PROF.DR.
İBRAHİM
KAFESOĞLU

ÖTÜKEN

UMUMÎ TÜRK TARİHİ HAKKINDA TESPİTLER

GÖRÜŞLER, MÜLÂHAZALAR

Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu

UMUMÎ TÜRK TARİHİ HAKKINDA TESPİTLER, GÖRÜŞLER, MÜLÂHAZALAR

ÖTÜKEN

YAYIN NU: 1074
KÜLTÜR SERİSİ: 598

1. Basım: 2014
2. BASIM

T.C.
KÜLTÜR ve TURİZM BAKANLIĞI
SERTİFİKA NUMARASI
16267

ISBN 978-605-155-189-0

ÖTÜKEN NEŞRİYAT A.Ş.®
İstiklâl Cad. Ankara Han 65/3 • 34433 Beyoğlu-İstanbul
Tel: (0212) 251 03 50 • (0212) 293 88 71 - Faks: (0212) 251 00 12
İnternet: www.otuken.com.tr
E-posta: otuken@otuken.com.tr

Kapak Tasarımı: Zafer Yılmaz
Dizgi-Tertip: Ötüken
Kapak Baskısı: Yeditepe Ofset
Baskı: Yaylacık Matbaası (0212)612 58 60
Maltepe Mah. Litros Yolu Fatih Sanayi Sitesi No: 12/197-203
Topkapı-Zeytinburnu
Cilt: Yedigün Mücellithanesi
İstanbul-Temmuz 2017

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ
7

- I -
TARİHİMİZ ÜZERİNE TESPİTLER
VE UMUMÎ MÜLÂHAZALAR

1- Tarihte "Türk" Adı 11
2- *Türkmen* Adı, Manası ve Mahiyeti 26
3- Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri 37
4- Yanlış Kullanılan Türk Kültür Terimlerinden Birkaç Örnek: Ulus, Yasa, Kurultay 67
5- Türk Fütuhat Felsefesi ve Malazgirt Muharebesi 75
6- Eski Türk Dini 89
7- Türk Devleti 119
8- Eski Türklerde Devlet Meclisi (Toy) 150
9- XII. Asra Kadar İstanbul'un Türkler Tarafından Muhasaraları 154
10- Türk-Bulgar'ların Tarih ve Kültürüne Kısa Bir Bakış 170
11- Bilge Kağan'ın Adı ve Lâkabı 200
12- Bilge Kağan 204
13- Ortaçağın Türk Asıllı Tarihçileri I, Aynî 215
14- Ortaçağın Türk Asıllı Tarihçileri II, Zehebî 221
15- Yiltavar Unvanı 227

- II -
TARİH EĞİTİMİMİZ HAKKINDA

1- Tarih İlmi ve Bizde Tarihçilik 237
2- Üniversite Tarih Öğretiminde Yeni Bir Plân 250
3- Ziya Gökalp'de Tarihçilik 262

- III -

TÜRKLER VE MEDENİYET ÜZERİNE MÜLAHAZALAR

1- Eski Türk Medeniyetinin Tarihî Rolü 271
2- Batı Medeniyeti ve Türkler 274
3- Türk Medeniyeti ve Batıya Tesirleri 277
4- Ortaçağ Türk-İslâm Dünyasında İlim ve Batı'ya Tesirleri 286

- IV -

MOĞOLLAR VE CENGİZ ÜZERİNE

1- Türk Tarihinde Moğollar ve Cengiz Meselesi 303
2- Türkler, Moğollar ve Cengiz'in Milliyeti 329
3- Cengiz Türk Müdür? 333

- V -

UMUMÎ TÜRK TARİHİ İLE İLGİLİ İSLAM ANSİKLOPEDİSİ'NDE YAYINLANMIŞ MADDELERİ

1- İbn Arabşâh 339
2- İbn Battûta 345
3- İbn Dokmak 352
4- Kalkaşandî[ler] 354
5- Kutbeddin 366
6- Mahmud Gaznevî 368
7- Tekiş 385
8- Kuteybe 392
9- Salur 396
10- Sü-Başı 401
11- At 404

İNDEKS
409

SUNUŞ

18 Ağustos 1984 Cumartesi günü 70 yaşında Hakk'ın rahmetine kavuşan ve ömrünün 40 yılından fazlasını Türk tarihine hasreden, hocaların hocası Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu'nun eksikliğini, aradan 30 yıl geçmesine rağmen hâlâ hissetmekteyiz.

İbrahim Kafesoğlu'nun çalışmalarını iki ana noktada toplamak mümkündür:

1- İlmî dergilerde yayınlanan ilmî makale ve kitapları.

2- Kültür konularını ihtiva eden fikrî yayınları.

Türk tarih ve kültürünün iyi anlaşılması için, araştırıcıların tarihimizi bir bütün olarak değerlendirmesini arzu ederdi. Bu şekilde hareket edilmediği takdirde, çok önemli konularda eksik ve hatalı sonuçların ortaya çıkacağına dikkat çeken Hoca, Türk tarihinin Osmanlı devresi ile meşgul olanların Selçuklu ve İslâm öncesi konularını da iyi bilmesi gerektiğine inanır, keza tarihimizin başlangıç noktası üzerinde çalışanların da bilhassa kültür mevzularında günümüze kadar meseleleri birbirine bağlayarak getirmesini beklerdi.

Bu noktadan hareket eden İ. Kafesoğlu hoca, mesleğinin ilk 15 yılını Selçuklu devri Türk tarihi meselelerine hasretmiş idi. Kafesoğlu, ömrünün son 25 yılından fazlasını, talebeliğinden beri büyük merak duyduğu İslâmiyet öncesi Türk tarih ve kültürü mevzularına vermiştir.

İşte elinizdeki *Umumî Türk Tarihi Hakkında Tespitler, Görüşler, Mülâhazalar* adlı bu eser, hocanın son 25 yılda yayınladığı ilmî makalelerinin bir araya getirilmesi ile, okuyucuların hizmetine sunulmuştur. Aslında yıllar önce yapmamız gereken bu çalışmada eksiklik ve ihmalkârlık şahsımdan kaynaklanmıştır.

Şunu rahatlıkla ifade edebilirim ki, hocanın ele aldığı konuları, bilhassa bu çalışmalarının ilmî bir semeresi olan *Türk Millî Kültürü* adlı eseri okumayan veya okuyup da değerlendiremeyen herhangi bir tarihçi, meselâ;

a- Türk devletlerinde veliahd kavgalarının sebeplerini;

b- Türk cihan hâkimiyeti düşüncesinin ana unsurlarını;

c- Türklerin fazla devlet kurmuş olmalarının sırrını;

d- Türklerin muhtelif kavimleri idare etmede gösterdiği mahareti;

e- Türklerde "ülke topraklarının hükümdar âilesinin ortak malı" olmadığı ve buna paralel olarak, Türklerde "ülke topraklarının" hânedan üyeleri arasında "paylaşılmasının" söz konusu edilemeyeceği hususunu;

f- Türk tarihinin hiçbir devresinde Türk hükümdarlarının "despot, diktatör" olmamasının kaynağını, vb. diğer konuları, anlatmakta güçlük çekecektir.

Eserin hazırlanmasında emeği geçen meslektaşlarım Muallâ Uydu Yücel, Kürşat Yıldırım ve Fatma Dıngıl'a; yayınını gerçekleştiren ÖTÜKEN Neşriyat'ın bütün yetkililerine ve çalışmanın rahmetli Kafesoğlu'nun tercih ettiği imlâ ve transkripsiyon ile hazırlanmasını sağlayan ve indeksini düzenleyen İskender Türe Beyefendi'ye, hususiyle bu ve diğer eserlerin yayınlanmasını yıllardır teklif eden, makalelerin tespit ve tasnifinde birinci derecede rol oynayan sevgili kardeşim Erol Kılınç Beyefendi'ye Kafesoğlu âilesi ve şahsım adına şükranlarımı sunarım.

Abdülkadir DONUK

- I -

TARİHİMİZ ÜZERİNE
TESPİTLER VE UMUMÎ MÜLÂHAZALAR

- 1 -

TARİHTE "TÜRK" ADI

[*Reşit Rahmeti Arat İçin*'den ayrı basım, TTK., Ankara 1968]

Bugün ilim dünyasında, umumiyetle, "Türk" adının m. VI. yüzyıl ortasında Gök-Türkler tarafından kurulmuş olan devlet (552-744) ile ortaya çıktığı kabul olunmaktadır[1]. Buna göre, "Türk" adı ilk olarak Çin yıllığı *Çou-şu'da*, Gök-Türk birliğini göstermek üzere, 542 yılında[2] ve Batı Wei imparatoru T'ai-tsu tarafından Gök-Türk şefi Bumın'a elçi gönderilmesi münasebetiyle de 545 yılında görünmektedir[3].

---

[1] Batı literatüründe umumiyetle, doğrudan doğruya, "Türkler", "Türk devleti" diye zikredilen bu topluluk ve siyasî teşekküle biz, bunu diğer Türk topluluk ve devletlerinden ayırmak üzere, Gök-Türkler, Gök-Türk devleti vb. demekteyiz. Yalnız, Türk dilinin tarihî tasnifinde "Eski Türkçe" bölümünde, Uygurca'dan önceki safha olarak yer alan bu Türk toplumunun diline Batı literatüründe Gök-Türkçe (Kök-Türkçe) adı verilmektedir (Gök kelimesinin o çağdaki telâffuzu kök'tür). Bu tabir ilk defa W. Bang I tarafından kullanılmış (bk. W. Bang, *Über die köktürkische Inschrift*... Leipzig, 1896; ayn. müell., "Zu den Kök-Türk Inschriften", *T'oung Pao*, 1896, s. 255 vdd; ayn. müel., "Köktürkisches..." *WZKM*. 1897, XI, s, 192 vdd., vb...), daha sonra Türk dili mütehassıslarının çoğu tarafından devam ettirilmiştir (meselâ, A.v. Le Coq, *Köktürkischen aus Turfan*, Berlin, 1909; J. Németh, "Die köktürkischen Grabinschriften...", *KCsA*, II, 1-2, 1926, s. 131 vdd; R. R. Arat, "Türk şivelerinin tasnifi", *TM*, X, 1953, s. 96, 119; A. Caferoğlu, *Türk dili tarihi*, I, İstanbul, 1958, s. 49, 99, vd; A. Dilaçar, *Türk diline genel bir bakış*, Ankara, 1964, s. 74, 92 vd).
Bilindiği gibi, "Kök-Türk" tabirini bizzat bahis mevzuu Türkler kendileri kullanmışlardır (H.N. Orkun, *Eski Türk yazıtları*, I, 1936, s. 30: Kül-Tegin, 1 D, 3; Bilge, II D, 4). "Kök-Türk" tabirinin mânası hakkında bk. V. Thomsen, *Turcica*, 1916, s. 19-25; O. Pritsak, "Qara, Studie zur türkischen Rechtssymbolik", *Z. V. Togan Arm.*, İstanbul, 1953, s. 259; R. Giraud, *L'Empire des Turcs celestes*, Paris, 1960, s. 15, 25.

[2] Bk. Liu Mau-Tsai, *Die chinesischen Nachrichtens zur Geschichte der Ost-Türken*, I, Wiesbaden, 1958, s, 28.

[3] Liu M.-Tsai, *ayn, esr*, I, s. 6; II (1958), s. 490, not, 22. Gök-Türk devletinin kuruluş tarihi olarak gösterilen 552 senesi Bumin'in resmen *İl-Hagan* unvanını aldığı yıldır. Fakat gerçekte bu devletin daha önceki tarihlerde müstakil hüviyette bulunduğunu Çin ile elçi teatisi ortaya koymaktadır. Nitekim Bumin kendi elçilerini Wei imparatoruna 546'da göndermiştir (*ayn. esr.*, I, s. 7). Gök-Türk hakanı Işbara (ölm. 587)'ya göre, bu devlet 535'de kurulmuştur (bk. L. M. Ts., *ayn. esr.*, I, 52; II, 528).

I- Türk adının eskiliği hakkında ileri sürülen görüşler:

Türk adı Çin tarihî vesikalarında böyle ortaya çıkmakla beraber, Türk soyundan gelen ve Türkçe konuşan topluluklar şüphesiz çok eskiden beri mevcut bulunuyordu.

Asya Hunları (Çin kaynaklarında, Hsiyung-nu), Batı Hunları (Avrupa Hunları), kuzey Çin'de Tabgaç'lar (Çin kaynaklarında, T'o-pa) ile aynı sahanın çeşitli bölgelerinde küçük devletler kuran "Hsiyung-nu imparatorları"na bağlı toplulukların ekseriyeti anadilleri Türkçe olan ve Türk soyundan gelen kütleler idiler[4]. Türklerin böylece tarihte büyük yer tutan eski bir millet olduğu düşüncesi birçok tarihçi ve dilciyi "Türk" adının pek eski bir maziye sahip olabileceği hükmüne götürmüş ve bunlar "Türk" adını en eski tarih kaynaklarında aramak yoluna girmişlerdir.

Meselâ ünlü tarihçi J. v. Hammer, Herodotos'un doğu kavimleri arasında zikrettiği *Targita*'ların Türk olduğunu tahmin etmişti ki, ona göre, "Türk" ismi ilk olarak bu kavmin adında geçmiş olmalı idi[5]. Keza v. Hammer *Tevrat*'taki *Togharma* adını da "Türk" ismi ile ilgili görmekte idi[6]. Herodotos'da "Türk" adını arayanlardan biri de Avusturyalı bilgin Tomaschek'dir. Bu da Grek tarihçisinin "İskit" arazisinde gösterdiği kavimlerden *Tyrkae* (Jyrkae)'i Türk kabul etmişti[7]. Linguistique esasa dayanarak değil, fakat benzetme yolu ile "Türk" adının, pek eski devirlerde izlerini bulmağa çalışanlar daha çoktur. Meselâ bir Fransız şarkiyatçısı, Plinius ile P. Mela'da *Turcae* şeklinde geçtiği iddia olunan kavmi Türklerle aynı saymış[8], F.v. Erdmann, *Thrak* adını "Türk" ile aynîleştirmiş[9], V. de St. Martin ile meşhur J. Marquart eski Hind kaynaklarındaki *Turukha* veya *Türüşka* (yahut *Turuşka)* adını "Türk" ile birleştirmek istemişler[10], Ön Asya çivi yazılı metinlerde ülke adı olarak görülen *Tourki* kelimesi ile ve Asurca çivi yazılı vesikalardaki *Turukku* okunabilen kavim adı ile "Türk" sözünün münasebeti düşünülmüş[11], ayrıca "Türk" isminin Arabcadan uydurma *Turkor* kelimesinden çıktığı iddia olunmuştur[12].

---

[4] Liu Juan, *Liu Ç'ung* (304-318), *Çe-Li* (329-334), *Çe-Hu* (343-349), *Pei Liang* (397-439), bk. B. Szász, *A hunok története.*,. Bp. 1943, s. 87 vd.; A. Caferoğlu, *ayn. esr,* I, s. 62-78. 394-439 yılları arasındaki Asya Hun sülâleleri için bk, W. Eberhard, *Çin Tarihi,* 1947, s. 182; Selçuklulardan önce Orta Asya ve Orta Doğuda Türkler için bk. R. N. Frye-A. Sayılı, *Belleten,* sayı: 37, 1946, s. 103 vd.

[5] J. v. Hammer, *Geschichte d. Osm. Reiches,* 1, 1832, s. 1.

[6] *Göst. yr.*

[7] W. Tomaschek, *Kritik der altesten Nachrichten über den Skytischen,* Wien, 1887.

[8] G. de Rialle, *Mémoire sur l'Asie centrale,* 1875, bk. *Türklük* (mecmua), 1, İstanbul, 1939, s. 74 vd.

[9] Ek. J. Németh, "Der Volksname "Türk", *KCsA,* II, 4, 1927, s. 277.

[10] V.de St. Martin, *Dictionnaire de Géographie,* VI, 1899; J. Marquart, *Erânšahr,* 1901, bk. H. N. Orkun, *Türkçülüğün tarihi,* İstanbul, 1944, s. 10 vd.

[11] Bk. H. Koşay, *Z. V. Togan Arm.,* s. 35.

[12] *I. Türk tarih kongresi zabıtları,* 1932, s. 151.

Türk adının çok eskiden beri mevcut olduğu kanaatinin hâkim bulunduğu zamanlarda bu ad tabiatıyla eski Çin kaynaklarında da aranmıştır. Böylece Çin yıllıklarında m.ö. 2. bin ortalarından itibaren göründüğü söylenen *Tik* kavminin adının, telâffuz bakımından "Türk"e yakınlığı sebebi ile. "Türk" kelimesinin Çincedeki ilk şekli olduğu ileri sürülmüştür[13]. Bu fikir bazı Türk tarihçilerine cazip gelmiş görünmektedir[14]. Fakat Tik-Türk münasebeti daha önce W. Koppers, P. Pelliot vb. gibi mütehassıslar tarafından şüphe ile karşılanmış[15], A.v. Gabain tarafından kabul edilmemiş[16] ve W. Eberhard'ın tetkikleri de *Tik*'in Türk ile alâkasızlığını ortaya koymuş bulunuyordu[17].

İslâm kaynaklarında ise "Türk" adının dikkat çekici bir durumu vardır. Bilindiği gibi, İslâm literatüründe Hicrete kadar olan dünya tarihi daha ziyade bir hülâsa mahiyetindedir. Bu eserler İslamiyet öncesi İran, İsrail, Grek, Cahiliye-Arab tarihlerini kısaca ve birbirine muvazi şekilde kaydederler. İslâmiyetten önceki Türk tarihi hakkında bilgi veren İslâm kaynakları ile bunlardan nakiller yapan meselâ Süryâni müelliflerin eserlerinde, bilâhare Türklüğü sabit oları kavimlerin ve hânedanların Türk olduklarının belirtilmesi dikkate değer bir noktadır ki, bu nevi mâlûmat arasında bizi burada ilgilendiren bahis iki rivayet manzumesine dayanır:

1- İran, yani *Zend-Avesta* rivayetleri,

2- İsrail, yani *Tevrat* rivayetleri.

Tevrat'a dayanan rivayetlerde; "Türk"ün Hazret-i Nuh neslinden olduğu kabul edilir[18]. Bir kısım kaynaklarda Türk, Nuh'un üç oğlundan Yâfes'in oğlu olarak gösterilir[19]. Böylece o zaman mevcut bulundukları tasavvur olunan

---

[13] J. J. de Groot, *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit*, Berlin-Leipzig, 1921, s. 4 vd. Daha bk. L. Ligeti, *KCsA*, II, 1-2, 1926, s. 2. Burada Tik'ler Asya Hunları ile bir sayılmış, daha doğrusu, Tik = Türk aynîliği üzerinde durulmuştur. Tik'ler hakkında tafsilât için bk. B. Szász, *ayn. esr.*, s. 49, 74, 474, 479, 513

[14] Meselâ. H. N. Orkun, *Türk sözünün aslı*, İstanbul, 1940. s. 11-18; Z. V. Togan, *Umumî Türk tarihine giriş*, İstanbul, 1946, s, 386.

[15] Bk. W. Koppers, "Cihan tarihinin ışığında ilk Türklük ve ilk İndo-Germenlik", *Belleten*, sayı: 20, 1911, s. 475, n. 6 (Almancası, *ayn. yer*, s. 486, n. 6).

[16] A.v. Gabain, "Hun-Türk münasebetleri", *II Türk tarih kongresi (1937) zabıtları*, 1943, s. 900 vd; Ayn. müell., "Hunnisch-türkische Beziehungen", *Z.V. Togan Arm.*, s. 18.

[17] W. Eberhard, *Çin'in şimâl komşuları*, Ankara, 1942, s. 117. Esasen "Türk" adının Çincede iki heceli olarak tesbit edilmiş oluşu bu görüşü değerden düşürmeğe kâfidir (aşağıya bk). "Türk" adına dair buraya kadar zikredilen iddiaların linguistique bir bir temele dayanmadığı hakkında bk. J. Németh, "Die Probleme der türkischen Urzeit". *BOH*, V, Bp. 1947, s. 91-98; ayrıca bk. Ayn, müell., "Türklüğün eski çağı", türkç. terc. Ş. Baştav, *Ülkü*, sayı: 90, 1940, s. 518.

[18] Bilindiği gibi, aslında *Tevrat*'a göre Nuh, Tufan'dan sonra bütün insanların atası durumundadır.

[19] *Al-Ṭabarī Tārīḫ al-Umam va'l-Mulūk*, I, Kahire, 1357, s. 139; İbn'al-Aşîr, *Al-Kāmil*, I, Kahire, 1348, s. 44; Rivayetin kaynağı ilk İslâm tarih rivayetçisi sayılan Vahb b. Munabbih (ölm. 110 = 728)'dir.

kavimler arasında Türk'e verilen ehemmiyet belirmektedir. Bazı müellifler de Türk'ü Yâfes'in doğrudan doğruya oğlu değil, fakat torunu veya onun neslinden biri saymaktadırlar[20].

Ancak Nuh ile ilgili rivayetin muahhar olduğu ve "Türk" adının bu rivayete Türklerin (daha doğrusu Gök-Türklerin ve onlardan itibaren Türk soyundan gelen diğer toplulukların) VIII.-X. yüzyıllarda İslâm dünyasında kendilerini hissettirecek derecede rol oynamağa başladıkları zamanlarda ilâve edildiği anlaşılıyor. Zira elimizdeki, aslına en yakın olarak tesbit edilen *Tevrat* metinlerinde Türk, ne şahıs (ata), ne de kavim adı olarak yer almaktadır[21]. O hâlde *Tevrat* rivayetine istinaden İslâm kaynaklarında ve bunlardan nakillerde bulunan Süryânî kaynaklarında kaydedilen "Türk" adı sonraki bir devreye ait olmak gerekir. "Türk" adı yanında zikredilen çeşitli isimlerdeki Türk boyları da bunu gösterir.

Diğer taraftan aynı İslâm kaynakları İran rivayetlerini naklederken de "Türk"den bahsetmişlerdir. *Avesta*'nın Ebû'l-beşer (insan cinsinin babası ki, *Tevrat*'ta Hz. Âdem mukabilidir) olarak tanıttığı Kayûmarṣ (Kayûmareta)den ve *Tevrat* rivayetindeki Nuh zamanına rastlayan Camşîd'den sonra, İran rivayeti şöyle devam, eder: Hükümdar Farîdûn geniş ülkesini üç oğlu: Salm (Sarm), İrac, Aṭvac veya Ṭuvac (doğrusu, Turaç) arasında taksim etti[22] ve Türk, Çin ülkeleri Turac'a düştü[23]. Bu arada zuhur eden taht kavgalarında İrac diğer kardeşleri tarafından öldürüldü. İrac'ın yerine geçen oğlu Minüçihr (Manüçithra) babasının intikamını almak üzere "Türk" ülkesine yürüdü ve

---

[20] Al-Mas'ūdî, *Murûc al-ẕahab*, I, Kahire, 1367, s. 131. İbn Ḫurdâdbih ve Gardîzî (ölm. 440 = 1048/1049)'ye göre (*Zayn al-aḫbār*, neşr. ve Macarcaya terc. G. Kuun, "Gerdezi a Törökökröl", *KSz.*, II, 1901, s. 2), Tufan'dan sonra Nuh dünyayı üç oğlu arasında taksim ettiği zaman Ye'cüc-Me'cüc (bk. *Eİ*, (Gog-Magog, Ṣaklāb bk. *İA* bu mad,), Çin havalisi ve "Türk", Yâfes'in hissesine düşmüştür. Burada "Türk" başka bir yoldan Yâfes'e bağlanmaktadır. Süryani Mihael (ölm. 1200) *Tourkaye* kavminin Yâfes soyundan olduğunu belirtmekle iktifa eder (J. B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien*, III, 1905, s. 149). Barhebraeus (ölm. 1286)'a göre (*Abu'l-Farac Tarihi*, I, Türk. (terc. Ö. R. Doğrul, Ankara, 1945, s. 75) ise doğudan batıya doğru bütün kuzey bölgesi, Alan memleketi. Medya, Türkler vb. Yâfes'in oğullarına ait olmuştur.
Bu rivayet Orta çağ Türk müelliflerinde de görülür: Kâşgarlı Mahmud, *DLT*, neşr. ve terc. B. Atalay, I, 350 vd. Daha bk. Ebülgazi Bahadır Han, *Türk şeceresi*, Anadolu Türkçesine çeviren, Dr. R. Nur, 1925, s. 13.

[21] Bk. *Kitâb-ı Mukaddes*, yani *Ahd-i atîk* ve *Ahd-i cedîd*, Der Saadet, 1922, bahsin gççtiği yer: Tekvîn, X, 2. E. Blochet'ye göre, Yâfes'in oğlu Türk, Moğol tarihini yazan müslüman tarihçiler tarafından ilâve edilmiştir (*MTM*, I, 1, 1331, s. 126, n. 1). Fakat bu ilâve çok daha eski İslâm tarihlerinde görülüyor. Ancak XIII. yüzyıldan sonraki şecerelerde bir de Moğol adı eklenmiştir.

[22] Al-Ṭabarî, I, n. 178; Al-Mas'ūdî, I. 224 vdd., 238 vd.; İbn al-Aṣîr, I, 47.

[23] "Türac'ın bir adı da Tür (şūr vezninde)'dur, Farîdûn'un büyük oğludur. Mâveraünnehir'den Çin ve Maçin'e kadar onun hissesidir... Tür aynı zamanda Türān (Türk) vilâyetinin adıdır" *Tercüme-i Burhân-i ḳāṭı'*, 1287, I. 1, s. 67, Tur adı, menşei ve mânası hakkında bk. V. Minorsky, *Eİ*. mad. "Türān".

Turaç neslinden Afrāsyāb ile çarpıştı. Çetin savaşlardan sonra, iki memleket arasında hudut ok atmak suretiyle tesbit edildi: Bir İranlı tarafından Taberistan'dan atılan ok[24] Belh nehri (Ceyhun, Amu-derya) üzerine düştü. Bu sebeble bu nehir iki ülke arasında sınır sayıldı[25]. Bundan sonra İran rivayetlerinde artık Türk ülkesinden "Turan", Fars ülkesinden de "İran" tabirleri ile bahsedilmiştir[26].

İran-Turan harpleri, bilindiği gibi, meşhur destan şairi Firdevsî (ölm. 1021)'nin *Şehnâme*'sine başlıca mevzu teşkil etmiştir[27]. Firdevsî'nin büyük mübalağalarla anlattığı bu savaşların[28] tamamı ile hayâl mahsulü olduğu, İranlıların kendileri için eski Hind-Avrupa mitolojisinden zengin ve renkli bir mazi, İran, hükümdarlarının iyiliklerini, adaletini ve imar faaliyetlerini göstermek maksadiyle bir sürü vekayi icat ettikleri ilmî araştırmalar neticesinde anlaşılmıştır. Meselâ burada İran hükümdarı olarak zikredilen Farîdūn (veya Afrîdūn) Hind-İran mitolojisinde *Thrae-taona* adı ile geçen bir ilâh olduğu gibi, Afrāsyāb da aynı ilâhlar zümresinden savaş tanrısıdır ve asıl adı *Frangrasyan*'dır[29].

Minūçihr öldükten sonra, "Türk hükümdarı" Afrāsyāb[30] İran'a girdi, Azerbaycan'ı istilâ ederek Babil'e kadar ilerledi. İran'ı bu durumdan Minūçihr'in torunu Zav b. Ṭahmāsb kurtardı. Ṭahmāsb gençliğinde "Türk ülke-

---

[24] Rivayete göre, iki tarafın orduları Taberistân'da Āmul şehrinde (bk. Yāḳūt, *Mu'cam al-buldān*, 1, 2, 68 vd,) idi.

[25] Bu rivayete göre ok atma hâdisesi Tîr-māh (= Ok ayı, İran şemsî takviminde, 4. ay)'ın 13. günü (2 ağustos) vukubulmuş, bundan dolayı kutlu addolunan bu gün "Mecûsî'lerin bayram günü olmuştur (Terc. *Burhān-i ḳāṭı'*. I, 2, s. 73). Aynı takvimde ayların 13. günleri "Tîr" diye anılır (*göst. yr.*).

[26] Bu rivayete göre, İran adı İrac'dan, Tūran adı da Tūrac (=Tūr) isminden gelmektedir. Gerçek mânası ve coğrafî mevkii üzerinde çok durulmuş olan "Tūrān" tâbiri hakkında bk. J. Marquart, *Erânšahr*, s. 153 vdd.; W. Barthold, *Cugrâfyâ-yi târih-i Irân*, Farsçaya terc. H. Sardādvar, Tahran, 1308 ş, s. 5 vd.; Ayn. müell., *Orta Asya Türk tarihi hakkında dersler*, İstanbul, 1927, s. 77 vd. E. Oberhummer, "Der Name Turan", *Turân*, Bp. 1918, 4, s. 193-208; H. N. Orkun, *Türkçülüğün tarihi*, s, 10 vd.; R.N. Frye - A. Sayılı, *Belleten*, sayı: 37, s. 118-121; A. Caferoğlu, *Türk dili tarihi*. I, s. 12 vd; V. Minorsky, *EI*, mad. "Tūrān".

[27] "Ferdowsi's Shahnameh, A revision of Vullers edition...", I-IX., Tahran, 1934-1935; *Şāhnāmeh*, neşr. M. Ramaẓānî, 1310-1312 ş.; Türkçeye terc. N. Lugal, *Şehname*, I-III, 1945-1949 (Şark-İslâm klasikleri, n. 10); *İA*, mad. "Firdevsi".

[28] Rivayetleri Al-Ṭabarî'den nakleden büyük tarihçi İbn al-Aṣîr bile mübalağalara işaret etmekte ve yukarıdaki ok atma münasebetiyle şöyle demektedir:

(قلت وهذا من اعجب ما يتداوله الفرس فى اكازيبهم ان رمية سهم تبلغ هذا كله)

"Bir ok atışının bu kadar mesafeye varması Farsların yaptığı uydurmaların en şaşılacaklarındandır." (*Al-Kāmil*, I, s, 93).

[29] A. Christensen, *Les Kayanides*, Copenhague, 1932, s, 28; bk. Z. Ṣafā, *Hamāsa-sarāl dar Irān*, Tahran, 1324 ş, s. 575, 577.

[30] Frāsyâb b. Fuşanc b. Rustam b. Turk, Al- Ṭabarî, I, 133; "Afrāsyāb b. Fuşanc b. Rustam, Malik al-Turk" İbn al-Aşîr, I. s. 116.

si"ne gitmiş, orada Türk hükümdarlarından birinin kızı ile evlenmişti. Bu Türk prensesinden doğan Zav bir çok başarılı savaşlar yaparak "Afrāsyāb al-Turkî"yi uzaklaştırdı, Afrāsyāb'ın İran topraklarında 12 yıl kaldığını bildiren bu rivayete göre, İran'ın kurtuluşu hâdisesi büyük sevince vesile oldu ve bayram telâkki edildi[31]. Bundan sonra, hükümdar olarak, Kayḳubād ve Kaykāvūs'u müteakip, Siyāvūş geldi. Bu da Afrāsyāb'ın kızı ile evlenmişti[32]. İşte İran-Turan savaşlarının asıl kahramanı bu evlenmeden doğan Kayḫusrav'dır. Kayḫusrav, Afrāsyāb'ın kuvvetlerini ağır mağlubiyetlere uğrattı, 50-60 bin kişiyi telef etti, 30 bin kişi esir aldı. Bu arada Türk kumandanlarından çoğu öldü. Oğlu da mağlup olarak ölen Afrāsyāb bizzat sefere çıktı ise de 100 bin kişilik telefat verdikten sonra, Azerbaycan'a çekildi, saklandı; fakat yakalanarak Kayḫusrav'e getirildi ve öldürüldü[33].

Bu son savaşlarda bir hakikat mevcut gibi görünüyor. Zira eski Grek kaynaklarında adı geçen İran hükümdarına ait bazı izlere tesadüf edildiği bildirilmektedir, Herodotos'da ilk Ahameniş kralı olarak zikredilen zatın *Kyrus* (Kayḫusrav adının Grekçe şekli) adını taşıdığı, "Turan" hükümdarı Afrāsyāb'ın da Herodotos'un Med kralı olarak tanıttığı *Astiag* olduğu beyan edilmiştir ki, buna göre, Ahameniş devri İranlıları Medya'lıları "Turanlı" saymakta ve Med ülkesi "Turan"a dâhil bulunmakta idi[34].

Diğer taraftan Kayḫusrav ile çarpışan Afrāsyāb'ın Saka hükümdarı olduğu da ileri sürülmüştür[35]. Bu takdirde eski İskitlerle ilgili bulunan Sak'ların bir Türk kolu olduğunu kabul etmek icap eder[36].

---

[31] Al-Ṭabarî'ye göre (*ayn. eser.* I, s. 320) İranlılar Navrûz ve Mihricân bayramlarından sonra üçüncü olarak bu hâdiseyi kutlarlar.

[32] Rivayete göre, Türk prensesinin adı *Vispānfrya (Frāngīs)* idi (bk. Z. Ṣafā, *ayn. esr.*, s. 576). Al-Ṭabarî'ya göre (*ayn. esr.* I, s. 361), düğün Türk şehirlerinden birinde yapılmıştı. Narşaḫî, Afrāsyāb'ın başkentini Buhara'nın kuzeyindeki Rāmiyān şehri olarak gösterir (bk. R. K. Frye- A. Sayılı, *ayn. esr.*, s. 121) Kâşgarlı Mahmud'a göre (*DLT*, III. s. 368), Afrāsyāb'ın başkenti Kâşgar idi (daha bk. W. Barthold, *Dersler*, s. 78).

[33] İranlılara büyük zaferler bahşeden bu rivayetlerde Afrāsyāb adlı Türk hükümdarının uzun zaman yaşamış olması (bir kaç asır!) icap etmektedir. Fakat her ne kadar Türk hükümdarları değişiyorsa da, İranlılar onları daima merhametsiz harp tanrısı "Afrāsyāb" adı ile anıyorlardı. Son İran muvaffakiyetinden sonra da Afrāsyāb'ın kardeşi ve oğulları ile Kayḫusrav kuvvetleri arasında sürüp gittiği İbn al-Aṣîr tarafından bildirilen bu savaşlar (*Al-Kāmil*, I, s. 137 vd.)ın heyet-i umumiyesi hakkında bk. Ḫônd-mîr, *Ḥabîb al-siyar*, I, Tahran, 1333 ş. s. 185-200; Dr. R. Nur, "Şehnamede İran-Turan cenkleri", *Türk Bilik Revüsü*, IV, Kahire, 1934.

[34] Bk. M. Şemseddin Günaltay, *İran Tarihi*, I, Ankara, 1918, s. 103-125. Eğer Afrāsyāb = Astiag görüşü doğru ise, "Turan" sahasının doğu Anadolu-kuzey İran-Mâveraünnehir'in doğusu istikametinde uzanan bir mevhum hattın kuzeyindeki ülkeler olduğunu kabul etmek gerekir.

[35] Z. V. Togan, *Umumî Türk tarihine giriş*, s. 36.

[36] Fakat bu husus sarih değildir (Son olarak bk. K. H. Menges, "Early Slavo-Iranian Contacts and Iranian Influences in Slavic Mytihology", *Z. V. Togan Arm.*, s. 468 vdd.)

Burada gerek Medya'lılar, gerek Saka'lar hakkında ileri sürülen tahminlerdeki tarihî gerçek payını tayin etmek müşkül ise de, bahis mevzuu "Afrāsyāb"ın hakikaten bir Türk hükümdarı olduğu şüphesiz görünmektedir. Çünkü onun büyük ve muazzez hatırası Asya Türkleri arasında asırlarca yaşamış[37] ve tabiatiyle İran rivayetlerindeki uydurma ad altında değil, fakat, Türk ananesine göre, *Tunga Alp Er* şeklindeki Türkçe adı ve unvanı ile tanınan bu ulu Türk hükümdarı namına Türkler yüzlerce yıl yoğ'lar, törenler tertip etmişlerdir[38].

Böylece Türk-İran münasebetlerindeki Afrāsyāb adlı hükümdarın belki m.ö. asırlarda rol oynamış büyük bir Türk başbuğu olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak bizi burada alâkadar eden cihet, bütün İslâm kaynaklarının Afrāsyāb'ı daima "Türk" olarak zikretmiş olmalarıdır. Bununla beraber, İslâm kaynaklarındaki rivayetlerin de, tesbit bakımından, gerçek mehazleri Vehb b. Munabbih olsa dahi, VIII. yüzyıl başlarından daha geriye gitmediği unutulmamalıdır[39].

İslâmî devir kaynaklarından önce yazılmış Arabca eserler içinde "Türk" adının ilk geçtiği yer olarak Câhilîye devrinin meşhur Arab şairi Al-Nābiġa al-Zubyānî (ölm. 595-612 yılları arası)'nin *Dîvân*'ı gösterilmiştir[40]. Buna göre, Arabca yazılmış eserler arasında "Türk" adının ilk defa VI. yüzyılın sonlarına doğru zikredilmiş olduğunu kabul elmek lâzımdır.

Bizans literatüründe ise, Türklerin eski Troya'lılarla münasebete getirilmiş olması dikkat çekicidir. Bu husus İstanbul'un fethinden sonra İtalya'ya giden Bizanslı Th. Gazes ile İtalyan hümanisti F. Filelfo arasında teati edilen mektuplarda görünüyor. Bu mektuplardan anlaşılıyor ki, XV. asır Türkleri eski Troya'lıların neslinden sayılmaktadır: Türkler Bizans başkenti-

---

[37] Meselâ büyük Türk hânedanları kendilerini "Afrāsyāb"a nisbet etmişlerdir. Karahanlılar "Āl-i Afrāsyāb, Nabîra-i Afrāsyāb" diye tanındığı gibi (bk. *İA*, mad. "Karahanlılar"), Selçuklu âilesi de Afrāsyāb'a bağlanmaktadır (bk. *İA*, mad. "Selçuklular"). Diğer taraftan Karabalgasun Uygur kitabesinde adı geçen Uygur hükümdarı Bögü Han Uygurlar tarafından "Afrāsyāb" olarak tanınmıştır ("Târih-i Cihânguşây", I, *GMS*, 1912, s, 40). Al-Mas'ūdî'ye göre (*ayn. esr.*, 1, 132, 271) Gök-Türk hanları da Afrāsyāb neslinden idi.

[38] Bk. Gök-Türklerde: *Eski Türk yazıtları*, I, s. 50, 63. Uygarlarda: Eski Uygur şehirlerinden Bezeklik'de bir mabedin duvarında Er Tunga'nın muharebe ve ölümü tasvir edilmiştir (M. F. Köprülü, *Türk edebiyatı tarihi*, İstanbul, 1926, s. 57; R. N. Frye - A. Sayılı, *ayn. esr.*, s. 120). Karahanlılarda: *Kutadgu Bilig* (neşr. R. R. Arat, I, metin, 1947, s. 43, bugünkü Türkçeye terc. R. R. Arat, II, 1958, s. 31): "Türk bey'leri arasında meşhur olanı Tunga Alp Er idi... İranlılar ona Afrāsyāb derler", Selçuklularda: Kâşgarlı Mahmud, *DLT*, III, 368: "Türklerin büyük hakanı Afrāsyāb'ın asıl Türk adı Tunga Alp Er'dir.

[39] Al-Ṭabarî dışında. Balāẕurî ve Narşaḫî'de VII. asır 2. yarısında Türkler için bak. R.N. Frye - A. Sayılı, *ayn. esr.*, s. 105 vd.

[40] T. Kowalski, "Die ältesten Erwähnungen der Türken in der arabischen Literatur", *KCsA*, II, 1-2, 1926, s, 38-41; H. Derenbourg. *Le Divân de Nabigha Dhobyâni*, Paris, 1869, s, 93, Frans. terc, s. 144. Al-Nābiġa ve ölüm tarihi hakkında bk. A. Ateş, *Şarkiyat Mecmuası*, II, İstanbul, 1958, s. 29-32.

ni zapt etmek suretiyle, Troya'yı hile ile elegeçiren Greklerin torunlarından, atalarının intikamını almışlardır[41]. Bu gibi telakkilerin doğuşunda şüphesiz "Türk" adının eski şeklinin "*Troia*" olduğu zannı rol oynamıştır. Bilindiği gibi, Bizans müellifleri arasında "Türk" adı ilk defa, Gök-Türkler dolayısiyle, Aghatias tarafından zikredilir[42].

II- "Türk" adının telâffuzu:

Türk adının eski telâffuzu meselesinde bugün varılan netice, bu adın eskiliğine dair yukarıda sıraladığımız görüşlerin icabet derecesini tayin bakımından büyük ehemmiyet taşımaktadır.

Bilindiği gibi, Gök-Türklerden bahseden ilk Çin kaynakları "Türk" adını oldukça farklı bir şekilde zapt etmişlerdir: *T'u-küe*[43]. Burada -Çincede *r* sesinin bulunmamasından sarf-ı nazar- dikkati çeken nokta "Türk" adının çift heceli olarak tesbit edilmiş olmasıdır. Tanınmış Fransız sinologu P. Pelliot bu Çince işaretin "*Türküt*" okunması gerektiğini ve bunun da "Türk" kelimesinin, Moğolca cemi eki *+t* ile yapılmış, çoğul şekli olduğunu ileri sürmüştür[44]. Ancak *+t* cemi ekinin yalnız Moğolcaya mahsus olmayıp, Gök-Türklerden önce bile Türk dilinde kullanıldığı[45] ve ilk ve Orta çağlarda çok üstün bir kültür dili olan Türkçeden devlet, hukuk, teşkilât tabirlerinin Moğolcaya

---

[41] Tafsilen bk. Gy. Moravcsik, "Byzantinische Humanisten über den Volksname "Türk", *KCsA*. II, 5, 1930, s. 381-385. Türkler-Troyalılar münasebeti hakkında daha bk. R. S. Atabinen, *II. Türk tarih kongresi zabıtları*, 1948, s. 543-556. Burada Attila zamanında (434-453) Batı Hun imparatorluğuna bağlanmış olan Turciling'lerin (bunlar hak. bk. B. Szász, *ayn. esr.*, s. 180, 201, 307) Türk oldukları, "Türklerle Latinlerin müşterek Troya menşei" ve "Türk" adının Avrupa'da ilk defa rahip Hieronymus (VII. asır)un eserinde geçtiği meseleleri ileri sürülmüş, diğer taraftan H. J. Graf ("Yngve Tyrkia Conungri; Türklerin kralı Yengve", bk. *Z. V. Togan Arm.*, s. 30 vdd.) da Troya meselesinden başka, eski Alman, İskandinav dillerinde Torchi ("Türk" ve *Torchotus* "Türklerin kralı") sözlerini bahis mevzuu etmiştir.

[42] Agatihas (ölm. 582)in Gök-Türklerden bahseden eseri 552-556 yılları vekayiini ihtiva eder (bk. Gy. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I, 1943, s, 104 vd).

[43] Çin kaynaklarındaki "Türk" sözünü gösteren işaret mütehassıslar tarafından çeşitli tarzlarda okunmuştur: E. Chavannes (*Documents sur les Toukiue -Turcs- occidentaux*, Petersbourg, 1900): *Tou-kiue;* P. Pelliot (*T'oung Pao*, XVI, 1915, s. 687 vd.); *T'ou-kiue;* W. Eberhard (*Çin'in şimal komşuları*, Ankara, 1942, s. 86 vdd.):*Tu-cüe;* A.v. Gabain ("Hunnisch Türkische Besiehungen", *Z.V. Togan Arm.*, s. 17 vdd.): *T'u-kiu;* P. A. Boodberg (*Semitic and Oriental Studies*, XI, 1951): *T'u-chüeh;* B. Ögel ("Doğu Göktürkleri hakkında notlar", *Belleten*, sayı: 81, 1957, a. 84, 109): *T'u-chüeh;* Liu Mau-Tsai (*ayn. esr.*); *T'u-küe*.. Son okunuş tarzı L. M. Tsai'ninkidir.

[44] P. Pelliot, "L'Origines de Tou-kiue, nom chinois deg Turcs", *TP*, XVI, s, 687 vdd. A. v. Gabain'e göre (*göst. yr.*): "*Türkit*".

[45] Bk. L. Bazin, "Retherches sur les parlers T'o-pa", *TP*, XXXIX, 1950, s. 228 vd.; krş. A.v.Gabain, *Hunnisch-Türkische Beziehungen*, s. 27. Orhun kitabelerinde +t ile cemilenmiş sözler vardır: *Tarkat* (tarhanlar), *toygut* (toygunlar = devletin ileri gelenleri), *oğlut* (oğlanlar) vb. Bk. *Eski Türk yazıtları*, 1, 30, 54, 174; II, 111, vb.

geçmesinin de gösterdiği üzere[46], daha ziyade Türkçenin Moğolcaya tesirinin bahis mevzuu olabileceği hatırlanmalıdır. Nitekim son araştırmalardan birinde "Türkler" şekline tekabül ettiği söylenen Çince işaretin sonunda *+t* değil, Türkçede diğer bir cemi eki olan *+z* bulunduğu, buna göre de Çince kelimenin "*Tür-küz*" okunması icap ettiği beyan edilmiştir[47]. Fakat bu suretle, "Türk" adının Çincede daima çoğul şekliyle (Türkler!) kullanıldığı peşinen kabul olunmaktadır ki, bu herhalde mümkün değildir. Diğer taraftan, Çincedeki çift heceli şeklin hakikatte "Türk" adının müfret halindeki karşılığı olduğunu, binaenaleyh bu adın vaktiyle iki heceli olarak telâffuz edildiğini gösteren emareler vardır.

Bu hususta en kuvvetli delil bizzat Türklerin yazdığı Gök-Türk kitabeleridir. Kitabelerde "Türk" adı hem "*Türk*", hem de "*Türük*" olarak iki şekilde geçmektedir[48]. Anlaşıldığına göre, önceleri çift heceli telâffuz edilen ad Gök-Türkler devrinde tek heceli şekliyle birlikte iki türlü telâffuz olunmuş, bilâhere yalnız "Türk" şeklini almıştır.

Söyleniş bakımından üzerinde durulan bir husus da Türk kelimesindeki vokalin ses değeridir. Arablar ve İranlılar bu kelimeyi "Turk" telâffuz ederler: *Bilād al-Turk, malik al-Turk, Turkān* vb. XI-XII. asırlardan kalma ilk Rus vekayinâmelerinde "Türk" adı *Tork, Turki* (Türk, Türkler) şeklinde tesbit edilmiştir[49]. Bu dillerde esasen *ü* sesi mevcut olmadığı için izahta herhangi bir güçlük yoktur. Fakat kelimenin Süryânî kaynaklarında *Tourkaye* olarak[50] ve fonetik alfabe sistemi olan Grekçede *Tourkos* (Τοῦρχοι, Τοῦρχοι) şeklinde zaptedilmiş oluşu dikkate şâyandır[51]. Hattâ yukarıda adları geçen iki hümanist

---

[46] İ. Kafesoğlu, "Türk tarihinde Moğollar ve Cengiz meselesi" *Tarih Dergisi*, sayı: 8, İstanbul, 1953, s. 116-124.

[47] P.A. Boodberg, "Three Notest on the T'u-chüeh Turks", *Semitic and Oriental Studies*, California, XI; krş. L.M. Tsai, *ayn. esr.*, II, s. 488. Türkçede cemi eki olarak +t ve diğer ekleri için bk. A. Caferoğlu, *ayn. esr.*, s. 134.

[48] "Türk" (𐱅𐰉𐰴𐰺) için bk. *Eski Türk yazıtları*, metin, I, s. 101 (1, 2. satır, ilk kelimenin yarısı; 2. ilk kelimenin yarısı; 3. ilk satır, 5. kelime), s. 103 (9. son satır, son kelime), s. 107 (20, 2. str. 3. kelimenin son yarısı), s. 129 (3. ilk str. 4. kelime).
"Türük" (𐱅𐰉𐰴𐰺) için bk. *Ayn. esr.*, metin, I, s. 23 (1 c.1, ilk str. sağdan 4. kelime; 1 c.3, ilk str. 5. kelime), s. 25 (1 c.7, ilk str. 3. kelime) vb.. Son hecedeki *+ük* harfinin Yenisey varyantı olan B ile: 1, s. 117 (46, 2. str. 2. kelimenin ilk yarısı; 52, ilk str. 5. kelime) vb... V. Thomsen Gök-Türk kitabelerindeki bu çift telâffuz üzerine daha 1922'de dikkati çekmişti (bk. *TM*, III, s. 82). Kül-Tegin ve Bilge kitabelerinde kelime daima "Türük" şeklinde geçtiği için son zamanlardaki araştırmalarda iki heceli telâffuz ilk plâna alınmış görünmektedir (meselâ, bk. R. Giraud, *L'Empire des Turcs célestes*, Paris, 1960).

[49] Bk. H. Antal, "Az orosz érkönyvek Magyar vonatkozásai", *Bp.* 1916, s. 89, 159, 161, 235. Bu Türkler, Oğuzların Karadeniz kuzeyinden Balkanlara inen kısmıdır (A. N. Kurat, *Peçenek Tarihi*, İstanbul, 1937. s. 10, 17 vb.; L. Rásonyi, *Dünya tarihinde Türklük*, Ankara, 1942, s. 124, 135). Bunlar Bizans kaynaklarında Uz diye geçer.

[50] Michel le Ayrien, III. s. 149.

[51] *Gy.* Moravcsik, *Byzantinoturcica*, II, s. 269 vd.

arasında "Türk"' adının telâffuzu hakkına fikir teatisi olmuş, F. Filelfo Milano'dan yazdığı 1 temmuz 1472 tarihli mektubunda Roma'da bulunan Th. Gazes'den "Türk" adını niçin *u* ile değil de *ü* ile yazdığını sormuş ve bu münakaşadan Türklerin Troya menşeli oldukları meselesi ortaya çıkmıştı[52]. Burada bizi ilgilendiren husus, Th. Gazes'in kaydı dışında, bütün Grek literatüründe adın "*Turk*" şeklinde olmasıdır.

Halbuki, kelimenin aslında *Türk* olarak söylendiğini gösteren alâmetler vardır. Adın Orhun kitabelerindeki yazılışında ilk hecenin vokali u veya o değil, fakat *ö* ve çok defa *ü* sesini vermektedir. Ancak *Türk* şeklindeki son harfin q (𐰴) oluşu yabancılarm dilinde *u*'lu telâffuza yol açmış olabilir. Buna göre de, Batıdaki yabancı vesikalara adın tek heceli şekli ile intikal ettiğini kabul etmek lâzımdır[53].

Gök-Türk kitabelerinde ilk hecedeki vokalin hem ü, hem de ö olabileceğini görmüştük. Kelimenin Çincedeki karşılığında doğru söylenişin hangisi olduğunu tesbit mümkün olamamıştır. Bu mesele üzerinde duran L. Bazin, fonetik yazı sistemi olduğu için vokallerin değeri kolayca tayin edilebilen Brahmi yazılı bir metindeki Türk kelimesine istinaden, bahis mevzuu vokalin *ö* olduğunu ve iki hecelilik durumu dolayısiyle de, "Türk" adının asıl telâffuzunun "*Törük*" olması gerektiğini belirtmiştir[54]. Bu bilgine göre, adın ilk şekli *Török* veya *Törük* olup[55], kitabelerdeki *Türük* şekli ikinci hecedeki ü'nün regressif bir tesirle ilk hecedeki *ö*'yü *ü*'ye kalbetmesinden doğmuş (meselâ, Anadolu lehçesinde, yörük'den *yürük* vb. gibi) ve iki heceli şeklin son hecesindeki vokal de bilâhere düşerek "Türk" telâffuzu meydana gelmiş (meselâ, *erik*'den *erk*, *börük*'den *börk* vb. gibi), böylece "Türk" adı telâffuz itibariyle şu inkişafı takip etmiştir: Törük> Türük > Türk[56].

Türk adının telâffuzu üzerindeki bu mutalcalarla ulaşılan neticeler bizi tarih yönünden şu mühim hükümlere götürmektedir:

1- "Türk" adının Gök-Türk çağından eski devirlerdeki telâffuzu iki heceli ve "Törük" şeklinde olduğuna göre, türlü kaynaklarda ve çeşitli vesikalarda "Türk" ile ilgili gösterilen, yukarıda sıraladığımız, isimlerin "Türk" adının çok muahhar telâffuzu ile sadece dıştan benzerlikler gösteren yabancı kelimeler olması icap eder.

---

[52] Tafsilât için bk. Gy. Moravcsik, *KCsA*. II, 5, 1930, s. 381-388; "Türk" sözü ile ilgili Grekçe metin için bk. Ayn. müell. *Byzantinoturcica*, II, s. 274.

[53] Bizanslı Th. Gazes'in doğru olarak "Türk" yazması onun bu adı İstanbul'un fethini müteakip bizzat Türk'lerden duymuş olmasıyle ilgili olabilir.

[54] L. Bazin, "Notes sur les mots "Oguz" et "Türk", *Oriens*, VI, 2, 1953, s. 315-322. Müellif burada görüşünü takviye etmek üzere Macarcada "Türk" adının *Török* şeklinde yaşamakta olduğuna dikkati çeker.

[55] "Türk" adının Çince şeklini son zamanlarda "*Törküt*" olarak okuma tecrübesi (b.H.W. Haussig, Byzantion, XIII, 1954, s. 311) bu fikri kuvvetlendirmektedir.

[56] L. Bazin, *göst. yr.*

2 - Çincedeki *T'u-küe* kitabelerdeki iki heceli şekli aksettirse bile bu, nihayet *Türük*'e tekabül etmekte, yani daha eski şekil olan "Törük"e nazaran muahhar bir telâffuz durumunda olduğundan "Türk'" adının ilk defa VI. yüzyılda meydana çıktığı ve önce Çin kaynaklarında göründüğü fikri kabule şâyan olmamak gerekir.

3- Bir kelimenin bünye değişikliğine uğramasının uzun zaman isteyen bir husus olduğu, bilhassa özel adların gelişmesinde bu zaman payının daha uzun olacağı dikkate alınırsa, "Türk" adının şimdiye kadar sanıldığından belki asırlarca önce mevcut bulunduğu düşünülebilir. Türk kelimesinin cins ismi olarak mevcudiyetinin ise daha da eski olacağı aşikârdır[57].

III- "Türk" ne demektir?

Tarihte "Türk" adına bir çok mânalar verilmiştir. Gök-Türk devrindeki *Sui-şu* adlı Çin kaynağına göre, T'u-küe, Türk dilinde *miğfer* mânasına gelir. Çünkü Türkler adlarını, Altay bölgesinde, eteklerinde oturdukları, miğfer biçiminde yükselen dağın şeklinden almışlardır[58]. Hunlar ve Türkler hakkındaki büyük eserini 1756-1758'de yazmış olan De Guignes'den beri[59] Orta Asya tarihi ile meşgul olan Batılı bilginlerden çoğu "Türk" sözünün miğfer demek olduğu hususundaki Çin tefsirine ehemmiyet vermiş ve kendi açılarından bu kaydı izaha çalışmışlardır: J. Klaproth (1826) T'u-küe'yi "*takye*" ile[60] J. Schmidt (1824) "dugulga" (miğfer) ile[61], Gobelentz (1837) ve Schott (1849) Farsça "*targ*" (miğfer)[62] ile, J. J. Hess (1918), Türklerin silâh imalcisi bir kavim olduğunu ileri sürerek, keza "*targ*" ile, B. Munkácsi (1921) "dugulga"nın aslı olduğunu iddia ettiği T'u-küe (kendisine göre, doğru okunuş: *Tu-lu-ke)* sözünü yine "miğfer"' ile münasebete gelirmiş[63], S. W. Koelle

---

[57] "Türk"e Török diyen Macarların Türklerle münasebeti hayli eskidir: "Dilimizin gösterdiğine göre, Macarların cedleri milâddan binlerce sene evvel Ural dağlarının yakınında ve dağların Avrupa tarafında Fin-Ugor kavimlerinin cedleriyle birlikte yaşamışlardır. Fin-Ugorların batısında herhâlde İndo-Germenler, doğu cihetinde de Türklerin cedleri bulunuyordu. Müteaddid gramer uygunluğu ve bazı müşterek kelimelerin mevcudiyeti Ural ana-kavminin her iki komşu ile olan münasebetin hatırasını muhafaza etmiştir" (F. Eckhart, *Magyarország története*, Türkçe terc. *Macaristan Tarihi*, Ankara, 1949, s. 3). IV. - V. asırlarda Türk-Macar münasebetleri hakkında; L. Ligeti, *Az urali Magyar őshaza*, bk. *A magyarsàg östörténete*, Bp. 1943, s. 36 70; daha bk. aşağıda, n. 80, 81.

[58] O. Franke, *Beiträge aus chinesischen Quellen zur Kenntniss der Türkvölker...* Berlin, 1904, s. 13; L. M. Tsai, *ayn. esr.*, I, 40; II, s. 490, n. 16. Diğer bir Çin kaynağı olan *Çou şu*'da T'u-küe'nin hükümdar unvanı olduğu bildirilmiştir (*ayn. esr.*, 1, s. 6).

[59] De Guignes, *Hunların, Türklerin... tarih-i umumîsi*, Türkçe terc. H. Cahid (Yalçın), II, İstanbul, 1923, s. 271.

[60] J. Klaproth, *Tableaux historiques de l'Asie*, Paris, s.115.

[61] Bk. J. Németh, "Der Volksname "Türk", *KCsA*, II, 4. 1927, s. 275 vdd.

[62] Bk. J. Németh, "Der Volksname "Türk", *KCsA*, II, 4. 1927, s. 275 vdd.

[63] Bk. J. Németh, "Der Volksname "Türk", *KCsA*, II, 4. 1927, s. 275 vdd.

"Türk" kelimesinin kökünü *tur-, tir-* addederek, bunu "çekmek, cezbetmek" mânasına bağlamış[64], kelimenin aslının "*Turku*" olduğunu beyan eden K. Fiók, bunun "İskit" dilinde "Deniz kıyısında oturan adam" mânasında olduğunu ileri sürmüştür[65].

İslâm kaynaklarında da bunlara benzer garip izahlara tesadüf olunur. İbn al-Faḳîh al-Hamadânî (ölm. 930'a doğru)'ye göre[66], Türkler, Ye'cüc-Me'cüc seddinin arkasında "*terk*" edilmiş oldukları için bu adı almışlardır. Gardîzî (ölm. 1048-1049)'de Nuh'un oğlu Yâfes'e düşen arazi arasında "Türk diyarı" insandan hâlî, "*terk edilmiş*" durumda bulunduğu için Türklere bu adın verildiğini kaydeder[67].

"Türk" adının bir de XI. asırda Kâşgarlı Mahmud'un zikrettiği bir izah tarzı vardır. Bu ünlü Türk dilcisi Türk milletine Tanrı tarafından verildiğini belirttiği "Türk"' adının "*Olgunluk çağı*" demek olduğunu ifade etmiştir[68].

Türk adının izahında ilk ilmî tecrübenin A. Vámbéry tarafından yapıldığı kabul edilmektedir. Buna göre, "Türk", Türkçede "türemek" mânasında olan *türe-*, veya *törü-*'den iştikak etmiş olup, "yaratılmış, mahlûk" mânasına gelir[69]. Bizde Ziya Gökalp'a göre, "Türk", "*türeli-*" demektir[70]. Türk tarihine dair tetkikleri ile meşhur W. Barthold da: "*Türk kelimesinin Orhun kitabelerinde bir çok defa kullanılan "törü" (kanun, âdet, kanunla düzelmiş, birlik kazanmış halk) kelimesi ile münasebettar olduğunu farzetmek mümkündür.*"[71] demek suretiyle "Türk" adına Gökalp'ınkine yakın bir mâna vermektedir.

Fakat "Türk" adının çok başka bir mâna taşıdığı Orta çağ Türk vesikalarından anlaşılmıştır. Bu hususta ilk kaynağı ortaya koyan Alman türkologu

---

[64] Bk. J. Németh, "Der Volksname "Türk", *KCsA*, II, 4. 1927, s. 275 vdd.

[65] Bk. J. Németh, "Der Volksname "Türk", *KCsA*, II, 4. 1927, s. 275 vdd.

[66] *Aḫbār al-buldān*, BGA, V, 1885, s. 299.

[67] *Zayn al-aḫbār, gös. yr.*, s. 2. İslâm kaynaklarındaki izahta, "*Türk*" ve "*terk*" kelimelerinin Arab harfleriyle yazılışında birbirinin aynı oluşu rol oynamış görünmektedir.

[68] *DLT*, I, s. 353.

[69] A. Vámbéry, *Die primitive Cultur des Türko-Tatarischen Volkes*, Leipzig, 1879, s. 51. Fakat bu izaha Németh tarafından birkaç noktada itiraz edilmiştir. (J. Németh, *Der Volsksname "Türk", göst. yr.*, daha bk. H. N. Orkun, *Türk sözünün aslı*, s. 23).

[70] Ziya Gökalp, *Türk medeniyeti tarihi*, I, İstanbul, 1341, s, 26. Gökalp'a göre, "türe"' teâmül ve âdet (la coutume) karşılığıdır. Z. Gökalp "Eski Türklerde içtimâi teşkilât ile mantıkî tasnifler arasında tenazur" adlı uzun makalesinde, (*MTM*, I, 3., 1331, s. bilhassa 449-454) yazdığına göre, Türklerin ilk içtimaî şekli "büyücülük" devridir ki, burada 4'lü teşkilât ile şamanizm hâkim bulunur. Şamanizm ise, bir yandan totemizm ile, bir yandan da "mâderî semiye" (clan maternel) ile alâkalıdır. Daha sonra, Türkler arasında yeni bir din başlamıştır (Oğuz Han menkîbesinde Oğuz Han'ın getirdiği yenilik bu yeni dînin zuhurunu haber vermektedir). 6'lı, 8'li ve 24'lü teşkilâtın görüldüğü ve "peder-şâhî" aileye dayanan bu devir "türecilik" devridir. İşte "Türk" adının mânası buradan çıkmaktadır. Sondaki *+k* ek olup, kelimenin bütün olarak mânası "*türeli*", yani türe dinine malik demektir.

[71] W. Barthold, *Orta Asya Türk tarihi hakkında dersler*, s. 27.

F. W. K. Müller'in Uygur metinlerinde, cins ismi hâlinde, tesbit ettiği "*türk*" kelimesi "*kuvvet-li, güç-lü* mânasına gelmektedir[72]. Buradaki "türk" kelimesinin kavim adı olan "*Türk*" ile aynı olduğunu ilk defa A. v. Le Coq ileri sürmüş[73] ve büyük türkolog V. Thomsen de bunu kabulde tereddüt etmemiştir[74]. Daha sonra Gy. Németh kavim adı olarak "Türk"ün "*güç-lü, kuvvet-li*" demek olduğunu Türklerde ad verme usulüne istinaden ve analojiler göstererek isbat etmiştir[75].

Ancak bu, "Türk" adının lügat mânası olup, etimolojisi değildir. Kelimeyi etimoloji bakımından yine *törü+* köküne bağlamanın mümkün olduğu düşünülmüştür. L. Bazin "Türk" adını *törü+mek* (Anadolu lehçesinde, türemek)'ten neşet ettiğini kabul ederek, adın son telâffuz tarzına doğru geliştikçe mâna itibariyle da şu nüansları kaydettiğini söylemiştir: "Türk" adı ilk şekli ile "var *olmuş, şekil kazanmış*" mânasında iken, sonra, "*gelişmiş*", daha sonra, "*tamamiyle gelişmiş*" mefhumlarını ifade etmiş, nihayet telâffuz "Türk" şeklini aldığı zaman "*kuvvet, güç*" mânasını kazanmıştır[76]. Böylece, menşe hususunda Vámbéry ile birleşen L. Bazin mâna bakımından Németh'in isbatını takviye etmiş durumdadır ki, "Türk" adının menşe ve mânası hakkında varılan bu netice, cins ismi olduğu gibi, millet adı olarak da "Türk" sözünün çok eski bir maziye sahip bulunduğunu bir kere daha ortaya koyan bir mahiyet taşır[77].

---

[72] F. W. K. Müller, *Uigurica*, II, 1911, s. 10, 15, 97. Buradaki Türkçe metin için bk, H. N. Orkun, *Türk sözünün aslı*, s. 24. Ayrıca, A. Caferoğlu, *Uygur sözlüğü*, III, İstanbul, 1938, s. 201; R. Rahmetî Arat, *Eski Türk şiiri*, Ankara, 1965, s. 388.

[73] Bk. V. Thomsen, *Festschrift*, 1912, s. 151.

[74] *TM*, III, s. 82.

[75] Der *Volksname* "Türk", s. 275-281. Burada belirtildiğine göre, eski Türklerde *kuvvet, cesaret, fazilet, sağlamlık vb.* ifade eden kelimelerin kavim, boy, oymak adları olarak kullanılması yaygın bir âdetti. Meselâ, Peçenek oymaklarından birinin adı *Kangar* (kahraman), diğer birinin adı *Erdem* (fazilet) idi. Oğuzlardan *Kayı* oymağının adı "katı, kuvvetli", *Salur* oymağının adı "muharip", Şor Türklerinden *Karan* oymağının adı "cesur, kahraman" mânalarına geliyordu. Yine Oğuzlardan *Kınık* oymağının adı "kuvvetli, sağlam" mânasında idi (bk. L. Rásonyi, "Tõrök adatok a Magyar etymologiái szõtárhoz", *Bp*, 1941, s, 31. Kelimenin Kınığ şekliyle "gayretli, heyecanlı, çalışkan" mânasına geldiği de söylenmiştir. bk. R. R. Arat, *ayn. esr.*, s. 403). V. Thomsen "Türk" kelimesini, hükümdar neslinin, yani Gök-Türk hükümdar ailesinin adı kabul eder (*TM*, III, s.82). Németh'e göre ise, önce oymak adı olan "Türk", sonra bütün Türk kavminin adı olmuştur ("Ahonfoglalô Magyarság kialakulása", *Bp.*, 1930, s. 49).

[76] L. Bazin, *Notes sur les mots "Oguz" et "Türk"*, s. 321 vd.

[77] "Türk" adının şimdiye kadar umumiyetle sanıldığından eski olması ihtimali hakkında bk. Mustafa Köymen, "Hsiung'nu'ların Tu-ku (T'u-ko) kabilesi", *DTC Fakültesi Dergisi*, III, 1, Ankara, 1944, s. 51-59, Almanca terc. s. 59-68. Burada "Türk" adının Asya Hun imparatoru Mao-tun'un hükümdar olduğu tarihten (m.ö. 209) beri mevcut olabileceği ihtimali üzerine dikkat çekilmiştir. Bununla beraber, Tu-ku veya T'u-ko adının Türkçe "tuğlug" (tuğ taşıyan kabile) tarzında L. Bazin'in bir izah tecrübesi de vardır (bk. H. W. Haussig, *ayn. esr.*, s. 350, n.)

IV- "Türk" adının yaygınlığı:

"Türk" adının Gök-Türklerden itibaren sür'atle yayıldığı dikkati çeker. Bu hâdise, Gök-Türk imparatorluğuna bağlı, Türk soyundan gelen, çeşitli boyların (kavimlerin) aynı zamanda "Türk" adını almaları ve bunların yabancılar tarafından hep "Türk'' umumî adı altında tanınmış olmaları ile ilgilidir. Gök-Türk hâkimiyetinin çökmesini müteakip bu soydaş kavimler (boylar) ayrı devletler kurdukları veya çeşitli istikametlerde muhaceret ettikleri zaman, kendi hususî adları yanında, toplayıcı ad olarak "Türk" ismini de kullanmışlardı. Meselâ Batı Gök-Türk idaresinde bulunan Karluk'larla daha bir kaç küçük Türk grupu tarafından kurulan Karahanlı devletinden İslâm kaynaklarında umumiyetle "Türk Hanları" diye bahsedildiği gibi, Orta Asya eski Türk ülkelerinden muhtelif tarihlerde İslâm memleketlerine gelenler de aynı kaynaklarda hep "*Atrāk*" (müfredi, "Turk") diye anılmıştır. Ayrıca, vaktiyle Gök-Türk imparatorluğunda yer almış olan Oğuz'lar da daha sonra "Türk" adını muhafaza etmişlerdir. Bu suretle, Rus yıllıklarında "*Tork* ve *Torki*" diye zikredilen Oğuzlardan başka Selçuklulardan zamanımıza kadar, diğer Oğuz oymakları tarafından tesis edilen bir çok devletler aynı zamanda "Türk" adını taşımışlardır. Diğer Türk grupları tarafından kurulan devletlerde de "Türk" adı unutulmamıştır (meselâ, Harezmşah'lar, Mısır Kölemen devleti vb.).

"Türk" adının Türk soyundan gelen kavimlerin hepsine şâmil millî bir isim olarak yayılmasını W. Barthold müslümanların eseri saymaktadır: "*Arablar birçok kavimlerin, VII.-VIII. asırlarda muharebeler yaptıkları Türklerle aynı dili konuştuklarını görerek, bunların hepsine "Türk" demişler, İslâmiyeti kabul eden Türkler de gittikçe bu adı benimsemişlerdir*"[78]. Barthold bu görüşüne, "Türk" adının İslâmiyet hudutları dışında pek intişar etmediğini, meselâ ne Rusların, ne de Batı Avrupalıların Peçeneklere veya Kuman'lara "Türk" demediklerini ve İslâmiyeti kabul eden Türklerin hepsinin de kendi dillerine "Türkçe" demediklerini de ilâve eder[79]. Halbuki "Türk" adının tahminden ve Barthold tarafından zikredilen hususların gerektirdiği genişlikten çok daha yaygın olduğu muhakkaktır. Bazan Gök-Türklerden önceki devirlere giden bu yaygınlıkta Türklerin İslâmiyeti kabul etmeleri keyfiyetinin tesiri olmıyacağı aşikârdır. Daha 420 yılında İran'ın kuzeyi sahalarındaki "Altaylı" kavimlere, Perslerin umumî olarak "Türk" demeleri[80] dışında, Bizans kaynaklarında sarahatle belirtildiği üzere, Sabır'lar (VI. asır)[81], Hazarlar (IX. asır), Macarlar

---

[78] W. Barthold, *Dersler*, s. 27.

[79] Bk. W. Barthold, *ayn. esr.*, s. 27 vd.

[80] H. W. Haussig, "Theophylaktos excurs über die Skytischen Völker", *Byzantion*, XIII, 1954, s. 311 ve not, 93-95.

[81] Bizans tarihçisi I. Antiocheus (eserini 610'da yazmıştır) 515 yılındaki bir hâdise münasebetiyle "Türk" sözünü zikretmiştir (Bk. H. W. Haussig, *ayn. esr.*, s. 310, n. 92). Bu hâdise Sabır Türklerinin Karadeniz civarına yaptığı akındır (Gy. Moravcsik, *Bizantinotur-*

(IX-XI. asır), Vardarlılar (XI-XIV. asır), Selçuklular, Mısır Türk kölemen devleti, Osmanlılar aynı zamanda "Türk" adı ile zikredilmişlerdir[82]. Hattâ coğrafî terim olarak "Türkiye" (Turkia) adı da Orta çağlarda çok geniş sahaları göstermekte idi. VI. yüzyılda Orta Asya için kullanılan *Türkiye* tabiri[83], IX-X. asırlarda Volga'dan Orta Avrupa'ya kadar uzanan Hazar ve Macar ülkeleri için kullanılmış (Doğu Türkiye-Hazar memleketi; Batı Türkiye= Macaristan)[84], XII. yüzyıldan itibaren de Anadolu'nun adı olmuştur[85]. Mısır Kölemen devleti toprakları da Türkiye diye anılıyordu[86].

cica, I, 173). Bizanslı tarihçi bu münasebetle Τουρνγοῦυ (Türk-Hun) tâbirini zikreder ki, bu tabir Haussig'e göre (*göst.yr.*) "Kudretli Hun" demektir. Böylece tâbirin bir şahıs adından ziyade o şahsın mensup bulunduğu âileyi veya kavmi (kudretli Hunlar) şeklinde gösterdiği anlaşılmaktadır.

[82] Bk. Gy. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, II, s. 269, vdd. Macarlara İslâm, Ermeni, Alman kaynaklarında da "Türk" denildiği hakkında bk. Gy. Németh, *A honfoglalô*... s. 196-203.

[83] Menandros'da Τουρχια bk. "A Magyarok elödeiröl és a honfoglalásról", *Bp.*, 1958, s. 40.

[84] Gy. Németh, *A honfoglalô*..., s. 201 vd.

[85] Bk. *İA*, mad. "*Selçuklular*".

[86] Gy. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, II, s. 269.

- 2 -

TÜRKMEN ADI, MANASI VE MAHİYETİ

[*Jean Deny Armağanı*'ndan ayrı basım, T.T.K. Basımevi, Ankara 1958]

XI. asır ortalarında, Yakın Doğu'da, Büyük Selçuklu İmparatorluğunu kurmak suretiyle Ortaçağ tarihinde çok ehemmiyetli bir rol oynamış olan Türk kabilelerine "Oğuz" yanında "Türkmen" de denilmektedir. Türkmen adı, bilindiği gibi, gerek eski eserlerde, gerekse son zamanlardaki muhtelif araştırmalarda çeşitli tefsirlere uğramış, başka başka izah edilmiştir. Bu hususta kaynaklarımızda verilen bilgilerle modern görüşleri karşılaştırarak bu kelimenin gerçek manasını tesbite çalışmağı uygun bulduk. Tetkikimizin, yalnız Türkmen tabirinin esasını belirtmekle kalmayıp, aynı zamanda Türkmen-Oğuz münasebeti bahsinde yeni problemlerin mevcudiyetini de ortaya koyacağını sanırız.

1. Türkmen kelimesi, ilk olarak XI. asrın Türk asıllı müellifi Kâşgarlı Mahmud'un büyük lügatinde izah ediliyor. Bu münasebetle bir efsane nakleden Kâşgarlı'ya göre, Büyük İskender Türk ülkelerine yöneldiği sırada Balasagun'da oturan Türk hükümdarı doğuya çekilmiş, orada yalnız 22 kişi kalmış (bunlar Oğuz boylarını teşkil etmişler), az sonra bunlara iki kişi daha katılmış. İskender, üzerlerinde Türk belgeleri bulunan bu 24 kişiye farsça "türkmânend" (Türke benzer) demiş ve Türkmen adı böylece doğmuştur[87]. Daha sonra, *Divanü Lügat*'ten naklen, Bedreddin Aynî'nin *İkdü'l-cümân*'ında[88] ve bu eserin Mahmud b. Şihâbeddin Ahmed el-Aynî tarafından yapılan ihtisarı *Târihü'l-Bedr*'de[89] aynen bildirilen ve eski bir efsane ile karıştırılmış halk etimolojisinden ibaret olan bu rivayet, ilmî değersizliği dolayısiyle, kabul edilmemiştir[90].

---

[87] *Divanü Lûgati't-Türk*, B. Atalay tercümesi (T.D.K.) III, s. 411-415.
[88] Veliyüddin Ef. Ktb. Nr. 2376, s. 516.
[89] Esad Ef. Ktb. Nr. 2165, s. 424.
[90] W. Barthold: *EI*, "Türkmens" mad.

Reşîdeddin'in *Câmiü't-tevârih*'inde "Tacikler onlara *türkmânend* dediler" şeklinde benzer rivayet tekrarlanmaktadır[91]. A. Vámbéry, *Türk men* '(ben) Türküm' izah tarzını Türk dili kaidesine uymadığı için reddetmiştir[92]. Akkâ piskoposu J. V. Ariac'a göre, kelime, *Türk* ile *Kuman* sözlerinin birleşmesinden doğmuştur[93] ki, bunun da tamamiyle bir yakıştırma mahsûlü olduğu aşikârdır. Kelimenin bir de *Türk* + *imân* olarak manalandırılması vardır. Türklerden İslâmiyeti kabul eden kütlelere böyle ad verildiği esasına dayanan *türkimân* rivayeti Bedreddin Aynî tarafından, yukarıdaki rivayetten ayrı olarak, bildirilmekte[94] ve Neşrî[95], İbn Kesîr[96] taraflarından nakledilmektedir. Yine halk etimolojisi mahsulü olan bu rivayet Müslüman Şarkta lügat kitaplarına girecek kadar yayılmıştır[97].

Son devir Türk müelliflerinden Hüseyin Hüsameddin'e göre, *men* Türkçe büyüklük eki olup, *Türkmen* 'büyük Türk' demektir[98]. Necib Âsım'a göre, kelime, *Türk* ile adam manasına gelen *man*'dan terekküp etmiştir ve 'Türk eri' tabirinin tercümesidir[99]. Nihayet S. A. Dilemre, Asurca 'tüccar' demek olan *tuggar* kelimesini *Türk* ile münasebete getirerek *Türkmen*'in ticaret adamı, kervan adamı olabileceğini söyler[100].

Türk tarihi ve dili ile uğraşan Avrupalı bilginler de öteden beri Türkmen kelimesinin manası üzerinde durmuşlardır. Yabancı türkologlar arasında ilk ilmî izahı yapmağa çalışan Vámbéry'ye göre, kelime *Türk* ile *-men*'den terekküp etmiştir ve 'Türklük, Türkler' demektir, zira *men* Türkçede toplayıcı isimler vücuda getiren bir ektir[101]. Daha sonra, ünlü türkologumuz J. Deny *Türk dili grameri* adlı meşhur eserinde, Türkçedeki *-men -man* ekinin, '*kocaman* (énorme)', *karaman* 'tres brun', *şişman* 'obése, enflé' v.b. sözlerinde görüldüğü üzere, birleştiği kelimeye *augmentatif* (mübalâğa, fazlalık, büyüklük, üstünlük) manası verdiğini tesbit ile, *Türk* ve *-men*'den mürekkep *Türkmen* tabirinin de 'koyu Türk, halis kan Türk (*turc pur sang*)' manasına geldiği neticesine varmıştır[102]. L. Ligeti 1925'te yazdığı bir makalede "*Aslî şekillerinde kabile*

---

[91] *Câmiü't-tevârih*, Berezin neşri, s. 26-27.
[92] Á. Vámbéry, *A török faj*, Budapest, 1885, s. 463.
[93] Vámbéry, *göst. yer.* Deguignes de aynı fikirde: *Türklerin, Hunların... Tarihi*, H. Cahid tercümesi, IV, s. 238.
[94] *İkdü'l-cümân*, s. 349.
[95] *Cihân-nüma* I, F. Taeschner neşri, 1951. s. 7.
[96] *El-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, Mısır 1351. s. 48.
[97] Meselâ Mütercim Âsım, *Kamus Tercümesi*, III, 1233, s. 406-407.
[98] *Amasya Tarihi*, II, 1329, s. 38, 1. n.
[99] Necib Âsım - Mehmed Arif, *Osmanlı Tarihi* I, 1335, s. 538.
[100] *Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, I, 1942, s. 120-121.
[101] Vámbéry, *a.e.*, s. 463-465. Bu hususta: *kölemen* (köleler, kölelik), *köçemen* (göçebe kavimler) misalleri veriliyor.
[102] J. Deny, *Grammaire de la langue turque (dialecte osmanli)*, Paris 1921, s. 226 v.d. Eserin Türkçe trc. A. U. Elöve, İstanbul 1941, s. 313 v.d.

ve boyların muayyen bir kütlesini ifade eden cemilerin, sonradan ism-i cemi halinde müfret olarak kullanılmaya başlandıklarını kabul etmek lâzımdır" demek ve buna *Türkmen*'i misal göstermek suretiyle, esas olarak Vámbéry nazariyesine uymakla beraber, Türkmen adını 'aslî Türk' diye manalandırmaktadır[103]. J. Deny'nin yaptığı izah Gy. Németh[104], V. Minorsky[105], Gy. Moravcsik[106] taraflarından isabetli görülmüş, nihayet son yıllarda O. Pritsak tarafından tekrarlanmıştır[107]. Fakat bu izah tarzının Türk meseleleriyle ilgili her bilgin tarafından kabul edilmediğini söyleyelim. Meselâ *EI*'deki *Turkméns* maddesinde bu izahı bahis konusu etmeyen V. V. Barthold 1927'de çıkan *Orta Asya Türk tarihi hakkında dersler* adlı mühim kitabında "*Türkmen kelimesinin aslı ve menşei bugüne kadar hallolunmamıştır*" demektedir[108]. İlâve etmek lâzımdır ki, Németh ve Pritsak, adları geçen makalelerinde *-men, -man* ekinin *augmentatif* olduğunu tasdik etmişler, fakat *Türkmen* kelimesinin mânası üzerinde J. Deny kadar sarahatle durmamışlardır. Filhakika bu adın mânası, menşei ve mahiyeti, şüpheleri ortadan kaldıracak şekilde açıklanmış değildir.

Biz bu yazımızda önce, tarihî kaynaklarda ve adlarını sıraladığımız tetkiklerde görüldüğü gibi, *Türk* adı ile *-men* ekinden meydana geldiği muhakkak olan Türkmen kelimesindeki *-men, -man*'ı, bu ekle yapılmış isim, sıfat ve fiillerin ışığında inceleyecek ve sayın Deny'yi destekler mahiyetteki bu fasıldan sonra, kelimenin menşe ve mahiyeti bahsine geçeceğiz.

2. Türkçede *-men, -man (-min, -mun, -mung, -ming; m~b :-bin, -bang)*'lı[109] kelimeler. İsimler (son ek olarak):

közmen 'közde pişirilmiş et, közleme'[110].

dilmen 'çok dilli, konuşkan'[111].

elik (ilik) men 'el kandili'[112].

tokluman 'bir yaşında doğuran (erken yetişmiş) kuzu'[113].

---

[103] Makalenin Türkçe trc. Ragıp Hulusi, "Kırgız adının menşei": *TM*, I, 1925, 249.

[104] Németh Gy., *A honfoglaló magyarsâg kialakulâsa*, Budapest, 1930, s. 58.

[105] *Hudûd al-âlam*, V. Minorsky neşri, *GMS. N. S.* IX, 1937, s. 311. Bir de R. Grousset, *L'Empire des steppes*, Paris 1941, s. 203, 3. n.

[106] Moravcsik, "Türklüğün tetkiki bakımından bizantinolojinin ehemmiyeti", *II. Türk Tarih Kongresi tebliğleri* T.T.K., 1943, s. 497.

[107] O. Pritsak, "Stammesnamen und Titulaturen der altaischen Völker, I", *Ural-Altaische Jahrbücher* XXIV, 1-2, 1952, s. 79.

[108] Barthold, Ş. *Dersler*, s. 68.

[109] m~b için A. Von Gabain, *Alttürkische Grammatik*, Leipzig 1950, 103; A. Caferoğlu, *Uygur Sözlüğü*, II, 104, 106; O. Pritsak, *göst. yer.*

[110] B. Atalay, *Türk dilinde ekler ve kökler üzerine bir deneme* T.D.K., 1942, 210.

[111] B. Atalay, *Türk dilinde ekler ve kökler üzerine bir deneme* T.D.K., 1942, 210.

[112] B. Atalay, *Türk dilinde ekler ve kökler üzerine bir deneme* T.D.K., 1942, 210.

[113] H. Eren, "İkiz kelimelerin tarihine dair", *Ank. Dil ve Tar.-Coğr. Fk. Derg.*, VIII, 2, 1946, s. 284.

ataman 'reis, başbuğ'[114].
nijemen 'gürültü, şamata' (Yakutça *nije* 'ses', Pekarsky)[115].
yülmen 'dağ doruğu'[116].
balaman 'büyük, cesim'[117].
şahman 'iri, büyük'[118].
dökmen 'yakışıklı, levend, dökme vücutlu'[119].
kermen 'kale, müstahkem mevki'[120].
sökmen 'çok cesur, yiğit'[121].

İsimler (önek olarak):
mun kirleas (Çuvaşça) 'Ocak ayı' (çok buz tutturan ay, *mun* = büyük)[122].
mang (man) 'üç yaşında kuzu'[123].
manmang 'iri, koca başlı'[124].

Yer adları:
Menkermen Kiev şehrinin eski adı *(kermen* 'kale', *men* yüksek')[125].
Mingi tau Elbrüz dağları *(ming, meng* 'yüksek, sema')[126].
Man(Min)kışlag Hazar Denizi'nin kuzey doğusundaki yayla.[127]
Bingöl Anadolu'da dağ *(bin* 'büyük, yüksek').
Binboğa Anadolu'da dağ *(bin* 'büyük, yüksek').
Kögmen Asya'da dağ[128].
Çankırman bir kale[129].
Tekmen bir yer adı[130].
Çirmen bir yer adı[131].

---

[114] B. Atalay, *Türkçemizde men, man eki* T.D.K., 1940, s. 20 v.d.
[115] B. Atalay, *Türkçemizde men, man eki* T.D.K., 1940, s. 20 v.d.
[116] B. Atalay, *Türkçemizde men, man eki* T.D.K., 1940, s. 20 v.d.
[117] B. Atalay, *Türkçemizde men, man eki* T.D.K., 1940, s. 20 v.d.
[118] B. Atalay, *Türkçemizde men, man eki* T.D.K., 1940, s. 20 v.d.
[119] B. Atalay, *Türkçemizde men, man eki* T.D.K., 1940, s. 20 v.d.
[120] Abû-Hayyân, *Kitâb al-İdrâk li-lisân al-Atrâk*, A. Caferoğlu neşri, İstanbul, 1931, metin 81, terc. 45.
[121] *Sökmenlemek: Divanü L. T.* III, s. 222.
[122] Vámbéry, *a. e.*, s. 555.
[123] *Divanü L.T.*, III, s. 118; Şeyh Süleyman, *Lûgat-ı Çağatay ve Türkî-yi Osmanî*, 1298, s. 267.
[124] Şeyh Süleyman, s. 267. *Mang kafa* 'koca kafa, ahmak' Anadoluda kullanılır.
[125] J. Brutzkus, "Eski Kiev'in Türk-Hazar menşei", *Ank. Dil ve Tar.-Coğr. Fk. Derg.* IV 1946, s. 350.
[126] Vámbéry,, *a. e.*, s. 417.
[127] Yakut, *Mu'cemü'ül-büldân*, VIII, Mısır, 1324, s. 183.
[128] *Uygur Sözlüğü*, II, s. 87.
[129] Ahmed Refik, *Anadoluda Türk aşiretleri*, 1930, 11, s. 26.
[130] Ahmed Refik, *Anadoluda Türk aşiretleri*, 1930, 11, s. 26.
[131] Ahmed Refik, *Anadoluda Türk aşiretleri*, 1930, 11, s. 26.

Kişi adları:

Ming kara Uygurlarda ('büyük, kudretli')[132].

Ming temür Uygurlarda ('kuvvetli, sert, sağlam')[133].

Gökmen Anadolu'da ('gözleri çok gök')[134].

Tuman XIV. asır başlarında bir kumandan[135].

Tümen Uygurlarda.[136]

Karaman Peçenek reislerinden[137], Anadolu'da bir beylik adı.

Min direk (Men direk) Emîr Şihâbeddin[138].

Mingi direk Gazneli Sultan Mes'ud zamanında hacip[139].

Min taş (Man taş) Memlûkler devrinde Malatya valisi[140]. Bu isim *Bezm u Rezm*'de Mantaş şeklinde harekelenmiştir[141].

Min taş (Man taş) Çağatay'ın torunlarından biri[142]. *Men teş (Menteşe)* Anadolu'da bir beylik kurucusu; Hacı Bektaş-ı Velî'nin kardeşi ve ayrıca müritlerinden biri[143].

Sıfatlar ve fiillerde:

dikmen 'çok dik, şahika'[144].

ağırman (ağarman) 'çok ağır hareket eden'[145].

bütümen 'büsbütün, tamamiyle'[146].

kuduman 'çok cebredici'[147].

ıssıman 'çok ısınmış' (güneş çarpmış)[148].

evcimen 'evine düşkün kimse'[149].

işçimen 'işe sarılan, çalışkan'[150].

teğirmen 'değirmen' *(değirme* 'yuvarlak)'[151].

---

[132] *Uygur Sözlüğü*, II, s. 104.
[133] *Uygur Sözlüğü*, II, s. 104.
[134] B. Atalay, *Ekler ve kökler..*, s. 210.
[135] Hamdullah Kazvînî, *Târih-i Güzide*, I, GMS, 1911, s. 624.
[136] *Uygur Sözlüğü*, III, s. 196.
[137] Moravcsik, *a.e.*, s. 498.
[138] Afdaleddin-i Kirmânî, *El-Muzâf..*, Abbas İkbâl neşri, 1331ş., s. 49.
[139] *Târih-i Beyhaki*, Gani-Feyyâz neşri, 1324ş., 4, s. 50.
[140] Ebû'l-Mahâsin, *En-Nücûmü'z-zâhire*, W. Popper neşri, V, indeks.
[141] Azîz-i Esterâbâdî, *Bezm u Rezm*, Türkiyat Enstitüsü yayını, 1928, s. 339.
[142] *Câmiü't-tevârih*, E. Blochet neşri, II, GMS, 1912, 177.
[143] P. Wittek, *Menteşe Beyliği*, Türkçe terc. O. Ş. Gökyay T.T.K., 1942, s. 28.
[144] B. Atalay, *Türkçemizde men, man.*; s. 31, 36.
[145] B. Atalay, *Türkçemizde men, man.*; s. 31, 36.
[146] A. müll., a. e., 29, 31, 36, 45; A. müll., *Ekler ve kökler*, s. 28.
[147] A. müll., a. e., 29, 31, 36, 45; A. müll., *Ekler ve kökler*, s. 28.
[148] A. müll., a. e., 29, 31, 36, 45; A. müll., *Ekler ve kökler*, s. 28.
[149] A. müll., a. e., 29, 31, 36, 45; A. müll., *Ekler ve kökler*, s. 28.
[150] A. müll., a. e., 29, 31, 36, 45; A. müll., *Ekler ve kökler*, s. 28.
[151] *Uygur Sözlüğü*, III, s. 178.

sıkman 'korse'[152].
ökmen 'harman' (*ökmek* 'yığmak')[153].
koruman 'öncü, koruyucu'[154].
oyman 'çukur, vadi'[155].
nelemen 'geniş, vâsi' (Pekarsky)[156].
tuyuman 'çok lâfçı, geveze[157].
gülemen 'çok, sık sık gülen'[158].
yetmen 'yeter, kâmil kişi' (Dede Korkut)[159].
dalaşman 'çok kavgacı'[160].
azman 'çok büyümüş, iri, vahşi'[161].

Bunlardan başka, yine 'büyük, üstün, iri, v.b.' manalarını veren şu kelimeler vardır:

arman 'mübalâğa, fazlalık' (Pekarsky)[162].
dızman (tızman) 'çok büyük, büyüklük' (Bianchi)[163].
yaman 'çok kötü, çok fena'[164].
maytalman 'çok güzel, muhteşem' (Radloff)[165].
urman (orman) 'ağır bir cilt hastalığı (kanser)'[166].
tümen (dümen) 'en yüksek rakam, 10 bin, binlerce'[167].

Görülüyor ki, Türk dilinde *-men, -man* v.b. ekleri[168], ister son ek, ister ön ek olsun, birleştiği isim, fiil ve sıfatlara daima *augmentatif* mana vermekte[169], aynı ekle meydana gelen kişi adları da yine *augmentatif* mana taşımaktadır, -

---

[152] B. Atalay, *Türkçemizde men, man..*, 210.
[153] *Göst. yer.*
[154] *Göst. yer.*
[155] *Göst. yer.*
[156] *Göst. yer.*
[157] *Göst. yer.*
[158] *Göst. yer.*
[159] *Göst. yer.*
[160] *Göst. yer.*
[161] H. Eren, *göst. yer;* Abû Hayyân, s. 284.
[162] B. Atalay, *Türkçemizde men, man..*, s. 20, 22, 36.
[163] B. Atalay, *Türkçemizde men, man..*, s. 20, 22, 36.
[164] *Göst. yer.*
[165] *Göst. yer.*
[166] *Uygur Sözlüğü*, II, 121; III, s. 212.
[167] Abû Hayyân, 36, 109; *Uygur Sözlüğü*, III, 196; *Alttürk. Gram.*, s. 103.
[168] Bu eki, *ben* 'hâl' ve *ben* zamiri ile karıştırmamak lâzımdır.
[169] *Men, man* ekinin aynı zamanda "küçültme" için kullanıldığı yolundaki mütalâa (B. Atalay, *Türkçemizde men, man..*, 40 bk.) yanlıştır. Buna dair verilen *yaşılsıman, aksıman, deliş-men* gibi sözlerdeki ek, *men, man* değil, -sıman, -simen'dir.

men, -man eki ile kurulmuş kavim veya kabile adları da vardır: *Tuman, Kalkaman, Avukman, Tokman, Akman, İlmen, Korman, Moçurman* oymakları[170] ve *Azman*[171], *Kukman-yüs, Karaman, Kuzman, Ahtaman* kabileleri[172] gibi. İşte bu nevi adlardan biri de *Türkmen*'dir. *Türkmen* tabiri bu durumda ancak hâlis, asîl, büyük, üstün, sağlam... Türk manasına gelebilir.

3. Şimdi Türkmenlerin niçin bu isimle anıldıkları meselesini tetkik edelim. Bu noktayı açıklayabilmek için Türkmen-Oğuz münasebetlerinden hareket etmek lâzım geliyor; çünkü Türkmen adının menşe ve mahiyeti muammasının çözülmesinde bu nokta büyük ölçüde yardım edecektir.

Türk tarihi literatüründe Türkmen ve Oğuz kelimelerinin muayyen bir Türk boyunun iki ayrı adından ibaret bulunduğu umumiyetle kabul edilmiş gibidir. Geçen asrın 2. yarısında A. Vâmbéry şöyle diyordu: "*Arapların Guzz adını verdiği kütleleri zamanımızdaki Türkmenler olarak kabul etmek nokta-i nazarı tamamiyle doğrudur.*"[173] Németh, M. Th. Houtsma'ya istinaden[174], Türkmenlerin eski adları *Oğuz* yerine *Türkmen* ismini aldıklarını, bir aralık, XII. asır başlarında, *Oğuz* ve *Türkmen* adını müştereken kullandıklarını beyan etmekte;[175] V. Minorsky bir eserinde: "*Oğuzlar umumiyetle Türkmen adı ile tanınmıştır*" demekte;[176] Pritsak, bir kısım Türklerin tarihî kaynaklarda Türkmen yahut Oğuz isimleriyle göründüklerini ve "Oğuz Yabgusu" devletinin Oğuz ve Türkmen gibi çifte ad altında bir siyasî birlik teşkil ettiklerini bildirmektedir[177]. Neticeleri bakımından doğru olan bu hükümlerde yalnız *Türkmen* tabirinin ne zamandan beri mevcut olduğu ve menşe ve mahiyeti hususu aydınlatılmış değildir.

Memleketimizde ise, F. Köprülü'nün görüşü klâsik bir değer kazanmıştır. Köprülü vaktiyle, *Divânü Lûgat*'e dayanarak, Türkmen adını Oğuzlardan Müslüman olan gruplara verildiğini söylemiş[178] ve filhakika bu görüş, daha sonra meydana çıkan, Şerefü'z-Zamân-ı Mervezî'nin *Tabâyiü'l-hayavân*'ındaki satırlarla aynen teyit edilmişti[179]. Mervezî'den önce, Türkmenlerden bahse-

---

[170] *TM* I, s. 261 v.d. bk.

[171] Orhon kitabelerindeki Az kavmi (O. Pritsak, *göst. yer*).

[172] Pritsak, *göst. yer.*

[173] Vâmbéry, *a.e.*, s. 24.

[174] M. Th. Houtsma: *WZKM* II 1888, s. 228.

[175] Gy. Németh, *a.e.*, s. 70.

[176] *Hudûd al-âlam*, s. 311.

[177] O. Pritsak, "Der Untergang des Reiches des ogusischen Yabgu", *F. Köprülü Armağanı*, 1953, s. 397.

[178] *İlk mutasavvıflar*, 1919, s. 152; daha bk.: A. müll., *Türkiye tarihi*, 1923, s. 135; A. müll.: *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mec.* I (1931), 227, 1. n. A müll.: *Belleten*, 27. sayı: 261, I.n.

[179] "Oğuzlar Türklerin büyük boylarındandır, ve 12 kabiledir; bir kısmı şehirlerde, bir kısmı sahralarda otururlardı... İslâm ülkelerine komşu oldukları zaman bazıları Müs-

den ilk İslâm müellifi El-Mukaddesî (X. asrın 2. yarısı) onları İslâmiyeti kabul etmiş kütleler olarak göstermişti[180]. Kâşgarlı Mahmud da Türkmen ile Oğuz'u çok yerde birlikte kaydetmektedir: *Türkmâniyetü'l-Guzziye, beyne't-Türkmâniyeti'l-Guzziye, bi't-Türkmâniyeti'l-Guzziye, bütünü'l-Guzziyeti'l-Türkmâniye..*[181].

Türkmen adının tarihini efsanevî Oğuz Han zamanına kadar çıkaran Vámbéry'nin nazariyesi[182] bir yana bırakılırsa, son yılların hâkim fikri, Türkmen isminin XI. asırda zuhur ettiği ve bunun da Müslüman Oğuzlara verildiği merkezindedir. Halbuki, Türkmen adının daha önceki devirlerde mevcudiyetini gösteren bazı deliller bulunduğu gibi İslâmiyetin Oğuzlar arasında yayılması da bu kelimenin menşeini izah bakımından kâfi gelmemektedir.

Mervezî bir Türkmen-Oğuz-Peçenek hareketinden bahsetmiştir. Buna göre "*Oğuzlar, Türkmen tazyiki altında Harezm'i terkederek Peçenek topraklarına göçmüşlerdir*"[183]. Müellif bu muvaffakiyeti Türkmenlerin Müslüman oluşlarına atfeder. Minorsky bu hâdiseyi 893 yılına doğru vaki olup Konstantinos Porphyrogennetos'ta zikredilen ve İstahrî'de, *Hudûdu'l-âlem*'de (yazılışı 893) izlerine rastlanan, Peçeneklere karşı Hazar-Uz müşterek hücumuna bağlamakta ve hadisenin Mervezî tarafından, daha sonra kullanılan, "Türkmen" tabiriyle modernize edilmiş olması ihtimalini ileri sürmektedir[184]. Ancak kaynağımızda hadise Peçeneklerle Uzlar arasında değil, Türkmenlerle Oğuzlar arasında cereyan etmiş gösterildiğine göre, eğer bir modernleştirme mevcut ise, bunun Türkmen tabirinden ziyade, İslâmiyet mefhumuna raci olacağı düşünülebilir. Çünkü, bilindiği gibi, VIII. asır ortalarında Çu havzasına tamamiyle hâkim olan Karluklar, daha sonra, ihtimal aynı asrın sonlarında veya IX. asır başlarında, Talas ve Çu bölgesinden Oğuzları çıkarmışlar, bunlar da Peçenekleri daha batıya itmişlerdi[185]. Buna nazaran Mervezî'deki kaydı hakikaten Harezm mıntakasında, fakat Karluklarla Oğuzlar arasında cereyan etmiş bir hadisenin aksi olarak kabul etmek daha doğru olsa gerektir. Yine bu devirlere ait bir haber olduğu anlaşılan El-Mukaddesî'deki malûmatta da Türkmenlerle Oğuzların ayrı ayrı yerlerde oturdukları zikredilmektedir[186]. Coğrafî yakınlık, burada bahis konusu edilen Türkmen'lerin de Karluklar olması ihtimalini kuvvetlendiriyor. Kâşgarlı Mahmud'un kendi zamanındaki

---

lüman oldu ki, bunlara Türkmen derler." *Tabâyiü'l-hayavân*, Minorsky neşri, 1942, metin, 18, İngilizce trc. 29.

[180] *B. G. A.* III. 274, bk. Minorsky, *Tabâyiü'l-hayavân*, 94; O. Pritsak, *Untergang*. 404.

[181] A. T. Battal: *TM* XI (1954), s. 77-78.

[182] Vámbéry, *a.e.*, s. 24.

[183] Mervezî, metin, s. 18.

[184] Minorsky, *Tabâyiü'l-hayavân*, s. 95.

[185] Akdes N. Kurat, *Peçenek tarihi*, 1937, s. 30-33.

[186] Battal, *göst. yer.*

çeşitli Türk lehçelerinin birbirinden farklarını bildiren satırları da bu bakımdan mühimdir. O, bir çok harflerin telâffuzu ve bazı kelimelerin kullanılışı bahsinde "Türkler" ile Oğuzlar arasındaki ayrılıkları belirtmiştir[187]. Mahmud'un buradaki "Türkler"den maksadı, dar manada olarak, kendi öz vatanı olan Karahanlılar ülkesi halkı ve Oğuzcadan ayırdığı "Türkçe" o civarda konuşulan Türkçe ise[188], bunun da Karluklarla yakın ilgisi meydandadır.

Diğer taraftan, Oğuzların İslâmiyeti kabul etmekle Türkmen adını aldıkları nazariyesi, bazı kaynaklardaki sarahate rağmen, iknakâr görünmüyor. Zira din değiştirmek, aynı zamanda isim değiştirmeği icap ettirmez. Böyle bir teamül olsaydı, İslâm memleketlerinden Türkmenlerden önceki Türkler gibi[189] daha sonra İslâmiyete giren Oğuzların da yeni bir ad almaları veya Müslüman soydaşları gibi Türkmen diye anılmaları lâzım gelirdi. Türk tarihinde, ad değiştirme nazariyesini destekleyecek bir misal bulunmamasına mukabil başka dinlere intisap yüzünden örf ve âdetlerin, telâkkilerin unutulduğunu, fakat halis Türkçe kavim adlarının korunduğunu gösteren deliller çoktur. Buddhist, Maniheist Uygurlar, Musevî Hazarlar böyledir. Türk menşeli Bulgarlar ve Macarlar Hıristiyan camiası içinde kendilerine has her şeylerini unutmuşlar, ancak Türkçe adlarını muhafaza etmişlerdir. Türkmen meselesi bu umumî nizam içinde bir istisna teşkil etmemektedir.

El-Mukaddesî, *Divânü Lügat* ve Mervezî'deki kayıtları Karluklarla münasebete getirmiştir. Filhakika, son araştırmalara göre, Karluklar, Çu, Talas, Yedisu bölgesine hâkim bulundukları en kuvvetli devirlerinde (XI. asrın ilk yarısı) kendilerine, siyasî bir isim olarak, aynı zamanda *Türkmen* diyorlardı[190]. Bundan başka IX. asır ortalarına doğru Balasagun'a kadar gelerek, orada Karluk Yabgu'sunun *Karahan* unvanını almak suretiyle tarihte Karahanlılar, İlighanlar veya Hakaniye diye maruf Türk devletini kuran Karluklar[191], Kâşgarlı'nın da belirttiği gibi, Oğuzlardan farklı bir lehçe konuşuyorlardı[192]. Ayrıca, F. Hirth tarafından Çin kaynaklarında "Türkmen" tabirinin tesbit edildiği malûmdur. Dikkate değer ki, kelimeyi "Tö-Kö-möng" şeklinde zapteden Çin ansiklopedisi *T'ung-t'ien*, Karlukların aynı zamanda Türkmen diye anıldıkları

---

[187] *Divanü L. T.*, I, s. 31.

[188] A. T. Taymas: *TM* XI, s. 78.

[189] R. N. Frye - A. Sayılı, "Selçuklulardan evvel Orta-şarkta Türkler", *Belleten*, sayı: 37, s. 133-167.

[190] Pritsak: *İslâm Ansiklopedisi*, "Karahanlılar" mad.; A. müel., "Die Karachaniden", *Der islam*, XXXI, 1953, 22. Kâşgarî'ye göre "Karluklar Oğuzlardan ayrı, fakat onlar gibi Türkmendirler." *Divanü L. T.*, I, s. 473.

[191] Pritsak, "Von den Karluk zu den Karachaniden", *ZDMG* 101 1951, s. 270-300; *İslâm Ansiklopedisi*, "Karahanlılar" mad.

[192] Çin kaynağı *T'ang-şu*'da da bu husus kayıtlıdır. E. Chavannes, *Documents...*, 1903, s. 21 bk.

devre aittir[193]. Binaenaleyh şimdilik, hiç olmazsa, IX. asır boyunca *Türkmen* sözünün, siyasî tabir olarak, mevcut bulunduğu ve Karluklar tarafından kullanıldığı, fakat o tarihlerde Oğuzlara Türkmen denilmediği kuvvetli bir ihtimalle kabul edilebilir.

Türkmen tabiri niçin kullanılmıştır? Kanaatimize göre, bu tabirin, VI. ve VIII. asırlar arasında, Karlukların da dâhil bulunduğu çeşitli Türk kabileleri konfederasyonunun kurduğu büyük Türk imparatorluğu için kullanılmış olan "Kök Türk" tabiri ile yakın bir münasebeti olmalıdır. Bilindiği üzere, tarihçe malûm Türk boyları veya budunları arasında doğrudan doğruya Kök Türk adında her hangi bir grup mevcut değildir. Orhon kitabelerinde görülen *Kök Türk* kelimesi siyasî bir isimlenmedir ki, V. Thomsen'e göre, "*Geniş hudutlar içinde kısa süren, fakat Türk İmparatorluğunun tam birlik teşkil ettiği parlak bir devrinde, dünyanın dört yönünün muhtelif kavimlerini veya kabilelerini topluca bir kelime ile ifade etmek üzere kullanılmıştır*"[194]. *Kök* kelimesinin Türkçede iki manası vardır. Biri, 'köklü, asîl, necip', öteki, 'sema, gök'. Her iki manası ile de kelime, *asîl, yüksek, büyük, cihanşümul* mefhumlarını ifade eder ve bu mefhum, Thomsen'in tarif ettiği siyasî duruma uyar. Türkmen kelimesi de, gördüğümüz gibi, aynı manalara gelmektedir. Kök Türk tabiri nasıl belli bir kabilenin adı olmayıp siyasî bir terim ise, Türkmen tabiri de, aynı manada olmak üzere, Karlukların en kudretli zamanlarında kullandıkları siyasî bir terimdir. IX. asırda *Kök Türk* kelimesinin ifade ettiği tarihî vakıa artık maziye mal olmuş, cihanşümul hâkimiyet sona ermiş, siyasî Türk birliği dağılmış olduğu için bir yandan Uygurlar, bir yandan Oğuzlar gibi diğer Türklerle hasım vaziyette olan Karluklar tarafından *Kök Türk* tabiri şüphesiz kullanılamayacağı cihetle, Karlukların, onun yerine, aşağı yukarı benzer bir mefhuma alem olarak, "*Türkmen*" tabirini ikame ettikleri anlaşılmaktadır.

Bununla beraber biz, Orta Doğu kaynaklarında "Türkmen"den daha ziyade Oğuzların kastedildiğini görüyoruz. Oğuzların Kınık boyuna mensup Selçukoğulları, kaynaklarımızda "Türkmen" diye gösterilmiştir. İlk defa Selçuklulardan bahseden Farsça eserler hep böyledir: Gerdizî "*El-Kaim bi-emrillah 423'te halife oldu. Onun zamanında Türkmenler zuhur etti*" der[195]. Nâsır-i Husrev *Divan*'ında "*Tuğrul Türkmen ve Çağrı*" mısrası bulunmaktadır[196]. Ebû'l-Fazl-i Beyhakî'nin meşhur tarihinde Selçuklu kelimesinin yanında yalnız Türkmen adı bahis mevzuudur[197]. Kâşgarlı da "*Oğuz Türkmenleri*" veya "*Türk-*

[193] Barthold; *EI*, "Turkmens" mad.; Frye-Sayılı, *göst. yer.*
[194] V. Thomsen, *Turcica*, 1916, s. 20.
[195] Gerdizî, S. Nefîsî neşri, 1333 ş., s. 65.
[196] Nâsır-i Husrev, *Divân*, Nasrullah Takî neşri, 1307 ş. s. 468.
[197] *Tarih-i Beyhakî*, indeks.

men Oğuzlar" tabirlerini sık sık kullanmıştır[198]. Bütün bunlardan, Türkmen kelimesinin manası ve mahiyeti hakkında baştan beri verdiğimiz izahata dayanarak, aynı tabirin bu sefer X. asrın 2. yarısında Hazar-Aral kuzeyi düzlüklerinde büyük bir siyasî teşekkül vücuda getirmiş olan Oğuzlar tarafından kullanılmaya başlandığı neticesini çıkarabiliriz. Esasen Oğuzlar bu mefhuma yabancı değillerdi. Yukarıda adı geçen Çin ansiklopedisindeki *Tö-kö-möng* kelimesi Hazar denizine yakın bir mahal ile ilgili bulunmaktadır. Ancak Orta Doğu'da yerliler ve daha bir çok Türk olmayan kavimler üzerinde Büyük Selçuklu imparatorluğu teşekkül ettikten, Selçuklu ailesi Türkmenlerle birlikte aynı zamanda bu yabancı kavimlerin de metbuları olduktan ve onları da, tıpkı Türkmenler gibi, kendi malı saymaya başladıktan sonradır ki, imparatorlukta hükümdar sülâlesiyle aynı adı taşıyan Türkmenlerin, bilhassa orduya her cinsten asker katıldığı ve daha ziyade köle kumandanların istihdam edildiği bu devirde, kısmen sülâleden ayrıldıkları müşahede olunuyor ki, "*Türkmenler her ne kadar devlete büyük zorluk çıkarmışlarsa da, bu devlette hakları geçmiş, devletin kuruluşunda çok hizmetleri olmuş ve ağır meşakkatlere katlanmışlardır. Onların hanedan ile akrabalıkları vardır*" diyen Vezir Nizâmü'l-mülk'ün cümlelerini[199] böylece izah etmek mümkündür.

[198] *EI*, "Turkméns" bk.
[199] *Siyâsetnâme*, Halhâlî neşri, 1310 ş., 26. fasıl, s. 73.

- 3 -

KUTADGU BİLİG
ve
KÜLTÜR TARİHİMİZDEKİ YERİ

[Tarih Enstitüsü Dergisi, sayı 1'den ayrı basım, İstanbul, 1970]

Türk - İslâm kültürünün ilk devresini teşkil eden XI. yüzyıl, Türk tarihinde askerî-siyasî yönden dikkate değer bir gelişme devri olduğu gibi, kültür tarihimiz bakımından da büyük ehemmiyet taşır. Orta Asya'da Karahanlılar, Horasan ve kuzey Hindistan'da Gazneliler, daha batıda İran, Irak, Suriye ve Anadolu'da Selçuklular gibi Türk devlet ve imparatorlukları Doğu İslâm dünyasında hâkimiyetin Türklere geçtiğini gösteren büyük çapta tarihî oluşlardır. Bu kudretli Türk devletlerinin başlıca karakterini bozkır Türk kültürünün İslâm medeniyeti değerleri ile zenginleşmesi ve yeni bir renk kazanması vakıası teşkil eder. Gaznelilerde ve Büyük Selçuklu İmparatorluğunda sağlanan huzur ve sükûn sayesinde Fars dili ve edebiyatının belki en ünlü şahsiyetleri yetişmiştir. Karahanlılar devletinde Arapça yazılı vesikalar yavaş yavaş kendini göstermiş[200], Arap dilinde tarihî eserler yazılmış, hattâ bu Türk devletleri teşkilâtında çok kuvvetli bir İslâm-İran tesiri görülmüştür[201]. Fakat, bütün bu belirtileri Türk kültürünün itibardan düştüğü tarzında mânalandırmak doğru değildir. Bilindiği gibi, İslâm medeniyeti dâiresine giren Türklerin kendi millî kültürlerini tamamen ihmâl ettikleri ileri sürülmekte ve bu düşünce ciddî bir araştırmaya bile ihtiyaç duyulmaksızın kabul olunmaktadır. Orta Asya tarihi hakkındaki tedkîkleri ile meşhur W. Barthold'un şu sözleri bu görüşün en kesin delilini vermektedir:

"Türkler üzerinde İslâmiyetin ve Fars edebiyatının tesiri o derece kuvvetli olmuştur ki, Türkler İslâmiyetten önceki mazilerini tamamiyle unutmuşlardır."[202]

Bu hükümde isabet bulunmadığı, Türk milletinin dili ile ve kültüründe herhangi bir büyük değişikliğe uğramaksızın hâlâ yaşamakta devam etmesinden olduğu gibi, iddianın bilhassa atıf yapıldığı XI. yüzyılda Türk yazarları tarafından ortaya konan iki büyük eserden de bellidir. Bu eserlerden biri

---

[200] Bk. *TM*, I, 1925, s. 223 vdd.; M. Khadr, "Deux actes de Waqf d'un Qaraḫanide d'Asie centrale," *JA*, 1967, s. 305-334

[201] Bk. *İA*. mad. *"Gazneliler, Selçuklular"*

[202] W. Barthold . M. F. Köprülü, *İslâm medeniyeti tarihi*, İstanbul, 1940, s. 119.

Kâşgarlı Mahmud'un *Divânü Lûgati't-Türk*'ü-, diğeri de Türkistan'ın Balasagun şehrinden Yusuf'un yazdığı *Kutadgu Bilig*'dir. *Dîvân* 1074'de, *Kutadgu Bilig* h. 462 (1069-1070)'de tamamlanmıştır. Merhum R. Rahmetî Arat'ın dediği gibi, Mahmud'un eseri Türk dünyasının dış cephesini tesbit ederken, *Kutadgu Bilig*, Türklerin manevî tarafını, siyasî ve idarî görüşünü ortaya koymakta, böylece bu iki kitap İslâm medeniyeti çevresindeki Türk topluluklarının dil ve edebiyatı ile Türk devletinin siyasî-içtimaî bünyesini tanımamız için gerekli hemen bütün malzemeyi ihtiva etmektedir. Ayrıca *Dîvân*'ın Mahmud tarafından âdeta "müşâhedeci bir sosyolog" ve çağımız metodlarını bilen bir dilci vukûfu ile hazırlanması, *Kutadgu Bilig*'in de, hayâlinde canlandırdığı bir siyasî organizasyonu tasvire çalışan bir filozof tarafından değil, fakat Türk devlet teşkilâtında ḪĀSṢ ḤĀCİB'lik gibi yüksek bir vazife alan bir devlet adamı tarafından yazılmış olması, bu eserlerin ilim açısından değerlerini bir kat daha artırmaktadır. *Kutadgu Bilig* Türk kültürünün eksik taraflarından olduğu âdeta bir fikir birliği hâlinde ileri sürülegelen *adalet ve kanun* mevzularını aydınlatmak bakımından elimizde mevcut belki en kıymetli kaynak durumundadır[203]. Herhalde bundan dolayıdır ki, *K. B.*, ilim dünyasınca tanındığı 1825 yılından beri[204] üzerinde en fazla fikir yürütülen Türk eserlerinden biri olmuştur. Yerli, yabancı birçok dilci, tarihçi, hukukçu, edebiyatçı bu kitaptan bahsetmiş ve onu kendi ölçüsü içinde değerlendirmeye çalışmıştır. Ancak, belirtelim ki, şimdiye kadar bu hususta yapılan izah ve tefsirlerin büyük çoğunluğu tam gerçeği ifadeden uzak kalarak eserin hakikî maksadını kesinlikle tâyine muvaffak olamamış gibi görünmektedir. Görüşler arasında bazen uzlaştırılması güç çelişmelerin sebebi de bu olmak gerekir. Biz bu denememizde önce *K. B.* hakkında söylenenleri sıralayacak, sonra eserin mahiyeti ve Türk kültür tarihindeki yerini tesbite gayret edeceğiz.

I- *Kutadgu Bilig* hakkındaki görüşler:

Daha 1870 yılında H. Vambéry "*İlk defa olarak bize Türklerin içtimaî ve idarî durumlarına göz atmak imkânını veren eser*" diye takdim ettiği *K. B.* için "*Esere hâkim olan ruh, büyük ölçüdeki İslâm telâkkileri, yahut umumiyetle Doğuda yaygın düşünceler yanında temiz ve saf Altaylı, yani Türk telâkkisinin yer aldığı bir ahlâkî*

---

[203] *Kutadgu Bilig*'in neşri ve bugünkü Türkçeye terc.: R. Rahmetî Arat, *Kutadgu Bilig I* (metin), TDK, İstanbul, 1947; R. Rahmetî Arat, *Kutadgu Bilig II* (tercüme), TTK, Ankara, 1959. I. cildin "Giriş" inde eser ve yazma nüshalari tanıtılmış, Karahanlılarda kültür hayatı ve yazar Yusuf hakkında geniş bilgi verilmiştir. *Kutadgu Bilig* daha önce de W. Radloff tarafından neşr ve Almancaya tercüme edilmişti: *Das Kudatku Bilik I* (metin), St. Petersburg, 1891; // (ayn. yer), 1910. Eserin ayrıca İtalyancaya (L. Bonelli, Napoli. 1933) ve Rusçaya (S. E. Malov, Moskova, 1951) kısmî tercümeleri yapılmıştır. Biz burada R. R. Arat neşir ve tercümesinden faydalandık.

[204] A. Jaubert, "Notice d'un manuscrit turc en caractéres ouigours, envoyé par M. de Hammer á M. A. Remusat", *JA*, 1825, s. 39-55, 78-95

tâlimdir. Vaktiyle eserin Çince veya Farsça bir kitaptan tercüme veya adapte edildiğini düşünmüştüm, fakat yakından incelediğim zaman onun Türk mahsulü olduğu neticesine vardım" demektedir[205]. 1901'de Alman O. Alberts *K. B*'i felsefî bir kitap olarak görmüş ve onda İbn Sînâ tesirleri mevcut olduğu düşüncesi ile eseri Aristotelesci fikirlere bağlamak istemiş ve hattâ Yusuf Has Hâcib'i İbn Sînâ'nın talebesi sayacak kadar ileri gitmiştir[206]. Türk edebiyatı tarihi üzerinde araştırmaları ile tanınmış Macar bilgini J. Thury'ye göre ise "K. B. *Çince bir eserin Türk bakış ve görüşüne uydurulmuş bir tercümesinden ibarettir*"[207]. W. Barthold 1918'de neşrettiği *İslâm Medeniyeti Tarihi*'nde "Eski ve Orta çağlarda çok kere babadan oğullarına nasihat şeklinde" hazırlanmış eserlerin her millette mevcut bulunduğunu, XI. yüzyılda yazılan *Ḳābūsnâme*'nin bunlardan biri" olduğunu, "Hayattan örneklerin ve tarihî vak'aların zikredildiği bu nevi kitapların bugün dahi ehemmiyetlerini kaybetmediklerini" kaydettikten sonra "*Fakat* K. B.*de bu gibi şeyler göremiyoruz. Onda yalnız tatsız mecazlar (meselâ, şâirimiz "adalet"i emîr, "devlet"i vezir olarak gösteriyor) ve hayattan çok uzak bir takım kuru nasihatler buluyoruz*" demekte[208], *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* adlı kitabında da "*Balasagunlu Yusuf'un eserinde hiç bir tarihî şahıs adı zikredilmiyor. Bu bakımdan* K. B. *Farsça yazılan örneklere nisbetle kıymeti çok düşük bir eserdir.*" hükmünü vermektedir[209]. Yine Barthold *Turkestan....* adlı meşhur eserinde de Çin medeniyetinin tesirine atıfta bulunmaktadır[210].

Diğer bir Rus bilgini olan A. Samoiloviç de *K. B.* ile Firdevsî'nin *Şehname*'si arasında edebî yönden münasebetler aramıştır[211].

Bizde M. F. Köprülü şu fikirde idi: "*O asırdaki Kâşgar cemiyeti içtimaî bünye itibariyle diğer muasır İslâm heyetlerinden bariz bir surette ayrılmıyor. Sâmânîlerin saray teşkilâtı pek hafif bir tadilât ile şarkî Türkistan saraylarında da mevcuttu*", bu itibarla "*Fazla bir Türk tesirinin düşünülemeyeceği*" *K. B.* de Yusuf Has Hâcib'in de tıpkı Kâşgarlı Mahmud gibi "*Halk hikmetleri ile âşinâ olduğu*" sezilmekte ve eserin şurasında, burasında *Eski göçebe telâkkilerinden bazı manidar ananelere tesadüf edilmekle beraber*" meselâ "*Orhun kitabeleri ile mukayese edilince* K. B.*de hâkim olan ideolojinin asla eski Türk ideolojisi olmadığı açıkça görülür*". Köprülü'ye göre, eserde Çin tesiri değil, fakat "*ihtiva ettiği efkâr itibarile çok kuvvetli bir İbn Sînâ tesiri mevcuttur*"[212]. R. Rahmetî Arat'a göre ise "K. B. *ne vak'aları nakleden*

---

[205] A. Vambéry, *Uigurische Sprachmonumente and das Kudatku Bilik*, İnnsbruck, 1870, s. 5.

[206] O. Alberts, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, VII, 1901, bk. M. F. Köprülü, *Türk Edebiyatı tarihi I*, İstanbul, 1926, s 198

[207] J. Thury, "XIV. asır sonlarına kadar Türk dili yadigârları", *MTM* , II, 1916, *s.* 91.

[208] W. Barthold-M. F. Köprülü, *aynı eser*, s. 119.

[209] W. Barthold, *Orta Asya Türk tarihi hakkında dersler*, İstanbul, 1927, s. 121 vd.

[210] W. Barthold, "Turkestan down to the Mongol İnvasion", *GMS*, V, 1968[3], s. 311.

[211] Bk. A. Caferoğlu, *Türk dili tarihi II*, 1964, İstanbul, s, 55

[212] M. F. Köprülü, *Türk Edebiyatı tarihi*, s. 197 vd.; Ayn. müell., *Türk dili ve edebiyatı hakkında araştırmalar*, İstanbul, 1934, s. 27 vd.

bir tarih, ne mıntıka ve şehirleri tasvir eden bir coğrafya, ne din adamlarının içtihadlarını toplayan bir telif, ne hakîmlerin fikirlerine istinad eden bir felsefe, ne de şeyhlerin vecizelerine dayanan bir nasihat kitabı değildir", "Yusuf birçoklarının iddia ettikleri gibi mansıp sahiplerine, iyi olmaları için, tatsız mecazlarla ahlâk dersi veren kuru bir nasihatçı olmaktan ziyade, insan hayatının mânasını tahlîl ve onun cemiyet ve dolayısiyle devlet içindeki vazifesini tâyin eden bir hayat felsefesi kurmuş olan en geniş mânada bir âlim mütefekkirdir", "Eser herhangi bir Çince eserden tercüme edilmiş değil, mevzu bakımından olmamakla beraber diğer hususlarda tamamiyle orijinal bir eserdir"[213]. A. Caferoğlu "*XI. yüzyılın en büyük edebî mahsulü olan*" *K. B.*'in hem mevzu, hem dil bakımından Arap ve İran tesiri altında kaldığı, bu eserle ilk defa Arapça ve Farsça bir çok dil unsurlarının Türk diline girdiği, çoğu dine ve bazıları devlet teşkilâtına âit olan bu kelimeler sayısının yüz yirmiye ulaştığı düşüncesindedir[214].

Adları zikredilenler dışında diğer üç araştırıcıya hususî bir ehemmiyet vermek lâzım gelmektedir. Zira bunlar *K. B.*'i kaynaklar yönünden daha derin bir incelemeye tâbi tutmuşlardır. Bunlardan biri olan H. İnalcık, eserimizde Hind-İran tesirlerini araştırmaktadır. Ona göre "*Yusuf muhakkak ki, Firdevsî'nin* Şehname'*sini görmüştür. Türklerin efsanevî kahramanı Tunga Alp Er'e İranlıların Afrasyâb dediklerini, ayrıca, Dahhâk ile Feridun'un akıbetine dâir olan sözleri nakletmekte, nihayet eser* Şehname *vezninde yazılmış bulunmaktadır... İdare san'atı hakkında Yusuf'un görüşleri kolayca XI. asır İslâm-İran dünyasında yayılmış ve kökleşmiş telâkkilere irca olunabilir ki, bunların çok daha eski Hind - İran geleneklerine götürülmesi mümkündür*"[215]. İran'da öteden beri pratik ahlâk kitaplarının revaçta olduğuna işaret eden İnalcık buna en iyi örnek olarak "*Kelile ve Dimne*"yi[216] göstermekte ve "*tipik bir pendnâme*" dediği *Ḳābūsnâme*'yi de ekledikten sonra "K.B.'*de hâkim siyasî görüşün ve adaletin ananevi İran-İslâm devletlerindeki şekli ile ve aynı ehemmiyetle tekrarlanmakta*" olduğu mütâlaasında bulunmaktadır[217]. Bununla beraber İnalcık *K. B.*'in eski Türk hâkimiyet geleneğini de aksettirdiği hususunu örnekleriyle tebârüz ettirmiştir.

Diğer araştırıcı A. Bombaci *K.B.* ile Doğuda yazılan ve aynı tipte oldukları ileri sürülen eserler arasında gerçek bir münasebet bulunduğu yolundaki fikirlere karşı itiraz eden bir bilgin olarak dikkati çeker:

"*Kronoloji itibariyle K.B.'e tekaddüm eden Arap ve Fars eserlerinde siyasî unsurla ahlâkî ve felsefî unsurun birbirine karıştırılmış olduğunu görmediğimiz gibi, alle-*

---

[213] R. R. Arat, *Kutadgu Bilig, I*, s. XXIV vdd.

[214] A. Caferoğlu, *aynı eser*, s. 51, 57, 60 vd. Daha bk. Ayn. müel., "La littérature turque de l'époque des Karakhanides", *Ph. Tur. Fundamenta*, II, 1964. s. 267 vdd.

[215] H. İnalcık, "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran siyaset nazariyeleri ve gelenekleri", *R. R. Arat için* TKAE, 1966, s. 261.

[216] Bu eser hakkında toplu bilgi için bk. *İA.* mad. "*Kelile ve Dimne*".

[217] H. İnalcık, *ayn. eser*, s. 263

gorik ve mükâlemeli şekillere de tesadüf etmiyoruz. Şu hâlde bu eserin kendi bünyesi itibarile orijinal bir eser olduğu hükmüne varıyoruz... İranlıların esere "Türk Şehnâmesi" adını verdiklerine dâir olan işaret K.B. *ile 'Şehnâme' arasında herhangi ciddî münasebet bulunduğuna delâlet etmez"*[218].

Fakat Bombaci eserin umûmî heyeti itibariyle İslâm kültürünün olgun bir mahsulü olduğu ve bilhassa İslâmî zühd ideolojisinin burada geniş yer tuttuğu ve ilmî unsurun çoğunlukla İslâmî bir damga taşıdığı, siyasî düşüncenin ise İslâm dünyasının malûm esaslarına dayandığı fikrindedir. Ayrıca o, adalet ve "*kut*" mevzularında *K. B.* ile eski Yunan düşüncesi arasında bağlantılar kurabilmektedir. Meselâ eserimizde hükümdar huzuruna çıkan "Ay-toldı" nın, üzerine oturduğu top ile eski Yunan "kut" tanrıçası Tykhe'ye atf olunan "küre" arasında, hükümdarın elindeki bıçak ile eski Yunan'da adalet mefhûmu olan Dike'nin alâmeti "kılıç" arasında ve yine eski Yunan tanrıçası Themis'in üç ayaklı iskemlesi ile *K.B.*'deki hükümdarın üç ayaklı tahtı arasında sıkı bir münasebet görmektedir. Araştırıcıya göre, bu bakımlardan "K. B. *ile eski Yunan dünyası arasındaki mutabakat tam gibidir. Mühim olan nokta, bu tetâbukun tesadüfî olmayan bir sistem teşkil etmesidir."*[219] Burada ilâve edelim ki, "zâhid" ile münakaşa bahsinde Yusuf'un "*insanın cemiyet içindeki faaliyetinin müdafaası*"nda husûsî bir gayret gösterdiği ve "*koyu ve boş zühdî telâkkiyata karşı koyduğu*", böylece Yusuf'un "*faal bir hayat telâkkisi içinde*" bulunduğu hususu Bombaci tarafından iyi belirtilmiştir.

Üçüncü olarak zikredeceğimiz araştırıcı, *K. B.*'i hukukî yönden değerlendirmeye çalışan Sadrî Maksûdî Arsal'dır. *K. B.*'i "*XI. asır Türk kültürünün bir âbidesi*" olarak vasıflandıran Arsal'a göre "*Bu eser medenî bir Türk muhitinde asırlardan beri toplanmış ahlâk, siyaset ve hukuka dâir fikirlerin bir hulâsasıdır*" ve "*Dikkate değer ki, Firdevsî efsanevî İran tarihini tasvir ederken, Türk müteffekkiri Yusuf, devlet idaresinden, hukuktan, içtimaî ahlâktan bahsetmektedir*"[220]. Bundan sonra *K. B.*'in geniş bir tahlilini ve Orhun kitabelerindeki "devlet" fikri ile karşılaştırmasını yapan Arsal, eserimizde Çin (Konfuçyanizm) tesiri ile, devlet idaresinde "akıl ve ilim"in rolü ve "han"ın vasıfları yönünden Fârâbî'nin tesirini görmektedir[221].

---

[218] A. Bombaci, "Kutadgu Bilig hakkında bazı mülahazalar.", *M. F. Köprülü Armağanı*, 1953, İstanbul, s. 66 vd.

[219] *Aynı eser*, s. 71 vd.

[220] S. M. Arsal, *Türk tarihi ve hukuk*, İstanbul, 1947, s. 93 - 97

[221] *Ayn. eser*, s. 118. Z. F. Fındıkoglu "*Türklerde ahlâk felsefesi*" (*İş mecmuası*, sayı: 1, 1934, s. 1 - 10) adlı makalesinde *Kutadgu Bilig*'i ahlâk bakımından incelemiştir. Fındıkoğlu'nun, daha 35 yıl önce, eserimizde dış tesirlerin varlığını şüphe ile karşıladığını bu münasebetle belirtelim (bk. *İş*, sayı: 3-4, 1934, s. 166, n. 12). *K.B.*'de İslamiyet öncesi Türk şiir geleneğinin açık belirtileri için bk. N. S. Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, III, 1971, s. 232 vdd.

Buraya kadar söylediklerimizi şöyle özetleyebiliriz: *Kutadgu Bilig,*

1- Hind - İran telâkkilerini ihtiva eden ahlâk ve nasihat kitaplarını takliden yazılmıştır. Örnek olarak *Kelile ve Dimne* ile *Ḳābūsnâme* gösterilebilir;

2- İbn Sînâ yoluyla Aristoteles'in ve Fârâbî yoluyla Eflâtun'un fikirlerini aktarmaktadır. Ayrıca verdiği tasvirlerle eski Yunan tanrıçalarının sembolleri arasında kesin uygunluk görünmektedir;

3- Konfuçyanizm şekliyle Çin tesiri taşır;

4- İslâmî telâkkilere bürünmüş olarak bazı Türk unsurları da ihtiva etmektedir.

Eserin muhteviyatı gibi, "Kutadgu Bilig" adının mânası üzerinde de tam bir fikir birliğine varılamamıştır. Bizzat yazar Yusuf bu hususta "*Kitaba Kutadgu Bilig adını koydum, okuyanı kutlu kılsın ve ona yol göstersin*"[222] demekle iktifa etmiş, açıklık vermemiştir. *Bilig* bilgi demektir. *Kutadgu* tâbirinin etimolojik olarak *Kut+ad +gu* = "kutlu kılma" demek olduğu muhakkak ise de, kök unsur durumundaki "kut" un mânası sarih değildir. Vambéry, Radloff, V. Thomsen[223] "kut" sözünü hep "saadet" (*Glück*) diye almışlardır. Barthold'a göre *K. B.* "Mesut edici ilim", "padişahlara lâyık ilim" mânasında olup, "saadet" ve "baht" ifâde eden "kut" tâbiri bu eserde "Majesté" (Haşmetmeâb) mefhumunu karşılamaktadır[224]. M. F. Köprülü de, keza, *K.B.*'i "saadet veren", "padişahlara lâyık" tarzında açıklamıştır. Eserin naşiri ve tercümecisi R. R. Arat'ın fikrince adın mânası "kutlu ve mesut olma bilgisi" olup, eser "insana her iki dünyada saadete ermek için takip edilecek yolu göstermek üzere kaleme alınmıştır"[225].

Buraya kadar *K.B.*'in mevzuu, mahiyet ve adı hakkındaki başlıca görüşleri hulâsa ettik. Şimdi, mevzuumuza geçebiliriz.

II- Eserin mevzuu, mahiyeti ve adı:

A- Kutadgu Bilig'in mevzuu: Bilindiği üzere *K.B.* 6645 beyitlik manzum bir eserdir. Elimizde bulunan baskısında biri nesir, diğeri nazım hâlinde (77 beyit) iki önsöz bulunmaktadır ki, her ikisi de sonradan ilâve edilmiştir. 88 "bâb"a ayrılmış olan asıl metin esas itibarile *Kün-toğdı, Ay-toldı, Ögdülmiş* ve *Odgurmış* adlarında dört kişinin karşılıklı konuşmalarından meydana gelmiştir. Başlangıçta ilk on bâb (hepsi 350 beyit) Tanrı, yalavaç (peygamber), dört sahabe ve eserin takdim edildiği Kâşgar Karahanlı hükümdarı Tamgaç Buğra Hakan Ebû Ali Hasan (ölm. h. 496=1102-1103) için ve yıldızlara, bilgi ile aklın vasıflarına, iyiliğin faydalarına, dilin meziyetlerine ayrılmıştır. 11. bâb-

[222] Beyit, 350
[223] *TM*, III, 1935, s. 88
[224] W. Barthold, *Dersler*, ayn. yer
[225] *Kutadgu Bilig, I*, s. XXV.

da yazar, konuşturduğu şahısların kimliklerini tanıtmaktadır: Kün-toğdı *ilig* (hükümdar)'dir ve *törü* (kanun)'nün yerini tutar, sözleri kanunun sözleridir[226]. Ay-toldı *kut*'dur, "*mübarek kut güneşi onunla parlar*" (beyit, 354). Ogdülmiş kut'un oğludur ve *ukuş* (akıl)'u temsil eder. Bir zâhid olan Odgurmış ise "akıbet" olarak alınmıştır (b. 355-357). Kut, adalet, dil, *beg* (hükümdar) ve beylik bahisleri ile vezirin, *sü-başı* (kumandan)'ların, Ulug Hâcib'in *kapug-baş* (kapıcı başı)'ın, *yalavaç* (elçi)'ın, *Bitigci* (kâtip)'nin, *Agıcı* (hazinedar)'ın, *Aşbaş* (aşçı başı)'ın, *İçkici başı*'nın nasıl olmaları gerektiği; *ṭabugçı* (memur)'ların hükümdar üzerindeki hakları, *kara bodun* (avam halk) ile, Ali evlâdı ile, *biliglig* (bilgin)'lerle, *otacı* (tabip)'larla, efsuncularla, *tüş yorugçı* (rüya tâbircileri)'larla, *yulduzçı* (müneccim)'larla, şâirlerle, *tarıgçı* (çiftçi)'larla, *satıgçı* (tacir)'larla, *igdişçi* (hayvan yetiştirici)'lerle, *uz* (zenaatkâr)larla ve *çıgay* (fakir)'larla münasebetler ve *asrakı* (işçiler, hizmetçiler)'lara nasıl muamele edileceği mevzularında bu dört unsur arasındaki konuşmalar eserin özünü teşkil eder. "Akıl" ın "akıbet" e karşı ve kaderci görüşü altedecek vaziyetteki müdafaaları ile birlikte bu konuşmaların yekûnu 6170 beyit tutmaktadır. Son kısımdaki 125 beyit de "gençlik", "zamanın kötülüğü" ve müellif Yusuf'un "kendine nasihati" adları ile üç bölüm meydana getirmiştir. Görülüyor ki, *K.B.*'in yazılışında güdülen asıl gaye devlet ve teşkilâtı ile ilgili hususları anlatmaktır ki, Yusuf da bu noktayı "*Sözümü bu dört şey: kanun, kut, akıl ve akıbet üzerine söyledim*" diyerek tasrih etmiştir[227]. Bu itibarla, bazı araştırıcıların mevzuu takdirde güçlük çekmelerine karşılık, eserde birinci önsözün yazarı *K. B*'i en iyi teşhis edenlerden biri olmaktadır ki, ona göre "*Çinlilerin Edebü'l-mülûk, Maçinlilerin Enîsü'l-memâlik, Doğu illerinde Ziynetü'l-ümerâ, İranlıların Şehname ve Turanlıların Kutadgu Bilig adını verdikleri*[228] *bu kitap herkese yarar, fakat memleket ve şehirleri idare için hükümdarlara daha çok faydalıdır. Devletin yıkılması veya devamının neden ileri geldiği, hâkimiyetin nasıl elden çıktığı, ordunun nasıl toplanacağı, konak ve sefer yollarının nasıl seçileceği, hükümdarla halkın karşılıklı hak ve vazifeleri bu kitapta ayrı ayrı açıklanmış ve bütün bunlar: adalet, devlet, akıl ve kanâat olan dört temel üzerine kurulmuştur.*"[229]

B- Kutadgu Bilig'in Mahiyeti: Böylece *K.B.* bir siyaset kitabı olmakla birlikte, eski devirlerde Doğuda benzerlerine çok rastlanan cinsten bir siyâsetnâme değildir. W. Barthold tarafından, *K.B.*'e karşı da olsa, belirtildiği gibi, daima ahlâkî telkinler, vaaz ve nasihatlerle dolu, geçmiş tarihin tanınmış şahsiyetlerinin yaptıklarından örnekler veren ders ve öğüt kitapları mahiyetindeki siyâsetnâme ve nasîhatü'l-mülûk'lerle, devlet idaresini, teşkilâtını, top-

[226] "Kün-toğdı dediğim doğrudan doğruya kanundur" (b. 355)
[227] B. 358: " Bu tört neng öze sözledim men sözüg"
[228] (Yani, bütün Türk dünyasında ve Yakın-doğuda tanınmış olan)
[229] *K. B.* II, Önsöz B, b. 26 vdd.

luluktaki sosyal gruplaşmaları teker teker gözönüne seren *K.B.* arasındaki büyük fark meydandadır. *K.B.*'in bu hususiyetlerini gözden geçirelim:

1- Sosyal Durum: K.B.'de ortaya konan topluluk, gördüğümüz gibi, idare edenlerle, türlü iş ve meslek sahibi insanlardan kuruludur. Ziraatle uğraşanlar, tüccarlar, hayvan besleyenler ve zenaat erbabı yanında tabibler, şâirler ve edibler vardır. Ayrıca, yıldızcılar, tâbircilerin de oldukça mühim yer tuttukları anlaşılmaktadır. Peygamber nesli olmaları sebebiyle Hz. Ali evlâdına husûsî bir değer verilmiştir. Eserde bu iş ve meslek zümreleri arasında yukarıda nakledilen sıra herhangi bir hukukî ve içtimaî farktan ileri gelmemektedir, çünkü bütün bu zümrelerin başında "avam halk" zikredilmiştir. "Tabiatının, bilgisinin, akıl ve tavrının ayrı, işi ve gücünün karın doyurmak"dan ibaret olduğu üzerine dikkat çekilen "kara bodun"dan yalnız fakirlerle *asrak*ların kasdedilip edilmediği açık değilse de, XI. yüzyıl Karahanlı topluluğunda bazı imtiyazlı sınıfların mevcut olduğuna dâir bir işarete tesadüf edilmiyor. Esasen *K.B.*'de açıklanan kanun ve adalet anlayışları böyle bir sınıflanmaya engel teşkil etmektedir. O hâlde, *K.B.*'de topluluk: a- İdare edilenler, b- idare edenler olmak üzere ikiye ayrılmış demektir. Böyle bir tasnif ilk bakışta normal görülürse de, durum sanıldığı kadar basit değildir. Zira, Eski ve Ortaçağlarda toplulukların asıl karakteri sosyal tabakalaşma idi. O zamanlar hemen bütün devletlerde bir takım "sınıf"lar mevcuttu. Umumiyetle *ruhanîler, asiller* (askerler, büyük arazi sahipleri) ve *köle*lerin meydana getirdiği bu tabakalaşmada yüksek sınıfların hususî hakları, imtiyazları vardı. Bunlardan her birinin devletteki fonksiyonları ve birbirlerile münasebetleri tesbit edilmişti. *K.B.*'-deki içtimaî durum ise böyle bir sınıf tablosundan uzak görünüyor. Meselâ orada Batıdaki gibi serfliğe dayanan bir feodaliteye veya Çin'de mevcut olan "gentry" tabakasına[230] rastlanmamaktadır. Hemen belirtelim ki, toplulukta imtiyazlı sınıfların bulunmaması eski Türk devletinin ana çizgilerinden biri idi. Çünkü Bozkır sosyal hayatında askerlik'in seçkin bir meslek hâlinde gelişmesi, yaşama şartları dolayısiyle, mümkün olamamış, feodalitenin temel unsurunu teşkil eden toprak işçiliği de, bilindiği üzere, birinci plânda gelen iktisadî faktör durumuna yükselememişti. Keza eski Türk devletinde hususî haklarla donatılmış ruhanî zümrelere de tesadüf edilmiyordu. Tarihî Türk toplulukları, dinî mahiyette cemiyetler değildiler. Eski Türk "Gök dini" hâkimiyet ve siyasî iktidar telâkkileri dışında, günlük hayatın normal münasebetleri sahasında ehemmiyetli bir fonksiyon icra etmediğinden, eski Türk tarihinde din adamlarının içtimaî ve siyasî mühim rolleri görülmemektedir[231]. Bu bakımlardan Hind, Çin, Mısır, Yunanistan gibi "yerleşik" veya "dinî cemaat"lerden ayrılan eski Türk topluluğunun, sınıflardan değil, fakat millet

[230] Bk. W. Eberhard, *Çin tarihi*, 1947, TTK, s. 86 vd.
[231] Bu hususlarda tafsilât için bizim "*Türk Millî Kültürü*" adlı kitabımıza bk.

bütünlüğünü meydana getirmek üzere birbirini tamamlayan ve hayatın ahengini sağlayan zümrelerden kurulu olduğu *K.B.*'de ifadesini bulmuş olmaktadır.

Bu itibarla *K.B.*'in yazıldığı "Kâşgar cemiyeti" çevresinin tamamiyle İslâmî bir hüviyet aldığı iddiasında çok ileri gidildiği anlaşılmaktadır. Eserde İslâmî tesirin koyuluğu bahsinde hemen umumî kanâat hâlindeki görüşte de mübalâğa vardır. Yusuf, şüphesiz, İslâm'ın manevî değerlerini müdafaa eden "inanmış bir müslüman" olmakla beraber, eserinde İslâmî akîde ve telâkkilerin tesirinden uzak kalmıştır. "Akıbet" ile dile getirdiği "zühd"de ihtimâl Budizm tesiri mevcut olabilir. Kadınlar hakkındaki tavsiyelerinde (b. 4513 vd.) İslâmî tesirlerin sınırını pek geniş tutmamak icabeder. Burada söylenenler daha çok "zevce"lerle ilgili, aile inzibatını sağlayıcı uyarmalardan ibarettir. Eserde bir "tevhîd", bir "naat" yazılmış ve Sahabeler için bir bâb ayrılmıştır, fakat meselâ *şeriat* ve *hilâfet* gibi İslâm'ın temel prensiplerinden ve İslâmiyet'in hukukî, dinî müesseselerinden söz edilmemiştir. Keza halîfeden, fakîhlerden, müderrislerden, kadılardan bahis yoktur. Hattâ Allah ve peygamber kelimeleri bile kullanılmamış, bunların daima Türkçe karşılıkları (*Tanrı, İdi, Bayat; Yalavaç*) tercih olunmuştur. Arapçadan gelen matematik terimleri ile birlikte Arap ve Fars kelimeleri sayısının 100-120 civarında bulunması bile İslâmî tesirin zayıflığını göstermeye yeter. 13 bin küsur mısralık bir eserde bu sayıda yabancı söz, herhalde bizi büyük bir kültür nüfuzunu düşündürmeye sevkedecek kadar ehemmiyet taşımasa gerektir. Kaldı ki, çok yerde Arapça ve Farsça terimlerin Türkçe karşılıkları kullanılmış ve bilhassa açıklamalarda Kur'an'a, hadîslere değil, Türk atasözleri ile, *Ötüken beyi, İl beyi, İla bitekçisi, Uc-Ordu Hanı, Türk buyruk* vb. gibi eski Türk büyüklerinin fikir ve nasihatlarına müracaat olunmuştur[232].

2- *Akıl ve bilgi:* Eserde mistik telâkkilerin temsilcisi durumunda olan "Akıbet"in insanı dünyadan caydırıcı telkinlerinin "akıl" ile karşılaştırılması çok mânalıdır. Müsbet ve gerçeğe dayanan cevapları ile akıl, hayata bağlı eski Türk topluluğunun bir cephesini ortaya koyacak vasıfta sunulmuştur. Dinî düşünce esasına dayanmayan bir cemiyetten de başka türlü beklenemezdi. Yukarıda adlarını zikrettiğimiz sosyal zümrelerin ve onlara yapılacak muamelenin hep "akıl" tarafından izah edilmesi de bu noktayı kuvvetlendiren diğer bir husus olmak gerekir.

Akıl, her şeyden önce, bilgiyi ve müsbet düşünceyi emreder. Duygular dünyası yerine rasyonalizmi, mevhumlara inanma yerine hakikate bağlanma-

---

[232] Dikkate değer ki, bugün dilimizde yaşayan bir çok terim-kelimelerin Türkçeleri *Kutadgu Bilig*'de mevcut bulunmaktadır. Bunların burada sıralanması bile çok yer alır. Bununla beraber, yabancı kelime tesir derecesini kesin olarak anlamak için bir *Kutadgu Bilig* sözlüğünün yapılmasına ihtiyaç vardır.

yı ön plâna alan *K. B.* devlet idaresinde olduğu kadar, meslekleri değerlendirmede ve onları icra tarzında da daima bilgiyi gözönünde tutmaktadır ki, bu da, mûcizeden ziyade gerçekçi düşünceye inanan bir topluluğun fikir yapısını gösterir. *K. B.*'de şöyle beyitler dikkati çekecek kadar çoktur: "*Her türlü iyilik akıldan gelir*" (b. 1842). "*Akıllı insan büyüktür. Akıl insan için bin çeşit faziletin başıdır*" (b.1830). "*Gece gibi karanlık olan insanı akıl meş'ale gibi aydınlatır*" (b.1840). "*Akıl daima sağdan hareket eder, hiç solu yoktur. O, doğru-dürüsttür, hilesi yoktur*" (b.1759). "*Akıllı olmak Tanrı vergisidir*" (b.1828).*"Devlet hastalanırsa ilâcı akıl ve bilgidir*" (b. 1970). "*Bey memleket ve kanunları bilgi ile ele alır, akıl ile yürütür*" (b. 2713). Bilgi hakkında şunlar söylenir: "*Bilginlerin bilgisi halkın yolunu aydınlatır... Faydalı şeyleri ayırarak doğru yolu tutanlar bilginlerdir... Sen de onların bilgilerini öğren, bil, onlara saygı göster ... Bilginleri koyun sürüsünün koçu say, onlar başa geçip sürüyü doğru yöneltsinler... Bilgili kimsenin yeri gökten de yüksektir*" (bâb. LI). "*İnsan akıl ve bilgi ile yükselir... Bir insan bilgisiz doğar ve yaşadıkça öğrenir... Bilgi sahibi olan her işi başarır*", "*Çocuklara fazilet ve bilgi öğretmeli ki, iyi ve güzel yetişsinler*" (b. 1486, 1497, 1683, 1842 vb.). Şu beyitler ilme verilen ehemmiyeti belirtir; "*Hayat işi tabipsiz sağlanamaz. Bir insan hastalanır, tabibe başvurursa ilâç ile tedavi edilir*", "*Tabipleri kendine yakın tut, lüzumlu kimselerdir*", "*Cin ve perilerin sebep olduğu huzursuzluklardan efsuncu anlar. Böyle hastalıkları okutmak* (ruhî tedavî) *lâzımdır*", "*Efsuncuya göre muska cinleri uzaklaştırır, tabibe göre ise, hastalık ilâçla giderilir*"[233]. "*Rüya tâbire bakar. Rüyayı hayra yormalıdır... Yorucu iyiye yorarsa rüya daima iyi çıkar*" (bâb, LIII). Şunlar hey'et ve matematik ile ilgili sözlerdir: "*Yulduzçılar yıl, ay ve günlerin hesabını tutar. Ey insan, bu hesap çok lüzûmludur. Sen de öğrenmek istersen hendese oku. Bundan sonra sana hesap kapısı açılır... Kare-kök ve bölme öğren, bütün kesirleri bil. "Taz'îf" ve "tasnif"i iyice oku, sonra toplama, çıkarma ve ölçmeye geç. Yedi kat feleki çöp parçası gibi avucunda tut! Daha da istersen cebir ve 'mukabele' tahsil et... Bir de Öklides'in kapısını çal... Gerek dünya işi, gerek âhiret işi olsun, inan ki, bilgin bunları hesap yolu ile birbirinden ayırarak zapteder... Bilgili ve tecrübeli ihtiyar ne güzel söylemiş: İşini her vakit bilgi sahibi insana sor ve ona göre hareket et... Bir insan işe bilgi ile başlarsa, onun başaracağını kabûl etmelisin*"[234].

Bütün bu cümleler determinist kaderci bir düşüncenin değil, rasyonel bir anlayışın belirtileridir. Bilhassa tefekkürün koyu dinî baskı altında bunaldığı o devirlerde bir Türk yazarının akıl ve müsbet bilgiye üstünlük tanıyan; nazariyatçılık ve "peygamberler tefekkürü" ile alâkasız bu sözleri Türklerin pratik zekâ ve zihniyetini ortaya koyması itibariyle dikkate değer bir mahiyet taşır. Nitekim bu tarz düşünce kanun anlayışında da kendini göstermektedir.

---

[233] Bâb, LII. Ay-toldı hastalandığı zaman Yusuf, onu tedavi için, yalnız tabiplere başvurur (b.1054-1064).

[234] Bâb. LIV-LVI. Yusuf'un "beg" ve "bilgi" kelimelerini aynı köke bağlamaya çalışması da dikkate değer (b. 1953)

3- Kanun: K.B. de kanunun hükümdar tarafından temsil edildiğini görmüştük. Yusuf *töre*[235]nin vasıflarını şöyle açıklamaktadır: "O, *bilge, bilgili, akıllı bir baş idi. Siyaset icra ederken şahsî temayüllerini dikkate almazdı. İnsanlığı bir bütün sayardı.* Bu sebeble "*Güneş ve ay gibi bütün dünyayı aydınlattı*". "*Töre güneş gibidir, sâbittir; bir şeyi eksilmeksizin daima bütünlüğünü muhafaza eder. Her yerde parlaklığı aynı kuvvettedir. Aydınlığını bütün insanlara ulaştırır. Hareketi ve sözü herkes için birdir ve herkes ondan nasibini alır.* Cihana hayatiyet verir (*Doğduğu zaman binlerce renk çiçek açar*), bundan dolayı ona "*Kün-toğdı denmiştir*" (bâb. XII). *K.B.*'e *göre* kanun hükümdarlıktan üstündür: "*Beylik, ululuk çok iyidir, fakat daha iyi olan töredir*". Fakat bundan da mühim olan "*Törenin tüz* (eşit) *tatbik edilmesi*" dir (b. 453 - 455). "*Halkın işini kişilik* (insanlık) *ölçüsünde düzenleyen bey o ölçüde iyidir*" (b. 457). Böyle bir "*iktidar dünyayı sarar, kurt ile kuzu bir arada yaşar*" (b. 460-461). *K. B.*'de kanun şu şekilde tasvir olunmuştur: Bir gümüş taht. Bu taht birbirine bağlanmamış üçayak üzerinde durur. Elinde büyük bir bıçak tutan hükümdarın (törenin) solun da acı ot (uragun - bir cins Hind otu), sağında şeker bulunur (b. 770 - 773). Töre durumu şöyle izah etmektedir: "*Üç ayak üzerinde olan şey bir tarafa meyletmez, sarsılmaması için her üçünün de düz durması lâzımdır. Ayaklardan biri yana yatarsa diğer ikisi de kayar, üzerinde duran yuvarlanır. Üç ayaklı her şey doğru* (*köni - âdil*) *ve düz* (*tüz - eşit*) durur. *Düz olan bir şeyin her tarafı uzdur* (iyidir) (b. 805) ve "*İyinin davranışı da düzgün olur. Her eğrilikde ise kötülük tohumu vardır*" (b. 806 vd.). Töre şöyle devam eder: "*Benim tabiatım da âdil* (köni)*dir. Ben işleri adalet* (könilik) *üzere hallederim, Bey veya kul diye ayırmam*"[236]. "*Elimdeki bıçak keskindir, işleri keser atarım, hâkimin işini uzatmam. Şekere gelince o, zulme uğrayarak bana gelenler içindir. Uragun'u ise adaletten kaçanlar ve zorbalar içer... Zalimler karşısında çatık kaşlı ve asık suratlı olurum... İster oğlum, akrabam, ister yolcu, geçici, misafir olsun benim için hepsi birdir, hüküm verirken hiç birinde fark gözetmem*"[237]. "*Devletin temeli adalettir. Bey âdil olursa dünyada huzur olur... Kanunu âdilâne tatbik eden bey bütün dileklerine kavuşur*" (b. 819 - 822). "*Halkı âdil kanunlarla idare et. Birinin diğerine karşı zorbalığa kalkışmasına meydan verme*"[238].

K. B. de tarif ve tavsif edilen töre'nin şu prensiplere bağlandığı anlaşılıyor:

a- Könilik (adalet): Kanunun âdil olması gerekir, çünkü adalet esasların-

---

[235] Aslı "törü"dür. Moğollar zamanında "töre" şekline girmiştir.

[236] B. 809: "Könilig özele keser men işig
adırmaz men begsig ya kulsıg kişig"

[237] B. 817-818: "Kerek oglum erse yakın ya yaguk,
kerek barkın erse keçiğli konuk,
törüde ikiga manğa bir sanı
keserde adım bulmağay ol mini"

[238] B. 5576: "Taki bodunka törü bir köni
kötür bir ikidin küçin kör anı"

da tertip edilmeyen bir kanun, üç ayaklı masanın ayaklarından birinin eksikliği gibi, hatalara ve haksızlıklara yol açar. O takdirde "devlet tahtı" yıkılır. Devletini korumak isteyen hükümdar âdil kanun yapmak zorundadır.

b- Uz'luk (iyilik, faydalılık): Kanun "iyi" yâni topluluk yararına ve cemiyeti meydana getiren fertlerin faydasına olmalıdır[239]. Fert hukukunu korumayan, topluluk için elverişli olmayan bir kanun da devleti sarsmak için kâfidir. Töre'nin "faydalılık" prensipi üzerinde durulmağa değer. Zira burada, nizamı korumak için yeter otorite ile yürütülen herhangi bir kanun bahis mevzuu olmamaktadır. Unutmamak gerekir ki, fert hukukunu ve cemiyet menfaatlerini gözetmediği hâlde, bir dehşet rejimi altında, insanları hareketsiz hâle sokarak yine "devlet"i devam ettiren bir takım "mevzûat" da vardır ki, keza adı "kanun" dur. Bunun örneklerini zamanımızda bile görmek mümkündür.

c- Tüz'lük (eşitlik): Töre'nin Ortaçağ zihniyeti ile bağdaştırılması güç özelliklerinden biridir. Töre "*oğlu ile yabancıyı ayırmadığını*" ve nazarında "*bey ile kulun farkı olmadığını*" söylemektedir. İnsanlar arasındaki bu eşitlik prensipinin ifade ettiği mâna ve değeri kavramak için, bir an kendimizi 20. yüzyılda artık alışılagelmiş ve umûmîleşmiş hukuk telâkkilerinden sıyırmamız ve idrakimizi, çeşitli imtiyazlı sınıf mensuplarının bencil duygularının kibirli havasında ömür sürerken, hiç bir hakka sahip olmayan kütlelerin köle olarak süründükleri ve bütün bu "hayat"ın sözde "kanunlar" gölgesinde cereyan ettiği dokuz yüz yıl önceki dünya ahvaline çevirmemiz lâzımdır.

d- Kişilik (insanlık): Töre'de insanlık, yâni üniversellik fikri de yer almaktadır. "*Kanun güneşi bütün insanlara ulaşmalı, bütün cihan aydınlanmalıdır*". Zira "*İnsan oğullarının aslı birdir, onları yalnız bilgi dereceleri ayırır. Kanun ne ölçüde insanlığı kuşatırsa, o nisbette halk mesut ve devlet pâyidar olur*". Devleti mahveden iki şey vardır: "*Biri vazifeyi ihmal, diğeri insanlara zulüm!* (b.2024). *İnsan oğullarının arasında seçkinler ancak bilgileri ile temayüz etmişlerdir* (b. 1958)"[240]. *K. B.*'de devletin en yüksek makamlarının "kalem tutan" vezirlik ile, "kılıç tutan" sü-başılık olduğu belirtildikten sonra, bu makamlara getirilecek kimseler "*Halk arasından ve saygı kazanmış olanlardan seçilmelidir*" denilmektedir[241].

Dilimizin eski kültür kelimelerinden biri olan Türkçe *töre* tâbirinin mazisi 1600 yıl kadar geri gider. Bugün eldeki vesikalara göre ilk defa Tabgaç

---

[239] "İyiden maksat, halka faydalı olmaktır" (b. 856).

[240] *Kutadgu Bilig*'de şöyle bir pasaja tesadüf edilir: "Serbest insanı kul ile bir tutmak olmaz. Serbeste hür gibi, kula da kulca muamele et" (b. 2991) Buradan töre'nin, hür insanlar karşısında kölelerin varlığını kabul ettiği mânasını çıkarmak doğru değildir. Çünkü eserde "kul" kelimesi çok geniş mânada kullanılmıştır. Her hizmet eden kul sayılmıştır. Beg Tanrı'nın, memur beğ'in vb. kulu gösterilmiştir. Bütün bu "kullar" törenin himayesinde hukuk ile donatılmış olduklarından köle sayılmazlar.

[241] B. 2422: "Begi bolsa edgü kişi ödrümi
bu iki tapuğçı bodun ködrümi"

Türk dilinde görülmektedir[242]. Tabgaçların Asya Hunlarının çocukları olduğu ve atalarının geleneklerini devam ettirdiği düşünülürse, Asya Hun imparatorluğunda töre an'anesinin mevcudiyeti kabûl edilir. Asya Hunlarının büyük ve muntazam teşkilâtı da buna delâlet eder. Töre'nin olduğu yerde "kut" da vardır ve "kut" tâbiri Hun imparatoru Mo-tun (m.ö. 209-174)'un unvanları arasında zikredilmiştir[243]. Göktürklerde ve Uygurlarda da mevcut olan töre geleneği 11. yüzyıl Türklüğünde de çok kuvvetli şekilde yaşamakta idi. *Dîvân-ü Lûgat-it-Türk*'de şu atasözleri çok tekrarlanmıştır: "*Zor kapıdan girse, töre bacadan çıkar*", "*İl kalır, töre kalmaz*"[244].

Töre eski Türk hukukî hükümlerinin mecmuu idi. Hukuk tarihçimiz S. M. Arsal'a göre, bu tâbir Türklerde "*içtimaî hayatı düzenleyen mecbûrî kaideler*"i ifade eder[245]. Umumiyetle "kanun, nizam" diye mânalandırılan töre "örfe dayanan hukukî müesseseler" olarak da açıklanmaktadır[246]. Buna göre ve hâlen kullandığımız tören (aslı *törün*) kelimesinden anlaşılacağı üzere, töre Türk örf ve geleneklerinin kesin hükümleri birliği idi. Orhun kitabelerinde töre'siz bir devlet veya topluluk olamayacağı belirtilmiştir. Bundan çıkan sonuç şudur ki, eski Türklerde kanunsuz veya hükümdarın şahsî irâdesine bağlı bir idare şekli bahis mevzuu olmamıştır. Hakanlar *yarlıg* (emir, ferman)'larını, *yarganlar* (yargıç, hâkim) kararlarını töreye göre veriyorlardı. Türk hakanlarının tahta çıkışları da töre hükümlerine göre vuku buluyordu[247].

Töre'nin dört prensipi eski Türk devletlerinde tatbikat hâlinde idi. Bir Çin kaynağı Tabgaç hükümdarı T'ai-wu (424-452)'nun şu sözlerini naklet-mektedir: "*Küçüklerin haydutluk etmelerine, halkın baskı altına alınmasına göz yummam*"[248]. Yine bozkırlardan inen Oğuzların Horasan'da ilk devlet kurmaları sırasında, 1038'de, vukua gelen karışıklıklar sebebiyle Selçuklu beylerinden İbrahim Yınal Nîşâpûr halkına: "*Etrafta görülen asayişsizlik küçük adamların işidir. Şimdi ise Tuğrul Bey'in idaresinde devlet kurulmuştur. Kimse nizamı bozmaya, haksızlığa cesaret edemeyecektir*" diye hitabetmişti[249]. Biri 5. diğeri 11. yüzyıla âit bu iki vesika da ortaya koyuyor ki, devlet ile birlikte töre de yürürlüğe geçmekte ve toplulukta her türlü tecâvüz sona ererek insanlar hak ve hürriyetleri ile huzura kavuşmaktadır. Töre şahıs hürriyetinin de teminatı idi. Türk topluluğunda yaşayanların âdil ve eşitlikçi töre'nin himayesi altında bulunduğuna dair bir örneği Bizans kaynakları vermektedir. 448 yılında At-

---

[242] P. A. Boodberg, "The Language of the T'o-pa Wei", *Harvard Journal of Asiatic Studies* I, 1936, s. 171.

[243] "Tanrı kut'u Tan-hu"

[244] *DLT* (B. Atalay), *II*, s. 17 vd., 25; *III*, s. 22. 120.

[245] S. M. Arsal, *aynı eser*, s. 287.

[246] R. Giraud, *L'Empire de Turcs célestes*, Paris, 1960, s. 71, 131

[247] Orhun kitabeleri: II. doğu,14 H. N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları* I, 1938, s. 36.

[248] B. Ögel, *Belleten*, sayı: 48, s. 827

[249] Abū'l-Faźl Bayhaḳī, *Tārīḫ -i Bayhaḳī*, neşr. Ġanī-Fayyāż, Tahran, 1324 ş, s. 552

tila nezdine giden Bizans elçilik heyetine dâhil kâtip Priskos, Hun başkentinde tesadüf ettiği bir Yunanlının şu sözlerini tesbit etmiştir: "Balkan savaşında (441-442) Viminacium (Belgrad'ın doğusunda bir kale)'da Hunlara esir düştüm. Beni Onegesius (Hun orduları başkumandanı)'a verdiler. Onun Agaçeri'lere karşı yaptığı seferde gösterdiğim yararlık üzerine serbest bırakıldım. Şimdi bir Hun kadını ile evliyim. Çocuklarım var. Hayatımdan memnunum. Burada savaş zamanları dışında herkes hürdür. Kimse kimseyi rahatsız etmez". Niçin memleketine dönmediği sorusuna Yunanlı şu cevabı vermiştir: "Bizans'ta halk huzur içinde değildir; harp sırasında kumandanların korkaklığı yüzünden tehlikededir, barış zamanlarında ise, vergilerin ağırlığı, tahsildarların zulmü, hükümetin baskısı sebebiyle sefilâne yaşamaya mecburdur. Orada fakir ezilir, zengin ceza görmez, her şey yargıçlara ve yardımcılarına verilen rüşvete bağlıdır. Bizans'ta hürriyet, kanun eşitliği yoktur"[250].

Önce de belirttiğimiz gibi, Türk devlet ve topluluğunda din adamları veya askerler gibi imtiyazlı sınıfların teşekkülüne elverişli bir sosyal ortamın bulunmayışı, hürriyet ve adalet prensiplerini yürürlükte tutan bir kanun hâkimiyetini mümkün kılıyordu. Başka milletlerde durum böyle değildi. Meselâ kölelik bütün İlk ve Ortaçağlar boyunca, hattâ Rusya'da 19. yüzyıl ortalarına kadar, tabiî karşılanan bir içtimaî müessese halindeydi. Hindistan'daki "Kast" sistemi malûmdur. Eski İran şehinşahları kölelerinin çokluğu ile öğünürlerdi. Tarihî vesikalar m.ö. 300'lerden beri Çin'de köleliğin mevcut olduğunu göstermektedir[251]. Eski Yunan'da köleler resmî ve meşru bir "sınıf" teşkil ediyorlardı. Aristoteles'e göre *"Atina'da fakirler, kadınları ve çocukları ile birlikte, zenginlerin esirleri idiler"*[252] Esir ana-babadan doğmak, babası tarafından satılmış veya terkedilmiş bulunmak veya borcunu ödeyemez hâle gelmek suretile esaret ve kölelik kaderleri çizilmiş olan bu kütlelerin idarî, siyasî, hukukî hiç bir hakları yoktu. Harp esirleri de köle sayılırdı. Isparta'da toprağa bağlı yarı esir durumunda olan *Hilot'lara* hakaret etmek, kötü muamele yapmak "vatandaş"ın normal davranışlarındandı. Her sene seçilen, geniş salahiyetli, *Efor*'lar heyeti bunlara resmen savaş ilân eder, böylece vatandaşlar bu masum insanları rahatça öldürebilirlerdi. Halbuki bunlar yarı müstakil hayatları itibariyle asıl esirlerden üstün bulunuyorlardı. Atina'da da durum pek farklı değildi. Bütün Yunan sitelerinde olduğu gibi orada da "En basit ameleden güzel sanatlar erbabına, tabiblere, filozoflara kadar her çeşit esir alım-satımı yapılan" pazarlar kurulurdu. Hattâ "Devlet esirleri" kütlesi bile

---

[250] B Seász, *A Hunok története*, Budapest, 1943, s. 235; F. Altheim, *Attila et les Huns*, Paris, 1952, s. 158 vd.

[251] W. Eberhard, *Belleten*, sayı: 38, s. 235

[252] S. M. Arsal, *Umumî hukuk tarihi*, İstanbul, 1944, s. 98

mevcuttu[253]. İnsanın hayvandan aşağı tutulması "asîl" Yunanlının beşerî duygularını incitmiyordu. O kadar ki, üstün zekâlariyle insanlığa ışık tuttuğu herkesçe teslim olunan ünlü Yunan filozofları bile adaleti şahsî çıkarlara vâsıta yapmak ve kölelik sistemini perçinlemek için "mantıkî" gerekçeler hazırlıyorlardı: Gorgias'a göre "Emretmek hür insana mahsustur. Kölenin fazîleti itaat etmektir", zira "Hak kuvvetli olanındır" Antiphon'a göre "Başkaları görmeden kanunları çiğnemek ve şahsî menfaate uygun olarak değerlendirmek tabiî adalet icabı" idi. "Adalet güçlünün işine gelendir" diyen Thrasymakhos'u meşhur Eflâtun şöyle tamamlıyordu: "*Adaletsizlik hür adama daha çok yaraşır. Bu suretle o, daha güçlü, daha efendi olur. Adaletsizliği sonuna kadar götürebilenler toplulukları ellerine alabilen en akıllı insanlardır*"[254]. Bir diyaloğunda, kölesini döverek öldüren babasını şikâyet eden çocuğu "atalara saygısızlık"la suçlayan Eflâtun "*Devlet*" adlı eserinde köleliğin zarurî ve sosyal düzene uygun olduğunu, zira aristokratların "tefekküre" dalarak "medeniyet"e hizmet etmeleri için vakit kazanmalarının böyle mümkün bulunduğunu ileri sürüyor, "*Kanunlar*" adlı kitabında da "Efendinin sözünün köle için kanun sayılması" gerektiğini belirtiyordu[255]. Aristoteles'e göre de "Tabiî olan, insanlar arasında eşitsizlik" idi. Hattâ iki türlü kölelik vardı. Biri kanundan, diğeri tabiatten. "*Yaratılıştan kendinin olmayan, başkasına âit olan kişi tabiatten köledir. Bazı insanlar hükmetmek, bazıları emir kulu olmak üzere yaratılmıştır*". Yine bu büyük filozofa göre: "*Köleler ehlî hayvanlar gibidir, her ikisinin de bedenî kuvvetinden faydalanılır*"[256]. "*Kölelik, mülkiyetin bir parçası olarak, efendinin mülkiyetine dâhildir*"[257].

Kölelik müessesesi Roma'da da vardı. Esir ana-babadan doğanlar, borçlarını ödemeyenler, devlete karşı vazifelerini yapmayanlar ve harp esirleri köle idiler. Bunlar hiç bir hakka sahip olmaksızın, eşya gibi alınıp satılırlardı. Ayrıca *Pleb* adı verilen bir sınıf halk da, köle olmamakla beraber, halk toplantılarına katılamazlar, dinî vazife göremezler, memur olamazlar, vatandaşlarla evlenemezlerdi. *Patricialar*'la uzun mücadele sonunda bunların vaziyetleri oldukça iyileşmiş ise de, esir ve kölelerin durumları değişmemiş, Hristiyanlığın bile kaldıramadığı kölelik müessesesi imparatorlar tarafından daha da sağlamlaştırılmaya çalışılmıştır[258]. Bu hâl monark imparator Diocletianus (284-305)'dan itibaren daha da koyulaştığı gibi, üstelik, zaaf belirtileri gittikçe artan imparatorluğun korunması maksadiyle boyuna ağır yük altına

---

[253] S. M. Arsal, *Ayn. eser*, s. 134, 165, 168

[254] Tafsilât için bk. A. Şenel, *Eski Yunanda siyasal düşünüş*, Ankara, 1968, s. 63 vdd., 121 vdd.; ayrıca bk. Eflâtun, *Devlet* (Türk. terc.), I, 1942, s. 31 vd., 45 vd.; H. Berve, *Eskiçağ'a dair altı Referans* "Greklerde kölelik müessesesi" (Türk. terc.); İstanbul, 1958, s. 1-16.

[255] A. Şenel, *ayn. eser.*, s. 163-226

[256] A. Şenel, *ayn. eser*, s. 237 vd.

[257] Z. F. Fındıkoğlu, *İçtimaiyat II., Metodoloji nazariyeleri*, İstanbul, 1961, s.42.

[258] S. M. Arsal, *Umumî hukuk tarihi*, s. 233, 261 vd. 470

sokulan köylülerin, vergilerden bunalarak yerlerini terk etmelerini önlemek için, yeni ve sert tedbirlerle toprağa bağlanmaları Batı Ortaçağında karakteristik serflik-derebeylik devrine hazırlık safhasını teşkil etmiştir.

Hun başkentindeki Yunanlının sözleriyle ortaya çıkan Bizans'taki durum ve 430'lardan sonra Roma imparatorluğunu kasıp kavuran köylü isyanlarının[259] yarattığı karışıklık, komşu büyük Hun imparatorluğundaki sükûnet ve huzur ile karşılaştırılırsa[260] *K.B.*'de açıklanan eski Türk adalet ve kanun anlayışının ehemmiyeti kendiliğinden belirecektir. Türkçede "*kul*" tâbirinin bulunuşu, sosyal sınıflar bakımından, bizi yanıltmamalıdır. Yukarıda belirtmiş olduğumuz gibi, bu kelime hak ve hürriyetten yoksunluğu tazammun etmemektedir. Nitekim *K.B.*'de kanun karşısında bey ile kulun ayrılmadığına işaret edilmiştir. Orhun kitabelerinde ise aynı tâbir daha ziyade siyasî esarete delâlet etmektedir ki, tarihin her devrinde istiklâl ile birlikte bazı hakların da kaybedildiği vakıası karşısında bunu tabii saymak lâzımdır. Eski Türkçede - Moğollardaki *bogol*, Araplardaki *memlûk*, Lâtincedeki *servus* tâbirlerinin ifade ettiği mânada - "köle" kelimesi mevcut değildir. Bu kelime sonraları, ihtimal bir kısım Türklerin "yerleşik" hayata geçmeleri sonucunda, ortaya çıkmış görünmektedir.

4- Kut (siyasî iktidar): *K.B.*'de kut, Ay-toldı tarafından temsil edilmiştir. Ay-toldı hükümdarın (töre'nin) huzuruna çıkarak hizmet arzeder, kendisinin kul ve memur, "*tabiatının hizmet, şiarının adalet*" olduğunu söyler[261]. Hükümdar da ona kendisine yakın bulunmasını öğütler. Demek ki, töre tatbik sahası bulmak için "iktidar"a muhtaçtır, iktidarın da kanun emrinde olması icabeder, zira "*gerçek kudret kanundadır*"[262]. Ay-toldı huzurda iken bir top üzerine oturmuştu. Sebebi şudur: "*Kut düz yerde dahi yuvarlanan bir top gibidir. Tabiatı kararsızdır, ona inanmamak lâzımdır*" (b. 662, 666-668). Yâni, "iktidar" her zaman değişebilen kaypak bir mahiyete sahip olduğu için daima kanunun kontrolü altında tutulmak icap etmektedir. "Döneklik ile suçlanan" kut aslında daima "*yeni ve taze*" olanın peşinde koşmakta, "*eski ve yıpranmış*" olanla meşgul olmamaktadır: "*Yeni varken eskiye, güzel varken kötüye ne lüzum var?*" (b. 688). Kut kendisine sahip olabilecek hükümdar için gerekli ahlâkî vasıfları şöyle açıklar: "*Alçak gönüllü, tatlı dilli olmak, kötü ve çirkin işlere yaklaşmamak, büyüğe saygı göstermek, doğru ve ihtiyatlı olmak*" (b. 703-707, 727). *K. B.*'e göre "*Fazilet ve kısmet kuttan doğar... Büyüklüğe ve beyliğe yol ondan geçer... Her şey ve her imkân, yüzü güzel, huyu mülayim olan kutun eli altındadır. Bütün istekler onun vasıtasiyle gerçekleştirilir*" (b. 674-676). Daima genç ve dinç olan "*kut'a karşı durmak, onu vurmak, ezmek imkânsızdır, ona kafa tutulmaz*" (b. 667- 681). Buna

---

[259] B. Szász, *aynı eser*, s. 184 vdd.

[260] B. Szász, *aynı eser*, *s.* 235, 502 (Romalı yazar Salvianus'un fikirleri)

[261] B. 590: "Ḳılıncım könilik me ḳılḳım tapoġ"

[262] B. 639: "Bar erse yazuḳum ḳına, erk sanga."

lüzum da yoktur, zira "*Onun vazifesi insanı kudretli kılarak isteklerine kavuşturmaktır.*"[263] Kut, güneş ile sembolize edilen töreye bağlı olarak, temsil ettiği idarenin "güzel yüzlü, mülayim huylu" iktidarı sayesinde ulaşılan olgun ve verimli devresinde, tıpkı dolun zamanlarında her yeri ışıklandıran ay gibi, "*dünya halkını aydınlatır*". Bunun için de "*Ay-toldı*" adını almıştır.

Devlette kanunu yürütenler her yerde ve her zaman aynı kudreti gösteremediklerinden, bazan, "adalet"e hor bakılır ve hukukun gerçekleştirilmesi zaafa uğrarsa, kut'un nuru söner "*dünya karanlığa bürünür*" (b. 732-733). Tatbikatta müşahede edilen bu dalgalanmalar, hareket hâlinde olan ve ışığı azalıp çoğalan aya benzer: "*yüzü kâh aşağıya, kâh yukarıya doğrudur*" (b. 746).

K.B.'de kut'un ilâhî menşeli olduğu, kaynağını Tanrı'dan aldığı belirtilmiştir: "*Bil ki, sana ancak Tanrı yardım edebilir... Tanrı kime beylik verirse ona akıl ve gönül de verir... Tanrı bey olarak yaratmak istediği kimseye akıl ve kol-kanat verir: Beylik kutsal* (ıḍuḳ)*'dır*" (b. 1430, 1933, 1934, 1960). "*Bu beylik makamına sen kendi gücün ve isteğinle gelmedin, onu sana Tanrı verdi*"[264]. "*Beyler hâkimiyetlerini Tanrı'dan alırlar*"[265].

Eski Türk telâkkisine göre de iktidar, siyasî hâkimiyet hakkı, insana Tanrı tarafından veriliyordu: "Gök Tanrı'nın, güneşin, ayın tahta çıkardığı Tanrı kut'u Tan-hu"[266]. "Tanrı'ya benzer, Tanrı'da olmuş Türk Bilge Kağan iktidar mevkiine çıktım"[267]. "Türk milletinin adı-sanı yok olmasın diye babam kağan ile anam hatunu yükseltmiş olan Tanrı onları tahta oturttu"[268]. "Tanrı irâde ettiği için, kut'um olduğu için hakan oldum"[269].

Ayrıca Uygur hakanlarının unvanları da bunu gösterir. Göktürk kitabelerinde hakan Tanrı tarafından "kut" ve "kısmet" (ülüg) ile donatıldığı için tahta çıkabilmekte[270] ve kendine tevdi olunan vazifeleri yapmakla mükellef bulunmaktadır. Bu vazifelerin başında "milleti doyurmak, giydirmek ve dağınık halkı toplamak, çoğaltmak" geliyordu[271]. Memlekette fakir insan bırakmamanın hakana düşen mühim bir vazife olduğu hususuna *K.B.*'de de temas edilmiştir: "*Yiyecek, içecek, giyecek, ver... Eli darda ise ihtiyacını karşıla... Aç mıdır-*

---

[263] B, 682: "Bu ḳut kelse yalanġuk ḳutadur köni
tümen arzu birle talulap yir aş"

[264] B. 5469: "Bu beglik ḳüçün almadıng sen tilep
Bayat birdi faẓlı birle belgülep

[265] B. 5947: "Bu bagler Bayattın musallat turur"

[266] Asya Hun imparatoru Mo-tun'un unvanı. Bk. De Groot, *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit* I, Berlin, 1921, s. 81; S. M. Arsal, *Türk tarihi ve hukuk*, s .214

[267] Orhun kitabeleri: I, güney, 1; II, doğu, 1 (H. N. Orkun, *ayn. eser*, I, s. 22, 28)

[268] Orhan kitabeleri: I, doğu, 25; II, doğu, 21 (H. N. Orkun, *ayn. eser*, I, s. 40)

[269] Orhan kitabeleri: I, güney, 9-10; II, kuzey, 7-8 H. N. Orkun, *ayn. eser*, s. 26: "Tengri yarlıkadukın üçün, özüm kutım bar üçün kağan olurtım"

[270] I, doğu, 29.

[271] I, güney, 10; II, kuzey, 8: I, doğu, 17, 28; II doğu, 23 vb.

lar, tok mudurlar sor!. Hür insanı gerçekten kul etmek istersen elini açık tut, mal dağıt... Kara bodun'un yiyecek ve içeceklerini eksik etme, fakirlere iyilik et" (bâb. XXXVIII, LIV-LV). "*Bir hükümdar kuldan fakir adını kaldırmazsa nasıl hükümdar olur?*"[272] *K. B.*'de teb'anın hükümdar üzerindeki hakları şöyle sıralanmıştır: 1 - Para ayarının korunması (iktisadî istikrar), 2 - Köni töre (âdil kanun), 3 - Âsâyiş (b. 5575-5577). "*Ey hükümdar, sen halkın bu haklarını öde, sonra kendi hakkını isteyebilirsin!*"[273]

Hâkan bu vazifeleri yapabildiği müddetçe tahtta kalabilir, muvaffak olamadığı zaman düşerdi. Çünkü Tanrı, bağışladığı hükümranlık hakkını ona lâyık olmayanlardan geri alabilirdi de. II. Göktürk İmparatorluğu'nda, 716 yılında, Kapgan Hâkan'ın yerine hecen oğlu İnal Hâkan, başta Oğuz isyanları olmak üzere, memleketteki iç karışıklıkları giderip huzur sağlayamadığı için, "kut"unun Tanrı tarafından kaldırıldığı inancı ile tahttan uzaklaştırılmıştı[274]. Hâkan'ın kanunları yeni şartlara uygun olarak düzenleme yetkisi ile o kanuna riâyet mecburiyeti, Eski Türk devletlerinin kanun hâkimiyetine dayanan, şahıslar-üstü bir idare karakteri taşıdığını ortaya koyar. Burada artık ferdî irâde ve keyfîlik değil, fakat *âdil, faydalı, eşitlikçi ve üniversel* kanundan kuvvet alan bir idâre tarzı bahis konusudur. *K.B.*'de "*Ey kanun yapan, iyi kanun koy. Kötü kanun koyan kimse daha hayatta iken ölmüş sayılır*". "*Memleket kılıç ile tutulur, fakat kalem ile hükmedilir*" (b. 1458, 2711) sözleriyle belirtilen bu hususa Kültegin ve Bilge kitabelerinin çeşitli yerlerinde işaret edilmiştir. Tarihî Türk siyasî teşekküllerinin adlarında da kendini gösteren, Türk devletinde şahıslara bağlanmamak durumu[275], başka milletlerde pek rastlanmayan son derecede ehemmiyetli bir hukukî-siyasî anlayışın ifadesidir. Bu suretle Türk siyasî teşekküllerinde çok mühim bir problem: Devlet müessesesinde, devlet başkanı dâhil, fertlerin üstünde mevcut olması gereken ve günümüz modern hukuk devletinde milletin mânevî şahsiyeti ile temsil edilen "yüksek otorite" (Sovereignty, Souveraineté) meselesi halledilmiştir. Siyasî hâkimiyetin Tanrı tarafından verilmiş olması Türk hükümdarını, bütün icraatını Tanrı'nın bir nevi memuru olarak yaptığı hissi altında tutuyor ve o, kanun koyma ve kanuna uymada[276], ilahî irâdenin emrini yerine getirdiği şuurunu besliyordu. *Hâkimiyet* ile, onun tatbikçisi durumunda olan *devlet* kavramlarını birbirinden ayıramayan bir çok milletlerin, doğrudan doğruya imparator veya kralların takdirî adalet ve şahsî insaflarına sığınmak zorunda kaldıkları devirlerde,

---

[272] B. 2983: "Negü beg bolur ol ay İlig ḳutı
kitermese kuldan çıgaylik atı"

[273] B. 5578: "Ötemiş bolur sen raiyyet ḥaḳı
sen ötrü ḥaḳıng- kol ay ilçi aḳı"

[274] "Kagan kut'ı taplamadı", Kitabeler, II, doğu, 35.

[275] Bk. *Türk Millî Kültürü*, "Sosyal Yapı" bahsi.

[276] "Bey kanuna riayet ederse, halk da itaat eder" (B. 2111).

Türkler, bu çok yüksek siyasî idrakleri sayesinde hak ve hürriyetlerini muhafaza etme yollarını âdeta keşfetmişlerdi. Türk halkının hakkını korumak için, zalim ve liyakatsiz hükümdarlara karşı koyması aynı "*kut*" telâkkisinden ileri geliyordu. Çünkü bir yandan, vazifesini yapmama hâlinde hakan, kut'unun geri alınması yüzünden, idare etme hak ve salâhiyetini kaybederken, diğer yandan, bekleneni veremeyen veya yetkisini kötüye kullanan hakana karşı halkın direnme hakkı da meşruluk kazanıyordu. Göktürk tarihinde 716 yılındaki kanlı ihtilâl hareketinin bu sebebe dayandığı kitabede açıklanmıştır[277].

Türklerdeki bu *kut* telâkkisi, hukukî tâbiri ile *İmperium*'dan başka bir şey değildir. *İmperium* idarî, askerî ve kazaî sahalarda hâkimiyet hakkı mânasında olup, toprağa da ancak idare edilen insanlar vâsıtasıyla râci olur. Buna göre, idareci ile teb'anın müstakil bir ülkede ve onun üzerindeki kuruluşlarda ortak hak ve sorumluluğunu tazammun eden imperium anlayışının, Türklerde m. önceki yüzyıllara kadar giden bir kıdeme sahip olduğu görülüyor. Mo-tun m. ö. 209'da komşularıyla olan bir sınır anlaşmazlığı münasebetiyle, devlet topraklarının kendi mülkü değil "halkın malı" olduğunu ve kendisinin onu korumakla vazifeli bulunduğunu söylemişti[278]. Bu gelenek tabiatiyle sonraki Türk devletlerinde de devam etmiş, Türk ülkeleri teb'anın ortak mülkü olarak bütün millet fertleri tarafından korunmuş ve II. Göktürk devleti misâlinde olduğu gibi, siyasî teşekküller de Türklerin müşterek gayretleriyle kurulmuştur[279].

Tarihte birçok toplulukların hâkimiyet telâkkisi ise *Dominium* esasına dayanmıştır. Böyle devletlerde, çok kere, kendine tapılan ve hiç bir sorumluluk taşımayan hükümdar ülkeyi şahsî mülkü kabul eder. Arazinin bir kısmını başka bir devlete devir veya terk ettiği zaman mes'ul duruma düşmez. Zaten hesap vereceği bir müessese yoktur. Bu gibi devletler arasında cereyan eden muharebeler de, millet muharebeleri değil, "hanedan savaşları" durumundadır. Dominium veya imperium anlayışı içinde bulunmak, şüphesiz, toplulukların kültürü, siyasî zihniyet ve kavrayışları ile ilgilidir. Fertleri kendi şahsiyetlerinin farkında olan hür insanlardan kurulu topluluklarda imperium görüşünün hâkim olacağı, böyle bir kültür ve siyasî şuurdan mahrum kütlelerin ise dominium ortamında yer alacakları aşikârdır. İmperium için en iyi misâl olarak Roma İmparatorluğu gösterilir[280]. Dominium için de Moğollar müstesna bir örnek teşkil eder. Moğol imparatorluğuna dâhil arazi, içinde yaşayanlarla birlikte, doğrudan doğruya hanedanın mülkü telâkki olunuyordu:

---

[277] Bk. yukarıda not. 274.

[278] De Groot, *ayn. eser*, s. 49; De Guignes, *Hunların, Türklerin... tarih-i umumîsi* (Türk. terc.), I, İstanbul, 1923, s. 197; L. Ligeti, *Attila és Hunjai*, 1940. Budapest, s. 39.

[279] Bk. Kitabeler, I, doğu, 12-13; Tonyukuk kitabesi, batı, 5.

[280] S. M. Arsal, *Umumî hukuk tarihi*, s. 200 vd., 376 vd.

"Bütün topraklar Altan-urug (Cengiz ailesi) a ait idi. Khubi'ler (mukataalar) sülâlenin erkek evlâtlarına ve onların sadık bendelerine (noyon'lar, nökör'-ler) baş idareci olan Han tarafından bölüştürülürdü"[281].

Roma'da imperium başta *senato* olmak üzere çeşitli âmme müesseselerinin (meclisler) kontrolü altında idi. Eski Türklerde de benzer kuruluşlar vardı. Asya Hun imparatorluğunda yılın belirli günlerinde yapılan "halk toplantıları" ile, ihtimal daimî mahiyette olan diğer bir kurul bu vazifeyi görüyordu ki, Tan-hu'nun başkanlığında bütün memleketi ilgilendiren umumî müzakerelerin açıldığı büyük toplantıyı De Groot, Wieger, P. W. Schmidt, B. Szász gibi araştırıcılar "*Reichstag*" (imparatorluk meclisi) veya *Nemzetgyülés* (Assemble Nationale = Millet meclisi) addetmektedirler[282]. Avrupa Hunlarında bu meclis, Bizanslı tarihçi Priskos tarafından "*Seçkinler*" adı altında zikredilmiştir[283]. İmperium'un kullanılışını, yani törenin tatbikatını kontrol eden bir meclis Göktürklerde de vardı. Ta-po Hakanın 581'de ölümü üzerine, yeni durumu müzakere eden bu kurul, hakan adayı Ta-lo-pien'i - anasının hâtûn olmadığı gerekçesiyle - reddederek, hanedandan Işbara'yı tahta çıkarmışı[284]. Bu geleneğin Dokuz Oğuzlarda, Türgişlerde ve diğer Türkler arasında yaygın olduğu *DLT*'den anlaşılıyor. Kâşgarlı Mahmud Türkçe "*kengeş*" tâbirini "Hakanın tekliflerini milletin tasvibine sunması" şeklinde mânalandırmaktadır[285].

c- Kutadgu Bilig adı: Buraya kadar verilen izahatla *K.B.* adının doğrudan doğruya "kut"da düğümlendiği anlaşılmıştır sanırız. Yukarıda bu ada çeşitli mânalar verildiğini görmüştük. Araştırıcılar eserimizi Doğu ülkelerinde çok rastlanan cinsten bir nasihat ve ahlâk kitabı saydıklarından, "*kut*" kelimesini kolaylıkla *saadet, talih, baht* mânalarına bağlamışlardır. Halbuki vaktiyle S. M. Arsal tarafından tesbit edildiği[286] ve şimdiye kadar da görüldü gibi, "kut" aslında "siyasî hâkimiyet" mefhumunu ifade etmektedir. *Talih, saadet, bahtiyarlık* ikinci plânda kalan ve ancak sonraları ortaya çıkan tâli mânalar durumundadır ki, daha çok Batı Türk lehçelerinde görülen bu mâna değişikliği veya mâna genişlemesinde İslâmî çevrenin tesiri rol oynamış görünmektedir[287].

---

[281] B. Y. Vladimirtsov, *Moğolların içtimai teşkilatı* TTK, 1944, s. 169.

[282] W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee X, 3: Die asiatische Hirtenvölker*, Freiburg, 1949, s. 15. Türk. terc. S. Buluç, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XIII, 1964, s. 86; B. Szász, *ayn. eser*, s. 65, 489. Bir aile toplantısı mahiyetinde olan Moğol Khuriltay'ını bu meclislerden ayırmak lâzımdır.

[283] B. Szász, *ayn. eser*, s. 494; F. Altheim, *ayn. eser*, s. 138.

[284] L. M. Tsai, *Die chinesischen Nachrichten für Geschichte der Ost-Türken I*, Wiesbaden, 1958, s. 43 vd.

[285] *DLT*, I, s. 345.

[286] *Türk tarihi ve hukuk*, s. 120 vdd.

[287] Bk. G. Doerfer, *Türkische and mongolische Elemente im Neupersischen* III, Wiesbaden, 1967, mad *kut* (Burada kut'un türlü mânaları gösterilmiştir).

Kut'un "mübarek" mânası da Tanrı ile olan ilgisinden doğmaktadır. Bilindiği üzere, "kut" Türkçenin en eski kelimelerinden biridir ve m. ö. 176 yılında Mo-tun tarafından Çin imparatoruna yazılan mektupta bu Türk hükümdarının adı sırasında geçmektedir: *Tanrı kut'u Tan-hu* (Tanrı'nın hükümranlık hukuku ile donattığı büyük hükümdar). G. Doerfer "kut" tâbirini *"insanın bir nevi otonom ruhî kudretidir ki, bilhassa hükümdar için Gök ve Yer tarafından desteklenmeye muhtaçtır"* şeklinde açıklamaktadır[288]. *K.B.* yazarının hemşehrisi ve çağdaşı Kâşgarlı Mahmud tarafından da esasen "kut" kelimesine *"devlet"* mânası verilmiştir[289]. Diğer taraftan, Moğollar zamanında Cengiz Han'ın sözlerini ihtiva eden *"Cengiz Han Kutadgu Bilig'i"* yargı organlarınca bilinmesi gereken hukuk kaideleri mecmuasıdır[290] ki, bu da, hâkimiyetin kazaî cephesini ifade eder. 11. yüzyılda "saadet" mefhumunun Türkçede daha ziyade *ḳıv* veya *ḳuvıg* kelimesi ile karşılandığını da ilâve edelim[291]. Şu hâlde *Kutadgu Bilig* daha ziyade "Hükümranlık bilgisi", "Siyasî hâkimiyet bilgisi" veya "Devlet kılan veya Devlet yapan bilgi" mânalarına gelmektedir.

Burada, *K.B.*'in ışığında, eski Türk kanun ve hâkimiyet anlayışını kısaca izaha çalışırken, çeşitli zamanlarda ve başka başka bölgelerdeki Türk siyasi teşekküllerine ait kayıtlara dayandığımızı görenler, bizim, her cemiyette olduğu gibi Türklerde de zaman ve çevre şartlarının tesiri altında değişikliklere uğraması gereken düşünce ve telâkkileri hep aynı karaktere bağlamamızı belki yadırgayacaklardır. Ancak, bir mevzu açıklanırken mümkün mertebe ilgili bütün vesikaları değerlendirmek icap ettiğini, ayrıca, hukuk anlayışı, dinî ve felsefî düşünceler gibi umûmî hayat görüşü ve sosyal davranışların her toplulğun psikolojisi ve içtimaî seciyesi ile olan alâkası sebebi ile zaman içinde de daima ana çizgi vasfını muhafaza ettiğini, değişmelerin ise daha çok tatbikat sahasında kalan tâli hususlar olduğunu, hukuk tarihçisi ve sosyologlara istinaden, belirtelim. Türk tarihinde de yukarıda örnekleriyle arzettiğimiz adalet ve hükümranlık telâkkileri hemen her yer ve devirde değişmez esaslar olarak yaşamış görünmektedir ki, bunun diğer topluluklardaki tezahürleriyle olan farkları aşağıda bahis mevzuu edilecektir.

III- Kutadgu Bilig'de yabancı tesirler meselesi:

a- Hind-İran tesiri meselesi: Bu hususta ehemmiyetle duran H. İnalcık'ın *K. B.*'in muhteviyatı ile Hind - İran an'aneleri arasında bir çok benzerlikler, hattâ bazan aynîlikler bulduğunu baş tarafta belirtmiştik. Bununla beraber, İnalcık araştırmasında şu mühim noktayı da kaydetmiştir:

---

[288] *Ayn. eser.*, s. 551.
[289] *DLT, I*, s. 320; *DLT*, tıpkıbasım, Ankara, 1941, s. 161.
[290] G. Doerfer, *ayn. eser*, s. 558; A. Caferoğlu, *ayn. eser*, s. 60.
[291] A. Caferoğu, *Eski Uygur sözlüğü*, 1968, TDK, s. 177; *DLT*, I, s. 320.

"İran devlet geleneğinde her şeyin üstünde hükümdarın mutlak otoritesi vardır. Hattâ bu otorite kanun üzerindedir. Adaletin yerine getirilmesi tamamiyle hükümdarın bir bağışlama hakkıdır. Pendnâmeleri yazanlar adaletin garantisi olarak hükümdarın âdil olması, insaf ve hilm sahibi bulunması gibi ahlâkî prensiplere dayanmaktan başka yol bulamamışlardır. K.B.*'de ise kuvvetle belirtilen nokta, hâkimiyetin* törü'*den ayrılmaması, hattâ hâkimiyetin bizzat* törü *ve* kut'*tan ibaret olduğu görüşüdür. Yani adalet hükümdarın bir bağışlama fiili değil,* törü'*nün doğru ve tarafsız şekilde uygulanmasıdır."*[292]

Türk ve Hind - İran kanun ve siyasî hâkimiyet hakkı anlayışlarındaki fark bu kadar açık şekilde ortaya konduktan sonra artık söylenecek söz kalmıyor demektir. Gerçekten eski Hind - İran devlet ve hükümranlık telâkkisiyle eski Türk kanun ve *kut* anlayışı arasında ciddî bir münasebet mevcut olmamış, birinde şahısların insaf ve adalet duyguları bahis mevzuu iken, diğerinde tamamiyle başka esaslar: Tanrı'dan alınan hükümranlık salahiyeti ve hükümdarın üstünde *âdil, eşit, faydalı* ve *üniversel* bir kanun düşüncesi merkez noktasını teşkil etmiştir. O hâlde, bu iki aykırı "görüş"ün aynı eserde birleşmesi veya İnalcık'ın ifadesiyle, birinin "değiştirilerek" öteki ile "uzlaştırılmış" olması mümkün müdür? Böyle bir ameliye bizi, en azından, Yusuf gibi bir mütefekkirin ya mevzuunu kavrayamadığı veya düşündüğünü doğrudürüst yazamadığı, veyahut yine Yusuf gibi Ulug Hâcib'lik makamına kadar yükselmiş bir devlet adamının siyasî iktidar veya hükümranlık'ın ne demek olduğunu anlayamadığı hükmüne götürür. Bunların hiç biri bahis mevzuu olmayacağına göre de, *K.B.*'de herhangi bir Hind-İran tesiri aramanın boşluğu meydana çıkar. Yusuf'un Daḥḥāk ve Ferîdun'dan ve Afrasyâb'dan bahsetmesi onun *Şehnâme*'yi bildiğini gösterirse de, bir siyaset kitabı olmayan *Şehnâme*'nin ne üslûp, ne muhteviyat itibariyle *K. B.* türüne sokulamayacağı hatırlanmalıdır. Barthold'un *K. B.* ile münasebete getirmek istediği *Ḳābūsnâme*'ye gelince, bu ikisi arasında da bir bağlantı kurulması hayli müşküldür. Şüphesiz İran tarzının bir tipik nasihatname kitabı olan ve esasen *K.B.*'den sonra (1082'de) yazılan *Ḳābūsnâme'deki* siyaset görüşünün eserimizdekinden ayrıldığı açık noktalar çoktur.

Kanundan hiç bahsedilmeyen *Ḳābūsnâme*'de şöyle pasajlar vardır: "Yüzme öğrenmelerine lüzum olmayan kaz ve ördek yavruları gibi padişahzadeler de siyaset ilmini doğuştan bilirler"[293]. "Akıllı padişah olduğu gibi, cahil padişah da olur". "Sen bilmez misin ki, ulular hükmü cihan halkına kılıç ile yürürler, yol ile değil!", "Her dem padişahtan korkadurgıl!", "Amma fark padişah ve sipahi ve raiyyet arasında oldur ki, padişah hâkimdir ve anlar mah-

[292] H. İnalcık, *ayn. eser*, s. 268 vd.
[293] *Ḳābūsnâme*, Mercimek Ahmed terc. (Klâsikler serisi), İstanbul, 1944, s. 320

kûm!"[294]. Yine *Ḳābūsnâme'ye göre* hükümdarlığın şartları şu altı maddeden ibarettir: "adl, kerem, heybet, ihtiyat, nâmeşrû şeylerden kaçınmak, doğru söylemek"[295]. İnalcık tarafından iyi bir tahlili verilen "*Kelile ve Dimne*" ise, "hikmet"leri muhtevi ahlâkî bir masallar mecmuası olup, esas itibariyle, vaaz ve nasihat kitabı vasfı ile diğer pendnâmelerden farklı değildir. Bütün bu eserlerle *K.B.* arasında hemen hemen yegâne ortak görünen husus, hükümdarın âdil, insaflı ve şefkatli olması kabilinden, idare ilmini öğretmeği gaye edinen bir eserde bulunması normal tavsiyelerden ileri geçmez. Elbette Yusuf'un, *K.B.*'de, insanî duygulara aykırı düşen iddialara yer vermesi beklenemezdi. Gerek *Kelile ve Dimne*'deki, gerek *Ḳābūsnâme*'deki, *K.B.* ile ortaktık gösteren bu düşünceler o kadar umumîdir ki, siyaset nazariyesini, doğrudan doğruya kaba kuvvete dayanan eski Yunan'ın fikir mahsûllerinden ilham alarak yazmış olan Machiavelli'nin kitabında dahi benzerlerine tesadüf edilir[296].

b- Eski Yunan tesiri meselesi: Eski Yunan'daki kanun, hak, adalet telâkkilerini iyi anlayabilmek için bunların nazariyatı ile tatbikî cihetlerini birbirinden ayırmak lâzımdır. Umumiyetle Yunan filozoflarının ileri sürdüğü adalet ve demokrasi görüşlerinin tatbikatta da yürürlükte olduğu zannının uyanması, zihinlerde yanlış intibaların doğmasına sebep olmaktadır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, eski Yunan sitesinde - meselâ *K.B.*'de tavsif edilen şekilde - üniversel bir kanun mevcut bulunmadıktan başka, gerçek mânada bir hak ve adalet de yoktu. Kanun yalnız "vatandaş" menfaatlerini koruyan ve diğer kütlelere hiç hak tanımayan bir takım "hükümler" den ibaretti. Eski Yunan'da kanun kuvvetli olanın irâdesini, hak kuvvetli olanın "fazilet"ini, adalet yine kuvvetli olanın menfaatini ifade ederdi. Bu düşünceleri yalnız bir kaç sofist filozofa mâletmek de doğru değildir. Bu, eski Yunan'da her vatandaşın zihniyetine hâkim olan bir görüştü. Nitekim meşhur *Peloponnesos Savaşları* adlı eserinde aynı fikirleri müdafaa eden tarihçi Thukydides de kuvvete inanmak lâzım geldiği kanaatindedir[297]. Kısaca, "kuvvetlinin haklı" olduğu, kanun, adalet ve hak'ın kuvvete dayandığı hususu, Atina "demokrasi"sinin parlak çağı olan Perikles[298] devri dâhil, eski Yunan'ın değişmez bir düsturu olarak kalmıştır.

---

[294] *Ayn. eser*, s. 338, 343, 451.

[295] *Ayn. eser*, s. 357.

[296] "Şurası muhakkaktır ki, bir devlet kanunlarının ve müesseselerinin az veya çok iyi olduğuna göre uzun veya kısa ömürlü olur", "Bir cumhuriyette yargıçların sayısı çok olmalıdır, aksi hâlde her şey azın irâdesine girer", "Bir hükümdarın en iyi kalesi halkından gördüğü sevgidir. Hükümdar teb'ası tarafından nefret ediliyorsa, onu dünyanın bütün kaleleri dahi kurtaramaz." vb. F. Franzoni, *La pensée de N Machiavel*, Paris, 1921, s. 119, 126, 192.

[297] *Thukydides, I. Kitap* Türk. terc. H. Demircioğlu, Ankara, 1950, s. XXIX vd.

[298] A. Şenel, *ayn. eser*, s. 143.

Gördüğümüz üzere *K.B.*' in hayır, ahlâkî haz ve şer telâkkilerinde İbn Sînâ yolu ile Aristotelesçi düşüncelerin tesirinde; kanun ve devlet reisi mevzularında da Fârâbî vâsitasiyle Eflâtun'un fikirleri tesirinde hazırlandığı ileri sürülmüş, hattâ eski Yunan'ın bazı mitolojik alâmetleriyle Yusuf'un tasvirleri arasında bağlantılar kurulmuştu. Yusuf'u İbn Sînâ ile ilgilendirenler *K.B.*'i bir felsefî eser olarak düşünenlerdir. Halbuki *K.B.*'de metafizik mahiyette görüş ve tasniflere rastlanmaz. Yusuf'un bu hususla ilgilendirilen sözlerini umumî düşünceler saymak daha doğrudur. Aristoteles - Yusuf bağlantısına dâir olan iddialar 70 sene evvel eserin iyi bir neşrinin yapılmadığı, doğru okunup anlaşılmadığı bir tarihte, sırf mantıkî istidlal yolu ile verilen hükümler gibi görünmektedir. Uygurca'nın ilmî, dinî ve kültürel terimlerine hakkiyle vâkıf olunmadan bu mevzuda tam bir kesinliğe varmak herhâlde pek kolay değildir. Diğer taraftan, *K.B.* bir felsefe veya ahlâk kitabı olmaktan ziyade, kanun ve hükümranlığın şart ve vasıflarını açıklayan, devlet olma yollarını gösteren ve bu sebeple idare, teşkilât ve içtimaî zümreler üzerinde duran bir siyaset kitabıdır. İbn Sina'nın ise doğrudan doğruya bu meselelere ayrılmış, devlet ve hükümranlık nazariyelerinin tahlilini gaye edinen bir eseri mevcut değildir[299]

Fârâbî'nin ise bu mevzuda *Ārā u Ehli'l-Medîneti'l-fâżıla* ve *Kitabü's-Siyaseti'l-Medîne* adlarında iki eseri bulunmaktadır. Bu ikisi arasında büyük bir ayrılık olmadığı ve bazı noktalarda birbirini tamamladıkları alâkalılarca kabul olunuyor. Fârâbî'nin asıl cemiyet ve siyaset hakkındaki fikirleri *El-Medînetü'l-fâżıla*' sındadır. Ancak, bütün araştırıcılarca söylendiği ve eserin Türkçe tercümesinden de anlaşılacağı üzere[300] bu bahiste Fârâbî, Eflâtun ile Aristoteles'i takip etmekte, bilhassa Eflâtun'un "*Devlet*" adlı eserini esas almaktadır. Biz onun, Eflâtun diyalogları ile İslâm siyaset görüşünü uzlaştırma gayretlerini[301] bir yana bırakarak, *K.B.*'de Fârâbî yolu ile eski Yunan tesiri meselesi üzerinde duralım:

Eflâtun değişen, bozulan ve saadetten uzak "dünya âlemi"ni düzene koyabilmek için, onu, mümkün mertebe, sabit ve mükemmel olan "İdealar âlemi"ne benzetmek ve yeryüzünde de değişmez sosyal müesseseler, inanç ve değerler meydana getirmek lâzım geldiğini ileri sürer; bu sebeple de beşerî duygulara, arzulara değil, "akıl"a uyulmasını ister. Bunun yanında, topluluğu bir insana benzeten Eflâtun'a göre, insanda mevcut *akıl, cesaret* ve *içgüdülere* karşılık topluluklarda "bilge"ler, askerler ve bedenen çalışarak cemiyetin zarurî ihtiyaçlarını temin eden, üreticiler vardır ve topluluk "akıl"ı temsil eden bilgeler tarafından idare edilmeli, diğer kütleler onlara tâbi olmalıdır. Ancak, nasıl insan vücudunda bir organ diğer bir organın işini yapamazsa, topluluk-

---

[299] Bk. S. M. Arsal, *Türk tarihi ve hukuk*, s. 119.
[300] Nafiz Danışman, "Fâzıl Medine halkının reyleri", *Fârâbî Tetkikleri*, I, 1950, s. 17 - 79.
[301] H. Z. Ülken, *İslam felsefesi tarihi*, İstanbul, 1957, s. 170; *İA.* mad. "Fârâbi".

taki "sınıf"lar da kendilerine ayrılmış vazifeler dışında iş göremezler. Demek ki, Eflâtun'a göre, bazı insanlar doğuştan idareci, bazıları asker, diğerleri de hizmetçidirler ve cemiyet içinde fonksiyonlarını muhafaza etmek zorundadırlar: "Herkes yerini ve haddini bilmelidir. Devletimizin adaleti kadın, köle, hür, işçi ve idare eden, idare edilen herkesin kendi işini yapmasıdır". Eflâtun, kendisinin "gerçek adalet" dediği bu "kast" kokulu düzenin yürürlükte tutulabilmesi için halkın "yalan"larla kandırılmasını tavsiye eder ve bu yalanların formüllerini de eserinde verir. İdareci ve askerî sınıfların baskı yapmalarını önleme çaresi olarak, hususî mülkiyeti ve aile nizamını kaldıran Eflâtun, bu komünist sistemin başına filozofları geçirmek ister, zira onun kanaatince, filozoflardan daha "akıllı" krallar bulunmaz. Artık filozof-kral, üstün kabiliyetleri dolayısiyle, hiç bir kanun ve kaideye tâbi olmaksızın devlet'i idare edebilir[302]. Eflâtun *Politikos* adlı kitabında, "Efendi karşısında köle = kral karşısında halk" aynîliğini ileri sürer ve devlet idaresinin diğerinden farkını kralın "en yüksek iktidar"ı (kendiliğinden emir verme) temsil etmesinde bulur. Burada "kanun"dan bahseden Eflâtun'a göre yine de "En iyi idare kanuna dayanan idare değildir, ancak bilge olmayanlar kanuna bağlanmalıdır". Eflâtun'un, ileride anayasalar hazırlayacak olanlara rehber olması düşüncesiyle yazdığı son kitabı "*Kanunlar*"ındaki düşünceleri de dikkat çekicidir: Meselâ *hürriyet*, haklı azınlığın haksız çoğunluk üzerindeki hâkimiyetinin ifadesidir, idare eden çoğunluk ise, o topluluk köleliğe düşmüş demektir. Yani "Çoğunluk kendi kendini idare ederse köle, azınlığın hâkimiyetine girerse hürdür". İdare etme hakkını asillere, kuvvetli olanlara ve bilgelere tanıyan; avamı, köleleri, zayıf olanları emir altında yaşamaya mahkûm kabul eden Eflâtun şu formülü ortaya koymuştur: "*Eşit olmayanlara eşit muamele etmek eşitsizliktir*"[303].

Fârâbî de, bir araştırıcının yerinde olarak belirttiği gibi, kendi yaşadığı ülkelerdeki sosyal çevreyi incelemeyi düşünmeksizin[304] Eflâtun'un bu fikirlerini hemen hemen aynen tekrarlamıştır ve pek cüz'i ilâvelerde bulunmuştur ki, bunlardan biri "Fâzıl Medine reisi"nin doğuştan sahip olması gerekli şartlarla ilgilidir. Fârâbî'ye göre bu şartlar: a- Tabiatı ve doğuşu itibariyle reisliğe elverişli olmak, b- Kendisinde reislik irâde ve melekesi bulunmaktır. Fârâbî ayrıca, devlet reisinin vasıflarını 12 maddede hulâsa etmiştir[305].

Aristoteles'de de temel içtimaî ve siyasî inanç, insanların eşitsizliğidir. Ona göre, faziletlerin en büyüğü olan adalet "eşitlik" ifade eder, fakat "İnsanlar eşit oldukları takdirde onlara eşit payı vermek adalettir, aksi hâlde adaletsizlik olur". Siyasette adalet ise "köleler ve yabancılar için değil, hür ve birbi-

---

[302] Tafsilen bk. A. Şenel, *ayn. eser*, s. 173-79, 190-194, 196.
[303] A. Şenel, *ayn. eser*, s. 201. 211, 219.
[304] A. A. Adıvar, "Fârâbî", *İA*, IV, 467a.
[305] N. Danışman, *ayn. eser*, s. 59 vd.

rine eşit vatandaşlar için bahis mevzuudur"[306]. Aristoteles siyasî fikirlerinin toplandığı *Politika* adlı kitabında vatandaşlar yararına çalışan vasıtalar olarak tanıttığı köleleri "canlı mülk", işçileri "canlı âlet" diye vasıflandırmış ve Yunanlıların doğuştan hür kimseler olduğunu, barbar (yabancı)'ların ise köle olarak dünyaya geldiklerini iddia etmiştir. Kanunun "ihtiraslardan kurtulmuş akıl" olduğunu söyleyen Aristoteles, kanun hâkimiyetinin tek kişi hâkimiyetinden daha iyi olduğu, fakat "umumî olan ve tarafsız kanunların adaleti sağlayamayacağı, bunların hususî durumlara uydurulması lâzım geldiği" fikrindedir. Sosyal sınıfları servet durumlarına göre ayıran Aristoteles "aşağılık sınıf" saydığı fakirlerin ancak "despotça hükmedilmekten anladıklarını" ileri sürer. Ona göre, iyi bir devlet servetçe orta sınıfın kalabalık olduğu topluluk idaresidir. Böyle bir idarede "siyasî haklara sahip olanlar için kanunlarda titizlik gösterilmelidir"[307].

Burada hulâsa etmeye çalıştığımız Eflâtun ve Aristoteles'in adalet, hak, kanun üzerindeki görüşleri ile *K.B.*'deki düşünceler arasında herhangi bir münasebet bulmak ne dereceye kadar mümkün olacaktır? Eski Türk telâkkisindeki *âdil, faydalı, eşit* ve *üniversel* kanun hâkimiyeti ve kişi hürlüğü ile eski Yunan'ın kuvvete dayanan, servete tapan, maddeci ve ayırıcı hak, adalet anlayışı arasında ne gibi bir alâka kurutabilir? Eğer Eflâtun veya Aristoteles'in veya her ikisinin Yusuf üzerinde tesirleri olsaydı, meselâ *El-Medînetül-fâżıla*'da görülen hususların *K.B.*'de de belirli izler bırakması icap ederdi. Demek ki, bu gibi iddialarda acelecilik meseleleri karıştırmaktan başka bir işe yaramamakta ve yanlış hükümlere sebep olmaktadır. Eski Yunan adalet mefhumu Dike'nin alâmeti olan kılıç ile töre'nin elindeki bıçak, Yunan "kut" tanrıçası Tykhe'ye âit küre sembolü ve Titan kadın Themis'in üç ayaklı iskemlesi ile *K.B.*'deki kut'un topu ve "üç ayaklı taht" arasında benzerlikler olduğunu iddia eden A. Bombaci'nin ileri sürdüğü "tesadüfi olmayan uygunluklar"a da ciddî bir mâna atfetmek doğru değildir. Eski Yunan ve eski Türk devletlerinde nazariyede ve tatbikatta müşahede edilen temel ayrılıklar buna mânidir. Arada bir bağlantı veya aktarma bahis mevzuu olsaydı, herhalde, ilgi, yalnız dışa, iskemle ve masaya inhisar etmez, fakat fikir ve telâkkilerin hiç olmazsa kısmen birbirine yaklaşmasını sağlardı. Bu benzetmeler *K.B.*'deki hukuk anlayışı, örf ve geleneklerin Grek düşüncesi ile olan açık farklarını örtmeye kifayet etmemektedir. Kaldı ki, "adalet"in "kılıç" ile alâkası hemen hemen bütün dünyada umumîdir ve üç ayaklı iskemle ve taht tasvirlerini eski İran'da da bulmak mümkündür. Fakat bunların hepsinin bir menşeden çıktığını düşünmek herhalde isabetli değildir. İnsan zekâsı yekdiğerinden uzak ülkelerde birbirine benzer tasavvurlara ulaşmak iktidarındadır. Eğer her

[306] A. Şenel, *ayn. eser*, s. 228. 235.
[307] A. Şenel, *ayn. eser*, s. 243-248.

"tasavvur"u tek kaynağa bağlamak bir zarurete dayansaydı, yeryüzünde, meselâ aynı gayeye yönelen bütün inanç ve düşüncelerin birbirinin aynı olması ve aynı maksada matuf birçok âletlerin aynı biçimde yapılması ve herbiri dünyanın bir köşesinde yaşayan fen adamlarının birbirine benzer keşiflerde bulunamaması icap ederdi[308]. Bunlara ilâveten, Bombaci'nin yanılma sebeplerinden biri olarak *K.B.*'deki "kut" tâbiri zikredilebilir. Öyle görünüyor ki, o, "kut" kelimesini Türkçedeki muahhar ve tâli mânasiyle alarak, bunu kolayca Yunan "talih" tasavvuruna raptetmiştir. Halbuki eski Yunan'da Tykhe her lisanda, her ailede, hattâ evlerde ve tarlalarda bile mevcut olduğu düşünülen "kader"i sembolize ettiği hâlde[309], Türklerde "kut", bilhassa bahis mevzuu çağlarda, daha ziyade siyasî hâkimiyet, hükümranlık ifade etmekte idi.

Bu münasebetle belirtelim ki, eski Yunan siyasî düşüncesinde "tanrı"ların hemen hemen hiç yeri olmamıştır. Gerçi Eflâtun, bir zamanlar kâinatı Tanrı'nın idare ettiğinden, Aristoteles de Tanrı'nın kâinata "form" verdiğinden bahsetmişlerdir[310], fakat Eflâtun'un "Tanrı'nın kâinatı sonra kendi hâline bıraktığını" söylemesinden ve Aristoteles'in de Tanrı'yı sadece felsefî yönden ele almasından anlaşılıyor ki, onlardaki bu Tanrı, *K.B.*'deki hükümranlığın kaynağı "âlî kudret" vasfındaki Tanrı'dan ayrıdır. Esasen tâ Asya Hunları çağından beri Türklerde mevcut yaratıcı, koruyucu, insanların hayat ve varlıklarına hükmeden, ölümsüz Tanrı telâkkisi ile Yunanlıların doğup büyüyen, evlenen, kıskanan, birbirleriyle kavga eden tanrıları arasında bir münasebet de düşünülemez. Herhalde bu yarı insan-tanrıların yeryüzünde yine insanlar tarafından kurulan ve yürütülen devlet üzerinde tesirleri olamayacağı kanaatiyledir ki, eski Yunan düşüncesi, devlet başkanları olarak seçilen şahıslara sınırsız idare hakkı tanımak zorunda kalmıştır.

K.B.'deki üniversel adalete dayanan kanun fikri ve Tanrı kudretinden doğan hükümranlık telâkkisine karşılık eski Yunan "devlet"indeki muazzam boşluk burada kendini gösterir. Eski Yunan'da ya kanun yoktur, veya - Aristoteles'de görüldüğü gibi - kanun varsa da "hak" yoktur: Zira ne kanunu mecburî kılıcı, ne de kanunun tatbikatını müeyyide altına alan "kut"u gerektirici bir düşünce mevcut olmamıştır. Dolayısiyle her şey, baştaki şahısta vehmedilen "fazilet"lere bağlı kalmakta ve devlet idaresi âdeta siyasî mahiyetini kaybedip bir ahlâk meselesi hâline gelmektedir[311]. Eski Yunanistan'daki ahlâkî davranışlara ilâveten, toplulukta hükümranlık prensipinin açıkta bırakılması gibi bir hukukî müessese eksikliği, eski Yunanlıların neden gerçek

---

[308] Medeniyetlerin doğuşu ve gelişmesi ile ilgili bu mesele hakkında "*Bozkır Kültürü*" ne bk.

[309] E. Peterich, *Küçük Yunan mitologyası*, (Türk. terc. Y. Baydur), Ankara, 1959, s. 31.

[310] A. Şenel, *ayn. eser*, s. 201, 231.

[311] Bu noktalar şu eserde iyi işlenmiştir: Michael B. Foster, *Masters of Political Thought*, I, London, 1966, s. 36, 56, 125-162.

hürriyete sahip olmadığını ve 200 bin civarında nüfuslu, küçük bir vilâyet sınırlarını aşamayan sitelerde kapalı kalarak büyük devlet kuramadığını izah ettiği gibi, *K.B.*'de tasvir edilen şekilde yüksek bir manevî kuvvetin himayesinde geniş imparatorluklar meydana getirmeyi ve çok kalabalık kütleleri idare etmeyi başarmış olan Türk ile duygu ve temayüllerini hesaba katmadığı "insanın bütün meselelerini yalnız akıl vasıtasiyle cevaplandıracağını" zanneden Yunanlının arasındaki farkı da ortaya koyar.

Roma'da da, Cumhuriyet devrinde konsüllere "halk meclisleri" tarafından tevcih olunan *imperium* hakkının tatbikatında görülen aksaklıklar, nihayet, imparatorların "tanrı" ilân edilmeleri ile bir dereceye kadar giderilebilmiştir[312].

c- Çin tesiri meselesi: Gördüğümüz gibi, böyle bir tesir J. Thury, W. Barthold ve bilhassa S. M. Arsal tarafından ileri sürülmüştü. Rasyonel bir düşünceye sahip olan Konfuçius'un: "İnsanların hayat ve hareketleri değişen ahvale göre değil, ebedî ahlâk kanununa, cihanşümul nizama göre düzenlenmelidir... Ahlâkî ve ruhî inkişafın yolu ilimdir... Tanrı'nın en yüksek emri, diğer insanlara karşı sevgi ve merhamettir... Vazife kanunu ne kadar yüksek, ne kadar kudsî bir kanundur! Bu kanun göğe kadar yükselir... Vazife kanunu herkes için birdir: En yüksek makam sahibi gibi, en mütevazi ve meçhul insan dahi vazife ile mükelleftir... Akıl, insanların beşerî vazifelerini yapabilmeleri için Tanrı'nın insan ruhunda yerleştirdiği kanundur" gibi sözleriyle ve devlet idaresi hakkındaki "Hâkimiyetin gayesi halkın refah ve saadetidir... Devlet idare etmek, halk için çalışmaktır" gibi fikirleri, Arsal'a göre, Türk örf ve ahlâkının gelişmesinde hayırlı tesirler yapmıştır. "Zaten Konfucius'un ileri sürdüğü ahlâkî felsefe Türklerin millî ahlâkından uzak bir felsefe değildir" diyen Arsal[313] bu açık tesire örnek olmak üzere, bir Uygurca metinden şunları nakleder: "*Hakîm Konfucius demiştir ki, il tutacak beylere üç şey lâzımdır: asker, aş ve halkın güveni. Bunlar arasında en ehemmiyetlisi halkın güvenini muhafaza etmektir*"[314].

Biz, Arsal'ı takviye etmek üzere, Konfucius'un hâkimiyet, aile ve sosyal hayata âit şu düşüncelerini ilâve edebiliriz:

"*Devlet ailenin genişlemesinden ibarettir. Aile de tıpkı gök âlemi gibi tanzim edilmiştir... Devlet ile aile, hükümdarla halk; baba ile evlât gibidir. Baba ile oğul arasındaki bağ ve münasebet, Tanrı ile hükümdar arasındaki bağ ve münasebetin aynıdır... Hükümdar, devletin başı olmakla, Gök'ün oğludur ve ona itaatle vazifelidir. Gök keyfî hareket eden bir despot değil, fakat kanunîliğin esasıdır. Nasıl gökyüzünde*

---

[312] Tafsilen bk. S. M. Arsal, *Umumî hukuk tarihi*, s. 319-345, 364-374.
[313] *Türk tarihi ve hukuk*, s. 64 vd.
[314] *Aynı eser*, s. 66.

güneş, ay ve yıldızlar kanunlara göre hareket ediyorsa, yeryüzündeki insan da bu kâinat düzeni çerçevesinde hareket etmelidir... Hükümdar Gök gibi örnek olmalı, hayatın, törenlerin nizam üzere cereyanını sağlamalıdır. O zaman dünyadan huzursuzluk kalkacak, her şey düzelecektir."[315]

Konfuçyanizm'in esaslarını teşkil eden bu fikir veya tâlimlerle *K.B.*'deki düşünceler arasında gerçek bir münasebet vardır. Kanun fikrindeki açıklık, Tanrı'nın en büyük kudret olarak tasavvuru, hükümdar - Tanrı ilgisi ve Tanrı'nın hükümdara örnek olması Türk *töre, kut* telâkkileri ile bir paralellik arzetmektedir.

Acaba bu münasebet nereden ileri geliyor? Meselenin düğüm noktası eski Türk dini ile, Çin kültürünün gelişmesi tarihinde gizlidir. Eski Türklerin dini Totemcilik veya Şamanizm değil, Gök dini idi. M. Ö. binlerde Asya yaylâlarında yaşayan Türkler semayı Tanrı telâkki etmişler, herhalde çeşitli tabiat hâdiselerinin tesiri ile göğün sonsuz kudretine inanmışlar, böylece beliren "Gök Tanrı" eski Türk âmme hukukunda büyük rol oynamıştır. İşte bu eski Türk inancı ile Çin dinî telâkkileri arasında bağlantılar bulunmaktadır. M. Ö. II. bin başlarında Çin kıt'asında birbirinden farklı kültürler yaşamakta idi. Bunlardan en mühimleri güneydeki ziraat kültürü, kuzeydeki avcı kültürü ve kuzey-batıdaki, çobanlığa dayanan, Bozkır kültürü idi. Bu son kültürün sahipleri, eski Çin silâh şekillerinin, bronz dökme sanatının ve diğer arkeolojik vesikaların gösterdiği gibi, Asya'nın "yüksek düzlükleri"nden gelen Türklerin ataları idi. Çin'de Shang devrinde (m. ö. 1450-1050) bir kültür değişmesi başlamış ve önceki Çin bereket tanrıları yanında Gök dini kendini hissettirmişti. Gerçek Çin tarihinin başladığı Chou'lar devrinde (m. ö. 1050-247) yerli kültür üzerinde kuzey-batı tesirleri büsbütün arttı. Türk menşeli oldukları bile muhtemel görülen Chou'lar, içinde güneş, ay ve yıldız kültlerinin bulunduğu Gök dinine inanıyorlardı[316]. Başkent Lo-yang şehri, bu dinin tesiri ile dünyanın merkezi sayılıyordu. Nihayet yüksek iktidara sahip hükümdar, Gök dini telâkkisine uygun olarak, "Gök'ün oğlu" mertebesine yükseldi[317]. Chou'lar zamanında devlet geliştikçe yerli unsurlarla karışan Bozkır Türk kültürü Çin'de yayılmış ve bu iki kültürün kaynaşmasından gerçek Çin medeniyeti ve Çin topluluğunun esasları kurulmuştur.

---

[315] W. Eberhard, "Eski Çin felsefesinin esasları", *DTCF Dergisi*, II, 2 1944, s. 265-274; ayn. müell., *Çin tarihi*, s. 45 vd.

[316] Tafsilen bk. M. Özerdim, "Chou'larda Türklerden gelen Gök dini", *Belleten*, sayı: 105, 1963, s. 1 - 23. Ayrıca bk. W. Eberhard, "Eski Çin kültürü ve Türkler", *DTCF Dergisi*, I, 1943, s. 21-29: ayn. müell., *Ülkü*, sayı: 92, s. 166 vd.

[317] "Gök'ün oğlu" (T'ien-tzu) unvanının Türk menşeli olduğu hakkında: W. Eberhard, Eski Çin felsefesinin esasları, s. 268; M. Özerdim, *ayn. eser*, s. 19. Daha bk. Aşağıda n. 320.

İşte Konfucius (ölm. m. ö. 480'lerde) bu çağın düşünürüdür. Kendisi tarafından yeni bir şey ortaya konmayıp mevcut telâkkileri ve daha eski "hakîm"lerin fikirlerini topladığı bilinen Konfucius[318]'un "tâlimleri" için esaslar zaten Gök dini akidelerinde bulunuyordu. Bu tâlimlerin aslî Çin "Tanrı" düşüncesiyle alâkası yoktu. Zira çok tanrılı olan Çin'de tanrıların en büyüğü sayılan *Ti* bir ziraat - toprak tanrısı idi[319]. Toprak kendisi Ana-tanrıça olarak tasavvur olunuyordu. Sonraları Ti, Gök dininin tesiriyle, insanların atası olan bir tanrı-kıral hâline gelmişti.

Konfucius'un eski Türk telâkkilerini nakil ve izah ettiğine dâir diğer bir delil de, Tanrı'dan bahsederken, Çince olmayan, "T'ien" sözünü kullanmasıdır. O, yukarıda cümlelerini naklettiğimiz *Lun-yü* (Felsefe konuşmaları) adlı kitabında Gök ve Tanrı tâbirlerini daima bu kelime ile karşılamıştır[320] ki, bu da Türkçe "Tanrı" (Tengri) kelimesinden başka bir şey değildir[321]. Türkçenin, hiç olmazsa m. ö. V. yüzyıldan beri mevcut, bilinen en eski kelimesi olan "Tanrı" sözünün Çin dilindeki karşılığı T'ien, Orta Asya'daki "Tanrı dağları" adının Çincesinde (T'ien - şan) hâlâ yaşamaktadır.

K.B. yazarı eski Türk telâkkilerini, Uygur metni misâlinde görüldüğü üzere, Konfucius vasıtası ile nakledebileceği gibi, içinde yaşadığı Karahanlı Türk topluluğunu ve devletini müşahede yolu ile de tesbit edebilir. Zira Karahanlı halkının büyük çoğunluğunu meydâna getiren Karluklar uzun müddet Göktürk imparatorluğunun bir cüz'ünü teşkil etmişlerdi. Göktürkler de ataları olan Asya Hun devletinin telâkki ve geleneklerini devam ettirmişlerdi. XI. yüzyılda *K.B.*'in yazılmasını mümkün kılan husus ise, İslâm -Türk devletlerinin en doğusunda, eski Türk kültürü sahasında yer alan Karahanlıların millî an'anelerini daha kuvvetli şekilde muhafaza etmeleri idi.

Kutadgu Bilig'i neşreden ve günümüz Türkçesine çeviren R. R. Arat bu eserin henüz "El sürülmemiş bir hazine" olduğunu söylemişti. Bu sözde bir gerçek payının varlığını kabul etmemiz lâzımdır. *K.B.* birçok cepheleriyle incelenmeye muhtaç bir eserdir. Ancak, bilhassa kelime - terimlerinin hakikî mânalarının tesbiti ile yeni bir tercümesine ihtiyaç vardır. Asıl ondan sonradır ki, *Kutadgu Bilig* kültür tarihimiz üzerine ışıklarını saçacaktır.

---

[318] W. Eberhard, Eski Çin felsefesinin esasları, s. 270; S. M. Arsal, *Türk tarihi ve hukuk*, s.64

[319] W. Eberhard, *Çin tarihi*, s. 61

[320] Bk. *Lun-yü*'nün Çince baskısı, Tai-pei, 1963, s. 232.

[321] Çincedeki T'ien sözünün Türkçe Tanrı olduğu daha 1934'de G. A. Barton tarafından beyan edilmişti (*Belleten*, sayı: 20, s. 445).

- 4 -

YANLIŞ KULLANILAN TÜRK KÜLTÜR TERİMLERİNDEN BİRKAÇ ÖRNEK: ULUS, YASA, KURULTAY

[*Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı: XII, sene: 1981-1982;
Prof. Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı'ndan ayrı basım, İstanbul 1982]

Bugün gerek konuşma, gerek yazı dilimizde yaygınlaştırılmasına çalışılan öyle "yeni" tâbirler vardır ki, gerçek mânaları ile ilgisiz, çok farklı kavramlar için kullanılmaktadır. "Arı Türkçe" oldukları iddiası ile edebiyat, idare, siyaset ve hattâ hukuk sahasına sokulan bir takım "sözcük"ler yolu ile, meselâ millet, milliyet, hürriyet, kanun, medeniyet, istiklâl vb. gibi, Türk'ün ruh dünyasında derin tarihî ve beşerî yankılar uyandıran köklü kavramlar hazinesine dayalı Türkçe ifade kudreti; özden mahrum, halk tarafından benimsenmeyen, zevksiz, boş ses kalıpları içinde yozlaştırılmaktadır.

Biz, sayısı hayli kabarık bu tür yakıştırma kelime-terimlerden ancak birkaçının, tarihî belgeler ışığında, aslını, uğradığı mâna değişikliğini ve dilimizde yer etmelerinin sakıncalarını belirtmeye çalışacağız:

1- ULUS: Bugün, kültür ilimleri ile uğraşanların dışında hemen herkesin rastgele kullandığı bu kelime ve bundan, menşei belirsiz bir *-al* veya *-sal* eki ile türetilen *sözcük*ler, iddiaya göre, millet, millî, milliyetçilik vb.nin yerini tutan Türkçe terimlerdir[322].

Ulus kelimesine "millet" denilmesinde, bilhassa, Gök-Türk kitabelerinin çözücüsü büyük Türkolog V. Thomsen etkili olmuş gibidir. Zira o, Kül-Tegin

---

[322] Dil Kurumu tarafından yayınlanan "*Türkçe Sözlük*" adlı kitapta adı geçen *sözcük*'ler şöyle açıklanmaktadır:
Ulus: Dili, kültürü ve ülküsü bakımından başka topluluklardan ayrılan topluluk, millet;
Ulusal: Ulusa özgü, millî;
Ulusçu: Milliyetçi,
Ulusçuluk: Milliyetçilik.
(bk. *Türkçe Sözlük*, 1969, 5. baskı, s. 755).

kitabesinde yer alan *Ulys (ulus)* kelimesini[323], 85 yıl önce, 1896'da, Fransızca "peuple" (halk), ve 1922'de neşrettiği diğer bir makalesinde de Almanca "Stamm" (kabile) kelimeleri ile karşılamıştı[324]. Bizde Gök-Türk yazılı belgelerini topluca yayınlayan H. N. Orkun da, şüphesiz Thomsen'e uyarak, aynı kelimeyi "halk, kavim, millet" diye mânalandırmıştı[325]. Ancak, tek bir kelimeye böyle, hem de sosyal yapı açısından farklı birimlere delâlet eden 4 karşılık gösterilmesi doğru değildi. Nitekim bu nokta sonraları kavram karışıklığına yol açmış, nihayet kelimenin yanlış olarak "millet" diye yorumlanması dilimizde ağırlık kazanmıştır.

Halbuki bahis konusu kelimenin Türkçede "ulus" değil, "*uluş*" okunması gerektiği ve mânasının da, herhangi bir insan topluluğu değil, "arazi, bölge, kasaba, köy, memleket" olduğu yapılan incelemeler sonunda tesbit edilmiştir[326].

Eski Türkçede "ulus" şeklinde söylenen bir kelimeye rastlanmamakla beraber, tarihte bir "ulus" deyimi mevcut olmuştur ve Moğol hâkimiyeti devrinden, yâni 13. asrın 2. çeyreğinden itibaren görünmeğe başlamıştır. Kelimenin Türkçedeki "uluş"tan geliştiği düşünülebilir[327] ise de, mâna bakımından büyük değişikliğe uğrayarak, artık, "memleket, kasaba, ülke" yerine, biri umumî olarak "halk, nüfus"a, diğeri de Moğol imparatorluğunun idarî yapısında hususî bir teşkilâta delâlet etmek üzere, iki muhteva kazandığı, 13. asır ortalarında yazılan (1240-1250 arası) *Moğolların Gizli Tarihi*'nden anlaşılmaktadır[328]. Ancak 2. mânasının ağır bastığı kesindir ve ilk mânasını da aynı kav-

---

[323] Kitabe I, kuzey, str. 12: "*Bukarak ulus(ş) bodun...*".

[324] V. Thomsen, *Inscriptions de l'Orkhon dechiffrées*, Helsingfors, 1896, s. 164 n. 59 (Hatırlatalım ki, burada "halk" mânasını verirken Thomsen, ulus'un Moğol hâkimiyeti devrinde gelişen Çağatay lehçesindeki mânasına dayandığını belirtiyordu, bk. aynı eser, s. 165 n. 64); V. Thomsen /Türk. terc./ *Moğolistanda Türkçe kitabeler*, Türkiyat Mecm., 1935, III, s. 106: "millet".

[325] H. N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları (ETY)*, IV, 1941, s. 123.

[326] Kitabedeki ibare: "Buharalı'ların memleketi, bölgesi" (bk. A.v. Gabain *Alttürkische Grammatik (= Altt. Gram)*, Leipzig, 1950, s. 347: uluş=devlet, memleket; M. Ergin, *Orhun Âbideleri*, İstanbul, 1970, s. 15, 19; T. Tekin, *A Grammar if Orkhon Turkic*, Bloomington, 1968, s. 390: ulus=city/şehir). Ayrıca 8. asırdan sonraya ait Uygur metinlerinde ulus = memleket, bölge: "*Koçu ulus iki otuz balık=Koçu* bölgesi ve 22 kasaba", "*uluş bodun* = bölge / memleket / halkı" vb., bk. G. Clauson, *An Etymological Dictionary of prethirteenth Century Turkish (=Turkish)*, Oxford, 1972, s. 152b; A. Caferoğlu, *Eski Uygur Sözlüğü (=EUS)*, Ankara, 1968, s. 265; *Kutadgu-Bilig, III* (İndeks), 1979, s. 494: uluş= köy, şehir; *Divân-ü Lûgat-it-Türk/terc.* B. Atalay/ *(=DLT)*, I, 1936, s. 62: uluş=şehir, köy.

[327] Bk. G. Clauson, *Turkish...*, 152b; R. R. Arat, *Vekayi (Babur'un hatıratı)*, II, Ankara, 1946, s. 659.

[328] *Moğolların Gizli Tarihi*, (Türkç. terc.), Ankara, 1948, s. 16 n. 2; Daha bk. G. J. Ramstedt, "Mongolica", *JSFou*, 1906, bk. G. Doerfer, *Türkische und mongolische Elemente...* I, 1964, Wiesbaden, s. 175; G. Clauson, *Turkish...*, 152b: "*Mongol ulus beğ* = Moğol devletinin (Moğollara bağlı kütlelerin) beyi" (1244-45'den).

rama bağlamak mümkün ve hattâ zarurîdir: "Ulus" tâbiri, Türk siyasî kuruluşlarında görülmeyen ve dolayısiyle Türklerdekinden tamamen başka bir hükümranlık anlayışından doğan hâkimiyet düşüncesinin neticesi olarak "Bütün imparatorluk topraklarının, içinde yaşayan insanlarla birlikte, *hükümdar ailesine âit ortak mülk kabûl edildiği*" Moğol devletinde arazi paylaşıldığı zaman, hanedan üyelerinden herbirine düşen "halkı ile beraber arazi" hissesini ifade etmiştir. Bu, Batıdaki feodalitenin "malikâne" rejimini andıran Moğol *Ulus sisteminin* özelliği, araştırıcılarca şöyle anlatılmaktadır: Moğol idarî yapısında bir şahsın (prensin, reisin) hâkimiyeti altında toplanmış kabileler birliğine *ulus* denir[329].

"Cengiz Han'ın 4 oğlundan herbiri, kendine ayrılan bölge ile oradaki halkın sahip ve hâkimi idi, bu hisselere siyasî-idârî terim olarak 'ulus' deniyordu: Çağatay ulus'u, Coçi ulus'u vb. gibi"[330].

Gizli Tarih'deki "ulus" deyimini de aynı mânada almak lâzımdır[331]; nitekim Moğol tarihinin 2. ana kaynağı durumundaki *Târih-i Cihânguşâ* (yazılışı, 1260)'da bu husus açık bir şekilde belirtilmiştir: Devlet toprakları ve halkının, hükümdar ailesi mensupları arasında bölüşüldüğü Moğol usulünde "Her ne kadar hükümranlık hakkı bir kişinin üstünde görünürse de, gerçekte bütün oğullar, torunlar ortak mülk sahibi olduklarından, kurultayda bütün ülke arazi ve ahalisi evlâtlar arasında taksim edilmiştir"[332]. Moğol İlhanı devleti veziri Reşîd'üd-din tarafından hazırlanan, 3. mühim kaynak, *Câmi'üt-tevârih* (14. asır başları) dâhil, diğer tarihî vesikalara dayanarak Moğol idarî ve sosyal kuruluşlarını inceleyen Vladimirtsov da kaydetmektedir ki, Moğollarda "Haan (kagan), tayşi (büyük üstad, prens ?) veya baatur (kahraman) vb.ye tâbi herhangi soy, oymak veya kabile birliği "ulus" diye anılıyordu; bu bir nevi "*mülk-halk*" demekti. Meselâ Tayçi'ut'lar bir takım oymaklar olarak "irgen" (kabile-halk) idiler, fakat Targutay-Kiriltuh'un emri altında toplandıkları zaman onun *ulus*'u *(mülk-halk*'ı) olmuşlardı... Moğol hâkimiyetinin ilk sıralarında bir timar veya zeamet ahalisi demek olan "ulus", sonra "*malikâne halkı*" mânasını almıştır[333]. Moğol hükümdar ailesinin erkek üyeleri, Ulus'ları miras malikâne olarak almak hakkına sahip idiler ve bütün Moğol imparatorluk nüfusu böylece Ulus'lara ayrılarak, taksim edilirdi[334].

---

329 G. Doerfer, *Türkische und mongolisehe*... I, s. 175. Daha bk. aş. n. 333.
330 G. Clauson, *Turkish*..., s. 152b.
331 Moğolcada umumî mânada halk kavramı "İrgen" kelimesi ile ifade edilmektedir (*Moğ. Gizli Tar.*, s. 4 n. 7).
332 Atâ M. Cuveynî, *Târih-i Cihânguşâ*, GMS. I, 1912, s. 30 vd.
333 B. Y. Vladimirtsov (Türk. terc.), *Moğolların İçtimaî teşkilâtı*, Ankara, 1944, s. 147, 201.
334 B. Y. Vladimirtsov, *aynı eser*, s. 195; B. Spuler (Türk. terc.), *İran Moğolları*, Ankara, 1947, s. 151, 167 vd.

Moğol hâkimiyetinin zayıfladığı veya iyice ortadan kalktığı zamanlarda, eski Moğol tesiri ile, bir kısım Türk grupları arasında da yayılmış olan *ulus* tâbiri, yine de farklı mânada alınmış, feodal nitelikteki Moğol "mâlikâne"si karşılığı değil, sadece göçebe halk ve çok defa da, *él* (il) teriminin müteradifi olarak kullanılmıştır[335].

Görülüyor ki, Türkçede bir "ulus" kelimesi mevcut bulunmamaktadır ve üstelik, Türk devlet geleneklerinin yürürlükte olduğu çevrelerde bir senyörün hâkimiyetinde halkı, toprak ile birlikte tevarüs, ve icabında rehin veya hibe edilebilen bir derebeylik usulü de yer almamıştır. O hâlde, Türkiye herhangi bir şahsın veya ailenin mülkü, malikânesi olmadığına ve Türkiye ahalisi toprağa bağlı bir mülk-halk (serf) durumunda bulunmadığına göre, ondan "ulus" diye bahsederek Türk milletine bir nevi kölelik yakıştırmak tarihî vebal taşıyan bir davranış sayılmalıdır[336].

2- YASA: Bu kelime "kanun" yerine kullanılıyor[337]. İlk defa Kül-Tegin kitabesinde rastlanan ve V. Thomsen tarafından Türkçede *yasa-*r şeklinde geliştiği tahmin edilerek fiil kökü olduğu düşünülen "*yasa-*"ya "tâyin etmek, düzenlemek, karar vb." mânalarının verilmesinden dolayı[338], bu kelimenin "kanun" kavramını ifade etmesi fikri yaygınlaşmış[339]; ayrıca bu kanaatin güç kazanmasında, Uygur devrinden kalma, 767 yılına âit olduğu sanılan bir Türkçe metinde, kanun mânasında "yasak" kelimesinin geçtiği iddiası[340], fazlası

---

[335] 14-16. asırlarda: *memleket* veya *göçebe birliği;* 16-17. asırlarda: *Konar-göçer* kütleler, meselâ, Anadolu'da Boz-ulus, Irak'da Kara-ulus gibi; bk. A. İnan, "Ulus terimi üzerine", *Makaleler ve İncelemeler,* Ankara, 1968, s. 622 vd.; F. Sümer, *Oğuzlar,* Ankara, 1967, s. 199.

[336] "Millet" deyimini muhafaza etmek lâzımdır. Çünkü Arabca aslında *din* (ve *şeriat)* demek olan "millet", Türkçede Batı dillerindeki "nation" kavramını ifade eden bir terim vasfındadır ve Türk topluluğunun tarihî gelişimine uygun düşmektedir. Eskiden *kün* (halk) ve *bodun* (bu kelime, Thomsen'in "peuple"=halk ve son olarak L. Bazin'in "nation" / bk. *Les Calendriers Turcs...* 1974, Lille, s. 277 / diye tercüme etmelerine rağmen, kuruluşu oldukça farklı Bozkır Türk devletinde siyasî-idârî *boylar birliği*'ni ifade ediyordu, bk. İ. Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü,* "Sosyal yapı" bahsi) terimlerini kullanmış ve malum mânası ile ulus deyimini hiç benimsememiş olan Türkler, 11. asırdan itibaren girdikleri İslâm kültür çevresinde yeni oluşan sosyo-kültürel bünye gereği olarak *millet* sözünü kabul etmişler ve bundan da millî, milliyetçilik gibi terimleri türetmişlerdir.

[337] *Yasa:* Devletin yasama kurulunca, herkesçe uyulmak üzere konulan her türlü kural, kanun. *-Yasal:* yasaya uygun, Kanunî - *Yasama* Meclisleri: Millet Meclisi, Senato. Bk. *Türkçe Sözlük,* s. 791 vd.

[338] Bk. Kitabe I, kuzey, str. 10: "*Öd tengri yasar*", V. Thomsen, *Inscriptions de l'Orkhon...,* s. 113 n. 60 = "Tanrı zamanı tâyin eder".

[339] Bk. H. N. Orkun, *ETY,* IV, s. 135; A.v. Gabain, *Altt. Gram...,* s. 353; T. Tekin, *Gram. of Orkhon...,* s. 398; L. Bazin, *Les Calendriers Turcs...,* s. 243.

[340] F. W. K. Müller, "Zwei Pfahlinschriften aus den Turfanfunden", *APAW,* 1915, s. 6 (*Yasak=Gesetz:* Kanun).

ile tesirli olmuştur[341]. Halbuki Kül-Tegin kitabesini neşreden W. Radloff'tan beri (1894), oradaki kelimenin "yasar" değil "*yaşar*" okunabileceği[342], hattâ daha doğru okunuşun "*aysar*" (Tanrı tâyin ettiği, bildirdiği zaman) olacağı hatırlatılmıştı[343]. Üstelik bahis konusu metnin tarihlenmesinde hatâ yapıldığı, belgenin 10. asır ortalarına[344], hattâ Moğol devri başlarına doğru bir zamanda tanzim edildiği ve ayrıca da zikri geçen kelimenin aslında "yasak" değil, *yağak* okunması gerektiği belirtilmiştir[345]. Bunlara ilâveten Gök-Türk çağında "yasa" olarak görünen bir kelimenin, 30 yıl gibi bir süre içinde, "yasak" şekline girmesi Türkçenin morfolojisine de aykırı idi (Zira, kaideye göre, sondaki -k, -g seslerin düşmesi beklenirken, burada ters bir durum göze çarpmaktadır). Esasen Türkçede kanun mânasında kitabelerde sık sık geçen bir terim mevcut iken, ikinci bir kelimeye ihtiyaç da yoktu. Eski Türkçede "kanun" sözünün karşılığı "*töre*" (aslı, *törü*) idi. Bugün sadece örf, gelenek ifade eden ve şimdilik tesbit edilebildiğine göre, 1600 yıllık bir maziye sahip olan bu Türkçe terim "hukukî normlar bütünü", yâni kanun demekti[346].

Tarihî belgelerin incelenmesi, menşe ve mâna bakımından "yasa" deyimine tam bir kesinlik getirmiştir denebilir: Kelime (*"yasa, yasag, yasak, casa, çasah, casak"*) Cengiz Han zamanında kullanılmağa başlanan, yâni 13. asır ilk yarısından itibaren ortaya çıkan Moğolca bir terimdir. Durum kaynak eserlerde şöyle açıklanmaktadır:

Târih-i Cihânguşâ: Yasa, Cengiz Han tarafından konulan (idârî-hukukî) kaidelerin hepsine birden verilen addır[347].

Moğolların Gizli Tarihi: Yasak (casak) = kanun[348].

Çağdaşımız araştırıcılar da aynı sonuca varmışlardır:

W. Barthold :Yasa: "Cengiz Han kanunu", "Moğol örfî hukuku"[349].

B.Y. Vladimirtsov: Yasa: Moğollarda "kanun, ceza, idarî işler"[350].

---

[341] F. W. K. Müller'den naklen: A. Caferoğlu, *EUS*, s. 289; A. İnan, "Yasa, Töre-türe ve Şeriat", *Türk Kültürü Araştırmaları*, I, 1, 1964, s. 104; A. İnan, "Türk etnolojisini ilgilendiren birkaç terim-kelime üzerine", *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara, 1968, s. 640; S. M. Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul, 1947, s. 168 n. 102.

[342] Bk. V. Thomsen, *Inscriptions...*, s. 160 n. 60; M. Ergin, *Orhun Âbideleri*, s. 14, 59: "yaşar".

[343] G. Clauson, *Turkish...*, s. 266a, 974a; Son okunuşun isabeti hakkında bk. G. Doerfer, *Türkische und mongolische*, IV, 1975, s. 72.

[344] J. R. Hamilton, *Les Ouighours à l'époque des Cinq Dynasties d'aprés les documents chionois*, 1955, Paris, s. 142 vd.

[345] Bk. G. Clauson, *Turkish...*, s. 974a; G. Doerfer, *aynı esr.*, s. 72.

[346] Tafsilât için bk. İ. Kafesoğlu, "Kutadgu-Bilig ve Kültür Tarihimizdeki yeri", 1980[2] ("*Töre*" bahsi).

[347] *T. Cihânguşâ*, I, s. 16.

[348] *Moğ. Gizli Tarihi*, s. 220, 225, 243.

[349] W. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi hakkında dersler*, 1975[2], İstanbul, s. 280, 311; Daha bk. R. Grousset, *L'Empire des Steppes*, Paris 1941, s. 278.

[350] B. Y. Vladimirtsov, *Moğolların İçtimaî teşkilâtı*, s. 253 vd., 254 n. 158, 256 vd.

S. M. Arsal: Yasa, Cengiz'in emri üzerine toplanıp yazı ile tesbit edilmiş olan kanun mecmuası[351].

G. Doerfer: Casak (Yasak): Cengiz Han'ın kanunu[352].

Moğol hâkimiyeti döneminde bazı Türk lehçelerine de (meselâ Çağatayca'ya) sokulan "yasak" kelimesinin Moğol dilindeki aslî mânasını muhafaza ettiği de söylenemez. Çünkü Türkçede hukukî bakımdan "kanun" (düzenlemek, icra etmek, karar vermek) karşılığı olarak değil, sadece "nehiy", yâni birşeyin yapılmasını önlemek, men'etmek (yasaklamak) için kullanılagelmiştir. Buna göre; "yasa"nın Türkçedeki kanun kavramı ile ilgisi bulunmadığından dolayı, ondan türetilen diğer *sözcük*'ler de hiçbir linguistik temele dayanmamaktadır[353].

3- KURULTAY: *Türkçe Sözlük*'de "Temel işleri konuşmak üzere bir kurumun belli zamanlarda veya gerektikçe yaptığı genel toplantı" diye tarif edilen ve Türkçe *kurum* (müessese) ve *kuruluş* (tesis) tâbirleri ile aynı kökten geldiği sanılan "kurultay" deyiminin[354] Moğolcada "bir araya gelmek, toplanmak" mânalarındaki *khuri (khura), khuril (khural)* veya *ḳurı, ḳuril* vb. fiil köklerine, yine Moğolca *-ltai, -tai* eklerinin ilâvesi ile türetilmiş bir idarî terim olduğu[355] ve tarih vesikalarında Cengiz Han ile birlikte yer almağa başladığı ilmî incelemeler neticesinde anlaşılmıştır. Bu itibarla 13. asır ortalarından önceki Türk belgelerinde görülmemesi tabiîdir.

Kurultay, ne kök, ne de ek itibariyle Türkçe olmadığı gibi[356], bir devlet müessesesi olarak, Türk "kurultay"ından da farklıdır. Vladimirtsov'a göre, "Moğollarda "*khuriltai*", başta "altun urug" (Cengiz ailesi) mensupları olmak üzere, soy reislerinin, nüfuz sahibi vassalların, kısaca Moğol cemiyetinde yüksek sınıf temsilcilerinin katıldığı, aslında bir müessese (meselâ Diéte meclisi, parlamento) mahiyetinde değil, fakat Han seçimlerinde veya toprakların bölüşülmesinde veya tesadüfen meydana çıkan plân ve tasavvurların

---

[351] S. M. Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk,* s. 168.

[352] G. Doerfer, *Türkische und mongolische,* IV, s. 71.

[353] Meselâ "*Yasal*" deyimi aslında (Çağatayca'da) "kanunî" değil, "Savaş nizamı, asker safi" demektir, bk. A. İnan, "Türk etnolojisini ilgilendiren..", s. 640; R. R. Arat, *Vekayi,* II, s. 664 (Yasa'nın diğer mânaları burada verilmiştir).

[354] Bk. *Türkçe Sözlük,* s. 482.

[355] G. Doerfer, *aynı esr., I,* s. 435; O. N. Tuna, "Osmanlıcada Moğolca ödünç kelimeler I", *Türkiyat Mecm.,* XVII, 1972, s. 231.

[356] Türkçede "*kur*" kelimesi kemer, kuşak, derece, rütbe; *Kur-mak:* germek, harekete getirmek; *Kur-la-mak:* kemer, kuşak bağlamak, *kurul -mak:* gerilmek vb... demektir (H. N. Orkun, *ETY,* IV, s. 93, 106; A. Caferoğlu, *EUS,* s. 187; *Kutadgu-Bilig,* III, s. 291 vd.; *DLT,* I, 324) veya *kurı* = batı (taraf) mânasında alınabilir (bk. H.N. Orkun, *göst. yer.*; M. Ergin, *Orhun âbideleri,* s. 106; G. Clauson, ...*Turkish,* s. 642 vd., 645).

müzakeresi için yapılan bir toplantıdır ki, yine son söz ve icra Cengiz ailesi üyelerinin karar ve tasviplerine bağlıdır..."[357].

Kurultay tâbiri Moğol hâkimiyeti sebebi ile Türkçeye de girerek, zamanla, Türk devlet meclisinin eski adı olan "*Toy*" kelimesinin yerini almıştır[358]. Doğu Türk lehçelerinde hâlâ resmî veya yarı-resmî toplantı mânasını muhafaza eden toy kelimesi, Türkiye'de daha çok yemekli toplantı için kullanılır olmuştur; bazen de bunun yerine, yine Türkçe sanılarak Moğolca "şölen" (aslı, şulen = çorba) denilmektedir.

4- Buraya kadar bahis konusu ettiğimiz 3 ana terime ilâveten dilimize âdeta yerleşmiş görünen "uygarlık" ve "bağımsızlık" *sözcük*'lerine de dokunmağı faydalı bulmaktayız. Bunların dikkat çekici hususiyeti, her ikisinin de tamamiyle uydurma olması yanında, Türkçemizdeki "medeniyet" ve "istiklâl" gibi çok ehemmiyetli iki kavramı soysuzlaştırıcı durumlarıdır:

a- UYGAR-lık: "Medeniyet" karşılığı olarak ileri sürülmüş, her türlü tarihî, sosyal ve linguistik dayanaktan mahrum bir *sözcük*'tür[359]. Yaşayan Türkçedeki, "medeniyet" kelimesi ise, arabca *m.d.n.* kökünden yapılmış (medene b. -: bir yerde durmak; medene h. -: /şehre/gelmek) bir tâbir olmakla beraber, Batı dillerindeki "*civilisation*" (= şehirlileşmek) kavramını karşılamak üzere (*medîne* = şehir, *medenî* = şehirli) Türkler tarafından türetilmiştir. (Araplar bu mânada "temeddün" deyimini kullanırlar) ve aslında, türlü yaşayış tarzlarından ayrı bir hayat, başka bir dünya görüşü ve davranış kavramı ile, farklı sosyal ve psikolojik oluşumu belirleyen çok geniş muhtevalı bir kültür terimidir. *Uygarlık* ise, ne sosyolojik, ne ahlâkî, ne kültürel hiçbir esasa sahip olmayan bir dil garibesinden başka birşey değildir.

---

[357] B. Y. Vladimirtsov, *ayn. esr.*, s. 122 vd., 150; Daha bk. Barhebraeus, / Türk.terc. /, *Abû'l-Farac Tarihi*, II, 1950, s. 523-526, 546, 553; W. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi...*, s. 249; R. Grousset, *ayn.esr.*, s. 319, 334 vd.

[358] Eski Türk Devlet Meclisi (Asya Hunlarından beri) olan *Toy* ve hususiyetleri için: İ. Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü* ("Teşkilât" bölümü), Moğol hâkimiyeti devrinin ilk asırlarından Türkçe *Toy* ile Moğolca *Kuriltai* deyimlerinin sinonim kelimeler olarak bir arada yer aldığı görülüyor: bk. 14. asır başlarında yazıya geçirilen *Oğuz Kağan Destanı* (neşr. R. Rahmeti - W. Bang'dan naklen: M. Ergin, 1970, str. 90, 356). İbn Battûta da (14. asır ilk yarısı) Toy kelimesini "kurultay" yerine kullanmıştır (Bk. *Rihle't-İbn Battûta*, Kahire, 1358 / 1938, I, s. 241; W. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi...*, s. 279). İbn Battûta seyahatnamesinin arabça metninde "toy" kelimesinin "ziyafet" demek olduğu da belirtilmiştir (Rihle, *göst. yer.*). Arabca "ziyafet" kelimesinin aslı olan "ż.y.f" kökü, "yemek-içmek" değil, "bir yere misafir olmak, ilâve edilmek, bir-şeye sokulmak, bağlanmak" yâni toplanmak mânasını taşır.

[359] Dil açısından temelsizliği için bk. F. K. Timurtaş, *Türkçemiz ve Uydurmacılık*, İstanbul, 1977, s. 294 vd., Nasıl uydurulduğunun ibret verici hikâyesi için bk. Prof. E. Bilgiç, "Medeniyet ve "Uygarlık" macerası", *Tercüman Gazetesi*, 17/2/1981, s. 2.

b- BAĞIM-sızlık: Söylenişinde insanda âdeta bir boğulma ürküntüsü uyandıran, hem de "istiklâl" gibi, dilimizde çok yüksek, kutsî bir kavram için kullanılmağa kalkışılan bu kelime de Türkçenin ne kelime kuruluşuna uygun düşmekte, ne de zarafetine yaraşmaktadır[360]. İstiklâl'in alevlendirdiği ruhî coşkunluğu yok etmesi sebebi ile de tahripkâr bir rol oynamaktadır. Eğer "istiklâl" kelimesinin yabancı menşeden gelmesi bir sakınca sayılıyorsa, biz, onun karşılığı olarak Orhun kitabelerinde geçen eski Türkçe "*oksız-lık*" terimini tavsiye edebiliriz[361].

Fakat, gayet açıktır ki maksadımız, mevcut dil kaosunu büsbütün artırmak olmayıp, tarihin akışı içinde meydana gelen semantik farklılıklar (mâna değişiklikleri) neticesinden değil, bilgisizlikten ve kof bir "yenileşmecilik" özentisinden doğan yeni "sözcük"ler uydurma gayretlerine karşı, kültürde ahenkli ve sürekli gelişmeyi sağlayacak yolun ilmî gerçekler izinde ilerlemek olduğunu göstermekten ibarettir.

---

[360] Bk. F. K. Timurtaş, *ayn.esr.*, s. 297.

[361] "Oksızlık" için tafsilen bk. İ. Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, ("İl'de istiklâl" bahsi).

- 5 -

TÜRK FÜTUHAT FELSEFESİ VE MALAZGİRT MUHAREBESİ

[*Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı 2'den ayrı basım, Ed. Fak. Mat., İstanbul, 1971]

26 Ağustos 1071'de Malazgirt ovasında cereyan eden büyük muharebenin ehemmiyeti herkesçe malûmdur. O zamana kadar Ortadoğu'da yenilmez bir kuvvet olarak bilinen Bizans'ın çıkarabildiği en kalabalık ordunun çöküşü ile sonuçlanan muharebenin Türk, İslâm ve dünya tarihi yönlerinden değeri birçok araştırmalarda belirtilmiştir. Ancak bunlar daha ziyade savaşın neticelerini tesbit noktasında toplanmaktadır. Gerçek âmiller iyi anlaşılmadıkça da tam bir değerlendirmenin yapılamayacağı aşikârdır. Bilindiği üzere, milletler-arası savaş münasebetlerinde bütün insan kütleleri için geçerli olan umumî sebepler (üstünlük kazanma, hüküm yürütme, şan ve şeref sahibi olma veya bir inanç, felsefî düşünce vb.) vardır ve bunun yanında birtakım hususî şartlar da yer alır. Malazgirt muharebesinin hususî şartları olarak, Selçuklu imparatorluğunda başarı ile tatbik edilen Türkmen göçleri meselesi ile Anadolu kıt'asının bilhassa bozkırlı Türkler için taşıdığı hayatî imkânlar tarafımızdan açıklanmaya çalışılmıştı[362]. Fakat bütün tarihimiz için karakteristik siyaset ve fütuhat telâkkisi bakımından yorumlanamaması bu büyük Türk hamlesinin asıl kıymetini takdirde güçlük yaratmıştır. Bunun en iyi belirtisi savaşın bir tesadüf neticesi vukubulduğu yolundaki yanlış görüştür.

I

Bu görüşe daha o çağ Bizans tarihçilerinden bazılarında rastlanır. Meselâ N. Bryennios'un bir kaydında, zaferi müteakip Türkmen kuvvetlerinin Anadolu'yu fethe başlamaları dolayısiyle, Alp Arslan-Diogenes andlaşmasının Türkler tarafından bozulduğu iddia edilmektedir[363] ki, bunda savaşın Anadolu için yapılmadığı düşüncesi gizlidir. Diğer Bizans tarihçisi Anna Komnena'nın, babası imparator Aleksiyos I Komnenos adına yazdığı *Alexiad* isimli eserinde de Anadolu'nun Türkler yönünden bir kıymet ifade etmediği fikrini

---

[362] Bk. *İA*, mad. "Malazgirt", s. 240, a-b.

[363] N. Bryennios vakayinâmesi (Frans. trc), H Grégoire, Les quatre livres des Histoires, *Byzantion XXIII (1953)*, s. 502 vd.

uyandıracak mâhiyette iddialar ileri sürülmüştür. Ona göre, Anadolu fethini fiilen gerçekleştiren Büyük Sultan Melikşah, İznik'te bulunan Ebu'l-Ḳāsım'ın[364] siyasî emellerine yardım etmediği takdirde imparator Aleksiyos'a bütün "Asya"yı ve Antakya'yı terk edebileceğini, hattâ imparator uygun görürse Komnenoslarla Selçuklu hanedanı arasında sıhriyet kurulmasının Türk-Bizans dostluğuna alâmet sayılacağını bildiriyordu[365]. Yâni Anadolu, Marmara kıyısında oturan bir kumandanın Büyük Selçuklu imparatorluğuna karşı cephe almasını önlemek için feda edilmeye hazır bir ülke idi!

Malazgirt zaferinin bir tesadüf eseri olduğu ve muharebenin Anadolu kıt'ası ile ilgisi bulunmadığı hususunda zamanımız Batılı tarihçileri de fikir birliği halindedirler. Şimdiye kadar aksi görüşte olan bir araştırıcı çıkmamıştır. Daha 1913'de, Türk-Bizans münasebetlerini, meşgul olduğumuz devre âit bütün Doğu ve Batı kaynaklarını gözden geçirerek tesbite çalışan J. Laurent, Malazgirt savaşı dolayısiyle Bizans'ın Türklere arazi terk ettiğine inanmadığını söylemiş ve bu kanaatini takviye etmek üzere kendinden önce gelen birçok tarihçi bulmuştu[366]. Ünlü Bizans tarihi araştırıcısı A. A. Vasiliev de "Bizans'ın Türklere toprak vermesi ihtimalinin zayıf olduğunu" kaydettikten sonra şöyle demiştir: "Gerek Türkler, gerek Bizans kendilerini andlaşmaya bağlı saymadılar. Türkler Anadolu'daki Bizans vilâyetlerini yağmalamak için her fırsattan faydalandılar"[367]. P. Wittek aynı görüşü daha açık şekilde ifade etmiştir: "Oğuzları yarımadanın (Anadolu'nun) tamamını aşarak Konstantiniye'nin karşı yakasına götüren bu ilerleme, Selçuklu sultanınca ne tahmin, ne de arzu edilmişti. Sultan Malazgirt seferine Bizans imparatorluğu üzerinde herhangi bir emel beslemeden girişmiş ve zaferden sonra derhâl barış yapmakla yetinmişti ve başlangıçta, kendiliğinden meydana gelen duruma hiç de ehemmiyet vermedi"[368]. Yine zamanımızda Selçuklu tarihi tetkikleri ile tanınmış olan Cl. Cahen Malazgirt muharebesine ayırdığı eski bir makalesinde Alp Arslan'ın Anadolu cephesindeki Türk akıncılarını başıboş bıraktığını, Bizans ile ilgilenmediğini iddia ederek, zaferden sonra sultanın Türkistan'a doğru uzaklaşmasını buna delil göstermiş ve ayrıca o çağlarda İslâm Halifeliği yanında, "ebedî varlık" olarak Bizans imparatorluğu'nun mevcudiyetinin Doğu dünyası zihniyetinde yaşadığını ileri sürmüştü[369]. Son eserinde de aynı

---

[364] Ebu'l-Ḳāsım, Anadolu fâtihi Süleymanşah'ın Antakya'ya giderken (1084) yerine bıraktığı bir bey idi (bk. İ. Kafesoğlu, *Sultan Melikşah devrinde Büyük Selçuklu imparatorluğu*, İstanbul, 1953, s. 112 vd.)

[365] A. Komnena, *Alexiad*, (İngl. trc.), 1967, London, s. 152 vd., 160 vd.

[366] J. Laurent, *Byzance et les Turcs seldjoucides dans l'Asie occidentale jusqu'en 1081*, Paris, 1913, s. 95, ve n. 1.

[367] A. A. Vasiliev, *Bizans imparatorluğu tarihi*, (Türk. trc.), I. Ankara, 1943, s. 451 vd.

[368] Bk. "Osmanlı imparatorluğunda Türk aşiretlerinin rolü", *Tarih Dergisi*, sayı: 17-18, 1963, s. 260.

[369] Cl. Cahen, "La campagne de Mantzikert", *Byzantion*, IX, 1934, s. 639 vdd.

görüşü tekrarlayan yazara göre: "Romanos Diogenes'i fidye, ittifak vaidi ve son yarım yüzyıl içinde Bizans'a geçen sınır kalelerinin iadesi şartları ile serbest bırakan Alp Arslan bir müslüman için büyük bir ehemmiyet taşımayan bir ülkeyi (Anadolu'yu) zapt etmek işi ile alâkalanmamıştır. Herhalde o, "Roma"nın da, İslâm gibi, ebedî varlık olduğunu hatırlamıştır"[370]. Yazar bu arada "Malazgirt'in gerçek mânası, Türkmenlerin zorluk çekmeden Rum'a girebilmelerini sağlamış olmasıdır. Fakat Selçuklular'ın böyle bir maksadı yoktu" mülâhazasını da ilâve etmiştir[371].

Buraya kadar büyük Malazgirt zaferi hakkında Batı'nın neler düşündüğünü belirtmeye çalıştık. Fakat Malazgirt muharebesi gerçekten gayesi olmayan, bir tesadüfün neticesi midir, yoksa Türk milletinin üçbin yıllık siyasî telâkki ve fütuhat felsefesinin yarattığı fetihler dizisinde yer alan, aynı zamanda çok büyük sonuçlar vermiş bir savaş mıdır?

II

Türkler tarihte harpçi ve fâtih millet olarak tanınır. Hayatı başka hiçbir millette görülmeyen ölçüde hareket hâlinde geçmiş ve tarihi, dünyanın çeşitli bölgelerindeki savaşları ve mücadeleleri ortamında gelişmiştir. Hemen her tarihçi, edebiyatçı ve filozofun dikkatini çeken bu karakter çizgisi türlü tarzlarda tefsir edilmiştir. Meseleye dıştan bakanlar veya Türk'ün savaşseverlik şeklinde akseden bu hususiyetini iyice kavrayamayanlar durumu, bir sosyal yapı olarak hukukî ve ekonomik yönden hâlâ kesinlikle ortaya konamamış olan göçebelikle açıklamak yoluna sapmışlardır. Böyle düşünenlere göre, rastgele harp etmek, mâmur ülkeleri yağmalamak, çalışmadan servete konmak, çapul, öldürme, tahripkârlık göçebeliğin tezahürleridir ve Türklerin bütün fütuhat temayülü ve savaşlardaki şiddeti de göçebe oluşlarından ileri gelir. Bu izah da dünya ilim adamları arasında yaygındır. Meselâ Asya Türk tarihi üzerindeki araştırmaları ile meşhur W. Barthold bu fikirdedir. Ona göre, meselâ Gök-Türk kitabelerinde zikri gereken noktalardan biri "Türklerin muharebelerde gösterdikleri vahşiyane kandökücülük" olmalı idi[372]. Avrupa Hunlarını bahis konusu eden tarihçilerden çoğu Türklerin keyfî saldırışlarından, hazır serveti çarpma ihtiraslarından ve bir barbar olarak Attila'nın "altuna susamışlığı"ından söz etmişler[373], fakat onun normal ölçüleri aşan büyük bir devlet adamı olduğunu unutmuşlardır. Gök-Türk hakanları-

---

370 Cl. Cahen, *Pre-Ottoman Turkey*, London, 1968, s. 29.

371 *Göst. yr.*

372 W. Barthold, *Orta Asya Türk tarihi hakkında dersler*, İstanbul, 1927, s. 11.

373 Bk. B. Szász, *A Hunok története...*, Budapest, 1943, Burada zikredilen A. Thierry, O. Seeck, R. Haage, M. Kiessling, A. Güldenpenning, J.B. Bury'nin fikirleri için bk. *TM.*, IX, 1951, s. 189-198; P. Váczy, *Attila ve Hunları* (Türk, trc.), Ankara, 1962, s. 89 vd.; E. A. Thompson, *A History of Attila and the Huns*, Oxford, 1948, s. 48.

nın Çin'e karşı askerî harekâtının "medenî ülkeleri" tahrip etmek için yapıldığı[374] ve "Hakanların bütün rolünün yağma ve çapul seferleri tertiplemekten ibaret olduğu" ileri sürülmüş[375], ancak devlet telâkkisi, edebiyatı, millî yazısı ve yetiştirdiği Tonyukuk gibi dünya çapındaki şahsiyetleri ile üstün bir kültüre sahip Gök-Türklerin bu seferlerinde esas maksadın kalabalık Çin'i dâima tehdit ve baskı altında tutarak Türk birliğini korumak olduğu[376] düşünülmemiştir. Gazneli Sultan Mahmud'un Hindistan'daki savaşları ganimet toplamakla açıklanmak istenmiş, onun aynı zamanda bu ve benzeri putperest diyarlarda İslâmiyeti yaymak gibi bir gaye güttüğü hesaba katılmamıştır[377]. Misâlleri çoğaltmak herhalde lüzumsuzdur.

Yalnız, Türk tarihine kısmen nüfuz etmeye muvaffak olmuş bazı araştırıcılar hükümlerinde daha insaflı davranmaktadırlar. Bunlardan biri W. Eberhard'dır. Şöyle demektedir:

"Tarih malzemesi gözden geçirilecek olursa Türklerin bilhassa kabiliyet gösterdikleri şeylerden birinin şu olduğu görülür: Çok çeşitli ve medeniyetçe yüksek devletleri siyasî yönden kurmak ve teşkilâtlandırmak"[378].

Büyük bir Hun tarihi yazmış olan B. Szász da Türklerin *"Umumiyetle seçkin atlı kavimler gibi, devlet kurucu ve fâtih"* olduklarını söylemiştir[379]. Nihayet büyük sosyolog ve mütefekkirimiz Ziya Gökalp, Türkçede "devlet" mânasına gelen "il" kelimesinin aslında "barış" (krş. elçi) demek olduğuna işaretle: *"Türklerin bütün harpleri daimî ve geniş bir sulh dâiresi tesis etmek maksadiyledir"*[380] demek suretiyle bir gerçeğe parmak basmıştır. Hakikaten Türk savaşları tesadüf, kandökücülük, servete susamışlık gibi iptidaî, ve yüksek görünme, şan ve şeref arzusu gibi basit içgüdülere değil, fakat doğrudan doğruya insanlıktan kaynak alan bir felsefî düşünceye dayanıyordu.

Bu felsefenin temeli *"güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar"* dünyayı Türk idaresine almak ideali şeklinde özetlenebilir. Tarihimizin çeşitli bölge ve devirlerinde bütün sayılı başbuğ, hakan ve sultanlar tarafından gerçekleştirilmeye çalışılmasından, Türklerde binlerce yıldan beri umumî bir fikir hâlinde mevcut olduğu anlaşılan bu düşünceyi, belirli yönleri ile, destanlarımızda ve tarih kaynaklarımızda müşahede ve tesbit etmek mümkündür.

---

[374] A. v. Gabain, "Kök-Türklerin tarihine toplu bir bakış", *DTCF Dergisi*, II, 5, 1944, s. 688 vd.

[375] A. N. Bernštam, bk. G. Doerfer, *Die türkische und mongolische Elemente im neupersisehen*, III, 1967, Wiesbaden, s. 160.

[376] Meselâ 698 yılındaki Gök-Türk – Çin andlaşması, bk. Liu Mau-Tsai, *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe), I*, 1958, Wiesbaden, s. 160, 215 vd.

[377] Bk. *İA*, mad. "Mahmud Gaznevî".

[378] Bk. *TM.*, VIII, 1942, s. 183

[379] B. Szász, *ayn. esr.*, s. 91 ve daha birçok yerde.

[380] *Türkçülüğün esasları*, İstanbul, 1339, s. 36, 140.

Çok faal bir tarihin neticesi olarak zengin bir destan edebiyatına sahip Türk milletinin çağlar boyunca işlediği Oğuz Hakan destanı, bilhassa 13. yüzyıl başlarında Türk çevresinde ve Uygur yazısı ile zaptedilen, İslâmî tesirlerden uzak metni ile[381], eski Türk hayat ve telâkkilerini muhafaza etmektedir. Destanda anlatıldığına göre, Oğuz büyük bir ziyafet tertipleyerek beylere ve halka şöyle hitap etmiştir:

"Ben sizin hâkanınızım. Yay ve kalkan alalım, damgamız (alâmetimiz) uğurlu, bozkurt savaş parolamız olsun, demir kargılar orman gibi dolsun, daha çok denizlere, daha çok ırmaklara doğru atlarımız yürüsün. Güneş bayrağımız, gökyüzü otağımızdır"[382].

Semanın kapladığı ve güneşin aydınlattığı heryeri ihata eden bu fütuhata başlama kararı gereğince, Oğuz tebliğler hazırlatıp elçileri vâsıtasiyle her tarafa gönderdi. Şöyle yazıyordu:

"Ben Uygurların hakanıyım[383]*. Yeryüzünün dört yanma hakan olmam gereklidir. Sizden itaat istiyorum. Sözümü dinleyenleri dost tutarım, dinlemeyenleri düşman sayar, üzerlerine ordu yollarım"*[384].

Bundan sonra, Çin hükümdarının tâbiiyeti kabul ederek hediyeler gönderdiğini, itaat etmeyen "Rum" hükümdarına karşı yürünerek ülkesinin zapt edildiğini, İslavların tâbiiyet altına alındığını ve arkasından Hind ve Suriye taraflarının Türk idaresine girdiğini nakleden destan bir rüyadan bahs eder. Oğuz Hakan'ın nâzırı Uluğ-Türk rüyasında bir altın yay ile, kuzeye doğru uçan üç gümüş ok görmüştü. Altın yay *"gün doğusundan gün batısına kadar"* uzanmakta idi. Uluğ-Türk hakana şöyle dedi: *"Gök Tanrı düşümü gerçek kılsın, dünyayı sana bağışlasın"*[385]. Anlaşılıyor ki, dünya hâkimiyeti Oğuz'a (Türk hükümdarına) Tanrı tarafından bağışlanan bir hak idi. Oğuz ömrünün sonlarına doğru şöyle söylemektedir:

---

[381] Neşr. W. Bang - R. Rahmeti Arat, *Oğuz Kağan destanı*, İstanbul, 1934. Bu metin M. Ergin tarafından tekrar yayınlanmıştır: 1000 Temel Eser, n. 31, 1970.

[382] "Ben sizlere oldum kağan
Alalım yay ile kalkan
Nişan olsun bize buyan (uğur)
Demir kargı olsun orman
Av yerinde yürüsün kulan
Daha deniz, daha müren
Güneş bayrak, gök kurıkan (çadır)"
Oğuz Kağan destanı, str. 96-102, M. Ergin, s. 5, 29.

[383] Eldeki metindeki "Uygurlar" sözünün aslında "Oğuzlar" (yâni, bütün Türkler) olması kuvvetle muhtemeldir (bk. S. M. Arsal, *Türk tarihi ve hukuk*, İstanbul, 1946, s,. 392, n. 26).

[384] *Oğuz Kağan destanı.*, str. 102-115.

[385] *Ayn. esr.*, str. 317-319: "Bu altun ya kün togışnıdan kün batuşıgaca tegen irdi", str. 325-327.

"Oğullarım! Ben çok yaşadım, çok savaşlar gördüm, çok kargı ve ok attım, çok at koşturdum, düşmanları ağlattım, dostları güldürdüm. Ben Gök Tanrı'ya olan borcumu ödedim, şimdi yurdu size bırakıyorum"[386].

Bütün fütuhat sırasında ilâhî hüviyetteki bir kurt rehberlik etmiş, Oğuz Hakan'a gideceği istikameti ve takip edeceği yolu göstermişti. Gerektiği zaman orduların önünde peydahlanan bu kurt da, "gök yeleli ve gök tüylü" olarak Tanrı'nın "gök" vasfını taşıyordu.

Orhun bölgesinde, Gök-Türk hakanlığı yerine, bir devlet kuran Uygurlar (744-840)'a âit destanda da aynı telâkki yer almıştır. Uygur hükümdar ailesinin menşei hakkındaki bir efsanenin devamı olan bu destana göre, Buku Han rüyasında evinin penceresinden içeri giren bir kız görmüş, üç gece tekrarlanan bu hâl karşısında nazırına danışmış ve onun tavsiyesi ile kızla konuşmuş ve birlikte gittikleri "Aktağ"da bu konuşmalar 7 sene, 6 ay, 20 gün devam etmiş ve son gece kız ayrılırken Han'a şöyle demiştir:

"Doğudan batıya kadar her yer senin emrine girecek. Çalış!"[387]

Bunun üzerine hakan kalabalık ordularla bir kardeşini Moğollara ve Kırgızlara, diğer kardeşini Tangut'lara, üçüncü kardeşini Tibet'e karşı gönderdi, kendisi de 300 bin kişilik bir kuvvetin başında Çin'e yöneldi. Her tarafta zaferler kazanıldı. Bütün "doğu, batı"yı hükmü altına alan Han, yine rüyasında beyaz elbiseli ve beyaz asalı bir adam gördü. Adam ona çam kozalağı biçiminde bir yeşim taşı vererek şöyle dedi:

"Bu taşı muhafaza edebilirsen cihanın dört yanı senin bayrağının altında birleşir"[388].

Ertesi gün ordularını hazırlayan Han Türkistan'a yürüdü ve orada kurduğu Balasağun şehrinden etrafa kuvvetler sevk ederek 12 yıl süren fetihleri sonunda "insanlarca meskûn yerlerde hiç âsî ve serkeş" kalmadı. Tâbi hükümdarlar huzura geldiler. Han onlara iyi muamele etti, ikramlarda bulundu ve herbirini kendi ülkesinin başına gönderdi[389]. Böylece Türk hükümdarı uhdesine verilen ilâhî vazifeyi tamamlamış oluyordu. Destanlardaki fetihler

---

[386] *Ayn. esr.* str. 372-376.

[387] "أز شرق تا غرب زير فرمان تو خواهد بود كاررا مجد و مجتهد باش" Aṭā Melik Cuveynî, *Târîḫ-i Cihānguşā*, I, (GMS), 1912, s. 42. Cuveynî İran Moğollarının büyük devlet adamlarından olup, bir münasebetle gittiği Karakurum (Orhun bölgesi) yakınındaki eski Uygur şehri Ordu-balıg harabelerinde bu destanın yazılı bulunduğu taşları görmüştü.

[388] *Göst. yr.* "Yada" da denilen bu taş sayesinde rüzgâr estirmek, yağmur yağdırmak vb. mümkün olduğuna, düşmanlar üzerinde galibiyet sağlandığına dâir esk. Türkler arasında bir inanç vardı (Tafsilen bk. *TM.*, V, 1936, s. 17, 22 vd.).

[389] *Ayn. esr.*, s. 43.

daha ziyade varılması arzu edilen hedef olduğu için dünya hâkimiyeti Türk düşüncesinde bir ülkü vasfını hâiz bulunuyordu.

Bu ülküye yalnız destanlarda değil; Asya Hunlarından Osmanlılara kadar çeşitli Türk topluluklarına âit tarihî kaynaklarda da tesadüf edilmektedir. Asya Hunlarında devleti idare etme salâhiyetinin Tanrı tarafından bağışlandığını belirten kayıtlar eski Türk devlet başkanının üniversel bir iktidarla donatıldığını ortaya koyar. Asya Hun imparatoru Mo-tun (m.ö. 209-174)'un unvanı: Tanrı kut'u Tan-hu idi[390]. Avrupa Hunlarında da aynı fikir mevcuttu. Attila cihanı kendi hükmü altına alacağı ümidinde idi. Çünkü elinde "savaş tanrısının kılıcı" vardı. 448 yılında, Bizans elçilik heyetine dâhil olarak, Hun başkentine giden tarihçi Priskos bu hususta oldukça aydınlatıcı bilgi verir. Onun naklettiğine göre, uzun zamandan beri kaybolan harp ilâhı Ares'e âit kılıç, bir Hun çoban tarafından bulunup Attila'ya getirilmişti. Büyük Hun hükümdarı hâkimiyet sembolü olan kılıcı tanımış ve kendisinin cihanı idareye davet edildiğini anlamıştı[391]. Kılıcın Attila'nın eline geçmesi hâdisesi Batı kavimleri arasında paniğe sebep oldu, çünkü Hun imparatorunun dünyayı zapt edeceği kanaati umumîleşiyordu. VI. yüzyıl Got tarihçisi Jordanes şöyle diyor:

"Attila'nın batı seferi (Campus Mauriacus)'nden maksadı, Romalılarla Gotları mağlûp ederek kendine bağlamak, böylece dünya hâkimiyetini kurmaktı"[392].

Romalılar da aynı düşüncede idiler. Priskos Hun sarayında karşılaştığı Batı Roma elçileri Romulus ve Promotus'dan bu mesele hakkında dikkat çekici bilgi almıştı. Romalı elçiler Hunların dünyaya hâkim olacağını söylüyorlardı. Onlara göre, büyük kudreti sayesinde geniş fetihler yapmış olan ve devletinin sınırları Okyanus (Atlas denizi)'a ulaşmış bulunan Attila her iki Roma imparatorluğunun karşı koyacak güçte olmadığını biliyor ve plânı gereğince, evvelâ İran'a yürüyerek Pers imparatorluğuna hâkim olmayı, arkasından bütün Batıyı hükmü altına almak suretiyle *cihan hâkimiyeti* kurmayı tasarlıyordu. Konuşma esnasında diğer Romalı Konstantiolus şöyle demişti:

"Attila savaş tanrısının kılıcına sahip bulunuyor. İktidarının Tanrı'dan geldiğine inanan Attila için dünya üzerinde hüküm süreceğini gösteren o kılıçtan daha açık bir delil yoktur"[393].

---

[390] Eski Türklerde iktidarın ilâhî menşei hakkında tafsilen bk. İ. Kafesoğlu, "Kutadgu Bilig ve kültür tarihimizdeki yeri", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı: 1, İstanbul, 1970, s. 20-25.

[391] B. Szász, *ayn. esr.* s. 215 ve n.l; F. Altheim, *Attila et les Huns*, Paris, 1952, s. 198 vdd.

[392] B. Szász, *ayn. esr.* s. 275.

[393] B. Szász, *ayn. esr.* s. 238; F. Altheim, *ayn. esr.*, s. 168.

Diğer Hun başbuğları da benzer fikirler taşıyorlardı. 409 senesinde, Hunlar henüz Avrupa'nın doğusunda iken, Hun "kralı" Uldız tertiplediği Balkan seferinde kendisi ile barış görüşmeleri yapmak isteyen Bizans'ın Trakya magister militum'una gökyüzünü işaret ederek: "*Gün ışığının ulaştığı yere kadar* her tarafı zapt edebilirim" demişti[394].

Gök-Türklere gelince, bu büyük Türk topluluğunda cihan hâkimiyeti düşüncesi daha da şümullü görünmektedir. Orhun kitabelerinden Kül Tegin'e âit olanın doğu cephesi şöyle başlar:

"*Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldıkta, ikisi arasında insan-oğlu yaratılmış. İnsan-oğlunun üzerine atalarım Bumın Kağan ve İstemi Kağan tahta oturmuş..*"[395].

Dikkat edilirse burada yeryüzündeki insan cinsleri ve ülkeler arasında herhangi bir ayırım yapılmamış, bütün dünyada insan topluluklarını ve toprakları içine alan idare ve hükmetme salâhiyeti Türk hükümdarına tevdi olunmuştur. Buna göre, yeryüzü bir bütündür ve insanlar tek bir kütleden ibarettir. Hepsinin üzerinde bir hükümdarın bulunması ve Tanrı bağışına mazhar olmuş bu hükümdarın töre'ye göre cihanı idaresi lâzımgelmektedir. Şüphesiz bu maksadın gerçekleşmesi için Türk hükümdarının otoritesi bütün topluluklarca tanınacak ve töre cihanın heryerinde yürürlükte olacaktır. Kitabelere kadar geçen bu eski Türk fütuhat görüşü Gök-Türkler çağında tarihî şahsiyetlerin kanaatleri ile de perçinlenmektedir. 576 yılında Orta Asya'da İstemi'yi ziyarete gelen Bizans elçisi Valentinos'a Gök-Türk sınır kumandanı Türkşad şöyle demiştir:

"*Güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar yeryüzü bize diz çökmüştür. Roma'nın yolunu da iyi bilmekteyiz*"[396].

581 yılında ikiye ayrılan Gök-Türk imparatorluğundan batı kanadının hakanı olup, yüzyılın sonlarına doğru, kısa bir müddet için de olsa, imparatorluğu birleştirmeği başaran Tardu, Bizans imparatoru Mauriacus'a yazdığı 598 tarihli mektubunda kendini "Yedi ırkın ve yedi iklimin hükümdarı" olarak takdim ediyordu[397]. Orhun kitabelerinde cihana hâkim olma ideali Tanrı fikrine dayanmakta idi. Doğu Gök-Türk hakanı Işbara da Çin imparatoruna

---

[394] B. Szász, *ayn. esr.*, s. 129

[395] Kitabeler I, doğu, 1 (Aynı ibare, Kitabeler II, doğu, 2).

[396] Menandros'tan, *A Magyarok elödeiröl..* Budapest, 1958, s. 49.

[397] Th. Simocattes'ten, Ed. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, Paris, 1903, s. 249; R. Grousset *L'Empire des Steppes*, Paris, 1939, s. 134, n. 2.

585 yılında gönderdiği bir mektupta: "*Gökte nasıl bir Tanrı varsa, yerde de dünyayı idare eden bir tek hükümdarın olması icap eder*" diyordu[398]. Diğer taraftan "Dünya nizamı" için kanunlar hazırlayan Uygur hükümdarı vardı[399].

Osmanlı padişahları da benzer tasavvurlara yabancı değildiler. Bu devletin kurucusu Osman Gazi'nin uykusunda göbeğinden çıkan bir ağacın dallarının dünyayı kapladığına dâir olan meşhur rüya[400] buna delâlet ettiği gibi, Fâtih Sultan Mehmed de *cihan padişahı* olmak emelinde idi. İstanbul'un fethini takip eden yıllarda orada bulunan J. Langushi şöyle der:

"*Fâtih'in iddiasına göre, dünyada bir tek imparatorluk, bir tek iman ve bir tek hükümdar olması gerektir. O İstanbul şehri sayesinde bütün hıristiyanları da hükmü altına alabileceği düşüncesindedir*"[401].

Kendisini "Allah'ın kılıcı" sayan Fâtih'in dünya hâkimiyetinin şahsı için mukadder olduğuna dâir inancına Kemal Paşa Zade "*Fâtih tedbîr-i cihangirlik zikrindedir*" şeklinde temas etmiştir. Bu sebeple, Grek tarihçisi Kritovoulos'a göre, Fâtih Sultan Mehmed bir dünya haritası yaptırıyordu[402]. Buna Yavuz Sultan Selim'in Pîrî Reis tarafından hazırlanan dünya haritası karşısındaki davranışını da ilâve edebiliriz. Bu büyük ve güçlü padişah haritaya bakarak "*Dünya ne kadar küçük! Bir hükümdara bile yetmez*" demişti[403].

III

Cihana hükmetme düşüncesi yalnız Türk topluluklarına veya Türk bozkır, kültürünün tesirinde kalan kavimlere (meselâ Moğollar[404]) mahsus değildir. Dünyaya hâkimiyet fikri Roma imparatorluğunda vardı. Büyük semavî dinlerin gayesi de itikatlarını cihana yaymak suretiyle dünyayı kendi iman sistemlerinin kadrosuna almaktır. Günümüzde Marksizm ideolojisi bile böyle bir hedefe yönelmiş görünmektedir. Fakat bunlardan herbiri ile Türk anlayışı arasında telâkki ve gerçekleştirme metotları itibariyle esaslı farklar bulunmaktadır.

Roma'ya "Üniversel İmparatorluk" vasfının verildiği bilinir. Delil olarak da dünya ölçüsünde bir hukuk nizamının kurulduğunu ifade eden *Pax Romana* (Roma Barışı) telâkkisi gösterilir ki, bununla, Akdeniz bölgesini, İngiltere

---

398 Liu M.-Tsai, *ayn. esr.*, I, s. 53.
399 Bk. H. N. Orkun, *Eski Türk yazıtları*, II, 1937, s. 42 vd.
400 Bk. *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*, (neşr. Atsız, 1000 Temel Eser, n 2.3), 1970, s. 10 vd.
401 Bk. H. İnalcık, *İA*, mad. "Mehmed II", s. 513 vd.
402 H. İnalcık, *göst. yr.*, s. 513 b.
403 Bk. A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde ilim*, İstanbul, 1943, s. 58, n. 1.
404 Cengiz Han ve ailesinde, hattâ Timur'da aynı düşüncenin belirtilerini görmek mümkündür.

dâhil Avrupa'yı, Hind sınırlarına kadar Yakın-doğu'yu kuşatan Roma imparatorluğu içindeki bütün kavimlere "vatandaşlık" hukukunun teşmil edilmesi ile "dünya ölçüsünde" hukuk nizamının yürürlüğe konduğu belirtilmek istenmiştir. Söylendiğine göre, imparatorlukta bütün "halklar" ortak hukuk kaidelerince tanınan can ve mal güvenliğinden faydalanmakta olduklarından Roma imparatorluğu, bütünü ile "gerçek bir siyasî toplum" mâhiyetini taşıyordu[405]. Ancak bu gibi kuşbakışı tavsifler insanı yanıltabilir ve Roma imparatorluğunda üniversel devletin gerektirdiği bir hukuk birliği gerçekten mevcut mu idi? diye sormak mümkündür. Araştırıcılar belirtiyorlar ki, Roma'da siyasî haklar bakımından "halklar" eşit değildi. Romalı "vatandaş" imtiyazlı idi, belirli bir üstünlüğe sahipti. Ayrıca, bu imparatorlukta tâbiiyete alınmış yabancı topluluklara kendi mahallî hukukları tatbik olunuyordu[406]. Köylünün durumu ne hukukî, ne siyasî yönden düzeltilememiş ve bu imparatorluğun bütün hayatı boyunca kölelik müessesesi kaldırılamamıştı. Üstelik, Roma'daki üniversel devlet fikrini asıl "Romalı"ya mâletmek de yanlıştı. Bu düşünce o toplulukta çok sonraları doğmuş ve ancak milâddan sonra III. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren, hem de insan haklarını tam ihata edememenin zaafı içinde, dikkate alınmaya başlanmıştı[407]. Roma'da üniversel imparatorluk telâkkisi daha çok Hıristiyanlıkla bağlantılı görünmekte ve sonra siyasî düşünce sistemi hâlinde gelişmesini de Hıristiyan liderlere borçlu bulunmaktadır.

Hz. İsa'nın yeryüzündeki vekilleri olarak kabul edilen papalar "En iyi hükmü veren" İsa adına hareket ettiklerinden, insanları kardeşlik ve adalet esasında idare etme salâhiyetini kendilerinin inhisarında "İlâhî hak" *(Droit divine)* sayıyorlardı. Onlar kâinatın mutlak hükümdarının (Tanrı'nın) direkt temsilcileri oldukları için ancak Tanrı'ya karşı sorumlu olabilirlerdi. Batıda tam mutlakiyet rejiminin kurulmasına yol açan "İlâhî hak" veya "İlâhî kanun" anlayışı büyük Reformasyon hareketinden sonra, o zamana kadar papalara âit bilinen bu hakkın, artık kendi memleketlerinde kilise lideri vasfını kazanan, hıristiyan hükümdarlara geçmesi lâzımgeldiği gerekçesi ile mahallî krallara intikal etmiş, böylece "mutlak krallar" ülkelerinde kendilerini İsa'nın vekilleri ilân etmişlerdi[408]. İslâmiyette de Allah'ın resûlü (elçisi) olan Peygamberimiz ilâhî emirleri tebliğe ve ilâhî kanun (şeriat)'un icaplarını yerine

---

[405] Bk. M. Gönlübol, *Milletler-arası siyasî teşkilâtlanma*, Ankara, 1964, s. 10.

[406] M. Gönlübol, *göst. yr.*

[407] Eski Yunan'da da dünya hâkimiyeti fikrine rastlanmıyordu. Makedonyalı Philippe'in Yunanistan'ı siyasî yönden birleştirmek istemesinin sebebi "Türlü beşerî kabiliyetlerle donanmış Grek kavminin birbiri ile faydasız mücadelesine son vermek", oğlu İskender'in Orta-doğuyu içine alan fetihleri de Atina'nın vaktiyle İranlılar tarafından tahribine mukabele etmek idi (bk. H. V. Loon, *Histoire de l'Humanite*, Paris, 1949, s. 66 vdd. Ayrıca bk. B. Szász. *ayn. esr.*, s. 379).

[408] H. V. Loon, *ayn. esr.*, s. 228 vd.

getirmeye memurdu. İslâm halifeleri, Peygamberimizin vekili sıfatını taşımaları sebebi ile müslümanların dinî reisleri olduğu gibi, İslâm devletinin de başı idiler ve vazifeleri, esas itibariyle, İslâmiyeti dünyaya yaymak ve bütün insanlığı bu dinin kardeşlik bayrağı altında toplamaktı. Ancak insanlar arasındaki kardeşlik ve hak eşitliği bu dinlerden herbirinin kendi iman şartları ve amel kaidelerine bağlanmakla geçerli bulunuyor, Hıristiyanlık veya İslâmiyet dışında kalanlar ise ikinci dereceden insanlar sayılıyordu. Halbuki, baş tarafta tarihî vesikalar ışığında açıklandığı üzere, Türk cihan hâkimiyetinde böyle ayırıcı tutumlar görünmemekte, yeryüzünde insan cinsi bir bütün olarak gözönüne alınıp, çeşitli topluluklar arasında sosyal, dinî herhangi bir kademe kabul edilmemekte ve herkese eşit muamele ve adalet tanınmaktadır. "Dünya barışı" iddiası ile ortaya çıkan eski Roma, üniversel hâkimiyetini kurabilmek için, mukavemet tanımaz bir baskı unsuru hâlinde kullandığı orduları ile işgal altına düşürülen memleketlerde kendi dil ve kültürünü zorla kabul ettirirken ve İslâm halifeleri de gayeye aynı yolda ulaşılabileceğini düşünürlerken[409], gizli bir tahakküm duygusunun izlerinden başka birşey olmayan bu gibi davranışlarla Türk tarihinde karşılaşılmaması dikkate değer. Çünkü Türk fütuhat felsefesinin kaynağını *kişilik* (üniversellik), *könilik* (adalet), *tüzlük* (eşitlik) ve *uzluk* (faydalılık) prensipleri teşkil ediyordu[410]. Kendisini cihan hükümdarlığına namzed gören hiçbir Türk başbuğu, ancak Tanrı'nın müsaadesi ve yardımı ile gerçekleştirilebileceğine inandığı böyle bir ideal için çalışırken, bu kanun esaslarından fedakârlık yapmaya mezun değildi. Dolayısiyle, eski Türk imparatorluklarında tâbi milletlerin yalnız huzuru temin edilmiş, fakat sosyal telâkkilerine, haklarına dokunulmamış, kültürel gelişmelerine engel olunmamış, dinî bakımdan tam bir tolerans gösterilmiştir. Batı Hun imparatorluğunda "*Mağlûp kavimlerin toprakları ellerinden alınmıyor, onlar iktisadî, ticarî hattâ kabilevî haklarından mahrum bırakılmıyor, inançlarına müdahale edilmiyordu*"[411]. Oğuz Hakan töre hâkimiyetine kendiliğinden girenleri "dost tutmak"ta, Buku Han, idaresine bağlanan memleketlerin krallarını, ikramlardan sonra, yurtlarına iade etmekte idi. Selçuklu ve Osmanlı imparatorluklarında da durum böyle idi. Yabancılar için Türk'e tâbi olmak âdeta selâmete kavuşmak demekti. Türk hükümdarı idaresi altına girenleri, töre gereğince, himaye ile mükellef olduğundan[412], onları icabında alnının teri ve Türk kanı ile koruyordu. Türk cihan hâkimiyeti geleneği ile Marksist düşün-

---

[409] İslâm kültürüne paralel olarak Arapçayı yaymak için sarf edilen gayretler bakımından büyük Emevî halifesi Abd'ul-Melik iyi bir örnek teşkil eder (bk. *İA*, mad. "Abdülmelik b. Mervan"; C. Brockelmann, *İslâm milletleri ve devletleri tarihi*, Türk. trc. I, Ankara, 1954, s. 83).

[410] Maalesef ayrı ayrı hükümler hâlinde zamanında tedvin edilmemiş olan Türk töresi'nin bu prensipleri için bk. *Kutadgu Bilig ve kültür tarihimizdeki yeri*, s. 13-20.

[411] B. Szász, *ayn. esr.*, s. 180.

[412] Türk hükümdarının vazifeleri için bk. *Kutadgu Bilig ve kültür tarihimizdeki yeri*, s. 22 vd.

ce arasındaki muazzam fark da burada ortaya çıkar. Marksizmde belirli bir "sınıf" halk adına bir diktatör grupunun, insan topluluklarında tabiî olarak mevcut hak, adalet ve hürriyet melekelerini toptan felce uğratmak suretiyle cihanı sömürme yolunu seçmesine karşılık, Türk fütuhat düşüncesinin insan haysiyetini muhterem tutarak ve beşerî değerlere gelişme imkânları hazırlayarak gayeye ulaşmayı şiar edindiği görülmektedir.

IV

Sayısız Türk savaşlarını mânalandıran ve Türklerin "fâtih millet" payesine yükselmesi sebebini açıklayan bu felsefî düşünce elbette Selçuklu Türklüğünde de yaşıyordu. Hattâ yalnız Türk idareciler çevresinde değil, o çağ umumî efkârınca da benimsendiği anlaşılan bu fikir, eserini 1074'de Bağdad'da yazmış olan Kâşgarlı Mahmud tarafından şöyle ifade edilmiştir:

"Tanrı devlet güneşini Türklerin burcunda doğdurmuş, göklerdeki dairelere benzeyen devletleri onların saltanatı etrafında döndürmüş, Türkleri yeryüzünün hâkimi yapmıştır"[413].

Nişâpurlu iki hadîs bilgininden Peygamberimizin *"Benim Türk adında bir ordum vardır"* sözünü nakleden[414] Kâşgarlı'ya göre, "Türk" kelimesi "Olgunluk çağı" mânasına gelir ve bu isim Türklere Tanrı tarafından verilmiştir[415]. Türk milletinin dünyayı idare ile vazifeli kılınmış olarak seçkin bir mevki tutması dolayısiyle, Türk başkent sahasının da dünyanın merkezi olması gerektiğinden, Kâşgarlı Mahmud büyük eserine eklediği şematik dünya haritasında Orta Asya'da Türk çoğunluğunun bulunduğu bölgeyi yeryüzünün merkezi olarak göstermiştir[416].

Bir Türk-İslâm siyasî kuruluşu olan Selçuklu imparatorluğunda bu düşünce âmme (kamu) hukukunda da büyük değişiklik husule getirmiş ve dinî reislik İslâm halifesinde kalmakla birlikte, devlet başkanlığı Türk sultanına geçmiştir. Abbasî hilâfet merkezi Bağdad'a girerek halifeyi şiî Buveyhî hanedanının tahakkümünden ve Sünnîliği Mısır Fatımî propagandasının tesirinden kurtaran Tuğrul Bey, halifenin sarayında törenle taç giymiş, iki altın kılıç kuşanmış ve halife El-Ḳāim tarafından *"Doğunun ve Batının hükümdarı"* ilân edilmişti (20 ocak 1058)[417]. Daha sonra, Sultan Melikşah'a da yine hilâfet sa-

---

[413] Kâşgarlı Mahmud, *Divânü Lûgat'it-Türk*, (neşr ve trc. B. Atalay), 1, 1939, s. 3.
[414] *Ayn. esr.* I, s. 354.
[415] *Ayn. esr.* I, s. 351.
[416] Bu hususta bk. A. Caferoğlu, *Türk Dili tarihi*, II, İstanbul, 1958, s. 30 vdd.
[417] "ملك المشرق والمغرب" *Zubdat'un-nusra*, (Türk. trc.), Ankara, 1943, s. 11; Sıbt ibn'ul-Cevzî, *Mir'ât'uz-zamân*, (nşr. A. Sevim), Ankara, 1968, s. 26; İbn ul-Esîr, *El-Kâmil*, VIII, Kahire, 1357, s. 80; Barhebraeus (Abu'l-Farac) *Tarihi* (Türk. trc), I, Ankara, 1945, s. 312.

rayında "*Doğunun ve Batının hükümdarı*" olarak iki kılıç kuşatılmıştı (25 nisan 1088)[418]. Sultan Sencer de halifeye gönderdiği 1133 tarihli meşhur mektubunda "Ulu Tanrı'nın lütfü sayesinde *cihan padişahlığına* yükselmiş" olduğunu yazıyordu[419]. Melikşahın babası ve Sencer'in dedesi olup, Sultan Tuğrul Bey'den sonra tahta çıkan Alp Arslan'ın cihan hükümdarlığı fikrine yabancı olması elbette beklenemezdi. Malazgirt savaşını müteakip ömrü vefa edip de Bağdad'ı ziyareti mümkün olsaydı, onun da "Doğunun ve Batının hükümdarı" ilân edileceği muhakkaktı ve şüphesiz Bizans elindeki Anadolu bu cihan fütuhatının dışında kalamazdı. Esasen 1071'den önceki yıllarda Anadolu'nun fethi için uzun vadeli hazırlıklar yapılmış bulunuyordu[420].

Malazgirt muharebesinin umumî Türk fütuhat plânına dahil olduğunu ortaya koyan başka deliller de vardır: Oğuz Hakan ülkesini evlâtları arasında bölüştürmüş ve gümüş ok sahibi oğullarını çeşitli istikametlere göndermişti. Buku Han da kardeşlerini fethi önceden kararlaştırılan memleketlere sevk etmişti. Gök-Türk hakanı Kapagan zaptetmeği düşündüğü batı bölgelerine oğlunu "Küçük Kağan" olarak tâyin etmişti. Kitabelerde İnel Kağan diye anılan "Küçük Kağan", Çin kaynaklarına göre, T'o-si ("Batıyı feth edecek olan") unvanını taşıyordu[421]. Selçuklular da Gaznelilere karşı 1040 Dandânaḳān savaşını kazandıktan sonra Sultan Tuğrul Bey'in başkanlığında bir kurultay tertiplemişler ve orada gelecek fütuhat sahaları Selçuklu başbuğları arasında taksim edilmişti. Buna göre, doğu bölgeleri Çağrı Bey tarafından, güney bölgesi Musa Yabgu tarafından zapt olunacaktı. Sultan Tuğrul Bey'e ise batı bölgesi ayrılmış ve seferler bu karara uygun olarak geliştirilmişti[422]. Demek ki, Anadolu'nun kâin bulunduğu batı, hükümdarlığı Tuğrul Bey'den devralan Sultan Alp Arslan'ın fütuhat sahası içinde yer alıyordu.

Alp Arslan'ın bir misafir gibi karşıladığı Diogenes'i serbest bırakması ve zaferden sonra Türkistan'a gitmesi Avrupalı araştırıcıların yaptıkları tarzda bir tefsire müsait değildir. Düşmana iyi davranılması, mahkûm duruma düşenlere karşı Türklerin daima gösteregeldikleri bağışlayıcılık icabı olup, Türk geleneğine uygundur. Ayrıca, Sultan Alp Arslan kazandığı muharebeden hemen sonra Türkistan'a doğru uzaklaşmış da değildir. O, bir ittifak andlaşması ile kendine bağladığı mağlûp Diogenes'in Bizans topraklarındaki macerasını takip etmiş ve onun yeni Bizans imparatoru Mikhael VII. Dukas kuvvetleri tarafından yakalanıp gözleri çıkarılmak suretiyle öldürülmesi üzerinedir ki, andlaşmanın arazi ile ilgili hükmünü silâhla yürütmek yoluna gir-

---

418 Bk. İ. Kafesoğlu, *Sultan Melikşah...*, s. 95.

419 Tafsilen bk. M. A. Köymen, *Büyük Selçuklu imparatorluğu*, II, Ankara, 1954, s. 219 vdd.

420 Bk. *İA*, mad. "Malazgirt", göst. yr.

421 Liu M.-Tsai, *ayn. esr.* I, s. 163 vd., 218. Bu seferler yapılmıştı: Kitabeler I, doğu, 31 vd., II, doğu, 25 vd. Tonyukuk, 31, 45.

422 Tafsilen bk. *İA*, mad. "Selçuklular", s. 362 vd.

miştir[423]. Gerçi metni elde bulunmayan andlaşmanın, birçok maddeleri gibi, arazi hususundaki hükmü de karanlıktır. Fakat bu, sultanın toprak talebinde bulunmadığı mânasına alınmamalıdır[424]. Fütuhat sahasına dâhil Anadolu için uzun süreli bir hazırlıktan sonra yapılan meydan muharebesi sonuçlarının Alp Arslan gibi bir devlet adamı tarafından askıda bırakılacağı düşünülemez. Nitekim Diogenes'in âkibetini öğrenince, belki andlaşma hükmünün sınırlarını kısmen aşarak, fakat herhalde ana maksada daha yaklaşmış olarak, bütün Anadolu'nun işgalini Kutalmış-oğullarına ve Türkmen beylerine emreden de Alp Arslan olmuştur. Batılı tarihçilerin nedense gözünden kaçan bu umumî emir Urfalı Mateos ve Zonaras gibi hâdiselere çağdaş veya çok yakın kaynaklarca da tesbit edilmiştir[425].

Hususî şartları ile de teşvik edilerek Anadolu'nun fethini mümkün kılan Malazgirt muharebesi, Türk fütuhat felsefî düşüncesine dayalı cihan hâkimiyetinin yarattığı zaferler zincirinin altın halkalarından biridir.

Burada bahis konusu ettiğimiz Türk fütuhat felsefesi münasebetiyle, yanlış bir değerlendirme neticesi Türklere atfedilen bir hatalı görüşü kısaca belirtmek yerinde olacaktır. İddiaya göre, bir coğrafî bölgeden diğerine koşan eski Türklerde vatan fikri ve vatan duygusu ya pek zayıftır, veya hiç yoktur. Bu eksikliğin bizzat Sultan Alp Arslan'da da görüldüğünü ileri sürenlere bile tesadüf edilmiştir.

Önce, vatan fikri ile fütuhat felsefesinin birbiri ile karıştırılmaması lâzımdır. Bunlar ayrı şeylerdir ve milletlerin hayatında birbirlerini ortadan kaldıran unsurlar değildirler. Nitekim, cihan hâkimiyeti düşüncesine sahip eski Roma imparatorluğunda vatan fikri de yaşamakta idi. İkincisi, eski Türk topluluklarında millî istiklâl duygusuna paralel olarak vatan fikri de mevcut bulunuyordu. Selçuklulardan önceki çağlarda Türk topluluklarına (meselâ, Asya Hunları, Gök-Türkler, Uygurlar) yön veren Bozkır Kültürünü göçebelikten ayıran özelliklerden biri vatan fikri ve vatana bağlılık duygusu idi[426].

---

[423] Diogenes 3 eylül 1071'de memleketine doğru yola çıkarılmıştı. İstanbul'da onun yerine Mikhael VII ekim ayında imparator ilân edilmişti (bk. *Sultan Malikşah...*, s. 59 vd.). Aralarındaki mücadelenin bu yılın sonları ile 1072'nin ilk aylarında cereyan etmesi lâzımgelir. S. Eyice, *Malazgirt savaşını kaybeden IV. Romanos Diogenes*, TTK, 1971, s. 83). Halbuki Sultan Alp Arslan Mâveraünnehir seferine bundan çok sonra, eylül ayında hareket etmiştir (İbn'ul-Esîr, VIII, s. 122: في اول هذه السنة (465) yâni, 1072 eylûlunun 2. yarısında).

[424] Kaldı ki, Barhebraeus, Malazgirt, Urfa, Menbic ve Antakya'nın Türklere terkinin kararlaştırıldığını kaydetmektedir (*Abu'l-Farac Tarihi*, I ,.s 328). Bu kalelerin bile, Anadolu'yu işgal bakımından ne kadar mühim üsler olduğu hatırlanmak gerekir.

[425] İ. Zonaras vakayinamesi (Frans. trc.), III, Lyon, 1560, s. 107; Urfalı Mateos vakayinamesi (Türk. trc.), s. 144. Ayrıca bk. Ch. Lebeau, *Histoire du Bas-Empire*, XV, Paris, 1833, s 7; M. H. Yınanç, *Anadolunun fethi*, İstanbul, 1944, s. 82.

[426] *Türk Millî Kültürü* adlı adı araştırmamıza bk.

- 6 -

ESKİ TÜRK DİNİ

[*Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı:3'den ayrı basım, İstanbul 1973]

Din bir inançtır, fakat her inanç din değildir. İkisinin arasındaki fark kutsallık kavramında belirir. Dinî inançlarda varlıklar hakkında kutsal olan ve olmayan (meselâ İslâmlıkta haram, helâl) diye ayırım yapılmıştır. Kutsal olanlara dokunmak, karşı gelmek yasaklanmıştır. Onlara tazim etmek saygılı davranmak, böylece onları memnun etmeye çalışmak lâzımdır. Dindışı suçların türlü cezaları vardır. Dinî yasaklara riayet etmeyen ise günah işlemiş olur ki, cezası daha çok vicdan azabı ve çevre tarafından ayıplanmaktır.

Kutsallık anlayışına dayanan bir inancın tam bu îman sistemi hâlini alabilmesi için üç şart tesbit edilmiştir:

a- İtikad (İmanın esasları)

b- Amel (tapınmalar, özel törenler vb.)

c- Cemaat (İtikad ve amel'in bir kütle tarafından kabûlü ve icrası).

Bu şartları gerçekleştiren din sistemleri biri iptidaî (veya halk dinleri), diğeri yüksek (veya semavî dinler) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İptidaî dinlerle yüksek dinler arasında en mühim fark "Tanrı" telâkkisinde görülür. İslâmlık, hrıstiyanlık, musevîlik gibi semavî dinlerde kaadir-i mutlak, yaratıcı, tek Tanrı imanın merkezî noktasıdır. Totemcilik veya çok tanrılı bütün diğer inançlar halk dinleri sayılırlar[427].

Türkler tarihleri boyunca dinî mahiyette türlü inançlara bağlanmışlardır. Bunların içinde "iptidaî" sayılanları olduğu gibi, yüksek (semavî) olanlar da vardır. Bu yazımızda Türklerin din tarihi bahis konusu edilmeyecek, fakat doğrudan doğruya aslî Türk dininin ne olduğu açıklanmaya çalışılacaktır.

---

[427] Toplu bilgi için bk. M. Taplamacıoğlu, *Din sosyolojisi*, İlahiyat Fak. Yayını, Ankara, 1961.

I

Eski Türklerde Totemcilik var mı idi?

Sosyolojide din konusundaki araştırmaların ciddiyet kazandığı yüzyılımızın başlarında ve ihtimal zamanımızda bile, Avustralya kabileleri, Amerika yerlileri ve Melanezya toplulukları arasında görülen totemcilik, en iptidaî cemiyet tipi olarak kabul edilen "klan"ın dinî kadrosunu teşkil eder. Buna göre, bir hayvan veya bir bitki veya bir cisim klan'ın atası durumunda olup, kutsal sayılır ve adına totem denir (kelime kuzey Amerika'da yaşayan bir kızılderili kabilesi dilinden alınmıştır). Bütün klan mensupları o totemden türedikleri kanaatindedirler. Totemin taştan veya tahta parçalarından sembolleri yapılır ki, buna "Şuringa" adı verilir. Kurt, tavşan vb.; herhangi bir bitki ve meselâ bir taş parçası; yağmur, deniz vb. totem olabilir. Onu ata sayanlar kendilerini birbirleri ile akraba bilirler, toteme âit klan'ın adını taşırlar, o toteme mahsus törenlere katılırlar; başka totem sahibi klan'ların dinî törenlerine giremezler. Bir klan'ın üyeleri arasında evlenme yasaktır, zira aynı toteme taptıklarından birbirlerine karşı "mahrem"dirler ve aynı kutsallığı taşırlar. Halbuki diğer totemler, kendilerince, kutsal olmadığı için başka klan mensupları ile evlenmeleri mümkündür. Bir görüşe göre "exogamie" (dışarıdan evlenme)'nin sebebi budur.

Eski Türk örf ve gelenekleri arasında totemciliğin kısaca açıkladığımız özelliklerine uygun görünen bazı inanış ve davranışlar dikkati çekmektedir: Türk ailesinde exogamie esastır. Türkler kurt'u ata tanımışlardır. Bu nokta Gök-Türklerin menşei bahsinde Çin kaynaklarında kesinlikle belirtilmiştir[428]. Ayrıca geçen yüzyılın ikinci yarısında Asya Türk zümrelerinden Altaylı'lar ve Yakut'larda tesbit edilen, baba ve anayı temsil eder mâhiyetteki, semboller (put, idol) totemcilikteki şuringa'ları hatırlatır. Bütün bunlar bir kısım araştırıcıyı Eski Türklerin bu klan dini ile ilgileri olabileceği düşüncesine götürmüş olmalıdır[429].

Gerçekten Orta Asya Türkleri arasında görülen ve bazıları keçeden, paçavradan, kayın ağacı kabuğundan, bazıları da hayvan derilerinden yapılan bu put-fetişlere Altaylı'lar tös (töz)[430], Yakutlar Tangara diyorlardı. Bunlar du-

---

[428] Bk. Lui Man-Tsai, *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe)*, I, Wiesbaden, 1958, s. 5 vd.

[429] Meselâ, Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul, 1923, s. 33 vdd. (Bütün dinlerin esasını totemciliğe bağlayan E. Durkheim'in tesiri ile olsa gerek). Asya Hunları için: W. Eberhard, *Çinin Şimal Komşuları*, Ankara, 1942, TTK, s. 118.; Gy. Németh, *A honfoglaló magyarság kialakulása*, Budapest, 1930, s. 68 (Belki eski bir totemciliğin zayıf izleri.....).

[430] Bu kelime Türkçede "asıl, kök, menşe" mânasına gelmektedir. (Bk. A. Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, TDK, İstanbul, 1968, s. 250).

varlara asılır veya torbalarda saklanır, mühim bir yolculuğa veya ava çıkarken onlara saçı saçılır, ağızlarına yağ sürülürdü[431].

Asya Türklerindeki dinî inançlar hakkında etnoğrafik araştırmalar yapmış olan Abdülkadir İnan bu konu ile ilgili olarak şu izahatı vermektedir: "Türk ırkına mensup şamanistlerde çok yaygın olan töz'ler, Tilek, kozan (tavşan), aba (ayı), bürküt (kartal), tiyin (sincap), as (kakım) ve bunlara benzer adlar taşıyan putlardır. Ayrıca büyük kamlar (şamanlar), kahramanlar, iyi ve kötü ruhlar namına yapılan putlar da vardır. ... Bu meşhur töz'lerden, Televüt boyunun koruyucusu olan Tilek tözüne şaman dualarında hitap edilir. Bu töz insan şeklindedir. Kozan töz (buna Urunha'lar Ak-eren, Buret'ler Sayan Ongon diyorlar) aslında Tuba-kaç boyuna mahsus olup boylar arasında evlenme neticesinde yayılmıştır. Aba tös şamanistlerin en çok saydıkları putlardan biridir, ayı tasviridir. Şor avcıları Şañgır denilen putu sayarlar, bu da insan şeklindedir, üzerine av hayvanlarının derilerinden parçalar asarlar. İnançlarına göre, kendisini memnun eden avcılara bol av verir; darılırsa ormanları yakar, avcıları hasta eder..... Kuş gibi tasvir edilen ruhlar daha ziyade Yakutlarla komşuları Dolgan'larda bulunur. Yakut'larda en çok sayılan kuş kartaldır. İlkbahar ve güz mevsimleri, kartalın temsil ettiği ruhun iradesine bağlıdır. Kartal kanatlarını bir defa sallarsa buzlar erimeye başlar, ikinci defa sallarsa ilkbahar gelir. Kartal kültü ile ilgili geleneklerden anlaşıldığına göre, eski zamanlarda bu kuş güneş ve Gök-Tanrı'nın sembolü sayılmıştır. ... Kartal geleneği son zamanlara kadar Başkurtlar arasında da yaşamıştır. Kartal ile ağaç kültü arasında münasebet vardır. Başkurtlarda eski zamanda tanımadık bir adama rastlandığı zaman, kuşunun ve ağacının ne olduğu sorulurmuş. Bu rivayetteki "12 kabile" ve "12 kuş" hikâyesi İbn Fadlan'ın haber verdiği "12 Tanrı" ve bazı kuşlara tapan Başkurtları[432] hatırlatmaktadır..."[433].

Burada bahis konusu edilen 10. yüzyıl Başkırtlarında olduğu gibi, tarihî Türk topluluklarına âit bazı kayıtlarda da yukarıdaki inançları andıran belirtilere tesadüf edilmektedir. Meşhur tarihçi Reşîd'üd-din (ölm 1318) *Câmi'üt-tevârih*'inde 24 Oğuz boyunu sıralarken, her 4 boy için bir kuşu "ongon"

---

[431] A. İnan, *Tarihte ve bugün şamanizm*, Ankara, 1954, TTK, s. 42.

[432] M. 921-922 yıllarında Bağdat'dan İtil (Volga) Bulgarları ülkesine giden İbn Fadlan'a göre "Başkurtlar arasında 12 ilâh'a inananlar vardır. Bu ilâhlar şunlardır: Kış-yaz, yağmur, rüzgâr, ağaç, insan, hayvan, su, gece-gündüz, ölüm, hayat, yer, gök, Gök ilâhı bunların en büyüğü kabul edilir"; İbn Fadlan seyahatnamesi, Türkçe terc., *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1954, I-II, s. 67.

[433] A. İnan, *Tarihte ve bugün şamanizm*, s. 42-47. Bu belirtilerin totemcilik devri hatıralarından olduğu bir çok etnograflar tarafından ileri sürülmüştür (*Aynı eser*, s. 45).

olarak göstermiştir[434]. Bu suretle şahin, kartal, tavşancıl, sungur, üçkuş ve çakır kuşları Oğuzların "Totem"leri arasında görünmektedir[435].

Çin kaynakları Gök-Türklerin Tanrı'larını keçeden keserek içyağı ile yağladıklarını ve torbalar içinde sakladıklarını veya sırık üzerine diktiklerini, onun için yılın 4 "çağında" kurban kestiklerini haber veriyorlar[436]. Asya Hunlarının da putları vardı. Bir Hun prensine âit bir altın heykel (put) bulunmuştu. Prens tanrı'ya kurbanını bu putun karşısında sunardı[437]. Çin kaynaklarına göre Asya Hun hükümdarı Mo-tun'un soyu "ejder" idi ve daha çok erken devirlerde ejder etrafında bir kült teşekkül etmiş olması muhtemeldi[438].

Bütün bunları eski Türklerde gerçekten, hakikî bir totemcilik dininin varlığına delil saymak mümkün müdür? Yukarıdan beri sıraladığımız vesikaların, totemciliğin mevcudiyetini telkine elverişli durumlarına rağmen, bu nokta fazla inandırıcı görünmemektedir. Çünkü totem dini yalnız bir hayvanın ata tanınması ile ona âit bazı tasvirler yapılmasından ibaret değildir. Totemci topluluğun bu dinî anlayışa paralel olarak teessüs etmiş olan aile kuruluşu, aile hukuku, ekonomi vb. bakımlarından başka cepheleri de vardır[439] ki, ancak bunların hepsinin bir arada meydana çıkması hâli eski Türk dinî inancının totemcilik olduğunu kabule bizi sevk edebilir.

Totemci ailede ana hukuku câridir. Türk ailesi ise "pederi" karakter taşımıştır. Klan'da akrabalık totem bağı üzerine dayanmakta iken, Türklerde kan akrabalığı temel teşkil eder. Klan'da mülkiyet ortaklığı yürürlükte olduğu hâlde, Türk ailesinde ferdî mülkiyet büyük rol oynar[440]. Totemli klanda ekonomi "parazit" vasıf taşır, yâni devşirmeye ve avcılığa dayanır. Halbuki Türk ekonomisi daha ziyade hayvan yetiştiricilik ve tarım üzerine kuruludur. Totemciliğin özelliklerinden biri de her klanın bir toteme sahip olmasıdır, yâni totemsiz "klan" mevcut değildir. Türklerde ise "ata" kabul edilen hayvan sayısı mahduttur ve bunlar da sadece bir kaç aileyi temsil eder. Meselâ ejder, eğer doğru ise, Mo-tun'un ailesinin, Gök-Türk efsanesinde kurt da sonraları "Türk" diye anılan kütlenin idarecisi Aşına ailesinin temsilcisidir. Eski çağlarda diğer Türk aile ve soylarının ayrı ayrı totem-atalarının bulun-

---

[434] "Ongon" sözü, Türklerin tös'üne karşılık olarak Moğolların kullandığı, Moğolca bir tâbirdir (A. İnan, *aynı eser*, s. 44). Fakat diğer bir fikre göre, tâbir Türkçe ong (sağ, uğur) mânasiyle, totem'i ifade etmiştir. (Gy. Németh, *aynı eser*, s. 68 vd.).

[435] Bk. F. Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, Ankara, 1967, s. 208'e eklenen liste.

[436] W. Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, s. 87.

[437] A. İnan, *aynı eser*, s. 2. Ayrıca bk. De Groot, *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit*, I., Berlin - Leipzig, 1921, s. 120.

[438] W. Eberhard, *aynı eser*, s. 77.

[439] Tafsilen bk. Z. F. Fındıkoğlu, "Türk aile sosyolojisi", *Hukuk Fak. Dergisi*, 1946, s. 254 vdd.; M. Taplamacıoğlu, *aynı eser*, s. 63-69.

[440] Bu hususlarda *Türk Millî Kültürü* adlı araştırmamızda izahat verilmiştir.

duğuna dair bir işarete tesadüf edilmemiştir. Kurt efsanesinin Türklerde bir umumîlik göstermesi, onun totem olmasından ziyade, bozkırların korkulu bir hayvanı olarak, bilhassa hayvan sürüleri için büyük tehlike teşkil etmesi dolayısiyle, ona karşı duyulan korku ile karışık bir saygı hissinden ileri geldiği, başka bir ifade ile "kutsal'lığa dayanan dinî mahiyet taşımadığı anlaşılıyor. Diğer taraftan, kurt efsanesinin Türk kütleleri için toplayıcı vasfa sahip oluşu, klan'ları birbirinden ayıran, birbiri ile karşı karşıya bırakan totem'in fonksiyonuna aykırı düşmektedir[441]. Totemci klanda herkes aynı adla -totemin adı ile- anıldığı hâlde, Türkler çok kere kurt'un asıl ismini bile söylemezler. Türkçede kurt'un gerçek adı "böri"dir. Türkler bunun yerine, küçük bir haşere olan "kurt"u kullanmışlardır. Bu da herhalde "böri"ye karşı duyulan saygı-korku hissinden ileri gelmektedir. Tekrar edelim ki, bu durum adı anılmayan hayvana "dinî" bir mahiyet izafe etmek demek değildir. Türklerde kurt pek aziz, saygı değer bir sembol sayılmış ise de, kendine tapılmamıştır. Tabgaç'lardaki (M. 3.-6. yüzyıllar) kurtla alâkalı mağara kültü Gök-Türklerde "atanın yaşadığı yer"in ziyaret edilmesi ve orada törenler yapılması[442], kurt'un vücudu ile değil, fakat mazinin karanlıklarına karışmış felâketli günlerin, kurt'a saygı duygusu ile örülmüş, hatıraları ile ilgilidir[443]. Nihayet, yalnız totemde değil, toteme bağlı bütün insanlarda, bütün varlıklarda bulunduğuna inanılan ve dokunduğu herşeyi kutsallaştırıcı "mana" adlı (kelime Melanezya dilinden alınmıştır) gizli bir kuvvet tasavvurunu ihtiva eden totemcilikte[444], ruhun ölmezliği, atalar ruhları, öbür dünya düşünceleri olmadığı hâlde, eski Türklerde, bir "mana" telâkkisi hiç yer almadığı gibi, aşağıda göreceğimiz üzere, kâinat ruhlar dünyası olarak tanınmakta, ata ruhları için adaklar sunulmakta, kurbanlar kesilmektedir. Tös denilen put'lar da totem "şuringa"ları değil, daha ziyade ata ruhlarının timsalleridir[445].

İlâve edelim ki, herhangi bir toplulukta bazı hayvanlara "saygı" duyulması, o topluluğun totemci "klan"dan ibaret olduğuna delil sayılmamaktadır.

---

[441] Geçen yüzyılın sonlarına doğru tesbit edildiğine göre Kazak-Kırgızlarda, Kızıl-Kurt, Ak-böri, Tana-boğa vb.., Türkmenlerde Teke, Öküz, Özbeklerde Kulan (Yabani at); Uygurlarda Boğa-sığır vb. gibi topluluk adları yaşıyordu. Bunlarda kuvvetli bir Moğol tesiri aramak yerinde olmakla beraber, Türk Tarihinin mazisine doğru gittikçe azalmakta olan bu tür isimler, Gy. Németh'e göre, Totemcilikle ilgili değildir, zira eski Türk ad verme usulünde totemci hatıralara hemen hiç rastlanmamaktadır. (Gy. Németh, *A honfoglalo.....*, s. 70 vd).

[442] Bk. W. Eberhard, *Çinin Şimal Komşuları*, s. 80-86 vd.

[443] Benzer gelenekler eski Roma'da da vardı. Bilindiği gibi Roma'nın kuruluşunda rol oynayan dişi kurt'un mağarası önünde her yıl törenler yapılırdı (Lupercale şenlikleri).

[444] Türklerde totemciliğin varlığını düşünen Ziya Gökalp bu "mana" ile Türk "kut" kavramını birbirine karıştırmıştır (Bk. *Türk Medeniyeti Tarihi*, s. 33). Eski Türklerde "kut" kavramı için bk. İ. Kafesoğlu, "Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki yeri", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı: 1, 1970, s. 1-27.

[445] Bu nokta A. İnan tarafından da belirtilmiştir (*Tarihte ve bugün şamanizm*, s. 42 vd).

Nitekim zerdüşt dininde inek ve köpek kutsaldır. Bazı Hindu dinlerinde hayvan öldürmek yasaktır. Eski Mısır dini hayvana tapma şeklinde idi: meşhur Apis öküzü herkesçe malûmdur. Mısır'da timsah ve kartal'a da tapılırdı. Aşağı Mısır'da köpek aynı durumda idi. Bu "tanrı" hayvanları öldürmek idamı gerektirirdi. Eski Yunan inancına göre "yer-altı"nı üç başlı bir köpek (Kerberos) beklerdi[446].

Fakat Başkırtlarda, Oğuzlarda görülen, bilhassa avcı kuşlarla ilgili "ongun" meselesi nasıl açıklanacaktır?

Türklerde totemci dinin varlığını kabul güçlüğü karşısında, gerçek bir totemciliğin izleri sayılabilecek olan bu hususu herhalde komşu kavimlerin tesirinde aramak icap edecektir. Başkırtlardaki durumda "Ural"lı toplulukların tesirleri düşünülebilir. Altaylı'ların en batısında oturan ve yurtları Ural'lı (Fin-ugor) kavimlerinkine en yakın bulunan Başkırtların, özellikle, aslî kısmını Fin-ugor kütlelerinin meydana getirdiği Macarlarla, hattâ ihtimal etnik yönden, sıkı alâkası mevcuttur. Bu itibarla Başkırtların menşe bakımından Altaylı (Türk) mı veya Urallı mı oldukları henüz açıklığa kavuşmamıştır[447].

Oğuzlara gelince, bunlardaki totemcilik izlerinin Moğollarla ilgisi bulunduğu daha sarih görünmektedir. Moğollar hakkındaki araştırmaları ile tanınmış B.Y. Vladimirtsov'un: "Eski Moğollarda totemizme ve tabu'ya dâir malûmat yok gibidir. Bununla beraber *Gizli Tarih*'e göre Cengiz'in mensup olduğu kabilenin kökü börte-çino ("Bozkurt") ve Goai Maral ("güzel Maral") idi. Fakat bu malûmat eski Moğolların totemleri hakkında söz söylemek için kâfi değildir"[448] demesine rağmen, Moğollarda totemciliğin mevcudiyeti hususunda kanaat uyandıran başka deliller de vardır. Moğol aile tipinin ana hukukunda olması, aslında bir orman kavmi olan bu topluluğun iktisadiyatı esasının parazit ekonomiye dayanması ve mülkiyette ortaklık bu fikri desteklediği gibi, "ongon" (totem) telâkkisi[449] de bunu gösterir. Bizzat Vladimirtsov, Moğol devri tarihçisi Reşîd'üd-din'den naklen, Cengiz Han'ın, Ba'arin kabilesinden bir şahsı (tıpkı at ve diğer hayvanların ongon olarak başı boş bırakılması gibi) ongon diye azat ettiğini, hiç kimsenin ona dokunamadığını kaydetmektedir[450]. Burada kullanılan "ongon" tâbiri meselenin çözülmesi bakımından mühimdir. Kelime, yukarıda da zikredildiği üzere, ihtimal Türkçe ong (sağ, doğru, uğur) kökünden[451] türemiştir. Fakat "totem" mânâsını ifade

---

[446] Bk. A. Schimmel, *Dinler Tarihine giriş*, Ankara, 1958, s. 50 vd; E. Peterich, *Küçük Yunan Mitologyası*, (Türk. terc.), Ankara, 1959, s. 55.

[447] Şimdilik bk. Gy. Németh, *A honfoglalo...*, s. 299-315.

[448] B. Y. Vladimirtsov, *Moğolların içtimai teşkilatı*, Türk. terc., TTK, Ankara, 1944, s. 84.

[449] Gy. Németh, *A honfoglalo...*, s. 68.

[450] B.Y. Vladimirtsov, *aynı eser*, s. 80 vd.

[451] Bk. *DLT*, (neşr. B. Atalay), I, s. 41-3.5; A. V. Gabain, *Alttürkische Grammatik*, Leipzig, 1950, Glossar.

eden terim olarak yalnız Moğolcada yaşamış olup, Türk dillerinde mevcut değildir. Bu tâbire ne Gök-Türk metinlerinde, ne Uygurcada, ne de *DLT*'de rastlanmaktadır[452]. Oğuz boylarına "ongon" olarak gösterilen "kuş"lar da *DLT*'deki Oğuz boyları listesinde yer almamış, yalnız boy adları ile damgaları kaydedilmiştir[453]. Oğuzlara âit totem-kuşlar, ilk defa, Moğol devrinde 14. yüzyıl başlarında, Reşîd'üd-din'in *Câmi'üt-tevarih*'inde karşımıza çıkar. Osmanlı padişahı II. Murad çağı müelliflerinden Yazıcı-zâde'nin *Târîh-i âl-i Selçuk*'u ile, eserini 17. yüzyılın 2. yarısında yazmış olan Ebû'l-Gazi Bahâdur Han'ın *Secere-i Terâkime*'sinde bu "ongon"lar belirtilmiş ise de[454] bu iki eserin *Câmi'üt-tevârih*'ten faydalandığı bilinmektedir. Diğer taraftan koyu bir müslüman olan İbn Fadlan da 10. yüzyıl Oğuzlarının ne "kutsal" kuşlarından, ne de totemciliği hatırlatan herhangi bir âdetlerinden bahsetmiştir[455]. Oğuz destanında da bu mânada bir işarete rastlanmaz. Destanda zikredilen altın tavuk - gümüş tavuk, ak koyun - kara koyun sözleri[456] de, eski Türk ekonomisinde çobanlık ve çiftçiliği sembolize etmekte olup, kutsallık ve tapınma ile ilgili bulunduğuna dair herhangi bir belirti yoktur.

Bunların yanında -totemcilikle ilgilendirilmemek üzere- kartal inancının mühim yer tuttuğu görülmektedir. Altaylarda, m.ö. 3. bin sonları olarak tarihlenen Kurot kurganı içinde bir kartal pençesi bulunmuştur[457]. Yine Altaylarda m.ö. 4-3 yüzyıldan kalma Başadar kurganında bir kartal işareti ele geçmiş, ayrıca Tuna Bulgarları kabartmalarında (7.-8. yüzyıllar) çift başlı kartal tasvirine ve Peçenek'lere âit (10. yüzyıl başları) altın kaplar üzerinde kartal motifine rastlanmıştır[458]. 1958 yılında Orhun kitabeleri bölgesinde yapılan arkeolojik kazıda bulunmuş olan Kül Tegin'in mermer büstünde serpuşun ön tarafını kaplayan, kanatları açık kartal tasviri dikkat çekicidir[459]. Kartalın Yakutlarda da "saygı duyulan" kuşlardan olduğunu yukarıda görmüştük. Abakan kıyılarında oturan Beltir'lerde bir tören için kartal öldürülür ki, bu kartal ruhlar tarafından gönderilmiştir. Kazak-Kırgızlarda da benzer telâkkiler vardır[460]. Herhalde Türklerde çok eski bir kartal kültünün mevcut olduğu anlaşılıyor. Araştırıcılara göre, kartal güneş (daha ziyade Gök) tanrı-

---

[452] Moğol Buryat'larda hâlâ kullanılmakta olan ongon tâbiri (A. İnan, *Şamanizm*, s. 46), Türkçe değil, Moğolcadır (bk. G. Doerfer, *Die türkisehe und mongolische elementen im Neupersischen*, Wiesbaden, II, 1965, s. 390.)

[453] Bk. *DLT*, I, s. 55-58.

[454] Bk. F. Sümer, *Oğuzlar*, s. 268'deki liste ve ayrıca, *Şecere-i Terâkime*, tıpkı basım TDK, 1937, s. 24b-25b.

[455] *İbn Fadlan seyahatnamesi*, s. 62 vd.

[456] *Oğuz Kağan Destanı*, neşr. W. Bang - R. R. Arat, İstanbul, 1935, str. 31-33.

[457] B. Ögel, *İslâmiyetten önce Türk-Kültür tarihi*, TTK, 1962, s. 17.

[458] B. Ögel, *aynı eser*, s. 38, 262, 280, 287.

[459] L. Jisl, "Kül-Tegin anıtında arkeoloji araştırmaları", *Belleten*, sayı: 107, 1963, s. 408, resim 11.

[460] A. İnan, *Şamanizm*, s. 55, 82, 136, 142.

nın sembolü sayılmış olmalıdır[461]. Yuvasını sarp vadilerde yalçın kayalar üzerine yapan ve çok yükseklerde uçabilen kartalın böyle telâkki edilmesi kuvvetle ihtimal içindedir ve bu telâkki eski Türk bozkır hayatında şüphesiz bir yeri olan avcılık dolayısiyle derece derece öteki bazı avcı kuşlara da teşmil edilmiş olabilir.

II

Eski Türkler şaman mı idiler?

Bozkırlar sahasındaki dinî inançların şamanlığa bağlanması âdet hâline gelmiş gibidir. Buna göre, eski Türk dininin ana vasfını da şamanlık teşkil eder. Bu kanaat geçen yüzyılın ikinci yarısında Orta Asya Türkleri (başlıca Altaylı'lar ve Yakutlar) arasında, özellikle W. Radloff ve Verbitski vb. gibi Rus araştırıcıların yaptıkları tesbitler sonucunda hâsıl olmuştur.

Bu şaman Türklerin kozmogonisine göre, esas itibariyle, tanrıların en yükseği, insan-oğullarının atası olan Tengere Kayra Han (veya Bay Ülgen) "kişi"yi ve bunun aracılığı ile de yeryüzünü, dağları, vadileri yaratmış, kişi'nin kendisi ile mücadeleye girişmesi üzerine, ona Erlik adını vererek ışık diyarından yeraltına atmış ve yerden dokuz dallı bir ağaç büyüterek, her dalında bir cins insan yaratmıştır[462]. Şamanlık inancına göre, kâinat üst-üste katlardan kuruludur. Katlar muayyen şeylerle birbirinden ayrılmıştır. Bundan dolayı şaman "san'atını icra ederken" bir kattan diğerine geçmek için büyük kuvvet sarfına mecbur kalmaktadır. Yukarıda 17 kat vardır ki, ışık âlemini teşkil eder, Aşağıda 7 veya 9 kat da karanlıklar dünyasıdır. İnsanlar bu iki âlem arasındaki yeryüzünde otururlar. Koruyucu bütün iyi ruhlar, kahramanlar ve tanrılar ışık dünyasında, zararlı ruhlar ve kötülük tanrıları karanlıklarda yaşarlar. Gök'ün en üst katında bir altın taht üzerinde oturan Bay Ülgen'in 9 kızı ve 9 oğlu vardır[463] vb...

Fakat bu nakledilenleri Türklerin asıl inançları saymakta acele edilmemelidir. Çünkü önce, Radloff'un da belirttiği gibi, bu hususlarda anlatılanlar o kadar çeşitlidir ki, bunlardan gerçek inanışa yakın olanını bile tesbit etmek son derecede güçtür. İkincisi, dünyanın ve insanın yaratılışı ile ilgili bu rivayetlerin hemen hiç birisi orijinal, yâni şaman Türklerin kendi düşüncelerinin mahsulü değildir. Bunlar, çeşitli dinlerden gelen tesirlerin birbirleri ile karma-karışık şekilde örülmesinden meydana gelmiş bir tasavvurlar kaosundan ibarettir. Rivayetlerde geçen özel isimler (birkaçı müstesna), meselâ, kuday,

---

[461] M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaiques de l'extase*, Paris, 1951, s. 78 vd; A. İnan, *Şamanizm*, s. 46.

[462] Tafsilen bk. W. Radloff, *Sibirya'dan* Türk. terc. 1956, II. 1, s. 5 vdd.; A. İnan, *Şamanizm*, s. 19 vd.

[463] Bk. not, 462, Türklerin "ilk babası"nın yaratılışı hakkında Mısırlı Türk asıllı tarihçi Aybeg oğlu Ebubekir (Ölm. 1331)'in rivayeti için bk. A. İnan, *aynı eser*, s. 21.

kurbustan, körmös, maytere, mangdaşire, matman vb... yabancıdırlar. Âdem-Havvâ ve yasak meyve hikâyesini andıran motiflerle bazı terimler (meselâ, tamu: cehennem) de böyledir. Bunlara "kıyamet" ve "Tufan" rivayetlerini de ilâve etmek lâzımdır[464]. Mütehassıslarınca belirtildiği üzere, bu Orta Asya rivayetleri, Hind, İran, Yunan, Yahudi efsaneleri ile -belki eski Türk telâkki ve menkıbelerinden bazı kırıntıların da katıldığı- ve Moğol devrinde peydahlanan bir takım hikâyelerin karışmasından doğmuş oldukları için[465], bunlardan Altaylı ve Yakut şamanlığındaki hakikî tasavvuru, yâni şaman Türk'ün kendi "dinî" düşüncesini bulup çıkarmak hemen hemen imkânsız görünmektedir.

Bu bakımdan en ciddî teşebbüse, dünya şamanlığının kudretli araştırıcılarından biri olan M. Eliade'nin eserinde rastlamaktayız[466]. Büyük eserinde Orta -ve kuzey Asya toplulukları sihrî- dinî hayatının daha ziyade "şaman" etrafında merkezîleştiğini kaydeden müellif, ancak bunun bütün dinî faaliyetler icracısının şaman olduğu mânasına gelmediğini, bir çok yerlerde tanrılara kurban sunucuların şaman olmadığını, hattâ aile reislerinin bile bu işi yapabildiklerini, ayrıca, sihrî-dinî hayat şamanlıktan ibaret bulunmadığından, her sihirbazın "şaman" sayılmadığını ve şamanlıkta hastalara şifa vericilik esas unsurlardan olmakla beraber, her şifa sunucu (medecin-man)'nun da şaman'lıkla vasıflandırılamayacağını belirttikten sonra, şamanlığı kısaca "vecd ve istiğrak (extase) tekniği" diye tarif eder. Bununla beraber dinler tarihinde ve din etnolojisinde görülen çeşitli "vecd" hallerinin hepsi de vecdin şamanik tekniğine dâhil edilmiyor. Eliade'ye göre, şaman, herşeyden önce, kendi özel usulleri sayesinde ulaştığı "extase" hâli içinde ruhunun göklere yükselmek, yeraltına inmek ve oralarda dolaşmak üzere, bedeninden ayrıldığını hisseden bir aşkın (transe) ustasıdır. Bu esnada bir âlet durumuna düşmekten uzak ve tersine olarak, kendisi ruhları hükmü altına alarak, ölülerle, tabiat ruhları (cinler, periler) ile ve şeytanlarla bağlantı kurmaya muvaffak olur. Ateş üzerinde hâkimiyet kurması, hastalanan (ruhu çalınan) kimselere şifa vermesi, ölülerin arzularını yerine getirerek zararlarını önlemesi, dertli insanların şikâyet ve dileklerini arzetmek üzere, gökteki ve yeraltındaki tanrıların yanına giderek aracılık yapabilmesi böylece mümkün olmaktadır. Bu özellikleri ile topluluk üzerinde korku ve saygı uyandıran ve "dinî" otorite kuran şaman, vasfını ve kaderini bildiği insan ruhunun mütehassısı olarak, topluluk maneviyatının düzenleyicisi durumundadır. Fakat fonksiyonu umumî sihrî-dinî inançlardaki temsilcilerin ölçüsünde şümullü değildir. Ruhun vasıtasız olarak müdahale etmediği, hastalık (ruhun kaybol-

---

[464] Bu yabancı rivayet ve isimler için bk. A. İnan, *aynı eser*, s. 22, 25.

[465] Krş. A. İnan, *aynı eser*, s. 13, 21, 25.

[466] Mircea Eliade, *Le chamanisme et les techniques archiques de l'extase*, Paris (Payot), 1951.

ması) veya ölüm veya bir talihsizlik bahis konusu olmadığı yahut bir kurban sunma töreninde herhangi bir "extase" tekniğinin (gök'e veya yeraltına seyahat) yer almadığı hâllerde şaman için yapılacak iş yoktur. Hayat şaman'ın müdahalesi olmaksızın devam eder[467].

Halbuki Asya bozkırları sahasında yaşayan toplulukların türlü dinî inançları vardı. Meselâ Gök-Türk'ler ateş'in kutsallığına inanırlardı. 569 yılında Bizans elçisi Zemarkhos Orta Asya'da Batı Gök-Türk sınırına vardığı zaman, Türkler, onu ve arkadaşlarını ateş alevleri üzerinden atlatmak suretiyle, kötü ruhlardan temizlemişlerdi[468]. Ayrıca ocağa tazim, bir kült hâlinde gelişen "ata"lara saygı; yeryüzündeki tabiat parçalarından herbirinin bir "ruh"a sahip olduğu düşüncesinden dolayı dağ, tepe, kaya, vadi, ırmak, su kaynağı, ağaç, orman, demir, kılıç vb. ruhlarına inanış (Yer-su'lar); güneş, ay, yıldız, yıldırım, gök gürültüsü, şimşek gibi tanrılar tasavvuru bozkır Türklerinin inançları arasında idi. Ruhlar iyi-kötü (iyilik seven ve kötülük yapan) olmak üzere iki grupa ayrıldığı gibi, gök ile ilgili tanrılar yanında "Umay" adı verilen bir de tanrıça vardı[469].

Orhun kitabelerinde Türklerin faydasına çalışan manevî kuvvetler olarak Yer-su'lar tâbiri oldukça sık geçer ki, bu da Gök-Türk çağında Türk topluluğunun "kutsal" (kitabelerde: iduq) saydığı yeryüzü avarızını da ayrı birer "ruh"un varlığını kabul ederek onların yardımcı, iyilik sever kuvvetler olduğuna inanıldığını isbat eder. Bunlar arasında en mühimleri: dağ, orman ve ağaç, ateş ve ocak kültleri idi[470]. Uygurlardaki "Kutlu dağ" efsanesi[471] ile Gök-Türklerde başkent bölgesi "Ötüken" in kutsal yer olduğu telâkkisi[472] bunun tipik örneklerini teşkil eder.

Asya Hunları ilkbaharda (Mayıs ortalarında) Lung-çu sahrasında, ayrıca sonbaharda "Wu" gününde atalara, yer-su tanrılarına kurban sunarlardı. Tan-hu (Hun hükümdarı) gündüz güneşe, gece dolun aya tazim ederdi. Hunlar, Gök-Türkler, Uygurlar yapacakları işte başarı şansını ayın, yıldızların ha-

---

[467] Tafsilen bk. M. Eliade, index.

[468] Menandros'tan naklen: *A mayyarok elödeiröl es a honloglalasrol*, Budapest, 1958, s. 44 vd. Gök-Türklerin ateş'e tazim ettikleri: Th. Simokatles'den naklen (R. Grousset, *L'Empire des steppes*, Paris, 1941, s. 129). Son zamanlarda Türklerdeki ateş ve ocak kültü hakkında bk. A. İnan, *aynı eser*, s. 66-71. Ancak daha önceki devirlerde Türklerde bahis konusu edilmeyip ilk defa Gök-Türklerde ortaya çıkan ateş kültünün İran'ı bir din olan Mazdeizm'in tesirinden doğduğu ve hattâ aynı çağlarda Doğu Gök-Türklerince bile bilinmediği hatırlatılmaktadır (Bk. R. Giraud, *L'Empire des Turcs célestes*, Paris, 1960, s. 101 vd.).

[469] Umay için geniş bilgi: A. İnan, *aynı eser*, s. 35-39.

[470] Bk. A. İnan, *aynı eser*, s. 48-71.

[471] Çin kaynağı *Yuan - Shi*'den naklen, B. Ögel, *Sino - Turcica*, Taipei, 1964, s. 11 vd; Daha bk. Cuveynî, *Tarih-i Cihanguşa I*, GMS, 1912, s. 45.

[472] Kül-Tegin Kitabesi, doğu, str. 23.

reketleri ile kontrol ederlerdi. Tabgaçlar da, Hunlar gibi, ilkbahar ve sonbaharda atalara kurban keserlerdi ve tapınak yeri olan bir "taş-ev" içinde sundukları kurbandan sonra, civara kayın ağacı dikerlerdi ki, bunlardan kutlu urınan meydana gelirdi[473]. Gök-Türkler 5. ayın 2. yarısında Gök-Tanrı'ya ve yılın dört mevsiminde kurt-ata mağarasının önünde tanrılara kurbanlar takdim ederlerdi. Ölüm hâlinde yas törenleri yapılırdı, matem sırasında saç-baş dağıtılır, yüz ve kulaklar bıçakla çizilerek kan akıtılırdı. Bundan sonra yemek vermek âdet hâlinde idi. Hunlarda, Gök-Türklerde, Uygurlarda ve Oğuzlarda ölünün hâtırasına tertiplenen bu törenlere "Yoğ" denirdi[474].

Türk hükümdarları ve kahramanları öldükleri zaman kabirlerinin başına, hayatta iken savaşıp öldürdükleri tanınmış kimselerin sayısı kadar, insan biçiminde yontulmuş taş (balbal) dikilirdi[475]. Ayrıca, Orta Asya'dan Tuna kıyılarına kadar uzanan bozkırlarda yaygın şekilde görüldüğü üzere, taşnene'ler (göbek hizasında tutulan sağ elde ana kadehi taşıyan kaba taş heykeller) vardı[476].

Zikrettiğimiz bu dinî inançlar, "semavî" dinler sistemlerine girmeden önceki hemen bütün Türk topluluklarında umumîdir ve görüldüğü gibi, geçen yüzyılın sonlarına kadar, hattâ zamanımızda bile, semavî veya "yüksek" dinlerin çerçevesi dışında kalmış, başka büyük Türk ve dünya kültür cereyanlarının tesirinden uzak düşen kuzey-doğu Asya bölgesindeki Yakutlarla, Altay dağlarının kuytuluklarında oturan Türk zümreleri arasında varlıklarını muhafaza etmiştir. Ancak bu dinî mahiyetteki inanışlardan hiçbiri şamanizme dâhil değildir. Yukarıda belirtildiği gibi, bir inancın şematik karakter taşıması için, gayesi tanrılarla bağlantı kurmak olan ruhî "mîrâc"ın temel prensip teşkil etmesi ve yine şamanlığa mahsus "extase"ın tatbik yeri bulması lâzımdır.

Şamanlıkta ruhun uçuşu (göklere yükselmesi, yeraltlarına inmesi) ile "extase", bir arada ve aynı zamanda vâki olan bir faaliyet belirtisidir. Şaman, evlerin etrafından ayrılmadıkları, öfkeli anlarında, hayattaki akrabalarına zarar verebileceği sanılan ölülerin ruhlarını uzaklaştırır, bazılarını yeraltı katlarına kadar kovalar, kurbanları yüksek tanrılara sunmak üzere kat kat göklere çıkar. Gerek semada Bay Ülgen, gerek karanlıklar dünyasında Erlik gibi tan-

---

473 W. Eberhard, *Çinin Şimal Komşuları*, s. 80.

474 Eberhard, *Çinin Şimal Komşuları*, s. 77, 87 vd; H. N. Orhun, *Eski Türk Yazıtları*, I, 1935, s. 52, 70; Menandros'da "dokhia" (yoğ), bk. *A magyarok elödeiröl*. s. 50. Atilla için yapılan Yoğ (Yordanes'den naklen: B. Szász, *A Hunok története...*, Budapest, 1943, s. 363 vd. F. Altheim, *Attila et les Huns*, 1952, Paris, s. 192 vd.); F. Sümer, *Oğuzlar*, s. 404 vd.

475 Balbal dikme âdeti Türklerden Çin'e de geçmişti. T'ang imparatoru Tai-tsung'un mezarı başına dikilen balballar için bk. A. D. Graç, "Tuva'da eski Türk heykelleri" (tanıtma), *Türk Kültürü*, sayı: 47 (1966), s. 147.

476 Balballar, taşnene'ler ve Türk heykelleri hakkında toplu bilgi: B. Ögel, *İslâmiyetten önce Türk Kültür Tarihi*, s. 131, 136, 146, 166, 169, 196, 201vd, 263, 296 vd.

rılarla dostluk kurar, onları görür ve onlarla konuşur. Hastanın bedeninden çıkıp gitmiş olan ruhunu arar, bulur, getirir, yerine koyar (hastalığı iyi eder). Böylece, insanların ruhları ile de sıkı temas halindedir. Şaman törenleri de, bu suretle, tanrılar ve ruhlar (esprits)'la kendisi arasında bağlantı kurmaya kabiliyetli şamanın vecdî hareketlerinden ibarettir. Şamanlar, bunun için, her parçası üzerine takılan her madde veya yapılan her tasvir veya şekil ayrı bir mâna ifade eden veya ayrı bir varlığın sembolü olan garip elbiseler, külahlar giyer, maske takar, yine türlü maddeler takılı ve tasvirlerle özel tarzda hazırlanmış davulunu veya defini çalar. Bu esnada kendinden geçinceye -yâni tanrılar ve ruhlarla temas sağlayıncaya- kadar zıplar, sıçrar, acaip sesler çıkarır, yalvarır, söylenir, yerlerde sürünür, bazan da bayılır, düşer. Böylece maksadına ulaşmış olur[477].

Şamanın, diğer insanlar üzerinde garip tesirler uyandıran bu davranışında, başarı temin eden bazı şartlara ihtiyaç olduğu aşikârdır. Bu şartlar şaman olma konusunda kendini göstermektedir: tesbit edildiğine göre, şaman olabilmenin yollarından biri, bir şaman ailesinden gelmek (veraset), öteki de şahsî kabiliyet sayesinde "hidayete ermek" dir. Bu ikincisi doğrudan doğruya irade mahsulü, yahut topluluk veya klan tarafından "seçilme" yoludur. Kendi iradeleri ile veya "seçilme" yolu ile şaman olanlara umumiyetle az rastlanmaktadır. Bunlar, mesleğini atadan tevarüs eden veya tanrıların ve ruhların "davet" i ile icra eden şamanlardan daha zayıf sayılır ve fazla itibar görmezler. Daha mühim olan ve çeşitli gruplara göre, verasetle geçtiği veya doğrudan doğruya tanrının, gök'ün bağışı kabul edildi birinci yol şamanlığının ortak belirtisi, şamanın, etrafındaki insanlardan farklı bir ruh hâli göstermesi, yalnızlıktan hoşlanması, bedenî bir arıza ile malûl olması, sinir hastalığı ârazı ortaya koyması, sar'a nöbetlerine tutulması gibi hâllerdir. Herhangi bir şaman şu iki hususu kesinlikle iyi bilmek durumundadır :

a- Extase'ın gerektirdiği mânevî-ruhî tutarlılık,

b- İlgili topluluğa mahsus gelenek ve teknikler, yâni, tanrıların, "esprit" (peri, cin)'lerin adları, alışkanlıkları, neler yaptıkları, görünmez kuvvetlerin birbirleri ile münasebetleri ve gizli dil. Şaman'ın teknik ve gelenekler bakımından mutlaka yaşlı, tecrübeli bir şaman tarafından yetiştirilmesi icap eder.

Kendini şaman olmaya hazırlayan kişi, rüyasında veya bir hastalığı anında veya "extase" başlangıcında, bir ata ruhu, bir yarı-tanrı varlık, bir hayvan perisi ile karşılaşır ki, bu ilk temas ona, mesleğinde kesin rol oynayan ruhları görmesine, onlarla "mahremiyet" kurmasına sebep olur ve bunu meslekdaşları olan ölü şaman ruhları tamamlar. Kendini bütün diğer ruhlarla temasa

---

[477] Asya Türkleri ve diğer Asyalı kavimler arasında yaşayan şamanlığın bu yönlerden tasvirleri için bk. A. İnan, *aynı eser*, s. 72-119; Ayrıca, S. Buluç, *İA* 1968 madde: "şaman, Şamanlık."

getiren, gökyüzüne yükselten veya yeraltına indiren ölü şaman ruhları sayesinde şaman adayı, yalnız ölüler tarafından bilinmesi mümkün gerçekleri öğrenmek iktidarına kavuşur. Ruhları görmek, onların manevî "tabiat"larına iştirak etmek mânasına gelir. Bu suretle ruhlar ve tanrılar dünyası ile doğrudan doğruya ve "müşahhas" şekilde münasebete girişen şaman bir sürü "ruh"lara sahip olur ki, bunlardan bir kısmı şamanı korumakla, bir kısmı da "mahremiyet" içinde ona yardım etmekle vazifeli bulunurlar. Bu ruh (esprit)'lar büyük çoğunlukla hayvan biçimindedirler. Bunlar Sibirya kavimlerinde ve Altaylılarda: ayı, kurt, geyik, tavşan ve çeşitli kuşlar, özellikle kartal, baykuş, karga suretinde görünebilirler; ayrıca, büyük böcek, ağaç, toprak, ateş hâlinde de tecellî edebilirler. Kendini diğer dünyalara (gök'e, yeraltına) taşıyan ve ona sırları ifşa eden ata ruhlarından başka, şaman, vecdî seyahati sırasında, başını koruyan "baş perisi", yeraltına inerken yanında bulunan "ayı perisi" ve üzerine binerek gökyüzüne çıktığı at ruhu taraflarından himaye edilir ve yardım görür. İhtiyaç anında şaman bütün yardımcı ruhları, hem de dünyanın her köşesinden, davet edebilir, onlar da birbiri arkasından gelerek işe girişirler. Bu daveti şaman davulunu veya defini çalarak yapar. Törenin başlangıcında, yâni göklere veya yeraltına seyahat hazırlığında bu yardımcıların rolü büyüktür. Onların geldikleri ve yardıma giriştikleri, şamanın o hayvanların seslerini, bağırış ve ötüşlerini aynen taklide ve onlar gibi hareket etmeye başlaması ile anlaşılır. Meselâ, Tunguz şamanı, başyardımcılarından biri yılan olduğu için yerlerde sürünmeye çalışır. Eskimo şamanı kurt gibi ulur. Japon şamanı ren geyiği olmaya gayret eder. Veya birçok yerlerde şamanlar kuşlar gibi ötmeye, uçuşmaya girişirler. Şamanlar yüzlerine bazan mahrem ve yardımcı hayvanı tasvir eden maskeler takmak suretiyle aynı sonuca ulaşırlar. Şaman, davet ettiği hayvanlarla konuşmak için, öğrendiği onların "gizli" dillerini kullanır. Bu daha ziyade, uluma, böğürme, meleme vb. şeklindedir. Başta kuşlar olmak üzere, hayvanların "gizli dillerini" bilen şaman dünyadaki bütün tabiat sırlarını tanıma imkânını bulur, çünkü tanrıların dış görünüşlerinden ibaret olan bu hayvanlar ona bütün gizlilikleri açıklarlar ki, bu da şamana gelecekten haber verme yetkisini kazandırır. Artık şaman için, her ruh, peri, cin ile, her cins tanrı ile konuşmak, arzu ve istekleri onlara aktarmak, kesilen kurbanların ruhunu takdim etmek, ricada, şefaatta bulunmak ve bu maksatlarla kâinatın 3 kozmik bölgesinde (yeryüzü, gök, yeraltı) serbestçe ve rahatça gezip dolaşmak, ve ölüleri diriltmek dâhil, her türlü sırra vakıf olmak imkânını engelleyen hiçbir şey kalmamıştır.

Davulunu çalarak cinleri, perileri toplayan şamanın elindeki ip veya asâ bir kozmik bölgeyi diğerine bağlayan "yol"dur. Esasen aşağı-yukarı her varlığı, her gözle görünen ve görünmeyen kuvveti emri altında tutan şaman için mistik seyahatlerinde kullanacağı birçok araçlar vardır: Kayın ağacı dalından

yaptığı dokuz basamaklı, merdiven taklidi kertikli veya kurban edilmiş atın derisinin asıldığı sırık, şamanın gezi sırasında yürüyeceği "yol"lardır. Gökkuşağı gökyüzü ile yeraltını birbirine bağlayan köprüdür. "Dünya ağacı" da bunlardan biridir. Şaman, elindeki merdiveni vasıtasiyle, yüksek dalları gök'ün 17. katındaki Bay Ülgen'in sarayına dokunan "dünya ağacı"nın tepesine çıkar. "Hayat ağacı" ise bunun başka şekli olup, kozmik bölgeleri birbirine bağlar. Bazı yerlerde 7 katlı gösterilen ve kutup yıldızı ile ilgili "kâinat dağı" ve dünyanın merkezinden geçen "kâinat mihveri" veya "dünyanın direği" de aynı vazifeyi görmek suretiyle, şaman tarafından kullanılır vb...

Görülüyor ki, şamanlık bir dinden ziyade, temel prensibi ruhlara, cinlere, perilere emir ve kumanda etmek, gelecekten haber vermek düşüncesi olan bir sihirdir. Yalnız, Eski ve Orta çağlarda çok yaygın bulunan hepimizin bildiği sihirden farkı, bunun ferdî ve şahsî olmasına karşılık, şamanlığın orta ve kuzey Asya topluluklarında ve dünyanın birçok yerlerinde az veya çok kalabalık "cemaat"lere sahip olmasıdır. Gerçekten, belirtelim ki, burada kısaca tanıtmaya çalıştığımız özellikleri ile şamanlık, zannedildiği gibi, yalnız Asyalı Türk topluluklarına mahsus değildir. Başta M. Eliade olmak üzere, birçok araştırıcıların tesbit ettiklerine göre, hiç olmazsa bu tesbitlerin yapıldığı son yarım yüzyıl içinde Tunguzlarda, Moğollarda, Mançularda, Laponlarda, Eskimolarda, Vogul, Ontiyak ve Samoyetlerde, Kafkaslarda, Hindistanda, Çinde, İndonezyada, Malezyada, Melanezyada, Polinezyada, Avusturalyada, Büyük Okyanus'un öteki adalarında, Alaskada, Groenland ve İzlandada, Kuzey Amerikada, Güyanda, Amazon bölgesinde ve Afrikanın birçok yerlerinde -hayvan cinslerinin değişmesi, ruh, cin, peri telâkkileri, törenlerin icrası bakımlarından ufak-tefek ayrılıklar yanında- temel prensipler değişmemek şartiyle Şamanlık yaşamıştır.

Tekrara hacet yoktur ki, gerçek Şamanlığın, tarihî Türk topluluklarında görülen tanrılar ve yer-su inançları ile bir ilgisi mevcut değildir. Ancak şaşırtıcı bir uygunluk göze çarpar. Esasen Şamanlığın en dikkate değer bir özelliği de girdiği bölgelerdeki halkın maneviyatına, ruh dünyasına bürünme kabiliyetidir. Şamanik "extase", ruhun seyahati ve tanrılarla bağlantı kurması konusunda, eski Türk topluluğunun tabiatte var kabul ettiği esrarlı kuvvetleri iyiden iyiye istismar etmiştir. Bu, özellikle, atalar kültünün, kartal inancının, demirciliğin ve at kurbanının şamanik vasıf kazanmasında görünür. Böylece şamanlık eski Türk inanç sistemini yavaş yavaş işleyerek, bütün maneviyat âlemini belirli bir kadro içine almaya muvaffak olarak kendini âdeta bir "din" sağlamlığına ulaştırmıştır[478].

---

[478] Şamanlık telâkkilerinden çoğu müslüman-Türk toplulukları arasında zamanımıza kadar yaşamaya devam etmiştir (Bk. A. İnan, "Müslüman Türklerde şamanizmin kalıntıları", *İlahiyat Fak. Dergisi*, IV, Ankara, 1952).

Hemen belirtelim ki, dinî inançlara dış tesirler yalnız bizde görülen bir durum değildir. Din tarihçilerine göre, bütün dinlerde böyle yeni unsurlarla birleşmeler, yenileşmeler olmuştur ve olmaktadır. Dünya tarihinde, belki en eski taş-devri'nden önceki zamanlar dâhil, hiçbir yerde "aslî" ve "saf" bir dinin bulunamayacağını, hiçbir dinin tamamiyle "yeni" olmasının imkânsızlığını ve "tarihin, dinî inançları ve telâkkileri, mitolojik yaratmaları değişikliklere uğratarak, usullere ve törenlere başka şekiller vererek, onları zenginleştirerek veya fakirleştirerek akıp gittiğini" söyleyen araştırıcılar her dinin içinde şamanlık izlerinin bulunacağını, orta ve kuzey Asya şamanlığının da esasen "orijinal" karakter taşımadığını, oralardaki şamanın düşünce ve "extase" tekniğinin o bölgeler halkı tarafından ilk defa ortaya konan şeyler olmadığını, şamanlığın orta ve kuzey Asya sahasının gerçek dini sayılamayacağını belirtmişlerdir[479].

O hâlde şamanlık nerede doğmuş ve bizim ülkelere nasıl gelmiştir?

Şamanlığın menşei hakkında başlıca iki teori vardır. (Bazı şamanlık törenlerinin "âşıkane" sahnelerinden dolayı, şamanlığı, cinsî heyecanları tatmin duygusuna bağlayan üçüncü bir fikir, itibar görmemiştir).

Bu teorilerden ilki A. Ohlmarks'a aittir. Buna göre şamanlığın kökünde daha ziyade "arctique" bölgede kendini gösteren bir çeşit asabî hastalık yatmaktadır. Kuzey kutbuna yakın veya biraz daha güney bölgeler (subaritique)'deki şiddetli soğuklar, uzun geceler, tenhalık, inziva, vitamin eksikliği gibi hâller bölgede yaşayan insanların sinir sistemleri üzerinde bazı tesirler uyandırmakta ve onları özel bir asabî rahatsızlığın (hysterie arctique) pençesine düşürmektedir. Şamanların sık sık sar'a nöbetine tutulmaları bundandır; hakikî sar'alıdan farkları da kendi iradeleri ile aşkın(transe)'ı gerçekleştirebilmeleridir. Şamanlığın bu açıklanmasını takviye eden daha bazı müşahede ve kayıtlar da vardır. Büyücülerin ve hastaları iyi eden sihirbazların çoğunlukla aynı rahatsızlığa tutulmuş oldukları görülmüştür. Buna göre Şamanlık kutup bölgesinden güneye doğru yayılmış olmak gerekir.

Fakat umumiyetle şamanlarda tesbit edildiği söylenen ruhî, zihnî rahatsızlıklara dünyanın her yerinde rastlanmaktadır. Üstelik belirtilmiştir ki, şamanlar, kendileri hasta olmaktan ziyade "hastaları tedaviye kabiliyetli" kimselerdir. Kendi rahatsızlıklarını bizzat tedavi eden şaman başkalarını da hastalık ve huzursuzluktan kurtarır. Bu itibarla çoğunlukla tam bir sıhhate sahiptirler. Hattâ topluluk içinde zihin sağlamlığı bakımından en ileri durum-

---

[479] Burada Şamanlıkla ilgili bilginin büyük kısmını – *Chamanisme et les techniques archaiques de l'extase* adlı büyük eserinden naklettiğimiz M. Eliade'den önce de, şamanlığın aslında Orta Asya menşeli olmayıp, sonradan Türkler arasında yayıldığını ileri sürenler de vardı. Meselâ, W. Schmidt, *Rassen und völker*.. II, Luzerm, 1946 (bk. *DTCF Dergisi*, V, 3, 1947, s. 348). W. Eberhard da daha o zaman W. Schmidt'in bu kanaatine katıldığını söylemişti (göst. yr.).

dadırlar. Orta Asya kavimlerinden Buryat'larda şamanlar zengin şifahî destan edebiyatının koruyucuları olmuşlardır. Yakut şamanının söz hazinesi 12 bin kelimeyi bulduğu hâlde, halkın konuştuğu kelime sayısı 4 bini geçmez. Kazak-Kırgız şaman (baksı)'ları, şarkıcı, şâir, müzisyen, kâhin, hekim, ve halk gelenek ve menkıbelerinin yaşatıcılarıdırlar.

Bundan dolayı, başta M. Eliade olmak üzere, ikinci teori taraftarlarınca, şamanlığın menşeini güneyde, sıcak bölgelerde aramak lâzımdır. Gerçekten dünyanın çeşitli yerlerindeki şekil ve belirtileri arasında yapılan araştırmalar bu görüşün doğruluğunu ortaya koymaktadır.

Şaman olmanın, yukarıda söylediğimiz, iki şartı Güney - Afrika, Güney-Sûdan, Malezya, Sumatra, Güyan, Amazon topluluklarında büyücü ve sihirbazın şartlarıdır. Bazı Orta Asya topluluklarında "Ak şaman", "Kara şaman" ayırımındaki ikilikde İran tesirini görmek mümkündür. Yakutlardaki "hayvan ana", "semavî zevce" tasavvurları, ana hukukuna dayalı aile telâkkisinin hatıralarındandır. Yine Yakutlarda, adına ilkbaharda ve yazın şenlikler tertiplenen, bereket ve doğum tanrıçası Ayzıt da öyle. Altaylı şamanların en ulu tanrı saydıkları Bay Ülgen'in durumu da bununla karşılaştırılabilir. Çünkü 9 erkek, 9 kız evlâdı olduğuna inanılan bu tanrı daha ziyade bereket tanrısı olup ürünün bolluğu ve iyi vasıflı olması ile ilgilenmektedir ki, toprağa bağlı güney kültürlerin tasavvurlarındandır. Ölülerin ruhları ile münasebetler Kuzey Amerika'da, Eskimolarda, Avusturalya'da, hattâ eski Kelt'lerde görülür. Altaylılarda uyuşturucu madde (özellikle kenevir tohumu) kullanmanın kaynağı eski İranlılardır. Üç kozmik bölge ile bunları birbirine bağlayan "mihver" (dünyanın direği) telâkkisi eski Germenlerde, Hind'de, Mısır'da, eski Yunanistan'da, Bâbil'de mevcuttu. "Dünyanın merkezi", "kozmik dağ" açıkça Hind tesiri; "dünya ağacı" Hind-İran; ağaç-kuş terkibi, eski Germen; "hayat ağacı", "akıbet kitabı", "canlanan kemik", İran, Hind, İbranî, Mezopotamya; 7 ve 9 sayıları vb., güney tesirleridir. Şamanın kutsal cübbesinin temsil ettiği hususlar Eskiçağ hükümdarlarının ve din adamlarının elbiselerinde görülür. Şaman aynası da güney menşeli olduğu gibi, şamanın meşhur davulu da, Budizm yolu ile, Hindistan'dan gelmiştir. Şamanlık, "sihirli uçuş"u ve diğer özellikleri ile bütün eski Hind'de ve Hind-Avrupalılarda, eski Çin'de mevcut olmuştur[480].

Şaman kelimesi de bu sihrî inancın menşeinin güney olduğunu göstermektedir. Şaman terimi Tunguzcadan -Rusça yolu ile- Batı ilim dünyasına geçmiş ise de, aslen Sanskritçe'nin kollarından bir dile bağlanmaktadır. Bundan 60 yıl kadar önce "şaman" kelimesi ile bunun Türkçe karşılığı kabul edi-

[480] Şamanlığın menşei teorileri için bk. S. Buluç, *İA*. mad. "Şamanlık." Bu bahis ile şamanlığın yayıldığı yerler, bozkırlar bölgesine tesirleri vb. M. Eliade'nin eserinden özetlenmiştir.

len "kam" sözünün, fonetik bakımdan, birbirinin aynı olduğu ileri sürülmüştü. Daha sonra bu iddianın yetersizliği gösterilirken, Hind-Avrupa dillerinden Toharcada (Samane (=Budist rahip) ve Sogdçada "(smn =) saman" kelimelerinin keşf edilmesi, terimin Hind menşei olduğu düşüncesini destekledi ve bu husus tarihî ve etnografik vesikalarla büsbütün kuvvet kazandı[481]. Şaman kelimesi Tunguzcaya yabancı görünüyordu ve şamanlığın güneyden kuzeye doğru yayılışında Budizm (Lamaizm) tesiri sezilmekte idi. Budizm 4. yüzyılda Kore'ye, sonraları Uygurlar arasına, 13. yüzyılda Moğollara, 15. yüzyılda Amur nehri bölgesine nüfuz etmişti. Mançular arasında ise Budizm 9. yüzyılda görünmüş, fakat Ming sülâlesi zamanında (14-17. yüzyıllar) yayılmıştı. "Ruh" adlarından bir kısmı Moğol ve Mançu dillerinden alınmış ise de, "ruh"larının çoğunluğu Budist menşeli olan ve şaman cübbesinin üzerindeki tasvirlerin Budist rahipleri kostümlerinin taklidi bulunan Tunguzlar nihayet, komşuları olan Yakutlara tesir etmişlerdi. Şüphesiz "mîrâc" gibi bazı şamanik unsurları ihtiva etmekle beraber Budizm[482], şamanlık demek değildir. Fakat bu güney kültürleri mahsulünün Orta ve Kuzey Asya'ya nüfuzunda başlıca aracı rolünü oynamıştır.

Gerçekten eski Türk topluluklarında şamanlığa benzer bir inancın varlığına ihtimal verdirecek hiçbir kayıt mevcut değildir. Altay Türkleri tarafından bugün "şaman" mânasında kullanılan Kam sözü, Gy. Németh'in araştırmalarına göre, hiç olmazsa 5. yüzyıldan beri yaşamaktadır. Avrupa Hunları tarihinde Atakam ve Eşkam adlarında iki "şef"den bahsedilmiştir[483]. Buradaki "kam" hecesi gerçekten "din adamı"nı anlatan tâbir ise, bu, "şaman"ı değil, fakat eski Türk dininin temsilcisi mânasını ifade etmiş olmalıdır. Çünkü Hunların örf ve âdetleri hakkında oldukça geniş bilgi veren Lâtin (meselâ, A. Marcellinus, 4. yüzyıl sonları) ve Germen (meselâ, Jordanes, 6. yüzyıl ortaları) yazarların "Hunların dinî törenleri yoktur" diyecek yerde[484], garip ve ilgi uyandırıcı şaman âyinleri ve şamanik telâkkilerden haber vermeleri beklenirdi. Hükümdar ailesinin Budizmle yakın ilgisine rağmen Tabgaçlarda (5. yüzyıl) şamanlığı hatırlatan bir şey yoktur. Uygurlarda (8-11. yüzyıl) bile bu hususta açık bir delile tesadüf edilmez. Hattâ Uygurlarda kam sözü, "din adamı" değil, büyücü, sihirbaz mânalarında kullanılmıştır[485]. Orhun kitabeleri dâhil, şimdiye kadar ele geçen Gök-Türkçe yazılı metinlerde ne umumî olarak "din adamı" mânasında, ne de "şaman" mânasında kam kelimesine rast-

---

[481] M. Eliade, *aynı eser*, s. 430 vd

[482] Bk. W. Ruben, *Buddhistlik ve Şamanlık*, Ankara, 1939, s. 97-107.

[483] Gy. Néimeth, *Atlila es Hunjai*, Budapest, 1940, s. 224; Ayrıca B. Szász, *A Hunok története..*, s. 515.

[484] Bk. B. Szász, *aynı eser*, s. 515

[485] A. Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi* Sözlüğü, s. 163.

lanmadığı gibi[486], bütün bu vesikalarda şamanlığı îma eden bir kayıt bulunmamıştır. Bundan dolayı, Gök-Türkler zamanında bile Türk dinî itikadlarını gelişi-güzel şamanlık telâkki etmenin tehlikesi üzerine dikkat çekilmiş idi[487].

III
Eski Türk Dini

Bozkır Türklerinin dinî inançlarını şu üç noktada toplamak mümkündür:

a- Tabiat kuvvetlerine inanma
b- Atalar kültü
c- Gök-Tanrı

a- Yukarıda sırası geldikçe işaret edildiği üzere, eski Türkler tabiatte bir takım gizli kuvvetlerin varlığına inanıyorlardı. Bu nokta açık şekilde yer-su (yär-sub) tâbiri ile Orhun kitabelerinde ifadesini bulmuştur. Aynı inanış "yir-suv" tarzında Uygurlarda da vardı[488]. Bunlar "iduk" yâni kutsal idiler. Tabiat kuvvetlerine itikad, hemen bütün "halk dinlerinde" mevcut bulunmaktadır[489] ve fizikî çevrede rastlanan yanardağ, deniz, ırmak, ateş, fırtına, gök gürültüsü, yıldırım, ay, yıldızlar, güneş vb... gibi tabiat şekil ve hâdiseleri karşısında duyulan hayret, korku, saygı hisleri dolayısiyle bunların tanrılaştırılmasından doğmuştur. Eski Türklerde yer-su'ların ayrı ayrı fonksiyonlarını tâyin etmek için gerekli bilgilere sahip değilsek de, umumiyetle bu nevi "halk inançları"nda maddî hayat şartlarının, ekonomik ve sosyal âmillerin de rol oynadığı kabul edilmektedir. Meselâ, çiftçi kavimlerde daha çok verimlilik ve bereket tanrıları olarak kendine tapılan kuvvetler görülür. Birçok eski doğu inançlarında "toprak ana" en fazla saygı duyulan bir tanrıçadır. Savaşçı kavimlerde çarpışma, zafer tanrıları birinci plânda yeralmaktadır. Çobanlıkla

---

[486] Bu husus vaktiyle W. Barthold'un da dikkatini çekmişti (Bk. *Orta Asya Türk Tarihi hakkında dersler*, 1927, İstanbul, s. 11).

[487] R. Giraud, *L'Empire des Turcs célestes.*, s. 110, 114. W. Barthold: "Bu akide iptidaî ve medenî dinler arasındaki esas farkı ortaya koyar. Şamanîlik gibi iptidaî insanların dinleri bir takım ahlâkî mefkûrelerle alâkalı değildir" dediği bu "dini" (*Dersler...* s.13) kolayca Türklere mâl etmişti. Şamanlığın din'den ziyade "sihir" sayılması gerektiğini sezen, fakat Türklerin kendilerine mahsus bir dinleri olması lâzım geldiğini düşünen Ziya Gökalp, tasavvur ettiği bu aslî Türk dinine "Toyunizm" adını vermişti (*Türk medeniyeti tarihi*, 25, 95 vdd.) Fakat bu din aslında Budizm idi (Krş. Cuveynî, *Tarih-i Cihanguşa*, I, GMS. 1912, s. 44 vd.; A. İnan, *Şamanizm*, s. 1) ve "rahip" demek olan "Toyun" kelimesi Türkçeye Çince (tao-jen)'den geçmişti (*Eski Uygur sözlüğü*, s. 248).

[488] *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, s. 298.

[489] Bu tarz inanışların türlü izahları yapılmak istenmiştir ki, başlıca teoriler olan: Animizm (ruhçuluk, canlıcılık) ve Naturizm (tabiatçılık) hakkında bk. M. Taplamacıoğlu, *Din sosyolojisi*, s. 53-63; N. Ş. Kösemihal, *Sosyoloji tarihi*, İstanbul, 1955, s. 53-63.

uğraşan topluluklarda ise, meselâ hayvanların yavrulaması ve koyun kırpma zamanları hususî törenler yapılır. Bu grupa giren çok tanrılı halk dinlerinin umumiyetle, içinde zuhur ettiği topluluğun dışına yayılmak temayülünde olmadıkları müşahede edilmiştir. Halk dinlerinin bu "mahallî" olma vasıflarına karşılık, "yüksek" dinler, bütün insanlığa hitap etmeleri ile cihanşümul olmak karakterini taşırlar[490].

Türklerinkine benzer "halk" dinleri eski kavimlerde umumî idi. Eski Hind'in kutsal kitabı olan *Veda*'larda tanrı adları tabiat kuvvetlerini gösterir. Meselâ en mühim Hind tanrılarından olan Agni, ateştir; İndra, yıldırım, yağmur ilâhıdır. Hind-İran mitolojisinde Frangrasyan (Afrasyab) savaş tanrısıdır. Yine Sanskritçede Dyaus (-tanrı) "parlak sema" mânasındadır[491]. Eski Yunan tanrı ve tanrıçaları hep tabiat kuvvetlerinin ilâhlaştırılmasından doğmuştur: Zeus, gökyüzünün hükümdarı olup yağmur yağdırır, şimşek çaktırır, bulutları sevk ve idare eder vb. Apollon, güneş, gençlik tanrısı; Afrodit, ilkbahar, aşk tanrıçası; Poseidon, deniz tanrısı; Hades, karanlık yeraltı (cehennem) tanrısı; Ares, savaş tanrısıdır vb.. Ancak eski Yunanlılar, tıpkı eski Mısırlılar ve Mezopotamyalılar gibi, tanrıları, kendilerine benzer birer "insan" olarak tasavvur ettiklerinden, aralarında "beşerî" maceralar hayal etmişler, Yunan mitolojisi de bu suretle vücut bulmuştur. Eski Yunanlılarda her şehrin de bir "koruyucu" tanrısı vardı. Bütün bu tanrıları memnun etmek için onlara bal, zeytinyağı, güzel koku ve ayrıca kanlı kurbanlar sunan eski Yunanlılar, ölülerin ruhlarının, Hades'in ülkesi olan toprak altına indiğine inanırlardı. Eski Mısır'da Nil nehri bereket tanrısı idi. İran'da Zerdüşt dininin ulu tanrısı olan Ahuramazda'nın temsilcisi ateş idi. Romalılarda her yerin "koruyucu" perileri vardı. Her insanın da bir koruyucu perisi olurdu (erkeklerinkine genius, kadınlarınkine juno adı verilirdi). Eski Germenlerde bir soyun, bütün üyeleri arasında işbirliğini sağlayan "uğur"ların varlığına inanılırdı[492]. Misâlleri çoğaltmaya lüzum görmeden şunu ilâve edelim ki, çeşitli ülkelerde bütün bu tanrılar veya tanrıçaların tasvirleri, mücessem (plastik) şekilleri yapılıyordu. Eski Yunan tanrı heykelleri, Hind putları; ağaçların, mağaraların, pınarların, büyük kayaların ruhlarla meskûn olduğuna inanılan, taşlara tapınılan Câhiliye devri (İslâmlıktan Önceki devir) Araplarında, başta Lât, Menât, Uzzâ olmak üzere bir sürü put.

Eski Türklerde "ruh"ların "insan" biçiminde tasavvuru olmadığı için, putlara da rastlanmaz. Türkler gizli kuvvetin bulunduğunu düşündükleri tabiat arızalarını çözüldükleri gibi kabul etmişler ve sadece onlara kutsallık

---

[490] Bu hususlarda bk. H. Freyer, *Din sosyolojisi*, (Türk. terc.), İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1964, s. 64-68.

[491] Dyaus sözünden Yunancaya Zeus, Lâtinceye Jovis, günümüz İtalyancasına Dio, İspanyolcaya Dios, Fransızcaya Dieu seklinde geçmiştir (M. Taplamacıoğlu, *aynı eser*, s. 61).

[492] Tafsilen bk. A. Schimmel, *Dinler tarihine giriş*, s. 54, 58.

atfetmekle yetinmişlerdir ki, bunun delilini Orhun kitabelerinde iki "yer-su" için tasrih edilmesi vermektedir: "ıduq ötükän" (=kutsal Ötüken)[493] ve "Tamıq ıduq baş"[494].

Eski Türk dininde ruhlara inanışın diğer bir belirtisi de kâhinlik veya falcılığın Türkler arasında itibar görmesidir. Avrupa Hunlarındaki falcılığa Lâtin kaynaklarında işaret edilmiştir[495]. Uygurlardan kalma mühim dil yadigârlarından biri de *Irk Bitiq* adlı ve kâhinlikle ilgili eserdir[496]. Ancak falcılık ve kâhinlik de bütün Eski ve Orta çağlarda umumî idi. Eski Mısır, Yunan, Bâbil kâhinleri meşhurdur. Romalılar da fala ve kâhinlere inanırlardı[497].

b- Eski Türk inanç sisteminin 2. esasını atalar kültü teşkil eder. Ölmüş atalara tazim, onlar için kurbanlar kesilmesi "pederşahî (patriarcale) aile" de baba hâkimiyetinin inanç sahasındaki belirtisi sayılmaktadır. Telâkkiye göre, baba ve umumiyetle atalar, öldükten sonra dahi, ruhları vasıtasiyle, aile efradını korumaya devam ettiklerinden, onlara karşı duyulan minnet hissi türlü şekillerde ortaya konmaktadır. Din tarihi araştırıcıları ve etnologların, sosyal ve ekonomik şartları dolayısiyle, eski Orta ve Kuzey Asya kavimlerinde atalar kültünün bulunabileceği hakkındaki düşünceleri Türkler yönünden tarihî kayıtlarla da kuvvet kazanmıştır. Asya Hunlarında her yılın mayıs ayı ortalarında atalara kurban sunulurdu. Atalara âit hatıraların kutlu sayılması, mezarlara yapılan tecavüzlerin ağır şekilde cezalandırılmasından da anlaşılıyor. Avrupa Hun tarihinde Atilla'nın 2. Balkan seferinin sebeplerinden biri olarak Hun hükümdar ailesi kabirlerinin Margus (Belgrad civarında Tuna üzerinde şehir-kale) piskoposu tarafından açılarak soyulması gösterilmektedir. M.Ö. 79 yılında benzer bir hâdise Tan-hu'yu O-huan'larla savaşa sevk etmişti[498]. Hunlar bakımından büyük hakaret sayılan bu harekete Asya'da Moğolları, Batıda misâlini gördüğümüz hırsız papası teşvik eden âmil de eski Türklerin, ölülerini silâhları, kıymetli eşyası, bazan ölen başbuğun altın ve gümüşle

---

[493] Kültegin Kitabesi, doğu, str, 23. Ötüken, Orhun ırmağının çıktığı yaylanın adıdır. Burası eski Türk hakanlıkları başkent bölgesidir. Tanınmış Fransız orientalisti P. Pelliot, ötüken adını, Moğolca ile açıklamak isteyerek, Moğol toprak tanrıçası *Atügün* veya *İtugän* ile aynı saymıştır (Bk. *T'oung Pao*, 4-5, 1929, s. 212-219). Eski Türkçede, aşağıda belirtileceği üzere, kutsal sayılan yer (yär, yir) ile toprak (topraq) ayrı kelimeler hâlinde (Bk. A. V. Gabain, *Alttürkische Grammatik*, Leipzig, 1950, bk. Glossar) iki ayrı kavram ifade ettiğinden ve R. Giraud'nun da belirttiği gibi (*L'Emp. d. Turcs célestes*, s. 107), Türklerde toprak tanrı ve tanrıçası mevcut olmadığı için, bu bölge ancak çok sonra Moğollar devrinde tanrıçalığa çıkarılmış ve isim de olduğu gibi Moğolcaya geçmiş olabilir. Kelimenin aslı Türkçe olup (Ötüg, ötük, ötügcü) dilek, dua ve niyaz edilen yer demektir (*Eski Türk yazıtları*, IV, 1941, s. 178; *Eski Uygur Türkçesi sözlüğü*, s. 154 vd.).

[494] Yâni "Kutsal Tanıg (suyu) kaynağı (Kültegin, kuzey str, 1, Bilge, doğu 29). Bu herhalde Orhun nehrinin kaynağı yanında bulunan Tamir ırmağıdır (R. Giraud, *aynı eser*, s. 107).

[495] Bk. *Attila ve Hunları*, (türk. terc.), Ankara, 1962, s. 119 vdd.

[496] Bk. *Eski Türk Yazıtları*, II, 1939, s. 69-93.

[497] A. Schimmel, *aynı eser*, s. 55.

[498] B. Szász, *A Hunok története...*, s. 500, 520; F. Altheim, *aynı eser*, s. 146.

bezenmiş techizatlı atları ile ve kadınları süs eşyası ve mücevherleri ile birlikte gömmeleri idi. Çünkü Türkler öbür dünyada ikinci bir hayatın varlığına (âhiret) ve ruhların ebedîliğine inanıyorlardı. Eski Türkçede (Gök-Türk, Uygur) ruh, can mânasında "tin" kelimesi kullanılıyordu. Bu, aynı zamanda "nefes" demekti. Ölümü nefesin kesilmesi, ruhun bedenden çıkıp uçması şeklinde tasavvur ediyorlar, böylece bazan "öldü" yerine "uçtu" diyorlardı[499]. Ruhları öbür dünyaya göçen ataların orada rahatsız edilmemeleri, iyi yaşamaları lâzımdı. Ayrıca ataların tasvirlerinin yapılıp saklandığına dair kayıtlar da görülmektedir[500].

Atalar kültüne sahip başka kavimlerde bu inanç, ölen bazı kudretli kimselerin ölümlerinden sonra ilâhlaştırılıp yarı-tanrı sayılacak kadar ileri gitmiştir (meselâ, eski Yunanda heros'lar). Ölünün gelecek hayatında daha mutlu yaşayacağına inanılan bazı Hind-Avrupa kavimlerinde ölünün mezarına eşyası konulur, hattâ büyük ve saygı değer ölülerin akrabaları da öldürülerek yanına gömülürdü. Bu insan kurbanı âdeti, özellikle Keltlerde dehşet verecek kadar vahşiyane idi[501]. Kuzey Avrupa kavimlerinin, kutsal hayvanı erkek domuz olan bereket tanrısı Freyr için yaptıkları törenler arasında insan kurban etmek de vardı[502]. Hind-Avrupalı Sogd'larda da insanlar kurban edilirdi[503]. Yunan mitolojisinde "toprak ana" Gea'nin kendi çocuklarını öldürüp yemesi, Zeus'un oğlu gösterilen, sarhoşluk ve verimlilik tanrısı Dionysos (Roma'da Bakhus)'un Titanlar tarafından keza öldürülüp yenmesi ve Zeus'-

---

499 Meselâ, Kül-Tegin, doğu, str, 16. W. Barthold, bu Türkçe tâbire dayanarak eski Türklerin itikadında insanın öldükten sonra kuş yahut böcek suretine tenasüh (transmigration) ettiği yolunda bir inanışın var olduğu sonucuna çıkarmakta ve söyle demektedir: "Batı Türklerinde, hatta İslâmiyeti kabulden sonra bile "öldü" yerine "şunkar boldı" yani "şahin oldu" ibaresi kullanılıyordu" (*Dersler*, s. 14 vd.). Halbuki, burada tenasüh değil, sadece ruhun bedenden ayrılması bahis konusu olduğu gibi, "şunkar boldı" deyimindeki şunkar kelimesinin Farsça olduğu üzerine dikkati çeken R. Giraud tarafından, 8. yüzyıl Türklerinde henüz mevcut olmayan bir güney tesirini ortaya koymaktadır (*L'Emp. d.Turcs célestes*, s. 110). Diğer taraftan Türklerde görülen şekilde ruh'un "nefes" alarak tasavvur edilmesinde bir umumîlik göstermektedir. Meselâ, Fransızcada ruh *(esprit)* kelimesi Lâtince *spiritus* (=nefes almak)'dan gelir. İngilizcede aynı manâda soul veya spirit kelimesi vardır. Eski Yunancada *psukhe* (psyche = ruh), üflemek demektir. Farsçada ruh–*revân*'dırki, yürümekle ve rüzgârla ilgilidir. Ruh Arapçada da yine rüzgâr ile ilgili olarak *rih*'den türemiştir (Bk. M. Taplamacıoğlu, *aynı eser*, s. 100).

500 Yukarıda ne şamanlıkla ne de totemcilikle ilgisi olmadığını açıkladığımız tös(put)'ler, ataları temsil ediyordu (A. İnan, *Şamanizm*, s. 43). 1253 yılında Moğolistan'a giden rahip -elçi Rubruquis, orada bir Uygur tapınağında gördüğü putların neye delâlet ettiğini sorduğu zaman Uygurlardan şu cevabı almıştı: "Bunlar tanrı tasvirleri değildir. Bizimkilerden biri öldüğünde yakınları onun suretini yapar, tapınağa koyar. Biz de bunları ölünün hatırası olarak, hürmetle muhafaza ederiz" (A. T'serstevens, *Les Précurseurs de Marko Polo*, Paris, 1959, s. 253 vd.).

501 A. Schimmel, *aynı eser*, s. 63.

502 A. Schimmel, *aynı eser*, s. 62.

503 W. Eberhard, *TM*, VII-VIII, 1947, s. 174.

un da onun yüreğini yemek suretiyle yeni bir Dionysos meydana getirmesi insan kurbanı âdetinin izleri sayılabilir[504]. Nihayet Troia savaşlarında İphigenia ile Orestes'in tanrılara kurban olarak sunulduğu bahis konusu edilmiştir[505]. İran'da manihaist kozmolojide "hayat anası" denilen ilk insanın Karanlık devleri tarafından öldürülüp yutulması da buna benzer. Eski Hind dininde sayısız çocuk doğurup, sonra bunları öldürerek yiyen tanrıça Kali de öyle. İskitlerde mevcut olan insan kurbanı âdetinin, 10. yüzyıla kadar İslâvlar arasında yaygınlaşarak devam ettiği İbn Fadlan'ın korkunç kadın kurbanı tasvirinden anlaşılmaktadır[506]. İnsan kurbanı asıl Sâmî kavimlerde ehemmiyet taşıyordu. Ken'an bölgesinde (Arabistan'ın kuzey sahası) bereket ile ilgili olarak, tabiatın gidişini idare eden ilâhlara insanlar kurban edilirdi. Tanrı'nın hiddetini yatıştırmak için, Câhiliyye Araplarınca en kıymetli evlât olan, erkek çocuk takdim olunurdu[507]. Bu insan kurbanının izleri Sâmî menşeli olan "semavî" dinlerde de devam etmiştir. Hz. İsa'nın, insanlığı kurtarmak için, kendisini feda ettiği telâkkisi gibi. Bizzat İsa "Son Yemek"inde ekmeği kendi vücuduna, şarabı kendi kanına benzetmiştir ki, o kan insanlığın selâmeti uğruna dökülecektir. İslâmiyette kutlanan "Kurban bayramı" dolayısiyle anlatılan Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etme teşebbüsü hikâyesi malûmdur. İnsan kurbanı âdeti Uzak-doğuda da vardı. Çin kaynakları Kore kavimlerinden Fu-yü'ların böyle bir geleneği olduğunu kaydederler[508]. Bazı Moğol kavimlerinde de bu âdetin bulunduğuna dair işaretler mevcuttur[509]. Aynı âdetin Çin'de de görüldüğünü aşağıda bir münasebetle zikredeceğiz.

Eski Türklerde en büyük kurban, bozkırlı Türkün kutsal bir duygu ile sarıldığı attır. Buna dair misâl pek çoktur. Orta Asya eski Türk bölgesinde özellikle Altaylardaki kurganlarda, birçok at iskeleti bulunmuştur[510]. Diğer hayvanlardan erkek cinsi üstün kurban sayılırdı[511].

Eski Türklerde de insan kurbanı olduğunu zannettirecek bazı işaretlere rastlanmaktadır. Meselâ, Asya Hun topluluğunda "ölüyü takip etme" (yakınlarının ölü ile birlikte gömülmesi)[512], Gök-Türklerin "Deniz tanrıçası ile münasebette bulunan dedelerinden birinin avda bir geyik öldürmesi üzerine onun kabilesi mensuplarının, geyik öldürmelerinden dolayı, o günden itiba-

---

[504] A. Schimmel, *aynı eser*. s. 46 vd., 160, 165.
[505] E. Peterich, *Küçük Yunan mitologyası*, s. 114, 119.
[506] *İbn Fadlan seyahatnamesi*, s. 77 vdd.
[507] A. Schimmel, *aynı eser*, s. 103 vd.
[508] W. Eberhard, *Çinin Şimal Komşuları*, s. 17
[509] B. Ögel, *Türk Kültür Tarihi*, s. 296 vd.
[510] At cesetlerinin bulunduğu mahallerden en mühim ve meşhuru Pazırık'tır. (Bk. B. Ögel, *aynı eser*, s. 62-68).
[511] "Koyundan koç, deveden buğra, attan aygır", *Dede Korkut kitabı*, neşr. M. Ergin, TDK., 1958, s. 81 (1. destan).
[512] W. Eberhard, *Çinin Şimal Komşuları*, s. 76, 94.

ren hep kurban için insan göndermek zorunda kaldıkları"[513] gibi kayıtlar vardır. Bunların en sarihlerinden biri, Asya Hunlarına sığınan bir Çinli kumandanın kurban edildiğine dair olan haberdir[514]. Bunlara, Attila'nın ölümü münasebetiyle birçok kimselerin de öldürülerek mezara gömüldüğünü bildiren, 6. yüzyıl tarihçisi, Jordanes'in kaydı ile[515], Gök-Türk hanlarının mezarları başında düşman orduları şeflerinin kurban edildiği[516] şeklindeki bir iddia ilâve edilebilir.

Ancak bütün bu "haber"ler daha yakından incelenirse eski Türklerde insan kurbanının âdet hâlinde mevcut olduğunu şüpheye düşürecek birçok hususlar ortaya çıkar: Asya Hunlarına ait kayıtlar açık değildir. Ölüyü akrabaların nasıl "takip ettikleri" Çince metinde iyi açıklanmamış, fakat tercümede "yorum" yolu ile böyle bir zanna varılmıştır. Eğer gerçek dinî mânada insan kurbanı bahis konusu olsaydı, bu noktayı Çin kaynaklarının zikretmelerine herhalde bir engel yoktu. "Yorum" doğru olsa bile bu âdet, Türklerden ziyâde, büyük Hun imparatorluğundaki, insan kurbanını mubah gören Moğol veya Hind-Avrupalı kütleler için geçerli sayılabilir. Zira Çinliler çok kere "Hiung-nu" adı altında topluca andıkları çeşitli kavimler arasında açık bir ayrılık göstermemektedirler. Gök-Türkleri ilgilendiren kayıt ise, görüldüğü üzere, geyik ile alâkalıdır. Eski Türklerde geyik kurbanı olmadığı gibi, bir deniz tanrıçası da mevcut olmamıştır. Burada bir kuzey bölge veya Urallı kavimler geleneğinin Gök-Türklere yakıştırıldığı anlaşılmaktadır. Esasen Gök-Türklere çağdaş Çin kaynaklarında böyle bir rivayete rastlanmamakta ve bahis konusu kayıt çok sonraki iki kitapta yeralmaktadır[517]. Çinli kumandanın "kurban" edilmesi oldukça ilgi çekici bir macerayı ortaya koyuyor: Bu yüksek rütbeli kumandan (general), Hunlara sığınmış ve Çin hükümeti aleyhine tehlikeli bir unsur hâline gelmiş ve durumdan ürken Çin'in bir siyasî intikam manevrası neticesinde öldürülmüştür. Hun idarecilerini bu işe teşvik eden de bir wu (= Çinli rahip) idi. Üstelik bu "kurban" toprak tanrısına sunulmuştu. Hun hükümdarı ise, daha sonra, kendini suçlu hissettiği için Gök-Tanrı'nın gazabından korkmuş ve onu teskin için bir "kutsal mahal" yaptırmıştı[518]. Demek ki, Türk inancı yönünden "insan kurbanı" uygun düşmemekte idi. Attila'nın ölümü üzerine bir çok kimsenin de öldürülüp gömüldüğü haberine gelince, burada iki ihtimal hatıra gelebilir: Ya bu gerçekten bir "insan kurbanı"dır, veya Attila'nın mezarının gizli kalması için, mezarın yerini görenlerin ve gömme işinde çalışanların öldürülmesi hâdisesi. Fakat bu

---

[513] W. Eberhard, *aynı eser*, s. 86.
[514] Bk. B. Szász, *A Hunok története*, s. 516.
[515] Bk. F. Altheim, *aynı eser*, s. 193.
[516] W. Barthold, *Dersler*, s. 13.
[517] Krş. W. Eberhard, *aynı eser*, s. 86.
[518] Tafsilen bk. B. Szász, *aynı eser*, s. 516.

ihtimallerden her ikisine de, Türkler açısından, şans verilemez. Zira Türklerde mezarları saklamak yoluna gidilmemiştir. Tersine, bilindiği gibi, özellikle büyüklerin hususî kabirleri yapılmış, üstlerine bina (bark) inşa edilmiş, bark'ın iç duvarlarına da ölünün hayatta iken katıldığı savaşlara ait sahneler resmedilmiştir[519]. Bununla da yetinilmeyerek, yine bilindiği gibi, kabrin veya mezarın etrafına balbal'lar dikilmiş, alelade mezarlara da, belirli olması için tümsek biçimi verilmiştir. Mezarların gizli tutulması, daha çok bir Moğol âdetidir. Bu maksatla, yâni büyüklerin yattığı yerin ifşa edilmesini önlemek için ilgili insanların öldürülmesi Vizigot'lar (Batı-Gotları)'da da yaygın bir âdet hâlinde idi[520]. Aslen Got menşeli bir tarihçi olduğu söylenen ve eserini Attila'nın ölümünden 100 yıl kadar sonra yazan Jordanes'in ancak mezar gizleme düşüncesi ile açıklanabilecek kayıtları eğer doğru ise, ve eğer Attila'nın, ölümünü hemen takip eden karışıklık devrinde şanına lâyık bir anıt-kabir (bark) inşa edilmiş de, sonraları, bu büyük Türk başbuğundan tabiatiyle hoşlanmayan Batı hıristiyan taassubunun tahripkâr faaliyetleri sonucunda yıkılıp yeryüzünden kaldırılmamış ise, hâdisenin Moğol ve Vizigotları taklit neticesinde vukua geldiğini kabul etmek zarureti vardır. "İnsanları kurban" ihtimali de aynı açıdan değerlendirilmelidir. Çünkü hem Moğolların, hem Gotların atalarında insan kurban etmek âdeti mevcut bulunuyor, fakat Türklerde, ve elbette Asya Hunlarının torunları olan Attila Hunlarında, buna rastlanmıyordu. İnsan kurbanı aslında, bozkır kültürünün değil, ziraat kültürünün mahsulü olup, hep yer, toprak ve bereket tanrıları ile ilgilidir. Bu mühim noktayı dikkate alan tanınmış kültür tarihçisi W. Eberhard, Türklerde böyle bir âdetin mevcut bulunmadığını ve hatta insan kurbanı âdetinin bazı yerlerde Türkler tarafından yasak edildiğini bildirmektedir[521]. Tabiatiyle W. Barthold'un Gök-Türklerle ilgili dayanaksız iddiasının ciddiyetle bir alâkası yoktur[522].

c- Eski Türklerde Gök-Tanrı dini hâkimdi. Gök-Tanrı bozkır kavimleri inancında tek yaratıcı olarak görünmekte ve din sisteminin merkezinde yer almış bulunmaktadır. Hunlar, Tabgaçlar, Gök-Türkler ve Uygurlar gibi tarihî

---

[519] R. Giraud, *L'Emp. d.Turcs...*, s. 116.

[520] F. Altheim, *aynı eser*, s. 193 vd.

[521] W. Eberhard, "Eski Çin Kültürü ve Türkler", *DTCF Dergisi*, I, 4, 1943, s. 21 vdd.; Ayrıca bk. W. Schmidt, "Eski Türklerin Dini", Türk. terc., *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XIII, 1964, s. 87. Çin kaynaklarında Asya Hun İmparatorunun, düşman hükümdarının kafatasını altın ile kaplatarak içki tası yaptığı hakkında bir haber vardır. Bu da Türk âdeti değildi. Hind-İranlı bazı kavimlerde (Meselâ, İskitler) ve çok eski devirlerde Çin'de (Tsin devleti zamanı) mevcut olan bu âdet, sonraları Hunlarda da görülmüş olabilir (bk. W. Eberhard, *Ülkü*, sayı: 92, 1940, s. 100). Diğer taraftan Asya kavimleri arasında başta Moğol Şi-veğ'ler olmak üzere proto - Moğollar için "tipik" olduğu tesbit edilen kafatası kültü (bk. *Çinin Şimal Komşuları*, s. 57)'nün güney kültürlerinden doğduğu ve Tantrizm ve Lamaizm'de oynadığı rol için bk. M. Eliade, *Le chamanisme*, s. 383, 398 vd.

[522] Bk. R. Giraud, *aynı eser*, s. 123.

Türk topluluklarında, kurbanlar sunulan kutsal varlıkların başında ve hepsinin üstünde geliyordu. Tam iktidar sahibi idi. Aynı zamanda "semavî" mâhiyeti hâizdi. Bundan dolayıdır ki, eski Türk vesikalarında çok kere "Gök-Tanrı" adı ile zikredilmiştir. Toprak ile ilişiği bulunmayan Gök-Tanrı telâkkisinin "yerleşik" kavimlerden ziyade avcı, çoban ve hayvan besleyen kütlelere mahsus olduğu, bu itibarla menşeinin de Asya bozkırlarına bağlanması gerektiği etnologlar tarafından kabul edilmektedir. W. Koppers bu inancın eski bozkır kavimlerinin sosyal ve ekonomik hayatları ile sıkı ilgisini belirttiği gibi, din tarihçisi M. Eliade de Gök dininin Orta ve Kuzey Asya toplulukları için, inanç açısından, karakteristik bir sistem olduğunu söylemektedir[523]. Türk tarih ve kültürüne dair araştırmaları ile tanınan R. Giraud ise, Gök-Tanrı inancını doğrudan doğruya "bütün Türklerin ana kültü" olarak vasıflandırmıştır[524].

Gök-Tanrı itikadının esaslarını Orhun kitabelerinden az çok tesbit etmek mümkün olmaktadır. Tonyukuk kitabesinde çok yerde zikredilen "Tängri" bazan "Türk Tängrisi" şeklindeki adı ile, daha o zaman, "millî" bir tanrı olarak görünür[525]. Gök-Türklerin Çinden ayrılarak müstakil bir devlet kurmaları (680-682 yılları hâdiseleri) onun isteği ile vuku'bulmuştur. Hakan, Türklere "Tanrı" tarafından verilmiştir, fakat topluluk, hakanı terk ettiği için, "Tanrı" tarafından perişanlığa sürüklenmiştir. Yâni "Tanrı" Türk milletinin hayat ve istiklâli ile ilgilenen bir "ulu varlık" durumundadır. Tonyukuk'a da başarıları için gereken "bilgelik" (hikmet)'i o ihsan etmiş[526], Gök-Türk hakanlığının kurucuları olan Bumın ve İstemi'yi, Türk töresini yürütmeleri için; Tanrı, tahta çıkarmış[527], "Türk bodunu yok olmasın... hür ve müstakil olsun" diye İlteriş Hakan ile hanımı İl-Bilge Hatunu o, "tepelerinden tutup yükseltmiş"tir[528]. Savaşlarda o'nun iradesi ile zafere ulaşılır. "Tanrı" Türk'ün hayatına vasıtasız olarak müdahale eder, emreder. İradesine boyun eğmeyeni cezalandıran "Tanrı", bağışladığı kut (iktidar) ve ülüg (kısmet)'ü[529] lâyık olmayanlardan geri alır[530]. Şafak söktüren (Tan üntürü), bitkiyi meydana getiren "Ulu Tanrı"dır, yâni o, hayat verici ve yaratıcıdır. Ölüm de, can veren "Tanrı" nın iradesine bağlıdır[531].

---

523 M. Eliade, *Le chamanisme*, s. 27 vd, 182.
524 R. Giraud, *L'Emp.d.Turcs...*, s. 102.
525 R. Giraud, *aynı eser*, s. 104, 115.
526 Tonyukuk Kitabesi.
527 Kül Tegin kitabesi, doğu, str. 1.
528 Kül-Tegin, doğu, str. 11; Bilge, doğu, str. 10,
529 Kül-Tegin, doğu, str. 29.
530 Bilge, doğu, str. 34-35.
531 Kül Tegin, kuzey, str. 10: "Kül Tegin vâdesi gelince öldü. Kişi oğlu ölmek için yaratılmıştır". Irk-Bitig'e göre ise (*Eski Türk Yazıtları*, II, 1939, s. 71, 73, 83) O, "Kara yol (kanun, nizam, hak) tanrısıdır, kırılanları birleştirir, yırtılanları ular, ilig (ülüg?) = hükümdarı seçer (veya, kısmetleri ayırır). İnsan diz çökerek Tanrı'ya yalvarır. Kut isterse

Bütün bunlar "Tanrı'nın, eşi ve benzeri olmayan, insanlara yol gösteren, onların varlıklarına hükmeden, cezalandıran ve mükâfatlandıran bir Ulu varlık telâkkisi olduğunu göstermektedir. Açıkça görülmektedir ki, bu semavî Tanrı inancının, yukarıda izah edilen "şamanik" düşüncelerle hiç bir ilgisi mevcut olmadığı gibi, "tenasüh" (bedenden ayrılan ruhun başka bir cisme girmesi) fikri ile de bir münasebeti yoktur. Dikkate değer ki, daha geç zamanlarda Türkler arasında yayılan şamanlık bu Gök-Tanrı telâkkisine dokunamamıştır, yâni onu, kendi gayesine hizmet ettirecek bir biçime sokmayı başaramamıştır. "Ulu Tanrı"nın bahis konusu olduğu törenlerde şamanlığın âdeta "sırıttığını" söyleyen M. Eliade, Türk topluluklarında kurban sunma törenlerinde şamanın hiç vazife almadığını, bunun ancak zamanımızda, toprak ve bereket ile ilgili "Bay Ülgen"e sunulan kurbanlara münhasır kaldığını belirtmekte ve özellikle at kurbanı konusunda şamana düşen rolün geç zamanlarda görüldüğü W. Koppers tarafından teyit olunmaktadır[532]. Nitekim adında da eski "Tanrı" telâkkisinin izini taşıyan Yakut yüksek varlığı Tengere Kayra Han ile de şamanlar meşgul olmazlar.

Bu suretle Türklerde, itikadî prensipler bakımından, ulu varlık karakterini taşıdığı anlaşılan Gök-Tanrı'nın yanında sık sık diğer "tanrı"lar da bahis konusudur. Bunlar arasında, "yer" ehemmiyetli bir mevki tutuyor gibidir. Meselâ Asya Hun imparatoru Mo-tun'u tahta çıkaran kuvvetlerden biri olarak rol oynamaktadır[533]. Orhun kitabelerinde eski Türk kozmogonisini tek cümle içinde açıklayan ibare şöyledir: *"Yukarıda kök teñri, aşağıda yağız yer yaratıldıkta, ikisinin arasında insan-oğlu yaratılmış..."*[534]. Buradaki "kök teñri" deyiminin Ulu Tanrı'yı değil, doğrudan doğruya mavi gökyüzünü, semayı ifade ettiği bellidir. Yoksa, R. Giraud'nun da işaret ettiği gibi, yaratanın aynı zamanda yaratılmış olması gibi garip bir çelişki bahis konusu olur. Her ne kadar Gök dininin o çağlarında da, Tanrı itikadının bütün temel prensiplerine rağmen, kâinatı kaplayan, her yerde hazır bulunan, her şeyi sınırsız hâkimiyeti altında tutan maddî gökyüzünün, bütün hayatını, varlığını semaya borçlu bozkırlının gözünde "Tanrı" telâkki edilmiş olması mümkün ise de, herhalde eski Türk'ün kafasında, mekânı göklerde olan, cisim (madde) hâline sokulamayan bir, tek Tanrı inancı mevcut bulunuyordu. İbn Fadlan (10. yüzyıl) şöyle diyor:

---

kut verir, ağılda atlar çoğalır, insanın canı (ömrü) uzun olur. Kul beyine dua eder, kuzgunun niyazı bile Tanrı'ya ulaşır, Tanrı üstte onu işitir, aşağıda insan da bunu bilir..."

[532] M. Eliade, *aynı eser*, s. 168, 182.

[533] De Groot, *Die Hunnen...*, s. 81.

[534] "Üze kök tengiri, asra yagız yer kılındıkta, ikin ara kişioğlu kılınmış..." (Kül Tegin, doğu, str. 1; Bilge, doğu, str. 2). Şu ibarede daha açık olarak "Tanrı" ile "yer" eşit bir fonksiyon içinde görünmektedirler: "Üze Tengri, asra yer yarlıkkadug üçün" (Yukarıda Tanrı, aşağıda yer irade ettiği için..), Bk. Bilge, kuzey, str. 11.

"Oğuzlardan biri, haksızlığa uğrar veya başına hoşlanmadığı bir iş gelirse, başını göğe kaldırır ve: "Bir Tanrı" der, bu, "Bi'llâh vâhid" (Allah bir) demektir". "Yine Oğuzlardan biri bana: sizin rabbınızın kadını var mı? diye sordu. Hemen tövbe ve istiğfar ettim. O da benim gibi yaptı, tövbe ve istiğfar etti"[535].

13. yüzyıl Uygurlarına âit diğer bir müşahede de bu yönden dikkat çekicidir. Rubruquis, Orhun nehri kıyılarında, içinde putların bulunduğu bir budist tapınağında bir Uygur ile konuşuyor:

"Tanrı'ya inanıp inanmadıklarını sordum. Cevap verdi: 'Bir Tanrı'ya inanırız.' Devam ettim: Tanrı bir ruh mudur, yoksa cisim midir? Cevap: 'Tanrı'nın ruh olduğuna inanırız' Sual: Hiç insan biçimine girdiğini tasavvur eder misiniz? Cevap: 'Asla!'"[536].

Eski Türk vesikalarında geçen "yer" tâbirinden "toprak"ın kasdedilmediğini, tanrısal kudret unsurlarından biri olarak "yer" (la Terre, the Earth) in, tarım kültürüne bağlı inançlardan *toprak* (le sol, soil) *tanrısı* ile karıştırılmamak gerektiğini ve esasen Türk dinine göre "yer"in de Tanrı tarafından yaratılmış olduğunu belirttikten sonra, Gök-Tanrı'nın Asya Hunlarında bile tek ulu varlığı temsil ettiğini işaret edelim. Ancak Hunlar devrinde (sonraları, 6-8. yüzyıl Türk topluluklarında artık fonksiyonlarını kaybetmiş olan) güneş, ay, yıldız kültleri de rol oynamaktadır. Hun hükümdarı her sabah doğan güneşe ve gece dolunaya tazim etmekte idi.

Şüphesiz çok eski bir naturizmin izleri olan bu tür davranışlar Eskiçağların hemen bütün kavimlerinde vardı. Babil'de Şamas güneş tanrısı idi. Malakbel doğan güneşi temsil ediyordu. Palmir'de Arso ve Azizo sabah ve akşam yıldızlarının sembolü idi. Yarkhibol güneş tanrısı, Aglibol ay tanrısı idi[537]. "Göklerin sahibi" sayılan çok yüce tanrı Bualsamin -semavî vasfına rağmen- bereketli yağmur yağdırmakla vazifeli idi. Eski Mısır'da Re güneş tanrısı idi. Yine Mısır'da, inek şeklinde tasavvur edilen ve gök ile ilgili, Nut adlı bir üstün varlığa inanılırdı ki, hiçbir fonksiyonu bulunmayan ve ancak toprak tanrısı Keb ile birleşerek İsis (kız) ve Osiris (erkek) çocukları doğuran bir tanrıça idi. Sonra bu Re ile Theb şehrinin tanrısı olan Amon birleşerek, ikisi bir arada, bir tanrı rolünde görünmüşlerdi. Firavun böyle ortaya çıkan Amon-Re'nin oğlu sayılırdı[538]. İran'da Ahura (*Veda*'larda, Asuia) ve zerdüşt dininde Ahuramazda, dünya nizamını plânlayan, âleme hayat veren,

---

[535] *İbn Fadlan seyahatnamesi*, s. 63.

[536] *Les précurseurs de Marco Polo...*, s. 253. Burada Budizm tesiri aranmaz, zira Buda dininde "Tanrı" yoktur. Asya Hunlarındaki "put" atalar kültüne bağlanmalıdır.

[537] N. Çağatay, *İslamdan önceki Arap tarihi ve cahiliye çağı*, Ankara, 1957 s. 48.

[538] A. Schimmel, *Dinler tarihine giriş*, s. 28 vd.

asla aldatılamayan, şer kuvvetleri ile mücadele eden yüce tanrı olarak ateş ve güneşin (göklerde parlayan nurun), sığır ve boğanın temsilcisi idi. Yine İran'da gelişip, Roma'da da yayılan Mithraizm bir güneş dini idi. Eski Hind'de Varuna dünya kanunlarının koruyucusu ve, bazı rivayetlere göre, dünyayı yaratan bir tanrı olmakla beraber, Mithra ve, dünya nizamını yaratan, Rta ile birlikte bulunur ve sihirbazlık bilirdi[539]. Akadlarda Sin, göklerin ve yeryüzünün hükümdarı, fakat ay tanrısı idi, oğlu Şamaş ise güneş tanrısı. Dinî inançları bakımından Sümer'lerin tesiri altında kaldıkları bildirilen Akadlar ve diğer Sâmî toplulukların en mühim tanrılarından biri Anu adını taşıyordu ki, göklerin sahibi sayılıyor, bu sıfatı ile de kralları tahta çıkarıyordu ve aslında bir Sümer tanrısı olması gerekiyordu[540]. Sümerler ise Sâmî veya Ârî (Hind-Avrupalı) değil, Mezopotamya'ya Asya kıt'asından gelmiş bir kavim idi.

Gökyüzündeki tabiî varlıkların büyük rol oynadığı bu eski "halk dinleri"nde, özellikle dikkati çeken nokta, bütün eski kavimlerin güneşi, ayı ve yıldızları "tanrılar" olarak tanımaları, fakat bizzat "gök" ile ilgilenmemeleridir. Halbuki bozkır Türk dininde, gökyüzü belirtileri (güneş, ay, yıldızlar) değil, "gök" ile sembolleştirilen "Tanrı" inancı temel teşkil etmekte, diğerleri ikinci derecede "kutsal" sayılmaktadır. Bu suretledir ki, "Gök-Tanrı" dini Türklere mahsus bir inanç sistemi olarak ortaya çıkmaktadır.

Nitekim dinî inançlarda "ulûhiyet" konusundaki araştırmaları ile tanınan W. Schmidt, Türklerin daha Asya Hunları çağında tek tanrılık'a doğru gelişmiş yüksek bir dine sahip oldukları kanaatine varmıştır. Ona göre, Gök-Tanrı yalnız kendisine itaat edilmesi gereken, koruyucu bir kudret olduğu hâlde, diğer kutsal varlıklar (güneş, ay, yıldızlar, atalar ve diğer ruhlar) için mühim bir fonksiyon mevcut değildi. Gök-Tanrı aynı zamanda, yukarıda sırası geldikçe belirttiğimiz üzere, yüksek bir ahlâkî karakteri haizdi. Bundan dolayı, "saf bir gök kültüne sahip" Hunlarda gerçek bir din ile karşı karşıya bulunduğumuzu söyleyen W. Schmidt'e göre, insan hayatına tesir eden ulu bir varlığın mevcut olduğu o devirde, Türkler arasında, insanlar tarafından yapılan dua, kurban sunma ve törenlerden kurulu bir din sistemi teşekkül etmiş bulunuyordu[541]. Gök-Türkler çağında ise, Gök-Tanrı büsbütün, manevî büyük bir kudret hâline yükselmişti[542]. W. Koppers de bu konudaki düşüncesini şöyle ifade etmektedir:

---

[539] A. Schimmel, *aynı eser*, s. 65 vdd., 77, 245.

[540] A. Schimmel, *aynı eser*, s. 34 vd.

[541] W. Schmidt, *Der Ursprung des Gottesidee*, X, 3, *Die asiatische Hirtenvölker*, Freiburg, 1949; Türk. terc., S. Buluç, "Eski Türklerin Dini", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XIII,1965, s. 81-85.

[542] W. Schmidt, *aynı eser*, Türk. terc., S. Buluç, "Türklerin Dini", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XIV, 1966, s. 77 vd. Ayrıca, W. Schmidt, *Rassen und Völker*, II, 1946 (Bk. *DTCF Dergisi*, V, 3, s. 348).

"Hayvan yetiştirici kültürün karakteristik Gök-Tanrısı olan ve Çincede de Tien şeklinde görünen bu Tanrı başlangıçta gök kubbeden kâinatı idare eden ve gök ile aynı sayılan en yüksek varlık iken, daha sonraları, gittikçe artan bir derecede painteist (mutlak birlik) gelişme göstermiş ve kendi şahsî seciyesi inhilâl ederek gayri şahsî bir dünya kanununa, dünyaya nizam veren bir kudret olmuştur"[543].

Bu hüküm, tarihî bir kayıt ile de perçinlenmektedir. Bizanslı tarihçi Th. Simokattes (7. yüzyıl), Gök-Türk çevresinde Gök-Tanrı'nın tek yaratıcı varlık olduğunu ve Türklerin ateş, su gibi bazı şeylere kutsallık atfetmekle beraber, ancak "yer ile gök'ün yaratıcısı olan" Tanrı'ya taptıklarını kaydetmiştir[544].

Gök-Türklerde yer-su'ların kutsal sayılması, Hunlarda güneşe, aya vb. tazim edilmesi, "semavî" mahiyetteki tek tanrılık inancını gölgelendirmez. Dinler tarihinde tesbit edilmiştir ki, hiçbir din yalnız bir çeşit "itikat" ve "amel"den ibaret olmamış, hiçbir devirde bir tanrı tek başına kalmamış ve her tanrı daima "kutsal" sayılan ikinci derecede, yan varlık inançları ile çevrili bulunmuştur. Tarihin en "yüksek" dinlerinde bile durum böyledir: Hıristiyanlıkta bir yerine üç olan Tanrı kişiliği (Trinité)'nden başka, Meryem Ana, melekler, azizler ve ölü ruhları "kutsal"dırlar. İslâmiyette İhlâs sûresi'nde "Allah'ın birliği ve vasıfları din felsefesi ve edebiyatında görülmemiş bir îcaz ile belirtilmiş" olduğu hâlde, "Âmentü bi'llâhi"de meleklere, Tanrı resullerine (peygamberler), kutsal kitaplara iman edilmektedir[545]. Eski Türk dininde de Gök-Tanrı'yı çevreleyen inançlar nihayet, yukarıda W. Schmidt'in dediği gibi, "aziz" kabul edilen varlıklar durumundadır[546]. Gök-Tanrı dininin Türklere mahsus bir inanç olduğu Tanrı, kelimesinden de anlaşılıyor. Bu tâbir, Başkırtça hariç, belirli fonetik farklarla, bütün Türk lehçelerinde mevcut olduğu gibi, birçok Asyalı kavimlerin dillerine de girerek ortak bir kültür terimi hâlini almıştır[547]. Türkçenin aslî sözlerinden biri olan Tanrı kelimesi[548], en

---

[543] W. Koppers, "İlk Türklük ve İlk İndo-Germenlik", *Belleten*, sayı: 20, 1941, s. 448.

[544] Bk. Ed. Chvannes, *Documents sur les Tou-kite (Turcs) occidentaux*, Paris, 1903, s. 248; F. Altheim, *Attila..*, s. 78.

[545] M. Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, s. 49 vd.

[546] Bundan dolayı olacaktır ki, Orhun kitabelerinin çözücüsü, büyük Türkolog V. Thomsen, "yer-sub" tabirini "aziz'ler" (saints) diye vasıflandırmıştı (bk. R. Giraud, *L'Emp. d. Turcs...*, s. 104).

[547] G. Doerfer, *Türkische und mongolische*, II, s. 578 vd. Ayrıca, *Ülkü*, sayı: 88, s. 305. Bazı Türk lehçelerinde dinî (Allah) mânada "Tanrı" ile semâ manâsında (gök) kelimeleri birbirinden ayrılmıştır.

[548] Çağımızın en tanınmış Türkologu Gy. Németh, "Tanrı"nın Türkçe bir kök kelime olduğunu belirtmiştir (Bk. Gy. Németh, "Türklüğün eski çağı", (Türk. terc), *Ülkü*, sayı: 88, 1940, s. 306). Zamanımızdan 2500 yıl önceleri, başta eski Yunanlılar olmak üzere, hemen bütün kavimlerin henüz antropomorfizm (tanrıları, insan biçiminde tasavvur etme) devrini yaşadığı tarihlerde, Türklerin yüksek ve monoteist (tek tanrılı) bir dinî düşünce ortaya koyabilmelerini kabule bir türlü yanaşamayan bazıları, Tanrı kelimesi-

sarih şekli ile, milâddan önceki Çin kaynağı *Şi-ki*'de, Hun Tan-hu'su Mo-tun (M.Ö. 209-174)'un unvanları arasında geçmektedir[549]. Fakat Tanrı tâbirinin daha eski yüzyıllara âit hatırası da vardır: Konfucius (m.ö. 5. yüzyıl)'un eserlerinde gökten, tanrıdan bahsederken kullandığı "Tien" tâbiri Türkçe "Tanrı" kelimesinden başkası değildir[550]. Böylece en kadim Türkçe kültür sözlerinden biri olan "Tanrı" Gy. Németh tarafından eski Sümer dilinde aynı mânaya gelen "Dingir" kelimesi ile karşılaştırılmış, fakat, bundan 5000 yıl kadar önce Mezopotamya'da yaşayan Sümerlerin dili ile, onlardan 2500 yıl sonra Kuzey Çin'de görünen Hunların dilinde ortak bir kelimenin bulunması zorluğu - daha bazı ayrılıklara da dikkat çekilmek suretiyle- ileri sürülerek iki kelimenin aynîlığı kabûl edilmemiştir[551]. Ancak böyle bir akrabalık meselesini sadece linguistik ve fonetik açıdan kesin hükme bağlamak doğru olmasa gerektir. Herhâlde meselenin tarih ve kültür cephelerini hesaba katmak yerinde olur. "Dingir" sözünün Sümercede sadece "parlak" mânasında değil, fakat tanrı (veya tanrıça)'yı, yâni bir dinî varlık bildiren terim olduğu Sümer dili mütehassısı Landsberger tarafından ifade edilmiştir[552]. Sümerlerin Asya'dan Mezopotamya'ya göçen bir kavim olduğu düşünülürse, Tanrı sözünün Sümerlerde de mevcut olabileceği düşüncesinde isabet ihtimali herhalde daha da artacaktır.

Bozkır Türklüğünün inanç sistemi Gök dininin amel (ibadet) şekilleri ve "Tengrilik" adının verildiği tapınakları hakkında maalesef bilgi sahibi değiliz. Bu dini temsil ve törenlerini icra eden, umumiyetle Tengrili(g) dedikleri[553] din adamlarından kurulu bir ruhban zümresinin mevcut olup olmadığını da bilmiyoruz. Bu hususta ne Çin, ne Batı kaynaklarında haber yoktur. Aslında da Bozkır Türk topluluğu, dinî temellere dayanan bir "cemaat" olmaktan ziyade, siyasî karakter taşıyan bir sosyal yapıya sahipti.

---

ne bile bir başka "menşe" aramak gayretine düşmüşlerdir (Şimdilik bk. G. Doerfer, *aynı eser*, s. 577 vd.). Kelimenin Türkçeden Moğolcaya geçtiği, Moğol dilinde, Tanggeri (üç heceli) şeklinde söylenişinden bellidir, çünkü, Moğolcanın fonetiği icabı, Türkçeden alınan iki heceli sözler üç heceli, tek heceli olanlarda iki heceli (Meselâ, Kök'den köke, and'dan anda vb.) hâle girmektedir (Bk. L. Bazin, *Appartenances Linguistigues... cahiers d'Histoire mondiale*, I, 1., 1953, s. 134).

549 De Groot, *Die Hunnen...*, s. 81.

550 Tafsilen bk. İ. Kafesoğlu, "Kutadgu Bilig ve Kültür tarihimizdeki yeri", s. 37 vd.

551 Gy. Németh, *Türklüğün eski çağı*, s. 306.

552 Bk. *Türklüğün Eski Çağı*, s. 305, n. 11 (mütercimin notu).

553 *Irk-Bitig*'den (*Eski Türk Yazıtları*, II, s. 76, paragraf, 18). Ayrıca bk. A.v. Gabain, *Alttürkische Grammatik*, Glossar.

- 7 -

TÜRK DEVLETİ

[*Atsız Armağanı*, İstanbul, 1978, s. 307-353]

Dünyanın en eski milletlerinden olan Türkler tarihte en çok devlet kuran topluluk olarak tanınmıştır. Devlet, kısaca, bir cemiyette fertler arasındaki münasebetleri ve idarecilerle idare edilenlerin hak, vazife ve yetkilerini düzenleyen hukukî kaideler koyup uygulayan yüksek seviyede bir sosyal kuruluştur. Türklerin yalnız kendi yurtlarında değil, yabancı ülkelerde de en yüksek siyasi-idarî teşkilât meydana getirmekteki büyük başarısı, son çeyrek asırda Türk kültür eserlerinin (başta Orhun kitabeleri, destanlar, *Kutadgu-Bilik* = *KB*, *Divânü Lûgati't-Türk* = *DLT* vb...) ve Türklerle ilgili yabancı tarih kaynaklarının (Çin, Lâtin, Bizans, Arap, Fars v.b..) ciddî bir surette incelenmesi sonucunda artık sır olmaktan çıkmış ve anlaşılmıştır ki, Türk devlet kuruculuğunun sebepleri, bizim "Bozkır kültürü" dediğimiz millî Türk kültürünün temelinde yatmaktadır. Bu kültür, doğup geliştiği coğrafî çevre (bozkırlar) ve manevî insan gücü (Türk) bakımlarından "köylü" (yerleşik) ve göçebe bütün diğer kavimlerininkinden farklı olduğu için, gerçekleştirdiği devlet tipi de Türke has özellikler taşır, insan tabiatına en uygun gelen bu özelliklerdir ki, milletimizin her yerde, her cins topluluğa huzur getirici nizam kurması imkânını sağlamıştır.

Bilindiği üzere, tarihî kayıtlarla kesin olarak tanıdığımız ilk Türk devleti, Asya'da ünlü başbuğ Motun (veya Mete) Tanhu'nun hükümdarlığı sırasında (m. ö. 209-174) teşkilâtlanan "Büyük Hun İmparatorluğu"dur. Tarih boyunca kendinden sonraki bütün Türk siyasî teşekküllerine örnek olan ve en açık şekli ile Gök-Türk hakanlığında (552-744) beliren Hun Devletinde Türk devletinin idarî, askerî, iktisadî ve dinî vasıflarını müşahede ve tesbit etmek mümkündür.

Asya Hun Devleti otlağı bol, dolayısıyle besicilik ve çobanlığa elverişli bozkırlar bölgesinde kurulmuştu. Ekonominin temeli, başta at olmak üzere, hayvan yetiştiricilik idi. Tarım halkın geçiminde etkili değildi. Bu sebeple

Hun ülkesinde "malikâneler (feodalite) olmadığı gibi, toprak köleliği de yoktu. Topluluk, kan akrabalığı ile birbirine bağlı ailelerin oluşturduğu kabileler hâlinde yaşıyor ve devlet bu kabilelerin kendi aralarında sıkı, disiplinli işbirliğinden doğuyordu. Kuruluşu icabı askerî karakter taşıyan bu devlet, savaş yönünden gerekli şartlar (bozkırda yetişme, at ve silâh) hazır olduğu için fütuhata açıktı. Ayrıca idarî ve askerî teşkilâtı (2'li, 4'lü, 24'lü mülkî bölünme, orduda 10'lu sistem) ve dinî inancı (totemci veya toprak tanrıcılığı değil, Gök-Tanrı itikadı) ile de bütün yerleşik ve göçebelerden farklı idi. Şimdi aslî Türk topluluk ve devletini iyice anlayabilmek için, eski Türk sosyal yapısından başlayarak Türk devletindeki istiklâl ve ülke kavramlarını, insan unsurunun (halkın) hukukî durumunu ve devlet fikrini (hükümranlık anlayışını), nihayet teşkilâtı gözden geçirmeğe çalışalım:

I- SOSYAL YAPI

Türklerin çeşitli devirlerde ve çeşitli bölgelerde bazı bünye değişikliklerine uğradıkları şüphesiz ise de, en sağlam Türk belgeleri durumunda olan Orhun kitabelerinin yardımı ile Bozkır kültürü içindeki Türk sosyal yapısını tesbit etmek mümkün görünmektedir.

Buna göre, eski Türk topluluğunun içtimaî "birim"leri şöyle sıralanabilir: Oguş (aile), Urug (soy ?), Bod (= boy, kabile), Ok (bir siyasî kuruluşa bağlı boy), Bodun (boylar birliği) ve İl (el) = devlet.

Oguş (aile)[554] eski Türk cemiyetinin çekirdeğini teşkil ediyor ve kan akrabalığına dayanıyordu. Türk ailesi "Küçük aile" tipinde idi (Eski Yunan'da, Romalılarda, Moğollarda ve Islavlardaki gibi "Geniş aile" değil). Nitekim izdivaç yapan erkek veya kız, baba ocağından hissesini alarak ayrı bir ev (aile) kurardı (evlenme. Bu tâbir şimdiki bilgimize göre, 1200 yıldan beri dilimizde mevcuttur[555]). Baba evi en küçük oğul (od-tegin=ocak prensi)'a kalırdı. Dıştan evlenme (exogamie) esastı ve "Baba hukuku" hâkimdi. Siyasî evlenmeler bir yana bırakılırsa, tek karılık (monogamie)'in yürürlükte olduğu ailede kadın özel mülke ve haklara sahipti. Türk ailesinin bu özellikleri Türk devletine de yansımıştır.

Urug sözünün Türk sosyal bünyesinde neyi ifade ettiği pek açık değildir[556]. "Soy"u karşıladığı takdirde "aileler birliği" mânasında alınabilir.

Âileler veya soy'lar bir araya geldiği zaman "*boy*" teşekkül ediyordu ve başında, boydaki iç dayanışmayı muhafaza etmek, hak ve adaleti düzenlemek

---

[554] Oguş, ihtimal "og" veya "ogu" kökünden, krş.: Oğul, bk. J. Hamilton, "Toguz-Oguz et On-Uygur", *JA*, 1962, s. 24 vd.

[555] Gök-Türk kitabelerinde: äble+, bk. Suci Kitabesi, *Eski Türk Yazıtları*, I, s. 156, str. 6.

[556] Bu tabir eski Türk kitabelerinde yalnız bir defa geçer: Kem-çık-cirgak, kitb. bk. H. N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, III, s. 80, Ayrıca bk. *DLT*, I, s. 63, 64; A. Caferoğlu, *Uygur Sözlüğü*, 1968.

ve gerektiğinde silâhla boyun menfaatlerini korumak ile vazifeli bey (bäg, beg, bî) bulunuyordu. Buna göre boy, siyâsî mahiyette bir birlik idi. Belirli arazisi ve muharip kuvveti vardı. Mülkü ve hayvan sürüleri başka zümrelerinkinden ayırt edilmekte idi (24 Oğuz boyundan her boy hususî bir damgaya sahipti). Moğollar'da, Roma'da, eski Yunan'da ve Câhiliye devri Arapları'nda, benzer kuruluşlar başındaki sorumlu şahıslar aynı zamanda dinî reis oldukları hâlde, bey'in böyle bir fonksiyonu yoktu.

Eski Türk boylarının adları boyun bu siyâsî ve içtimâî hususiyetlerini meydana koymaktadır. Bu adlar şöyle sınıflandırılmıştır:

a- Askerî teşkilât ve unvanlarla ilgili olanlar, (Çor, Yula, Kapan, Külbey, Yabagu, Yeney, Çepni, Taryan, İğdir, Köbök, vb.).

b- Askerî-Siyasî hâdiselerin tesirinde meydana gelenler (Hazar=Kazar, Sabar, Kabar, Keşi, Bulgar vb.).

c- Büyük, şöhretli, zengin mânâlarında olanlar (Bayındır, Bayat, Çavuldur, Tabgaç vb.).

ç- Adam veya insan mânâsını verenler (Hun, Ağaçeri, Kumeri, Mogeri=Magyar vb.).

d- Hal ve tavır veya hava hâdisesini bildirenler (Argu, Argın, Çuvaş, Karluk, Yağlakar, Boran, Kürt vb.).

e- Kuvvet, sağlamlık, cesaret, fazilet ifade edenler (Türk, Kayı, Kangar, Karan, Gyormati, Ertim = Erdem, Kınık vb.)

f- Boylar birliğine katılanların sayısına göre adlandırmalar (On-ok, Dokuz-oğuz, On-Uygur, Üç-Karluk, Utur-gur=30 Ogur vb.)[557].

Görüldüğü üzere, Türk boyları ve umumiyetle Türk siyâsi kuruluşları şahıs adları ile anılmamışlardı[558].

Boy beyleri cesareti, mâlî kudreti ve doğruluğu ile tanınmış urug reisleri arasından seçim yolu ile iş başına gelirlerdi[559]. Seçici hey'et herhalde boy'u

---

[557] Bütün bu adlar ve izahları ve görüldükleri bölgeler için tafsilen bk. Gy Németh. *A Honfoglalo magyarsag kialakulasa*, Budapest, 1930 indeks; A. N. Kurat, *Peçenek Tarihi*, İstanbul, 1937, s. 32 vd.; P. Pelliot, *T'oung Pao*, 1912, s. 732; L. Rasonyi, *Török adatok a magyar etymologial szotarhoz*, Bp. 1941, s. 31; G. Doerfer, *Türkische und mongolische elemente im Neuperrischen*, II, Wiesbaden, 1965, s. 416, 483 vdd.; Gy. Györffy, "Monuments du lexique pétchénéque", *Acta Orientalis*, XVIII, Bp., 1965, s. 73-76; İ. Kafesoğlu, "Tarihte Türk adı", *R. Rahmeti Arat İçin*, 1968, s. 306-319.

[558] Gy. Németh, *A Honfoglalo...*, s. 62 vd., 66, 74.

[559] L. Ligeti, (Türk, terc.), *Attila ve Hunları*, 1962, 8. 38; Gy. Németh, *KCsA*, II. s. 441; Ed. Chavannes, *Documents sur les Toukiue (Turcs) Occidentaux*, 1903, s. 30; Liu, *Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte Der Ost-Türken (T'u-küe)*, Wiesbaden, 1958, I, s. 6; *De Administrando İmperio*, bk. A. N. Kurat, *Peçenek Tarihi*, s. 251; Süryânî Michael, Franz. terc. Chabot, III, Paris, 1903, s. 163; Reşîd'üd-din bk. *TM*, IX, 1951, s. 184; S. M. Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, 1947, s. 271 vb.

meydana getiren aile ve soyların temsilcilerinden kurulu olmalıdır. Bu hey'et, eski Türk devletlerinde mevcut "meclis" (Danışma Kurulu)'lerin küçük çapta bir ilk tipi olarak görünmektedir. Boylar, yaylaklarda hayvanlarını, göçlerde kendi mülklerini ayırt edebilmek için özel damgalarını kullanırlardı.

Boylar birliğine "*bodun*" deniyordu[560]. Başında "bey" veya "han" ("kan") bulunur ve topluluk siyaseten müstakil veya bir "il"e tâbi durumda olabilirdi. Bodun'lar çoğunlukla soy ve dil birliğine sahip boylardan meydana geldiği için, bodun kelimesi "kavim" mânâsını verebilir. Fakat "Uluş" sözü kavim veya herhangi bir topluluk değil, yer, memleket mânâsındadır[561]. (kelime "ulus" söylenişi ile "halk" mânâsını 13. asırda Moğollar zamanında almıştır)[562].

İl (él) = Devlet

Eski Türk cemiyetinde siyâsî teşkilâtlanmanın en üst kademesini teşkil eden "il" V. Thomsen'e göre[563], "*siyâsî bakımdan müstakil, muntazam teşkilâtlı millet*", A. v. Gabain'e göre[564] "*Ülke, imparatorluk, iktidar veya hükümet*", R. Giraud'a göre[565] "*Teşkilâtlı devlet, imparatorluk, siyâsî hâkimiyet*", G. Clauson'a göre[566] "*Bir müstakil hükümdar tarafından idare edilen siyâsî birlik*" mânâsına gelmektedir. Demek ki, eski Türk "İl"i toprağı (ulus) ile, halkı (bodun) ile, idarî ve hukukî nizamları (töre) ile, yurdu ve milleti koruyan ve barış içinde[567] yaşatan bir siyâsî kuruluştur. Umumiyetle devlet şartları bakımından Türk "il"inin hususiyetlerini şöyle tesbit etmek mümkündür:

1- İstiklâl

Bilindiği üzere devlette gerçek istiklâl, bunun yalnız idareci zümre tarafından istenmesi ile değil, halkın da aynı şuur içinde bulunması, yâni istiklâl düşüncesinin bütün toplulukta ortak bir arzu hâlinde var olması şeklinde belirir. Böyle bir ortak şuur Bozkır Türk cemiyet ve devletinde çok eskiden beri ve daima mevcut olmuştur. Türk gruplarının her gittikleri yerde beylik, hanlık gibi hür ve müstakil siyâsî teşekküller kurmağa çalışmaları bunu gösterdiği gibi, çeşitli ülkelerde buna muvaffak olmaları da istiklâl düşüncesi

---

[560] Orhun kitabelerindeki "budun" tâbirinin boylar=bodlar=bodun okunması gerektiği, bk. R. Giraud, *L'Empire des Turcs celéstes*, Paris, 1960, s. 134, 251; krş. *DLT*, I, 231. II, 127, III, 46 vd., 75.

[561] Kül-Tegin ktb. kuzey, str. 12: "Bukarak uluş bodunda...; daha bk. Buqaraq uluş, Talas uluş vb. için bk. S. G. Kıyachtorniy, *CAJ*, III, 4. 1958, s. 246-249.

[562] Bk. G. Doerfer, *Türkische und Mongolische elemente im Neupersischen*, I, 1963, s. 175 vdd.; G. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth Century Turkish*, Oxford, 1972, s. 152 b.

[563] V. Thomsen, *İnscription de l'Orkhon déchiffrées*, MSFou, 1896, s. 135. n. 2.

[564] A. v. Gabain, Alttürkische Grammatik, Leipzig, 1951.

[565] R. Giraud, *L'inscription de Bain-tschokto*, Paris, 1962, s. 143.

[566] G. Clauson, An Etymological Dictionary..., s. 121 b.

[567] Barış=il, bk. *DLT*, I, 49; Doerfer, *ayn. esr.*, II, s. 195; krş. élçi.

üzerinde ısrarlarına delâlet eder. Bu istiklâl duygusunun temeli, Türk kültüründe yatmaktadır. Bozkırlı Türk önce, her zaman yer değiştirmek imkânına sahipti. Bu imkân onu, karın doyurmak ihtiyacı karşısında ne olursa olsun toprağını terk edememek zaruretinin pençesi altındaki "köylü" durumuna düşmekten uzak tutuyordu. Ağır dış baskı ve esaret gibi tehlikeli anlarda köylü çok kere boyun eğmek zorunda kaldığı hâlde, bozkırlı geçim vasıtası olan hayvanlarını sürerek hür iklimlere doğru gidebiliyordu. Hürriyetini kaybetmek suretiyle insanlık haysiyetinden fedakârlık yapmasına lüzum bırakmayan bu davranışında kendisinin büyük yardımcısı at idi. Üstelik at sür'ati ve diğer binek hayvanlarına nisbeten üstünlüğü dolayısı ile ona güvenç ve hükmetme ruhu aşılıyordu. Ayrıca, bozkırın güç hayat şartları, yaşamak için çok mücadele gerektiği hususunda bozkırlıya en iyi bir öğretici ve rehber durumunda idi. Bu sebeple bozkırlı açısından normal sayılan hayat, ağır hareketli sığırla yapılan ziraatin ürününü almak için ekim, yağmur, hasat mevsimlerini tevekkülle bekleyen sakin köylü hayatı değil, fakat sür'atle savaş seferberliği hâline dönüştürülebilen bozkır ekonomisinin mümkün kıldığı aralıksız mücadele idi. Hürriyet duygusu ile paralel giden bu mücadele melekesi bozkır insanının kurduğu ailede de kendini göstermiş[568], sonra sırasıyla boy, bodun ve nihayet il ölçüsünde genişleyerek siyâsî topluluğun fertleri arasında ortak değer hükmü kazanmak suretiyle, devlette istiklâl kavramına vücut vermiştir. Eski Türkler'de istiklâlin önemi bazı tarihî kayıtlarla da tesbit edilmiş durumdadır: Asya Hunları'nda m. ö. 58'de cereyan eden hâdise dolayısiyle Çin yıllığı *Ts'ien Han-shu*, Hun devlet meclisinde yapılan şu konuşmayı nakleder:

"*Bizim için tâbiiyet yüz kızartıcıdır. Atalarımızdan toprakla birlikte devraldığımız devletimizi (istiklâlimizi), Çin ile uzlaşmak bahasına feda edemeyiz. Mücadele edecek savaşçılarımız hâlâ mevcut iken devletimizi korumalıyız*"[569].

Eski Türkçe'de boy'un veya herhangi bir topluluğun siyâsî istiklâl kavramı herhalde "Öksüzlük" tâbiri ile karşılanmakta idi[570]. Orhun kitabelerinde "Kaganlıg" sözü ile de ifade edilen "devlette istiklâl" düşüncesi, fetret devresinin elemleri içindeki halk tarafından şöyle dile getirilmiştir:

"*İl'i olan bir bodun idim, şimdi il'im nerede? Kaganlıg bodun idim, hani kagan'ım?*"[571].

---

[568] Bozkırlı âilede istiklâl eğilimi için bk. K. Grönbech, "The Steppe Region in World History I," *Acta Orientalia*, XXII). 1959, s. 54 vdd.

[569] Bk. De Groot, *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit*, I, Berlin, 1921, s. 214 vd.: I. Zichy, *A magyarsag Östörténete*, Bp., 1923, s. 45 vd.

[570] Kül-Tegin, doğu, str. 3.

[571] Kitabeler: Kül-Tegin = I, doğu, str. 9; Bilge = II, doğu, str. 9.

İstiklâlden mahrum kalınca "Bey olmağa lâyık oğlun kul, hâtûn olmağa lâyık kızın cariye" olduğundan yakınan Bilge Kagan[572] Türk devlet ve istiklâlinin devamlılığına inancını şu sözlerle ifade etmiştir:

"Yukarıda gök çökmedikçe, aşağıda yer delinmedikçe Türk bodununun il'ini, töresini kim bozabilir?"[573].

Bu tarihî vesikalar, devlette gerçek istiklâl kavramına uygun olarak, bu düşüncenin, idarecisi ve halkı ile Türk topluluğunda ortak bir değer taşıdığını ortaya koymaktadır.

2- Ülke:

Ülke, her müstakil devletin hak ve salahiyetlerini mutlak şekilde kullanabildiği belirli coğrafî sahadır ve elbette ülkesiz bir millet bahis konusu değildir. Buna göre, Türk "il"inde belirli sınırları bulunan bir ülke kavramının mevcut olacağı aşikârdır. Eski Türklerde ülke (eski Türk vesikalarında geçmeyen bu kelimenin "ölke" şekliyle Moğolca olduğu söylenir[574])'ye "uluş" dendiği ve "yurt" sözünün daha çok "vatan" kavramını karşıladığı anlaşılmaktadır[575]. Devlet sınırlarına "yaka" denilmekte idi[576]. Demek ki, Türk hakanlıklarında ülke, belirli sınırlara sahip devlet arazisi idi ve bu arazi hükümdar ailesinin mülkü değil, bütün milletin ortak toprağı idi. Asya Hun Tanhu'su Mo-tun (Mete), komşu Moğol Tung-hu'ların arazi talebi karşısında kaldığı zaman (m. ö. 209) devlet meclisinde, toprağın devletin temeli olduğunu ve kendisinin kimseye arazi terk etmeğe selâhiyeti bulunmadığını söylemişti[577]. Anlaşılıyor ki, Bozkır Türk İl'inde "ulus" hükümdarın keyfine göre şahsî mal gibi tasarruf edilebilen bir toprak parçası değil, fakat bizzat devlet reisinin korumakla vazifeli olduğu bir ata yadigârı idi. Bu durum eski Türk devletinde, ülke bakımından eski çağlarda benzeri yalnız Roma imparatorluğunda görülen "imperium" hâkimiyet telâkkisinin[578] mevcut olduğunu gösterir. Devlet topraklarının idarecilerle halkın ortak mes'uliyeti altında bulunması keyfiyeti ile, Türk topluluk adlarında da belirdiği üzere, eski Türklerin şahıslardan ziyâde il'e veya siyâsî kuruluşa bağlı olduğu hususu bir arada dikkate alınırsa, ülkenin sür'atle "vatanlaşma"sının mümkün olacağı kolayca anlaşılır. Gerçekten Türk halkı, devletin istiklâli gibi, "yurt"una (va-

---

572 Kitabeler, I, doğu, 7.
573 Kitabeler, I, doğu, 22-23; II, doğu, 19.
574 Bk. G. Doerfer, *ayn. esr.*, I, s. 145.
575 Bk. R. Giraud, *L'inscription de Bain-Tschokto*, s. 159.
576 Ktb. Şine-usu, doğu. str. 8, güney, str. 2.
577 Bk. De Groot, *Die Hunnen...*, s. 52; De Guignes, (Türk, terc.), *Hunların, Türkler'in... Tarih-i umûmîsi*, I, 1923, s. 197; L. Ligeti, *Attila és Hunjai*, 1940, s. 39.
578 Bk. S. M. Arsal, *Umumî Hukuk Tarihi*, İst., 1945, s. 200 vdd., 336 vdd.

tan'ına) da bağlı idi. Yukarıda söylediğimiz üzere ilk tarihî belirtisine Asya Hunları'nda rastlanan bu durum Gök-Türkler'de en canlı şekilde mevcut olmuş[579] ve Uygur Türkleri'nde "Kutlu dağ" efsanesinde[580] sembolize edilmiştir. Esasen Gök-Türk kitabeleri, Türk milletinin acı, tatlı hâtıralarının gelecek nesillerce unutulmaması için taşa yazdırılıp dikilmesi, ancak o toprakların Türk vatanı olarak kalacağı düşüncesinin mahsulü olabilirdi. Türkler'deki bu vatan sevgisi ünlü Arap yazarı al-Câhiz (ölm. 869) tarafından da, müşahadeye dayanılarak belirtilmiştir[581]. Ancak Türkler'de "vatan" telâkkisi göçebe veya köylü (yerleşik) bütün öteki kavimlerden farklı olarak, siyâsî istiklâl fikri ile beraber yürümektedir. Eski Türk yalnız hür ve müstakil yaşayabildiği toprağı vatan saymakta (Türk tarihinde çeşitli Türk zümrelerinin ayrı vatanları bundan ileri gelir), fakat bu şartların mevcut olmadığı araziyi kolayca terk edebilmektedir (Türk göçlerinin diğer bir sebebi). Kısaca Türk kültüründe vatan, Türk tuğlarının veya al bayrağın dalgalandığı yerdir.

3- İnsan unsuru (halk):

Devletin yalnız hükümdar ve ailesinden ibaret sayıldığı topluluklarda siyâsî hürriyet ve çalışma serbestliğini düşünmek güçtür. Devlet idaresi ve ülke anlayışında idareci-halk işbirliği olan siyâsî teşekküllerde ise, durum başkadır. Eski Türk topluluğunda da insanın ferdî hukuk ile donatılmış ve iktisaden esir olmayan bir hayat düzeninde bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunun tarihî vesikalarla ortaya konması mümkündür: Önce, âilede hususî mülkiyet mevcut idi[582]. Bozkır Türk devletinde taşınır mallarda ve tarım arazisi üzerinde hususî mülkiyet câri idi[583]. Hususî mülkiyet kişi haklarının ve hürriyetin teminatıdır. İnsan şahsî mülke sahip olup, ona istediği gibi tasarruf edebildiği ölçüde, hürdür. 10. asır Bulgarları'nda fertler kendi arazilerinden elde ettikleri mahsulden hükümdara bile bir şey vermeyebiliyorlardı[584]. Ha-

---

[579] Ötüken'in kutsal toprak sayıldığı ve "kaganlık"a, töre'ye sahip olarak yaşamak için Ötüken'de oturmak gerektiği hakkında bk. Kitabeler, I, güney, 8, doğu, 3, 23-24, II, kuzey, 6.

[580] *Yüan-shi*'den, B. Ögel, *Sino-Turcica*, Taipei, 1964, s. 11.

[581] El-Câhiz, *Menakib cund'ul-Hilâfe ve fezâil'ül-Etrak*, Türk. terc., 1967. s. 177 vd.

[582] S. M. Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, s. 137 vdd.; Z. F. Fındıkoğlu, "Türk âile sosyolojisi", *Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1946, s. 266 vd.

[583] Asya Hunları'nda: De Groot, *Die Hunnen...*, s. 2; B. Szász, "A Hunok története. Attila nagykiraly", *Bp.*, 1943,s. 501; Gök-Türkler'de: St. Julien, "Documents historiques sur les Tou-kioue", *JA*, 1877, s. 170; Uygurlarda: W. Radloff, Türk. terc., *Sibirya'dan*, I, 1958, s. 128; Hazarlar'da: D. M. Dunlop, *The History of the Jewish Khazars*, 1967, s. 93, 231; İtil Bulgarlar'ında "İbn Fadlan Seyâhatnâmesi", Türk, terc., *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1954, s. 72; Kök-Türkçe yazılı Ayır-tam-oy Kitabesi, bk. B. Ögel, *Türk Kültür Tarihi*, 1962, s. 198.

[584] İbn Fadlan, *göst. yer.*

zar hakanı ve idarecileri teb'anın mülküne el uzatamazlardı[585]. Oğuzlar'da "bey"ler, han'ın bazı aşırı davranışları karşısında seslerini yükseltirlerdi[586]. M. 300'lerde Çin'de Ch'in krallığı tarafından dağınık Hunların toplanıp köle olarak Şan-tung'da satışa çıkarılması Çin tarihinde ilk "köle isyanı"na sebep olmuş ve hürriyetlerini kazanan Hunlar "Chao" sülâlesini kurmuşlardı[587]. Avrupa Hunlarında Attila'nın başkentinde bir Bizanslı, Bizans'ta insanın baskı altında tutulmasına ve kanunların yürümemesine karşılık kendisinin Hun memleketinde hür olduğunu ve korkusuz yaşadığını söylemişti[588]. Çin'-deki köleler, hürriyet ülkesi olan Asya Hun topraklarına kaçıyorlardı[589]. Bozkır Türk topluluğunda öyle bir hürriyet havası vardı ki, en küçük aile bile, başlı başına bir "il" sayılabilirdi[590]. Bu durum bazan sosyal yapının daha yüksek kademelerinde müşahade ediliyordu. Meselâ, 8 boy hâlinde- aşağı Tuna-Don nehirleri arasında yayılan Peçenekler'de "kabileler beraber yaşadığı, beraber savaştığı, yâni tam bir birlik teşkil ettiği hâlde bir merkezî iktidar mevcut değildi[591]". 12. asır Kuman (Kıpçak)'larda da hâl böyle idi[592].

Türk boylarındaki bu karakteristik durum eski Türk İl'inde siyâsî birliği meydana getiren boyların -türlü sebeplerle- birbirlerinden kolayca ayrılmalarına ve aynı bölgede veya başka bir yerde yeni bir il teşkil etmek üzere tekrar toplanabilmelerine imkân vermekte idi (eski Türk siyâsî kuruluşlarında boy sayısını ifade eden ve zaman zaman değişen rakamlar bunu gösterir). Boyda yalnız otlak ve yaylaklar ortak mülkiyette olup bu tip arazi "devlet" malı olduğu için, buralardan faydalanan at, koyun ve sığır sürülerinin sahiplerinden tahsil edilen belirli ölçüdeki vergiler ile il'in mâlî ve askerî ihtiyaçları karşılanıyordu. Göçlerde ailelerin ve fertlerin kendilerine ait sürülerini ve taşınabilir mallarını beraberlerinde götürebilmeleri ve istedikleri gibi tasarruf etmeleri onlardaki hürriyet duygusunu ve serbestlik eğilimini daima canlı tutmakta idi. Bu hâl ise, eski Türk devletlerinde, tabiatiyle, köleliği ve bazı zümreler için "imtiyazlılık" durumunu önlüyor, ayrıca, Bozkır kültürünün ekonomik özelliği de, adalet, eşitlik ve insana saygı prensiplerinin gelişmesine yardım ediyordu.

Eski çağlarda, yaşamak için zarurî vasıta olan "enerji"yi (basit deyimi ile,

---

[585] İstahrî'den naklen. D. M. Dunlop, *göst. yer.*

[586] Bk. F. Sümer, "Oğuzlar'a dair destanî mahiyetteki eserler", *DTCF, Dergisi*, XVII, 3-4, 1960, s. 424.

[587] W. Eberhard, *Belleten*, sayı: 38, 1946, s. 255.

[588] Priskos'tan naklen, bk. B. Szász, *A Hunok...*, s. 235; F. Altheim, *Attila et les Huns*, Paris, 1951, s. 158 vd.

[589] De Groot, *Die Hunnen...*, I, s. 242; B. Szász, *ayn. esr.*, s. 524.

[590] W. Radloff, *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*, II, Folge, 1899, s. XIV.

[591] Gy. Németh, *A Honfoglalo...*, s. 16.

[592] W. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, İst., 1927, s. 104.

çekme ve taşıma gücünü) insanlar, kendi aralarında daha zayıf buldukları fertlerin kol kuvvetini çalıştırmak suretiyle sağlıyorlardı. "Asalak" kültürde ve "Köylü" (yerleşik) kültürde başkaca çâre yoktu. İktisaden "besicilik"e dayanan Bozkır kültüründe ise bu ihtiyacı, başta en yüksek kas (adele) kuvvetine sahip at olmak üzere, hayvan gücü karşılıyordu. Orman kavimlerinde ve yerleşik topluluklarda hâkimiyeti ele geçiren gruplar, zorbalık yolu ile yarattıkları ve kendilerine herhangi bir mülk ve hiç bir siyasî hak tanımadıkları mahkûm zümreleri sınıf, kast cenderesine alarak (Moğollarda çeşitli kölelik müesseseleri, İslâvlarda meşhur köle ticareti, Çin'de enselerine boyunduruk vurularak çalıştırılanlar, Mısır'da köle kütleleri, Hind'de paryalar, Eski Yunan'da Aristoteles'in "ehlî hayvan" ve "canlı âlet" dediği ve doğrudan doğruya "mülk" sayılan insanlar, Roma'da benzerleri), cemiyet düzenini öyle devam ettirmek maksadı ile, asırlar boyunca, türlü tedbirlere başvururlarken, insanın kol (adale) gücüne ihtiyaç görülmeyen Bozkır kültüründe hususî mülkiyet ve hür çalışma esasında gelişen sosyal gelenekler, zamanla, töre hükümleri hâlinde kesinlik kazanmıştı.

Eski Türkçe'deki "kul" tâbiri umumiyetle "köle" müteradifi olarak alınıyorsa da doğru olmamak gerekir. Gök-Türk yazılı vesikalarında 14 yerde "kul" tâbiri geçmektedir. Ancak buralarda "mülk"ten ve "hak"tan mahrum gerçek köleler zümresi değil, siyâsî hakları kaybetmek ve bazı "medenî" haklar yönünden yasaklara uğramak bahis konusudur ve daha çok "esirlik" ifade edilmek istenmiştir. İstiklâlini kaybeden her topluluğun böyle tahditlere mâruz kalması zamanımızda bile tabiî karşılanmaktadır. Esirlik ile kölelik içtimaî ve hukukî bakımlardan birbirinden farklıdır. Eski Yunan'da, Roma'da ve Moğollar'da, kölelerin yanında, fakat onlardan ayrı olarak esir (bilhassa savaş esirleri) de vardı. Esasen "köle" kelimesi eski Türkçe metinlerde geçmez. Kün (câriye) sözü de Çincedir (k'üan). Bununla beraber Tabgaçlar'da[593] ve İç-Asya Uygurları'nda[594] kölelerle karşılaşılmakta ve hattâ 11. asırda "Karabaş" adı verilen kadın, erkek "kul"ların bahis konusu edildiği Kâşgarlı'nın eseri *DLT*'de "ol kul, boş kıldı" (O, kölesini azâd etti) gibi bazı ibareler dikkati çekmektedir. Ancak bunların hepsi dış tesirlerle açıklanabilir. İlk iki Türk devletinde kölelik, aslî Türk bölgelerinde değil, Çin ve İç-Asya sahasında görülmekte olup, herhalde, idarede daima pratik yolu tercih eden Türk siyâsî teşekküllerinin, halkça ünsiyet peyda edilmiş içtimaî ve hukukî kaidelere dokunmamalarının neticesidir. Kâşgarlı Mahmud da, yine aslen Türk olmayan bir kültürün uzunca bir müddetten beri tesirindeki Türk zümrelerinin dilinden örnekler vermektedir. Zira, "*Oğuzların âdeta sınıfsız bir toplum yapısına sahip oldukları, servet ve mevki farkının toplumda fark yaratmadığı, soydan gelen*

[593] Bk. W. Eberhard, "Toba'lar'da köle usulü", *Belleten*, sayı: 38, 1946, s. 256 vdd.
[594] S. M. Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, s. 330.

asillikten hiç bahsedilmediği" belirtilmiştir[595]. Kıpçak bozkırlarında bazı Türk çocuklarının "satın" alınarak Orta-Doğu memleketlerine gönderilmesi de İslâvlar'dan ve Normanlar'dan gelen meşhur esir (köle) ticaretinin bir neticesi olarak mütalâa edilebilir. Daha eski asırlarda doğu Avrupa Türkleri arasında da böyle bir durum görülmez. Söylediğimiz gibi kölelik, menşeini "yerleşik" medeniyetten alan ve orman cemiyetlerinde mevcut bir müessese olup, aslında bozkırlara yabancıdır. Asya Hunlarında ihtiyar ve zayıf kimselerin hakir görüldüğü hakkında Çin kaynaklarında da yansıyan kanaatin yanlış olduğuna dair yine bir Çinli (Mo-tun devrinde Hun hizmetine giren Chung-hang Yüeh) tarafından yapılan açıklamalar dikkate değer[596].

Bu durumun eski Türk cemiyetinde imtiyazlı "sınıf"lara dayanan bir düzenin ortaya çıkmasına da engel olacağı aşikârdır. Herhangi bir toplulukta imtiyazlı zümrelerin teşekkülünde başlıca üç âmil rol oynamaktadır: geniş araziye sahip olmak (iktisadî), askerliği meslek edinmek (idarî-siyâsî) ve ruhanî zümreye mensup bulunmak (dinî). Bunların her üçü de bozkır kültürü içinde gelişme şansını bulamamıştır. Önce, ziraatin umumî ekonomik hayatta ancak tâli olarak yer aldığı bozkırlar sahasında büyük "malikâne"lerin meydana gelmesi (yâni dar mânâsı ile Feodalite) imkân dışı olduğu için eski Türk sosyal hayatında, "toprak köleliği" ("servage") bahis konusu değildir (Orta Macaristan'da bazı köylerin, 445'de ölen Bleda'nın dul hanımına âit olduğuna dâir Priskos'un kaydını[597], doğrudan doğruya "köylü" (yerleşik) kültür mahsulü toprak aristokratlığının Avrupa'da bir devamının tesbiti olarak değerlendirmek lâzımdır). İkincisi, askerliğin eski Türkler arasında ayrı bir meslek sayılması düşünülemez, zira her Türk iyi savaş terbiyesi almış, her ân cenge hazır, daimî asker durumunda idi. Çocuklar 3-4 yaşlarından itibaren, kuzuya, koyuna bindirilerek ve ok ile tarla faresi ve sincap avlatılarak, biniciliğe ve vuruculuğa alıştırılırdı[598]. Henüz yürümeğe başlayan her çocuğun yanında eğerlenmiş bir at hazır bulunurdu[599]. Eski Türkler'de fertler savaşçılık ve mücadele sahasında şahsiyetlerini bulurlar ve gösterecekleri kahramanlık ölçüsünde cemiyette yerlerini alırlardı. Kadınlar da aynı şekilde yetişmiş olup, çok kere erkeklerle birlikte savaşa katılırlardı (hattâ İslâmî devirde bile). Binlerce kilometrelik göç hareketlerinde, bütün aile efradı ile birlikte yeni yurt kurmak zorunda kalan Bozkırlı Türk'e, kadının her sahada olduğu gibi, savaşta da destek olması tabiî idi. Üçüncüsü, eski Türkler'de din adamları imtiyazlı bir "sınıf" değillerdi, çünkü, yukarıda da belirtildiği üzere,

---

[595] Bk. M. A. Köymen, "Alp Arslan zamanı Türk toplum hayatı", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, IV, 1973'den ayrı-basım, s. 7.

[596] De Groot, *Die Hunnen...*, s. 80 vd.; B. Szász, *ayn. esr.*, s. 512.

[597] Bk. B. Szász, *ayn. esr.*, s. 232.

[598] Bk. *Han-shu*'dan naklen, B. Szász, *A Hunok...*, s. 505.

[599] Sidonius'dan naklen, *Attila és Hunjai*, s. 94.

bozkır Türk toplulukları daha çok siyâsî vasıfta olup dinî karakter taşımıyorlardı. Orhun kitabeleri dâhil eski bozkır Türk vesikalarında din adamlarından hemen hiç bahsedilmemesi bu bakımdan dikkate değer bir nokta teşkil eder.

Bozkır Türk "İl"inde halkın durumunu açıklarken, "Kara-bodun" tâbiri ile "Tarhanlık" ve "Orun-ülüş" meselelerine de açıklık kazandırmak icap etmektedir.

Kitabelerde bodun sözü bazan "kara" sıfatı ile birlikte kullanılmıştır ("Kara-bodun Kaganım geldi diye alkışladı", "kara kamig bodun", "Kara igil? bodun"). Buna karşılık bir de ak-beğ? (ürüng bagig ?) ibaresi Türk cemiyetinde bir "asiller" sınıfının varlığı hususunda tefsire sebep olmuş gibidir[600]. Devlet idaresinde hakana en büyük yardımcılar durumunda olan beylerin idare edilen halka nisbetle üstün tutulması tabiî ise de, bundan imtiyazlı bir sınıf hükmünün çıkarılması müşküldür. Nitekim kitabelerdeki hitaplarda çok kere devlette büyük memuriyet makamlarını işgal eden "buyruk"lar, bey'lerden önce yer almaktadır[601]. Türkçe'de "kara" sıfatının, aslında aşağı bir dereceyi değil, aksine, büyük, yüksek seviyeyi belirttiği görüşü de ileri sürülmüştür[602]. Buna göre, kitabedeki "Kara-bodun" deyimini "asıl, kalabalık bodun" diye mânâlandırmak gerçeğe daha yakın görünmektedir ve ihtimal, sayısı az olanlar "ak" sayılmıştır. Eski Türk devletlerinde bazı yüksek memuriyetlerin ırsî olduğu iddia edilmiş ise de, "Beğ"liğin babadan oğula geçtiğine dair açık bir delil bulunmuyor (hükümdar sülâlesine mensup olanlar hariç). Yukarıda bey'lerin seçiminden bahsetmiştik. Dede Korkut'da açıklandığına göre, bey olabilmek için, kan dökmek (mutlaka savaşa katılmak değil, meselâ, vahşi bir hayvan öldürmüş olmak), aç doyurmak, çıplak giydirmek lâzımdır[603]. Şartlar bunlardan ibarettir. Herhalde kitabelerdeki şu ifade: Kagan, ailesi, bodun, şadapıt beyler, tarhanlar, buyruk beyler, Dokuz-Oğuz beyleri[604] bir "sınıf" hiyerarşisi değil, doğrudan doğruya devlet, içinde idare edenlerden, idare edilenlere doğru bir sıralama olmalıdır. Bozkır kültüründe hâkim zihniyet de bunu gerektirir.

Beyler'in ve buyrukların vergilerden, cezalardan veya başka herhangi bir resmî mükellefiyetten muaf tutulduklarına dâir bir işaret yoktur. Tabgaç-

---

600 Meselâ, H. Namık Orkun, bu ibareyi "asîl beyler" olarak çevirmiştir. *Eski Türk Yazıtları*, I, s. 172. Esasen bu ibarenin okunuşu kesin değildir. bk. R. Giraud, *L'Emp. d. Turca celéstes*, s. 88. Üstelik son araştırmalara göre "Ürüng" Uygur devrinde bir boy adıdır. bk. Ö. İzgi, *The İtinerray of Wang Yen-te to Kao-ch'ang*, 1972, s. 7, 72, n. 119.

601 Kitabeler, I, güney, 1-2; doğu, 3, 5, 19; II, doğu, 2. 16.

602 Bk. O. Pritsak, "Qara. Studie zur türkischen Rechtssymbolik", *Z. V. Togan Armağanı*, 1955, s. 259. Burada Kara Han, Kara Ordu, Karaton gibi misâller verilmiştir.

603 Dede Korkut, nşr. M. Engin, 1996, 1. destan, s. 5, 82 vd.

604 Kitabeler. 1, güney, 1-2, ayrıca bk. II. güney, 13-14.

lar'dan beri mevcut olup da[605] Gök-Türk imparatorluğunda mühim bir yeri olan "tarhan" (sivil ve asker nazır, bakan, Tonyukuk'un unvanı: Boyla Bağa Tarkan)'lar da, bizim tarih literatürümüzde yaygın kanaatin aksine, imtiyazlı değillerdi. Tarhanlar, daha sonra, Moğollar devrinde kendilerine hükümdar tarafından "Suyurgal" adı ile verilen ve irsen intikal eden topraklarla teçhiz edilmek, vergilerden muaf tutulmak, herhangi bir suçtan ceza görmemek ve bütün bunları 9 nesil boyunca geçerli saymak suretiyle, imtiyazlı durumuna getirilmişler, Tarhanlık müessesesi böylece ortaya çıkmıştır[606]. Tarhanlık ile ilgili olmak üzere, Şa-t'o Türklerinde görülen, imtiyaz alâmeti olarak bazı kimselere "Paizah" ("demirden mukavele" = ferman) verilmesi âdetini Türklere mal etmekte de herhalde acele edilmiştir. Zira 10. asırda Kuzey Çin'de kurulan Şa-t'o devleti teb'ası yabancı, ordusunun çoğunluğu Moğol, idarî yönden T'ang'ların taklidi, memurları da Çin menşeli olan "tam bir Çin devleti" idi[607]. Moğollarla ilgili tarihî kaynaklarda sık rastlandığı hâlde, Türk vesikalarında tesadüf edilmeyen "Paizah" tâbirinin de esasen Çince olduğu (= "beyaz levha") anlaşılmaktadır[608]. Bunun gibi Türk kabile teşkilâtında mühim rol oynadığı ileri sürülen "Orun" (mevki), yâni belirli kabilelere mensup şahısların meclislerde, büyük toplantılarda, toy (resmî ziyafet)'larda belirli yerlere oturması ve böyle toplantı ve ziyafetlerde yiyecekleri yemeklerin belirli olması, meselâ koyunun belirli yerlerini yemeğe mecbur bulunması (ülüş) meselesi de daha sonraki devirlerde örf hâline gelmiş olsa gerektir. "Harp ganimetleri bölüşülürken her kabilenin orun ve ülüş'ü dikkate alınarak, ona göre pay verildiğine, mühim içtimalardan birinde orun ve ülüşünü bir defa kaybeden kabile yahut oymağın yaylak, otlak, av, vesair şeyler üzerindeki hukukunu da kaybettiğine dair tesbitler"[609] ancak Moğollar zamanı ile ilgili görünmektedir. Çünkü bu hususlar Moğol devri tarihçisi Reşîd'üd-din (ölm. 1318)'in eserinde yer almış olup, daha önceye ait Türk vesikalarında Orhun kitabelerinde, *KB*'de ve *DLT*'de bu yolda tefsire elverişli hiçbir kayıt bulunmamaktadır. Hazarlara dair İslâm kaynaklarında geçen "el-Hazar el-h.l.s) tâbirine dayanarak bir "asîl Hazar" kütlesinin varlığı[610] görüşündeki isabetsizlik, bu kütlenin, Hazar ülkesinde yaşayan Halis adlı müs-

---

[605] Hattâ belki Hunlar'dan beri, bk. Fr. Altheim-R. Stiehl, *Das erste auftreten Hunnen...*, Baden, 1953, s. 19 vd.

[606] Tarhanlık için bk. G. Doerfer, *ayn. esr.*, II, s. 461 vdd.; Moğollar zamanı için, M. F. Köprülü, *Belleten*, sayı: 19, 1941, s. 431; B. Y. Vladimirtsov, Türk. terc., *Moğolların içtimâî teşkilatı*, 1944, s. 175; Z. V. Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, 1946, s. 285 vd.

[607] W. Eberhard, "Şato Türklerinin kültür tarihine dair", *Belleten*, sayı: 41, 1947, s. 20-23.

[608] Bk. G. Doerfer, *ayn. esr.*, I, s. 239 vd.

[609] Bk. A. İnan, "Orun ve Ülüş Meselesi", *Türk, Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, I, 1931, s. 121-133.

[610] Bk. J. Marquart, *Streifzüge*, 1903, 8. 41, tafsilen bk. D. M. Dunlop, *ayn. esr.*, s. 94.

lüman Harezmliler olduğu anlaşılmakla ortaya çıkmıştır[611]. Son zamanların araştırıcısı L. Krader de Orhun kitabelerinde gördüğü sönük (kemik) kelimesini geçen asrın 2. yarısındaki yüzyıllarca Moğol tesirinde kalmış Orta Asya Türkleri'nde aristokrasiyi ifade eden Ak Söyük (ak kemik) tâbiri ile karıştırarak Gök-Türkler'de de bir asiller sınıfı var sanmıştır[612]. Halbuki kitabelerde geçen kelime bir sosyal terim değil, doğrudan doğruya insan kemiğini ifade etmektedir[613]. Bozkır bodun teşkilâtında birliğe daha sonra katılan her boyun umumiyetle sınır bölgelerinde yer aldığı ve bunların, tehlikenin daha kesif bulunduğu ön saflarda savaşa sürüldüğü doğrudur. Fakat bu gibi boylar bu "mevki"lerini ebediyen muhafazaya mahkûm olmayıp, yeni iltihaklar oldukça, öndekiler geri çekilerek, bodun'un diğer üyelerinin durumuna gelmektedirler[614]. Asya Hun imparatorluğunda 4 Hun kabilesinin - Tanhu ailesi ile akrabalıkları göz önüne alınarak - "imtiyazlı" görünmüş olmaları da, ancak bu mekanizma ile izah olunabilir. Devletin kuruluşunda hizmeti geçmiş ve iktidarı elinde tutan zümrelerin emir ve kumanda mevkilerini alarak idareci durumuna geçmeleri ve dolayısiyle devlette idare edilenlere nazaran nisbî bir farklılık göstermeleri tabiîdir ("Social role and statue" durumu). Hiçbir yerde ve hiçbir zaman değişmeyen bu sosyolojik belirti yabancı ülkelerdeki Türk hâkimiyetlerini inceleyen araştırıcılara sınıf veya feodalite'nin mevcut olduğu intibaını vermiş olmalıdır. Bundan dolayı Hun'larda, şartlarını yukarıda belirttiğimiz bir köle sınıfının varlığını kabul bakımından bu neviden "sosyal farklılık" yeter derecede ciddî bir gerekçe sayılmamalıdır. Asya Hun devletinde şahıs köleliği olmadığına göre[615], boylara bağlı "köle kabile"lerin olacağı da şüphelidir, zira bu şekilde miras yolu ile intikal eden kütle köleliği Asya'da yalnız Moğollar'da görülmektedir[616].

Yabancı ülkelerde Türk idaresinde umumiyetle "Türk aristokrasisi" ve yerli "köleler" diye bahsedilen husus, gerçekte sadece bir "Sosyal rol ve statü" durumundan ibaret olup, hukuken, haklarından mahrum bırakılmış bir "köle sınıfı" mevcut değildir. Nitekim ülkede, eskiden beri alışılagelmiş ve teb'aya huzursuzluk vermeyen mahallî müessese ve gelenekleri ile yaşayan yerli halk, daima yönetime katılabilmekte, evlenmeler yolu ile idareci zümreye nüfuz edebilmektedir. Bunun sonucudur ki, zamanla öz karakterini kay-

---

611 Dunlop, *göst. yer.* Kalizler için bk. Gy. Németh, *ayn. esr.*, s. 170; Rasonyi, *Tarihte Türklük*, 1971, s. 116.

612 Bk. L. Krader, "Principles and Structures in tho Organistation of the Asiatic Steppes-Pastoralists, Southwestern", *Journal of Anthropology*, II, 2, 1955, s. 86.

613 Bk. "Kanın su gibi aktı, kemiklerin dağ gibi yattı": Kitabeler I, doğu, 24, II, 20.

614 Bk. Gy Németh, *A Honfoglalo...*, s. 19, 235.

615 B. Ögel, *göst. yer.*

616 "Unagan-bogol" sistemi, bk. B. Y. Vladimirtsov, *Moğolların İçtimâi Teşkilâtı*, s. 99 vd.; A. Y. Yakubovskiy, Türk, terc., *Altın-ordu ve inhitatı*, 1955, s. 24-27.

bedip yerlileşen Türk unsuru ile tarihte defalarca karşılaşılmıştır (Çin'de Hunların bir kısmı, Tabgaçlar, Hindistan'daki Türk sülâleleri, Avrupa'da Bulgarlar vb. gibi). Buralarda Türklükten kopma hâdisesini, şimdiye kadar yapıldığı gibi, yabancı ve sözde yüksek kültürün cazibesi ile değil, toleranslı Türk idaresindeki esnekliğin sebep olduğu sosyal değişimlerle açıklamak daha doğrudur. Yoksa az nüfuslu da olsa, Türklerin insafsız bir idare kıskacı ile kendi varlıklarını korumaları her zaman mümkün olurdu.

Eski Türk devletinde insan unsurunun kısaca açıklamağa çalıştığımız hak ve hürriyetlerle donanmış olması Türk devletinin kuruluş tarzı ile ilgilidir. Bozkır Türk devleti herhangi bir ailenin kılıç zoru ile meydana getirdiği bir yığınlar topluluğu değil, fakat idarecilerle işbirliği yapan geniş halk kütlelerinin gayretleri, katkısı ile gerçekleşen bir siyâsî teşekküldü. Hattâ vesikalara göre, devleti kuran da, devlet başkanını başarılı kılan da millet idi: "*Türk bodun illedük ilin... Kaganladuk Kaganın yitirü ıdmış = Türk kavmi il yaptığı ilini... Kagan yaptığı Kaganını kaybedivermiş*"[617]. Türk devletinin nasıl kurulduğu meselesine, II. Gök-Türk devletinin meydana gelişini anlatan kitabelerdeki satırlar ışık tutacak mahiyettedir: "*Babam Kagan (İlteriş) 17 er ile harekete geçti. Haberi işiten dağdakiler, ovadakiler toparlanıp geldiler, 70, sonra 700 kişi oldular... (Hakanlığı) atalarımın törelerine göre kurdular...*"[618] "*Gelenlerin iki kısmı atlı, bir kısmı yaya idi*", "*Davete katılanlardan biri de bendim*"[619].

Böyle kurulan bir devlette tabiatiyle halk, hak ve hürriyetini isteyecek ve bunu başında bulunanlardan bekleyecekti. Türk devletinde halkın bu talepleri törenin tatbiki ile gerçekleşiyordu. Umumiyetle "kanun" mânâsına alınan töre (aslı, törü) eski Türk hukukî hükümlerinin bütünü olup sosyal hayatı düzenleyen "mecburî" kaideleri ihtiva ediyordu[620]. Orhun kitabelerinde "töre" kelimesi 11 yerde geçmekte, bunun 6'sında "il" ile birlikte kullanılmaktadır. Diğer 5 yerde de yine "il" ile alâkası açıkça belirir. Demek ki, Türk devleti kanunlara (töre hükümlerine) bağlı bir kuruluştu. Devletin varlığı töre ile kaaimdi: "*.. Devleti ellerine alıp töre'yi tesis ettiler... Ey Türk Bodunu, Devletini, töreni kim bozabilir?... Kazandığımız devlet ve töremiz öyle idi... Devletini, töresini terk etmiş... O (İlteriş) atalarının töresine göre bodunu teşkilâtlandırdı... Töre gereğince amucam tahta oturdu...*"[621]. Hattâ hakan ailesi ile ileri gelen idarecileri musevîliği kabul eden Hazarlarda bile, hukuk işleri Rabbinizm (Hahamlık)

---

[617] Bk. Kitabeler I, doğu str. 6-7, II., doğu str. 7; M. Engin, *Orhun âbideleri*, 1970, s. 5, 52; 18, 62.

[618] Kitabeler, I, doğu, 11-13; II; doğu, 11-12; R. Giraud, *L'inscription de Bain-Tschokto*, s. 69 vdd.

[619] Tonyukuk, batı, 4-5.

[620] R. Giraud, *L'Empire d. Turcs...*, s. 71, 131; S. M. Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, s. 287; A. İnan, "Türk etnolojisini ilgilendiren birkaç terim-kelime üzerine", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*, 1956, s. 191 vd.

[621] Kitabeler, bk. *Eski Türk Yazıtları*, IV: töre.

esaslarına göre değil, töre hükümlerine göre düzenleniyordu[622]. Bütün Türk lehçelerinde ortak olan ve sonra Moğolca'ya ve Macarca'ya da geçen "töre" tâbiri şimdiki bilgimize göre Tabgaçlar'dan beri mevcuttu[623] ve aslî söylenişi olan "törö" şeklinin daha eski bir devre götürülmesi mümkündür[624] (Yasa kelimesi bütün eski Türk kitabe ve kayıtlarında yalnız bir defa geçer: "Tengri yasar = Tanrı düzenler, yapar". Kelime sonraları Moğollar zamanında "kanun" mânâsını almış olmalıdır).

Töre hükümleri değişmez kalıplar değildi. Türk hükümdarları, yerine ve zamanın icaplarına göre ve tabiî "meclis"lerin tasvibi alınmak üzere, yeni hükümler getirebilirlerdi. Asya Hunlarında Mo-tun, Gök-Türkler'de Bumın ve İlteriş ve Tuna Bulgar devletinde Krum böyle yapmışlardı[625].

Töre'nin ana-yasa mahiyetindeki prensipleri, *KB*'deki kayıtlardan tesbit edilebildiği kadarı ile şunlardır: könilik (adalet), uz'luk (iyi'lik, faydalılık), tüz'lük (eşitlik) ve kişilik (insanlık, üniversel'lik)[626].

II- HÜKÜMRANLIK

Devlet, hukukî açıdan, emretme hak ve selâhiyetine sahip ve o emri icra kudretini haiz bir yüksek sosyal nizamdır. Ancak emretme hakkının itaat edenler tarafından "meşru" kabul edilmesi lâzımdır, aksi hâlde devlet yok, zorbalık vardır. Meşruluğu tanınan devletlerde, topluluklara göre çok çeşitli olan hükümranlık şekilleri arasında ortak vasıfta üç tip tesbit etmek mümkün görülmüştür: Gelenekçi hâkimiyet, karizmatik (Charisma'dan) hâkimiyet, kanunî hâkimiyet[627]. Eski Türk hükümranlık telâkkisi, karizmatik (hükümdarda insanüstü vasıfların varlığına inanılan) tip olarak kabul edilmiştir. Vesikalar Türk hükümdarına idare etme hakkının Tanrı tarafından verildiğini (bağışlandığını) göstermektedir: Asya Hun imparatorunun unvanı: "*Gök-Tanrı'nın, güneşin, ayın tahta çıkardığı Tanrı kut'u Tan-hu*" idi[628]. Avrupa Hun

---

[622] İbn Fadlan, Istahrî, bk. D. M. Dunlop, *ayn. esr.*, s. 92 n. 15, 207.

[623] P. A. Boodberg, "The language of the T'o-pa Wei", *Harvard Journal of Asiatic studies*, I, 1936, s. 171.

[624] G. Doerfer, *ayn. esr.*, I, 8. 266.

[625] Kurum Han'ın kanunları için bk. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I, 1943, s. 320; G. Kozarov, "Die Gesetzgebung des bulgarischecn Fürsten Krum", *BZ.*, XVI, 1907, s. 254-257; ayrıca K. Kadlec'in eseri için bk. M. F. Köprülü, *II. Türk Tarih Kongresi Zabıtları*, s. 394 n. 25.

[626] Tafsilat için bk. İ. Kafesoğlu, "Kutadgu-Bilig ve Kültür Tarihimizdeki yeri", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı: 1, 1970, s. 13-20.

[627] Tafsilen, Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der Socialoekonomie*, II, Heidelberg, 1922, bk. H. Freyer, *İçtimaî nazariyeler tarihi*, Ankara, 1968, s. 183-190.

[628] De Groot, *Die Hunnen...*, s. 53, 81; S. M. Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, s. 214. Çince metindeki "güneşin ve ayın tahta çıkardığı" ibaresinin E. H. Parker tarafından yapılan tercümesi bk. W. Schmidt, "Eski Türklerin Dini", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XIII, 1965,

devletinde, "*tanrı Ares'in kılıcı*" hikâyesi ile, Sardica (Sofya)'da Hun ve Bizans elçileri arasında çıkan münakaşada Attila'nın ilâhî menşeden geldiğinin ifade edilmesi ve Akatzir kralının Attila'yı tanrı'ya benzetmesi[629] aynı telâkkiyi ortaya koyar. Gök-Türk hakanları da öyle idi: "*Tanrı'ya benzer, Tanrı'da olmuş Türk Bilge Kagan*". "*Babam Kagan ile anam hâtûnu Tanrı tahta oturttu*". "*Tanrı irade ettiği için, kut'um olduğu için Kagan oldum*"[630]. Uygur hâkanları'nın unvanları da bunu gösterir. Tuna Bulgarlarında da hükümdar Tanrı tarafından tahta çıkarılmıştır[631]. Hazar hakanı, eğer İbn Fadlan'ın haberleri doğru kabul edilirse, halktan tecrit edilmiş, âdeta "tanrısal" bir hayat yaşıyordu[632]. Bozkır Türk hükümdarı Tanrı tarafından kut ve ülüg (kısmet) ile donatıldığı için işbaşına gelebilmekte idi[633]. Bu tarihî kayıtlardan da anlaşılıyor ki, eski Türk devletinde siyâsî iktidar kavramı "kut" tâbiri ile ifade ediliyordu. Türk dilinin en kadîm kültür kelimelerinden biri (2200 yıldan beri mevcut) olan kut'un nazarî cephesi (yâni Türkler'de siyâsî iktidarın mâhiyeti) ünlü siyaset kitabımız *KB*'de açıklanmıştır. Buna göre, "*Kut'un tabiatı hizmet, şiarı adalettir... fazilet ve kısmet kut'tan doğar... Beyliğe (hükümdarlığa) yol ondan geçer... Herşey kut'un eli altındadır, bütün istekler onun vasıtası ile gerçekleşir... Tanrısal (ıduq)'dır... Bey, bu makama sen kendi gücün ve isteğin ile gelmedin, onu sana Tanrı verdi... Hükümdarlar iktidarı Tanrı'dan alırlar...*"[634].

Burada, "kut" münasebeti ile Türklerde hükümranlık düşüncesi ile ilgili yanlış bir tefsiri açıklamak faydalı olacaktır. Evvelce de temas edildiği gibi, tarihin mazbut ilk Türk devleti olup, sonraki bütün Türk siyâsî kuruluşlarında tesiri görülen Asya-Hun devletindeki hâkimiyet anlayışının Çin menşe'li olduğu, Büyük Hun devletinin doğuşunda "Çin imparatorluğu"nun "model" teşkil ettiği ileri sürülmüş ve delil olarak da, tâ De-Guignes'den (1756) beri[635] Tanhu Mo-tun'un, tıpkı Çin imparatoru gibi "*Gök'ün (Tanrı'nın) oğlu*" diye anılmayı tercih ettiği gösterilmiştir. Halbuki, sosyal bünyesi, ekonomisi, hattâ kurulduğu bölgenin tabiî şartları Çin'den tamamen farklı bir devlette, yalnız "hâkimiyet" düşüncesinde Çin'e müracaat edilmesini anlamak güçtür. Tarihî ve etnolojik deliller de iddianın aksini, yâni, Çin topluluğunun, devlet kuruculuğu bozkırlı'lardan öğrendiğini ortaya koyar. Eski Türk kozmogonisi

---

s. 81, n. 6. daha doğru olsa gerektir "... the aqual of Sun and Moon = Güneşin ve Ay'ın muadili Tanrı kut'u...".

629 P. Vaczy, *Attila ve Hunları*, s. 111 vd.; B. Szász, *A Hunok története*, s. 181, 215 vd., 227.

630 Kitabeler I, güney, 1, 9-10, doğu, 25; II, doğu, 1, 21, kuzey 7-8.

631 Omurtag ve Melemir kitabeleri, bk. G. Fehár, "Les monuments de is culture protobulgare", *Archaeologie Hungarica*, VII, 1931, s. 143; F. Köprülü, *THİT Mecmuası*, II, s. 3; B. Ögel, *Türk Kültür Tarihi*, s. 264.

632 Dunlop, *ayn. esr.*, s. 97 vd., 111.

633 Kitabeler, I, doğu, 29; II, doğu 23.

634 *Kutadgu-Bilig*, I, nşr. R. Rahmetî Arat, TDK, 1947 ve bugünkü Türkçe'ye çevirme II, TTK, 1959; 674-676, 1430, 1933, 1934, 1960, 5469, 5947. beyitler.

635 Son olarak Liu, *ayn. esr.*, I, s. 458.

ve töre anlayışı da bunu desteklemektedir. Nihayet Çin imparatorlarının unvan olarak kullandıkları "*Gök'ün oğlu*" tâbirindeki "Gök" sözü bu hâkimiyet kavramının bozkır menşeini göstermeğe yeter[636], zira, inancın merkez noktası olarak Gök, eski Türk dinine mahsus olduğu hâlde, Çin'de toprak, yer tanrılarına inanılmış ve "kudretli varlık" olarak Gök, bozkır kültürünün tesirinden önceki devirde (Shang'lar çağı) mevcut bile olmamış[637] ve Çin'de ancak, Türk kültürünün belirli şekilde görüldüğü Chou sülâlesi zamanında ortaya çıkmıştır. Büyük filozof ve ahlâkçı Konfüçyüs (ölm. m. ö. 480'lerde) bile "Gök'ün oğlu" (T'ien-tzu (tse)) mevzuunu incelerken doğrudan doğruya "Tanrı" sözünü kullanmıştır. Aslı Türkçe "Tanrı" kelimesi olan Çince T'ien tâbiri (krş. Tanrı Dağı = T'ien-shan, Tanrı atı-ilâhî at = T'ien-ma) o çağlarda "Gök-Tanrı" kavramını karşılamıştır[638]. Mo-tun tarafından "Gök (Tanrı)'nın oğlu" unvanı kullanılmış olsa bile, bu da, Karizmatik meşruiyet anlayışının, doğru olarak, Türkler'den Çin'e geçtiğini bir kere daha belirtmeğe yarar. Kaldı ki, Mo-tun'un böyle bir unvan kullandığı kesin değildir (Daha sonraları Gök-Türkler'de kullanıldığı bildiriliyor[639]. Eğer Çince'ye tercümede bir ilâve yapılmamışsa. Zira ilgili Türkçe ibarelerde "Gök'ün oğlu" kavramı yoktur). Mo-tun'un unvanları (T'eng-li Ko-to Tanhu)'nda geçen ikinci kelime, Çince'deki mânâsının tesiri ile olacak, daima "oğul" diye açıklana gelmiş[640] ve herkesi yanıltan da bu nokta olmuştur. Bunun aslında "kut" olup, "siyâsî iktidar"ı ifade ettiği şimdi daha iyi anlaşılmaktadır. Türklerdeki bu kadîm devlet anlayışı, yâni Tanrı'nın "kut" bağışlaması yolu ile dünyayı idare etme hakkına dayanan üniversel hükümranlık telâkkisi, Chou'larda Gök-Tanrı dininin kuvvetlendiği devirlerden (770'lerde) itibaren "*Gökte bir Tanrı, yeryüzünde bir hükümdar*" şeklinde formüle edilmiştir[641].

Türklerdeki ikili (sağ-sol) teşkilâtını da eski Türk Gök dini inancına bağlamak mümkün görünmektedir[642]. Gök ve 4 cihet Türk devletinin mekânını meydana getiriyordu. Gerçekte devlet yeryüzünde olmakla beraber, Gök-Tanrı'yı hâkimiyetin sahibi ve kaynağı bilen Türklerin zihninde, iktidar Tanrı'dan (Gök'ten) aşağıya doğru intikal ettiği için, devlet içindeki mevkiler de yukarıdan aşağı sıralanıyor ve sağa, sola doğru yayılıyordu. Eski Türk inancında güneşe ve ay'a verilen ehemmiyetten anlaşılıyor ki, bu sağ ve sol istikametleri doğu-batı cihetleri idi. Güneşin doğduğu tarafın Türklerce en kut-

---

636 W. Eberhard, *Ülkü*, sayı: 92, 1940, s. 190 b; W. Schimdt, "Eski Türklerin Dini", *Türk Dili ve Ed. Der.*, XIII, 1964, s. 80.

637 Bk. W. Eberhard, *Çin Tarihi*, Ankara, 1947, s. 29 vd.

638 Tafsilen bk. İ. Kafesoğlu, "Kutadgu-Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri", s. 35-38.

639 Bk. Lui, *ayn. esr.*, I, s. 458.

640 Gy. Németh, *A Honfoglalo...*, s 139 vd.

641 Bk. W. Eberhard, *Çin Tarihi*, s. 40 vd.

642 Bk. B. Ögel, *Türk Mitolojisi*, Ankara, 1971, s. 277 vdd.

sal yön sayıldığına dair deliller çoktur. Hükümdar otağının doğuya açılması, hakanların tahta doğuya dönük oturmaları gibi. Öteki cihetler güneşin gökyüzündeki seyrine göre sıralanıyordu. Orhun kitabelerinde[643] cihetler şöyle gösterilmiştir: 1. ileri, gün doğusu, 2. beri, gün ortası (güney), 3. geri, gün batısı, 4. yukarı, gece ortası (kuzey). Türk devlet teşkilâtında batının, doğu'dan sonra ikinci yeri alması, güneşin ve ay'ın battığı yer olması ile ilgili sayılabileceği gibi, B. Ögel'in belirttiği üzere[644], coğrafî ve iklim şartları bakımından Türk hâkimiyetinin gelişme ve genişleme ekseninin doğu-batı istikametinde olmasından da ileri gelebilir. Bu sebeple bozkır Türk devletlerinde sağ-sol (doğu-batı) yönleri büyük önem taşıyor, buralara tâyin edilen idareciler ("bilge élig"ler, şad'lar vb.) daha ziyade hânedan üyeleri arasından seçiliyordu. Bilhassa, çok kere velîahdlerin idaresine verilen (Asya Hun, Avrupa Hun, Gök-Türk vb.) veya hakanın oturduğu taraf olan "doğu" yönü, batı'ya nazaran üstün kabul edilir ve yüksek hâkimiyeti temsil ederdi. Asya Hun devletinde, en mühim kimselerin tâyin edildiği sağda ve soldaki 4 büyük makama Hunlar "Dört Köşe" adını vermişler, bunlardan sonra gelen, tâli derecedeki makamlara da "Altı Köşe" demişlerdi[645]. Dünyada da 4 ana cihet vardı ve her cihet 6 tâli yöne ayrılabiliyordu. Böylece, esasta ikili olan 4'lü ve 6'lı dilimler hâlindeki kuruluş vasıtası ile, yeryüzüne çekidüzen veren ve bu makam sahiplerinin kendisine bağlı bulunduğu, Gök'ün temsilcisi, "kut" sahibi, Hun tanhu'su dünyayı idare edebilirdi. Esasen onun Tanhu unvanı da, Hun dilindeki "sonsuz genişlik, yücelik" mânâsı ile, bu düşünceyi bir hâkimiyet kavramında ifade etmekte ve gökyüzünün bütün varlıkları içine alması gibi, o da Türk tanhu'su veya "Gök ile yer arasındaki insan cinsi üzerine taht'a çıkan"[646] Türk hakanı olarak "Tört bulung" (= 4 köşe, 4 taraf, cihet)'un yâni bütün dünyanın üniversel hükümdarı olmakta idi. Çin'de de benzer bir hükümranlık görüşüne rastlanması veya hem Hunlarda hem Çin'de "sol" tarafın muteber sayılması vb., yukarıda da söylediğimiz gibi, bizi Türkler üzerinde Çin kültürü tesiri aramak kabilinden ilim ciddiyetini çığırından saptıran yollara sevketmemelidir. Zira belirtildiği üzere, ikili teşkilâtın Çin ile hiçbir ilgisi bulunmadığı gibi[647] "sol ve sağ prensipleri üzerine kurulmuş ilk Orta Asya devleti de Hun devleti'dir."[648]

Buraya kadar söylediklerimiz Türk devletinin çok mühim bir özelliği olan toplayıcı, birleştirici ve bütünleştirici vasfını ortaya koyar ki, bu nokta cihan hâkimiyetine uzanan Türk fütuhat felsefesinin kaynaklarından biri olmuş görünmektedir.

---

[643] Kitabeler I, güney, str. 2; II, kuzey, str. 1-2.
[644] *Ayn. esr.*, s. 284.
[645] L. Ligeti, *Attila ve Hunları*, s. 39; 6. Szász, *A hunok...*, s. 491.
[646] Bk. Kitabeler I, doğu, 1.
[647] Bk. W. Eberhard, *Ülkü*, sayı: 92, s. 190.
[648] Tafsilen bk. B. Ögel, *ayn. esr.*, 8. 288 vd.

Yukarıdaki "ilâhî misyon hukuku"na dayalı hükümranlık belirtileri dolayısiyle eski Türkler'de Karizmatik iktidarın varolduğu görüşü kanaat hâline gelmiştir. Fakat aradaki şu mühim farklara dikkat edilmelidir: Karizmatik hâkimiyete bağlı topluluklar umumiyetle dinî cemiyetler olduğu hâlde, Türk siyâsî birlikleri dinî vasıf taşımıyor. Peygamberler veya velîler tarafından idare edilen Türk devleti yoktur. Türk hükümdarı insan-üstü varlık da sayılmamaktadır. Hem kendisi, hem halk onun normal bir insan olduğunun farkındadır[649]. Esasen Türkler'de Kut telâkkisi sınırsız bir hâkimiyete imkân tanımamaktadır. İdare salâhiyeti bazı şartlarla tahdit edilmiştir. Bunların başında halkı doyurmak, giydirmek, çoğaltmak gelir[650]. Türklerde hükümranlık alâmeti sayılan büyük resmî ziyafetler (Doğu Türkleri Toy, Bulgar Türkleri İçme-d(y)eme diyorlar; Şölen=şulen kelimesi Moğolcadır) ve umûmiyetle hakan sofrasının halka açık tutulması bunun sembolik belirtisidir. *"Halka, aç mısın, tok musun, diye sor... Elini açık tut... Bir hükümdar kuldan fakir adını kaldıramazsa nasıl hükümdar olur?"*[651] Hükümdarlıkta esas olan, millete hizmet idi: *"Hizmet etmekle kul. Bey olur"*[652]. *KB*, halkın hükümdardan istediklerini: a- İktisadî istikrar, b- Âdil kanun, c- Asayiş, olarak sıraladıktan sonra şöyle der: *"Ey hükümdar sen önce bu haklarını öde, sonra kendi hakkını isteyebilirsin". "Bey, iyi kanun yap... Kanuna kendin riâyet et ki, halk da sana itaat etsin"*[653] Türk hükümdarı bu vazifelerini yapamazsa, Kut'unun Tanrı tarafından geri alındığı düşüncesi ile iktidardan düşerdi. Gök-Türk tarihinde genç hükümdar İnel Kagan'a karşı yapılan 716 yılı ihtilâli bu gerekçeye dayanıyordu[654]. Diğer taraftan hakanlık tahtına çıkışta da daima töre hükümleri göz önünde tutulmakta idi. 581'de ölen Gök-Türk hakanı T'a-po yerine onun vasiyet ettiği Ta-lo-pien'in hakanlığını, töreye uymadığı için devlet meclisi red etmişti[655]. Demek ki, Türk hükümranlık düşüncesi, bütün karizmatik temeli yanında "kanunî meşrûiyet"i temsil etmekte idi. Ancak, siyâsî iktidarın kaynağını Tanrı'ya bağlamakla, yâni hakanı Tanrı huzurunda sorumlu tutmakla Türkler, bugün "millî irâde" diye ifade edilen "yüksek otorite" (souveraineté, Sovereignty) meselesini, üstün siyâsî kültürleri sayesinde, daha o çağlarda halletmiş ve insanları hükümdarın şahsî insaf duygusuna sığınmaktan kurtarmışlardı. Bu tarzda bir hükümranlık, yukarıda da söylediğimiz gibi, benzeri eski Roma'da görülen ve hükümdarın icraatının millet tarafından kontrolüne imkân veren "imperium" şeklinde tecellî etmekte idi. Bu kontrol meclisler aracılığı ile yapılı-

---

649 Kitabeler, göst. yerler; G. Fehér, *A Bolgar-Törökök szerepe és müveltsége*, Bp., 1940, s. 72; Dunlop, *ayn. esr.*, s. 98.

650 Bk. Kitabeler I, güney, 10, doğu 17, 28; II, kuzey, 8, 23 vb.

651 *Kutadgu-Bilig*, bâb 38, 54-55.

652 Beyit, 612.

653 Beyit, 1458, 2111.

654 Kitabeler, II, doğu 8: "Kagan kut'ı taplamadı".

655 Liu, *ayn. esr.*, I, s. 48 vdd.

yordu. Asya Hun devletinde bir daimî meclis (Danışma kurulu veya Devlet meclisi), bir de her yılın 9. ayında, güney sınırı civarındaki Mayi sahrasında yapılan umumî toplantı vardı ki, bunda ordu teftiş edilir, hayvan sayımı yapılır ve memleket meseleleri hakkında umumî müzakereler açılırdı. Bu toplantı De Groot, L. Wieger, P. W. Schmidt ve B. Szasz taraflarından "Reichstag", "Rat" "Assemblé nationale" (= Nemzetgyülés = Millet meclisi) olarak tavsif edilmiştir[656]. Tanhu O-jent'e zamanında (m. ö. 68-58) hanedan üyeleri arasındaki kavgalar yüzünden sağ ve sol élig'leri her yıl muntazaman yapılan bu toplantılara katılmamışlardı. Avrupa Hun imparatorluğundaki benzer bir kuruluşa, Bizanslı tarihçi Priskos "seçkinler" veya "seçilmişler" meclisi adını vermektedir[657]. Gök-Türkler'de devlet meclisi ihtimal daimî idi. Çünkü, yalnız askerî ve siyâsî meselelerin değil, iktisat ve kültür işlerinin de burada konuşulup karara bağlandığı anlaşılıyor. Bilge Kagan'ın kurula getirdiği: Türk ülkesinde şehirlerin, Çin'deki gibi, surlarla çevrilmesi ve Budizm ile Taoizm'in yurtta yayılmasının teşviki teklifleri, ünlü "ayguçı" (devlet müşaviri) Tonyukuk'un muhalefeti neticesinde red edilmişti[658]. Türkçede ihtimal "Kuvrag" denilen[659] ve başında "Ayguçı" (Gök-Türklerde) veya "Üge"nin bulunduğu[660] bu meclis Uygurlar'da görüldüğü üzere, gerektiğinde, hanedan dışından dahi han seçebiliyordu[661]. Hazarlarda da bir "İhtiyarlar meclisi" ("A council of elders") vardı[662]. Tuna Bulgarlarında bir "millet meclisi" bulunmakta idi[663]. Oğuz hakan ile maiyeti ve davet ettiği halk bir toplantı yaparak "kengeştiler"[664]. *DLT*'de "kengeş" tâbirinin "Hakanın tekliflerini milletin tasvibine sunması" olarak açıklanması ve milletin, işlerini "*Tirnek*"lerde müzakere ettiğinin bildirilmesi[665] aynı geleneğin Oğuzlar arasında da devam ettiğini gösterir.

Yukarıda hükümranlık meşruiyeti kut'a dayanan Türk hükümdarının teb'ayı idare yönünden "yüksek otorite" kabul edilen Tanrı huzurunda sorumlu bulunduğunu belirtmiştik. Bu telâkki, insan unsuru, dinî durum ve sosyal karakter bakımlarından eski Türk siyâsî kuruluşlarını dünyanın bütün

---

656 De Groot, *Die Hunnen...*, s. 52, 59, 80; I. Zichy, *A magyarsag östörénete*, s. 57; W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidée*, X, 3, Freiburg, 1949. s. 15; Türk. terc., *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XIII, 1964, s. 86; B. Szász, *A Hunok...*, s. 488.

657 Bk. B. Szász, *ayn, esr.*, s. 484.

658 Liu, *ayn. esr.*, I, s. 177. 224.

659 Bk. *Eski Uygur Sözlüğü*, s. 190; G. Clauson, *An etymological...*, s. 585 a, 586 a.

660 "él ügesi", Doerfer, II, s. 157 vdd.; *ETY.*, I, 156, III, 133.

661 *Eski Türk Yazıtları*, II, 35, 42; J. R. Hamilton, *Les Ouighours à l'époque des Cinq Dynasties*, Paris, 1955, s. 140.

662 Bk. Dunlop, *ayn. esr.*, s. 82, n. 112, 198.

663 A. Comnena, *Alexiad*, İng. terc., s. 172: "Parilament House".

664 *Oğuz Kagan Destanı*, str. 356-358.

665 *DLT*, I, 345, 477; III, 394.

diğer devletlerinden ayıran mühim bir özelliğin açıklık kazanmasına yardım etmektedir. Bu özellik Türk devletinde inanç hürriyetinin daima mevcut olması idi.

Maalesef ayrıntılı olarak bilmediğimiz Türk kozmogonisine dair Orhun kitabelerinde geçen bir cümle bu yönden son derecede mühimdir: "*Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldıkta, ikisi arasında insanoğlu yaratılmış. İnsanoğlunun üzerine atalarım Bumın Kagan ve İstemi Kagan tahta oturmuş...*"[666]. Görülüyor ki, burada insan cinsleri ve ülkeler arasında herhangi bir ayırım yapılmamış, bütün toplulukları ve toprakları içine alan dünyayı idare yetkisi Türk hükümdarına verilmiştir. Buna göre yeryüzü bir bütündür ve insanlar tek bir kütleden ibarettir. Hepsinin üzerinde bir hükümdarın bulunması ve Tanrı bağışına mazhar olmuş bu hükümdarın töre'ye göre dünyayı idare etmesi gerektiği yolundaki bu telâkki soy, dil ve din yönlerinden insanları birbirinden ayırmağa elverişli olmadığından, sorumlu Türk hükümdarı, idaresi altındaki kütleler arasında herhangi bir fark gözetmemiş, böylece Türk devleti, çeşitli toplulukların kendi inançlarında serbest bulunduğu bir siyâsî ortamın gerçekleştiricisi olmuştur. Hunlarda, Gök-Türklerde, Hazarlarda vb. tarihî vesikalarla tesbit edilen Türk imparatorluğunun bu sosyal bünyesi ve vicdan hürriyetinin eski Türk İl'indeki - Roma imparatorluğu ve dünyanın hepsi de dine dayalı bütün diğer devletlerindekinin aksine olarak- din meselesini dünya işlerinden ayrı tutmak ve mahallî kültürlere dokunmamak tarzındaki tatbikatı İslâm-Türk siyâsî teşekküllerinde de devam etmiştir.

III- TEŞKİLÂT

1- Devlet başkanı: Bozkır Türk devletlerinde hükümdarlar çeşitli unvanlar taşımışlardır: Tanhu veya şan-yü (5. yy. ortalarına kadar), Kagan, kan (han), yabgu, İl-teber vb. Bunlar arasında Türk tarihinde en yaygın olanları "han" (kral = Türkçe: élig = illig, ilig) ve "kagan" (İmparator) idi. Bunların, Moğol veya Tunguz menşeli olduğu hakkındaki iddialar[667] eskimiş görünüyor, çünkü "han" unvanının il (el) ile birlikte 3. asırdan beri Türkler'ce bilindiği, hattâ muhtemelen ilhan tâbirinin m. ö. Asya Hunları'nda bulunduğu ileri sürülmüş[668] olduğu gibi, Avrupa Hun hükümdarı Attila'nın hanımının adında da "han" unvanı mevcut idi: Arığ-kan[669]. M. 293 yılına âit Paikuli'deki Sasânî

[666] Kitabeler I, doğu, 1; II, doğu, 1.
[667] Bk. Liu, *ayn. esr.*, II, s. 493.
[668] W. Eberhard, *Belleten*, sayı: 35, s. 322 vd., 332 vd.
[669] Gy. Németh, *Attila es Hunjai*, s. 223.

kitabesinde bir Hun reisinin "hakan" unvanını taşıdığı söylenmektedir[670]. Yabgu unvanı da Hunlar'dan beri mevcuttu[671].

Eski Türk devletinde hükümdarlık belgeleri şunlardı: Otağ (hakan çadırı), örgin (taht), tuğ, davul, kotuz (sorguç). "Altun-otağ" diye de anılan hakan çadırı[672] yerine, Ortaçağ devresinde her ele geçirilen bölgeye, içinde örgün (örgin) bulunan bir kale-saray inşası[673] da hâkimiyete işaret idi. "Otağı yıkmak" hükümranlığa nihayet vermek mânâsına geldiği gibi, hakanın belki de hiç uğramadığı uzak köşelerde bu tahtlı sarayların mevcudiyeti, bölgenin himaye altında olduğunu belgeler ve emniyetini garanti ederdi. Tahtlar altındandı. Hükümdara mahsus olup, kanat élig'lerine küçük-kaganlara, şad'lara ve diğer yüksek idare adamlarına, devleti temsilen resmen hakan tarafından verilen tuğlar (ordu birliklerinde ve gerekli yerlerdeki bayraklar başka idi) Gök-Türk, Uygur, Türgiş ve ihtimal Karluk devletlerinde tepesine altın bir kurt başı takılmak suretiyle belirlenirdi. Çin imparatorları Türgiş'lere "hakanlık" verirken tuğ ile birlikte davul da gönderiyorlardı. Kotuz veya sorguç hükümranlık sembolü olarak, börke takılan küçük bir tutam yabanî sığır veya at kuyruğu kılı veya tüy idi. Türk prens mezarlarında miğfere raptedilmiş madenî sorguçlar da görülmüştü. Yine bu mezarlarda taç'lara da rastlanmış ise de bunların İran (Sasânî) menşe'li olduğu anlaşılmıştır. Türk hükümdarlarının tahta çıkışında, onun bir keçe veya halıya oturtularak veya kalkan üzerinde havaya kaldırılması resmî tören gereği idi. Hakanın belirli zamanlarda, devlet ileri gelenlerine ve halka törenlerle resmî ziyafet (toy) vermesi de hükümranlık icabı idi[674].

Hükümdar törenle unvanını alırken, zevcesinin de resmen aldığı "katun" (hâtûn) ünvanı da Hunlar'dan beri Türklerce tanınmakta idi[675]. "Kagan" ve "hâtûn" tâbirlerinin önce Türk asıldan olmayan siyâsî teşekküllerde görünmesi, herhalde, yüksek tanhu ve "yen-shih" (= Yin-çü?: Hun dilinde imparatoriçe[676]) unvanlarının Hun hükümdar ailesi tarafından kullanıldığı asırlarda başkalarının ancak 3. veya 4. dereceden rütbeleri gösteren kagan ve hâtûn kelimelerini kullanabilmelerinden ileri gelmiş olabilir. 5. asrın ilk

---

[670] Fr. Altheim - R. Stiehl, *Das erste auftrten der Hunnen...*, bk. B. Ögel, *DTCF Dergisi*, XVII, 1-2, 1959. s. 270.

[671] De Groot, *ayn. esr.*, s. 118; P. Pelliot, *TP*, 1915, s. 688, n. 5.

[672] Bk. V. Minorsky, "Tamim İbn Bahr's Journey to the Uyghurs", *BSOAS*, XII, 1948, s. 283, 294 vd.: C. Mackerras, *The Uighur Empire*, Canberra, 1966, s. 153, n. 180.

[673] Tafsilen bk. E. Esin, "Orduğ: Türk Hâkan şehri", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, VI, 1988, s. 135-215.

[674] Türk hâkimiyet alâmetleri ve cülus törenleri için tafsilen bk. B. Ögel, *Türk mitolojisi*, s. 40, 206, 211, 293 vdd., 509 vd. 521 vd.; Hâtunluk töreni için bk. C. Mackerras, *The Uighur Empire*, s. 117 vd.

[675] P. A. Boodberg, *The Language...*, s. 169; C. Benveniste, *Titres et noms propres en İranien aneien*, Paris, 1966, s. 32.

[676] Bk. B. Ögel, *Belleten*, sayı: 81, s. 129, n. 170.

çeyreğinden sonra, bilhassa Juan-juan hâkimiyeti devrinde ve Ak-Hun'larda, tanhu ve "yen-shih"in yerini tamamen "kagan" ve "hâtûn" almış görünmektedir. Türk devletlerinde hâtûnlar söz sahibi idiler. Devlet siyasetine yön veren, Devlet reisliği yapan ve naip olarak devleti idare edenler vardı. Hâtûnlar umumiyetle devlet meclislerine katılırlar, elçileri ayrıca kabul ederlerdi. 585 ve 726 yıllarında Çin elçilerinin kabulünde Gök-Türk hâtûnları hazır bulunmuşlardı. Hâtûnların, gelecek hakanların anneleri olmaları sebebi ile, ilk zevce ve asîl (yani Türk) olmalarına dikkat edilirdi.

En büyük evlâdın veliahd olması (Primugenitura prensibi) kesin değildi. Asya Hun tarihinde en büyük evlâdın tahta çıkması hâdisesi diğer kardeşlerden birinin babanın yerini almasından daha azdır[677], yâni daha çok liyakat ön plânda tutulmuştur (İdoneitas prensibi). Aynı hâl Osmanlılara kadar diğer Türk devletleri için de geçerli olmuştur. Sebebi "kut" telâkkisi ile ilgili görünmektedir. Durum belki en iyi şekilde, 2500 yıl önce Konfüçyüs tarafından açıklanmıştır:

"Gök'ün oğlu tâbirini kelimenin dış mânâsı ile almak doğru değildir. Gök'ün oğlu, Tanrı'nın, kendine vazifeler yüklediği adamdır. Bu vazifenin mutlaka imparatorun oğluna intikal ettirilmesi diye bir zaruret yoktur. Gök (Tanrı) bunu, ondan alıp, herhangi başka birine verebilir"[678].

Görüldüğü gibi, taht'a çıkmak için şehzade olmak esasını bile ilâhî bir kanun saymayan Konfüçyüs, şüphesiz, devleti en iyi idare edecek şahsın iş başına geçmesini tavsiye ediyordu. Türk topluluklarında, iktidar hırsını bu kadar geniş ölçüde tahrik edici bir görüşe müsaade edilmemekle beraber, bu hak şehzadelerden yalnız birine de tahsis edilmemek suretiyle, devlet dizginlerinin hükümdar ailesinden en dirayetlisine verilmesi sağlanmıştır. Fakat bu durumun bile, şehzadeler arası iktidar mücadelesini mubah saydığı için, Türk devletlerini zaafa düşürdüğü, bazan da parçaladığı bir gerçektir. Diğer taraftan, veliahd şehzadeler küçük yaşta iseler, amcalarının tahta geçmeleri de töreye uygundu[679]. Devlet başkanlarının oturduğu yere "Ordu" deniyordu.

2- İkili teşkilât: Eski Türk devletinde arazi ve halk iki kısma ayrılırdı: Sağ-sol, doğu-batı, kuzey-güney, ak (sarı) -kara (Ak-Hun; San Türgiş - Kara Türgiş; Sarı Uygur; Sarı (ak) oğur; Kara Bulgar; Kara Hazar - Ak Hazar; Ak Kuman - Kara Kuman; Kara Macaristan - Ak Macaristan; Kara Kıpçak), küçük-büyük (Wu-sun'larda, Bulgarlarda, Macarlarda), iç-dış (Karluklarda, Bulgarlarda), Üç-ok - Boz-ok (Oğuzlarda). Bu bölünmede daima bir tarafın hâkimi-

---

677 Bk. M. Mori, "Reconsideration of the Haiung-nu State", *Acta Asiatica*, 24, Tokyo, 1973, s. 16.

678 W. Eberhard, "Eski Çin felsefesinin esasları", *DTCF Dergisi*, II, 2, 1944, s. 270.

679 Kitabeler II, doğu, 14.

yet üstünlüğü tanınırdı. Meselâ Asya Hunları'nda sol, Batı Hunları'nda, Gök-Türkler'de, Uygurlar'da sağ üstün idi. Üç-ok'lar da Boz-ok'lara tâbi idi. Bölümlerin başındaki idareciler, asıl hükümdarın yüksek hâkimiyeti altında töre hükümlerini yürütür, kendi ülkelerini ilgilendiren hususlarda dış münasebetlere girer, ancak bütün İl'le alâkalı meselelerinde toplanırlardı. Ordular birleştiği zaman herkes mensup olduğu cihete göre sağ ve sol kanatta yerini alırdı.

Asya Hun imparatorluğunda, hepsi Tanhu ailesi mensubu olan iki (sol ve sağ) hsien, (Hien, Türkçe: bilge) élig (kral) ile, iki (sol ve sağ) t'u-ch'i (t'o-ki, Türkçe, doğru?) élig ("4 Köşe")[680] vardı ve bütün imparatorluğa yayılmış olarak büyük başbuğların sayısı 24 idi. Kanat élig'leri imparator ailesinden seçilirdi: Uldız, Aybars, Oktar, Attila'nın baba tarafından yakın akrabaları idiler; daha sonraki kanat éligleri; İrnek, Dengizlik, İmparator İlek'in kardeşleri idiler. Gök-Türkler'de İstemi Yabgu, Kagan Bumın'ın kardeşi; Kapgan Kagan zamanında iki şad; Bilge ve Kül-Tegin onun yeğenleri idi vb. On-oklar'da doğudaki 5 To-lu boyunun başında 5 Çor ve batıdaki 5 Nu-şi-pi boyunun başında 5 Erkin bulunuyordu. Gök-Türk imparatorluğunda bu rütbe ve makamların sayısı 28 idi. Ayrıca sagun, kök-sagun, alpagut gibi çeşitli unvanlar taşıyan vazifeliler vardı.

Bozkır devlet idaresinde başta ayguçı veya üge olmak üzere, devlet meclisi üyeleri, buyruk'lar (nazır, bakan), iç-buyruklar (saray idaresine bakan) yanında inanç, tarkan, apa, boyla, yula, bağa, ataman, todun, yuğruş, külüg, çavuş, "atı" (Gök-Türklerde) ve "babacık" (Hazarlarda), (sonraları "atabey") vb. unvanlarını taşıyan büyükler bulunurdu. (Türk devletlerindeki bu unvanların çoğu için - Türklerin en eski devlet kurucu topluluklardan biri olduğu gerçeği unutularak- bilhassa bazı yabancı araştırıcılarca, ısrarla ve bir takım zayıf faraziyelerle Çin, Hind, Iran, Moğol menşeler aranmıştır).

3- "Çifte kırallık" meselesi: Türk siyâsî kuruluşlarında görülen ikili teşkilât, "çifte kırallık" diye anılan bir nazariyenin ortaya atılmasına sebep olmuştur. İddiaya göre, bölük başkanlarının hareket serbestliklerine sahip bulundukları, "birbirine paralel hükümet icra eden iki hükümdar" olarak ayrı ayrı iktidarı temsil ettikleri bu sistem, aslında, irsî, dinî ve içtimaî köklere dayanmakta ve yalnız Türk "göçebelerine" mahsus olmayıp, Moğollar, Urallılar, Tibetliler, Orta Afrika ve Okyanusya kabileleri arasında da görülmektedir; ancak Türkler'de bu, devlet nizamı seviyesine yükselmek gibi bir seçkinlik kazanmış bulunmaktadır[681]. İlk bakışta doğru görünen bu nazariye, hiç olmazsa, Türk devlet anlayışı ve âmme (kamu) hukuku bakımlarından tam gerçeği

---

[680] Bk. B. Szász, *ayn. esr.*, s. 490 vd.

[681] Bk. A. Alföldi, "A kettôs kiralysag a nomadoknel, K. Arpad Emlékkönyv", 1933, *Bp.* Türkçesi: "Türkler'de çifte kırallık", *II. Türk Tarih Kongresi Zabıtları*, 1943. s. 507-519.

ifade etmemektedir. Çünkü Türkler'de hâkimiyette bir "paralellik" değil, mutlaka bir tarafın üstünlüğü bahis konusudur, Nazarî bile olsa bu husus hakanlık alâmeti ile belirlenmektedir. Meselâ Gök-Türkler'de altın kurt başlı sancak daima doğu kolunun hükümdarında bulunur, onun sarayının veya otağının önünde dalgalanırdı. Çin imparatoru, 581 yılında, Gök-Türk hakanlığının batı kolunu doğudan ayırmak istediği zaman oradaki Tardu'ya bir altın kurt başlı sancak göndererek, onu Gök-Türkler'in "hâkan"ı olarak selâmladığını bildirmişti[682]. Bu durum diğer Türk devletleri için de böyle idi. Meselâ, Asya büyük Hun Tan-hu'su Mo-tun'un yanında onunla denk iktidarda başka bir şahıs düşünmek ve Batı'da Attila gibi, kapusu önünde krallar tarafından nöbet tutulan[683] bir hükümdarın iktidarına ortak başka birisini tasavvur etmek güçtür. Diğer taraftan, Türkler'de hükümranlık hakkının karizmatik vasfı da buna mânidir. Bu yönden Hazarlarda, hemen hiçbir sorumluluğu ve icra yetkisi olmayan hakan'ın huzurunda, fiilî hükümdar durumundaki "Bey" veya "Şad"ın davranışı son derece dikkat çekicidir[684]. Nihayet, aranan nokta sadece "hüküm sürmek" değil, fakat daha da mühimi, bir "meşruiyet" meselesi olduğuna göre, birden fazla şahsın, aynı devlet idaresinde ve aynı kudrette Tanrı bağışı (kut) ile donatılmış kabul edilmesi imkânsızdır. Hakan yanında yabgu (Gök-Türkler'de) her cihetçe bir yardımcı, yine Kagan yanında "bey" veya "şad" (Hazarlarda), Kündü yanında "yula" (Macarlar'da), Yabgu yanında kül-erkin (Oğuzlar'da) hükümdarın nâmına birer icracı idiler. Ve esasen Türk siyâsi teşekküllerinde bunların veya bölüm idarecilerinin veya "kanat éligleri"nin, devlete karşı isyanı göze alamadığı müddetçe, herhangi bir iddiada bulunduğu görülmez. Karizma (kut)'nın babadan oğullara intikal ettiği inancı dolayısiyle, hükümdarın ölümünden sonra, evlâtlar arasında vukua gelen taht mücâdelelerinde ise, içlerinden biri tam başarıya ulaşamadığı takdirde (Kut'a nail olamadığının anlaşılması hâlinde) devlet parçalanmakta, iki veya daha fazla müstakil sahaya ayrılmakta, yeni devletler doğmaktadır (Hunlarda, Bulgarlarda, Gök-Türkler'de, Tabgaçlar'da, Türgişlerde, hattâ Kara-Hanlı'larda olduğu gibi).

O halde Türk âmme (kamu) hukuku hükümranlık hakkının paylaşılmasını tanımamaktadır. Buna göre de devletin oldukça merkeziyetçi ve otoriter bir karakter taşıması lâzım gelir. Türk devletinin idaresindeki umumî tutum da bu yönde görünüyor. Asya Hunları'nda Hsien ve T'u-ch'i élig'ler başta olmak üzere sağlı-sollu 16 yüksek makamı işgal edenler, "Ordu"dan (başkent'den) talimat alan[685] Hun prensleri idiler. Bunlar arasında en yükseği "Sol hien (bilge)'lik" olup daima veliahd tarafından işgal edilirdi. Yine Çin kay-

---

682 Liu, *ayn. esr.*, I, s. 99.
683 Bk. P. Vaczy, *Attila ve Hunları*, s. 103.
684 Bk. Dunlop, *ayn. esr.*, s. 97 vdd., 105 vdd.
685 B. Szász, *ayn. esr.*, s. 240; M. Mori, *ayn. esr.*, s. 24.

naklarına göre, "başbakanlık" mevkiini elinde tutan Hu-Yen boyu ve diğer sol-sağ yüksek idare mevkilerini muhafaza eden Pu, Lan, Ch'iao boyları Hun imparator ailesi ile akraba bulunuyorlardı[686]. Gök-Türkler'de çeşitli ülkelerin başında vazife gören şad'lar hükümdar ailesine mensup oldukları gibi, Onok'ların başındaki Çorlar ve Erkin'ler de kendilerine, merkeze bağlı olduklarını belirlemek üzere, birer ok verilerek gönderilen başbuğlardı[687]. Hattâ Beşbalık gibi uzak bölgelerin başına, hanedan mensubu idareciler gönderiliyordu[688]. Attila geniş ülkesinin doğusunda Urallar'a kadar olan kısmını oğlu İlek'in idaresine vermişti[689]. 630'dan önce Gök-Türk imparatorluğunun batı kanadı olan Hazar ülkesi Aşına ailesinden (Gök-Türk hükümdar ailesi) bir prensin idaresinde[690], Macarların 7 kabilesi Hazar hâkanlığınca vazifelendirilen 7 "buyruk"un kontrolünde bulunuyordu[691]. Karluk yabguları Aşına ailesinden geliyordu. 729'da Tuharistan'da yabgu bulunan Kutlug da yine Aşına ailesine bağlanmaktadır[692]. Uygur, Türgiş, Oğuz-Yabgu Devleti gibi nisbeten küçük siyâsî teşekküller de şüphesiz aynı tarzda idare edilmekte idi. Meselâ Uygur hakanı Moyun-çor, henüz "tegin" yani şehzade iken Oğuzların başında bulunuyordu[693].

Ancak İl-hâkanlık (imparatorluk)'larda durum biraz farklı idi. Çünkü devlete "tâbi" olan yabancı ülkeler kendi iç işlerinde serbest idiler. Meselâ Asya Hun imparatorluğu'nda m. ö. 176 yılında bu durumda olanların sayısı 26 idi. Attila zamanında Batı Hun idaresine "tâbi" Germen, İranlı, Fin-Ugor ve İslav toplulukların yekûnu ise 35'in üstünde idi. Bunların merkeze bağlılıkları, hariçte temsilci bulundurmamak, dış münasebetlerini Türk devletleri aracılığı ile yapmak, belirli vergi ödemek ve gerektiğinde askerî destek sağlamaktan ibaretti. Campus Mauriacus savaşında Attila'nın 200 bin kişiyi aşan ordusunda, bu "vassal"ların Türk usulü seri harekete elverişli olmayan yaya destek kuvvetleri asıl Hun ordusundan çok fazla idi. Türk devletine ancak hükümdarları, kralları, şefleri vasıtasiyle bağlı olan bu gibi ülkeler, Türk devleti yıkıldığı zamanlarda, kendi kavmî bünyelerinden bir şey kaybetmeksizin tekrar ortaya çıkıyorlardı.

4- Siyâsî faaliyet: Büyük Türk imparatorluklarında siyâsî temasları yürüten dış işleri dairesi en mühim kuruluşlardan biri idi. Asya Hunları'nın mer-

---

[686] M. Mori, *ayn. esr.*, s. 24-30.
[687] Ed. Chavannes, *Documents...*, s. 27; Gy. Németh, *A Honfoglalo...*, s. 42.
[688] Kitabeler II, doğu 25.
[689] B. Szász, *ayn. esr.*, s. 181.
[690] J. Marquart, *Streifzüge*, s. 46, 496; K. Czeglédy, "A Koral Kazar történelem forrasainak kritikajahoz", *Magy, Tud, Akad, Közim*, XV. 1-2, s. 125.
[691] Gy. Györffy, "Tanulmanyok a Magyar allam eredetéröl", *Bs.*, 1959, s. 102 vd.
[692] Ed. Chavannes, *Documents. Notes edditionelles...*, s. 20, n. 2, 49.
[693] Şine-usu ktb. güney, str. 2.

kezinde çeşitli dillerde konuşan ve yazan kalabalık bir hey'et çalışırdı. Batı Hun imparatorluğunun başkentinde kâtipler, tercümanlar, kurye'ler faaliyet hâlinde idiler[694]. Tabgaç'larda, Bitäkçin'ler, Gök-Türkler'de, Türgiş'lerde ve Uygurlarda bitägçi'ler ve tamgaçı'lar Oğuzlar'da tuğracı'lar, Devlet meclislerinde dış politika ile ilgili olarak alınan kararları yürütmekle vazifeli idiler. Yazılan yazılara Tanhu'nun veya hâkan'ın resmî mühürü basılırdı. Casusluk yapmadıkları müddetçe elçilere dokunulmazdı. Şüpheli hareketleri görülen yabancı temsilciler hapse atılır veya ülkenin uzak bir yerinde, belirli bir zaman için, ikamete memur edilirdi. Çinliler'in, Hun ve Gök-Türk imparatorlukları içinde (Meselâ Kapgan Kagan'ın öldürülmesinde) ve Bizans'ın Batı Hun imparatorluğunda kesif casusluk faaliyetleri görülmüştür. Bunlarla çok uğraşılmış, meselâ imparator Rua, Hun topraklarında tacir, seyyah, oyuncu kisvesi altında, halkı isyana kışkırtan Bizanslılar'ın memlekete girmesini yasaklamış ve bunu, yaptığı andlaşmada bir madde olarak belirtmişti[695]. Çinliler Türk devletlerini çökertmek için bilhassa Türk hükümdar ailesi üyelerinin ve idarecilerin aralarını açarak birbirlerine düşürmeğe büyük ehemmiyet vermişlerdir. I. Gök-Türk devletinin Çin tahakkümü altına düşmesinde bu gayretin acı sonuçları kitabelere kadar aksetmiştir[696]. Yazılı andlaşmalara bile riâyet etmeyen Bizans'ın (441, 447 Balkan seferleri bu yüzden yapılmıştı) ikiyüzlülüğü Türk-Şad tarafından elçilerinin yüzlerine vurulmuştu. Sasânî'ler hile ile Türk elçilerini öldürtüyorlardı[697]. Ruslar da aynı şeyi yapıyorlardı[698]. Çinliler andlaşmalara rağmen Hunları aldatmaya çalışmışlardır[699]. Türkler siyâsî antlaşmalarında umumiyetle söz vermekle iktifa ederlerdi, fakat bazen bunu, Türk halkı arasında yaygın olup karşılıklı dayanışmayı kan kardeşliği hâline getiren "and içme"[700] töreni ile takviye ettikleri de olurdu[701].

Türk siyâsetinin dış cephesi şüphesiz devletin bekasını sağlamağa ve bu bakımdan öncelikle ticarî münasebetleri tanzime yönelmişti. Bunun için Türk hükümdarlarının komşu memleket hanedanları ile akrabalık kurdukları sık görülür. Aynı zamanda siyasî mahiyetteki bu evlenmeler, bilindiği gibi, Türk tarihinde Büyük Hun devleti ile başlamıştı. En tipik örneklerinden biri

---

694 B. Szász, *ayn. esr.*, s. 254; F. Altheim, *Attila et les Huns*, s. 136 vd.

695 B. Szász, *ayn. esr.*, s. 178.

696 Kitabeler, I, güney, 5-7, doğu 6; II, kuzey 4-6, doğu 6.

697 Ed. Chavannes, *Documents...*, s. 234.

698 A. N. Kurat, *IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz kuzeyindeki Türk kavimleri ve devletleri*, 1972, s. 80.

699 W. Eberhard, *Çin Tarihi*, s. 89.

700 Bk. A. İnan, "Eski Türkler'de ve folklorda and", *DTCF Dergisi*, VI, 4. 1948, s. 279-290.

701 Bk. Hun-Çin devletleri arasında "and içme" töreni ile ilgili ilk vesika (m.ö. 1. asır): De Groot, I, s. 60 vd., 223: B. Szász, *ayn. esr.*, s. 496; Gök-Türkler'de: Liu, *ayn. esr.*, I, s. 64; II, s. 468, n. 49; Uygurlar'da, Avarlar'da: A. İnan, *ayn. esr.*, s. 280; Macarlar'da: F. Eckhart, Türk. terc., *Macaristan Tarihi*, s. 8.

de Mo-tun ile ilgilidir. Zaten bir Han prensesi ile evli olan Tanhu, m.ö. 179 yılında, Çin'deki huzursuzluk yüzünden iki devlet arasında münasebetlerin bozulup ticarî faaliyetin aksamasını önlemek maksadı ile, ihtiyar imparatoriçe Lu'ya evlenme teklif ederek Çin'i ortak idare etmeğe hazır olduğunu bildirmiş[702] fakat yaşlı imparatoriçeden, saçları, dişleri dökülmüş bir kadın olarak kendini Tanhu'ya lâyık bir zevce görmediğini beyan eden nazik bir red cevabı almıştı. Attila'nın Roma "Augusta"sı Honoria ile evlenme teşebbüsü de aynı mahiyette idi. Hazarların Bizans ile Kumanların Kiyef prensliği ile durumları da böyle olmuştur. Gök-Türk ve Uygur hakanları da daima Çin sarayına kız verip, oradan kız almışlardır. Ancak yabancı prensesler Türk devletinde "Hâtûn", yâni veliahdlerin anneleri olamazlardı. Bunu bilen Çin sülâleleri, bilhassa Gök-Türk sarayına giden prenseslerin "hâtûn" olmalarında ısrar ederlerdi ki, hakanlığın zayıf zamanlarında bunda başarıya ulaştıkları görülmüş ve Uygurlar'da bu durum artık yadırganmaz hâle gelmiştir. Fakat, Türk devleti'nin birleştirici, bütünleştirici karakteri icabı olarak, Türk siyâsetinin bir de iç cephesi vardı. Bu, Türk devlet başkanının vazifeleri arasında sayılan "dağınık Türkleri" toplamak esasına dayanıyordu. Türk tarihinde ilk defa Tanhu Mo-tun tarafından (m.ö. 209-174) bu gayeye ulaşıldığı anlaşılıyor. Çünkü o zaman henüz Yakın-doğu ve Avrupa istikametinde göç etmemiş olan Türkler, Hun imparatorluğunun Asya'da sağladığı idare birliği içinde toplanmış görünmektedir. Daha sonraları dünyanın birçok yerlerinde tarihî roller oynayan çeşitli Türk kütlelerinin başlangıçta bu Hun devletinde yer aldıkları Çin, Bizans, Lâtin, Hind ve İslâm kaynakları ile tesbit edilebilmektedir. "Dağınık Türkleri" toplamak işi, 2. defa olarak Gök-Türk devletinde müşahede edilir. Büyük Kagan Kapgan (692-716)'ın ana siyaset çizgisinden biri bu idi. Türk birliğini gerçekleştirmek ile o, "âdeta çağdaş denebilecek bir siyâsî kavrayışa" sahip bulunuyordu[703]. Bilindiği üzere, Gök-Türk hâkimiyetinin çökmesi üzerine Türkler bir kere daha etrafa yayılmışlardır.

5- Adliye: Töre'nin hususî ve cezaî hükümleri, eski Türkler'de yargı usûl ve şekilleri hakkında bilgimiz azdır. Yabancı kaynaklarda rastlanan dağınık haberlere göre, suçlar oldukça şiddetli cezalandırılmakta idi: adam öldürmenin cezası idamdı; soygun, hırsızlık ve hayvan kaçırma kesin surette yasaktı. Ele geçirilen soyguncu, suç üstü yakalanan hırsız öldürülür, malları müsadere edilir, ailesi efradının hürriyetleri kısıtlanırdı. Barış zamanında başkasına kılıç çekmenin cezası da ölümdü. Irza tecavüz en ağır suçlardan sayılırdı. Bu da idamı gerektirirdi. Hafif suçlular, 10 günü aşmamak üzere hapsedilirdi[704].

---

[702] B. Szász, *ayn. esr.*, s. 55; W. Eberhard. *Çin Tarihi*, s. 90.

[703] A. v. Gabain, "Kök-Türkler'in Tarihine Bir Bakış", *DTCF Dergisi*, II, 5, 1944, s. 689.

[704] Tafsilen bk. B. Szász, *ayn. esr.*, s. 500; L. Ligeti, *Attila ve Hunları*, s. 40 vd.; Liu, *ayn. esr.*, I, s. 9.

Eski Türk devletlerinde ceza işlerinin kesin hükümlere bağlanması, yâni suçun devletçe takibata uğraması, toplulukta "kan gütme" geleneğinin yerleşmesine yer bırakmıyordu[705].

Adlî teşkilâtın, biri hükümdarın başkanlığında yüksek devlet mahkemesi ("Yargu"), öteki de "yargan"lar (yargucı'lar)[706] ve maiyyetlerinden kurulu olduğu anlaşılmaktadır. Attila kendisine suikast hazırlayan suçlulardan Bigila'yı bir hey'et önünde alenen sorguya çekmişti. Gök-Türk "ayguçı"sı meşhur Tonyukuk, Kapgan tarafından bu mevkiiden uzaklaştırıldığı yıllarda (705-716) yüksek devlet mahkemesi üyeliği yapmıştı[707]. Hazar hakanlığı başkentinde 7 baş yargucı vardı. Bunlar ikişer ikişer müslümanların, hıristiyanların ve musevîlerin, biri de İslâvların ve diğerlerinin dâvalarına bakardı[708]. Yukarıda kuvvetli hukukî cephesini belirttiğimiz eski Türk siyâsî teşekküllerinde herhalde bilemediğimiz teferruatlı bir adliye cihazı mevcut bunuyordu.

* * *

Buraya kadar ana çizgileri ile görüldü ki, özel mülkiyet, serbest çalışma, imtiyazsızlık; hükümranlık karizmaya dayanmakla birlikte, töre hükümlerinde ifadesini bulan zımnî anlaşma (kanunî meşruiyet), birleştiricilik, askerî karakter, dinî tolerans, imperium ve besicilik Bozkır devletinin özellikleridir. Bu devlette en mühim mesele, İl'in bütünlüğünü korumak için zarurî kanun mevzuatının, hürriyet eğilimi ile ahenk içinde tutulmasını sağlamaktı. Bu, son derece güç bir işti. Töre sınırlamaları ile şahıs ve topluluk menfaatlerinin çatışmasını önleyerek sosyal düzeni yürütebilmek yüksek idare kabiliyeti isteyen bir hususta. Devlet başkanının, cesareti ve askerî bakımdan kifayeti yanında tedbirli, ihtiyatlı ve ileri görüşlü, yani eski deyimle "hakîm" olması da gerekiyordu. Tatbikatta bu, gördüğümüz gibi, Türk ülkelerinde umumiyetle daima yeni şartlara göre düzenlenen töre'nin tam olarak yürürlükte tutulması, imparatorluk durumunda ise cemiyette halkı tedirgin etmeyen sosyal ve kültürel alışkanlıkların muhafaza edilerek, ancak huzur bozucu uygulamaların ortadan kaldırılması şeklinde tecelli ediyordu. Töre'nin hâkim bulunmadığı yerde Türk İl'i dağılıyor; diğer taraftan il-hâkanlıkların çöküşü anlarında, kendi geleneklerine dokunulmamış olan yabancı kütleler birer cemiyet bütünü hâlinde tekrar ortaya çıkıyorlardı. Eski Türkçe'nin köklü kelimelerinden olan "bilge" sözü[709] "hakîm" tâbirinin karşılığıdır. Türk İl'in-

---

705 Bk. I. Zichy, *A magyarsag östörténete*, s. 38.
706 G. Clauson, *An Etymological*, s. 963 b.
707 Liu, *ayn. esr.*, I, s. 171; II, s. 613.
708 Dunlop, *ayn. esr.*, s. 93, 207.
709 Asya Hunları'ndan beri, bk. De Groot, *Die Hunnen...*, s. 53 vd.; B. Ögel, *Belleten*, sayı: 81, s. 112.

de başarıya ulaşan Türk hükümdar, devlet adamı ve hattâ hâtun'lara "Bilge" sıfatının verilmesi, bilgelik'in Türk idarecilerinden istenen başlıca şart olduğunu gösterir. Türkler'in uzun tarihî tecrübelerle kazandıkları siyâsî terbiye sayesinde, yabancı ülkelerdeki sosyal ve iktisadî güçlükleri yenerek, kütleleri memnun edici siyâsî teşkilâtlar kurmağa muvaffak olmalarının sırrı, Türk bozkır siyâset anlayışındaki, topluluk menfaatlerini koruma prensibinden ibaret, bu "bilgelik" kavramında aranmalıdır. İşaret edilen prensip, aynı zamanda, "Türklerde devlet toprakları hükümdar ailesinin ortak malıdır" şeklindeki kanaatin yanlışlığını da ortaya koyar. Bu tarz, tipik Moğol devlet anlayışıdır[710] ki, Türk ile Moğol'u birbirinden ayıramayan bazı araştırıcılar tarafından Türklere yakıştırılmış ve yaygınlaşmıştır. Türk devleti'ndeki açıklamağa çalıştığımız ülke kavramı ve meşruiyet telâkkisi (kut) karşısında hanedan mensuplarının çeşitli bölgelere tâyinleri, yurt'u şahsî mülk sayarak bölüşme değil, idarî sorumluluğu ortaklaşa yüklenme olarak kabul edilmek icap eder.

Yazımızın baş tarafında, ilk örneği "Büyük Hun İmparatorluğu"nda beliren Türk devlet anlayışı ve teşkilâtının, daha sonraki Türk siyâsî kuruluşlarında - ana çizgiler hâlinde - devam ettiğini söylemiştik. Bunda 1000 senelik İslâm çağında kurulan Türk devletleri de dâhildir. İlk İslâm-Türk devleti olan Karahanlı devletinde en açık sekli ile görülen eski "kut" telâkkisi[711], Büyük Selçuklu iktidarı ile, daha 11. asırda, İslâm dünyasında yürürlüğe girmiştir. 1055'de Abbasî hilâfet merkezini istilâcılardan ve halifeyi yabancı tahakkümünden kurtaran Sultan Tuğrul Bey, Tanrı'nın Türk hükümdarına bahşettiği, yeryüzünü idare etme yetkisini kendi uhdesinde muhafaza ederek, yalnız dinî meseleleri halifeye bırakmıştır. Böylece, saltanat ile hilâfetin ayrılması şeklinde ortaya çıkan ve İslâm âmme (kamu) hukukunda büyük değişiklik yapan yeni durum (Teokratik devletten bir nevi lâik devlete geçiş) münasebetiyle muhtemel yorumları önlemek için belirtelim ki, Türk idarecilerin, hilâfet makamına ve halifeye karşı saygıları tamdı. Samimî birer müslüman olan Selçuklu sultânları, genç veya yaşlı halifenin elini öpecek kadar hürmet duygusu içinde idiler. O zaman mahallî hükümetciklerin rekabetleri ve mezhep kavgaları arasında keşmekeşe düşmüş olan doğu İslâm dünyasında, mezhep anlaşmazlıklarını yatıştırıp, siyâsî birliği kurarak ve devlet himayesinde üniversite seviyesinde teşkilâtlandırdıkları medreselerde bilgi ve eğitim yolu ile İslâmiyeti ihya edicilik gibi bir mevkie yükselmişlerdi[712]. Haçlı saldırılarının başarısızlığı bunun sonucu idi. İslâm ülkelerinde Türk devlet

---

[710] Bk. B. Y. Vladimirtsov, Türk. terc., *Moğolların içtimâî teşkilâtı*, s. 169.
[711] Tafsilen bk. İ. Kafesoğlu, "Kutadgu-Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri", s. 20-26.
[712] Tafsilen bk. *İA* mad. "Selçuklular".

düşüncesinin uygulanmasından ibaret olan hilâfet-saltanat ayrılığı Osmanlı İmparatorluğunda da görülür. 1517'de Yavuz Sultan Selim'in hâlife olması ile bu iki yüksek makam tekrar aynı şahısta birleştirilmekle beraber, yine mümkün mertebe dünya işleri din işlerinden ayrı tutulmağa çalışılmıştır. Nitekim halife-padişahlar din açısından önemli saydıkları birçok meselelerde "Bâb-ı meşihat"a (Şeyh'ül-İslâmlık) müracaattan geri durmamışlardır. Fakat bunun yanında, Selçuklu geleneğine uyarak, teb'anın huzur ve selâmetinin gerektiği sahalarda dünyevî kanunlar çıkarmağa devam etmişlerdir. (Sultan Melikşah'ın, Uzun Hasan'ın, Fâtih'in, Sultan Süleyman'ın kanunları vb.). Böylece, aslî Türk anlayışındaki "mülk ve millet" prensibi, İslâm-Türk devletleri çevresinde "din ve devlet" düşüncesi ile birleşerek, meydana gelen 4'lü terkip, fütuhatı hıristiyan dünyasına dönük Osmanlı-Türk topluluğunda en coşkun çağını yaşamıştır. Diğer taraftan idarede 2'li taksim (2 Beylerbeğlik, 2 Kadıaskerlik vb.) orduda 10'lu sistem ve bozkır savaş usulü (Turan taktik'i; Niğbolu, Mohaç vb. savaşları), arazi rejimi, çeşitli oyunlar, spor nevileri İslâm-Türk topluluk ve devletlerinde de görüldüğü gibi, eski "ilâhî misyon hukuku"na dayalı "dünya iktidarı" düşüncesi de büyük Türk devlet adamlarının zihinlerini işgal eden başlıca millî vazifelerden olmuştur. Bu da İslâmî devirde Sultan Tuğrul Bey'in 1058 yılında Abbasî halifesi El-Kaaim tarafından, büyük törenle "Doğunun ve batının hükümdarı" ilân edilmesi ile başlamıştı. Sonra Sultan Melikşah aynı şekilde "Dünya hükümdarı" ilân edilmiş (1087), Selçuklu Sultan Sencer kendini "Cihan padişah"ı saymıştır. Fâtih Sultan Mehmet, bütün hıristiyan dünyasını kendine bağlayarak "Dünya hükümdarı" olmağı düşünüyor, Yavuz Selim, Pîrî Reis'in meşhur haritası karşısında "Dünyanın bir padişaha bile yetmeyecek kadar küçük" olduğunu söylüyor ve Türk edebiyatında "Kızılelma" deyiminde özel ifadesini bulan bu ülkü Kanunî Sultan Süleyman tarafından kısmen gerçekleştirilmiş oluyordu[713]. Hiç şüphe yok adları geçen Türk hükümdarları aynı zamanda "bilge"likleri ile de ünlü idiler.

Mazi bir bakıma geleceğin aynasıdır. 3500 yıldan beri geçmişin derinliklerinden akıp gelen hareketli bir tarihin devre devre, çevre çevre olgunlaştırdığı kültür içinde gelişerek yeryüzünde üç büyük kıt'aya yayılan Türk devlet geleneği, her zaman, dimağı millî duygu ışığı ile aydın, gönlü vatan aşkı ile dolu, bilge devlet adamları çıkarmak iktidarındadır. Bundan emin olalım.

---

[713] Tafsilen bk. İ. Kafesoğlu, "Türk Fütuhat Felsefesi", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı: 2, 1971, s. 1-16.

- 8 -

ESKİ TÜRKLERDE DEVLET MECLİSİ (TOY)

[I. Millî Türkoloji Kongresi'ne sunulan tebliğ, 1980]

Asya Hun imparatorluğunda Motun devrinden (m.ö. 209-174) beri, devlet işleri ve dinî törenlerle ilgili olarak üç ayrı toplantıdan bahsedilmektedir. Biri, senenin ilk ayında, ileri gelen davetlilerle hükümdar(tanhu)'ın sarayında yapılıyordu. Dinî vasfı baskın görünen öteki toplantı yılın 5. ayında (bizim takvime göre haziran'da) Ong-kin ırmağı vadisinde olurdu. Buna halk da iştirak ederdi. Üçüncüsü ise, her yıl sonbaharda (9. ayda. Bizim takvime göre ekim'de) Ma-i (Şan-si'de) bölgesindeki Tai-lin'de yapılmakta idi. Büyük ve en mühim toplantı bu idi: Ordunun teftiş edildiği, er ve hayvan sayımının yapıldığı, memleket meseleleri üzerinde umumî müzakereler açılarak, bütün ülke işlerinin görüşülüp kararlara bağlandığı, hükümdarlıkların tasdik edildiği, gerektiğinde idareye daha geniş icraî salâhiyetlerin verildiği (yâni, yeni töre hükümlerinin tesbit edildiği) bu toplantıya Yin-çü (Yen-shih veya Yen-ki = hâtûn)'nün, prenslerin, tegin (şehzade)'lerin, askerî-sivil bütün vazifeli başbuğ ve yüksek memurların, devlete tâbi Hun boyları ve yabancı zümreler temsilcilerinin katılmaları mecburî idi[714]. Çünkü mecliste ve bu münasebetle düzenlenen resmî ziyafette hazır bulunmak devlete ve hükümdara sadakat işareti sayılıyor, aksi durum ise itaatsizlik ve isyan mânâsını taşıyordu. Tanhu O-yen-t'e (m.ö. 85-68)'nin tahta çıkışı sırasında hânedan üyeleri arasındaki kavgalar yüzünden sağ kanad ve sol kanad élig (kral)'leri, protesto gösterisi olarak bu toplantılara katılmamışlardı[715]. Daha sonraki devirlerde Türk tarihinde çok sözü edilen yemekli "toy" geleneğinin aslı bu meclis olmalıdır[716]. Motun'un ilk tanhu'luk yılında komşu Tung-hu'larla siyasî münasebet

---

[714] Bk. M. De Groot, *Die Hunnen der vorchristlechen Zeit*, I, Berlin-Leipzig, 1921, s. 59, 177, 188; B. Szász, *A. Hûnok története. Attila nagykirály*, Budapest, 1943, s. 65, 489; K. Shiratory, "On the Territory of the Hsiung-nu Prince Hsiu-t'u.....", *Toyo-Bunko*, sayı: 5, Tokyo, 1930, s. 27 vd.

[715] Bu ve başka örnekler için bk. yk. not.

[716] Bk. Kâşgarlı, *DLT*, /nşr. ve terc. B. Atalay/, III, s. 141; F. Sümer, *Oğuzlar*, Ankara, 1967, s. 401. Eski Türk geleneklerini en özlü şekilde aksettiren Oğuz Han destanında görüldüğü üzere, Oğuz, tertiplediği büyük toy'a İl'i ve günü (devlet sorumlularını ve halkı) dâvet etmiş, halk temsilcileri kendi aralarında "kengeş"tikten (müzakereler yaptıktan) sonra toy'a katılmışlardır (bk. *Oğuz Kağan Destanı*, neşr. W. Bang - R. Rahmeti, / Türk. terc/, İstanbul, 1936, str. 89 vdd.). Kâşgarlı'nın şu ibaresinde (*DLT*, I, s. 522) toy'a katılmanın itaat ifade ettiği daha açıktır: "Toydın anı göçürgen..." = "Onu (onları) meclisten (toplantıdan), yâni itaatten uzaklaştırıp....." (B. Atalay'ın tercümesi tam değildir).

meselesinin bu mecliste görüşülmüş olduğu düşünülebilir. Fakat m.ö. 58'-deki tanhu Ho-han-yeh ile kardeşi Çi-çi arasında şiddetli münakaşalara yol açan ve Hun birliğinin bölünmesi ile sonuçlanan müzakerelerin burada cereyan ettiği şüphesizdir. Hun devletindeki bu meclis, taşıdığı büyük ehemmiyetinden, kuruluş tarzı ve fonksiyonundan dolayı, De Groot, L. Wieger, W. Schmidt, B. Szász gibi araştırıcılar tarafından "Reichstag", "Rat", "Nemzetgyülés" (veya Orszagtanaes) olarak, yâni "Devlet Meclisi" (veya Millet Meclisi) diye tavsif edilmiştir[717]. Lâtin yazarı A. Marcellinus (m. 4. asır sonları)'un belirttiğine göre, Avrupa Hunlarında da "idare kral iktidarının şiddeti değildi, Hun hükümdarının kararları meclis'te alması zarurî" idi[718]. Attila zamanında, 448 yılında Bizans elçilik heyetine dâhil olarak, Hun başkentini ziyaret eden Bizanslı tarihçi Priskos bu meclisi "Seçkinler Meclisi" *(Logades)* diye tanıtmıştır[719]. Böyle bir meclis ("Ministerrat") Tabgaç Türk devletinde de vardı[720].

Gök-Türk hakanlığında, yalnız siyasî ve askerî işlerin değil, iktisat ve kültür meselelerinin de görüşülüp kararlara bağlandığı bir büyük meclis mevcut bulunuyordu. Bilge Kağan (716-734)'ın getirdiği iki teklif (Gök-Türk şehirlerinin surlarla çevrilmesi ve Budizm ile Taoizm'in yurda sokulması) meclis tarafından kabûl edilmemişti[721]. Aynı meclis hâkan seçiminde de tam salâhiyet sahibi idi, yâni idare başına yeni gelenlerin hükümdarlıklarını tasdik etmek suretiyle hâkan'ı meşrûlaştırıyor, icabında hâkan adayını gerekçe göstererek reddediyor, hattâ Uygur'larda görüldüğü üzere, muktedir idare adamı ve kumandanlar arasından birini han yapabiliyordu[722]. Demek ki, Hun devletinde olduğu gibi, bir millet meclisi, bir yasama kurulu karakterinde idi. Böylece, Türklerin "Toy" dedikleri büyük ve resmî toplantının, Hunlardan beri süregelen bu meclis olduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Türk lehçelerinde ortak bir deyim olup, sonraları "resmî ziyafet" mânâsını kazanmış bulunan *toy* sözü aslında "meclis, toplantı" mânâsını ifade ediyordu[723] ve sonraki Mo-

---

[717] Bk. De Groot, *ayn. esr.*, s. 52, 114; B. Szász, *ayn. esr.*, s. 489; W. Schmidt, *Der Ursprung des Gottesidée X*, 3, Freiburg, 1949, s. 15; Türk. terc., *TDE Dergisi*, XIII, 1965, s. 86.

[718] Bk. P. Váczy, /Türk. terc./, "Hunlar Avrupa'da" (bk. *Attila ve Hunları*, İstanbul, 1942), s. 96, 100.

[719] Bk. B. Szász, *ayn. esr.*, s. 186; F. Altheim, *Geschichte der Hunnen*, IV, Berlin, 1962, s. 280 vd.

[720] Bk. O. Franke, *Geschichte des chinesischen Reiches*, II, Berlin, 1936, s. 211.

[721] Bk. Liu Mau-tsai, *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken*, I, Wiesbaden, 1958, s. 177, 224.

[722] Bk. Liu, *ayn. esr.*, I, s. 43 vd.; H. N. Orkun, *Eski Türk yazıtları*, II, İstanbul, 1939, s. 35.

[723] Bk. G. Doerfer, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, II, Wiesbaden, 1966, s. 352 vd. Burada verilen örnekler de gösteriyor ki, gerek Türk lehçelerinde, gerek Türkçeden intikal ettiği yabancı dillerde toy kelimesi ziyafet, düğün, şenlik vb. sosyal hareketlerden çok, bu vesilelerle düzenlenen toplantılar için kullanılan bir tâbir idi. Ay-

ğol devrinde ortaya çıkan Kurultay (aslı Moğolca Khuriltai) sözünün Türkçe karşılığı idi[724]. "Toy" tâbirinin, yemek yiyerek "doy-mak"tan çıkarılmasının bir yanlış anlama neticesi olduğu görülüyor. Çünkü, Orhun kitabelerinde yazıldığı gibi, "doymak" fiilinin kökü aslında "*tod-*" (d ile) idi[725] ve ancak daha sonra toy-> doy- şeklini almıştı[726]. Halbuki aynı kitabelerde, toy kelimesinden türeyen (bk. aş.) "toygun" sözü y ile (d ile değil) yazılmıştır. Demek ki, *toy* ve *doy* kelimeleri birbirinden ayrı kavramlar ifade etmiştir. "Hükümdar yemeği"ne doğru bir mânâ kaymasına uğradığı XI. asırda bile, toy tâbirinin, aynı zamanda resmî toplantı (meclis)'ya delâlet ettiği bellidir[727]. Kâşgarlı'nın "Han-toyı" deyimini Oğuzların bilmediklerini söylemesi[728] de toy müessesesini -Oğuzların siyaseten dağınık oldukları bir devirde- Karahanlılar ve Karluklar yolu ile Gök-Türk hakanlığına bağlamamızı kolaylaştırır.

Kitabelerde toy kelimesi geçmemekle beraber, üç yerde "*toygun*" kelimesi bulunuyor[729]. Toy ile "-gun" ekinden meydana geldiği daha ilk nazarda dikkati çeken "toygun" sözüne V. Thomsen'den beri (1896) çeşitli mânâlar verilmeğe çalışılmış[730] ve tâbir hakanlık teşkilâtında sezilen ehemmiyetinden dolayı, "yüksek mevki sahibi" gibi, pek de açık olmayan bir değerlendirme ile karşılanmak istenmiştir[731]. Fakat, ikinci hecedeki "-gun" eki eski Türkçede "birlik, topluluk veya bir topluluğa mensubiyet" mânâsını verdiğine göre[732], "toygun" sözünün "toy birliği içinde, toy'a mensup" veya daha doğru bir deyişle, "toy üyesi" (Devlet Meclisi âzası) demek olduğunu kabul etmek mümkündür. Nitekim Çin kaynakları da "*Ta-kuan*" şeklinde kaydettikleri "toygun" deyiminin[733] bu mânâ ile bağlantısını teyit etmektedir. Çin kaynakları Türk

---

rıca bk. G. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteen Century Turkish*, 1972, Oxford, s. 566 b.

724 İbn Battuta (14. asrın ilk yarısı) bile toy kelimesini Kurultay mânâsında kullanmıştır (bk. W. Barthold, *Orta Asya Türk tarihi hakkında dersler*, İstanbul, 1927, s. 184).

725 Bk. Kül Tegin kitabesi, güney, str. 8, 11; kuzey, str. 6 vb.

726 Türkçede d > y değişimi. Bod > boy; badrak > bayrak vb. de olduğu gibi. Türk dilindeki bu ses farklılaşması 11. asırda henüz geçiş hâlinde idi: Bk. *DLT*, II, s. 244.

727 Bk. *DLT*, göst. yerler. Ayrıca *Kutadgu Bilig* (neşr. R. Rahmeti Arat,, metin, 1947, bugünkü Türkçe ile 1959): Beyit, 2347, 2349 (karargâh?). "Uluğ toy": beyit 5340. Buradaki 5336 ve 5343 beyitlerin devlet idaresi açısından mânâlandırılması herhalde daha doğru olurdu.

728 Bk. *DLT*. III, s. 141.

729 Kül Tegin kitabesi, kuzey-doğu, str. 1; güney-doğu, str. l; güney-batı, str. 1.

730 Tafsilen bk. A. Bombaci, "On the ancient Turkish Title Eltäbär", *PİAC*, Naples, 1970, s. 24 vd.

731 Bk. H. N. Orkun, *Eski Türk yazıtları*, IV, s. 116; A. v. Gabain, *Alttürkische Grammatik*, Leipzig, 1941, s. 337, 348: "Würdenträger"; Liu, *ayn. esr.* I, s. 103, 105: "Würdentäger"; G. Clauson, *ayn. esr.* s. 584b: "Heigh official".

732 Bk. A. v. Gabain, *ayn. esr.*, s. 85; A. Caferoğlu, *Türk dili tarihi*, I, 1958, s. 134; T. Tekin, *A Grammar of Orkhon Turkic*, Bloomington, 1968, s. 121.

733 Bk. Liu, *ayn. esr.*, I, s. 103, 105, II, s. 498. Liu da "Würdentraeger" (= yüksek rütbeli)

devletinde toygun (ta-kuan)'ları tanıtırken, onların unvanlarını sıralamıştır: tegin, kül-çor, apa, erkin, yen-hung-ta (?), tudun, il-teber, tarhan vb.[734]. Bu unvan sahipleri yukarıda belirtildiği gibi, sivil-askerî idare sorumluları olarak Devlet meclisi (Toy)'nin üyeleri idiler. Esasen bunların devlet meselelerini müzakere ve kontrol etmekle vazifeli olduklarına da diğer bir Çin kaynağında işaret edilmiştir[735]. Görülüyor ki, toygun'ların çoğu hükümdar ailesine mensup değildi.

Türk hükümdarı toy'un tabiî başkanı idi. Belirli yerlerde ve belirli tarihlerde hükümdarın bir konuşması ve dinî-millî törenlerle açılan toy, devlet ve millet işlerini müzakereye başlardı. Fakat, bilhassa tanhu'luğun tasdiki veya hâkan seçimi hallerinde toy'un başka biri tarafından idare edilmesi tabiî idi. İşte bu vazifeyi şimdiye kadar "devlet baş müşaviri" olarak bilinen kişinin yaptığı anlaşılıyor ki, toy'un başkan vekili durumundaki bu zat, *Aygucı*[736] veya *Üge* (Öge)[737] diye anılıyordu. Üge'nin ve aygucı'nın aynı zamanda hükümet başkanı (başbakan) olması kuvvetle ihtimal içindedir ve bunlar élig, tegin, şad vb. gibi hanedan üyesi olmayıp, hükümdar ailesi dışından seçilmekte idiler[738].

---

diye karşıladığı ve Çin kayıtlarında "Ta-kuan" olarak geçen türkçe "toygun" tâbirinin Çince şeklinin aslında "tarkan" (tarhan) unvanı olması gerektiğini ileri sürmüştür (Liu, *ayn. esr.*, II, s. 581, 613). Hâlbuki aynı Çin kaynaklarında "tarhan", "ta-kuan" (toygun)'lardan biri olarak ayrıca zikredilir ve üstelik tarhan kelimesi Çincede daima *ta-kan* (ta-kuan değil) şeklinde zaptedilmiştir.

734 Bk. Liu, *ayn. esr.*, II, s. 556 vd. Gök-Türk çağındaki bu unvanları, değişik sıra ile kaydeden birkaç liste vardır. Doğru sıra belki şöyle olabilir: Yabgu, şad, tegin, ilteber, erkin vb.. tafsilen bk. A. Bombaci, *ayn. esr.*, s. 21 vd., 35 vd.

735 Bk. Ed. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, Petersburg, 1903, s. 15 (Burada il-teber'ler ve Yen-hung-ta'lar zikredilmiştir).

736 Tonyukuk kitabesi, str. 10, 21 vb. ve öteki kitabelerde; Açıklama için: R. Giraud, *L'Empire des Turcs célestes*, Paris, 1960, s. 75 vd.

737 Suci ve Acura kitabelerinde ve Miran yazmalarında (bk. *Eski Türk yazıtları*, I, 156; II, s. 64, 67; III, s. 133), ayrıca Uygur'larda (él-ügesi, bk. J. R. Hamilton, *Les Ouighours d l'époque des Cinq Dynasties*....., Paris, 1955, s, 159), Hazar'larda ve Macar'larda, Bulgar'larda (bk. K. H. Menges, "Altaic Elements in the Proto-Bulgaren inscriptions", *Byzantion*, XXI, 1951, s. 91 vd.), Karluklar ve Karahanlı'larda (*Kutadgu Bilig*, beyit, 1868, 4141) görülen Üge (öge) unvanı Almancada "Ratgeber", "Federationsratgeber" (Gök-Türklerdeki "aygucı" deyiminin tam karşılığı) olarak mânâlandırılmıştır (tafsilen bk. G. Doerfer, *ayn. esr.*, II, s. 157 vd.) ki, *Kutadgu Bilig*'deki açıklamaya uygundur.
Aygu(cı) ve Öge (üge) kelimelerinin aynı kökten türemiş olduğu düşünülebilir (belki her ikisi de öğüt sözü ile bağlantılıdır). Avrupa Hun imparatorluğu büyüklerinden, başbakanlık vazifesini yaptığı anlaşılan Onege (sios)'un adının da üge ile ilgili olabileceği hakkında bk. F. Altheim, *Geschichte der Hunnen*, IV, s. 284.

738 XI. asırda belki, üge'lik ile vezirlik birbirinden ayrılmış bulunuyordu (bk. *Kutadgu Bilig*, beyit, 4140, 4141).

- 9 -

XII. ASRA KADAR İSTANBUL'UN TÜRKLER TARAFINDAN MUHASARALARI

[*İstanbul Enstitüsü Dergisi*, Sayı: III, İstanbul 1957]

Bu makalede Asya'daki yurdlarından, Güney-Rusya yoluyla, Batıya gelerek Balkanları siyasî nüfuzları altına almış olan Türkler bahis mevzu edilecektir. Bilindiği gibi, IV. asrın ikinci yarısından XII. asrın başlarına kadar muhtelif devirlerde Doğudan Batıya doğru geniş çapta üç büyük Türk akını vukubulmuştur. Böylece, Avrupa'ya gelen çeşitli Türk boylarının hepsi Bizans imparatorluğu ile temas etmişlerse de aralarında bilhassa dördü İstanbul'u yakından tehdit etmek veya doğrudan doğruya kuşatmak suretiyle, gerek Bizans tarihi, gerek kendi tarihleri bakımından mühim neticeler doğuran vâkıalara sebebiyet vermişlerdir. Bu Türk devletleri sırasiyle Hun'lar, Avar'lar, Bulgar'lar ve Peçenek'lerdir.

I. HUNLAR

374-375 yıllarında Avrupa'nın doğu kapılarında göründükten sonra Volga'yı aştıklarını, Güney-Rusya'daki Got devletlerini yıktıklarını ve V. asır başlarında Balkan dağlarına kadar sokulmuş olduklarını bildiğimiz Hunlar, kültürleri, teşkilâtları ve dilleri hakkında yapılan tetkiklere göre, Hiung-nu diye tanınmış Asya Hunlarından bir kısım olup Türk ırkından ve Türkçe konuşan bir kavim idi[739]. Bu nokta ayrıca Çin kroniklerinde, Grek ve Lâtin coğrafya eserlerinde de tesbit edilmektedir[740]. Hunların bir taraftan Balkaş gölü-

---

[739] Gy. Németh, *A. honfoglalo magyarsag kialakulasa*, Budapest, 1930, s. 130-136; ayn. müell., *Attila és Hunjai*, Budapest, 1940, s. 217-227.

[740] Bu hususta meşhur Sinolog Fr. Hirth'in ve tarihçi B. Szász'ın tesbitlerine bk.: B. Szász, *A Hunok története, Attila nagykiraly*, Budapest, 1943, 1. Bölüm, bilhassa s.15-16; L. Ligeti, *Attila és Hunjai*, s. 18-26.

ne, diğer taraftan Tuna kıyılarına kadar uzanan ve Türk, İslâv, İranlı, Cermen muhtevi büyük bir imparatorluk halinde Güney Rusya'ya yerleştikleri sıralarda Bizans tahtında Theodosius II. (408-450) bulunuyordu. O zaman bütün Hunların başı veya Hun İmparatorluğunun batı cenahı kralı olan Uldın[741], Bizans üzerine ilk tesirli Hun tazyikini yapmış ve 410 yılına doğru Trakya'ya kadar inmiş idi ki, onun, sulh teklif eden Trakya *magister militum*'una: "*Güneş şualarının uzandığı yere kadar her tarafı zaptetmeğe muktedirim*" dediği malûmdur[742]. Hunların Doğu-Avrupa'da görünüşü birinci Kavimler Muhacereti dalgasını harekete getirmişti. Uldın'ın ağır baskısı ise, Kavimler Muhacereti'nin ikinci dalgasını tahrik etti. Yerlerinden çıkarılan barbar kavimler ya Bizans sınırlarından yahut da Batı Roma İmparatorluğu hudutlarından içeri girerek, korkunç tahribat yapıyorlardı. Aslında yumuşak tabiatlı ve dindar olup mukaddes kitapları istinsahla vakit geçirdiği için *Calligraphos* diye lâkaplandırılan, fakat yüksek teoloji mektebi kurmak ve kanunlar mecmuasını *(Codex "Theodosianus)* meydana getirtmek gibi mühim işler de başarmış olan Theodosius, gittikçe artan dış tehlike karşısında başkenti müdafaa ve muhafaza bahsinde, şehrin etrafında halen mevcut surları inşa ettirmekle imparatorluğa emsalsiz bir hizmet görmüştü[743]. Bizans'ın son nefesine, yani 1453'e kadar kendini korumasında birinci derecede âmil olduğu açıkça belirtilen ve Le Beau'ya göre, 3-4 yıl hummalı faaliyet neticesinde 413 tarihinde ikmal edilmiş bulunan surların[744] Hun taarruzlarına karşı inşa edildiği kabul olunmaktadır[745] ki, burada Hun kralı Uldın'ın teşebbüslerini hatırlatmağa lüzum bile yoktur.

Bizans İmparatorluğu'nu Hun tâbiiyetine almağa matuf ilk kat'î adım, Attilâ'nın üç amcasından biri olan, Hun baş kralı, Rua (422-434) tarafından atılmıştı. Rua hükümdarlığının ilk senesindeki Balkan seferinde kazandığı galibiyet sonunda imparatoru 350 libre altın yıllık vergiye bağladığı gibi, 430 yıllarına doğru Hun İmparatorluğunun sıklet merkezini de Tuna ile Tisa nehirleri arasına kaydırmıştı. Aynı zamanda onun Hunlara tâbi ülkelerde Bizanslıların ücretli asker toplamasını yasak etmesi de gösteriyor ki, bir taraftan ağır vergiler altında bunaltılan Bizans kendini koruyacak, muharip kuvvetlerden de mahrum bırakılacaktı. Çünkü Theodosius I. zamanından beri

---

[741] Bazı kaynaklarda Uldes şeklinde geçen bu adın Vambéry'ye göre Uldus=Yıldız olması muhtemeldir (bk. *A hunok es avarok nemzetisége*, Budapest, 1881, s. 51).

[742] B. Szász, *ayn. esr.*, s. 129.

[743] Eski Büyük Konstantinos surları o zaman daralmış, şehrin içinde kalmıştı. Theodosius'un yeniden yaptırdığı surlar, az sonra, içi su dolu hendeklerle çevrilmiş, muhkem bir hâl almıştı. Bk. A. A. Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, I, (A. M. Mansel trc.), Ankara, 1943, s. 124-128; Ch. Diehl, *Histoire de l'Empire Byzantin*, Paris, 1920, s. 10 v.d.

[744] Le Beau, *Histoire du Bas-Empire*, Paris, 1780, VII, 413.

[745] Bk.: A. A. Vasilliev, *ayn. esr.*, s. 128; M. L. Levtchenko, *Byzance, des origines à 1453*, Paris, 1949, s. 35.

Şarkî Roma, hattâ Garbî Roma, Hunlar arasından tedarik ettikleri ücretli askerlerle sınırlarını tutabilmekte idiler. Rua, bundan başka, ticaret münasebetlerinin münhasıran muayyen hudut pazarlarında cereyan etmesini sağlamak suretiyle, Hun arazisi dâhilinde bozguncu Bizans propagandasını önlemiş oluyordu[746]. Attilâ hükümdar olduğu zaman (434-453) Şarkî Roma'ya hükmetmek için lüzumlu aşağı yukarı hazırladı.

Theodosius'un konsüllerden mürekkep elçilik heyeti, Bizans'taki Hun firarîleri meselesini görüşmek üzere, Tuna kıyılarına geldiği zaman o sırada Rua ansızın öldüğü için, karşısında Attilâ'yı buldu. Tuna'nın sol sahilinde, Margus karşısındaki Konstantia kalesinde yeni Hun baş-kralı müzakerelere tahammülsüz, haşin ve hâkim bir hava içinde kendi şartlarını Romalılara yazdırdı (434, Margus veya *Konstantia* anlaşması). Buna göre yıllık vergi iki misline çıkarılmakta (700 libre altın), Bizans'a sığınan kaçakların derhal iadesiyle badema iltica taleplerinin katiyen reddi istenmekte ve en mühimi Bizans'ın Hunlara tâbi kavimlerle her ne şekilde olursa olsun münasebet kurması menedilmekte idi. Bilhassa son madde dolayısıyla Şarkî Roma Hun sınırı otomatik olarak kapanıyor[747], Bizans'ın Don nehri - Adriyatik hattının kuzeyindeki ülkelerle siyasî, ticarî alâkası kesilmiş oluyordu.

Anlaşma 441 yılına kadar yürürlükte kaldı. Bu zaman içinde amcası, Batı Hun cenahı kralı Oktar, Ren boyundaki Burgond'larla uğraşırken, Attilâ da Türklerden başka İranlıların, İslâvların, Fin-Ugorların ve Cermenlerin muhtelif kollarından 25'e yakın kavmin doldurduğu muazzam Hun İmparatorluğu arazisinde bir teftiş gezisi yaptı. Volga kıyılarında baş kaldırmaya cesaret eden *Saragur* Türklerini ezdi, kendi hükümranlığını imparatorluğunun uzak köşelerinde bizzat hissettirmek için bu, oldukça mücadelesiz geçen kısa devreden faydalandı.

Fakat Theodosius boş durmuyor, imzaladığı anlaşmaya rağmen, Hunlara bağlı bulunan Karadeniz kuzeyindeki, *Agaçir*'leri isyana teşvik ediyordu. Bundan başka Theodosius, yine anlaşmaya rağmen ileri gelen Hun firarîlerinden, ihtimal Got menşeli, Arnegisclus'u general rütbesiyle taltif etmiş, ona mühim askerî vazifeler vermişti. Bunlar muahedeye riayetsizliğin sarih delilleri idi. Keza o sırada, Margus şehri piskoposu gizlice Hun topraklarına girerek, Hun hükümdar ailesi mensuplarının mezarlarını açmak, içindeki kıymetli eşyayı çalmak gibi ağır bir tecavüzde bulunmuştu. Bizans'ın hareketleri şüphesiz tesadüfî ve kendi iktidarının dışında olan şeyler değildi. Şarkî Roma da aradaki bir kaç yıllık sulh devresinde, Attilâ ile karşılaşmağa hazırlanıyor, lüzumlu tedbirleri almakta kusur etmiyordu. Meselâ Garbî Roma ile sıkı dostluk tesis etmiş, Sâsanîlerle yarım asra yakın bir zamandan

---

[746] B. Szász, *ayn. esr.*, s. 169

[747] F. Altheim, *Attila et les Huns*, Paris, 1952, s. 145.

beri süregelen muharebeleri anlaşma ile nihayetlendirerek, doğudaki kuvvetlerini Hunlara karşı tahşide imkân bulmuştu. Yalnız Afrika'yı fethedip donamasıyla Sicilya'ya ve İtalya'ya el atmağa başlayan Vandal kralı Geiserich ile ciddî şekilde meşgul olmak zarureti, Bizans'ın zayıf kalan noktası idi. Şarkî Roma'nın Hunlarla arasının gerginleştiği bu sırada Vandal kralı ile Attilâ arasında bir yakınlaşma görülmektedir[748]. Attilâ herhalde Bizans'ın bir kısım kuvvetlerinin Sicilya'da olduğunu hesaba katarak Theodosius'dan Konstantia muahedesinin şartlarını yerine getirmesini ve her şeyden önce hırsız piskoposun kendisine teslimini, harb tehdidi ile istedi. Taleplerine cevap verilmeyince, Şarkî Roma'yı Hun hâkimiyetine doğru biraz daha eğen I. Balkan seferini açtı. 441-442 yıllarında cereyan eden bu savaşta Bizans'ın bütün hudut kaleleri zaptolundu. Meşhur Tuna *limes*'i yıkıldı, ortadan kalktı. Margus, Viminacium (bugünkü Kostolaç civarında, harabe) Singudunum (Belgrad) Sirmium (Mitrovica) Naissus (Niş) kale-şehirleri ile birlikte Balkanlardan Bizans'a, İtalya'ya ve Avrupa'ya uzanan büyük sevkulceyş yolları ve kavuşak noktaları ele geçirildi. İstanbul, yolu açılmıştı. Bizans *Senatos*u durumun vahimliğini anladı, Attilâ ile anlaşma çareleri aradı. İmparator Theodosius, Hun İmparatorunun kendisine itimad etmeyeceğini bildiği için, Garbî Roma'dan sulh tavassutunda bulunmasını rica etti. Roma'nın *patricius*'u, o zamana Hunların ve dolayısıyla Attilâ'nın dostu, meşhûr Aetius'un araya girmesiyle, fakat yeni şartların kabulü mecburiyeti altında, sulh yapıldı. Şartlardan biri Aetius'un oğlu Karpilion'un rehine olarak Atillâ'ya gönderilmesi idi.

I. Balkan seferinin Hunlar bakımından mühim neticesi, yıllık verginin teyidinden başka, tahrip ve yok edilen Tuna *limes*'inin Bizans tarafından resmen tasdiki olmuştu. Bizans'ı daha yakından ilgilendiren diğer bir neticesi de onun, artık iyice alâkalanamadığı Afrika kıtasını Vandal'lara bırakmak mecburiyetinde kalması idi. Nitekim Garbî Roma imparatoru Valentinianus III. de imzaladığı bir muahede ile Kartaca'da üslenmiş olan Geiserich'in hukukunu tanımıştı[749].

Theodosius 443 senesinden itibaren Balkan yarım adasında mümkün mertebe müdafaa edilebilir bir hat kurabilmek için yeniden faaliyete geçmiş ve istikâmların takviyesi, hudut muhafaza noktalarının tekrar teşkili, askerî yolların tamiri için *magister officiorum* Nomus'a gerekli emirleri vermiş, o da süratle yeni bir *limes* tanzimine girişmişti. Lâkin Bizans'ın mâlî durumu bu derece ağır işlere müsait değildi. Hunlara verilmesi icabeden yıllık vergi tahammül edilmez bir yük teşkil ediyordu. 446'da çıkan bir salgın hastalık

[748] B. Szász, *ayn, esr.*, s. 187.
[749] Levtchenko, *ayn. esr.*, s. 40; B. Szász, *ayn. esr.*, s. 192.

hayli telefata sebep olmuş, diğer taraftan 447'deki müthiş zelzele başta İstanbul olmak üzere bütün doğu Akdeniz şehirlerinde büyük hasarlar yapmış, bu arada başkent surlarında 50'den fazla burç yıkımıştı. Halbuki, bir tarihçinin dediği gibi, imparatorluğun mukadderatı İstanbul'a bağlı idi[750]. Mevcut şartlar altında ise, herhangi bir istilâyı durdurabilmek çok müşküldü. Attilâ'nın İstanbul üzerine yürüyüşünün hakiki sebeplerini Bizans'ın bu askerî ve mâlî takatsizliğinde aramak daha doğru olsa gerektir. Kaynaklar bu seferi Bizans'ın mûtad vergiyi zamanında ödeyememesine hamletmektedirler. Fakat bilhassa iktidara iştirak eden kardeşi *Buda* (veya Bleda)'nın ölümünden (443'den) sonra enine boyuna binlerce kilometrelik muazzam imparatorluğu tek elde toplamaya hem kifayetli, hem de huşuneti nisbetinde âteşîn zekâ ile muttasıf bir siyaset ve devlet adamı olan Attilâ'nın, 448 yılında Bizans elçilik heyeti kâtibi Priscos'un bizzat Hun sarayında muttali olduğu üzere, *Pax Romana*'yı, bugünkü tabirle *"dünya sulhü"*nü şahsen tesis etmek emeliyle cihan hâkimiyeti kurmak istediği bir anda[751], ilk hedefi olan Bizans'a karşı alâkasız kalacağını düşünmek zordur.

447 baharında, Attilâ'nın emriyle Hunlar harekete geçti. Kalabalık süvari tümenlerini yer yer piyade birlikleri tamamlıyor, çoğu Şark Gotları kralı Valamir ile Gepid'lerin kralı Ardarich tarafından sevk ve idare edilen, teknik vasıtaları kullanmakla vazifeli, kıtalar orduyu en üstün harb kabiliyetiyle teçhiz ediyordu. Bugünkü Bulgaristan'a giren Hunlar *Oescus* (Gigen) kasabası yakınında *Utus* ırmağını (Vidin çayı) geçtiler ve hemen orada seferin istikbalini tâyin edecek ehemmiyette ilk muharebeyi verdiler. Bizans ordusunun baş kumandanı, o zaman *Moesia* bölgesi *magister militum*'u olan, yukarıda zikrettiğimiz Hun firarîsi, Argenisclus idi. Savaş Bizans'ın ağır hezimeti ile neticelendi. Bizans ordusu imha edildi, başkumandan muharebe meydanında telef oldu[752]. Bu zaferi müteakip kuvvetlerinden bir kısmını *Nikopolis* (Niğbolu) civarındaki *Asemon* (Osem) kalesini muhasaraya memur eden Attilâ, bir Hun kolunu Tuna boyunca sıralanmış şehirleri almak üzere doğu istikametinde sevk ettikten sonra, kendisi Hun ordusunun küllî kısmı ile ana yoldan güneye doğru ilerledi. *Sardica*'yı (Sofya), *Philippopolis*'i (Filibe) zapetti. *Adrianopolis*'i (Edirne) kuşattı. (Edirne'de mukavemet fazla olduğu için vakit kaybetmeden harekâta devamla *Durostorum* (Silistire), *Marcianopolis* (Preslav) müstahkem mevkilerini ele geçirdikten sonra, Karadeniz sahillerinden güneye yönelmiş olan Hun kolu ile birleşerek, *İstanbul* istikametini aldı. *Arcadiopolis*'e (Lüleburgaz), *Kallipolis*'e (Gelibolu) ve *Sestos*'a (Akbaş limanı) kolayca girdi. Artık Attilâ'nın *Yaldızlı Kapı* önünde zuhuru bekleniyordu. Lâkin arkada kalmış mukavemet yuvalarını tamamen imha etmek üzere ansızın geri

---

[750] Bk.: B. Szász, *ayn, esr.*, s. 217.

[751] B. Szász, *ayn, esr.*, s. 238. L. Rasonyi, *Dünya Tarihinde Türklük*, Ankara, 1942, s. 57.

[752] Le Beau, VII, 189; Levtchenko, *ayn. esr.*, s. 40; B. Szász, *ayn, esr.*, s. 216-218.

döndü. Trakya'dan geçerek, Teselya'ya daldı ve tâ *Thermopilae*'ye (Termopil geçidi) dayandı[753]. Attilâ'ya göre, artık İstanbul zahmetsizce kuşatılabilirdi. Telâşa düşen Bizans Anadolu'dan alelâcele topladığı kuvvetlerle *Khersonesos*'da (Gelibolu yarım adası) Termopil'den dönen Attilâ'nın yolunu kesmek istedi ise de, tabiî muvaffak olamadı. Hun ordusu *Athyra* (Büyük Çekmece) şehrinde ordugâh kurduğu zaman, İmparator Theodosius adına Bizans asilzadelerinden Anatolius'un başkanlığında bir heyetin mülâkat talebiyle Attilâ nezdine geldiği görüldü. Müzakere kısa sürdü. Bizans murahhası, imparatoru namına Attilâ'nın yazdırdığı bütün şartları kabul etti.

1- Yıllık vergi üç misline çıkarılacak (2.100 libre altın)

2- Harb tazminatı olarak, ayrıca 6.000 altın verilecek.

3- Hun olsun, Bizanslı harb esiri olsun, Attilâ hâkimiyetinden kaçan herkes derhal iade edilecek (ancak harb esirleri adam başına 12 altın mukabilinde kurtarılabilecek).

4- Tuna *limes*'inden güneye doğru 5 günlük mesafedeki bütün arazi derhal tahliye edilip, boş bırakılacak[754].

Anatolius Sulhü diye anılan bu anlaşma elbette Şarkî Roma başkentine bilfiil el koymak değerinde olamazdı. Görüldüğü üzere, Attilâ hesabına da Bizans'ı o tarihte ortadan kaldırmak mühim bir mesele teşkil etmiyordu. Fakat Attilâ'nın Büyük Çekmece'den dönüşü sebebini iyi anlamak için onun, yukarıda bir nebze bahsettiğimiz, temel siyasetini dikkatten uzak tutmamak lâzımdır. Attilâ cihanın tek hükümdarı olmak emelinde idi ve bu gayenin gerçekleşeceğine inanıyordu. Dünya hâkimiyetinin tatbikatta tecellisi ise, onca, şüphesiz Hun devlet idaresi sistemine uygun olarak, iç işlerinde muhtar olan milletlerin kendi hükümdarları vasıtasiyle Attilâ'nın yüksek hâkimiyetini tanımalarından ibaretti. İslâvların, Fin-Ugorların, Cermenlerin durumu böyle idi. Buna binaen Şarkî Roma İmparatorluğunu, Hun telâkkisi gereğince, hükmüne aldıktan sonra, Attilâ'nın kendi malı saydığı ve "dünya sulhu"nün yerleşmesinde faydalı rol oynayacağını düşündüğü Bizans mamurelerini, kültür merkezlerini, mukavemet görmediği müddetçe, yıkmakta menfaati yoktu. Nitekim Galya'da, Aetius'un kumandasında birleşmiş bilûmum barbar kuvvetleri ezdikten sonra, 452'de İtalya'ya yürüdüğü zaman da, İmparator Valentinianus'un ibraz ettiği tevazu dolayısiyle, Roma'yı alt üst etmeye lüzum görmemişti. Attilâ, dünya siyaseti ve yüksek karakteri ile, Ortaçağın barbar devlet adamlarından çok farklı olmakla beraber, İstanbul'un tahripten masun kalmasında asilzâde Anatolius'un kurnazca nezaketinin,

---

[753] Le Beau, VII, 188.

[754] Le Beau, VII, 189; B. Szász, *ayn. esr.*, s. 219.

Roma'nın kurtuluşunda da Papa Leon I.'un rica ve niyazlarının hissedilir derecede payı bulunduğu muhakkaktır.

II. AVARLAR

İlk olarak, 558 senesinde Güney-Rusya düzlüklerinde göründükleri zaman Bizans İmparatorluğu ile temasa gelen Avarlar, Dinyepr'e kadar uzanan arazideki, Batı Türkleri kollarından Kutur-Gur (Dokuz Ogur) ve Utur-Gur (Otuz Ogur)ları hâkimiyetlerine alarak kısa zamanda Avrupa'ya ilerlemişler ve sıklet merkezi bugünkü Macaristan ovaları olmak üzere, Besarabya'dan Almanya içlerine ve İllirya kıyılarına kadar uzanan bir imparatorluk kurmuşlardı. Bunların Çinlilerce Juan-juan denilen Asya Avarlarıyla münasebeti meselesi hâlâ münakaşalı bir mevzudur. P. Pelliot'ya göre, Avarlar'ın aslen Moğol olmaları muhtemeldir[755]. Prof. Gy. Németh ise, daha sonra, lisaniyet tetkikleriyle, Avar dilinde *Kök, Solak, Tudun* gibi isimlerin ve Uygurlarda da kullanıldığı bilinen *yugruş* unvanının mevcudiyetini göstererek, bilhassa bahsimiz Avrupa Avarlarının Türkçe konuştuklarını ortaya kuymuştur. Ana kitle Moğol olabilir, fakat üst hâkim tabakanının Türk olduğundan herhalde şüphe etmemek gerektir. Esasen *Avar* kelimesi de Türkçe'dir[756].

VI. asrın sonlarına doğru Balkanları silip süpürerek, tâ Çorlu'ya kadar sokulan Avar hanı Bayan (ölm. 602) zamanında Bizans, Avar tazyikini iyice hissetmiş ve İmparator Phocas, hana yıllık vergi vermeğe mecbur kalmıştı. Avarlar 616 Temmuz'unda da İstanbul surları önünde görünmüşlerse de, hakikî Avar muhasarası 626 yılında olmuştur. O sırada İmparator Herakleios İranlılarla meşguldü. Sâsânî hükümdarı Husrev II.'in orduları Elcezire'yi, Suriye'yi, Filistin'i zaptetmiş ve Kudüs'teki Mukaddes Haç'ı Medâyin (Cté-siphon)'e götürmüş bulunuyordu. Fakat Heraklios 622'den beri doğu Anadolu'nun muhtelif yerlerinde İranlılara mukabil ağır darbeler indirmekte, İstanbul'a her gün yeni zafer haberleri gelmekte idi. 626 başlarında durum biraz değişti. Zira Husrev, bir yandan kuvvetli üç ordu hazırlarken, diğer taraftan Balkanlardaki Bizans'ın amansız hasmı Avarlarla siyasî temaslar sağlayarak Şarkî Roma İmparatorluğu merkezinin müştereken muhasara ve zaptı plânı üzerinde müzakereler yapıyordu. Pâyitahtının idaresini içlerinde *patrik* Sergius ile *patricius* Bonus gibi değerli şahsiyetlerin bulunduğu bir heyete bırakan Herakleios, İranlılara karşı Hazar Türklerinin yardımını temin maksadiyle Tiflis civarında ordunun başında iken, Sâsânî kumandanı Şehrverâz, bütün Anadolu'yu katederek, Boğaz'a gelmiş ve haziranın ilk günlerinde Kadıköy ve Üsküdar arasında karargâhını kurmuştu[757].

---

[755] Bk. *Toung Pao*, 1921, s. 328.
[756] Gy. Németh, *A honfoglalo...*, s. 103-105.
[757] A. Christensen, *L'İran, sous Sassanides*, Copenhague, 1936, s. 443.

Bir ay kadar sonra da, Trakya tarafından Avar ordusunun öncüleri göründü (29 Haziran 626). Otuz bin kişi tahmin edilen öncüler *Uzun Sur*'a[758] yaklaştıkları zaman şehirde ve etrafında müdafaa tedbirleri alındı, asıl surların tahkimatı takviye edildi. Temmuz başında kalabalık Avar ordusu İstanbul'a dört fersah mesafeye gelip konmuş idiyse de, bunlar yine çabucak gözden kaybolmuşlar ve 10 gün kadar görünmemişlerdi. Bu, Bizanslıları aldatmak ve mahsurların durumunu yakından öğrenmek için yapılan bir manevradan ibaretti. Filhakika hasmın çekildiğini sanan bir kısım Bizans kuvvetleri hem etrafı gözden geçirmek, hem de bazı tamirat maksadıyla dışarı çıktıklarında, Avarlar tarafından bastırılarak, esir edildiler, kaçanlar öldürüldü[759]. Aynı günlerde 1000 kişilik bir Avar grubu *Galata* tepelerine gitmişler, Anadolu kıyısında *Chrysopolis* (Üsküdar) yamaçlarında yerleştiğini söylediğimiz İran kuvvetlerine kendilerini göstermişler, karşıdan karşıya işaretlerle anlaşmaya çalışmışlardı. Boğaz hâkimiyeti Bizans'da olduğu için müttefikler arasında esaslı surette fiilî temas temini müşküldü. Ancak bu faaliyet hasımların iş birliğini sezen Bizans meclisini uyanıklığa ve ciddî teşebbüslere sevk etti. Müzakereler sonunda, evvelce muhtelif elçiliklerde bulunmuş olan senatör Athanasius'un anlaşma hakkında konuşmak üzere, Avar Hanı'nın yanına gönderilmesi kararlaştırıldı. Han bizzat idare ettiği büyük kuvvetlerin başında, henüz Edirne havalisinde, İstanbul'a doğru yolda idi. Durum gelişinceye kadar bir müddet Avar karargâhında alıkonan *senatör*, ağır bir vergi teklifi ile iâde edildi. Bizans meclisi vahametin hâlâ pek farkında değildi. Bu itibarla *senatör*'ü beceriksizlikle itham etti. Mamafih yaklaşan Han'ın mümkün mertebe az bir fedakârlıkla durdurulabilmesi için ve aynı zamanda beşkentin mutlaka müdafaa edileceğini bildirmek üzere, Athanasius tekrar yola çıkarıldı. Han yeniden gelen bu elçinin sözlerinden asabîleşti, onu huzurundan koğdu ve 29 Temmuz'da ordusunun küllî kısmı ile birlikte surlara dayanınca, müzakarelerden netice alınamayacağı anlaşıldı. Han'ın Bizanslı *senatöre* karşı sarfettiği hakaretâmiz sözler şehirdeki mukavemet unsurlarını kamçılamıştı. *Patricius* Bonus'un tahkimat ve askerî hazırlıklara hız verdiği esnada *patrik* Sergius Ayasofya'da ve diğer kiliselerde vaazlarıyla halkı coşturuyor, herkesi Meryem'in himayesinde bulunan pâyitaht için, savaşa, mücadeleye teşvik ediyordu. 30 Temmuz günü, surlardan takriben 100 metre uzaktaki St. Marie kilisesine sokulan Avarlar, âni bir huruç hareketiyle geri püskürtüldülerse de, 31 Temmuz'dan itibaren sıkı muhasara başlamıştı. Haliç'ten Marmara kenarlarına kadar yayılmış olan Avar ordusu her taraftan koçbaşları ve diğer tahrip âletleriyle duvarları, kapıları yıkmaya çalışıyor, üst

---

[758] Uzun-sur, İstanbul şehrinden 40 km. kadar uzakta, Marmara ile Karadeniz arasında, İmparator Anasthasius I (491-518) tarafından yaptırılmıştı. Lâkin çok işe yaramamıştır (Bk. Vasiliev, *ayn. esr.*, s. 137.

[759] Le Beau, *ayn. esr.*, XII, 265.

üste hücum tazeliyordu. Surlar üzerinden, burçlardan taş, ok, mızrak atmak suretiyle kendilerini müdafaa eden mahsurlara, *patricius*'un emriyle deniz mürettebatı da yardıma koştu. O zaman icat edilen bir müdafaa âleti –ki, tekerleklerle sur üstünde sağa-sola itilebilen uzun bir direğin ucuna bağlanmış geniş bir sepetten ibaretti– sayesinde, Avarlara hayli zayiat verdirildi: sepetin içine gizlenen deniz erleri hücuma kalkan Avar askerlerinin tepesine ateş yağdırıyor, muhasara makinelerini yakıyorlardı. İlk umumî taarruz bütün şiddetiyle üç gün devam etti. Bu esnada Bizans meclisi bir sulh görüşmesinde daha bulunmak üzere murahhas göndermeye karar verdi. 5 *senatör*den mürekkep heyet Han'ın otağına vardıklarında üç İranlı general ile karşılaştı. İranlıların oturmalarına mukabil, Bizans elçilerini göstererek, İranlılarla işbirliği yaptığını, istediği anda onların da yardımına müracaat edebileceğini açıkladıktan sonra, mukavemetin beyhude olduğunu, İmparator Herakleios'a ümit bağlamamalarını, başkenti teslim almak bahsinde hiç bir şart kabul edemeyeceğini, ancak Bizanslılar, üstlerindeki elbiseden başka bir şey almadan şehri terkettikleri takdirde, canlarının bağışlanacağını bildirdi. *Senatör*ler avdet ettiler. Şehir mukavemette ısrar gösterdi. Kendi ordugâhlarına dönmekte olan İranlı generaller Boğaz'da Bizanslılar tarafından yakalandılar. Bunlardan birinin başı, diğerinin kolları kesildikten sonra birbirlerine bağlanarak, Avar karargâhına bırakılıverdi. Üçüncüsü de öldürülerek, Üsküdar sahillerinden Sâsânî kuvvetlerine fırlatıldı. Bunun cesedine, İranlı subayların müttefik ve dostları Avar Han'ı tarafından Bizanslılara teslim edildiği yazılı bir de kâğıt iliştirilmişti. Donanması olmayan İranlılar mukabelede bulunmaktan âciz idiler.

Kara taarruzunun başarısızlığından sıkkın, İranlı dostlarına reva görülen gayrı insanî muameleden ve sahtekârlıktan kızgın olan Han, yeni hücumlarını Haliç cihetinden de desteklemeyi tasarladı. Ordusundaki bilhassa İslâv birlikleri, Tuna'da icra edegeldikleri seyr-ü seferden dolayı, suya az çok alışkın idiler ve Haliç'te herhangi bir harekâta yetecek miktarda muharebe sandalları da imâl etmişlerdi. Fakat bu sahada ilk tecrübe Bizans donanması tarafından akamete uğratıldı, sandallar batırıldı. Han bu defa şehirden uzakta *Khelai* (Bebek) koyunda vücuda getirdiği küçük filo ile Boğaz'dan geçerek, İranlılardan yardım almak istedi ise de, bu teşebbüsü de deniz ortasında yakalanan sandalların ve onları kullanan İslâv askerlerinin toptan imhası ile neticelendi. Han, bütün kayıplarına rağmen, karadan ve Haliç'ten müştereken yapılacak son bir umumî taarruz daha hazırladı. Buna göre, Avar filosu *Barbyssus* (Kâğıthane deresi) mansabında toplanarak, kara hücumu ile birlikte, harekete geçecek ve şehir içinde her iki kuvvet birleşecekti. Halbuki *patricius* Bonus planı öğrenmiş, şehrin muhtelif sahil bölgelerinde dağınık duran deniz kuvvetlerini Haliç'in münasip yerlerine toplamıştı. Aynı zamanda hasmın deniz gücünü harekete sevkedecek hususî işareti de taklit eden Bonus,

umumî taarruzun daha ilk saatlerinde âni bir baskınla Avar filosunu felce uğrattı, batırdı, yaktı, İslâv denizcileri Haliç'e döktü öldürdü. *Blakhernae*'ye (Ayvansaray) çıkmaya muvaffak olan cüz'î kuvvet Bizans'ın Ermeni kıtaları tarafından kılıçtan geçirildi. Rivayete göre, kandan kırmızılaşan Haliç'in sahilleri ölülerle dolmuştu. Aralarında kadın cesetleri de göze çarpıyordu ki, bundan, diğer Türk ordularında olduğu gibi, Avar ordusunda da muharebeye kadınların iştirâk ettiği anlaşılmaktadır.

Karadan ve denizden hücumu yüksekçe bir tepeden idare eden Han, gayret ve tedbirlerinin hiç bir işe yaramadığını teessürle seyrediyordu. Artık ümidini kesmişti. Ricate karar verdi. Kazdırmış olduğu istihkâmları geceleyin doldurttu. Ertesi gün, surlara birikmiş binlerce insanın gözleri önünde çekildi, gitti. Bizans İmparatorluğuna çok buhranlı anlar yaşatan Avar muhasarası 31 temmuzdan 12 ağustosa kadar 13 gün sürmüştü. Atlatılan tehlike tarihî hâtıralar bırakacak derecede büyüktü. Bizans'ta bu kurtuluşu yâd etmek üzere, Büyük Perhiz'in beşinci haftasındaki cumartesi günü bayram ilân edilmişti. O gün her sene kutlanır, kiliselerde merasimler yapılır, İstanbul'un hâmisi "Mukaddes Bâkire"ye dualar edilirdi[760]. *Akathistos* ilâhisinin de Avar muhasarası ile alâkalı olduğu anlaşılmıştır[761].

İstanbul mağlûbiyeti Avar krallığını inkıraza götüren ilk ve en kuvvetli darbe olmuştur. Seçme ordusunu ve teknik vasıtaları en iyi kullanan kıtalarını surlar önüne ve Haliç'e gömen Han, bir daha eski satvetine ulaşamamış, hele 630'daki ölümünden sonra, sarsılan Avar boyunduruğundan kurtulmak için fırsatın geldiğini anlayan Bulgarların ve İslâvların isyanları durdurulamamış ve Avarlar topraklarındaki çeşitli kavimlerin taleplerini tanımak zorunda kalmışlardır. Her ne kadar Avar krallığı VIII. asrın sonuna kadar yaşamış ise de, daha o zaman artık orta Avrupa'da ciddî bir âmil olmaktan çıkmıştı[762].

III. BULGARLAR

Milâdın ilk asırlarından itibaren güney-Rusya'da oturduklarını bildiğimiz, Türklerin Batı kolu, Oğur boylarının Avrupa Hunlarıyla karışmasından doğan Bulgarlar, bu isimle İmparator Zenon zamanında (474-491) tarih sah-

---

760 Le Beau, XII, 257-278; F. Dirimtekin, *Le siège de Byzance par les Turcs-Avars au VII. siècle*, İstanbul, 1948, *Turing ve Otomobil Kulübü Belleteni*'nde ayrı basım, s. 3-24; F. Barisic, "Le siège de Constantinople par les Avares", *Byzantion*, XXIV/2, s. 371-395.

761 Gy. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I, Budapest, s. 41.

762 Buna rağmen Avarların Avrupa tarihi bakımından ehemmiyeti büyüktür. Avar imparatorluğunda çiftçi ve işçi orduda öncü olarak istihdam edilen İslâv kütlelerini asıl yurtlarından İllirya ve Yunanistan'a ve Avrupa içlerine yayan Avarlar, Avrupa kıtasının bugünkü siyasi çehresini almasında birinci derecede âmil olmuşlardır. Tafsilât için bk.: Vasiliev, *ayn. esr.*, 221-225; L. Rasonyi, *ayn. esr.*, s. 66 v.d.

nesinde görünmektedirler. VII. asrın birinci yarısında büyük han Kuvrath (*Kurt*, ölm. 642) Kafkaslardan Dnyepr'e kadar uzanan Bulgarya devleti'nin başında bulunuyordu ki, Avarların İstanbul dönüşünü müteakip patlak veren isyanlarda mühim rol oynamış, hattâ İmparator Herakleios ile işbirliği yaparak, şarkî Tuna havzası ve Balkanlarda Avar hâkimiyetinin çökmesini sağlamıştı. Kuvrath'ın ölümü üzerine oğulları arasında çıkan ihtilâf dolayısıyla Bulgar devleti parçalanırken, üçüncü kardeş *Asparuh* kendine bağlı kabîlelerle Dobruca'ya gelmiş ve bugünkü Bulgaristan'ın temellerini atmıştı (679'da)[763]. Zamanla gelişen Bulgar devleti bilhassa IX. asır başlarında Bizans için tehlikeli bir hasım olarak belirdi. İmparator Nikephoros (802-811) devrinde Bulgar kralı Kurum Han (803-814) büyük bir şiddetle imparatorluğa yüklenmekte idi. Muharip olduğu nispette kudretli bir siyaset adamı karakteri taşıdığı bilhassa kaydedilen Kurum'un[764] devleti sağlamca tutabilmek hususunda ilk dersi esir etmiş olduğu Avar büyüklerinden öğrendiğine dair bir rivayet vardır. Grek tarihçisi Theophanes'de geçen bu rivayete göre, memleket idaresinde bilhassa adalet üzerine dikkati çekilmişti. Kurum da büyük bir meclis toplayarak, yurdunda adaleti tesis yollarını aramış ve şiddetli müeyyidelerle desteklenen bir hukuk nizamı vazetmişti[765]. Halbuki İmparator Nikephoros ne muharip, ne de kanun adamı idi. Bulgar tehlikesine karşı aldığı tedbir, bazı Anadolu birliklerini Trakya'da hudut boylarına nakletmekten ibaret kalmıştı ki, bu kuvvetler de Kurum'un bir baskını ile darma dağın olmuş, ağır hezimete uğrayan Bizans'ın Trakya başkumandanı ölmüş, bilumum malzeme, para ve teçhizat Bulgarlar tarafından iğtinam edilmişti (809 mart başları). Kurum Bizans sınırlarının boşalmasını fırsat bildi. Süratle *Sardica* (Sofya)'ya yürüdü, burayı zapt, tahrip ve 10 bin kişilik garnizonunu imha etti (8 Nisan 809). Üzerine gelen ikinci Bizans ordusunu da bozguna uğrattıktan sonra, *Sofya*'yı, *Peşte* yakınlarından Erdel'in doğusu istikametinde uzanan geniş devletinin pâyitahtı yaptı. Aslında tüccar bir kavim olan Bulgarlar için Şarkî Roma imparatorluğunu orta ve kuzey Avrupa'ya ve İtalya'ya bağlayan büyük ticaret yolu hayatî ehemmiyeti haizdi. Aynı zamanda sevkulceyş bakımından emsalsiz bir değer taşıyan bu yolun en mühim düğüm noktaları olan *Belgrad* ve *Niş* evvelce zaptedilmişti. Mesele *İstanbul*'u ele geçirmek veya Bizans'ı mahkûm duruma düşürmek suretiyle Şark emtiasının Batıya naklinde Bulgaristan'ı konak mahalli ve büyük transit merkezi haline getirmekti. Tabiî buna, Kurum gibi bir hükümdarın Akdeniz'in pırlantası *İstanbul*'u tasarrufuna almaktan duyacağı büyük hazzı da ilâve etmek lâzımdır.

---

[763] Gy. Németh, *A honfoglalo..*, 87 v.d., 127 v.d.; B Szász, *ayn. esr.*, s. 451.

[764] Le Beau, *ayn. esr.*, XIV, 223; Vasiliev, *ayn. esr.*, s. 325; R. Grousset, *L'Empiré des Steppes*, Paris, 1940, s. 230.

[765] Bk. Le Beau, *ayn. esr.*, 223-225.

Bulgar Hanı'nın emellerini sezmekte güçlük çekmeyen İmparator Nikephoros, müdafaa çaresi olarak bir takım icraata girişti. Fakat bunların hiç biri isabetli değildi. Bilhassa Bizans'ın muhtelif eyaletlerinden binlerce ailenin evlerinden, yurtlarından koparılarak cebren Trakya'ya sürülmesi ve sınır boylarında yerleşmeye zorlanması bütün imparatorlukta umumî hoşnutsuzluk yaratmış, üstelik, hudut müdafaa kudretini artıracak yerde, zayıflatmıştı. Bundan başka, çok hasis olan Nikephoros bu hudut bekçilerine para ve malzeme de vermiyordu. 811 yılında, Bulgarlara karşı sefere çıkarken masrafları kapamak için, kendi hazinesine dokunulmadan, halka, kiliselere yeni vergiler tarhını istemiş ve emrini *patricius* Niketas vasıtasiyle icra ettirmişti. Fakat bu muharebe onu ölüme götürdü. Kurum tarafından ağır mağlûbiyete uğratılan Nikephoros savaş meydanında telef oldu (25 Temmuz 811)[766]. Mevcut Bizans ordusunun imha edilmesi, Trakya'ya tamamen hâkim olmayı plânlayan Kurum'u Bizans başkentine doğru teşci eden sebeplerdendi. Yeni imparator Mikhael I.'in 812 Haziran ortalarında Bulgarlara karşı intikam seferine çıkmışken, ordunun disiplinsizliği yüzünden, Edirne'den geri dönmesi, Kurum'u büsbütün hızlandırdı. Bu yılın sonbaharında *Philippopolis*'i (Filibe) ve civarını aldıktan ve eylül nihayetlerinde *Mesembria* (Edirne kuzeyinde, Karadeniz'e yakın) kalesini kuşattıktan sonra, İmparatora anlaşma teklif etti. Şartları vaktiyle Attilâ'nın ileri sürdüğü talepleri andırıyordu: Bulgarlardan Bizans'a kaçanların derhal iadesi, Grek tacirlerinin muyyen pazarlarda ticaret yapmaları ve her tacirin elindeki emtianın cins, nevi ve miktarını Bulgar makamlarına bildirmeleri ve yıllık vergi. Bizans'ın komşularına karşı tatbik ede geldiği entrika politikası, iğfal propagandası ve beşinci kol faaliyeti, 400 sene sonra dahi aynı tedbirlerin alınmasını zaruri kılmakta idi. Bizans'ta, Han'ın tekliflerinin uzun müzakeresi neticesinde, boyun eğmemek temayülü belirdiği gün (2 Ekim), stratejik mevkii, zenginliği malûm ve Trakya'nın zahire deposu haline getirilmiş bulunan *Mesembria*'nın düştüğü öğrenildi. Bulgarlar kalede hayli altın, gümüş ve diğer ganimetten başka, *grégeois ateşi* için kullanılan 36 tunç tüp ele geçirmişlerdi. Taleplerinin reddedildiğini haber alan Han, 813 Şubat'ının ilk günlerinde ileri harekâta başladı ise de, ordusunda zuhur eden sâri hastalık yüzünden durakladı. Fırsattan bilistifade İmparator Mikhael ona karşı 15 Mart'ta İstanbul'dan ayrıldı; Bulgarları buhranlı anlarında yakalamak istiyordu. Yanında kenisini İmparatorun hizmetine vermiş gibi görünen, *Kappadokia* ve *Ermenia* kıtaları kumandanı, Ermeni Leon da vardı. Kurum insan zayiatını telâfi ettikten sonra yoluna devamla *Edirne* civarında, etrafındaki tepecikleri Grek kuvvetleri tarafından tutulmuş, bir ovanın methalinde ordugâhını kurdu. Korkunç bir Temmuz sıcağı her şeyi yakıp kavuruyordu. Karşı karşıya iki ordu kızgın güneş altında 15 gün beklediler. Bi-

[766] Le Beau, *ayn. esr.*, s. 245; Vasiliev, *ayn. esr.*, s. 352; Levtchenko, *ayn. esr.*, s. 146.

zanslılar sayıca çok üstün olduklarından Mikhael, zaten mahdut Bulgar ordusunu sıkıntı ve ıstıraba düşüren bu mecburî bekleyişten zahmetsiz bir zafer umuyordu. Fakat Bizans tacına göz dikmiş olan Leon'un kasdî tahrikleri onu harekete sevketti. Bir günlük çarpışma sonunda, Trakya birliklerinin tecrübeli kumandanı Aplakes'in hücumlarına rağmen, Bizans ordusu ezildi (22 Temmuz). Leon kendi kuvvetlerini çoktan geri çekmiş bulunuyordu. Mağlûbiyet dolayısiyle tahttan indirilen Mikhael yerine Ermeni Leon imparator olduğu günlerde, Kurum Han ileri yürüyüşüne devam etti. Kazandığı zaferin semeresini almak istiyordu: Kardeşini *Edirne* muhasarasına bırakarak, süratle mesafeleri aştı ve *İstanbul* önüne kondu. O devre ait müşahitlere göre, Kurum ordusunu münasip mahallere yerleştirdikten sonra, surlar üstündeki Bizanslıların meraklı bakışları altında, Grekler için garip bir dinî merasim yapmış; bilahare bütün ordusunun haykırışları arasında, deniz kenarına giderek başını ve ayaklarını yıkamış, müteakiben geçeceği yol üzerinde iki sıra halinde dizilmiş ilâhiler söyleyen kadınlar arasından otağına dönmüştür. Kurum muhasaranın başlangıcı olarak Marmara'dan Haliç'e kadarki sahada hendekler kazdırıp tahkimat yaptı. Üst üste taarruzdan sonra, Leon'a yıllık vergi ve elbiselik kumaş mukabilinde anlaşma teklif etti. Sulh şartlarını tesbit etmek üzere, her iki taraftan beşer kişilik heyetin surlara oldukça yakın bir mahalde toplanmaları kararlaştırıldı. Murahhasların hiç biri silâh taşımayacaktı. Fakat Bizans politikasının temsilcisi sıfatiyle Leon'un bu vaitlere riayet etmeyeceği belli idi. Nitekim o, mülâkat gününden bir gece evvel Blakhernae sarayının civarındaki harabelere adamlarını gizlemiş ve onlara, muayyen işaret üzerine, Kurum'a hücum etmelerini emretmişti. Ertesi gün, İmparatorun sözlerine kanarak şehre iyice yaklaşmış ve Bizans elçileriyle konuşmaya hazırlanmış olan Kurum birden farkettiği hıyanetten süratli atı sayesinde kurtulabildi. Yanındakilerden ikisi öldürülmüş, kendisi bir kaç hafif ok yarası almakla suikasti atlatmıştı. Ancak Leon'un hilekârlığı Bizans'a çok pahalıya mal oldu: Bulgar ordusu, şehir civarındaki bütün binaları, sarayları yaktı, esirleri öldürdü. Gelibolu yarım adasını kâmilen yağmaladı, tahrip etti. Bu zengin mıntıkanın halkından canlarını kurtaranlar dağlara çekilmeye mecbur kaldılar. Han'ın kardeşinin kuşattığı *Edirne* kahren zaptedildi ve ahalisi, diğer yerlerde ele geçirilen esirlerle birlikte, Tuna'nın kuzeyine sürüldü. O devirde imparatorluğun büyüklük ve nüfusça ikinci şehri Edirne'nin sukutu Bizans'a acı bir darbe oldu.

Surlardan şimdilik ayrılmış olan Kurum Han yeni ve müthiş bir hazırlığa girişti. Bulgarlardan başka, İslâvları ve Avarları silâhlandırdı. Şarkî Roma'nın servetini taşımak için 5 bin araba yaptırdı. *Arcadiopolis* (Lüleburgaz) garnizonunu zapt ve tahrip ettikten sonra, tekrar İstanbul surları dibinde mevki aldı. Tahkimatına göre *Blakhernae* tarafından hücuma geçeceği ve duvarları gerçek-

ten zayıf olan bu semtten İstanbul'a gireceği anlaşılıyordu. İmparator Leon ve *senatörler* kadere rıza göstererek, neticeyi bekliyorlar ve İstanbul halkı gibi onlar da Meryem'in himayesindeki bu şehri kurtaracak mucizeye ümit bağlamış görünüyorlardı. Filhakika Bizans'ın baş ucundan ölüm çanlarını bir kere daha uzaklaştıran bu mucize vukubuldu: Hayatı pahasına da olsa İstanbul'u alacağını söyleyen Kurum altın mızrağını *Yaldızlı Kapı*'ya saplamak için tahammülfersa hummalı gayretleri esnasında ansızın ağzından, burnundan kan boşanmak suretiyle ölüverdi (13 Nisan 814). Bulgarlar muhasarayı kaldırarak, çekildiler[767].

Kurum'un oğlu Omurtag Han Bizans İmparatorluğu ile derhal 30 senelik bir ticaret muahedesi imzalamakla hayırlı bir iş gördü. Tuna Bulgarlarının tarihleri boyunca en parlak devirleri Omurtag Han zamanıdır. Muazzam inşaat, su yolları, âbideler, bu arada Madara şehri civarında yüksek bir kaya üzerinde 40 km^2 yeri kaplayan, kitâbeli, Kurum Han'ın atlı kabartması o çağın hâtıralarındandır[768].

VI. PEÇENEKLER

Asya içlerinden Avrupa'ya doğru XI. asırdaki üçüncü büyük Türk akınının başlıca mümessillerinden biri olan Peçenekler, Macarları güney Rusya'daki yerlerinden çıkararak, Dnyepr'e kadar hâkim olduktan sonra, Balkanlarda Bizans ile temasa gelmişler ve meşhur İmparator Aleksios I. Komnenos'u *Durostoroum*'da (Silistire) mağlûp ederek (1087), nihayet 1090 sonlarında *Edirne* bölgesine ve hattâ Çekmece'ye kadar akınlar yapmışlar, fakat Meriç nehrine kadar bütün Balkan yarımadasının gerçek hâkimi olmuşlardı. Ancak Bizans başkentine karşı yaptıkları tazyikin diğer bir cephesi daha bulunduğu için, Peçenek hareketi bundan öncekilerden farklı bir hususiyet arzeder. Bu da Peçeneklerin o zaman Ege denizi adalarına hükmeden Çaka Bey ile işbirliği yapmış olmalarıdır. Hakikatte onları Bizans aleyhine müşterek mücadeleye teşvik ve harekâtı koordine eden Çaka Bey idi.

Selçukluların Anadolu fütuhatı sırasında, 1078-1081 yılları arasında, esir edilerek İstanbul'a götürülen *Çaka*, İmparator Botaniates tarafından merkezde alıkonmuş, kendisine yüksek rütbeler ve imtiyazlar verilmişti. Fakat o, çok geçmeden başkentten ayrıldı. İzmir ve havalisini Bizans'tan zapta çalıştı. Bu yüzden yeni imparator Aleksios I. tarafından imtiyazları ve mevkiinden mahrum edildi. Gayet iyi Grekçe öğrenen Çaka, İstanbul'da iken, zimamdar-

---

[767] Le Beau, *ayn. esr.*, s. 247-251; 261-265, 268-283, 294-305; Vasiliev, *ayn. esr.*, s. 352; R. Grousset, *ayn. esr.*, s. 232; Gy. Moravcsik, *ayn. esr.*, s. 51.

[768] G. Féher, *A bolgar-törökök szerepe es müveltsége*, Budapest, 1940, s. 20-40; ayn. müell., "A madarai lovas szikladombornü..." *Ethnographia*, 38, Budapest, 1927, s. 19 v.d.; L. Rasonyi, *ayn. esr.*, s. 79.

larını yakından tanıdığı Bizans politikasının inceliklerine nüfuz etmeye ve imparatorluğun zayıf taraflarını keşfe fırsat bulmuştu. Filhakika İzmir'i aldıktan sonra derhal bir donanma inşasına başlaması onun, çok mühim bir vakıayı kavradığına şüphe bırakmıyordu. Şimdiye kadar gördüğümüz üzere, Türklerin ve Araplarla diğer milletlerin müteaddit İstanbul muhasaraları Bizans donanması yüzünden akim kalmış ve bütün çetin gayretler denize hâkimiyetsizlik dolayısiyle heba olup gitmişti. Bu itibarla kendi topraklarında imparator alâmetleri taşımasından ve kendine imparator unvanını vermesinden anlaşılacağı gibi, İstanbul'a hâkim olmağı aklına koymuş olan Çaka'nın, Şarkî Roma'yı çökertecek en tesirli silâhın Ege'de ve Marmara'da kat'î üstünlük sağlamaya muktedir kuvvetli bir donanma olduğu hakkındaki kanaati tamdı. Çaka 1081-1090 yıllarında mürettebatını batı Anadolu'nun sahil çocuklarından seçtiği 40 parça gemi ile *Urla*'yı *Foça*'yı, *Rodos, Sisam, Sakız, Midilli* adalarını zaptetti. Bir kaç kere Bizans deniz kuvvetlerini hezimete uğrattı ve nihayet *Çanakkale boğazı* ile *Gelibolu* yarım adasını da ele geçirerek, Şarkî Roma İmparatorluğu'nu Akdeniz'den tecrit etti. O zaman Meriç nehrine kadar ilerlediklerini söylediğimiz Peçeneklerle siyasî münasebetler kurdu. Böylece biri deniz, diğeri kara hâkimiyeti ile birbirini tamamlayan bu iki Türk kuvveti müşterek gaye üzerinde anlaşmışlardı. Çaka Bizanslıları geri iterek tâ *Çekmece*'ye gelebilecek kadar kudret ibraz eden Peçenek şefleriyle haberleşerek onların *İnoz*'a inmeleri imkânını sağlamak suretiyle *İstanbul*'u Trakya'dan da tecride çalışıyordu. Anadolu sahilleri ise, bilindiği gibi, Selçukluların elinde idi. Muasır tarihçi Anna Komnene'nin dediği veçhile, Şarkî Roma, hudutları Boğaz'dan ancak Edirne'ye uzanabilen acayip bir imparatorluk haline gelmişti[769]. Durumun böyle gelişmekte olduğu 1091 yılının ilkbaharı, Bizans hesabına, İstanbul'un Fâtih tarafından fethine takaddüm eden günleri hatırlatmakta idi. Zira Marmara sahillerinde Selçuklular, Edirne'de Peçenekler, Ege'de Çaka olmak üzere üç ağızlı Türk kıskacının arasına düşmüştü. Üsküdar-Edirne-Keşan-Çanakkale sınırları içinde kalan, karada ve denizde hiç bir kuvvet, çıkaramadığı için ciddî buhran içinde kıvranan Bizans, Avrupa Hıristiyan âlemine müracaatlara başlamıştı ki, bu yalvarış Haçlı'ların bir an evvel harekete gelmesini intaç etmiştir[770].

Bizans tarihinin seçkin hükümdarlarından biri olan Aleksios, Avrupa'dan vaktinde yardım görmedi ise de, imparatorluğunu bu müthiş tehlikeden yine Türklerin eliyle kurtarmasını bildi. Peçenekler bu senenin görülmemiş derecede soğuk kışını Ergene kıyılarında geçirdikten sonra Nisan başlarında Meriç kenarlarında toplanarak Bizans'a son ve kat'î darbeyi indirmeye hazırlandıkları sırada tâ Volga'dan beri bunların arkası sıra Balkanlara inmiş Kuman'larla anlaşmak imkânını bulan ve Togurtak ve Bonyak adlarındaki

---

[769] A. Comnène, *Alexiade* trc. Cousin, Paris, 1685, s. 188.

[770] Bk.: F. Chalandon, *Essai sur le règne d'Alexis I. Comnène*, Paris, 1908, s. 129-131.

Kuman reislerini kazanmaya muvaffak olan Aleksios, iki Türk zümresini birbirine karşı kullandı. Peçenekler Nisan'ın son haftasında *Lebonium*'da (Meriç kıyısında, Umur-bey mevkii) karargâh kurmuşlar, Çaka'nın sahillere yanaşmasını bekliyorlardı. 26 Nisan'da ise, Kuman şefleri 40 bin süvari ile Bizans kuvvetlerine katılmışlardı. Aleksios'un taarruzda tereddüt etmesine rağmen, Kumanlar âni hücuma geçtiler ve Peçenekleri âdeta biçtiler (29 Nisan 1091). Bu meydan muharebesi o kadar kat'î neticeli olmuştu ki, Türk Kumanların kılıçları altında kadınları ve çocuklarıyla birlikte mahvolan Türk Peçenekler tarih sahnesinden silinirken, altı yıl sonra Haçlı selini Anadolu'ya boşaltacak olan Bizans imparatorluğu yeniden hayat bulmuş oluyordu. Siyasî ihata sahibi Çaka da bu muharebeye zamanında yetişemeyişinin, kendi tertiplediği mükemmel plânın gerçekleşmesine imkân veremeyişinin cezasını, yine Aleksios'un entrikaları neticesinde, öldürülmek suretiyle gördü[771].

XII. asra kadar Türklerin İstanbul muhasaraları, ana hatlarıyla, bunlardan ibarettir. Fakat Türkler daha sonra da aynı hedefe yürüdüler ve "*Feth-i Mübîn*", 1453'te Sultan Fâtih'e nasip oldu. Tarih gösteriyor ki, İstanbul'un zaptı ile Bizans İmparatorluğunun yıkılışını sağlayan en büyük âmil, Anadolu kıtasının İstanbul'dan ayrılması vakıasıdır. İstanbul ile Anadolu arasında müşahede olunan bu kader birliği, jeopolitik bakımdan her ikisinin birbirinden ayrılmaz bir bütün teşkil ettiğini isbat eder. İstanbul'a giden en kısa yol Anadolu yaylasından geçmektedir.

[771] A. N. Kurat, *Peçenek Tarihi*, İstanbul, 1937, s. 171 v.d. 211 v.d., 227; İ. Kafesoğlu, *Sultan Melikşah devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul, 1953, s. 107-112.

- 10 -

TÜRK-BULGAR'LARIN TARİH VE KÜLTÜRÜNE KISA BİR BAKIŞ

[*İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 10-11'den ayrı basım, İstanbul, 1983]

Balkanlarda 681 senesinde kurulan Bulgar devleti (Bulgaristan) siyâsî istiklâle sahip bir teşekkül olarak tarih sahnesine çıkışının 1300. yıl dönümünü, 1981'de törenler, san'at gösterileri, ilmî toplantılar ve şenliklerle kutlamıştır. Dikkate sunmak gerekir ki, Bulgarların, siyâsî varlıklarına başlangıç olarak din, dil ve soy yönünden tamamen İslâv-Bizans kültür çevresine girdikleri 864 yılını değil de, devletin Türkler tarafından kurulduğu tarih olan 681 yılını kabul etmesi, bir gerçek oluşun doğruluğunu teyit yanında, zamanımız Bulgar aydınlarının zihniyetindeki öz atalarına âit şuur-altı gizli güç hâlinde yaşayan çok manalı bir duygunun âdeta açığa vurulmasıdır.

Biz bu yazımızda, yabancı tarih literatüründe umumiyetle "Proto-Bulgar"lar (yalnız Macar ilmî araştırmalarında: Bulgar-Türk'ler) diye anılan Türk-Bulgar'ların tarihi ile, Tuna Bulgar devletinin gelişme safhaları ve kültürünü ana-hatlariyle tanıtmağa çalışacağız.

I. TARİH

A- Bulgar'ların aslı:

1- Bulgar adı: 200 yıla yakın bir zamandan beri Bulgarların menşei üzerinde durulmuş, yerli-yersiz deliller ileri sürülerek, Tatar [Moğol] (J. Ch. v. Engel, 1797), İslav (Y. Venelin, 1829), karışık cinslerden (Ch. Fraehn, 1832), Urallı [Fin-Ugor] (P. J. Şafarik, 1863), Fin (R. Reosler, 1871) olduk-

ları iddia edilmiştir[772]. Nihayet ilk olarak 1882'de A. Vámbéry tarafından belirtilen, Bulgarların Türk asıldan geldiği görüşü[773], zamanımızda iki ilim adamının: 1922-1939 yılları arasında Bulgaristan'da arkeolojik kazılar ve san'at tarihi araştırmaları yapan G. Feher ile, Türk filolojisi mütehassısı Gy. Németh'in dil incelemeleri sonunda kesinlik kazanmış ve daha sonraları da - aşağıda görüleceği üzere- birçok tanınmış dilci ve epigrafist tarafından pekiştirilmiştir.

Varılan ilmî sonuçlara göre, V. asrın, son çeyreğinden önceleri tarihte "Bulgar" diye bir kavim ve bir ad mevcut değildi. Bu kelime ilk defa, Bizans imparatoru Zenon (474-491)'un, Doğu Gotlarına karşı kendine askerî destek sağlamak için 482'de yardımlarına başvurduğu Karadeniz kuzey-batı kıyılarında oturan bir topluluğu göstermek üzere ortaya çıkmıştır[774]. "Bulgar" deyimi Türkçeden başka hiçbir dilde izah edilememiştir. Türkçede mânası ise açıktır: *karışmak, karıştırılmak, karışmış olmak*[775]. Esasen bu ad 470-480 arasında doğu Avrupa'da vukua gelen tarihî hâdiselerin bir ifadesinden başka birşey değildir: Batı Hun imparatoru Attila'nın ölümünden (453) sonra ilk iki oğlu, asî Germen kabileleri ve Bizans ile savaşlarda ölmüşler (İlek = İlİig: 454'de ve Dengizik = Denizcik: 469'da), en küçük evlât İrnik (Ernek = Türkçe: Ercik), kardeşlerinin, eski hâkimiyeti devam ettirme maksadına yönelik mücadelelerinin başarısızlıkla sonuçlanması üzerine Orta Avrupa'da tutunmanın artık imkânsızlığını anlayarak, etrafına toplanan, savaştan yorgun Hun kalıntıları ile birlikte doğu istikametinde çekilerek, ulaştığı kuzeybatı Karadeniz sahillerinde, kendi soylarından ve aynı kültüre sahip diğer Türk kütleleri ile karşılaşmış ve bu iki zümre "karışıp" birleşmişlerdi ki, "*Bulgar*" ismi de bunu belgelemekte idi[776].

---

[772] Bk. V. Beşevliev, /Türk. terc: T. Acaroğlu/, "Proto-Bulgarların dini", *Belleten*, sayı: 34, 1945, s. 213; İ. Şişmanov, "L'Etymologie du nom "Bulgare"", *Keleti Szemle*, IV, 1903, s. 47-85.

[773] A. Vámbéry, *Der Ursprung der Magyaren*, Leipzig, 1882, s. 55 vd.

[774] Bizans tarihçisi İonnes Antiokheus (7. asır)'un eserinde, bk. Gy. Moravcsik, *Byzantinoturcica* [=*BzT*], 1942, I, s. 50, 173; 1958², I, s. 319, (ilgili bilginin o devir hâdiselerine çağdaş tarihçi Priskos'dan alındığı tahmin ediliyor).

[775] Bk. Gy. Németh, *A Honfoglalo Magyarság kialakulasa* [=*HMK*], Bp. 1930, s. 95-98 (Türkçe: bulga-mak bula-mak = karışmak + r /isim eki-ile/ = *Bulga+r*); *Bulgak, bulgaç* = karışıklık: Orhun, *Kül Tegin kitabesi*, kuzey, str. 4, *Bilge kitabesi*, doğu, str. 29; *Tonyukuk kitabesi*, str. 22; A. Caferoğlu, *Eski Uygur Sözlüğü* [=*EUS*], İstanbul, 1968, s. 52. Esasen "Balkan" adı da Türkçedir (bk. L. Rásonyi, *Török addtoká Magyar etymologiai szótárhoz*, Budapest, 1941, s. 2 vd.).

[776] Bu hâdiseler hakkında tafsilât için: B. Szász, *A Húnok története, Attila nagykiraly*, Budapest, 1942, s. 423-439: Nitekim. "*Bulgar Hakanları Listesi*"nde (aş. bk.) *İrnek*, Bulgarların, atası olarak, gösterilmiştir. 481'lerde "Bulgar-Hun" prensi ihtimal *Alp-Erdem* (= Libertem) adında idi (*HMK*, s. 168).

Ancak Avrupa'dan dönen Hun Türkleriyle karışan doğudaki kütleler de, bulundukları Karadeniz bölgesinin eski sakinleri değillerdi, oraya batı Sibirya'dan yeni gelmişlerdi. Bu hususta Bulgar târihinin başlarını aydınlatmak bakımından fevkalâde değerli malûmat veren 5. yy. Bizans tarihçisi Priskos'a göre, 461-465 yılları arasında Asya'dan batıya doğru büyük bir göç hareketi olmuş, en doğuda oturan Avar kavminin, komşu Sabar kavmine taarruzu dolayısiyle, onların da yurtlarından ayrılarak daha batıdaki kütleler üzerine yaptığı baskı neticesi, o zamana kadar Attila idaresindeki Hun imparatorluğuna bağlı olan bu topluluklar da yerlerini terk ederek Karadeniz'in kuzeyi düzlüklerine kadar çekilmek zorunda kalmışlardı. Bugünkü güney Rusya bozkırlarını baştan başa işgal eden yeni gelenler -Hunlarla karışmadan önce şüphesiz- Bulgar diye anılmıyorlar, fakat Priskos'un kaydına göre. "*Ogur*" (Saragur = Ak-Ogur, On-Ogur = 10 Ogur, Urog /Ogur/) adını taşıyorlardı[777]. Yâni, Bulgarlar Hun Türkleri ile Ogur Türklerinin karışıp birleşmesinden meydana gelmiş yeni bir Türk topluluğu idi.

2- Ogur'lar: Bunlar, Çin kaynaklarına göre, m.ö. 3. yy. sonlarında, Asya Büyük Hun imparatorluğunun batı kanadını teşkil eden bir Türk kolu olup, Tarbagatay kuzeyi ve Kobdo havalisinde oturuyorlardı. M.Ö. 1. asır ortalarına doğru yazılmış olan Çin yıllığı *Shi-ch'i* bu kolu umumî Hu-kie = U-k'it (F. Hirth, 1899), Hu-kie = Wu-chieh = Wu-kie (P. Pelliot, 1920), Ho-k'ut (De Groot, 1921), Ho-ku (L. Ligeti, 1940) adı altında zikretmiş[778] ve aynı koldan önemli bir kabile olmak üzere sincap kürkçülüğü ile meşhur Tingling'leri tanıtmıştır[779]. Bu ad Türkçe teyin-li (sin-cap-lı) demek olduğu gibi[780], vaktiyle F. Hirth tarafından asıl söylenişinin "Ugır" (Uygur değil) olduğu tesbit edilen Wu-ki, Hu-kie (ve diğerleri) sözü de Türkçe "Ogur"dan başka birşey değildir[781].

Ogur'ların tarihi m.ö. ki asırlarda daha da gerilere gitmektedir. Zira adlarındaki *R*, Türklerin Asya'da m.ö. 1. bin ortalarına doğru iki ana gruba ayrılmaları sonucunda, her iki kütlenin dillerinde vukua gelen söyleyiş farkı

---

[777] Priskos(5. asır)'dan naklen, *BzT*, I, 1958, s. 65 vd, 190; II, 219, 267, 487; *HMK*, s. 98 vd, 178.

[778] F. Hirth, "Über Wolga Hunnen und Hiuhg-nu", *SPAW*, II, 2, 1899, s. 270; F. Hirth, "Hunnenforschungen", *Keleti Szemle* II, 1901. s. 83; De Groot, *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit*, Berlin-Leipzig, 1921, s. 210, 221; L. Ligeti, /Türk. terc./, *Attila ve Hunları*, İstanbul, 1962, s. 36, 53.

[779] Bk. Gy. Németh, *HMK*, s, 115 vdd.; Sincap avcıları ve kürkçüleri *Ting-ling*'ler için geniş bilgi: W. Eberhard, *Çinin şimal komşuları*, Ankara, 1942, s. 70 vd.; B. Ögel, "İlk Toles Boyları", *Belleten*, sayı: 48, 1948, s. 795 vdd., 805 vdd.

[780] Gy. Németh, *HMK*, s. 114.

[781] Gy. Németh, *HMK*, s. 115 vd.

dolayısiyle, diğer kola mensup Türklerin dilindeki Z sesine mukabil meydana gelmiştir, yâni Türkler biri Z sesini muhafaza eden, diğeri, onun yerine R telaffuz eden grup olmak üzere ikiye ayrılmışlardır[782]. Bu ayrılma, m.ö. 3. yüzyılda kesin şekli almış olmalı idi, çünkü, bir görüşe göre, bir kısım Türklerin Orta Asya'dan batıya Hazar-Ural dağları yönünde göçleri o asırda artık tamamlanmış bulunuyordu[783]. Ancak batıya göçen Ogur'ların (= *Batı Türkleri*) lehçesi ile, o asırlarda yurtlarında kalan Türklerin (= *Doğu Türkleri:* Hunlar, Tabgaçlar, Gök-Türkler, Uygurlar, Peçenek-Kuman /Kıpçak/, Uz grupları, Sabarlar, Hazarlar) lehçesi arasında zamanla gelişen fonetik fark yalnız Z > R değişmesinden (Oğuz, Ogur) ibaret olmayıp, daha az yaygınlıkta Ş>l, Ç>ş, Y>d, c, A>i hallerinde görünür. Meselâ Batı lehçesinde *bel* = *Doğu* lehçesinde, *beş* (5); Batı'da *dilom*, Doğu'da *yılan;* Batı'da *îr-;* Doğu'da *yaz* vb... Bu değişikler bazı yer adlarında ve kültür kelimelerinde dikkati çekmektedir: Doğu (Oğuz) lehçesindeki *yaz-mak* fiilinin Ogur lehçesindeki karşılığı *îr-*'dir. (Macarcaya da böyle geçmiştir, aş. bk.). Diğer taraftan eski Grek coğrafyacısı Ptolemaios'un coğrafya'sına (m.s. 160-170 arasında hazırlanmıştır) eklediği bir haritada Hazar denizine kuzeyden dökülen ırmaklardan birinin adı "Daikh" diye belirtilmiştir ki, bahis konusu su, umumî Türkçede (Doğu veya Oğuz lehçesinde) "Yayık" olarak bilinen Ural nehridir[784]. Bu kayıt, milâd sıralarında Ogur'ların Hazar-Ural dağları arası - Volga bölgesinde oturduklarını gösteren kesin belge niteliğindedir.

Böylece, aslında, Türkçede boy (kabile) mânasındaki "ok" kelimesinin çoğul şekli olan *Oğuz* (ok + z) adlı bütün Doğu Türklerinin kardeşleri oldukları anlaşılan *Ogur* (ok + r)'ların teşkilât bakımından Oğuz'larla aralarında bir fark yoktur. Oğuzlar, doğuda bilindiği üzere, kabile ittifakları hâlinde yaşıyorlar, "bodun" denilen bu federasyonlar çok kere ittifaka dahil boy sayısı ile anılıyordu: Dokuz Oğuz (9 ok + z); On-ok (10 ok), 8 Oğuz, 3 Oğuz vb... Ayrıca Türk siyâsî ve idarî kuruluşlarında ak (sarı) - kara, küçük-büyük, iç-dış (taş), doğu - batı vb. gibi teşkilâtlanmalar da vardı[785]. Benzer tarz kuruluşlar Ogurlarda da görülmektedir. Nitekim Priskos, Ogur'ların *Saragur* (sarı-ak Ogur), *Onogur* (10 Ogur) grupları hâlinde yaşadıklarını belirtmişti.

---

[782] Meselâ, *Tengiz* (deniz) > Tenger, *öküz* > ökör vb.., bk. Gy. Németh, *BMK*, s. 85; R. Rahmetî Arat, "Türk şivelerinin tasnifi", *Türkiyat Mecmuası*, X, 1953, s. 96 vd., 129; İ. Kafesoğlu, "Türk tarihinde Moğollar...", *Tarih Dergisi*, sayı: 8, 1953, s. 116 vdd. Daha bk. O. Pritsak, "Der Rhotazismus und Lambdaizmus", *UAJhb.* XXXV, 1964, s. 337-349.

[783] K. Czeglédy, "Nomád népek vándorlása napkelettöl napnyugatig", *Bp.* 1969, s. 108 vd.; Ayrıca bk. ve krş. G. Clauson, "Turk, Mongol, Tungus", *Asia Major*, VIII, 1960, s. 117.

[784] A. Berthelot, *L'Asie ancienne centrale et sud-orientale d'après Ptolemée*, Paris, 1930, s. 222; Gy. Németh, *HMK*, s. 112.

[785] Bu hususlarda geniş bilgi için: İ. Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü* [=*TMK*], İstanbul, 1983 (Eski Türklerde "Teşkilât" bahsi).

Daha sonra da, *Bulgar* adı yanında eski isimlerini de kullanmağa devam ettikleri anlaşılan Ogur'lar, hâdiselerle çağdaş olan Bizanslı (Prokopios, 6. yüzyıl ortaları, Agathias, ölm. 581) ve Lâtin (Yordanes, aslen Germen, 550'lerde) tarihçilerine göre, o sırada Volga'dan Tuna ağzına kadarki geniş sahada yayılmış olarak, *Bittugur* (5 Ogur), *Ultingur ~ Altziogur* (6 Ogur), *Kutrigur ~ Kuturgur* ("Tokurgur" = 9 Ogur), *Ungur ~ Hunugur ~ Onugur* (10 Ogur), *Utigur ~ Utrirgur* ("Oturgur = 30 Ogur) tarzında kurulmuş federasyonlar teşkil ediyorlardı[786]. Bunlardan bir kısmının *Sarı* (ak) *Ogur*lara karşılık "*Kara-Ogur*" (veya *Kara-Bulgar*) kanadını temsil etmiş olmaları ihtimal içindedir[787]. Ogur'lar, İrnik'in halefi Mundo (Muncuk ?) ve ondan sonra gelen 4 hükümdar zamanında, idarî bakımdan ayrı olsalar da, siyâsî yönden, hele dıştan herhangi bir tehlike beklendiği anlarda, aralarında iş birliğini korumuşlardır. VI. yüzyıl ortalarına rastlayan bu tarihlerde iskân yerlerini de şöylece tesbit mümkün olmaktadır: Kafkaslar kuzeyi - Azak doğusunda *On-Ogur*'lar; Don, Volga dirsekleri bölgesinde *Otuz-Ogur*'lar, Dnyepr'e doğru *Dokuz-Ogur*'lar[788]. En doğuda yer alanlar (On-Ogur'lar, 30 Ogur'lar), 576'larda batıda hâkimiyetleri Kırım yarımadasına kadar genişleyen Gök-Türk idaresine girmişler[789], batıdaki Dokuz Ogur'lar ise, siyâsî temas kurarak vergiye bağladıkları Bizans ile bazan dostça, bazan hasmane ilişkilerini devam ettirmekte iken[790], imparator Justinianos zamanında onların akınlarına karşı Tuna boyunu 80 kadar kale ile tahkime mecbur kalan Bizans'ın hileli politikası ve düşmanca propagandası sonucunda, birbirine karşı kışkırtılıp 552/553'lerde aralarında savaşa tutuşturulmuşlardır. İki kardeş gruptan mağlup olan Dokuz-Ogur'lardan bir kütle, 558'de, Hazar kıyılarından hareketle Ogur bölgelerinden geçen kalabalık Uar-Khun (Hakikî Avar)'lara mukavemet edemeyerek onlarla birlikte Orta Avrupa'ya (bugünkü Macaristan'a) sürüklenirken, Bizans'a dehalet

---

[786] Bk. *BzT*, II, bk. İndeks; Tafsilât için bk. B. Száz, *A Húnok...*, s. 467 vdd.; Gy. Németh, *HMK*, s. 19, 75, 87, 91, 175, 178, 201.

[787] Bk. *De Administrando Imperio* (Bizans imparatoru K. Porphyrogennetos'un eseri, 10 yy.), II (Commentary: R. J. Jenkins), London, 1962, s. 62; *ByZ*, II, s. 95; V. Minorsky, "Hudûd'ul-Âlem "The Regions of the world"", *GMNS*, 1937, s. 439; D. Simonyi, "Die Bulgaren des V. Jahrhunderts im Karpaten Becken", *Acta Archaeologica*, X, Bp. 1959, s. 227-250.

[788] 9 Ogur ve 30 Ogur hükümdarları için, Bizans, tarihçileri Prokopios, Menandros, Agathias'dan naklen bk. O. Pritsak, "Die sogenannte Bulgarische Fürstenliste und die Sprache der Protobulgaren [= Fürstenliste]", *UAJhb*, XXVI, 1-4, 1954, s. 219 vd.

[789] Bizanslı tarihçi Menandros (6. yy. 2. yarısı)'a göre, oradaki Otuz-Ogur (Utıgur) başbuğlarından biri olan Ak-kagan Gök-Türklere bağlı idi (Bk. "A Magyarok elödeiröl és a hofoglalásról", *Bp*, 1958, s. 48; *BzT*, II, s. 65, 205; *HMK*, s. 67, 191.

[790] Meselâ, İslâvlarla işbirliği yaparak. Balkanlar üzerindeki baskıları yüzünden imparator Anastasios (491-518) başkent İstanbul'un "uzun sur"larını inşaya girişmiş (L. Rásonyi, *Tarihte Türklük*, Ankara, 1971, s. 90), 530 yılında ise Bizans generali Belisarios'un emrinde İtalya'daki savaşlara katılmışlar, 549'da da Gepid'lerle işbirliği yapmışlardı.

eden 2 bin kadar Ogur âilesi Trakya'ya yerleştirilmiş, diğerleri de Avar yüksek hâkimiyetini tanımak zorunda kalmışlardı[791]. İşte bu tarihlerde, yukarıda söylendiği üzere, doğu Ogur(Bulgar)'ları da Gök-Türk himayesine girmiş bulunuyorlardı.

B- Bulgar Devletleri:

Bilindiği üzere 630 senesinde Asya'da büyük Gök-Türk hâkimiyeti çökmüş, hem doğu, hem batı Gök-Türk hakanlıkları Çin imparatorluğunun tabileri durumuna düşmüşlerdi. Hakanlığın böylece bir fetret devresine girmesi Türk birliği bünyesinde büyük ölçüde çözülmelere yol açmış, yaşadıkları yerlerde; başlarına buyruk kuruluşlar meydâna getiren çeşitli Türk kütleleri arasında, Gök-Türk hakanlığının en batı ucundaki Hazar'lar kendi devletlerini teşkilâtlandırırken (630'u takip eden yıllarda), siyâseten hürriyete kavuşan Bulgarlar da kendi devletlerini kurma gayreti içinde faaliyete geçmişlerdi. Gerçi ilk sıralarda batı bölgesi Bulgarları Avrupa'daki kudretli Avar hakanlığının tâbii idilerse de, Bulgar başbuğu *Kurt* (Kobratos, Kuvratos), başarısız İstanbul kuşatmasından (626) mağlup geri dönen Avar hakanının ölümü üzerine, fırsatı değerlendirerek Balkanlarda ve doğu Avrupa'da şimdilik siyâsî nüfuz iddiasını bırakmak zorunda kalan Avar hegemonyasını reddetmiş ve kendi birliğinin başına geçmişti (635). Böylece "Bulgar" adını taşıyan ilk devlet ortaya çıkmış oldu[792].

a- "Büyük Bulgaria" Devleti: Ağırlık noktasını Ogur-Bulgarların oturdukları başlıca bölge: Kafkasların kuzeyi - Azak denizi havalisinin meydana getirdiği tahmin edilen bu devlete, Ogur-Bulgarlarca işgal edilmiş bozkırlar sahasının tamamını içine aldığı için "Magna Bulgaria" (Büyük Bulgarya) deniyordu[793]. Kurucusunun adı, Bulgar Türklerine âit rivayet ve bilgilere dayanan en eski belge olup, 765-766 yıllarında önce bir sütun üzerine Grek harfleri ile yazılmışken bize bir Rus kroniğinde, eski İslavcaya şüphesiz oldukça hatalı şekilde nakledilmiş hâlde intikal eden ve tâ başlangıçtan 765 senesine kadarki Bulgar hanlarının adlarını ve hükümdarlığa başlama tarih ve hâkimiyet sürelerini Türk Batı [Ogur] Bulgar lehçesini bütün özellikleri içinde bildiren "Bulgar Hakanlar Listesi" diye tanınmış 14 satırlık vesikada "*Kourt, Kur't*", Bizans kaynaklarında (Theophanes, patrik Nikephoros, 8. yy.): *Kobratos, Kuv-*

---

791 Avar ordusunda yardımcı kuvvet olarak yer alan bu Bulgarlar, daha o tarihlerde Balkanlara, kuzey Bavyera'ya, sonra (7. yy. 2. yarısı) İtalya'ya taşınmıştı. Ogur'lara dair son kısa bilgiler, P. B. Golden, *Khazar Studies*, s. 42-46. Kısaca bk. *BzT, I*, 1958, s. 495; İ. Kafesoğlu, *TMK*, "Avar hakanlığı" bahsi.

792 Devletin 635'de kurulduğu hakkında: O. Pritsak, *Fürsteriliste*, s. 191; L. Bazin, Les *Calendriers Turcs anciens et médievaux* [=CT], Lille, 1974, s. 673 vd., .681.vd.

793 Patrik Nikephores'dan Gy. Moravcsik, *BzT*, I, s. 51; Gy. Németh, *HMK*, s. 175.

ratos vb.. şekillerinde geçer[794]. Türkçe olduğu herkesçe kabul edilen bu adın mânası üzerinde bazı görüş ayrılıkları belirmiş ve hâlâ da bir fikir birliğine varılamamıştır. Bizans kayıtlarını esas alan Gy. Németh (1932), L. Bazin (1974) ve P. B. Golden (1980) Kobratos'un Türkçe aslı ("Kobrat" kelimesinin "toplamak" demek olduğunu (Gök-Türkçede, Uygurcada vb.) hatırlatarak, Kobrat adının "toplayan" yâni halkı, devleti bir araya getiren mânasına geldiği düşüncesindedirler[795]. İlk ve hem de Bulgar kaynaklı "Hakanlar listesi"ni daha mevsuk kabul edenler: A. Vámbéry (1882), G. Fehér (1928), (ayrıca krş. J. B. Bury /1889/, B. Munkácsi /1903), B. Szász (1943), V. Beşevliev (1963) ise, adın Türkçe "Kurt"dan ibaret bulunduğunu söylemişlerdir[796]. *Kurt*'un mensup olduğu ve kaynaklarda "*Doulo - Dulo*" diye zikredilen hanedanın kimliği de, Türk kökenden geldiğinde herhangi bir şüphe olmamakla beraber, henüz kesinlik kazanmış değildir: Bir görüşe göre *Doulo* (Dula değil) adı, Türklerde (Gök-Türk, Macar) "alev, nur, meş'ale" mânasında yüksek bir unvan olan Yula (Çula, Gyula)'nın Bulgar Türkçesindeki şeklidir[797]. Dikkate değer bir açıklama O. Pritsak tarafından ileri sürülmüştür ki, buna göre, Bulgar hükümdar sülâlesi menşe itibariyle Asya Hun tanhu'ları sülâlesi olan *Tuku* (büyük Tanhu Mo-tun ailesi: T'u-ko)'ya dayanmakta olup (Fonetik gelişme şöyledir: Tu-ku ~ T'u-ko> *d'o-klak>*duo-klo>Doulo), m.ö. 3. yüzyıldan beri ünlü hükümdarlar yetiştiren bu aile mensuplarından -*Hakanlar Listesi*'nde *İrnik*'ten 300 sene önce hüküm sürdüğü bildirilen- *Avitokhol*, Kurt'un

---

[794] Gy. Moravcsik, *BzT*, n, s. 144, Liste'nin metni (J. Mikkola, *Die chronologie der türkischen Donau-Bulgaren*, JSFou, XXX, 2, 1915, s. 6 yd.'den naklen) *BzT*, II, s. 296 vd; B. Szász,. *A Húnok....*, s. 451; Almanca terc. J. Benzing, Philologiae Turcicae Fundamenta, I, 1959, s. 688 vd; Geniş bilgi: V. Beşevliev, *Die protobulg, Inscher*, s. 306-323.

[795] Gy. Németh, "Kobrat es Esperüch", *MNy*. XXVIII, 1932, s. 7 vdd.; L. Bazin, *CT*, s. 669; P.B. Golden, "Khazar studies", *Bp*. 1980, s. 44. "Liste" üzerinde son ayrıntılı inceleme olan L. Bazin'in *CT*'sinde, tarihle ilgili hatalar yapılmakla beraber, takvim bakımından Marquart (1910), O. Pritsak (1954), J. Benzing (1959) vb.ın görüşleri yer yer tamamlanmış ve düzeltilmiştir.

[796] Bk. Gy. Moravcsik, *BzT*, II, s. 144; V. Beşevliev, *Die Protobulgarischen İnsehriften*, Berlin, 1963, s. 318. Kobratmak, kubratmak Türkçede toplamak, toplatmak mânalarına gelirse de, buradaki gibi siyâsî bir işi ifade ettiği zaman, Türk ad -veya unvan- verme usulüne uygun olarak "il" (devlet) kelimesi ile birlikte kullanılmaktadır: *İl-teriş, İl-tutmuş, İl-tirgüg, İl-tut, İl-tüzmiş, İl-yığmış* vb. gibi. Kobrat adında ise birinci unsur eksiktir. Sonra Bulgarlar, "kurt" demek olan "böri" kelimesini bildikleri gibi (bk. *BzT*, II, s. 94) kurt kelimesine de herhalde yabancı değillerdi (9. asırda diğer bir Bulgar adı: Kurt (os), bk. *BzT*, II, s. 169), zira Madara kaya kabartmasında (aş. bk.) gayet açık bir kurt tasviri yer almıştır. "Üstelik, "*Hakanlar Listesi*"nde, tesbitinde herhalde bir güçlük olmayan "Kobrat" yerine, açıkça "Kurt" yazılmıştır. Aynı kelimenin, Büyük Selçuklu prenslerinden birinin adı olarak (Kavurt) da kullanıldığını hatırlatalım (E. Merçil, *Kirman Selçukluları*, İstanbul, 1980, s. 12).

[797] Gy. Németh, *HMK*, s. 45, 173 n. 3; B. Szász, *A. Húnok...*, s. 453; L. Bazin, *GT*, s. 677, 680.

atalarından biri idi[798]. Bir diğer tahmine göre ise, Kurt, Batı Gök-Türk hakanının yeğeni idi, yâni *Aşına* ailesinden gelmekte idi[799].

"Büyük Bulgaria" devletinde daha ziyade On-Ogur'ların çoğunluğu meydana getirdikleri anlaşılıyor. 7. yüzyılın sonlarına "Patria Onoguria" (On-Ogur yurdu) halkının, Kurt'un idaresi zamanında (635-665), Bizans, Ermeni ve Süryanî tarihî kaynaklarına geçecek derecede faaliyetleri ile önem kazandıkları görülüyor. Bazı İslâm kaynaklarında bilmece gibi, okuyup anlaşılması güç "*V.n.ndr, V.l.ndr,* vb.." adlı kavmin bunlar olduğu kesin gibidir: (On-Ogurdur = On-oguz)[800].

Fakat "*Büyük Bulgaria*" devleti çok sürmedi. O da kurucusunun ölümü (665) ile birlikte ömrünü tamamladı, denebilir. Çünkü önce, Kurt'un evlâtları arasında veya çevresinde ülkenin bütünlüğünü koruyabilecek kudrette bir şahsiyet çıkmadı. Sonra şüphe yok ki, şehzadeler arasındaki iktidar mücadelesinden yararlanan komşu Hazar devletinin baskısı sonucunda gücünü kaybeden direniş çökünce ülkeden dışarı kalabalık kütleler hâlinde göçler başladı[801]. Yalnız büyük oğul *Bayan* (veya oğullardan biri */Kotrag ?/* kuzeye

---

[798] Tafsilen bk. O. Pritsak, *Fürstenliste,* s. 193 vdd.; Avitokhol'un, m.s. 147-156 yılları arasında Moğol Sien-pi'lerin hücumuna uğrayan Kuzey Hunları hükümdarı (tanhu'su) olması ihtimal içindedir (bk. F. Altheim, *Geschiehte der Hunnen,* I, Berlin, 1959, s. 20 vd.; V. Beşevliev, *ayn. esr.* s. 316 vd.). Yukarıda geçen *Tu-ku* adının "Türk" kelimesinin aslı olması mümkündür (bk. W. Eberhard, *Çin tarihi,* Ankara, 1947, s. 137; L. Bazin'e göre ise: Tu-ku = Tuğlu /Tuğ sahibi, baş kabile/, bk. İ. Kafesoğlu, *TMK* "Asya Hunları" bahsi).

[799] Bu A. İ. Artamonov'un görüşüdür, bk. A. N. Kurat, "Hazarlara âit bir kitabın tanıtılması", *Tarih Araştırmaları Dergisi,* Ankara, III, 1965, s, 215; ayrıca, P. B. Golden, "Hazar'ların Dili", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı,* 1971, s. 150.

[800] Bk. V. Minorsky, *Hudûd'ul-Alem,* s. 465-471; Gy. Németh, *HMK,* s. 58 vd.; O. Pritsak, "Yowár und Kâvoar", *UAJhb,* 36, 1965, s. 386. Türkçede +dur eki için: L. Rásonyi, "Les noms de personnes impératifs chez les peuples Turques», *Acta Orient. Hung.* Bp., XV, 1-3, 1962, s. 294.

[801] Kurt'un ölüm tarihi tartışmalıdır. Umumiyetle 641 veya 642'de öldüğü kabul edilirse de (son olarak bk. L. Bazin, *CT,* s. 673, 681 vd.), O. Pritsak'ın verdiği tarih (665) daha isabetli görünmektedir (bk. *Fürstenliste,* s. 191 vd.), zira, Kurt'un daha hayatta iken ülkeyi 5 oğlu arasında taksim ettiği, bunların esasen birbirinden müstakil hareket ettikleri görüşü, Türk devlet anlayışına uymaz. Üstelik hükümdar babanın ölümünden sonra evlâtlar-arası iktidar mücadelesinin -Bizans'da hiçbir yankı uyandırmadan- 25 yıl kadar uzun sürmesi mümkün değildir. "*Hakanlar Listesi*"nde zikredilen takvim rakamları L. Bazin'i haklı gösterir gibi ise de, gerçekte, babaları zamanında ülkenin çeşitli taraflarına sorumlu idareciler olarak tâyin edilen evlâtların, devletin tek temsilcisi ve son söz sahibi hükümdarın ölümü üzerine, hemen girişmiş olabilecekleri taht kavgaları neticesinde idare sür'atle parçalanarak, 3 sene devletin başında gösterilen Vezmer */Aslî Türkçe:* Bezmez, bk. L. Bazin, *CT,* s. 668/'den sonra nihayet 670'lere doğru göçlerin başlamış olması daha çok ihtimal içindedir. Kurt'un oğulları için şimdilik bk. Gy. László, *Kovrát Kagán fiainak történetéhez* (Magyar östörténeti tanulmányok, Budapest, 1977, s. 225-230).

doğru çekilerek Kazan etrafında İtil (Volga) Bulgar Devletini kurdu (Dış Bulgar'lar), *Esperükh* adlı 3. oğul da, kendine bağlı Bulgarlarla batıya yöneldi ve Tuna Bulgarları (İç-Bulgar'lar)[802] devletinin başına geçti.

b- Tuna Bulgar Devleti: Bulgar hükümdar ailesinin (Doulo) başlangıcı olarak, 300 yıl yaşadığı ileri sürülen Avitokhol ve 2. olarak, Bulgarların atası sayılıp 150 yıl yaşadığı bildirilen *İrnik* (Attila'nın oğlu)'den sonra, "Ermi" adlı başka bir aileden *Gostun* isminde birine "vali" sıfatiyle sırada yer verilen "*Hâkanlar Listesi*"nde yine Doulo sülâlesinden "Büyük Bulgaria" kurucusu Kurt "*kn'az*" yâni bir nevi "bey", olarak nitelendirilmekte, ancak oğlu Esperükh ve sonrakiler prens (hükümdar) olarak tanıtılmaktadır[803]. Demek ki, Tuna Devleti'nden önceki devir, belki, doğudaki kuvvetli Hazar hâkimiyetinin belirgin siyâsî etkisi yüzünden gerçekte daha ziyâde bir "Beylik" (eski Türk siyâsî yapısında, İl'den önceki "boy" teşkilâtı)[804] hüviyetinde idi.

Önce, Esperükh'den[805] itibaren Tuna Han'larının adlarını, *12 Hayvanlı Türk takvimi* ile gösterilmiş hükümdarlık başlangıç tarihleri ve hâkimiyet sürelerini "Hakanlar Listesi"nden aynen nakledelim:

Esperikh - 61 yıl, soyu: Dulo. Başlangıç: Verenî-alem (= Türkçe: Evren, ejder; alem: 10, aydan sonrası); yâni *Ejder yılı'nın 11. ayı* = 644[806].

Tervel - 21 yıl, soyu: Dulo. Başlangıç: Teku-çitem (= Türkçe, Tervel /Bizans kayıtlarında: Terbelis, Terebillus/ = Terä-gil /Tere-, tire-, dire-n-mek'den/ = Diren! karşı koy!; -Teku ~ täkä = koy /kyun yılı/; çitem - yeti-m vb =7. inci): yâni, *Koyun yılının 7. ayı* = 702[807].

---

[802] Başbuğ *Kurt* devri sonuna kadarki Ogur tarihi ile Kurt'un 5 oğlu (*Bayan, Kotrag, Asparuh, Kuber*, birinin adı iyi bilinmiyor: *Alzeko ?*, P. B. Golden, *Khazar Studies*, s. 45; ihtimal, Bizans kayıtlarında Bayan ile karıştırılan: Vezmer = Bezmez, bk. L. Bazin, *göst. yr.*) hakkında özet bilgi için: A. Kollautz und H. Miyakavva, *Geschichte und Kultur eines Völkerwanderungszeitlichen Nomadenvolkes*, I, Klagenfurt, 1970, s. 157-161; "İç ve Dış Bulgarlar" için bk. V. Minorsky, *Hudûd...*, s. 438 vd. İlk "Bulgar" hükümdarı Kurt'un, imparator Herakleios'un dostu olarak gençliğini İstanbul'da geçirdiği, orada eğitim gördüğü, hattâ 19 yaşında iken hiristiyan dinine girdiği hakkındaki rivayet (bk. *BzT*, I, s. 51; L. Bazin, *CT*, s. 672) elbette gerçekle ilgisizdir; zira ne "Büyük Bulgarya"da, ne de 864'e kadar Tuna Devletinde hristiyanlığın ve Bizans kültürünün belirli etkisi görülmemektedir. Bulgar devleti, aşağıda açıklanacağı üzere, katıksız Türk kültüründe yaşadıkları gibi, Volga Bulgarları da müslüman olmuşlardır. Üstelik 619'da İstanbul'da hristiyanlığı benimseyen zatın Kurt değil, akrabası Organas (*BzT*, II, s. 190; Ogur lehçesinde Organ adı, Doğu Türkçesinde Ozmış'ın karşılığıdır: bk. L. Bazin, *CT*, s. 682) olduğu beyan edilmiştir (P. B. Golden, *ayn. esr.*, s. 43 n. 122).

[803] L. Bazin, *CT*, s. 680.

[804] Bu hususta bk. İ. Kafesoğlu, *TMK*, "Sosyal yapı" bahsi.

[805] Bizans kaynaklarında: Asparukh (*BzT, II*, s. 78. "a" söyleniş, normal olarak Türkçedeki "e"yi karşılar); aslı G. Fehér'e göre, Esperükh; Gy. Németh'e göre Esperi = delice doğan kuşu (bk. *göst. yr.*).

[806] Bk. L. Bazin, *CT*, s. 656-659, 661, 663, 667, 684-687, 710.

[807] L. Bazin, *CT*, s. 661, 664 vd., 687 vd.

Tvirem - 28 yıl, soyu: Dulo. Başlangıç: Dvan-şekhtem (=Tvirem ~ tıvıram ~ tokhr-ım =tokuz + m: 9. uncu: /ailenin 9. çocuğu- Şahıs adı gibi kullanılıyor -Bu ad Bizans kayıtlarında geçmiyor/; Dvan = Yuan ~ yun = yunt = at; şekhtem = sekir-ein = sekiz-m: 8.): yâni, *Yunt (at) yılının 8. ayı* = 718[808].

Sevar - 15 yıl, soyu: Dulo. Başlangıç: Tox-altem (= Sevär= Sever / Bizans kayıtlarında yok/; Tokh ~takıgu ~taguk = Tavuk; altem = altı-m: 6.): yâni, *Tavuk yılının 6. ayı* = 721[809].

Kormişos - 17 yıl, soyu: Vokil. Başlangıç: Şegur tvırem (= Türkçede: kor-miş = /korumuş, korunmuş, himayeye alınmış/; şegur ~ sıgar ~ sığer = sığır /ud, öküz/ ; tvırem = 9.); yâni, *öküz yılının 9. ayı* =737. Bu hükümdar Dulo, yâni Vikhtun[810] soyunu değiştirdi[811].

Vinäx - 7 yıl, soyu Ukil (Vokil). Başlangıç: Şegur-alem (= Vinekh -Binekh = /bin: at'a binmek/, bin-gek = binici, süvari; Şegur-alem); yâni, *Sığır* /ud = öküz/ *yılının 11. ayı* - 754[812].

Teleç - 3 yıl, soyu: Ugain. Başlangıç: Somar-altem (= Teles /Bizans kayıtlarında: Teletzes/ Ogur lehçesinin devamı olan Çuvaş lehçesinde "asıl, esas, aslî" mânalarındaki teleç ile ilgili olabilir ki, Türkçe'de Tölis boy adı ile aynı kelime olması mümkündür; Somar ~ somur ~ samur /Türkçede "kemirici" mânasında/: fare); yâni, *Fare (sıçgan) yılının 6. ayı* - 760[813].

Umor - 40 gün, soyu: Ukil. Başlangıç: Dilom-tutom (= Bizans kayıtlarında Oumaros. Türkçe, Um-ar /ummak, ümid etmek'den/; Dilom = yılan, cilan; tutom: tüetim~tuatom~tört-im = 4.); yâni, *Yılan yılının 4. ayı* = 765[814].

---

808 L. Bazin, *CT*, s. 661, 666 vd., 694 vd., 698.

809 L. Bazin, *CT*, s. 661, 689, 693, 698, 721.

810 Vikhtun ~ Biktun = Beg-tun = (Bey-soyu) /Fürstensippe/ büyük Asya Hun imparatoru Mo-tun'un adının Türkçe aslıdır, bk. F. Altheim, *Geschichte der Hunnen*, I, s. 20 vdd; V. Beşevliev, *ayr.esr.*, s. 322 (Çincedeki *mo* çok kere Türkçedeki *beğ* /bey/ kelimesini karşılar, *tun* = ilk doğum, ilk nesil demektir, bk. *Dîvân-ü Lûgat'it-Türk- [DLT]*, in, 1939, s. 317).

811 L: Bazin, *CT*, s. 661, 670, 693, 698.

812 L. Bazin, *CT*, s. 661, 671, 690; Gy. Moravcsik, *BzT*, II, s. 224'de Sevin adı ile birlikte geçer.

813 L. Bazin, *CT*, s. 661, 667, 690 vd.

814 L. Bazin, *CT*, s. 662, 677, 692, 698, 700. Bunlara "Liste"nin 1. bölümündeki *Dulo* ailesine mensup iki hükümdarın kararlamadan yazıldığı anlaşılan başlangıç tarihleri (Avitokhol: Dilom-tvirem = Yılan yılının 9. ayı; İrnik: yine Dilom Tvirem = Yılan yılının 9. ayı, ancak ikisi arasında 300 senelik fark gösterilmiştir) ile, başka bir aileden ve zorla iktidara gelmiş sanılan, adı da izah edilemeyen Gostun /Dokhs tvirem: Domuz yılının 9. ayında işbaşına gelmişti/'u ilâve edebiliriz, bk. L. Bazin, *CT*, s. 661, 676, 680. L. Bazin (s. 692) listedeki *Umar* adını, Farsça "ümid" kelimesine bağlamak isterse de, şüphelidir. Çünkü, um- kökünden türemiş olarak *umug, umuç, umunç* şekilleriyle eski Türkçede mevcut olan bu kelimenin (Gök-Türk kitabelerinde: bk. H. N. Orkun, *Eski Türk Ya-*

Esperüh (679-702), kendine bağlı kalabalık Bulgar kütleleri ile Tuna ağzına ilerlediği zaman, onlara Balkanlara doğru izin vermek istemeyen Bizans'ın mukavemeti ile karşılaştı ve imparator Konstantinos IV (668-685)'un gönderdiği kuvvetler karşısında durdu. Fakat kendi hayat tarzlarına uygun gördüğü Tuna'nın güneyine inmekten vazgeçmedi. Bizans müdafaa sedlerini aşarak ve direnme teşebbüslerini kırarak Dobruca'ya girdi. İki yıllık çetin bir mücadeleden sonra imparatorla imzaladığı ve Bizans'ı yıllık vergiye bağlayan andlaşma ile, artık Bulgar devletinin ülkesi hâline gelen toprakların Esperüh idaresine geçtiği iki devlet arasındaki sınır hattı tesbit edilmek suretiyle resmen tanınmış oldu (681)[815]. Kısa zamanda askerî, siyâsî bakımlardan geliştirildiği görülen Tuna Bulgar devleti, İtil Bulgar'larının kardeş devletine nisbetle "küçük" sayılmakla birlikte Ogur Türkleri tarafından kurulan en uzun ömürlü siyâsî teşekkül olmuştur. İktidarın sağlam temellere oturtulduğu, Bizans ve Avar imparatorlukları gibi iki büyük güç arasında varlığını korumasından anlaşılır. Bulgarlar, kolayca kendilerine ısındırdıkları yerli İslâv halkı üzerinde yüksek seviyeli bir medenî etki de yapmışlardır. Umumiyetle kabul edildiğine göre, devlet fikrine yabancı olarak ufak kabile hayatı yaşayan İslâv kütlelerine askerî teşkilât ve disiplin yanında, vatan ve millet kavramlarını da öğretmişler, onları zapt u rabt altına alarak, sonraları Bizans'a karşı kendilerini koruma yeteneği ile donatmışlardır[816].

Bulgar devletinin en sıkı siyâsî, ekonomik ilişkileri şüphesiz Bizans ile idi. Hazar-Türk hakanının kızı ile evlenen imparator Justinianos II'nin, Bulgar hanı *Tervel* (702-718)'in yardımı ile 2. defa tahta çıktığı (705) bilindiği gibi[817], imparator Philippikos'un 713'de tahttan indirilişi de Bulgar ordusu-

---

zıtları, IV, 1941, s. 123; M. Ergin, *Orhun âbideleri*, İstanbul, 1970, s. 120; A. Caferoğlu, *EUS*, s. 265; *DLT*, I, s. 169; *Kutadgu Bilig, III*, s. 195 ve diğer Türk lehçelerinde de yer almıştır) nasıl olup da Farsçadan 8. asır ortalarındaki Ogur Türk lehçesine geçtiği kolayca izah edilemez. İki kelime arasında sadece bir benzerlik bahis konusu olsa gerektir (bk. G. Clauson, *An Etymological Dictionary of pre-thirteenth Century Turkish*, Oxford, 1970, s. 157b).

[815] A. A. Vasiliev, /Türk. terc./, *Bizans imparatorluğu tarihi*, I, İstanbul, 1943, s. 277. Andlaşma için bk. V. Beşevliev, *Die protobulgarischen Inschriften*, s. 55 vd.; N. Banescu, "Le premier habitat de la horde d'Asparuh dans la région du Danube", *Byzantion*, XXVIII, 1958, s. 434-440.

[816] A.A. Vasiliev, *göst. yr.*; G. Fehér, "Les monuments de la culture protobulgare et leurs relations Hongroises", *Archaeologia Hungarica*, Bp., VII, 1931, s. 1, 26 vd.; G. Fenér, "Türko-Bolgar, Macar ve bunlarla akraba milletlerin kültürü", *II. Türk Tarih Kongresi (1937) Zabıtları*, 1943, [=TBM)], s. 290; İ. Dujčev, "Protobulgares et Slaves", *Annales de l'Institut Kondakov (Seminarium Kondakovianum)*, X, 1938, s. 150.

[817] C. Head, "On the Date of Justinian II's Restoration", *Byzantion*, XXXIX, 1970, s. 106 vd. Hal böyle iken yardıma muhtaç imparatorun Han *Tervel'e*, Bizans'ta 2. derecede bir unvan olan "Kaisaros" (Vice-roi)'lık tevcih etmesini, Bulgar Devletinin Bizans tâbiiyetinde olduğuna delil saymak (bk. L. Bazin, *CT*, s. 688) herhâlde mümkün değildir. Bunun bir nezaket gösterisinden ibaret olduğu açıktır.

nun o tarihlerde anarşi içinde kıvranan Bizans topraklarında İstanbul önlerine kadar ilerlemesine bağlanmaktadır[818] ki, bu da Bulgar'ların kısa zamanda kazandığı kudreti ortaya koyar. 716 yılında Bizans ile yapılan ticaret anlaşması sonucu olarak, 717-718 senelerinde İstanbul'un Araplar tarafından kuşatılmasına kadar başkent ortaklaşa müdafaa edilmişti. İki hükümet arasındaki işbirliği Bulgar'lara ekonomik imkânlar ve huzur sağlıyordu[819]. Ancak *Sever Han* (721-736)'dan sonra, bazı dahilî mücadelelere sahne olduğu sezilen Bulgar hanlığında iktidara gelen Dulo'dan değil, başka bir aileden *Kormış* (737-754) zamanında, Bizans ile bozulan ilişkiler savaşlara yol açtı. Bulgarya'ya üst-üste seferler düzenleyen, Hazar hakanının damadı, imparator Konstantinos V (741-775) büyük tahribat yaptı. "Bulgar Hanlığını imha" gayesi ile hareket eden Bizans karşısında tutunamayan Kormış Han, yenilgisinin cezasını, ülke ileri gelenleri (*boyar*'lar) tarafından öldürülerek, hayatı ile ödedi. Yerine geçen, Vokil ailesinden *Vinekh* (Binekh: 754-760) gaspettiği iktidarın hakkını veremediği için ve yine başka bir aileden Han olan *Teleş* (760-763) de imparator Konstantinos'a yenildiği için öldürüldüler. Birkaç yıl süren iç karışıklıktan sonra tahta çıkan *Umar* da, "Liste"ye göre, daha iktidarının 40. günü öldürüldü (765)[820]. Saldırı politikasının devamına ve Bulgar iç huzursuzluğuna rağmen Bulgar devletini yıkamayan Bizans, nihayet, Konstantinos VI (780-802) ile iktidarın gerçek sahibi annesi İren zamanında Bulgarlara yıllık vergi ödemeğe mecbur kaldığı sırada Tuna'da parlak bir devre açılmak üzere idi: Bu, *Kurum* ve oğlu *Omurtag* Hanlar çağıdır.

IX. asır başlarında Bizans için tehlikeli bir hasım olarak ortaya çıkan, şüphesiz Dulo sülâlesinden, *Kurum Han* (803-814)[821] *"kudretli bir savaşçı, cesur bir asker olduğu kadar, akıllı bir siyâset adamı"*[822] ve insaf, adalet duygusuna sahip, *hukuka saygılı* bir şahsiyet idi. Bu sebeple yurdunda hukuk ilkelerini pekiştirmek için "Devlet meclisi" aracılığı ile mevcut töre'ye ağır müeyyideler ihtiva eden yeni hükümler getirmişti[823]. Halbuki o sırada imparator bulunan Nikephoros I, bir muharip ve kanun adamı olmadıktan başka, hergün biraz daha artan Bulgar baskısına karşı, sadece, bazı Anadolu birliklerini Trakya

---

818 Tarihçi Agathion (8. yy.)'dan, bk. *BzT*, I, s. 106; C. Head, *ayn.esr.*, s. 106;. A.A. Vasiliev, *ayn.esr.*, s. 289 vd.

819 Bu ve aynı mâhiyetteki 755, 767 yılları anlaşmaları için bk. V. Beşevliev, *Die protobulgarischen.:.*, s. 55-66.

820 Özet olarak bk. L. Bazin, *CT*, s. 661-710; A. A. Vasiliev, *ayn. esr.*, s. 302 vd.

821 Bizans kaynaklarında: Kroumos, Kroumes vb..; İslâvcada: Kremi, Kroumi vb.; Lâtincede: Crumas, Crumnus vb..: Gy. Moravcsik, *BzT*, II, s. 154. *Kurum* (Türkçe) = kurmak, veya korum (korumak'dan) = kale, Batı Türkçesinde kerm ~ kerim ~ kerem = kale, hisar (buradan, kermen, kremli(g) /= Kremlin/: kale-şehir, bk. O. Pritsak, "Eine altaische Bezeichnung für Kiew", *Der İslam*, XXXII, 1, 1955, s. 8 vd.).

822 A. A.Vasiliev, *ayn. esr.*, s. 325.

823 Kurum Han'ın kanunları hakkında aş. bk.

sınırına nakletmekle yetinmişti. Bu kuvvetler de Kurum'un baskın hareketi sonunda dağılmış (Mart 809), Bizans'ın kalabalık Trakya orduları kumandanı savaşta ölmüş, böylece, çok miktarda askerî malzeme ve para ele geçiren Kurum, bir an için, Balkanların müdafaasız kalışını kendi hesabına değerlendirerek, sür'atle, yol üzerinde önemli stratejik mevki olan Sardica (Sofya), kalesini düşürerek (8 Nisan 809), buradaki Bizans garnizonunu imha etmiş, karşı gelen diğer Bizans kuvvetlerini de bozguna uğrattıktan sonra, Ortadoğu - Bizans - Balkanlar - Orta Avrupa arasındaki askerî ve ticarî başlıca güzergâha hâkim olmuştu. O tarihe kadar bilhassa Avar hakanlığının Franklar tarafından yıkılması (807) üzerine kuzeyde Erdel (Transilvanya), batıda Belgrad ve kuzeyi ile güneyde Selanik ve hattâ Termopil bölgelerini içine alan geniş araziyi Bulgar devletine ilhak eden Kurum'un asıl maksadı İstanbul'u ele geçirmek, veya Bizans'ı mahkûm duruma düşürmek suretiyle, Doğu-Batı arasındaki ticarî trafiğin akışını hızlandırarak, Bulgaristan'ı bir konak mahalli ve büyük bir transit merkezi hâline getirmekti. Tabiî buna, Kurum Han gibi ihtiraslı bir asker-hükümdarın Akdeniz'in pırlantası ve o asırlarda dünya başkenti kabul edilen İstanbul gibi müstesna bir beldeye sahip olmaktan duyacağı derin hazzı da ilâve etmek gerekir. Durumu kavramakta güçlük çekmeyen imparator Nikephoros I, uyguladığı müdafaa tedbirlerinden biri olarak, çeşitli eyaletlerdeki binlerce ailenin evlerinden-yurtlarından zorla koparılıp Trakya sınır boylarına yerleştirilmesi, umumî hoşnutsuzluk yaratmıştı. Ayrıca, çok da hasis tabiatlı olan imparator bu yeni sınır bekçilerine maddî yardım da yapmıyor, özellikle 811'de Bulgar taarruzunu durdurmak üzere sefere çıkarken, kendi emrindeki hazineye dokunmadan, halka, kiliselere tarhettiği vergileri Patricius Niketas vasıtası ile toplatıyordu. Fakat, Bulgar topraklarında tâ Şumnu yakınında (Çatalaf /şimdi Krumovo/ köyü yanında) Hakanlık aul'u (başkenti) Pereyaslav (Preslav)'a kadar ilerleyerek bu şehri tahrip eden Nikephoros yine de Kurum tarafından ağır bir yenilgiye uğratılmaktan kurtulamadı ve savaş meydanında telef oldu (26 Temmuz 811). Dört buçuk asırdan (378 yılından) beri ilk defa bir Bizans imparatoru düşman elinde can veriyordu[824]. Trakya ordusu da imha edildiği için, başlıca doğu eyâletlerinden devşirdiği acemî erlerden kurulan ordu ile intikam seferine çıkan yeni imparator Mikhael II'in, askerin disiplinsizliği yüzünden Edirne'den geri dönmesi (812 yazı) Kurum'u iyice hızlandırdı. Son baharda Philippopolis (Filibe) ile dolaylarını alarak, Eylül sonlarında, Karadeniz yakınındaki tahkimatlı Mesembria kalesini kuşatan Kurum'un imparatora teklif ettiği barış şartları, vaktiyle Attila'nın Theodosios'a tekliflerini andırıyordu: Bulgarlardan Bizans'a kaçanların iadesi, Grek tacirlerinin belirli pazar yerlerinde tica-

[824] A. A. Vasiliev, *ayn. esr.*, s. 352; Aul için bk. *BzT*, II, 1958, s. 80, 213; H. Grégoire, "Victoire de Kroum... le 26 Juillet 811", *Academic Royale de Belgique*, 1936, s. 421-437 (*BzT*, I, 55).

ret yapmaları, her satıcının elindeki malın cins, tür ve miktarını Bulgar makamlarına önceden beyan etmesi, bozguncu propaganda yapılmaması ve yıllık vergi. Bizans'ın, öteden beri komşularına uygulaya geldiği entrika, kandırma siyaseti, kışkırtıcılık ve beşinci kol faaliyeti 400 yıl sonra dahi aynı tedbirlerin alınmasını zarurî kılmakta idi. Bizans'da barış görüşmelerinin kesildiği gün (2 Ekim) Mesembria'nın düştüğü öğrenildi. Bulgarlar kalede hayli altun, gümüş ve teçhizat dışında, "Grégois ateşi" için kullanılan 36 tunç tüp de ele geçirmişlerdi. İsteklerinin reddedildiğini haber alan Kurum, 813 şubatının ilk günlerinde harekete geçti ise de, ordusunda çıkan bulaşıcı hastalık sebebi ile durakladı. Fırsattan faydalanan imparator Mikhael ona karşı 15 martta İstanbul'dan ayrıldı. Yanında Kappadokya ve Ermenia birlikleri kumandanı Ermeni Leon da vardı. Kurum Han, insan zayiatını telâfi ettikten sonra yoluna devamla Edirne (Hadrianopolis) civarında, etrafındaki tepecikleri Grekler tarafından tutulmuş ovanın ucunda ordugâhını kurdu. Müdhiş bir temmuz sıcağı herşeyi kavuruyordu. Karşı karşıya iki ordu kızgın güneş altında 15 gün bekledi; Bizanslılar sayıca çok üstün olduklarından Mikhael, Bulgar ordusunu sıkıntıya düşüren bu mecburî bekleyişten kolay bir zafer umuyordu. Fakat Bizans tacına, göz dikmiş olan Leon'un maksatlı teşvikleri onu harekete sevketti. Bir günlük çarpışma sonunda, Trakyalı birliklerin tecrübeli kumandanı Aplakes'in etkili gayretlerine rağmen, Kurum'un mâhirane manevrası sayesinde, Bizans ordusu ezildi (22 Temmuz), dökünтüleri İstanbul'a kadar kaçtı. Yenilgisi dolayısiyle tahttan uzaklaştırılan Mikhael'in yerine, Edirne savaşında gerekli yardımı yapmayan, Ermeni Leon V'un imparator olduğu (813-820) günlerde Kurum, kardeşi Kışın'ı[825] Edirne muhasarasında bırakarak, sür'atle ilerledi ve İstanbul surları önüne kondu. İlk olarak Marmara denizinden Haliç'e kadarki sahada gerekli tahkimatı yaptı. Üst üste tazelediği gösteri hücumlarından sonra Leon'a yıllık vergi ve elbiselik kumaş karşılığında anlaşma teklif etti. Barış şartlarını tesbit etmek üzere iki taraftan Han ile imparator'un da dâhil olacağı 5'er kişilik hey'etin surlara yakın bir mahalde buluşmaları kararlaştırıldı. Delegeler silâh taşımayacaklardı. Fakat ezelî Bizans entrikasının bir temsilcisi olarak Leon'un vaidlere uymayacağı beklenmeli idi. Nitekim o, görüşme gününden bir gece evvel, Haliç'teki Blakherna sarayının yanındaki harabelere adamlarını gizleyerek, belirli işaret üzerine Kurum'u bastırıp öldürmelerini plânlamıştı. Ertesi gün buluşma yerine giden Han, birden fark ettiği hiyanetten ancak sür'atli atı sayesinde kurtulabildi. Kendisi hafif bir kaç ok yarası almış, Türk delegelerden ikisi öldürülmüştü. Ancak Leon'un hilekârlığı Bizans'a pahalıya mal oldu: Şehir civarındaki binalar köşkler yakıldı, harp esirleri kılıçtan geçirildi. Gelibolu yarım adası kâmilen yağmalandı. Kuşatma altındaki, o devirde imparatorluğun bü-

[825] Gy. Moravcsik, *BzT*, II, s. 112, 143.

yüklük ve nüfusça ikinci şehri olan ve stratejik önemi aşikâr Edirne kahren zaptedildi ve ahalisi, diğer esirlerle birlikte Tuna'nın kuzeyine sürüldü. Üstelik Kurum Han Bizans tarihçisi Theophanes (9. yüzyıl)'e göre, "*Altun mızrağını Yaldızlı-Kapı'ya saplamağa*", yâni İstanbul'u zaptetmeğe kesin karar verdi[826]. Kısa bir müddet için surlardan ayrılan Kurum Han yeni ve daha büyük çapta hazırlığa girişti. Avar ve İslâv yardımcı kuvvetler buldu. Bu arada, gerisinde bir direnme noktası bırakmamak için Bizans'ın Arkadiopolis (Lüleburgaz) garnizonunu zept ve tahrip ederken, ele geçireceği ganimeti taşımak üzere 5 bin araba yaptırdıktan sonra tekrar surlar önünde göründü. İmparator Leon ve senato üyeleri heyecan ve telaş içinde akıbetlerini düşünüyor, ve İstanbul ahalisi gibi, onlar da, Meryem'in himayesindeki bu şehri kurtaracak mucizeye ümid bağlamakla yetiniyorlardı, yapabilecekleri hiçbir şey yoktu. Fakat gerçekten, beklenen mucize vuku buldu: Altun mızrağını "Yaldızlı-Kapı"ya saplamak için insan takatinin üstünde bir çaba içinde iken Kurum Han, birdenbire ölüverdi (13 Nisan 814). Ölüm şekli de Attila'nınkine benziyordu: ansızın ağzından ve burnundan kan boşanmıştı. Bulgar orduları kuşatmayı kaldırarak çekildiler[827].

Kurum Han'dan sonra, yerine geçen oğlu *Omurtag Han*[828] (814-831), Bizans imparatorluğu ile derhal barış yaparak 30 yıl süreli bir ticaret andlaşması imzaladı. Böylece başarısız İstanbul seferinden dolayı Bulgar Devletinin mâruz kaldığı maddî güçsüzlük ve manevî yorgunluğu gidermek bakımından gerçekçi siyaset-idare adamı ve "*Bulgaristan'ın en seçkin şahsiyetlerinden biri*" olduğunu isbat etti[829]. Batıdaki Frank imparatorluğu ile de iyi ilişkileri sürdürmek arzusunda olmasına rağmen barış girişimlerine gerekli karşılığı alamayan, üstelik tehdit de edilen Omurtag harekete geçerek Sava-Drava havzasını zaptetti ve özellikle Maroş ırmağı vadisindeki tuzlaları ele geçirdi ki, böylece tâ Romalılar çağından beri işletilemeyen, Orta Avrupa'nın o zamanki bilinen tek tuz istihsal bölgesini tekrar faal hâle getirmek suretiyle Devletine eşsiz bir gelir kaynağı daha sağladı ve politik ilişkilerde bir güç olarak kullanılabilen tuz sebebi ile Avrupa'da siyâsî nüfuzunu da artırdı[830]. Onun ileri görüşlü, iç, dış askerî ve ekonomik girişimleri sayesindedir ki, Bulgar Devleti bütün ömrü boyunca belki en parlak çağını idrak etti. Bu sebeple, önce 1897-1900 yıllarında Rus Arkeoloji Enstitüsü tarafından yaptırılan, daha sonra, 1922'-

---

[826] Gy. Moravcsik, *BzT*, I, s. 51, 336; A.A. Vasiliev, *ayn. esr.*, s. 352; "Yaldızlı-kapı": Surda ünlü tören kapısı (Yedikule'de, hâlen taşla örülmüş olarak kapalı), bk. F. Schweinfurth, "İstanbul suru ve Yaldızlı Kapı", *Belleten*, sayı: 62, 1952, s. 261 vd.

[827] Kurum Han'ın İstanbul kuşatması için tafsilen bk. İ. Kafesoğlu, "XII. asra kadar İstanbul'un Türkler tarafından muhasaraları", *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, III, 1957, s. 10-14.

[828] Türkçe Omurtag = kartalcık? bk. *BzT*, II, s. 183; Gy. Németh, *HMK*, s. 168.

[829] F. İ. Uspenski'den naklen, A. A. Vasiliev, *ayn. esr.*, s. 353. Andlaşmann metni: V. Beşevliev, *Die protobulgarischen...*, s. 190-206.

[830] G. Fenér, *TBM*, s. 294 vdd.; L. Rásonyi, *Tarihte Türklük*, s. 93.

den itibaren 15 yıldan fazla bir müddet Macar bilgini G. Fehér'in idaresinde sürdürülen ilmî kazılarda ortaya çıkarılan sur, kapı, su yolları kalıntıları, saray harabeleri, bir çok san'at eseri ve süs eşyası, kitabeler, yıkıntıları belirlenen Bulgar "*aul*" (başkent)'leri: Pliska ve Preslav şehirleri, bilhassa, Madara kasabası yanındaki ünlü kaya kabartma (Madara süvarisi) hep Omurtag devrinin hatıralarıdır (bk. aş. Kültür: San'at).

Omurtag'ın halefleri *Melemir* (831-852)[831] ve *Boris Han*[832] (852-889) zamanlarında dış politika ve askerî alanda dikkate değer birşey olmamış gibi ise de, Boris'in Hanlığı devresinde kültür açısından pek önemli bir hâdise vukua gelmekte idi: Bu, Bulgar Devletinin, dolayısiyle Bulgarların resmen din değiştirmesi idi (864). Dolayısiyle 864 yılı Bulgar tarihinin en mühim dönüm noktası sayılabilir. O seneye kadar tek yaratıcı "Tanğra" (Tanrı) inancında yaşayan Türk-Bulgarlar (bk. aş. Kültür: Din) dillerinde ve umumî hayat tarzlarında kısmen İslâvlaşma yoluna girmiş bulunduklarından, Ortodoks-Hristiyanlığı kabul etmekle millî kültürlerinden büsbütün ayrılarak yerlileşme sürecini tamamlamış, *Türklüklerini kaybederek İslâv - Bizans kültür çevresine girmiş* oldular.

Esasen aş. yk. 400 yıldan beri Bizans'ın kültürel etkisine mâruz bulunan Balkanlardaki Türk-Bulgar devletinde, nüfus bakımından İslâv denizi ortasında küçük bir ada durumunda kalan Türk idareci ve ordu mensupları, yazıları bile Bizans-Grek alfabesinden ibaret Ortodoks yerlilerin ister istemez etnik baskısı altına girmişlerdi. Örf, âdetçe onlara uyuyorlar, kitabelerini bile Türk hurufatı ile Türkçe değil, halkın okuyup anlayacağı Grek yazılı Grekçe ve İslâvca yazıp dikiyorlardı. Teşkilâtlandırılıp devlet hizmetlerine alıştırılan İslâvlar resmî görevlere alınıyor, Türklerin yerli halk ile sıhriyet kurmaları (evlenmeleri) gittikçe artıyor, idare tekniğinin zarurî sonucu olarak kalabalık halk dili İslâvca üst tabakada yayılıyordu. Omurtag Han'ın barış ve huzur devrinde belirmeğe başlayan bu kültürel değişme, boyuna hızlanarak, Türkleri islâvlaştırmış, nihayet Bulgar Türkleri bir İslâv unsur hâline gelmişlerdir. Boris Han'ın Bizans'a karşı Frank kralı Germen Louis ile ittifak etmesinden, Roma katolik makamları ile temas kurmağa çalışmasından, din konusunda papa Nikolaus I'den manalı bazı ricalarda bulunmasından da sezilebileceği üzere, samimî bir arzudan ziyade Hıristiyan dünyası içinde Bulgar devletinin varlığını korumak gayesine yönelik bir siyâsî hesap sonucu olduğu anlaşılan bu din değiştirmede, Bizans'ın ağır basması neticesi, 869-870'deki İstanbul kiliseler toplantısı kararları gereği, Batı (katolik) kilisesi temsilcileri tarafın-

---

[831] *BzT*, II, s. 159, 180 (1958), (veya Malamır /krş. Batı Hun hükümdarı Balamır/, Melemir, 836-852 arasında Han olduğu rivayet edilen "Presian" ile aynı şahıs sayılmaktadır, bk. *ayn. esr.*, II, /1958/, s. 180, 257).

[832] *Boris;* Türkçe aslı *Barıs* (= pars veya böri), bk. K. H. Menges, "Altaic Elemente in die Proto-Bulgaren Inscriptions", *Byzantion*, XXI, 1951, s. 115 vd.; daha bk. *BzT*, II, s. 93.

dan müstakil Ortodoks Bulgar piskoposluğu kurulmasının kabul edilmesi, bir yandan Roma'nın Balkanlar üzerindeki dinî iddialarını, diğer yandan Tuna Bulgar Devletinin Türklüğünü sona erdirmiş oldu. Vaftiz edildiğinde Mikhael adını alan Boris'den sonra oğlu Simeon (893-927) da kadîm Türk hükümdarlık unvanı "Han" deyimini İslâv tâbiri Çar'a çevirdi. Artık Bulgar çarlığı başlıyordu[833].

c- İtil (Volga) Bulgar Devleti (VII. yüzyıl 2. yarısı -1236): Bugün Uralların doğusunda oturan ve dilleri eski Ogur lehçesinin (R'li Türkçe) bir devamı olan *Çuvaş'lar* bu Bulgar Türklerinin çocukları kabul edilmekte ve Kazan Tatarları (İtil-Ural Türkleri)'nin başlangıcı sayılan *Kazan Hanlığı* halkının da *Bulgar-Kıpçak* karışımı olduğu bildirilmektedir[834].

II. KÜLTÜR

A- Dil ve Yazı:

Türk soyundan geldikleri, m.ö.ki asırlardan beri takip edilebilen tarihlerinden anlaşılan proto-Bulgar'lar, dil ve yazıları ile birlikte, dinî inançları, gelenekleri, san'at eserleri ve siyâsî-idârî teşkilâtları bakımından da İslâv, Lâtin, Germen ve Greklerinkinden tamamen farklı bulunuyorlardı. Bütün ilgili dil vesikaları, gördüğümüz gibi, onların "Turcophone" bir kavim, (yâni sonradan Türkçe konuşmağı öğrenmiş bir topluluk) değil, anadili Türkçe o-

---

[833] Bu hâdiseler için tafsilen bk. A.A. Vasiliev, *ayn.esr.*, s. 353 vd; *BzT*, II, s. 51; F. Lot, *Les invasions "Barbares"*, Paris, 1942, s. 226 vdd.

[834] Ogur-Bulgarca ile bugünkü Çuvaşça'nın özdeşliği hakkında: *HMK*, s. 80 vd., 90 vd.; L. Bazin, *CT*, s. 667, 677 vd. Kurt'un ölümünden sonra "Büyük Bulgarya" Devletinin parçalanması üzerine bir kısım Ogur-Bulgar'larla kuzeyde, bugünkü Kazan bölgesinde, Kurt'un bir oğlu tarafından kurulduğu tahmin edilen bu devlet, 922'lerden itibaren (Abbasî halifesi El-Muktedî'nin *Bulgar* eline gönderdiği İslâm din adamı İbn Fadlan) müslüman olarak, varlığını 5,5 yüzyıl kadar sürdürdükten sonra, 1236 yılında Moğollar tarafından yıkıldı. İtil Bulgar Devleti ve kültürü hakkında ayrıntılı bilgi için başlıca şu eserlere bakılabilir:
- *İbn Fadlan Seyahatnamesi* (neşirleri, almanca, Rusça ve Türkçe tercümeleri için bk. İ. Kafesoğlu, *TUK*, "İtil Bulgarları" bahsi).
- K. Czegledy, /Türk.terc./, "Yiltavar unvanı", *Türkiyat Mecmuası*, IX, 1951, s. 173-187.
- K. Czeglédy, *Nomád népek...*, s. 97-109.
- A. Y. Yakubovskiy, /Türk. terc./, *Altın-Ordu ve İnhitatı*, İstanbul, 1959, s. 7-14.
- O. Pritsak, "Bulgaro-Tschvwaschica, Acht Noten zu den Wolga-Bulgarischen Grabinschriften des 13.-14. Jhs", *UAJhb*, XXXI, 1959, s. 274-314.
- B. Ögel, *İslâmiyetten önce Türk kültür tarihi*, Ankara, 1962, s. 239-253.
- A. N. Kurat, *IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz kuzeyindeki Türk kavimleri ve devletleri*, Ankara, 1972, s. 108-118, 312-323 vb.
- A. H. Halikov, /Türk. terc./, "Kazan ne zaman ve nerede meydana gelmiş?", *Kazan* (dergi), sayı: 19, Ankara, 1977.

lan bir Türk kolu olduğunu göstermektedir[835]. *Asıl Türkçedeki* bazı seslerin değişik söylenişlerini (z~r; y~d, c; ş~l, s; a~i vb.) kullanan *Ogur Türklerinin* V. yüzyıl sonlarında bir kısım Doğu Türkleriyle birleşmesinden doğduğu tarihî belgelerle sabit *Bulgar* Türkleri, lehçelerindeki bu farklılığı asırlarca devam ettirmişlerdir ki, bunun kesin delilleri Ogur (Oğuz'a karşılık) adından başka, Bulgar kaynaklı en eski (8. yüzyıl) metin olan "*Hakanlar Listesi*"ndeki hükümdar isimlerinde olduğu kadar, *12 Hayvanlı* takvimde zikredilen yıl, ay sayı ve adlarında açıkça görülmektedir (bk. yk.). Buradaki kelimelerle ilgili olarak L. Bazin'in son ayrıntılı incelemesinde tertiplenen; Tuna Bulgarcası - Volga Bulgarcası - bugünkü Çuvaşça ve ön-Bulgarca (yâni Ogurca), Türkçe - Eski Türkçe şekillerin mukayeseli cedvelleri[836] de aralarında mevcut özdeşliği ve bu lehçelerin nasıl bir ana-Türkçede birleştiğini ortaya koyar. Ayrıca hâlen Macarcada kullanılmakta olan "alıntı" Türkçe kelimelerin 1. tabakası da tamamen Ogur-Bulgar damgasını taşımaktadır: *tenger* (aslı Türkçede: Tengiz ~deniz), *ökör* (öküz), *boryú* (buzağı), *káró* (kazık), *şárga* (sarı) vb.. Fin-Ugor kökenli olan Macarlar asıl yurtları olan Ural dağları güney sahasından daha güneydeki bozkırlar bölgesine indikleri aş. yk. m. 3-4. yüzyıllarda orada Ogur'larla karşılaşmışlar, daha sonra kuzey Kafkas - Volga dolaylarında, uzun müddet, Onogur boylar birliğine dâhil olarak yaşamışlar, çok yüksek kültürlü Ogur Türklerinin derin etkisine şahitlik eden yukarıdaki kelimeler dışında da daha bir çok tarım ve bahçecilik terimlerini (*tarló* - tarla, *eke* = saban, *tekno* = tekne, *búza* = buğday, *arpa* = arpa, *borşó* = burçak, *alma* - elma, *bor* ve szidleg (şarap ve üzüm) ve idarî, dinî terimleri (*törvény* - töre, *tanú* = şahit, *bélyeg* /pul/ belge, *béke* = barış, *şereg* = çerig (ordu), *bölos*=bilge /bilgiç/, *usz* = akıl, *erdem* -fazilet, *egy* = kutsal /yeğ = üstün) onlardan alıp benimsemişlerdir[837]. Hâlâ Macar dilinde yaşayan, bu 4-5. asırlardaki Ogur-Bulgar kültürüne ait dikkate değer kelime ve kavramlar dışında, Macarların ve ülkelerinin özellikle Batıda yaygın öteki adları: Hungaria, Hongrie, Venger, Hongrois, Ungar (eski Bizans, Lâtin ve İslâv kaynaklarında: Ongri, Ungor, Ungri, Ungarus, Hungarus, Engürüs vb..) Ogur-Bulgarca "*Onogur*" kelimesinin aynı olup, bir arada yaşadıkları Türk On-Ogur birliğinin adından başka birşey değildir ve esasen 5-9. asırlar arasında, uzun süre Onogur'lara, sonra Hazar-Türk

---

[835] Proto-Bulgarlar için "Turcophone", son zamanlarda L. Bazin tarafından kullanılmağa başlanmış yeni bir deyimdir (bk. *CT*, s. 661'den itibaren türlü yerlerde). Türkiye Türkçesine "Turkish", Orta Asya Türkçesine "Turkic" adları takılarak aynı Türkçeyi iki farklı dil gibi göstermeğe yönelik bölücü gayretkeşliğe şimdi de L. Bazin vasıtasıyle Türk'ler ve "Turcophone"lar diye ikinci bir gerçek-dışı ayırım eklenmiş bulunuyor.

[836] L. Bazin, *CT*, s. 667, 698.

[837] Tafsilen bk. Z. Gombocz, "Die bulgarisch-türkische Lehnwörter in der un-garischen Sprache", *MSFou*, XXX, 1912. L. Rásonyi, "Török adatok...", *Bp.* 1941, s. 2-41; F. Eckhart, /Türk.terc./, *Macaristan Tarihi*, Ankara, 1947, s. 4-7, 11 vd.; İ. Kniezsa, *A Magyarság östörténete*, Bp. 1943, s. 186-189.

devletine bağlı kalan Macar kabile birliği, tarihî kaynaklarda doğrudan doğruya "Türk" diye anılmıştır[838]. Bulgar İslâvcasında yaşamış ve bazıları hâlen de kullanılan idarî-askerî Türkçe tâbirler (aş. bk.)'den başka, yukarıda belirttiğimiz sebebler dolayısiyle büyük çoğunluğu Grek yazısı ile ve grekçe olan proto-Bulgar kitabeleri arasında Türkçe olanlar da vardır[839].

Türk-Bulgarların yazıları da vardı. Bunun delillerinden biri, Macarcada yazı yazmak mânasına gelen "*ir-ni*" sözünün, Türkçeden "alıntı" 1. tabakada Ogur Türkçesinden geçmiş olması (z~r, a~i değişimi ile: *ir* +ni = *yas* +mak), öteki de, Türkçede harf (kitap, yazı) mânasındaki, Orhun kitabelerinden beri yaygın, "*biti(g)*" kelimesinin yine çok eski tarihlerde Ogurca yolu ile Macar diline intikal etmiş bulunmasıdır *(betü)*. Zaten Ogur'ların kendi yazılarını kullandıkları Bizans tarihçisi Prokopios (6. yüzyıl ortaları) tarafından da belirtilmiştir[840]. Mühim kitabeler ve yazılı mezar taşlarının sağlam malzemesi istisna edilirse, umumiyetle eski Türklerin tahta çubuklar üzerine *çentme* suretiyle yazdıkları yazılı materyal dayanaksız olduğundan, Ogur-Bulgarlarına âit Türk yazısı ile ilgili fazla belge kalmamış ise de, yine de Bulgar san'at eserlerinin çoğunda, anıt taşlarında, tuğlalar üzerinde vb. Orhun harflerini andırır hayli işaret (damga ?) hâlâ da mevcuttur[841]. Ogur-Bulgar'ların Grek ve Lâtin yazısından tamamen farklı, bir çeşit "çentme, *oyma*" (runik) yazı türü kullandıklarını kabul eden F. Altheim'a göre, şüphesiz, Orhun alfabesine nisbetle daha az bir gelişme kaydetmiş olan Tuna-Bulgar yazısı, Batı Hunları yazısının bir devamından ibaretti[842]. Zira Ogur-Bulgarlar doğudan yazılarını da getiren medenî bir soyun çocukları idiler[843].

B- Din:

Proto-Bulgarlar dinî inanç bakımından mensup oldukları Asya Türk dünyasında o çağlarda yaşamakta olan hemen-hemen aynı inanışlara sahip bulunmuşlardır. Yâni diğer Türk toplulukları gibi Bulgarlar da *tabiat güçlerinin* kutsallığına (yer-su'lar), *Atalar* ruhlarına tazim gerektiğine ve nihayet *Gök-Tanrı*'ya inanıyorlardı[844]. Önceden ve kısaca belirtelim ki, Bulgarlar da,

---

[838] Gy. Moravcsik, *BzT*, II, (1958), s. 226, 321 vd., 325; G. Németh, *HMK*, s. 176-178, 181.

[839] J. Deny, "Une inscription en langue proto-bulgare découverte à Preslav", *Revue des Etudes Byzantines*, V, Bucarest, 1947, s. 235-239; İ. Venedikov, "Trois inscriptions protobulgares", bk. V. Beşevliev, "Les inscriptions protobulgares", *Byzantion*, 25-26, 1955-1957, s. 874; ve Orhun yazısı ile, bk. F. Altheim, *Geschichte der Hunnen*, I, s. 260.

[840] Bk. B. Szász, *A. Húnok...*, s. 520.

[841] G. Fenér, "A Bolgár-Törökök szerepe és müveltsége", *Bp.* 1940, s. 27-30; B. Ögel, *Türk kültür tarihi*, s. 262-267.

[842] F. Altheim, *ayn.esr.*, *I*, s. 260.

[843] Eski Türklerde yazı meselesi için bk. İ. Kafesoğlu, *TMK* (Edebî kültür: "Yazı" bahsi).

[844] Eski Türklerdeki bu inanç sistemleri için tafsilen bk. İ. Kafesoğlu, "Eski Türk dini", Ankara, 1980[2].

öteki bütün soydaşları gibi şamanist veya totemci değillerdi. Aksi iddialar, şamanlık ve totemciliğin mahiyetçe iyi bilinmemesinden ileri geldiği için, geçersiz sayılmalıdır. Buna karşılık Madara kasabası yakınındaki kayalıklarda mevcut mağaralarda bazı yapı kalıntılarına rastlanması, buralarda Türk damgalarının görülmesi, Asya'daki *mağara kültünün* (Tabgaç'larda, Gök-Türk'lerde, Uygur'larda) Bulgarlarda da yaşadığını göstermektedir. Ayrıca, bir takım "sihirli taş"ların varlığı, İstanbul'u kuşatan Kurum Han'ın bir ara Marmara sahilinde denize girerek, elini, ayağını suya batırdıktan sonra, alkışlar arasında yıkanması, o sırada askerleri tarafından, üzerine, uğur niyetine, su serpilmesi, karargâhına dönüşü esnasında kendisini iki sıra hâlinde dizilmiş güzel giyimli kadınların şarkı (ilâhî) söyleyerek selâmlamaları gibi tam bir dinî tören görünümü içinde cereyan eden olaylar ve kılıç üzerine yemin etmeleri *(and-içmeleri)*[845], Bulgarlarda eski Türk "*yersu*"lar inancının delilleridir. Fakat, sanıldığı gibi[846] eski Türklerde ve tabii Bulgarlarda da taşa, suya, kılıca, köpeğe, at'a ve başka herhangi bir hayvana, hattâ eski çağlarda pek yaygın, güneş ve aya tapılmazdı. Bunlara dair hiçbir inandırıcı belge ortaya konamamasına rağmen, aslen epigrafist olduğu hâlde kısmen din tarihi ile de uğraştığı anlaşılan Bulgar V. Beşevliev'in -Türk-Bulgarlarca köpeğin "ilâh" kabul edilmesi ihtimalinin olduğunu söylemesi cidden şaşırtıcıdır[847]. Gerçekten güvenilir bir kaynak olan Theophanes Continuatus (10. yy.)'da köpek kurbanı ile ilgili bir kayıt vardır: Buna göre, *Omurtag Han* ile imparator Ermeni *Leon* V. arasında imzalanan 30 yıllık barış ve ticaret andlaşması münasebetiyle düzenlenen kılıç üzerine "and-içme" töreninde bir köpek kurban edilmiştir[848].

Ancak Türklerde ne köpeğin kurban edilmesi, ne de köpek için kurban kesilmesi bahis konusu değildir. Zira köpeğe tazim âdetinin yer almadığı Türk geleneğinde kutsal hayvan, bilindiği gibi, ata ve yol-gösterici kabul edilen kurt'tur. Ancak Doğuda Tibetliler ile Moğollarda, ata sayıldığı için, Batıda da eski Yunan'lılarda (Kerberos: yer-altı dünyasının bekçisi üç-başlı kö-

---

[845] Tarihçi Theophanes (9. yy.)'dan, bk. İ. Kafesoğlu, "XII. asra kadar İstanbul'un Türkler tarafından muhasaraları", s. 13; V. Beşevliev, *Proto-Bulgar dini*, s. 249; B. Ögel, *Türk kültür tarihi*, s. 266.

[846] Meselâ, V. Beşevliev, *Proto-bulgar dini*, s. 217 vd., 236, 251 vd. Bulgarlarda su kültünün esası, belki burada söylendiği gibi, suyun insanı günahlardan, cinlerden temizlediği inancı idi, fakat Bulgarların zaten temiz insanlar olduğu, Hıristiyan olduktan 2 yıl sonra (866'da) Papa Nikolaus'a sordukları 100 sorudan birinin bu hususla olan ilgisinden anlaşılıyor: Burada Bulgar-Türkleri haftada 2 gün (çarşamba, cuma) yıkanmanın yasaklanmasından şikâyet etmişlerdi (bk. G. Fehér, *A. Bolgár-Törökök szerepe...*, s. 101); ayrıca Bulgar ordusunda subay ve erlerin yıkanmaları için "çerge" denilen seyyar çadır hamamlar da vardı (G. Fehér, *ayn.esr.*, s. 100; *BzT*, II, s. 263).

[847] Bk. V. Beşevliev, *Proto-Bulgar dini*, s. 236 vd. Burada Ohri piskoposu Theophylactos'un bir kaydına-dayanan Beşevliev, bahis konusu kavmin Bulgarlar değil, güney İslâvları olduğunu belirtmiştir, fakat yukarıdaki düşüncesinden de vazgeçmemiştir.

[848] V. Beşevliev, *ayn.esr.*, s. 236 vd.

pek), İslâv'larda (Ohri piskoposu Theophylactos'un kaydı bunu teyit eder) ve destan, efsanelerine kurt'un sokulmadığı diğer Batılı topluluklarda köpek, dinî itikad çerçevesinde büyük itibar görmüş ve adına kurban da kesilmiştir. Nitekim yukarıdaki haberde kurban niyetine köpek kesenler Türk-Bulgarlar değil, bir yandan temsil ettiği İslâvların âdetine, bir yandan da Bizans'ın atalarının geleneğine uymağı faydalı bir davranış olarak değerlendirdiği sezilen bizzat imparator Leon'dur[849].

Türk-Bulgarların insan kurban ettiklerine dair de bir rivayet vardır: Denildiğine göre, *Kurum Han*, İstanbul'u kuşattığı zaman çabalarının mutlu sonuca ulaşması için, yine büyük bir törenle -belki yukarıda naklettiğimiz denizde yıkanma ile bağlantılı olarak- surların önünde insanlar kurban etmiştir[850]. O çağlara kadar eski zamanlarda insan kurbanı o derecede umumî idi ki, Beşevliev'in ifade ettiği gibi, bunu bilmeyen millet hemen-hemen yoktu. Dolayısiyle Ogur-Bulgar'ların da "Tanrı"larına insan kurban vermeleri tabii karşılanmalı idi. Fakat durum başka olup, yalnız Tuna Bulgarlarında değil, Bozkır kültürüne bağlı Türk zümrelerinin hiçbirinde insan kurbanına tesadüf edilmemiştir. Türklerin de, diğer kavimler gibi insan kurban ettiklerine dair çeşitli yabancı kaynaklarda görülen kayıtların gerçekle ilgileri olmadığı teker teker açıklanmıştır[851]. Türkler, gittikleri yerlerde, kurban diye kesilen insanların hayatlarını korumak için çareler düşünmüşler, bazı ülkelerde bu âdetin yasaklanmasını temine çalışmışlardır[852]. M. 9. yüzyılda Bulgar Türklerinin insan kurban ettiklerini gayet tabii bir şekilde haber veren bilgi Symeon Magistros adlı ve 10. yüzyılda yaşadığı sanılan bir yazara bağlanmaktadır. Önce, İstanbul surları dibinde, burçları dolduran binlerce Bizanslı müdafiin gözleri önünde cereyan eden bu fevkalâde hâdisenin, meselâ Theophanes gibi çağdaş bir tarihçinin eserinde yer almaması garip değil midir? İkincisi, eserini Kurum'un muhasarasından 150 yıl kadar sonra hazırladığı tahmin edilen bir zatın kitabında da böyle bir haberin olmadığı, ancak esere 11. yüzyıl ilk çeyreğinde zeyil yazan tarihçi Leon Grammatikos'un ilâvesinde yer aldığı, bunun da asıl metninde mevcut olmayıp, orada satırlar arasına meçhul biri tarafından daha sonra sıkıştırıldığı tesbit edilmiştir[853]. Demek ki mesele, hiçbir belge değeri taşımayan, bir metin tahrifatından ibarettir.

Türkler ne yer-su'lar, ne hayvanlar için kurban kesmedikleri gibi, atalarını da saygı ile anmak, hatıralarını yaşatmak üzere anıtlar yapmak, kitabeler

---

[849] Leon'un tören dolayısiyle köpek kurban ettiği hususu, aynı haberi veren Diacon İgnatios (bk. *BzT*, I, s. 360)'da atlanmış ise de, Theophanes Continuatus'da açıkça belirtilmiştir (bk. V. Beşevliev, *ayn.esr.*, s. 251 n. 218).

[850] V. Beşevliev, *ayn. esr.*, s. 245, 249.

[851] Bk. İ. Kafesoğlu, "Eski Türk dini", s. 46-55. Burada insan kurbanı âdetinin sebepleri ve Türklerde bulunmayışı ve aykırı iddiaların temelsizliği delilleriyle ortaya konmuştur.

[852] Bk. W. Eberhard, "Eski Çin kültürü ve Türkler", *DTCF Dergisi*, I, 4, 1943, s. 21 vd.

[853] *BzT*, II, s. 321. Daha bk. A. Kollautz, *Geschichte und kultur*, 1970, II, s. 348.

diktirmekle beraber, ölmüş büyükleri ve kahramanlarını diğer birçok kavimlere benzer şekilde tanrı mertebesine çıkarmamışlar ve eski Yunanlılar gibi yarı ilâh (Heros'lar) saymamışlardır. Sadece onları tazim etmişler, bazan da onlar, adına hayvanların erkek cinsinden kurban da kesmişler ve özellikle mezarlarına yapılan tecavüzleri ağır şekilde cezalandırmışlardır[854].

Yalnız Kurum Han'ın, savaşta mağlup ve telef ettiği imparator Nikephoros I'in kafatasını gümüşle kaplatıp içki kadehi yaparak, etrafındakilere onun içinden içki içirdiği herhalde doğrudur. Haber tarihçi Theophanes'in eserinde mevcut olduğu gibi[855], inanılır Çin kaynaklarına göre, benzer bir hâdise Asya Hunlarında cereyan etmiş, tanhu'lardan biri mağlup düşman kralının kafatasını içki kabı olarak kullanmıştır[856]. Ancak sırf Türklere has bir davranış sanılan bu durum, aslında Türkler arasında da bazan görülen bir dış etki ürünüdür. Düşman hükümdarının kafatasını altun ile kaplatarak içki kadehi yapmak âdeti, çok daha eski devirlerde (m.ö. 6-5. yy.) Hind-İranlı kavimlerde yaygın hâlde idi. Hasmın hizmete devamı inancına dayanan bir telâkki dolayısiyle aynı âdet, m.ö. 3. asırda Çin'de de (Ts'ın'ler zamanı) görülmüştü. Buna göre Hunlara ve onlardan diğer Türk zümrelerine ya bu eski Çin'den veya bugünkü Avrupalıların ataları olan Hind-Germen kavimlerinden geçmiş olmalıdır. Nitekim V. Beşevliev de aynı geleneğin, Türkler Avrupa'ya gelmeden asırlarca önceden beri Kelt'lerde, İskit'lerde mevcut olduğunu, hattâ tarih öncesi zamanlardan paleolitik çağ kalıntılarında bile bu âdeti ortaya koyan deliller bulunduğunu ve Ortaçağlarda dahi bazı Germen kavimlerinde (meselâ Longobard'larda) devam edegeldiğini belirtmektedir[857]. O hâlde kafatası kadehi bir Türk icadı değil, idhal malı yabancı kült unsurlarından biridir.

Türk-Bulgarların gerçek dini *Gök-Tanrı* itikadı idi. Orta Asya yaylalarının çoban-besici toplulukları için umumî, özellikle Türkler için "millî" bir mahiyet gösterdiği kabul edilen bu iman sistemi, tabiatiyle Türk-Bulgarlarda da inancın merkezinde yer alıyordu. Bütün Türklerce kaadir-i mutlak yaratıcı tek varlık olduğuna inanılan bu ulu güce, bütün Türkler gibi Bulgarlarda da - kitabelerinde kaydedildiği şekilde- "*Tangra*" (Tanrı) deniyordu ve yalnız ona

---

[854] Türk mezarlarının Batıda Bizanslılar, Doğuda Moğollar tarafından açılarak soyulması muharebe sebepleri sayılmıştır. Meselâ, Avrupa Hun tarihinde I. Balkan seferinin bir sebebi Hun büyüklerine ait kabirlerin Margos (Belgrad civarında) piskoposu tarafından soyulması idi. Asya Hunları da benzer bir hâdise yüzünden O-huan'lara savaş açmışlardı (bk. İ. Kafesoğlu, "Eski Türk dini", s. 46 vd.). Ölenin yakınları ve kadınlarının da gömülmesi veya ölünceye kadar, mezarın bir kenarına hapsedilmeleri de bir eski Yunan ve İslâv âdeti idi (bk. V. Beşevliev, *ayn. esr.*, s. 258 vd.).

[855] *BzT*, I, s. 51, 336; V. Beşevliev, *Proto-Bulgarların dini*, s. 226; B. Ögel, *Türk kültür tarihi*, s. 263; A. A. Vasiliev, *ayn. esr.*, s. 352.; F. Lot, *ayn. esr.*, s. 226.

[856] V. Beşevliev, *ayn. esr.*, s. 226; İ. Kafesoğlu, *Eski Türk dini*, s. 55 n. 95.

[857] V. Beşevliev, *göst. yer.*

tapılıyordu. Tanrı, proto-Bulgar itikadına göre, *ebedîdir*[858]; O, herşeyi görür, bilir: "*Doğruyu, yalanı Tanğra ayırt eder. Bulgarlar hıristiyanlara iyilik için çok çalıştılar, onlar bunu unuttu, fakat Tanğra biliyor*"[859]; Tanrı yardımcıdır: "*Tanğra inayette bulundukça...*"[860]; O, can verir, ömür uzatır: "*Tanğra hükümdara 100 sene ömür ihsan etti*"[861]; Tanrı cezalandırır: "*Kim andını bozarsa kanı su gibi yere aksın, Tanğra otları kurutarak onun atlarını yemsiz, yiyeceksiz bıraksın*"[862]; Tanrı *tektir*[863]. Nihayet Tanrı Türklere Han gönderir (bk; aş.). Bu belgelerden, Türk-Bulgarların, yer-su'lara, ata'lara tazim ettikleri, başta at olmak üzere yalnız hayvan kurbanı sundukları, hiçbir canlı veya cansıza tapmadıkları[864] ve tek yaratıcı ulu varlık olan Gök-Tanrı'ya ibadet ettikleri anlaşılmaktadır. Tabiatiyle, diğer Türkler gibi, Bulgarlar da ölüleri için özel tören *(yoğ)'ler* düzenliyorlar, hususî yemek ("*içme-deme* = yeme-içme") veriyorlar, hatıralarını yaşatmak için onların kaya kabartmaları (en ünlüsü Madara'dakidir) ve heykel (= "*kap*": Türkçe "gibi" Macarca *kép* = resim, tasvir)'lerini yapıp, atalarına kitabeler dikiyorlar ve mezarlarının üstüne hüyükler, tümsekler yapıyorlardı[865].

C- Hükümranlık ve idare:

Bulgar devletinde idarenin despotluk sisteminde yürütüldüğü sanılmamalıdır. Bozkır-Türk siyâsî kuruluşlarındaki kamu hukuku anlayışı, töre hükümleri; Asya Hunlarındakine, Tabgaçlar, Uygurlar ve Gök-Türklerinkine benzer bir nevi yasama organı, ve icraatı kontrol kuruluşu olan "*Devlet meclisi*" burada da bulunuyor, siyâsî, askerî, kültürel ve hukukî meseleler bu şekilde çözümlere bağlanıyordu:

Bulgarlarda hükümranlık (hâkimiyette meşruluk yolu), öteki Türk devletlerinde olduğu gibi, "*karizmatik*" karakter taşımakta, yâni, Tanrı bağışı güç, hükümdarın idare yetkisinin kaynağını teşkil etmekte idi. Bilindiği üzere, Asya Büyük Hun imparatoru Mo-tun Çin'e gönderdiği m.ö. 176 tarihli mektubunda, kendisinin "Gök-Tanrı" tarafından tahta çıkarıldığını, zaferlerini Tanrı'nın yardımına borçlu olduğunu yazmıştı; ondan 900 sene sonra Gök-Türk hakanı da, Tanrı tarafından lütfedilen *kut* (iktidar) ve *ülüg* (kısmet) sayesinde hükümdar olabildiğini ve dünyadaki icraatından Tanrı huzurunda

---

[858] G. Fehér, *A Bolgár-Törökök szerepe...*, s. 72 (Omurtag Han'ın Tırnovo kitabesinde).

[859] G. Fehér, *ayn. esr.*, s. 73 (Direkler'deki 2. Bulgar kitabesi: bk. V. Beşevliev, "Les inscriptions protobulgares", *Byzantion*, XXX, s. 490).

[860] B. Ögel, *Türk kültür tarihi*, s. 264 (Kurum Han kitabesinde).

[861] B. Ögel, *ayn.esr.*, s. 275 (Melemir Han kitabesinde).

[862] V. Beşevliev, *Proto-Bulgar dini*, s. 254 (Bir andlaşmada and-içme töreni).

[863] G. Fehér, *ayn.esr.*, s. 72.

[864] Bulgarlarda put bulunmadığı Beşevliev tarafından da belirtilmiştir (*ayn.esr.*, s. 240).

[865] Tafsilât için bk. G. Fehér, *A Bolgar törökök...*, s. 27, 30-33, 71; B. Ögel, *ayn. esr.*, s. 262-265.

sorumlu bulunduğunu Orhun kitabelerinde taşlara kazdırmıştı. Nihayet 11. yüzyılda Türk siyâset kitaplarından *Kutadgu-Bilig* de aynı görüşü teorik olarak, "*Ey hükümdar, sen bu makama kendi isteğin ile değil, Tanrı'nın iradesi üzerine geldin*", "*hükümdarlığı Tanrı verir..*" vb. cümleleri ile ifade edilmişti[866]. Bulgar kamu hukukunda da aynı anlayışın yürürlükte olduğunu, yâni idare etme yetkisinin yüce Tanrı'da tecelli ettiğini, hak ve adalet kavramlarının, idareci kişinin insaf ve merhamet duygularına değil, Tanrı'nın kontrolüne bağlı kabul edildiğini Bulgar kitabeleri ortaya koymaktadır: Madara kaya kabartmasının bir yerinde "*Tervel Han'ın Bulgarlara Tanrı tarafından gönderildiği*", Çatalar kitabesinde "*Omurtag Han'ı, yer yüzü tahtına Tanrı'nın çıkardığı*" ve "*Tanrı'nın inayeti sayesinde başarılarını sürdüreceği*", Melemir Han kitabesinde "*Tanrı'nın Han yaptığı bu hükümdara, Işbul Kavhan ile birlikte, 100 yıl ömür verdiği*" kaydedilmektedir[867]. Yanlış yorumlara yol açmamak için hemen belirtelim ki, buradaki "karizmatik meşruiyet" telâkkisine rağmen, Bulgar Hanları dâhil, hiçbir Türk hükümdarı kendisini, her iradesi kanun hükmü sayılan bir despot olarak görmemiş, fâni bir insan olduğunun idraki içinde, yeryüzünde temsil ettiği kaadir-i mutlak Tanrı'ya karşı sorumlu bulunduğu şuurunu muhafaza etmiş[868] ve Tanrı bağışı "kut" yetkisine lâyık olmağa çalışmıştır. Zira Türklerde hükümranlık, bütün "karizmatik" görünüşüne rağmen aslında "*karizmatik-kanunî*" bir meşruiyet prensibine dayanmaktadır. Bunun şaşmaz belgesi de Türk hükümdarının ifaya mecbur bulunduğu vazifelerin törece tesbit edilmiş olmasıdır. Hakan veya Han başlıcaları, *milleti huzur içinde* yaşatma, *doyurma* ve *giydirme*, sayıca *artırma* olan bu görevlerini yerine getiremediği takdirde, Tanrı'ya hesap veremeyeceği ve beceriksizliğin, esasen "ilâhî bağış"dan ibaret "kut" (siyâsî iktidar)'un Tanrı tarafından geri alınmasından ileri geldiği kanaatine varılarak, tahttan indirilir. Han mevkiini terketmek istemediği zaman halkın açıkça karşı koyma hakkı doğardı[869]. Bulgar Hanları da töre (kelime Ogur-Bulgar lehçesinden Macarcaya *törveny* /=kanun/ şeklinde geçmiştir)'nin emrettiği hususlar çerçevesinde harekete mecbur idiler. Nitekim, yukarıda temas edildiği gibi, Kurum Han'ın tahta çıkınca yaptığı ilk işlerden biri, esâsını cezaî müeyyidelerin teşkil ettiği âdil bir idarenin ülkede iyice yerleştirilmesi için "kanun"lar çıkarmak, yâni mevcut töre hükümlerine

---

[866] Eski Türk devletinde hâkimiyet prensipleri için tafsilen bk. İ. Kafesoğlu, *TMK* (İl'de Hükümranlık bahsi).

[867] Bu kitabeler için bk. V. Beşevliev, *Die prot. bulg. İnschriften*, ilgili bölümler; G. Fehér, *Les monuments...*, s. 143; M.F. Köprülü, "Proto-Bulgar hukukuna dair notlar", *THİT Mecmuası*, II, 1931, s. 1-3; B. Ögel, *Türk kültür tarihi*, s. 264, 274 vd.

[868] Bk. Çatalar kitabesi, G. Fehér, *A Bolgár-Törökök...*, s. 72.

[869] Bu durumun, Orhun kitabelerince de tesbit edilen bir örneği Gök-Türk tarihindeki 716 yılı ihtilâlinde görülmüştür (tafsilen bk. İ. Kafesoğlu, *TMK* "Gök-Türkler" ve "Hükümranlık" bahisleri).

gereklilik duyulan yenilerini eklemek olmuştur[870]. Töre tadilâtı da yalnız hükümdarın isteği ile kesinleşmezdi. Han, hukukî mahiyetteki düşüncelerini teklifler hâlinde "meclis"e getirir ve son karar orada alınırdı. Bu tür "Devlet meclisi" -veya asıl Türkçe adı ile: *Toy*- her Türk devletinde olduğu gibi Bulgarlarda da vardı. Nitekim, imparator A. Komnenos'un kızı, Bizans tarihçisi A. Komnena *Alexiad* adlı kitabında, 11. yüzyılda, eski Bulgar başkenti yakınlarında Bulgar "Parlamento binası" harabelerinin bulunduğundan bahsetmiştir[871]. Parlamento'da, Han sülâlesinden olmayan başkan -aynı zamanda başbakan- müzakereleri idare eder ve Han'a karşı sorumlu bulunurdu[872]. Herşeye rağmen kötü idarede israr eden, kaabiliyetsiz hükümdar ise, söylediğimiz gibi, gerektiğinde zor kullanılarak bertaraf edilirdi. Bulgar tarihinde de meselâ, Kormış, Binekh, Teleç Han'lar, "boyar"lar tarafından öldürülmüşlerdi, çünkü bunlar, kaynaklara göre, Bizans orduları karşısında tutunamamışlar, yenilmişler; muhafaza ve müdafaa ile görevli oldukları halkı ve ülkeyi koruyamamışlar, dolayısiyle "kullarından yoksun bırakılmışlardı[873]. "*Hakanlar Listesi*"ndeki son hükümdar Umar'ın, iktidarının daha 40. gününde öldürülmesi de böyle bir sebebe dayalı olmalıdır, zira, bu hükümdar öldürmelerinin hep "*boyar*" (Türk, "*boyla*" unvanından)'lar tarafından icra edilmesi gösteriyor ki, eski Türk toy'larında meclis üyesi olan "*toygun*"ların devletteki icraatı kontrol vazifesini, Bulgar devletinde bu boyar'lar yapmakta idiler,

Tuna-Bulgar Devletinde şüphesiz geniş bir idarî-askerî teşkilât mevcut idi. Yukarıdaki *üge, boyla* dışında kitabelerde kayıtlı ve çoğunun mahiyeti ve taşıyanlar tarafından ne gibi işler yapıldığı henüz iyice bilinmeyen birçok unvanlar kullanılmıştır: *Ük-boyla* (Üge-boyla ?), *İçirgü-boyla* (İç-işleri ile -veya saray işleriyle- görevli boyla ?), *Şu-biği* (sübeği ?), Üviği = yabgu ? Gök-Türklerdeki yüksek unvan, veya Üge ?), *Bagan* (Gök-Türklerde, baga ?), *Kavkan* (kapgan ? = fâtih), *Kanar* (unvan, yahut isim ? = kanar-tegin), *tarhan, župan* (çoban) vb.[874]. Bunlar arasından bir kısmı idarî, fakat çoğu askerî makamları

---

[870] Kurum Han kanunları için bk. Gy. Moravcsik, *BzT*, I, s. 320; G. Kazarow, "Die Gezetzgebung des bulgarischen Fürsten Krum", *Byzantion*, 16, 1907; M. F. Köprülü, "Orta zaman Türk hukukî müesseseleri", *II. Türk Tarih Kongresi*, 1937, s. 394 n. 25.

[871] *Alexiad*, /İng. terc./, London, 1967², s. 172.

[872] Eski Türk devletinde "meclis"ler ve başkanları için bk. İ. Kafesoğlu, "Eski Türklerde Devlet Meclisi (Toy)", *1. Millî Türkoloji Kongresi*, İstanbul, 1980, s. 205-209. Bulgar devletinde mevcut "Üvigi" diye okunabilen unvan (bk. *BzT*, H, s. 277) ihtimal, *Üge* (Türk meclis başkanı ve başbakan) tâbirinin biraz bozulmuş şeklidir.

[873] Hâdise elbette sanıldığı gibi, mâhiyeti meçhul bir takım "orenda"lar (?) ve din uğruna kral öldürme (kral kurbanı ?) gibi Türk kültüründe varlığı isbat edilemeyecek iddialarla (bk. *Proto-Bulgarların dini*, s. 236 vd.) ilgili değildir. Yoksa, tarihde daha başka Türk "Kral kurbanlar"ın yer alması beklenirdi.

[874] Bk. *BzT*, II, s. 277; G. Fenér, *Die İnschrift des Reiterreliefs von Madara*, Sofia, 1928; V. Beşevliev, *Die protobulgarischen İnschriften*, s. 41-47, 71 vd., 95-124, 250 vd.; K. Menges, "Altaic Elements in the Proto-Bulgaren İnscriptions", *Byzantion*, XXI, 1951, s. 110; K.

gösteren unvanlar olmalıdır. Zaten Bulgar ordusu, Türklere mahsus özel kuruluşu, bozkırlarda geliştirilmiş olan savaş taktiği ile komşularının dikkatini çekmiş ve bu orduyu yakından denemek mecburiyetinde kalan Bizanslı generaller vasıtasiyle, bazan da kendi tecrübe ve gözlemlerine dayanarak harp taktiğine dair kitaplar yazan Bizans imparatorlarının eserlerinde tanıtılmış ve askerî reformlarda eğitim, donatım bakımlarından örnek alınabilecek silâhlı güçler arasında gösterilmiştir[875].

D- Ekonomi:

Doğu Türkleri ile Ogur-Bulgarlar arasındaki fark, birbirlerinden m.ö.ki asırlarda ayrılmaları sonucu dillerinde meydana gelen fonetik değişmelerden ibaret değildi. Yaşadıkları bölgelerin tabii şartları gereği ekonomik faaliyetlerinde de oldukça belirli başkalaşmalar olmuştu. Meselâ, Çin kayıtlarına göre, Ogur boyları daha ziyâde avcı, hayvan derisi imalâtçısı ve kürk tüccarı idiler. Doğu Türklerinin aslî ekonomik vasıtaları başta at ve koyun olmak üzere besicilik iken, bunlar (Ogur'lar) çoğunlukla, kürkçülük yanında, tarımla uğraşıyorlar ve bahçecilik yapıyorlardı. Bir yandan, Çin-Akdeniz arasındaki ünlü "İpek-yolu"na paralel olarak Sibirya'da Ural-Karadeniz sahasından doğuda Altay'lar, Sayan dağları kuzeyinden Mançurya'da Amur nehrine kadar uzanan muazzam "*Kürk-yolu*"nu[876] kendi inhisarları altında tutarken, bir yandan da batıda, Karadeniz'in Kiyef'e kadar genişleyen alanlarında ekip-biçtikleri çeşitli toprak ürünleri ile ülkelerini o bölgenin tahıl anbarı durumuna getirmişlerdi. Türkçeden Macarca'ya geçen 1. tabaka sözlerin Ogur lehçesi yolu ile olduğu ve büyük çoğunlukla tarım işleri ve bahçecilikle ilgili bulunduğu düşünülürse Türk-Bulgarların ekonomik çalışmalarındaki temel malzeme daha iyi anlaşılır: Arpa, buğday, burçak, elma, üzüm vb. yetiştiriyorlar, sirke, boza, şarap istihsal edip etraf memleketlere satıyorlardı. "Büyük Bulgarya" devletinin 7. yüzyıl son çeyreğinde parçalanması üzerine, Balkanlara inen Bulgarlar da yeni ülkelerinde ziraat için gerekli bütün şartları hazır bulmuşlar, bol yağmurlu ve her türlü bitkiyi yetiştirmeğe elverişli verimli topraklar onları ziyadesi ile memnun etmiş, hızla yerleşik hayata geçerek sevdikleri tarım faaliyetlerini geliştirmişlerdi.

Bulgarların yeni vatanlarının, ziraî potansiyeli yanında, ticarî mevkiinin büyük değerini takdirde fazla gecikmeyen Hanlar ve yardımcıları da (9. yy.da) Bizans imparatorluğu ve yakın-doğu ile orta ve güney Avrupa'yı birbi-

---

Menges, "A Note on the compound Titles in the Proto-Bulgaren İnscrtptions", *Byzantion*, XXI, 1951, s. 441-453; K. Menges, "Altaische kulturwörter im Slavischen", *UAJhb*. XXXIII, 1-2, 1961, s. 107-116; A. N. Kurat, "Eski Slavcadaki Türkçe sözlere dair", *Türkiyat Mecmuası*, IV, 1934, s. 89-97.

[875] Tafsilen bk. İ. Kafesoğlu, *TMK* (Ordu bahsi).

[876] Bk. L. Ligeti, /Türk. terc./, *Bilinmiyen İç-Asya*, 1946, s. 18.

rine bağlayan -bugün de önemini koruyan- ana yola (İstanbul-Sofya-Belgrad-Avrupa /Avusturya, İtalya/) hâkim olmakla, hem ticarî hem stratejik kilit noktalarını ele geçirmişler (o zaman deniz yolları henüz açılmış değildi), bütün bunlara Tuna nehir trafiğini ve o tarihlerde Avrupa'da tek olan Maroş tuzlalarını da ilâve etmek suretiyle, Bulgar ülkesini, Orta ve Doğu Avrupa'nın ve Balkanların en güçlü devleti seviyesine çıkarmağı başarmışlardı. Söylediğimiz gibi Bizans imparatorluğunu telaşa düşüren bu siyâsî, ve ekonomik durum, Bulgar üstünlüğünü kırmağa yönelik askerî seferlere yol açmış, fakat tam başarıya ulaşılmadığından, ilk defa 920'lere doğru Bulgar Çar'ı diye anılmağa başlayan Simeon devrinin sonuna kadar sürmüştür. Bulgar devletinin en parlak çağı kabul edilen Omurtag Han (814-831) zamanında aşağıda bahsedeceğimiz büyük çapta imar faaliyetleri bütün Bulgaristan'ı kaplamış, çeşitli anıtlarla birlikte ünlü Bulgar şehirleri de birer küçük kale olmaktan çıkarak büyümüş, refaha ulaşmış, serpilmişlerdir. O tarihlerde manzarayı uzaktan takip eden Kiyef Rus knezi (bey) Sviatoslav'ın şöyle dediği tarih sahifelerine kadar geçmiştir: "*Kiyef'de değil, Preslav* (Bulgar başkenti)'da *yaşamak isterdim. Çünkü herşey orada: şarap, her türlü meyve, Yunan kumaşları, Rusya kürkleri, İslâv köleler, bal* vb..."[877]

E- San'at:

Tuna Bulgarları tarım işçiliğine dayanan ekonomik meşguliyetleri icabı, yerleşik hayata daha yatkın olduklarından verimli ve zengin topraklı yurtlarını çeşitli san'at eserleri ile donatmışlardı. Başlıca üç büyük şehir: ilk başkent'ler olan *Preslav* ile *Pliska* (her ikisi de Şumnu civarında, biri Aboba /Ağa-baba/ köyüne, öteki Çatalar köyüne yakın) ve *Madara*, ihtişamlı yapılar, anıtlar, saraylar, su kanalları ile bezenmişti. Şehirler arasında muntazam yollar, köprüler yapılmıştı. Memleketi yer-yer mîmarî eserler süslemekte idi. Türk-Bulgar mimarisi, o zamana kadar görülenden farklı biçimde, yeni bir üslup ile ortaya çıkmıştı: Bulgar san'at tarihçisi B. Filof'un dikkati çektiği üzere, eski dönemin Roma ve Bizans inşaat malzemesi olan tuğla ve molozçakıl yerine ağır, kocaman blok taşlar kullanılıyor, böylece yapılar birer âbide heybeti kazanıyordu. G. Fehér'e göre, bu yeni mimaride, belki Sâsânî-İran etkisi vardı, ancak Bulgarlar Batıya getirdikleri bu üslubu başarı ile uygulamakta büyük maharet gösteriyorlardı. Geçen asrın sonlarından (1897), II. Dünya savaşına kadar (1939) süren Proto-Bulgar devri arkeolojik araştırmalarında meydana çıkarılan eserler: yeni teknik ile örülen duvarları, demir levhalarla kaplamaları, tabanlara döşenen geniş salları ile derhal farkediliyordu Starazagora (Eski Zagra)'daki arslan, çift başlı kartal, grifon kabartmaları, Novozagora (Yeni Zagra)'da bulunan, bir yüzünde tilki başı kabartması yer

[877] Bk. L. Rásonyi, *Tarihte Türklük*, s. 93.

alan tavus kuşlu başlıklı sütun 7-8. yüzyılın dikkate değer eserleri idi. Preslav şehrindeki Omurtag Han'ın ünlü sarayı Çatalar kitabesine göre 821 tarihinde inşa olunmuştu. Şehir, yanlarında dikdörtgen biçiminde ikişer kulenin bulunduğu, iki kapılı kalın bir sur ile çevrilmişti. Pliska da benzer şekilde surla tahkimli idi. Omurtag'ın sarayı ise, kazıların verintilerine göre, koridorlar, dehlizler, kemerli kapılar, kubbeli salonlardan meydana gelmekte idi, sütunlarla süslü girişteki avlunun iki yanında arslan heykelleri yer almıştı. O civardaki yine Omurtag'a âit küçük saraydan sonra Madara'daki saray da, teknik özellikleri, bazı yerlerinde görülen runik (Orhun harflerine benzer) işaretleri ile bir Bulgar eseri olmalıdır. Ayrıca, Omurtag devri yapılarından olan, Meriç, Tuna boylarında yüzlerce kilometre uzunluğunda tabyalardan başka, harabeleri görülen bazı müstahkem mahallerin Kurum-Omurtag Hanlar çağından oldukları tahmin edilmektedir[878].

Fakat, Türk-Bulgar döneminin en dikkat çekici eseri şüphesiz *Madara'daki kaya kabartmasıdır*. Aş. yk. 25 metre yükseklikte düz kaya üzerinde 40 m^2lik bir sahaya işlenmiş ve Grekçe kitabelerle donatılmış, bir heybetli süvariyi canlandıran bu muazzam tasvirin hangi milletin eseri olduğu hususu 1896 yılından beri tartışılmaktadır. Bazılarının İran-Sâsânî etki, bazılarının Antik (Grek-Roma) menşe aradıkları, bazılarının da eski Trak'lara bağlamaya çalıştıkları, daha doğrusu, Antikçağ ürünü olmakla beraber süvarinin eski bir mahallî Trak tanrısını temsil ettiğini ileri sürdükleri bu kabartma'daki[879] kitabelerde hep ünlü Bulgar Han'larından bahsedildiğini ve eserin *Omurtag* tarafından babası *Kurum Han* adına yaptırıldığının söylendiğini[880] belirttikten sonra, 1922'den itibaren 17 yıl boyunca bu konu üzerinde çalışan ve büyük zahmetlerle kabartmayı silip, temizleyip süvariyi, yanındaki hayvan tasvirlerini ve yazıları kopya eden, onları okuyup, açıklamak çabasını gösteren Macar bilgini G. Fehér'in görüşlerini nakledelim:

Eser Sâsânî tesiri taşımakla birlikte katıksız bir Türk-Bulgar san'at abidesidir, çünkü:

a- Süvari sol elinde bir *bardak* tutmaktadır (benzerleri taş-ninelerde görüldüğü üzere Türklerin and-içme törenlerinde kullandıkları kutsal kap),

b- Süvari bir *tuğ* taşımaktadır (Türkler için kutsal sancak),

c- Süvari *uzun saçlıdır* (Türkler umumiyetle saçlarını uzun kestirirlerdi.

---

878 Bk. B. Filov, "Les palais Vieux-Bulgares...", *Orient et Byzance*, IV, Paris, 1930, s. 80-86; G. Fehér, *A Bolgár-Törökök szerepe...*, s. 21-26, levha, I-VIII; B. Ögel, *Türk kültür tarihi*, s. 255 vdd. Ancak sağ ellerinde bardak tutan taştan kabaca yontulmuş "kamennye-baby" (taş nine - taş bebek) denilen heykeller ve "Dev taş"lar denilen balballar dinî gayeye yönelik olduklarından san'at eseri sayılmazlar. Bunlar ata'ların (taş-bebek'ler) ve savaşta öldürülen düşmanların (balbal'lar) hatıralarıdır.

879 Son olarak bk. D. Krandzalov, "Les reliefs du cavalier thrace et la tradition problématique de l'histoire protobulgare", *Byzantion*, XXXIX, 1970, s. 137-151.

880 B. Filov tarafından, bk. B. Ögel, *ayn. esr.*, s. 261.

Tuna-Bulgarlarında, hükümdar ailesi mensupları ve ileri gelen idareciler de uzun saçlı idiler),

d- Süvarinin at üzerinde vakur bir eda ile oturmuş olması (yâni Sâsânî'lerde ve bu Antik çağ eserlerinde görülen bir av sahnesinin tasvir edilmemesi)[881].

Bunlara, atın yanında gösterilen yürüyüş hâlindeki hayvanın, köpek değil, *kurt* olduğunu ilâve edelim[882] ve Türk kültüründe köpeğin hiç yeri olmadığı hâlde, kurt'un oynadığı büyük rolü ve Tuna Bulgarlarının "kurt" kelimesini şahıs adı olarak da kullandıklarını hatırlayalım[883].

Tuna-Bulgar Devletinin Türk devresinin kültür cephesini de sona erdirirken, onlarda Yakın Doğu etkisi sezilen keramikçilik yanında, eski çağlardan beri Türkler arasında yaygın olan *kuyumculuk* san'atının çok ileri bir seviye kazandığını belirtmeliyiz. Madara'da bir başbuğun mezarında ele geçen işlemeli altun kemer, madenî tokalar, 9 tane cam dolgulu, altun küçük çekmece, altun düğmeler, Pliska'da meydana çıkarılan altun-gümüş süs eşyası ve başka yerlerde görülen benzeri arkeolojik malzeme, bunun belgeleridir[884].

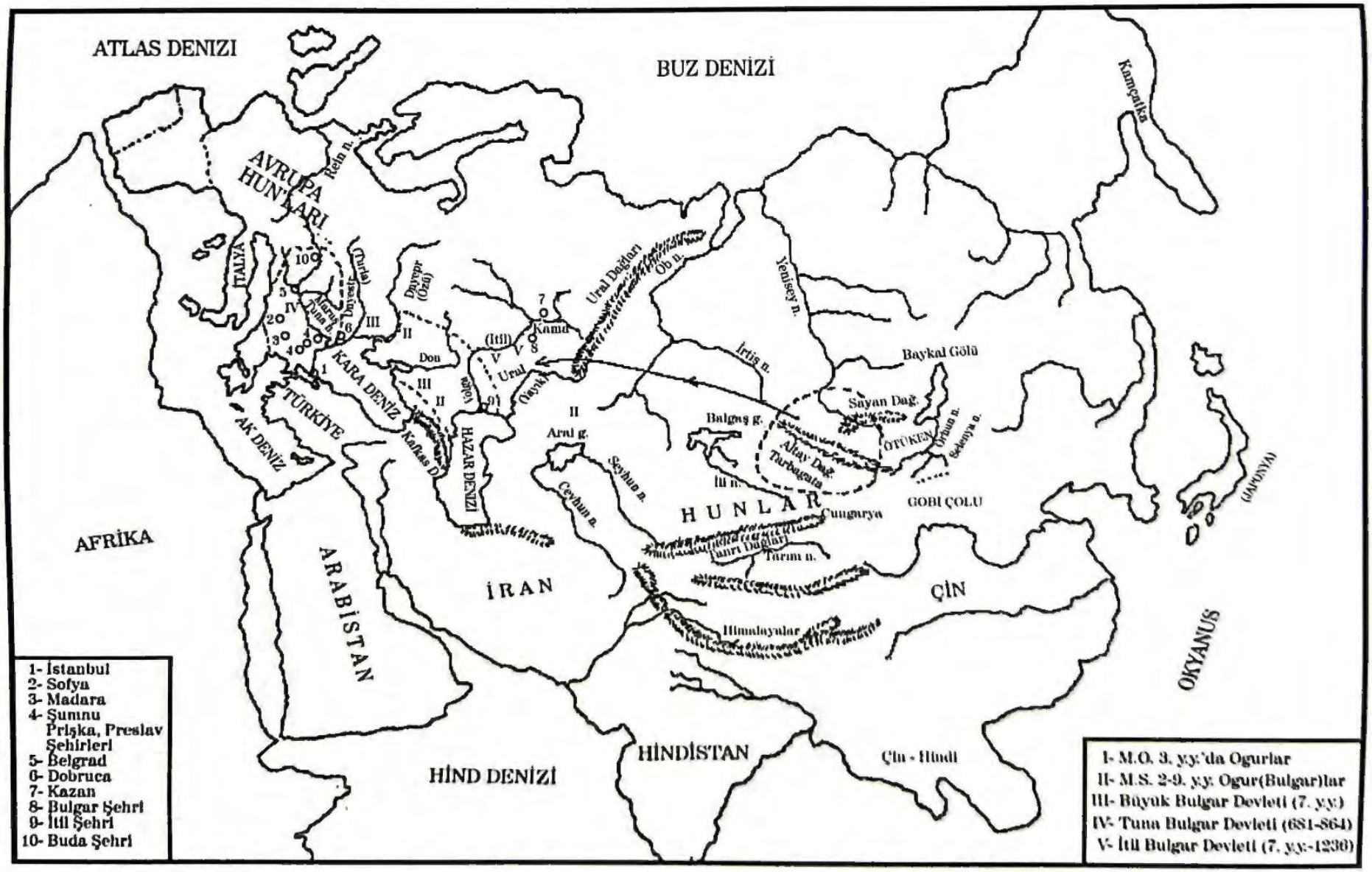
---

[881] G. Fehér, *A Bolgár-Törökök...*, s. 34-38.
Fehér'e göre, kabartmadaki yazılarda Kurum Han'ın imparator Nikephoros I ile savaşları, kabartmanın hazırlanmasında Kışın (?)'ın hizmeti (Kurum'un kardeşi), Tervel Han, hilekâr imparator Leon V, Kurum Han için tertiplenen yoğ töreni bahis konusu edilmektedir. Buna göre, Kurum'un oğlu Omurtag Han zamanında yapılmış olması gerekir (G. Fehér, *Die Inschrift des reiterreliefs von Madara*, Sofia, 1928; G. Fehér, *A Bolgár-Törökök...*, s. 36; B. Ögel, *Türk kültür tarihi*, s. 264 vd.).
Kabartmanın yalnız kitabeleri ile meşgul olan V. Beşevliev ise, Fehér'in okuyuşunda düzeltmeler yaptıktan sonra, büyük ölçüde farklı bir yorumla kitabenin üç ayrı bölüm ihtiva ettiğini; ilk bölümün Tervel Han (ölm. 718), 2. bölümün Kormış Han (ölm. 756), son bölümün de Omurtag Han zamanına âit olduğunu ve Hanlardan ikincisinin adı olarak bildirilen Krumesis (= Kurum, ölm. 814) kelimesinin Kormış olabileceğini (?) ileri sürmüştür (bk. *Die protobulgarischen...*, s. 99, 115).

[882] G. Fehér'in, tasvire bakarak eli ile çizdiği resimde (bk. *ayn.esr.*, levha, 10) köpek biçiminde gösterilmiştir. Halbuki kabartmanın orijinal fotoğrafına (*ayn.esr.*, levha XII) dikkatle bakılırsa, bahis konusu hayvanın kurt olduğu anlaşılır (özellikle kafa, çene yapısı ve kuyruk).

[883] "Büyük Bulgarya" kurucusu Kurt'dan başka, kurt adını taşıyan diğer bir Bulgar büyüğü, bk. *BzT*, II, s. 150 (Hükümdar Kurt ile. bu Kurt'u özdeşleştirmek herhalde doğru olmaz, zira aralarında hem zaman farkı vardır, hem de Grekçede farklı şekilde yazılmıştır).

[884] Bk. G. Fehér, *A Bolgár-Törökök...*, s. 40-71 (eserlerin resimleri ile birlikte). Ayrıca Tuna Bulgarları san'atı hakkında geniş bilgi için: B. Ögel, *Türk kültür tarihi*, s. 260-276.


ATLAS DENIZI
BUZ DENİZİ
AVRUPA HUNLARI
Rein n.
Kamçatka
İTALYA
(Tuna)
Dnyepr (Özü)
Ural Dağları
Ob n.
Yenisey n.
Kama
(Itil)
Don
Ural
(Yayık)
İrtiş n.
Baykal Gölü
KARA DENİZ
TÜRKİYE
AK DENİZ
Kafkas D.
HAZAR DENİZİ
Aral g.
Balqaş g.
Sayan Dağ.
ÖTÜKEN
Altay Dağ.
Turbagata
Orhun n.
Selenga n.
Seyhun n.
Ili n.
HUNLAR
Cungarya
GOBİ ÇOLU
Cevhun n.
Tanrı Dağları
Tarım n.
AFRİKA
ARABİSTAN
İRAN
ÇİN
Himalayalar
OKYANUS
(JAPONYA)
HİNDİSTAN
Çin - Hindi
HİND DENİZİ
1- İstanbul
2- Sofya
3- Madara
4- Şumnu
Prişka, Preslav
Şehirleri
5- Belgrad
6- Dobruca
7- Kazan
8- Bulgar Şehri
9- İtil Şehri
10- Buda Şehri
I- M.Ö. 3. y.y.'da Oğurlar
II- M.S. 2-9. y.y. Oğur(Bulgar)lar
III- Büyük Bulgar Devleti (7. y.y.)
IV- Tuna Bulgar Devleti (681-864)
V- İtil Bulgar Devleti (7. y.y.-1236)

- 11 -

BİLGE KAĞAN'IN ADI VE LÂKABI*

[Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi'nden, ayrı basım]

Gök-Türkler çağına ait Türk alfabesi ile ve Türkçe yazılı eserlerin en ünlülerinden olan, VIII. yüzyıldan kalma, Orhun kitabelerinden Bilge Hakan[885] adına 735'de dikilen II. Kitabede (I. Kitabe, Kül Tegin için, 732; III. Kitabe, Devlet meclisi başkanı Tonyukuk adına, 726'larda) Bilge'nin adı ve unvanı Çin kaynaklarında birbirinden farklı üç söyleyiş hâlinde zaptedilmiştir:

1- Mo-kü, 2- Mo-ki-lien, 3- Pu-kia / P'i-kia[886]

P'i-kia'nın Türkçe Bilge tâbirinin çinceleşmiş şekli olduğu aşikâr ise de, diğer ikisinin mâhiyet ve mânaları üzerinde şimdiye kadar durulmamıştır. Bize göre bunlar da Çincede bozulmuş Türkçe ad ve unvanlar olmak gerekir:

a- M.Ö.ki asırlarden beri malûm Türkçe "Bilge"[887] Türklerde özel ad değil, fakat mühim vazifeler görmüş büyük şahsiyetlerin, seçkin devlet adamlarının, hattâ saygı değer hâtûnların taşıdığı bir unvandır. Meselâ Asya Hun imparatorluğunda Tanhu(devlet başkanı, imparator)'dan sonra gelen ve ül-

---

* Rahmetlinin ölümünden önce hazırlamış olduğu ve "24-29 Eylül 1984" yılında İstanbul'da tertip edilen "VI. Millî Türkoloji Kongresinde", Doç. Dr. Osman F. Sertkaya tarafından okunan tebliğidir.

885 Kitabelerde "kagan" olarak geçen bu unvan bazı araştırıcılar tarafından "Khagan" diye okunmaktadır (Bk. Liu Mau-Tsai, *Die Chinesische Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe)*, I-II, Wiesbaden, 1958, s. 7, 41, 493 vb; G. Clauson, *An Etymological Dictionary of pre thirteen Cenfury Turkish*, Oxford, 1972, s. 641a) ki, gerçeğe daha yakın gibidir.

886 Liu, *ayn.esr.*, I, s. 163, 171, 223 vb., II, s. 794, 796 vb... (Çin tarihi *T'ang-shu* ve *Kiu T'ang-shu*/T'ang sülâlesi -618-906- yıllıklarında).

887 Bk. De Groot, *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit*, Berlin, 1921, s. 50 (M.Ö. Çin yıllığı *Shich'i*'den naklen). Çince şekli veya tercümesi "Hsien" (=Bilge)'dir: bk. P. Pelliot, *T'ong Pao*, XXVI, 1924, s. 210 (Bilge "hakîm" kavramını ifade eder).

kenin sağ ve sol kanadlarının idaresinden sorumlu, haneden mensubu başbuğlar "Sağ Bilge élig", "sol Bilge élig" diye anılırlardı[888]. Sağ-sol (doğu-batı, küçük-büyük, ak-kara vb.) taksimatı Türk devletleri için karakteristik bir idarî teşkilât tarzıdır.

b- Eski Türk devletlerinde askerî olduğu kadar idarî-siyâsî icraat ve faaliyetleri ile kendini göstermiş mahir, ileri görüşlü büyüklere de "Bilge" unvanı verilmekte idi. Meselâ, 581'de Batı Gök-Türk hakanı ilân edilen ve bir ara Gök-Türk hakanlığının her iki kanadını birleştirmeyi bile başaran (597-598'lerde) ve o tarihte Bizans'a yazdığı mektupta kendini "7 ırk'ın ve 7 iklimin başı" olarak tanıtan Tardu hakan, "Bilge" unvanını almıştı[889]. II. Gök-Türk devletinin ünlü şahsiyeti Meclis başkanı, başbakan Tonyukuk da "Bilge" olarak tanınıyordu (Kitabe III, str. 1, 6, 62). Ayrıca 681-682'lerde Çin'e karşı istiklâl savaşı vererek, müstakil hakanlık kuran İlteriş (İl = devlet'i derleyip toplayan) hâkan'ın hâtûnu, Bilge - Kül Tegin kardeşlerin anası da devletteki mühim rol ve hizmetlerinden dolayı "Él-Bilge" diye anılmıştı (Kitabe I, doğu, str. 14, II, doğu, 10).

c- Esasen Türklerde devlet başkanlığına gelenler kendilerine yeni unvanlar almak âdetinde idiler: İlteriş hakanın önceki adı Kutlug (Çincede Ku-to-lu) idi. Daha sonra hakan olan ve Çin yıllıklarında "Mo-ç'o" diye zikredilen kardeşinin Kapgan adı da Türkçe "fâtih" mânasında unvan (lâkap) idi. Yukarıda adı geçen. Tardu da aslında bir Türk unvanı idi. Demek ki, Türklerde bir şahıs çocuklukta, yetişkin çağında (14-15 yaşlarında), bir de hükümdarlıkta olmak üzere üç isim-unvan sahibi olabilirdi (hanedan mensuplarına bazı unvanlar lâkap olarak da veriliyordu). Çocukluk adı, umumiyetle bir yaşına basınca verilirdi, fakat bu, geçici mâhiyette idi. Asıl kalıcı isim veya lâkap gençlik döneminde, özel bir törenle konanı idi. O zamana kadar âdeta adsız sayılan delikanlı, gerçek adını (lâkap veya unvanını) alabilmek için cesaret, maharet ve kudretini ispat etmek zorunda bulunurdu. Şahsa ve yerine göre toy'lar (yemekli toplantılar) tertiplenir ve gencin yiğitliği belirtilerek, yaptığı işe uygun bir ad, boy(kabile)'un veya topluluğun beyleri, ileri gelenleri, meşhurları ve halk temsilcilerinin huzurunda, saygı değer bir şahsiyet tarafından ilân edilirdi. Bu ad çok kere, gencin kahramanlığı veya vazifesi ile ilgili olurdu. Meselâ Kapgan'ın, hakan olmazdan önceki lâkabı Mo-ç'o'nun aslı Türkçe

---

888 De Groot, *ayn.esr.*, bk. indeks. Elig - ilig - il-lig (il-li, il sahibi), belirli bir araziye hükmeden şahsın unvanı olup (bk. Gy. Németh, *A honfoglalo Magyarsag kialakulasa*, Budapest, 1930, s. 134), "kral" mânasında kabul edilmektedir (G. Clauson, *ayn.esr.*, s. 121b, 141b, 630a). Ancak, zaman zaman fonksiyon değişikliğine uğramakla beraber, Türk tarihinde umumî mânada "hükümdar"ı ifade etmiş görünüyor. Bk. *Kutadgu-Bilig*, IV, 1979, s. 194. Geniş bilgi için bk. İ. Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, İstanbul, 1984, s. 255.

889 Ed. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, Petersbourg, 1903, s. 246, 249 (Bizans tarihçisi Th. Simokattes'den/7. yy./ naklen).

"Beğ-çor" olup bir unvandı (Beğ ve Çor ayrı makam ve vazifeleri belirleyen iki ayrı unvandır). Bilge de daha 14 yaşında iken Gök-Türk hakanlığının 3. derecedeki makamı olan "şad" (unvan) tâyin edilmiş ve bu görevi hakan oluncaya kadar sürdürmüştü[890], fakat lâkabı o değildi.

Bilge'nin, tahta çıkmadan önce Çin kaynaklarında Mo-kü/Mo-ki-lien diye zikredildiğini söylemiştik. Bu Türkçe isimlerin de Çincede tahrifata uğradığı kesin gibidir: Mo-kü = Beğ-kür / Mo-ki-lien = Beğ-kürlüğ olabilir. Çin yazısında R harfinin olmayışı Türkçe sözleri âdeta tanınmaz hâle getirmektedir. Ancak Türkçe -Çince linguistik gelişmeler tarihi ışığında meselenin aydınlık kazanacağı şüphesizdir:

M.Ö.ki asırlardan beri Çince "Mo" hecesi çok kere Türkçedeki "Beğ" (Bey) terimini karşılamıştır: Asya Hun Tanhu'sunun lâkabı Çin yıllığı *Shich'i* (m.ö.)'de "Mo-tun" olarak tesbit edilmiştir. (Bu kelime eskiden Mo-duk, Mei -tei, Me-te vb., gibi yanlış şekillerde okunmuş ve "Bagatur" veya Davgu - Yabgu gibi hatalı olarak açıklanmaya çalışılmıştı). Şimdi bu isimlendirmenin "Beğ-soy, Bey nesli" mânasında Türkçe bir deyim olduğu ortaya konmuştur. Nitekim 8. asırdan kalma Türkçe "Bulgar Hakanlar Listesi"nde Mo-tun sözü Vik-tun - Beğ-tun şeklinde tesbit edilmiş bulunmaktadır. Diğer taraftan Bilge'nin amcası Kapgan'ın önceden Çin kayıtlarında "Mo-ç'o" diye geçen unvanının (veya lâkabının) da aslen Türkçe Beğ-çor (çok eski bir Türk unvanı) olduğu eskiden beri biliniyordu. O hâlde Mo-kü'nün ilk hecesinin Türkçe Beğ'in Çince transkripsiyonundan ibaret bulunduğu meydandadır[891].

"Kü" hecesine gelince, bu da Türkçe "kür" ad veya unvanından başka birşey değildir. Çincede R sesi zaptedilemediğinden hece kısaltılmıştır. Orhun kitabelerinde de geçen "kür" kelimesi (Kitabe I, str. doğu, 6; II, doğu, 6), Türkçede "sağlam, sarsılmaz, yiğit" mânasını vermektedir. Türk tarihinde isim olarak kullanılmış (Kür -buğa = Kür-yavı), Çin'de Naymanlar, Kereitler ve nihayet Kara-Hitay gibi Moğol sülâlelerinde "Kür-Han" şeklinde reislik unvanı olarak (Yeh-lu Ta-şeh = Kür Han) birkaç yüz yıl yaşamıştır. Ancak

---

[890] Türklerde ad verme usul ve âdetleri: Oğuz beylerinden "Buğaç"ın ve Bamsı Beyrek'in ad konma törenleri, bk. *Dede-Korkut hikâyeleri*, nşr. M. Ergin, Ankara, 1964, s. 4 vd., 7 vd. Diğer ad verme örnekleri için bk. B. Ögel, *Türk Mitolojisi*, Ankara, 1971, s. 60, 151-159, 234, 238 vdd.; Eski Türklerde her şahsa üç ad verilmesi, bk. G. Clauson, "The Name Uygur", *JRAS*, 3-4, 1963, s. 146 vd.; Tardu için, W. Eberhard, "Birkaç eski Türk unvanı hakkında", *Belleten*, sayı: 35, 1945, s. 325; Kutlug için, Liu, *ayn.esr.*, II, s. 590, 707; Türk tarihinin sayılı fâtihlerinden olan Kapgan için: G. Clauson, "A Not on Qapqan", *JRAS*, 1956, s. 73-77; Mo-ç'o (=Beğ-çor) için: P. Pelliot, *T'oung Pao*, XXIV, s. 287, "Qapqan (= Mo-ç'o) Khagan", Liu, *ayn.esr.*, II, s. 794, 799.

[891] Bk. F. Altheim, *Geschicte der Hunnen*, I, Berlin, 1959, s. 20-24; diğer bir Hun başbuğunun adı da T'a-tun idi, bk. W. Eberhard, *ayn.esr.*, s. 327; Tun = ilk çocuk, nesil, bk. *Divânü Lûgat-it-Türk*, /Türk. terc./, III, 1939, s. 137.

deyimin aslen Türkçe olup sonra Moğolcaya geçtiği hâlâ da kelimenin dilimizde "gür" olarak kullanılmakta oluşundan bellidir[892].

"Kür" adı veya unvanının bir de "Küre" söylenişi vardır. Daha çok kuzey Türkçesinde (Kıpçak lehçesi) kullanılan bu şekil bazı Peçenek ve Kıpçak-Kuman Han ve başbuğlarının adları olarak geçmektedir ki, Gök-Türklerden sonraki devirdeki bir linguistik gelişme neticesi olsa gerektir[893]. Beğ-Kürlüğ ad veya lâkabını taşıyordu.

Sonuç: Bilge hakan, tahta çıkmadan önce, Beğ-Kür / Beğ / Kürlüğ ad veya lâkabını taşıyordu.

---

[892] Kür için, *DLT*, I, s. 324; *Kutadgu-Bilig*, IV, s. 302; Kör buğa için, bk. *İA*. mad. Kür-buğa; Kara-Hitay hükümdarları ve diğer Moğol reisleri için. W. Eberhard [Barthold olacak (Ötüken Neş.)], *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, İstanbul, 1927, s. 111; İ. Kafesoğlu, *Harezmşahlar Devleti Tarihi*, Ankara, 1956, s. 51; Türkmen beyi Kür-yavı (=yabgu?) için, F.Sümer, *Oğuzlar*, Ankara, 1967, s. 131. H. N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, I, 1936'da kelimeyi "kör" diye yazmışken IV. (indeks) cildinde 1941, "kür" olarak düzeltilmiştir.

[893] Hazar hakanlığını yıkan Svyatoslav'ı Dnyepr boyunda kıstırıp mağlup ve telef eden Peçenek hanı Küre (972); 1096'da Pereyaslavl'a baskın yapan Kuman başbuğu Küre (bk. A. N. Kurat, *IV-XVIII. yüzyıllarda Karadeniz kuzeyindeki Türk kavimleri ve devletleri*, Ankara, 1972, s. 51, 57, 81).

- 12 -

BİLGE KAĞAN

[*Belleten*, sayı: 194, Ankara, 1985, s. 261-271]

Gök (Kök)-Türkler, bilindiği üzere, Türk milletine ad veren bir Türk zümresi olarak tarihimizde şerefli bir mevkie sahiptir. Kendilerine ve devletlerine Türk (= güç-lü, kuvvet-li) diyen bu kütle milâddan önceki yüzyıllardan beri Asya'nın hâkimleri Hunlar soyundan olup, başbuğ Bumın'ın 552 senesinde Ötüken yaylasında (Baykal gölü'nün güneybatısında: 47. enlem, 101. boylam. Orhun ırmağının kaynak bölgesi) tahta çıkması ile yukarı Çin sınırlarından Karadeniz'e kadar uzanan sahada büyük bir hakanlık[894] kurmuşlardı. Bu geniş sahada devlet doğu ve batı olmak üzere ikili teşkilât hâlinde idi. Asıl Hakanın bulunduğu doğu kanadına bağlı olan batı kolu, hiyerarşide ikinci derecedeki "*Yabgu*" unvanını haiz İstemi (Bumın'ın kardeşi) tarafından idare ediliyordu (552-576). Doğu kanadındaki Mukan Hakan(553-572)dan sonra tahta çıkan T'a-po (572-581) zamanında hakanlık Çin'in memleket içindeki bozguncu propaganda faaliyetleri yüzünden zaafa uğramış, Çin'in tahriki ile Doğu'dan ayrılan Tardu(İstemi'nin oğlu)'nun istiklâl ilân etmesi neticesi devlet resmen ikiye ayrılmıştı (581). Böylece, Doğu ve Batı Gök-Türk hakanlıklarının birbirleri ile mücadelesini, emsalsiz entrika becerikliliği sayesinde istismar eden Çin, nihayet 630 yılında her iki kanadı kendi hâkimiyeti ve himayesi altına almayı başardı ve ihtişamlı I. Gök-Türk hakanlığı için 50 yıl süren hazin bir fetret devresi başladı (Bu dönem millî Türk alfabesi ile Türkçe yazılmış Orhun Kitabelerinde bütün açıklığı ile anlatılmaktadır: *Kitabe* //Kül-Tegin adına/, *Kitabe* II/Bilge Kağan adına/ ve *Kitabe* III/*Aygucı* = Devlet Meclisi başkanı ve Başbakan Tonyukuk

[894] Türk hükümdarlarına umumiyetle "Kagan" denilmekle beraber, Orhun kitabelerinde çok geçen bu unvanın son araştırmalarda (Liu Mau-tsai, 1958, S.G. Clauson, 1972) "Khagan" olarak okunması dolayısiyle biz de Hagan (hâkan)'lık şeklini tercih ettik.

adına)[895]. 680-681'de istiklâl savaşı hazırlığına girişerek, ünlü devlet adamı Tonyukuk başta olmak üzere kısa zamanda hemen bütün halkın işbirliği yapması sonucunda mücadeleyi zafere ulaştıran, yine Gök-Türk hükümdar ailesinden Kutlug (Çin kayıtlarında Ku-to-lu), 682'de Hakanlığı ihya edip başa geçtiği zaman "İl-teriş" (= Devleti derleyip toplayan) unvanını aldı[896].

I

II. Gök-Türk hakanlığını tanzim eden ve öldüğü 592 yılına *kadar yabgu ve şad* (hükümdardan sonra gelen en yüksek makam sahiplerinin unvanları) ile önce Çin, sonra diğer hasımlar üzerinde büyük başarılar kazanarak hayatını tamamlayan millî kahraman İlteriş Hakan, vefatında iki erkek evlât bırakmıştı. Bunlardan biri 8 yaşındaki Beğ-kür (veya Beğ-kürlüg ? -Çin kayıtlarında: Mo-kü veya Mo-ki-lien), küçüğü de 7 yaşında Tül-Tegin idi. Bir de hemşireleri vardı. 692'de erkek kardeşler henüz küçük yaşta (sabî) olduklarından, töre gereği, amcaları *Beğ-çor* (Çincedeki şekli, Mo-Ç'o) hakanlığa getirildi (692-716). 27 yaşında, hırslı ve haşin tabiatlı bir şahıs olduğu anlaşılan yeni Hakan "Kapgan" unvanını aldı ve Türk tarihinin sayılı fatihlerinden biri oldu[897]. Kapgan'ın da baş hasmı elbette, kitabelerdeki ifadeye göre "hilekâr ve entrikacı" büyük komşu Çin idi[898]. Onu daima baskı altında tutmak lâzımdı, fakat Türk devletindeki ekonomik sıkıntı Kapgan'ı Moğol K'i-tan'lara karşı Çin hükümetine yardıma sevketti. Ülkesini iktisadî istikrara kavuşturmak için gerekli bazı ihtiyaçlarını Çin'den temin etmek yanında geniş ölçüde siyâsî plânları vardı. Bunlardan biri I. Gök-Türk hakanlığının fetret devresinde kuzey Çin'in "Altı Eyalet" bölgesine yerleştirilmiş Türkleri ana vatana

---

[895] I. Kitabe 732'de, II. Kitabe 735'de dikilmiştir. Tonyukuk'a âit olan'ın tarihi kesin değilse de 726'yı takip eden yıllarda dikildiği şüphesizdir. Orhun kitabeleri 1893'de Danimarkalı büyük türkolog V. Thomsen (+ 1927) tarafından okunmuş ve sonra birçok defa yayınlanmıştır. Ayrıca Alman (1895), Fransız (1896), Rus (1927), Macar (1958), İngiliz (1968) dillerine de tercüme edilmiştir (Geniş bilgi için bk. İ. Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul, 1984, s. 105 vdd.).

[896] *"Türk Tanrısı, Türk milleti yok almasın diye... babam ilteriş haganı... Babam önce 17 erle dışarı çıkmış* [savaşa girişmiş], *o dışarı yürüyor diye ses işitip* [davet alıp] *şehirdeki dağa çıkmış, dağdaki inmiş* [ortak hareket başlamış] *toplanıp 70 er olmuş... doğuya, batıya... sevk edip... hepsi 700 er olmuş... milleti atalarımız töresince düzenlemiş..."* Bk. Kitabe I, doğu cephesi, str. 11-13; Kitabe II, doğu, str. 10-12; *"... toplanıp 700 oldu... katılanlardan biri ben Bilge Tonyukuk idim..."* Kitabe III, str. 5. Bu rakamlar tabiatiyle sadece kalabalık oluşu ifade etmektedir.

[897] Vaktiyle Kitabelerde hatalı şekilde "Kapagan" diye okunan bu kelime Türkçede "fâtih" mânasındaki "Kapgan" olarak düzeltilmiştir. Bk. R. Giraud, *L'İnscription de Bain-tsokto* = Tonyukuk kitabesi, Paris, 1961, s. 149; G. Clauson, "A Note on qapgan", *JRAS*, 1956, s. 73 vd. Kapgan Hâkan aynı zamanda "Bögü" (akıl ve firaset sahibi) lakabını da taşıyordu (Kitabe III, str. 34, 50).

[898] Kitabe I, güney, str. 6-10, II, kuzey, str. 4-9.

çekmek suretiyle, Ötüken'in insan gücünü artırmak, diğeri de Türk topluluklarının dağınık hâlde yaşadıkları memleketleri, yâni tâ Mâveraünnehir içlerine kadar uzanan bütün Türkistan'ı Hakanlığa bağlamaktı. Zira buralarda (Cungarya İli, Yedi-su ırmakları, Isık gölü havalisi, Talas ve Çu nehirleri etrafı vb..) kitabelerde On-ok (On-boy = 10 kabile)'lar diye anılan Tarduş, Türgiş ve başka To-lu boyları ile Karluk, Basmıl vb. Türk kütleleri bulunmakta idiler. Onun Orta Asya'da, tıpkı eski büyük Hun imparatorluğu gibi, gerçek bir Türk birliği kurmak ve hepsini kurt-başlı *tuğ* (sancak) altında toplayarak, töre himayesinde yaşatmak düşüncesi modern mânada yüksek bir siyâsî görüşe sahip olduğuna delil sayılmaktadır[899]. Kapgan'ın K'i-tan baskısında Çin'i desteklemesinin bir taktik icabı olduğu anlaşılmakta idi. Zira karşılık olarak, taleplerini İmparatoriçe Wu (690-709)'ya bildirmekte gecikmedi. Yapılan andlaşmaya göre (697), Çin 3 bin adet tarım âleti, 10 bin (Çin yıllığı *T'ang-shu*'ya göre 40 bin) libre demir, 100 bin hu (hu = aş.yk. 12,5 kiloluk ölçek) tohumluk darı ve Çin arazisinde (çoğu Ordos'daki "6 Eyalet"de) oturan Türklerin anavatana iadesi gerekiyordu[900]. Ancak Çin'in taahhütlerinde isteksiz davranışı ve erteleme girişimleri, Kapgan'ı doğruca Çin üzerine yürüme teşebbüsüne âdeta zorladı. Askerî hazırlıklara devam ederken ülkeyi baştan idarî yönden düzenlemek lüzumunu duyan Hakan, o yıllarda henüz 14 yaşını doldurmak üzere olan Beğ-Küre (Bilge)'yi Tarduş topluluğu üzerine "şad" tâyin etti[901]. Gök-Türk askerî kuvvetleri de 2 gruba ayrılmıştı. Doğu ordusu başında bizzat Hakan bulunuyordu. Batı ordusu, daha doğrusu, batı orduları grubu da, gerçekte Tonyukuk'un sevk ve idaresinde olmak üzere İnel ile Bilge'nin emrinde idi. Durumdan endişeye düştüğü anlaşılan Çin, imzaladığı andlaşma hükümlerini derhal yerine getirdi. Demiri, darıyı, âletleri teslim ettiği gibi, Çin topraklarında yaşayan Türk nüfusunda Ötüken'e dönmelerine izin verdi (698).

Fakat bu uzlaşma uzun sürmedi. Bir evlenme meselesinden doğan anlaşmazlık Kapgan'ı, doğu ve batı grupları birarada olarak hakanlık askerî gücünün bütünü ile Çin'e taarruza mecbur etti. Mevcudu 100 bin'den aşağı olmadığı kabul edilen ve kuzey Çin bölgesini (Küel-çu, T'an-çu, Ping-çu, Yüçu, Çao-çu. *Çu = Eyalet)* istila eden bu orduda Bilge şad'da görevli idi ve Tonyukuk ile birlikte, kitabelere göre *Yeşil-ögüz* (Yeşil nehir = Yang-çe) kıyılarına ve *Şan-tung* Ovasına kadar ilerlemişlerdi[902]. Bu büyük sefer münasebeti ile

---

[899] Bk. A.v. Gabain, /Türk. terc. /, "Gök- Türklerin tarihine bir bakış", *DTCF Dergisi*, 1944, II, 5, s. 689.

[900] Liu Mau-tsai, *Die chinesischen Nachrichlen zur Geschtchte der Ost-Türken* ,Wiesbaden, 1969, I, s. 160 vd. II, s. 850.

[901] Bu sırada Kapgan, kendi kardeşi To-sifu'yu hakanlığın "sol kanad" şad'lığına getirmiş, oğlu İnel (Çin yıllıklarında Fu-kü)'i de "küçük hagan" yapmıştı. Bk. Kitabe I, doğu, str. 17; Liu, *ayn. esr.*, I, s. 164, 218.

[902] Kitabe I, doğu, str. 17; II, doğu, str. 15; III, str. 18-19. Belki Bilge kumandasındaki

Gök-Türklere karşı çıkamadan Türk süvari tümenlerinin dönüşünü, General Şa-ça Cungi (kitabelerde Ça-ça Sengün) idaresindeki kalabalık Çin Ordusu uzaktan seyrederken, T'ang sülâlesinden Çin imparatoru, sarayından bir günlük emir yayınlayarak "Hâkan"ı yakalayan ve öldürenin resmen "prens" ilân edileceğini bildiriyordu[903].

698 yılının sonlarına doğru, Kapgan'ın 3'lü plânının son safhasının uygulanmasına geçildi. Yine Tonyukuk'un yüksek komutasında, Bilge ile İnel emrinde batı orduları grupu, Batı Türkistan'daki dağınık Türk kütlelerini hakanlığa bağlamak üzere harekete geçirildi ve süratle Altay dağlarını (kitabelerde Altun-yış) ve Cungarya (kitabelerde Yarış-ovası)'yı aşan Gök-Türk kuvvetleri Bolçu mevkiinde[904], On-ok'larla karşılaştı. *"Türk bodun* [milletinden] *olduğu hâlde yanlış hareket eden"*[905] Türgiş başbuğu U-çe-le (Çin kayıtlarında Wu-shin-le)'nin yakalanması ve yabgusu'nun, şad'ının telef olması ile neticelenen bu savaş bütün On-ok boylarını (To-lu ve Nu-şi-pi'ler), dolayısiyle Balkaş gölü, Isık-göl, Çu ve Talas bölgelerini, İnci ırmağı (Seyhun > Sirderya) kıyılarına kadar yayılan toprakları merkezî idareye sokmuş oldu (699). Hakanlığın resmî sınırları Kengü-tarban[906]'a ve Fergane'ye dayandı. Bu münasebetle Çin kaynağında şöyle denmektedir:

"Mo-ç'o [Kapgan] *zaferlerinden gururlu. Bizi küçümsüyor! Her yana ordular sevkediyor, ülkesinin bir baştan bir başa genişliği, 10 bin "li"* [aş. yk. 4500 *km.]den fazla. Onun yüksek gayeleri var!"*[907]

Kapgan'ın 3 numaralı plânının tamamlanması için Mâveraünnehir'in de zaptı gerekiyordu. Türlü Türk kümelerinin yer yer görüldüğü bu bölge, coğrafî mevkii ve mutedil iklimine ilâveten verimli toprakları ve tabiî zenginliği itibarı ile de tâ eski çağlardan beri komşu devletler için bir rekabet sahası idi. O tarihlerde Gök-Türk baskısına karşı koyacak ciddî bir mahallî güce de sahip değildi ve Türk soylu oldukları tahmin edilen bazı şehir-krallıklarınca idare edilmekte idi. Nitekim siyâsî ayrılıkları kendi lehlerine değerlendirme-

---

birlik "taluy"a varamamıştı (Eğer kitabedeki "taluy" sözünden kasıt büyük nehir ise Yang-çi'ye, deniz ise Sarı Denize ulaşmamıştır, bk. Kitabe I, güney, str. 3; II, kuzey, 2). Türklerin Çin'de ilerledikleri doğuda son noktanın çok kuzeydeki Pekin havalisinde aranması (bk. R. Giraud, *L'Empire des Turcs célestes*, Paris, 1960, s. 26, 48 vd.) hatalıdır

903 Liu, *ayn. esr.*, I, s. 215-218 vd., 319.

904 Bugün Tokoi kasabası (Urungu gölü civarında, bk. R. Giraud, *L'Emp. d. Turcs...*, s. 179).

905 Kitabe I, doğu, str. 18 vd.; II, doğu, 16.

906 Kitabe I, doğu, 21; II, doğu 18. Kengü-tarban, Arış ırmağının Seyhun'a döküldüğü yerdeki Otrar = Fârab kasabası (bk. S.G. Klyaştorny, "Orhon âbidelerinde Kengü'nün kavmi-yer adı", *Belleten*, sayı: 69, 1954, s. 92 vd.; K. Czeglédy, *Nomád népek vándorlása napkelettöl...*, Budapest, 1968, s. 31, 143)

907 O zaman Çin'de hüküm süren T'ang sülâlesi yıllığından naklen bk. Liu, *ayn. esr.*, I, s. 218.

ye çalışan Horasan'daki İslâm kuvvetleri, bu küçük "devletleri" teker teker ortadan kaldırılıp bölgeyi Emevî imparatorluğuna katmak ve dolayısiyle İslâmlaştırmak faaliyetinde idiler. Ancak, şehir "hükümdar"ları Arap kumandanlara (Abdullah b. Ziyâd, Sa'id b. Osman, Mûsa, Muhelleb vb..) başarı ile direnmekte idiler.

Gök-Türk Orduları batı grubu aynı kadro içinde ileri harekâta devam etti ve Karadağ'ın kuzeyinden Şaş (Taşkend, Fârab) sahasını geçerek, İnci ırmağı (kitabelerde Yinçü-ögüz)'nı aştı, Kızıl-kum çölüne daldı. Ordu güneye doğru yürüyordu, hedef Mâveraünnehir'in diğer sınırına ulaşmaktı. Bununla beraber, Semerkand'ın kuzey cihetlerine kadar nüfuz etmiş olan Arap kuvvetlerinin muhtemel bir yan hücumunu önlemek üzere Tonyukuk, kalabalıkça bir müfrezeyi İnel kumandasında yolda bırakmıştı. Türk Ordusunun büyük bölümü ilerledikçe halk öbek öbek Türklere iltihak ediyordu. O sırada Türgiş başbuğu So-ko (U-çe-le'nin oğlu)'nun idaresinde bulunduğu anlaşılan yerli Soğd (Semerkand'ın güneyi)'lular da teslim olmuştu. Böylece Gök-Türk askeri Ceyhun (Amu-derya) nehri kıyısındaki ünlü Temir Kapıg (Demir-kapı)'ya ulaştı (701)[908]. Tâ ilk çağlardan beri İran ile Turan (Türk) toprakları arasında tabiî hudut kabul edilen, Belh şehrinin kuzeyinde 12-20 m. genişlik ve 3 km. uzunluktaki bu geçidin kazanılması ile neticelenen bu seferde aynı zamanda bol ganimet ele geçirildi: "*Sarı altın, beyaz gümüş, eğri deve, kız-kadın...*"[909]

Türk Ordusunun doğu kanadı da faaliyet hâlinde idi. Kapgan'ın idaresinde güneye, Ordos'a yapılan akınlardan Liu Hu-çu (kitabelerde Altı Çub) bölgesine olan baskına (702 şubat) 17 yaşındaki Bilge ile birlikte Kül-Tegin de katılmışlardı. Karşı çıkan 50 bin kişilik Çin Ordusu mağlup edildiği gibi, Çinli kumandan Ong-tutuk (asıl adı: Wei Yüan-çung) henüz 16 yaşındaki Kül-Tegin tarafından elinde silâhı ile yakalanarak getirilip Kapgan Hakan'a teslim edilmişti (702 son baharı)[910].

Hakan ve iki kardeş yeğen Çin'de seferi sürdürdüler. 702'de Yen-çu, Hia-çu, Şi-ling, Hin-çu, Ping-çu eyalet-garnizon merkez ve bölgelerine 20 akın yaptılar. Bunlar arasında en etkili olanı büyük Mingşa (Kan-su'da, bugün Çung-wei-hien) muharebesi idi. Orada General Ça-ça Sengün (Çince aslı: Şa-

---

[908] Mâveraünnehir seferinde takip edilen yol için, bk. R. Giraud, *L'Emp. d. Turcs...*, harita, 4.

[909] Kitabe III, str. 45-48. Buradaki kadın kelimesinin kitabelerdeki gerçek şekli "*kotuz*"'dur ki, dul kadın demektir. Anlaşılıyor ki, Türkler savaşlarda yalnız, kocaları ölmüş, serbest kadınları esir alıyorlar, fakat evli kadınlara dokunmuyorlardı (bu noktaya R. Giraud dikkati çekmiştir: bk. R. Giraud, *L'İnscription de Bain-tsokto*, s. 112). Bu Mâveraünnehir seferi münasebetiyle Türk belgelerinde ilk defa Araplar zikredilmiştir ("Tezik" adı altında; Arap Tayy kabilesinin adından. Bu kelime sonraları İranlılar için kullanılır olmuştur: Tacik).

[910] Kitabeler I, doğu, 31 vd.; II, doğu, 24 vd.; Liu, *ayn. esr.*, I, s. 164, 218.

ça Çung-i) kumandasındaki 80 bin kişilik Çin Ordusu bozguna uğratılmıştı[911]. Hemen arkasından komşu eyaletlere süvari müfrezeleri sevk edilirken Çin sarayı yeni bir günlük emir çıkararak, Gök-Türk saldırılarını durduranın, Hakan'ı ve yeğenlerini şu veya bu şekilde tesirsiz hâle getirenin "prens" unvanı ile birlikte 2 bin top ipek verilerek taltif edileceğini ilân ediyordu.

Bundan sonra Türk ülkesi içinde bazı kımıldanışlar görüldü. Halk Kapgan'ın dinmek bilmeyen seferlerinden usanmış, huşûnetinden çekinir hâle gelmiş gibi idi. Nitekim 709'da Çik'ler (Kem-İrtiş nehirleri arasında) ve Isıkgöl batısındaki Azlar Bilge tarafından bastırıldı. Gök-Türk Ordularının doğuda ve güneyde çok uzaklarda (Çin seferi dolayısiyle) bulunmasından faydalanarak baş kaldırmaya teşebbüs eden Kırgızlar Bilge-Kül Tegin kumandasındaki "*mızrak boyu kar sökerek Kögmen* [Tannu-ula] *dağlarını aşan*" Gök-Türk Orduları tarafından perişan edildi (Songa ormanı savaşı). Aynı sene (710) Tola ırmağı havalisindeki Bayırkular susturuldu (Türgi-yargın gölü savaşı). 711 yılında Türgişler tekrar darbelendi "*ateş ve fırtına gibi saldıran*" Türgiş başbuğu So-ko telef edildi (2. Bolçu savaşı) ve Bars Beğ Türgişlerin başına getirilerek (hakan tâyin edilerek), Bilge'nin kızkardeşi ile evlendirildi[912].

Bu arada, kitabelere göre "*Soğd kavmini tanzim etmek*" için bir Mâveraünnehir seferi daha yapıldı. Bu yürüyüşe Gök-Türklerden iştirak edenler üzerinde kesin bilgi olmadığı için türlü spekülasyonlar yapılmıştır; fakat bu 2. batı seferine ne Kapgan'ın, ne de Bilge ve Kül Tegin kardeşlerin katılmadıkları muhakkaktır (Tonyukuk ise bir müddetten beri Aygucılık'tan alınıp "Yargu"/Devlet yüksek mahkemesi/üyeliğinde vazifelendirildiği için[913] onun da bulunması mümkün değildi).

Kapgan'ın gittikçe ağırlaşan müsamaha tanımaz tutumu huzursuzluğu artırıyor, gördüğümüz gibi, bilhassa Türk boylarının ayaklanmasına yol açıyordu. Önce "Kara Türgiş" başkaldırması, sonra üç yıl kadar sürdüğü anlaşılan (711-714) Karluk isyanı, Çin'den destek alan bu kütlenin bir aralık tâ Ötüken'e kadar sokulabilmeleri ancak Hakan ile Bilge ve Kül Tegin kardeşlerin ortak harekâtı sonucunda (Tamıg ıduk-baş savaşı, 713) durdurulabilmiş ve bir kısım Karlukların Çin'e sığınmalarına bile meydan verilmiş, bu arada Çin'in fırsattan istifade Gök-Türklere karşı askerî yığınak merkezi hâline getirdiği iç Asya'daki Beşbalıg üzerine yapılan sefer (714), Bilge'nin de iştiraki ile direnme yuvaları dağıtılmış ise de[914] durumun hayli karıştığı ve hakanlı-

---

[911] Kitabeler I, doğu, 32-34; II, doğu, 26; Liu, *ayn. esr.*, I, s. 219, II, 604. Bu Çin seferi L. Bazin'e göre (L. Bazin, *Les calendriers turcs anciens el médiévaux*, Lille, 1974, s. 224) bir yıl kadar sürmüştür (705-706 arası).

[912] Kitabe I, doğu 18-20, 34-38; II, doğu 16 vd.; 26-28; Liu, I, s. 169; R. Giraud, *ayn. esr.* s.175.

[913] Bk. Liu, *ayn. esr.*, I, s. 171.

[914] Kitabe II, doğu, 28; Liu, I, s. 170-220.

ğın âdeta kaynamaya başladığı görülüyordu. Kitabelerdeki "*Amcam Kaganın idarî keşmekeşi, halkta ikilik ortaya çıktığı zaman*" vb. ifadeler[915] daha vahim hâdiselerin patlak vereceğinin işareti durumunda idi. Nitekim Hakanlığın ana kütlesini teşkil eden Oğuzlar birliğinin idareye açıkça cephe almaları büyük şaşkınlık yarattı: "*Dokuz-Oğuz bodun'u kendi bodunum idi. Gök ve yer karıştığı için düşman oldu*"[916]. 715 yılında Kapgan tarafından mukavemet kırıldı, lâkin 716 senesinde Oğuz boylarından Bayırkuların şiddetle hırpalanması Kapgan'ın hayatı boyunca kazandığı seri zaferlerinin sonuncusu oldu. Galibiyetten sonra Ötüken'e dönerken yolda Bayırkuların pususuna düşerek hayatını kaybetti (22 Temmuz 716)[917].

Kapgan'ın yerine getirilen oğlu vaktiyle "Küçük hakan" diye tanınmış olan İnel, hakanlığın bu buhranlı günlerinde devlet dizginlerini tutacak kudrette değildi. Karışıklığı gidememiş, yurda huzur getirememişti. Halbuki Türk milleti bu hizmetleri, töre gereği, hakandan beklerdi. Oğuzlar büsbütün alevlendikeri için devleti kurtarmak, halkı selâmete kavuşturmak işi Bilge ile Kül Tegin'in omuzlarına yüklenmişti. Var güçleri ile mücadele ediyorlardı. Yalnız 716 yılında Kül Tegin, Oğuzlara karşı 5 sefer yapmış (Togubalığ, Kuşlagak, Urgu/veya Antırgu?/, Çuş-başı, Ezgenti-kadız savaşları) ve seferlerden dördüne Bilge de katılmıştı[918]. O sene büyük miktarda hayvan telefatına sebep olan kıtlıkta bile Bilge sefer hâlinde idi. Uzayıp giden bu mücadeleler dolayısiyle, aşağıda görüleceği üzere, kitabelerde Gök-Türk Ordusunun takatten düşüp cesaretini kaybettiğini açıklayan ifadeler yer almıştır. Durumun gittikçe ağırlaşması yeni hakanın beceriksizliğine atfolunuyor ve halkta, milleti idare yetkisi olan Tanrı bağışı (= kut)'nın yine Tanrı iradesi ile hakandan geri alındığı kanaati yaygınlaşıyordu[919]. Felâketin önlenmesi için hakanın değiştirilmesi meşru hâle gelmiş, bu lüzum milletçe beklenir olmuştu. Çin yıllıklarındaki bilgilere göre, herhalde İnel'in tahtta direnmesi sonucu, değiştirilme zor kullanılarak yapıldı. Hakan, kardeşi, akrabaları ve taraftarları öldürüldü[920]. İhtilâl plânı İlteriş'in oğullarınca hazırlanmış; fakat Kül Tegin tarafından uygulanmıştı (716).

---

[915] Daha bk. R. Giraud, *L'Emp. d. Turcs...*, s. 52.

[916] Kitabe I. kuzey, 11; II, doğu, 30.

[917] Liu, I, 171; L. Bazin, *Les calendriers...*, s. 234. Asîlerin Çin ile temas hâlinde oldukları, hâdise sırasında onlar nezdinde bir Çinli temsilcinin bulunmasından bellidir (Liu, *göst.yer.*).

[918] Kitabeler I, kuzey, 4-9, II, doğu, 30-33.

[919] "*Tengri, hagan kut'ı taplamadı*" (Kitabe II, doğu, 35); "*Dirayetsiz kağan hatalar işledi. Yukarıda Gök Tanrı ona kut vermedi...*" R. Giraud, *ayn. esr.*, s. 52.

[920] Bk. Liu, I, s. 171. Kapgan ailesinden Çin'e sığınmayı başaran prenses ve orada 723'de ölümü münasebetiyle dikilen Çince âbidesi için bk. P. Pelliot, "La fille de Mo-tch'o...", *T'oung Pao*, 1915, Paris, s. 301 vd.; A. Bombaci, "The Husband of Princess Hsien-li Bilge", *Studia Turcica*, Bp. 1971, s. 103 vd. (Türk. terc. *TDED*, 1975).

II

Asıl adının Beğ-Kür (veya Beğ-kürlüğ[921]) olduğunu tahmin ettiğimiz büyük kardeş Gök-Türk tahtına geçirilince (716-734) Bilge (hakîm, Çince'deki şekli P'i-kia) unvanını aldı. Bilge Hakan Kül Tegin'i ordunun başına getirerek, silâhlı kuvvetlerin tanzim ve tensikine memur etti; o tarihe kadar bir nevi geri hizmet durumundaki "Yargu" üyeliğinde çalışan ve hâtûn P'o-fu'nun babası, yâni kayınpederi olan Tonyukuk'u tekrar eski vazifesi Ayguculuğa getirdi, devletin iç ve dış yüksek politikasını ona tevdi etti. Fakat Gök-Türk topluluğunda umumî bir yorgunluk, bezginlik vardı; *"Tanrı Türk kavmi yaşasın diye beni tahta oturttu... içte aşsız, dışta çıplak bir kavme kagan oldum. Babamızın, amcamızın kazandığı milletin adı, sanı unutulmasın diye kardeşimle sözleştik... Türk milleti için gündüz oturmadım, gece uyumadım. Kül Tegin ile şad'larla ölesiye çalıştık..."*[922]. Mücadele devam ediyordu. 717'de Uygurlarla (Kargar savaşı), 718'de yeni bir isyan hareketine girişen Karluklarla savaşıldı ve başarılar elde edildi[923].

Bilge Kağan Çin ile iyi geçinmek arzusunda idi. Bu yola, Gök-Türklerin biraz dinlenme ve ihtimama muhtaç oldukları hususunda Tonyukuk'un uyarıları neticesinde girmişi. Ancak sığıntı prenses ile etrafındakileri Bilge'ye karşı savaşa teşvik eden, aynı zamanda K'i-tanlardan da askerî destek sağlayan Çin Beş-balığ'daki Basmıl'lar ile de anlaştığından Gök-Türklere karşı saldırı plânları hazırlamakla meşguldü. Nazik durum yine Tonyukuk'un cesurane hareketi ile kurtarıldı. Bu büyük stratejist, kumandası altındaki kuvvetlerle önce Beş-balığ'ı kuşattı, sonra Çin'i şiddetli bir darbe ile baskı altına aldı: 720 eylül ayında Çin Ordusunu bozguna uğrattı (Şan-tan savaşı), daha sonra da yalnız kalan K'i-tanlarla müttefikleri diğer Tatar (Moğol)ları saf dışı etmeye muvaffak oldu (722-723)[924]. Beri tarafta Karluk topraklarına giren Bilge halk tarafından alkışlarla karşılandı[925]. Hakanlık eski zindelik ve itibarını kazanmıştı. Hattâ Bilge 716 karışıklıkları yüzünden Ötüken ile ilgisini keserek 717 yılından beri müstakil devlet durumuna girmiş olan "Türgiş Hakanlığı" bölgesini (Tarbagatay, Yedi-su vb.) bile kendine tâbi saymakta idi[926].

---

[921] kür = sağlam, dirençli sarsılmaz (bk. Kitabe I, doğu, 6; DLT, 1,324) şahıs adı olarak da kullanılır (bk. *İ.A.* Kür-buğa IV b.

[922] Kitabeler I, doğu, 25-27; II, doğu, 20-22 *(Tengriteg Tengride bolmış Türk Bilge).*

[923] Karluklarla çarpışmada ölen *Tarduş* şad'ı Küli Çor (veya Kül-iç-çor) için İkhe Khuşötü'de bir kitabe dikilmiştir (Bk. H. N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, I, 1936, s. 135-140; son neşir, T. Tekin, *A Grammar of Orkhon Turkic*, Bloomingtoin/USA/, 1969, s. 12, 267 vd.

[924] Kitabeler II, güney, 1-3. Ayrıca bk. Liu, I, s. 173 vd., 224 vd.; II, s. 616.

[925] Kitabe II, doğu, 41.

[926] Liu, I, s. 420; Ed. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, Petersbourg, 1903, s. 45 vd, 82.

Bu başarılar üç Gök-Türk büyüğünün: Tonyukuk, Bilge ve Kül Tegin'in azim ve gayretleri ile elde edilmişti. Çin de şüphesiz durumun farkında idi. 725 yılında İmparator Hüan-Tsung'un başkanlığında yapılan toplantıda şöyle konuşuluyordu:

"... *Kagan Bilge milletini sever, Türkler de ondan memnundur. Kül Tegin savaş san'atının üstadıdır. Ona karşı koymak kolay değildir. Tonyukuk ise otoriter, hakîm ve kurnazdır... İşte şimdi bu üç "barbar" aynı gayelerle bir arada bulunmaktadır...*"[927]

Daha 721'de Gök-Türk barış teklifine kalabalık bir ordu ve müttefikleri ile karşı çıkan Çin, artık, kendisi sulh isteğini ileri sürebilirdi. Bu maksatla Ötüken'e gönderilen Çin elçilik heyetini Bilge, Hâtun'un, Kül Tegin'in, Tonyukuk'un ve diğer devlet ileri gelenlerinin hazır bulunduğu mecliste kabul etti (725)[928].

Gök-Türk Hakanlığına 46 sene hizmet eden büyük devlet adamı (batılı ilim adamlarına göre, Gök-Türklerin Bismarck'ı), Tonyukuk'un az sonra ölmüş olması lâzımdır, zira artık ondan bir haber yoktur. 731 yılında da ünlü Prens Kül Tegin hayata veda etti (27 şubat 731). Kardeşinin vefatı Bilge'yi fazlasıyla üzmüştü. Bilge, Kül Tegin adına dikilen kitabede onun kahramanlığını öğdükten sonra şunları söylemektedir:

"*Küçük kardeşim öldü, görür gözüm görmez oldu, bilir bilgim bilmez oldu. Zamanı Tanrı takdir eder, kişi-oğlu ölmek için yaratılmıştır. Lâkin ben yaslandım, gözden yaş, gönülden feryat geldi, yanıp yakıldım... Milletin gözü-kaşı* [ağlamaktan] *fenalaşacak diye sakındım* [endişelendim]..."[929]

Bilge Kagan'ın isteği ile kaleme alınan Kitabenin Türkçe metni, her ikisinin de "atı"sı (atabey'i)[930] Yollug Tegin yazmış ve taşa kazdırmıştı.

İki büyük yardımcısını kaybeden Bilge'nin 734 yazında K'i-tan ve Moğol Tatabılara karşı kazandığı zafer (Töngkes dağı savaşı) dışında mühim bir faaliyeti görülmemektedir. Ancak 727 yılında hükümet üyesi (Bakan) Mei-lu Ç'o[931]'yu Çin'e göndermiş ve imparator tarafından saygı ile ağırlanan elçinin temasları neticesinde So-fang (Ling-çu'da) şehrinin serbest ticaret yapılabilecek ortak pazar yeri olması hususunda anlaşmaya varılmıştı. 734'de de Çin'e yollanan aynı Türk elçisi, Hakanın (sırf dostluğu pekiştirmek maksa-

---

[927] Bk. Liu, I, s. 175, 227.
[928] Liu, I, s. 175, 227.
[929] Kitabeler I, kuzey, 10-11.
[930] Buradaki "atı" deyimi "yeğen" değil, "atabey" mânasındadır. Ayrıntılı açıklama için bk. İ. Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 119 n.
[931] Türkçe aslı "Buyruk çor", bk. L. Ligeti, /Türk. terc., *Bilinmeyen İç Asya*, İstanbul, 1946, s. 207; Liu, I, s. 447; II, s. 622.

dına yönelik) bir Çin prensesi ile evlenme talebini kabul etmiş olan imparatora teşekkür mektubunu götürüyordu[932]. Fakat bu sıhriyet işi gerçekleşemedi, zira Bilge, adı geçen Buyruk-çor tarafından zehirlendi[933]. Ölünceye kadar suikastçıyı ve işbirlikçilerini bertaraf eden Bilge nihayet 25 Kasım 734'de ruhunu teslim etti[934]. 19 yıl *şad* olmuş, 18 sene 4 ay *hakanlık* etmişti. 51 yaşında idi.

III

Bilge Kağan tarihimizin müstesna şahsiyetlerinden biridir. Dikkat çekici özelliklere sahiptir. Yalnız tarihî hâdiseler açısından değil, Türk dilinin de en değerli hazinelerinden sayılan Kül Tegin Kitabesi ve onun için yaptırdığı, iç duvarları kahramanın hayatını gözler önüne seren sahnelerle süslü "bark" onun emri ve himmetiyle meydana getirilmiştir. Kül-Tegin Kitabesindeki ifadeler, milleti uyarıcı vasfı ile gerçek bir babanın evlâtlarına en içten nasihatları, ikazları durumundadır. Orada sadece Türk milletinin yaşamasını sağlayacak yollar, çareler gösterilmekle kalınmamış, bir devlet felsefesi yapılmış, Türk hukuk ve inanç prensipleri açıklanmış, sosyal tesanüt ve ekonomik faaliyetlerin millet uğruna en faydalı yanları dile getirilmiştir. Orhun'daki her üç kitabe (diğerleri, oğlu tarafından diktirilen Bilge ve nihayet Tonyukuk âbideleri) bu farklılıkları ile başka hiçbir millette eşi görülmeyen bir tarihî, edebî, sosyal, dinî, hukukî belge hüviyetini taşır.

Bilge'nin bir özelliği de devlet idaresindeki itidalidir. Ne amcası ve Kül Tegin kadar haşin, ne de millî menfaatlerden fedakârlık yapacak derecede yumuşak tabiatlı idi. Gerektiğinde savaşa girmekten ve kitabelerdeki ifade ile "*Türk odusu gibi Kurt*" karakterini ortaya koymaktan çekinmezdi. Bunun yanında hoşgörülüğü de tabiatının ayrı bir yanı idi. Çin ile iyi geçinme yılları içinde, bir ara Gök-Türk kasabalarının da Çin'de olduğu gibi surlarla çevrilmesini ve Budizm, Taoizm gibi dinî ve felsefî akımların memlekette yayılmasını bile istemişti. Fakat bu tekliflerinden, Millet Meclisinde, başta Tonyukuk olmak üzere, ileri gelen idareci zümrenin haklı itirazları karşısında vazgeçmeyi bilmişti[935]. Fakat en büyük hususiyeti, Türk milletini çok sevmesi idi. Bu nokta Çin kayıtlarına bile geçmiştir. Kendi kitabesinde de, doğuda Çin'in Şan-tung Ovasına, İç Asya'da Tokuz-ersin(Karaşar bölgesi)'e, kuzeyde Bayırku sahası (Anı ırmağı havalisi) ve batıda Demir Kapı (Ceyhun ırma-

---

[932] Liu, I, s. 176, 227, II, s. 660.

[933] Liu, I, s. 226, II, s. 600 n. 1270.

[934] Kitabelerdeki (II, güney, 10) eski "12 Hayvanlı" Türk takvimine göre kaydedilen tarihlemeye göre: "İt yılının 10. ayının 26. günü", krş. L. Bazin, *ayn. esr.*, s. 183, 244

[935] Bk. Liu, I, 172 vd. 224, 462; Türk devletlerinde meclisler için tafsilen bk. İ. Kafesoğlu, *ayn. esr.*, s. 246 vd.

ğının yakınında Semerkand-Belh yolu üzerinde)'ya kadar seferler yaptığını hatırlattıktan sonra şöyle demektedir:

"... *Tanrı buyurduğu için milletimi gözünün görmediği, kulağının duymadığı, ileri gün doğusuna, geri gün batısına, beri gün ortasına, yukarı gece ortasına götürdüm. Altunun sarısını, gümüşün akını, ipeğin safını, atın aygırını, kakım'ın karasını, sincab'ın gökünü Türklerime kazandırdım.*"[936]

Milletine o derece güveniyor ve ebedîliğine o ölçüde inanıyordu ki, şöyle diyordu:

"*Ey Türk! Üstte gök yıkılmaz, altta yer delinmezse senin devletini, töreni kim bozabilir?*"[937].

Bilgi Kitabesinin metni yine Yollug tarafından hazırlanmış ve bir ay dört günde taşa işletilmişti, İhtişamlı cenaze töreni ise Türk takvimine göre "domuz yılının 5. ayının 27 sinde" (22 Haziran 735) yapılmıştı[938]. Gerçi II. Gök-Türk Hâkanlığı 744-45 yıllarında zaafa düşmüş ve Ötüken'de iktidar diğer bir Türk boylar birliği (bodun) olan Uygurlara geçmiş ise de, Bilge Kagan'ın unutulmaz sözleri, ihtar ve tavsiyeleri günümüz Türk gençliğine ışık tutmakta devam etmektedir.

---

[936] Kitabeler, II, kuzey, 11-12.

[937] Kitabeler, I, doğu, 22; II, doğu, 18-19.

[938] Kitabeler, II, güney, 10; L. Bazin, *ayn. esr.*, s. 183, 244. Her üç kitabe son olarak Gök-Türk harfleri ile asılları, o çağa göre söylenişleri ve günümüz batı Türkçesine çevrilmiş şekli Prof. M. Ergin tarafından yayınlanmıştır (*Orhun Abideleri*, 1970/1000 temel eser, n. 32. Daha sonra bu neşrin 9-10 baskısı yapılmıştır).

- 13 -

ORTAÇAĞIN TÜRK ASILLI TARİHÇİLERİ

I

Aynî

[*Türk Kültürü Araştırmaları*, TKAE, Yıl 1, 1964, Sayı: 1, Ankara]

Türklerin medeniyet sahasında, daha önceki devirlerde olduğu gibi İslâm kültürü muhitine girdikten sonra da kendilerini büyük bir varlık olarak gösterdikleri malûmdur. İslâmî bilgiler yanında tıp, heyet, matematik v.b. müsbet ilimlerde ünlü şahsiyetler yetiştiren Türkler, Arab ve İranlı şâir ve edipleri himaye etmek ve bizzat kendi aralarında kudretli edipler, şairler yetiştirmek suretile İslâm dünyasında edebiyatın gelişmesine de geniş ölçüde yardım ettikleri gibi, tarihçilik sahasında da mühim hizmetlerde bulunmuşlardır. Müslüman tarih yazarlarının meşhurlarından bir kısmının Türk asıllı olması bunun delilidir. Bu tarihçiler eserlerini umumiyetle türkçe değil, arabca yazmışlardır. Zira, bilindiği üzere, o zamanlar arabca -tıpkı Ortaçağ Avrupasındaki lâtince gibi- İslâm âleminde ilim dili kabul ediliyordu.

Bu devirde Türk soyundan gelen tarihçilerden çoğu umumî İslâm tarihi, bir kısmı hususî tarih, bazıları da hâl tercümeleri kitapları vücuda getirmişlerdir. Böylece umumî, hususî tarih yazan ve biyografiler tertipleyen Türk asıllı yazarların sayısı, şimdiki bilgimize göre, 30'a yakındır. Bunlardan bazılarının eserleri kaybolmuş ise de, çoğunun kitap veya risaleleri zamanımıza intikal etmiştir.

Biz burada, kronolojik bir sıra takip etmeksizin, Türk menşeli tarihçileri tanıtmağa çalışacağız.

1- Aynî (Bedrü'd-din Mahmud)

İslâm tarihçilerinin en büyüklerinden olduğu kabul edilen Bedrü'd-din Mahmud 1360 temmuzunda Ayıntap (Gazi Antep) da doğmuştur; bundan dolayı daha ziyade, Ayıntaplı mânasına gelen "Aynî" diye anılır. Ailesi aslen

Ankaralı idi. Kültürlü kimseler oldukları anlaşılan ataları XIV. yüzyıl başlarında Haleb'e gitmiş, sonra Ayıntap'a göçerek orada yerleşmişlerdi. Aynî, kadı olan babasının yardımı ile, küçük yaşında İslâmî ilimlerle alâkalanmağa başlamış, seyahat ettiği Şam ve Kudüs şehirlerinde bilgisini artırmış ve Kahire'de fıkıh (İslâm hukuku) tahsilini ikmâl etmiştir. Memleketine döndüğünde Mısır Memlûk hükümdarı Sultan Barkuk (1382-1399) ile kumandanlarından Mintaş arasında Ayıntap'ta cereyan eden mücadelelere, Barkuk tarafları olarak, karışmış olan Aynî[939], 1392 yılında yerleşmek üzere Kahire'ye gitmiş ve orada Sultan Nâsirü'd-din Ferec'in teveccühünü kazanarak, Memlûk Devleti başkentinin Muhtesib'i (Hisbe Nâzırı) tayin edilmiş[940] daha sonra ise, Memlûk Sultanlığının en mühim makamlarından biri olan Evkaf Nazırlığına getirilmiştir. Birkaç kere vazifeden uzaklaştırılmakla beraber Sultan Melikü'l-Müeyyed Şeyh (1412-1421) zamanında yine eski itibarını muhafaza eden ve Anadoluda Karaman-Oğulları ile Dulkadır-Oğulları arasındaki mücadeleler münasebetile, Mısır sultanının elçisi olarak, 1420'de Konya'ya gelen ve bir müddet Lârende'de kalan Aynî'nin Memlûk hükümdarları tarafından sevilmesi sebebi, bazı tetkikçilerce, kendisinin, bilgi ve zekâsı dışında, türkçe bilmesile izah edilmektedir[941]. Gerçekten o zamanın aslen Çerkes olan Mısır sultanları tamamile Türk kültürü içinde yuğrulmuş, türkçeyi anadil olarak benimsemiş kimselerdi. Askerî ve idarî anane bakımından olduğu kadar, dil, edebiyat ve sanat yönlerinden de selefleri olan Türk hükümdar ve kumandanlarının izinde yürüyorlar, pek vâkıf olamadıkları arap dili yerine okumayazma ve konuşmada daima türkçeyi tercih ediyorlardı. Meselâ müellifimiz Aynî arapça büyük tarihinin metnini Sultan Melikü'l-Eşref Barsbay (1422-1438)'a yüzünden türkçeye çevirerek okurdu ve bu hükümdarla dinî meseleler üzerindeki konuşmaları ve diğer hususlar hep türkçe cereyan ederdi[942]. O sıralarda Aynî hem Evkaf Nâzırı, hem de El-Müeyyediye medresesinde müderris bulunuyordu. 1426'da da Memlûk Sultanlığı hanefî Baş-kadı'lığına tayin edildi ve böylece üç mühim vazifeyi uhdesinde birleştirmiş oldu. Fakat Sultan Barsbay'ın 1438'de ölümünü müteakip Aynî'nin ikbali de nihayete erdi: aynı yıl içinde Baş-kadı'lıktan azledildi ve daha sonra Sultan Çakmak (1438-1453) tarafından diğer vazifelerinden alındı. İhtiyarlık çağında, parası ve serveti olmadığı için, sıkıntıya düşen bu büyük ilim ve kültür adamı, 91

---

[939] Olaylar bizzat Aynî tarafından nakledilmiştir. Bk. Âdile Âbidin, *Ayni'nin İkdü'l-cumân adlı tarihinde Osmanlılara ait verilen malûmatın tetkiki*, İst. Üniv. Tarih Semineri Dergisi, II, İstanbul, 1938, s. 123 vd.; Bir de, Ş. Tekindağ, *Berkuk Devrinde Memlûk Sultanlığı*, İstanbul, 1961, s. 72.

[940] Muhtesib: Belediye zabıta işleri nâzırı. Memlûkler devrinde bu makam ve vazifesi için bk. İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, İstanbul, 1941, s. 413, 481.

[941] Bk, Marçais, İslâm Ansiklopedisi, mad.. *Aynî*.

[942] İbn Tagri-birdi, *El Menhelü's-safî*, Nur. Osmaniye ktb nr. 3429, 405a; Marçais, ayn. yr.; M. Şemseddin (Günaltay), *İslâmda Tarih ve Müverrihler*, İstanbul, 1340-1342, s. 364.

yaşında olduğu halde, ocak 1451'de vefat etti ve Kahire'de vaktile kendisinin tesis etmiş olduğu El-Aynîye medresesine gömüldü.

Aynî'nin arapça dilbilgisine ve İslâm hukukuna dair çeşitli eserleri vardır. Bunlar arasından, en mühimlerinden olması sebebile, iki tanesini zikretmek lâzımdır: 1- *Makāsidü'n-Nahviye*, arapça grameri hakkındadır[943]. 2- *Umdetü'l-Kāri*, hadîs'e dair olup, hadîs ilminin 6 büyük kitabından en değerlisi kabul edilen *Sahîh-i Buhârî*'nin mufassal şerhidir. Bu eserinde Aynî hadîs tetkikinde yeni bir usul ortaya koymuştur[944]. Ayrıca Usûl-ü Fıkıh hakkında da eserler yazmış olan Aynî bazı meşhur tefsir kitaplarına da tâlik'ler kaleme almıştır[945].

Aynî'nin en mühim te'lifi şüphesiz tarihidir. *İkdü'l-Cumân fi Târih-i Ehli'z-Zamân* adını taşıyan bu eser umumî İslâm tarihlerinin en büyüğü sayılmaktadır[946].

İkdü'l-Cumân muhteviyatı ve yazılış tarzı bakımından iki bölüm olarak mütalâa edilebilir. Dünyanın yaratılışından Hicret'e kadar gelen ilk bölümde arzın tabiî ve beşerî durumu anlatılmakta, mazinin umumî tarihî panoraması çizilmekte, ayrıca, coğrafî bilgiler ve pek kıymetli etnografik malûmat verilmektedir. Bu özelliği ile diğer İslâm tarihlerinin çoğundan ayrılan İkdü'l-Cumân'ın ikinci bölümünde ise, yalnız İslâm tarihi bahis konusu edilmiş olup, olaylar, arapça yazılmış diğer kroniklerdeki gibi, yıl-yıl sıralanmıştır.

Aynî, tarihinin ilk bölümü ile ikinci bölümün 805 (1402-1403) yılına kadar olan kısmını yerleşmek üzere Kahire'ye gitmezden önce hazırlamıştı. Kahire'ye gittikten sonra, evvelce yazdıklarını gözden geçirerek yeniden tertiplemiş ve o tarihten itibaren de 850 (1446) senesine kadar her yılın vekayiini tesbite devam etmiştir.

İkdü'l-Cumân'ın İstanbul kütüphanelerinde ikisi 4 er cilt, biri 19 cilt, biri de 23 cilt olmak üzere 4 tam nüshası mevcuttur. Bunlardan Topkapı Sarayı Sultan Ahmed III. kütüphanesinde bulunan 19 ciltlik kolleksiyon eserin yazıldığı tarih hakkında esas itibariyle bir fikir vermektedir. Bu kolleksiyondan anlaşıldığına göre, 1-3. ciltler ile 6. cilt 1422 yılında, 8-9. ciltler 1426-1427'de, 9, 11 ve 12. ciltler 1427-1428'de, 13. cilt 1428'de, geri kalan ciltler de 1429-1446 yılları arasında yazılmıştır[947].

İkdü'l-Cumân'ın 4 ciltlik tam nüshasından biri Cârullah Ef. kütüphanesinde, diğeri Üsküdar'da Selim Ağa kütüphanesindedir. Topkapı Sarayı Revan Köşkü ve Bağdat Köşkü kütüphanelerindeki nüshaları tam olmadığı gibi,

---

[943] C. Brockelmann, GAL, I, 299; II, 53. Eser İbn Mâlik (ölm. 1273) tarafından yazılan meşhur "*Elfiye*"nin şerhi olup basılmıştır. Kahire, 1299, I-IV.

[944] Eser basılmıştır: Kahire, 1308, İstanbul, 1309-1310, I-XII.

[945] Aynî'nin bütün eserleri için bk. GAL, I, 159, II, 53, Suppl. II, 51.

[946] İA'daki Aynî maddesine M. H. Yınanç tarafından yapılan ilâve.

[947] Daha geniş bilgi için bk. Âdile Âbidin, ayn. esr. s. 137.

Süleymaniye kütüphanesindeki 17 kitaplıkta mevcut nüshaları da dağınık ciltler halindedir. Velîyüddin Ef. (Süleymaniye ktb.) kütüphanesinde 23 cilt olarak tam bir kolleksiyon bulunmaktadır ki, müellifin hayatına en yakın tarihlerde istinsah edildiği görülen (15. yüzyıl sonları) bu ciltler arasında 17. ve 19. ciltler bizzat Aynî'nin kaleminden çıkmış olanlardır[948].

Aynî bu büyük eserini hazırlarken 150'ye yakın kitap ve risaleden faydalanmıştır. Basit bir vakayiname olmadığını, fakat bir çok coğrafî ve etnografik malûmat ihtiva ettiğini, bilhassa zengin biyografik bilgi ile mücehhez olduğunu bildiğimiz İkdü'l-Cumân'ın yazılışında hemen bütün tarih kitaplarile en mühim coğrafî eserler başta olmak üzere, tabakat, vefeyyat, ensâb ve siyer-mağazi kitaplarından fazlasile istifade edilmiştir. Aynî'nin müracaat ettiği tarihçilerden Taberî, Mes'ûdî, İbn Asâkir, İbnü'l-Cevzî, İbnü'l-Esîr, İbnü'l-Adîm, İbn Kesir, İbnü'l-Amîd, Beybars-ı Mansûrî, Nüveyrî, Ebü'l-Fida ve Zehebî Ortaçağın en şöhretli İslâm, tarih yazarlarıdırlar[949]. Aynî bunlarla da iktifa etmemiş, ikinci derecedeki 47 esere başvurmuş ve ayrıca, tarihî malûmatı desteklemek maksadile, daha 50 kadar kitaptan faydalanmıştır. Coğrafya ve hâl tercümeleri için istifade ettiği eserlerin sayısı 22'dir. İslâmın ilk devirlerini yazmak için ana kaynak olarak Kur'an'ın çeşitli âyetlerinden faydalanan Aynî, Peygamber zamanını ve büyük halifeler devrini aydınlatmak gayesile de 35 kadar hadîs ve tefsir kitabını mehaz edinmiştir. İkdü'l-Cumanın son kısımları ise, çoğunlukla görgü şahitlerinin ve vak'aları işitenlerin takrirleri üzerine tesbit edilmiştir ki, bilhassa 762 (1360-1361) yılından sonraki hâdiseler ekseriyetle böyle kaleme alınmıştır. Bu kısmın ehemmiyetini artıran diğer bir husus da Aynî'nin Kahire'de yerleştiği tarihten itibaren eserin nihayetine kadar olan kayıtların, devlet idaresinde mühim mevkiler işgal ettiğini ve hükümdarlara, devlet ricaline yakınlığını belirttiğimiz müellifin Mısır'da bizzat şahidi olduğu vak'aları ihtiva etmesidir. Burada Mısır'ın kültürel ve iktisadî hayatı hakkında geniş bilgi verilmiştir.

Aynî bu büyük ve mufassal eserini 3 cilt halinde ihtisar etmiş ve buna *Târihü'l-Bedr fi Evsâf-ı Ehli'l-Asr* adını vermiştir. İkdü'l-Cuman, ayrıca müellifin kardeşi Şihâbü'd-Din Ahmed tarafından 8 cilt olarak ihtisar edilmiştir ki, buna da *Târih-i Şihâbi* denir.

İkdü'l-Cumân'ın gerek mufassalı, gerek muhtasarları henüz neşredilmemiştir.

Yazıldığı zamanlardan beri Osmanlı Türklerince malûm bulunan İkdü'l-Cuman'ın XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde türkçeye tercümesi cihetine gidil-

---

[948] Claude Cahen, *Les chroniques arabes concernant La Syrie, L'Egype et La Mésopotamie, de la conquête arabe à la conquête Ottomane, dans les bibliothèques d'İstanbul,* Revue des Etudes İslamiques, X (1936), s. 332-362 (Al-Aynî kısmı). İstanbul kütüphanelerindeki İkdü'l-Cumân nüshaları burada da gösterilmiştir.

[949] Bütün bu tarihçiler hakkında bk. İA' ilgili maddeler.

miştir. Böylece eser, Sultan Ahmed III.'in bir iradesile teşekkül eden 28 kişilik ilim heyeti tarafından, 1138 (1726) de türkçeye çevrilmiştir[950]. Ancak, İstanbul kütüphanelerinde mevcut nüshalardan anlaşıldığına göre, bu tercüme tam yapılmamıştır. Bazı kısımlar atlanmış, bir çok yerler kısaltılmıştır. Tercümenin eksiksiz yapıldığı yıllar şunlardır: Başlangıçtan 67 (686-687), yılına kadar ve 128-192 (745-808), 224-458 (838-1066), 654-680 (1256-1281), 724-795 (1324-1393) yılları. Eserin bilhassa son kısımları iyice ihtisar edilmiştir[951].

Türkçe tercümeler de henüz basılmamıştır.

Aynî'nin Sultan Melikü'l-Müeyyed'in hayatına dair *"El-Cevhere"* veya *"Sîretü'l-Melikü'l-Müeyyed"* adlı ayrı bir tarih kitabı ile[952], Sultan Melikü'z-Zâhir Tatar'ın tahta çıkışı münasebetile yazdığı bir medhiyesi vardır[953].

Müracaat ettiği kaynak eserlerin çokluğundan büyük eserine verdiği emeğin azameti kendiliğinden meydana çıkan Aynî'nin bir tarihçi olarak üzerinde durulması gereken hususiyeti, olaylar karşısında tarafsızlığını muhafazada gösterdiği dikkattir. Hâdiseler hakkında çeşitli müelliflerin bilgilerini hemen-hemen aynen ve hiç bir mülâhaza veya kanaat veya tamamlayıcı malûmat eklemeksizin yan-yana nakleder. Bundan dolayı İkdü'l-Cumân muhtelif kaynakları sinesinde toplayan bir ana kitap mahiyetindedir. Eserin bu değerini daha da artıran başka bir nokta da orada faydalanılmış olan mühim kaynaklardan bazılarının bugün elde bulunmamasıdır[954]. İkdü'l-Cumân sırf bu tarz tertibi sebebi ile, bir çok bakımlardan, kaybolan kıymetli eserleri aratmayacak bir muhtevaya sahiptir. Aynî'nin bilhassa belirtilmesi zarurî bir özelliği de onun, bilumum Ortaçağ İslâm ve Türk tarihçileri arasında yegâne müellif olarak, XI. yüzyılda ünlü Türk filologu Kâşgar'lı Mahmud tarafından yazılan ve o devir Türk dil, tarih ve etnografyasının emsalsiz bir âbidesi sayılan *Divân-ü Lûgati'-t-Türk*'den faydalanmış ve nakillerde bulunmuş olmasıdır[955]. Bilindiği gibi, *Divân*'ın yegâne nüshası İstanbul'da 1908'de ele geçmiş ve I. Cihan Savaşı sıralarında ilim dünyasına tanıtılmıştır.

---

[950] Aralarında şâir Nedim'in de bulunduğu bu heyet üyelerinin adlarını bildiren liste için bk. Â. Âbidin, ayn. esr. s. 164 vd.

[951] İstanbul kütüphanelerindeki Aynî tercümeleri ve bunların tetkiki, bk. Â. Âbidin, ayn. esr, s. 175-184.

[952] GAL, II, 53; M. Şemseddin, ayn. esr. s. 364.

[953] *Er-Ravzalu'z-Zâhir fi Sireti'l-Meliki'z-Zâhir*, Cl. Cahen, ayn. esr. (Husrev Paşa kütüphanesindeki nüshanın müellif hattı olması muhtemeldir). Daha bk. GAL, Suppl. II. 51; Neşr. H. Ernst, 1962.

[954] Meselâ Abdü'l-Melik Hemedânî (ölm. 1127)'nin *Unvânü's-Siyer*'i kaybolan eserlerden biridir. *Târih-i Azîmî* de son yıllarda keşf olunmuştur. (Krş. M.H. Yınanç, 12. asır tarihçileri ve Muhammed b. Ali al-Azîmî, II. Türk Tarih Kongresi Zabıtları, İstanbul, 1943, s. 679 vdd.).

[955] Bk. *İkdü'l-Cumân*, Velîyüddin Ef. nr. 2376, 516; *Târihü'l-Bedr*, Es'ad Ef. nr. 2165, 424.

Aynî aynı zamanda iyi bir şâirdi. Arabca bir çok manzumeleri vardır ki, bunlardan bir kısmını Mısır sultanları El-Müeyyed Şeyh, Melikü'z-Zâhir Tatar, Melikü'l-Eşref Barsbay hakkında medhiye ve kasideler teşkil eder.

Aynî türkçe eserler de yazmıştır. Meselâ eski İran hükümdarlarına dair olan "*Târih-i Ekâsire*" adlı kitabı türkçedir. Ayrıca, tanınmış hanefî fakihlerinden Kudurî (ölm. 1037)'nin bir eserini, Sultan Tatar için, türkçeye çevirmiştir.

XV. yüzyılın tanınmış tarihçilerinden Sehâvî ile, müellifimizin talebesi olup keza Türk asıllı büyük tarihçilerden biri bulunan Ebü'l-Mahâsin İbn Tagri-birdi Aynî'nin bilgisini, tevazuunu, nezaket ve zarafetini kaydederler. İbn Tagri-birdi ayrıca onun anadili olan türkçeyi pek fasih şekilde konuştuğunu belirtir[956].

[956] *El-Menhel..*, 406 a; ayrıca Bk. İA, mad. *Aynî*.

- 14 -

ORTAÇAĞIN TÜRK ASILLI TARİHÇİLERİ
II

Zehebî

[*Türk Kültürü Araştırmaları*, TKAE,Yıl 1, 1964, Sayı: 2, Ankara]

Ortaçağ İslâm tarihçilerinin en büyüklerinden biri olan Şemsü'd-dîn Muhammedü'z-Zehebî, Meyâfârikînli bir Türk ailesine mensup olup[957] 3 rebiyülâhır 673 (6 ekim 1274)'de doğmuştur. Bütün kaynaklarda soyu "Türkmânî" olarak kaydedilmek suretiyle Türk asıllı olduğu belirtilen Muhammedü'z-Zehebî'nin büyük dedesi Türkçe Kaymaz adını taşıyordu[958]. Zehebî'nin babası Şihâbü'd-dîn Ahmedü't-Türkmânî (ölm. 697/1297) de devrin tanınmış hadîs bilginlerinden idi[959].

Zehebî'nin doğum yeri kaynaklardan kesinlikle tâyin edilememektedir. İki kaynağımız onun Şam'da doğduğunu söylemekte ise de[960] bu, şüphe ile karşılanmıştır[961]. Diğer taraftan bir Türk tarihçisi Zehebî'nin Meyâfârikîn'de doğduğunu ve ilk tahsilini bu şehirde yaptıktan sonra 690 (1291) yılında Şam'a gittiğini ileri sürmüştür[962]. Kaynaklarımızdaki "El-Fârikî'l-asl ed-Dimaşkî" ve "fî'l-asli'l-Fârikî summa'd-Dimaşkî" ibareleri de, onun Meyâfârikîn'de doğup, bilâhare Şam'a gittiği şeklinde mânâlandırmaya müsaittir.

---

957 Ortaçağın mühim kale-şehirlerinden biri olan Meyâfârikîn (Diyarbakır'a bağlı Silvan kasabası) Büyük Selçuklu sultanı Melikşah devrinde Türklere intikal etmiş (1085), o zamandan itibaren Diyarbakır bölgesiyle bu şehir ve dolaylarına Türk ahali yerleşmiştir (bk. *İ.A.* mad. "Mayyâfârikin").

958 Şemsü'd-dîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymazi't-Türkmânî (bk. Ebû'l-Mahâsini'd-Dimaşkî, *Zeyl-ü Tezkireti'l-huffâz*, Şam, 1347, s. 34; Tâcü'd-dînü's-Subkî, *Tabaḳâtu'ş-Şâfiiye*, V, Kahire, 1324, s. 216; İbn Şâkiri'l-Kütbî, *Fevâtü'l-vefeyyât*, II, 1299, Mısır, s. 183; İbn Tagri-birdi, *En Nücûmü'z-zâhire*, X, Kahire, 1949, s. 182; ayn. müell., *El-Menhelü's-sâfî*, Nûrosmaniye ktb. nr. 3429, 254b. İbnü'l-Haceri'l-Askalânî, *Ed-Dürerü'l-kâmine*, III, Haydarâbâd, 1349, s. 336; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VI, Kahire, 1351, s. 153) vb.

959 Bk. İbn Tagri-birdi, *El-Menhelü's-sâfî*, I, Kahire 1956, s. 366 vd. (Ayrıca, Zehebî'nin *Mu'cemü'ş-Şüyûh* adlı eserinde babası hakkında etraflı bilgi vardır).

960 *El-Menhelü's-sâfî, göst. yr.*; Ed-Dimaşkî, *göst. yr.*

961 Msl. J. de Somogyi'ye göre (*Eİ*, nouv. éd., "al-Dhahabi"), "Şam'da veya Meyâfârikîn'de" doğmuştur.

962 M. Şemseddin (Günaltay), *İslâmda Tarih ve Müverrihler*, İstanbul, 1342, s. 200. J. de Somogyi' ye göre de zikredilen tarihte Şam'da tahsile başlamıştır.

Babası gibi hadîs ilminde çalışan Zehebî, Şam'da ilerlettiği tahsiline diğer İslâm memleketlerinde devam etti. Bu suretle Kahire, İskenderiye, Mekke, Nâblus, Haleb ve Ba'albek'e giderek oralardaki şöhretli hadîs bilginlerinden ders gördü ve sonra, artık devrinin tanınmış bir hadîs âlimi olarak, Şam'da Ümmü's-Sâlihiye medresesine müderris oldu. Ömrünü hocalığa vakfeden ve hayatı boyunca bir çok kıymetli kitaplar kaleme almış olan Zehebî, fazla çalışmasından dolayı 741 (1320) veya 743 (1343) yıllarından itibaren gözlerini kaybetmesine rağmen, son nefesine kadar (ölm. 3 zülka'de 748 /4 Şubat 1348) eser vermekte devam etti[963].

Bir hadîs bilgini olarak Zehebî "Şeyhü'l-muhaddisîn" (hadîsçilerin en büyüğü) ve "Muhaddisü'l-asr" (devrin hadîsçisi) tâbirleriyle anılmaktadır ki, bu ilimde üstün bir kabiliyetle ortaya koyduğu eserler[964], onun bu tasvirlere hak kazandığını gösterir[965].

Zehebî'nin en büyük eseri *Târihü'l-İslâm* adlı tarihidir. İslâmiyetin zuhuru ve Peygamberimizin nesebi ile başlayıp 700 (1300) veya 715 (1315) yılında sona eren[966] ve umumî İslâm tarihi hüviyetinde olan bu eserin mühim özelliği, tarihî olaylar dışında, İslâm dünyasının büyük şahsiyetlerinin, zengin bir şekilde, hâl tercümelerini ihtiva etmesidir. Esasen bu sebeple, hadîsçiliği ve tarihçiliği yanında, İslâm âlemi tercüme-i hâl yazarları arasında kendisine seçkin bir mevki verilen Zehebî, *Târihü'l-İslâm*'ı 10 yıllık devreler halinde kaleme almıştır. Böylece eser 70 tabakaya ayrılmış durumdadır. Her tabaka'da yıl-yıl hâdiseler anlatıldıktan sonra, o seneler içinde ölen büyüklerin hâl tercümeleri zikredilmekte, daha sonra, ölüm tarihleri kesin olarak bilinmeyen meşhurların hayatları bahis konusu edilmektedir. *Tarihü'l-İslâm*'da halifelerin, İslâm devletleri hükümdarlarının, vezirlerin, askerî şahsiyetlerin, valile-

---

[963] El-Askalânî, III, s. 338; İbnü'l-İmâd, VI, s. 154; İbnü'l-Verdî (Ebû'l-Fidâ, *Kitâbü'l-muhtasar*, IV, İstanbul, 1286) s. 155. Bk. bir de, *EI*, "al-Dhahabi". Zehebî Şam'da Bâbü's-Sagîr'de gömülmüştür.

[964] Ed-Dimaşkî, *göst. yr.*; Es-Subkî, V, s. 216; İbnü'l-İmâd, VI s. 154.

[965] Zehebî'nin hadîs'e dair olan eserleri için bk. *GAL*, II. 47. Bunlardan bazıları basılmıştır: *El-Müşterek* (veya *El-Müşlebeh*) *fi esmâi'r-Ricâl*, nşr. P. de Jong, Leiden, 1881, son tabı: A. M. Albigawî, I-III, 1962; *Kitâbu'l-Ulûv*, Delhî 1306; *Zegalu'l-ilm*, Şam, 1347; *Risale fi'r-ruvât*, Mısır 1324; *Telhîs'u K. al-Mustedrek*, (aslı ile birlikte) I-IV 1334-1342; *Mizânü'l-i'tidâl fi nakd* (veya *terâcim*)*i'r-Ricâl*, Lucknow, 1301, İstanbul, 1304, Kahire, 1325, Haydarabâd, 1329-1331. *Mizânü'l-i'tidâl*'den seçmeler: El-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, Haydarabâd, 1330.
Zehebî'nin kendisinin de sâlik bulunduğu şâfiî mezhebine ve umumiyetle sünnî mezheplere aykırı bazı temayüller taşıdığına dair ve mukabil görüşler hakkında bk. Şemsü'd-dînü's-Sahâvî, *El-İ'lânü bi't-tevbih...*, Şam, 1349, s. 56 vd., 73; Taşköprülü-Zâde, *Mevzûâtu'l-ulûm*, Türk. terc. İstanbul, 1313, s. 288.

[966] Eserin sona erdiği tarih bazı araştırıcılar tarafından böyle iki türlü verilmektedir. Bu ayrılık Cl. Cahen'in tahmin ettiği gibi (*La Syrie du nord*, Paris, 1940, s. 82), aslında h. 700 yılına kadar gelen eserin 715 senesinde yazılıp bitirilmiş olmasından ileri gelmiş olmalıdır.

rin ve diğer yüksek makam sahiplerinin, kadıların, 4 mezhebe mensup din adamlarının, ilim erbabı, şâir ve ediblerin hayat, faaliyet ve eserlerinden bahseden ve edebî bir üslûpla yazılmış olan hâl tercümelerine ait kısımlar bütün eserin hemen hemen yarısına yakın bir genişliktedir.

Târihü'l-İslâm'ın baş tarafları Taberî'nin eserinden[967] özetlenmiş ise de, son 4 asırlık bölüm, siyasî olaylar bakımından, daha önceki devirlere ait inanılır kaynaklardan, yer-yer mehaz belirtilmek suretiyle, nakiller ihtiva etmekte olup, tertip itibariyle Zehebî'ye has bir özellik arzeder. Burada tarihî vukuatı müteakip yılın mühim, garip, dikkat çekici olayları yer alır, sonra belirli sıra içinde hâl tercümeleri gelir.

Zehebî'nin Tarihi'nde İslâm ülkeleri arasında, başta Bağdat olmak üzere, Mısır ve Suriye hâdiselerine hissedilir bir üstünlük verildiği görülmekle beraber, onun bütün İslâm dünyasının tarihini muvazeneli bir şekilde mütalâa etmek gayreti gözden kaçmaz. Bunun yanında, bilhassa Selçuklular, Eyyûbîler tarihi ile Moğol istilâsı gibi yakın-doğu sahasında derin tesirler yapan büyük tarihî hâdiselere ehemmiyet atfetmesi, şiîlik, bâtınîlik cereyanları v.b. gibi dinî ve içtimaî bünye bakımından mühim gelişmelere yol açan hareketlere genişçe yer ayırması Zehebî'nin yüksek tarihçilik değerini ortaya koymaktadır. Bundan dolayı, çağımız araştırıcılarından bazıları, "Bütün İslâm âleminin tarihî tekâmülünü tersim etmeyi" düşündüğünü söyledikleri Zehebî'yi Ortaçağın, hattâ bazı hususlarda İbnü'l-Esîr[968]den de üstün bir ihataya sahip, en büyük tarihçilerinden kabul etmektedirler[969].

İslâmın siyasî ve kültür tarihi yönünden kıymeti böylece bir kere daha meydana çıkan *Târihü'l-İslâm* aynı zamanda pek hacimli bir eserdir. Çeşitli kaynaklarda 10, 12, 19, 20, 21 vb. cilt olduğu bildirilir. Fakat hiç bir yerde tam bir kolleksiyonu mevcut değildir ve Türkiye, Fransa, İngiltere, Almanya vesâir dünya kütüphanelerinde dağınık ciltler halinde bulunmaktadır[970].

İstanbul Köprülü Kütüphanesi'ndeki 6 ciltte, bir çok boşluklardan başka, 350-686 (961-1278) yılları arası tamamiyle eksiktir. Ayasofya Kütüphanesi'ndeki 10 ciltlik seride yine boşluklar vardır (Msl. h. 29-180, 221-350, 425-500, 546-600 vb.). Aynı kütüphanede başka bir seriye ait olduğu anlaşılan 2 cilt ise, h. 41-50, (671-700) yıllarını ihtiva eder. İstanbul'da ve dünyada yalnız bir cildi (670-700 / 1271-1300 yıllarına ait son cilt) müstesna olmak üzere, en tam *Târihü'l-İslâm* serisi Topkapı Sarayı Sultan Ahmed III Kütüpha-

---

[967] Büyük İslâm tarihçisi Taberî için bk, *EI*, mad. "al-Tabari".

[968] İbnü'l-Esîr (ölm. 1231) için bk. *İA*. mad "İbnü'l-Esir"

[969] Msl. J. de Somogyi, *göstr. yr.*; J. Sauvaget - Cl. Cahen, *Introduction á l'histoire de l'Orient musulman*, Paris, 1961, s. 181

[970] Paris *Bibliothéque Nationale*, Londra *British Museum*, Oxford *Bodleian*, Almanya'da Gotha ve München kütüphanelerinde mevcut *Târihü'l-İslâm* ciltleri için bk. *GAL*. II, 46 vd., *GAL*, *S*. II, 47.

nesi'nde olup 18 cilt halindedir (Nr. 2917). 873 (1468)'de okunaksız bir yazı ile istinsah edilen ve bazı ciltleri üzerinde düzeltmeler yapılmış olan bu serinin özelliklerinden biri, 308(920)'den itibaren bütün tabaka'ların arka-arkaya verilerek, tarihî olayların tek cilt içinde (15.) toplanmış olmasıdır. Bundan başka, 151-170 ve 241-260 (768-786 ve 855-873) yılları vekayiinin burada mevcut bulunması mühim bir hususiyet teşkil eder ki, bu olaylar dünyadaki hiç bir *Târihü'l-İslâm* cildinde yoktur. Aynı kütüphanede baştan 568 (1172) yılına kadar olmak üzere 5 ciltlik ayrı bir seri mevcuttur. Ayasofya Kütüphanesi'nde bulunduğunu söylediğimiz 10 ciltlik *Tarihü'l-İslâm*'ın (Nr. 3005-3014) büyük değeri ise, bu eserin müellif hattı olmasıdır[971].

Muhteviyatı tafsilâtlı şekilde Es-Sahâvî'nin eserinde bildirilen *Târihü'l-İslâm*[972]ın çeşitli konularına ait bazı kısımlar geçen asırdan beri *extraitler* halinde basılmış veya Avrupa dillerine tercüme edilmiştir[973]. *Târihü'l-İslâm* 1347 h. de Mısır'da basılmıştır (6 cilt).

Ortaçağın büyük ve kıymetli tarih kitaplarına umumiyetle yapıldığı gibi, *Târihü'l-İslâm*'a, da müteaddit zeyl *(supplement)*'ler yazılmıştır ki, bunların ilki bizzat müellife aittir. Zehebî kendi eserini 740(1340)'a kadar zeyletmiş ve buna *Kitâbü'l-iber fi ahbâr-i men gaber* adını vermiştir. Bu eserin asıl *Târihü'l-İslâm* ile ilgili birinci bölümü büyük eserdeki hâl tercümelerinin özeti mahiyetindedir[974].

---

[971] *Târihü'l-İslâm*'ın İstanbul nüshaları hakkında en yeni ve tamamlayıcı tetkik, Cl. Cahen, "Les chroniques arabes concernant La Syrie, L'Egypte, et La Mesopotamie, de la conauête arabe á la conquête Ottomane, dans les bibliothéques d'İstanbul", *REİ.* X, 1936, "al-Dhahabî" kısmı.

[972] Es-Sahâvî, *ayn. esr.*, s. 84-87. *Târihü'l-islâm*, İbn Ḳâdî Şuhbe (ölm. 1447 m.), İbnü'ş-Şâme (Ölm. 1529) (734 / 1336 yılına kadar zeyl edilerek) ve İbn İldenizi'l-Âdilî *(El-Muhtasar min Târihi'l-İslâm ve Tabaḳâti'l-meşâhir ve'l-a'lâm.* Kahire, 1347) taraflarından ihtisar edilmiştir.

[973] İslâmın ilk devirlerine ait bazı kısımlar: D. S. Margoliouth - H. F. Amedroz, *The Eclipse of the Abbasid Caliphate*, London, I-III, 1920-1921; 304-348 (916-959) yıllarında Arapların Bizans seferleri ile ilgili kısımlar: M. Canard, *Extraits des sources arabes* (A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, II, 2), Bruxelles, 1950, s. 237-244; Hamdânî hükümdarı Seyfü'd-devle ile ilgili bölüm: M. Canard, *Recueil de textes relatifs á Sayf al-Dawla*, Paris-Alger, 1934; İbn Rüşt'ün hayatı, E. Renan tarafından, (bk. *İA* mad. "İbn Rüşd"). Ebûl Alâi'l-Maarrî'nin hayatı, D.S. Margoliouth tarafından Oxford, 1898; Yemen emirleri kısmı, H. Derenbourg tarafından, Umara du Yemen, II Paris, 1902 (bk. *GAL.S*- II, 47); Moğollarla ilgili bölümler: Petit de la Croix, Paris, 1710 (*GAL S.* II. 45). Keza Moğollarla ilgili bölümlerden bazı kısımlar: J. de Somogyi, *İslamica* (1932, s. 334-353 ve 1935, s. 105-130), *BSOS* (1933), s, 41-48, *JRAS* (1936), s. 555-604, *Der İslam* (1937), s. 124-130, İ. Goldziher, *Memorial Volume* I (1948), s. 357-386 (bk. *Eİ*, nouv. éd. mad. "al-Dhahabi").

[974] İstanbul kütüphanelerindeki nüshaları için bk. Cl. Cahan *göst. yr.* Burada Köprülü Kütüphanesinde 1052 numaralı eserin yanlış olarak İbn Dokmak (bk. *İA.*, mad. "İbn Dokmâk") a isnat edildiği bildirilmektedir. *Kitâbü'l-İber*'e ayrıca ed-Dimaşkî tarafından 741-764 (1341-1362) yıllarını ihtiva eden bir zeyl yazılmış, keza aynı eser İbnü'ş-Şâme ve İbn Ḳâdî Şuhbe taraflarından telhis edilmiştir (bk. *GAL*, II, 47). *Kitâbü'l-İber* son yıl-

Târihü'l-İslâm'ın diğer zeyilcileri şunlardır: Abdü'r-Rahîmül'-Irâkî (ölm. 1403 m.) 701-761 (1301-1360) yılları; Ahmed b. Abdi'r-Râhîmi'l-Irâkî (ölm. 1423 m.), 762-786 (1361-1384) yılları; Abdü'l-Basîtü'l-Hanefî (ölm. 1514 m.) 744-896 (1343-1490) yılları; İbn Ḳâdî Şuhbe (ölm. 1447 m.) 701-790 (1300-1388) yılları. Sonuncu zeyl *El-İ'lâm bi-Târihi'l-İslâm* adını taşır.

Târihü'l-İslâm'ın siyasî olaylar kısmı yine Zehebî tarafından ihtisar edilmiş ve *Düvelü'l-İslâm* adı verilmiştir[975]. Bu esere de Es-Sahâvî tarafından bir zeyl yazılmıştır.[976]

Biri hâl tercümeleri, diğeri siyasî hâdiseler bakımından özeti olarak büyük eserin umumî muhteviyatını veren bu iki eser (*El-İber* ve *Düvelü'l-İslâm*) dışında[977] Zehebî *Târihü'l-İslâm*'dan, mesleklere göre hâl tercümelerini bir araya toplamak yolu ile, şu eserleri meydana getirmiştir:

Tezkiretü'l-huffâz. Daha sonraki müellifler tarafından "Hâtemü'l-huffâz" (hafızların sonuncusu) ve "Kıdvetü'l-huffâz" (hafızların tâbi olacakları kimse) vasıflarile tanınan Zehebî'nin 21 tabaka'dan mürekkep bu mühim eseri basılmıştır[978]. Ayrıca, *Tezkiretü'l-huffâz*'ın ihtisarları ve zeylleri de vardır[979].

El-İsâbe (fî tecrîd-i esmâi's-Sahâbe). Peygamberimizin arkadaşlarının, harf sırasına göre, hâl tercümeleri[980].

Tabaḳâtü'l-kurrâi'l-meşhûrîn[981].

Siyerül'l-a'lâmi'n-nübelâ. Aslında 20 cilt kadar tuttuğu rivayet edilen bu eser[982] İslâm hâl tercümesi kitaplarının en büyüklerinden sayılır[983].

---

larda basılmıştır, I-IV, 1960-1963 (1. ve 4. cilt S. Munaggad, 2. ve 3. ciltler F. Sayyîd taraflarından).

975 İstanbul kütüphanelerinde bulunduğu yerler için bk. Cl. Cahen, *göst yr.* *Düvelü'l-İslâm* basılmıştır, Haydarâbâd, I-II, 1337.

976 *Vecîzü'l-kelâm fî zeyl-i Târih-i Düveli'l-İslâm.* *Düvelü'l-İslâm* ayrıca Şemsü'd-dînü'l-Cezerî (ölm. 1425 m.) tarafından ihtisar edilmiştir.

977 Kaynaklarda *Düvelü'l-İslâm*, *Et-Târîhü's-sağîr* (Küçük Tarih), *El-İber*, *Et-Târîhü'l-evsat* (Orta Tarih), asıl eser de *Et-Târîhü'l-kebîr* (Büyük Tarih) adları ile de anılmaktadır.

978 Haydarâbâd I-V, 1375-1378

979 En iyi ihtisarı ve zeyli: Celalü'd-dînü's-Suyûtî, *Zeylü Tabaḳâti'l-huffâz* (nşr. F. Wüstenfeld, Göttingen, 1833-1834), ayrıca Şam, 1347; Ed-Dımaşkî zeyli: *Zeylü Tezkireti'l-huffâz li'z-Zehebî*, Şam 1347. Son zeyle de bir zeyl yazılmıştır: Takî'd-dînü'l-Mekkî, *Lahzü'l-elhâz*, Şam, 1347. Bir de İsmâil b. Muhammed b. Bardis, *Nazmu Tabaḳâti'l-huffâz li'z-Zehebî* (veya *El-İslâm fi vefeyâti'l-a'lâm*), bk. *GAL. S.* II, 46; keza Ed-Dimaşkî, *Et-Tenbih ve'l-İkâz fî Zeyl-i Tezkireti'l-huffâz* (bk. *GAL. S.* II. 46). Görüldüğü üzere Zehebî bu mevzuda kendisinden sonra uzun müddet takip edilen bir çığır açmış ve *Tezkiretü'l-huffâz*, müellifimizin talebesi Es-Subkî'nin meşhur *Tabaḳâtü'ş-Şâfiiye*'sine de esas teşkil etmiştir.

980 Esas itibarile İbnü'l-Esîr'in *Usdu'l-ġabe*'sine dayanan bu eser de basılmıştır: Haydarâbâd, 1315

981 *El-Hidâye Mec.*, IV, 1-5 (1331)de yayınlanmıştır. Meşhur kıraat âlimlerine dair olup bu mevzuda kıymetli eserlerden sayılan bu kitap (bk. Taşköprülü-Zade, *ayn. esr.*, s. 310), Tâcü'd-dîn Ümmü Gülsûmü'l-Hanefî (ölüm 1348 m.) tarafından ikmâl edilmiştir: *Ma aġfalahu'z-Zehebî mine'l-Kurrâ.*

982 Bk. Muhammedü'ş-Şevkânî, *El-Bedrü't-tâli*, II, Kahire 1348, s. 35.

983 Basılmıştır. Kahire, tarihsiz. Ayrıca, I-III, 1955-1962 (1. cilt, I. El-Abyârî, 2. cilt, Tâhâ

Zehebî bunlardan başka El-Hâkimü'n-Nîsâbûrî (ölm. 988 m.)nin *Kitâbü'l-küna*'sını alfabetik olarak yeniden tertiplemiş ve İbnü'd-Dubeysî (ölm. 1239m)nin *Târih-i Bağdâd*'ını da ihtisar etmiştir[984].

Zehebî'nin telif ettiği kitapların sayısı bazı kaynaklarda 100 civarında gösterilmektedir[985]. Fakat bu sayının 50'ye yakın olduğu muhakkaktır. Zehebî'nin tarih, hâl tercümesi, hadîse dair değerli eserleri dışında, fıkıh, tıp ve diğer sahalardaki eserleri[986] Es-Subkî ve Es-Suyûtî'de gösterilmiş ve belki en tam olarak İbn Tagri-birdi tarafından ismen sayılmıştır[987].

Görülüyor ki, gerek hadîs, gerek tarih ve hâl tercümeleri hakkındaki eserleri kendinden sonraki müelliflere başlıca mehaz teşkil etmiş olan ve tesiri uzun müddet devam eden Zehebî, eserlerinin türlü baskılarından ve geçen yüzyıldan beri çeşitli dillere yapılan tercümelerinden anlaşılacağı üzere, Doğu'da ve Batı'da en çok değer verilen bir Ortaçağ tarihçisi olmuştur. Son yıllarda yayınlanan araştırmalarda da Zehebî'nin büyük tarihçi ve tercüme-i hâl yazarlığı vasfı ehemmiyetle belirtilmiştir. Tanınmış oryantalistlerden H. Gibb ve D. M. Dunlop onun İslâm hâl tercümesi yazarlığında bir merhale teşkil ettiğini, diğer bir oryantalist olan W. C. Smith de onun İslâm-Şark tarihçiliği anlayışında gösterdiği tekâmülü kaydetmişlerdir.[988]

Son olarak, Zehebî'nin Arap sayılması gibi dünyada yaygın bir hatayı tashih etmek isteriz. Bu büyük tarihçinin Türk aslından olduğunu yukarıda kaynakların şehadetiyle ortaya koymuştuk. Buna rağmen son yıllarda yapılan tetkiklerde dahi onu Arap göstermekte israr edilmesi gözden kaçmamaktadır[989]. İslâm medeniyetinin yalnız Arapların eseri değil, fakat İslâm kültürü çerçevesine giren milletlerin müşterek medenî mahsulleri olduğu gerçeğinin artık herkesçe bilindiği bir devirde Türk aslından gelen İslâm ilim ve din adamlarının hakikî hüvivetlerinin açıklanmasını beklemek hakkımız olsa gerektir.

Husayn, 3. cilt, E. Talas taraflarından). *El-A'lâmu'n-nübelâ*, Takî'd-dînü'l-Fâsî (ölm. 1429 m.) tarafından ilâvelerle zeyl edilmiştir (*GAL*, II, 45).

[984] Bk. *GAL*. II. 47; *GAL S*. II. 46. Son eser Ahmed b.'l-Hasbânî (ölm. 1412 m.) tarafından ihtisar edilmiştir.

[985] Bk. Ed-Dimaşkî, *ayn esr.*, s. 35

[986] Msl. *Tıbbu'n-Nebi*, Fransızcaya terc. M. Perron, *La médecine du Prophete*, Alger, 1860

[987] İbn Tagri-birdi, *El-Menheli's-sâfî*, 255a-256

[988] Sir H. Gibb, *İslamic Biographical Literatür (Historians of the middle East*. London, 1962), s. 57; D. M. Dunlop, *Some Remarks.. (ayn. esr.)* s. 322; W. C. Smith, *The Historical Development.. (ayn esr.)* s. 496.

[989] Msl. J. de Somogyi: "Historien et theologien arabe" (*göst. yr.*); S. Dahan: "A Damascus historian..." (*Historians of the Middle East*), s. 109.

- 15 -

YİLTAVAR UNVANI

Volga Bulgarları ile İslâvların X. asırdaki münasebeti meselesine dâir*

[*Türkiyat Mecmuası*, IX, –Károly Czeglédy/Macarca'dan tercüme–, İstanbul, 1951, s. 179-187.]

Son zamanlarda meydana çıkan İbn Fadlan yazmasının[990] alâka yerici mes'elelerinden biri, seyahat raporunda bahsi geçen Bulgar kralının unvanıdır. Raporun bir yerinde[991] kralın adı ve unvanı şöyle zaptedilmiştir: *'L.m.Ş ibn Ş.l.k.y Y.l.ṭ.wār melik aṣ-ṣaqāliba.* Burada *'L.m.ş'in* şahıs adı olduğu açıktır; *Ş.l.k.y* de baba adıdır. Melik arabca kral manasınadır. *Ṣaqlāb* kelimesinin arabca cemi şekli olan *Ṣaqāliba* "İslâv"lar demek ise de, İbn Fadlan'da "Bulgar-Türk" mânasında kullanılmıştır. O halde yukarıdaki ibâre "Bulgar Türklerinin kralı *Ş.l.k.y* oğlu *'L.m.ş*" demektir. Yazmanın diğer bir yerinde[992] kralın, ismi zikredilmeksizin, yalnız unvanı görülüyor: *El-melik Y.l.ṭ.wār* melik Bulgar yâni, Bulgar kralı kıral *Y.l.ṭ. wār*. Bunlardan da anlaşılıyor ki, Bulgar kralının adı, *Ş.l.y.k* oğlu, *L.m.ş*, ve resmî sıfatı ise "Bulgar kralı" idi.

Her iki şekilde de şimdiye kadar izah edilmemiş bir kelime bulunmaktadır: *Y.l.ṭ.wār:* eski metne göre, *b.l.ṭ.wār*. R. Vasmer'in fikrince (*Numismatische Zeitschrift*, Wien, LVIII, 83 vd.) bu kelimenin Bulgar-Türkçesinde bir has isim olması mümkündür, unvan olduğu takdirde, *el-melik b.l.ṭ.wār melik Bulġār* ibaresinde bir unvanlar terâkümü garabeti ile karşılaşılmış olur. Bu görüş mukni değildir. Çünkü unvan dahi olsa *b.l.ṭ.wār*'ın *melik* kelimesi ile yan-ya-

---

* Aslı *Magyar Nyelv*, XL, nr. 3 (Budapest, 1944)'de intişar etmiş olan bu makale İbrahim Kafesoğlu tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

990 Bk. nşr. A. Zeki Velidî Togan. *Ibn Faḍlān's Reisebericht (Abhändlungen für die Kunde des Morgenlandes*, XXIV, 3 Leipzig, 1939).

991 Velidî, arabca metin 3_7.

992 Velidî, arabca metin 22_4.

na kullanılmış olması unvanlar terakümü demek değildir. Buradaki *melik*, tıpkı meselâ *İbn Hurdadbih*'deki *ṭarhān malik Al-ḫazar*[993] "Hazar kralı tarhan" ibâresinde olduğu gibi *b.l.ṭ. wār*'ın tercümesi veya izahı olabilir. Vasmer'in mütalaası aleyhine bir delil de yeni yazmada, bir defaya mahsus olmak üzere, kralın isminin *'L.m.ş ibn Ş.l.k.y* şeklinde[994] yalnız görünmesidir. Eğer *b.l.ṭ.wār* da kralın öz adı olsa idi, bu arada zikredilmemesi garip düşerdi. Bundan başka rapordaki mühim bir kayda göre[995], Bulgar kralı Cuma namazında hutbede söylenebilmesi için, kendinin ve babasının adları yerine, İbn Fadlan'dan müslüman isimleri istemiştir. Ehemmiyeti aşikâr olan hutbede, müslüman devletlerde, yalnız has isimlerin değiştiği resmî bir metnin okunması âdetti. *İbn Fadlan*'ın huzurunda, krala *melik* denilmekte olan eski metin okununca *İbn Fadlan* minberde *melik* lafzının ancak Allah'a mahsus olabileceği noktasına dikkati çeker. Eski metinde kralın adı ve unvanı şöyle idi: *'L.m.ş ibn Ş.l.k.y y.l.ṭ. wār melik Bulġār*. Kralın ve babasının müslüman isimler ile anıldıkları yeni metin bunun tam karşılığıdır: *Ca'far ibn 'Abd Allāh emīr Bulġār*. Burada *y.l.ṭ.wār* yerine arabca bir karşılık kullanılmamış ve *y.l.ṭ.wār* ile "kâfir" *melik* tâbirleri bir tek *emīr* sözünde birleştirilmiştir. Emîr kelimesinin X. asırda halifelikteki bazı valilere verilen unvan olması da *emīr*'ın bir Türk-Bulgar unvanı olduğunu gösterir. Nihayet XIII. asırda 'Avfi *y.l.ṭ. wār*'ın (o, bu kelimenin bozulmuş *b.ṭ.l.ṭ.ū* veya *b.ṭ.l.ṭ. ūn* şeklini biliyor) Bulgar-Türk kralının unvanı olduğunu sarahatle söylüyor (Barthold: Z. VO, II, 264) ki, bu Vasmer'in iddiası ile tam bir tezad teşkil eder. Vasmer tarafından 'Avfi'nin itimada şâyan olmadığı hakkında ileri sürülen deliller (göst. yer) ise ikna edici mahiyette değildir[996]. Bütün bunlara nazaren *y.l.ṭ.* wār'ın bir Bulgar-Türk unvanı olması pek muhtemel görünüyor. Kelimenin muahhar ananede şahıs adı olarak kullanılması (Velidî, 217) onun aslında unvan olmak keyfiyetini değiştirmez.

'Avfi *y.l.ṭ.* wār'ı o zaman ḫāqān ile ve Rus kralının hükümdarlık unvanı olan Büladmîr ile karşılaştırmıştı. Fraehn de (*Ibn Foslans und anderer Araber Berichte über die Russen älterer Zeit*, LVI.) aynı yolda izah tecrübesinde bulunarak kelimeyi *b.l.ṭ.. wār* okumuş ve Rusça *Volodamir* yahut *Vladimir* ile bir saymıştı. Bilâhire Fraehn (*Drei Münzen der Wolga-Bulgaren*, 182) Y.l.ṭ. wār'ı Dalmaç dilinden bir *vladavac* kelimesi ile aynı ad eden Şenkovskij'ye iltihak etti. Fakat Vasmer'e göre (göst. yer., 82). Dalmaçca da *vladavac* diye bir kelime

---

[993] Neşr. De Goeje, 163ıı.

[994] Velidî, arabca metin 16_{16}

[995] Velidî, arabca metin 22_3

[996] Vasmer, hadd-i zatında Bulgar tarihi bakımından pek kıymetli ve istifadeli makalesinde *b.l.ṭ. wār* kelimesini Bulgar-Türk paralarında görülen "barbar" arap yazısı ile yazılmış Barınan kral adı ile birleştirmektedir (Barthold). Fakat *b.l.ṭ. wār* sözü yukarıdaki mânasına binaen, has isim olamaz.

bulunmadığı gibi, fonetik sebeplerden dolayı evvelce de mevcut olmasına imkân yoktur.

Kelimeyi İslâvca ile izah etmek istediğimiz takdirde, *İbn Fadlan* zamanında Bulgarların ya İslâv olduklarını yahut İslâvlarla kuvvetli surette karıştıklarını veyahut krallık unvanını hâkim İslâvlardan almış olduklarını farz etmemiz lâzım gelir. Volga Bulgarlarının *İbn Fadlan* zamanında, yâni m. 922'-de, İslâv olmaları tabiatiyle bahis mevzuu olamaz. Kuvvetli Bulgar=Türk-İslâv ihtilatı da düşünülemez, zira kaynaklar bundan hiç bahsetmezler. Bütün emareler erken tarihlerinin her safhasında Bulgarların Hazar nüfuzu altında bulunduklarını göstermesi dolayısiyle, bu devirde İslâv hâkimiyeti altında yaşamış olmaları da ihtimal içinde değildir.

Bunlara rağmen Barthold (12 *Vorlesungen* 68) *İbn Fadlan* yeni metninin erken İslâv-Bulgar karışmasını tesbit ettiğini katiyetle derpiş etmekte ve: "*İbn Fadlan* Volga Bulgarları kralını İslâv hükümdarı diye adlandırıyor. Evvelce bunu *Yāqūt*'un hatâsına atfetmek mümkün olabilirdi[997]. Fakat şimdi *İbn Fadlan*'ın orijinal metninde de aynı şeyi buluyoruz. Volga Bulgarları aşikâr olarak, tıpkı Tuna Bulgarları gibi, Türk-Çuvaş kavminin İslâvlarla ihtilâtından doğmuştur; şu farkla ki, Tuna Bulgarlarında İslâvca, Volga Bulgarlarında ise Türk-Çuvaş dili hâkim duruma yükselmiştir" demektedir. Barthold bu mütalaasını *İbn Fadlan*'ın Bulgarlara münavebe ile *Bulgar* ve *İslâv* demesi üzerine istinad ettiriyor. Fakat *İbn Fadlan*'ın bu tarz ifadesi mes'elenin kat'i şekilde hallinde bir delil sayılamaz. Esasen eski Arab coğrafyacıları *ṣaqlāb* kelimesini yalnız "İslâv" mânasında kullanmamışlar; Bizans imparatorluğunun kuzeyinde kâin memleketlerdeki kavimlere ekseriya, ırkî durumlarını dikkate almaksızın, toptan İslâv adını vermişlerdir. Ptolemaios'un eserini baştan işleyen *Al-Huwarizmi* (IX. asır ortası), Ptolemaios'un henüz İslâv adı altında zikretmediği İslâv kavimlerini Cermenlerle aynileştirmişti[998]. *İbn Hurdadbih*'e (IX. asırın 2. yarısı) göre, İslâv arazîsi İspanya'dan da Tanais (Don) nehrine kadar yayılmaktadır[999]. *Belhî*'de bu topraklar şimalde Volga Bulgarları arazisine kadar uzanır. Ve keza, İslâvların doğu Avrupa'daki yurdu hakkında oldukça sarih bir fikre sahip bulunan bu müellife[1000] göre bile Bulgarların şimalinde "İslâvlar" otururlar. Her halde şu muhakkaktır ki, *ṣaqlāb* adına bakarak Bulgarların kavmî durumlarına dâir istihraçlarda bulunmak yersiz olur. *İbn Fadlan*'ın raporundan Bulgarların kendilerine ne gibi isim verdikleri hususunda da bir neticeye varılamıyor. Fakat bu raporda yukarda hutbe mes'elesinde geçen resmî sıfat münasebetiyle, bir defa olmakla beraber, Bulgarların

---

[997] *İbn Fadlan*'ın seyahatnamesi eskiden yalnız *Yāqūt*'un büyük coğrafya lugatındaki hülâsalarından malûmdu.

[998] Neşr. *Von Mzik* nr. 1692.

[999] Neşr. De Goeje, 119_6, 98_1, 105_{15}, 154_{12}, 155_4, 155_8.

[1000] Istahrî, neşr. De Goeje, 8_{11}, 69, 70_1, 9_{11}.

kendileri tarafından kullanılan adlariyle karşılaşıyoruz. Burada kral *emîr Bulġār -ki* bunun Barthold'un gözünden kaçtığı anlaşılıyor, Bulgar (şehrinin) kralı diye anılıyor. Binaenaleyh *İbn Fadlan*'ın Bulgar-Türk mânâsında, sırf devrin âdetine uygun olarak *şaqlāb* kelimesini kullandığı kuvvetle muhtemeldir. Netice itibariyle bu mes'elede hareket noktası olarak Türkçeyi almak ve halli istenen kelimenin menşeini bu dilde aramak daha doğru olacaktır.

Bu yolda ilk izah *Aşmarin* tarafından yapılmıştır *(Bolgary i çuvaşi,* 62). O, kelimeyi farazî bir *bixtuan* sözü ile[1001] münasebete getirmiştir ki, bunun ilk yarısında *beg,* diğer kısmında Çuvaşça *tuan=tavan* (doğan) gizli bulunmakta imiş. Fakat Aşmarin başka yerden bu nevi bir Türkçe isim göstermemiştir.

Buna mukabil *b.l.ṭ. wār* kelimesinin Türkçe *Alp-Ältäbär* unvanına uygunluğunu belirten Marquart'ın izahı (*Osteuropaische und Ostasiatische Streifzüge,* 114-5) kısmen doğrudur. *Alp-Ältäbär* Moses Kalankaytvaci'nin Rusça tercümesinde Kafkaslarda bir Hun prensinin adı olarak geçer. Bu adın Rusça tercümede görülen şekilleri şunlardır: alfilitver, alfilutver; Şahnarazean neşrine göre, *Albiuli T'vel, Albilu-T'vel.* Her iki neşirde *alp* (veya *alb*)sız basit şekillerde vardır: *İlitver,* İlu-T'vel. Kavim adı olan *chat'irlit'ber'de* de mürekkep kelime halinde mevcuttur[1002]. Buradaki *lit 'ber* Marquart'a göre *ältäbär*'dir. *Marquart, İbn Fadlan*'daki *b.l.ṭ.* wār'ı da bu seriye idhâl eder ve onun düşündüğüne göre, asıl şekli *albilatiwār* olan kelimenin ilk hecesini, al'ı, müstensih iyi anlamamış, bunu Arabca harf-i tarif sanarak terk etmiştir. Marquart, haşiyede, *il-utver* ve *lit'ber* şekillerinin Göktürk kitabelerinde görülen ve ona göre *ältätbär* okunması gereken kelime ile rabıtasının Türk dili bilginlerince halli icap ettiğini ilâve ediyor. Fakat göktürkçe *ältäbär*'i evvelce yaptığı bir izahta (chronologie 41) *äl-täbär* okuduğunu burada zikretmiyor.

Göktürkçe *ältäbär* ile Hazarca *ilutver* kelimelerinin bilhassa göze çarpan benzeyişleri Marquart'a hak verdirmektedir. Keza Hazar unvanlarının umumiyetle Göktürk menşeli oluşu da onun lehindedir. Fakat *İbn Fadlan*'daki *b.l.ṭ. wār* sözünün başındaki *b* nin *Marquart* tarafından yapılan izahı kabul edilemez. Kelimenin yalnız *b*'li şekli bilinmiş olsa bile onun izahı yine bir zorlama neticesidir. Kaldı ki, yeni metnin bir yerinde[1003] kelime *b* ile değil *y* ile başlamakta, ayrıca, Budapeşte'deki, Lajos Ligeti'nin şahsına ait, faksimilesinde de *y* açıkça görünmektedir.

Velidî de (göst. y. 105-7) y.l.ṭ. wār şeklini esas almış ve bunu -her halde Marquart'ın yukarıda zikredilen haşiyesinden faydalanarak- Göktürk kitabe-

---

[1001] Bulgar hükümdarları listesinde Vixtyn ismi görünüyor (Krş. Moravcsik, *Byzantinoturcica,* II, 96 vd).

[1002] Marquart bunu *"Geschicte des Levond"*, Şahnarazean neşri, 163'den almıştır. Köprülüzade'de *Ens. Isl.*'ın Türkçesinde *alp* maddesinde zikreder.

[1003] Velidî, arabca metin 37.

lerindeki *ältäbär* ile münasebete getirmiştir. *İbn Fadlan*'daki şekli Çuvaş dilinin fonetik hususiyetleriyle izah eden ve Göktürkçe *ältäbär*'i *äl* ve *täbär* kısımlarına ayıran Velidî'ye göre *yâl-tavar* (o, *y.l.ṭ. wâr*'ı böyle okuyor) tamamiyle *ältäbär*'e uygundur. Filhakika Göktürkçe *äl* (kavim) ile Çuvaşça *yal* aynı şey (mamafih şimdiki mânâsı: köy) olduğu gibi, Ana Türkçe kelimeleri ortasındaki b'ye Çuvaşcada -v- tekâbül ettiği için (Poppe: *KCsA*. II 75) Göktürkçe *täbär*'e karşılık t. *wär*'da v bulunuyor.

Kitabeleri deşifre ederi Thomsen de *ältäbär*'i mürekkep kelime kabul etmiş ve kitabenin bir yerine *ältäbär*'in ilk vokali yerinde bir *i* izi göründüğünü, kaydetmişti (*İnscr.* 182). Thomsen'e göre (krş. Gyula Németh: *KCs A.'le ilâve cilt*, 75) yazıda görülen yâr>yir tebadülü telâffuza râci kapalı bir *e*'yi işaret ettiği için, *ältäbär*'in ilk vokalinin kapalı *e* olduğu da farzedilebilir. Thomsen yeni makalesinde (*ZDMG, NF*, 172) kelimeyi bu tarzda okumuş, şeklini ve manâsını şöyle vermiştir: "*eltäbir* (il-) türkischer Gouverneur o. dergl.". İkinci ve üçüncü vokallerin okunuşunu bugünkü mutalara dayanarak katiyetle tayin mümkün değildir. Thomsen dahi yukarıdaki okuyuşunun mucip sebeblerini göstermemiştir. Kitabelerde *ältäbär*'in *-lig* eki de görülüyorsa da (II E. 28) vokaller bakımından bu muta'dan yakın bir şey elde edemiyoruz. Aynı kelime Hüseyin Namık Orkun'a göre (*Eski Türk yazıtları*, II, İstanbul, 1939, 114- Bunu bana Dr. Hasan Eren haber verdi) Hoitu Tamir kitabelerinde de zuhur etmektedir, fakat burada vokaller yoktur. Mani yazılı bir metinde (Le Cooq: Thomsen-*Festchrift* ,147) *ilt(ä)bär* şekli bulunuyor ki, böyle arkaik bir metinde görünmesi bu son muta'ın kıymetini artırıyor. Netice itibariyle göktürkçe *ältäbär*'i Thomsen'in *iltäbir* ve Marquart'ın *äl-ätbär* tarzındaki okuyuşlarına mukabil *ilt(ä)bär* okumak daha doğrudur.

Hazarcada kelime, yukarıda zikredilen Ermeni muta'larının şahadetine göre, -her nekadar Ermeni *i*'si belki daha kuvvetle kapalı *e*'yi temsil edebilirse de -i ile başlamaktadır. Ermeni transkripsionlarında üçüncü vokal daima *e* yahut ē dir ve ikinci hecede *u* yahut i bulunuyor, (*ilutver, ilitver*). Göktürkçe *altäbär* şeklinin ikinci vokali Ermeni transkripsionlarında yoktur.

Ältäbär'in Çince transkripsionunu henüz bilmiyoruz. Vakıa Hirth (*Nachworte* 111-2) ve arkasından F.W.K. Müller (*Uigurica* II, 94 ve Hirth-*Festschrift*, 318) kelimenin Çin varyantını göstermişler ise de Pelliot'ya göre, (*T'oung Pao*, XXVII, 225-9- bu makaleye Lajos Ligeti dikkatimi çekti) onların okuyuşları yanlıştır; ve bahis mevzuu olan ve *k'i-lifa* yazılan sözün doğru okunuşu *il-di-bar* değil *el-fa* olduğundan *ältäbär*'in transkripsionu sayılamaz.

Ältäbär ile alâkalı olarak yukardan beri verdiğimiz muta'lara ihtimal pek enteresan ve mühim bir şark kaynağındaki muta'ı da ilâve edebiliriz, *Ältäbär* kitabelerde Uygurların ve Az kavminin, prenslerine verilen unvan olarak kullanılmıştı (Thomsen: *ZDMG*. 154, 157). Çok muahhar devirde yazılmakla beraber Uygur tarihi için pek kıymetli bir kaynak olan: Raşid ad-din'in *Târîh-i*

Gāzān adlı eser (XIV. asır) indeki eski Uygur tarihine ait parçayı Salemann, Radloff tarafından ihtimamlı bir metin tenkidi ile neşredilen "*Kudatku Bilik*"in giriş kısmında, yayınlamıştır. Raşid ad-din burada Oğuzhan menkıbesini hikâye ettikten sonra eski Uygur tarihine geçerek: Uygur "kavimleri" bidayette reissiz yaşarlardı, sonra bütün Uygurlara hükmetmek üzere, *Äl-ältirir* ve *Kül-ärkin* adlarında iki reis seçtiler, der. Esas itibariyle bunun aynı olan Abu-l-Gāzi'nin *Şecere-i Türk*(XVII. asır)'ündeki rivayette Uygurların *Toguz uyġur* ve *On uyġur* isimlerini taşıyan iki grupu vardır, reislerinden birinin ismi de *Äl-ältir*'dir.

Bu muta'ların ne dereceye kadar tarihi aksettirdiği keyfiyeti mühim bir mes'eledir. Bizzat *On-uyġur* ve *Toguz-uyġur* şeklindeki isimlenmeler dahi eski Türk tarihinin en müşkül problemlerinden biri olan Uygur mes'elesine bağlıdır. Ancak şu kadarı muhakkaktır ki, eski Şarkın Raşid ad-din gibi itimada şayan müellifi pek ender bulunduğu cihetle, rivayeti ve içinde geçen isimleri bu müellifin uydurduğunu tasavvur etmek doğru olmasa gerektir. Tarihî hakikat olmasa dahi bu rivayet, göçebe reislerinin seçilmeleri hakkında başka kaynaklardan edindiğimiz malûmatın (Németh: *KCs A*, II, 441) mükemmel bir örneğini vermektedir. Böyle iken Raşid ad-din'in muta'ını Oğuz menkıbesi meyanında saymak âdet hükmüne girmiş, binnetice ona ayrı bir tarihî ehemmiyet atfedilmez olmuştur.

Maamafih son zamanlarda Raşid ad-din rivayetinin kıymetlendirilmesi işi bir dereceye kadar değişmiş bulunuyor. F. W. K. Müller Barthold'un çığırını takiben, Raşid ad-din'deki *ärkin* kelimesinin Göktürk kitabelerinde hatta Çin kaynaklarında mevcud olduğuna işaret etmiştir (Hirth-*Festschrift*, 318. Krş. Pelliot, göst. yer). Bu da o rivayetin tarihî bir esası ihtiva ettiğine delildir.

Öteki Uygur kralının adı Raşid ad-din'e göre *Äl-ältirir*, Abu-l-Gazi'ye göre de *El-eltir*'dir. Yazmanın birinde ايلبتر ايل *äl-älb.t.r* variyantı var (Berezin, Raşid ad-din neşrinde 162, zikrediyor). Arab yazısının icabı böyle bir *äl-älb.t.r* şekli ile *ält.b.r* şekli hemen hemen aynıdır. Binaenaleyh, bir *ält.b.r* adının Göktürkce *ältäbär* ile olan rabıtası da meydanda olduğuna göre, *Raşid-ad-din* bu Uygur kral adını herhangi bir tarihî kaynaktan nakletmiş olabilir. Yazının aslî şekli zorla değiştirilmeksizin böylece izah imkân dâhilinde ise de - bunun da tatminkâr olmadığını kabul edelim - mes'elenin hallinde kati ehemmiyeti haiz bir husus vardır ki, oda az evvel geçen Göktürk kitabelerindeki muta'a nazaran Tokuzoguzlar hâkimiyeti zamanında Uygurların hakikaten *ältäbär*'ler idaresinde bulunmuş olmalarıdır. Yukarıda zikrettiğimiz tarihî Mani metin parçası da keza Uygur *iltäbär*'inden bahsediyordu.

Ältäbär'in Raşid ad-din'de *äl-ältäbär* halinde mürekkep olarak bulunduğunu gördük. Bu şekil doğru ise kelimenin birinci unsuru şüphesiz "kavim" mânasına gelen *äl*'dir. O halde, müteakip *äl* hecesinin *äl* "kavim" kelimesi ile

aynı olmasına, mânasız bir terkip olacağı için, imkân yoktur. Fakat eğer *ältäbär*'in ilk hecesinin ayrılması mümkün değilse, Thomsen'in *eltäbir* (il-) tarzındaki okuyuşu da doğru olamaz.

Elteriş qaġan = Reichssammlungen-kagan (Thomsen); *El-etmiş Qutluġ bilġe* = kavmi teşkilâtlandıran, tâlili, hakîm; *il-tirgüg* = halkı toplayan... v.s. gibi taşıyanlarının kendi milletleri tarihinde oynamış oldukları rollerini ifade eden Türk unvanları ile meşgul olan Gyula Németh(*KCsA.* II, 440 vd.)e göre, Raşid ad-din'deki *äl-ältirir*'de bu tip unvanlardan biridir (göst. yr. not. 3).

Äl ~ *il* "kavim" kelimesi ile yapılmış mürekkep unvanlar Türklerde pek çoktur. Bunun izlerinin Macarcada mevcudiyeti şaşılacak bir şey değildir. Bir Macar yer adı münasebeti ile bu gibi isimler üzerinde duran Dezsö Pais (*KCs A*, II, 324-6)e göre, Macarca *ölbö* yer adı Türkçe asıldan bir çok isimlerin kullanıldığı bir arazi ile alâkalı bulunmaktadır. *Ölbö* şahıs adı olarak da görülür: 1328'de *Tvdbeg* oğlu *İlbeg* adında birinden bahsedilmiştir. *İlbeg* Türkçe *İl-begi* terkibinin tamamen aynıdır. Bu ve *il-han* veya *il-hanı* gibi, mülkî zamir eki olsun olmasın, benzer terkiplere sık-sık rastlanır. Biz *äl-ältäbär*'in de böyle bir terkip olması ihtimalini, yani kelimenin 2. yarısının meselâ *il-han* tâbirindeki *han* gibi, belki yabancı menşeden bir unvan; yahut hükümdarın milleti ile alâkalı, her hangi bir faaliyetini gösteren Türkçe bir kelime olabileceğini düşünüyoruz. *Ältäbär*'in şimdiye kadar Türkçe kelime olarak izahına muvaffak olunamaması ikinci faraziyeyi gayr-i vârid kılıyor. Lajos Ligeti'nin, Üniversite takrirlerinde ileri sürdüğü, fikrine göre Göktürk kitabelerindeki müteaddid yabancı menşeli unvanlar, unutulmuş eski bir Asya dilinin son hatıralarıdır. Raşid ad-din'deki *ältäbär*'in de bunlardan olması imkân dışında değildir.

Ancak Raşid ad-din'in *äl-ältäbär*'indeki birinci *äl*'in sırf bir dittografi olması ihtimaline ve bu sebeple kelimenin doğru şeklinin yalnız *ältäbär* olabileceğine işaret edelim. Bu takdirde kelimeyi, Thomsen'in yaptığı gibi, *äl* ve *täbär* kısımlarına ayırabiliriz. Buradaki *täbär*, Marquart tarafından, VIII. Ökümenik Konsil'e iştirak etmiş Bulgar elçilerinden birinin ismi olan *Tabare* ile münasebete getirilmek mümkün görülmüş ise de (*Chronologie*, 41), mezkûr Konsil'den bahseden *Anastasius*'un kayıtlarının en iyi yazmasına istinad eden Gyula Moravcsik elçilerin birbirini takip eden adlarını başka türlü, yâni *Vestranna Tabare* yerine *ilues cannataban* okumaktadır (*Byz. Turc.*, II. 299) ki, buna nazaran *Tabare* diye bir şey mevcut değildir. Dezsö Pais *ältäbär* kelimesinin *äl* ile *täbär*'den meydana gelmiş bir terkip olarak izah edebileceği üzerine dikkatimi çekmek lütfunda bulundu. Hakikaten *täbär*in Türkçe *tmir* (demir) kelimesinin bir varyantı olması muhtemeldir ve Türk dilinde "kavim" ile "demir" kelimelerinden müteşekkil terkibin isim gibi kullanılması bir garabet arzetmez. Bu hususta başka misaller de vardır. *Tämir* kelimesinin muhtelif şekilleri ve şahıs adı olarak kullanılması mes'elesi ile meşgul olan

Zoltan Gombocz (*MNy*, X, 339 vd.) müteaddid misâller arasında Macar yer adı *Tömür*'ü bu kelimeye bağladığı gibi, Töbörcsök isminin de buraya dâhil olacağını muhtemelen görmektedir. Mladenoff da Bulgar çarı *Terteriy*'nin kardeşinin ismi, Ελτιμηρς, bunun ikinci yarısının *demir* ile bir olduğuna işaretle, aynı şekilde izah etmiştir (*MNy*, XXI, 38-9). *Demir* kelimesinin çeşitli variyantlarına dair Gombocz'un verdikleri arasında *täbir* (Şor, Lebed lehçelerinde), *tehir* (Sagay lehçesi) şekilleri bulunuyor (Krş. Gy. Györffy: *KCs A, I.'e ilâve cilt*, 459).

Muta'ını herhangi bir Ortaasya kaynağından olmış olması lâzım gelen Raşid ad-din'deki *ältäbär*'i *il-iltäbär* de okumak kabildir (krş. Németh: *KCs A., I.'e ilâve cilt*, 518). Arab yazısında *t* (ṭ ya mukabil) kendinden evvel ve sonra ince vokallerin bulunduğuna delâlet eder.

Bulgarca *Y.l.ṭ wär* şeklinin vokallerini bilmiyoruz. Her nekadar muhtemel fonetik değişmelerini Çuvaşcadan istidlal mümkün olabilir ise de, bunun için kelimenin eski aksanı ile Çuvaşcada söz içindeki fonetik tahavvülleri iyice bilmemiz icap etmektedir. Kelimenin Bulgarcada dahi *i* ile başlamış olması muhtemeldir. Çuvaşcada, söz başındaki *i* den evvel prothetik *y* teşekkül edegeldiğine göre (*Poppe*, göst. yer. 71), ilk heceyi *yil* okuyabiliriz, ikinci hecenin *ṭ* si herhangi bir kalın vokalin mevcudiyetini gösteriyor ki, burada ihtimal *a* dır. Üçüncü hecenin vokali, Arap yazısı ile imlâ şekline nazaran, uzun ve ihtimal açık *a* yahut *e* sesidir. O halde kelimenin muhtemel okunuşu: *Yiltavār*'dır.

Tarih bakımından dikkate değer nokta, *ältäbär* unvanının hem Tokuzoğuzlar'da hem Hazarlarda, hâkim kavmin yüksek bir rütbesini değil, fakat tâbi kavim tarafından kullanılan bir yüksek rütbeyi göstermesidir; zira Uygurların Tokuzoguzlara nazaran vaziyeti ne ise, Bulgar Türklerinin Hazarlara nazaran vaziyetleri de esas itibariyle öyle olmuştur.

- II -

TARİH EĞİTİMİMİZ HAKKINDA

- 1 -

TARİH İLMİ VE BİZDE TARİHÇİLİK

[*Tarih Dergisi*, sayı:17-18, İstanbul, 1963]

Tarih, bilindiği gibi, aşağı-yukarı bir asır öncesine kadar bir ilim dalı olmaktan ziyade basit bilgi seviyesinde bulunuyor ve tarihçilikte insanlığın geçmişi hakkındaki malumatın birbiri ile alâkasız, irtibatsız şekilde ve muhakemesiz olarak, yani vak'alar arasında sebep-netice münasebetleri özerinde durulmaksızın, nakledilmesiyle iktifa ediliyordu. Eski Grek tarihçisi Herodotos (ölm. m. ö. V, yüzyıl)'a kadar geri giden ve *Nakilci* veya *Hikâyeci* (Narratif) denilen bu tarz tarihçiliğin masaldan ayrıldığı tek nokta, anlatılan hadiselerde zaman ve yer zikredilmesi idi; gayesi de mümkün mertebe fazla bilgi vermekten ibaretti. Bu telâkki hem Batı'da hem Doğu'da uzun ömürlü olmuştur. Avrupa'da ortaçağ kilise tarihleri başta olmak üzere XVIII. yüzyıla kadar umumiyetle eserler bu görüş altında yazılmış, İslâm dünyası tarihçiliğinin de esas vasfını bu tarz teşkil etmiştir. Kronik, *Hikâyeci* telâkkinin meydana getirdiği bir tarih yazma tipidir ki, burada, bilgi yalnız tesbit ve nakledilmek suretiyle, her senenin vekayii, aralarında hiç bir irtibat gözetilmeksizin yıl-yıl zikredilirdi. İslâm tarihçiliğinin büyük üstadları, meselâ Taberî (ölm. 932) ve İbnü'l-Esîr (ölm. 1231) *Nakilci* usulün temsilcileridirler. Her ne kadar Mes'udî (ölm. 997) ve İbn Miskeveyh (ölm. 1029) gibi bazı Arap tarihçilerinde bu çığırın dışına çıkmak temayülü seziliyorsa da bu, sonraki devirlere tesir bakımından önemli olmadığı gibi, ünlü tarih felsefecisi İbn Haldun (ölm. 1406) bile, felsefî ve içtimai temel nazariyelerine rağmen, aynı yolu takipten geri kalmamıştır. Böylece 2500 yıla yakın bir mazisi olan *Nakilcilik* izinde yürüyenler için daima çok şey bilmek, âdeta kapalı gözlerle beşeriyetin bütün geçmişini ezbere söylemek büyük tarihçilik sayılırdı. Çok bilgi sahibi olmak şüphesiz faydalı ise de, burada, pek önemli bir gerçeğin farkına va-

rılamamış olması, onun değerinden kaybetmesini intaç ediyordu. Bu gerçek, tarihin doğrudan doğruya insanı, cemiyetleri ilgilendiren bir ilim kolu oluşu idi. Tarih, maksatsız bir malûmat yığını değil; topluma hitap eden, cemiyetin hâldeki durumu ile alâkalı ve aynı zamanda istikbali de tanzimde rol oynayan başlıca bilgi şubelerinden biri idi. Bu sebeble herhangi bir devirde, herhangi bir toplum tarihe dâir bilgileri, tabiatiyle, kendi yaşayışına hâkim olan hayat görüşü, umumî telâkkileri açısından kıymetlendirecek, düşünce ve inançlarına uymayan olayları garibseyecek, mühimsemeyecekti. Halbuki her tarihî olay insanın yaptığı olduğuna göre, onun her devirde ve her toplumu ilgilendirmesi lâzım gelirdi. İşte tarihçi, gerek öğretimde gerek yazıda, tarihî bilgileri sırf malûmattan ibaret sayarak cemiyetin bu tabiî temayülünü dikkate almadığı müddetçe, verdiği bilgiler cansız, ruhsuz, mânâsız kalmağa mahkûmdu.

Hemen işaret edelim ki, *Hikâyeci* tarihçiliğin bu büyük eksikliği daha milâddan önceki çağlarda sezilmiş ve yeni bir tarz, *Öğretici* (Pragmatique) tarihçilik dediğimiz usul meydana çıkmıştır. Eski Grek tarihçisi Thukydides (ölm. m. ö. 400) tarihî bilgileri yaşayan cemiyetin hayatına tatbik eden ilk yazar olarak görünür. Kendisinden sonra *Öğretici* usulde XIX. yüzyıla kadar bir çok ünlü tarihçiler yetişmiş, bunlar tarafından toplumu, milleti hareket ve faaliyete getirmek maksadıyla takip edilen, mazinin muayyen hâdiselerinden örnekleri, faydalı icraatta bulunmuş kişileri halkın bilgisine sunmak gayesi, felsefede ve sosyolojide, üzerinde çeşitli fikirlerin yürütüldüğü, "Büyük adamlar" problemini ortaya atmıştır. Tarihçilikle *Eski Grek ülkesi ve Roma'nın meşhur adamları* müellifi Grek tarihçi ve ahlâkçısı Plutarkhos (ölm. 125'e doğru), *Hükümdar* adlı eserin yazan İtalyan siyaset nazariyecisi ve devlet adamı Machiavelli (ölm. 1527) ve *Kahramanlar* adındaki felsefî kitabiyle tanınan İngiliz filozofu Th. Carlyle (ölm. 1881) *Öğretici* tarzın belli-başlı simaları ve yayıcılarıdırlar. Milletlerin büyük mağlubiyet felâketlerini takip eden zamanlarında veya fikir yönünden dağınık bulundukları devirde halk efkârını toplamak, topluma manevî kuvvet ve ruh aşılamak, tarihî malzemeden faydalanarak onu yeni hamlelere hazırlamak maksadıyla hemen her memlekette bu telâkki dairesinde tarih yazma ve öğretimine başvurulmuştur. Bundan dolayı bu usul Batı'da pek revaç bulmuş ve yüzyıllarca devam etmiştir. Bizde de Osmanlı İmparatorluğunun son asırlarında, Meşrutiyette ve Cumhuriyetin ilk 15-20 yıllarında *Öğretici* tarihçilik çerçevesine giren bir çok eser kaleme alınmıştır. Ancak *Öğretici* usulün, tarihçilik yönünden bazı zararları olduğu da muhakkaktır, çünkü milleti lüzumsuz bir tefahüre, hele millî tarih bahislerinde belirli bir şovenizme sürüklemektedir.

İşte dünyada tarihçilik bu durumda iken, "ilim asrı" adı verilen XIX. yüzyılın ortalarına doğru tarih anlayışında da büyük bir gelişme müşahede edildi. Bu yüzyılda fizik, tabiat, kozmografya vb. gibi müsbet ilimlerin ka-

nunlarını tesbit etme yolunda atılan geniş adımlar, "Tarih"in de bir takım kanunlara bağlanması imkânının araştırılmasına vesile teşkil etti. Tarihte böyle esasların hâkim olabileceğini sezmek ve buna dayanarak tarih tetkiklerinde *Araştırıcı- Tekâmülî* usulün yolunu açmak şerefi filozof Leibniz (ölm. 1716)'e aitse de, bunun felsefe konusu olmaktan ziyade bir ilim mevzuu bulunduğu hakikatine filozofların ve tarih metodcularının "insanların yaptıkları" üzerindeki karakter incelemeleri neticesinde, şu prensiplerin teshilinden sonra varılabildi:

1- İnsanlar varlık ve mahiyet itibariyle aynıdırlar. Yalnız mahiyetleri bir olan şeyler birbirine bağlı tekâmül imkânlarına sahip olduklarına göre, insanların gelişmesi de birbirleriyle irtibat halindedir.

2- İnsanların her türlü hâl ve fiillerinde karşılıklı tesirler mevcuttur.

3- Bütün beşerî hadiselerde daimî bir değişme vardır. Tarihî vak'alar birbirine benzemeyen şartlar altında vukua gelir. Bundan dolayı her olay kendine mahsus zaman, çevre ve âmiller açısından değerlendirilmelidir.

Bu prensipler tarih tetkiklerinde yeni bir devir açmış, tarihi ruhsuz bilgi yığını olmaktan veya bazı siyasî maksatlar uğruna istismar edilmekten kurtararak onun "ilim" haline gelmesini sağlamış ve böylece *Araştırıcı* (Génétique) tarihçilik denilen çağdaş tarih incelemelerinin doğuşunda kesin bir dönüm noktası olmuştur.

Birinci prensip, bütün insanların mahiyet bakımından bir ve dolayısiyle gelişmelerinin de yekdiğeriyle alâkalı bulunuşunu kabul etmekle insanlığa yepyeni bir tarihî bakış getirmiş oluyordu. Artık, eski çağlardan XX. yüzyıl başlarına kadar hâkim olan, çeşitli bölgelerdeki topluluklar arasında, bir takım indî kıstaslar dairesinde, tefrikler yapmak devri kapanmış, onun yerine, bütün insanları tüm olarak mütalaa eden, toplayıcı ve kucaklayıcı zihniyet kendini göstermişti ki, bu, yeryüzünde tarih boyunca gelip geçmiş kavimlerle halen mevcut bütün milletlerin tarihin seyri üzerinde, az-çok, kısa veya sürekli tesirler yaptığının, yani tarihin beşeriyetin müşterek mahsulü olduğunun göz önünde tutulması ve ortaklaşa bir insan kültürünün mevcudiyetinin benimsenmesi demekti. Bu yeni telâkki tanınmış tarih metodcusu E. Bernheim'a göre, beşeriyetin tarihte hiç bir fikrî gelişme ve manevî yükseliş ile kıyaslanamayacak kadar ileri bir merhalesidir. Gerçekten Antik çağın meşhur tarih yazarları böyle bir ana-görüşten mahrum idiler. Onlarca yalnız Grek soyundan gelen veya Roma vatandaşlığı hakkına sahip olan, medenî, kültürlü kişi idi, fakat bu çerçevenin dışında kalanlar ve umumiyetle yabancılar "barbar", cahil mahlûklardı; dolayısıyla bunların beşerî dâvalar ve kültür meselelerinde herhangi bir rol oynama kabiliyetleri yoktu. Hakikate tamamiyle aykırı bu telâkki Ortaçağlarda dinlerin tesiriyle az-çok değişikliğe uğramakla beraber, tamamen ortadan kalkmadı. Her ne kadar Batı'da Hıristiyanlık ve Doğu'da İslâmiyet insanların Tanrı nazarında eşitliğini müdafaa et-

mek suretiyle beşeriyete bakışta daha geniş bir tolerans yarattı ise de, her iki dinin de insanları, ayrı-ayrı, ancak kendi inançlarına uydukları ve kendi akideleri ahkâmınca amel ettikleri ölçüde kıymetlendirmesi, hattâ hem İslâmlığın, hem Hıristiyanlığın "şirk ve küfür"le itham ettikleri toplumlara karşı savaş açmanın lüzumuna inanmaları, ileri sürdükleri eşitlik fikrinin noksanlığını gösteriyordu. Çünkü iman etmemiş olanların beşerî değerden yoksun bulundukları kanaati vardı.

Görülüyor ki, bütün insanların aynı mahiyette insanlık vasfı ile mücehhez bulundukları düşüncesinin galebe çalabilmesi için uzun yüzyılların geçmesi icap etmişti. Bugün artık umumileşme yoluna girmiş olan bu düşüncenin ilmî ve siyasî alanlardaki türlü tecellileri gözlerimiz önündedir. Milletler birbirlerine daha fazla itibar eder olmuşlardır. Milletlerarası kültür münasebetleri, araştırmalarda, birinci plâna geçmektedir. İngiliz tarihçi ve tarih felsefecisi A. Toynbee'nin kabul ettiği tezler arasında, her insan topluluğunun beşeriyetin gidişi üzerinde etki yaptığı, binaenaleyh ne zaman yaşarsa yaşasın ve hangi coğrafî bölgede olursa olsun her milletin tarihinin incelenmeğe lâyık olduğu fikri, onun meşhur büyük eserinde başlıca görüş hâlinde mevcut bulunmaktadır. II. Dünya Savaşından sonra bir çok Asya ve Afrika topluluklarına istiklâl tanınması ve onların birer hür ve müstakil devlet olarak, diğerleriyle aynı haklarla, Birleşmiş Milletler'de mevki almaları da bu telâkkinin akislerindendir.

Gerçekten, bu prensipin mühim bir tarafı da, insanların mahiyet birliğini belirtme yolu ile esaret müessesesini mahkûm etmesidir. Her insan aynı mahiyete sahip olduğuna ve her toplum, insan grupu, muayyen ölçülerde beşerî gelişmeye yardım ettiğine göre, insanların yaratılış bakımından hür olmaları gerekir. Hürriyet ilkesi, yine buna göre, insanların tabiî temayüllerindendir. Bilhassa vatanı, dili, dini ve kültürü ile insanlığa hizmet edecek kıvama gelmiş milletleri kaba kuvvetin zoru ile "esir" etmek, yani onları bu ulvî görevden mahrum bırakmak veya toplumların yükselmesine mâtuf çalışmalarda onları kayıt altına almak, beşerî gayelere aykırı, insanlık dışı bir tutumdur.

Aynı prensip, Türk tarihinin tümü bakımından da önemlidir. Bilindiği gibi, Batı'lı tetkikçiler vaktiyle Türkleri "Asyalı bir kavim, sarı ırka mensup bir cemaat" ve benzerleri nev'inden bahanelerle kolayca araştırma dışı bırakabiliyorlar, meselâ Avrupa Hunları veya Osmanlı İmparatorluğu gibi kendileriyle doğrudan doğruya alâkası sebebiyle tetkike mecbur oldukları mevzularda da, hiç olmazsa, Han ve Osmanlı hükümdar ailelerini ya Hind-Avrupalı bir soya bağlamağa yahut onların Türklükle ilgilerini kesmeğe gayret ediyorlardı; çünkü imparatorluk kurmak ve geniş ülkeleri idare etmek maharet ve meziyetinin Türklere nasip ola- mayacağına inanıyorlardı. Fakat bugün durum hayli değişmiş, hakkımızda birçok ve oldukça tarafsız etüdler yayınlan-

mıştır. Millî tarihimizin zengin ve parlak sahifelerinden mühim bir kısmını son yarım asır içinde Batıda yapılan araştırmalara borçlu olduğumuz muhakkaktır.

İkinci prensip, insanların yaptıklarında dâima karşılıklı tesirler bulunduğu görüşü, tarihi sadece bir vak'alar bilgisi olmaktan çıkarıp Batılıların "Humanities" dedikleri beşerî ilimler arasına sokmaktadır ki, tarih bu suretle, kültür ve medeniyetin başlıca konusu olmak mevkiini kazanmış bulunuyor. Karşılıklı tesirler, ve bağlantıların mevcudiyetini dikkate almak, vak'aların tek başlarına değil, fakat içtimaî, iktisadî, dinî v.b. alanlardaki hareketler ve değişmelerle birlikte, kül halinde meydana geldiğini, tarihî hadiseleri mücerret mütalaa etmenin imkânsızlığını, bunun mutlaka diğer sosyal olaylarla aynı zamanda ve eşit kıymette ele alınması gerektiğini kabul etmek demektir. Gerçekte de tarihî olaylar sosyal, iktisadî durum, sanat ve edebiyat üzerinde bir takım tesirler husule getirdiği gibi, sosyal, iktisadî hareketlerin, sanat cereyanları, edebî yeniliklerin türlü tarihî hadiselere sebep oldukları bir vakıadır. Bundan dolayı, herhangi bir tarihî hadiseyi kendisini yaratan içtimaî, iktisadî tezahür ve tahavvüllerden ayırmak; keza, onun sebebiyet verdiği sosyal hareketleri tarihî olaydan tecrit etmek mümkün değildir. Bunların hepsi, bir arada, bir bütün teşkil eder. Bütünün unsurlarını ayrı ayrı tetkik, bizi asla tümün gerçeğine götürmez. İkinci prensip böylece *bütüncülük* fikrini ortaya koymakla tarih araştırmalarında inkılâp yapmış, "Narratif" tarihçilik seviyesini pek aşamayan siyasî vak'acılık yerine bir nevi kültür tarihçiliği ikame etmiştir ki, bu, tarih öğretimi ve yazımında klasikleşmiş usulü alt-üst eden köklü bir yeniliktir. Artık yalnız şu veya bu siyasî olay bahis mevzuu olmayacak, konu, falan veya filan imparatorun tahta çıkışı ile ölüm yılları arası şeklinde vazedilmeyecek, fakat milletlerin tarihi içtimaî meseleler hâlinde derinlemesine incelenecektir. Bugün modern tarihçilikten anlaşılan budur.

Üçüncü prensip ise, tarihin tetkik usulü ile âlâkalıdır. Beşerî hadiselerde daimî bir değişmenin mevcudiyeti fikri, "Tarih tekerrürden ibarettir" tekerlemesini yıkmış, onun yerine, her olaya kendi açısından bakmak, onu hususî inceleme konusu yapmak esasını koymuştur. Tarihi insanların yaptığı ne kadar kesin bir hakikat ise, aynı insanların zamanla değiştiği, geliştiği, maddî-manevî alanda yeni iktisaplarla başkalaştığı da o kadar doğrudur ve buna göre, yaşayış tarzı, dünya görüşü, moral bakımlarından mütemadiyen inkişaf eden insan kitlelerinin yarattıkları olayların birbirlerinden farklı bulunması tabiî olacaktır. Bunlar arasında ana hatlarda görülen bazı benzerlikler ancak sathî tarihçileri "tekerrür" fikrine götürebilir. Gerçekte tam bir aynîlik bahis konusu değildir. Çünkü her hadise insanın o andaki maddî durum ve manevî tutumunun mahsulü olduğundan, iki ayrı zamanda cereyan eden olayların

âmili bulunan insanlardaki tabiî değişme ve gelişme keyfiyeti, buna manidir. Yalnız, birbirini takip eden vak'alar arasında sebep-netice münasebeti mevcuttur. Zaten bu özelliğiyle tabiat ilimlerinden kat'i şekilde ayrılan tarih, hadiselerin oluşu bakımından, tekerrür'ün değil *teakup*'un ilmi olmaktadır. Bununla beraber, tarihte bir hadisenin diğerine sebep teşkil etmesi, kendisinin de bir önceki olayın sonucu bulunması durumu, yukarıdaki sebepten dolayı, her hadisenin müstakil hüviyetine halel getirmez. Üçüncü prensipin ortaya koyduğu yenilik de burada belirmektedir. *İlliyet* münasebeti, yani hadiseler arasındaki sebep- netice bağlantısı öteden beri tarihçilerin dikkatini çekmişti. Araştırmalarda bu noktaya az-çok dikkat ediliyordu, fakat yine de her olayın kendine has bir muhtevası bulunduğu hususu sarih değildi. Prensipimiz bunu kat'iyetle açıklamakta ve olayların özel zaman, çevre ve âmiller vasıtasıyla değerlendirilmesini şart koşmaktadır. Böyle bir tetkik metodu bizi hâliyle 2. prensipe bağlar. Her tarihî hadise siyasî, iktisadî, sosyal, kültürel cepheleriyle bir kompleks olduğundan insanların gerçeklerini eksiksiz, ihmal tehlikesinden masun ve tam olarak aksettirebilmek için her tarihî olay kompleksini ayrı ayrı incelemek icap eder.

Üçüncü prensip büyük, hayatî önemde istifadeler sağlamaktadır. Çünkü, bu yolda yapılacak tetkikler, millî yönden belirli toplumların; beşerî yönden de bütün insanların tekâmül çizgilerini tesbite imkân verecek, cemiyetlerin ve insanlığın nereden gelip nereye doğru bir gelişine takip ettiklerini gösterecek ve daha mühimi milletlerin istikbâlde tutacakları istikamet hakkında yakın tahminlerde bulunulmasını temin edecektir. Esasen tarih ilminden beklenen hizmet de, kısaca, bundan ibarettir.

Tarihi ruhsuz bilgi yığını olmaktan kurtarıp faydalı ve manalı bir ilim haysiyetine yükselten bu prensipler elbette tarih yazımı ve öğretiminde büyük değişiklikler vücuda getirecekti. Nitekim modern tarihçilik, tabir caizse, *ufkî* bir çalışma tarzı olan eski usulü terk ederek *şakulî* araştırmalara, yani derinleşme metoduna girmiştir. Başka bir deyimle, mahdutluk yerini şümullülüğe bırakmıştır. Meselâ tarihi hükümdarların saltanat müddetlerine göre okutmak veya yazmak, yalnız muayyen bir süre hakkında bilgi verebilir, fakat milletin eskiden beri içinde yuğrulduğu manevî oluş'unun hâkim atmosferini aydınlatamaz. Çünkü bir hükümdar, idaresi altındaki toplumun, tarihin seyriyle birlikte takip ettiği uzun ve çok girift inkişafın pek kısa bir zamanında gelip geçen ve -eğer icraatçı ise- ana gelişme yolunda ancak, müsbet veya menfi, lâhik etkiler yapabilen bir fertten başka bir şey değildir. Islahatçılar, inkılabçılar da bu kaidenin pek dışında sayılmazlar. Unutmamak gerekir ki, büyük değişmeler yine toplumun, cemiyet olarak, içten-içe hissettiği ihtiyaç ve zaruretlerin sonucudur. Buna göre, dar sahalı ve inhisarcı tarih öğretimi ve yazımı mahduttur, doğru fikir vermesine imkân yoktur; hattâ çıkaracağı

hükümler, milletin hakiki mahiyetine uymayacağı için, tarihin gayesi bakımından, zararlıdır da. Bunun gibi, bir milletin tarihini *ufkî* zaman ayırımına göre ele almak da aynı mahzurları ihtiva eder. Çünkü bir millet tarihçe bilindiği andan beri kendi temayülleri, kendi kapasitesi, kendi coğrafî iklim şartları ve ruhî âmilleri çerçevesinde, sosyal durum, umumî kültür, din, dil v.b. yönlerinden ve daima biri ötekinin neticesi olan hadiseler silsilesi içinde durmadan gelişen canlı bir bütündür. Milletin hayatını çağlara bölmek, bu çağları birer ünite sayarak ayrı-ayrı mütalaa etmek ve çağların başlangıçlarını türlü içtimaî ve tarihî meselelerde mebde kabul etmek hatadır. Böyle bir tutum, yine mahdutluğu sebebiyle, sosyal problemlerin, cemiyeti derinden ilgilendirmiş olan dâvaların iyice kavranması bir tarafa, basit siyasî vak'aların bile hakiki çehresiyle anlaşılmasını imkânsız kılar. Zira millet denilen varlığın inkıtasız hayat akışı üzerinde, bu akışı âdeta durdu- rurcasına, "çağ" adı altında sun'î setler kurulmuştur. Bu kadar mantıksız bir ameliye esasında bir millet hakkında verilecek hükümlerde tam bir isabet bulunmayacaktır.

Bu mahzurlar ve eksikler modern tarih ilminde, tetkik tarzının ve malzemenin değiştirilmesi, daha doğrusu inceleme çalışmalarının içtimaî problemler sahasına aktarılması yolu ile bertaraf edilmektedir. Bizim "şümullülük" sözü ile anlatmak istediğimiz bu yeni tarih öğretimi ve yazımı, konu olarak şahısları değil, meseleleri alır; bunları belirli bir zaman kadrosunda değil, en gelişmiş noktasından ta başlangıcına kadar inceler. Meselelerin tetkik konusu edilmesi ve zaman kaydına bağlı bulunulmaması yeni araştırmalara *regressif* bir karakter vermektedir. Çünkü bir toplumu ne gibi problemlerin alâkadar ettiği daha ziyade halihazır durumdan anlaşılır veya bugünkü problemler birinci plânda gelen dâvalar, meselelerdir. Milletin bundan 500 yıl önce ilgilendiği sosyal ve kültürel meseleleri şimdiki belirtilerinden teşhis edebilmek kabil olduğu gibi, bunların da mahiyetini kavramak için yine geriye doğru gitmek gerekir. Mamafih milletlerin hayatında süreksiz dâvalar da vardır. Meselâ Ortaçağda toplumu fazlasıyla işgal etmiş bir mesele artık kapanmış olabilir. Fakat maziye karışmış olan türlü gayretlerin tam analizini yapabilmenin de *regressif* bir araştırmayı icap ettireceği şüphesizdir. Yalnız burada bir noktayı açıklamak faydalı olur: Sözü edilen husus araştırmalara ait olup, incelemeler sonunda varılan neticelerin arzında eskiden yeniye doğru gelmek, gelişmeleri kolayca izah bakımından, herhalde daha pratik bir yoldur.

Şimdi, ana prensiplerini açıklamağa çalıştığımız tarih ilminin ışığında bizdeki tarihçiliği gözden geçirebiliriz.

Bizde tarih yazımı ve öğretimi büyük çoğunlukla *Nakilci*, kısmen de *Öğretici*'dir. Bu hükmü tevsik edecek hayli kitap ve yüzlerce makale elimizdedir. Vakıa, bilhassa son 15-20 yıldan beri, tetkiklerde Avrupaî usullerce, modern

metod kaidelerine mümkün mertebe uyulmaktadır, hattâ bu alanda Batılı tarihçilerin de dikkatini çekecek bir seviyeye ulaşılmıştır. Fakat ilmî tarihçiliğin her üç prensipini de kucaklamak derecesine henüz varılmış değildir. Tatbikat, bizim daha çok, tarihî hadiseleri kendi özel şartları içinde incelemekten ibaret, son prensip üzerinde durduğumuzu gösteriyor. Çalışmalarımız, ekseriyetle, önemli rol oynamış büyük şahsiyetlerin hayatını nakletmeğe veya meselâ büyük Türk devlet ve imparatorluklarının veya Osmanlı tarihinin bir kısmının siyasî olaylarını tanıtmağa teveccüh ediyor. Bunlar arasında, kültür tarihçiliğinin serpintilerinden olmak üzere, idarî, malî, iktisadî meselelere temas edenler de konuları belli bir devrede tetkikle yetindiklerinden mahdutluk'tan kurtulamıyorlar. Yani Türkiye'de tarihçilik henüz 2. prensipin esaslarına inemediği gibi, her üç prensipin müşterek sonucu olan şümullülük yoluna da girememiş durumdadır. Zaten, vak'acılıktan tamamen sıyrılabilmekle kabil olan, toplumun yalnız siyasî yönden değil, siyasî olaylardan ayrılması imkânsız diğer bütün cepheleriyle tetkikine, kısaca, kültür tarihçiliğine intibak etmek ile şümullülük birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Tarih meseleler olarak ele alındığı zaman her iki engelin de aşılacağı meydandadır. Bizde hemen hiç bir içtimaî meselenin, kültür dâvasının tarih boyunca tecellilerini veren monografilerin hazırlanmaması herhalde bundan ileri gelmektedir. Kanaatimize göre, bu eksiklik, yani tarihi doğrudan doğruya toplumu ilgilendiren bir cemiyet ilmi olarak alamayışımızdır ki, bütün çalışmalarımıza, iyi niyet ve gayretle ortaya koyduğumuz eserlere rağmen, gerek üniversitelerimizde, gerek halk kitlesinde tarih bilgisini bir kültür dayanağı vasfında artırmak, tarih şuuru ve sevgisi uyandırmak bakımından ümit edilen sonucun gerçekleşmesine mani olmaktadır.

Bizde tarih yazımı ve öğretiminde carî usul, önce, *bütünlük* anlayışını lâyıkıyla ihata edememenin zâfı içindedir. Tarih dershanelerinde bazı siyasî vukuatın sıralanmasile, iktisat tarihi öğretiminde bir takım narh cedvellerinin, yiyecek, giyecek fiyatlarının bildirilmesiyle, sanat tarihinde eserlerin çok kere tasvirî mahiyette tanıtılmasıyla, din mevzuunda çeşitli inançların sadece İslâmî akidelere uygunluğu nisbetinde değerlendirmesiyle, hukuk meselelerinde maziye gitmekten kaçınmak, halihazırda kalmakla iktifa edilmesi bu zaafın açık tezahürleridir. Üstelik, aynı tarihî olaya türlü açılardan bakışların da, üniversitelerin, aralarında herhangi bir kollaborasyonun bahis mevzuu olmadığı başka başka fakültelerinde ele alınması kifayetsizliği daha da artırmakta, her zaman bir ve aynı olan, hiç değişmeyen hakikatleri karma karışık hale getirmektedir. Muayyen bir olayın mahiyetini çeşitli saha mütehassıslarının ayrı ayrı teşhise kalkması, tıpkı ruhu ve bedeni ile bir bütün teşkil eden bir insanın umumî fizikî yapısı hakkında herhangi bir organın şekline, biçimine, rengine göre hüküm vermeğe benzer. Elbette insan yalnız parmak, yalnız saç veya yalnız sinir yahut kalbden ibaret olmayıp bütün uzuvların

ahenkli surette birbirini tamamladığı ve ruh denilen görünmez kuvvetle bezenmiş bir manzume gerçeğidir. 2. prensipte belirtildiği üzere, tarihî bir olay da tıpkı insan varlığı gibi, canlı bir hüviyettir. Onun da iktisat, hukuk, sanat, edebiyat, din, dil v.b. diye adlandırılan organları vardır. Bunları tek tek alıp, birbiri ile irtibat kurmaksızın, inceleyerek neden ve nasılına dair sonuçlar çıkarmağa çalışmak, olayı, teşrih masasına yatırılmış kadavra karşısında, kafatasına, koluna bakarak sağlığında herhalde şöyle bir insandı; gibi hükümler yürütmekten farksızdır. Tarihçilikte ise hadiseyi öldürmek değil, yaşatmak esastır.

Bizdeki tarihçiliğin, yine "bütünlük" anlayışı ile ilgili olarak, zaaf noktalarından ikincisi de tarihe meseleler açısından bakamayışımızdır. Bunun başlıca sebebi, hiç şüphesiz memleketimizde öteden beri alışılmış *ufkî* çalışma sistemidir. Nihayet bir hükümdarın saltanat müddeti kadar veya, daha müsamahalı söyleyelim, bir çağ süresi ölçüsünde derinleşebilmek iktidarındayız. Yani gerek siyasî vak'aların, gerek içtimaî dâvaların âmillerini ancak bu mahdut çerçeveler içinde ele almak ve sıhhati meşkûk bazı sonuçlara vardıktan sonra, nihayetlendirmek zorunda kalıyoruz. Toplum problemlerinin çok kere cemiyetle yaşıt bulunduğunu ve bundan dolayı tezahürlerin, toptan, baştan sona kadar incelenmesiyle ancak gerçeğe ulaşılabileceğini her zaman hatırlamıyoruz. Durumu bir misalle açıklamak isteriz:

Garblılaşma cereyanının, hâlen en önemli problemlerimizden biri olduğu malûmdur. İlim muhitlerinde, aydın çevrelerinde tartışma mevzuu olan dâva hakkında çeşitli görüşlerin çarpışması ve bunların günlük gazeteler vasıtasıyla milletçe yakından takip edilmesi meselenin sosyal bir karakter kazandığını gösterir. Garblılaşma hareketinin Türk toplumunda yarattığı müsbet-menfî tepkiler bir bakıma içtimaî, bir bakıma iktisadî, bir bakıma dinî mahiyet taşırsa da hakikatte umumî heyeti ile o, Türk milletinin halihazırda oluş'unu belirten ve istikbâlde yapacağı kültür anlaşmalarında, siyasî, askerî ittifaklarda dost ve düşmanı seçmekte rehberlik edecek millî bir tutum olmak itibariyle, hayatî önemde girift siyasî olaylara da zemin hazırlayan tarihî bir hadisedir. Bu özelliği ile bu problemin izahı tarihçiye düşen bir vazifedir. Çünkü ancak tarihçidir ki, meselenin unsurlarını, bu unsurların kaynaklarını ve zaman içinde gelişme seyirlerini, buna karşı devir devir toplumun aldığı tavrı, sebeblerini vesikaların ışığında tesbit etmek imkânına sahiptir. Tarihçi burada problemi terkip eden sosyal mutaların karşısına milletin maddî gücünü, manevî değerlerini, kıymet hükümlerini, telâkkilerini, hayatı anlayış tarzını, ahlâkî vasfını, düşünce sistemini koyacak; mukayeseler yapacak, hangi hususlarda intibak mevcut olduğunu, nerelerde aykırılıklar bulunduğunu belirtecek ve imkân nisbetinde uzlaştırma yolları arayacak, çareler teklif edecektir. Bu muazzam işin hallini, her meseleyi yalnız birer tarafından

tutmak zaruret ve kifayetinde olan bir hukukçudan, bir iktisatçıdan veya bir dinciden beklemek yanlıştır. Türkiye'de bu derecede ehemmiyetli bir problemin âdeta içinden çıkılmaz bir keşmekeş manzarasına bürünmesi, türlü ihtisas şubelerine mensup hemen her aydının mevzuu parmağına dolamasından dolayıdır. Bu meselede, yalnız şimdi değil, yüz küsûr yıldan beri, hukukçu, iktisatçı, fikir adamı, edebiyatçı, hattâ dinci görüşünü açıklarken tarihçinin susmayı tercih etliği bir gerçektir. Halbuki, *şümul* esasında *şakulî* bir çalışma sistemi onu tatminkâr yazma ve konuşma yetkileriyle mücehhez kılabilirdi. Meselâ, meselemizde, tipik bir unsur olmak üzere, yenilik hareketlerine karşı daima direndiği söylenen din faktörünü alalım. Günümüzden geriye doğru gidildikçe, Türk milletinin bu mevzuda aksiyon ve reaksiyonlarını ortaya koyan hadiseler görülür. Cumhuriyet devrinde, II. Meşrutiyette irtica hareketleri, Batı'ya yönelme çağı olan Tanzimat devrinde benzer vak'alar zuhur etmiştir. Atalarımızın sebep ve şahit olduğu bu olaylar Türk cemiyetinin mahsulüdür. Acaba o zamanki itikat anlayışı ile şimdiki arasında münasebetler mevcut değil midir? Veya günümüzde ne gibi torpillenmeler, yumuşamalar olmuş, bu değişiklikler nasıl ve hangi âmillerin tesiriyle vukua gelmiştir? Daha geriye doğru bağlantıyı takip edelim. XVII. yüzyılda İmparatorluk başkenti İstanbul'u alt-üst edecek kadar ciddiyet kazanan bir "Kadı-zade'liler" meselesi bahis konusudur ki, görünüşte medreseyi temsil eden fakihlerle halk kitlelerinin tercümanı tarikat mensuplarının çatışmasından çıkmıştır. Bunda rol oynayan ana düşünce yalnız İslâmî akideye mi, yoksa aynı zamanda eski Türk tefekkür sisteminde mühim yeri olduğu bilinen kamlık (şamanizm) telâkkilerine mi dayanıyordu? Kadı-zadeli'ler hadisesini yalnız Sultan Murad IV. ve Sultan Mehmed IV.'in saltanat tarihleri kadrosunda, dinî ve kültürel cephesi ile birlikte, izah etmek elbette mümkün olmayacaktır. Çünkü buradaki tasavvufî düşüncenin temelleri Ortaçağ Türkiye'sinde, Anadolu Selçuklu Devleti ve hattâ Büyük Selçuklu imparatorluğu tarihlerindedir. Türk-İslâm milletlerinin hayatında pek uzun bir müddet nâzım hayat görüşü vasfını taşıdığı sezilen tasavvufî tefekkürün unsurlarından bir kısmını İslâm'dan önceki Türk toplumlarında bulmak kabildir. O hâlde Garblılaşma hareketi karşısında dinci Türk zümresinin durumuna ve tutumuna dâir isabetli bir tahlil ve doğru bir hüküm, din mevzuunun Türk tarihindeki gerçek yerinin bilinmesine bağlıdır. Ve yine tarihin seyri boyunca bu gibi zümrelerin her devir toplumu içinde işgal ettiği mevki ve nüfuz derecesinin tesbiti onların Cumhuriyet Türkiye'sindeki tesir nisbetini tayin yönünden pek kıymetli bir muta teşkil edecektir.

Misâl aldığımız Garblılaşma cereyanının tabiatıyla başka bakımlardan da işlenmesi gerekir. Türk tarihçisinin bu ayarda problemleri sayılamayacak kadar çoktur. Meselâ Türklerde bir yerleşik hayat, bir iskân siyaseti meselesi,

bunun Osmanlılarda, Beylikler'de, Selçuklularda ve Orta Asya Türk şubelerindeki şekilleri hakkındaki neticeler şaşılacak gerçekler ortaya koyabilir. Sonra, bir eski Türk medeniyeti konusu vardır ki "şümullü" tarzda araştırıldığı takdirde Hind, Çin, İslâm, Avrupa medeniyetleri sayesinde varlığını koruduğu iddia edilen Türk milletinin, ihtimal, kendine mahsus bir medeniyet tipinin yaratıcısı olduğu ve belki, temasa geldiği, adları sayılan, çeşitli medeniyetlere küçümsenemeyecek ölçüde kıymetler eklediği, yardımlarda bulunduğu meydana çıkacaktır. İşte böylece millî tarih anlaşılacak, vuzuh kazanacak, Türk milleti bu gerçekleri öğrendikçe, medenî âlemin faal bir üyesi sıfatıyla ve tarihinden aldığı hızla daha çok çalışacak, kültürünü zenginleştirecek, beşeriyetin yükselmesine hizmete devam edecek; 1. prensip esasları dâhilinde, ileri milletler kervanında yerini alacaktır.

Modern tarih ilminin ortaya koyduğu "bütünlük" anlayışına göre *şakulî* çalışmalarda meselelerin inceleneceğini söylemiştik. Fakat hangi meseleler? Bir milletin bir çok dâvaları arasında hangileri ilk plânda araştırılmaya, işlenmeye lâyık görülecektir? Yani meselelere tatbik edilecek değerin kıstası nedir? Bu sorular yukarıdaki kadar önemli başka bir konuyu ortaya koymaktadır. Bundan dolayı kısaca tarih felsefesine, daha doğrusu tarih bakımından şuurlu bir felsefî görüş ihtiyacına temas edeceğiz.

Tarih felsefecileri, tarihî olayların mücerret küllî illetini keşfe çalışırlar ki, bu husus mevzuumuz dışındadır. Söylemek istediğimiz şey şudur:

1- Her tarihî olay kendi devrinde hâkim umumî dünya görüşünün, yani hayat felsefesinin bir tezahürüdür ve unsurlarının tamamı birden bu felsefe ile irtibat hâlindedir.

2- Her tarihçi kendi devrindeki topluma hâkim dünya görüşünün, yani hayat felsefesinin tesiri altındadır ve onun konulan seçişinde ve işleyişinde şahsî duygularını bu tesirden kurtarması müşküldür. Zahiren felsefe ile hiç ilgisi yokmuş, hiç bir felsefî telâkki ile münasebeti mevcut değilmiş gibi görünen bir tarih yazarı, hattâ bir tarih meraklısı, farkına varmadan, şuuraltı bir nokta-i nazarın, topluma, tarihe bir nevi bakışın takipçisidir. Çeşitli çağlarda, tarihçilerin ileri sürdükleri yeni fikirler, umumî telâkkiye aykırı düşünceler de aslında tezat teşkil ettiği ana görüşlerle alâkalıdır, zira hareket noktası o görüşlerdir.

Şu hâlde tarihî hadiselerin zuhurunda bir hayat felsefesinin; tarih yazan ve öğretenlerin şuurunda da bir tarih felsefesinin bulunduğu şüphesizdir. İşte bu durumdur ki, problemlere değer biçmek suretiyle bizim meseleleri seçmemizde rol oynar. Meselâ teokratik zihniyetin hâkim olduğu Osmanlı İmparatorluğu zamanında tarih öğretim ve yazımı İslâm tarihine ve millî bakımdan, Osmanlı hükümdar ailesi tarihine inhisar ediyordu. 1908'deki rejim değişikliğini müteakip yine İslâmiyet kadrosunda kalmak üzere, tarihimizin

Selçuklulara, Gaznelilere kadar genişlediği görüldü. Cumhuriyetten sonra ise bu, mazinin bütün Türk toplumlarını kucaklayan umumî bir şekil aldı. Büyük çaptaki bu tahavvüller, değişmeler elbette tesadüfî değildir. Bir İslâm devleti teşkil eden Osmanlıların dünya görüşü ne 300 yıl önce, ne de yeryüzündeki müslümanların başı olan padişah-halifenin mevcut bulunduğu II. Meşrutiyet devrinde başka türlü tecelli edemezdi. Cumhuriyetle başlayan yeni hayat anlayışı ve felsefesi, gerçekte de millî tarihimizin ancak bir safhasından ibaret bulunan İslâm çağını Türklüğün mazisindeki yerine yerleştirmiş ve Türk tarihi tetkiklerine çok daha geniş ufuklar açmıştır.

Bununla beraber, herhangi bir yanlış tefsiri önlemek için, hemen belirtelim ki, bir devrin dünya görüşü, tarih felsefecisinin ve tarihçinin dahli olmaksızın, kendini bizzat empoze eder bir mahiyet taşımamaktadır. Milletin maddî-mânevî türlü kaynaklarından doğan tesirlerin muhassalası diyebileceğimiz hayat felsefesini belirli hedeflere yöneltmek mümkündür. Toplumların dünya görüşlerinin, yine toplumların maddî varlık ve moral durumları dikkatten kaçırılmamak şartıyla, şuurlu bir şekilde ve ilmî yollardan işlenerek yüksek menfaatler temelinde muayyen esaslara bağlanabildiğine dair örneklerimiz vardır. Meselâ filozof Kant (ölm. 1804)'ın tarih problemi hakkındaki sarih düşünceleri onu takip eden diğer filozoflar: Fichte (ölm. 1814), Hegel (ölm. 1831), Schelling (ölm. 1854) tarafından geliştirilmiş, böylece tarih felsefesinde "İdealist telâkki" teşekkül etmiştir ki, Alman idealizminin, Ranke (ölm. 1886) gibi büyük tarihçilerin çalışmalarında tatbik sahası bulan bu tarih cephesinin, Alman milleti üzerinde yaptığı müsbet ve sürekli tesirler malûmdur. Buna mukabil, tarihin oluşunu, yine felsefî görüş olarak, iktisadî münasebetlere dayatan K. Marx (ölm. 1883)'ın âdeta bir dünya siyasetine yön veren nazariyesinin yeryüzündeki etkilerini hepimiz biliyoruz. İdealistik'in, tarihî materyalizmin ve bunlarla birlikte tarih felsefesindeki diğer telâkkilerin hangisi doğru, hangisi yanlış tartışması başka bir konudur. Bizi asıl ilgilendiren cihet, filozof ve tarihçilerin bir milletin veya milletlerin manevî gelişmelerine yeni istikametler verebildikleridir. Bir toplumda belli bir hayat görüşünün, tarih felsefesinin tebellür etmesi ise, tarih araştırmalarında dağınıklığı önler, ilmî, fikrî perişanlığa meydan vermez, tezatlara mani olur; ayrıca, aynı felsefenin halk kitlelerine aşılanması filozofla aydın, tarihçi ile tarih meraklısı, idareci ile halk arasındaki ikiliğin kalkmasını, onların uzlaşması ve birleşmesi sonunda milletçe tek hedefe doğru yürünmesini sağlar. Bir millet için gönül birliğinden daha büyük bir kudret kaynağı herhalde tasavvur edilemez.

Demek ki, modern tarih araştırmalarına intibak edebilmek için bizde, her şeyden önce, tetkiklerimize mevzu olacak problemlerin seçiminde rehber vazifesini görecek ve bu arada Türk toplumunu ideallere yöneltebilecek şuur-

lu bir tarih felsefesinin kurulması lâzım gelmektedir. Bu felsefe binlerce yıllık mazinin türlü olayları içinde yuğrula yuğrula millet kıvamına gelmiş Türk toplumunun ruhunu, karakterini, değerlerini, kültürünün, medeniyetinin ölümsüz kıymetlerini ihtiva edecek ve bu maddî mânevî kaynaktan aldığı ilhamla yeni ülküler, istikbâller gösterecektir. Hem millî, hem beşerî yönden büyük faydası aşikâr ve bilhassa Türk tarihini incelemekle meşgul bulunanları, ne yaptığının farkında olmaksızın bir şeyler ortaya koymağa çalışan bir lakım insanların kör döğüşü çıkmazından kurtararak, kurduğu binanın mahiyetini bilen, onu kontrol edebilen mimarlar seviyesine yükseltecek olan böyle bir tarih felsefesinin inşacısı olarak bir filozof-tarihçinin zuhurunu beklemek doğru değildir. Malzemesi millet ve bu malzemeyi en iyi tanıması gereken de tarihçi olduğuna göre, üniversitelerimizdeki her tarih mensubu kendini bu maksada yöneltebilir, ilmî usuller içinde, fakat gayeye uygun araştırmalarıyla bu ulvî yapıda pay sahibi olabilir. O zaman modern tarihçiliğin 2. prensipi de, ilk prensiple paralel şekilde gerçekleşme yoluna girecek, tabiatıyla, öğretimde ve yazıda birlik meydana gelecek, şimdiye kadarki karışıklık ve çelişmeler yerini, her biri gayenin bir tarafını aydınlatan manâlı, vazıh çalışmalara terk edecektir.

Şunu da söylemek bir vazifedir ki, hepimizin dâhil bulunduğumuz tarihçilik sahasında sorumlu yalnız biz değiliz. Yukarıda bir münasebetle belirttiğimiz gibi, Türkiye'de tarihçilik hayli yüksek bir seviyeye ulaşmıştır. Buna rağmen kifayetsiz kalışımızda suçu daha ziyade hâlen de takibe mecbur bulunduğumuz eski öğretim sisteminde aramak lâzımdır. Kanaatimize göre, bu sistem değişmedikçe hamle yapmamız imkânsız gibidir. Gelecek yazımızda bu hususu daha da açıklamak ve yeni öğretim plânları teklif etmek niyetindeyiz.

- 2 -

ÜNİVERSİTE TARİH ÖĞRETİMİNDE YENİ BİR PLÂN

[*Tarih Dergisi*, Sayı: 19, 1964'den ayrı basım, İÜEF. Basımevi 1964]

Dergimizin geçen sayısında yayınlanan "*Tarih İlmi ve Bizde Tarihçilik*" adlı yazımızda(*) çağdaş tarihçilik anlayışının ana prensipleri muvacehesinde bizim tarih öğretimi ve yazımında takip ettiğimiz usulün kifayetsizliğini göstermeye çalışmış, üniversitelerimizde hâlen câri olan sistemin değiştirilmesine zaruret bulunduğunu belirtmiştik.

Orada vardığımız sonuçları iki noktada özetlemek mümkündür:

1- Fakültelerimizin Tarih bölümlerinde çağlara göre kürsü taksimi şekli kaldırılmalıdır. Çünkü eski siyasî tarih öğretimine dayanan "*Hikâyeci*" tarihçiliğin ortaya koyduğu bu tarz toplumların oluş'una perspektif bakışı güçleştirmekte, sosyal ve kültürel gelişmelerin devamlılık esasında takibine imkân vermemektedir.

2- Tarih bölümleri zamanımızdan gerilere doğru gitmek suretiyle, ilmen araştırılması gerekli siyasî, içtimaî, kültürel problemlerin çağdaş usuller dairesinde incelenmesi ve öğretilmesini temin edecek şekilde yeniden teşkilâtlanmalıdır.

Bu yazımızda, önce, "çağ"lara bölünmenin ilmî gerçeklere uyup uymadığı hususu, bilhassa kendi tarihimiz yönünden mahzurları üzerinde durulacak, daha sonra yeni plânın izahı yapılacaktır.

Bilindiği gibi, tarih türlü açılardan tasniflere tâbi tutulmuştur. Bu tasniflerden biri de "çağ" esasına dayanır. Tarihin oluşunu izah iddiasiyle ileri sürülen felsefî "*çağcılık*" nazariyesi ile, bir çok "çağcı" ve "*devreci*" filozofların (meselâ, St. Augustinus, İbn Haldûn, Vico v.b.) görüşlerini bir yana bırakırsak, sırf öğretim bakımından çağ taksimi ilk defa XVII. yüzyıl sonlarında Almanya'da Halle Üniversitesi profesörlerinden Ch. Cellarius (ölm. 1707) ta-

---

(*) Bk. *Tarih Dergisi*, sayı: 17-18, 1962-1963, s. 1-16.

rafından yapılmıştır. Buna göre, hıristiyanlığı resmî din olarak kabûl eden Roma İmparatoru Büyük Konstantinus (ölm. 337)'a kadar Eskiçağ, İstanbul'un Türkler tarafından fethine kadar (1453) Ortaçağ, sonraki devir de Yeniçağ sayılmıştır. Tarih araştırmalarında daha ilmî plâna girildiği zaman Eskiçağ'ın Batı Roma İmparatorluğunun çöküşü(476)ne kadar devamı uygun mütalâa edilmiş, Ortaçağ'ın nihayeti olarak da Batıda Hümanizm ve Rönesans hareketlerinin görüldüğü XVI. yüzyıl başları alınmıştır. Sonra da buna Fransız İhtilâli'nin husûle getirdiği büyük tarihî değişiklikler dolayısiyle 1789'dan zamanımıza kadar devam eden Sonçağ ilâve edilmiştir.

Bu taksimin tarih öğretimi ve yazımında gördüğü itibar, onun aşağı-yukarı 200 yıldan beri muhafaza edilmesinden ve okul kitaplarına girecek kadar klâsik bir mahiyet almasından bellidir. Bütün Batı milletlerince kabul edilen bu tasnif Avrupa'dan bize de intikal etmiş, memleketimizdeki tarih öğretiminde, doğruluğu üzerinde düşünülmesi bile zait addedilen bir bedahet kazanmıştır. Fakat bu tasnifin tenkit edilmeye değer noktaları vardır:

Her şeyden önce, zikredilen şekliyle çağ taksiminin sadece Avrupa tarihine uygun düştüğünü belirtmek lâzımdır. Çünkü böyle bir tasnifin lüzumunu hisseden Batılı ilim adamları pek haklı olarak kendi tarihlerindeki toplum gelişmelerinde bariz çizgiler hâlinde müşahede ettikleri değişmeleri esas almışlardır. Gerçekten Batılı milletlerin tarihî tekevvünleri yönünden bu tasnifdeki isabet açıkça görülmektedir. Batı tarihinde *idare tarzı, din, hukuk, sosyal durum* ve *kültür* gibi toplumun 5 ana cephesi bakımından İlk, Orta, Yeni ve Son çağlar arasında büyük ayrılıklar bulunduğu muhakkaktır. Avrupa tarihinde Eskiçağdan zamanımıza kadar ve sırasiyle her Çağ için karakteristik olmak üzere şu tahavvüller olmuştur: Devlet şeklinde: Büyük imparatorluklar yanında Cité'ler (şehir krallıkları); Feodalite (Derebeylik); Monarşi (büyük merkeziyetçi krallıklar); Meşrutiyet veya Cumhuriyet tarzındaki millî devletler. Din hayatında: Kitabî olmayan ve idarede fazla tesiri görülmeyen din anlayışı; hem maddî, hem manevî hayat üzerinde tek nâzım mevkie çıkan kitabî din; dinin bu sonsuz kudret ve otoritesini kaybetmesi; lâiklik. Hukuk alanında: İlâh mertebesindeki hükümdar telâkkisi; sorumsuz derebeyi ve *servage* (toprak köleliği); kralların ve imparatorların istibdadı yanında asillere ve kısmen burjuvaya mahdut hak tanınması; hürriyet fikri ve insan hakları mefhumu. Sosyal durumda: Hükümdar (veya derebeyi), ruhanî zümre, tamamen veya yarı esir halk; devletlerin ekonomik hayatında söz sahibi olarak gelişen burjuva; toprak köleliğinin kalkması ve köylü sınıfının meydana gelmesi; şahsî meşgaleyi seçmekte serbestlik. Kültür sahasında: Faaliyetin hükümdarın iradesi ve şahsî menfaatleri etrafında dönmesi; fikir, felsefe ve san'atın ve her türlü tezahürleriyle kültürün dinî telâkkiler çerçevesine alınması, serbest düşüncenin yasak oluşu, ilim ve felsefenin nass'lara uydurulması mecburiyeti (Scolasticisme); müsbet düşüncenin hâkimiyeti ve ilimde, felsefede hamle-

ler yapılması, san'at ve edebiyatın tedricen lâik düşünce alanına geçmesi; mutlak düşünce hürriyeti, san'at ve edebiyatın tamamiyle lâik ve beşerî vasıf kazanması.

Çağ taksiminin Batı milletleri tarihi yönünden isabetini göstermek maksadiyle, pek kısa olarak, belirtmeye çalıştığımız her çağın özel vasıfları münasebetiyle, bilhassa Yeniçağ devrini açan Rönesans üzerinde durmak icap etmektedir. Zira Avrupa tarihinde en büyük ileri hamleyi hazırlayan hareket budur. Rönesans, düşüncede değişiklik, tabiat anlayışında realistlik getirmiş ve dinde "Reform" ile insan kafasındaki 1500 yıllık "dogma" sultasının kırılmasını sağlamıştır. Rönesans anlayışının bilgiye tatbikinden müsbet ilim, dine tatbikinden tolerans ve lâiklik, idare rejimine tatbikinden demokratik düşünceye dayanan devlet şekilleri, sosyal müesseselere tatbikinden de insan hakları üzerine kurulu yeni cemiyetler meydana gelmeye başlamıştır. İşte ilmini, felsefesini, fikrini ve san'atını Rönesans görüşleriyle teçhiz etmeyi başaran Avrupa bütün kültür müesseselerini zamanla bu esaslar dâhilinde baştan düzenlemiş ve bugünkü cihanşumûl medeniyetini yaratmıştır.

Buraya kadar olan izahatımız çağ taksimi usulünün Batı tarihine intibakını belirtmeye yeter ki, bu da, bu taksimin Avrupa'da klâsik bir hâl almasını haklı çıkarır.

Ancak çağ taksiminin ihtiva ettiği hakikat hissesini başka ülkeler ve diğer milletler için de muteber saymak imkânsız gibidir. Çünkü Avrupa dışında kalan kavim ve milletlerin tarihî gelişmelerini aynı çerçeve içinde mütalâa etmek, Asya ve Afrika milletlerinin mazilerini böyle bir kalıba sokmak kabil olamamaktadır. Orta Doğu'da İslâmiyetin zuhuru ile başlayan Ortaçağ, sırf din faktörü yüzünden Batı Ortaçağ'ı ile bir paralellik arz ederse de, yukarıda belirttiğimiz, toplumun 5 cephesi yönünden Batı'daki tezahürleri İslâm dünyasında bulmak müşküldür. Meselâ Avrupa'daki şekliyle bir derebeylik ve *servage* müessesesi orada yoktur ve Ortaçağ, Avrupa'daki gibi eski bir imparatorluğun yıkılması ve yerine feodalitenin meydana çıkması ile başlamamıştır. Batı'da teşekkülü ile büyük sosyal değişikliklere yol açan burjuva İslâm âleminde daha önceleri de mevcuttu. Diğer tarafdan, Avrupa'da Yeniçağların başlangıcı olan Hümanizm, Rönesans ve Reform hareketleri Doğu'da görülmez. O takdirde XVI. yüzyıldan itibaren Batı'nın çehresini değiştiren müsbet ilim ve toleransa, demokratik düşünceye, hürriyete dayanan devlet şekli ve insan hakları üzerine müesses yeni cemiyetlere, fikir ve felsefe hareketlerine orada rastlanmayacağı tabiîdir. Ortaçağ'a has teokratik nizamın daha uzun müddet devam ettiği İslâm âleminde Yeniçağ karakterini tayin eden özellikler ancak XX. yüzyılda kendini göstermiştir, denebilir. Durum Avrupa dışı diğer ülkeler için de aşağı yukarı böyledir. Bu vaziyet klâsik çağ taksiminin umumî tarih, yani dünya tarihi için tatbikî kabiliyeti olmadığını gösterir.

Nitekim Türk tarihinin gelişme şekli de bu hususu teyid edecek mahiyettedir.

Her şeyden önce, şimdiye kadar Türk tarihinin çağları üzerinde düşünülmemiş olduğunu itiraf edelim. Uzun bir süreden beri Batı örneğine uyarak üniversitelerimizde ve okullarımızda çağ taksimi sisteminde yürüdüğümüz hâlde, kendi tarihimizin çağlarını tesbit etmiş değiliz. Meselâ, arada sırada 4 bin yıllık mazi biçtiğimiz Türk tarihinin Eskiçağ'ı nasıl başlar ve hangi tarihlerde nihayete erer, bilmiyoruz. Çağ taksimini Batı'dan, fazla bir muhakemeye lüzum görmeksizin aldığımız ve şüphesiz kendi malzemesiyle birlikte ithal etmek zorunda kaldığımız için, bizde Eskiçağ'ın öğretim ve araştırma konularını, tıpkı Avrupa'daki gibi, kısmen Sümer, Akad, Asur v.b. tarihleri, fakat büyük bir kesafetle Grek-Roma tarih ve kültürleri teşkil eder. Avrupa kendi toplum gelişmesinin başlangıcı olarak saydığımız Eskiçağ kavimlerine ve tabiî fazlasiyle eski Grek ve Roma tarihine ehemmiyet atfetmiş, bu kavim ve imparatorlukların derinlemesine tetkikini temel çalışma saymış, fakat o devirlerdeki durumu karanlık olan Türk tarihine, Eskiçağ çerçevesinde, yer vermemiştir. Avrupalı kendi tarihî inkişafında adları geçen kavim ve imparatorluklarla münasebeti meçhul bulunan Türk tarihine yer vermemekte ne kadar haklı ise, üniversitelerimizdeki Türk tarih mensuplarının Eskiçağ Türklüğünü dikkate almamaları ve milletimizin bugüne kadarki oluşunun ilk sosyal ve kültürel belirtilerinin önemini gözden kaçırmaları o derecede yanlış bir harekettir ve Türk tarih öğretim üyelerinin İlk veya Eskiçağ adını taşıyan kürsülerinde yalnız Avrupa'nın alâkalı bulunduğu bir kaç Doğulu kavimle Grek ve Roma tarih ve kültürü sahasında çalışmak suretiyle Batılılar tarafından çizilen sınırı aşamamaları dikkate şayandır. Yukarıda dünya tarihi için tatbikî bir yanı olmadığını belirttiğimiz mevcut çağ sisteminin, bir taraftan Türk tarihinin mühim ve karanlık bir devrinin tetkik dışı bırakılması, diğer taraftan, Batı toplumlarına yön vermiş olan Antik Çağ medeniyetinin Türk çocuklarına tafsilen öğretilmesi yolu ile Türk toplumunda meydana getirdiği millî kültür duygularını zayıflatıcı tesiri üzerinde de ehemmiyetle durmak gerekir.

Türk tarihinin Eskiçağ'ı tesbit edilemediği gibi, Ortaçağ'ı da sarahatle tâyin edilememiştir. Bugün üniversitelerimizde Türk tarihine tatbik edilen çağ taksimatı, Batı'dan aktardığımız çağların zaman devrelerine Türk tarihinin zoraki bir şekilde sıkıştırılmasından ibarettir ve Türk tarihine ait malzeme mevcut olmadığı için İlkçağ'ın doğrudan doğruya Batı Eskiçağ'ına inhisar etmesi de bunun neticesidir.

Türk tarihinde Ortaçağ'ın sınırları da malûm değildir derken, İslâmiyetle ilgili bir tasnifi hatırlamamız icab eder. Bilindiği gibi, bizde Türk tarihini Türklerin İslâmiyeti kabulden önceki ve İslâm olduktan sonraki devirleri

diye ikiye ayırmak âdet hâline gelmiştir. İslâmiyetin zuhuru Orta Doğu'da Ortaçağ'ın başlangıcı itibar edilirse, Türklerin İslâmiyete girişleri aynı zamanda Türk Ortaçağının başlangıcı demek olur. Esasen, yine Türk milletinin kendi içtimaî bünyesindeki köklü değişikliklerden ziyade, bir dine intisab etmek gibi dış faktöre dayanan bu tasnifin ilham ettiği görüşten dolayıdır ki, İslâm-Türk kavim ve devletleri tarihi Ortaçağ çerçevesine sokulmuştur. Fakat burada tarihî realiteden çok dinin hâkimiyeti açıktır, İslâmiyet dışında kalanları müşrik sayan ve onlar için tarihî ve medenî rol tanımayan İslâm telâkkisi Türklerin birinci devrini tetkike değmeyecek kadar kıymetsiz addetmiştir. Bu sebeple, bu tasnife bağlananlar İslâm öncesi Türk tarihini basit bir göçebe aşiret hayatından ibaret sanarak araştırmaya lüzum görmemişlerdir. Halbuki bu tasnif de, tıpkı Batılı taksim gibi, yanlıştır. VIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Arab ordularının Orta Asya Türk ülkelerinde görünmesi ile İslâmiyetin Türkler arasında tesirler uyandırması sonucunda bir takım müteferrik Türk ailelerinin müslüman memleketlere gitmesi veya bazı Türk gençlerinin IX. yüzyıl başlarından itibaren Abbasî ordusunda vazife almaları gibi İslâm dininin Türkler arasına son derecede zayıf nüfuzu istisna edilirse, Türklerin İslâm tarihine istikamet verecek şekilde kalabalık kütleler hâlinde İslâm olmaları X. yüzyıl ortalarına rastlar. Buna göre, Türk Ortaçağı ilk İslâm-Türk devleti olan Karahanlılarla başlamakta ve Gazneliler, Selçuklular ve tevâbii bu Çağ içinde görülmektedir. Her ne kadar, bilhassa Selçuklular tarafından kurulan imparatorluk Türk, İslâm ve dünya tarihinde muazzam bir rol oynamış ve daha sonraları, Batılıları da yakından ilgilendirmiş olan Türk-İslâm devletleri çoğunlukla o imparatorluğun maddî-manevî devamından ibaret bulunmuş ise de, yine X. yüzyılda İslâmiyeti kabûl vakıasını bir dönüm noktası olarak almak Türk tarihinin gerçeklerine tamamiyle uygun düşmez. Din değiştirme Türk milletinin hayat ve zihniyetinde geniş ölçüde tahavvüller meydana getiren bir kültür değişmesi kabul edildiği takdirde, daha evvel İç Asya'da Maniheizm ve Budizm'e girerek din ve medeniyet alanında göz kamaştırıcı mahsuller veren Uygur Türklerini de hesaba katmak icab eder. Kaldı ki, tarih boyunca Türk kütleleri arasında din değiştirmenin büyük bir mâna taşımadığı, yukarıdaki dinlerden başka, Hristiyanlık ve Musevîliğe intisab eden Türklerin mevcudiyetinden anlaşılır. Belirtilmesi gereken bir nokta da şudur ki, Türkler din değiştirmekle beraber, kendi kadîm kültürlerini hiç bir zaman red etmemişler, yeni inançların kadrosunda da eski telâkki, tefekkür, devlet ve özel hayatlarını devam ettirmişlerdir. Hâdisenin İslâm dini içinde de böyle cereyan ettiği son zamanlarda gittikçe artan araştırmalarla daha iyi belirmektedir. İslâmiyetin kabûlünü esas tutan bu taksim, ayrıca, Karluklar ve Oğuzlar dışında kalan bir çok Türk kütlelerini ihmal etmenin zaafını taşır. Çünkü X. yüzyılda bir kısım Türkler İslâmiyete girerken, diğerleri yer-yer kamlık dininde veya, Hıristiyan, Musevî, Budist ve Mani-

heist olarak yaşamışlar ve bu dinlerine daha yüzyıllarca sadık kalmışlardır. Böylece ilk bakışta isabetli gibi görünen son tasnifin de Türk tarihine tetabuk etmediği meydana çıkmaktadır.

Türk tarihinin çağlara bölünmesi açısından ne İlkçağ ne de Ortaçağ hususunda hiç bir uygunluk göstermemesine rağmen, hâlâ tatbik etmekte olduğumuz çağ sistemi Yeni ve Son çağlar bakımından da isabet arzetmez. Biz hâlen İstanbul'un fethini takip eden devri Yeniçağ ve 1789'dan sonraki devri de Sonçağ itibar etmekte ve öğretimi buna göre yapmaktayız. Halbuki, Batı tarihi tasnifinin kopyasından ibaret olan bu bölünme Türk tarihinin gerçekleriyle alâkalı değildir. Çünkü bu taksimde yalnız Osmanlı imparatorluğu dikkate alınmış, fakat Orta Asya, Hindistan ve Rusya'daki milyonlarca Türk düşünülmemiştir. Bundan başka ne Osmanlı İmparatorluğunda, ne diğer Türk kütlelerinde Avrupa'daki Yeniçağı açan Rönesans hareketi görülmemiş ve Büyük İhtilâlin getirdiği yeni telâkki ve kıymet hükümleri Türk milleti arasında çok sonraları hissedilmiştir. En nihayet biz, sadece Osmanlı İmparatorluğu bahis mevzuu olmak şartiyle, Türk Ortaçağı'nı 1839'a kadar devam ettirebilir ve Yeniçağımızın başlangıcı olarak "Tanzimat" hareketini alabiliriz. Sonçağımızı da belki Cumhuriyet devrine koymak mümkündür.

Fakat bizim, bir yandan tarihin çağlara taksimi aleyhine deliller sıralarken, bir yandan da Türk tarihinin çağlarını tesbite çalıştığımız sanılmasın. Maksadımız çağ sisteminin hâlihazır şekliyle Türk tarihine katiyyen uymadığını misalleriyle belirtmekten ibarettir. Kendi tarihlerinden çıktığı, sosyal gelişme ve kültür tezahürlerine tam uygunluk gösterdiği hâlde, Avrupalı ilim adamlarının dahi, öğretim ve yazım bakımından artık bir fayda görmeyerek terke başladıkları çağ taksimini, Türk tarihinin çağlarını tayin yoluyle değerlendirmeye çalışmak elbette boş bir gayret olacaktır. Bunu bilhassa kayd ettikten sonra, çağ taksiminin Türk tarihinin özelliği dolayısiyle, yalnız lüzumsuz değil, aynı zamanda zararlı olduğuna da işaret etmek isteriz. Türk tarihinin en büyük hususiyetini coğrafî yaygınlık, hattâ dağınıklık teşkil eder. Başka milletlerin tarihi muayyen ve değişmez bir bölge içinde tekevvün ederken, Türk tarihi çeşitli iklimlerde gelişmeler göstermiştir. Doğulu ve Batılı milletlerde tek metropol fikri ve tek yurt coğrafyası mevcut olmasına karşılık, Türk milletinin mütaaddit yurtları ve metropolleri vardır. Diğer milletler istilâ hareketleriyle kazandıkları araziler ellerinden çıktığı veya kurdukları imparatorluklar yıkıldığı zamanlarda anayurtlarına çekilmektedirler. Türkler ise ulaşabildikleri yerlerde kesin olarak yerleşmek suretiyle birçok yurtlar kurmuşlardır. Vaktiyle kuzey Çin ve Orhon bölgesi, kuzey Hindistan, kuzey ve orta İran, Mısır, güney Rusya, Balkanlar ve hâlen bütün orta ve kuzey Asya ve Anadolu bu Türk yurtlarıdır. Türklerin tarih boyunca yabancı milletlerinkine benzer şekilde mekân birliğine fazla iltifat etmeyerek yeryüzünde muhtelif topraklarda yurt kurmuş olmaları tabiatiyle bir kuvvet alâmetidir. Çün-

kü bu, başka ülkelerde hâkimiyet bayrağını dalgalandırmak gibi her milletçe özlenen ve çok kere uğrunda türlü fedakârlıklardan çekinilmeyen bir mevzuda Türk milletinin pek üstün kabiliyet ve yetkisini ispat ettiği gibi, fethettiği memleketleri, oralardaki yerli kültürü bertaraf ve halkı temsil etmek suretiyle, Türk yurdu hâline getirmesi de onun sahip bulunduğu yüksek kültür ve insanî vasıfları ortaya koyar. Bundan dolayı tarihte bir Türk yurdu ve bir Türk imparatorluğu değil, fakat aynı zaman içinde Türk yurtları ve Türk imparatorlukları mevcut olmuştur.

İşte bu müstesna durum Türk tarihinin çağlar esasında araştırılması ve öğretilmesini fevkalâde zorlaştırmaktadır. Türk boyları muhtelif yurtlarında başka başka coğrafî şartlar, türlü iktisadî ve kültürel imkânlar dolayısiyle birbirlerinden farklı inkişaflar kaydetmişlerdir. Bunları çağ taksiminin belirli sınırları içinde ele almak kabil değildir. Bilhassa coğrafî dağınıklığa bir de zaman bakımından derinlik ilâve edilir ve her Türk boyunun, kısa devir çerçevesinde dahi, yekdiğerinden uzak memleketlerde, buraların hususî şartları yüzünden, bazan birbirlerinden büsbütün ayrı gelişmeler gösterdiği hesaba katılırsa, Türk tarihini çağ taksimi ile bağdaştırmanın imkânsızlığı meydana çıkar. Buna mukabil, her Türk boyu için belirli mekân içinde bir inkişaf kabul ederek çağları, onlara, ayrı ayrı tatbik cihetine gitmek, meselâ Orta Asya Türklüğü için başka, Hindistan, Rusya, Balkanlar, Avrupa, İran, Mısır Türkleri için başka başka, Osmanlı İmparatorluğu için de başka çağ sınırları tesbitine çalışmak da doğru olmaz. Bu, her ülkedeki Türk boyunu ayrı millet saymak mânasına gelir ki, hakikatlere ve ilme aykırıdır. Çünkü, çeşitli ülkelerde görülen Türkler aynı milletin kollar hâlinde devamından ibarettir. Sırf tasnif endişesi ile yeryüzünde Türk olarak tek bir milletin yaşadığı gerçeğini bir yana atıp, onun parçalarını ayrı ayrı millî varlıklar kabul etmek ilmin hiç bir şekilde tecviz edemeyeceği bir tutumdur.

Çağ taksiminin ihtisasa engel teşkil ettiği de unutulmamalıdır. Üniversitelerde her konuda ihtisasa gidilmenin esas olduğu bilinir ve zamanla türlü meselelerde mütehassıslar yetiştiği söylenir. Fakat tarih öğretim ve yazımında "Çağlar" muhafaza edildikçe: üniversitenin bu fonksiyonu ile tezada düşüldüğü gözden kaçırılmaktadır. Tarihî olayların siyasî, iktisadî, içtimaî, dinî, fikrî, felsefî, edebî cepheleriyle daima birer kompleks olduğu daha önceki makalemizde belirtilmişti. Muayyen bir çağa mensub öğretim üyesinin araştırmak, incelemek ve öğretmek mevkiinde bulunduğu her tarihî olay kompleksini saydığımız bütün cepheleriyle ilmin istediği derinlik ve açıklıkta kavraması ihtimali pek zayıftır. Nihayet bu cephelerden bir veya ikisinde mütehassıs olabilecek profesör veya doçent, öğretim görevini yaparken nüfuz edemediği cephelerle ya hiç ilgilenmeyecek veya sathî yani gayr-i ilmî şekilde meşgul olacak; bu takdirde de tarihî olaylar hiç bir zaman gerçek hüviyetle-

riyle ortaya çıkarılmak şansına kavuşamayacaktır. Hele çağ esas alınınca o devredeki müteaddit milletlerin tarihlerinin incelenmesi ve okutulması gerektiği de düşünülürse, bu kifayetsizlik büsbütün kendini belli edecektir. Kaldı ki, evvelki makalemizde açıklandığı üzere, tarihî olay kompleksinin muayyen bir cephesinde belirli bir çağ ölçüsünde mütehassıs olmak da imkânsızdır, çünkü her hâdisenin siyasî, içtimaî, kültürel cepheleri daha önceki çağ olaylariyle ilgili olup bu bağlantı çok gerilere kadar gider ki, bu da, herhangi bir meseleyi tarihin seyri içinde bütün olarak mütalâa etmek zaruretini ortaya koyar.

Buraya kadar söylediklerimiz tarihte ufkî zaman ayırımının, yani çağ usulünün büyük mahzurlarını, gerçeklere ulaşabilmek için zaman içinde derinlemesine araştırma ve öğretim yapılması gerektiğini ve böylece, yeni sistemin bilhassa çağ sınırlamasına bağlanamayan ve coğrafî birliğe sahip olmayan Türk tarihi için kesin zaruretini ortaya koymuştur, sanırız.

Şimdi, yeni sistem araştırma ve öğretim plânına geçmeden önce, kendi bölümümüzün durumuna bir göz atalım: Bizde 6 tarih kürsüsü mevcuttur : İlkçağ, Ortaçağ, Yeniçağ, Sonçağ, Umumî Türk Tarihi, Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi. Her birinin, öğretim üyesi ve yardımcısı, kadrosu ve idarî yönden olduğu kadar konular bakımından da müstakil birer ünite teşkil ettiği "Kürsü" sıfatlariyle de aşikâr bulunan bu Çağlarda taşıdıkları adlara uygun araştırma ve öğretim yapılır. Eskiçağ Kürsüsü Antik Çağ tarih ve kültürünü, Ortaçağ Kürsüsü İslâm tarihi ile birlikte Türk-İslâm devletleri tarihi ve alâkası nisbetinde Bizans tarihi tedris eder. Yeni ve Son Çağlar yalnız Osmanlı tarihi ile ilgilenmekte olup, bu çağların zaman kadrosu bakımından değeri Batı'dakinin aynıdır. Tarih öğrencisi için faydaları tecrübe ile sabit "Hazırlık Öğretimi" ile birlikte 7 sertifika veren bizim Tarih Bölümü, 5 kürsüsü tarafından tedris edilen Türk tarihini bile ihata edememektedir: Türk Eskiçağı olmadığı gibi, Orta Asya, Rusya, Avrupa, Hindistan ve XIV. yüzyıldan önceki Balkanlar, Mısır Türk tarihi de yoktur. Bu eksiklerden dolayı olacaktır ki, bir Umumî Türk Tarihi kürsüsü ihdas edilmiş ve Selçuklu - Osmanlı tarihinin dışında kalan kısım bu kürsüye havale olunmuştur. Umumî Türk Tarihi kürsüsünün tesadüfi, daha doğrusu amprik yoldan kurulmuş olduğu izaha lüzum göstermeyecek kadar açıktır. Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti kürsüsü de, çağ taksiminin tesiri yüzünden, taşıdığı mahdutluk sebebiyle ihtiyacı karşılamaktan uzaktır.

Çağdaş mânada araştırma ve öğretime imkân bırakmadığı görülen bu durum, öğrenci yetiştirmek bakımından da mahzurlar ihtiva etmektedir. Fakülte Öğretim Yönetmeliği gereğince bir öğrenci 4 sertifika yapmak suretiyle tahsilini ikmâl eder. Tarih bölümünde her öğrenci için mecburî Hazırlık sertifikasından sonra, 3 sertifikadan 2 yardımcısı Tarih kürsülerinden seçilse

bile geriye 3 kürsü veya "Çağ" kalır ki, mezun olan tarih öğrencisi devam ve takip edemediği bu "Çağ" lar bakımından ancak Lise seviyesini bir az aşmış vaziyettedir. Esasen Fakültelerimizde tahsil müddeti 10 yıla çıkarılsa dahi, mevcut sistemle umumî tarihin bütün bilgilerini bir öğrenciye vermek kabil değildir. Bu suretle memleketin bütün tarih kültürü üzerinde de menfi tesirler yapmakta olan "Çağ taksimatı"nı lağv ederek yerine yeni sistemi ikame etmek ve ona göre teşkilâtlanmaktan başka çare kalmamaktadır.

Yeni sistem, meseleler üzerine bina edilecektir. İlmî usullerle tetkiki ve öğretimi gereken meselelerin neler olduğu hususu, zamanımızın tarihî, içtimaî ve kültürel sahada alâka merkezini teşkil eden konuların rehberliğinde tâyin edilecektir ki, böylece, toplum hayatı ile yakından ilgili bir beşerî ilim olan tarihin toplumla teması sağlanmış ve icabında ona yol göstericilik vazifesini yapmak imkânı hazırlanmış olacaktır. Burada, her devrin kendine mahsus meseleleri olduğu ve her neslin türlü dâvalarla meşgul bulunduğu hatırlanarak meselelere uyacak tarzda sık sık sistem değiştirmek zorunda kalınacağı ileri sürülebilir ve buna toplumların tarihleri boyunca sayılamayacak kadar çok meselelerle karşılaştığı hususu da ilâve edilebilir.

Önce şu nokta belirtilmelidir ki, bizim üniversitelerimizde araştırma ve öğretim konuları olan meseleler Türk tarihinden alınacaktır. Çünkü, Türk tarihi yüzyıllardan beri icraatı tahriflere uğratılan, bir çok tarafgir tarihçilerin haksızlık ve iftiralarına mâruz kalan, medenî zenginliği, yüksek kültürü ve insanî vasıfları inkâr edilen bir milletin tarihidir. Türk tarih mensuplarının millî mazilerini aydınlatarak Türk toplumuna ve cihana duyurmayı zevkli bir vazife sayacakları şüphesizdir. Zaten bu sebepledir ki, Çağlar taksiminde dahi bizde tarih öğretiminin temelini ve ana konusunu Türk tarihi teşkil etmiştir.

Yeni sistemde meseleler ayrı-ayrı değil, fakat değişmez ve her devir, her ülke için muteber kalıplar içinde ele alınacak ve bu kalıplar birer kürsü hâlinde teşkilâtlanıp gelişecektir. Meselâ bir "*Türk Teşkilât Tarihi*" kürsüsü kurulacak, bu kürsü Türk milletinin tarih boyunca çeşitli memleketlerde vücuda getirdiği devlet, saray, ordu v.b. gibi askerî ve mülkî teşkilâtı, birbirleriyle irtibatını muhafaza ve aralarında mukayeseler yapmak suretile araştıracaktır. Bunun yanında bir de "*Türk Hukuk ve İktisat Tarihi*" kürsüsü kurulacaktır. Bu da, bir yandan Ortaçağlardaki *İstifa Divanı* ve Osmanlılardaki *Defterdarlık* v.b. dolayısiyle Teşkilât kürsüsü tarafından desteklenirken, yine tarih boyunca Türk siyasî teşekküllerinde görülen malî müesseseler iktisadî faaliyetler, devlet gelirleri, büdceler v.b. hakkında ve bunlarla ilgili ve diğer hukukî mevzuat hususunda araştırmalarını genişletecektir. Ayrıca bir "*Türk İçtimaiyat Tarihi*" kürsüsü kurulacaktır ki, Bu, asırların ötesinden beri Türk sosyal bünyesinde vukua gelen değişiklikler, muhaceretler, büyük göçler ve iskân işle-

riyle meşgul olacaktır. Bir "*Türk Kültür Müesseseleri Tarihi*" kürsüsü, Cumhuriyet devri eğitim müesseselerinden itibaren Osmanlı, Selçuklu ve diğer Türk kollarındaki medreseler, yüksekokullar ve başka maarif müesseselerini, İslâmiyetten önceki Türk devletlerinde mevcut kültür ocaklarını tetkik edecektir. Bir "*Türk Tefekkür ve Din Tarihi*" kürsüsü de Türk düşüncesi ve felsefesini, bunların gelişme istikametlerini, Hind, Çin, Avrupa'dan aldığı tesirleri ve fikir, felsefe sahasında Türkler tarafından başka kültürlere verilen kıymetleri inceleyip tanıtacaktır. Bu kürsünün çalışmaları arasında Türklerdeki din mevzuu, İslâmiyet, tasavvuf hareketleri ve diğer dinî cereyanların tetkiki de bulunacaktır. Ayrıca dar mânada tarihî hâdiseleri inceleyip öğretecek olan bir "*Türk Siyasî Tarihi*" kürsüsü tesis edilmelidir.

Burada kürsülerin Türk tarihine bağlanmış olmasından dolayı uyanması muhtemel yanlış kanaatleri önlemek için hemen tasrih etmek gerekir ki, aslında Tarih bölümü, Türklerin dünya milletleriyle pek sıkı temasları sebebile, dünya tarihi üzerinde çalışmış olacaktır.

Kürsülerin ilmî metod ve üniversiter bir zihniyetle çalışabilmesi için ana kaynaklara inmek şarttır. Türk tarihinin ana kaynakları, bilindiği gibi, kısmen Türkçe, fakat çoğunlukla yabancı dillerde yazılmıştır ki, bunların başlıcaları şunlardır: Grekçe, Lâtince, Çince, Hindce, Arabça, Farşça. Daha az nisbette olmakla beraber şu dillerde de kaynak bilgiler muhafaza edilmiştir: Ermenice, Süryanice, Gürcice, Rusça, Macarca, İtalyanca.

Bu dillerdeki tarih kaynakları kitaplar, diplomatik (resmî vesikalar, münşeat mecmuaları), kitabeler, meskûkât halindedir.

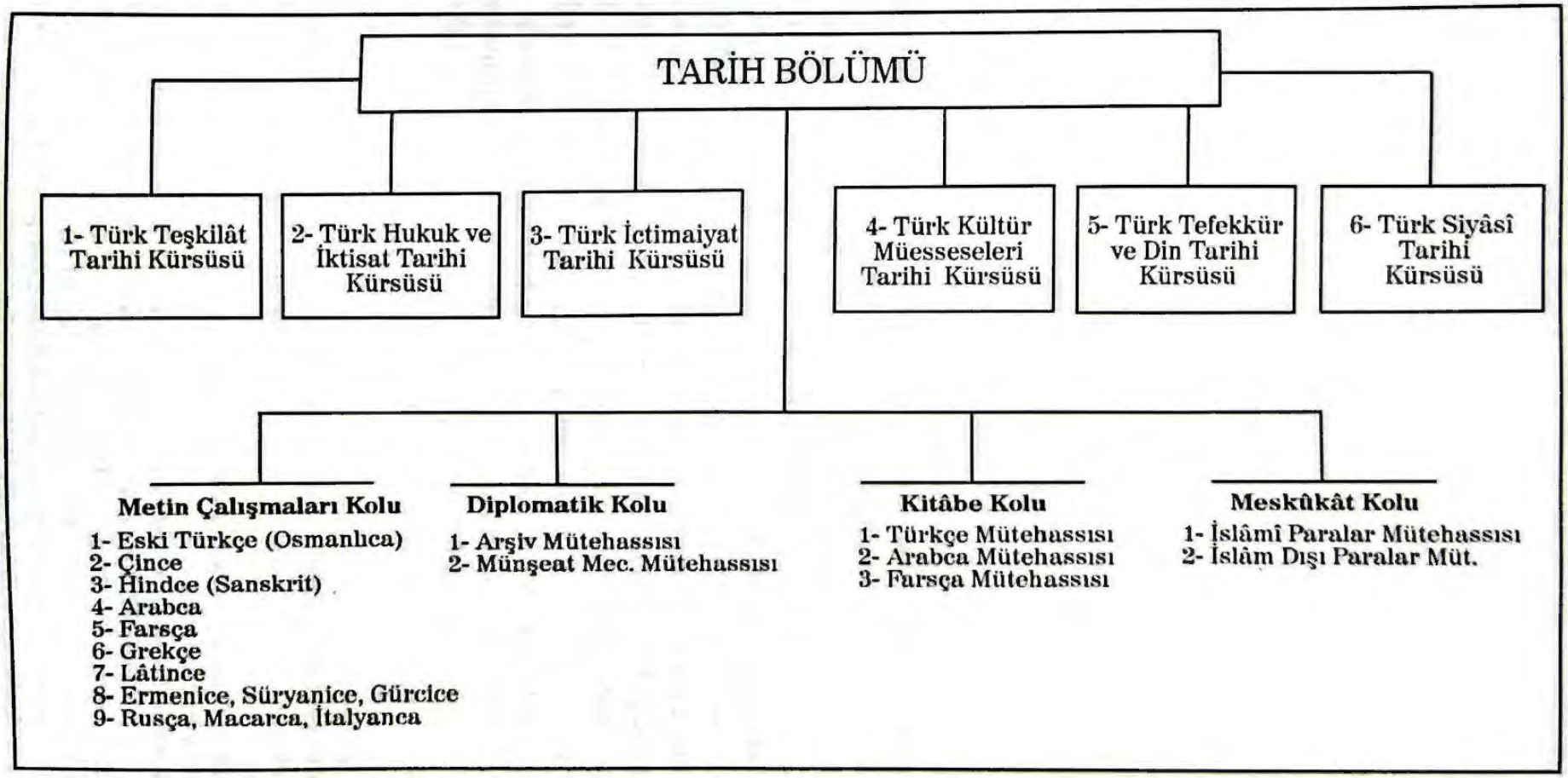
Önce adları geçen dillerde çeşitli devirlerde yazılmış tarihî malzemenin Türklerle ilgili teşkilât, hukuk ve iktisat, kültür müesseseleri, içtimaî ve dinî hayat, siyasî olaylar hakkındaki mûtaları okuyup izah ve tefsir etmeğe muktedir tarihçi-filologlar yetiştirilecektir. Her biri bir veya iki dilin mütehassısı olan bu filologların ilk vazifeleri, şüphesiz, ana kaynakların (kitaplar, seyahatnameler ve hatıralar, hâl tercümeleri v.b.) metin neşirlerini (*édition critique*) ve Türkçeye ilmî tercümelerini hazırlamak olacaktır. Filologlardan bir kısmı resmî tahrirat ile münşeat mecmualarından ibaret diplomatik üzerinde ihtisas yapacak ve aynı şekilde tarihî kayıtları neşr ve tercüme edecektir. Bu kaynak çalışmalarına Türkçe, Arabça, Farsça kitabe mütehassısları ile islâmî ve İslâm dışı Türk paraları mütehassısları katılacaktır.

Öğretim kürsüler tarafından tanzim ve idare edilir. İhtisas kolları Tarih bölümünün profesörleri arasından seçilecek temsilcisinin, yani daimî veya belirli zaman için sıra ile vazife alacak Bölüm başkanlarının idare ve mürakabesi altında faaliyette bulunur. Mütehassıslar kadroya bağlıdırlar ve onlar için de, kürsü mensupları gibi, doktora yapmak, doçent ve profesör olmak yolları açıktır. Mütehassıslar seminerleri idare ederler, ihtisas yapmak isteyen öğrencilerle meşgul olurlar ve yine kürsü mensupları gibi, mezuniyet,

doktora, doçentlik imtihanlarına iştirak ederler. Doçentlik müddetlerini dolduran mütehassıslar kendi yerlerinde kalabilecekleri gibi, sahalarına yakın kürsülerden birine de geçebilirler.

Tarih öğretiminde bu yeni plân, görüldüğü üzere, Fakültenin diğer bazı bölüm ve kürsülerini de yakından ilgilendirmektedir. Tarihî malzemenin toplanmasında çalışacak olan tarihçi-filologlar tahsil ve ihtisaslarını Fakültemizin alâkalı bölüm ve kürsülerinde yapacaklardır. Bu itibarla, meselâ Klâsik Filoloji, Arab-Fars Filolojileri, Türk Dili, Felsefe, Coğrafya, Sosyoloji kürsülerinin öğretim tarzlarını ve konularını kısmen bu gayelere uygun şekilde ayarlamaları temenni edilir. Ayrıca, Çin, Hind, Ermeni, Rus v.b. dillerinin ilmî araştırma ve inceleme yapılabilecek bir seviyede öğretilmesi imkânları sağlanacaktır.

Burada kısa bir taslak halinde teklif ettiğimiz ve üzerinde daha da işlenmesi mümkün olan yeni öğretim ve teşkilât plânını şematik olarak şöyle göstermek mümkündür:


TARİH BÖLÜMÜ
1- Türk Teşkilât Tarihi Kürsüsü
2- Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Kürsüsü
3- Türk İctimaiyat Tarihi Kürsüsü
4- Türk Kültür Müesseseleri Tarihi Kürsüsü
5- Türk Tefekkür ve Din Tarihi Kürsüsü
6- Türk Siyâsî Tarihi Kürsüsü
Metin Çalışmaları Kolu
1- Eski Türkçe (Osmanlıca)
2- Çince
3- Hindce (Sanskrit)
4- Arabca
5- Farsça
6- Grekçe
7- Lâtince
8- Ermenice, Süryanice, Gürcice
9- Rusça, Macarca, İtalyanca
Diplomatik Kolu
1- Arşiv Mütehassısı
2- Münşeat Mec. Mütehassısı
Kitâbe Kolu
1- Türkçe Mütehassısı
2- Arabca Mütehassısı
3- Farsça Mütehassısı
Meskûkât Kolu
1- İslâmî Paralar Mütehassısı
2- İslâm Dışı Paralar Müt.

- 3 -

ZİYA GÖKALP'DE TARİHÇİLİK*

[*Belleten*, sayı 189-190, 1985, s. 241-248]

Ziya Gökalp'in çok yönlü bir mütefekkir olduğu bilinir. Başta sosyoloji olmak üzere, felsefe, hukuk, edebiyat, din, folklor vb. dair pek çok makale yazmış ve yurdumuza yeni görüşler getirmiştir. Tarih ile de yakından ilgilendiğini bu sahadaki yayınları göstermektedir. Hatta, kendinin de işaret ettiği gibi[1004] Gökalp'in, ilim ve fikir hayatında "tarih" konusunun ilk planda yer aldığını söylemek mümkündür. O, içtimaî, felsefî düşüncelerinde daima tarihe başvurmuş; Türk, İslam ve Batılı milletlerin siyasi, sosyal, hukukî, dinî faaliyetlerinden sağladığı malzemeyi, inşaya çalıştığı çağdaş Türkiye içtimaî ve siyasi yapısında hayrete değer bir maharetle kullanmıştır. Buna rağmen onun hakkında yapılan araştırmalarda tarihçiliğine pek dokunulmamıştır[1005]. Dolayısıyla mütefekkirimizin bu cephesi oldukça ihmal edilmiş görünmektedir.

Meseleye açıklık getirebilmek için, önceden belirtelim ki, Gökalp başlı başına bir tarih kitabı hazırlamadığı gibi, bir tarihî hadiseyi, usulüne uygun şekilde, inceleyen bir tetkik yazısı da kaleme almamıştır. Bu itibarla Gökalp'in tarihçiliği hususunda bizi kesin hükme götürecek herhangi bir belge-

---

* Uzun bir inceleme özeti olan bu makalenin, Ziya Gökalp'in mefkûre arkadaşı büyük Atatürk'ün kıymetli dostu müteveffa Prof. G. Jäschke'nin ruhunu şad edeceği ümidindeyim.

1004 Z. Gökalp, *Türkçülüğün esasları*, 1339/1923, İstanbul, s. 7-9. Son baskı, İstanbul, 1976 (Kültür Bakanlığı Yayını).

1005 Ancak bir-iki araştırıcı bu noktaya kısaca temas etmiştir: H. N. Orkun: *Ziya Gökalp tarihçi* bk. Ş. Beysanoğlu, *Ziya Gökalp için yazılanlar - söylenenler*, I, Ankara, 1964, s. 117-120; E. B. Şapolyo, *Ziya Gökalp... ve Meşrutiyet tarihi*, 1943, İstanbul, s. 209-217; K. N. Duru, *Ziya Gökalp*, İstanbul, 1949, s. 21 vd., 35 vd., 61 vd.; U. Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism: The life and Teaching of Ziya Gökalp*, London, 1950, s. 157-163; H. Z. Ülken, *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi*, II, 1966, s. 512 vd.

ye sahip bulunmuyoruz. Fakat, onun tarih metodu sahasında belirli bir kanaat beslediği ve ayrı bir tarih görüşünü temsil ettiği, bir nevi tarih felsefesi yaptığı ve hepsinin üstünde, kendi telakki ve felsefesini Türk tarihine uygulamaya çalıştığı gerçektir. Ancak Gökalp'in düşünce sistemini felsefî, sosyolojik vb. cephelerini tanıtmaya yönelik pek çok makale, kitap vb. yazıldığı halde[1006], tarihçiliği üzerinde yeteri ölçüde ehemmiyetle durulmamıştır. Biz de bu noktayı incelemeye değer görmekteyiz.

Ziya Gökalp tarih ile ilgili yazılarını daha çok iki dergide yayınlamıştır: *Yeni Mecmua* (haftalık dergi, İstanbul, Temmuz 1917 - Aralık 1918) ve *Küçük Mecmua* (haftalık dergi, Diyarbakır, Haziran 1922 -Mart 1923). *Yeni Mecmua*'daki ilk yazısı "Yaradılış (Türk kozmogonisi)" adındadır[1007]. Aynı dergide yayınladığı 14 makaleden kurulu seri yazısı "Aile ahlâkı" umumi başlığını taşır[1008]. Burada Türk ailesindeki gelişme safhaları belirtilmeye çalışılmıştır. Aynı dergide 3 makale halinde "Eski Türk Devleti"(İlk Türk kahramanı, Türk birliği, Türk harsı)ni ve 4 makale halinde "Eski Türklerde din"i bahis konusu eden Gökalp[1009], "Kayı sülâlesinin eskiliği ve şerefi" adı ile ayrı bir makale de yazmıştır[1010].

Konumuzla ilgili tetkiklerinin büyük bir kısmını *Küçük Mecmua*'da toplamış olan Gökalp'in bu dergide "Türk devletinin tekâmülü" umumî başlığı altında 24 yazısı yayınlanmıştır[1011]. Yine bu dergide "Milletimizin tarihi nereden başlar?" adında çok ilgi çekici bir makalesi vardır[1012].

Yukarıda belirttiğimiz gibi, Gökalp'in bütün bu araştırmalarında klasik manada tarihçiliğin gerektirdiği kıstaslar pek mevcut olmadığı için, onun gerek Türk tarihinde, gerek yabancı milletlerin tarihlerinde ulaştığı sonuçları çağdaş ilim açısından kritik etmekte fayda yoktur. Buralarda çok kere kesin hükümler halinde ortaya konan bilgilerle, bu bilgileri çerçeveleyen tasnifleri

---

1006 Ş. Beysanoğlu tarafından "*Ziya Gökalp için yazılanlar - söylenenler*" adı altında 3 cilt halinde (I. 1964, II. 1975, III. 1978 Ankara) toplanıp yayınlanan bu makaleler arasında tahlilî - tenkidî inceleme itibariyle başlıcaları şunlardır: A. Ağaoğlu, "Ziya Gökalp Bey", *Türk Yurdu*, I, 3, 1924 (bk. Ş. Beysanoğlu, II, s. 250-273); N. Akder, "Ziya Gökalp'de tarih anlayışının felsefî temeli", *Türk Kültürü*, sayı: 12, 1963 (bk. Ş. Beysanoğlu, II, s. 55-68). Ayrıca: P. Safa, *Türk inkılâbına bakışlar*, İstanbul, 1938, s. 15 vd., 45-50, 102-106; K. N. Duru, *Ziya Gökalp*, İstanbul, 1949; M. E. Erişirgil, *Bir fikir adamının romanı*, İstanbul, 1951; İ. H. Baltacıoğlu, *Ziya Gökalp*, 1966, İstanbul; H. Z. Ülken, *aynı eser*, s. 493-543.

1007 *Yeni Mecmua*, sayı: 6, 1917.

1008 Bk. *Yeni Mecmua*, sayı: 10-23, ayrı ayrı küçük başlıklar altında verilen bu makalelerin 8 tanesi 1917'de, gerisi 1918'de çıkmıştır.

1009 *Yeni Mecmua*, sayı: 34, 35, 39, 47-51 (1918). Ayrıca bk. Z. Gökalp, "Eski Türklerde din", *Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, I, 5, 1332/1916, s. 457-474.

1010 *Yeni Mecmua*, sayı: 51, 1918.

1011 *Küçük Mecmua*, sayı: 4-28 (1922); ayrı küçük başlıklar altında (Son baskı: *Türk devletinin tekâmülü*, 1981, Kültür Bakanlığı Yayını).

1012 *Küçük Mecmua*, sayı: 22, 1922.

toptan ihmal etmek caizdir. Mesela Türk ailesinin tarihi hakkındaki görüşler daha ziyade tasavvurî bir vasıf taşımaktadır. Eski Türk dinine dair fikirleri de (totemcilik, şamanlık, toyunculuk) gerçekle bağdaştırmak güçtür. "Türk devletinin tekâmülü"nde izaha çalışılan "vaha" teorisi[1013] ve boy, küçük il, orta il, büyük il, tudunluk, yabguluk, hakanlık, sultanlık vb. gibi kademelendirmeler Türk tarihi ve sosyal yapısının gelişimi ile ilgili görünmemektedir[1014].

Bu durumun 60-70 yıl önce tarih kaynak ve vesikalarının azlığından ileri gelebileceği söylenmiş ise de[1015], o zaman da hiç olmazsa, yalnız elde mevcut malzemenin gerekli kıldığı "sahih" neticelere varmak elbette mümkün olurdu.

O halde Gökalp'te metod eksikliği mi vardı? Böyle bir düşüncenin tamamıyla yersiz olduğunu hemen söylemeliyiz. Çünkü Batı ilim anlayışını yurdumuza getirdiği haklı olarak kabul edilen büyük mütefekkirimizin tarih metodolojisinden habersiz bulunması imkân harici idi. O, sosyolojinin olduğu kadar ilmî tarihçiliğin usullerini de çok iyi bilmekte idi. Nitekim bunu yazıları ile ortaya koymuş ve zamanımız tarihçiliğindeki prensipleri en doğru şekilde tesbit etmişti. Bu konuda kaleme aldığı ilk makale 1915'de yayınlanmış[1016], "Tarih ve içtimaiyat" adlı diğer bir incelemesi[1017] onu takip etmişti. Daha sonra Gökalp çağdaş tarihçilik metoduna dair *Küçük Mecmua*'da neşrettiği 4 makalede[1018] araştırma yollarını göstermek suretiyle, evvelce tesbit ettiği şu prensipleri tam açıklığa kavuşturdu:

1- Tetkik *nazarî* (spéculative = theorique) olmalıdır,

2- Tetkik hissî olmamalı, *aklî* olmalıdır,

3- Tetkik istidlalî [déductive = tümdengelimci] olmamalı, *istikraî* [inductive = tümevarımcı] olmalıdır ve bu üç şart şöyle özetlenmiştir: Tetkikler "*nefsî*" (sübjektif) olmamalı, "*şey'î*" (objektif) olmalıdır[1019].

[1013] Bk. *Türk medeniyeti tarihi*, s. 15 vd.

[1014] Gökalp *Küçük Mecmua*'da çıkan yazılarını anlaşılmayı güçleştirecek kadar kısa özetler halinde, Liseler için hazırladığı "*Türk medeniyeti tarihi*" (İstanbul, 1341/1924, son baskı, 1976, Kültür Bakanlığı Yayını)'inde; dine dair makalelerini de "*Türk töresi*" (İstanbul, 1339/1923, son baskı, 1976, Kültür Bakanlığı Yayını) adlı kitabında toplamıştır. Bu eserleri gibi diğer "ilmi" makaleleri ve bu arada "*Malta Konferansları*" (Neşre hazırlayan M.F. Kırzıoğlu, 1977, Kültür Bakanlığı Yayını) bugün ilmi değer taşımaz.

[1015] Bk. U. Heyd, *aynı eser*, s. 159 vd.

[1016] Bk."Bir kavmin tetkikinde takip olunacak usul", *Millî Tetebbu'lar Mecmuası*, sayı: 2, 1331/1916, s. 193-205.

[1017] Bk. *Yeni Mecmua, sayı:* 52, 1918.

[1018] Bk. "Tarihte usul", *Küçük Mecmua*, sayı: 12, 1922; "Tarih usulünde şahitler", *Küçük Mecmua*, sayı: 13-14, 1922; "Tarih usulünde âbideler", *Küçük Mecmua*, sayı: 17, 1922.

[1019] Bk. Z. Gökalp, *Millî Tetebbu'lar Mecmuası*, göst. yr. s. 196. Z. Gökalp'in "Milletimizin tarihi nereden başlar?" adlı makalesi (*Küçük Mecmua*, sayı: 22, 1922) onun ilmî tarih anlayışına ışık tutacak mühim bir yazıdır. Burada şöyle der: "Bazı muharrirlerimiz Türk tarihini Sümer'lerden, İskit'lerden, Medyalı'lardan, Saka'lardan başlatmak istiyorlar. Bize göre, henüz lisan ve kavmiyetleri meçhul olan bu eski cemiyetleri Türk ta-

Bütün bunlara rağmen Ziya Gökalp'in, tarih araştırmalarında, bizzat tanıtmaya çalıştığı ilmî usullere niçin fazla sadık kalmadığı sorulabilir. Kanaatimizce sebep pek karanlık değildir: İçtimaî meselelerle sıkı ilgisi bilinen Gökalp, herşeyden önce, çok kuvvetli bir sosyoloji kültürü almış ve üstelik devrin en büyük sosyologu durumunda olan E. Durkheim(ölm. 1917)'in, sosyal hadiseleri değişmez, kesin kaideler gözü ile değerlendiren teorilerine bağlanmıştı. Bunlar arasında konumuz bakımından en önemlisi "*hükümler*" teorisi idi. Durkheim'e göre cemiyette iki türlü "hüküm" mevcut olmuştur: "*Jugements de réalité*" (Şe'niyet hükümleri = Gerçeklik yargıları) ve "*Jugements de valeur*" (Kıymet hükümleri = Değer yargıları) ikisi arasındaki farkı çok iyi kavrayan ve aynı zamanda, her ikisini aynı sosyal vakıanın iki cephesi halinde birleştirebilen Gökalp[1020], "şe'niyet" hükümlerini objektif ilme ayırmış, "kıymet" hükümlerini ise millî kültür belirtilerine uygulamıştır. Dolayısıyla, tarihçilikte de iki cephe göstermiştir: Herhangi bir araştırıcı, başka milletlerin mazilerini ve kültürlerini, bir ilim adamı olarak, tarafsızlığın emrettiği şekilde ortaya koymakla vazifelidir. Fakat, aynı araştırıcı kendi milletinin tarihi ve kültürü karşısında "kıymet" hükümlerinin baskısı sebebiyle objektif (tarafsız) olamayacağı için ister istemez sübjektif davranış çerçevesine girer. Muhakemesi, yorumu, yazış tarzı buna göre olur. Böylece millî tarihler "sübjektif" görüş mahsulü olmak durumundadır.

Gökalp tarih araştırmaları ve öğretiminden beklenen faydalara temas ederken, yapıcı bir sübjektifliğin çok yerinde ve yararlı olduğu sonucuna varmıştır. Bu da, Türk cemiyetinin içinde bocaladığı bataklıktan kurtarılması için, Gökalp'te zaten mevcut olan mefkûreciliğe uygun düşmüş[1021] ve o, Türk millî mefkûreciliğine hizmet edecek malzemeyi Türk tarihinden ve millî kültür belirtilerinden sağlamak yoluna girmiştir. Fakat, bu düşünce kadrosunda

---

rihine mebde tanımak doğru değildir... Biz Türk tarihini mevsuk olduklarına hiç şüphe bulunmayan en doğru menbalardan aramak taraftarıyız. Türk kavimlerinin asıllarını ararken malumdan başlayarak meçhule doğru gitmeği muvafık görüyoruz. Bu usulü takip edince ibtida önümüze Çinlilerin 'Tukyu' adını verdikleri Orhun Türklerinin devleti çıkar. Bu devletin Türk olduğu taş üzerine kazılmış olarak bugüne kadar kalmış olan Orhun kitabeleri ile sabittir... Çin tarihlerine göre ise, Tukyu'lar kendilerinden 4 asır evvel aynı ülkelerde hükümet sürmüş olan Hiung-nu adlı bir kavmin devamından ibarettir. O hâlde meydana çıkacak yeni menbalar bize daha eski Türk devleti gösterinceye kadar, Türk tarihine Çinlilerin Hiung-nu adını verdikleri devletin teşekkülünden itibaren başlamağa mecburuz"; ayrıca bk. M. Mehdî [Z. Gökalp], "Türklük ve Osmanlılık", *Peymân* (gazete, Diyarbakır), sayı: 2, 1325/1909/ (bk. Ş. Beysanoğlu, *Ziya Gökalp'in ilk yazı hayatı*, İstanbul, 1956, s. 99 vdd.).

1020 Bk. H. Z. Ülken, *Ziya Gökalp*, 1939, s. 27 vd.

1021 Bilindiği üzere Gökalp, hatta Durkheim'i bile iyice tanımadan önce, filozof A. Fouillée (ölm. 1912)'nin "*fikirler kuvvettir, insanların ruhlarına nüfuz ederek yayıldıkları sosyal ortamı değiştirecek güce sahiptir*" diye özetlenebilecek olan "kuvvet -fikir" ("idée-force") teorisinin derin etkilerini taşıyordu (bk. F. A. Tansel, *Z. Gökalp külliyatı, II, Limni ve Malta mektupları*, Ankara, 1965'e M. F. Köprülü tarafından yazılan önsöz, s. XXIV).

yapılan araştırmalar tarihi, ilim olmaktan ziyade bir edebiyat haline getirebilirdi. Gökalp bunun da idraki içindedir ve hiç olmazsa, millî tarihlerde, sübjektifliğin hâkim olması gereğine inanan Gökalp'a göre tarih, daha çok bir edebî sanat vasfında ele alınmalıdır. "Tarih ilim mi, yoksa san'at mı?" adlı makalesinde bunu açıkça ifade etmiştir[1022]. Esasen Gökalp bu yazısından çok önceleri (1911'de) yayınlanan meşhur "*Turan*" manzumesinde bu düşünce ve eğilimini dile getirmiş bulunuyordu. Manzume bilindiği üzere, şöyle başlar:

"Nabızlarımda vuran duygular ki, tarihin birer derin sesidir,
Ben, sahifelerde değil; güzide, şanlı, necip ırkımın uzak ve yakın,
Bütün zaferlerini kalbimin tanîninde,
Nabızlarımda okur, anlar, eylerim tebcil".

Daha aşağıda şu mısralar yer alıyor:

"Nabızlarımda. Evet, çünki ilm için mübhem kalan Oğuz Han'ı kalbim tanır tamamiyle".

Görülüyor ki, Gökalp Türk tarihini gerçekleri ihtiva eden "sahifeler"de (yani tarihî vesikalarda) değil, damarlarında aramakta; millî tarihimizin henüz iyi araştırılmadığı o devirde "güzîde, şanlı Türk ırkı"nın zaferlerinden bahsedebilmekte, ilmî açıdan "mübhem" olduğunu kaydettiği Oğuz Han'ı gönlü, duygusu yolu ile çok iyi tanıdığını söylemektedir. Gökalp'in bu tarih anlayışından inhiraf ettiği pek görülmemiş ve o, hep sübjektif kalmayı tercih etmiştir[1023].

Ziya Gökalp, sübjektif tarihçiliğin yollarını biliyor, malzemesini de iyi ayırt ediyordu: Bir cemiyette sübjektif kıymetler, yani değer yargıları "hars"-da (kültürde) yatmakta idi. Halkın örfünde, inancında, folklorunda ham

---

[1022] *Küçük Mecmua*, sayı: 11, 1922: Şöyle diyor: "Şey'î [objektif] tarih vakıaları olduğu gibi görmeğe çalışır... Vesikaları inceden inceye kontrol ve tenkid eder... Her vakıanın sebebini, kanununu da aramağa çalışır. Görülüyor ki şey'î tarih tamamiyle ilmî mâhiyettedir. Millî tarihe gelince, bunun gayesi sırf pedagojiktir. Çocuklara kendi vatanlarını sevdirmek, milletlerini en muhterem bir millet olarak tanıtmak için en iyi vasıta onlara atalarının faziletlerini, kahramanlıklarını, milletinin şanlı, şerefli sergüzeştlerini öğretmektir... Millî tarih mahiyetçe bir san'attır, pedagojik, terbiyevî bir san'attır... Müverrihlerin itina edecekleri en mühim nokta, "şey'î" tarihe, "millî tarih"in serbest usûllerini sokmamaktır". Gökalp burada geçen asrın tanınmış Alman tarihçisi H.v. Treitschke (ölm. 1806)'nin *"Tarih maziyi bilmek ilmi değil, istikbâli yapmak san'atıdır"* cümlesini de nakleder.

[1023] Fakat bir gerçeği de açıklamak lazımdır: Gökalp'e göre, "millî tarih" anlayışı aslında sübjektiflik sayılamazdı. Madem ki, "kıymet" hükümleri cemiyette bir sosyal realite kabul ediliyordu, o halde millî tarih açısından sübjektif olmak da normal bir ilmî davranıştan başka birşey değildi (Bk. Z. Gökalp, "Mefkûre ve şe'niyet", *Küçük Mecmua*, sayı: 9, 1922. Ayrıca bk. N. Akder, "Ziya Gökalp, âlim ve idealist şahsiyeti", *DTCF Dergisi*, III, 2, 1945, s. 159-181).

materyal halinde (destan, efsane, masal, hikâye, türkü, mani vb.) mevcuttu. Bu materyal, gerek mazinin derinliklerinden, gerek halk arasında yaşayan geleneklerden derlenip, toplanıp işlenirse, "millî" bir tarih yazılmış, hatta, Gökalp'e göre, ilmî bir tarih tesbit edilmiş olurdu. İşte bu sebeple Z. Gökalp, daha çok destanlarla, masallarla, aşk "ustûre"leri ile uğraşmış, "Türk devletinin tekâmülü" gibi incelenmesi fevkalade güç bir konuyu bile inanç esaslarına bağlayarak, ona göre bir tasnif içinde vermeği uygun görmüştür.

Şimdi de Gökalp'in felsefî tarih anlayışına kısa bir göz atalım. Bu bakımdan kısaca tesbiti mümkün hususlar şöyle özetlenebilir.

1- Gökalp, "determinist" bir tarih görüşüne sahipti. Durkheim gibi o da herhangi bir cemiyetin oluşunda, bütün insan toplulukları için geçerli, aynı sosyal kanunların varlığını kabul ettiğinden, Türk ve İslam milletlerinin tarihî gelişmesi ile Batının büyük sosyal ve kültürel hareketleri (Rönesans, Reformasyon vb.) arasında benzerlikler bulmaya ve mesela, eski Türk sosyal yapısı ile, bazı ilkel cemiyetler, Eski Roma ve Câhiliye devri Arap toplulukları arasında paralellik kurmaya[1024] çalışmıştır.

2- Gökalp "pluralist" ("çokcu") idi. Yani tarihin oluşunda determinizmi (tayin edici sebebi) birden fazla sosyal vakıalara bağlıyor, cemiyette 4 "şe'niyet" (gerçeklik)'in mevcut olduğunu müdafaa ediyordu[1025].

3- Gökalp "optimist" ("iyimser") idi. Cemiyetlerin sürekli bir gelişme içinde olduklarına kaani bulunuyordu[1026]. Bundan dolayı İslam tarih felsefecisi İbn Haldûn (ölm. 1406)'un ünlü "*Tavırlar*" nazariyesine itiraz etmişti[1027].

[1024] Bu yönden tipik bir makalesi: Z. Gökalp, "Eski Türklerde içtimaî teşkilât ile mantıkî tasnifler arasında tenazur", *Millî Tetebbu'lar Mecmuası*, I, 3, 1331/1915, s. 385-456. Bununla beraber yine de "içtimaî determinizm"in eseri olduğunu kabul ettiği büyük şahsiyetlerin de (bk. Z. Gökalp, "Cemiyette büyük adamların tesiri", *İçtimaiyat Mecmuası*, sayı: 2, 1917; H. Z. Ülken, *aynı eser*, s. 507 vd.) tarihin gidişinde rol oynadıklarını belirten Gökalp'in sosyolojisini "tamamıyla millî bir felsefe saymak" mümkündür (bk. yk. n. 18 de s. XXV); Ayrıca bk. P. Safa, "Doğan dünyanın müjdecisi: Z. Gökalp", *Çınaraltı*, sayı: 12, 1941.

[1025] Böyle olduğu için "monist" (tekçi) bir determinizm olan Marksizm'e karşı idi: "İçtimaî hâdiselerin her nevi bir içtimaî şe'niyettir. Hâdiselerin her nevi değerlerine ve bunlar arasında iktisadî hâdiselere müessir ve sebep olabilir. Ahlâkî, hukukî, siyasî, bedii, felsefî, lisanî, hattâ fennî hâdiseler hiçbir surette inkâr olunamaz.", bk. Z. Gökalp, "İktisada doğru", *Küçük Mecmua*, sayı: 10, 1922. Ayrıca, N. Akder, göst. yr. s. 61 vdd. Gökalp şöyle de demiştir: "Türklerin millî menfaatleri için elverişli olmayan bir fikir varsa hiç şüphesiz sosyalizm'dir, çünkü milliyet fikrine düşmandır" (*Türkleşmek - İslâmlaşmak - muasırlaşmak*, 1918, son baskı, Kültür Bakanlığı 1976, s. 73).

[1026] "Tarih yaratıcı bir tekâmüldür. Zaten hayatın özü budur. Tekâmül etmeyen mevcudlar cemâdat [cansız varlıklar)dan ibarettir" (Z. Gökalp, *Türkleşmek...*, s. 21 vd.).

[1027] Bk. Gökalp'in *Peymân* gazetesi (Diyarbakır, 1325/1909)'nde çıkan "Bir devlet nasıl gençleşir?" adlı makalesinden naklen Ş. Beysanoğlu, *Ziya Gökalp'in ilk yazı hayatı*, 1956, İstanbul, s. 121 vd.; Ayn. Müell., *Z. Gökalp. Makaleler*, Kültür Bakanlığı Yayını, I, 1976, s. 88 vdd.

4 - Gökalp tarih yazıcılığı bakımından "Expressioniste" [yorumcu] olduğu kadar[1028], "Pragmatiste" [faydacı] idi. O, pragmatik tarzın kurucusu sayılan eski Grek tarihçisi Thukydides (M.Ö. 5. asır)'i tanıyor[1029] ve esasen malum mefkûreciliği (ülkücülüğü) bunu gerektirmekte idi[1030].

Hulasa olarak diyebiliriz ki:

Z. Gökalp teorik mahiyetteki ilmi tarihçilik görüşleri ile yurdumuzda çağdaş manada tarih araştırmalarına doğru en tesirli hamleyi gerçekleştirmiştir. Bugün Türkiye'deki *objektif tarihçilik* o hamle izinde gelişmiştir.

Ayrıca Gökalp, memleketimizdeki tarih araştırmalarına yeni bir yön vermeyi başarmış daha önceki devirde asırlarca hâkim olan, Osmanlı "Hanedan" tarihçiliğine ve, İslam-dışı Türk tarihini incelemeye layık görmeyerek bütün tarihimizi sadece dinî açıdan değerlendirme alışkanlığına karşı, mazimizi M.Ö.'ki yüzyıllara ulaştıran *millî Türk tarihçiliği*'nin lüzumunu ortaya koymuştur[1031]. Kendisinden sonra bu gerçekçi tesbit büsbütün kuvvet kazanmıştır.

Üçüncü olarak da o, Türkiye'de, bir nevi "vak'a-nüvis'lik" demek olan siyasi tarihçilik yerine, tarih tetkiklerini hukuk, iktisat, din, sosyal hayattaki gelişmeler vb., sahalarına yaymak suretiyle çağdaş *kültür tarihçiliğinin* sağlam temelini atmıştır[1032] ki, günümüz Türk tarihçiliğinde bu çığır, millî tarihin İslam öncesi ve İslamî devrin her sahasına şâmil olmak üzere, süratle gelişmekte ve genişlemektedir.

Ziya Gökalp herhalde mütebahhir (érudit) bir tarihçi değildi, fakat Türkiye ilim ve irfan hayatının hemen bütün cephelerinde olduğu gibi, tarihçilik alanında da şüphesiz gerçek bir rehber olmuştur.

[1028] Bk. yk. n. 19.

[1029] Bk. Z. Gökalp, "Tarih ve kavmiyat", *Küçük Mecmua*, sayı: 17, 1922.

[1030] Bilindiği üzere Gökalp'in yazılarından çoğunluğunu destanlar, efsane ve masallar teşkil etmektedir.

[1031] Daha önce de bu yönde bazı neşriyat mevcuttu (mesela, Süleyman Paşa, *Tarih-i Âlem*, 1876; L. Cahun, *Introduction à l'histoire de l'Asie*, Paris, 1896'dan Türkçeden nakiller), fakat gerçek şuurlanma daha ziyade Gökalp ile belirmiştir.

[1032] Gökalp şöyle diyor: "Son zamanlarda tarihin asıl vazifesi milletlere âit dinî, ahlâkî, bedii, iktisadî, lisanî bütün vakıaları tetkik ederek her millete mahsus medeniyetin nasıl tekâmül ettiğini aramak olduğu anlaşıldı. Demek ki tarihler umumiyetle medeniyet tarihi mahiyetinde olmak iktiza eder" (*"Tarih ve kavmiyat"*, göst. yr.). Bu görüşlerin ilk mahsulü M.F. Köprülü'nün eseridir: *Türkiye Tarihi I, Anadolu istilâsına kadar Türkler*, İstanbul, 1923.

- III -

TÜRKLER VE MEDENİYET ÜZERİNE MÜLÂHAZALAR

- 1 -

ESKİ TÜRK MEDENİYETİNİN TARİHÎ ROLÜ

[İstanbul Sanat-Edebiyat Dergisi, Haziran 1955, s.22-23]

Geçen yazımızda, ilim âleminde "Atlı Kültür" diye anılan Bozkır medeniyetinin başlıca özelliklerini tanıtmış ve Evrazya steplerindeki çeşitli milletlerin yüzyıllarca bağlı kaldıkları bu dinî, hukukî ve sosyal telâkkiler manzumesinin, tarihten önceki çağlardan m.14.-15. asırlara kadar tesirini devam ettirdiğini söylemiştik. Medeniyetler tarihî araştırıcılarından bazıları, Türklerle birlikte bozkırlarda yaşayan Moğollarla bir kısım İranlıların da bu kültürün yaratıcıları arasında yer aldığı düşüncesinde idiler. Halen bu görüş, terkedilmiş bulunuyor. Milletlerin ana vatanlarının tâyini hususundaki çalışmalar ilerledikçe, İranlıların aslında Orta-Doğu'nun güney bölgesi ahalisi; Moğolların ise Baykal gölü - Mançurya ormanlık mıntıkasının yerli halkı oldukları ve yabancı kavimlerin ancak muahhar devirlerde steplere yayıldıkları daha iyi anlaşılmaktadır. Buna karşılık, yine son yıllarda yapılar coğrafî, etnoğrafik ye bilhassa lengüistik tetkiklerle, Atlı Kültürün beşiği batı Sibirya düzlüklerinin yani Hazar denizi - Ural dağları hattından doğuya Altaylara kadar uzanan geniş sahanın Türk ana yurdu olduğu tesbit edilmiştir. O halde, maddî ve manevî alanda orijinal bir dünya görüşünü temsil eden Atlı Kültür doğrudan doğruya Türklerin malıdır.

Stepler coğrafyası ile oradan gelişen beşer karakteri incelendiği zaman, Bozkır medeniyetinin gerçekten toplulukları tabiatın esaretinden çıkararak, insan zekâ ve iradesini coğrafyaya hâkim kılan muazzam hamlelerde hareket noktası teşkil ettiği görülmektedir. Her şeyden önce, bozkırı Asya ve Afrika'daki kum deryalarından ayırmak lâzımdır. Çöllerde pek dar sahaya münhasır ve mahdut miktardaki vahaların dışında, insanlığın gidişi üzerinde tesirli faaliyetler göstermek kabil değildir. Fakat, kesif, ziraate elverişli olmamakla beraber, hayvan yetiştirmeğe çok müsait bozkırlarda medenîleşmeyi teşvik edici şartlar daima mevcut bulunmuştur. Toprağın lüzumu kadar verimli ol-

mayışı, başka yerlerdeki kütleleri rehavete sevkeden bolluktan ve tabiat nimetlerinden mahrumiyet, bozkırlıyı azimli bir hayat mücadelesine zorlamış ve onu her mevsimde hattâ her gün için geleceğini garantilemek gibi uzun vadeli hesaplarla karşı karşıya bırakmıştır. Meseleleri kılı kırk yararcasına düşünmek, türlü darlık ihtimâllerine karşı, her zaman tetikte bulunmak mecburiyeti onda istikbâlle ilgili hususlarla daima yakından meşgul olmak melekesini doğurmuştur. Yine kısır ve hasis bozkır ikliminde maişet derdi ve yaşama gailesinin yüklediği vazifeler, yardımlaşma, birbirlerinin durumunu gözönünde tutma, kısaca tesanüt fikrine de vücut vermiştir. Tabiatle bu amansız pençeleşme esnasında başarı elde edebilenlerin, yani hayatın muvaffak simalarının saygı görmesi, onların bir asalet hâlesiyle çevrilmesi de aynı sebepten ileri gelir. Türkler arasında bu gün dahi değerini kaybetmemiş olan asalet mefhumunun menşei budur. Atlı kültürün henüz gelişmekte olduğu çağlarda Türkler, kendilerine daha kolay hayat şartları sağlayan, himayekâr ve hasımlardan koruyucu seçkin şahsiyetleri, yıldırımların, şimşeklerin, sağanak halinde yağmurların kaynağı olduğu için en büyük kudret tanıdıkları "Gök Tanrı" ile bir tutmuşlar ve kendi hükümdarlarını Tanrı'nın oğlu saymışlardır. Karşılıklı yardım fikri ile asıl ve kudretli kimselerin emrinde müşterek hedefe yürümek şiarı maşerî vicdanda bir kere yerleşince, artık yurdu ve milleti uğruna canını fedaya hazır şövalye ruhlu kahramanlarla dünya fütuhatına çıkmak işten bile değildir.

Böylece teşekkül eden Türk karakteri, yine bozkırların özelliklerinden doğan bir çok maddî imkânlarla desteklenmiştir. Bilindiği üzere, stepler göz alabildiğine uzanan ovalardan ibarettir. Orada ne karlı dağlara, yeşil vadilere, ne de karanlık ormanlar içinde buğulara bürünmüş olarak akan nehirlere ve bol köpüklü çağlayanlara rastlanır. Tabiat zenginliklerinden ebediyen mahrum olan bozkırlı, yalnız sonsuz kara toprakla, uçsuz bucaksız kubbeyi tanır. Dediğimiz gibi, o semaya Allahlık izafe etmiş, çok şeyler borçlu olduğu toprağa da bütün varlığı ile bağlanmıştır. Stepler halkında vatan duygusunun bulunmadığı fikri temelsiz bir görüştür. Çünkü bozkırlının; südünden, etinden, derisi ve kılından faydalandığı sürülerini o toprak besler. Hayat mücadelesinden en büyük yardımcısı olup, ehlileştirdiği, üretip yetiştirdiği atlariyle devrin en sür'atli vasıtasını veren de odur. Bozkır kültürünün merkezini teşkil eden atın insanların emrine hazır uysal bir mahlûk hâline getirilmesi, bâzı etnologlarca, devrimizdeki tayyare, radyo keşifleri kadar mühim sayılmaktadır. Gerçekten o zamanlar, kalabalık sığır ve koyun sürülerinin idaresi, uzak mesafelerdeki otlaklara vaktinde yetişilmesi ancak atla mümkün olabilmiş ve at, muayyen bir yere bağlı, yiyeceğini toprağı biraz eşelemek suretiyle zahmetsizce kazandığı için sür'atin kıymetini henüz idrâk edememiş yerleşik kavimler üzerinde bozkırlıların hâkimiyetini sağlayan başlıca unsur olmuştur. Keza at terbiyesi, geniş steplerde sürülerin sevk ve idaresi, otlaklar etra-

fında cereyan eden mücadeleler, bozkırlıyı metanet, tecrübe, cengâverlik ile bezemiş ve onu çok esaslı bir organizasyon melekesine sahip kılmıştır. Tabiatle boy ölçüşmenin neticesinden başka bir şey olmayan, sağlam bünye, karakter, irade kuvveti, mücadele arzusu, teşkilât, sevk ve idare kabiliyeti gibi hususiyetleri dikkate alınırsa, Bozkır medeniyetinin insanlığa yaptığı emsalsiz hizmet, kendiliğinden anlaşılır. Zira medeniyetler için hareket noktası teşkil eden bu özellikler ve şartlar dünyanın herhangi bir tarafında mevcut olmamıştı. W. Koppers, O. Menghin gibi şöhretli bilginler, medeniyet bahsinde Atlı kültürün en eski medeniyet örneği olduğunu ve bütün medeniyetlere tekaddüm eden bu eski Türk medeniyetinin diğer medeniyetlerin doğuşunda birinci derecede rol oynadığını kabul etmişlerdir. Son ilmî neticelere göre, eğer Bozkır kültüründeki teşkilâtçılık, sevk ve idare bilgisi ve lâyık simalar etrafında cemiyetçe toplanmak fikri olmasaydı, dünyanın hiç bir köşesinde modern medeniyetin dayanağı ana faktörler vücut bulamayacak ve insanlık bugünkü Avrupa kültürünün teşekkülü için daha binlerce yıl beklemek zorunda kalacaktı.

Mesele, bizzat Türk tarihi bakımından çok daha alâka vericidir. Türkler zaman zaman Çin denizine, Hindistan'a, Mısır'a; Avrupa'da İtalya'ya, Fransa içlerine ve Manş sahillerine kadar uzanmışlar, her yerde çabucak hâkimiyet kurmuşlardır. Lâkin, Anadolu hariç, hiç bir memlekette tutunamamışlar, kısa bir müddet içinde devletleri yıkılmış, kendileri dağılmış ve yabancılar arasında mahvolup gitmişlerdir. Bu durum millî tarihimizin başta gelen problemlerinden olsa gerektir. Dünyayı istilâ eden Türk kuvvetleri yanında Anadolu'ya gelenlerin sayısı pek cüz'î olduğu, Anadolu'ya yerleşmek için dökülen kan, dünya ölçüsündeki kayıplarımızla kıyaslanamayacak nisbette az bulunduğu halde, Türklerin Anadolu'ya bu kadar candan sarılmalarının, orada ebedî vatan yaratmalarının sebebi nedir? Kanaatimize göre, bu müstesna durumun sırrını Anadolu yaylasının coğrafya ve iklim bakımından ilk Türk ana yurduna fazlasiyle benzemesinde aramalıdır. İşte bir taraftan dünya medeniyetinin teşekkülünde en mühim rolü oynamış, diğer taraftan bize aziz bir yurt kazandırmış olan eski Türk medeniyetinin büyük tarihî rolleri bunlardır.

Bu medeniyetin Avrupa düşünüşüne çok uygun gelen diğer hususiyetlerini gelecek yazılarımızda belirtmeğe çalışacağız.

- 2 -

BATI MEDENİYETİ VE TÜRKLER

[*İstanbul*, Ağustos 1956, s.22-23]

Şimdiye kadar, Türklerin medeniyet tarihindeki mevkiini izaha çalışırken, orijinal Türk medeniyeti ile bunun dünya medeniyetlerinin teşekkülleri bakımından müsbet tesirlerini, ayrıca Türklerin çeşitli ülkelerde yarattıkları medenî eserleri bahis mevzuu ettik ve her seviyeli medeniyete intibakta güçlük çekmeyen Türk milletinin insanlığın gelişmesindeki iftihara değer rolünü belirttik. Türkler ve medeniyet bahsinde elbette daha pek çok şey yazılabilir. Fakat Türk medeniyet tarihinin kuşbakışı görünüşü bile şu gerçeği açıklamağa kâfi gelecektir: İki bin yıl önce milliyet şuuruna eren, kadın hukukunu tanıyan, sanat şaheserleri vücuda getiren, dilini ve dinini korumasını bilen, 900 yıl evvel lâiklik prensipini tatbik eden, idare ve teşkilât alanında güzel örnekler veren Türk milleti, bütün dünya milletleri arasında müstesna bir mevki tutar ve Türklerin cihanda ilk *ve* belki en medenî milletlerden biri olduğu şüphe götürmez. Bu husus başka hiçbir millete nasib olmayan cidden muazzam bir mazhariyettir. Gençlerimizin millî tarihe yabancı gözlüğünden bakmak gibi kötü alışkanlığı bırakıp, bu hakikati kavramaları ve ona iman etmeleri gerekir. Çünkü Garblılaşma hareketimizin bayraktarı olan aydınlarımız böyle bir mazi zenginliği şuuruna erdikleri zamandır ki, gayretlerinde, daha çabuk başarı kazanacaklar ve kısa zamanda şükrana değer neticeler alacaklardır. Tarih, 100 küsur yıldan beri izinde koştuğumuz garb medeniyetine Türk milletinin manen ve maddeten asla yabancı olmadığını ve Batıdaki telâkkilerden çoğunun Türk millî bünyesinde mevcut bulunduğunu gösteriyor. Mesele bir kere bu gerçeğin maşerî vicdana sindirilmesidir; o takdirde yolun mühim kısmı aşılmış olur.

Türk tarihinde medeniyetler milletin kendini en fazla duyduğu ve bildiği devirlerde parlamış ve medenî faaliyet siyasî zaferlerle tamamlanmıştır. O çağlarda milletçe güvenin arttığı, millî değerlere hakkiyle önem verildiği, her türlü icraatta müsbet düşünceden kuvvet alındığı, bilhassa cemiyet ihtiyaç ve menfaatlerinin ihmale uğramadığı görülür. Bu tablo, devrimiz batı dünyasının manzarasından farksızdır. Fakat arada durum değişmiş, millet kendine olan itimadını kaybetmiş, müsbet fikirlerden ısrarla kaçınarak hurafelere kapılmış ve şahsî çıkarların cemiyet yararından üstün tutulduğu uzun asırlar yaşamıştır. Bu manzara ise, geri milletlerin durumuna uyar. Türk milleti dünya milletleri arasında lâyık olduğu mevkie yükselmek kararında ise, tarihinden alacağı kuvvetle, terakki yolunu örten engelleri süratle koparıp atmağa mecburdur. Maddî arızalar kolayca giderilebilir, fakat kanatimize göre, en büyük engel zihniyetimizden doğmaktadır. Her ne kadar Türk milleti garb medeniyetinin, bütün unsurlarını nefsinde toplamakta ise de, Ortaçağ Avrupasını şimdiki hayrete şayan seviyeye getiren zihniyete tamamen âşinâ değildir. Bu bakımdan yurdumuzda derin bir fikir değişikliğine şiddetle ihtiyaç vardır: İlkin maziye gömülüp kalmaktan sakınmak icabediyor. Eskiden olduğu gibi, abes bir tenezzülsüzlük içinde, Türk milletinin mazide geçirdiği altın çağlar hülyasıyla oyalanmak hamleyi keser ve tehlikeli neticeler verir. Maalesef "büyük millet", "medenî millet" dâvasında, geçmiş zamanın hâdiseleri muvacehesinde garb milletlerini hakir görerek abdalca öğünmek şark milletlerinde müzmin bir hastalık halindedir. Mazimizi daima muhterem tutmakla beraber, bu hastalıktan kaçınmalıyız. Türk milleti, siyaseten ve iktisaden karşı karşıya bulunduğu garb cemiyetlerinin şartları ve gerçekleri bakımından her zaman uyanık tutulmalıdır.

İkincisi, Avrupa esprisini kavramamız lâzımdır. Avrupa'nın yükselmesinde hakiki âmil, bilindiği gibi, istikbali bizzat insanın şuurla yaratması zihniyetidir. Avrupalı kendi tarihini ve diğer milletlerin mazilerini, lüzumsuzca kafasını doldurmak ve boş yere iftihar etmek için değil, onların yardımiyle daha iyi bir istikbâl hazırlamak için öğrenir. Gerek insanların hayatını incelerken, gerek tabiati tetkik ederken o, insan ve tabiatte keşf ettiği gizli kuvvetler malzemesinden yeni terkipler yaparak beşeriyeti ilerletmeğe çalışır. Avrupa kafası denilen bu araştırıcı ve yaratıcı ruh bizde iyice anlaşılmamıştır. Avrupalının bazan, susuz ve kızgın çöllerde aylarca dolaşması veya kutupların buzları arasında bir kaç yılını geçirmesi; bazan, lâboratuvarda meçhul bir mikrobu aramak uğruna hayatını vermesi veya Afrika'nın balta girmemiş ormanlarında yaşayan 300 kadar yerlinin konuştuğu dili tesbit için korkunç tehlikelere göğüs germesi v.s. bazı aydınlarımız tarafından istihfafla karşılanır. Halbuki Batı medeniyetinin asıl çekirdeğini bu fedakârane araştırma, müşahede ve incelemeler-

den vücuda getirilen terkipler teşkil eder. İlmin neticelerini kopya etmek medenîleşmek değildir. Bir millet eğer Avrupa kafasının farkına varamamış ve eğer o zihniyeti benimseyerek kendine mâl edememiş ise, belki Avrupa'nın maharetli bir taklitçisi olur, lâkin garb medeniyetine giremez.

* * *

Burada Türkler ve Medeniyet bahsini kaparken, Batı ile aramızdaki bu en büyük ayrılık üzerine dikkati çekmekte fayda umuyoruz. Tarihi boyunca medeniyetler yaratmış, dâima dinamik ruhlu, atılgan; ve her çağda genç kalmak sırrına ermiş olan Türk milletinin bu büyük dâvasını da süratle halledeceğine inanıyoruz; hamleler dolu mazi, istikbâl için kâfi ümitler vermektedir.

- 3 -

TÜRK MEDENİYETİ VE BATIYA TESİRLERİ

[*Türk Yurdu*, sayı 271, Mart, 1959, s. 20-22]

Burada Türk medeniyetinin esaslarını ana hatları ile izaha ve eski Türk medeniyetinin Batı medeniyeti üzerine olan tesirlerini belirtmeğe çalışacağım. Bugün yeryüzüne hükmeden Avrupa medeniyetinin başlıca umdelerini teşkil eden hukuk, sanat, ilim, yerleşik hayat ve lâiklik anlayışının eski Türk cemiyetlerindeki tecellilerine dâir vereceğim misaller iki medeniyet arasında prensip olarak fark bulunmadığını ortaya koyacağı cihetle, millî târih araştırmalarının Avrupalılaşma dâvamızın gerçekleşmesinde de en müsbet tesiri yapacağını sanırım.

Bilindiği gibi, medeniyet "*belli hukukî prensiplere, iktisadî nizamlara ve dinî sistemlere dayanan, cihanşümul bir dünya, görüşü*" şeklinde tarif edilir. Ancak bu tarifin tefsiri tam olmamıştır. Şüphesiz Avrupa kültürünün havasından kurtulamayan bütün ilim adamlarınca, hattâ bütün dünya mütefekkirlerince medenî millet; yerleşik, şehirli, muayyen bir toprağa bağlanmış olan millettir. Bunun aksi bir topluluk, her ne şekilde olursa olsun, içtimaî birlik fikrine yabancı, iptidaî kitleler sayılmaktadır. Belli bir araziye yerleşmemiş, kavimlerde başka coğrafî faktörlerin tesiriyle muayyen bir hayat görüşünün, hukuk telâkkisinin ve iktisat nizamının bulunabileceği hesaba katılmamakta, yalnız şehirli olmanın medenîleşmeye yetmeyeceği düşünülmemekte ve bu arada, tabiatıyla, pek âlâ köylerde oturdukları ve eski cité şartlarına uygun olarak bir mâbed etrafında toplandıkları ve kâfi derecede ziraat yaptıkları hâlde, iptidaî şekilde yaşamağa devam eden bir çok kitlelerin mevcudiyeti unutulmakta, netice itibarıyla meselâ Avustralya yerlilerinin ve Orta Afrika kabilelerinin medenî olduklarını kabul etmek gibi garabetlere düşülmektedir. Bu yanlış değil, fakat noksan görüşün sebebi, zamanımızın Avrupa medeniyetinin eski Yunan citésine dayanmakta oluşudur. Eski cité medeniyeti bilâhare hukuku Roma'dan, manevî zenginliğini de Hristiyanlık'tan alarak, zamanla

lüzumlu değişmeler geçirdikten sonra, bugünkü Batı medeniyetini meydana getirmiştir.

Acaba bu tefsire aykırı, fakat medeniyetin tarifine uygun başka bir medeniyet tipi mevcut değil midir? Evet, mevcuttur ve bu, tarihte Türklerin temsil ettiği Bozkır medeniyetidir. Burada da, tıpkı Batı medeniyetinde olduğu gibi, belli hukuk prensipleri, iktisadî nizam, dinî sistem ve bütün bunlara dayanan cihanşümul bir dünya görüşü vardır. Bozkır medeniyeti tabiatın görülmemiş hasisliğinin hüküm sürdüğü eski Türk ana yurdu steplerinde doğmuş ve gelişmiştir. Türklerden başka İran'da Partları, Güney Rusya'da İskitleri, doğuda Moğolları kucaklayan ve Mançurya'dan Tuna boylarına kadar binlerce kilometrelik Evrazya kıtasında iki bin yıl devamınca, yaşamış olan Bozkır medeniyeti şehre, mabede istinad etmiyordu, fakat muayyen bir dünya görüşünün temsilcisiydi. Bozkır medeniyetinde eski Yunan citési yoktu, oradaki gibi mabedler inşa edilmiyordu, çiftçilik de cüz'î idi. Fakat bu, Evrazya'nın coğrafî şartlarına en uygun gelen tarzdı. Steplerde, daha ziyade gezici olan, kitlelerin sâbit bir mabed etrafında toplanmaları mümkün olamazdı. Onlar mânevî dayanaklarını başları üstünden hiç eksilmeyen gökte ararlar, inançlarını kalplerinde taşırlardı.

Alelade göçebelerden çok farklı Bozkır medeniyeti mensubu eski Türk cemiyetlerinde, örf ve gelenekler hâlinde, muayyen bir hukuk sisteminin bulunduğu şüphesizdir. Tarih, Türk milletinin Asya'da ve diğer kıtalarda bir çok devletler kurduğunu anlatır. İdareden maksat, insanlar arasında devrin ihtiyaçlarına uygun bir hukuk nizamı koyarak onun hükümlerini yürütmek olduğuna göre, ayak bastıkları her ülkede yeni yeni siyasî teşekküller vücuda getiren ve çeşitli kavimleri muvaffakiyetle idare eden atalarımızın kendi nizamlarını asırlarca yabancı memleketlerde yaşatabilmeleri, eski Türk hukuk görüşünün sağlam temellere dayandığını göstermekte, ayrıca, Türk hukuk prensiplerinin diğer milletlerinkine nazaran üstün vasıflar taşıdığını ortaya koymaktadır. Ancak, maalesef bu insanî ve âdil hukuk prensiplerinin teferruatına dâir bilgimiz azdır. Şimdilik bildiklerimiz Bozkır medeniyeti telâkkisinin sınırlarını aşmamakta ve aynı telâkkinin bir devamı olması gereken "Oğuz töresi"ne münhasır kalmaktadır. Bunlara göre, eski Türk cemiyeti, iş bölümü esâsında ayarlanmış bir nevi sınıflanma arzediyordu. Halk, devletin ana dayanağı ordu, din adamları ve topraklarında yaşayanların tek sahibi olan hükümdar, millî geleneklerin emrettiği vazifeleri yapmakla mükelleftiler. Saygı esâsına dayanan örf vs. âdetler, sınıfların birbirlerine lüzumsuz müdâhalelerini önlediği için, herkes yalnız kendi işini görmek suretiyle cemiyet nizamının ve devlet icraatının aksaksız yürümesini sağlardı. Cemiyette bir sınıflanma olmakla beraber, zümreleri birbirinden katiyetle ayıran bir kast zihniyeti yoktu. Ferdî gayret ön plânda tutulur; çalışkan hünerli olan lâyık bulunduğu mevkii alabilirdi. Türklerde asalete hürmetin kaynağı bu olduğu gibi,

satın alınmış kölelerden cesareti, seciyesi ve cemiyeti koruyan faaliyeti ile imparatorluk tacını giymeye muvaffak olmuş şahısların zuhuru da bu düşüncenin mahsûlüdür. Hâl böyle iken Türk devletlerinin uzun ömürlü olmayışı yabancı bilginlerden çoğunu Türklerin birlik duygusundan mahrum, ibtidâî yığınlar olduğu hükmüne götürmüştür. Bu hüküm yanlıştır. Çünkü bu durum, tesanüt hissinin yokluğunu değil, aksine hak, vazife ve mesuliyet duygusunun sağlamlığını gösteren delillerden biridir. Eski Türklerde halkın devlete karşı yüklendiği mecburiyetlere karşılık, devletin de halkın yararına bazı vazifeleri bulunduğu şuuru hâkimdi. Gök-türk kitabelerinde hakanın başlıca vazifesinin vatanı düşmandan korumak, milleti doyurmak ve giydirmek olduğu ifade edilmiştir. Hakan bunda başarı kazandığı müddetçe tazim görür, ilâhîleşir; fakat beceriksiz davrandığı veya zulüm yaptığı takdirde, Gök Tanrı'nın ondan hükümdarlık yetkilerini geri aldığı düşüncesiyle, tahttan indirilir ve bu sırada tabiatıyla çok kere zora başvurulurdu. Gök-türk, Uygur, Selçuklu, Osmanlı v.s. gibi devlet isimlerinden de anlaşılacağı üzere, yeni boylar veya yeni hanedanlar iş başına geçmekte, fakat mazisi tarihin karanlıklarında kaybolan Türk milleti ebediyete doğru akıp gitmektedir. Hâdise, Türk milletinin şark despotizmini ve körü körüne itaati reddettiğini belirtmesi itibariyle de dikkate değer.

Kadın hukukuna gelince, tarih, Türklerin kadına verdikleri şerefli mevkii gösteren delillerle doludur. Eski Türk devletlerinde hâtûn yani imparatoriçe, hakanla aynı hukuka sahipti. Yeri imparatorun yanında idi. Siyasî konuşmalarda hazır bulunur, harp meclislerine iştirak ederdi, VIII. yüzyıldan kalma Türk kitabelerinde gerek imparatoriçe, gerek anne olarak hâtun'dan saygı ile bahsedilmektedir. Bilge Hakan II. Gök-türk imparatorluğunun kuruluşunu anlatırken annesini, Türklerde küçük çocukların koruyucusu, şefkat ilahesi olan Umay'a benzetmekte ve onun ölümünde büyük merâsim tertiplendiğini söylemektedir. İstilâya uğrayan, yurtta kadınların hakaret görmesini büyük felâket sayan sözleri de kadının cemiyetteki yüksek itibârını belirten noktalardır. Grek tarihçisi Procopios'un hayranlıkla andığı Türk-Sabır devleti kraliçesi, güzelliği ile meşhûr, Bogarık süvâri birliklerinin başında muharebelere katılan kahraman bir Türk kadını ve devlet reisi idi. Yine Bizans yazarlarından Priscos'a göre, Attilâ'nın yanına giden Bizans elçileri evvela, Attilâ'nın zevcesi Arıkan tarafından kabul edilmişti. X. asırda Şimal Türkleri arasında bir seyahat yapan İbn Fadlan konakladığı bir Türk beyinin evinde kadın ve kızların açık giyiniş ve serbestliklerini görünce şaşırmış, fakat kendisine erkek gibi serbest olan Türk kadınlarına yaklaşmanın mümkün olmadığı anlatılmıştı. Hele Anadolu'nun fethinde kocasının ve kardeşinin yanında döğüşen, güzel, tahammüllü, sağlam, bünyeli Türkmen kadını... Her karışı kanla yuğrulan bu aziz vatanda sırtlarında bebekleri, ellerinde silâhları ile gelecek nesillere mesut yuvalar hazırlamak heyecan ve inancı içinde çarpışan Nene

Hâtûn'lar, Kara Fatmalar ve binlerce isimsiz Türk kadınları... Hak, hürriyet ve millete hizmet yolunda karakterli, fedakâr Türk kadınının millî târih yapısındaki emeği bahâ biçilmez kıymettedir.

Bozkır medeniyetinin şüphesiz kendi telâkkisine uygun bir sanat tarzı vardı. Yerleşik medeniyette sanatın bariz vasfı kalıcı, sabit oluşudur. Toprağa bağlı kavimler yerlerinden ayrılmadıkları için çok kere taştan, ağaçtan inşa ettikleri binalarda oturur ve aynı binanın çeşitli yerlerine yerleştirdikleri putlara tapar, tabiatıyla sanatlarını da sağlam yapılarla kımıldamaz ilâhlardan alınan ilhamlara istinat ettirirlerdi. Türkler tarafından yaratılan Bozkır sanatı ise başka esâslar üzerine kurulmuş ve yerleşmiştir. Bozkır medeniyeti sanatında hareket noktası yerleşik medeniyettekinin aksinedir. Çünkü bozkırlının nazarında sabit olan şeyin faydası yoktur. O, her an harekete hazır olmalı, kolayca yer değiştirebilmelidir. Bu yüzden eski Türk, daha ziyade çadıra itibar etmiş ve bu portatif evini bütün bir semadan ibaret Gök-tanrının gölgesinde arzu ettiği yere dikmekte beis görmemiştir. Bozkırlı çadırını tezyin eder, kendisini istediği zaman dilediği yere süratle ulaştırdığı için pek sevdiği atını süsler, onun eğer ve koşum takımlarını altın ve gümüşle bezer. Şahsî ziynet eşyasının hacimsiz, mümkün mertebe yükte hafif bahada ağır olmasına itina eder. Bu itibarla Türk sanatının bu devresi mahsulleri monümental eserler değil, altın ve gümüş işleri, altın, tunç heykelcikler ve diğer mücevherâttır. Bu hususlar bozkır kavimlerindeki aşırı altın merakını da izah eder sanırım.

Altıncı asrın ikinci yarısında Batı Gök-türk imparatoru İstemi'yi Orta Asya'daki Altın Dağ'da ziyaret eden Bizans elçisi Zemarkhos baştan başa altın levhalar kaplı sütunlar vâsıtasıyla salonlara ve koridorla ayrılmış büyük hakan çadırına girince hayrete düşmüş, şuraya buraya serpiştirilmiş altın heykelcikler ve vazoların inceliği karşısında şaşırıp kalmıştı. 630 yılında Çinli râhip Huan-tsang, bugünkü Afganistan havâlisinde, Türk hükümdarı Tong yabgu'nun çadırını şöyle tarif eder:

"Her yer altın ışığına boğulmuş gibi idi. Öyle ki, parıltıdan etraf iyi görülemiyordu. Türk büyükleri ipekliler giymişlerdi Türk müziği Çin müziğinden farklı fakat çekici ve coşturucu idi."

Diğer bir seyyah Wan-yen-tö 981 yılında Uygur hükümdarı Arslan hanın çadır-sarayını şöyle anlatır:

"900 kişilik bir çadırda ziyafetteyiz, önümüzde bir göl var, içinde kayık gezintileri yapılıyor, kenarında kalabalık bir Türk orkestrası güzel melodiler çalıyor."

Seyyahın son hükmü şu:

"Türkler ne kadar zarif, kibar ve şerefli insanlar!"

Bilindiği gibi Türk sanatının bozkır safhasından başka bir de yerleşik medeniyet cephesi vardır ki kervansaraylarımız, camilerimiz, medreselerimiz, sebillerimiz v.s. bunun en güzel meyveleridir.

Türk medeniyetinin şehircilik ve yerleşik hayat cephesinin incelenmesi de cazip ve alâka çekicidir. Toprağa bağlı olarak yaşamağa müsait ülkelerdeki Türk boylarının derhâl bu medeniyet tipinin müstesna özelliklerini verdikleri görülmektedir. Eldeki vesikalara göre Türklerde şehirciliğin 2000 yıllık bir mazisi vardır. Çin kaynakların m.ö. 36 senesinde İli havâlisinde Hun İmparatoru Çi-çi'nin yaptırmış olduğu bir şehirden bahsetmektedirler. M.S. 4.-6. asırlar arasında Çin'de hüküm süren Tabgaç Türkleri tamamiyle şehirlerde yaşamışlardır. Belediye nizamları, inzibat teşkilâtları, sarayları ve saraylarında Türkçe "*bitik-çin*" diye adlandırılan resmî kâtipler bulunurdu. Hazar Türklerinin de zamanın bir çok seyyahları tarafından ziyaret edilmiş Hanbalık, Sarıgşın, Balancar, Ulubender, Semender gibi şehirleri; Tuna Bulgarlarının da su yolları ve hamamlarla donattıkları mamur beldeleri vardı. Temizlik Türklerde mühim bir yer işgal ederdi. Medenî Avrupa'nın ancak XVII. asırda yıkanmaya alışmasına karşılık, Bizanslı Priscos'un da dikkatini çektiği gibi, V. asırda Attilâ'nın ordugâhında hamamlar mevcuttu.

Bilhassa Türklerin batı kolu ziraat ve ticarette üstün bir seviyeye sahipti. Malum "*İpek yolu*"na muvazi olarak kuzeyde Sibirya üzerinde maharetle icra ettikleri kürk ticareti dolayısıyla bir "*Kürk yolu*" tesis eden Batı Türklerinin dillerinde görülen öküz, arpa, buğday, dana, boğa, buzağı, burçak v.s. gibi çiftçilikle ilgili kelimelerin milâddan sonraki IV. - V. asırlardan beri mevcut bulunduğunu kaydetmek yerinde olur. Demek ki, Türklerden bir kısmı, yerleşik hayata müsait bölgelerde bulunanlar, aşağı yukarı 1500 yıl önceleri ziraatla meşgul idiler.

Orta çağların en medenî milletlerinden biri de Uygur Türkleri idi. Renkli duvar resimleri ile süslü salonlarla, ilk olarak Uygur ülkesinde gerçek çehresini kazanan minyatür tezyinatlı eserlerle, güzel ve hususî surette ciltlenmiş kitaplar dolu kütüphanelerle donatılmış Kara Hoço, Bişbalık, Bezeklik, Toyok, Murtuk, Yarkent gibi Uygur şehirlerinde çeşitli münâsebetleri tanzim eden resmî müesseseler, noterler, gümrükçüler ve türlü mahkemeler faaliyet hâlinde idiler. Bunları tesbit eden Uygurca yazılmış 130 kadar sandık vesika Avrupa müzelerinde tedkike açık tutulmaktadır. Yine eski Uygur kültür merkezlerinde ele geçen başka bir malzeme var ki, bundan matbaanın aslında bir Türk eseri olduğu anlaşılmıştır. Biz ve bütün medenî dünya Avrupa kültürünün cihana yayılmasında başlıca rol oynayan matbaanın XV. asırda Gutenberg tarafından ortaya konduğunu sanırız. Halbuki matbaanın, iptidaî şekli Uygurlar tarafından tesis edilmiştir. Basım sanatı tarihi ile uğraşan bilgin Carter'in tesbit ettiğine göre, en eski matbaa harfleri Uygur dilindedir ve

Türkçedir. Matbaanın daha önce Çinlilerce malûm bulunduğu yolundaki fikir doğru değildir. Çünkü silâbik karakter taşıyan Çincenin o zamanlarda matbaaya tatbik edilemeyeceği alâkalılarca açıklanmıştır. Buna karşılık 14 harften ibaret Uygur Türk alfabesi ile basım tekniğine giriş çok kolay olmuştur. Turfan, İdikut şehirlerinin bulunduğu Tarim bölgesindeki araştırmalarda meydana çıkan sert ağaçtan mamul müteharrik harfler Uygurlarda matbaanın varlığını ortaya koymuş ve bu kazılardan sonradır ki, tabı sanatının Avrupa'ya Uygurlardan intikal ettiği nokta-i nazarı kuvvetlenmiştir.

Esasen Türklerde yazı, Batı Türklerinin dilinde mevcut "bitig" (harf, kitap) ve "ir-" (yazmak) kelimelerinin de gösterdiği gibi çok eskiden beri vardı. Daha o zamanlarda çeşitli Türk boyları arasında taammüm ettiği anlaşılan Türk yazısının en muhteşem âbideleri, bilindiği gibi, 726-732 ve 735 yıllarından kalma Orhon kitabeleridir. Bu Kitabelerde fütuhattan, eski Türk devletinin teşkilâtından başka sevgi, tanrı, ölüm gibi mücerret mefhumların da yer alması VIII. asır Türkçesinin yeter derecede işlenmiş bir edebiyat dili olduğuna delâlet eder. Bilhassa orada milliyet ve vatanperverlik hislerini ifadelendiren cümleler, emsalsiz bir değer taşır. Gök-Türk kitabelerinde hakan millete şöyle hitabediyor:

"Türk milleti! Kendine dön, mukaddes yurdun Ötüken toprağını terketme. Yurdunda kalırsan zorluk çekmezsin. Ey Türk milleti, aziz yurdunda kaldığın takdirde, yukarda gök delinmez, aşağıda yer yarılmazsa senin ülkeni kim alabilir, töreni kim bozabilir?"

Görüldüğü üzere eski Türklerde vatan, sadece menfaat sağlayan bir toprak parçası değil, terk ve ihmâl edilmesi, yabancılar tarafından dokunulması caiz olmayan mukaddes bir varlık addediliyordu. Uygurların Kut-dağı efsânesi de vatana atfedilen kudsiyetin diğer bir misâlidir. Medenî milletlerin tarihinde ancak son asırların fikrî gelişmeleri neticesinde vücut bulan milliyetçiliğe Türk tarihinde çok daha önceki çağlarda tesadüf edilmektedir. Tarihî vesikalara göre, Türk milliyetçiliği en aşağı iki bin yıllık bir maziye sahiptir. Bunun delillerinden biri, Türk-Hun hükümdarı Çi-çi tarafından millete hitaben söylenen ve Çin kaynaklarında hamasî edebiyata, örnek gösterilen meşhûr nutuktur. Çi-çi M.Ö. I. asırda şöyle diyordu:

"İstiklâlden vaz geçmek atalarımıza karşı yapabileceğimiz hıyanetlerin en büyüğüdür. Onların bize geniş ülkelerle birlikte emânet ettikleri hürriyet ve istiklâlimizi âdi bir ömür uğruna feda edemeyiz. Hiç bir Türk'ün alnında esaret damgasını taşımağa tahammül göstereceğini zannetmem!"

Bu sözler dünya edebiyatında milliyet duygularının ilk dile gelişidir. Ünlü Çin tarihi mütehassısı F. Hirth bu tarihî gerçeği şöyle ifâde eder:

"Milliyet fikirlerini devlet siyasetine temel yapan ilk devlet adamı Çi-çi'dir."

Zamanımız Batı medeniyetinin başlıca umdelerini asırlarca evvel nefsinde toplamış olan Türk milletinin din meselesini de en mâkul şekilde halletmiş olması beklenirdi. Filhakika, dinin devlet işlerine müdahale etmemesi demek olan ve Avrupa hükümetlerinin hâlen ancak bir kısmında tatbik edilen lâiklik, Türk tarihinde 1200 yıldan beri mevcuttur. Her sahada açık ve seçik bir esprinin sahibi Türk milletinin lâiklik anlayışını bu kadar eski zamanlarda kavramış olması tabiî sayılmalıdır. VII.-IX. asırlar arasında Kafkasların kuzeyinde hüküm süren Hazar Türklerinde din hürriyeti tamdı. Camiler, kiliseler, havralar yanyana bulunur, müslümanlar, hristiyanlar, yahudîler kendi ibâdet ve âyinlerini serbestçe icra ederlerdi. Büyük Selçuklu imparatorluğunda ise lâiklik devletin ana siyaseti idi. Bu Türk İmparatorluğunda biri dünyevî hâkimiyetin temsilcisi, sultan; diğeri dinî reis, halife olmak üzere iki baş vardı. Bağdad hilâfetin merkezi, Isfahan da saltanatın merkezi idi. Şeriatle ilgili dâvalar dışında bütün memleket imparatorluk divânından çıkan emirler ve kanunlarla idare edilirdi. Halifenin dünya işleri ile alâkası yoktu ve kendisi geçimini hükümetin tahsis ettiği araziden sağlayan muhterem bir vatandaştı. Bu mevzuda bu tarz idarenin devam ettiği 50 senelik devrin pek feyizli olduğunu belirtmekte fayda vardır.

Buraya kadar tarihî örnekler gölgesinde Türk medeniyetinin çeşitli yönlerini kısaca izah etmeğe çalıştım. Şimdi de tarihî Türk medeniyetinin Batıya tesirleri mütalâa edilecektir ki, bu da iki safha hâlinde ele alınabilir.

1) Türk medeniyeti Batı medeniyetinin teşekkülünde birinci derecede âmil olmuş, hattâ bilumum yerleşik medeniyetlerin doğuşunda ana faktör rolünü oynamıştır: Bozkırlar coğrafyası ile orada gelişen beşer karakteri incelendiği zaman, Bozkır medeniyetinin, toplulukları tabiatın esaretinden çıkararak insan zekâ ve irâdesini coğrafyaya hâkim kılan hamlelerde hareket noktası olduğu görülür. Her şeyden Önce Bozkır'ı çölden ayırmak lâzımdır. Çöllerde insanlığın gidişi üzerinde tesirli faaliyetler göstermek kabil değildir. Fakat hayvan yetiştirmeğe pek müsait bozkırlarda medenîleşmeyi teşvik edici şartlar dâima mevcut olmuştur. Toprağın lüzumu kadar verimli olmayışı, başka yerlerdeki kitleleri rehâvete sevkeden bolluktan mahrumiyet, bozkırlıyı azimli bir hayat mücadelesine zorlamış ve onu her zaman uzun vadeli hesaplarla karşı karşıya bırakmıştı. Meseleleri kılı kırk yararcasına düşünmek, türlü darlık ihtimâllerine karşı tetikte bulunmak mecburiyeti onda istikbâlle ilgili hususlarla dâima yakından meşgul olmak melekesini doğurmuştur. Yine kısır ve hasis bozkır ikliminde maişet derdi ve yaşama gailesinin yüklediği vazifeler; yardımlaşma, birbirlerinin durumunu göz önünde tutma, kısaca tesanüt fikrine de vücut vermiştir. Tabiatla amansız pençeleşme esnasında ba-

şarı kazanan simaların saygı görmesi, onların bir asalet hâlesi ile çevrilmesi de aynı sebepten ileri gelir. Bozkır medeniyetinin henüz gelişmekte olduğu çağlarda Türkler kendilerine daha kolay hayat şartları bağışlayan ve hasımlarından koruyan seçkin şahsiyetleri en büyük kudret olarak tanıdıkları "Göktanrı" ile bir tutmuşlar ve kendi hükümdarlarını tanrının oğlu saymışlardır.

Böylece teşekkül eden Türk karakteri yine bozkırların özelliklerinden doğan bir çok maddî imkânlarla desteklenmiştir. Bilindiği üzere bozkırlar göz alabildiğine uzanan ovalardan ibarettir. Tabiat zenginliklerinden mahrum olan bozkırlı yalnız sonsuz kara toprakla, uçsuz bucaksız gök kubbesini tanır. Dediğimiz gibi o, semâya Allahlık izafe etmiş, bir çok şeyler borçlu olduğu toprağa da bütün varlığı ile sarılmıştır. Bozkır kültürünün merkezini teşkil eden atın insanların emrine hazır, uysal bir mahlûk hâline getirilmesi, bazı etnologlarca devrimizdeki büyük keşifler kadar mühim sayılmaktadır. At, muayyen bir yere bağlı, yiyeceğini, toprağı bir az eşelemek suretiyle zahmetsizce kazandığı için, süratin kıymetini henüz idrâk edememiş yerleşik kavimler üzerinde bozkırlıların hâkimiyetini sağlayan başlıca unsur olmuştur. Keza at terbiyesi, otlaklar etrafında cereyan eden mücâdeleler, bozkırlıyı metanet, tecrübe, cengâverlikle bezemiş ve onu çok esaslı bir organizasyon melekesine sahip kılmıştır. Tabiatla boy ölçüşmenin neticesinden başka bir şey olmayan sağlam bünye, karakter, sevk ve idare kabiliyeti gibi hususiyetleri dikkate alınırsa, Bozkır medeniyetinin insanlığa yaptığı hizmet kendiliğinden anlaşılır. Zira medeniyetler için hareket noktası teşkil eden bu özellikler ve şartlar dünyanın başka bir yerinde mevcut olmamıştı. W. Koppers, O. Menghin gibi şöhretli bilginler Bozkır medeniyetinin en eski medeniyet örneği olduğunu ve bu eski Türk medeniyetinin diğer medeniyetlerin doğuşunda ilk ve kesin tesir yaptığını kabul etmişlerdir. Son ilmî neticelere göre, Bozkır kültüründeki teşkilâtçılık, sevk ve idare bilgisi ve lâyık simalar etrafında cemiyetçe toplanma fikri olmasaydı, dünyanın hiç bir köşesinde modern medeniyetin dayanağı ana faktörler vücut bulamayacak ve insanlık bugünkü garp medeniyetinin teşekkülü için daha binlerce yıl beklemek zorunda kalacaktı.

Eski Türk medeniyetinin târihî rolünü böylece belirttikten sonra, bize emsalsiz zaferler kazandıran ve "Turan taktiği" diye adlandırılan Bozkır muharebe usûllerinin Çin, Roma ve Bizans tarafından taklid edilip benimsenmesi, aslında süvâri elbisesi olan bugünkü ceket ve pantolonun IV. asırdan itibaren Türk akıncıları yolu ile Avrupalılar tarafından iktibas edilmesi, orijinal bir Türk itiyadı olan biniciliğin Batıda spor hâline getirilmesi v.s. gibi teferruata kısaca temasla, Türklerin Avrupa medeniyetinin oluşundaki ikinci tesirine geçiyorum:

2) Malûm olduğu üzere Batı medeniyeti, Rönesans'tan önce ve Röne-

sans'tan sonra olmak üzere, karakter itibariyle birbirinden farklı, iki veçhe arzeder. Birinci kısımda hukuk ile din mevcut idiyse de, müsbet ilim yoktu ve bu haliyle o, dünyanın her hangi bir yerindeki yerleşik medeniyetten daha üstün değildi. Rönesans, müşahade vâsıtasıyla, eksik olan müsbet düşünüşü katarak onu tamamlamış ve Batı medeniyetini hayrete şâyân bir dinamizm ile mücehhez kılmıştır. Fakat müşahede, tecrübe, bir kelime ile müsbet ilim nereden gelmiştir? Avrupa XIV.-XV. asırlara kadar bunları kendiliğinden yaratmak mazhariyetine neden ulaşamamıştır da, sonra, iki yüz senelik bir devir içinde Batı esprisi âdeta fışkırırcasına ortaya dökülmüştür? Bütün bunların başlıca sebebi, Avrupa'ya şarkı tanıtan Haçlı seferleridir. Batı dünyası ilk olarak açık denizler ticâretine o münâsebetle başlamış, yine o sebep yüzünden Yakın Doğunun ilim ve felsefe cereyanları ile temas etmiştir. İran, Irak ve Suriye'de en parlak çağını idrâk eden Şark İslâm tefekkür ve müsbet ilimleri böylece Garb'a aktarılmış, Batı üniversitelerinin tedris etmek imkânını bulduğu felsefe, ilahiyat, fizik, hendese ve i'tizâlî fikirler halka intikal ederken serbestçe gelişen maneviyât da Şark bölgelerinin emtia ticâreti ile maddeten beslenmiştir. Fakat bu Haçlı seferlerini de Büyük Selçuklu imparatorluğu tahrik etmiştir. XI. asırda Horasan'da kurulup kısa zamanda bütün Yakın-Doğu'yu ihata eden, bu arada Anadolu'yu aziz ve ebedî Türk vatanı hâline getiren Selçuklu İmparatorluğu, Türk milletine, İslâmiyete yaptığı büyük hizmetler dışında, medeniyet bakımından, Avrupa'da Batı medeniyetinin ikinci ve hakikî safhasının açılmasında kati tesirleri icra etmiştir.

Mensub olduğumuz milletin medeniyet ve insanlık tarihindeki mevkiini îzâha gayret ettim. Bunun kâfi olmadığını biliyorum ve millî tarihimizi süsleyen emsalsiz icraat hakkındaki tetkikler ilerledikçe Türk milletinin büyüklüğünün daha iyi anlaşılacağına inanıyorum.

- 4 -

ORTAÇAĞ TÜRK-İSLÂM DÜNYASINDA İLİM VE BATI'YA TESİRLERİ

[*Türk Yurdu*, sayı 290, Kasım, 1960, s. 17-21]

İslâm âlemindeki fikir hareketleri insanlığın parlak istikbâllere doğru ilerlemesinde ve devrimiz dünya medeniyetinin doğuşunda etkiler vücuda getiren bir hamle ve medeniyetler tarikinde başlı başına bir merhale teşkil eder. Medeniyetler çeşitli kavimlerin türlü sahalarda fikir ve duyguya müstenid çalışmalarının birbiriyle irtibatları ve birbirini tamamlamaları sayesinde gelişen mânevi ve teknik terkiblerdir. Bu itibarla İslâm medeniyeti de, pek tabii olarak, teşekkül çağlarında iken doğu ve Akdeniz kültür ve medeniyetlerinden birçok tesirler almıştır. Bunlar arasında eski Hint-İran unsurları yanında eski Grek tefekkürü ve ilminin bilhassa önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Grek dünyasındaki bilgilerin İslâm fikir âlemine aktarılması İslâm rönesansını hazırlamak gibi fevkalâde bir fayda sağlamış, bilâhare İslâm ilim ve fikrinin Avrupa'ya intikali keyfiyeti de bugünkü Batı medeniyetinin temel taşlarından biri olmuştur.

İslâm medeniyeti, hiç şüphesiz yalnız Arap kavminin dehâsı eseri değildir. Türklerin, İranlıların, Berberîlerin ve diğer müslümanların da bu medeniyette hisseleri vardır. Böylece, "İslâm medeniyeti" yerine, tarihî gerçeklere aykırı olarak bilhassa Avrupa'da kullanılan "Arap medeniyeti" tâbirinin yanlışlığını belirtirken; gerek siyasî istikrarı temin; gerek din, ilim ve felsefe sahalarındaki mesaileri dolayısıyla Türklerin bu medeniyetin şahlanmasına çok büyük ölçüde yardımda bulunduklarını ifade etmek isterim. Hattâ o kadar ki, İslâm rönesansının ocağı olarak Bağdad'ın gösterilmesi mutad iken, son zamanlarda, -ilk müslüman ilim adamları ve filozoflarının çıktığı bölge olmak itibariyle-, İslâm rönesansının ışıklarını orta Asya'da saçmağa başladığı fikrini ileri sürmek temayülü doğmuştur.

İslâmiyette ilim, iki büyük kol halinde mütalaa edilmiş olup, Kur'an ve sünnete dayanan fıkıh, hadîs, tefsir gibi olanlara "naklî ilimler", eski Grek dünyasından gelen felsefî ve ilmî eserlerin doğurduğu müşahede ve nazariyelerle kurulmuş olanlara "aklî ilimler" denilmiştir. Konumuz "aklî", daha açık bir ifade ile, müsbet ilimlerdir.

VII. - VIII. yüzyıllarda İran, Suriye, Elcezire, Mısır ülkelerinde Büyük İskender'den beri mevcut ve Harran, İskenderiye gibi kültür merkezlerinde Süryanî ve Hıristiyan bilginler tarafından devam ettirilmekte olan Grek ilim ve felsefesiyle, İran'da Cündi Şapur mektebindeki Pers Hint cereyanları, İslâmiyetin yayılması neticesinde Arap diline de nüfuz ediyordu. Bu intikal işinde, daha Abbasî halifesi El-Mansur zamanında başlayıp IX. yüzyılın ilk yarısında şuurlu surette düzenlenen tercüme faaliyeti başlıca rol oynamıştı. Grekçe, Süryanice ve Pers dili kanaliyle Sanskritçeden ilmî ve felsefî eserlerin Arapçaya aktarılmasının en hararetli yılları ise, halife El-Memun devridir (830'a doğru). O zamana kadar dağınık şekilde yapılmakta olan tercümeleri El-Me'mun, tabib ve büyük bilgin Huneyn b. İshak başkanlığında kurduğu tercüme heyetine havale etmek suretiyle sistemleştirmiş, böylece, İslâmiyetin bu ilim, fikir ve söz hürriyetinin en coşkun çağında, İslâm'a maledilen Galenus, Hippokrates, Ptolemaios, Dioskorides, Diophanos, Euklides, Physagoras, Nikomakhos, Porphyrius, Platon ve Aristoteles'in çeşitli ilim dallarındaki eserleri vasıtasıyla, dünya çapında kıymet ve önem kazanacak kudrette bir entellektüalizm yaratılmıştır. Bu İslâm entellektüalizmi ise, yine aynı tercüme yoluyla Batıdaki fikrî ve teknik telâkkinin ilk hareket noktasını teşkil etmiştir.

İslâmiyette ilimleri konu, muhteva ve gaye bakımından ilmî olarak ilk tasnif eden, X. yüzyılda yaşamış büyük Türk filozofu Uzlug oğlu Fârâbî'dir (ölm. 960). İslâm felsefesinin üç ana direğinden birincisi olan, dolaştığı ülkelerde Türk millî kıyafetini taşıyan ve her yerde tercihan Türkçe konuşan Fârâbî'nin Arab dilinde ilk ilimler ansiklopedisi olan meşhur eseri *İhsâ'nu'l-ulûm*, sistem bakımından kendinden sonrakilere örnek olmuş ve XII. yüzyılda *De scientii* adiyle Lâtinceye çevrilmiştir. (Orta çağlarda şarkta ilim dili Arabca, garbda Lâtince idi). Fârâbî'yi müteakip Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmedi'l-Harezmî, aynı mahiyette *Miftâhu'l-ulûm*'unu yazmış ise de, bu sahada doğuda ve batıda Fârâbî'nin tesiri sürekli olmuştur. Avrupa'da uzun müddet ders kitaba olan, Gundissalinus (1152 +) un ilimlerin tasnifine dair *De Divisione philosophiae* adlı eserinde Fârâbî'nin derin izleri vardır.

Müsbet ilimlerin başında hiç şüphesiz ki matematik gelir. Bu bahiste araştırıcıların ifadesiyle "doğu ve batı semalarında asırlarca parlayan, meşhûr İslâm âlimi" Ebu Abdullah Muhammed b. Musa el-Harezmî (öl.850)'dir. Halife El-Me'mun'un hususî kütüphanesi memurluğunda çalışan ve İslâm rö-

nesansı hareketinin en ileri gelenlerinden biri olan Harezmî'nin bir çok eserleri arasında en muhimi cebire ait *Hisâbu'l-cebr ve'l-mukabele*'dir. Cebir, Babilliler zamanından beri tanınıyor ve Grek matematikçilerinden Euklides ile Diophanos taraflarından geliştirilmiş bulunuyordu. Fakat onlar cebiri daha ziyade geometriye bağlı kabul ediyorlardı. İlk olarak Harezmî, cebiri geometriden ayırmak ve klâsik hâle koymak suretiyle ilim dünyasına büyük hizmet etmiştir. Eser garbın büyük İtalyan mütercimi Cremonalı Gerardus (1189 +) tarafından Lâtinceye tercüme edilmiştir. *Hisâbül-cebr ve'l-mukabele*'ye diğer bir İslâm matematikçisi olan Ebu Kâmil Şucâ'nın, yazdığı *Kitâbü'l-cebr* ve *Kitâbü'l-vesâyâ* adlarındaki şerhler de yine İtalyan riyaziyecisi Pisalı Leonardus'a çok müessir olmuştur. Dünyada ilk cebir kitabı olan Harezmî'nin bu eseri, ismi değiştirilmeden Lâtinceye nakledildiği için *cebir* sözü de Avrupa'ya geçmiş (*algebra*) ve bugünkü cebir ilminin adı olmuştur (*algèbre*). Orta çağ İngiliz âlimlerinden Robert of Chister tarafından bir kere daha Lâtinceye çevrilen *Hisâbu'l-cebr ve'l-mukabele* XVI. yüzyıl ortalarına kadar Batı üniversitelerinde okutulmuştur. Harezmî *el-Muhtasar fi'l-Hisâbi'l-Hindî* adlı kitabında ise ilk defa olarak bugünkü 10'lu sistemde rakam yazma usulünü koymuştur. Bu usule ilim tarihinde el-Harezmî adına izafetle "*algorisme*" denilir. Bir zamanlar Batı'da hesabdaki "dört işlem"e de *algorisme* deniliyor ve matematikte Harezmî'yi takip edenlere *algorist'ler* adı veriliyordu. *El-Muntasar*'ı XII. yüzyılın birinci yarısında Lâtinceye tercüme etmekle şöhret kazanan Adelard of Bath ilk algoristlerden biriydi. (*Algorisme* sözünü *logaritma* tabiriyle karıştırmamak lâzımdır). Aynı eser yine XII. yüzyıl mütercimlerinden Johannes Hispalensis tarafından *Algoritmi de numero indorum* adıyle Lâtinceye çevrilmiş ve bilâhare basılmıştır ki, bu tercüme daha meşhûrdur. Önceleri Hind rakamları, sonra Arap rakamları denilen halen kullanmakta olduğumuz rakam işaretleri de Harezmî vasıtasiyle Avrupa'ya geçmiştir.

İslâmın ikinci matematik bilgini, Halife el-Me'mun ve el-Mutasım zamanlarında Grekçeden eserler tercüme etmiş olan "Feylesof" diye maruf Kûfeli el-Kindî (ölm. 870)dir. Matematiğe dair risaleleri yukarıda adı geçen Cremonalı Gerardus tarafından Lâtinceye çevrilmiştir, el-Kindî, Yeni-Fisagorcular gibi, riyaziyeye ilimlerin anası nazarı ile bakmakta ve matematiği yalnız fizike değil, tıbba da tatbik etmek istemekte idi. Diğer bir matematikçi, Abdullah b. Barânî (ölm. 929) sinüs ve tanjantı bulmak suretiyle trigonometri'nin kurucularından biri olmuştu. X. yüzyılda yaşayan, fakat büyük Harezmî kadar tanınmamış olan, *Miftâhu'l-ulûm* sahibi Harezmî de yazdığı matematik eserlerinde hemşehrisinin eser ve tercümelerinden faydalanmıştır. Büyük filozofumuz Fârâbî'nin Euklides'ın geometrisine bir şerhi vardır. Diğer büyük Türk filozof ve hekimi İbn Sînâ ise, riyaziye ile felsefî yönden meşgul olmasına rağmen kare ve köklerin mizanına dair bir usul üzerinde çalışmış, Euklides'in bir tercümesini yapmış, ayrıca XIII. yüzyılda Lâtinceye çevrilen

er-Risâle fî'z-Zâvîye adlı eserinde sonsuz küçük üçken'den bahsetmiştir ki, alâkalı bilginlere göre, bu bahisle İbn Sina ilk olarak matematik analizin esasına dokunmuştur.

İslâm matematikçileri arasında birinci plânda yer alan âlimlerden biri de Harezmli Ebû Reyhâni'l-Birûnî(ölm.1048)dir. Bîrûnî, Arapça ve Farsçayı sonradan öğrenmiştir. Harezmcenin de onun ana dili olmadığı hususu gittikçe kuvvet kazandığından, Türk menşe'den gelmesi pek muhtemel bulunan bu büyük bilgin, İslâm rönesansının sayılı simalarının en ilerilerindendir. Birûnî: "*İnsanların düşünüşleri ve inanışları başka başkadır. Dünyanın, mâmurluğu - yanı medeniyet- de bu çeşitliliğe bağlıdır.*" der; eserlerinde âyetlerle Grek filozoflarının sözlerini yanyana zikreder; ilmin ilerlemesinde bâtıldan uzak bulunmağı ve serbest tefekkürü şart koşar. Böylece tenkidçi görüşü, açık zihniyeti ve geniş kültürü ile modern bir ilim adamı hüviyetinde görünen Bîrûnî'nin türlü ilim dallarında yazdığı eserlerin sayısı 110'dan fazladır. Bu arada matematiğe ve geometriye dair tanınmış eseri *el-İstihrâcu'l-evtâr fi'd-dâire*'de "çenber yayları ve kirişleri" hakkında yeni teoremler ve mes'eleler vaz' etmiştir. Hem geometriyi, hem astronomiyi ilgilendiren *Kitab Tasdîku's-suver* adlı eserinde geometrik izdüşüm metodlarının hepsini incelemiş ve yeni bir usul ortaya koymuştur. (Bu eser Avrupa'da basılmıştır). *Tahdîdu Nihâyeti'l-Emâkin* ismindeki kitabı ise matematik coğrafyanın tetkiki usulüne dair olup burada, geometrik mes'eleler dışında, trigonometrik fonksiyonlar izah edilmektedir. Bîrûnî'nin bundan bin sene evvel, sesli harfleri bulunmadığı ve bitişik yazıldığı için öğrenilmesi güç olan Arap yazısını tenkid ettiğini de kaydetmeliyim.

Matematik bahsinde zikri lâzım-gelen isimlerden biri, rubaileri dolayısiyle herkesin tanıdığı meşhûr Ömer Hayyâm (ölm.1131)dır. Şairliği derecesinde kudretli bir riyaziyeci olan ve hattâ cebir ilminde Harezmî'den de ileri bulunan Hayyâm'ın *Risale fi şerh-i öklîdes* adlı eserinde postula'lardan bahis ve Euklides'in tarifleri esaslı surette tenkid edilmiştir. XIII. yüzyıl İslâm riyaziyecilerinden el-Hasanü'l-Merâkeşî ilk olarak sinüs cetvellerini, tanjant ve kotanjant kavislerini tesbit etmiştir. (1229'da). XIV. yüzyıl başlarında yaşamış olan İbnü'l-Bennâ ise, *Makâlâtü'l-hisâb, Risale fî ilmi'l-mesâha* gibi eserlerin müellifi olup, *Telhîsü'l-âmâli'l-hisâb* adlı eseri (XIX. yüzyılda Avrupa'da iki defa basılmıştır.) çok rağbet görmüş ve iki yüz sene kadar öğretim sahasında kalmıştır. Nihayet trigonometrinin daha derin surette meşhûr Nasîrü'd-din Tûsî tarafından araştırıldığını belirttikten sonra, bir Avrupalı yazarın şu sözlerini tekrarlayabiliriz:

"*Garb rönesansının matematik hocaları, Grekler değil, İslâm bilginleridir.*"

Hey'et ilmini İslâmda astroloji ve astronomi olmak üzere iki safhada ele almak icabeder. İslâmiyetin ilk çağlarında eski Doğu kültürlerinden gelen,

bugün astroloji dediğimiz, yıldızlardan istikbâle ait birtakım hükümler çıkarmak, yani nücum ilmi hey'et alanında ilk görünen bilgi koludur. Ancak bu, ekseri İslâm âlimleri ve filozofları tarafından şüphe ile karşılanmıştır. İlm-i hey'etin teessüsüne kadar İslâmiyette astrolojiye iltifat eden kimselere rastlanmışsa da, bu düşünüşün köksüzlüğü ortaya konduktan sonra, bu yoldaki çalışmalar ilmî mahiyet alarak, matematiğin yardımiyle, ciddî astronomi incelemeleri başlamıştır. Filozof Fârâbî yıldızlardan, semavi hâdiselerden insanların akıbetlerini keşfetmenin kabil olmadığını mantıkî delillerle açıklayan ilk İslam bilginidir. İlmî tecrübeye büyük değer veren, fakat tecrübenin sahih neticelere ulaşabilmesi için doğru şartlar altında cereyan etmesini isteyen Fârâbî'nin bu hususdaki fikirleri onun *en-Nukat fî mâ yasihhu ve lâ yasihhu min ahkâmi'n-nücûm* adlı kitabındaki felsefî ifadesiyle şöyledir:

"Müstakbel hâdiseler, mümkün hâdiseler olduğu için bir mantıkî kıyasa mevzu' olamaz; belki şarta bağlı kıyaslar yapılabilir ki, bu yoldan da zaruri neticeler çıkarmak mümkün değildir. Arz ile güneş arasına ayın girmesiyle güneş tutulması olur. Fakat bu semavî hâdisenin yeryüzünde meselâ bir hükümdarın ölmesiyle münasebetine inanmak güçtür. Eğer inanılırsa, her vakit güneş ziyasının örtülmesini müteakib bir hükümdarın öldüğünü veya arz üzerinde benzer bir vak'a olduğunu kabul etmek lâzımgelir ki, bu "acebü'l-acâib" (saçmaların saçması) bir şeydir."

Fârâbî, görüldüğü gibi, tahkiki mümkün olmadığı için astrolojik hükümleri reddetmekte, aynı zamanda, istikbâli keşfe uğraşmanın içtimaî bakımdan da zararlı olduğunu, zira gelecekteki meçhul vak'aların insan fikrinin terakkisi için lüzumlu bulunduğunu söylemektedir. Fârâbî, rasyonalist görüş sahibi ve determinist bir filozof sıfatiyle, tesadüf denilen şeye de inanmaz. Ona göre, her hâdisenin sebebi vardır. Tesadüfler sebepleri bizce meçhul kalmış hâdiselerden ibarettir.

Ortaçağlarda müsbet ilimlerle uğraşan hemen herkes gibi Harezmî ve el-Kindî de hey'etle meşgul olmuşlardır. Harezmî'nin *Fîzîc* adlı astronomi risalesinde kısmen eski Hind zîclerinin tâdili ile, kısmen de Ptolemaios'un *el-Magestî*'sindeki zîclerden faydalanılarak tertiplenmiş zîcler bulunmaktadır. Bunlardan ikisi XII. yüzyılda Lâtinceye çevrilmiştir. Ayrıca Harezmî'ye ait biri usturlabın nasıl yapıldığına, biri de usturlab kullanma usulüne dair iki risalesi zikrediliyorsa da bunlar maalesef ele geçmemiştir. Harezmî, aynı zamanda halife el-Me'mun'un arzusu ile, gökyüzü haritalarından mürekkep bir atlasın tertibine iştirak etmiş ve bu atlasa *Kitâb sûreti'l-arz*'ı ilâve eylemiştir. Bundan başka, o zamanlar dünyanın yuvarlak olduğu bilindiğinden, onun, el-Me'mun tarafından Sincar'a gönderilerek arzın tûl dairesinin bir derecelik kavsini ölçmeğe memur edildiği rivayet edilmektedir. IX. yüzyılda Bağdad'da Şemsiyye ve Şam'da Kasiûn rasathanelerinin faaliyette bulunduğu malûm-

dur. Hârezmî, astronomiye ve coğrafyaya dair eserlerinde Hindistan'da Gwalior eyaletindeki Ujjain'den geçen tûl dairesini başlangıç meridyeni kabul etmişti. IX. yüzyılın ikinci yarısında ise Fergânî, Danimarkalı astronom Tycho'dan 600 yıl önce, ayın üçüncü varyasyonunu keşfetmişti. Felsefî ve tıbbî çalışmaları dışında hey'et ile meşgul olup Hemedan rasadhanesinde rasadlar yapan İbn Sina'dan sonra, tanınmış astronomlardan İbn Yunus (ölm. 1009) Mısır'da fevkalâde tesisatı bulunan Mukattam rasadhanesinde çalışmış ve Fatımî halifesi namına *ez-Zîcü'l-Kebîr*'i yazmıştır ki, bu eserde güneş ve ay tutulmaları izah edilmekte, yıldızlar hakkında bilgi verilmektedir, (Fransızcaya çevrilmiştir.) İbn Yunus, logaritmanın keşfinden önce hey'etçilere pek faydalı alan prostaferik formülünü bulmuş, kürevî semânın hususiyetlerine nüfuz ederek bazı müşkil hey'et meselelerini halletmiştir.

Şâir - riyaziyeci Ömer Hayyam da astronomi ile uğraşırdı: Büyük Selçuklu imparatoru Sultan Celâleddin Melikşah adına tertiplenen ve Celâliyye diye adlandırılan yeni ve çok sahih takvimin hazırlanmasına iştirak etmişti (Celâliyye takviminde 3770 yılda bir gün düzeltmek lâzımdır. Halbuki hâlen kullandığımız takvimde bir günlük tashihi icap ettiren yıl sayısı daha eksiktir.) El-Hâzinî ise, sultan Melikşah'ın oğlu Sultan Sancar zamanında hükümdar adına *ez-Zîcü'l-mûteberi's-Sancarî*'sini kaleme almış ve 1115 yılında sabit yıldızların durumunu Türk imparatorluğunun başkenti Merv şehrinin tûl dâiresine göre tesbit etmiştir. Biraz aşağıda bahsedeceğimiz büyük İslâm fizikçisi İbnü'l-Heysem (ölm.1039)in *Kitâb fî'l-hayâti'l-ilm* adındaki astronomi kitabı yalnız Doğu'da değil, Hıristiyan ve Yahudi ilim dünyasında da pek meşhûr olmuş, Lâtince, İbranice ve İspanyolcaya tercüme edilmiştir. Bu eserde ileri sürülen nazariyeler Ortaçağlar boyunca bütün dünya astronomları için klâsik olarak kalmıştır. İbnü'l-Heysem *Kitâbü'l-azlâl* ismindeki eserinde güneş ve ay tutulmalarını ve sebeplerini izah etmiştir (Bu eser basılmış ve Almancaya çevrilmiştir.) *Tarihü'l-Hind* adlı kitabın da dünyanın yuvarlak olduğundan, arzın bir senede güneş etrafında döndüğünden ve günlük hareketinden bahseden Bîrûnî, astronomi ve matematiğe dair orijinal buluşlarını muhtevi *el-Kanûnü'l-Mes'udî fi'l-hey'et ve'n-nücum* adlı kitabında arz ve tûl dâirelerini tesbit ederken tamamen yeni usuller kullanmış, arzın buutlarını, İskenderiye - Gazne şehirleri arasındaki arz ve tûl dâirelerini tâyin eylemiştir (eserin bu kısımları basılmıştır.)

XI. yüzyılın astronomlarından, Batı'da Abenragel diye tanınan İbn Ebî'r-Ricâl ise Bağdad'da rasat yapan beş bilginden biridir. *El-Bârî fî ahkâmi'n-nücûm* adlı eseri Jehuda ben Mose tarafından 1256'da İspanyolcaya ve sonra diğer iki astronom tarafından Lâtinceye çevrilmiş, 1485'den itibaren Venedik'de müteaddit kereler basılmıştır.

Endülüslü büyük astronom İbnü'z-Zerkâle (Batıda Arsachel ve Andalousî adlarıyla mâruftur, ölm. 1307'ye doğru) ile İslâm hey'etçiliği şahikasına

erişmiştir, denebilir. İbnü'z-Zerkâle kendi tesis ettiği Tuleytula rasathanesinde ve sonra Kurtuba rasathanesinde çalışmıştır. Tertiplediği ve 1450'de Lâtinceye çevrilmiş olan zîc'lerde 35 sabit yıldızın katalogu ile birlikte bunların meyil cetvelleri bulunmakta ve ayrıca, *Safîha-i zerkâliye* (Batıda *Saphae Arzachelis*) hakkında izahat verilmektedir. İbnü'z-Zerkâle'nin en mühim adımı, güneş medarının evc noktasının hareketini ve güneşin tâdil merkezinin asrî tahavvüle tâbi olduğunu keşfetmesi ve bunu bir kanuna bağlamasıdır. İbnü'z-Zerkâle bu suretle güneşin evc noktasına yılda 12 derece kadar batıdan doğuya bir tahavvül vererek güneş için bir nazariye kurmuştur ki, bu buluş astronomiye yeni bir yön vermiş ve bir müddet sonra eski hey'et telâkkisi aleyhine, İbn Bâcce, İbn Tufeyl, meşhûr filozof bilgin İbn Rüşd ile, Batıda Albetraguis diye mâruf ve *Kitâbü'l-hey'e*'si Lâtin ve İbranî dillerine çevrilmiş olan tanınmış astronom el-Bitrûcî'den mürekkeb bir grup yeni bir mektep tesis etmişlerdir. Bu mektep müntesibleriyle eski Ptolemaios hey'eti tarafdarları arasındaki ilmî münakaşa ünlü astronom Kopernikus'a kadar devam etmiştir. Polonyalı büyük bilgin Kopernikus (1543 +) İbnü'z-Zerkâle'nin nazariyesine vukuf peyda ettikten sonradır ki, arzın kâinatın merkezi olmayıp diğer gezegenler gibi güneş etrafında dönen bir yıldız olduğu hakkındaki ve kendisine ebedî şöhret sağlayan eseri *De Revolutionibus orbium caelestium*'u yazmıştır. Aynı fikirde bulunan İtalyan filozofu G. Bruno kilise tarafından Roma'da ateşe atılmış (1601'de) fakat bu büyük gerçek 1633'de Galileo tarafından yine de müdafaa edilmiştir. Kopernikus'dan sonra İbnü'z-Zerkâle nazariyesini Horacius aya tatbik etmiş, bilâhere aynı nazariye Newton ve Halley taraflarından kurulan modern astronominin esaslarından olmuştur. Bütün bunları dikkate alan Paris rasathanesi eski müdürlerinden Laland; "*İbnü'z-Zerkâle, nazariyesi dolayısiyle hey'et ilminin en yüksek kürsüsüne çıkmıştır.*" demektedir. Avrupa'da ilk tertip edilen zîc'ler (kral X. Alphonso zîcleri) İbnü'z-Zerkâle usulünde hazırlanmıştır. Usturlab hakkındaki bir eseri İbranice, Lâtince ve diğer Batı dillerine çevrilen bu astronom, aynı zamanda mahir bir mekanikçi idi. İmal ettiği "Tuleytula acibesi" diye anılan bir saatin vaktiyle gizli tutulan sırları saatin harab olması yüzünden, ilim dünyasınca hâlâ meçhuldür.

Bu bahse bir iki isim daha eklemek lâzım gelirse, XII. yüzyılın Endülüslü astronomlarından olup, *Kitâbü'l-hey'e*'si Lâtinceye çevrilerek 1534'de basılan Câbir b. Eflâh ile; Takvim hakkında *Kitâbü'l-manâh*'ı yazan İbnü'l-Bennâ'nın zikri icab eder. El-Menâh'ın adı Batıda takvim mânasında kullanılmış ve *almanach* şeklini almıştır. Nihayet bunlara büyük İslâm astronomlarından Nasîrü'd-din Tûsî'yi, zîcler tertipleyen Türk hükümdarı Uluğ Beğ'i ve Sultan Fâtih devrinin Ali Kuşçu'sunu ilâve edebiliriz.

El-Kindî İslâm âleminde fizikî hâdiselere belirli şekilde ilk temas eden bilgin, olarak görünüyor. El-Kindî, ilâçların tesirinde hararetin, yaş veya kuru

olmanın rolünden bahsetmiş, ağırlık ve yerçekimi mes'eleleri üzerinde durmuş, ışık hâdiselerini incelemiş, Euklides'e dayanmakla beraber, buna dair eserlerinden çok istifade edilmiştir. Denizlerde med ve cezir hâdisesi hakkındaki bir risalesi Lâtinceye çevrilmiştir. Büyük filozofumuz İbn Sînâ, en meşhûr eserlerinden biri olup Lâtinceye *Sufficientia* adıyla çevrilen ve müsbet ilimler ansiklopedisi olan *Kitâbü'ş-şifâ*'sında hareket, kuvvet, dokunma, boşluk, sonsuzluk, ışık ve hararet mes'elelerine temas etmiş, bu arada "*eğer ziyanın görülmesi onun kaynağından bazı parçacıkların intişarına bağlı ise, ziya sür'atinin namütenahi olamayacağını*" söylemiştir. Bîrûnî'nin *el-Âsârü'l-bakiye* adlı pek kıymetli kitabında müellifin "delikanlı" diye hitap ettiği İbn Sînâ ile güneşin harareti hakkında bir münakaşa bahis konusu edilmiştir.

Basralı İbnü'l-Heysem (Batıda Alhazen diye mâruftur) ise, İslam âleminin en büyük fizikçisi vasfında bir bilgindir (ölm. 1039). Meşhûr eseri *Kitâbü'l-menâzır* muhteva bakımından pek zengin olup, müellifin ziya hâdiselerine dair nazariyeleri ve hesapları en az 600 yıl Batı ilim dünyasına tesir etmiştir. XII. yüzyılda Lâtinceye çevrilen, ayrıca yine o zamanlarda Batılı iki fizikçi tarafından hülâsası çıkarılan bu eserinde İbnü'l-Heysem, görme hâdisesinin, eskiden sanıldığı gibi gözden çıkan şu'alar sayesinde değil, aksine, görülen eşyadan gözümüze gelen ışınlar dolayısiyle mümkün olduğunu ilk defa söylemiş; göz ve görme hassasını sağlayan kısım hakkında mükemmel tarif ve izahlarda bulunmuştur. Işığın aksetmesi hâdisesini en iyi inceleyen İbnü'l-Heysem olduğu gibi, bugünkü fotoğrafçılığın esasını teşkil eden "karanlık oda"yı ilk defa bulan ve kullanan da odur. Halbuki aynı karanlık oda'yı Batıda, ancak 300 sene sonra, Fransız bilgini Levi Ben Gerson (1344 +) ortaya koyabilmiştir. İbnü'l-Heysem'in ziyanın kırılmasına dair bir tecrübesi fizik ilmi tarihinde "*Alhazen mes'elesi*" diye adlandırılmıştır. Şeffaf cisimlerde ziyanın aksi hâdisesini de tetkik etmiş olan İbnü'l-Heysem'in, Batıda pek meşhûr eseri şafak ve fecir hakkındaki risalesidir ki, Cremonalı Gerardus tarafından *De Crepuculus et Nubium* adiyle Lâtinceye çevrilmiştir (1541'de basılmıştır). İbnü'l-Heysem'in medeniyet ve ilme hizmeti son derece büyük olmuştur. Zira Batı da XIII. yüzyılın ünlü âlimlerinden, İngiliz rahibi ve astronomu, tıb, fizik ve kimya bilgini, Avrupa rönesansının mübeşşirlerinden Roger Bacon ve yine XIII. yüzyılın tanınmış Polonyalı fizik âlimi olup, İbnü'l-Heysem'den faydalanarak *Thuringopolonis Opticae* adlı eseri yazan Witelo ve diğer avrupalılar mikroskop ve teleskop araştırmalarında hep İbnü'l-Heysem'e istinad etmişlerdir. Roger Bacon; "*Tecrübe ve matematik olmadan müsbet ilimlere gidilemez*" diyerek ve ilmin dine hiç bir zarar vermeyeceğini, Arapça ve Grekçe öğrenmenin zaruretini belirterek garbta Batı iskolastiğine ilk darbeyi vuranlardan biridir ki, bu görüşlerini manen talebesi olduğu İbnü'l-Heysem ve benzerleri İslâm âlimlerine borçludur. Nihayet Danimarkalı Tycho Brahé (1601 +) İbnü'l-Heysem'in tesiriyle Batıda ziya kırılmalarını dikkate alan ilk

astronom olmuş ve onun Prag'a, yanına davet ettiği meşhûr Alman bilgini modern astronominin kurucularından Kepler bu sayede ölmez eseri *Astronomia Nova*'yı yazarak (1609'da) planetlerin güneş etrafındaki hareketlerini izah eden üç maddelik meşhûr Kepler Kanunu'nu ortaya koymuştur.

Kimya ilmi, İslâmiyette iki safha gösterir. Birincisi elkimyacılık (ilm-i simya) dır. Bunun gayesi, temas ettiği her madeni altuna çevirmek hassasına mâlik "filozof taşı" denilen madde ile, hayatı uzatan veya ebedîleştiren "iksîr" maddesini bulmaktı. Bu da şüphesiz sadece hayaldi. Daha o zamanlar altın ve gümüşün, insan aklının [ürünü] değil, tabiat mahsulleri olduğunu söyleyen el-Kindî ile, *Kitâbü'ş-şifâ* adlı eserinin "tabiiyat" faslında, madenler hakkında geniş bilgi veren, bu arada, dağların teşekkülünden ve fosillerden bahseden İbn Sînâ el-kimyaya inanmadıklarını açıklamışlardı. Fakat "filozof taşı" ve "iksîr" gibi mevhum maddeleri keşfetmek için yapılan uzun tecrübeler İslâm bilginlerini gerçek kimya ilmine götürdü. Zira bu faaliyetler esnasında imbik'i keşfetmişler, cevherlerin unsurlarını birbirinden ayırmışlar, asitler ve tuzlar hakkında bilgi edinmişler, saf su istihsal etmişlerdi. Bu sayede aynı zamanda el-kimyacı olan meşhûr İslam kimyacısı Horasanlı Câbir b. Hayyan (X. yüzyıl başları) Aristoteles'in madenler hakkındaki nazariyelerini değiştirmiş ve asit nitrat, nitrat darjan, potas, cıva gibi mühim maddelerin keşfi de ona atfedilmiştir. Câbir adı (*Geber*) Avrupa'da XVIII. yüzyıla kadar büyük bir isim olarak yaşamıştır. Bîrûnî ise *el-Cemâhir fî mârifeti'l-cevâhir* adlı kitabında kıymetli taşlar ve madenlerden bahsetmekte, İslâm âleminde ilk defa özgül ağırlık hususunda mühim neticelere varmaktadır. Kendisi on altı maddenin özgül ağırlığını hakikate çok yakın şekilde tesbit etmiştir.

İslâm dünyasındaki kimya bilhassa pratik sahada pek faydalı olmuştur. Kimyevî tecrübe ve teamüller için kurulan laboratuvarlarda boya sanayiine girilmiştir. Kumaşlara, halıya, cama, çanak çömleklere tatbik edilen çeşitli renklerde boya imâli yüzyıllarca tazeliğini muhafaza edecek derecede başarılı idi. Itriyat nevileri de bu arada elde edilmiş ve istihsâl bolluğu İslâm ülkelerinden dünyaya parfüm ihracına sebep olmuştur. Böylece Avrupa parfüm kullanmasını öğrenmiştir. Medeniyetin başlıca vasıtalarından olan sabun ve şeker de İslâmlar tarafından istihsâl edilmiş ve bunlar sür'atle İspanya ve İtalya üzerinden garba yayılmıştır. O zamanlar Halep, Şam ve Mısır'ın türlü tiplerde renkli cam mâmulâtı pek aranan ticaret metaındandı. Cam sanayii XII., XIII. yüzyıllarda Venedik'te çalışan İslâm ustaları yoluyla Avrupa'ya intikal etmiştir. Yine İslâm dünyasının Batıya soktuğa en önemli maddelerden biri kâğıttır. İslâm ülkelerinde pamuktan kâğıt imâli VIII. yüzyıl sonlarından beri bilindiği hâlde, Avrupa'da hakikî kâğıdın kullanılışı XII. yüzyılda başlar. Bu hususta mevcut ilk vesika 1109 tarihini taşımaktadır.

İslâm ilim ve medeniyetinde pek önemli yer tutan tababetin Batıya tesir-

leri büyük olmuştur. Bütün İslâm filozofları ve bilginleri az çok tıpla uğraşmışlardır. İlk tabibler aynı zamanda el-kimyacı idiler. İslâm tababetinin en orijinal simalarından biri olan Ebu Bekir Râzî (ölm. 926) el-kimyayı müdafaa etmişti. Bağdad hastahanesinde baştabiblik yapan Râzî'nin elliye yakın eserinden çoğu mütaaddit kereler Lâtinceye tercüme edilmiştir. Bunlar arasında salgın hastalıklar bahsinde kendisine müstesna bir mevki sağlayan çiçek ve kızamık hakkındaki risalesi doğrudan doğruya müşahedeye ve klinik analizine dayanan bir şaheser sayılmaktadır. Lâtinceye ve diğer Batı dillerine çevrilen bu eser, 1498-1866 yılları arasında 40 defa basılmıştır. Tıbbın bütün dallarından bahseden yirmi ciltlik büyük *el-Hâvî* adlı eseri de Lâtinceye tercüme edilmiş ve Avrupa üniversitelerinde yüzyıllarca el kitabı olarak kalmıştır. İslâm memleketlerinde daha X. ve XI. yüzyıllarda tıb fakülteleri ve laboratuvarlar mevcuddu. İlk hastahane IX. yüzyıl başlarında halife Harun Reşid zamanında Bağdad'da yapılmıştı. Bundan yarım asır sonra İslâm ülkelerinde 34 hastahane bulunuyordu. Batıda, şeytanların elinde esir sanılarak kilise tarafından merhametsizce takip edilen akıl hastaları, Doğu'da hâzik tabiblerin ihtimamları altında tedavi görüyorlardı. Bağdad'da ilk düşkünler evi VIII. yüzyılda, Avrupa'da Valence'dekinden 700 yıl önce tesis edilmişti. Vakıflarla desteklenen bu mahallerde kimsesizler, ihtiyarlar, harb malûlleri ve yetimler barınırdı. Ameliyatlarda anestezi haşhaş ve diğer uyuşturucu maddeler vasıtasıyla tatbik olunurdu. Avrupa'da hastahaneler tesisine ancak XII. yüzyılda başlanmıştır.

X. yüzyılın tanınmış tabiblerinden, "*müşahedeler hastahanelerde elde edilir, kitaplardaki an'anelerden değil*" diyen ve tıbda müşahede esasının kurucularından olan, *el-Kâmilü's-sınaati't-tıbbiyye* adlı eserin sahibi Ali b. Abbâsi'l-Mecûsî'nin bu sözlerini, yukarıda zikredilen Roger Bacon "*Tecrübî ilim, gerçeği yüksek bilgilerden almaz*" şeklinde tekrarlamıştı. İbn Abbas'ın, içinde Galenus ve Hippokrates gibi eski Grek tabiblerini tenkid ettiği bu meşhûr eseri, İbn Sînâ'nın *Kanun*'una kadar tıbda hâkim eser olarak kalmıştı. Yine onun *et-Tıbbi'l-Melikî* adındaki risalesi 1127'de Lâtinceye çevrilmiş ve ders kitabı olmuştur. İspanyalı operatör, Endülüs Emevîleri hükümdarı III. Abdurrahman'ın hekimlerinden, Ebü'l-Kâsımi'z-Zehrâvî(ölm. 1013)'de operatör olarak asırlarca şöhretini muhafaza etmiştir. 200 kadar resmi ihtiva eden *et-Tasrîf* adlı kitabı tıb operatörlüğüne dair dünyada ilk eserdir (1861'de Fransızcaya çevrilmiştir.)

Batı ilim âleminde "*tababetin hükümdarı*" diye mâruf, İslâm felsefesi ve tıbbında şahika sayılan büyük Türk hekimi İbn Sina'nın (Batıda: Avicenna) en önemli tıbbî eseri, eski ve yeni tıbbı muhtevî büyük bir ansiklopedi olan *el-Kanûn fi't-tıb*'dır ki, beş kitaba ayrılmıştır. 1., 2. kitaplar fizyoloji, patoloji ve sağlık korunmasına, 3., 4. kitaplar tedavi usullerine, 5. kitab İbn Sînâ'nın keşfettiği tıbbî nebatların vasıflarıyla ilâçların terkibine dairdir. Eserde 760

ilâcın tertibi tarif ve eczacılık usulleri izah edilmiştir. XII. yüzyılda Gerardus tarafından Lâtinceye ve başkaları tarafından diğer dillere tercüme edilen ve mükemmelliği, ihtiva ettiği malûmatın kıymeti itibariyle eşsiz olan *Kanûn*'un yalnız Lâtincesi 15 defa basılmış; eski Grek tıbbını ortadan kaldıran ve Batı üniversitelerinde devamlı olarak okutulan bu eser XVI. yüzyıla kadar tababetin mukaddes kitabı vasfını muhafaza etmiştir. *Kanûn*'a bu değeri verdiren sebeplerden biri de onun, teşhislerden başka, hastalıkların su ve toprak vasıtasıyla dağılışı, cilt hastalıklarının mütalâası, veremin sirayeti vs. gibi orijinal müşahedeleri ihtiva etmesidir. İbn Sînâ'nın *el-Edviyyetü'l-Kalbiyye*'si de aynı derecede şöhretli diğer bir tıb kitabıdır. Ruh hastalıklarından da bahseden İbn Sînâ'nın aşk'ı bir nevi zihin rahatsızlığı sayması dikkate değer. Bîrûnî'nin *Kitâbü's-Saydale*'si de tıbba dair olup ilâçlara ve şifalı otlara tahsis edilmiştir. Eser, her ilâç ve tıbbî bitkinin Arapça, Farsça, Türkçe, Süryanice, Sanskritce ve Harezmce adlarını bildirdiği için filoloji bakımından da mühimdir.

Batıda Avenzoar diye mâruf İbn Zühr (ölm. 1162) tıbda tatbik ettiği yeni tedavi usulleriyle temayüz etmişti. Müteaddid eserleri arasında dostu filozof İbn Rüşd'ün tavsiyesiyle yazdığı, *et-Teysîr fî'l-müdâvât ve't-tedbîr* adlı eseri Lâtinceye, İbraniceye çevrilmiş ve XVII. yüzyıl sonlarına kadar Avrupa tababetine nafiz olmuştur. İbn Zühr ilk defa olarak mediastin tümörleri ve kalp dış örtüsünün iltihabı hakkında bilgi vermiş; gerek boğaz, gerek kalın bağırsak yoluyla sunî gıdalanma usullerini izah etmiştir. XIV. yüzyılda Avrupa'yı silip süpüren kara veba salgınında, Batıda bunun "Allah'ın gazabı" telâkki edildiği bir devirde Gırnatalı tabib el-Hatîb yazdığı bir risaleyle hastalıklardan korunma (prophylaxie)nin temelini atmıştır. Şamlı İbnü'n-Nefîs(ölm. 1288)'in *el-Mühezzeb fî'l-kühl* adlı kitabı göz hekimliğinin başlıca eserlerinden biridir. Ayrıca, İbn Sina'nın *Kanûn*'unu *Mûcez* ismiyle hülâsa etmiş olan bu tabib, kan dolaşımını da Avrupa tıbbında meydana çıkmasından -ki Severto ve Colombo taraflarından 1556 ve 1559 yıllarında ortaya atılmıştı- 300 sene önce keşfetmişti. İbnü'n-Nefîs'in eserleri Lâtinceye çevrilmemiş olacaktır. Fakat ophtalmologie (göz hastalıkları ilmi) tamamiyle bir İslâm mahsulüdür. Ortaçağların en büyük göz hekimi XI. yüzyılda Bağdad'da yaşayan Ali b. İsâ (Batıda Haly - Jesus)dır ki, *Tezkiretü'l-kehhâlîn* adındaki meşhûr kitabı zamanımıza kadar gelebilen göz hekimliğine dair Arapça yazılmış en eski eserdir. Gözün anatomisinden, göz kapakları ve gözyaşları bezlerinden, konjonktiva, karniye ve diğer göz hastalıklarından ve tedavi usullerinden, katarakt ve ameliyatından, hypermetrop ve miyopluktan, gece ve gündüz körlüklerinden, albüminden, gözün diğer tabakalariyle hastalıklarından, bahseden ve 140 göz ilâcı ile bunların tesirlerini inceleyen bu eser, XIII. yüzyılda *Tractatus de Oculis* adiyle iki defa Lâtinceye çevrilmiş, birçok kereler basılmış, ayrıca İbraniceye

de tercüme edilmiştir. Göz hastalıkları bahsinde Avrupa'da bu eser ancak XIX. yüzyılda geçilebilmiştir.

Tıbbî bitkilerle alelumum bitkiler ilminde derin vukufu ile şöhret alan İspanya müslümanlarından İbn Baytar (ölm. 1248) Batıda XVI. yüzyıla kadar en büyük botanikçi-farmakolog olarak tanınmıştır. İbn Baytar bitki araştırmaları maksadıyle İslâm ülkelerinde, bu arada Anadolu'da da bulunmuş, hocası, bilhassa denizaltı bitkilerinde mütehassıs Ebu'l-Abbasi'n-Nebatî ile birlikte, zengin bir bitki koleksiyonu hazırlamıştı. Nebatî ve hayvanî basit ilâçlardan alfabe sırasıyle bahseden *el-Cami li müfredati'l-edviyye* adlı eseri XVI. yüzyıl ortalarına kadar en önemli ilâç kitaplarından sayılmıştır. Şahsî müşahede ve tetkikleri de ihtiva eden bu eserde 100'e yakın deva zikrolunmaktadır ki; bunun 200'ü nebatî olmak üzere 300 kadarı tamamiyle yenidir. Kaynak edindiği müelliflerin sayısı 150'yi geçer ve en çok Ebu Bekir Râzî ile İbn Sînâ'dan bahsedilmiştir. Meşhûr *Tabakâtü'l-etibbâ* yazarı İbn Ebî Useybia, İbn Baytar'ın talebesidir.

Ziraat araştırmalarında da İslâm bilginlerinin önemli rolleri olduğunu belirtmeliyim. Endülüs'den İbnü'l-Avvâm (ölm. 1190) otlardan, meyve ağaçlarından, topraktan ve gübreden bahseden eserlerinde bunların tarifi ve tavsiflerini yapmak suretiyle büyük şöhrete erişmişti. *Kitâbü'l-felâha* adlı 34 fasıllık eserinde yukarıdakilerden başka dört fasıl halinde hayvan yetiştirme usullerinden bahsetmiştir. Eser, geçen asırda basılmış, İspanyolca, Fransızca, Almanca tercümeleri yapılmıştır. Böylece İbnü'l-Avvâm Ortaçağlarda ziraat sahasının üstadı payesini kazanmıştır. Bilindiği üzere, pratik ziraat alanında da şeker-kamışı, pirinç, buğday, zeytin, incir yetiştirmeyi; bunun yanında, şeftali, nar, portakal, safran vs.yi Batı dünyası İspanya kanalı ile İslamlardan öğrenmişlerdir.

İslâmiyetin ilk yüzyıllarında coğrafî eserler daha ziyade seyahat müşahedelerine bağlı kalmış olup, bu babda İbn Hurdadbih, İbn Havkal, İbn Fakih, İstahrî, el-Belhî gibi müelliflerin eserleri umumiyetle *el-Mesâlik ve'l-memâlik* (yollar ve ülkeler) ismini almışlardır. (Bu eserlerin hepsi geçen asırda Avrupa'da neşredilmiştir.) Fakat IX. yüzyılda Ptolemaios'un coğrafî hatalarını düzeltmekle işe başlayan İslâmlar bu ilim dalının esasına girmeğe muvaffak olmuşlardır. Harezmî *Kitâbu sûreti'l-arz*'ında Nil nehrinin, sanıldığı gibi cennetten değil, göllerden çıktığını açıklamış ve bu izah ilim tarihinde *Ptolemaios Harezrnî nazariyesi* adını almıştır. Bîrûnî'nîn *Tahdîdu nihâyeti'l-emâkin* adlı kitabı matematik - coğrafya'nın incelenmesine dair olup, Harezm, Afganistan ve Hindistan hakkında coğrafî ve jeolojik müşahedeleri ihtiva eder. Müellif *Tarîhü'l-Hind*'inde Hindistan coğrafyasına dair geniş bilgi vermiş ve İndus nehri vadisinin alüvyonlarla dolan eski bir deniz bakiyesi olduğunu da tesbît etmiştir. İslâm coğrafyasının en seçkin simalarından biri şüphesiz Kurtubalı

İdrîsî(ölm. 1166)'dir. Birçok seyahatlerden sonra Sicilya'ya giderek Norman kralı Roger II. nezdinde kalan İdrîsî *Nüzhetü'l-müştâk* veya kralın adına izafetle *Kitâbü'r-Rucârî* adlı büyük coğrafyasını yazmış ve bunu yetmiş kısma ayırdığı arzın aynı sayıdaki haritası ile teçhiz etmiştir ki, bu haritalar yapılış ve doğruluk bakımından Ortaçağlarda kartograf ilminin temelini teşkil eder. Eser, XVI. yüzyılda Roma'da basılmış ve *Geographia Nubensis* adiyle Lâtinceye tercüme edilmiştir. Son zamanlarda bu eser ve haritaları hakkında Batıda geniş neşriyat yapılmaktadır. İdrîsî yine Kral Roger için dünya coğrafyasını tasvir eden büyük bir gümüş küre imâl etmiştir. Ayrıca kral I. Wilhelm (1166 +) adına bir coğrafya kitabı yazan İdrîsî, Batının hakikî coğrafya hocası sayılmaktadır.

Tarih ilmi İslâmiyette uzun zaman kronolojik ve hikâyeci vasıfta kalmıştır. Taberî (ölm. 910) ve İbnü'l-Esîr (ölm. 1229) gibi büyük umumî tarih müellifleri yanında mahal ve hanedan tarihleri yazanlar pek çoktur. Bunlarla tarihî hâdiselerin sebep ve neticelerini Allah'a atfeden teokratik görüş esas olmuştur. Fakat yalnız İslâm diyarlarında değil, Batıda tarih telâkkisini temelinden değiştiren, XIV. yüzyılın büyük İslâm mütefekkir - tarihçisi Tancalı İbn Haldun(ölm. 1406)dur. İlk defa tarih felsefesini kurmuş olan, kadı ve elçi İbn Haldun ilmî nazariyelerini topladığı, ilim tarihinde pek meşhûr *Mukaddime*'sinde, cemiyetleri "bedevî" ve "hazerî" diye ikiye ayırmakta, medeniyet ve kültür arasında karşılaştırmalar yapmakta, hükûmet şekilleri, idare tarzları, hilâfet, saltanat, imamet mes'eleleri üzerinde durmaktadır. Devlet idaresi bahsinde bu serbest düşünceli, realist mütefekkirin fikirleri dikkat çekicidir. Burada, dinin içtimaî rolünü kabul etmekle beraber, hükümette şeriatın mutlaka lâzım olmadığını beyan eder (Bu yüzden Abdülhamid zamanında Türkiye'ce *Mukaddime*'nin okunması yasak edilmişti.). Devlet idaresinde İbn Haldun, ferdî hürriyete verdiği büyük değer dolayısiyle, daha ziyade mutlakıyyete temayül eden umumî İslâm görüşünden biraz ayrılmaktadır. İbn Haldun yine *Mukaddime*'de içtimaiyata dair ileri sürdüğü fikirleriyle modern sosyolojinin kurucularından olmuştur. Medeniyet hakkındaki görüşleri ve ilk olarak iktisad faktörünü sosyal faaliyetlerin birinci derecede âmilleri arasında göstermesi câlib-i dikkattir. Tarihî hâdiselerde fertlerden ziyâde cemiyet hayatının rol oynadığını, bu meyanda, iklim, coğrafî mevki ve hatta gıdanın aynı dereceye yakın ölçüde tesirli olduğunu izah etmiştir. Mensup bulunduğu Arap kavmini: zâlim, haşin, kindar, hastalık halinde hasetle malul bir karaktere sahiptir, diyerek şiddetle tenkit ederken, hür düşünüşün delilini veren İbn Haldun'un fikirlerinden tarih ve sosyoloji ilimleri faydalanmakta devam etmektedir.

Buraya kadar Ortaçağ Türk-İslâm dünyasında ilim ve Batıya tesirlerine bir bakış yapabildiğimizi sanıyorum. Şimdi de kısaca bu tesirleri Batıya akta-

ran Batı müesseselerine göz atalım. Görüldüğü gibi, beşeriyet tarihinde dönüm noktası teşkil eden bu hâdise, İslâm dünyasında olduğu gibi, herşeyden önce her türlü taassubdan uzak kalmak, ilmî tercüme heyetleri kurmak, bilgiyi halk kitlelerine intikal ettirecek öğretim müesseseleri vücude getirmek yoluyla vuku' bulmuştur. İlk çalışmalar Tuleytula arşiveki rahib Raymond'un İbn Sînâ'nın ruh hakkındaki risalelerini Lâtinceye tercümesiyle başlamış, müteakiben XII. asırda Kastilya Kralı X. Alphonso her mezhebden topladığı bilginlerden müteşekkil bir tercümeciler koleji tesis etmişti ki, bu kolej mensuplarından biri de 72 kadar ilmî eseri Lâtinceye tercüme etmekle cidden eşsiz bir rekor kırmış olan, bizim de sık sık zikrettiğimiz, Cremonalı Gerardus idi. Bir taraftan da bu eserlerin tedris edileceği yüksek okullar, üniversiteler açılıyordu. Avrupa üniversitelerinin en eskilerinden olan, Fransa'da Paris Üniversitesi 1150 sıralarında, Montpellier Üniversitesi 1181'de, İngiltere'de Oxford Üniversitesi 1167'de, İtalya'da Arezza Üniversitesi 1215'de, Padua 1222'de, Almanya'da Heidelberg Üniversitesi 1385'de kurulmuş olup XV. yüzyılda bunların sayısı otuzun üstüne yükselmişti. Hepsinde de Türk - İslâm ilimleri okutulan bu üniversiteler arasında, başta Montpellier olmak üzere, çoğunda doğrudan doğruya Arapça öğreten kürsüler bulunmakta idi. İşte bu suretledir ki Batı dünyası rönesansın feyizli ışığına kavuşmuş ve bugün, ilmi ile, fenni ile, tekniği ile ve yüksek hayat şartları ile cihana hükmeden Batı medeniyeti husule gelmiştir.

Son olarak ifade etmek isterim ki, şu küçük tarihî perspektif bile milletlerin yükselmelerinin nasıl mümkün olabileceğini göstermeğe kâfidir. Bir topluluğun medeniyetçe ve teknikçe yükselmesi, refaha ermesi, o topluluğun bilgiye verdiği değer ve müsbet ilme karşı gösterdiği saygıya bağlıdır. Haddizatında sağlam karakterli, tahammüllü ve realist olan Türk milletinin de aynı yoldan sebatla yürüyerek, tarihî zaruretlerle kaybedilmiş zamanı silerek, mutlak surette bu millî ve insanî gayesine ulaşacağına inanıyorum.

- IV -

MOĞOLLAR VE CENGİZ ÜZERİNE

- 1 -

TÜRK TARİHİNDE MOĞOLLAR VE CENGİZ MESELESİ

[*Tarih Dergisi*, C.V., Sayı 8'den ayrı basım, İstanbul -1953]

Türk tarih ve kültürü sahasındaki tedkikleriyle tanınmış büyük âlim Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* adlı eserinde: "*herhâlde Türk tarihini öğrenmek için Türkiyatçı olmak kâfi değildir, Türk tarihi devrelerinde hangisi ihtiyar edilirse, ona göre, aynı zamanda ya sinolog ya arabiyatçı veya iraniyatçı ilh... olmak iktiza eder*" der[1033]. Filhakika Türk tarihinin zaman ve mekân içinde yayılış ve gelişimini şöyle bir mülâhaza bile bu mütalâanın ne kadar isabetli olduğunu isbat eder. Türkler milâddan evvelki devirlerde bir taraftan Hind-Avrupa dillerini konuşan kavimlerle temaslarda bulunmuşlar, diğer taraftan Türkçe'nin de dâhil olduğu Ural-Altay grubunun bütün mensublariyle sıkı irtibatlarını muhafaza etmişlerdir. Dilimize girmiş bâzı Toharca, Soğdca kelimelerden anlaşıldığına göre, Türkler Ârî'lerin bu kollariyle de uzunca bir müddet münasebette kalmışlardır. Milâddan önce IV. asır sonlarından itibaren Türklerin çeşidli isimler altında Uzak Şark'da, Çin'de, Moğolistan'da, Sibirya'da, Orta Asya'da, Afganistan ve Hindistan'da, Cenubî Rusya'da, Balkanlar'da, İllirya bölgesinde, Manş sahillerine kadar Orta Avrupa ve hattâ bugünkü Fransa arazisinde oynadıkları rol, araştırmalar sonunda, oldukça vazıh şekilde aydınlanmış bulunmaktadır. Bunlara binaen Türk tarih ve kültürü hakkında esaslı tedkikler yapılabilmesi için, etnik bakımdan Asya ve Avrupa'nın hemen bütün kavimlerinin Türklerle münasebetinin tayini, lengüistik bakımdan Ural-Altay, Sâmî ve Hind-Avrupa dillerinin (Fince ve şubeleri, Sanskrit, Pehlevî, Tohar, Harezm dilleri, Milâdî IV. asırdan sonraki Lâtince ve Grekce, İslâv dilleri, Arabca, Farsçanın) Türk dilleriyle mukayesesi, kültür bakımından ise, bir taraftan, bozkır kavimlerine mahsus olup Yakın Şark, Çin, Akdeniz kültürlerine nazaran büyük ayrılıklar gösteren "Atlı Göçebe Kültürü"nün iyice tedkiki, diğer taraftan, bidayette Türkler bozkır kültürün-

---

[1033] *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, İstanbul, 1927, s. 2.

de iken Ön Asya'ya, İslâm muhitine geldikten sonra İslâm medeniyetini benimsemeleri dolayısiyle, iki cepheli telâkki ve düşünüşe sahip olduklarına göre, ma'ruz kaldıkları kültürel değişikliklerin ve İslâmiyete ilâve ettikleri kıymetlerin tesbiti icabeder. Bu sahalardan yalnız birinin bile kendini hayatı boyunca ilme vakfetmiş bir kimseyi bütün bir ömür meşgul edecek kadar mahmul olduğu meydandadır. Bu sebeple, Barthold'un dediği gibi, Türk tarih ve kültüriyle uğraşan bir şahsın, meşgul olduğu bölüme hakkiyle nüfuz mecburiyetinden başka, aynı zamanda meselâ sinolog, hindolog, mongolist ilh.. olması bir zarurettir. Şimdiye kadar Türkiyat sahasında kaydedilen terakkileri yalnız türkologlara değil, fakat aynı zamanda saydığımız ihtisas şubelerinin salahiyetli simalarına borçluyuz. Bizim Türk tarih ve kültür tarihi tedkikleri yolunda muvaffakiyetle yürüyebilmemiz, yeni çığırlar açabilmemiz, ihtisaslara lâyık oldukları mevkii vermek, bir sistem ve metod dâhilinde hareket etmek kabiliyetimize bağlıdır. İlmî ciddiyetten ayrılmaksızın, modern araştırma usûllerinin rehberliği altında ve seri bir tempo ile çalıştığımız takdirde, o da ancak yakın olmayan bir istikbâlde, Türk tarih ve kültür tarihini umûmî hey'etiyle ihata etmek bahtiyarlığına ulaşabiliriz.

Hâl böyle iken, tarihimiz ve kültürümüze dâir tedkiklerin henüz emekleme devrinde bulunduğu ve arada muazzam boşluklar mevcut olduğu şu sırada, bütün Türk tarihini siyaset, kültür, din, ırk v.s. yönlerinden kucaklamak iddiasiyle bâzı eserler yazılmak hevesine düşülmüş, mahiyetleri henüz kat'îyetle tesbit ve ilim âlemince kabul edilmemiş türlü faraziyeler birer hakikat gibi Türk efkârına arzedilmek istenmiştir. Az evvel umûmî bir Türk tarihine veya umûmî Türk tarihi medhaline muhtaç olduğumuzu söylerken, tam manâsiyle doğru, vesikalara müstenid bir esere sahib olabilmek için, zarurî tedkikler yapılıncaya kadar, daha bir iki nesil beklemek lâzım geldiğine işaret etmiştik. Bununla beraber, şimdi, hiç olmazsa mevcudu te'lif ve telfik suretiyle dağınıklıktan kurtarmak ve bunları Türk çocuklarının ve münevverlerinin istifadesine sunmak elbette mümkündür; şu şartla ki, mazimizin bir çok meçhul noktaları mesnedsiz nazariyelere boğulmamalı, lüzumsuz spekülâsyonlardan sakınmalıdır. Her fırsat düşen yerde bir takım indî faraziyeler ileri sürerek tarihimizin karanlık sahifelerini abes görüşlerle doldurmaya çalışmak, tamamen ilmî tedkiklerimizi birer fantezi töhmeti altına alabilir ve bu hâl objektif araştırmalarımıza bile ciddî gözle bakılmamasına sebep olur. Kanaatimizce, bilhassa Türk tarih ve kültürünün bahismevzuu oldukları umûmî bir eserde hâlen yapılacak yegâne iş, dünya ilim âlemince varılan neticeleri veya kaynaklardan sağlanan mu'taları olduğu gibi doğruca aksettirmekten ibarettir. Akademik mahiyetteki eserlerde ilmî müsamahayı su-i istimale kalkışmanın iyi tesirler uyandırmayacağına şüphe yoktur.

Bu babda bir örnek olmak üzere, Sayın Profesör Zeki Velidi Togan'ın *Umûmî Türk Tarihine Giriş* adlı kitabını ele almak arzusundayız. Hemen söyle-

yelim ki, şöhretli tarih profesörümüzün eserinin yalnız zaif noktalarını belirtmeye ma'tuf tek taraflı tenkidler yapmak veya gayr-ı ilmî bir gaye ile eserin noksan ve kusurlarını ortaya dökerek değerini düşürmek asla düşünülmemiştir. Maksad, henüz hâlline muvaffak olunamamış problemlerin malûm gerçekler gibi alındığı; kat'iyetle bilinmeyen mes'elelerden mahdud ve kıymetsiz bir kaç delile istinaden, büyük neticeler çıkarmak gibi yanlış yollara girildiği; hele bir müellif tarafından, kendince mühim bahislerde, zorlamalar yapıldığı zaman hakikatlerin ne kadar değiştiğini göstermek ve bir takım peşin hükümlerin te'siri altında kalmış tedkikçilerin bu hükümlerini muntazaman tekrarlama itiyadından kurtulamadıklarına dâir numûne vermektir.

Notları hariç 382 sahife olan *Umûmî Türk Tarihine Giriş'in* takriben 70 sahifesi eski devirlere ayrılmıştır. Büyük Selçuklular, Anadolu Selçukluları ilh.. 35 sahife kadardır. Beylikler ve Osmanlılar yekûnen 40 sahifeyi geçmez. Diğer Türk devletleri: Hunlar, Göktürkler, Uygurlar, Gazneliler, Karahanlılar, Tulunlular, Akşidliler, Peçenekler, Kumanlar v.s.den ya birer sahife olarak veya bir kaç satırla bahsedilmiştir. Buna mukabil Moğolların eski devirleri, Moğol dili, Cengiz, Cengiz'den itibaren İlhanlılar ve Timurlular hakkında mufassal malûmat verilmiştir ki, bu kısımlar eserin 200 küsur sahifesini, yâni üçte ikisini kaplamaktadır. Orijinal bir tasnife tâbi tutulmuş olmasına ve önsözünde "Türk tarihinin problemlerini sıralamaya hasredildiği" söylenmesine[1034] rağmen bu eser, bilumûm Türk devlet ve siyasî teşekküllerini içine almadığı gibi[1035], umûmî Türk tarihinin bütün mes'elelerini de ihtiva etmemektedir[1036]. Bu itibarla esere "Umûmî Türk Tarihine Giriş" yerine münderecâtı ile alâkalı daha münasib bir isim bulunabilirdi.

Kitapta umûmîyetle Türklerin anayurdu olarak Türkistan alınmış, bunu ispat yolunda türlü tefsirlere girişilmiş, mevcud yerli ve yabancı kaynaklardaki materyaller bu hükme uygun şekilde mânalandırılmaya çalışılmıştır[1037].

[1034] *Umûmî Türk Tarihine Giriş*, s. II

[1035] Şam veya Suriye Selçukluları, Kirman Selçukluları, Atabeylikler, Eyyubîler v.s. yoktur. Halbuki bunların yalnız isim ve şecereleri 40 sahifeye yakın yer tutar (bk. Halil Edhem, *Düvel-i İslâmiye*, İstanbul, 1927, s. 633, 635-636).

[1036] Meselâ Türk etnografyası, örf ve âdetleri, eski Türk dini hakkında bahis yoktur. Türk san'atı tamamen ihmâl edilmiştir. Yalnız Selçuklu mimarîsi ve halıcılığına dâir bir buçuk sahifelik malûmat verilmiştir. İslâmiyetten önceki Türk san'atı hiç bahismevzuu olmamıştır. Vaktiyle Macar Millî Müzesi tarafından neşredilmiş bulunan *Archeologia Hungarica* serisinden 26 cildlik tetkiklerden fazlasiyle malzeme sağlanabilirdi. Türk devlet teşkilâtı, ordu nizamı ve muharebe usûlleri hakkında da hiç bilgi verilmemiştir. Bu hususdaki literatür de oldukça zengindir.

[1037] Meselâ İskit-Saka birliği ve M.Ö. VII. asırda kurulan büyük Türk İmparatorluğu (Giriş, s. 33-36) v.s. Z. V. Togan'ın Türkistan'a dair görüşüne işaret eden Prof. Németh ("Probleme der türkischen Urzeit", *BOH*, V. Budapest, 1947, s. 62) Barthold'un şu sözlerini hatırlatmakla iktifa ediyor: "Bütün Türkistan'ın aslında Türk kavimleriyle meskûn olmayıp bilâhare tedricî surette türkleşmiş olması, son arkeolojik hafriyattan sonra, hiç bir surette şüpheyi davet etmiyor." (bk... *Dersler*, s. 32).

Kitabın ikinci gayesi de şudur: Gerek soy gerek dil bakımından Türk-Moğol kardeşliğini ve Cengiz'in Türk olduğunu ispat ve Moğolların dil, kültür, san'at ilh.. yönlerinden Türklük âleminin temelini teşkil ettiğini telkin etmek.

Biz bu yazımızda sayın Z. Velidi'nin eserinde ve diğer bâzı risale ve makalelerinde bu iki mihver etrafında dönen neşir faaliyetini, ileri sürdüğü iddiaların hepsini bahismevzuu edecek ve bu iddialara karşı söylenmiş haklı görüşleri sayacak değiliz. Böyle bir zahmeti lüzumsuz addediyoruz. Yalnız Sayın Profesörün yazılı veya şifahî olarak sistemli bir şekilde tekrarlamasiyle Türk tarihinde ciddî bir problem hâlini almak istidadını gösteren Moğollara ve Cengiz'e dâir nokta-i nazarlarının esasını açıklamağa, "fikir ve tefsirlerinin" kaynaklar muvacehesindeki durumunu tesbite çalışacağız.

I

Türklerle Moğolların ırkî münasebetleri

Z.V. Togan'ın bu hususta ki düşünceleri şöyledir*:

"Moğollar, Türkler ve Mançular gibi, Ural-Altay kavimlerinin Altay zümresine mensubdurlar. Moğollar bu Altay zümresinin Türklere en yakın bilhassa içtimaî teşkilât itibarile kardeş bir kavmini teşkil ederler"[1038].

Buradaki "Ural-Altay kavimlerinin Altay zümresi" tâbirinin ilim âleminde tek bir mânası vardır ki, bu gruba dâhil kavimlerin lisanlarında bâzı müşterek hususiyetler bulunuyor, demektir[1039]. Dillerinde birlikler görünen kavimlerin soy itibariyle aynı kökten gelip gelmedikleri meselesi ayrı bir mevzu'dur. Esasen dil âlimlerinden hiç birisi bu tâbiri ırkî mânada almış değildir. Eğer "dil ailesi" aynı zamanda soy birliğini tazammun etseydi, o takdirde meselâ Hind-Avrupa dil ailesine dâhil Perslerin, Hindlilerin, Cermenlerin aynı soydan gelmiş olmaları icabederdi. Bizzat Ural-Altay zümresinde, Türkler ve Moğollardan başka, bir taraftan Laponyalılar, Finler, diğer taraftan Mançular bulunmaktadırlar. Sırf dil iştirakine bakarak Mançuların Laponlarla kardeş olduklarını iddia eden hiç bir âlime tesadüf edilmemiş, veya Tunguzların Türk ırkının bir kolu bulunduğu düşünülmemiştir. Türk-Moğol münasebetlerini de böylece mütalâa etmek lâzımdır. Aşağıda dil meselesi bahismevzuu edilirken, bütün müşterek hususiyetlere rağmen, Türkçenin Moğolca ile alâkasının derecesi üzerinde ayrıca durulacaktır.

Sayın Profesörün "Türkler ve Moğollar içtimaî teşkilât itibariyle kardeş

---

* Sayın Profesörün cümleleri tırnak içine aynen alınmıştır.

[1038] Z. Velidi Togan, *Umûmî Türk Tarihine Giriş*, s. 64

[1039] Bk., *İsl. Ans.*, "Altaik" mad. (Mâmafih buradaki hulâsanın pek sarih olmadığını söylemeliyiz).

kavimdirler" ifadesi de indî bir görüşten ileri geçemez. Zira her ikisi de bozkır kavmi olması dolayısiyle nomad kültürünün bâzı tezahürlerinde birlik gösterirlerse de[1040] içtimaî teşkilât bakımından aralarında esaslı farklar mevcuddur[1041].

Fakat Sayın Profesörün bu hakikatların farkında olmadığını kabul etmek güçtür. Onun, "Altay zümresi"nin sırf lisanî bir tâbir olduğundan tegafül ettiği şu cümlelerinden çıkarılabilir:

"Bildiğimiz Moğol dilinde konuşan kavimler XII. asırdan evvel bir taraftan şimdiki Yâkutların ülkesiyle Yenisey havzası Türk aşiretleri arasında vâki ülkelerde, diğer taraftan şarkî Moğolistan'da yaşamışlardır... Moğolistan'da Hıtayların hâkim olduğu devirlerde Çin menbaları 18 kadar aşiret zikrediyorlar... Bu kabile isimleri Moğolistan'ın sekenesi diye bildiğimiz aşiretler değildir. Bunların ekserisi her hâlde şimalden gelmiş, Moğolistan'da yerleşmiş ve orada Moğol dilini yaymış Moğol aşiretlerinden olduğu muhakkak sayılabilir. Fakat dediğim gibi o zaman için hangi kabilenin ana dilinin Moğolca yahud Türkçe olduğunu tâyin etmek müşkildir"[1042].

Yâni, Sayın Profesör demek istiyor ki, Çin kayıdlarında ve *Câmi üt-Tevârih* gibi kaynaklarda sayılan kabilelerin Moğol olduklarının tasrih edilmesi keyfiyetinin ehemmiyeti yoktur; adlarının bile Türkçe ile hiç bir ilgisinin bulunmaması mühim değildir. Onca, Türk-Moğol kardeşliği vâki olduğuna göre, Moğolların Türkçe, Türklerin de Moğolca konuştuklarını düşünmekte bir mahzur mülâhaza edilmez.

Bu fikrini desteklemek üzere ileri sürdüğü delil şudur:

"Şarkî Oğuzların oradaki bakiyesi olarak kabul etmek icab eden Bayaut (Bayat)'lar Moğollar arasında Moğol, Kimâklar arasında Türk kabilesi addolunmuşlardır"[1043].

[1040] Atlı Göçebelik bütün istep kavimlerini içine alan geniş bir kültür enmuzecidir; teşekkülünde bilhassa tabiî coğrafya ve iklim birinci derecede rol oynamıştır. Bu itibarla bozkırlarda yaşayan bir kavim hangi ırktan olursa olsun veya hangi dili konuşursa konuşsun bu kültür çerçevesinde inkişaf etmiştir. Meselâ İranlı Partlar, İskitler hattâ Kimmerler, tıpkı Türkler ve Moğollar gibi, Atlı Kültürün maddî manevî tezahür ve telâkkilerine sahiptirler. Buna mukabil Ural-Altay dil âilesine bağlı Finler, Estler v.s. yaşadıkları mıntıka icabı göçebe kültürüne intisab etmemişlerdir.

[1041] Bunu iyi anlamak için B. Szâsz'ın tedkiklerile (*A hunok története Attila nagykirály*, Budapest 1943, s. 475-533) Vladimirtsov'un *Moğolların İçtimaî Teşkilâtı* adlı eserini karşılaştırmak kâfidir. Meselâ Moğollarda mevcud: Unagan Bogol, Obince, Ötöle Bogol (Cala'un), Nökör'lük gibi müesseseler (*Moğolların İçtimaî Teşkilâtı*, T.T.K. yayınlarından, Ankara 1944, s. 100, 103, 106-107, 133 v.d.) Türklerde yoktur (krş.: Sadrî Maksudî Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul 1947, s. 378-381).

[1042] Z. Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, s. 64-65.

[1043] *Umumî Türk Tarihine Giriş*, s. 65.

Buradaki isim benzerliği belki Sayın Profesörü yanıltmış olabilir[1044]. Bayat-Bayaut mes'elesi üzerinde hayli işlenmiş, bunların birbirinden ayrı kavimler olduğu anlaşılmıştır[1045].

Görüldüğü gibi "dil âilesi" tâbirini aynı zamanda "soy birliği" mânasına alarak "fikriyat" yapmağa başlayan Sayın Profesör, Türklerle Moğolların aynı ırktan oldukları nokta-i nazarını perçinlemek için, bu iki kavmi birbirinden ayıran bâriz antropolojik farkları, kendi zaviyesinden, şöyle izah etmek garabetine düşmüştür:

"Türkler Ön Asya ve şarkî Avrupa milletlerile, Moğollar ise daha ziyade Uzak Şark milletlerile bilhassa Çinlilerle uzun asırlar boyunca temasta bulunduklarından aynı "Altay cinsi"ni teşkil eden bu kavimlerin Şark ve Garb kısımları arasında sima itibarile farklar olmuştur."[1046], *"Şimdi güneş gibi açık belli ki Moğollarla Türkler birader kavimdirler."*[1047]

Türk ve Moğol kavimleri arasındaki ırkî mübayenetlerin sebeblerini tamamiyle komşulara yüklettikten sonra, Sayın Profesör için mes'ele artık halledilmiştir. Türkler ve Moğollar aynı "cins"den ve aynı dilin iki şubesini konuşan cemâatler olduğuna göre, Moğolların Türklerce yabancı telâkki edilmesi bir nevi sapıklıktır[1048] ve "Cengiz ile Timur'dan en ziyade zarar görenlerin Oğuzlar olduğunu" söylemek Türk tarihini iyice kavrayamamak demektir[1049]. Z. Velidi'ye göre, Moğol ordularının Ön Asya Türk hükûmetlerini, Harezmşahlar İmparatorluğunu çiğnemesi, Yakın Doğu'da teşekkül eden büyük Türk-İslâm kültür hayatını felce uğratması, Selçuklu Devletini parçala-

---

[1044] Z. Velidi'nin kelimelerin haricî benzerliklerine aldanarak çeşitli hükümler yürüttüğü çok görülmüştür. Meselâ Çin kaynaklarındaki Tik'lerin ve Herodotos'un İskitler arazisinde saydığı kavimlerden Argippa, Tyrkae'lerin eski Türklerden olduklarını söylemesi (Giriş, s. 27, 35, 37) bunlardandır. 70 sene evvel dil tedkiklerinin iptidaî devresinde Tomaschek tarafından, kelime benzerliği yoluyla Türklerle ilgili gibi mütalâa edilen bu isimlerin Türkçe ile ve Türk kavimleriyle hiç bir münasebeti yoktur. Prof. Németh bu temelsiz iddiaları münakaşaya değer bile görmemiş, mesnedsizdir (*grundlos*) diye bir kelime ile reddetmiştir (bk. *Probleme...*, s. 91-98). Z. Velidi'nin Yakutları, bunlar kendilerine Sakha dedikleri için, İranlı Sakalarla aynîleştirmesi (Giriş, s. 23)'de öyledir. Bunu daha önce, fakat bir ihtimâl olarak, Vâmbéry ileri sürmüştü (*A Török faj*, Budapest, 1885, s. 181). Halbuki bu telâffuz farkı doğrudan doğruya umûmî Türkçedeki kelime başı Y sesinin Yakut lehçesinde S'ye değişmesinden ileri geliyor. Meselâ: yaka, Yakutcada: saga. Yedi (rakam), Yakutcada: sättä. gibi. Yakutlaların adı bunlara Yako diyen Tunguzlar vasıtasiyle öğrenildiği için bu şekil taammüm etmiştir. Sondaki t ihtimal cemi ekidir.

[1045] F. Köprülü, *Türkiyat Mec.* I. 1925, s. 198-205; Ayn. müelf., *Belleten, sayı:* 26, 1943, 237; P. Pelliot-L. Hambis, *Histoire des campagnes de Cengis*, s. 87-89, 91-92, 106-107.

[1046] Z. V. Togan, *Moğollar, Cengiz ve Türkler*, İstanbul, 1941, s. 2.

[1047] *Ayn. esr.*, s. 5.

[1048] *Moğollar, Cengiz ve Türkler*, s. 3.

[1049] *Göst. Yer.*

ması ve Anadolu'yu iktisaden feci durumlara düşürmesi, bütün Türk-İslâm dünyasını alt üst etmesi, yabancı bir kavmin korkunç istilâ hareketi değil, kardeş bir kavmin diğer kardeş bir kavim topraklarına misafireten teşrifi gibi mütalâa olunmalı; Moğollara karşı vatan müdafaası teşebbüsleri lüzumsuz vâkıalar addedilmelidir. Sayın Profesör bu fikirlerini açıkçada ifade ediyor, diyor ki:

"*Türk tarihinin büyük ve müstakil kolu olan Türkiye Tarihi vardır. Buna karşı vatan dâvası sıfatiyle geniş münevverler kütlesi derin ilgi gösterir... Muasır münevverlerden kimisi Anadolu'nun* bir aralık Azerbaycan'la birlikde büyükçe bir Türk Devleti teşkil ettiği çağı *bir zillet devri sayar. Bütün bunlar mes'elenin hissî taraflarıdır*"[1050].

Z. Velidi'ye göre, Türk münevverleri tarafından Türkiye Tarihine karşı gösterilen alâka ve bu yüzden Moğolların tasallut ve tecavüzünü zillet addetmek "ilmî hakikatlere uymayan" mânasız şeylerdir.

Bundan sonra Z. Velidi şu tavsiyelerde bulunuyor:

"*Altay kavimlerinin milyonlarla sayılan kalın kütlelerini teşkil eden, Orta Asya ve şarkî Avrupa'da müstakil bir Altay lisaniyle konuşan, eski Türk medeniyetinin pek çok bariz hususiyetlerini safiyetle muhafaza eden Moğolları, Kalmukları mensub olduğumuz ırkın iki esaslı kütlesinden birisi diye tanımamız icabeder*"[1051].

Bu kadar mühim hükümler yürüten Sayın Z. V. Togan'ın bütün eserlerinde Türk-Moğol kardeşliğini gösteren ilmî delillerin neler olduğuna dâir tek bir satır mevcud değildir. Söylediğimiz gibi, bu hususta dayandığı yegâne nokta "Altay zümresi" tâbirini yanlış tefsir edip, dil iştirâklerini aynı zamanda soy birliği mânasında almış olmasıdır.

Türk ve Moğol kavimleri acaba aynı ırktan mıdırlar?

Avrupa Hunları karşısında dehşete düşen Garblılar arasında Ammianus Marcellinus'un, Yordanes'in ve daha bâzı Lâtin müelliflerinin mümkün olduğu kadar karikatürize edilmiş müşahedelerini[1052] aynen kabul eden meşhur *Hunlar Tarihi* müellifi Deguignes'in 200 yıl önceki nakıs ve tenkidsiz te'lifatı yüzünden Türk'ü, Moğol'u birbirine karıştıran Avrupalılar gibi[1053], Z. Velidi de Türkleri Moğol ırkına idhal edivermekte hiç bir beis görmemektedir. Halbuki son 25 senelik antropolojik tedkikler bu iki kavim arasındaki bâriz farkları belirtecek derecede terakki etmiş bulunuyor. Her ne kadar,

---

[1050] *Umumî Türk Tarihine Giriş*, Önsöz, VIII, metin, s. 68.

[1051] *Moğollar, Cengiz ve Türkler*, s. 6.

[1052] Krş., B. Szâsz, *A hunok Története...*, s 36.

[1053] Bk., M. Şemseddin Günaltay, "Türklerin Ana Yurdu ve Irkı Meselesi", *Tarih Semineri Dergisi*, İstanbul, 1937, sayı: I, s. 3 4.

belki en eski çağlar müstesna, tarihî devirlerde bir ırkın hususiyetlerini tamamile hâiz herhangi bir içtimaî topluluk göstermek mümkün değilse de, yine ilmî metodlar sayesinde mütebariz ayrılıklar tesbit edilebilmektedir. Yapılan antropolojik tedkiklere göre Türkler, beyaz renkli olmaları dolayısile, umûmî olarak *Europide* denilen ırk zümresine mensubdurlar. Hattâ daha ince araştırmalar neticesinde, Türk ana yurdu bölgesi olup "Turan" diye adlandırılan mıntıka kavimlerinin *Turanide* husûsî ismile anılması münasib görülmüştür[1054]. *Turanide* ırkın tipik mümessili olan Türkler, beyaz tenli, uzunca boylu, ince burunlu, elâ gözlü, normal sakallı mütenasib insanlardır[1055]. Buna mukabil dünya ilim âlemince kabul edilen ve bizzat Moğolların temsil ettikleri ayrı bir ırk örneği vardır ki, buna doğrudan doğruya *Mongoloide* tâbir olunmuştur. Bu ırk, *Turanide* ırkdan büyük farklarla ayrılmaktadır. Yordanes, Ammianus Marcellinus ve Sidonius Apollinaris gibi IV-VI. asır müellifleri, daha ziyade, Hunlar arasında külliyetli miktarda mevcudiyetlerinden şüphe olmayan ve Garblılara pek garib görünen Moğolları şöyle tasvir etmişlerdir:

"Boyları kısa, vücudlarının alt yanı çelimsiz fakat üst kısmı kalın, omuzları geniş, başları haddinden fazla büyük, renkleri esmere yakın sarı, elmacık kemikleri çıkık, burun yassı, gözler çukur, küçük fakat canlı, sakalsız"[1056].

Moğollar XIII. asrın ilk çeyreğindeki büyük istilâlarının başlangıcında şekil ve şemail itibariyle İslâm müelliflerinin de dikkatini çektiğinden bu müellifler Moğolları bilhassa tarif ve Türklerden farklı olan taraflarını tesbit etmişlerdir. Bunların başında Muvaffak ud-Din Abdüllâtif Bağdadî gelir. Harezmşahların son günlerinde, Yakın Doğu'da seyahatlar yapan bu tabib müellif, Moğol harekâtının en hararetli devrinde onları gözleriyle görerek müşahedelerini hatıratında yazmıştır[1057]. Buna göre: *"Tatarlar Türklere nisbetle yayvan yüzlü, geniş göğüslü, kol ve bacakları küçük, esmer renkli, serî hareketli..."* dirler[1058]. Aynı farkları kaydeden daha muahhar (XIV. asır) bir müellif olarak İbn ül-Furât'ı zikredebiliriz. İbn ül-Furât Memlûklar devrinde bir casusluk vak'ası münasebetiyle mühim rol oynayan Doglat kabilesinden bir Moğol'u

---

[1054] Bk., L. Râsonyi, *Dünya Tarihinde Türklük*, Ankara 1942, s. 16.

[1055] Turanide ırkın tavsifi ve diğer ırklardan ayrıldığı noktalar hakkında bk. L. Râsonyi, *ayn. esr.*, s. 16-17.

[1056] B. Szâsz, *ayn. esr.*, s. 36-37, 536-537.

[1057] Muvaffak ud-Din'in hatıralarını muhtevi eseri maalesef kayıbdır. Bundan bâzı parçalar Zehebî tarafından nakledilmektedir (*Tarih ül-İslâm*, Ayasofya, nr. 3015, 92 a, 127 a, vd. 131 a vd.)

[1058] Antropolojik müşahedeleri ihtiva eden kısım Josef von Somogy tarafındım neşredilmiştir, "Ein arabischer Bericht über die Tataren im "Tarîh al-İslâm von aẕ-Ẕahabt", *Der İslâm*, XXIV, 1937, s. 124-130.

"وهم (Tatarlar) بالنسبة الى الترك عراض الوجوه واسع الصدور صغار الاطراف سمر الالوان سريع الحركة فى الجسم..."

şöyle tanıtmaktadır: "*Büyük yüzlü, çekik dar gözlü, tüysüz ve çenesinde hiç sakal yok*"[1059]. *Bezm ü Rezm*'de de buna benzer müşahedelere rastlanır. Nihayet Cevdet Paşa, *Tarih*'inde, Moğolları az çok bugünün ilmî neticelerine uygun şekilde târif ediyor[1060]. Bütün bunlar Moğolların antropolojik durumunu ve Türklerden farklı taraflarını ayrı ayrı izah eden tarihî şahadetlerdir. Kaldı ki, bugün dahi bir Moğol'u derhâl teşhis etmek mümkündür.

Soy bakımından Türk-Moğol kardeşliğine ihtimâl verilmeyeceğine diğer bir delil olarak, bu iki kavmin ana yurtlarının birbirinden çok uzak olması gösterilebilir. Türklerin ana yurdu, bu mevzu üzerinde otuz yıldan beri meşgul olan Gy. Németh'e göre, Batı Sibirya'da Hazar-Aral sahasındadır[1061]. Moğolların asıl toprakları ise Türk ana yurdundan binlerce kilometre şarkda Mançurya ile Baykal gölü etrafındadır. Binaenaleyh Türklerle Moğolları bir "Altay cinsi" itibar etmek hiç bir ilmî temele müstenid değildir. Esasen ırk bakımından "Altay cinsi" diye bir tasnif de yoktur.

Moğolların, gerek fizikî teşekkülleri gerekse dilleri dolayısiyle, yazılı tarih başladığı zamanlardan beri bil'umûm müellifler tarafından kolayca tefrik edildikleri Uzak Şark kaynaklarından da tesbit edilebiliyor. Eski Çin vekayinameleri, çok defa "Tatar" adı altında andıkları bu kavimleri Türklerden sarahatle ayırmışlar ve onlar hakkında ayrı bahisler yazmışlardır[1062]. *Yuan-Şih*, Moğolların asıl Moğollar ve Se-mu'lar (Moğollaşmış yardımcı kavimler) olmak üzere iki grup teşkil ettiklerini söyler[1063]. Yine Çin kaynaklarına göre asıl Moğollar da dört kısma ayrılıyorlardı:

1- En eski Moğollar (20 kabile)
2- Kara Tatarlar (9 ")
3- Ak Tatarlar (15 ")
4- Vahşi Tatarlar

Cengiz zamanında isimlerine rastladığımız, Yakın Doğu'yu işgal eden Moğollardan çoğu Ak Tatar kabilelerindendi[1064]. Ayrıca Prof. Eberhard Çin yıllıklarını tedkik neticesinde, bir Türk devleti olan Toba'lar zamanında da hayli Moğol kabilelerinin mevcudiyetini göstermiştir[1065]. Hattâ daha eski çağlarda (M.Ö. II. bin) Çin camiasının teşekkülüne âmil olan kavimler ihtilâ-

---

[1059] *Tarihü İbni'l-Furât*. Nşr. K. Zurayk, Beirouth, IX. kısım II, s. 369.
"وهو كبير الوجه ضيق العيون اجرد ليس فى ذقنه شعر البتة..."

[1060] *Tarih-i Cevdet*, İstanbul, 1309, I, s. 83.

[1061] Bk., Németh, *Probleme...*, s. 63 vd.

[1062] Moğol kabilelerinin listeleri hakkında, bk., Eberhard, *Çinin Şimâl Komşuları*, T.T.K. yayınlarından, Ankara, 1942, s. IV, 45-62.

[1063] Eberhard, *Belleten*, sayı: 32, 1944, s. 585.

[1064] *Göst. Yer.*, s. 585-6.

[1065] Eberhard, "Tobalar Etnik Bakımdan Hangi Zümreye Girerler?", *Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, I, sayı: 2, 1943, s. 26-29.

tında bile, Türklerden ayrı vasıf ve âdetleriyle Moğol unsurlar keşfolunmuştur. Bunlar, daha ziyade sığır ve domuz çobanı idiler. Türklerin ne beslemek, ne yemek bakımından domuzla hiç bir zaman alâkaları olmamıştır[1066]. Bunlara ilâveten Asyalı bâzı kavimlerin Türk mü, Moğol mu, diye münakaşalara sebeb olması[1067], bu münasebetle delillere dayanılarak bâzılarının Türk, bâzılarının Moğol kabul edilmesi de bu iki kavmin birbirinden tamamiyle ayrı olduğunu isbata yeter vâkı'alardır.

Bu bahsi tanınmış Macar antropologlarından L. Bartucz'un yaptığı en kısa, veciz Moğol ırkı tavsifi ile nihayetlendirmek istiyoruz:

"Tıknaz göğde, geniş göğüs, büyük kafa, küçük gözler, yassı burun, kalın boyun, sakalsız yüz, mongoloide ırkın tipik damgalarıdır"[1068].

II

Türkçe - Moğolca münasebeti

Yukarıdaki fasılda, diğer bir çok diller arasında, hem Türkçenin hem Moğolcanın dâhil bulunduğu "Altay dil ailesi"nden bahsetmiş, hattâ sayın Z. V. Togan'ın bir "Altay cinsi" tâbiri icad ederek bu ilmî terime soy birliği mânasını izafe ettiğini söylemiştik. Şimdi Altay dilleri zümresi çerçevesinde yer alan Türkçe ile Moğolcanın birbiriyle münasebet derecesini araştıracağız.

Evvelâ Z. V. Togan'ın bu hususta ki fikirlerine göz atalım. Profesör diyor ki:

"Türk ve Moğol dilleri arasındaki münasebet mes'elesi son senelerde güzel inkişaflar yapan Altay dilleri mukayesesi yolunda bilhassa Ramstedt, Kotwicz ve Vladimirtsov gibi âlimlerin tedkikleri sayesinde iyi aydınlanmıştır. Eski Türk dili mes'eleleri şimdi Moğolca ile mukayeseden başka öğrenilmez bir şekil almıştır. Yâni her iki dilin uzak mazisi yekdiğerine sıkı sıkıya bağlıdır."[1069]

Fakat şu ifadesi daha kat'îdir:

"Güzide Mongolistlerin (Vladimirtsov, Poppe, Ramstedt) tedkikatı sayesinde,

---

[1066] Domuz yetiştirmek o devirlerde Moğol ve Tunguzları Türklerden ayıran başlıca meşguliyet telâkki edilmektedir (bk. Eberhard: "Eski Çin kültürü ve Türkler", *Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya F. D.*, I, sayı: 4, s. 21-22). Cengiz Han Yasası'ndaki bir madde herhangi bir şeyi necis saymayı men'eder ki, bu madde Sadrî Maksudî'ye göre (*Türk Tarihi ve Hukuk*, s. 171) her hâlde Cengiz'in Türklerin domuz etini necis telâkki etmelerine mâni olmak istemesinden mütevelliddir.

[1067] Pelliot'nun fikirleri için bk., R. Grousset, *L'Empire des Steppes*, s. 20, 246; Barthold, *Dersler*, s. 21; Abdülkadir İnan, *Belleten, sayı:* 31, 1944, s. 455 vd.; Eberhard, *Belleten, sayı:* 32, 1944, 584-588. Bugünkü Moğollar hakkında bk., L. Ligeti, *Az ismeretlen belsö Azsia*, Budapest, 1940, s. 16-20.

[1068] L. Bartucz, *A magyar ember*, Budapest, 1935, s. 459.

[1069] *Umumî Türk Tarihine Giriş*, s. 64.

bâzı zevatın (meselâ Németh'in) bidayetteki itirazlarına rağmen, Türkçe ile Moğolcanın aynı dil olduğu mes'elesi kat'î surette aydınlanmıştır... Moğolca ile Türkçe Altay lisanları zümresinde birbirine yakın iki kardeş lisandırlar. Zamanımızın âlimleri için ancak bu iki lisandan hangisinin proto Türk-Moğol diline daha yakın yâni bunların hangisinin daha eski olduğu hakkında münakaşa ederler."[1070]

Bu satırlarla Sayın Profesörün bu iki dilin aynı kökten geldiği ve Türkçe'nin bir Moğol lehçesi olduğu intibaını yaratmak istediği açıktır. Gerçi her mes'elenin hallinde olduğu üzere lengüistik tedkiklerinde de, bundan 15-20 sene önce, Ural-Altay zümresine dahil çeşitli dillerin birbirleriyle münasebetleri araştırılırken, pek tabiî olarak, Türk ve Moğol dilleri arasında karşılaştırmalar yapılmış ve ana Türkçe dâvasında muhtelif fikirler ileri sürülmüştür. Ancak, tam bitarafca davrandıkları müşahede olunan yabancı dil âlimlerinin nihaî hükümleri Sayın Profesörün dediği gibi olsaydı, ilmin değişmez hakikatlarını kabulde elbette tereddüd edilmezdi. Fakat bu yoldaki tedkiklerin hâl-i hâzır durumu Z. Velidi'nin iddiasının aksini göstermektedir.

Mes'eleyi kısaca izah edelim:

Kavimlerin menşe' ve mensubiyetlerinin, komşulariyle ve başka millet-lerle olan münasebetlerinin tâyini bahsinde dil tedkiklerinin mühim yer tuttuğu malûmdur. Milletlerarası temasların ve kültür mübadelelerinin derece ve şümulünü anlamak için herhangi bir dilde mevcud o dilin normâl kaidelerine uymayan kelimelere, yabancı sözlere bakmak kâfidir. Buna binaen son asırda tarih ve kültür tedkiklerinde dil araştırmaları ehemmiyetli rol oynamaktadır. Bilhassa mukayeseli gramer sistemiyle dillerdeki muayyen ses değişimlerinin tesbitine başlandıktan sonra, bir kavmin tarihinde geçirdiği tahavvüller kat'îyete yakın bir sağlamlıkla meydana çıkarılabiliyor.

Rusya'da Kazan civarında oturan Çuvaş'ların ırkî durumu, dillerinin anlaşılamaması yüzünden, uzun müddet tâyin edilememişti. Sonra W. Schott'un, Çuvaşçayı, Türkçe gibi iltisakî oluşu ve Türkçeye olan bâzı müşabehetleri dolayısiyle, Altay dilleri zümresine ithâl etmesindeki isabet, ancak fonetik incelemelerini müteakip kabul olunmuş ve Fin âlimi Ramstedt, Moğol lehçelerini tedkik esnasında, Moğolca kelimelerdeki *Ş~L* ve *Z~R* değişmelerinin Çuvaş dili için de varid olduğunu görerek, bunun Altay dillerine mensubiyetini tam ilmî yollarla izah ve isbat eylemiştir[1071]. Diğer taraftan Macar âlimi Németh 1914'de çıkan "Eski Yâkut Dilinin Fonetik Esasları" adlı makalesinde[1072], Yakut dilinin Türkçe'nin bir kolu olduğunu tesbit ederken bu dildeki, diğer Türk lehçelerine nazaran, vâki fonetik değişmelerin aynen Çuvaşçada da mevcudiyetini görmüş ve Çuvaşçanın Türk lehçelerinden biri olduğunu

---

[1070] *Moğollar, Cengiz ve Türkler*, s. 5.

[1071] Bu hususta bk. Ahmed Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi Notları I*, İstanbul, 1947, s. 18 vd.

[1072] Gy. Németh, "Az ösjâkut hangtan alapjai", *Ny K.*, XLIII, Budapest, 1914.

meydana koyarak bilûmum Türk dillerini S'li (Çuvaşça, Yakutça) ve Y'li (diğer Türk lehçeleri) olmak üzere ikiye ayıran tasnifini yapmıştır[1073].

Bundan sonra Çuvaş mes'elesini baştan ele alan N. Poppe, bidayette bu dilin ne Türkçe ne de Moğolca olmadığını ileri sürmüş ise de, uzun münakaşalar neticesinde Çuvaşçanın Türkçeliğini kabul etmekle beraber, onun en eski bir Türk lehçesi olduğu ve Moğol lisaniyle birlikte aynı devirde ana Türkçe'den ayrıldığı kanâatini izhar etmiştir[1074]. Poppe 1926'da yayınladığı bir yazısında Çuvaşçayı yeniden incelemekte, bu dildekine benzer fonetik tahavvüllere uyan Moğol kelimelerini zikretmekte ve netice olarak Çuvaşça ile Moğolca ve Tunguzcanın, Türkçe'deki *Z*'ye mukabil *R* ve *Ş*'ye mukabil *L* sesini bulunduran ayrı bir grup teşkil ettiklerini[1075], aslî seslerin *R* ve *L* olup bilâhare Türkçe'de *Z* ve *Ş*'ye değiştiğini söylemektedir[1076]. Nihayet Ramstedt hem Moğolcada hem Çuvaşçada mevcud, Türkçe'deki *Z* yerine *R* ve *Ş* yerine *L* tahavvüllerine ve bir Türk dili olan Çuvaşçadaki değişmelerin Moğolcada da görüldüğüne bakarak, Türkçe ile Moğolcanın müşterek bir ana dile bağlandıklarını iddia etmiştir[1077].

Sayın Prof. Z. Velidi'nin Türkçe ve Moğolcanın bir kökten doğduğu ve Moğol dilinin Türk dilinden daha eski bulunduğu, yâni Moğolcanın Türk dilinin bir nevi prototipi olduğu zannı, zikrettiğimiz bu iddialara dayansa gerektir.

Görüldüğü üzere bu iddialar en nihayet *R*~*Z* (Rhotacismus) ile *L*~*Ş* (Lambdaismus)'a istinad ediyor. Burada bilhassa umûmî Türkçe'nin bütün lehçelerinde kendini gösteren *Rhotacismus* mes'elesi mühimdir.

Evvelâ Moğolcanın Türkçe'den eskiliğine esas olan bu nazariyenin bütün Türk dili mütehassıslarınca kabul edilmiş bulunmadığına işaret edelim. Bahis mevzuu fonetik değişimler keyfiyetinin tamamiyle aksine vâki' olduğu tezini müdafaa edenler de vardır ki, bunların başında Prof. Gy. Németh gelir. Németh'in tedkikleri Moğolcu nazariyeyi cerh etmekte ve Türkçe'nin temsil ettiği *Z*'nin *R*'den daha kadîm olduğunu vazıh surette ortaya koymaktadır. Németh yukarıda adı geçen Yakut diline âid makalesinin "uzun vokaller"

[1073] Németh, "Az ösjâkut.", s. 278. Bu tasnif umûmî Türkçe'de kelime başında bulunan Y seslerinin Yakutça ile Çuvaşcada S'ye değiştiği esasına dayanır (misâller için bk. yukarıda not, 12). Aynı zamanda Rahmeti Arat, *Türkiyat Mec.* X, 1953, s. 96-97.

[1074] Barthold, *Dersler*, s. 24.

[1075] *N. Poppe*, "Die tsuwassische Sprache in ihrem Verhältnis zu den Türkensprache", *KCs.* II, 1-2, 1926, s. 65-83. Meselâ, Türkçe: öküz - Çuvaşça: vıgır. Türkçe: taş - çuvaşça: tul. Türkçe: kız - hyr. Türkçe: beş - be'el.

[1076] *Ayn. yer.*, s. 79, 81.

[1077] Ramstedt, *JS Fou*, XXXVIII, 1, 26 vd. Poppe de bir aralık Türkçe, Moğolca ve Tunguzcanın mutasavver primitif bir Altay dilinden çıktığını düşünmüştü (bkz. R. Grousset, *L'Empire des Steppes*, s. 21, not 3).

bahsinde, Yakutçadaki uzun vokallerin kelime çok hecelileştiği zaman kısaldığını ve:

1- Bu değişmelerin Çuvaşçada da mevcud olduğunu,

2- Fakat Moğolcadan gelen iğreti sözlerin bu tebeddüllere mâruz kalmadığını belirterek şu neticeyi tesbit ediyor: Bu değişmeler doğrudan doğruya ana Türkçe devrini ta'kib eden zamanda vuku' bulmuştur[1078], yâni Moğolcada görülen tahavvüller daha muahhar devirlere âiddir.

Németh bundan sonra 1930'da münteşir *Vatan Kuran Macarların Teşekkülü* adındaki eserinde *Rhotacismus* mes'elesini incelemiştir. Ona göre, Ramstedt'in *R*'nin esas olduğuna dâir fikri doğru değildir. Çünkü *R*'nin *Z*'den teşekkül ettiğini gösteren misâller vardır: ana Türkçenin bâzı kelimelerinde bulunan *D* sesi *Z* üzerinden *R*'ye tahavvül etmiştir. Meselâ, *adak ~ adak ~ azak* gibi. Çuvaşçanın da dâhil bulunduğu Garb Türkçesinde aynı hâl vâki iken, kelime Çuvaşçada *ura* görünüyor. Bu şeklin *azak*'dan türediği meydandadır[1079]. Keza en eski Türkçeye geçen yabancı kelimeler *R*'nin *Z*'den doğduğuna şahadet etmektedir:

Misâl:	Anadolu Türkçesi	– bäz (Yünden, pamuktan mâmul bez)
	Çağatay, Kuman	– böz
	Altay, Teleüt v.s.	– pös
	Kazak Türkçesi	– büz
	Uygur Türkçesi	– böz
	Kumuk Türkçesi	– biz
	Çuvaş Türkçesi	– pîr

Halbuki Sâmî dillerden olan bu kelimenin aslında *S* sesi mevcud olup İbranîce ve Ârâmîcede *būs* (Arabcada, *bezz*, cem'i: *buzūz*), Grekçede *būsu* şeklindedir[1080]. *S (Z)* sesi Çuvaşçaya geçişinde *R* olmuştur.

Başka misâl:	Anadolu Türkçesi	– öküz
	Çağatay v.s. Türkçesi	– ögüz
	Yakut Türkçesi	– Ogus
	Çuvaşça Türkçesi	– *vıgır*
	Moğolca Türkçesi	– *ükür, üker*[1081]

Aslında Toharca *okso* olan bu kelimeden Türkçede kaideye uygun olarak *öküz* şekli meydana gelirken (Hind-Avrupaî sözlerin Türkçeye intikalinde son

---

[1078] "Az ösjâkut...", 69 ve 70. paragraflar ve s. 325.

[1079] Németh, *A honfoglalo Magyarsâg Kialakulâsa*, Budapest, 1930, s. 92-93.

[1080] Sâmî ve İndo-Germen dillerindeki bu şeklin Türkçede bâz, böz ile temsil edileceğini W. Bang göstermiştir: *Vom köktürkischen zum osmanischen*, IV, 14, not 1.

[1081] Németh, *A honfoglalo...*, s. 93.

vokaller düşüyor: Sanskritçe *tama*'dan Türkçe *tam* /dam, çatı), esasında *S (Z)* olan ses Çuvaşça ve Moğolcada *R*'ye değişmiştir. Yalnız bu ikisi Rhotacismus mes'elesinde *Z*'nin asıl, *R*'nin ise muahhar bir gelişme olduğunu isbat eder[1082].

Prof. Németh bu mütalâa ve isbatlarını "A törökseg öskora" adlı makalesinde ayrıca ve zengin misâllerle izah eylemiştir[1083].

Németh burada *Lambdaismus* mes'elesine de temasla ana Türkçedeki *Ş* sesinin asıl olup Çuvaşçada yâni garb Türkçesinde ve dolayısiyle aynı tahavvülü gösteren Moğolcada *L*'nin Türkçe *Ş*'den türeme olduğunu misâlleriyle göstermiştir[1084]. Nihayet Németh Türk ana yurdunun mevkiine dâir olan en son ve uzun tedkikinde bu fonetik değişmelerini daha etraflı şekilde izah etmektedir[1085].

Hemen kaydedelim ki, fikirlerini mukayeseli dil bilgisi metodlarının yardımiyle ve devamlı çalışmalar sayesinde zaman zaman daha kuvvetli delillerle ortaya koyan Németh iddialarında yalnız kalmamıştır. Barthold daha 1927'de "*Bütün Türk dillerinde müstesnasız Z olarak kullanılan ses Çuvaşçada R, yine bütün Türk dillerinde istisnasız Ş olan ses L oluyor*" demekle[1086] ona tarafdarlığını belirtmiş, L. Legeti, W. Bang gibi ma'ruf mongolist ve türkologlar da Németh'in nokta-i nazarını kabul etmişlerdir[1087]. Bundan başka genç ve kıymetli dilcilerimizden Hasan Eren, M. Räsänen'in bir eserini tanıtırken, Ramstedt'e temayülünü sezdiği bu müellifi tenkid sadedinde olarak, Ramstedt (bir kaç yıl evvel ölmüştür)'in *Rhotacismus* (Türkçe, *bez* - Çuvaşça, *pir)* mes'elesini aydınlatmağa muvaffak olamadığını hatırlatmaktan ve bizzat Räsänen'in *Z-R, Ş-L* mevzuunda *bilerik-bilezik, polaq - poşaq* kelimelerini izah etme-

---

[1082] *Ayn. esr.*, s. 94.

[1083] Berceviezy emlékkönyv, Budapest, 1934. Bu makale Şerif Baştav tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Bk. "Türklüğün Eski Çağı", *Ülkü Mec.*, sayı: 88 ve 90, 1940.

[1084] Németh, *A hanfoglalo...*, s. 94; Ayn. müel., "Türklüğün Eski Çağı", *Ülkü*, sayı: 90, s. 514. Németh, Garb Türkçesiyle Şark Türkçesi arasındaki Z~R, Ş~L değişmelerini tesbit ederken aynı zamanda bu iki grup arasında A'ya makabil İ farkının mevcud olduğunu da belirtmişti (NyK. XLIII. s. 513. "Türklüğün Eski Çağı", *Ülkü*, sayı: 90, s. 513). Bundan başka Türk diliyle uğraşanlardan çoğu eskiden Ş~L, A~İ değişmelerini tesbit ve Türk lehçelerine dâir tasniflerinde buna dikkat etmişlerdi (Bk. *Türkiyat Mec.*, X, 95-96, 97-99). Hâl böyle iken sayın Prof. Z. Velidi'nin, emek ve bilgi mahsulü çalışmaların bu neticelerini, Finugur kavimleriyle karışan Türk kavimlerine bâzı dil hususiyetlerinden dolayı LİR Türkleri adını veriyorum. Bu Türklerin lehçeleri diğer umûmî olan ŞAZ Türkleri dediğim Türklerin lehçelerinden ayıran dil hususiyetleri L-Ş, R-Z, A-İ sistemiyle tayin edilebilir (bk. *İbn Fadlan's Reisebtricht*, Leipz, 1939, s. 105) diyerek kendine mâl edivermesi çok garibdir. Bu tasnifin tenkidi için bk. Ş. Baştav, *Belleten*, sayı: 17-18, s. 92-95.

[1085] "Probleme der türkischen Urzeit", *BOH*, Budapest, 1947, s. 87 vd. Bu makalenin tanıtılması, J. Eckmann, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, IV, sayı: 4, 1952, s. 478.

[1086] *Dersler*, s. 24 25.

[1087] Bk. Ligeti, *Az ismeretlen belsõ Azsia*, s. 351.

si lâzım geldiğini kaydetmekten kendini alamamıştır[1088]. Nihayet tanınmış Türkoloğumuz Rahmeti Arat en son çıkan değerli makalesinde "Z sesinin *R*'ye inkılâb etmesi" "Çuvaşçada *Z* (<d)~*R* gelişmesine Z den *R* oluşun rehberlik ettiği" şeklindeki ifadeleriyle[1089] yukardanberi anlatılan Németh'in görüşünü desteklemiş oluyor.

Netice, fonetik bakımdan Çuvaşça ile birlik gösteren Moğolcanın da muahhar olmak icab ettiği merkezindedir. Mes'eleye iyice vukuf peyda etmeksizin bir takım iddialar ileri süren sayın Z. Velidi'nin zannettiği gibi Moğolca Türk dilleri arasında en eskisi değildir. Kaldı ki, Moğolcayı Türk dilleri zümresinden saymak da yanlıştır. Moğolca, iltisakî karakterde oluşu ve diğer ufak tefek benzerlikleri dolayısiyle Altay ailesine dâhil ise de, menşe ve inkişaf bakımından müstakil bir dil olup Türkçe ile alâkası ilmî yollarla isbat edilememiştir. Çünkü, Moğolcanın ve Türkçenin aynı kökten türediklerine dâir Poppe ve Ramstedt'in dayandıkları deliller olan *Rhotacismus* ve *Lambdaismus* mes'elesinde vâkı'anın tamamiyle başka olduğu birer birer izah edilmiş bulunuyor. Gösterilen delil ortadan kalkınca elbette ona istinad eden iddianın da ilmî bir değeri kalmayacaktır. Mes'eleyi çok daha esaslı şekilde kavradığı anlaşılan Németh daha 1912'de çıkan bir yazısında[1090] Çuvaş ve Moğol dillerindeki iştirâklerin aralarındaki birlikten ileri gelmediğini, Moğolcada görülen bu tip kelimelerin sadece *eski Çuvaşçadan geçmiş* sözlerden ibaret olduğunu söylemiş ve, anadilden ayrıldıktan sonra daha bir müddet beraber yaşadıkları malûm olan, Yakutlarla Çuvaşların dillerinde bâzı değişikliklerin mevcudiyetine, fakat, mühim olarak, Moğolcada görülen *Rhotacismus* ve *Lambdaismus*'un Yakutçada bulunmadığına istinaden, Çuvaşça ile Moğolca arasındaki birleşmelerin bir ana dile râci keyfiyetler olmasına ihtimâl bulunmadığını ilâve etmiştir[1091]. Diğer taraftan Z. Velidi'nin kendi mütalâasına uygun fikirde olduğunu sanarak misâl gösterdiği Vladimirtsov, Türk ve Moğol dillerindeki bazı unsurların bu iki lisanın kadîm bir müşterek dilden türediklerini isbata engel olduğunu, mes'elenin hâllini müstakbel tenkidlere bırakmanın daha isabetli olacağını belirttiği gibi[1092] W. Kotwicz de, bilâhare, Türkçe ile Moğolca arasında yakınlık bulunmadığını itiraf etmiştir[1093].

Esasen Türklerle Moğolların, dolayısiyle Türkçe ile Moğolcanın ayrılığı Türk anayurdu hakkındaki münakaşalarla da ortaya çıkmış bulunuyor. Eskiden Türklerin anayurdu umumiyetle Altaylar bölgesinde ve daha şarkda zan-

---

[1088] Hasan Eren, *Dil ve Tarih-Coğrafya F. D*, VIII, sayı: 1-2, 1950, s. 241 vd.
[1089] "Türk Şivelerinin Tasnifi", *Türkiyat Mec.*, X, 1853, s. 126, 135.
[1090] "Die köktürkisch-mongolische Hypothese", *ZDMG*. LXVII.
[1091] Daha bk. "*Az ösjâkut...*", s. 291, 468. Ayn. müel. *Probleme...*, s. 84-85.
[1092] Bk. A. Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi Notları*, I, s. 24.
[1093] Bk. "Altaik" mad. *İsl. Ans.*

nediliyordu[1094]. Türk-Moğol dil birliğini iddia eden Ramstedt'in dayanaklarından biri, onun Türk anayurdunu Mançurya ve cenûbî Moğolistan havalisinde, Kingan dağları etrafında göstermesi idi[1095]. Yine mukayeseli lenguistik araştırmaları eski Türk vatanını Uzak-Şark'ta arayan nazariyelerin isabetsizliğini ortaya koymuş, gerek yabancı gerek yerli dilciler tarafından yapılan tedkiklerle, Türk anayurdunun Altay-Ural arası ve daha ziyade Hazar-Aral bölgesi olduğu anlaşılmıştır[1096]. Buna mukabil Moğollar Baykal gölü civarında ve bu bölgenin şimalindeki sahalarda, kısmen aynı mıntıkadaki ormanlık arazide görünmektedirler[1097].

Türkçe ve Moğolcadaki müşterek kelimelerin menşe'ini, komşuluk dolayısiyle, karşılıklı te'sirlerde arayan Németh'in görüşü rahmetli Necib Üçok tarafından da desteklenmiştir. Bu dilcimiz tedkiklerinde, Türklerin İndo-Germenlerle komşuluk münasebetleri ne ise, Moğollarla olan münasebetin de aynı derecede olduğu kanaatına varmıştı[1098]. İndo-Germenceden Türkçeye geçen kelimelerin azlığına mukabil, Türkçe-Moğolca müşterek sözlerin nisbeten bol oluşu, bu iki kavmin Atlı Göçebe kültüründe olmaları sebebiyle, daha sıkı temaslar yapabilmeleri neticesidir. Bu suretle eskidenberi kültür dili olan Türkçe[1099], işlenmemiş, iptidaî bir dil olarak kalan Moğolcaya[1100] büyük te'sirler icra etmiştir ki, bunlardan çoğu, aralarında İndo-Germenceden Türkçe yoluyla geçen *tuman, öküz* gibi sözlerin de bulunduğu, *tamga, ulus, darhan, buyuruk, ilci* v.s. nev'inden kültüre müteallik kelimelerdir. Tabiatiyle Türkçeye de Moğolcadan bâzı kelimeler ve gramer hususiyetlerinden birkaçı (meselâ, cemi eki: t) intikal etmiştir[1101]. Fakat dar mânada Moğol dili ele a-

---

[1094] Bu hususda ileri sürülen deliller ve fikirler hakkında bk. Németh, *Probleme...*, s. 59-61.

[1095] *MSFou*, LVIII, 1928, s. 453.

[1096] Németh, *Probleme...*, s. 63 vd. Necib Üçok: "Filoloji Bakımından Türklerin Komşuları", *Dil ve Tarih-Coğrafya F. D.*, I, sayı: 4, 1943, s. 7-18.

[1097] Németh, *Probleme...*, 86. Z. Velidi'nin Moğolların Moğolistan'a daha şimalden geldikleri fikri (Giriş, 64-65) bunu takviye eder. Esasen Moğollar içtimaî bakımdan iki büyük grup hâlinde idiler. Orman Moğolları (Hoi-yin irgen), istep Moğolları (Ke'er-ün irgen). Bk. Vladimirtsov, *Moğolların İçtimai Teşkilâtı*, s. 56.

[1098] Necib Üçok, Filoloji Bakımından Türkler ve Komşuları, s. 18.

[1099] Meselâ IV. ve V. asırlarda Türkçeden Macarcaya geçen ziraat ve kültür kelimeleri: *ökör* (öküz), *eke* (saban), *tarlo* (tarla), *arpa* (arpa), *bâza* (buğday), *tino* (dana) v s. *betü* (harf, biti), *ir-ni* (yaz-mak) gibi.

[1100] Barthold (bk. R. Grousset, *L'Emp. d. Step.*, s. 21, not 3); F. Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1928, s. 263. Cengiz'den önce Moğolların ne yazıları ne de nizamları vardı (bk. Cüveynî, *Cihângûşa*, 1. s. 17).

[1101] V. Gabain bunlardan bâzılarını tesbite çalışmıştır (*II. Türk Tarih Kongresi Zabıtları*, s. 909 vd.) Fakat bu müellif başka bir yolda yürüyor. O, Asya Hunları dilinde (yâni bu dilin Çin ideogramlariyle zabtedilen bâzı kelimelerinde) mongolizm aramakta ve daha ziyade Moğolcanın Hun dilinden türemiş olup olamayacağını araştırmaktadır. Moğolca cemi eki *t'nin* Türkçeye geçmesi gibi gramer bakımından görülen iştiraklere her hâlde fazla ehemmiyet verilmemelidir. Yakın komşuluk ve sıkı kültür münasebetleri kelime

lındığı zaman buradaki ibtidaî elemanların Türkçe ile münasebeti görülmemektedir. Meselâ sayı isimleri bu meyanda zikredilebilir[1102]. Keza akrabalık ifade eden sözler de Türkçeye yabancıdır[1103]. Eğer Türkler Moğollarla bir olsalardı ve dilleri aynı kökten türemiş bulunsaydı, her iki kavmin iptidaî devirlerinde, kan rabıtası münasebetlerini kıskançlıkla muhafaza ettikleri klan hayatında, aile arası akrabalığına dâir isimlendirmelerde iştirakler olması gerekirdi. Hattâ tarihî kaynaklarda, XIII. asırda Moğol hegemonyası kurulduğu sıralarda bile *tanrı, il, bitikci* gibi bir iki kültür kelimesi müstesna, Türkçe söze rastlamak kabil olamamaktadır[1104]. Moğol dilinin en eski vesikalarından olan, 1240'da yazılmış, *Gizli Tarih* gözden geçirildiği zaman aynı durumla karşılaşılır.

Bütün bunlar, Türkçe ile Moğolcanın aynı kökten türediği veya "bu iki kardeş dilden" Moğolcanın Türkçeye nazaran daha kadîm olduğu mealindeki acele hükümlerin yersizliğini isbata kâfi gelir sanırız.

III
Cengiz Türk müdür?

Böyle bir suâl ilk nazarda hayretle karşılanabilir. Çünkü gerek Moğol ve gerek Türk tarihi ile uğraşan dünya âlimlerinden, hiç biri bu cihangirin Türklüğü hakkında fikir dermeyan etmemiş, her hâl ve tavrı, telâkki ve hareketi ile Moğol olan Cengiz'in Türk menşe'den olabileceğini hatırına getirmemiştir. En itimada değer kaynaklara, Çin yıllıklarına göre, Cengiz yukarıda adlarını saydığımız Moğol gruplarından Kara Tatarlar'a mensubdu[1105]. Mes'ele bundan ibarettir. Fakat sayın Prof. Z. V. Togan böyle düşünmüyor. Ona göre, Cengiz Göktürk hükümdarları sülâlesinden olup, bütün emeli dağınık hâlde yaşayan soydaşı Türk kavimlerini birleştirmekti. Diyor ki:

"Türk müverrihlerinden bâzılarının, müslümanlığı henüz kabul etmemiş olan Türk hakanlarının Cengiz'in hattâ Timur'un Türk illerini bir devlet etrafında topla-

---

mübadelesinden başka, türlü gramer şekillerinin de bir dilden diğerine intikalini kolaylaştırıyor. Meselâ Anadolu Türkçesinde yüzlerce Arabça ve Farsça kelime bulunduktan maada bu yabancı dillerden geçen gramer unsurları da vardır (bilhassa eski metinlerimizde). Fakat Türkçe ne Arabca ne Farsçadır, ne de her üçü müşterek bir kökten çıkmıştır.

[1102] Misâller: bir - *nigen*. iki - *kogar*. üç - *gurban*. dört - *dörben*. beş - *tabın*, altı - *curgugan*. yedi - *dulugan*. sekiz - *nayman* ilh...

[1103] Misâller: ana - *ebüge*. büyükanne - *emegen*. baba - *ecige*. birinci zevce - *aburin*. güveyi - *kâregen*. dünür - *huda*. kardeş - *aruh*. oğul - *kö'ün*. hısım- *törgüd*. kabile - *oboh*. kavim - *irgen*, yurd - *natag* ilh... Bk. *Moğolların İçtimai Teşkilâtı*, muhtelif yerlerde.

[1104] Meselâ bk., Genceli Kiragos vakayinamesinde müelllif tarafından tertiplenmiş Moğolca kelimeler listesi (*Türkiyat Mec.* II, s. 174-175).

[1105] Barthold, *Cengiz* mad. İsl. Ans.

mak yolundaki teşebbüslerini istilâ tesmiye etmeleri Türk tarihini dinî İslâm duyguları altında öğrenmek itiyadından ileri geliyor"[1106].

Biz Cengiz'in ne şeceresini, ne de söylenen maksada hizmet edip etmediğini araştıracak değiliz. Zaten teferruatiyle malûm olan Moğol istilâsında, zikredilen yüksek gayenin hedef tutulup tutulmadığı açıkça görüldüğünden, bunu izaha ihtiyaç duymadığımız gibi, Ortaçağ devletlerinde, bilhassa Asya'da, millî birlikler kurmak fikrini keşfe uğraşmanın boş bir meşgale olacağını, hele Cengiz ve Timur istilâlarında XIX. asır Avrupa'sındaki Alman veya İtalyan ittihad hareketlerine benzer ideolojik esaslar aramanın beyhudeliğini tekrara lüzum görmüyoruz. Ancak "evlâdı zamanımıza kadar yaşayıp gelen Cengiz'in eski Türk hakanlariyle neseb itibariyle birliğinin isbat edildiğini" söyleyen sayın Profesörün[1107] bu hususstaki delillerinin ne dereceye kadar mevsûk ve tatminkâr olduğu üzerinde duracağız. Bu, aynı zamanda mesnedsiz müdafaanın mevhum kuvvetini isbat için kaynaklara tasarrufta nerelere kadar gidildiğini gözlerimiz önüne serecektir.

Sayın Profesörün Cengiz'in türklüğü hakkında ileri sürdüğü deliller şunlardır:

1- "*Cengiz'in sülâlesi Bozkurt efsanesine merbut hakanlar ve teginler neslinden geliyor. Çünkü bu sülâleye âid bu gibi rivayetler daha Cengiz'in hükümdar olmadan önceki sülâle efradı arasında yaşamıştır... Oğuz efsanelerinde hakanlık Kayı nesline âid deniyorsa ve Cengiz de Kıyat (yahut Kayat) yâni Kıy (yahut Kay)lardan neş'et ediyorsa bu eski Şa-to hanları sülâlesinin Moğol aşiretleri arasında yaşayarak Moğollaşan bir şubesinden başka bir şey olmasa gerektir... Kay yahut Key kabilesi eskiden Şarkda bulunan bir Oğuz aşireti olmayıp hem Göktürk (Şa-to) hem Oğuz ve hem Moğollar arasında eskidenberi yaşayan hâkim unsurlardan ibaret olmuştur. Yahud da Hakanlılardan Böritegin evlâdı bu Kayat aşireti arasında yaşayarak onunla birleşmiş bulunuyordu*"[1108].

2- "*Çini'n Sung sülâlesi hükümdarı tarafından elçi olarak 1221'de Moğolistan'a gönderilen ve Cengiz'i bizzat ziyaret etmiş olan Çiao-Hong, Cengiz'in menşe'i hakkında malûmat vermektedir. Ona göre Cengiz'in ecdadı Şa-to Türklerinden neş'et etmiştir. Bu, dikkate değer bir kayıddır. Çünkü Şa-to'ların hanları Göktürklerdendir.*"[1109]

3- "*Cengiz'in "demirci tarhanlar" neslinden geldiği hakkındaki rivayetler Çinli-*

[1106] Giriş, s. 68. Z. V. Togan bu iddiasını *Türk Yurdu Mec.* (XXVII, sayı: 1-2; 1943)'da uzun uzun hikâye ederek mes'eleyi popüler hâle getirmeğe çalışmıştır.

[1107] Giriş, önsöz, IV.

[1108] *Ayn. esr.*, 66-67.

[1109] *Ayn. esr.*, 56, 61, 67. *Moğollar, Cengiz ve Türkler*, 8-9. Ayn. müelf., *Atsız Mec.*, sayı: 3, s. 54.

lere olduğu gibi, aynı zamanda Tabakat-ı Nâsırî, *İbn ül-Esîr, Nesevî gibi Cengiz'e muasır İslâm müelliflerine de malûm olmuştur."*[1110]

4- *"Cengiz Türkçe biliyordu. Kıyat-Borcegin hanedanı Moğolca ve Türkçe olmak üzere iki lisan konuşmuştur. Cengiz'in doğduğu Onon ve Kerülen taraflarında umûmî dil Moğolca olmakla beraber Cengiz Türkçe de konuşmuştur. Çünkü:*

*a. Uluğ Bey'in "*Tarih-i Ulus-ı Erbaa*"sında Cengiz Türkçe konuşuyor.*

b. Cengiz'e Türkçe bir şiir nisbet edilmiştir.

c. Cengiz, Harezmşah Muhammed hakkında "oğri" tâbirini kullanmıştır.

d. Cengiz'i rüyasında gördüğünü Ögedey Kaâna hikâye eden bir müslümanlık düşmanı ile bu Kaânın muhaveresi Tabakat-ı Nâsırî *(Raverty, s. 1114) de güya Kaânın gayr-ı müslim bir Türk ile muhaveresi gibi gösterilmiş ve bundan Cengiz'in Türkçe bilmeyip ancak Moğolca konuştuğu muhtelif zevat tarafından istidlal edilmiştir. Fakat hikâyenin asıl mehazı olan Cüveynî'de Ögedey'in bu muhaveresi Arabca konuşan birisiyle olduğu tasrih edilmiştir. Buna nazaran Ögedey Arab'a "Sen Türkçe ve Moğolca bilir misin" diye soruyor ve Cengiz'in Moğolcadan başka bir dil bilmediğini ilâve ediyor. Burada Moğolca yerine Türkçe ve Moğolca demiş olduğu, cümlenin başındaki ifadesinden anlaşılıyor. Çünkü o zamanlar Türkçe ve Moğolcanın ikisine birden ya ancak moğolî veya ancak türkî demek âdet idi."(!)*[1111]

Şimdi delilleri teker teker tahkik edelim:

1- a. Türk Bozkurt efsanesinin Cengiz'den evvel onun mensub olduğu sülâle efradı arasında yaşamış olması büyük hükümdarın mutlaka bu efsaneye bağlı Türk hakanları neslinden geldiğini göstermez. Efsanenin, Göktürk İmparatorluğu devrinde bu imparatorluk dâhilindeki çeşitli kavimler tarafından olduğu gibi, aynı imparatorluğa tâbi Moğol şubeleri (meselâ Orhun kitabelerinde, Dokuz Tatar, Otuz Tatar) tarafından da bilinmesi gayet tabiîdir. Şüphesiz o zamanlar bu efsane doğrudan doğruya Göktürk hakanlarına atfedilmekte idi. Bilâhare Cengiz cihangirliğe ulaştığı zaman efsanedeki Türk hükümdarları yerine Cengiz ve ailesinin ikame edilmiş olması pek âlâ mümkündür[1112]. Böyle tabiatüstü hâdise, rüya ve sair hikâyelerin zaman zaman bir

---

[1110] *Moğollar, Cengiz ve Türkler*, s. 16.

[1111] *Ayn. esr.*, s. 14-17. Z. Velidi, Giriş (s. 67)'de bu rüya hikâyesini şöyle nakletmistir: "Bir Arab Ögedey Kaâna babasını rüyasında gördüğünü ve kendisine bir söz söylediğini naklettiğinde Ögedey buna: babam sana hangi lisanla anlattı, diye sormuş, o da Arabca anlattı deyince, Ögedey babasının Moğolcadan ve Türkçeden başka dil bilmediğini söylemiştir." Z. Velidi'nin bu cümlelerini aşağıda (bk. s. 133-184) mukayeseye imkân vereceği için aldık.

[1112] Cengiz'i bozkurt ile bir dişi geyikten getiren efsane ilk olarak *Moğolların Gizli Tarihi (Yuan Çao Bişi)* de görülüyor. (Bu eserin Türkçeye tercümesi: Ahmed Temir, T.T.K. yayınlarından. Ankara, 1948). 1240'da yazılan *Gizli Tarih*'in Cengiz'in çocukluğundan ve ecdadından bahsettiği ilk satırlarından itibaren Cengiz'den daima hakan (Çinggis

çok hükümdar sülalelerine veya bunların cedlerine mal edildiğine dâir misâller çoktur. Bundan başka meselâ Toba'ların[1113] ve Vusun'ların[1114] cedd-i âlâları bozkurttur. Zaten kurttan inme rivayetleri pek eski olup Göktürkler'de bile bir an'ane halinde devam ediyordu[1115]. Yine efsanelere göre Uygurlar, tıpkı Moğollardaki gibi, semavî bir ışıktan[1116], Kırgızlar kırk kız'dan[1117], Karakırgızlar da köpekten[1118] neş'et etmişlerdir. Buna mümasil totemistik menşe' rivayetleri bozkır kavimlerinde umûmî bir motiftir. Hattâ Moğollardakine benzer ve Cengiz'den 7-8 asır evveline, yâni m. V. asra kadar geri giden bir dişi geyik efsanesi Macarlarda da vardır[1119]. Ancak bu menşe' an'aneleri, tabiatüstü oluşlarında iştirak bulunmakla beraber, teferruat bakımından yekdiğerinden farklıdırlar[1120]. Buna mukabil Göktürk efsanesiyle *Gizli Târih*'de mazbut Cengiz'in ceddi efsanesi -tabiî has isimler müstesna- o kadar birbirinin ayındır ki, bu benzeyiş Göktürk hegemonyasının hatıralarına bağlanmış olan efsanenin Moğollara intikal edebileceği hususunda âlimleri şüpheye sevketmiş ve yapılan incelemeler bunun doğrudan doğruya Türklere âid olup bilâhare Moğolllara mal edildiği neticesini vermiştir. Efsanenin Moğollara Reşîd üd-Din tarafından tatbik edildiği keyfiyetinin esassızlığı anlaşılmış ise de[1121], her ne suretle olursa olsun, Cengiz Han ve sülâlesinin "Oğuz efsanesinin ecdad çerçevesi içine konduğu" Klaproth[1122], Marquart, Pelliot taraflarından tesbit ve Alföldi tarafından kabûl olunmuştur[1123]. Demek

---

ḥaḥan) diye bahsedişi bu rivayetlerin onun cihangirliğinden çok sonra meydana geldiğini göstermekte, fakat, buna mukabil, daha eski devirlerde Moğollarda mevcudiyetini garanti edecek bir delilden mahrum bulanmaktadır. Eğer Cengiz'in Göktürklerle bir alâkası olsaydı, büyük Göktürk fütuhatının hâtıralarının da bu eserde yer alması beklenirdi.

[1113] Eberhard, *Dil ve Tarih-Coğrafya F. D.*, I, sayı: 2, 1943, s. 22-23.

[1114] Alföldi, "A tarchan Méliôsâg Név Eredete", MNy, 1932, XXVIII, s. 207.

[1115] Bk. O. Turan, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, Ankara, 1942, s. 87. Akdes N. Kurat: "Göktürk Kaganlığı", *Dil ve Tarih-Coğrafya F.D.*, X, sayı: 1-2, 1952, s. 7-9.

[1116] Bahaeddin Ögel, "Uygarların Menşe' Efsanesi", *Dil ve Tarih-Coğrafya, F. D.*, VI, sayı: 1-2, 1948, s. 16-26.

[1117] Moğol hanedanının tarihinden bahseden *Yuan-şih*'de Moğolların da kırk kız'dan neş'et ettiklerine dair diğer bir efsane vardır (L. Ligeti, *Türkiyat Mec.*, I, s. 235, not 5).

[1118] Németh, *A honfoglalô...*, 68-69. Daha bk. Abdülkadir, *Türkiyat Mec.*, II, s. 136.

[1119] L. Râsonyi, *Macar Arkeolojisinde Hanlar, Avarlar, Macarlar*, Ankara, 1938, s. 89.

[1120] Fakat B. Ögel, Uygurlardaki gökten inen nurdan gebe kalma motifinin Moğollara ve daha evvel, Moğol soyundan Hitaylara te'sir ettiğini göstermiştir,. (*Uygurların Menşe' Efsanesi*, s. 21-22).

[1121] Bk. Akdes N. Kurat, *Dil ve Tarih-Coğrafya F.D.*, II, 1944, sayı: 3, s. 473-4.

[1122] *Tableaux Historiqaes de l'Asie*, Paris, 1826, s. 113-114.

[1123] Alföldi: *MNy*, XXVIII (1932), 207. Ayn. müel.: *II. Türk Tarih Kongresi Zabıtları*, s. 516. F. Köprülü, (*Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 66-67, 279-280) ve Abdülkadir (*Türkiyat Mec.* 11, 183, 135) de aynı fikirdedirler. Bizzat Z. Velidi 1931'de çıkan bir makalesinde bu hususda daha mâkul şeyler söylemişti (bk. "Türk Destanının Tasnifi", *Atsız Mec*, sayı: 3, s. 54).

ki, aynı efsanenin iki varyantından başka bir şey olmayan bu iştirak, Cengiz'i Türk hakanları nesline bağlamak için kâfi bir delil değildir.

b. Kayı'larla Kay'ların (veya Ghay, Giy) aynîliği üzerinde ısrar artık tamamiyle lüzumsuz bir cehiddir. Bir Oğuz kabilesi olan Kayı'ların Moğol Kay'larla alâkası olmadığı hem İslâm kaynaklarında[1124] hem de Çin vakayinamelerinde iyice belirtilmiş bulunuyor. Prof. Eberhard Çin kaynaklarında Kayı'larla Kay'ların isimlerinin ayrı ayrı tesbit edilmiş olduğunu, adları "köle" manâsına gelen Kay'ların etnik ve kültür bakımlarından Shih-Wei diye anılan ilk Moğollara mensub bulunduklarını ve Türk Kayı'lardan kat'î surette ayrıldıklarını göstermiştir[1125].

c. Kay kabilesinin şarkda bulunan Şa-to Türkleri zümresine dahil bir kabile olduğu hakkında da bir emâre yoktur. Şa-to'ların tarih, teşkilât ve kültürlerini tedkik eden Eberhard, bunlardan, hükümdar ailesinin neş'et ettiği Chu-yehlerle, eskiden bir Türkeş kabilesi olan So-ko'lardan başka, hiç bir kabilenin malûm bulunmadığını söylüyor[1126]. Ancak mahdud mıkdarda Kay, diğer bâzı Moğollarla birlikde, Şato ordusunda hizmet görmüşlerdir[1127]. Binaenaleyh Kay-Kayı aynîliğine ve Moğol Kay'ların Şa-to'lara mensubiyetine istinaden Cengiz'in Türklüğünü iddia etmek yersizdir.

2- Şa-to hanları Göktürklerden değildi[1128]. Yâni Göktürk hükümdar ailesiyle Şa-to hanları arasında bir münasebet tesbit edilememiştir. Çin mutâlarının gösterdiği veçhile Türk soyundan gelen Şa-to'ların, Göktürk İmparatorluğunu teşkil eden Dokuz-Oğuzlardan olduğunu ilk defa, Mes'udi'nin bir kaydına dayanarak, Barthold ileri sürmüştü[1129]. Yine Barthold, Dokuz-Oğuzların da Göktürklerden olduklarını iddia ediyordu[1130]. Mes'udî'de geçen Dokuz-Okuzların Şa-to'larla aynı kavim oldukları kat'îyetle isbat ve Dokuz-Oğuzların nefs-i Göktürkler olduğu kabul edilmiş bulunsaydı, o zaman belki Şa-to hükümdarlarının Göktürklerden gelebileceği düşünülebilirdi. Fakat Dokuz Oğuz - Şa-to aynîliği henüz şüpheli olduğu gibi[1131], bizzat Dokuz-

---

[1124] F. Köprülü, *Türkiyat Mec.* I, 187-190. Ayn. müell. "Osmanlıların Etnik Menşe'i", *Belleten*, sayı: 28, 1943, s. 232 vd.

[1125] W. Eberhard. "Kay'lar Hakkında Sinolojik Mütalâalar", *Belleten*, sayı: 32, 1944, s. 567-534.

[1126] Eberhard, "Şa-to Türklerinin Kültür Tarihlerine Dair Notlar", *Belleten*, sayı: 41, 1947, s. 15-16.

[1127] *Göst. Yer.*, s. 22.

[1128] Üst tarafta Şa-to hükümdar ailesinin Chu-yeh'lerden geldiğini kaydetmiştik. Bu Chu-yeh'ler hakkında fazla bir şey bilinmiyor (bk. E. Chavannes: *Documents sur les Tou-kiue...* s. 98, 272, 310.

[1129] Barthold: *Encycl. de l'İsl.* "Toghuzghuz" mad. Ayn. müell. *Dersler*, s. 42, 45-47.

[1130] *Dersler*, s. 6.

[1131] Örf, âdet ve an'ane itibariyle Türklere mensup oldukları bilinen Şa-to'larda hiç Türkçe unvan kullanılmaması (bk. Eberhard: *Şato Türklerinin Kültür Tarihlerine Dair Notlar*, s. 20) câlib-i dikkattir.

Oğuzların da doğrudan doğruya Göktürklere mensubiyeti iddiası son zamanlarda reddedilmiş bulunmaktadır[1132]. Bu itibarla Moğol sülâlesinin Şa-to'lar ve dolayısiyle Dokuz-Oğuzlar vasıtasiyle Göktürk hanedanından olduğu nazariyesine dayanan, Cengiz'in Göktürklerden neş'et etmesi fikrinin esassızlığı belirmiş oluyor.

3- 1221 yılında Moğolistan'a gelen Çin elçisi Çiao-Hong'un Cengiz'in ecdadının Şa-to'lardan geldiğini söylediği de kat'î değildir. Sayın Z. Velidi bu hususdaki kaydı Çiao-Hong seyahatnâmesinin V. P. Vasiliev tarafından yapılan Rusça tercümesinden almıştır[1133]. P. Pelliot 1930'da yayınladığı bir makalesinde (*TP*, 131-134), V. P. Vasiliev'in eseri Rusçaya yanlış tercüme ettiğini ve bu seyyahın asla Cengiz'i tanımadığını, seyahatnâmede Cengiz'e atfedilen hususatın doğrudan doğruya Moğolların Şark Orduları kumandanı Mukali'ye âid olduğunu açıklamıştır. Bilâhare Vladimirtsov, Pelliot'nun izahlarında haklı olduğunu görmüş ve Rusça tercümenin kendisini de yanlışlığa sevkettiğini itiraf etmiştir[1134]. Şu hâlde sayın Prof. Z Velidi'nin Cengiz'in menşe'i bahsinde birinci derece kaynak telâkki ettiği bu seyahatnâme de Cengiz hakkında mühimsenmesi icab eden bir bilgi vermiyor, demektir.

4- Cengiz'in eski Türk "demirci tarhanlar" neslinden geldiği sadedinde sayın Profesörün ileri sürdüğü, Cengiz'in ilk adı olan Temucin'in aslında "Temirci" olacağı ve bunun İslâm kaynaklarında böyle kaydolunduğu meâlindeki iddiası da hilâf-ı hakikattir. Adları geçen İslâm eserlerinde bu isim "Temirci" olmayıp daima Temucin şeklinde zabtolunmuştur:

a- İbn ül-Esîr'de "Temucin"[1135].

b- *Siret üs-Sultan Celâl id-Din*'de "Temirci" olarak basılmış ise de[1136] eseri neşr ve Fransızcaya tercüme eden O. Houdas, yazma nüshada "Temuci" olduğunu göstermiş ve bunu "Temurci" değil, hiç şüphesiz "Temuci" okumak lâzım geldiğini tasrih eylemiştir[1137].

c- Moğol tarihinin en belli başlı kaynaklarından olan, Atâ Melik Cüveynî'nin, *Cihângüşâ*'sında da durum aynıdır. *Cihângüşâ*'nın naşiri Muhammed Mirza Kazvînî "Temurcin" şeklini tercih etmiş olmakla beraber[1138], ciddî bir ilim adamı sıfatiyle, bu ismin mevcud yazmalardan bâzılarında "Temu-

---

[1132] F. Laszlo, "Dokuz Oğuzlar ve Göktürkler", *Belleten*, sayı: 53, 1950, s. 37-43.

[1133] Bk.: Giriş, s. 417, not 37.

[1134] Vladimirtsov: *Moğolların İçtimaî Teşkilâtı*, s. 23, not 30.

[1135] "... ويسمى بجنكز خان بالمعروف تيموجين" Tornberg nşr. XII, 236. (Yalnız nâşir sahifenin altına "Temirci" diye bir not koymuştur). Eserin Mısır tabı'larında da (1309, XII, 149. 1357, IX, 130) Temucin'dir.

[1136] Metin, s. 4.

[1137] Fransızcaya tercümesi, s. 8, not 1.

[1138] "... تمامت روی زمین تیمرجین..." "جنکز خان را نام تمرجین بود..." *Cihângüşâ*, I, 26, 28.

cin"[1139], bâzılarında da "Tem"cin"[1140] şeklinde bulunduğunu kaydetmiştir[1141]. Henüz tenkidli neşri yapılmamış olan *Tabakat-ı Nâsırî* hakkında bir şey söyleyemeyeceğiz.

Rubruquis, Hayton, İbn Battûta gibi muahhar eserlerde Cengiz'e "Temirci" lâkabının verilmesi, Osman Turan'ın dediği üzere, her hâlde Temucin'in Türkçe temirci'ye benzemesi neticesidir[1142]. Tornberg'in İbn ül-Esîr'e koyduğu not da şüphesiz aynı benzeyiş dolayısiyledir.

Esasen Cengiz'e bu adın nasıl verildiğine dâir, Moğollar hakkında en doğru ve en samimî bir kaynak olduğu Haenisch tarafından ehemmiyetle belirtilen *Gizli Tarih*'de[1143] açıkça hikâye olunuyor. Buna göre Cengiz'in doğumu, babası Yesugai tarafından, Tatarlardan Temucin - Üge'nin yakalanıp esir edildiği zamana rastladığı için ona bu isim verilmiştir[1144]. Hükümdar çocuklarına, bu gibi fevkalade hâdiseleri hatırlatmağa yarar mahiyette adlar verildiğine dâir başka misâllerimiz de vardır. Meselâ Harezmşah Sultan Muhammed, büyük hasmı Gurlu'ları mağlub ettiği sırada doğan bir oğluna "Gur-sançtı" adını vermişti[1145]. Bu türlü isim vermeler umûmiyetle bozkır kavimlerinde yayılmış bir âdetti. Bu âdetin esas itibariyle öteki dünyanın müdahele ve işaretine delâlet eden tesadüfler inancına dayandığı L. Rásonyi tarafından çeşitli örnekleriyle gösterilmiştir[1146].

Moğol an'anelerini, bu arada Cengiz'in ecdad ve âilesini birer birer tafsilâtiyle anlatan *Gizli Tarih*'de, ismi dâima "Temucin" diye geçen Cengiz'in "demirci tarhanlardan" olduğuna dâir hiç bir kaydın bulunmaması ayrıca dikkate değer. Demek ki, Temucin sözünün aslında Temirci olduğu fikri yoluyla Cengiz'in Türklere bağlanabilmesi ihtimâli de vârid değildir.

5- Cengiz'in bütün Altay dillerinde müşterek bir kültür kelimesi olan *tanrı* sözünü bilmesi, veya *oğri* kelimesini kullanması veya Cengiz'den asırlar sonra Uluğ Beğ tarafından yazılan bir tarih kitabında Cengiz'e Türkçe sözler ve şiir isnad olunması gibi Cengiz'in Türkçe bildiği hakkında ileri sürülen deliller bahis mevzuu etmeğe değmeyecek derecede kıymetsizdirler. Fakat bu hususda, bilhassa Moğollar için mevsukiyeti ve birinci sınıf kaynak oluşu

---

[1139] B, C nüshaları: تموجين

[1140] H nüshası: تمجين

[1141] *Cihângüşâ* I, s. 26, not 1. Yalnız V nüshasında ve bir yerde Temirci (تمرجی) şekli bulunmaktadır. Bu nüsha h. 1233 tarihli olup pek çok muahhardır. Yine nâşir bu V nüshasının h. 659'da yâni müellif hayatta iken istinsah edilen H nüshasından kopye edildiğini tesbit etmiştir (bk. *Cihângüşâ*, I, Mukaddime, قز، قح، قط) En eski olan H nüshasında ise gördüğümüz gibi, "Temirci" değildir.

[1142] Osman Turan, "Çingiz Adı Hakkında", *Belleten*, sayı: 19, 1941, s. 267 not 1.

[1143] *Gizli Tarih*, Ahmed Temir tercümesinde Haeniseh'in önsözü, s. XLI, XLIV, XLVI.

[1144] *Moğolların Gizli Tarihi*, Ahmed Temir trc., s. 19.

[1145] Bk., F. Köprülü, *Türkiyat Mec.*, I, s. 251-254.

[1146] *Dünya Tarihinde Türklük*, s. 32 vd.

ilim âlemince teslim edilmiş olan Minhâc Sirâc üd-Din'in *Tabakat-ı Nâsırî*'si[1147] ile, yine Moğol tarihinin en başta gelen kaynaklarından *Cihângüşâ* ve *Cami üt-Tevârih*'de mevcud kayıdlar mühimdir. Bunların her üçünde de şu fıkra münderic bulunuyor: Ogodai zamanında kardeşi Çağatai ve diğer Moğol ileri gelenleri müslümanları takibata uğratması için Kaân'ı sıkıştırıyorlardı. Bir gün Türk şamanlarından biri Ogodai'ya giderek dedi ki:

"Cengiz Hanı rüyada gördüm. Sen onun oğlusun ve onun nasbettiği hükümdarsın. Elbette onun fermanlarından ayrılmazsın. Cengiz Han rüyamda bana, Çin'den İran'a kadar uzanan memleketimizdeki müslümanları öldürmek, onlardan iz bırakmamak hususundaki emirlerini sana hatırlatmamı söyledi. Devletin zeval bulmaması için vazifeni yap!"

Ogodai akıllı ve insaflı idi. Bu sözlerin yalan olduğunu meydana çıkarmak için, huzuruna çağırdığı noyanların, bahadırların yanında rüyayı tekrarlamasını şamana emretti. Sonra ona şöyle sordu:

"Sen Moğolca mı biliyorsun, Türkçe mi? Yoksa her ikisini de mi?"

Şaman *"Ben Türkçe bilirim, Moğolca bilmem"* dedi.

O zaman Kaân orada hazır bulunanlara hitaben *"Hepinizce malûmdur ki, Cengiz Han Moğolcadan başka dil bilmezdi"* demesi üzerine noyanlar ve bahadırlar onu tasdik ettiler. Sonra Kaân şamana:

"Cengiz Han bu fermanı sana hangi dille söyledi? Sen Moğolca bilmiyorsun, o da Türkçe bilmezdi" dedi ve şamanın yalancılığı tahakkuk etti[1148].

Cengiz'in muasırı olup Moğol orduları önünden Hindistan'a sığınan ve Cengiz'i, Moğolları gayet iyi tanıyan Minhâc Cuzcânî'nin bu fıkrası Cengiz'in Türkçe bilmediğinin en bâriz delilidir. Fakat sayın Z. Velidi'nin man-

---

[1147] *Tabakat-ı Nâsırî* hakkında bk. F. Köprülü, "Cüzcânî" mad. *İsl. Ans.*; Barthold, *Dersler*, s. 143.

[1148] *Tabakat-ı Nâsırî*, Calcutta tab'ı. s. 383-386. Fıkranın bizce en mühim kısmının metni şudur:

"... تو زبان مغلی دانی یا ترکی یاهر دو زبان بدانی، آن توین پت پرست کفت، من زبان ترکی دانم و زبان مغلی ندانم، اکتای روی بمغلان بزرك کرد که اصل و نسب ایشان مغل خاص بود کفت، شما را یقین و روشن هست که چنکز خان بجز مغلی هیچ زبان دیکر ندانستی، همه روی برزمین نهادند وباتفاق کفتند که، سخن هم چنین است که چنکز خان هیچ زبان دیکر ندانستی مکر زبان مغلی. اکتای بدان توین کرد که چنکز خان این فرمان بکدام زبان بتورسانید بمغلی یا بتر کی، اکر بمغلی کفت چون او مغلی ندانی بچه ترا معلوم شد که اوچه میکوید، وا کر او بترکی کفت چون او ترکی نمیدانست چکونه فرمان رسانید..."

tığına göre, burada müellif yanılmıştır, yanlış yazmıştır. Çünkü Z. Velidi'ye nazaran *Tabakat-ı Nâsırî*'nin mehazı olan *Cihângüşâ*'da Cengiz'le konuşan Türk değil bir Arabdır (Ogodai zamanında Karakurum'da gayr-ı müslim bir Arab!) ve Cengiz'in Moğolca değil Türkçe bildiği bahis mevzu'udur.

Hemen söyleyelim ki, *Cihângüşâ, Tabakat-ı Nâsırî*'ye mehaz olamaz. Zira Cuzcânî 68 yaşında iken eserini Delhi'de h. 658'de yazmıştır[1149]. Cüveynî ise 35 yaşlarında iken eserini Bağdad'da yine aynı yılda, yâni h. 658'de ikmâl etmiştir[1150]. Ortaçağda biri Hindistan'da biri Bağdad'da ve aynı sene içinde te'lif edilen iki eserden birinin diğerine mehaz olmasını düşünmek manâsızlık olur.

Şimdi *Cihângüşâ*'da bizi ilgilendiren kısmı görelim: Fıkra –Türk şamanı yerine Arabça konuşan biri olarak[1151]– devam ediyor. Ogodai soruyor:

Sen Türkçe ve Moğolca bilir misin?
Hayır! cevabını alınca ilâve ediyor:
"Hiç şüphem yoktur ki, Cengiz Moğolcadan başka dil bilmezdi."[1152]

Z. Velidi'nin buradaki "Türkçe ve Moğolca bilir misin?" suâlinden, aşağıda "Cengiz Moğolcadan ve Türkçeden başka dil bilmezdi" hükmünü çıkarması zorlama mahsulüdür. Çünkü *Cihângüşâ* nâşiri Muhammed Mirza Kazvinî metnin aslında *Türkçe* sözünün hiç geçmediğini, sadece "Moğolca bilir misin" diye sorulduğunu, fakat bilâhare sahifenin kenarına bir "*Türkçe*" kelimesinin ilâve edildiğini tasrih etmektedir[1153]. Demek ki, fıkrada Türkçe bahis-mevzuu olmayıp, *Tabakat-ı Nâsırî*'deki gibi, Cengiz'in yalnız Moğolca bildiği kayıdlıdır. Görülüyor ki, *Cihângüşâ*'nın *Tabakat-ı Nâsırî*'ye mehaz olması mümkün bulunmadığına göre, bu rivayet birbirinden müstakil iki kaynakta aynen zuhur etmektedir. *Cihângüşâ*'da Ogodai'nin mahud suâlinde "Türkçe" sözünün bulunmadığına diğer bir delil de fıkrayı Cüveynî'den nakleden *Cami üt-Tevârih*'de böyle bir şeye rastlanmayışıdır. *Cami üt-Tevârih*'e göre de Cengiz yalnız Moğolca konuşuyor, başka dil bilmiyordu[1154].

Cengiz, şüphe yok, gerek ırken gerek dil bakımından halis Moğoldu ve kuvvetli bir ihtimalle Moğol umûmî ismi altında anılan kavmin doğrudan doğruya Moğol (*Gizli Tarih*'de: Manghol)[1155] adlı kabilesinden idi. Göktürk

---

[1149] Bk., *Tabakat*, Calcutta tab'ı, s. 132, 230.

[1150] F. Köprülü, "Cüveynî" mad., *İsl. Ans.*

[1151] Burada Türk şamanı deyen Cüzcânî elbette daha haklıdır.

[1152] *Cihângüşâ*, I, s. 181. Bu kısmın metni şudur:
"... من نیز بشك نیستم که او جز زبان مغلی هیچ زبان دیکر نمیدانست"

[1153] *Cihângüşâ*, I, s. 181, not 2.

[1154] *Cami üt-Tevârih*, II, Tahran, 1313, s. 60:
"من یقین میدانم که جنککز خان بغیر از زبان مغولی زبانی دیکر نمیدانست..."

[1155] Moğol adı Çin kaynaklarında ilk olarak XII. asırda geçiyor. Barthold'a göre bu ismin

İmparatorluğu'nun kurulmasiyle, hânedanın mensub olduğu Türk kabilesinin adı nasıl bütün Türklere şâmil olarak yayılmış ise, Cengiz'in fütuhatı neticesinde Moğol adının aynı şekilde bütün Moğol kabilelerine toptan alem olması onun Moğol kabilesinden neş'et ettiğine dâir belki bir ipucu olabilir.

Sözlerimizi bitirirken, sayın Profesörün eserinde hemen hiç bahsedilmemiş olan şamanlık, muharebe usûl ve tarzı, sürek avları, ad verme ve defin âdetleri, hükümdar sülâlesi mensublarının kanlarının akıtılmaması, kabile teşkilâtında rakamların oynadığı rol, ordu nizamı, mukaddes dağ kültü v.s. gibi usûl, âdet ve telâkkilerin Türklerde ve Moğollarda birbirine çok yakın, hatta bazan aynı olduğunu belirtmeliyiz. Söylemeğe lüzum yoktur ki bu iştirakler sadece aynı kültür dâiresine mensup olmaktan ileri geliyordu.

Baş tarafta işaret ettiğimiz üzere, biz *Umûmî Türk Tarihine Giriş*'deki bütün problemlere temas etmedik; yalnız Cengiz ve Moğollar meselesini ele aldık. Mazbut Türkçe ifadeden mahrum olduğu için son derece müşkilâtla okunabilen bu kitabda, teferruattan sarf-ı nazar, Selçukluların aslı, Türklerin anayurdu, Türklerde hükümdarlık müessesesinin teşekkülü, Saka-İskit-Türk birliği, Yıldırım Bayezid zamanında Osmanlıların göçebeliği gibi, kaynaklara tasarrufta insafsızlık, dil bilgisi ve metodlarının kifayetsizliği ve acele hükümler yüzünden çok muğlak hâllere girmiş öyle "izah ve tefsirler" vardır ki, bunların her biri için yine uzun sahifeler doldurmak lâzım gelecektir. Fakat kanaatimizce millî tarihimizi aydınlatmak hususunda hiç bir zahmetten çekinmemek başlıca vazifelerimizden olmalıdır.

---

menşe'i, Kin sülâlesine karşı ayaklanmış olan beylerin idaresindeki küçük bir ülke olsa gerektir. Kin vekayinâmelerinde 1147'de bu Moğollarla sulh yapıldığı ve 1161'de ise Mongku ta-ta (Moğol Tatarları)na karşı sefer açıldığı kaydedilmiştir. ("Cengiz Han" mad. *İsl. Ans.*) Pelliot'ya göre, Çin metinlerinde Che-wei Moğolları arasında zikredilen bu Mong-wa veya Mong-wu adı altında Moğol ismi ilk defa görünüyor gibidir (bk. R. Grousset, *L'Emp. d. Step.*, s. 246).

- 2 -

TÜRKLER, MOĞOLLAR VE CENGİZ'İN MİLLİYETİ

[*Türk Yurdu*, Sayı:252, Ocak 1956]

İlim dünyasında uzun zaman Türkle Moğol arasında fark gözetilmemiştir. Fakat bu gün, Türklerin Moğol ırkına bağlanmasındaki yanlışlık artık iyice anlaşılmış bulunuyor. Şarkta edebiyatı yalnız İranlılara, ilmi yalnız Arablara mâl eden ve Türkleri Moğol sayan zihniyet son yılların araştırmalariyle yerini şu hakikata bırakmıştır: Asırlar boyunca İranlıya da, Araba da, Moğola da hükmetmiş, medeniyetlerin teşekkülünde rol oynamış; ayrı soyu, ayrı dili, ayrı örf ve ananesile bir Türk milleti vardır ve bu millet en aşağı iki bin beş yüz seneden beri dünya tarihinin başlıca faktörlerinden biri olmuştur.

Fakat bizde bu gerçeği benimsemeyenler görülüyor. Bunlar türlü yollardan millî tarihimizi dejenere etmek isteyenlerdir ki, meselâ Türklerle Moğolları birbirine karıştırmanın ve bu iki kavmin gerek dil, gerek ırk bakımından akrabalığını telkin etmenin millete hizmet olduğu iddiasındadırlar! Memleketimizde "Moğol taraftarları" maalesef çoktur ve bunların neşir faaliyetleri sayesinde! Türk-Moğol kardeşliği gibi uydurma bir hüküm okul kitaplarına kadar sokulmuştur. *Türk Yurdu*'nun Kasım 1955 tarihli 250. sayısında F. Gözler imzasiyle çıkan Cengiz'in Türklüğü hakkındaki makale, bu esassız görüşün, aksinden başka bir şey değildir.

Türklerle Moğolların ne soy, ne de dil bakımından birbiri ile hiç bir alâkası bulunmadığını ve "*Ortaçağlarda dağınık Türk boylarını tek bayrak altında birleştirmeğe çalıştığı*" söylenerek âdeta bir millî kahraman payesine yükseltilen, fakat gerçekte Türk milletlerinin en azılı düşmanlarından olan Cengiz'in hâlis Moğol olduğunu delilleriyle ortaya koymak için bu yazımızı hazırladık. Makalemizin, Cengiz Han'ın Türk tarihindeki büyük tahribatına temas edememekle beraber, Türk - Moğol münasebeti ve Cengiz'in milliyeti mevzuunda sun'î olarak zihinlerde yaratılan şüpheleri dağıtacağını umarız.

Batıda Türklerin Moğol ırkından oldukları telâkkisinin mazisi, milâdî IV. asra kadar çıkar. Avrupa Hunları karşısında dehşete düşen A. Marcellinus, S. Apollinaris ve Yordanes gibi o devir müelliflerinin onlar hakkındaki korkunç ve tabiatiyle mübalâğalı tasvirleri bilâhare Avrupalı tetkikçilere kaynak vazifesini görmüş, bilhassa meşhûr *Hunların, Türklerin ve sair Tatarların Tarihi* (1757) yazarı Deguignes'den sonra Türk-Moğol ayniliği müteârife hâlini almıştı. Ancak durum bu gün değişmiştir. Bizdeki tarih ulemasından bazılarının eski nazariyede ısrarla ayak diremesine rağmen, antropolojik tetkikler bu iki kavim arasındaki farkları belirten mühim sonuçlar vermiştir. Bu tetkiklere göre, Türkler beyaz renkli olmaları dolayısiyle umumî olarak "*Europide*" denilen ırk zümresine mensupturlar. Hattâ daha ince araştırmalar neticesinde, Türk ana yurdu Turan bölgesi kavimlerinin "*Turanide*" hususî ismiyle anılması uygun görülmüştür. *Turanide* ırkın tipik mümessili olan Türkler beyaz tenli, uzunca boylu, elâ gözlü, normal sakallı mütenasip insanlardır (L. Rasonyi, *Dünya Tarihinde Türklük*. 1942, s.16 vd.) Buna karşılık, dünya ilim âlemince kabul edilen ve bizzat Moğolların temsil ettikleri ayrı bir ırk örneği vardır ki, buna doğrudan doğruya "*Mongoloide*" denmiştir. Bu ırk Türk ırkından büyük farklarla ayrılmaktadır. Yukarıda adları geçen IV-VI. asır Lâtin müellifleri, daha ziyade, Hunlar arasında çok miktarda mevcudiyetinden şüphe olmayan ve garblılara pek garip görünen Moğolları şöyle tasvir etmişlerdir:

"*Boyları kısa, vücutlarının alt yanı çelimsiz fakat üst kısmı kalın, omuzları geniş, başları haddinden fazla büyük, renkleri esmere yakın sarı, elmacık kemikleri çıkık, burun yassı, gözler küçük çukur fakat canlı, sakalsız...*" (B. Szâsz, *A hunok története*, 1943, s. 36 vd.).

Moğollar XIII. asrın ilk çeyreğinde büyük istilâlarının başlangıcında dış görünüşleri itibariyle Yakın Doğu müelliflerinin de dikkatini çektiğinden bu müellifler de Moğolları bilhassa tarif ve Türklerden farklı olan taraflarını tesbit etmişlerdir. Bağdatlı Muvaffaku'd-din Abdüllâtif bunlardan biridir. Harezmşahların son günlerinde Yakın-Doğuda seyahatler yapan bu tabib müellif gözleriyle gördüğü Moğollar hakkındaki müşahedelerini hatıratında kaydetmiştir ki, ona göre;

"*Tatarlar Türklere nisbetle daha yayvan yüzlü, daha geniş göğüslü, kol ve bacakları daha küçük, renkleri daha esmerdir.*"(Bk. Zehebî, *Tarihü'l-İslâm*, Ayasofya, 3015, 92 a, 127a).

Yine XIII. asırda Ermeni Grigor memlekete ilk defa gelen Tatarları şöyle anlatır:

"*Başları öküz başı gibi büyük, gözleri kuş gözü gibi küçük, burunları yassı, çeneleri köpek çenesi gibi kısa, sakalları hiç yok.*" (Aknerli Grigor, *Moğol Tarihi*, 1954, s.7).

Bu iki kayıtta Moğolların Türklerle mukayese edilmesi bilhassa mühimdir. Aynı farkları kaydeden daha muahhar bir müellif de İbnü'l-Furât'tır. İbnü'l-Furât, XIV. asırda, bir casusluk vakası münasebetiyle ehemmiyetli rol oynayan Doğlat kabilesinden bir Moğol'u şöyle tanıtmaktadır:

"*Büyük yüzlü, çekik dar gözlü, tüysüz, çenesinde hiç sakal yok.*" (*Tarihü ibni'l-Furât*, Beyrut neşri, IX, kısım 2, s. 369).

Bezm ü Rezm'de de benzer müşahedelere rastlanır. Nihayet Cevdet Paşa, Moğolları az çok bu günün ilmî neticelerine uygun şekilde tarif ediyor (*Tarih-i Cevdet*, I, 83). Bütün bunlar Moğolların antropolojik durumunu ve Türklerden farklı taraflarını ayrı ayrı izah eden tarihî şahadetlerdir. Kaldı ki bu gün dahi bir Moğol'u derhâl teşhis etmek mümkündür.

Moğolların, gerek fizikî teşekkülleri, gerekse dilleri dolayısiyle, yazılı tarih başladığı zamanlardan beri bilumum müellifler tarafından kolayca tefrik edildikleri Uzak Şark kaynaklarından da tesbit edilebiliyor. Çin kaynaklarına göre, asıl Moğollar dört kısımdı: a- Eski Moğollar, b- Kara Tatarlar, c- Ak Tatarlar, d- Vahşi Tatarlar. Cengiz zamanında İslâm memleketlerini işgal eden Moğolların çoğu Ak Tatar kabilelerinden idi (Eberhard, *Belleten*, sayı, 32, s. 585). Çin kayıtlarına göre Moğollar daha ziyade sığır ve domuz çobanı idiler. Türklerin ise, ne beslemek ne de yemek bakımından domuzla hiç bir zaman alâkaları olmamıştır. Eski Asya kavimlerinden hangilerinin Türk, hangilerinin Moğol diye araştırılması da bu iki kütle arasında mevcut ayrılığı gösterir (bk. R. Grousset, *L'Empire des Steppes*, s. 20; Barthold, *Dersler*, s. 21; L. Ligeti, *Az ismeretlen belsö Azsia*, s. 16 vd.).

Esasen Türk ve Moğol ana yurtlarının birbirinden çok uzaklarda olması bu iki kavim arasında her hangi bir kardeşliğin bahis konusu olamayacağının en güzel delilidir. Türklerin ana yurdu, bilindiği üzere, batı Sibirya'da, Hazar - Aral sahasındadır (Gy. Németh, *Die Probleme der türkischen Urzeit*, 1947, s. 63 vd). Moğolların asıl toprakları ise Türk ana yurdundan binlerce kilometre şarkta Mançurya ile Baykal gölü etrafındadır. Binaenaleyh, antropolojinin de isbat ettiği gibi, Türklerle Moğollar birbirinden tamamiyle ayrı iki kavimler topluluğudur. Aynı ayrılık Türk ve Moğol dillerinde de görülür.

Dil bahsinde memleketimizde yayılması istenen fikre göre, Türkçe ile Moğolca aynı kökten türemiş dallar olup, hattâ Moğolca Türkçenin esasını teşkil eder. Çuvaş dili münasebetiyle Ramstedt, Poppe gibi bazı dilciler tarafından ileri sürülmüş olan, fakat doğruluğu tahakkuk etmeyen bu nazariye "moğolcu"luğun Türkiye'deki temsilcilerine destek olmuşsa da, bu devam edememiştir. Çünkü ilmin son sözü bu iddianın lehine değildir. Filhakika ciddî lenguistik araştırmaları Türkçe ile Moğolca arasında hiç bir yakınlık bulunmadığını, her iki dildeki müşterek kelimelerin komşuluktan ileri geldiğini ve medeniyet terimlerinin Türkçeden Moğolcaya geçtiğini göstermiştir

(Barthold, Németh, Ligeti, Cüveynî, *Tarih-i Cihângüşâ*, I, s. 16). Dar manâda Moğol dili de tetkik edilmiş, buradaki ibtidâi unsurların Türkçe ile bir münasebeti görülememiştir (Meselâ sayı isimleri: bir - *nigen*, iki - *kogar*, üç - *gurban*, dört - *dürben*, beş - *tabın*, altı - *cirgugan*, yedi - *dulugan*, *sekiz* - *nayman...*). Keza akrabalık ifade eden sözler de Türkçeye yabancıdır (Misâller: ana - *ebüge*, büyükanne - *emegen*, baba - *ecige*, zevce - *aburin*, güveyi - *küregen*, dünür - *huda*, kardeş - *uruh*, oğul - kü'ün, hısım - *törgöd*, kabile - *oboh*, kavim - *irgen*, yurt - *nutuğ*). Eğer Türklerle Moğollar bir olsalardı ve dilleri bir kökten türemiş bulunsaydı, her iki kavmin ilk devirlerinde, kan rabıtasını kıskançlıkla muhafaza ettikleri klan hayatında, âile arası akrabalığına dâir isimlendirmelerde iştirakler olması beklenirdi. Tarihî Moğol kaynaklarında bile, *tanrı*, *il bitikçi* gibi bir kaç kültür kelimesi dışında Türkçe söze rastlamak kabil olamamaktadır. Moğol dilinin en eski vesikalarından olan, 1240'da yazılmış (*Gizli Tarih*) gözden geçirildiği zaman aynı durumla karşılaşılır.

Hülâsa, ırk bakımından olduğu gibi dil bakımından da Türklerle Moğollar arasında her hangi bir "kardeşlik" bahis konusu değildir.

Bizzat Cengiz'in Moğolluğunu da gelecek yazımızda ortaya koyacağız.

- 3 -

CENGİZ TÜRK MÜDÜR?

[*Türk Yurdu*, Sayı:253, Şubat 1956]

Geçen yazımızda Türklerle Moğollar arasında ne soy, ne de dil bakımından her hangi bir yakınlık bulunmadığını, delillerile, ortaya koymuştuk. Türkler ve Moğollarda bazı inanç ve telâkkilerin müşterek olması ve örf ve âdetlerinde görülen birlik, her iki kavmin de aynı kültüre bağlı bulunmasının neticesi olduğu gibi, Türk ve Moğol dillerindeki müşterek kelimeler de, son lenguistik araştırmalarına göre, Türklerle Moğolların asırlarca yan yana yaşamaları dolayısiyle eskidenberi bir kültür dili olan Türkçenin Moğolcaya tesirinden ileri gelmiştir. Zaten müşterek sözler umumî kültür kelimelerinden ibarettir.

XIII. asır ilk yarısının namlı cihangiri Cengiz Han, tarihî vesikalara göre, malûm Moğol gruplarından Kara Tatarlara mensuptu. İlmin bu hükmü Cengiz Han'ın Türklükle en küçük bir münasebeti olabileceği ihtimaline yer verdirmeyecek kadar açık ve kuvvetlidir. Fakat bizdeki tarih literatüründe, nedense, Cengiz'in Türk olduğu iddia edilmiş, bunu isbat etmek için, tâbir caizse, "bin dereden su getirilmiş" ve tarihî gerçek bir yana bırakılarak, Cengiz'e Türklük aşısı yapılmak istenmiştir. Memleketimizde oldukça yaygın bir hal aldığı anlaşılan bu görüşün temelsizliğini kısaca belirtmeği vazife biliyoruz.

Cengiz Han'ın aslen Türk olduğunu gösterdiği rivayet edilen deliller şunlardır:

1- Cengiz'in sülâlesi Bozkurt efsanesine bağlı hakanlar ve tiginler neslinden gelmektedir, çünkü bu sülâleye âid an'aneler Cengiz hükümdar olmadan önce sülâle efradı arasında yaşamıştır.

2- 1221 yılında Çin'den Moğolistan'a gönderilen ve Cengiz'i bizzat ziyaret etmiş olan elçi Çiao-hong'un verdiği bilgiye göre, Cengiz'in ataları Şa'-to Türklerinden ve onların hükümdar âilesindendir. Şa'-to hanları da bilindiği gibi, Gök - Türklerdendi.

3- Cengiz'in "demirci tarhanlar" neslinden geldiği Cüzcânî (Cengiz'in çağdaşı) ve İbnü'l-Esîr (XIII. asır), Nesevî (Cengiz'in çağdaşı) gibi İslâm müelliflerince malûmdu, çünkü bunlar Cengiz'in asıl adını "Demirci" diye kaydetmişlerdir.

4- Cengiz Türkçe biliyordu. Onun hanedanı hem Türkçe, hem Moğolca konuşmuştur. Şu deliller Cengiz'in Türkçe bildiğini gösterir: a- Uluğ Bey'in tarihinde Cengiz Türkçe konuşmaktadır, b- Cengiz'e Türkçe bir şiir nisbet edilmiştir. c- Cengiz, Harezmşah Muhammed hakkında "oğrı" tâbirini kullanmıştır, d- Cengiz'i rüyasında gördüğünü Ogodai Kaan'a hikâye eden bir müslümanlık düşmanı ile bu kaan'ın muhaveresi, Ogodai'nin gayr-i müslim bir Türk ile muhaveresi gibi gösterilmiş ve Cengiz'in Türkçe bilmeyip Moğolca konuştuğu ileri sürülmüştür. Fakat Cüveynî'de (XIII. asır) Ogodai'nin muhaveresini Arabça konuşan biri ile yaptığı tasrih edilmiştir. Buna nazaran, Ogodai Arab'a "Sen Türkçe ve Moğolca bilir misin?" diye soruyor ve Cengiz'in Moğolcadan başka dil bilmediğini ilâve ediyor. Burada "Moğolca" yerine "Türkçe ve Moğolca" demek olduğu cümlenin başındaki ifadeden anlaşılıyor. Çünkü o zamanlar Türkçe ve Moğolcanın ikisine birden Moğolca veya Türkçe demek âdet idi!

Şimdi bu delilleri teker teker inceleyelim. Göreceğiz ki, bunların hiç biri ciddî esasa dayanmamakta ve hepsi de tarihî hakikatlara aykırı düşmektedir:

1- Bozkurt efsanesinin Cengiz'den önce onun mensup olduğu aile arasında yaşamış olması, büyük hükümdarın mutlaka Türk hakanları neslinden geldiğini göstermez. Efsanenin Gök-Türk imparatorluğu devrinde bu imparatorluk içindeki çeşitli kavimler tarafından olduğu gibi, aynı imparatorluğa bağlı Moğol şubeleri (Orhun kitâbelerinde: Dokuz Tatar, Otuz Tatar) tarafından da bilinmesi gayet tabiîdir. Şüphesiz o zamanlar efsane doğrudan doğruya Gök-Türk hakanlarına atfedilmekte idi. Sonradan, Cengiz cihangirliğe ulaştığı yıllarda an'anedeki Türk hükümdarları yerine Cengiz Han ailesinin ikame edilmiş olması pek âlâ mümkündür. Cengiz'i Bozkurt'tan indiren an'ane ilk olarak *Moğolların Gizli Tarihi* (*Yuan-çao-bi-şi*)nde görülüyor. 1240'ta yazılan bu eserde, Cengiz'in çocukluğunun anlatıldığı ilk satırlardan itibaren ondan dâima "hakan" diye bahsedilişi, bahis konusu rivayetin, onun cihangirliğinden sonra meydana geldiğini göstermekte, fakat, daha eski devirlerde Moğollar arasında mevcudiyetini ortaya koyacak bir delilden mahrum bulunmaktadır. Eğer Cengiz'in Gök-Türklerle bir ilgisi olsaydı, büyük Gök-Türk fütuhatının Cengiz'in atalarına âid hâtıralar arasında yer alması

lâzım gelirdi. Esasen eski Türk an'ane ve efsanelerinin bilâhare Cengiz Han ailesine tatbik edildiği Klaproth, Marquart, Pelliot ve Alföldi gibi ciddî ilim adamları tarafından çoktan kabul edilmiş bir hakikattir.

2- Şa'-to hanları meselesine gelince, bunlar Gök-Türklerden değildi, yâni Gök-Türk hükümdar ailesiyle Şa'-to hanları arasında bir münasebet tesbit edilmiş değildir. Her iki ailenin bir olabileceğini vaktiyle, meşhûr Arab müellifi Mes'udî'nin bir kaydına dayanarak, Barthold söylemişti. O, Dokuz-Oğuzlarla Gök-Türkleri aynı boylar sanıyor ve Şa'-toların da Dokuz-Oğuzlara bağlanabileceğini muhtemel görüyordu. Son araştırmalar ise, bu tahminleri yalanlamıştır ki, bunlara göre, Dokuz-Oğuz - Şa'-to birliğine dâir kesin bir delil bulunmadığı gibi, Dokuz-Oğuzlarla Gök-Türkler de ayrı ayrı boylardır. O halde Cengiz'in Şa'-tolar yolu ile Gök-Türklere mensubiyeti iddia edilemez.

3- Çinli seyyah Çiao-hong Moğolistan'a gelmiş, fakat Cengiz ile asla görüşmemiştir. Onun Cengiz'le konuştuğu fikri, Çince metnin hatalı tercümesinden doğmuştur. Yanlışlık ünlü sinolog P. Pelliot tarafından isbat olunmuş ve bu, ilim âlemince kabul edilmiştir. Seyyahın görüşüp nesebi hakkında bilgi verdiği zat, Moğolların doğu orduları kumandanı Mukali'dir. Binaenaleyh bu Çince kaydın Cengiz'le alâkası yoktur.

4- Cengiz'in eski Türk "demirci tarhanlar" neslinden geldiği hususunda söylenenler de hakikate uymamaktadır. Çünkü adları zikredilen müelliflerin hepsi Cengiz'in asıl ismini "Demirci" değil, Timocin olarak göstermişlerdir (bk. İbnü'l-Esîr: *Târihü'l-Kâmil*, 1309 tab'ı, XII, s. 149/1357 tab'ı, IX. s. 130; Nesevî: *Sîretü's-Sultan Celâli'd-din*, metin, s.4. Fransızca terc. s. 8, n. 11; Cüveynî: *Tarih-i Cihangûşa*, 1, 26, 28). Diğer taraftan Cengiz'e Timocin adının nasıl verildiği *Gizli Tarih*'te açıkça anlatılıyor: Cengiz'in babası Yesugai, Cengiz doğduğu sırada, düşmanlarından Timocin-Üge'yi esir tutmuştu, bir hâtıra olarak oğluna esir kumandanın adını verdi (*Gizli Tarih*, Türkçe terc. s. 19). Tarihte hükümdar çocuklarına fevkalâde hâdiseleri hatırlatacak mahiyette adlar verildiğine dâir misâller çoktur. İlâve edelim ki, Moğol tarihinde Cengiz'in "demirci tarhanlar" ile münasebeti hakkında hiç bir emare mevcut değildir.

5- Rüya meselesinde açık bir tahrif yapılmıştır. Ogodai ile konuşan zat bir Arab değil, bir Türk şamanıdır. Zira o tarihte Ogodai'nin sarayında, Karakurum'da, gayr-i müslim bir Arab'ın mevcudiyeti tasavvur bile edilemez. Hikâye *Tabakat-ı Nâsırî*'de olduğu gibi, *Tarih-i Cihângüşa*'da ve yine Moğol tarihi bakımından birinci derecede kıymetli kaynak olan *Câmiü't-Tevarih*'de aynen zuhur etmekte ve hepsinde de şu husus belirtilmektedir: Ogodai bir şaman ile konuşmuş ve, noyanlardan ve diğer büyüklerden mürekkep kalabalık önünde, Cengiz'in yalnız Moğolca konuştuğunu, ne Türkçe, ne de başka bir dil bilmediğini söylemiş, bu gerçek orada hazır bulunanlar tarafından tasdik

edilmiştir. Hatta tarihî delillere dayanarak söyleyebiliriz ki, yalnız Cengiz değil Ogodai Kaan dahi Türkçe bilmiyordu. Cengiz'den asırlarca sonra bir tarih kitabında Cengiz'in Türkçe konuşturulması veya ona Türkçe şiir isnad edilmesi, tarih tetkikleri bakımından, üzerinde durulmayacak kadar değersiz şeylerdir.

Hülâsa Cengiz Han gerek dil, gerek soy bakımından halis Moğol'dur. Cengiz Han Moğollarının Ortaçağlarda Türk milletine indirdiği ağır darbe de, hakikati destekleyen diğer bir delil sayılabilir, fakat bu sahifeler daha fazla açıklamalara maalesef müsaid bulunmuyor[1156].

Millî tarihi her türlü lekeden uzak tutmak, milliyetçi gençliğin başlıca vazifesi olmak gerektir.

[1156] Türklerle Moğolların münasebetlerine dâir olan bu iki makale, mufassal olarak "Türk tarihinde Moğollar ve Cengiz meselesi" adı ile (*İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sayı: 8, 1953) de yayınlanmıştır. Meselenin teferruatına merak edenler oraya bakabilirler.

- V -

UMUMÎ TÜRK TARİHİ İLE İLGİLİ İSLAM ANSİKLOPEDİSİ'NDE YAYINLANMIŞ MADDELERİ

- 1 -

İBN ARABŞÂH

İbn 'Arabşâh, Aḥmed b. Muḥammed b. 'Abd Allāh b. İbrāhîm, Şihāb al-Dîn 'Abu'l-'Abbās al-Dimaşkî al-Hanafî al-'Acamî

(1389 - 1450)

Devrinin bir çok ilimlerine vukûfu ile ve müteaddit yabancı dil bilmesi ile meşhûr olan tarihçi, edip, şair, lugatçi ve din adamıdır. Bir müddet Osmanlı imparatorluğunda bulunduğu için, Rûmî diye lekâplanan ve aslen iranlı olduğu ileri sürülmesine rağmen (bk. *Tārîhça-i muḫtaṣarî adabiyāt-i Îrān, Sālnāma-i Pārs*, 1324 şemsî, s. 172), iranlılık ile hiç münâsebeti bulunmayan (krş. *al-Zav' al-lāmi'*, II, 126 v.d.), fakat küçük yaşta yurdundan ayrılarak, uzun müddet yabancı ülkelerde yaşamasından dolayı, 'Acamî diye de anılan İbn 'Arabşāh 791 zilkâdesinin (Kasım 1389) ortasında Dimaşḳ (Şam)'ta doğdu. Kendinin bizzat kaleme aldığı *'Uḳūd al-naṣîḥa* adlı hâl tercümesine göre (*al-Manhil al-ṣāfî*, II, 71[b] ve *al-Tabaḳāt al-sanîya*, I, 122[a]) Dimaşḳ'in Timur tarafından zaptını (803 = 1400) müteakip, henüz 12 yaşında iken, annesi, biraderleri ve hemşiresinin oğlu ile birlikte, Semerkand'a gönderildi. O sırada Semerkand, fethedilen memleketlerden getirilen tanınmış âlim, tabip, fakîh ve san'atkârlar ile dolu olduğu cihetle, vatanından uzaklaştırılması bahasına da olsa İbn 'Arabşāh, orada, yetişmesi, ufkunun genişlemesi için, müsâit zemin bulmuş oluyordu. Bir yandan Fars ve Türk dillerini ve Moğul yazısını öğrendiği gibi, diğer taraftan İdgütemur medresesinde Sayyîd Şarîf Muḥammed al-Curcānî'nin derslerine devam etti. Bunun talebelerinden Mavlānā Ḥâcî'den sarf ve nahiv, Bāġ-i Ḫudā mevkiinde oturmakta olan Şams al-Dîn Muḥammed al-Çazîrî'den hadîs okudu, 809(1406)'da Şayḫ 'Uryān Adhamî ile görüşerek, ondan Fars ve Moğul dillerini ilerletmek bakımından istifâde etti. Sonra, tahsilini ikmâl gayesi ile meşhûr şahsiyetlerin bulunduğu beldelere doğru seyahate çıktı (811 =1408); Mâverâünnehr ve tâ Çin sınırına kadar uzayan bu Türkistan seyahati esnâsında, bir çok ulemâ ile tanışarak, onlardan istifâde etti. Sonra Daşt ülkesine (Saray, Astırhan) geçti. Orada kaldığı 4 yıla yakın müddet içinde ve Kırım'da bir çok ulemâ ile temas ettikten ve pek beğendiği eserlerden biri olan Türkçe *Mūnis al-uşşāḳ* adındaki Yūsuf kıssasının müellifi edip ve şâir 'Abd al-Macîd ile görüştükten sonra, Karade-

niz yolu ile Edirne'ye, Çelebî Mehmed'in sarayına vâsıl oldu (815 = 1412). İznik medresesi ulemâsından olup, Karaman'da ve sonra Mısır'da tahsilini ikmal etmiş, tasavvuf, mantık ve diğer aklî ilimlerde ihtisas yapmış bir âlim olan Şams al-Dīn b. Ḥamza al-Fanārī ve Burhān al-Dīn Ḥaydar al-Ḫavāfī gibi tanınmış âlimlerin bulunduğu Osmanlı payitahtında, Sultan Mehmed tarafından hayli ihsan ve iltifat gören İbn 'Arabşāh, Edirne'de müteaddit eserler tercüme etti. Edebiyattaki kudreti, ifâdede gösterdiği zarafet ve incelikler ve müteaddit yabancı dil bilmesi sebebi ile, Dîvân-ı hümâyûnda vazife aldı. Çelebî Mehmed'in kâtibi sıfatı ile, uzak ve yakın devletler ile her dilde muhâbereyi sağladı. Bir taraftan da dostu Burhān al-Dīn Ḥaydar'dan *Miftāḥ al-'ulūm*'u okumakta devam ediyordu. Çelebî Mehmed'in ölümü üzerine (824 = 1481), vatanına dönmeye karar vererek, 10 seneye yakın kaldığı Osmanlı ülkesinden ayrıldı. Haleb tarikı ile, rebiyülâhır 825 (Mart 1421)'te Dimaşḳ'a vardı. Memlekete avdetinde, eski hemşehrileri tarafından artık bir yabancı gibi karşılandığı, *'Acamī* lekabını almasından da anlaşılan İbn 'Arabşāh, Mascid al-Ḳaṣab'ın bir odasında, pek az kimse ile ülfet etmekle beraber, esâs itibârı ile, münzevî bir hayat sürdü; tetebbuât ile meşgul oldu. Eserlerinin bir kısmı bu devrenin mahsûlüdür. Ancak 832 (1428)'dedir ki, Hicaz'dan Dimaşḳ'a dönen Mavlānā Abū 'Abd Allāh Muḥammed b. Muḥammed al-Buḫārī'ye intisap ve fıkıh, usûl, maâni bilgisini arttırmak arzusu ile, ona mülâzemete karar verdi. Abū 'Abd Allāh Buḫārī'nin ölüm tarihi olan ramazan 841(Şubat 1438)'e kadar ondan ayrılmadı. Gerek bu hâli, gerekse Mısır'da hânkahlarda oturması, İbn 'Arabşāh'ın sûfîliğe karşı gösterdiği merak ve temayüllerin delîlidir. Üstadının vefatı üzerine, hacc vecîbesini ifâ ederek, Mısır'a gitti ve vatanına bir daha dönmemek üzere, Kahire'de yerleşti. Kısa zamanda buranın âlimleri ve şâirleri ile ülfet peyda etti. Dostlarından tarihçi Abu'l-Maḥāsin Yūsuf b. Taġriberdi'nin söylediğine göre (*al-Manhal al-ṣāfī*, göst. yer.), İbn 'Arabşāh Kahire'ye müteaddit defalar gelmiş ve her defasında mensûr ve manzûm eserlerinden ona parçalar okumuştur. Son gelişinde Sultan al-Malik al-Ẓāhir Çakmak (827-857=1423-1453) tarafından iyi karşılanmış, ikamet ettiği Salâhiye hânkahında Çakmak'a dâir eserini yazmış, tetebbuâta ve felsefesine devam etmiş, edip ve şâirler ile münazara ve müşâerelerde bulunmuştur. Fakat her hususta yüksek bilgisi ve ince zekâsı ile etrafındakileri iğnelemekten geri durmamış, bu suretle bunların hasedini celbettiği için, hayatı beklenmeyecek şekilde sona ermişti: Evvelâ kadı Ḥamīd al-Dīn, sultan nezdinde tezvirâta başladı. Çakmak, bidâyette pek ehemmiyet vermedi ise de, ciddî bîr adam olarak tanıdığı şâir Burhān al-Dīn Bâ'ūnī'nin şikâyetlere iltihakından sonra, Abu'l-Lutf al-Ḥaşkafī'yi tâkiben Kahire şâirlerinin, istemeyerek de olsa, aleyhinde bulunmaları üzerine, onu kātil ve cânîler ile bir arada hapse attırdı. Kahrından hastalanan İbn 'Arabşāh, hapishânede yalnız 5 gün kalmasına rağmen, duyduğu ıztıraba dayana-

mayarak, tahliyesinden 12 gün sonra öldü ve orada gömüldü (854 recep ortası = 25 ağustos 1450).

Eserleri: 1. *Uḳūd al-naṣīḥa,* kendi tarafından yazılan bu tercüme-i hâlinden parçalar *al-Manhil al-ṣāfî, Ṭabaḳāt al-ḥanafîya, Şaẕarāt al-ẕahab* gibi eserlerde mevcuttur. 2. *Mir'āt al-adab,* maânî ve beyanın esâsları hakkında, her bâbı müstakil kasîdeler hâlinde, güzel bir üslûp ile yazılmış 2000 beyitlik bir manzûmedir. 3. *Cilvat al-amdāḥ al-camālîya,* içindeki misâllerde bâzı devlet adamlarını medhettiği 183 beyitten ibâret nahiv. 4. *Ḫitāb al-ihāb al-nāḳîb va cavāb al-şihāb al-sāḳib,* Mısır'da şâir Burhân al-Dîn Bā'ūnî ve kadı Ḥamîd al-Dîn ile yaptığı müşâerelerden vücûda gelmiştir. Derin bilgisi ve edebî san'atlarda üstünlüğü rakiplerini hayrette bırakmış, fakat onları inceden-inceye hicvetmesi yüzündendir ki, yukarıda geçen elîm âkıbete düçar olmuştur. 5. *Marzbān-nāma,* aslen X. asır Taberistan hükümdarlarından Marzbān b. Rustam Şārvîn tarafından, mahallî lehçede yazılıp, XIII. asrın ilk çeyreğinde Sa'd al-Dîn Varāvînî'nin Farsçaya naklettiği bu meşhûr hikmet ve âdâb kitabını, Farsça aslına uyarak, 8 bâb üzerine, Türkçe'den Arapça'ya tercüme etmiştir (Üniversite kütüp., A.Y., nr. 4638). *Marzbān-nāma*'nin bu Türkçe metni son zamanlara kadar meçhûl idi. Vâkıa Germeyanoğlu Sulaymān Şāh b. Maḥmūd zamanında (1368-1388) bir *Marzbān-nāma* tercümesi yalnız ismen bilinir (bk. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu beylikleri,* s. 83) ve Berlin'de baş ve sonundan hayli eksik (69 varak) Türkçe bir *Marzbān-nāma* bulunuyor idi ise de (bk. W. Pertsch, *Versichniss der türkischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin,* 1889, nr. 444), durum iyice aydınlanamamış ve bu Türkçe metne kaybolmuş nazarı ile bakılmış idi. Fakat son zamanlarda Varşova Üniversitesi İslâm eserleri kütüphanesine satın alınan eserler arasında aranılan metnin tamamının (115 varak) mevcut bulunduğu anlaşılmış ve Prof. A. Zayonçkowsky (bk. *Türklük mecmuası,* I, 50 v.d.)'nin tetkikleri bu metnin 1380 sıralarında, Germeyanoğulları sarayında, Farsça'dan tercüme edilmiş Türkçe *Marzbān-nāma*'nin en eski Türkçe nüshası olduğu ve İbn 'Arabşāh'a me'haz teşkil ettiği husûsunda kat'î kanâat hâsıl etmiştir, İbn 'Arabşāh'ın Arapça *Marzubān-nāma* tercümesi Mısır'da, Moğullar ile ilgili resimler ilâvesi ile 1278'de taş basım olarak, basılmıştır, 6. *Cāmi al-ḥikāyāt* tercümesi, İbn 'Arabşāh, Edirne'de iken, Çelebi Mehmed'in emri ile 'Avfî'nin bu tanınmış eserini, 6 cilt hâlinde, Türkçe'ye çevirmiştir. Lâkin bu tercüme İstanbul'da bulunmuyor. Kütüphane defterlerinde İbn 'Arabşāh'a mâl edilen *Cāmi' al-ḥikāyāt* tercümeleri, Kanunî'nin oğlu şehzâde Bayezid adına, Salih b. Celâl tarafından yapılan tercümenin nüshalarıdır (bk. *TM,* III, 170) 7. Abu'l-Layṣ tefsirinin tercümesi, X. asrın ikinci yarısı fakîhlerinden Abu'l-Layṣ Naṣr al-Samarḳandî tefsirinin Türkçe'ye manzum tercümesidir (*al-Manhil al-ṣāfî,* göst. yer.) ki, Edirne'de yapılmıştır. Yine, Husnî'ye göre (*TM,* göst. yer.) İstanbul kütüphânelerindeki Abu'l-Layṣ tercümeleri İbn 'Arabşāh'a değil, Mü-

sâ İznikî (ölm. 1429= 1833)'ye âit bulunmaktadır. 8. *Ta'bîr al-Ḳādirî tercümesi*, Abū Sa'd Dînavarî tarafından, Abbâsî halifesi Ḳādir Billāh nâmına te'lif edilen eserin Türkçe'ye, nâzmen, tercümesidir. 9. *Tarcumān al-mutarcam bimuntah al-arab fî luġat al-turk va'l-'acam va'l-'arab*. XV. asır Türkçesi'nin en mevsûk eserlerinden biri olmak itibârı ile, kıymetli bir dil yâdigârı olan bu eserin 1. cildi Paris Millî kütüphanesinde (Brockelmann, *GAL, Suppl.*, II, 25), II. cildinin yegâne nüshası da Topkapı sarayı kütüp. (Ahmed III, nr. 88)'de bulunmaktadır. Fiiller kısmını teşkil eden Topkapı nüshası, harf sırasına göre, Arapça masdarların ve her masdarın ayrı ayrı bâblarının, kelimeleri birbirinden çizgiler ile ayrılmak suretiyle, Türkçe ve Farsça mukabilleri gösterilmiştir. 10. *'Acā'ib al-maḳdūr fî navā'ib* (veya *aḫbār) Tīmūr*. İbn 'Arabşāh'ın bu eseri, Timur'un şahsiyetine ve fütūhatına dâir en mühim te'lifâttan ve münderecât bakımından en mevsūk tarihî kaynaklardan biridir. Ancak müellifin bu hükümdara karşı dâimâ garaz ve kin dolu hissiyat ile meşbû olmasından dolayı, daha mukaddimeden itibâren, onun hakkında kullandığı ağır ve hakaretâmiz lisan, eserin küçümsenemeyecek bir kusurudur. Hükümlere bakmayarak, ifâdenin te'sirinde kalmayarak, tarafsız bir göz ile, hele Timur'un hayat ve zaferlerini anlatan zafernâmeler ile karşılaştırılarak mütâlea edildiği takdirde, doğru ve kat'î neticelere varılan kitap İbn 'Arabşāh'ın muvaffak olduğu secîli nesrin mükemmel bir örneğidir. Kısa mukaddimeyi müteâkip, Timur adının mânasından ve onun doğduğu yerin tafsilen tanıtılmasından başlar ve fasıllar hâlinde Timur'u, hayatının sonuna kadar, adım-adım, tâkip eder. Vekâyi, günlerine varıncaya kadar, dikkatle zapt ve tesbit edilmiş, her bölgenin hükümdarı, etrafındakiler ile münâsebetleri, güttükleri siyâset ve uğradıkları âkıbetler tafsil olunmuştur. İbn 'Arabşāh Timur'dan bahsederken, İbn Ḫaldūn'un Timur ile mülâkatını yaptığı sırada, meşhûr tarihçinin emîrin karşısında müdâhanekâr hareketini ve hediyeler takdimini söylemiş ve İbn 'Arabşāh'ın bu ifâdesine ilk zamanlarda inanılmamış ise de, sonradan Kahire'de bulunan İbn Ḫaldūn'un *al-Riḥla* isimli eserindeki kayıtlar ile bu mülâkatın ve şeklinin doğruluğu sâbit olmuştur. Dörtte bir kısmı Timur'un, vefatından sonraki hâdiselere ve oğullarına ayrılmış, son fasılda bilhassa Semerkand ve müellifin görüp işittiği siyâset adamları, ayrıca âlimler, kadılar, şeyhler v.b. hakkında bilgi verilmiştir. Yazmaları çoktur (garp dünyasında pek erken dikkati çeken eserin Avrupa'da Lâtince, Fransızca, İngilizce tercümeleri için bk. Brockelmann, *GAL*, II, 28; *Suppl.*, II, 25). Kalküte, Kahire ve İstanbul'da (1232) müteaddit tab'ıları vardır (İngilizce tercümesi için bk. son olarak J. H. Sanders, *Tamalan or Timur the Great Amir. Transl. from ihe Life by A. b. Arabshah*, London 1936). İlk olarak, 1110 (1698) tarihinde, Murtazazâde Nazmî tarafından yapılmış olan Türkçe tercüme, ifâdenin muğlak, anlaşılmaz oluşu yüzünden, 1277(1860)'de, yeniden gözden geçirilerek, sâdeleştirilmiş ve aynı senede İstanbul'da *Tārīḫ-i Tīmûr-i Gurkān* adı ile basılmıştır.

Fakat bir çok yerleri atlanmış ve fasılları da kısaltılmış olduğundan, bu tercüme istifâdeye sâlih değildir. 11. *al-Ta'lîf al-ṭâhir fî şayḫ al-Malik al-Żâkir Abî Saîd Çaḳmāḳ* (Topkapı sarayı müzesi, Ahmed III. kütüp. nr. 2992; Brockelmann, *GAL*, II, 28). *'Acā'ib al-maḳdūr*'dan sonra, İbn 'Arabşāh, bu eserinin mukaddimesinde söylediği gibi, Timur ile taban-tabana zıt karakterde telâkkî ettiği ve hakikaten Mısır'da münevverleri ve ilim adamlarını himâye eden, ilim müesseseleri kuran, bu memleketi hayli imâr eden Sultan al-Malik al-Ẓāhir Çaḳmāḳ'a dâir eserini kaleme almıştır. Müellif bu kitabını, Timur tarihinde görüldüğü gibi, vukuât silsilesi veya bir monografi tipinde tertip etmemiş, fakat uzun bir mukaddimeden sonra, sıra ile nefs ve onun mâhiyeti, iyi ahlâk ve bunun fazîleti, tavâzû, hilm, afv ve şefkat, şükür, kerem ve îsâr başlıklarını taşıyan bir nevi ahlâk umdeleri çerçevesinde, her fırsatta mahmîsini medih ve senâ etmeye çalışmıştır. Fasıllarda, başta *Cāmi' al-ḥikāyāt* olmak üzere, Abu'l-Ḳâsım Kuşayrî, Abū Sa'îd Abu'l-Ḫayr'den, *Siyāsat-nāma*'de nakledilen anekdot ve hikâyeleri alıyor; bu meyânda yaşadığı devre âit, bir çok tarihî malûmat veriyor. Zaman zaman yine aynı haşin üslûp ile Timur'a dönüyor, bu hükümdarın Şam, İsfahan, Bagdad v.b. yerlerde îka ettiği zulümleri sayıp döküyor. Aynı zamanda Nūr al-Dîn Maḥmūd Ṣalāḥ al-Dîn Ayyūbî'den sonra, Şayḫ Malik al-Mu'ayyad, Calāl al-Dîn Ḫān, Tañrıbermiş, Barsbay, Dulkadiroğulları, Karayölük Osman v.b. hakkında tafsilât beyân ediyor. Mısır'daki âlimler ve din adamlarına ve bu arada üstad 'Alā' al-Dîn Muḥammed al-Buḫārî'ye dâir izahat veriliyor. 12. *Fākihat al-ḫulafā' va Mafākahat al-zurafā'* ölümünden iki sene evvel 852 (1448)'de yazdığı ve bütün mensûr te'lifâtı gibi, secîli olan bu eseri, esâs itibârı ile, *Kalîla va Dimna, Sulvān al-muṭā'* ve Arapçaya çevirdiği *Marzubān nāma* nev'inden, siyâsî görüş aşılayan ve ahlâk telkin eden bir kitaptır. Bu da, tıpkı aynı nevideki eserler gibi, bir mukaddimeyi müteakip, 20 baba ayrılmıştır. Arap hükümdarı, Acem hükümdarının vasiyetleri, Türk hakanının hükmü başlıklarını taşıyan ilk üç bâb ile 10. babın bir kısmında İslâm büyüklerinden sözler nakletmekte, Anūşirvān, Żaḥḥāk, Ḳābūs b. Vuşamgîr v.b. bahsetmekte, akıllı vezirler ve feylesoflar ile hükümdarları konuşturmakta, diğer bâblarda ise cinlerin, ifritlerin ve hayvanların ağzından efsâneler zikretmektedir. Ancak X. bâbın ikinci kısmında "kâfir" Cengiz Han'a dâir mufassal izahat vardır: Burada Moğul istilâsı, Altın Han, Ḫvārizmşâhlar mücâdelelerinden, Moğul teşkilâtı, tarhanlık v.b.'dan, örf ve âdetlerinden, ceza usûllerinden, kurultaylardan ve yasa icâbâtından bahsedilmektedir. *Fākihat al-ḫulafā* dahi müellifin şarkta ve garpta meşhûr eserlerindendir (bk. Brockelmann, *GAL*, II, 28). Yazmaları dünya kütüphanelerinde çoktur. Bulak, Kahire ve Musul'da müteaddit defalar basılmıştır, Dukakin-zâde Osman Bey (Murad III. zamanı) 4, 5, 6 ve 7. bâbları Türkçeye tercüme etmiştir (Hâlis Efendi, 7269, Nuruosmâniye, nr. 3730). Son zamanlarda Şerefeddin Yaltkaya da 10. bâbdaki, Cengiz'e âit, parçaları

tercüme etmiştir (bk. *Edebiyat fakültesi mecmuası*, 1925, IV, sayı 1 ve 2). İbn 'Arabşāh'ın bunlardan başka tevhid ilmine dâir *al-'İḳd al-farîd* adlı manzûm bir risâlesi, gazel tarzında yazılmış 200 beyitlik *Fi'l-Naḥv* ve yalnız ismini bildiğimiz *Ġurrat al-siyar fî davlat al-turk va'l-tatar* unvanlı bir tarihi vardır.

Kuvvetli bir kâtip ve nâsir olduğundan şüphe bulunmayan İbn 'Arabşāh'ın şiir kabiliyeti muâsırlarınca medih ve senâ edilmekle ve hakikaten içli şiirler kaleme aldığı ve güzel gazeller yazdığı anlaşılmakla beraber, bu bakımdan o da daha ziyâde ilmî mevzuları muntazam nazım şekillerine dökmesini bilen muktedir bir nâzım idi. Fıkıh, hadîs ve tasavvuf sahasında yeni bir çığır açamadığı, sâdece zamanının üstadları yanında heveskâr kuvvetli bir şâkird durumunda kaldığı görülüyor.

Şöhretini borçlu bulunduğu tarihçiliğine gelince, vak'aları ve müşahedeleri iyi zaptetmiş, bâzı mühim husûslarda esâslı izahat vermiş, fakat çok kere, hislerinin te'sirinde kalarak, bir tarihçi için mutlaka lâzım olan tarafsızlığını muhafaza edememişti. Bu sebeple doğru neticelere ulaşabilmek için, eserlerinde, müellifin hükümlerinden ziyâde, muhtevâya ve bunların cereyan tarzına dikkat etmek lâzım gelmektedir.

İbn 'Arabşāh'ın, XV. asrın ikinci yarısında İbn 'Arabşāh nâmı ile mâruf olan iki âlim oğlu vardır. Biri Astırhan'da doğan Tāc al-Dîn (veya Şihāb al-Dîn) Abu'l-Faḍl 'Abd al-Vahhāb'dır ki, Abu'l-Layṣ tefsirinin mukaddimesini şerh etmiştir. Diğer Nabulus hükümdarı İbrāhîm'in kötü ve zâlim idâresini aksettiren *İẓāḥ al-ẓulm va bayan al-'udvān fî tārîh al-Nabulus* adlı eserin sâhibi al-Ḥasan'dır.

Bibliyografya: Abu'l-Maḥāsin İbn Taġribardî, *al-Manhal al-ṣāfî va'l-mustavfî ba'd al-vāfî* (Nûruosmâniye kütüp. nr. 3428), I, 71[b]-74[a]; Saḫāvî, *al-Żav' al-lāmî* (Kahire, 1354), II, 126-131; Taḳî al-Dîn Tamîmî, *al-Ṭabaḳāt al-sanîya fî tarâcim al-hanafîya* (Bayezit umûmî kütüp. nr. 5209), I, 122[a]-133[a]; Kâtib Çelebî, *Kaşf al-ẓunūn* (İstanbul, 1310); İbn al-'İmād al-Ḥanbalî, *Şaẕarât al-ẕahab* (Mısır, 1351), VII, 280-284; al-Şavkānî, *al-Badr al-ṭâli'* (Kahire, 1348), I, 109-113; V. Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes pupliés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*, Liége 1892, II, 188, 210; Edirneli Mecdî, *Terceme-i Şaḳāik-i nu'mâniye* (İstanbul, 1269), 73 v.d.; Bursalı M. Tâhir, *Osmanlı müellifleri* (İstanbul, 1333), III, 152; A. Zeki Bey, *Mémoire sur les moyens propres à déterminer en Egypte une renaissance des letires Arabes* (Kahire, 1910); M. Şemseddin, *İslâmda tarih ve müverrihler* (İstanbul, 1340-1342), s. 373-377; Sa'îd Nafisî, *Tārîḫça-i muhtaṣar-i adabiyāt-i İrān Sālnāma-i Pārs* (1324. h. şemsî), s. 172; Yusuf Elyan Serkis, *Mu'cam al-matbū'āt al-'arabîya* (Mısır, 1928), I, 173 v.d.; Brockelmann, *GAL*, II, 28; *Suppl.* (1939),II, 24; Aldo Miéli, *La science arabe* (Leiden, 1939), s. 271, 273; Hüsnü, *İbn Arabşāh*, *TM* (1935), III, 157-182; A. Zayonçkowski, "Marzubānnāme", *Türklük mecmuası*, (İstanbul, 1939), s. 5-9.

- 2 -

İBN BATTÛTA

İbn Baṭṭuṭa Şaraf al-Dîn 'Abū 'Abd Allāh Muḥammed b. 'Abd Allāh b. Muḥammed b. İbrāhîm al-Ṭancî.

(1304-1369)

İslâm âlemini gezen büyük Arap seyyahı.

1. 703 (1304)'te Tanca'da doğmuştur. 725 (1325) senesinde, 22 yaşında iken, hacca gitmek üzere, memleketinden ayrıldı; karadan İskenderiye'ye kadar yaptığı yolculuğun kısmen hoş geçmesine rağmen, uğradığı mahallerde din ve hukuk işlerinden anlar bir adam sıfatı ile hürmet ve itibâr görmesi, yüksek şahsiyetler ile tanışması gibi câzibeler onun mâcerâ sever, araştırıcı rûhunu kamçılamış ve bu ilk merhale çeyrek asır sürecek seyahatlerinin başlangıcını teşkil etmiştir.

İbn Baṭṭuṭa Nil bölgesini ve Antakya'ya kadar bütün Suriye'yi gezdikten sonra, çöl yolundan Hicaz'a giderek, yaptığı ilk haccını (728=1328) müteakip, Irak'ı, Fars diyârını, Mardin'e kadar Mezopotamya'yı, ziyâret etti. 729-730 (1329-1330) senelerini Mekke'de geçirdikten sonra, Yemen havâlisini dolaşarak, Somali'ye çıktı. al-Savāḥil(şarkî Afrika kıyıların)'dan Zengibar'a kadar uzandı. 'Ummān-Baḥrayn-Yamâma üzerinden, üçüncü defa, Hicaz'a geldi. İleride durum elverdikçe Mekke'ye uğrayacak olan, böylece, her fırsatta Kâbe'ye ziyarete koşan İbn Baṭṭuṭa'nın bu hâlini, *Sayāḥat-nâme*'sinde İslâm dünyasını şeyhler, evliyâlar, zâviye ve medreseler âlemi şeklînde aksettirmesinden de anlaşılacağı üzere, onun düşünüş ve telâkkîsinin tabi'î neticesi saymak icâp eder.

İbn Baṭṭuṭa tekrar Suriye'ye geldi ve Lazkiye'den bindiği bir Ceneviz gemisi ile 'Alā'iya'de "Türk memleketi"ne, yâni Anadolu'ya, ayak bastı. Antalya-Burdur-Isparta-Eğridir-Göl-Hisar-Kara-ağaç (Acı Payam) - Denizli -Tavas'tan Milas'a vardı. Bu sırada, iddia ettiğine göre, Konya-Karaman-Aksaray-Niğde-Kayseri-Sivas-Gümüşhâne-Erzincan-Erzurum'a kadar yaptığı seyahati müteakip, Birgi'den şimale doğru, yoluna devam ile, Manisa-Bergama-Balıkesir, "bir belde-i kebîre ve azîme" olan Bursa-İznik-Geyve-Göynük-

Mudurnu-Bolu-Gerede-Safranbolu-Kastamonu'yu ziyaret etti ve Sinop'tan, gemi ile, Kırım'a geçti, Deşt-i Kıpçak (cenubî Rusya) ülkesinde Özbek Han'ın ordugâhına ulaştı. Yine iddiasına göre, şimalde Bulgar şehrine gitti va bir fırsattan faydalanarak, İstanbul'a geldi. Şarkî Avrupa'nın cenubuna avdetinde Özbek'in payitahtı Saray şehrinde bir müddet ikametten sonra, sırası ile, Ḫ'ārizm, Mâverâünnehr, Horasan ve Afganistân'ın büyük merkezlerini gördü ve Şaş-naġar'dan Sind vadisine indi.

Hindistan bahsi ile *Sayāhat-nāma*'nin ikinci kısmı başlar. İndüs havâlisini ve Multān'ı ziyâreti müteakip, "şarkta kâin İslâm şehirlerinin en büyüğü" dediği Dehli'ye varan İbn Baṭṭūṭa, burada, kadılık v.b. vazifeler ile 7 sene oturdu. 743 (1342) başlarında, Muḥammed Ṭuġluḳ Şāh'ın emri ile ve resmî elçisi sıfatı ile Çin'e gitmek üzere, yola koyuldu. İlk günlerde baş gösteren müşkülât yüzünden bu işten sarf-i nazar etti ise de, Hindistan'ın batı sâhillerini görmek imkânını buldu. Hind Okyanusu'nda Zîb-i Maḥal (Maldiv) adalarındaki müslümanların bir buçuk sene kadılığını yaptıktan sonra, doğu Hindistan kıyılarına, Bengale'ye, Cava (Sumatra)'ya gitti ve Tavalisi adası üzerinden Çin'e girip, Zaytun (Tsiuan-tcheou)'dan Ṣin Kalām (Kanton)'a, Ḫansā (Hang-tcheou-fou) bölgesinden Ḫaṭā (şimālî Çin)'ya geçerek, Hanbalık (Pekin)'a vardı. Çin'de siyâsî havanın kararmakta olduğunu anlayarak, vatanına dönmeye karar veren İbn Baṭṭūta'yı, gittiği yollardan dönmek üzere, 748 (1347) başında Ẓafār (Yemen'de) limanında ve Irak-Suriye, Mısır üzerinden geniş bir kavis çizdikten sonra, 749 şâbânında (teşrin I. 1348) Mekke'de görüyoruz, Buradan İskenderiye'ye gitmiş, deniz tariki ile Fas'a vararak, Sultan Abū 'İnān tarafından kabûl olunmuş idi (şâbân 750 = teşrin I. 1349). Fakat İbn Baṭṭūṭa'nın seyahat hevesi, daha doğrusu, bütün İslâm âlemini görmek iştiyakı henüz hızını kaybetmemişti, Cabal al-Fatḥ (Cebel-i Târık)'ten İspanya'ya geçti; Endülüs'ün başlıca müslüman şehirlerini dolaştı. Dönüşte Atlas sâhillerini ve pek medhettiği Merâkeş'i gezdi; nihayet müslümanların bulunduğu son ülkeyi de gözden geçirmek maksadı ile Sahrây-i Kebîr'e yöneldi. Sudan'a, Nijerya boyuna kadar uzandı. Malli'ye, Timbukta'ya uğradı; 1353 sonlarına doğru seyahatini bitirmiş ve şüphesiz emeline kavuşmuş olarak Fas'a döndü.'

İbn Baṭṭūṭa bu sırada 49 yaşında idi. 770 (1369)'te öldüğüne göre (*al-Durr al-kamina*, III,480), daha bir müddet seyahatlerine devam edebilirdi. Buna lüzum hissetmeyişinin sebebi her hâlde onun nazarında artık görülmeye değer yer kalmamış olmasıdır. Filhakika 29 sene boyunca, türlü meşakkate göğüs gererek, İslâm âlemini dolaşan İbn Baṭṭūṭa'nın ileri hamlesini kesen, onu geri dönmeye zorlayan tek âmilin İslâmiyetin coğrafî sınırları olduğu sarâhat ile görülmektedir.

2. *Tuḥfat al-nuzzār fī ġarā'ib al-amṣāl va 'acā'ib al-asfār* unvanını taşıyan, fakat, daha ziyâde kısaca *Riḥla* (*Seyâhat-nāma*) adı ile mârûf olan kitap bizzat

seyyahın kaleminden çıkmış günlük notlar mecmûası olmayıp, hatıralarını, Sultan Abū 'İnān'ın arzûsu ile, tanınmış âlimlerden İbn Cuzayy al-Kalbī (Brockelmann, *GAL*, II, 246; *Suppl.*, 11, 377)'ye imlâ ettirmesinden meydana gelmiştir. Esâsen İbn Baṭṭūṭa biri Hindistan'da Kül'de soyulduğu zaman, diğeri Kalikut'ta gemisinin batması yüzünden (trk. trc. II, 176, 217), notlarının hiç olmazsa mühim bir kısmını kaybetmişti. İbn Cuzayy, önsözünde belirttiği gibi, seyyahın anlattıklarını hemen hemen aynen, fakat sâde ve akıcı bir üslûp ile nakletmekle beraber, kendinden de bir çok parçalar ilâve etmekten geri kalmamıştır. Muharrir İbn Baṭṭūṭa'nın rivayetlerine, münâsebet düştükçe, başka hikâyeler eklemiş, bilhassa uzun sahifeler ayırdığı İskenderiye, Şam, Bağdad, Kahire, Mekke ve Medine gibi meşhûr İslâm şehirlerinin tasvirleri fasıllarına tanınmış şâirlerden kıt'alar almış, aynı zamanda, isim zikrederek, başta İbn Cubayr olmak üzere, al-Bakrī, Ḳurṭubī, Azraḳī v.b. faydalanmış, Maldiv adaları bahsinde görüldüğü vecihle, me'haz göstermeksizin, Sulaymān Sīrāfī'den ve ihtimâl Mas'ūdī ve Bīrūnī'den, seyyahların eserlerinden, *Fażā'il al-Dimaşḳ* gibi risalelerden çok istifâde etmiştir (krş, Janssen, *İbn Batouta*, s. 109). Böylece bir çok ilâvelerde kaynak vermemek keyfiyeti ile birlikte, seyyahın yer-yer, her hâlde dinleyenler ve okuyanların ilgisini artırmak düşüncesi ile, mübâlagalar yapması (msl. Nil nehrinde 32.000 gemi) bazı bölgeler hakkında işittiklerini veya daha eski kitaplardan okuduklarını, şahsen şâhid olmuş gibi, nakletmesi *Sayāhat-nāma*'nin mevsûkiyeti hususunda şüpheler uyanmasına sebep olmuş idi. Bir kısım tetkikçiler, muayyen noktalarda, bu şüphelerin ne kadar haklı olduğunu göstermişlerdir: Volga nehrinin şimâl mecrasına dâir malûmatın İbn Faḍlān, İṣṭaḫrī, İbn Ḥavḳal, Abu Ḥāmid al-Māzinī gibi eski arap coğrafyacı ve seyyahlarınının kayıtlarından alındığı ve Bulgar şehri ile "Karanlıklar memleketine seyahat"in tamâmiyle uydurma olduğa tesbit edilmiştir (*JRAS*, 1929, 791-800). İbn Baṭṭūṭa'nın, bir defa Çin'e giderken, 1346'ya doğru, bir defa da Çin'den dönüşte, 1347/1348 sıralarında, Sumatra hükümdârı Malik al-Ẓāhir Muḥammed ile görüştüğü, hattâ oğlunun düğününde bulunduğu iddiası sultanın 1326 (12 zilhicce 729) senesinde öldüğünü bildiren mezar kitâbesinin âhiren ortaya çıkması ile (*JA*, 1918, XI, 474 v.d.), hakikatle tezat teşkil etmiştir. Pekin hâtıraları arasında, kaganın Fīrūz adlı amcazadesi ile mücâdelesine, bu esnada maktul düşen kagan için yapılan büyük merâsime ve devlet merkezinin Karakurum'a nakline dâir (trk. trc. II, 217 v.d.) tafsilât da, Çin Moğulları tarihinde Fīrūz adlı bir kimsenin mevcut bulunmadığı ve Karakurum'un ancak Togan Timur'un ölümünü müteâkip, 1371'de pâyitaht ittihaz edildiği elde mevcut vesikalar ile sâbit olduğundan (H. A. R. Gibb, *İbn Batutta*, s. 373), tarihî hakikate aykırıdır. İbn Baṭṭūṭa'yı tenkit edenlerden Yule ve G. Ferrand, Çin'de tâkip edilen yolun bildirilmemesine ve coğrafî izahatın son derece umûmî ve o nisbette kifayetsizliğine binâen, onun Çin'de Zaytun ve

Kanton limanlarından dışarı çıkmadığına hükmetmektedirler (Janssen, *ayn. esr.*, s. 102). İbn Baṭṭūṭa'nın İstanbul seyahati de, aynı şekilde inandırıcı delillerden mahrum gibi görünüyor. Zîra yüzlerce yabancı ismi ve bilmediği dillerden işittiği cümleleri hıfzedebilecek kudrette sağlam bir hâfızaya mâlik olan İbn Baṭṭūṭa, İstanbul'da mülakatlar yaptığını ileri sürdüğü imparator Andronikos III. ile münzevî sâbık imparator Andronikos II.'un adlarını bambaşka vermekte (Takfûr b. Curcîs), üstelik Bizans menbâlarınca şubat 1332'de öldüğü bildirilen bu sâbık imparatoru, en aşağı üç sene sonra, yâni 1334/1335'te gördüğünü iddia etmekte (krş. nşr. Defrémery-Sanguinetti, II, önsöz XI), burada, pek zayıf bir ihtimâl ile kronoloji hatâsı olsa bile bu seyahat münâsebeti ile bahis mevzûu edilen ve grek prensesi, Özbeg Han'ın zevcesi Beylon Hatun, ne de böyle bir evlenme meselesi başka hiç bir kaynaktan tahkik olunamamaktadır. Aynı zamanda meçhul bir iki isimden başka takip ettiği yol cedveli ve onun teferruâtı ile hoşlandığı yol macerası mevcut değildir. Bu nokta-i nazar şarkî Anadolu seyahati hakkında da ileri sürülebilir: İbn Baṭṭūṭa'yi Milâs'tan sonra bir hamlede Konya'da, sonra Erzurum'a kadar, yukarıda zikrettiğimiz şehirlerde görüyoruz. Bunlara dâir izâhat da kıymetsiz, umûmî sözlerden ibârettir. Hâlbuki o asarda bu şehirlerin Anadolu'nun mühim kültür merkezleri, güzel ve ihtişamlı âbideleri kucaklayan büyük beldeler olduğu düşünülürse, msl. Geyve'den Göynük'e gidişini sahifelerce hikâye eden seyyahın bu mahdutluğu, hele Erzurum'dan yola çıktığı günün akşamı Birgi(l)'ye muvâsalat ettiklerini söylemesi, eserin Türkçe mütercimi-nin zannı ile metinde eksiklikten (I, 329) ziyâde P. Wittek'in düşündüğü gibi (*Menteşe beyliği*, sayı 65, not. 213), seyyahın, o fasılda sâdece duyduklarını nakletmiş olması ile izah kabil olsa gerektir. Mamafih bu nevi haberlerden, dâima kronoloji göz önünde tutulmak şartı ile faydalanmakta mahzur olmamak lâzım gelir. Nitekim gerek İstanbul, gerek Anadolu ve uzak şark bahisleri en modern eserlerde (İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu beylikleri*, 1937 ve 1945, Zeki Velidi Togan, *Umûmî Türk tarihine giriş*, İstanbul, 1946) tereddütsüz kullanılmış ve Pekin'deki cenâze alayının hakikaten kaganlara mahsus merâsim olduğu da kabûl edilmişti (Janssen, *ayrı, esr.*, s. 101).

3. Moğul-Ḫʷārizmşāhlar mücâdelesinde Calāl al-Dīn Ḫʷārîzmşāh'ı babası ile karıştırmak, Parvāna Mu'în al-Dīn'i Sultan 'Alā' al-Dīn Kayḳûbād'ın oğlu göstermek, bir iki ırmak ve göl hakkında yanlış bilgi vermek kabîlinden kolayca fark edilir hatâlardan sarf-i nazar, seyahatnâmenin diğer tarafları birinci derecede ehemmiyetli malumat ile doludur. Coğrafya bakımından, İbn Baṭṭūṭa'nın Sudan ve Nijerya bölgesinin hakikî kâşifi sayıldığını, Zengibar, Hindu-Kuş, İndüs, Maldiv adaları, Sumatra'ya dâir satırlarının, kaptan Guillain, J. Wood, Haig, Pyrad de Laval, S. Hurgronje gibi garplı seyyah ve mütehassıslarca tasdik edildiğini, Volga kenarındaki Saray (Saray Derge) şehri

hakkındaki tasvirlerinin muahhar arkeolojik araştırmalar ile te'yit olunduğunu (*Belleten*, sayı 19, s. 424 v.d.) kaydedelim.

Tarih bakımından ise, evvelâ, Sudan'a âit notlar ile oradaki zenci Manding devleti unutulmaktan kurtulmuş, ikincisi, Hindistan faslında, *Târîḫ-i fîrûzşâhî*, *Târîḫ-i firiştah*, *Ḥabîb al-siyar* ve diğerleri gibi kaynak eserler ile müşterek noktalar gösteren, fakat siyâsî vukuattan başka icrâât, içtimaî tabakalar, an'ane cihetlerinden onlar ile mukayese edilemeyecek nisbette teferruâtlı izâhat ile Dehli sultanlığı tarihi canlandırılmıştır. Dehli'nin Ḳuṭb al-Dîn Aybek tarafından zaptından Muḥammed Ṭuġluḳ Şâh'ın ölümüne kadar, bilhassa bu sonuncu üzerinde durularak, Hindistan tarihinin ibret dolu bîr sahifesi ebedîleştirilmiştir. Deşt-i Kıpçak hükümdârı Özbeg Han ve merasimleri, âdetleri, hâtûnları hakkında uzun tafsilât veren İbn Baṭṭûṭa'nın, Mâverâünnehr'de, yine bir müddet yanında bulunduğu Tarmaşirin'e, ona karşı isyanların sebep ve neticelerine ve Tarmaşirin'in âkıbetine dâir haberleri, hiç bir yerde rastlanmayan meraklı safhalar gösterir (krş. Barthold, *Orta Asya Türk tarihi hakkında dersler*, s. 184 v.d.; Zeki Velidi Togan, *Umûmî Türk tarihine giriş*, s. 61 v.d.).

Seyâhat-nâma'de ayrıca yukarıdakiler kadar orijinal, yâni yegâne mehaz vasfında olmamak üzere, Abū Yaḥyā (Banî Ḥafṣ'tan), Malik Nâṣir b. Ḳilavūn, Abū Ġura oğulları, Lûristan atabeyleri, İncu-oğulları, İlhanlılar, Çoban-oğulları, Artukluların İlgâzî şûbesi, Fas'ta Banî Marîn, Asya'nın diğer muhtelif yerlerindeki melikler, valiler, emîrler ve bütün bunların maiyetlerindeki kumandanlar, etrafındaki ilim, din adamları, askerî, idarî teşkilâtları, resmî ıstılahlar hakkında mâlûmat vardır.

Anadolu'ya gelince, 'Alâi'ya'de Karamanoğlu Yusuf Bey, Antalya'da Tekeoğlu Hızır Bey, Eğridir'de Dündarbey-oğlu Abu İsḥâḳ, Gülhisar'da Mehmed Çelebi, Denizli'de Yınanç Bey, Tavas'ta İlyas Bey, Milas'ta Menteşeoğlu Orhan Bey; Birgi, Ayaslug, İzmir'de Aydınoğlu Mehmed Bey ve evlâtları Hızır ve Umur beyler, Manisa'da Saruhan, Bergama'da Yahşi ve Balıkesir'de Demurhanlar, Kastamonu'da ve Sinopta Süleyman Paşa ve İbrahim beyler, Lârende'de Karamanoğlu Bedreddin, Sivas'ta 'Alâ' al-Dîn Ertena tanıtılmıştır. İbn Baṭṭûṭa, "Bursa sultanı" ve "belde, emvâl ve askerce Türkmen hükümdarlarının en büyüğü" diye takdim ettiği "Orhan b. Sultan Osmancık"a mümtaz bir mevkî ayırmış, zevcesi Nilüfer (bu isim yanlış okunma neticesi metinlerde Beylun şeklinde gösterilmiştir) Hâtûn ile konuşmuş ve Osmanlı imparatorluğunun temel atıcılarından biri olan Orhan Gâzî'nin 100'e yakın kalesi bulunduğundan kendisinin durup dinlenmeksizin kalelerini teftiş ile meşgul olup, daimî cihad üzerine olduğundan sitayiş ile bahsetmiştir. Anadolu'ya dâir haberleri arasında alâka çekenlerden biri *aḫî*'ler bahsidir. İbn Baṭṭûṭa, ictimaî olmak üzere, çifte gâye ile kurulmuş olan bu gençlik teşkilâtının nizam ve icâpları, her şehirde rastlanan zaviyeleri, askerî şeflerin mem-

lekette büyük bir itibâra sahip bulanan bu *aḫî*'lerden seçildiği hakkında mâlûmat vermiştir (M. Cevdet, *Ẕayl 'alā faṣl al-aḫīyat al-fityān al-turkīya fī riḥlat İbn Baṭṭūṭa*, İstanbul, 1350).

4. *Sayāhat-nāma*, ihtivâ ettiği yemek, içmek, giyim, âletler ve âdetlere müteallik etnoloji ve folklor mâlzemesinden başka, XIV. asrın ilk yarısında İslâm âlemi iktisâdiyât, san'at ve münâkalâtını tetkik edecekler için bir hazîne değerindedir. Kervan menzillerinden itibâren büyük kara ve deniz yollarından, uğrak mahallerinden bahsedilmiş, Atlas okyanusu ile Japon adaları arasındaki geniş sahada mevcut ticâret merkezleri, limanlar hakkında tafsilât verilmiş, buralarda hangi milletlerin ne gibî metâlar üzerinde ve ne nisbette ticâret yaptıkları, her bölgenin zirâî ve sınâî istihsâlâtı, ne gibi maddeler ihrâc veya idhâl olunduğu anlatılmış, muhtelif memleketlerdeki çeşitli tedâvül vâsıtaları ve türlü ağırlık ölçüleri husûsunda izahlarda bulunulmuştur. Her memleket sikkesi ve ağırlık ölçüsünün Fas'taki karşılıkları ile mukayese edilmesi, değerlerinin tesbitini mümkün kıldığından dolayı, eseri bir kat daha kıymetlendirmektedir. *Seyāhat-nāma o* zamanki İslâm dünyasının etnik vaziyeti hakkında az çok bilgi edinilmesine de hizmet ediyor. Seyyah gezip gördüğü yerlerdeki kavimleri ekseriya etraflıca tanıttığı için, Türklerin, İranlıların ve Arap kabîlelerinin nerelere kadar yayıldıkları, bununla muvâzî olarak Türkçe, Arapça ve Farsçanın konuşulduğu bölgelerin tâyini kabil olmaktadır. Keza devrin büyük şeyhleri, velîlerinden başka sünnîlik, şi'îlik ve şubelerinin, Mûtezile'nin işgal sahaları, mücâdeleleri ve şâfi'îliğin hissedilir üstün mevkii husûsunda da fikir almak mümkündür.

5. *Sayāhat-nāma*'nin İbn Cuzayy al-Kalbî tarafından, imlâ tarikı ile yazılması 756 (kânun I. 1355)'da hitâma ermiş olup, muharririnin elyazısı nüshası Paris, Bibliothéque Nationale'de mahfûzdur (evvelce bilinen fragmanları, hulâsaları, muhtelif garp dillerinde kısmî neşirleri için bk. Defremery-Sanguinetti, 1, önsöz; Janssen, *ayn, esr.*, s. 7 – 9, Brockelmann, *GAL*, II, 256 ve *Suppl.*, II, 365 v.d.). Bu nüsha esâs olmak üzere Arapça metni Fransızca tercüme yanyana, ilk tam ve muntazam neşri C. Defrémery-Sanguinetti tarafından, yapılmıştır (Paris, 4 cild, 1853-1858). Bu neşirden Mehmed Şerîf Paşa'nın yaptığı noksansız Türkçe tercümesi, üslûp bir az eskimiş olmakla beraber, kolaylık ile istifâde edilebilecek yegâne kitaptır. Paris neşrinin Arapça metni üç defa Mısır'da tab'olunmuş. (sonuncusu 1322'de) ve M. Hussain'in Ordu diline tercümesi de 1898'de Lâhor'da basılmıştır.

Bibliyografya: C. Defrémery ve B. R. Sanguinetti, *Voyages d'Ibn Batoutah texte arabe, accompagne d'une traduction* (Paris, 1853-1858), I-IV; Mehmed Şerîf, *Seyahatnâme-i İbn Baṭṭūṭa* (İstanbul, 1333- 1335), *Fihrist*, (1338-1340); İbn Ḥacar al-'Asḳalānî, *al-Kāmina* (Haydarâbâd, 1349), II; Gabriel Ferrand, "Ma-

laka, le Malayū et Malayūr", (*JA*, Paris, 1918), XI; Hans von Mzik, "Die Reisen des Arabers Ibn Batuta durch Indien und China" (*Bibl. denkwürdiger Reisen*, 1911) V; W. Barthold, *Orta Asya Türk tarihi hakkında dersler* (İstanbul, 1927); Halil Edhem, *Düvel-i islâmiye* (İstanbul, 1927); S. Janicsek, "Ibn Battuta's journey to Bulgar. İs it a Fabrication" (*JRAS*, 1929); Yusuf Elyan Serkis, *Mu'cam al-matbū'āt al-'arabīya* (Mısır, 1346); Aldo Mieli, *La science arabe* (Leiden, 1938); P. Wittek, *Menteşe beyliği* (trk. trc. O. Ş. Gökyay), Ankara, 1944; Z. V. Togan-Ali Genceli, *X. - XV. asır Asya tarihi haritası* (İstanbul, 1941/1942); ayn. mll., *Umumî Türk tarihine giriş* (İstanbul, 1946), I; Ch. Dihl-L. Oeconomos, R. Guilland- R. Grousset, "L'Europe orientale de 1081 à 1453" (*Histoire générale de Glotz*, Paris, 1945, IX[1]); Y. H. Bayur, *Hindistan tarihi* (Ankara, 1946), I; M. F. Köprülü, "Altın Ordu devrine âit araştırmalar" (*Belleten*, sayı 19, Ankara, 1941); C. Brockelmann, *GAL* ve *Suppl.* (Leiden, 1939); Herman F. Janssen, *Ibn Batouta "Le voyageur de l'Islam" 1304-1369* (Bruxelles, 1948).

- 3 -

İBN DOKMAK

İbn Doḳmāḳ, Ṣārim al-Dīn (veya Gars al-Dīn) İbrāhīm b. Muḥammed b. Aydamir Al-'Alā'i.

(1349-1407)]

Tarihçi ve hanefî fakîhi. Bir Türk âilesine mensup olup, 750 (1349)'ye doğru, Kahire'de doğmuştur. Ceddi Doḳmāḳ Mısır Memlûk hükümdarı al-Nâṣir Muḥammed b. Ḳalavūn'un kumandanlarından idi. İbn Doḳmāḳ fıkıh tahsil etti ve tarih üzerine çalıştı; devrin sayılı fakîhlerinden ve aynı zamanda ileri gelen tarihçilerinden biri oldu. Meşhûr müverrih Taḳī al-Dīn Maḳrīzī'nin hocası idi. Hanefîlikte gösterdiği taassubun şevki ile, *Tabaḳāt* kitabında, imam Şâfi'i aleyhinde bulunduğu için şâfi'î kadısı Calāl al-Dīn'in ısrarı ile döğdürülüp, hapsettirildi. Bir müddet Dimyat'ta bulunmuş olan İbn Doḳmāḳ 809 zilhiccesinde (1407 başları), Kahire'de vefat etmiştir.

Eserleri şunlardır: 1. *al-Cavhar al-samīn fī siyar al-mulūk va'l-salāṭīn:* Mısır Memlûk sultanlarından Abū Sa'īd Barḳūḳ'un arzusu ile yazılmış, 797 (1395) sonuna kadar devam eden, bir cildlik, halife Abū Bakr'in zamanından başlayan tarihi, umûmî Mısır tarihini de ihtiva eder. Ḥulafā-i Rāşidīn, Emevîler, Abbasîler, Eyyûbîler bahsi kısadır. Memlûklar faslı geniş olup bilhassa Sultan Barḳūḳ ve bu devirdeki Irak, Anadolu, Altın-Ordu ile münâsebetler hakkında oldukça tafsilât verilmiştir. Müellifin hayatında yazılan bir nüsha Ayasofya kütüp.(nr. 3172)'dedir, 2. *Nuzhat al-anām fī tārīḫ al-islām,* 779 (1377)'a kadar 12 cildlik umûmî İslâm tarihi. Yukarıdakine nisbetle daha etraflı ve mufassal olan bu eserin tamâmı ele geçmemiştir. Feyzullah Efendi kutüp. (nr. 14S9)'de bulunan nüsha yalnız bir kısmı olup (ortada 25 sene kadar eksik), 272-499 (885-1105) senelerini ihtiva eder. Köprülü kütüphanesinde 1052 numara altında gösterilen eser ise İbn Doḳmāḳ'a değil, Ẕahabī'ye âit

bulunmaktadır (bk. Cl. Cahen, *Les chroniques arabes... Ibn Dukmak*). 3. *Kitâb al-intişâr li vâsiṭât 'iḳd al-amṣâr*, 10 islâm şehrinin coğrafya ve topografyasını,10 cildde, izah eden bir eserdir, Bunlardan, Hidiv kütüphanesinde bulunan *al-Durar al-mużïya fî faṣl-i Miṣr va'l-Iskandarïya* adlı, Kahire ile İskenderiye'ye âit cildler Vollers tarafından, neşredilmiş (C. Vollers, *Description de l'Egypte par ibn Dukmak*, Kahire, 1893) ve bu tab'ı üzerinden Mısır'da (Bulak, 1309, 1314) basılmıştır. 4. *Naẓm al-cumân fî ṭabaḳât aṣḥâb imâminâ al-Nu'mân*, 3 cilddir. Birinci cild (Süleymâniye kütüp. içinde Turhan Sultan kütüp, nr 251) İmâm Abū Ḥanïfa'ye ayrılmış ve Abū Ḥanïfa'nin hayatı ve ef'âli incelenmiştir. Diğer iki cild h. IX. asır başına kadar hanefî fakîhlerinin hâl tercümeleridir ki, her asır bir tabaka teşkil etmek üzere, sekiz tabakadan mürekkeptir. İlk dört tabakayı muhtevî ve müellifin el yazısı ile II. cild Süleymâniye kütüp. (Serez kütüp., I, defter, nr. 1827)'dedir. 5. *Tarcamân al-zamân fi tarâcim al-a'yân*, büyük bir eser olduğu anlaşılan bu tercüme-i hâl kitabının da tamâmı elde değildir. Topkapı sarayı kütüp.(Ahmed III, kütüp., nr. 2927)'de sâdece dört cildi (7., 11., 13 ,16, kısımlar) mahfuz bulunmaktadır.

İbn Doḳmāḳ'ın bunlardan başka *'Ikd al-cavâhir fî sïrat al-malik al-Żâhir Barḳūḳ* (bk. *al-Cavhar al-ṣamïn*, Ayasofya nüshası, var, 186^{b}) unvanlı tarihî eseri ile, bunun *Yanbū' al-Maẓâhir* adı ile müellif tarafından yapılan hulâsası (*Kaşf al-ẓunūn*, II, 123) ve ayrıca, sûfîlerden bahseden *al-Ḳunūz al-ḫafïya fî târïḫ al-ṣūfïya*'si ve *Farâ'id al-favâ'id* adlı bir tâbirnâmesi var ise de bunlar ancak ismen mâlûmdurlar. İbn Doḳmāḳ eserlerinde bilhassa al-Aẓimî, İbn al-Aşïr, Sibṭ İbn al-Cavzî, İbn 'Abd al-Ẓâhir, Ẓahabî ve Ṣafadî'den istifâde etmiştir.

Bibliyografya: al-Saḫāvî, *al-Żav' al-lāmi'* (Kahire, 1353), I, 145; İbn al-'İmâd, *Şaẓarât al-ẓahab* (Kahire, 1351), VII, 80 v.d.; Suyūṭî, *Husn al-muḥâżara* (Mısır, 1299), I, 321; Takî al-Dîn Tamîmî, *al-Ṭabaḳât al-sanïya* (Bayezit Umûmî kütüp., nr, 5209), I, 58 v.d.; Kâtib Çelebî, *Kaşf al-ẓunūn* (İstanbul, 1310), I, 154; II, 123; 179; Yūsuf Alyān Serkïs, *Mu'cam al-maṭbū'ât al-'arabïya* (Kahire, 1346), I, 103; Claude Cahen, *La Syrie da nord...* (Paris, 1940), s. 85; ayn. mll., "Les chronigues arabes concernant la Syrie, l'Egypte et la Mésopotamie.. dans les bibliotèques d'Istanbul" (*Revue des Etudes Islamiques*, X), 1936; C. Brockelmann, *GAL*, II, 50; *Suppl.*, II, 49 v.d.

- 4 -

KALKAŞANDÎ[LER]

Ḳalḳaşandī

1. Şihâb al-Dīn 'Abu'l-'Abbās Aḥmed b. 'Abd Allāh (veya Alī) b. Aḥmed b. 'Abd Allāh (1355 - 1418)

XIV.- XV. asırlarda yaşamış büyük Arap münşî ve müverrihi. Maḳrīzī ve 'Aynī gibi devrine yakın müelliflerde ve kendi eserinin bir yazmasında (*Nihāyat al-arab fī ma'rifat ḳabā'il al-'arab*, Selim Ağa kütüp., nr. 1005) babasının adı 'Abd Allāh gösterilmiş olmasına rağmen, al-Saḫavî (*al-Żav' al-lāmī'*, II, 8) bunların yanıldıklarını, doğrusunun Aḥmed b. 'Alī b. Aḥmed b. 'Abd Allāh olduğunu söyler; *Kaşf al-ẓunūn*'da her iki şekilde de zikredilir. Künyesi bâzan Abu'l-Yumn (*al-Żav' al-lāmī'*, göst. yer.), bâzan Abû Ġudda (bk. *GAL*, II, 134) olarak zaptedilmiştir. Mısır kıt'asının İslâmlar tarafından fethi sıralarında, buraya gelip yerleşen Ḳays 'Aylān kabîlesi kollarından Banī Badr b. Fizāra'ye mensûp olduğu için (bk, *Ṣubḥ al-a'şā*, I, 345), al-Fizārī diye de lâkablanır. Ḳalḳaşandī, İskenderiye yolu üzerinde, Kahire'ye 15 km. mesafede, Ḳalyūb nâhiyesinin Ḳalḳaşanda (veya Ḳarḳaşanda) köyünde, 756(1355)'da, kibar ve okumuş bir âileden doğmuştur. Küçük yaşta, İskenderiye'ye gitti; başta fıkıh olmak üzere, dinî, edebî ve felsefî ilimler tahsil etti. Henüz 21 yaşında iken, 778 (1376)'de, üstadı İbn al-Mulaḳḳin adı ile mâruf Sirāc al-Dīn Abū Ḥafṣ 'Omar (bk. *GAL*, II, 92; *Suppl.*, II, 109)'den aldığı ve bir sureti *Ṣubḥ al-a'şā* (XIV, 322)'da mevcût icâzetnâmesine göre, şafi'î fıkhı üzerine fetvâ vermeğe, hocasının eserlerini, *Kutub al-sitta* denilen 6 büyük hadîs kitabını, İmâm Şafi'î ve İmâm Ḥanbalī *Musnad*'lerini okutmağa me'zûn kılındı. Uzun müddet kadılık yaptı. Bu arada, aynı zamanda tedris ile meşgûl olurken, bir taraf-

tan tarih, coğrafya ve tabi'î ilimler üzerinde tetebbûlarda bulunuyor, Arap kabilelerini tetkik ediyor, çeşitli mevzularda eserler vermeğe çalışıyordu. Geniş bilgisi, kitabetteki kudreti, Arap dili ve edebiyatındaki fevkalâde vukufu ile şöhret bulan Ḳalḳaşandî, 791 (1389)'de Kahire'ye gelerek, başında *al-Masālik* müellifi İbn Fażl Allāh al-'Omarî'nin yeğeni Kadı Badr al-Dîn b. 'Alā' al-Dîn (bk. *La Syrie à l'époque des Mamelouks...* mukaddime)'in bulunduğu merkez inşâ divanına girdi. Mısır Memlûkler devletinin bu mühim idare şubesinde senelerce hizmet gördükten sonra, 65 yaşında, 10 cemâziyelâhır 821 (16 temmuz 1418)'de öldü.

Eserleri:

1. *Nihāyat al-arab fî ma'rifat ḳabā'il al-'arab,* bir mukaddime ile beş fasıldan mürekkep olup, ensâb ilminin lüzûm ve faydasından, Arapların, kabile adlarının baş harflerine göre tertiplediği sıra dâhilinde, şubelerinden ve etraf ülkelere yayılıncaya kadar, kadîm yurtlarından bahseder. Büyük emîrlerden Camāl al-Dîn Yūsuf al-'Oṣmānî al-Umavî adına, bu zâtın kurduğu kütüphaneye vakfedilmek üzere yazılan bu eser, 812(1409)'de ikmâl edilmiştir; h. 1332'de Bağdad'da basılmıştır. Ḳalḳaşandî'nin bu kitabına, 1329 (1814)'a kadar devam etmek üzere, Abu'l-Favz Muḥammed Amîn al-Suvaydî (ölm. 1246 = 1830) tarafından: *Sabā'ik al-ẕahab fî ma'rifat ḳabā'il al-'arab* adlı bir zeyl yazılmıştır ki, bu da Bağdad'da h. 1280'de tab'edilmiş, ayrıca h. 1296'da Bombay'da taş-basması ile basılmıştır.

2. *Kalā'îd al-cumān fî'l-ta'rîf bi-ḳabā'il 'arab al-zamān,* Arap kabîleleri hakkında yukarıdaki eserinin, kendi zamanına kadar, devamıdır. 818 (1415)'de yazılmıştır. Bunun ve Suyūṭî tarafından yapılmış bir hulâsasının yazmaları için bk. *GAL,* II, 134.

3. *al-Kavākib al-durrîya fî'l-manāḳib al-badrîya,* müellifin inşâ divanına girmesinden sonra, o zaman divan reisi bulunan Kadı Badr al-Dîn'i medh için kaleme aldığı ve daha ziyâde inşânın ehemmiyeti, usûlleri ve bir inşâ kâtibinin bilmesi icâp eden hususları, veciz surette anlatan bir risâle idi (krş. *Ṣubḥ al-a'şā,* XIV, III). Ḳalḳaşandî, bilâhare bu eserini genişletmek ihtiyâcını duymuş, onu uzun-uzadıya şerh ve tefsir ederek, umûmî bilgiler ilâvesi ile, bol inşâ örnekleri ve vesikalar ile zenginleştirerek, en mühim eseri olan *Ṣubḥ al-a'şā*'yi vücûda getirmiştir.

4. *Ṣubḥ al-a'şā fî kitabat* (veya *ṣinā'at* veya *ḳavānîn*) *al-inşā',* İslâm şarkta devlet muhâberâtını idare ile vazifeli kimselerin nümûne ittihaz etmeleri gayesi ile hazırlanması öteden beri mûtad inşâ risâleleri ve münşeât mecmûalarının en mütekâmil örneğidir. Müellif, ne daha evvelki misâllerinde olduğu gibi, sâdece yazı örnekleri vermekle, ne de bâzılarında görüldüğü üzere, yalnız hakikî resmî vesikalardan bir kısmını toplamakla iktifâ etmemiş, fakat İslâmiyetin zuhûrundan kendi zamanına kadar bilhassa Mısır'daki müslüman

devletlerde cereyan eden dâhilî ve devletlerarası yazılı münâsebetlere dâir hem örnek, hem de tarihî kıymeti hâiz bol mikdarda vesikayı bir araya getirmiştir. Ḳalḳaşandî, uzun ve geniş araştırmalar sâyesinde, daha evvelki müelliflerin kitaplarından kendisi için lüzumlu malûmatı toplayabildiği gibi, emri altında bulunan Mısır devlet arşivlerinden de istediği vesikaya müracaat imkânına sahip olmuştur. Binâenaleyh faydalandığı, kaynakları muntazaman zikr ve arşivden çıkardığı vesikaları, has isimleri, tarihleri ile birlikte ve çoğunu aynen, derceden müellifin kitabında mevcut tarihî malzemenin mevsûkluğundan şüphe etmeğe mahal kalmamaktadır. 5900 küsur sahifelik bu muazzam eser, esâs itibârı ile inşânın usûl, kaide ve nevîlerini *maḳāla, bāb, faṣl, ṣifat, ṭaraf, vaẓīfa, maḳṣad, vach* v.b. diye adlandırdığı bölümlere ayırmak suretiyle, anlamağı çok kolaylaştıran mantıkî bir tasnif içinde, nümûnelerini vererek, teker-teker ve tafsilen izahı gâye edinmiş olmakla beraber, icâp ettikçe dercedilen umûmî malûmâttan dolayı, o devrin hemen bütün bilgilerini muhtevî büyük bir ansiklopedi mâhiyetini almıştır. Bir mukaddime, 10 makale ile bir hâtimeden mürekkep olup, yazılışı 814 şevvalinin sonunda (bk. *Ṣubḥ al-aʿṣā*, XIV, 404) ikmâl edilen *Ṣubḥ al-aʿṣā*, h. 889 tarihli bir nüshadan, tam olarak, Mısır'da (Kahire, 1913 - 1919) basılmıştır (Mamafih *Ṣubḥ al-aʿṣā*'nın, yazılışından iki buçuk sene sonra muharrem 817'de, 7 cild hâlinde, istinsah edilmiş bir nüshası – 2, ve 4. cildler noksan – Topkapı sarayı'ndadır: Ahmed III. kütüp., nr. 2930). Eserin mukaddimesi ile birinci makalenin yarısı, bir cild olarak) daha evvel yine Mısır'da basılmış idi (Bulak, 1903-1505).

Muhteviyâtı: Kitabetin mâna ve tarifinden, âdabından, kâtip olmanın şartlarından bahseden ve inşâ divanının tertibini, bu arada Tolunlulardan başlayarak, *al-Davlat al-turkīya* dediği devre, yâni kendi zamanına kadar, *Dīvān al-inşā*'yı tanıtan mukaddimeden (I, 5-140) sonra, "İnşâ kâtibinin muhtaç olduğu bilgiler" başlığı altındaki I. makalede (I, 140-466; II, III, 5-237) bilûmum Arap veya Araplaşmış kabîlelerden başka Türk, Hazar, Rum, Süryânî v.b. yabancı kavimler; Arapların meşhûr günleri ve âdetleri; lakapları ile şöhret bulmuş İslâm büyükleri hakkında izahât verilmekte, dinî ve müsbet ilimlerîn tasnifleri yapılmakta, her ilim şûbesinde yazılmış mühim kitaplar zikredilmektedir. Sonra, alelûmum, hayvanlar, kuşlar, kıymetli taşlar ve nevîleri, güzel kokuları müteâkip, ehemmiyetli bir bahis olmak üzere, *ḫātim, mîẓalla* ("çetr"), *ġāşiya* v.b. hükümdarlık alâmetleri; hükümdarların sefer eşyası, 12 çeşit muharebe vâsıtası tarif ediliyor. Arz, sular, nebatlar, sâbit ve seyyar yıldızlardan sonra, tabiat hâdiselerine geçiliyor ki, bunlar anlatılırken, çok kere bugünkü müsbet izahlara yaklaşan zamanın "hakîm"lerinin fikirleri ile, bu sebepleri tamâmen başka zâviyeden mütâlea eden din adamlarının iddialarının karşılaştırılması dikkate değer. Bu makalede takvimler; Yahudi, Kıptî, Süryânî, Rûmî ayları, bu kavimlerin bayram günleri; meânî şubeleri; bütün

harflerin birbirleri ile tenasüplerini gösteren şekiller ile güzel yazı yazma usûlleri hakkında, kıymetli malûmat vardır. 2. makale (III, 227-529; IV, V, 5-423) *Masālik va mamālik*, yâni umûmî ve tasvirî coğrafyadır. Yeryüzünün 7 iklime bölünmesi ile başlanmış, Akdeniz kısmında bilhassa durulmak suretiyle, Hind ve Hazar denizleri sahil şehirleri, İslâm dünyasının bütün mühim beldeleri tanıtılmıştır. 3. bâb, doğrudan-doğruya Mısır'a ayrılmış olup, bu kıt'anın coğrafyası, tarihçesi, güzellik ve zenginlikleri, Kahire, Fusṭaṭ v.b. büyük şehirlerdeki kaleler, binâlar, medreseler; ilk halifelerden itibaren, Tolunlular, Fâtımîler, Eyyûbîler, Türkler zamanındaki valiler; Mısır'da kullanılan paralar, ağırlık ölçüleri, vergiler; Fatımî devleti teşkilâtı, Eyyûbîler ve Türkler zamanında askerî ve sivil idare; dinî, dünyevî büyük makam ve mansıplar gösterilmiştir. Suriye ve Hicaz hakkında da, aynı sıra dâhilinde, mâlûmât verilmiştir. Mısır devletini ihata eden beldeler bölümünde, Cengiz Han'dan itibaren, Moğullar ve bunların işgali altındaki memleketler: Ermeniye, Azerbaycan, Arrân, Zabulistân, Gûr ve müellifin "Turan" dediği Türkistan, Tohâristân; Ḫʷārizm, Kıpçak diyarı, Kırım; Çerkeş, Bulgar, Rus, Çin ülkeleri; bunlardan başka Hindistan, Habeşistan, Sudan, Fas, Endülüs, Bizans; Avrupa kıt'ası, Almanya, Fransa, Venedik, Cenova v.b.'nın tarihî ve coğrafi bakımlardan, yer-yer tafsilâtlı olmak üzere, büyük şehirleri, birbirlerine olan mesafeleri zikredilerek, hükümdarları hakkında kısa bilgi verilerek, tanıtılmıştır. "Rum beldesi" bahsinde (V, 338-369), Anadolu şehirleri, beyleri ile beraber sayılmış, "Osmancık" oğullarının hâkim bulanduğu Bursa hakkında fazlaca izâhat verilmiştir. Bu makalede, aynı zamanda "arbāb-i sayf" diye anılan ordu mensupları ile, "arbāb-i ḳalam", yâni sivil idare me'murlarının ve din adamlarının çeşitli vazifeleri hakkında umûmî malûmat verilmiştir. Müellif, 3. makalesinde (V, 423-505, VI, 5-274) sadede giriyor ve evvelâ, künye ve lakaplardan bahsederek, kimlere ne şekilde hitap edileceğini bildiriyor; halifelere, müslüman hükümdarlara, "kâfir"lere, askerî erkân, saray ve içidâre teşkilâtı ile vazifeli şahıslara verilmesi mûtad olan uzun bir lakap listesini (VI, 5-188), harf sırasına göre, tertiplenmiş olarak sunuyor ki, tarih araştırmalarında bu bilginin ehemmiyetini ayrıca belirtmeğe hâcet yoktur. Müteakip fasıl, inşâ tekniğinin alâka verici kısımlarından biri olup, muhatabın mevkî ve vazifesine göre, hangi eb'adda ve ne biçim kâğıt kullanılacağına dâirdir. Burada Mısır inşâ divanından çıkan tahrirâtın kâğıtlarının kesilişleri ve 9 çeşit "mikdar"ı tâyin, Bagdad, Dımaşk, Haleb, Trablus v.b. yerlerdeki benzerleri ile mukayese, yazılış esnasında, yine yerine göre, kenarlarda bırakılacak boşluklar, besmele, başlık, satırlar ve haşiye aralarındaki mesafeler tesbit edilmektedir. Tarih konulacak mahal anlatılırken, tarih vaz'ının esâsına girilmiş ve muhtelif milletlerin kullandıkları 19 takvimden bahsedilmiş, aralarındaki sene farkları gösterilmiştir. 4. makale (VI, 274-559; VII, VIII, IX, 5 - 252) *Mukātabāt* faslıdır ki, eserin tarihî mâlzeme bakımından, en zengin

bölümünü teşkil eder. Bu kısımda bir çok örnekler yanında şu tarihî vesikaların suretleri bulunmaktadır: halîfe al-Mu'taşim'ın Afşîn'e, Bâbek üzerindeki zaferi dolayısı ile, gönderdiği mektup (VI, 400-404), Arslan Besâsîrî'ye karşı kazanılan zafer dolayısı ile, halife al-Ḳā'im bi-Amr Allāh tarafından, Gazne sultanı Mas'ūd'a yazılan mektup (VI, 404-409), halife al-Mustarşîd'den Selçuklu sultanı Sancar'in veziri Mu'izz al-Dîn Abu'l-Faẓl'a mektup tasnife tabî tutarak, okuyucuya arzettiği ihvâniyât, mutlaka, mersûm, menşûr, taklit, tevkî, ahd, tefviz, vasiyet, tezkire v.b. tarihî ıstılahlar ile anılan pek çok vesikayı muhtevidir. Her çeşit tahrirâtın evvelki zamanlardaki şekli, zamanla uğradığı değişiklikler ve müellif devrinde muteber son duruma anlatılmıştır, Doğrudan-doğruya tarihî kıymeti bulunmayıp, sırf inşâ kâtiplerinin kopye etmelerine mahsus, Arap dil ve edebiyatı cihetinden yine de ehemmiyetli olan örneklerden sarf-ı nazar, sayısı yüzleri aşan mevsuk tahrirâtı içine almaktadır. Bunlar yalnız idârî, askerî teşkilâtı değil, aynı zamanda bahis mevzuu edilen devirlerin içtimaî çehresini de az-çok aydınlatmağa kâfî gelecek değerdedir.

Kaynakları: Ḳalḳaşandî yıllar boyunca devam eden bir çalışma ile meydana getirdiği muhakkak olan bu kitabında, devlet arşivlerinden elde ettiği vesikalardan ve bizzat kaleme aldığı resmî tahrirât ve muhtelif mevzûlardaki risalelerinden başka, her çeşit bilgileri, mümkün olduğu kadar doğru ve faydalı şekilde, verebilmek için, kendinden önce yazılmış 50'den fazla eserden istifâde etmiştir. Âyet ve hadîslerden sonra, kullandığı başlıca eserlerden tarihe dâir olanlar: *Kitāb al-'ibar* (bk. İbn Haldūn), *Cihān-gūşā* (Cuvaynî), Abū 'Abd Allāh al-Ḥimyari (ölm. 900=1494)'nin *al-Ravż al-mi'ṭār* (bk. *GAL, Suppl.*, II, 38), 'İzz al-Dîn İbn al-Aşîr'in, Sam'ānî'den telhis ettiği *al-Lubāb;* coğrafyaya dâir olanlar: *Taḳvîm al-buldān, Masālik al-abṣār,* al-'Azîzî, *al-Masālik va'l-mamālik* (bk. Gaudefroy-Demombynes, *La Syrie...*, mukaddime), *Tārih al-Nil* ve İbrāhîm b. Vaşif Şah (bk. *GAL,* I, 335, *Suppl.*, I, 574), *al-'Acā'ib* (Suriye'ye dâir kaynakları hakkında bk. Gaudefroy-Demombynes, *göst. yer)*'i. Kıymetli taşlar hakkında: Tîfāşî (bk. *GAL,* I, 595; *Suppl.*, I, 904), *Cavāhir al-ahcār* ve *Kitāb al-ahcār* (trc. Plinius). Araplardaki âdetler için: Ṣa'ālabî, *Lāṭāif al-ma'ārif;* müslümanların ve iranlıların bayram günleri için Mas'ūdî, *Murūc al-ẓahab* v.b. Edebî bilgiler bölümünde, en çok Abū Hilāl al-'Askarî (ölm. 395 = 1005, bk. *GAL, Suppl.*, I, 193), *K. al-Ṣinā'atayn;* Ziyā al-Dîn İbn al-Aşîr, *al-Maṣal al-sā'ir;* Ṣalāḥ al-Dîn Ṣafadî, *Şarḥ Lāmiyat al-'acam;* İbn Abî İşba' (bk. *GAL, Suppl.*, I; 539), *Taḥrîr al-taḥbîr*'den istifâde etmiştir. Eserinin o derecede hacimli bir hâl almasına yardım eden çeşitli inşâ örnekleri hususunda, Şihāb al-Dîn İbn Faẓl Allāh al-'Omarî, *al-Ta'rîf bi'l-muṣṭalaḥ al-şarîf;* Ṭaḳî al-Dîn 'Abd al-Raḥmān Muḥibbî (bk. *GAL, Suppl,* II, 176), *al-Taşkîf al-ta'rîf bi'l-muṣṭalaḥ al-şarîf;* Şihāb al-Dîn Maḥmūd al-Ḥalabî (bk. *GAL,* II, 55; *Suppl.*, II, 43), *Ḥusn al-tavassul ilā ṣinā'at al-tarassul;* 'Ali b. Ḫalaf, *Mavād al-bayān',* İbn Hācib

al-Nu'mān, *Zaḫīra al-kuttāb;* Abū İsḥāḳ al-Ṣābî, Camāl al-Dîn İbn Nubāta'nin inşâ örnekleri başta olmak üzere, İbn Şît al-Ḳuraşî (bk. *GAL., Suppl.*, I, 489), *Ma'ālim al-kitāba;* İbn Sa'îd al-Ḫirnāti (ölm. 685 = 1286; *GAL*, I, 576), *al-Muġrib fî aḫbār al-maġrib*'i kullanmıştır. İktâlar ve ahidlerde, Māvardî [b. bk.], *Aḥkâm al-sulṭânîya*, takvim yıl tahvillerinde Abū Cā'far al-Naḥḥâs (ölm. 338 = 950, *GAL, Suppl.*, I, 201), *Ṣinā'āt al-kuttāb*'dan, Ḳuḍā'î (ölm. 404=1062; *GAL, Suppl., I*, 584), *'Uyūn al-ma'ārif*'ten; bi'at, yemin, emân, tâziye ve tebriklerde Abu'l-Ḥusayn b. İsḥāḳ al-Ṣābî (bk. *GAL, Suppl.*, I, 556), *Ġurar al-balāġa;* Abu'l-Ḥusayn b. Aḥmed b. Sa'îd, *Kitāb al-balāġa*'dan; sulh akidlerinde İbn Muzāḥim al-Minḳarî (bk. *GAL, Suppl.*, I, 214), *Kitāb al-Ṣiffayn*'den faydalanmıştır. Bunlardan başka, yer-yer İbn Mukarram, Abu'l-Faḍl al-Ṣürî, İbn Hamdūn (ölm. 562 = 1168; *GAL*, I 281; *Suppl.*, I, 493) tezkirelerinden, halife Ma'mūn'un kâtibi Sahl b. Hārūn'dan itibaren, her devrin tanınmış inşâ kâtiplerinin yazılarından örnekler almıştır. Ayrıca Muḥammed b. 'Omar al-Madā'inî, *al-Ḳalam va'l-davād*, Şahristānî (bk. *GAL, Suppl.*, I, 762), *al-Milal va'l-niḥal* ve daha bir kaç eserden istifâde ettiği görülmektedir. Anadolu hakkındaki mâlûmâtı al-'Omarî'nin *Masālik al-abṣār*'ından aynen naklettiği gibi (krş. Ayasofya kütüp., nr. 3416, 107[a] v.d.), Türkmenlere dâir haberlerini de *'İcābat al-sā'il ilā ma'rifat al-rasā'il* adlı eserden almıştır (bk. *İstanbul Üniversitesi İktisat fakültesi mecmuası*, XI, 476).

Esâslı ve yorucu bir tetkik mahsûlü olan *Ṣubḥ al-a'şā*'nın kıymeti, daha geçen asırda, ilim âleminde takdir edilmiş ve o zamanlardan itibaren, münderecâtından bir çok parçalar alınmış veya tercümeleri yapılarak basılmıştır ki, bunlar arasında aşağıdakiler zikre değer: F. Wüstenfeld, *Die Geographie und Verwaltang von Ägypten nach dem Arab. des Abu'l- Abbas al-Calcaschandi* (*Abh. d, Kgl. Gesellsch. d. Wiss. zur Göttingen*, Phil.-hist, Cl., 1879, XXV); W. Tiesenhausen, *Sbornik materialov otnasyaşçiśḫya k istorii Zolotoy ordı* (Petersburg, 1884); H. Sauvaire, *Extraits de l' ouvrage de K. intitulé: Lumière de l'aurore pour l'écriture des hommes* (*Ms. arabe de la Bibl. Bodleyenne, Mém. de l'Acad. de Marseille*, 1886, 1887); H. Lammens, "Correspondances diplomatiques entre les sultans mamlouks d'Egypte et les puissances chrétlennes" (*Revue de l'Orierti chrétien*, 1904, IX, 151-187, 359-392); Gaudefroy-Demombynes, "La Syrie à l'épooue des Mameloukes d'oprès les auteurs arabes" (*Bibl. archéol. et hist.*, Paris, 1923, III); W. Björkmann, "Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei in islamischen Ägypten" (*Abh. a.d.G. der Auslandekunde*, Hamburg, 1928, XXVIII); bk. bir de *Der Islam*, XVIII, 207-212; L. Cheikho, *Les insignes de la scuvraineté (Masriq)*, III, 310.

5. *Żav' al-ṣubḥ al-musfir va cany al-davḥ al-muṣmir, Ṣubḥ al-a'şā*'nın muhtasarıdır. I. cildi Kahire'de 1324'te basılmıştır.

6. *Ḥilyat al-faźl va zīnat al-karam fi'l-mufāḫara bayn al-sayf va'l-ḳalam*, münderecâtı *Ṣubḥ al-a'şā*'ya da (XIV, 231-240) alınmıştır.

7. *al-Ġuyūṣ al-havāmī fī şarḥ cami' al' muḫtaṣarāt va muḫtaṣarāt al-cavāmi'*, şâfi'î fıkhına dâir (krş. Gaudefroy-Demombynes, *La Syrie..*, VIII).

8. *Ḳaṣida fī madḥ al-Nabī*, Peygamber'e manzûm medhiye. İskenderiye'de 1288'de basılmıştır.

2. Nacm al-Dīn Muḥammed b. Abi'l-'Abbās Aḥmed al-Ḳalḳaşandī

Evvelkinin oğlu olup, şu eserleri vardır: 1. *Ḳalā'id al-cumān fī muṣṭalaḥ mukātabāt ahl al-zamān*, babasının eseri olan *Ṣubḥ al-a'şā*'ya ilâve olarak yazmıştır (Rieu, *Suppl.*, 1020), *Nihāyat al-'arab fī ma'rifat anṣāb al-'arab*. Yine babasının Arap kabîleleri hakkındaki eserinin zeylidir. "Şark ve garp Araplarının reisi" Zayn al-Dīn Abu'l-Cūd Bakr b. Raşîd al-Zaynī'ye ithâf edilmiştir. 846 (1442)'dan kalma müellif hattı ve diğer yazmaları için bk. *GAL*, II, 134.

3. Burhān al-Dīn İbrāhīm b. 'Ali b. Aḥmed al-Ḳalḳaşandī

Tanınmış hadîs âlimlerindendir (?-1516). 10 cemâziyelâhır 922 (12. VII. 1516)'de ölmüştür. 1. *al-'Uṣâriyât*, hadîse dâir; 2. *Ḥadīṣ ṣalāṣūn* (Ayasofya kütüp., nr. 535); 3. *Taṣbīt al-mulk bi-tafsīr ḳavlihi ta'ālā ḳul allāhumma mālik al-mulk* (bk. *GAL*, II, 78) gibi eserleri vardır.

Bibliyografya: Muḥammed 'Abd al-Rasûl İbrāhîm'in yazdığı kısa bir hâl tercümesi için bk. *Ṣubḥ al-a'şā*, XIV, 8-20, Frns. trc. Gaudefroy-Demombynes, *La Syrie*, mukaddime; Maḳrīzī, *al-Sulūk* (Ayasofya kütüp., nr. 3372, 78[b]); 'Aynī, *'Iḳd al-cumān* (Topkapı sarayı müzesi, Ahmed III. kütüp., nr. 2911, 159[b]); F. Wüstenfeld, *Die Geschichtschreiber der araber und ihre Werke* (Göttingen, 1882); Brockelmann, *GAL, Suppl.*, II; Yūsuf Alyān Sarkīs, *Mu'cam al-maṭbu'āt al-'arabiya* (Kahire, 1928); İbn al-'İmād, *Şaẕarāt al-ẕahab* (Kahire, 1351); C. Cahen, "Les chroniques arabes concernant la Syrie, l'Egypte et la Mésopotamie, de la conquête arabe à la conguête ottomane, dans les bibliothèques d'İstanbul" (*RE Isl.*, 1936, X); al-Saḫāvī, *al-Żav' al-lāmi'* (Kahire, 1354), II; *Kaşf al-ẓunūn* (İstanbul, 1943), I, II; İsmā'il Paşa, *İżāḥ al-maknūn fī'l-ẕayl'alā Kaşf al-ẓunūn*, I (İstanbul, 1945), II (İstanbul, 1947); Fâruk Sümer, "Osmanlı devrinde Anadolu'da yaşayan bâzı Üçoklu Oğuz boylarına mensup teşekküller" (*İktisat Fakültesi mecm.*; F. Köprülü'ye ithaf edilen nüsha, İstanbul, 1952, XI).

[Madde'ye Ek:]

KALKAŞANDÎ'NİN BİLİNMEYEN BİR ESERİ

Meâsirü'l-İnâfe

[*Tarih Dergisi*, Cild VIII., Sayı 11-12'den ayrı basım, İstanbul, 1956]

Tanınmış şarkiyatçılardan Prof. H. Ritter, 1949'da çıkan bir makalesinde, Bursa'da Orhan Gazi Kütüphanesinde mevcut *Meâsirü'l-İnâfe fî Mealimi'l-Hilafe* adlı, müellifi meçhul bir eserden[1157] bahs ile onun muhteviyatını bildiren önsözünü yayınladı[1158]. Kâtib Çelebi de, aynı şekilde, eserin Bursa'da bulunduğunu söylemiş, fakat müellifinin zikredilmediğini kaydetmiştir[1159]. Bir kaç yıl önce Bursa'da *Meâsir*'i gözden geçirirken, gerek mevzuu (inşa usulleri) gerekse tertibi (bâb, fasıl, mezheb, vazife, darb v.b.) bakımından, meşhûr münşî ve tarihçi Kalkaşandî'nin *Subhu'l-A'şa*'sı ile arasındaki bariz uygunluklar dikkatimi çekmiş ve nihayet içinde rastladığım bir cümle bu eserin kat'î şekilde Kalkaşandî'ye âit olduğunda şüphe bırakmamıştı. Müellif bahis mevzuu ettiği iki mektup münasebetiyle "o mektupları *Subhul-A'şa*'da zikrettiğini" bildiriyordu[1160]. Bilâhire *Meâsirü'l-İnâfe*'nin bir nüshasının İstanbul'da Süleymaniye kütüphanesinde Molla Çelebi kitapları arasında bulunduğunu hocam Prof. Mükrimin H. Yınanç'ın notlarından öğrendim. Üzerinde Kalkaşandî'nin adını taşıyan ve müellifin çağdaşı Mısır Abbasî halifesi El-Mutadid için hazırlandığı görülen bu nüsha, 905/1499 istinsah tarihli Bursa nüshasından çok daha güzel ve mükemmeldir.

Şimdiye kadar ilim âlemince meçhul kalmış olan bahis mevzu'u bu eseri, burada Molla Çelebi nüshasındaki tertip esas tutulmak üzere, tanıtmak istiyoruz[1161].

Müzeyyen ve müzehheb baş sahifenin yukarısında müstatilî çerçeve içinde şu kayd mevcuttur:

كتاب مأثر الانافة فى معالم الخلافة تأليف الفقير الى الله تعالى

احمد بن عبدالله القلقشندى الشافعى قرين الله مقاصده بالقبول

Ortada şemse içinde ise aşağıdaki cümle vardır:

[1157] Orhan Gazi, Hüseyin Çelebi Tarih, nr. 20 (780).

[1158] H. Ritter, "Philologika XIII. Arabische Handschriften in Anatolien und İstanbul", *Oriens* II, 2, 1949, 308 vd.

[1159] *Keşfü'z-zünûn*, İstanbul 1943, II, s. 1573.

[1160] Hüseyin Çelebi nüshası, vrk. 147 b.

[1161] Molla Çelebi (Süleymaniye Ktb.), nr. 115. eb'adı: 18,5X27 (12,5x20,5); Meşin cild içinde, kaim kâğıt, nesih, fasıl başları kırmızı, 295 yaprak.

مما قصد بتأليف الديوان العزيزى العالى المولوى السيدى
النبوى الامامى الاعظمى المقتضدى اعزالله تعالى به الدين

Anlaşıldığına göre bu nüsha bizzat müellif tarafından halife El-Mutadid adına yazılmıştır. Kalkaşandî[1162] *Meâsir*'in bir yerinde belirttiği üzere[1163], eserini 819/1416 başlarında tamamlamıştır ki, o zaman El-Mutadid iki yıldan beri halife bulunuyordu[1164]. Müellif, halifeye takdim etmek üzere hazırladığı bu eserinde, daha ziyade, doğrudan doğruya hilâfetle ilgili hususlarla, Hilâfet dîvânı'ndan isdar olunan tahriratların inşa tarzları bahislerinde durmuş ve buna dâir bir çok suretler ve örnekler vermiştir. Müellifin burada, 814/1411'de yazdığı büyük eseri *Subhul-A'şa*[1165]'dan azamî derecede faydalandığı ve onu yeni eserine âdeta ana me'haz yaptığı görülmektedir. *Meâsir*'de geçen tahrirat suret ve örneklerinden pek çoğu, aşağıda bildirileceği üzere, *Subhu'l-A'şa*'da aynen mevcut olduktan başka, inşa ve diğer umumî kültür bahislerinde *Subhu'l-A'şa*, daha geniş izahatlı ve daha çok teferruatlıdır. Ancak *Meâsir*'de halifelik hukuku, şartları, alâmetleri, halife-halk münasebetleri (bk. 6a-21b) ile halifeler tarihi (23a-153a) mufassalan yazılmış, Mısır'daki halifelerin Abbâs-oğulları soyundan gelen meşru halifeler olduklarına dâir deliller gösterilmiş (124a) ve hilâfet iddiasında bulunan Ubeydî'ler ve Hafsî'lere karşı bâzı itirazlara yer verilmiş (162b-163a) ve tabiatiyle halife El-Mutadid'a hususî bir ehemmiyet atf edilmiştir ki, bu kısımlar *Subhu'l-A'şa*'da ya hiç yoktur, yahut gayet muhtasar şekilde bahis mevzuu olmuştur. Nihayet, *Meâsir*'e bir kaç yeni tahrirat sureti daha ilâve edilmiş olduğunu burada söylemeliyiz.

Bir mukaddime, yedi bâb ve bir hatime olarak tertiblenen *Meâsirü'l-İnâfe* aşağıdaki kısımlardan ibarettir:

I- Mukaddime (3b-8b): Hilâfetin mânası, halifenin künyesi ve lâkabları.

II- Bâb I (9a-22b): İmamlığın şartları, bîat işleri, halife-halk münasebetleri, velîahdlik, halifelikten verilen vazifeler (vezirlik, emaret, kadılık v.b. Bunlar için bk. *Subhu'l-A'şa* = *SA* III, 277 v.d.)

[1162] 791/1389'dan itibaren Mısır Hilâfet Divanı'nda İnşa Divanı reisi bulunan Ebû'l-Abbas Ahmedi'l-Kalkaşandî (ölm. 821/1418) hakkında bk. İbrahim Kafesoğlu, "Kalkaşandî" maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*.

[1163] Molla Çelebi, 151a.

[1164] El-Mutadid Billah Ebû'l-Feth Dâvud b. el-Mütevekkil Alellah Zilhicce 816/ Mart 1414'de hilâfete geçmiş ve Rebiülevvel 845/Ağustos 1441'e kadar halife kalmıştır. Kendisi ilim ve edebiyatı sever, dindar bir adamdı (bk. H. Ritter, *göst. yer*).

[1165] Mısır'da 14 cild hâlinde neşredilmiş olan *Subhu'l-A'şa* (Bulak, 1903-1905) ve muhtevîyatı hakkında bk. *İslâm Ansiklopedisi*, "Kalkaşandî" maddesi.

Bâb 2 (23a 163b): Halifeler ve devirleri (bk. *SA* III, 254-267), hilâfet merkezleri (*SA* III, 267 v.d.), halifenin cülusu, maksurede namaz kılması, para bastırması; halifenin alâmetleri (*SA III*, 273-v.d.); halife tarafından hükümdarların sultan ilân edilmesi (Sultan Tuğrul Bey ve Melikü'z-Zâhir Beybars misâlleri); Endülüs Emevîleri ile Ubeydîlerin ve Hafsî'lerin hilâfetlerinin münakaşası.

Bâb 3 (163b-193b): Bîat mektupları ve çeşitleri[1166]. Ebû İshaki's-Sâbî kaleminden bir örnek (*SA IX*, 285 v.d.), diğer bir örnek, (*SA IX*, 287 v.d.), Fatımî halifeleri için yazılan bir örnek (*SA IX*, 291 v.d.), El-Hâkim Biemrillah için, suret (El-Makarü'ş-Şihâbî kalemindenden, *SA IX*, 320 v.d.), "El-hamdülillâhi" diye başlayan tarzda müellif tarafından yazılan örnek (*SA IX*, 313 v.d.), El-Mutadid Billâh için, suret (Takiyü'd-din b. Hicce kaleminden). Ahidler: Süleyman b. Abdi'l-Melik'den Ömer b. Abdi'l-Aziz'e (*SA, IX*, 360 v.d.), El-Mütevekkil Alellah'dan El-Müstaîn Billah'a, suret (müellif tarafından).

Bâb 4 (193b-250a): Halifelerden hükümdarlara, kumandanlara ve diğer vazifeli kimselere yazılan mektuplar: Ali b. Ebî Tâlib'den Mâlik b.'l-Eşter'e (*SA, X*, 12 v.d.). Et-Tâyi'den Fahrü'd-devle b. Buveyh'e (Ebû İshaki's-Sâbî kaleminden, *SA, X*, 15 v.d.), El-Hâkim I'den Zeynü'd-din Kitbuga'ya (Şihâbü'd-din Mahmudü'l-Halebî kaleminden, *SA, X*, 47 v.d.), El-Hâkim II'den Hüsâmü'd-din Lâçin'a (Şih. Mahm. Halb. kaleminden, *SA, X*. 54 v.d.) El-Hâkim II'den Sultan El-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun'a (Şemsü'd-din İbrahim b.'l-Kayserânî kaleminden, *SA, X*. 59 v.d.), Et-Tâyi' Lillâh'dan Melikü'l-Eşref b. Adudı'd-devle b. Buveyh'e (*SA, X*, 75 v.d.), Bağdad'dan yazılan ve Mısır, Suriye ve Yemen'in, Salâhaddin b. Eyyûbî'ye âid olduğunu bildiren mektup; El-Mustansir Billâh'dan El-Melikü'l-Kâmil'e (Ebû'l-Ezher Ahmed kaleminden, *SA, X*, 99 v.d.). El-Hâkim Biemrillâh'dan El-Melikü'z-Zâhir Beybars'a (Fahrü'd-din İbrahim b. Lokman kaleminden, *SA, X*, 112 v d.), El-Hâkim I'den El-Melikü'l-Mansûr Kalavun'a (Kadı Muhyî'd-din b. Abdi'z-Zâhir kaleminden, *SA, X*, 116 v.d.); Ebû (Bekri's-Siddîk'den ehl-i Ridde'ye karşı savaşa gidenlare (*SA, X*, 192 v.d.); En-Nâsir Lidinillah'dan Kadı Muhyîddin Ebû Abdullah Muhammed b. Fadlân'a (Adudu'd-din b.'d-Dahhâk kaleminden, *SA, X*, 286 v.d), El-Muti' Lillah'dan El-Hüseyin b. Mûsâ'l-Alevî'ye (Ebû İshaki's-Sâbî kaleminden, *SA, X*, 243 v.d.), Et-Tâyi' Lillah'dan Ebû'l-Hasan Mahmud b.'l-Hüseyni'l-Alevî'ye (*SA, X*, 247 v.d.), Et-Tâyi' Lillah'dan Ahmed b.'l-Fadli'l-Hâşimî'ye (Ebû İshaki's-Sâbî kaleminden), Et-Tâyi'den El-Hüseyin b. Muse'l-Alevî'ye (Ebû İshaki's-Sâbî kaleminden, *SA*,

[1166] Bilindiği gibi Kalkaşandî her türlü muharreratı umumî olarak nevilerine göre ayırdıktan sonra, yazının ilk kelimesini dikkate alarak tasnif etmekte ve kronolojik sıra takip etmemektedir.

X, 255 v.d.), Ömer b.'l-Hattâb'dan Mûse'l-Eş'arî'ye (*SA, X,* 193), Mervân b. Muhammed'den bir emîrine (Abdü'l-Hamîd b. Yahya kaleminden), El-Müsterşid Billâh'dan bir vezirine, El-Mutadid Billâh'dan El-Makaru'n-Nâsırî Muhammed b.'l-Barizî'ye (Takıyü'd-din b. Hicce kaleminden), En-Nâsir Lidinillah'dan Kadı Muhyî'd-din b. Fadlân'a (*SA, X,* 292 v.d.), El-Kaaim Biemrillâh'dan Abd Yesû'l-Câslîk'a (Emînü'd-devle b. Mavsilâyâ kaleminden, *SA, X,* 294 v.d).

Bâb 5 (250a-256a): Ikta'lar, sene tahvilleri ve ehl-i zimme hakkında: Peygamber tarafından (*SA, XIII,* 119), El-Muti' Billah'dan (Ebû İshaki's-Sâbî kaleminden, *SA, XIII,* 124 v.d.); Senelerin tahviline (krş. *SA, XIII,* 263 v.d.) dâir Kadı El-Fâdıl'ın bir yazısı (*SA, XIII,* 60); Ehl-i zimme (krş. *SA, XIII,* 366) hakkında El-Mütevekkil Alellah'ın bir tebliği (*SA, XIII,* 367), El-Muktedir Billah'ın tebliği (*SA, XIII,* 368 v.d.), Sultan El-Melikû'n-Nâsir Muhammed b. Kalavun'un tebliği (*SA, XIII,* 378).

Bâb 6 (256a 283b): Halifelerden ve velîahdlerinden gönderilen mektuplarla hükümdarlar ve başkalarının halifelere ve velîahdlerine yazdıkları mektuplar, Peygamberden Necrân hristiyanlarına (*SA, VI,* 379), Osman b. Affân'dan Ali b. Ebî Tâlib'e (*SA, VI,* 288), Yezid b. Muâviye'den Medine halkına (*SA, VI,* 390), El-Mu'tasım'dan bütün islâm devletleri reislerine (Bâbek'in Afşin tarafından yakalanması münasebetile, *SA, VI,* 400 v.d), Peygamber'den imparator Herakleos'a (*SA, VI,* 386), Ömer b.'l-Hattâb'dan (*SA, VI,* 386), Ebû Bekri's-Sıddîk'ten ehl-i Ridde'ye (*SA, VI,* 384), Peygamber'in Habeş hükümdarı Necâşi ile Mısır sahibi Mukavkıs'a gönderdiği mektupların zikri (Metin, *SA, VI,* 466-7), Ömer b.'l-Hattâb'dan Amr b.'l-Âs'a (*SA, VI,* 386 v.d.), Abdü'l-Melik b. Mervân'dan El-Haccâc'a (*SA, VI,* 390), Et-Tâyi'den Samsâmü'd-devle b. Adudi'd-devle b. Buveyh'e (*SA, VI,* 396 vd.), El-Müstekfî Billah'dan El-Melikü'l-Müeyyed Hizberü'd-din Davud'a (*SA, VI,* 421 v.d.) El-Hâkim Biemrillah'dan Sultan Melikü'n-Nâsir Ahmed b. Muhammed b. Kalavun'a (El-Makarü'ş-Şihâbî kaleminden, *SA, VI,* 426 v.d.); Amr b.'l-Âs'dan Ömer b.'l-Hattâb'a (*SA, VI,* 477), El-Haccâc b. Yusuf'dan Abdü'l-Melik b. Mervân'a (*SA, VI,* 478), İzzü'd-devle Buveyh'den El-Muti' Lillah'a (*SA, VI,* 482 v.d.), Sultan Salâhü'd-din Yusuf b. Eyyûb'dan En-Nâsir Lidinillaha'a (İmâdü'd-dini'l-İsfahânî kaleminden, Suriye'deki fetihlere dâir), keza Salâhü'd-din Yusuf'dan (El-Kadi'l-Fâdıl Abdü'r-Rahîmi'l-Beysânî kaleminden, fetihlere dâir; (*SA, VI,* 511 v.d.) Kezâ aynı Sultandan En-Nâsir Lidinillah'a (El-Kadi'l-Fâdıl kaleminden, *SA, VI,* 515 v.d.), Eyyûbî hükümdarlarından biri tarafından Bağdad Hilâfet dîvânına (Halife hakkında dua ve temenni cümlesiyle başlayan tarza örnek), Suriye'de bunduk atıcılarından birinden El-Hâkim'e (El-Makarü'ş-Şihâbî kaleminden).

Bâb 7 (283b-293a): İslâmiyette hangi halifeler tarafından ilk olarak ne gibi işlerin yapıldığı ve bu halifelere taalluk eden garib şeyler.

III- Hâtime (293a 295a): Halife El-Mutadid Billah'ın nesebi, evsafı ve menâkıbı.

Kalkaşandî bu eserinde, tıpkı *Subhu'l-A'şa*'da olduğu gibi, başlıca şu müelliflerden faydalanmıştır: Mâverdî, En-Nevevî, El-Kudâî, İbnü'l-Esîr, Ebû Ca'feri'n-Nahhâs, Ebû Hilâli'l-Askerî, Termizî, Muhammedü'l-Medâyinî, Muhammedü'l-Hemedânî, İbn Saîd, Ebû İshaki's-Sâbî, El-Makarü'ş-Şihabî, İbn Kuteybe, El-Fadl b. Sehî, Hammâd b. Nu'man, Şihâbüd-din Mahmudu'l-Halebî, Ziyâü'd-din İbnü'l-Esîr, İbn Hâcib Nu'mân v.b...[1167]

[1167] Bu müellifler ve eserleri hakkında bk. *GAL* (indeks) ve "Kalkaşandî" mad. *İslâm Ansiklopedisi*.

- 5 -

KUTBEDDİN

Ḳuṭb al-Dīn Muḥammed Ḫ^{v}ārizmşāh

(? - 1128)

Ḫ^{v}ārizm'de son Ḫ^{v}ārizmşāhlar sülâlesinin kurucusu. Babası Garcistanlı bir köle olan Anūş-Tigin Büyük Selçuklu hükümdarı Malikşāh'ın taşt-dârlığına kadar yükselmiş idi. Sultanın leğen ve ibriklerinin nezâretine me'mûr olup, hükümdarın en sâdık has köleleri arasından seçilen ve dâima sultan ile temas hâlinde bulunan taşt-dâra, Ḫ^{v}ārizm vâridâtının bir kısmı ile taşt-dârlık masraflarını karşılamak üzere, Ḫ^{v}ārizm'e tasarruf hakkının tanınmış olmasından dolayı, Ḫ^{v}ārizm kumandanı (*Şaḥna-i Ḫ^{v}ārizm,* bk. *Cihānguşā,* II, 2) unvânını taşıyan Anūş-Tigin kendisine verilen bu ülkeyi fiilen idare etmemiş, orada yine Ḫ^{v}ārizmşāh unvanlı başka bir vâli bulunmuştur. Ḳuṭb al-Dīn Muḥammed, Anūş-Tigin'in büyük oğlu olup, Merv'de iyi bir tahsil ve terbiye görmüş idi. Sultan Malikşāh'ın ölümünü müteâkip, taht kavgaları esnasında kardeşleri ile mücâdeleye girişen Berkyaruk'a yardım etmek için, Ḫ^{v}ārizm'den Merv'e gelen Ḫ^{v}ārizmşāh, Ḳun (Kıpçak) Türklerinden Kuçka-oğlu Ekinci (Marvazī; *Ṭabā'i' al-ḥayavān,* metin, s. 12; trc. ve şerh, s. 30, 101; Anūş-Tigin'in ihtimâl Ḫ^{v}ārizm'de nâibi olan bu zâtın adı Barthold, *Turkestan,* s. 324'de. İkinci, F. Köprülü, *Belleten,* sayı 28, s. 63'te İlkinci)'nin öldürülmesi (1098) ve öldüren Selçuklu emîrlerinin Ḫ^{v}ārizm'i işgâle teşebbüsleri üzerine, Sultan Berkyaruk tarafından âsîleri tenkil vazifesi ile Horasan umûmî valiliğine getirilen *amīrdād* Altuntak-oğlu Ḥabaşī, vazifesini muvaffakiyetle bitirdikten sonra, 1098'de Ḳuṭb al-Dīn Muḥammed'i Ḫ^{v}ārizm valiliğine gönderdi (İbn al-Aşīr, 491 yılı vekayii; *Cihānguşā,* II, 3). Böylece babasının ülkesine giden ve mevkiinde Sancar tarafından ipka edilen Ḳuṭb al-Dīn Muḥammed ile son Ḫ^{v}ārizmşāhlar sülâlesi başlamış oldu. Ḳuṭb al-Dīn Muḥammed'in idâresi umûmiyetle sâkin geçmiştir. O yalnız bir defa Ḫ^{v}ārizm'i boz-kır Türklerine karşı müdâfaa zorunda kaldı. Öldürüldüğünü söylediğimiz Ekinci'nin oğlu Tuğrul-Tigin, Merv'de Sancar'in hizmetinde iken, babasının mensup

bulunduğu Kıpçaklar arasına kaçarak, oradan aldığı kuvvetler ve "Türk meliki" ile birlikte, Ḫʷārizm'e yürüdüğü zaman, Nîşâpûr'da bulunan Ḳuṭb al-Dîn Muḥammed metbuu Sancar'den yardım istedi; kendisi de sür'atle Ḫʷārizm'e gitti ve ordusu ile yardıma gelmekte olan Sancar'in vusûlünden evvel, istilâcıları ülkesinden çıkarmağa muvaffak oldu. Sultan Sancar'in 512 (1118)'-de Muġîs al-Dîn Maḥmûd b. Ġiyâṣ al-Dîn Muḥammed ile yaptığı Sâve harbinde Horasan ordusunda hizmet gördüğü belirtilen Ḳuṭb al-Dîn (İbn al-Aṣîr, VIII, 287; *Câmi' al-tavârîh-i Ḥasanî*, 206[b]) 30 yıl süren idâresi zamanında Selçuklu imparatorluğuna dâima sâdık kalmış, yıllık vergi ve hediyelerini muntazaman göndermiş, oğlu Atsız veya kendisi her sene sultanı ziyâret etmişlerdir. Bu sadâkatinden dolayı Ḳuṭb al-Dîn Sancar'in teveccühüne mazhar olmuştur (*Cihânguşâ*). Semerkand hanına karşı muharebeye hazırlanan Sancar'i bundan vazgeçirmek için, hanın tavassutlarını ricâ ettiği iki büyük şahsiyetten birinin Muḥammed Ḫʷārizmşâh olması, Ḳuṭb al-Dîn'in imparatorluktaki ehemmiyet ve nüfuzunu gösterir (Sancar devri *malik al-şu'arâ*'sı Amîr Mu'izzî'nin onun hakkında yazdığı medhiye için bk. mad. Hʷ ĀRİZMŞÂHLAR). Kendisine Ḳuṭb al-Dîn'den başka *Abu'l-Fatḥ, Mu'în amîr al-mu'minîn* ve *Arslan Tigin* gibi lakaplar verildiğini gördüğümüz (*Ẕaḫîra-i Ḫʷârizmşâhî*, Bankipore katalogu, s. 3) Ḫʷārizmşâh Muḥammed yalnız iyi bir idâreci ve mâhir bir siyâset adamı değil, aynı zamanda memleketinde adâleti hâkim kılan (İbn al-Aṣîr, VIII, 184), din ve ilim adamlarını himâye eden, seçkin bir devlet adamı idi. Devrin tanınmış tabiplerinden olup, 504 (1110) yılında Ḫʷārizm'e giderek, gerek beldenin iklimi, gerek Ḫʷārizmşâh'tan gördüğü yakın alâka dolayısı ile orada kalan İsmâ'îl Curcânî, Farsça yazdığı *Ẕaḫîra-i Ḫʷârizmşâhî* adlı meşhur tıp ansiklopedisini Ḳuṭb al-Dîn Muḥammed Ḫʷārizmşâh'a ithaf etmiştir. 522 (1138)'de ölen Ḳuṭb al-Dîn Muḥammed'in yerine, oğlu Atsız, Sultan Sancar tarafından, Ḫʷārizmşâh tâyin edilmiştir.

Bibliyografya: İsmâ'îl Curcânî, *Ẕaḫîra-i Ḫʷârizmşâhî* (Süleymâniye, Yenicâmi kitapları, nr. 915), 1[b]; nr. 916 1[b]; Maulavi Abdul Muqtadir, *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore*, Kalküte, 1927, XI, 3; Şaraf al-Zamân Marvazî, *Ṭabâ'i' al-ḥayavân* (nşr., trc. ve şerh, V. Minorsky, *Marvazî on China, the Turks and India)*, London, 1942 (metin s. 12, trc., s. 30, şerh s. 101); İbn al-Aṣîr, Mısır, 1357, VIII, 184, 267, 287; Cuvaynî, *Târîḫ-i Cihânguşâ* (nşr. Mirza Muḥammed Ḳazvînî), *GMS*, XVI, 2, Leiden, 1916, II, 2 vd.; Ḥasan Yazdî, *Câmi' al-tavârîḫ* (Fâtih kütüp., nr. 4307, 206 [b]); W. Barthold, *Turkestan, down to the Mongol invasion* (*GMNS*, London, 1928, V, 324, 346).

- 6 -

MAHMUD GAZNEVÎ

Maḥmūd Ġaznevī

Yamîn al-Davla va Amîn al-Milla Kahf al-İslām Niẓām
al-Dîn Abu'l-Ḳāsim Ġāzî Maḥmūd
(970-1030)

Büyük Türk hükümdarı, Sâmân-oğullarının Gazne vâlisi Alp-Tigin tarafından satın alınarak, bilâhare kumandanlığa yükselen emîr 'Adil Nāṣir al-Dîn Sebük-Tigin Ḳara Beçkem b. Ḳara Arslan (*Ṭabaḳāt-i Nāṣirī*, s. 266 v. dd.)'ın oğludur. 360 yılının 10 muharreminde (14 teşrin II. 970) doğmuştur. Daha küçük yaşlarında, cesâret ve zekâsı ile temayüz eden, babasının yardımcısı olarak savaşlara katılan Maḥmūd'a, Sebük-Tigin tarafından Bast vilâyeti verilmiş idi. Maḥmūd uhdesine ilk tevdî olunan bu vilâyeti dâima sevmiş ve uğurlu saymıştır (Bayhaḳî, s. III). O Sebük-Tigin'in, Sâmânlılara bağlı olmak üzere, hâkimiyeti altındaki Bust, Kabil, Parvân ve Gardîz bölgelerinin merkezi Gazne'ye yakın, Hindū-şāhîya sülâlesinden Caypāl'in elindeki Hind ülkelerine yaptığı sefere (367 = 986/987) iştirâk ile, Lamaġān savaşında büyük yararlık göstermiş (al-'Utbî, s. 76-81), daha sonra, bilhassa 387 (994)'de, Horasan hâdiselerinde ehemmiyetli rol oynamıştır. Samanlı hükümdarı Nūḥ b. Manṣūr'un devlet hâkimiyetini korumak maksadı ile, Horasan vâlisi 'Abū 'Ali Muḥammed Sîmcūr ile yine kendisine bağlı Herat vâlisi Fā'iḳ al-Hāṣṣa'nin arasını açması, Fā'iḳ'in mağlûbiyetini müteakip, Buhârâ'nın hâkimiyetini artık tanımayan 'Abū 'Alî'nin Türkistan hükümdarlarından İlig Han Naṣr b. 'Alî ile Sâmânlı topraklarını paylaşmak husûsunda anlaşmasına sebep olmuş idi. İlig Han 992'de Buhârâ'yı zaptetmekle berâber, az sonra hastalanarak çekilmiş, bunun üzerine, Fā'iḳ ile birleşen 'Abū 'Alî Sîmcūr, Samanlı devletine hâkim olmak için hazırlığa başlamış idi. Nūḥ, Sebük-Tigin'den yardım istedi; Sebük-Tigin ve oğlu Maḥmūd'un gayretleri ile zafer kazanıldı (384 ramazan ortası = 24 teşrin I. 994). Bu münâsebet ile

Nūḥ tarafından Sebük-Tigin'e Nāṣir al-Dîn, Maḥmūd'a Sayf al-Dîn lekapları verildi ve Maḥmūd Horasan vâliliğine getirildi (al-'Utbî, s. 193; Gardîzî, s. 43; Bayhakî, s. 200). Metbû hükümdara karşı vazife yapmaktan ibaret olan bu yardım neticesinde ulaşılan muvaffakiyet Sebük-Tigin ve oğlunun nüfûzlarını artırmış ve ileride gerçekleşecek olan müstakil Gazneli devletine doğru ilk adımı teşkil etmiş idi. Bir yıl sonra, Sîmcûr-oğlunun birâderi ve Fā'iḳ ile birlikte Horasan'ı istirdad teşebbüsünün, Mahmūd'un Herat'taki babasından aldığı kuvvetler sāyesinde akîm kalması ile (20 cemâziyel-evvel 385 = 24 mayıs 995), Horasan tamâmiyle Maḥmūd'un eline geçtiği gibi, Abū Alî ve kumandanlarının yakalanarak, Gardîz kalesine hapsedilmesi neticesinde Sîmcûr âilesi de ehemmiyetini kaybetti. Sebük-Tigin 996'da Nāṣr b. 'Alî'nin hücumuna uğrayan Sâmânlılar ile Kara-Hanlılar arasında mutavassıt rolü oynadıktan ve kardeşi Boğracık ile oğlu Maḥmūd'u Buhârâ'yı muhafazaya me'mûr ettikten sonra, ismen Sâmânlıların tâbii olarak, 387 şâbanında (a-ğustos 997) öldü; ikinci oğlu İsmā'îl'i veliahd göstermiş idi. Nîşāpūr'da bulunan Maḥmūd buna râzı olmadı ve Abu'l-Ḥasan al-Ḥamūlî ile gönderdiği haberde, kendinin yaşça daha büyük olduğunu, hukukunun tanınması icap ettiğini İsmā'îl'e hatırlattı ve İsmā'îl'in babası öldüğü esnâda onun yanında, Belh'te bulunması dolayısı ile, karışıklığa mâni olmak için seçildiğini, isterse Belh veya Horasan vilâyetini alabileceğini, fakat Gazne'nin kendisine âit olduğunu bildirdi ve yürüyüş hazırlığına girişti. İsmā'îl yerini terk etmemekle beraber, al-'Utbî(s.273)'ye göre, hazînenin mühim bir kısmını, bi'at almak vesilesi ile, dağıttığından kardeşine karşı kâfî kuvvet çıkaracak iktidarda değil idi. Diğer taraftan yanındaki kumandanlardan çoğu yaklaşmakta olan Maḥmūd'a temayül gösteriyorlardı. Maḥmūd Herat'ta amcası Boğracık ile birleşti. Bust'ta bulunan kardeşi Abu'l-Muẓaffar Naṣr b. Sebük-Tigin de kendisine iltihâk etti. Müşterek ordu Gazne önüne geldiği zaman, kaleye sığınan İsmā'îl az sonra, aman ile teslim oldu, Maḥmūd Gazne'de tahta çıktı (388 rebiülevvel = mart 998)

Maḥmūd kardeşi ile uğraştığı aylarda, Horasan Sâmânlılar tarafından işgâl edilmiş idi. Ölen Nūḥ'un yerine geçen oğlu Abu'l-Ḥāriş Manṣūr b. Nūḥ, Kara-Hanlı Nāṣr b. 'Alî'nin Buhârâ'yı işgâl teşebbüsünde (387= 997), ona hiyânet ederek, kendi tarafını tutmuş olan Fā'iḳ'ı Semerkand vâlisi yapmış, kumandanlarından Bektüzün'ü, Maḥmūd'un ayrıldığı Horasan'a sipehsâlâr tâyin etmiş idi. Maḥmūd Belh'e geldi ve Abu'l- Ḥāriş Manṣūr'a Gazne tahtındaki son değişikliği anlatmak, babası gibi metbûuna hizmet edecek olan yeni emîrin eski ülkesindeki haklarının tanınmasını sağlamak üzere, elçi gönderdi. Manṣūr cevabında Maḥmūd'u tebrik ediyor, Belh, Tirmiz, Herat ve Bust vilâyetlerinin Gazne'ye bağlı bulunduğuna dâir menşur gönderiyor, fakat Bektüzün'ün işgali altına girmiş olan Nîşāpūr ve mülhakatının iâdesine imkân olmadığını bildiriyordu. Bunun üzerine Maḥmūd Nîşāpūr'a yürüdü;

Bektüzün'ün Nasâ ve Bâvard'e çekilmesine mukabil, Abu'l-Ḥâriş Manşûr'un Fâ'iḳ ile birlikte, ona yardıma gelmekte olduğunu haber alınca, metbûu ile savaşmamak, fakat daha ziyâde Mâverâünnehr'e el atmağa çalışan Kara-Hanlılara fırsat vermemek için, Merv'e giderek, Rā'ūl köprüsünde, durumun gelişmesini bekledi. Filhakika o sırada, hükümdarın kendilerinden ziyâde Maḥmûd'a teveccüh gösterebileceğini düşünen Bektüzün ile Fâ'iḳ (Bayhaḳî, s.640; İbn al-Aşîr, VII, 196), Sarahs civarında Abu'l-Ḥâriş'i tevkif ile (12 safer 389 = 5 şubat 999), gözlerine mil çektiler ve onun yerine henüz çok küçük yaşta bulunan kardeşi Abu'l-Favâris 'Abd al-Malik b. Nūḥ'u geçirdiler, dolayısı ile iktidarı fiilen ele almış oldular. Maḥmûd, onlara karşı harekete geçti ise de, yine 'Abd al-Malik ile yaptığı ve Belh ile Herat'ı Gazne'ye bağlayan, fakat Nîşâpûr'u Bektüzün'de bırakan anlaşmaya uymak niyetinde idi. Fakat dönüş sırasında kardeşi Abu'l-Muẓaffar Naşr kumandasındaki birliklerin taarruzuna uğraması Maḥmûd'u Sâmânlı kuvvetleri ile açıkça mücâdeleye sevketti: Bektüzün Mâverâünnehr'e kaçtı, Abd al-Malik Buhârâ'ya çekildi, Fâ'iḳ öldü. Karşı taraftan bu fırsattan istifâde eden İlig Han Naşr b. 'Ali, hiç mukavemet görmeden, Sâmânlı devletinin pâyitahtı Buhârâ'ya girdi (10 zilkâde 389 = 23 kânûn I. 999) ve sülâlenin bütün mensuplarını, Bektüzün ile birlikte, Özkend'e götürdü; Sâmânlı devleti ortadan kalktı. Böylece tam müstakil bir hükümdar vasfını kazanan Maḥmûd, rakipsizce sahip olduğu Horasan'a kardeşi Naşr'ı vâli tâyin etti. Cuzcân hâkimleri Āl-i Farîġûn ve Şâr ("Ġarcistân hükümdarı") Maḥmûd'a tâbiiyetlerini bildirdiler. Buralarda ve Horasan, Herat, Belh, Bust ve Kâbil bölgelerinde Maḥmûd kat'î surette hâkimiyetini kurdu. Bundan sonra tanınmış şâfi'î fakîhi Abū Ḥâmid al-İsfarā'inî (İbn Ḫallikān, I, 33)'yi Bagdad'a göndererek, durumu halife al-Ḳādir bi'llāh'a bildirdi. 991'de al-Ṭāyi' Büveyhîler tarafından hapsedildikten sonra hilâfete getirilen ve Sâmânîlerce tanınmamış olan al-Ḳādir, Maḥmûd'un elçisini memnunlukla karşıladı ve yeni hükümdara hil'at, tâc ve bayrak ile birlikte, mâlik olduğu ülkelerin "ahd"ini gönderdi ve *valî amîr al-mu'minîn* unvânını verdiği Maḥmûd'u *yamîn al-davla va amîn al-milla* diye lekaplandırdı. 390 zilkadesinde (teşrin I. 1000) büyük merasim ile, hil'atleri ve tacı giyen Maḥmûd, devlet dâhilinde al-Ḳādir adına hutbe okuttu ve o zamana kadar Sayf al-Dîn diye anılırken, bundan sonra Yamîn al-Davla diye şöhret buldu.

Mahmûd'a sultan denildiği de mâlûmdur. Muâsırları al-'Utbî, Bayhaḳî gibi müverrihler ve Farruḫî ve 'Unṣurî gibi saraya mensup şâirler ona "emîr" veya sultan diyorlar. İbn al-Aşîr ve Cuzcânî'ye göre, ilk olarak, sultan unvânı ile anılan İslâm hükümdarı Maḥmûd'dur (*al-Kāmil*, VII, 185; *Ṭabaḳāt-i Nāṣirî*, I, 270). Sultan tâbiri daha önce de mevcut idi (bk. Barthold, *Turkestan*, 271), fakat o zaman, lügat mânası ile, hükümdarlık karşılığı olarak kullanılıyordu. Kelimenin şimdi ifâde ettiği mefhûm ile, unvan olarak kullanılması Maḥmûd ile başlamış olsa gerektir.

Tarihte bâzan Sebük-Tigin-oğulları, bâzan Maḥmūd'un lakabına izafetle Yemînîler denilen, fakat bilhassa Gazneliler adı ile meşhûr olan devletin ilk müstakil hükümdarı Sultan Maḥmūd, iç idaresi, siyâseti ve azametli fütuhâtı ile, kendisini İslâmın kahramanlarından ve İslâm-Türk tarihinin en büyük ve seçkin şahsiyetlerinden biri olarak belirten icrââtına başlamadan evvel, Sîstān'a, yöneldi. Buranın sahibi Saffârîlerden Ḫalaf b. Aḥmed, Mahmud-İsmā'îl mücâdelesi sırasında, Būşanc'i almış, oğlu Ṭāhir'e de Kūhistān'ı zaptettirmiş, Herat valisi, sultanın amcası Boğracık, Būşanc'te mağlûp ettiği Ṭāhir'i kovalarken, tuzağına düştüğü Ṭāhir tarafından yakalanarak başı kesilmiş idi. Maḥmūd, Ḫalaf'in üzerine yürüdü ve onu kuşattığı İşfahbad hisarında, ağır para mukabilinde, aman istemeğe mecbur etti. Sonra komşusu Kara-Hanlılar ile hudut meselesinde kesin bir karara varmak istediğinden, diğer amcası, Saraḫs vâlisi Toğancık ile Nîşāpūr müftisi Abū Ṭayyib al-Ṣa'lūki(bk. İbn Ḫallikān, I, 392)'yi elçi göndererek, Naṣr b. 'Ali ile anlaşma yaptı. Buna göre, Amu-Derya iki devlet arasında hudut kabul edilmekte idi; ayrıca Maḥmūd İlig Han'ın kızı ile evlendi (cemâziyel evvel 391 = 1001).

Şimal cephesini emniyete aldıktan sonra, Maḥmūd ilk Hind seferini yaptı. Takriben 1000 yıllarında, Kâbil şarkındaki Hind ülkesinde bir kaç kale zaptetmiş olan Maḥmūd, Peşâver'e karşı tertiplediği bu sefer için 10.000 seçme süvari (Gardîzî, s.51) hazırlamış idi. Vaktiyle Sebük-Tigin'e yenildikten sonra, hemen bütün Pencâb bölgesini ele geçirmiş bulunan Caypāl'ın kalabalık ordusu (al-'Utbî, II, 35 v.d.'ına göre, 30.000 piyade, 12.000 süvari ve 300 fil) üzerine yürüdü, Hindlileri bozguna uğrattı, Caypāl'ı ve kumandanlarını esir etti (8 muharrem 392 = 28 teşrin I. 1001); kıymetli murassa gerdanlıklar, altın ve mücevherat ele geçirdi. Caypāl, 50 fil ve yıllık vergi mukabilinde serbest bırakıldı ise de, müslümanlara esareti dolayısı ile Hindûların gözünden düştüğü için, kendini ateşe atarak intihar etti; yerine oğlu Anāndpāl geçti. Müteakiben bunun merkezi, İndus nehrinin sağ sahilinde, Peşâver hudûdunda Vayhānd (Ūnd) şehrini zapteden sultan (2. Hind seferi), büyük ganimet ve filler ile muzafferen Gazne'ye döndü ve Gâzî unvanını aldı. Pâyitahtına geldiği zaman, Sîstān'da ordunun Ḫalaf'e karşı ayaklanarak, kendi adına hutbe okuttuklarını ve kendisini oraya dâvet ettiklerini öğrendi. Maḥmūd Sîstān'da Ḫalaf'i, sığındığı müstahkem Ṭāḳ kalesinden zorla indirdi (muharrem 393 = teşrin I. 1002); onu, arzusu üzerine, Cūzcān'a gönderdi ve mülkünü onun oğlu Abū Ḥafṣ'a verdi (Sîstān zaferi hakkında bk. 'Unṣurî, *Dîvân*, s.80 v.d.). Bilâhare Ḫalaf'in Cūzcān'da, İlig Han ile muhâberede bulunduğu anlaşıldığından, Hindistan'da Cardîn (M. Nāẓîm'da: Gardîz, s.69, not 3)'e nakledilmiştir ki, Ḫalaf ölünceye kadar (receb 399 = mart 1009), orada kaldı.

Maḥmūd, bu sıralarda bir müddet Kara-Hanlıların elinden kurtulan son Sâmânlı al-Muntaṣir Abū İbrāhîm İsmā'îl b. Nūḥ ile uğraşmağa mecbur oldu.

al-Muntaşir, etrafına topladığı kuvvetler ile, kâh Horasan'da, kâh Mâverâünnehr'de görünüyor, Sâmânlı hâkimiyetini diriltmeğe çalışıyordu. Mâmafih al-Muntaşir bir kere Buhârâ'ya girmesine (390 = 1000), bir kere de Maḥmûd'un kardeşi Abu'l-Muẓaffar Naṣr'ı mağlûp etmesine (rebiyülevvel 391= şubat 1001) ve bâzı mevziî harpleri kazanmasına rağmen, esaslı bir muvaffakiyet elde edemedi. Nihâyet kaçarken, Merv civarında, öldürüldü (rebiyülâhır 395 - kânûn I. 1005).

Maḥmûd üçüncü Hind seferini Bhātiya (Bhātinda bölgesinde, Multān'ın şarkında)'ya karşı yaptı (1004 sonları). Buranın racası Beci Rāy, kalabalık ordusunu Maḥmûd'un üzerine göndermiş, kendisi İndüs kıyısında müstahkem bir kaleye çekilmiş idi. Sultan, Bhātiya'da Hind ordusunu hezîmete uğrattıktan sonra, gönderdiği müfrezelerin üç günlük ağır muhasara ve tazyikına mâruz kalan ve kumandanlarından çoğu esir edilen raca intihar etti. Ganimetler ve bir hayli esir Maḥmûd'a getirildi; 220 (bir rivayete göre 280) fil ele geçirildi al-'Utbî (I, 66 v.d.), bu seferin uzun ve meşakkatli olacağı hakkında şâir Abu'l-Fatḥ al-Bustî (bk. İbn Ḫallikan, II, 52) tarafından sultanın dikkati çekildiğini söyler. Şiddetli yağmur ve taşan nehirler yüzünden, müşkilâtla Gazne'ye dönen Maḥmûd, Sîstān'da yeni bir isyan hareketini haber aldı; bir günlük savaş sonunda Sîstān'ı tamâmiyle hâkimiyeti altına aldı ve 1005 son baharında Multān'a karşı, mühim Hind seferlerinden birini yaptı (4. sefer). Kaynaklar, buna sebep olarak, daha evvel oraya giden gazilerden Multân emîri Abu'l-Futūh Dāvūd'un Karmatî mezhebine girmesini ve bâtınî telâkkilerini neşre gayret etmesini zikreder (al-'Utbî, II, 71 v.d; İbn al-Aṣîr, VII, 227), Hindistan'daki askerî hareketlerin gâyesinin putperestler ile mücâdele etmek ve İslâmiyet'i yaymak şeklinde gösterilmesi yanında, aynı zamanda sünnîliği koruma fikrinin de yer alması sultanın esâs dinî siyâsetini belirtmektedir. Maḥmûd, nehirlerin coşkunluğu ve Pencâb'ın yol üzerindeki kısmından geçme imkânsızlığı dolayısı ile (İbn al-Aṣîr, VII, 228) veya daha muhtemel olarak Abu'l-Futūḥ'u ansızın yakalamak için (Gardîzî, s.53), Pencâb racası Anāndpāl'in topraklarından geçmek istedi; raca razı olmayınca, evvelâ onun üzerine yürümeğe mecbur oldu. Kuvvetleri kılıçtan geçirilen, ülkesi yağmalanan Anāndpāl, müşkülât ile Keşmir'e sığındı. Maḥmûd'un Multān'da görünmesi, Abu'l-Futūh'un, şehrini bırakarak kaçmasına kâfî geldi (İbn al-Aṣîr VII, 228'e göre, Serendib'e gitmiş idi). Sultan bir hafta muhasarayı müteakip Multān'ı zapt ile bâtınîleri tenkil etti, her yıl 20.000 dirhem almak şartı ile anlaşma yapıp, Caypal'in sülâlesinden, esareti esnasında müslüman olarak Navāsa-Şah unvanını alan Suḫpāl'i Multān ve civarı valiliğine getirdikten sonra, sür'atle Gazne'ye döndü; zîra Horasan tarafı yine karışmış bulunuyordu.

O zamana kadar, Sâmânlı al-Muntaşir sebebi ile, Horasan'a karşı emellerini açığa vurmamış olan Kara-Hanlı Naṣr b. 'Alî, al-Muntaşir'in 1005'te ö-

lümü ve Maḥmūd'un Hindistan'da bulunması sebebi ile, iki koldan Horasan'a girmiş idi. Bir kol sü-başı Tigin kumandasında, Herat, Nîşāpūr ve Ṭūs'a ilerilemiş (1005 - 1006'da Naṣr Ṭūs'ta para bastırmıştır, bk. mad. KARAHANLILAR), Ca'far-Tigin idaresindeki diğer kol da Belh'e yürümüş idi. Kara-Hanlı kuvvetleri Marv al-Rūd, Saraḫs, Bāvard taraflarına yayılmışlardı. Sultanın kumandanı Arslan al-Cāẕib çekildi. Gazne'ye giden yollar tahkim edildi; Halaçlardan, Efganlılardan muharip kuvvetler toplandı. Maḥmūd, Hindistan'dan geldikten sonra, ganimetin bir kısmını askerlerine dağıtarak, mukabil hücuma geçti. Kara-Hanlı orduları her yerde mağlûp ve büyük hâcib Altun-Taş, Arslan al-Cāẕib ve Arap ve Kürt kuvvetleri kumandanı Abū 'Abd Allāh al-Ṭâ'î tarafından şiddetle tâkip edildi. Sü-başı Tigin'in kardeşi dâhil, kumandanlarından çoğu esir alındı ve Horasan kurtarıldı. Fakat Kara-Hanlılar ile mücâdele bitmemiş idi. Naṣr b. 'Ali, Ḫotan'de bulunan "şerik kagan" Kadir Han Yūsuf b. Hārūn'dan yardım istedi. Bunların kuvvetleri (Gardîzî'ye göre, 40.000 süvari, al-'Utbî'ye göre, 50.000'den fazla), Ceyhun'u geçerek, Belh'e doğru ilerilediler. Toharistan'da asker toplamakla meşgul olan Maḥmūd, Oğuzlardan, Efganlılardan, Halaçlardan ve Hindûlardan mürekkep ordusu ile onları Belh'e 4 fersah mesafede, Çarḫiyān köprüsünde bekledi. Abū 'Abd Allāh Muḥammed al-Ṭā'î ve Cūzcan vâlisi Abū Naṣr Aḥmed al-Farîġūnî'nin de katıldığı Altun-Taş ve Arslan al-Cāẕib kumandasındaki sultan ordusu, Mâverâünnehr kuvvetlerini, Katar sahrâsında tam bir bozguna uğrattı (22 rebiyülâhır 398-4 kânun II. 1008). Büyük ganîmet, silâh v.s. elde edildi. Kaçanların çoğu Ceyhun'da boğuldu. Kara-Hanlıların Horasan'a karşı son büyük teşebbüslerini kıran bu zafer dolayısı ile Maḥmūd devrin şâirleri tarafından tebrik edildi (al-'Utbî, II, 84 v.d.; Gardîzî, s. 54; İbn al-Aṣîr, VII, 391).

Sultanın şimâldeki meşguliyetinden istifâdeye kalkan Suḫpāl (Navāsa-Şāh) Maḥmūd'a tâbiiyeti reddetmiş ve Hindû dinine dönmüş idi. Maḥmūd ana siyâsetine karşı ve devletinin bekasını tehlikeye düşürecek mâhiyette gördüğü bu irtidâd hâdisesinde ihmâl gösteremezdi. Mevsimin kış olmasına rağmen, derhâl Multân'a yürüdü (5. Hind seferi). Kendisi Suḫpāl'in pâyitahtı Bhera'ya giderken, müfrezeleri Navāsa-Şâh'ı dağlarda yakaladılar. 400.000 dirhem mukabilinde canını kurtaran Suḫpāl, ölünceye kadar hapsedildi (Multān'ın fethi hakkında bk. 'Unṣurî, *Dîvān*, s. 121 v.d.). Maḥmūd bu havâliyi kumandanlarından Tigin Ḫāzin (Gardîzî, s. 54'te Fiğin Ḫāzin)'e verdi ve Gazne'ye döndükten az sonra, aynı yılın son baharında, tekrar Hindistan'a gitmeğe mecbur oldu; çünkü, Pencâb racası Anândpāl, Abū Rayḥān al-Birūnî'den öğrenildiğine göre (bk. Hikmet Bayur, *Hindistan tarihi*, I, 146), Kara-Hanlılar ile çetin savaşlar sırasında, sultana sadâkat göstermekle beraber, İslâm tazyiki altında bulunan diğer racaların (Uccayn, Kalincar, Gvaliyor, Acna, Kanavc (Ḳanūc) v.b. racaları) teşviki ile toplanan müşterek ordu başında harekete hazırlanmış idi, Maḥmūd Pencâb'a yürüdü (6. Hind seferi) ve onla-

ri Vayhand şehri yakınında karşıladı. Kalabalık Hind ordusundaki bilhassa muharip Kaykar kabilesinden 30.000 kişinin çetin mukavemeti Maḥmūd'u zor duruma düşürdü ise de, cesareti nisbetinde ihtiyatlı bir kumandan olan Maḥmūd, lüzumlu tedbirlerden sonra, muhafız kıt'asının da katıldığı savaşı kazandı. Uğradıkları mağlûbiyet neticesinde ittifakları bozulan racaların bir daha toplanamamaları Pencâb yolunun İslâm orduları bakımından emniyetini sağlamış, daha mühimi racaların ellerindeki mevcut kuvvetlerin ezilmesi, Maḥmūd'un bundan sonra her yerde Hindûları, ciddî mukavemet görmeden itaat altına almasını te'min etmiştir. Maḥmūd Ünd'dan meşhûr bir mabedin bulunduğu sarp Bhîm Naġar (Nagarkot) kalesine doğru ilerilediği. 7 günlük kuşatma sonunda kaleyi aldı ve putları kırdı. Ele geçen altın ve gümüş külçeleri, mücevherat ve kumaşlardan mürekkep muazzam ganimet ile Gazne'ye döndü ve payitahtta bu hazîneler halka gösterildi (400 = 1009'da Pencâb muzafferiyeti için bk. Farruḫî, *Dîvân*, s. 61). al-'Utbî'ye göre, ganîmetleri seyreden yabancılar arasında Kara-Hanlıların elçileri de var idi (s.116 v.d.). Filhakika Horasan bozgunluğundan sonra, Kara-Hanlılar birbirine düşmüş, Naṣr b. 'Alî (İlig Han), kardeşi büyük kağan Aḥmed b. 'Ali'ye karşı istiklâl ilân etmek istemiş, o da Naṣr'a karşı, sultan ile dostluk anlaşması yapmak üzere, elçilerini Gazne'ye göndermiş idi. Maḥmūd, 7. Hind seferinde, büyük bir ticâret merkezi olan Narāyan (Narāyanpūr)'a karşı yürüdü. Küçük müsademeler müstesna, karşı çıkmaktan korkan raca, cizye, fidye, ve sultana hizmet etmek üzere, her yıl ikişer bin Hindli, yıllık vergi ve 50 fil vermek şartı ile, sulh yaptı (al-'Utbî, s.120 v.d.). 401 (1010)'deki Hind seferinde (8. sefer) Maḥmūd, kolayca Multān'a inerek, Karmatîlere ağır darbe indirdi ve hareketlerini dâima şüphe ile takip etmekte olduğa Suḫpāl'i yakaladı ve Gazne'ye getirdi. Suhpāl Kandahar'da Gūrak kalesine hapsedildi ve orada öldü.

Maḥmūd 1011 yılında Ġūr'a çetin bir sefer yaptı. Sarp dağlar ve dar boğazlara sığınan Gûrlular yol keserler ve türlü fesad çıkarırlardı. Sultan Gūr üzerine iki büyük emîrini, Herat vâlisi Altun-Taş ile Ṭūs vâlisi Arslan Cāẓib'i, sevketti, kendisi de Bust'tan ilerledi ve öncülerinin boğazlarda sıkışık duruma düştüklerini öğrenince, ağırlıkları ile küçük yaşta olan iki oğlunu, Mas'ūd ile Muḥammed'i ve kardeşi Abū Ya'ḳūb Yūsuf'u Zamîn-Dāvar'de bırakarak, sür'atle ileriledi ve yaptığı sahte bir ric'at manevrası sayesinde Gûrlular mağlûp ve reisleri İbn Sūrî esir edildi. Bütün hisar ve kaleleri ele geçirilen bölgede, İslâmiyet'i yaymak üzere, din adamları bırakıldı. Dönüşte diğer bir "kâfir" tâifesi itâate alındı. Maḥmūd, bundan sonra, memleketinin arızalı oluşuna güvenerek, sultana karşı İlig Han ile münâsebet kuran Ḳuṣdār emîrinin (İbn al-Aṣîr, VII, 209) üzerine yürüdü. Herat'a gidiyormuş gibi yaparak, ansızın Ḳuṣdār bölgesine giren Maḥmūd, emîri kendisine ubudiyet arzına ve mal vermeğe mecbur etti (402=1012). Askerî dehâdan başka, nüfuzlu bir siyâsî görüşe sahip olan Maḥmūd, artık kendisince en büyük hasım

olması gereken Kara-Hanlılar arasında hakem rolünü oynamakta idi. Evvelce Maḥmūd'un müzaheretini kazanarak, Naṣr b. 'Alī'yi ezmek isteyen büyük kağanın (Ahmed b. 'Alī) 402 kışındaki Kāşġar seferi, şiddetli soğuk yüzünden akîm kalınca, her ikisi de, aralarındaki anlaşmazlığı kaldırmak üzere, sultana elçilerini göndermişlerdi. 403'te Naṣr b. 'Alī'nin ölmesi ile yerine geçen üçüncü kardeşleri Toġan Han (Manṣūr b. 'Alī) da Maḥmūd ile bir anlaşma yapmış idi (İbn al-Aşîr, VII, 268). Halbuki al-'Utbî (s.168 v.d.; bk. bir de Hikmet Bayur, *Hindistan tarihi*, I, 152)'ye göre, Aḥmed b. 'Alī bir taraftan Toġan Han'ı, diğer taraftan Yūsuf Ḳadir Han'ı Horasan'a karşı müşterek harekete teşvik etmekte idi. Bu sebeple, 404 (1013/1014) yıllarına doğru Maḥmūd, halife al-Ḳādir bi'llâh'tan, Kara-Hanlılara âit Semerkand'ın kendisine verildiğine dâir bir menşur istemiş, fakat halife buna razı olmamış idi. Maḥmūd Garcistan bölgesini fethederek, Şâr'ını hapse attırdığı ve Kirman'dan gelen Abu'l-Favāris Bahā' al-Davla'nın, kardeşi Abū Şucā' Sulṭān al-Davla'ye karşı yardım istemesi sebebi ile, Bust'ten Kirman'a yazdığı bir mektup ile, Abu'l-Favāris'i vilâyetinin başına geçirmek suretiyle, Kirman'ı da kendine bağladığı bu sıralarda (404 başları) gazâlarına da devam etmekte idi. Nandana (Narādîn)'ya karşı 9. Hind seferini yaptı. O zaman ölmüş bulunan Anāndpāl yerine oğlu Triloçānpāl geçmiş idi ki, asıl idâreye hâkim olan bunun oğlu Nidar Bhîm, faâl bir siyâset ile tâbiiyeti reddedince, sultan iyi hazırlanmış büyük bir ordu ile uzun ve zahmetli bir yolculuktan sonra, Nandana (bugünkü Salt Range bölgesinde)'ya ulaştı. Nandana'ya kumandanlarından Sarıg'ı muhâfız bırakarak, racanın çekildiği Keşmir'e doğru ilerîledi. Yol üzerindeki kaleleri teslim aldı; Hindûların bir kısmı müslüman oldu. Yeni fethedilen bu mahallerde mescidler yaptırıldı (405 = 1014). Gazne'ye dönüşünde, halife al-Ḳādir tarafından, kendisine *Niẓām al-Dīn* lekabı verildi.

Maḥmūd bundan sonra Hindistan'a mühim seferlerinden birini, Tānisar'e karşı (10. sefer) yaptı. Delhi'nin 150 km. kadar şimalinde kâin ve Hindûlarca mukaddes tanınan bu şehirde büyük bir put, hazîneler, gayet muharip bir fil cinsi bulunuyordu. Tānisar racası tarafından, seferden vazgeçildiği takdirde, 50 fil verileceği teklifini reddeden Maḥmūd, Derā racası Rām'ın mukavemetini kırarak ilerîledi. Tānisar racası şehri boşaltmış ve kaçmış idi. Meşhûr put Gazne'ye getirilerek, halka gösterildi (Gardîzî, s. 55'te bu sefer 402'de, al-'Utbî, s. 153 v.d. ve İbn al-Aşîr, VII, 222'de 405'te gösterilmektedir). Maḥmūd'un Nandana seferinde Triloçānpāl'e yardımlarda bulunmuş olan Keşmir racası Sangrāmarāca'ya karşı tertiplediği sefer (11. Hind seferi) muvaffakiyetle neticelenmedi. Lohkot (Lohkarin) kalesini zamanında alamayan Maḥmūd, şiddetli kış yüzünden, oldukça ağır zâyiât ile çekilmek zorunda kaldı (406=1016 başları). Bu yıl Ḫ'ārizm'de cereyan eden bâzı hâdiseler Maḥmūd'u bir müddet Hind seferlerinden alıkoydu.

Gürgenç (Curcānîya) hâkimi Ḫ'ārizmşāh Abu'l-'Abbās Ma'mūn 406'da

ölen kardeşi 'Alî'nin yerine geçmiş ve onun karısı, Sultan Maḥmūd'un kız kardeşi Kalçı ile evlenerek, Gazneliler ile iyi münâsebetlerini devam ettirmekte idi ise de, bir taraftan Gazne tazyikından kurtulmak için Kara-Hanlılar ile ittifak arıyor, fakat Manṣūr ve 'Alî onunla askerî işbirliğine yanaşmıyorlardı. Maḥmūd, çok ince bir siyâsî hareketle Kara-Hanlılar ile dostluk kurmak üzere göndereceği kendi elçilerine Ḫ^{v}ārizm temsilcilerinin de katılmasını Ma'mūn'dan istedi. Ḫ^{v}ārizmşāh'ın bunu kabul etmeyeceği âşikâr idi. O Maḥmūd'un şüphelerini izâleye çalışarak, kendisinin sâdece bir emîr olduğunu, Kara-Hanlılar ile hiç bir alâkası bulunmadığını bildirdi. Bu hâl ise, Gazne'ye karşı bir nevî kafa tutma sayıldı. Müteakiben, Maḥmūd'un vezîri Aḥmed b. Ḥasan Maymandî'nin tavsiyesi ile, Ma'mūn'a Ḫ^{v}ārizm'de Maḥmūd adına hutbe okutması teklif edildi. O zaman Ḫ^{v}ārizm'de bulunan Abū Rayḥān al-Bîrūnî Ḫ^{v}ārizmşâh'a mümkün mertebe meseleyi sürüncemede bırakmasını tavsiye etmiş ise de (bk. Bayhaḳî, s. 671), korkuya kapılan Ma'mūn ile hutbeye taraftar olmayan adamları arasında mücâdele çıkmış ve Ḫ^{v}ārizmşâh kumandanlardan Buhârâlı Alp-Tigin ve arkadaşları tarafından öldürülerek, yerine 7 yaşındaki yeğeni Abu'l-Ḥāriṣ Muḥammed b. 'Alî getirilmiş idi. Mâverâünnehr'de Abu'l-Muẓaffar Manṣūr b. 'Alî'nin kendini büyük kağan ilân etmesi yüzünden, haklı olarak, bu mevkiin kendisine âit olduğunu ileri süren Yūsuf Ḳādir Han ile mücâdeleye giriştiği (407'de) ve Ḳādir Han'ın Sultan Maḥmūd'a müracaata mecbur kaldığı şu en münâsip fırsatta Maḥmūd, hemşiresinin kocasını öldürenlerden intikam almak vesilesi ile, Ḫ^{v}ārizm'e yürüdü ve Curcâniya'ye girdi (4 mayıs 1017). Katiller kısas üzere öldürüldü, Ḫ^{v}ārizmli esirler Hind sınırlarına gönderildi (bu fetih hakkında bk. Farruḫî, *Dîvān*, s. 206; 'Unṣurî, *Dîvān*, s. 48 v.d.) ve Maḥmūd öteden beri büyük hizmetlerde bulunmuş olan Ḥâcib Altun-Taş'ı *ḫ^{v}ārizmşāh* tâyin ederek, ülkeyi kendine bağladı. Kara-Hanlılar birbirleri ile meşgul iken Maḥmūd Hind'e hareket etti (12. sefer). Bust'te Türkistan'dan gelen 20.000 kişinin iltihâkı ile ordusunun sayısını hayli yükselten Maḥmūd Ḳanavc'a gidiyordu (409 = 1018 son baharı). Burası zengin ve mâmur bir ülke idi. Maḥmūd Cumna ırmağını geçti. Raca Nidar Bhîm çekildi, fakat Keşmir civarındaki Sirsāva racası, Baran racası tâbiiyetlerini arz ve İslâmiyeti kabul ettiler. Sık bir ormanda mevzî almış olan Mahāban racası Kulçand bozguna uğratıldı. Mağlûbiyetten sonra gerileyen Kulçand, ele düşmemek için, karısını ve kendisini öldürdü. Hazîneleri ile birlikte, 185 fil iğtinâm edildi. Böylece Cumna ile Ganj arasındaki memleketler zapt edildikten sonra, Maḥmūd mukaddes Hind şehirlerinden olup, Krişna'nın vatanı sayılan, taş sûrlar ile çevrili, mâbedleri ile meşhûr Muttra'yi, bütün hazîneleri ile birlikte, ele geçirdi (fethe dâir sultanın mektubu için bk. al-'Utbî, II, 259 v.d.; bir de Gardîzî, s.59). Oradan asıl hedefi olan Ḳanavc'a yürüdü. Raca Rācyanpāl kaçtı. Ḳanavc'a giren Maḥmūd (8 şaban 409 = 20 kânun I. 1018) hazînelere el koydu; yüz-

lerce puthâne tahrip edildi; etraftaki kaleler zaptedildi. Mukavemete yeltenen Şârva racası Çandar'a yetişildi ve hezîmete uğratıldı. Bu muvaffakiyet ile İslâm ve Hind dünyasında şöhreti bir kat daha artan Maḥmûd Ḳanavc'dan aldığı ganîmet ile Gazne camiini yaptırmıştır (al-'Utbî, II, 290 v.d.) İbn al-Aṯîr, VII, 283).

Maḥmûd Ḳanavc'dan dönerken, bâzı birlikleri ile ağırlıkları dağlı Efganlıların hücûmuna uğramış idi. Bu sebeple sultan 1019 ilkbaharında Efgan topraklarına doğru bir sefer tertip etti. Bilâhare kendisinden yardım istediğini gördüğümüz Yûsuf Ḳâdir Han ile buluşmak üzere, Ceyhun'a kurdurduğu muazzam köprüden geçerek, Mâverâünnehr'e girdi; fakat şimdilik Hindistan ile meşgul olduğu sırada Kara-Hanlıların birbirleri ile uğraşmalarını daha uygun gördüğü için, Ḳâdir Han'ı hayal sukutuna uğratan bir şekilde geri döndü. 13. Hind seferine çıktığı zaman, Ḳâdir Han ile Abu'l-Muẓaffar Manṣûr anlaşarak, müştereken Horasan'a taarruzda bulundular ise de, sultan onları Belh civarında mağlûp etti (410=1020) ve kuvvetlerini Mâverâünnehr'e sürdü. Sultan Maḥmûd Hind'e 13. seferini, kendisine karşı orada hazırlanmakta olan bir mukabil taarruz üzerine yapmış idi, Ḳâlincâr racası Ganda (veya Nanda), Ḳanavc'i İslâmlara bırakıp kaçan Râcyanpâl'i ayıplamış ve Gvâliyor racası Arcan ile birlikte, Ḳanavc'ı geri almak maksadı ile Pencâb racası Triloçânpâl ile de anlaşmaya karar vermiş idi. Nihayet Ḳanavc üzerine yürüyen Ganda, Râcyanpâl'i öldürdü ve Triloçânpâl'e vaad ettiği Pencâb'ı istirdâda teşebbüs etti. Bu münâsebet ile Maḥmûd 1019 kışında, cebrî yürüyüş ile Hindistan'a girdi ve evvelâ, Ganda kuvvetlerine katılmak üzere, şarka gitmekte olan Triloçânpâl'i Ramganga sâhilinde yakaladı. Ordusunu kısmen tulumlar ile, kısmen yüzdürerek, ırmaktan geçiren sultan bol ganîmet ve 200 küsûr fil iğtinâm etti (kânun I. 1019). Yaralı raca kaçarken, kendi adamları tarafından öldürüldü. Ancak Kâlincar racası ve müttefiklerin başı Ganda, rivayete göre, 150.000'den ziyâde asker ye 600'den fazla fil ile Maḥmûd'un karşısına çıkmış idi. Sultan ordusunu teftiş ve yeniden tanzim etti. Ganda İslâmiyet'i kabûl teklifini de huşûnetle reddetmiş idi; fakat ilk darbe ile aynı zamanda vâkî olan çevirme hareketi karşısında hezimete uğradı ve kaçtı. Külliyetli mikdarda esir alındı, karargâhı yağmalandı; 580 fil daha ele geçirildi.

Müteâkip 1020 yılında Maḥmûd, Kâbil'in şarkındaki Kâfiristan bölgesinde Ḳîrât ve Nûr vâdilerindeki "dinsizlere" karşı yürüdü. Ḳîrât şahı itaat etti ve müslüman oldu. Mukavemet gösteren Nûr halkı üzerine gönderilen Ḥâcib 'Alî b. İl Arslan al-Ḳarîb o havaliyi aldı; bir kale yaptırarak, muhafız tâyin etti ve bölge islâmlaştırıldı.

Maḥmûd'un 1021 senesinde Keşmir'e karşı yaptığı 14. Hind seferi de, bundan önceki gibi, müstahkem Lohkot kalesinin zaptı mümkün olmadığından, başarısızlık ile sona erdi. Bu sefere sultanın kardeşi emîr Ya'kûb Yûsuf da iştirak etmiş idi. Evvelki seferlere Maḥmûd ile birlikte katılan Horasan si-

pehsâlârı Abu'l-Muẓaffar Naṣr b. Sebük-Tigin bu yıl ölmüş idi. Maḥmūd 413 (1024)'te, yukarıda kaçtığını gördüğümüz raca Ganda'ya karşı, Kālincar ve Gvāliyor (Kevākîr)'a hareket etti (15. Hind seferi), Yolda Ganda'ya bağlı Gvāliyor kuşatıldı, muhasaranın dördüncü günü racanın teklif ettiği, sultana tabî olmak ve 35 fil vermek şartı kabul edildi ve müteakiben, İbn al-Aṣîr (VII, 228)'e göre, içinde yarım milyon insanın, 500 fil ve 20.000 askerin barınabildiği, sarplığı ve sağlamlığı ile meşhûr Kālincar kalesi muhasara edildi. Şiddetli hücumlar karşısında Ganda hediyeler ve 300 fil mukabilinde sulh istedi. Maḥmūd Ganda'ya 15 kalesini kendisinde bırakan bir menşûr vererek, Gazne'ye döndü.

Mâverâünnehr hâdiseleri yeni bir veçhe almağa başlamış idi. 410'daki Belh mağlûbiyetinden sonra, Kara-Hanlılar arasında mücâdele şiddetlenmiş ve Kāşġar hâkimi Ḳādir Han'ın kardeşi Aḥmed b. al-Ḥasan, İlig Han (Manṣūr b. 'Alî)'ın payitahtı Özkend'i ve arkasından Aḫsîkaṯ'i zaptetmiş, diğer taraftan 'Alî Tigin (Yıġan-Tiġin 'Alî b. al-Ḥasan) de Selçuklu Arslan ile birleşerek, Buhârâ'yı almış (411 = 1020) ve ülkesini genişletmeğe çalışmakta idi. Büyük kağan Manṣūr b. 'Alî 415(1024)'te mevkiinden feragat edince, onun halefi Yūsuf Ḳādir Han'ın büyük kağanlığını tanımak istemeyen iki kardeşi Aḥmed ile 'Alî-Tigin ona karşı birleştiler ve Aḥmed'in kendisini büyük kağan ilân ederek, Balasagun, Hocend, Fergana ve Özkend'e hâkim olması üzerine, Yūsuf Ḳādir Han ile Maḥmūd arasında müşterek ve mütecaviz komşu 'Alî-Tigin yüzünden, tabi'î bir yakınlaşma meydana geldi ve Maḥmūd, Ḳādir Han'ın yardım isteğine icabet etti. Maḥmūd'un Mâverâünnehr'e geçmesine (415=1024) diğer bir sebep de ora halkının 'Alî-Tigin'in zulmünden kendisine şikâyet etmeleri idi. Sultan Maḥmūd'un Mâverâünnehr'de görünüşü şaşkınlık husûle getirdi; ilk olarak, Çaġāniyān emîri Maḥmūd'a tâbiiyet arzetti ve onu lâyıkı veçhile ağırladı. 'Alî-Tigin sür'atle çöllere çekildi. Ḳādir Han da hemen Kāşġar'dan gelerek, Semerkand civarında sultana mülâkî oldu. Gardîzî(s. 65-67)'de tafsilâtı ile anlatılan ve cereyan tarzından her iki hükümdarın birbirlerinin hukukuna âzamî derecede dikkat ettikleri anlaşılan bu mülâkatta mühim kararlar verildi. Buna göre, 'Alî-Tigin'in ülkeleri Ḳādir Han'ın oğlu Muḥammed b. Yūsuf'a verilecek ve bu, sultanın kızı Zeyneb ile, Maḥmūd'un ikinci oğlu Muḥammed de, Ḳādir Han'ın kızı ile evlenecek idi. Buhârâ'yı terkederek kaçan 'Alî-Tigin'in karısı ve kızları ve bütün ağırlığı, sultanın hâcibi Bilge Tigin tarafından alınarak, Maḥmūd'a getirildi. Maḥmūd Mâverâünnehr'den ayrıldıktan sonra, 'Alî-Tigin tekrar ülkesine dönmüş ve Zeyneb'i istemek üzere, Belh'e kadar gelen Muḥammed b. Yūsuf'a red cevabı verilmiş ise de (Bayhaḳî, s.126), sultan Tirmiz, Çaġāniyān, Huttel ve Ḳubādiyān gibi, Ceyhun'un Belh cihetindeki bölgeleri kendi kontrolü altına almış idi. Fakat bu mülâkatın, Selçuklular bakımından, başka bir ehemmiyeti vardır. Ḳadir Han o zaman Maḥmūd'a Mâverânnehr'de bulunan Selçuklular-

dan bahsetmiş, bunların kalabalık ve muharip kimseler olduklarını, hükümdarlık peşinde koştuklarını, sultan Hindistan'a gittiği takdirde, Selçuklular tarafından karışıklıklar çıkarılabileceği üzerine dikkati çekmiş idi (Ẓahîr al-Dîn Nişâpûrî, *Selçuk-nâme*, s. 11 v.dd.; *Raḥat al-ṣadûr*, s. 87 v.d.). Maḥmûd, aynı zamanda 'Alî-Tigin'in dostu bulunan Selçuklu reislerinden Arslan (İsrâ'il)'i hîle ile yanına çağırarak, adamları ile birlikte tevkif etti ve Kâlincar kalesine sürdü. O sırada Arslan'a bağlı Türkmenler de, Mâverâünnehr'de geçim darlığını bildirerek, kendilerinin Horasan'a kabûl edilmelerini Maḥmûd'dan rica ettiler. Ṭûs vâlisi Arslan Cāẓib'in muhalefetine rağmen, sultanın emri ile, 4.000 hâne kadar Türkmen, Nesâ, Bâverd ve Ferâve sahrâlarında yerleşti. Ancak diğer Selçuklu reisleri bilhassa Mikâ'îl'in oğulları Tuğrul ve Çağrı Bey'ler ile, İsrâ'il'in oğulları, yâni Anadolu Selçuklu devletini kuran kol, sultan tarafından haksız yere Arslan'a reva görülen muameleyi unutmadılar (bk. *Selçuk-nâme; Rāḥat al-ṣudûr*, göst. yer.) ki, bu da Selçukluların, Mas'ûd zamanında, Gaznelilerden intikam almalarında te'sirli bir rol oynamış görünüyor.

Mülakattan sonra Gazne'ye dönen Maḥmûd, en şöhretli Hind seferini yaptı (16. sefer). Hindistan'ın garp sâhilinde Katiavar yarımadasında kâin Sumnât şehrinde mâbûd Siva'ya âit meşhûr bir put var idi. Şehir bu yüzden tazim görür, putun bulunduğu 10.000'den fazla vakıf köye sahip, ihtişamlı mâbedde, daimî olarak, 300 erkek ilâhici ve 500 rakkase bulunur, binlerce ziyaretçi en kıymetli mücevherlerini puta takdim ederlerdi. Hindu telakkisine göre, Sumnât'daki put Hind ülkelerindeki diğer putların hükümdarı olup, o ana kadar İslamların fethettiği yerlerdeki putların uğradığı akıbet Sumnât putunun onlara hükmettiği ceza yüzünden idi. Sultan Maḥmûd kendisini çeken zengin ganimetten başka, bu sahte inancı yıkarak, yerine İslâmın umdelerini koymak maksadı ile, gönüllülerden başka 30.000 süvari ile Sumnât'a doğru yola çıktı (10 şaban 416 = 8 teşrin I. 1025). Multân'dan sonra, büyük Tar çölüne girdi. Ordusuna kâfi mikdarda yiyecek ve su te'min etmiş, hattâ askerlerinin yedek deve ihtiyâcını karşılamak üzere, kendi-has ahırlarından 20.000 deve dağıtmış idi. Çölden bir ayda geçti ve yoldaki kaleleri alarak ve putları kırarak, 6 kânun II. 1026'da Sumnât'a ulaştı; yalçın kaya üzerindeki kale ve mabedi ikinci hücumda zaptetti. Sumnât hâkimi, ailesi ile birlikte, uzakta bir adaya sığındı. Hindûların ne bol para vererek Maḥmûd'u tahripten vazgeçirme gayretleri, ne de puta yalvarmaları fâide vermedi. Hazîneler yağmalandı. Binlerce put yıkıldı. Asıl büyük put dört parçaya bölünerek, Gazne'ye götürüldü. Cüzcânî'ye göre, bu parçalardan ikisi Gazne'de Ulu câmi ve sultan sarayının kapıları önüne konulmuş, diğer ikisi de, Mekke ve Medine'ye gönderilmiş idi (*Ṭabaḳāt-i Nāṣirî*, s. 271). Maḥmûd, zaferden dolayı, devrin şâirleri tarafından hararetle tebrik edildi (msl. Farruḫî, *Dîvân*, s. 35 v.d., 67 v.d.). Maḥmûd zengin ganimet ile dönerken, Manṣûra-Pencâb sâhili

istikametini tercih etmiş idi. Bu yolsuz diyarda ordusu, mahrumiyetten olduğu kadar, İndüs Catlarının hücumlarından da hayli sıkıntı çekti. Oldukça ağır telefat ile Maḥmūd 1026 nisanının başlarında Gazne'ye vâsıl oldu. Bu büyük zafer Maḥmūd'u, akisleri yüz yıllarca devam eden, efsânevî bir kahraman hâline getirmiştir. Başarıyı takdir eden halife al-Ḳādir bi'llāh, 417 şevvalinde (teşrin II. 1026) gönderdiği bir mektup ile sultanı tebrik etmiş ve ona teşekkür ile *Kahf al-davla va'l-islām* lekabını vermiştir. Maḥmūd halifenin mektubunu Belh'te almış idi; orada Sumnât'tan gelirken taarruzlarına uğradığı Catları cezalandırmak ve yolda asayişi te'min etmek için, son Hind seferine hazırlanmakta idi (17. sefer). Orduyu hazırladıktan sonra, 418 baharında (mart 1027) Multān'a yöneldi. İndüs nehrine hâkim bulunan Catlar muharip ve gayet mahir gemici insanlar idi. Maḥmūd Multān'da 1.400 gemiden müteşekkil bir filo inşa ettirdi, önünü ve yanlarını sivri çubuklar ile teçhiz ettiği gemilere 20'şer okçu ve neftçi yerleştirdi. Muharebede Catların gemileri delinerek, batırıldı veya yakıldı; müteakiben onların ailelerini götürdükleri, hazînelerini sakladıkları ada yağmalandı ve içindekiler esir edildi (Gardīzī, s.70). Maḥmūd, yeni bir şekle sokup, harp kabiliyetini artırdığı küçük gemileri ile, 4.000'lik düşman filosunu tamamen imha etmiş, Cat tehlikesini ortadan kaldırmış ve Aḥmed b. Yınal-Tigin'i Hind kuvvetleri baş-kumandanlığına tâyin ettikten sonra, Gazne'ye dönmüştür.

Sultan Maḥmūd'un son seneleri Horasan ve Irak-ı Acem'de geçti. Onun izni ile Horasan'a geldiklerini gördüğümüz Türkmenler yerlileri sıkıntıya düşürmeğe başlamışlardı. 418 sonlarında (1028 başı), Nesâ, Bâverd ve Ferâve'den gelen hey'etler sultana Türkmenlerden şikâyetlerde bulundular. Maḥmūd'un emri ile tenkil hareketine girişen Arslan Cāẕib kat'î netice alamadı. Maḥmūd tarafından âcizlik ile itham edildiği zaman, bu hakikati kabûl ederek, bizzat sultanı mücâdeleye çağırdı. Maḥmūd 419 (1028)'da Bust üzerinden Ṭūs'a geldi, Ferâve'deki karşılaşmada Arslan Cāẕib ve diğer büyük kumandanların idaresindeki sultan ordusu muvaffak oldu. Ağır telefat veren Türkmenler, Mas'ūd b. Maḥmūd zamanında tekrar ortaya çıkmak üzere, Balḫān dağlarına çekildiler.

Bu sıralarda Maḥmūd'un sıhhati iyice bozulmuş idi; fakat tabiplerin tavsiyelerini dinlemiyor, faaliyete devam ediyordu. Rey hükümdarı, Büveyhîlerden Macd al-Davla b. Faḫr al-Davla idareyi annesi, Sultan Maḥmūd'un kızı, Umm al-Mulūk Sayyida (*Mucmil al-tavārīḫ va'l-ḳıṣaṣ*, s. 397)'ye bırakmış olup, kendisi haremine kapanmış idi. Ordusu memnun değil idi; üstelik Irak-ı Acem'de râfizî-bâtınî cereyanlar hayli gelişmiş bulunuyordu. Sayyida'nın ölümünü müteakip, Rey'den aldığı davet mektubu üzerine, Maḥmūd, Curcān'a doğru ileriledi. Damadı, Taberistan hâkimi Minūçihr b. Kābūs, tarafından karşılandı. Maḥmūd kendisinden 400.000 dinar ve külliyetli yolluk aldıktan sonra, onun da teşvikı ile Irak-ı Acem'e yöneldi; evvelâ az sayıda bir

öncü kıt'asını ileri sürdü, arkasından Ḥâcib Ġāzî'yi sevketti. Birbirini takiben gelen bu ikişer bin kişilik kuvvetlerden her hangi bir istilâ hareketi sezilemiyordu. Nihayet Maḥmūd'un en geriden yola çıkardığı büyük Ḥâcib 'Alî Ḳarîb aldığı tâlimat gereğince, Rey civârında birleşmiş olan sultan ordularını istikbâle gelen Macd al-Davla'yi ve yanındakileri tevkif etti ve şehrin kapılarını tuttu. Böylece, mücâdele olmadan, Maḥmūd cemâziyelevvel 420 (mayıs 1029)'de Rey'e girdi. Büveyhîlerin hazînesi alındı, bölgedeki bâtınî ve râfızîler tenkil edildi. İsfahan tâbiiyetini bildirdi, Ḳazvîn kaleleri, Sava, Āva, Zarıcān, Abhar şehirleri ele geçirildi. Taberistan bölgesini o sırada ölen Minūçihr'in oğlu Anūşirvān'a veren Maḥmūd, Irak-ı Acem işlerini tanzim ettikten sonra, oğlu Mas'ūd'u buraya vâli tâyin etti ve Nişâpūr'a döndü. Belh'e giderken müzmin bir hal alan hastalığı arttı (Gardîzî'de, *dikk* hastalığı; İbn al-Aṯîr'de zâfiyet ve ishâl, M. Nāẓim'a göre, ihtimâl son Hindistan seferinde malaryaya yakalanmış ve bu ishal ile birleşerek, vereme çevirmiştir, s.123) ve Gazne'ye dönmeğe mecbûr oldu; fakat bir türlü hastalığı kabûl etmiyor ve yatağa girmiyordu. 23 rebiyülâhır 421(30 nisan 1030)'de, oturduğu yerde vefat etti.

61 küsur yıllık ömrünün aş.-yk. 45 senesini savaş meydanlarında, dâima hareket hâlinde geçiren Sultan Maḥmūd'un Türk-İslâm dünyasının yetiştirdiği müstesnâ simâlardan biri olduğunda şüphe yoktur. Son derecede cesûr ve aynı nisbette basiretli, ihtiyatlı ve zekî idi. Abu'l-Ma'ālî, Cuvaynî'ye göre, hadîs bilir, huzurunda, şâfi'î ve hanefî fakîhleri arasında, tertip ettirdiği münazaraları dikkatle dinler ve onlara sık-sık suâller tevcih ederdi (bk. İbn Ḫallikān, II, 518). Askerî harekâtının başlıca gayesini din teşkil ettiği muhakkak olan Sultan Maḥmūd'un bu hususdaki mücâdelesi, biri putperestlere (dinsizlere), diğeri de bilhassa kesif Fatımî propagandası ile İslâm memleketlerinde dal-budak salan râfızî-bâtınî telâkkîlere karşı olmak üzere, iki cepheli idi. Birincileri uğradığı her yerde ezmeğe muvaffak olmuş idi. Lâkin ikincilere karşı daha ihtiyatlı davrandığı görülmektedir. Msl. şi'î Büveyhîler idâresinde râfizî düşüncelerin mükemmel bir gelişme imkânını bulduğu yakın komşusu Irak-ı Acem'e ancak hayatının son yılında el atabilmiş idi. Bir kere Rey'i alınca da, cebren ortaya çıkarttığı râfızîliğe âit ve felsefî yüzlerce kitabı yaktırmakta tereddüt etmemiş idi (*Mucmal al-tavārīḫ va'l-ḳıṣaṣ*, 404). Diğer taraftan 403'te Mısır'dan Horasan'a gelen ve geçtiği yerlerde propaganda yaptığı görülen Fatımî halifesinin elçisi Ṭahartî huzûra kabul edilmemiş, sünnî ulemânın şikâyeti ve halife al-Ḳādir bi'llāh'ın arzusu ile, Ḥasan b. Ṭāhir b. Müslim tarafından bâtınî mezhebinde olduğu isbât edilerek, öldürülmüş (al-'Utbî, II, 237 v.d.; Gardîzî, s. 56), fakat 415 yılında Horasan hacılarının emîri Nişâpūr'un reis âilesi Mikā'îl-oğullarından, Ḥasanak'in Mekke'den gelirken takip ettiği tehlikeli çöl yolunu bırakarak, Şam üzerinden avdet ederken, Mısır halifesi

tarafından hararetle karşılanması ve kendisine hil'atler verilmesi Bağdad makamlarının hoşnutsuzluğunu mucip olmuş ve onun Karmatî mezhebine girdiği ileri sürülerek idamı istenmiş, fakat halifeyi hiç dikkate almayan Maḥmūd, aksine, Ḥasanak'i az sonra vezîrliğe yükseltmiştir (Bayhaḳī, 181; İbn al-Aṣîr, VII, 318). Sultan Maḥmūd devletinin menfaatlerini kavramış bir hükümdar sıfatı ile hâdiseleri isabetli şekilde tahlile muktedir bulunuyordu. Gerek resmî hudutları içinde, gerek fütuhat sahalarında râfızîliğe göz açtırmamağı devletinin başlıca dayanak noktası saymakta pek haklı olan sultanın memleketi dâhilinde yaşayan Kerrâmîlere gösterdiği teveccüh de bu bakımdan dikkati çekmektedir. Bilhassa Horasan'da pek yayılmış olan Kerrâmîlik, al-Ḳādir bi'llāh tarafından, Sünnîliğe aykırı ve "bozucu" olarak tavsif edilmekte bulunmasına rağmen, Maḥmūd'un himayesine mazhar olmuş, geniş ve kuvvetli bir teşkilâta dayanan meşhûr Kerrâmî şeyhi Abū Bakr Muḥammed b. İṣḥāḳ b. Maḥmaşād (bk. al-'Utbî, II, 309 v.d.)'ı devlet menfaatlerine hizmet ettirmekte maharet göstermiş idi; çünkü bir yandan Horasan'daki bâtınîler ve Karmatîler ile manevî mücâdelede bundan faydalanırken, aynı zamanda bitip-tükenmez gazalarında bu mutaassıp kütleden fazlası ile istifâde ediyordu. Filhakika Hind seferlerinde Maḥmūd'un emrinde iki türlü ordu var idi. Biri husûsî terbiye ile yetiştirilen ve sultanın şahsî muhafız kıt'alarını vücûda getiren köleler idi. Bunlar senede dört defa, *bīstgānī* adı ile, muntazaman maaş alırlar ve dâima Maḥmūd'un emrine amade bulunurlardı. Gazne ordularının asıl kalabalık kısmını *muṭavva'a* denilen gönüllüler teşkil ediyordu ki, bunlar da yalnız ganimetlerden hisse alan gaziler idi. Sultanın bütün İslâm memleketlerine husûsî adamlar göndererek, gâzîler toplattığı malûm ise de, yine İslâm ülkelerinden, sefer zamanlarında, kendiliğinden orduya katılanlar kabarık bir yekûna baliğ oluyordu. Bu yüzden Gazne orduları mütecanis değil idi. Niẓām al-Mulk'ün *Siyāsat-nāma* (nşr. Ḫalḫālī, fasıl 24)'sinde harâretle tavsiye edilen bu sistem ordu sâyesinde Maḥmūd orta şarkta cemiyet için zararlı ve işsiz kütleleri yabancı diyarlar üzerine atmak suretiyle, hem imparatorluğunu sükûna kavuşturuyor, hem de onlara servet yollarını açıyordu ki, zâlim olmayan bir inzibat altında birleşen bu kuvvetler memlekette kargaşalık unsuru olmaktan çıkmış, sultanın 17 Hind seferini gerçekleştirip, devleti başka İslâm devletleri ile ölçülemeyecek nisbette zenginleştirmiş idi. Bu sâyede pâyitahtın, Belh ve Nîşâpūr gibi şehirlerin devrin en mâmûr beldeleri hâline gelmiş olması tabi'îdir (bk. Farruḫī, *Dīvān*, s.54). Gazne bahçeler, zafer âbideleri ve ulu cami gibi, mûtena eserler ile süslenmiş idi. Lâkin bu refah bütün imparatorluğu muvazeneli şekilde kaplamış görünmemektedir. Hareket hâlindeki ordu maaş veya ganimeti almakta, me'mûr sınıfı da geniş fütuhâtın nimetlerinden dolayısı ile faydalanmakta, fakat vergi mükellefiyetinden başka kendi iktisadiyâtına kapanmak mecburiyetinde kalan dehkanlar zümresi sıkıntı çekmekte idi. Nitekim bu gayr-i memnun kütleler, İlig Han'-

ın 1005'teki Horasan taarruzunda, Kara-Hanlılara iltihak ve onlara yardım edecek kadar ileri gitmişler (al-'Utbî, II, 77); 401 senesinde yine Horasan'da zuhûr eden büyük kıtlık ve açlık bin müşkilât ile önlenebilmiştir (al-'Utbî, II, 125 v.d.).

Kalabalık orduları binlerce kilometrelik sâhada, sızıltıya meydan vermeden, sevk ve idare edebilen Sultan Maḥmûd, yerine ve iklim şartlarına göre, muharebe usûlü tatbik etmek ve malzeme te'min etmek ve askerî sınıflar yetiştirmekte mâhir idi. Catlara karşı, âdetâ icatlar yaparak, onlarınkinden daha kudretli bir donanma çıkarmağa muvaffak olmuş, Hind muhârebelerinde mükemmel surette tâlimli okçu birlikleri kullanmış (bilhassa Kālincār, Nandanan, Sumnât'ta), Mâverâünnehr, Ḫ'ārizm ve Irak-ı Acem seferlerinde, bu mıntakalar ordularının savaşmağa cesaret edemedikleri fiilleri ileri sürmüş idi (al-'Utbî, II, 77; Gardîzî, s. 54; İbn al-Aṣîr, VII, 266 v.b.). Gazne yakınındaki Şābhār düzlüğünde yaptırdığı büyük geçit resminde tam techizatlı 1.300 fili bulunduğu görülmüş idi (Gardîzî, s. 63).

Maḥmûd, her arzusunu yerine getirebilen bir hükümdar olmakla berâber, zulüm yoluna sapmamış, muhârebeler dışında, adam öldürmemiş, esir aldığı bir çok hükümdarları hapis veya müebbed hapis ile iktifa etmiştir. Bu sebeple iyi idaresi, adaleti, gerek zamanında (msl. 'Unṣurî, *Dîvân*, s.65), gerek daha sonraki asırlarda övülmüş ve bütün İran edebiyatında adâlet ve insaf timsâli olan bir hükümdar hâline gelmiştir. Onun dünyevî hazlara karşı da meclûbiyeti var idi: gûy oynar, sık sık ava gider ve eğlence meclisleri tertip ettirirdi. Kendisine sâkîlik yapan Ṣāfi, Tuġrul, Ayaz (bunun hakkında bk. Farruḫî, *ayn. esr.*, s.163) gibi, meşhûr gulamlarının da katıldığı bu meclislerde, çok kere devlet erkânı da hazır bulunur ve şâirlere, ediplere eserlerini duyurmak fırsatı verilirdi. Maḥmûd şâirlere karşı büyük sevgi beslerdi. Sarayında 400 şâir bulundurduğu mübâlagalı bir rivayet ise de, İran edebiyatının en meşhûr şâirleri olan 'Unṣurî, Farruḫî, 'Ascadî, Ġażā'irî v.b. ondan büyük himaye görmüşlerdi. Medhiyeler, kasideler şüphesiz sultanın gururunu okşuyor, onun şöhretinin, dolayısı ile, devlet nüfuzunun memlekete yayılmasında müessir oluyor, harp meydanlarına yanında götürdüğü edipler ve ilim adamları orduyu teşvik veya esir hükümdarlar nazarında Maḥmûd'un üstünlüğünün iyice belirmesinde rol oynuyor, bâzan da al-Birûnî'nin yazdığı *Taḥḳīḳ mālî'l-Hind* gibi eserlerin meydana gelmesine sebep oluyor, buna mukabil, sultan da kendilerine bol-bol lisanlar dağıtmaktan geri kalmıyordu. Firdavsî'yi de şüphesiz memnun etmiş idi. Maḥmûd'un bu ölmez şâire az para verdiği yahut Türkleri kötülediği için ona kızdığı veya babasının köle olması dolayısı ile eski İran şahlarının destanı olan *Şāh-nāma*'ye tahammül edemediği, hattâ bu yüzden Firdavsî tarafından Maḥmûd hakkında bir hicviye yazdığı yolundaki iddiaların esassızlığı artık anlaşılmış bulunmaktadır (A. Ateş, *Belleten*, sayı 70, s. 164-167). Himaye edip, geliştirdiği farsçayı Hindistan'a

sokmuş bulunan Sultan Maḥmūd, meşhûr gazâları ile Hind ülkelerinde asırlarca sürecek Türk hâkimiyetinin temelini atmış ve kendinden 917 yıl sonra, 1947 yılında müstakil İslâm Pâkistan devletinin teşekkülünde birinci derecede âmil olmuştur.

Bibliyografya: Yalnız birinci derecede kaynaklar zikredilmiştir: al-'Utbî, *al-Tārīḫ al-Yamīnī;* al-Manînî, *al-Fatḥ al-vahbî 'alā Tārīḫ Abî Naṣr al-'Utbî* (Kahire, 1286), bilhassa I, 77, 79-81, 192-198, 205-208, 214, 236, 269-271, 294, 298, 310-345, 365, 371 - 379; II, 26-30, 66-99, 111 - 153, 219 - 300; Gardîzî, *Zayn al-aḫbār* (nşr. Mirzā Muḥammed Ḳazvînî), Tahran, 1315 h. ş., bilhassa s. 43 v.d., 45-72; Bayhaḳî, *Tārīḫ* (nşr. Ġanî ve Fayyāż), Tahran, 1324 h. ş., s. 13, 22, 91, 94, 111, 113-119, 126, 132, 197-201, 205 - 210, 252, 295, 526-528, 640-642, 668 - 679; Niẓām al-Mulk, *Siyāsat-nāma* (nşr. 'Abd al-Raḥîm Ḫalḫalî), Tahran, 1310 h, ş., s.32-34, 51, 60, 107; *Mucmil al-tavārīḫ va'l-ḳıṣaṣ* (nşr. Malik al-Şu'arā Bahār), Tahran, 1318 h. ş., s.387 v.d., 397, 402-405; Ẓahîr al-Dîn Nîşāpūrî, *Salçuk-nāma* (nşr. Muḥammed Ramażānî), Tahran, 1332 h. ş., 13-14, 17; Râvandî, *Rāḥat al-ṣudūr* (nşr. Muḥammed İḳbāl, *GMS, NS,* nr. II, 1921, s. 87-93, 103, 460); İbn al-Aşîr, *al-Kāmil* (Kahire, 1353), VII, 387- 390, 392, 392, 395-398, 400-409, 412, 414-416, 420 yılları hâdiseleri; İbn Ḫallikān, *Vafayāt al-a'yān* (Kahire, 1299), I, 392; II, 55, 514-519; Minhāc Sirāc al-Dîn Cūzcānî, *Ṭabaḳāt-i Nāṣirî* (nşr. 'Abd al-Ḥayy Ḥabîbî), Kâbil, 1328, s. 266, 269-273; 'Unṣurî, *Dîvān* (nşr. Yaḥyā Ḳarîb), Tahran, 1323 h. ş., s. 48 v.d., 58-61, 65, 82-84, 101-120 v.d.; Farruḫî, *Dîvān* (nşr. 'Abd al-Rasūl) Tahran, 1311, s. 35 v.d., 38, 54, 61, 67, 163, 206.- Muḥammed Ḥabîb, *Sultan Mahmud of Ghaznin* (Aligarh, 1927); Barthold, "Turkestan down to the Mongol Invasion" (*GMS, NS,* nr. V, 1928), s. 262-265, 271-277, 292; M. Nāẓmi, *The Life and Times of Sultan Maḥmūd of Ghazna* (Cambridge, 1931); İqbāl M. Shafi, "Fresh light on the Gahznavîds" (*Islamic Culture,* XII, 1938), 189-234; A. Y. Yakobovskiy, "Gazneli Mahmud, Gazne devletinin menşe'i ve karakteri meselesine dâir" (trk, trc. A. Caferoğlu, *Ülkü,* 1939, sayı 72, s. 506-513; sayı 73, s. 49-57; sayı 75, s. 241-246; sayı 76, s. 321-330); Y. Hikmet Bayur, *Hindistan tarihi* (T.T.K., Ankara, 1946), I, 136-184, 236, 239; A. Ateş, "Şeh-nāme'nin yazılış tarihi ve Firdevsî'nin Sultan Mahmud'a yazdığı hicviye meselesi hakkında" (*Belleten,* 1954, sayı: 70, s.159-168).

- 7 -

TEKİŞ

Tekeş

[Alâeddin Muhammed Hârizmşah (?-1200)]

Orta-çağ İslâm kaynaklarında *t-k-ş* harfleri ile zaptedilmiş olan bu ad, türlü şekillerde okunmakla beraber (bk. Hikmet Bayur, "Hârizmşah Atâü'd-dîn Tekiş'in adı hakkında", *Belleten*, 1950, XIV, 589-594), şahıs adı olarak "Tekiş" telâffuz edilmek gerektiği Kâşgarlı Mahmud'un kaydı ile tesbit edilebilmektedir (*Divanü Lûgat-it-Türk tercümesi*, nşr. B. Atalay, III, 368[12]; ayrıca bk. P. Pelliot - L. Hambis, *Histoire des campagnes de Cengis Khan*, Leiden, 1951, s. 91).

Hârizmşah İl-Arslan'ın oğludur. Babası öldüğü sırada, umûmiyetle Hârizmşahlar devletinde veliahdların vâli olarak vazife gördüğü, şarkî hudut şehri, Cend'de bulunuyordu. Onun merkezden uzakta oluşunu fırsat sayan üvey validesi Terken Hâtûn'un küçük yaştaki oğlu Sultanşah Mahmud'u tahta çıkarması üzerine Tekiş, komşu Kara-Hıtaylardan sağladığı kuvvetlerin yardımı ile Hârizm'a yürüdü, halkın ve askerî zümrenin tasvipleri ile resmen hârizmşah oldu (22 rebîülâhır 568=10 kânun II. 18); Cuvaynî, *Târîḫ-i cihân-guşā*, *GMS*, II, 18). Alâeddin Tekiş babası İl-Arslan'dan oldukça kuvvetli, fakat yıllardan beri Kara-Hıtaylara haraç vermek mecbûriyetinde olan bir devlet devralmış ve hârizmsahlığı da taht kavgaları arasında başlamış idi. Oğlu adına hareket eden Terken Hâtun önce eski Selçuklu kumandanlarından, Horasan hükümdarı, Müeyyed Ay-Aba'dan yardım istedi. Bunun Hârizm üzerine yürüyüşü esnâsında Subarlı mevkiinde Tekiş tarafından mağlûp edilip öldürülmesi (11 temmuz 1174), Terken Hâtun'un da, Dihistân'da yakalanması üzerine Sultanşah, o sıralarda Gazneliler devletini tamamiyle ortadan kaldırmak (1173'lerde) suretiyle, Hindistan'dan Amu-Deryâ'ya kadar uzanan sahada büyük bir devlet hâlinda ortaya çıkan Gûrîler'e sığınmış ve

Sultan Ġiyāṣ al-Dīn Muḥammed b. Sām Gūrī tarafından bir misafir hükümdar gibi karşılanmış ve bu durum, Hârizm tahtı dâvasında, Tekiş'i çok kuvvetli bir devlet ile karşı-karşıya getirmiş idi. Tam o sırada Hârizmşah'ın Kara-Hıtaylar ile de arası açılmıştı, zîrâ Kara-Hıtay elçilerinin kendine karşı gösterdikleri saygısızlığı ve Kara-Hıtaylı vergi me'murlarının Hârizm halkına yapa-geldikleri baskıyı bir izzet-i nefis mes'elesi addeden (*Cahān-guşā*, II, 19) ve İbn al-Aṣīr'e göre "Din ve devlet hamiyyeti gayrete gelen" (*al-Kāmil*, IX, 115) Tekiş, elçileri ve bu yabancı me'murları öldürtmüş idi. Sultanşah bu fırsatı kaçırmak istemedi ve Ġiyāṣ al-Dīn Gūrī'nin de teşviki ile, Kara-Hıtay'ın merkezi Balasagun'a giderek, oradan te'min ettiği, Kara-Hıtay kraliçesinin kocası Fu-ma'nın idâresindeki askerî kuvvetle Hârizm'i zapta girişti. Fakat şiddetli müdâfaa karşısında muvaffak olamadı. Kara-Hıtay ordusunun çekilmesi üzerine de, biç olmazsa Horasan bölgesinde tutunmak düşüncesi ile, Oğuz beylerinden Melik Dinar'ı bir baskın neticesinde mağlûp ettikten sonra, Oğuzlardan mühim bir kitle Kirman'a giderken, Merv'i ele geçirdi, müteakiben de Serahs ve Tûs'a hâkim oldu (1181). Horasan'da bulunan, Müeyyed Ay-Aba'nın oğlu Toganşah, ona karşı koyacak kudrette değildi.

O tarihlerde Tekiş, Kara-Hıtay mes'elesi ile meşgul bulunmakta idi. Fu-ma kumandasındaki ordunun mağlûbiyete uğraması Hârizmşahlar devletinin Kara-Hıtay boyunduruğunu sarsmasını mümkün kılmış, askerî olduğu kadar, ticarî bakımdan da mühim bir hudut şehri olan Cend'e oğlu Nasir-üd-Dîn Melikşah'ı tâyin eden Te-kiş'in kuvvetleri, Sir-Derya ötesindeki "kâfir"lerin memleketlerinde görünmeye başlamıştı. Hârizmşahlar tarihinde çok ehemmiyetli bir yer tutan Sır-Derya ötesinin iktisadî faaliyet ve insan gücü bakımlarından taşıdığı büyük değeri takdir eden Alâeddin Tekiş'in bu bölgeye karşı alâkası, bozkırlarda yaşayan Kıpçak Türk kitlelerini kendi devleti hizmetine celbetmek noktasında toplanıyordu ki, *al-Tavassul ilā al-tarassul* (nşr. A. Bahmanyār, Tahran, 1315 ş., s. 38-43)'deki bir menşur ile, Tekiş tarafından Gūr hükümdarı Ġiyāṣ al-Dīn'e yazılan bir mektuptan (*ayn. esr.*, s. 156-161) anlaşıldığına göre, Barçınlıg-kend ile havâlisi Hârizmşahlar devletine katılıyor ve Kıpçaklardan Uran boyu reîsi Alp Kara "hesâba gelmeyecek derecede kalabalık kuvveti" ile Hârizm-şah'ın hizmetine giriyordu (tafsilât için bk. M. F. Köprülü, "Uran kabilesi", *Belleten*, 1943, VII, 231-239). Tekiş bu taze kuvvetleri Kara-Hıtaylara karşı kullanmak arzusunda idi. Nitekim Tekiş'in Irak atabeyi Şemseddin Muhammed Pehlivan'a gönderdiği bir mektup (*al-Tavassul...*, s. 171-176), bunu te'yid eder mâhiyettedir. Bir yıl kadar bozkır Türk kuvvetleri vâsıtası ile devamlı baskı harekâtından sonra, Alâeddin Tekiş "Kata mel'unlarının" İslâm ülkelerindeki hâkimiyetini tamamiyle söküp-atmak için, nihâyat Mâverâünnehr'e bizzât tertiplediği bir seferle Buhârâ'yı zaptetti (14 teşrin I. 1182; bk. W. Barthold, *Turkestan...*, *GMS*, s. 341, nr. 3; Fetihnâme için bk. *al-Tavassul...*, s. 125-131). *Fetihname*'de "*kār-i bu-*

zurg" ve "*fatḥ-i mu'azzam*" olarak tavsif edilen bu başarı, bir müddet için, Mâverâünnehr'i Hârizmşahlar hâkimiyetine sokmuş, bu sûretle, aynı zamanda, devletine tam istiklâl sağlamağa muvaffak olan ve bu tarihten itibaren "sultan" unvanını kullandığı görülen Tekiş (British Museum, *Catalogue*, III, 117, nr. 314), kardeşi, taht iddiacısı Sultanşah ile daha yakından uğraşabilmek bakımından ülkesinin hem şimâl, hem şark cihetlerini emniyet altına almış bulunmakta idi. Diğer taraftan, Horasan'a hâkim olduğunu gördüğümüz Sultanşah'ın, tâ Herat'a kadar Gûrîlere tâbi bölgelere fasılasız akınlarda bulunması Tekiş ile Ġiyāṣ al-Dīn Muḥammed Gūrī'yi birbirine yaklaştırmıştı. Bu iki hükümdarın Horasan'a karşı ortak harekete geçmek hususunda anlaşmaları üzerine, Sultanşah, kardeşine gönderdiği elçi vâsıtası ile iddiasından vazgeçip tâbiiyete girdiğini bildirerek, müşterek harekâtı önlemeyi başardı; fakat işbirliği dağılınca da tekrar hücumlara geçmesi Tekiş'in Horasan'a sefer yapmasına yol açtı (1186). Bunun diğer bir sebebi de, vaktiyle himayesine aldığı ve 1185'te ölen Toganşah'ın yerine geçen oğlu Sencerşah'ın, atabeyi Mengli Bey'in tahakkümü altına girmesi, bunun da, Sultanşah ile işbirliği yaparak, Horasan halkına tazyik etmesi idi. Hârizmşah 7 rebîülevvel 583 (18 mayıs 1187)'te Horasan'ın merkezi Nîşâpûr'u zapt etti. Mengli yakalanarak öldürüldü: Sencerşah Hârizm'e götürüldü. Bu suretle Horasan'ın garp tarafını Hârizm'e bağlayan Tekiş, Mâzenderân'ı da tâbiiyeti altına aldı (1184, tafsilât için bk. İbn İsfandiyār, *Tārīḫ-i Ṭabaristān*, nşr. 'A. İkbāl, Tahran, 1320 ş., s. 130-138). Merv havâlisinde tutunmaya devam eden Sultanşah ise, Hârizmşah'ın Horasan üzerindeki ısrarını yakından müşahede ettikten sonra, anlaşma zarûretini duydu ve kendisine Cām, Bāḫarz, Zîr-i Pîl'in verilmesi karşılığında kardeşinin hârizmşahlığını tanıyacağını bildirdi. Durumdan memnun olan Tekiş artık kendisini eksiksiz bir hükümdar sayabilirdi. Bu itibarla Tûs'un meşhur Rādakān koruluğunda büyük otağının önüne kurdurduğu muhteşem saltanat tahtına merâsimle oturdu (18 cemâziyelevvel 585 = 5 temmuz 1189) ve *Alā' al-Dunyā va'l-Dīn Abū'l-Muẓaffar* lakabına ilâveten *Burhān Amīr al-Mu'minīn* ünvânını alıp, devrin edip ve şâirleri tarafından medhiye ve kasidelerle kutlandı (*Cahān-guşā*, II, s. 26 v.dd.; *Cāmi' al-tavārīḫ*, Topkapı, Revan Köşkü kütüp., nr. 1518, var. 74[b]).

Bundan sonra Sultan Alâeddin Tekiş'in dikkatini Irak üzerine çevirdiğini görüyoruz. 1185'e kadar fiilen Atabey İl-Deniz oğullarının idâresi altında oldukça istikrarlı bir manzara gösteren Irak Selçuklu sultanlığı, aynı yılda Atabey Muhammed Cihan Pehlivân'ın ölümü üzerine yerine geçen kardeşi Kızıl-Arslan Osman ile, o zaman 17 yaşında bir çocuk olan Sultan Rüknü'd-Dîn Tuğrul arasında başlayan ve Irak'ta Selçuklu devletini yıkarak idareye el-koymak isteyen halîfe al-Nāṣir li-Dīn Allāh'ın müdâhalesi ile kuvvetlenen Irak'ta, fiîlî hâkimiyet davası, 1187'den itibaren büsbütün alevlenmiş ve kanlı bir mücâdele hâlini almıştı (tafsilât için bk. Rāvandī, *Rāḥat al-ṣudūr*, nşr. M.

İkbâl, *GMS*, 1921, s. 335 v.d., 341 vd., 345-348; Türk. trc. Ahmed Ateş, Ankara, 1960, c. II, bk. indeks; *Aḫbār...*, s. 122 v.dd.; *al-Kāmil*, IX, 189). Sultan Tuğrul, halîfenin sevkettiği orduyu Hemedân civârında mağlûp edip (mayıs 1188), daha sonra bizzat kendisi Kızıl-Arslan tarafından kovalanıp, atabey de muhâlif bir grup tarafından öldürülünce (teşrin II. 1191), Irak tam bir karışıklık içine düşmüş idi. Kale ve şehirlerde kumandanlar birer derebeyi durumuna girmişlerdi. Sultan Tuğrul'un tahtı tekrar ele geçirmesi üzerine, Rey ve havalisi sahibi Kutlug İnanç, Hârizmşah'tan yardım istedi (1192). Sultan Tekiş, Bisṭâm yolu ile Irak'a girdi, Rey'e kadar ilerledi, kuvvetli Ṭabarak kalesini zaptederek, bölgeye tamamen hâkim oldu. Sultan Tuğrul da, ona karşı dostluk göstermek gayretine düşmüş, hattâ kızını, Hârizmşah'ın oğlu Yûnus Han ile evlendirmek istemişti (Carbaẕakānî, *Tarcuma-i tārīḫ-i Yamīnī*, Nuruosmaniye kütüp., nr, 3089, var. 176b). Ancak, Tekiş Irak'da da fazla kalamadı, zîrâ kardeşi Sultanşah'ın Hârizm üzerine yürümekte olduğunu öğrenmişti. Cuvaynî'nin "şer, itaatsiz, serkeş tabiatlı" diye tavsif ettiği Sultanşah (*Cahān-guşā*, II, 29), bilhassa Ġūr hükümdârının teşvîki ile, taht mevzuunda tâli'ini bir kere daha deneme yoluna girmişti. Tekiş'in Irak'dan sür'atle dönmekte olduğunu haber alınca da, Hârizm'i "istilâ"dan tekrar vazgeçmekle berâber, bir yandan Mâzenderân ispehbed'i, bir yandan da Sultan Tuğrul ile temas aramağa başladı ve aralarında, Horasan'ın paylaşılması esâsına dayanan, bir üçlü anlaşma yapıldı. Bu hâdiseler cereyan ederken, fırsatı iyi değerlendiren Sultan Tekiş, Tabaristan'a akınlar yaptırmak, Esterâbâd'ı tahrip ettirmek, Bisṭām ve Damgan vilâyetlerini, ispehbedin elinden kendi idaresine almak suretiyle, Irak yolunun emniyetini sağladıktan sonra, 1193 baharında, Sultanşah'ın başlıca dayanak yeri olan Serahs'ı ele geçirdi. Son ümidinin de böylece söndüğünü gören Sultanşah Mahmud, teessüründen iki gün içinde öldü (589 ramazanının son günü = 29 eylül 1193; *Cahān-guşā*, II, 30; *al-Kāmil*, IX, 230; *Cāmi' al-tavārīḫ*, I, 750; W. Barthold, *Turkestan,..*, s. 346). Sultanşah ailesinin ortadan kalkması Alâeddin Muhammed Tekiş'in yıllarca süren mühim bir endişesine son vermiş ve Hârizmşahlar devletini sıhhatli bir bünyeye kavuşturmuştu. Bu itibarla, 1193 senesi Sultan Tekiş idaresinde Hârizmşahlar devletinin çok parlak bir devrinin başlangıcı olmuştur.

Alâeddin Tekiş, Rey'den Hârizm'e döndüğü zaman, Sultan Tuğrul, Ṭabarak kalesini geri almış, oradaki muhafız Tamgaç'ı öldürtüp, ileri gelen Hârizmli kumandanları da Farrazîn kalesine hapsetmiş ve üçlü anlaşma gereğince, Bisṭām, Damgan üzerine yürümüş, o havalideki Hârizmlilere karşı H'ār-i Ray savaşını da kazanmıştı. Fakat bu başarılar onun itibârını yükseltecek ve Irak'taki durumun vehâmetini azaltacak mâhiyette değildi. Kutlug İnanç, yeniden Hârizmşah'ı Irak'a davet ederken, halîfe al-Nāṣir li-Dīn Allāh, Sultan Tuğrul'a âit bölgelerin Hârizmşah'a verildiğine dâir Tekiş'e bir hilâfet menşuru gönderiyordu (*al-Kāmil*, IX, ayn.yer). Tekiş 1194 baharında Irak'a

yürüdü, Simnān yakınında kendisini karşılayan Kutlug İnanç'ı kalabalık bir öncü kıt'ası ile Rey üzerine sevketti. Hazırlıklı olan Sultan Tuğrul, bu öncü kuvvetini Hârizmşah'ın ordusu sanarak, derhal hücuma geçti ise de taarruz, emrini dinlemeyen ordusu onu yalnız bıraktığından, tek başına savaşa girmek zorunda kaldı, Kutlug İnanç tarafından yakalanarak başı kesildi (29 rebîülevvel 590=25 mart 1194). Irak Selçuklu devleti böylece nihâyete erdi. Sultan Tekiş, Hemedân'a gelerek Irak tahtına oturdu (4 receb 590 = 26 haziran 1194).

Irak kıt'asının Hârizmşahlara bağlanması hâdisesi, ileride mühim neticeler doğuracak olan, halîfe-Hârizmşahlar mücâdelesinin başlangıcını teşkil etmiştir. Çünkü, bir hilâfet devleti kurmak gayesinde olan halîfe, Alâeddin Tekiş'e saltanat ahdi ile birlikte hil'atler ve teşrifler gönderirken, veziri İbn al-Ḳāṣṣāb'ı da, Kürt ve Bedevî Araplardan kurulu 10.000 kişilik bir ordunun başında, Irak'a sevketmeyi unutmamış idi. Durumu kavrayan Tekiş buna kuvvetle mukabele etti ve Dînavar'e kadar ilerledi. Rey havalisini oğlu Yûnus Han'ın idaresine verip, büyük kumandanlarından Mayacık'ı ona atabey tâyin ettikten sonra Hârizm'e döndü. Halîfe-Hârizmşah arasındaki anlaşmazlık, Irak'ta kök salmış olan düzensizliği âdetâ körüklüyor, bilhassa sultanın 1195'ten itibaren memleketinin şark hudutlarında meşgul olmak zorunda kalması, karışıklığı büsbütün artırıyordu. Cuvaynî, (*Cahān-guşā*, II, 54)'ye göre Tekiş, Sığınak'ta bulunan Kıpçak reislerinden Katır Buku Han'a karşı "gazâ"ya gitmeye mecbur olmuş, ordusundaki Uranların karşı tarafı tutmaları yüzünden, 18 mayıs 1195'teki savaşta bozguna uğramıştı. Nîşâpûr'dan çağırdığı oğlu Horasan vâlisi Kutb-üd-Dîn Muhammed ile birlikte tekrar Sır-Derya'nın karşı yakasında ilerleyen Sultan Tekiş, Kıpçakları itâate mecbur etti, Katır Buku esir edilerek Hârizm'e gönderildi (şubat 1198). Sonra diğer Kıpçak reîsi Alp Direk'i de, affettiği Katır Buku kumandasındaki kuvvetlerle mağlûp etmeye muvaffak oldu (1199). Bu suretle Hârizmşahlara bağlanan Kıpçak, Uran, Kanglı gibi bozkırlı Türk unsurları, bilhassa bozkır Türk beylerinden birinin kızı olan Terken Hâtûn'un Sultan Tekiş ile evlenmesi sebebi ile, Hârizmşahlara tâbi memleketlere kalabalık kitleler hâlinde gelmeğe başlamışlar ve imparatorluğun askerî kuvvetini teşkil etmişlerdir ki, bu hâdise Hârizmşahlar imparatorluğunu, diğer İslâm devletlerinden ayıran bir husus olarak dikkati çeker.

Sultan Tekiş'in Sır-Derya ötesinde bulunduğu sırada Irak'ta Hemedân'ı ele geçirmek isteyen Kutlug İnanç, Mayacık tarafından mağlûp edilince, tabiî müttefiki durumundaki halîfeye müracaat etmiş ve vezîr İbn al-Ḳāṣṣāb ile birlikte Mayacık'ı çekilmeğe zorlayan bir yürüyüş yapmış, eylûl 1195'te de hilâfet ordusu Hemedân'ı işgal etmiş idi. Fakat halîfenin maksadı Kutlug İnanç'a yardım değil, Irak-ı Acem'i zaptederek dünyevî hâkimiyetini geniş-

letmekti. Nitekim İsfahan ve havâlisi de, aynı tarihlerde halîfenin kuvvetleri tarafından istilâ edilmiş idi. Bu sıralarda İbn al-Ḳāṣṣāb Hemedân'da Sultan Tekiş'in yaptırmış olduğu köşkte otururak etrafa valiler ve memurlar tâyin ediyordu (mayıs 1196). Hârizmşah bu sıralarda Irak'a gelebildi ve Kutlug İnanç'ı iğfal yolu ile öldüren Mayacık ile birlikte Hemedân'dan hilâfet kuvvetlerini çıkardı ve Irak-ı Acem'den uzaklaştırdı. 19 temmuz 1196'da tekrar köşküne dönerek Irak işlerini düzeltmeğe ve asayişi iadeye çalıştı. Halîfe al-Nāṣir li-Dîn Allāh'ın bir ihtarına karşı şu cevabı verdi: "*Mevcûdu 170.000 kişi olan ordumuzun beslenmesi için arazimiz dardır. Bu itibarla halîfenin, elindeki Hûzistan'ı da bize terk etmesi münâsip olur.*" (*Rāḥat al-ṣudūr*, s. 385). Sultan Tekiş tekrar Sır-Deryâ ötesine dönünce (1196 sonları) Irak yine karıştı. Eski atabey Pehlivan'ın "bende"lerinden Nureddin Gökçe, halîfenin teşvîki ile, Hârizmlileri uzaklaştırmağa gayret ediyor, Mayacık ise onunla mücâdeleye çalışıyordu. Başarı kazanan Mayacık, bu defa kendisi, yine halîfeden gördüğü destek üzerine, Hârizmşah'a karşı istiklâl dâvasına kalktı. Hemedân'ı hâkimiyetine aldı; Isfahan'dan Sultan Tekiş'in torunu Erboz Han'ı çıkardı. 1198 teşrin I. başlarında Horasan'a gelen Tekiş, Mâzenderân'daki kımıldanmaları bastırdıktan sonra, Irak'a teveccüh ederek yakaladığı Mayacık'ı, devlete hizmetleri geçen kardeşi Akça'nın hatırı için öldürtmeyerek, Cend havalisine savaşlara gönderdi.

Bu sırada Sultan Tekiş askerî zaferleri kadar mühim bir siyasî zafer kazandı. al-Nāṣir li-Dîn Allāh nihayet onun hakikî kudretini ve imparatorluğunu kabûl ve tasdik etmekte idi. Halîfenin elçileri Sultan Tekiş'e hediyeler ve hil'atler ile birlikte Horasan, Türkistan ve Irak ülkelerinin saltanat menşûrünu da getiriyorlardı (1199 sonları; *Cahān-guşā*, II, 43; *al-Kāmil*, IX, 248).

Oğuz reislerinden Melik Dinar'ın ölümünden (1195) sonra, vâki müracaat üzerine, Kirman bölgesini de imparatorluğuna idhâl eden Tekiş (Afżal al-Dîn Kirmānî, *al-Mużāf...*, nşr. A. İḳbāl, Tahran, 1330 ş,. s. 6 v.d), son yıllarını Bâtınîler'e karşı mücâdele ile geçirdi; Alamut ve Arslan-guşā (Kahire) kaleleri etrafında başarılı harekâtta bulundu (1200 başları). Vezîri Nizâm-ül-Mülk Mes'ûd'un Bâtınîler tarafından öldürülmesi üzerine, oğlu Kutb-üd-Dîn Muhammed'i Bâtınîlere karşı sevketti. Kendisi de ikinci bir ordu ile sefere hazırlandığı sırada hastalandı, nefes darlığından muzdarip idi. Hekimlerin ikazlarına rağmen yola çıktıysa da, Nasā civârında vefât etti (19 ramazan 596 = 4 temmuz 1200).

27 sene saltanat sürmüş olan Sultan Alâeddin Muhammed Tekiş, Hârizmşahlar sülâlesinin en dikkate değer sîmâsıdır. 20 yıldan fazla bir müddet kardeşi Sultanşah ile uğraşmak zorunda kalmasına rağmen, her sene memleketini bir az daha büyütmüş, devletini bir az daha kuvvetlendirmiş, nihayet Bağdad yakınlarından Orta-Asya'da Talas civarlarına kadar uzanan bir imparatorluk kurmağa muvaffak olmuştu. Âdil ve insaflı olup, gittiği yerlerde a-

hâli onun şahsından ve icrââtından dâima memnun kalıyordu. İdaresi ve teşkilâtı muntazam, çoğunluğunu Kanklı, Kıpçak, Uran v.b. Türklerin teşkil ettiği ordusu devrin en güzide İslâm ordusu idi. Kuvvetli şahsiyeti, gerek memleket içindeki çeşitli halk zümreleri, gerek ordu mensupları arasında ihtilâflara imkân vermiyordu. Oğlu Muhammed Hârizmşah'a kudretli bir imparatorluk bırakan Sultan Alâeddin Tekiş büyük bir devlet adamı olarak temâyüz eder.

Bibliyografya: Metin içinde zikredilenlerden başka bk. İ. Kafesoğlu, *Harzemşahlar Devleti Tarihi* (TTK), Ankara, 1956, s. 5 v.dd., 73, 83-86, 88-309, 112-116, 119-138, 141-146.

- 8 -

KUTEYBE

Ḳutayba b. Muslim, Abū Ḥafṣ al-Bāhilī

Arap kumandanı olup, 49 (669/670) yılında doğdu, 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammed b. Aş'aṣ [b. bk.]'a karşı açılan mücâdelede al-Ḥaccāc [b. bk.] Ḳutayba'nin mahâretini takdir etti ve halife 'Abd al-Malik 85 (704) yılında Horasan'a yeni bir vâli tâyin etmek istediği zaman, Horasan valilerini emri altında tutan al-Ḥaccāc'ın tavsiyesi üzerine, Ḳutayba'yi tâyin etmeğe karar verdi. Ḳutayba komşu türk kabilelerine karşı girişilen muvaffakiyetli seferler ile halifeliğin hudutlarını o derece genişletti ki, onu Emevîler devrinin en büyük fâtihleri arasında saymak gerekir. 86 (705)'da Valîd I.'in ilk hilâfet yılında, Irak umûmî vâlisi al-Ḥaccāc b. Yusuf'a bağlı olarak, Horasan valiliğine getirilen Ḳutayba, karargâh merkezi olan Merv'e varınca, evvelâ Toharistan'daki isyanı bastırmak için, Merv al-Rūd, Ṭālaḳān üzerinden Belh'e yürüdü. Teslim olan şehri, az sonraki bir ayaklanma sırasında tahrip etti. Orduyu kardeşi Ṣaliḥ b. Muslim'e bırakarak, Merv'e döndükten sonra, Toharistan'ın türk hükümdarı Nizak (okunuş kat'î değildir) Ṭarḫān ile müzâkerelere girişti ve onun ile, merkezi Bādġīs'e girmemek şartı ile, anlaşma yaptı. Ertesi sene (87=706) Ḳutayba, Paykand'i ele geçirmek suretiyle, dağınık devletler hâlinde bulunan Mâverâünnehr'in fethine başlamış oldu. Paykand'de bıraktığı muhâfız kıt'alarını şehirden kovmak teşebbüsü Ḳutayba'yi korkunç bir intikama sevketmiş idi: Şehir tahrip edildi, bütün erkekler öldürüldü ve pek çok ganîmet alındı. Bu hâdisenin yarattığı korku, Narşaḫī'ye göre iç mücâdeleler yüzünden hayli zayıflamış olan Buhâra hükümetinde, istilâya karşı mukavemet tarafdarı Vardân Ḫudâ etrafında birlik husûle getirdi (H. A. R. Gibb, *Orta Asya'da arap fütûhâtı*, s. 29).Vardān Rāmīṣana'yi işgâl etmiş olan arap ordularının muvasala hatlarını, buhârâlı ve kişlilerin yardımı ile, kestiği için, Ḳutayba, müttefikleri yormak ve aralarında yeni ayrılıklar çıkarmak düşüncesi ile, bir müddet durakladı. Fakat harekâta ara vermesi yüzünden, Ḥaccāc'ın tekdirine mârûz kalmış idi. Sonra serî bir yürüyüş ile müttefikleri püskürttü ve ordularını Tîrmiz'den, kardeşi 'Abd al-Raḥmān b. Müslim kumandasında, Mâverâünnehr'e nakletti. Ḳutayba, Vardān'ın ölümünü müteâkip, 89 (708)'da Buhârâ'yı kuşattı ve bir kaç hücûmdan sonra, yerlilerden yardımcı kuvvetler sağlamak, harâc almak ve kalede yerleşmek şartları ile şehre girdi (bk. Akdes N. Kurat, *bibliyografya)*. Buhârâ'yı zaptetmek suretiyle Mâverâünnehr müdâfaasını iyice sarstığını bilen Ḳutayba'nin Semerkand

üzerindeki siyâsî tazyiki müsbet netice vermiş ve Semerkand Sogd hükümdarı Ṭarḫān (sogd. telâffuzu: Ṭarḫūn), İslâm ordusundaki iranlı kıta'aların kumandanı olup, Ḳutayba adına konuşan Hayyan al-Nabati ile yaptığı müzâkereler sonunda arap hâkimiyetini tanımağı ve harâc vermeği kabul etmiş idi. Bu sırada, dâima Ḳutayba'nin yanında bulunurken, me'zûnen gittiği Belh'ten cenubî Toharistan'a kaçarak, orada Belh, Merv al-Rūd, Ṭālaḳān ve Fāryāb hâkimlerini müslümanlara karşı müştereken müdâfaaya teşvik eden Nîzak, 'Abd al-Raḥmān kumandasında sevkedilen kuvvetler tarafından mağlûp ve esir edilerek, Ḥaccāc'in emri ile, öldürüldü. Böylece adları geçen yerler arap hâkimiyetini tanıdı ve 'Abd al-Raḥmān Belh vâlisi tâyin olundu (91= 710). İsyan teşebbüsünde bulunan Şūmān hâkimini de mağlûp eden Ḳutayba, Buhârâ'daki muhafız kıt'alarına karşı gelen muhâlifleri ezmek üzere tekrar Buhârâ'ya gittiğinde, buraya tamâmiyle hâkim oldu; askerlerini ahâlinin evlerine yerleştirdi. Bu andan itibaren Buhârâ'da İslâmiyet yayılmağa başlamıştır. Mâmafih orada ilk camiin 94 (713) yılında yapıldığı biliniyor (Gibb, *ayn. esr.*, s. 34). Zaptedilen memleketlerden topladığı kuvvetlerin yardımı ile, fütûhâtını sür'atle genişleten Ḳutayba, Ḥaccāc'dan aldığı bir emir ile, Sicistan türk hükümdarı Rutbîl (okunuşu kat'î değildir) üzerine yürüdü. Onun kolayca tâbiiyete girmesi dolayısı ile, ülkesini işgale lüzum görmeden, Mâverâünnehr'e döndü. O zaman Semerkand'da Ḳutayba ile anlaşmış olan Ṭarḫān'a karşı isyan vuku bulmuş, sogd tacirleri ile asiller hallettikleri Ṭarḫān'ın yerine, Afşîn unvânı ile, Ġūrak'i geçirmişler ve müslümanlara karşı açıkça cephe almışlardı. Arap kaynaklarında tahtından indirilen Ṭarḫān'ın intihar ettiği veya öldürüldüğü rivâyet edilmekte ise de (bk. Gibb, *ayn. esr.*, s. 36), son zamanlarda ele geçen sogd vesikalarına dayanan A. A. Freiman'ın iddiasına göre (bk. Abdülkâdir İnan, *Belleten*, sayı 27, s. 608), sogd kayıtlarında ve Ṭabarî'de zikredilen "melik" Dîvastîc ile aynı şahıs olması lâzım gelen Ṭarḫān hal'ini müteâkip, şarka çekilmiş ve türk hakanlarının tâbiiyetinde, Pençkend'de 721'e kadar Fergana'yı idare etmiştir. Ḳutayba 93 (711) kışında Ġūrak'e karşı hazırlanmakta iken, harekât plânını değiştirdi ve bu yılın baharında, ansızın, Hezâresp'te göründü. Buna sebep, kardeşi Ḫurrazād ile mücâdeleye girişen H^{v}ārizmşāh Çiġān (veya Canġān, Cunġān)'ın Ḳutayba'yi yardıma çağırması ve Ḳutayba onun mevkiini koruduğu takdirde, üç büyük H^{v}ārizm şehrinin İslâmlara terkini vaad etmesi idi. H^{v}ārizmşāh, ricalarını şifahen arzetmek üzere, Hezâresp'e geldiği sırada, Ḫurrazād H^{v}ārizm'in payitahtı al-Fîl'i ele geçirmiş idi. Fakat az sonra, Ḳutayba'nin gönderdiği 'Abd al-Raḥmān, al-Fîl'i zaptetti, yakalanan Ḫurrazād ve diğer 4.000 h^{v}ārizmli öldürüldü. İyās b. 'Abd Allāh'ın H^{v}ārizm valiliğine gönderilmesi, vergi işlerine de 'Abd Allah adında birinin me'mûr edilmesi ile bütün H^{v}ārizm ülkesi arap hâkimiyetine geçmiş oldu. Bu sefer esnasında Hezâresp'ten ayrılmamış olan Ḳutayba, Ḥaccāc'dan Semerkand'a yürüme müsâadesi gelir-gelmez, 20,000

kişilik öncü kuvvetini, 'Abd al-Raḥmān kumandasında yola çıkardı; kendisi de Horasan, Buhârâ, H^{v}ârizm yardımcı gurupları ile takviyeli ordusu başında geriden hareket etti ve Mâveraünnehr'in kalabalık ve en muhkem şehri olan Semerkand'ı kuşattı. Bu münâsebetle arap kaynakları, Ṣoġd meliki Ġūrak'in Şāş, Fergana hükümdarlarından başka türk hakanından da yardım istediğini ve hattâ bâhilî mense'li bir rivayete dayanarak, gelen yardımcı kuvvetlere türk hakanının oğlu tarafından kumanda edildiğini bildirirler (bk. Akdes N. Kurat, *ayn. esr.*, s. 403). Marquart ve Barthold gibi bâzı tetkikçiler, Ḳutayba'nin Türkistan fütuhâtı hakkındaki bâhilî rivayetlerinin en sâdık nâkili İbn A'ṯām al-Kūfi'de bulunmayan bu rivâyeti, şark Göktürk imparatorluğunun yadigârı Orhun kitâbelerinde bahis mevzûu olan Sogdak seferi (Hüseyin Namık Orkun, *Eski türk yazıtları*, nşr. TDK, I, 1936, s. 46) ile birleştirerek Semerkand'a gelen kuvvetlerin başında, Kapagan Kağan'ın yeğeni, meşhûr Kül-Tigin'in bulunduğunu ileri sürmüşlerdir (bk. Gibb, *ayn. esr.*, s. 39-41; Grousset, *l'Empire des Steppes*, s. 167). Fakat bilâhare, gerek aradaki mesâfenin uzaklığı ve gerek zikredilen Gök-türk metninin yardım ifâde etmediği düşünülerek, rivayetteki türk hakanından maksadın ancak Türkiş hükümdarı olabileceği neticesine varılmıştır (Akdes N. Kurat, *ayn. esr.*, s. 403). Ḳutayba, Sogd'a yardıma gelen kuvvetleri kardeşi Ṣāliḥ b. Müslim vâsıtası ile mağlûp ettikten sonra, Semerkand muhasarasını şiddetlendirdi ve Ġūrak ile şehri sâhibine bırakmak esâsına dayanan bir mütâreke yaparak, muhâsamâta son verdi. Fakat Ḳutayba, şehre girdikten sonra, mütâreke hükümlerini dikkate almadan, Ġūrak'e yeniden kabul ettirdiği çok ağır şartlar (bu anlaşmanın metni, İbn A'ṯām al-Kūfi'den naklen, Akdes N. Kurat, *ayn. esr.*, s. 419 v.d.) gereğince, Semerkand'ı işgal ettiği gibi, orada 'Abd al-Raḥmān'ın emrinde bir askerî garnizon vücûda getirdi ve Sogd melikini şehirden çıkardı. Ġūrak o civarda başka bir şehre çekilerek, hükümdar unvanını muhafaza etti ise de, hakikatte Semerkand, Nasaf, Kiş ve havâlisi tamâmiyle arap hâkimiyetine girmiş bulunuyordu. Fırsatlardan faydalanmakta mâhir ve aynı zamanda askerî dehâsı yanında muktedir bir diplomat da olan Ḳutayba'nin Semerkand'ı, ahdi bozarak, ele geçirmesi keyfiyeti, sonraları kendi aleyhine silâh olarak kullanılmış ve hattâ bu mesele halife 'Omar b. 'Abd al-'Azîz zamanında tahkikat mevzuu olmuştur. Ḳutayba bundan sonra iran kıt'alarını Şāş üzerine gönderirken, kendisi de Hucend ve Fergana'ya yürüdü. Şāş zapt ve tahrip edildi. Fergana'ya 'Uṯām b. 'Abd Allāh adında birinin vâli tâyin edildiği rivayet olunur; fakat o bölgede 721 yılına kadar Semerkand'dan vaktiyle kaçmış olan Tarhan'ın bulunduğu düşünülürse, Mâveraünnehr'in şarkında ancak bâzı ileri karakollar te'sis edildiği kabul olunabilir. Bu sırada, Sogd memleketinde temerküz eden Çin ile garp ülkeleri arasında ticarî faaliyeti sekteye uğratmamak ve Mâveraünnehr yerli hakimlerinin Çin'den yardım almalarını önlemek maksadı ile, Çin'e bir bir hey'et gönderilmiştir (713) ki, Gibb (*ayn.*

esr., s. 43 v.d.)'e göre, Horasan vâlileri tarafından Çin'e gönderilen ilk hey'et budur. 714'te umûmî karargâhını Şâş'a nakleden Ḳutayba İsbîcâb'a kadar ilerileđi. Orta Asya'ya doğru fütuhatın böylece gelişmekte olduğu bir sırada Haccâc'ın ölümü bütün harekâtı durdurdu; çünkü hâmîsi umûmî valinin ölmesi Ḳutayba'nin kendi mukadderatı hakkındaki endişelerini arttırmış idi. Ḳutayba, Haccâc'ın nufûzu dolayısı ile, tam itaat ve birlik gösteren orduda münazaaların yeniden başlayacağından çekiniyor ve yıllardan beri fasılasız muharebelerde yorulmuş olan askerler arasında kuvvetli bir sulh temâyülü belirdiğini hissediyordu. Bundan başka, Ḳutayba'nin iranlılar tarafından fazlaca tutulmuş olmasından kuşkulanan ordu, onun, al-Aḥṭam ailesine karşı şiddetli tedbirlerinden ve Tamîm kabilesi reisi Vakî' b. Abî Sūd'a karşı düşmanlığından dolayı, Ḳutayba'den memnun değil idi. Bunlara binâen Ḳutayba, ordusunu kısmen terhis ederek, hilâfet merkezinden gelecek emirlere intizâren, Merv'e döndü. Halife Valîd Ḳutayba'ye yeniden itimâdını bildirmiş, Irak'tan ayırarak, müstakil vilâyet hâline getirdiği Horasan'ı onun idaresine bırakmış ve onu fütûhâta teşvik etmiş idi. Ḳutayba, tarafdarlarının muhalefetinden korktuğu Yazîd b. Muhallab ailesini Marv'den Semerkand'a naklederek, muhâfaza altına aldırdıktan sonra, Fergana-Kâşgar yoluna emniyete almak üzere tekrar harekete geçti ise de, bu şartlar altında Kâşgar seferi gerçekleşmemiş görünmektedir; zîrâ kısa bir zaman sonra da Valîd'in ölüm haberi gelmiş ve Ḳutayba yeniden kendi başının derdine düşmüş bulunuyordu]. Efendisinin kardeşi Süleyman'ın tahta vâris olmasını önlemek husûsundaki teşebbüsü desteklediği için, Süleyman'ın intikam almasından korkuyordu. Bu itibârla yeni halifeye itaat etmek istemedi. Fakat Süleyman Ḳutayba'nin kuvvetlerini isyana teşvik etti ve Ḳutayba 96 senesi zilhiccesinde (ağustos/ eylûl 715) veya başka bir kaynağa göre, 97 senesinde, âsî askerler tarafından öldürüldü (krş. mad. FERGANA).

Bibliyografya: Ya'kūbî (nşr. Houtsma), II, 330, 342-344, 346, 354 vd.; Balāẕurî (nşr. de Goeje), s. 419-426, 431; Ṭabarî, II, fihrist; Mas'ūdî, *Murūc* (Paris), VIII, 320-323; İbn al-Aşir (nşr. Tornberg), IV, 311 v.dd.; V, 2-5, 7-13; İbn Hallikān (nşr. Wüstenfeld), nr. 553, trc. de Slane, II, 514 vdd.); Weil, *Gesch. d. Chalifen*, I, 467, 498-504, 555-561; Wellhausen, *Das arabische Reich und sein Sturz*, s. 267-278 (H.A.R. Gibb, *The Arab Conguests in Central Asia* (trk. trc. M. Hakkı, nşr. Türkiyat enstitüsü), İstanbul, 1930, s. 25-36, 39-48; Akdes Nimet Kurat, *Kuteybe b. Müslim'in Ḫ'ārizm ve Semerkand'ı zaptı* (*Ankara Dil ve tarih-coğrafya fakültesi dergisi*, sayı: 5, 1948, VI, 386-389, 393-414, 419 v.d.); R. Grousset, *L'Empire des Steppes*, Paris, 1941, s. 167; Abdülkadir İnan, *Orta Asya'da Muğkale hafriyâtında bulunan vesikalar* (*Belleten*, sayı: 27, 1947, s. 615-619).

(K. V. ZETTERSTEEN.)

[Bu madde İbrahim Kafesoğlu tarafından ikmâl edilmiştir].

- 9 -

SALUR

Oğuzların Üç-oklu boyuna mensup bir kabilenin adı olup, adı ve soyu Oğuz Han'ın altı oğlundan biri olan Dağ Han'ın büyük oğluna çıkar; metinlerde *Sālvūr* (husûsî kütüphânemdeki farsça bir *Oġuz-nâma*'de) veya *Salġur (Dīvān luġāt al-turk; Tārīḫ-i guzīda)* şekilleri nadiren bulunduğu hâlde, *Sālūr* ve *Ṣālūr* şekillerine sık-sık rastlanır,

[Salġur kelimesi trk. *sal*-fiiline fiilden isim yapma eki olan *-ġur* lâhikasının ilâvesi ile meydana gelmiştir ve Raşîd al-Dîn'in *Cāmi' al-tavārīḫ* adlı eserinin *Tārīḫ-i Oġuz u Turkān u ḥikāyat-i cihāngīrī-i o* kısmında açıklandığı üzere (bk. *TM*, I, 192), "hücûma hazır, muharip" mânasında olup, bilâhare *Salur, Salır* şekillerini almıştır (bk. Gy. Németh, *A honfoglalo*, s. 39, 49 v.d.) Diğer bir çok türk kabîleleri için olduğu gibi, Salurların da menşe'i hakkında tarihî mâlûmatımız azdır. Bununla beraber, eski zamanlardan itibaren diğer Oğuz boylarının kaderini paylaştıkları, sonra İli ve Isıġ golü civarından Seyhun ırmağı kıyılarına geldikleri, daha sonra Maveraünnehr'e, Ḫ^{v}ârizm, Horasan ve nihâyet Anadolu'nın fethini müteâkip bu boyun bir kısmının şarkî Anadolu'ya gelip yerleştikleri tesbit edilebilmektedir (tafsilât için bk. Köprülü-zâde Fuad, *Türkiye tarihi*, İstanbul, 1923, I, bolüm 5).

[Salurların umûmî Oğuz tarihî çerçevesindeki mühim yeri eski Oğuz an'anelerini muhafaza eden destanlarda bilhassa belirmektedir. Raşîd al-Dîn'in farsçada *Oğuz-nâme*'sindeki Oğuz yabguları ile ilgili hâtıralarda tesbit edildiğine göre, Oğuz Han'ın torunu olarak gösterilen Dib-Yavku ile konuşan ve onu futûhâta teşvîk eden Salurlu Ulaş Bey'dir ve İnal-Yavku'nun nâipleri ve beyleri de, Salurlardan olduğu gibi, sonraki Yavku'nun "veziri" de Salurlardan idi. Salurlu Ulaş Bey'in oğlu Salur Kazan, bilindiği gibi, Dede Korkut destanlarında (yazılışı XIII. asrın sonları) ve *Şecere-i terâkime*'de birinci derecede rol oynamaktadır. Muhayyel bir destan kahramanı değil, fakat X. asırda yaşamış tarihî bir şahsiyet olarak kabul edilen Salur Kazan Beg (Faruk Sümer, *Dil ve Tarih-Coğrafya fakültesi dergisi*, XVII, cüz 3-4, s. 414), Dede Kor-

kut destanlarında, Bayındır Han ile birlikte, "Türkistan'ın direği", "Karaçuk (Sır-Derya boyunca uzanan Karatav sıra-dağları)'un kaplanı" diye tavsif edilmektedir (bk. M. Ergin, *Dede Korkut kitabı*. I, 144, 200 v.d.; 3. ve 7. destanlar). Burada Oğuz ilinde beyler-beyi durumunda olan Salur Kazan'ın, bir müslüman mücâhidi olarak, kâfirler ile savaşlarından bahsolunuyor. Destanlarda verilen tasvirlerden bu kâfirlerin eski Oğuz yurdunun şimâl ve şimâl-i garbîsindeki Kıpçak türkleri olduğu anlaşılmaktadır. Dede Korkut hikâyelerinden 2. ve sonuncu (12.) destan doğrudan-doğruya Kazan Beg'e âit olduğu gibi, diğer destanlarda da onun ailesi efradı rol oynamaktadır, 1074'te yazılmış olan *Dîvân luġāt al-turk*'te müellif Kâşgarlı Mahmud'un Karaçuk dağlarında yaşadığını söylediği Oğuzların, Salur Kazan Oğuzları olduğu, hattâ XII, asırda Horasan'da kalabalık beyler gurubu idaresinde görülen Oğuzların da Salur Kazan oğuzlarının ahfadı bulundukları tahmin edilmektedir (bk. Faruk Sümer, *ayn. esr.*, *s.* 418). Abu'l-Ġāzî Bahadur Han [b. bk.] tarafından, yerli türkmen rivâyetleri ile tamamlanmak suretiyle, 1660/1661'de yazılan *Şecere-i terâkime*'de ise, Salurlar ile ilgili malûmat, bir az farklı olmakla beraber, esâs itibârı ile bâzı tarihî gerçekleri aksettirmektedir. Burada Salurlar ile savaşanların Peçenekler olduğu açıkça görülüyor. Bir Peçenek hanı yaptığı baskın neticesinde Alp-Salur Kazan'ın annesi Çiçekli'yi esir ederek götürmüş, bilâhare bu hatun Peçenekleri mağlup eden oğlu tarafından kurtarılmıştır. Salur Kazan hakkındaki 7 kıt'alık bir medhiyede belirtilen bu zafer (*Şecere-i terâkime*, TTK, 48[a]; F. Sümer, *ayn, esr.*, s. 391 v.d.) X. asırdaki Oğuz-Peçenek mücâdelelerinin hâtırasıdır. *Şecere-i terâkime*'de Kazan soyundan gelen Salur beyi Öğürcük Alp de, ataları ve oğulları ile birlikte, tanıtılmakta ve onun Kanglı türkleri ile savaşları nakledilmektedir. Bu da XII. asırda vuku bulan mücâdelelerin izleridir. Yine aynı eserde, Türkmen rivayetlerine istinat eden bilgiye göre, Oğuz İlinde beylik etmiş olan kadınlarda biri Salur Kazan'in karısı Burla'dır. Bu hatun Dede Korkut destanlarında da sık-sık bahis mevzuu edilir. Beylik yapan diğer bir kadın da, Salur Barçın adını taşımaktadır ki, bu hatunun Sır ırmağı kenarında, güzel çiniler ile süslü ve Özbekler tarafından *Barçın*'ın *Kök kâşâne* denilen mezarı halk arasında meşhur olmuştur]. Selçuklu imparatorluğunun sukutundan sonra Salgurlar (b. bk., *Tārīḫ-i guzīda*, *GMS*, XIV/I, 503) hânedânı bunlar tarafından kurulmuştur (*TM*, I, 193; F. Köprülü, *Orta zaman türk devletlerinde hukuki sembollerdeki motifler*, s. 50; *Belleten*, sayı 28, s. 252 ; Németh, *göst. yer.*, farsca Oğuz destanında da bu husus belirtilmiştir. Bk. Faruk Sümer, *ayn. esr.*, s. 384 v.d., ayrıca bk. mad. BAYRAK).

Şâir hükümdar Kadı Bürhâneddin [b. bk.]'de Salurlardan gelmektedir ('Azîz b. Ardaşîr Astarābādî, *Bazm u razm*, İstanbul, 1928, s. 42). *Selçuk-nāma* tercümesine göre, Anadolu'ya gelmiş olan Salurların, Erzincan emîri Mengücük âilesinden (Houtsma, *Recueil*, III, 57) Bahrām Şāh'ın ordusunda bulundukları görülmektedir, bundan, Salurların Kayı, Bayındur ve Bayat kabile-

leri yanında Anadolu Selçukluları tarihinde mühim bir rol oynadıkları netîcesini çıkarabiliriz (bk. *Recueil*, IV, fihrist ve J. Marquart, *Über das Volkstum der Komanen*, s, 189. *Abh. G. W. Gött.*, yeni seri, Berlin, 1914, XIII, nr. I). Husûsî kütüphanemde bulunan bir *Oğuz-nâme*'ye göre, Karamanlılar [b, bk.]'da Salur kabilesinin Karaman şubesine mensup olmalıdır (aksi iddia için bk. *İA*, VI, 317; mad. KARAMANLILAR) Kafkas Azerbaycanı'nda Karamanlı adını taşıyan köylerin vaktiyle Salurlar tarafından kurulmuş olması muhtemeldir. Hicrî VII. asırda (Nasavî, *Histoire du Sultan Djelal ed-Dîn Mankobirti*, trc. Houdas, Paris, 1895, s. 264, 374, 383) bu semtlerde rastladığımız kalabalık Türkmen zümreleri arasında hiç şüphesiz, bu Karamanlılar da bulunuyordu. Oğuz boylarını muhtelif yerlere doğru dağıtmağa çalışan Selçukluların siyâseti sebebi ile, Salurların büyük bir kısmı garba doğru göç ettikten sonra, Merv'de ve Sarahs'ta kalanlar Türkmen umûmî adı altında müteakip asırlarda faaliyet gösterdiler. Bâzı âlimlerin fikrîne göre, 1380 ve 1424 yılları arasında Semerkand, Turfan ve Su-Çeu yolu ile Si-Ning'e geldiler; orada yerleşerek, günümüzdeki Kan-Su Salurlarını teşkil ettiler (bu sonuncuların nereden ve ne zaman göç ettikleri henüz tetkik mevzuudur). [Abu'l-Ġāzî Bahādur Han'ın diğer eseri olup, 1665'te yazılan *Şecere-i türk*'e göre (Rızâ Nur, *Türk şeceresi*, s, 219 v.d.), Salurlar XVI. asırda, *taşkı* ve *içki* (dış ve iç) Salurlar olmak üzere, iki bölük idiler ve umûmî hey'eti ile Salur boyu o zaman "Horasan Salur'u" Er-Sarı, Sarıg, Yomutlardan müteşekkil idi ve Horasan Salurları Ḫîva hanı Sufyān Han'a yılda 16.000 koyun (berat koyunu) vergi vermeğe zorlanmışlardı. Ayrıca iç-Salurlar da yine yılda 16.000 koyun ve bundan başka hanın sofrası için 1.600 koyun (kazan koyunu) veriyorlardı (bk. *TM*, I, 196, not 1)]. Sonra sayıca ve kuvvetçe küçülmüş olan Salurlar, diğer Türkmenler ile yaptıkları mücâdelelerinde ve bilhassa İran arazisindeki devamlı istilâları ile yavaş-yavaş zayıfladılar. Fatḥ 'Alî Şāh'ın oğlu 'Abbās Mirzā'ya karşı bu şehzadenin 1831'de Sarahs'a seferi esnâsında mâruz kaldıkları büyük kayıplar netîcesinde, ehemmiyetlerini kaybettiler.

Şimdiki vaziyet: Salurlar Saraḫs etrâfında toplu ve Heri-Rūd civârında Rus-İran hududu üzerinde dağınık bir şekilde yaşayan Türkmenlerin en eski ve asîli olarak nazar-ı itibâre alınmaktadırlar. Üç zümreye ayrılırlar: Yalavaç, Karaman ve Ana-Bölegi. Bu zümrelerin de tâlî şubeleri vardır. Evneviç şu şubeleri verir:

Yalavaç: 1. Ordu-hoca, 2. Daz, 3. Bek-Sakar,

Karaman: 1. Uġru-cihli, 2. Bek-Gezen, 3. Aleyn.

Kirçe Aġa: 1. Kirce Aġa, 2. Beş uruk (bütün bu isimler *RMM*, LVI, 66 v.d. imlâsına göre kaydedilmiştir). Bu tâlî şubeler yeniden aşiretlere bölünmüştür. Sayıları farklı olarak takdir edilmiştir. Dubeux Saraḫs etrâfında 2.000 çadır, Petruşeviç 3.000, Vámbéry 5.700 (mübâlegalıdır) çadır tahmin etmektedir. Son olarak, J. Castagné 3.000 çadır saydığını söylemektedir.

Kan-Su'nun asıl Tibet'e âit olan kısmındaki müslüman Salurların sayısı 70.000 (Grenard'a göre, 50.000) olarak tahmin edilmiştir.

Bunlar, Urunvu'dan merkez olarak Sin-Hoa-T'ing veya Salar küçük şehri etrafındaki T'ao-Hô'ya kadar uzanan ve Sarı nehrin sağ kıyısında bulunan bir ülkeyi işgal etmektedirler. Sol sâhil üzerinde Si-Ning ve Hô-Çeu arasında oldukça ârızalı ve dağınık bir yol üzerinde bulunan bir yeri de işgâl ederler. Bu türkler, fizikî yapıları ile, Kan-Su'nun diğer müslümanlarından açıkça tefrik edilirler; kendi dilleri olan türkçeyi muhafaza etmişlerdir. Grenard Salurların lehçesine dâir malzeme neşretmiş ve bunlardan onların menşe' ve muhâceretleri devrine dâir bâzı neticeler çıkarmış ise de, bu malzeme ne kâfi, ne de itimâda şâyândır. Salurlar sünnî hanefîlerdir; dâimâ nakş-bendî tarîkatini benimsemişler ve aralarında *zikr-i cahrî* carî olmuştur. Çinlileri hakir görmüşlerdir.

[Salurların Daz kolundan bâzı kısımlara Altay'da, Kırgız, Kazak ve Başkurtlar arasında tesâdüf edilmektedir. Garp istikametinde göç eden Salurlar, Osmanlı devrinde, Anadolu türk aşiretleri arasında mühim bir mevkî tutar. Umûmiyetle Anadolu'nun şark ve cenup taraflarındaki Türkmenler zümresine dâhil olan Salurların en kalabalık teşekkülleri Sivas, Amasya, Tokat ve Adana bölgeleri ile Suriye'de (Trablusşam) bulunmaktadırlar. Ayrıca Dulkadırlı ulusu, arasında ve İsparta bölgesinde de Salur oymaklarına tesadüf edilir. Sivas havâlisindeki Salur kolu buradaki Ulu-Yörük ulusuna dâhil bulunuyordu. XVI. asrın ilk yarısına âit defterlerde Ak-Salur denilen bu Salur bölüğü, o zaman, 5 kısma ayrılmış idi. Daha sonraları bu Salurlar tedricen yerleşmişlerdir. Adana bölgesinde Ramazanlı ulusu içinde yaşayan Salurlar ise, Tarsus ile Bulgar dağı etekleri arasındaki sahada, Ulaş boyuna bağlı bulunuyorlardı. 925 (1519) tarihli Adana vilâyeti defterinde bu Salur şubesi, bir kısmı çiftçi olmak üzere, 15 kadar oymaktan mürekkep gösterilmiştir. Bunlar da XVII. asrın ilk yarısında tamamiyle yerleşmiş idiler. Diğer taraftan Karaman, Koç-Hisar bölgelerinde de Salurların izlerine tesadüf edilmiştir. Bayezid II. zamanında, Konya havâlisinde Salur adını taşıyan 10 kadar yer var idi ki, buralardaki Salurların Anadolu'nun fethini müteakip bu havâliye yerleşen Salurlar olduğu tahmin edilmektedir (bk. Faruk Sümer, *iktisat fakültesi mecmuası*, XI, 456). Az mikdarda olmakla beraber, Salurların Hamîd sancağında (İsparta bölgesi) görülmeleri her hâlde onların "uç" Türkmenleri arasında bulunmaları ile alâkalıdır (Uç Türkmenlerinin başında Salur Beg adlı bir başbuğ vardır; bk. Aksarâyî, *Masâmarat al-aḫbâr*, nşr. Osman Turan, *TTK*, 1944, s. 71). Salurların üçüncü büyük kolu Trablusşam bölgesindedir. Adları, bâzan arapçalaşmış şekli ile, Sallur ve Sallurîya şeklinde gösterilen Suriye Salurlarının, vilâyet defterine göre, 25 kadar cemâatleri var idi. Dulkadırlı ulusu arasında da iki küçük Salur oymağı görülmektedir. Anadolu'daki Salur şubeleri bugün tamâmiyle yerleşmiş durumdadırlar (kendi adlarını taşıyan

köyler ve diğer meskûn yerler için bk. *Köylerimiz*, nşr. Dâhiliye vekâleti, İstanbul, 1936)].

Bibliyografya: Metinde zikredilenlerden başka bk. bir de A. Vámbéry, *Das Türkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen geschildert* (Leipzig, 1885), s. 398 v.d.; Rizā Ḳulı Han, *Relation de l'Ambassade au Kharezm* (trc. Ch. Schefer), Paris, 1879; Elisée Reclus, *Géographie Üniverselle*, VI, 433; Dubeux, *La Tartarie, le Béloutchistan et le Nepal* (Paris, 1848), s. 91; A. Burnes, *Travels into Bokhara* (London, 1839), II, 50-53; Grenard, *Le Turkestan et le Tibet*, ll; J. L. Dutreuil de Rhins, *Mission scientifique dans la Haute Asie* (Paris, 1898, II. kısım), s. 457 v.dd.; Ritter, *Erdkunde*, VII, 702; J. Castagné, *Russie Slave et Russie Turque* (*RMM*, Paris, 1923, LVI, 66 v.d.); L. Massignon, *Annuaire du Monde Musulman* (I. yıl, 1923), s 268 v.d.; J. v. Hammer, *Histoere de l'Empire Ottoman* (Paris, 1836 - 1841), I, 9 v:d.; [Abu'l-Ġāzī Bahādur Han, *Şecere-i türk* (Türkiye türkçesine nakleden Rıza Nur), İstanbul, 1925, s. 219 v.d.; F. Köprülü, *Oğuz etimolojisine dâir notlar* (*TM*, 1925, 1. 192 v. dd., 196 ve not I, 197, not I); Gy. Németh, *A honfoglaló magyarság kialakulása* (Budapest, 1930), s. 39, 49 v.d.; M. F. Köprülü, *Orta zaman türk devletlerinde hukukî sembollerdeki motifler* (*Türk hukuk ve iktisat tarihi mecmuası*, 1939, II, 50); ayn mll., *Osmanlı imparatorluğunun etnik menşe'i meselesi* (*Belleten*, 1943, sayı 28, s. 252 ve not I, 270, not I); F. Sümer, *Osmanlı devrinde Anadolu'da yasayan bâzı Uçoklu Oğuz boylarına mensup teşekküller* (*İstanbul Üniversitesi iktisat fakültesi mecmuası*, 1952, XI, 453-459); ayn. mll., *Oğuzlara âit destânî mâhiyette eserler* (*Ankara Dil ve tarih-coğrafya fakültesi dergisi*, XVII, cüz 3-4, s. 366, 369 v.d., 384 v.d., 390-396, 407-415, 418, 429), bir de umûmî olarak bk. ayn. mll., *X. yüzyılda Oğuzlar* (*ayn. dergi*, 1958, XVI, cüz 3-4, s. 131-162)].

(Köprülü-zâde Fuad)

[Bu madde İbrahim Kafesoğlu tarafından tâdil ve ikmâl edilmiştir].

- 10 -

SÜ-BAŞI

Şū-başi

Türk medeniyetine dâhil memleketlerde eski bir askerî unvan.

[Kelime iki kısımdan mürekkep olup, ilk kısım plan sü; eski türkçede, asker, ordu mânâsına geliyordu, (bk. H. N. Orkun, *Eski türk yazıtları, TDK*, 1941, IV, 100, mad. *Sü)*. Tabiî Gök türkçedeki bu mânâsı ile Uygurlarda (A. Caferoğlu, *Uygur sözlüğü*, İstanbul, 1938, III, 164) ve Selçuklular devrinde *(Dîvân luġāt al-Turk*, nşr. ve trc. B. Atalay, 1, 69, 249, 321; II, 5, 19, 29 v.b.; 111, 77,. 81, 104 v.b.; Houtsma, *Glossar*, Leiden, 1884, s. 14, 30) de yaşamıştır; bilhassa Uygurlarda *süü* şeklinde de kullanılmıştır (A. Caferoğlu, *göst. yer; süü* kelimesinin ayrıca türkçede "kut" kelimesinin müteradifi, olarak kullanıldığı hakkında bk. R. R. Arat, *Eski türk şiiri*, Ankara, 1965, s. 389; *suu* şekline de tesadüf olunuyor; R. R. Arat, *ayn. esr., s.* 112). *Sü* kelimesinden yapılmış *sülä-* (asker, ordu sevk etmek) *sülät-* (ordu sevk ettirmek) masdarları bulunduğu, gibi (H. N. Orkun, *ayn, esr., s.* 102) "ordu arkadaşı" veya "askerlik arkadaşı" mânâsına gelen *südeş* kelimesi de vardır (A. Battal, *İbnü-Mühannâ lûgati*, İstanbul, 1934, s. 64). *Sü*'nün "su" ile alâkası yoktur. Zîrâ su kelimesi eski türkçede *sub* (H. N. Orkun, *ayn. esr., s.* 100), Uygurlarda ve Selçuklular devrinde *suv* telâffuz ediliyordu (A. Caferoğlu, *ayn. esr.*, s. 163; *Dîvân luġāt al-Turk*, IV, mad. *Suw*); zamanımızda bile şark türk lehcelerinde *su* (suvi, suğı v.b.) ile sü arasındaki telâffuz farkı bârizdir (krş, W. Bang - R. R. Arat, *Oğuz kağan destanı*, İstanbul, 1936, s. 43, nr. 166). *Sü* kelimesinin çinceden geldiği iddiası isbât edilememiştir. (R. R. Arat, *Eski türk şiiri*, s. 389), zîrâ çince kelimenin *sọü* veya *şö* okunması gerektiği hâlde türkçede kelime dâima *sü* şeklinde tesbit edilmiştir (bk. *Eski türk yazıtları*, I, metin, ID 2, 28 v.b...; II, D 26, 32 v.b.). *Sü* kelimesinin arapça *sū'* ("kötü") kelimesinden çıkarılması da esassızdır.

Türkçede sü ve baş kelimelerinden meydana gelen ve "ordu kumandanı", "asker başı" demek olan "*sü-başı*" orta çağ türk devletlerinde yaygın bir unvan idi, Selçuklu hânedanının atası Selçuk, "*sü-başı*" idi [bk. mad, SELÇUKLULAR]. Karahanlılarda *sü-başı* Tegin (Gardîzî, *Zayn al-aḫbâr, nşr.* Muḥammed Han Ḳazvînî, Tahran, 1315, hş., s. 50, 53 v.d.), Gaznelilerde Ḥâcib Sü-başı (Bayhaḳî, *Târîḫ-i Bayhaḳî*, nşr. Ġanî-Fayyāż, Tahran, 1324, hş., bk. Fihrist: *Sü-başı*) meşhur kumandanlar idiler. Anadolu Selçuklu devletinde *sübaşı*, teşkilâtta baş-kumandandan sonra gelen daha küçük bir makamı temsil ediyordu. Bu devre âit farsça kaynaklarda geçen "ser-leşker" tâbiri her hâlde "sü-başı"nın tercümesi değildir (krş. M. F. Köprülü, *Türk hukuk ve iktisat tarihi mecmuası*, 1931, I, 245). *Sü-bası*'ların, ser-leşker ve Amîr Sipâhsālār denilen mıntaka kumandanlarına bağlı oldukları anlaşılmaktadır (İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı devleti teşkilâtına medhal*, İstanbul, 1941, s. 113, 116). Su-başılar şehirlerdeki nizam ve asayişten mes'ûl valiler durumunda ve aynı zamanda başında bulundukları vilâyetlerin askerî kumandanı idiler; sefer ilânında ordunun toplanma yerine giderek beyler-beği *(malik al-umarā)*'nin emrine girerlerdi. Ekseriyetle "*ḫaṣṣ ġulām*" (osmanlılardaki enderûn mukabili)'dan çıkan ve gelirlerini başında bulundukları şehrin zâbıta vak'alarından ve örfî rüsumundan te'min eden sü-başılar, doğrudan-doğruya dîvân tarafından tâyin olunurlardı ki, böylece sü-başı tâyin olunmak suretiyle, hükümete bağlı vilâyetler hâlinde, idare olunan yerlere "dîvânî" veya sultanın "dîvân dâiresi" adı verilirdi. Selçuklu devrinde böyle vilâyetlere umumiyetle "sü-başılık" denmiş olması muhtemeldir (tafsilât için bk. M. Akdağ, *Türkiye'nin iktisâdî ve içtimâî, tarihi, 1243-1453*, Ankara, 1961, I, 42-49, 71, 220, 231, 233 v.d.). İktalara *sübaşılar* karışmazlardı. Küçük şehir kasaba ve köylerde sü-başının nâibleri vazife görürlerdi.

Anadolu beyliklerinde sü-başı, ordu kumandanı mânâsında kullanılmıştır (Germiyan-oğulları ve Karaman-oğulları için bk. İ. H. Uzunçarşılı, *ayn. esr.*, s. 154). Osmanlıların ilk devirlerinde sü-başılar, ulûfe alırlar, inzibattan mes'ûl olurlar, askerî kuvvetlere kumanda ederlerdi. Bunlar teşkilâtta kadıdan sonra gelirlerdi (M. Akdağ, *ayn.* esr., s. 234, 339)]. Osman, ilk merkezi olan Karacahisar'ı zaptettiği zaman, ilk yaptığı işlerden biri yeğeni Alp Gündüz'ü *su-başılık*'a tâyin etmek olmuş idi (*Tevârîh-i âl-i Osman*, nşr. Giese, s. 7; Oruç Bey, nşr. Babinger, s. 12). [Büyük şehirlerin sü-başıları mühim şahsiyetlerden tâyin edilirdi. Çelebi Mehmed zamanında Bursa sübaşısı Hacı Ivaz Paşa ve Murad II. devrinde Saruhan sü-başısı Saruca Paşa, sonraları vezirliğe yükselmişlerdi (M. Akdağ, *ayn. esr.*, s. 339 v.dd.)]

Osmanlı hâkimiyeti kuvvetlenirken, *sü-başı*'larda, taşrada yahut payitahtta bulunduklarına göre, vazife ve rütbe bakımından, fark meydana geldi. Taşrada *sü-başı*'lar derebeylik teşkilâtında mevkî alıyorlardı ki, bu da vazifelerinin askerî menşe'ini ortaya koyar. *Sü-başı*'ların kendileri de *timar* sâhibi

idiler ve diğer *sipahî*'lerin ve kendilerine tevdî edilen idarî bölgenin ahâlisi arasında âsâyişi koruma vazifesini yapıyorlardı. İdârî bakımdan *sü-başı*'lar sancak beyine [b. bk.] bağlı bir alay beyinin emri altında bulunuyorlardı. Bu *sü-başı*'ların çeşitli taşra eyâletlerine göre değişen bir çok imtiyazları var idi: vergilerden ve halktan tahsil edilen nakdî cezalardan muayyen bir mikdar almak hakkını hâiz idiler (bk. msl. *Kanun-nâme-i Âl-i Osman*, nşr. Ârif Bey, İstanbul, 1330, *TOEM*, nr. 13 ve 14'e ek, s. 28).

Payitahtta *sü-başı*, vazifesi aş.-yk. polis âmirlerininkine tekabül eden çavuşbaşıya yardımcı olan büyük inzibat zabitlerinden biri idi. *Muhzır ağa* ve *ases-başı* ile birlikte *sü-başı* bilhassa adlî hükümlerin icrasından ve umumiyetle payitahtta carî bulunan inzibatî kaidelere itaatı te'minden mes'ûl idi. Bundan başka *sü-başı* unvanı *ulufeci* süvâri birliklerinde bir askerî rütbeyi göstermekte idi.

Bibliyografya: Metinde zikredilenden başka bk. Ricaut, *Etat presént de l'Empire Ottoman* (Paris, 1670), s. 345; von Hammer, *Des osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, I, 370; II, 121, 240; d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire Othoman* (Paris, 1820), III, 341, 380 v.dd.; Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent* (Cambridge-Harvard, 1913), s. 129.

(J. H. KRAMERS.)

[Bu madde İbrahim Kafesoğlu tarafından tâdil ve ikmâl edilmiştir.]

- 11 -

AT

İslâm Öncesi: Tarihten önceki devirlerden beri Asya ve Avrupa'nın çeşitli yerlerinde yabani halde yaşadıkları bilinen türlü cinsten atların ehlîleştirilerek insan hizmetine verilmesi tarihte büyük bir hamle sayılır. Zira ot yiyen hayvanlar arasında adale kuvveti en fazla, tabii zorluklara en dayanıklı, değişik iklimlere tahammül bakımından en güçlü ve sürekli hızda rakipsiz olan at, tarihî ve içtimaî hayatta olduğu gibi din, edebiyat ve sanat alanlarında da büyük gelişmelere imkân vermiştir. İlk defa at sayesinde farkedilen sürat kavramı, mesafelerin kısalması ve kazanılan zaman dolayısıyla insanlığa derin bir zihniyet değişikliği getirmiş, hususi bir maharet ve cesaret isteyen ata binme işi, at üstünde olana, yayalar üzerinde maddî-mânevî hâkimiyet kurma yolunu açmıştır. Ülke, nüfus miktarı, idare bakımlarından dar sınırlar içinde kapalı eski site devleti sınırlarını aşarak kıtalara yaygın, çok kavimli ve o nisbette hukukî toleransa sahip geniş imparatorluklar kurma şartlarını hazırlamış ve atın bilhassa savaş vasıtası olarak kullanılması dünya harp tarihinde, orduların makineleştirildiği II. Dünya Savaşı'na kadar "at çağı"nın başlangıcı olmuştur.

Eski çağların atı ehlîleştirmek ve ata binmek gibi, günümüz feza çalışmaları ayarında tutulan medenî hamlesinin ilk olarak hangi topluluk tarafından gerçekleştirildiği meselesi, çeşitli milletler arasında âdeta bir rekabet konusu hâline getirildiğinden, henüz kabul edilen kesin bir sonuca ulaşmamıştır. Nitekim atın önce Hint-Avrupalılar'ın gayretiyle ehlîleştirildiği ve dünyada ilk binicilerin onlar olduğu yolundaki iddialar, peşin hükümler mahsulü faraziyeler durumundadır. Atı ilk defa Fin-Ugorlar'ın (Urallı) ehlîleştirdiğine, hatta Türkçe'deki at ile ilgili bazı kelimelerin Fin - Ugorca'dan alındığına dair söylentiler de ciddiyetten uzak görüşlerdir. Çünkü milâttan önce IV. bin ortalarında adı geçen kavimlerin yaşadığı Ural dağları yöresindeki bozkırlar bölgesinde görünen topluluklar, oraya Asya'dan atları ile birlikte gelmişlerdir. Öte yandan at iskeletlerinin Orta Asya'dan önce Dinyepr

kıyılarında Tripolie ve Poltavka'daki mezarlarda bulunduğu ve milâttan önce VIII. yüzyılda Orta Avrupa'da demir gem kullanan bir "atlı kavim"in Kafkaslar yolu ile Mezopotamya kültürünün tesirinde atçılıkla ilgilendiği, yine milâttan on dört asır önce Ön Asya'da attan bahseden metinlerin ele geçmesi, meseleyi çözebilecek deliller sayılmamaktadır. Zira Güney Rusya'daki kalıntıların belki de bir yabani ata ait olabileceği ihtimali, Kafkaslar'da atı ilgilendiren eserlerin milâttan önce IX-VIII. yüzyıllardan kalması, Akkad metinlerinin ise Orta Asya'ya nisbetle geç tarihlerin izlerini taşıması, Türkler'ce temsil edilen tarihî-sosyolojik gerçekleri değiştirecek sağlamlıkta görülmemektedir. Vahşi bir hayvanı ehlîleştirmek için her şeyden önce insanları bu faaliyete zorlayacak belirli şartlara ihtiyaç vardır. Bu şartlara ise ne Avrupa, Hint, Mısır, İran ve İç Asya'da, ne Ural dağları çevresinde, ne Ön Asya ve Mezopotamya'da, ne Çin'de, ne de Baykal'ın kuzeyi ve doğusunda rastlanmaktadır. Buna karşılık bu şartlara sadece Yukarı Asya bozkırlarında tesadüf edilmektedir. Adları geçen kavimlerden bir kısmının köylü, bazılarının göçebe kültüre bağlanmaları, yaşadıkları bölgelerin tabii durumu gereğidir. Halbuki Türkler öz vatanları olan Asya bozkırlarının iklimine uygun bir tarzda hayatlarını sürdürmek zorunda idiler ki bu da binlerce baş hayvanın güdülmesi, mevsimden mevsime otlaklara zamanında sevkedilmesi, su başlarına süratle yetiştirilmesi zaruretini doğurmuş ve onları hızlı ve dayanıklı vasıtalar temininе itmiştir. İşte atın insana kazandırılması gibi fevkalâde bir medenî merhale bu sayede aşılmıştır. O andan itibaren de at Türk'ün ayrılmaz bir parçası haline gelmiş ve gücünden, süratinden, etinden, sütünden, kılından, derisinden faydalandığı, gerek et gerekse canlı halde bilhassa Çin'e çok değerli ihraç malı olarak satıp büyük iktisadî destek sağladığı, dolayısıyla hemen bütün varlığını borçlu olduğu bu hayvanı insan ruhlu, icabında konuşabilecek ölçüde zeki, savaşlarda binicisi kadar cengâver. Gök Tanrı'ya ve atalara sunulacak en makbul kurban, en muteber hediye saymıştır.

Eski Türkler'ce gökten indiği kabul edilerek âdeta kutsallaştırılmış olan at, çok kere törenle sahibinin yanına veya hususi mezarlara gömülmüş, bir nevi matem alâmeti olmak üzere veya binicisinin savaşta ölümü halinde kabrine konmak için kuyrukları kesilmiştir. Ayrıca at yarışları, at güreşleri, bozkırların ünlü ilkbahar ve güz bayramlarında tertiplenen atlı top oyunları, cirit ve diğer atlı sporlar, sık sık hakanların ve daha sonra Hârizm'de, İran'da, Anadolu'da, Mısır'da sultanların da katıldığı çevgân ve küre oyunları gibi halk tarafından çok sevilen eğlenceler tertiplenmiştir. Türk halk destanı, masal ve menkıbelerinde mühim rol oynayan at, bir nevi askerî manevra taktiğinde yürütülen sürek avlarında bazan ava katılan binlerce kişinin vazgeçilmez vasıtası olmuş, bilhassa tarihte ilk defa Türk ordusunda kurulan (II. bin ortaları) hafif teçhizatlı süvari birlikleri eski Çin, İran, Makedonya, Roma, Bizans, Avrupa, Moğol askerî kuvvetlerine örnek teşkil etmiştir. Halbuki yerleşik ve-

ya göçebe diğer toplulukların hiçbirinde sosyal, askerî, ekonomik ve dinî bakımdan önemli bir yeri olmayan, yabancı milletlerin faal hayatlarında tamamıyla tesirsiz bir hayvan durumunda kalan at, ancak onların efsaneleriyle bazı iptidai geleneklerinde görünmüştür.

Bu tarihî olayları dikkate alan bazı kültür tarihçileri gerçeği ifadeden çekinmemişlerdir. Meselâ W. Koppers, atın ehlîleştirilmesini "atlı - çoban" kültürün sahibi olan ilk Türkler'e atfetmek gerektiğini ve insanlık tarihinde elde edilen bu başarının diğer kavimlerin gelişmesinde de çok önemli sonuçlar doğurduğunu, büyük devlet olabilmek için gerekli şartların bu sayede belirdiğini ifade etmektedir. Öte yandan F. Flor da atın Türkler'in ataları tarafından insanlık hizmetine sokulduğunu belirtmiş, tanınmış Viyanalı din ve kültür tarihçilerinden W. Schmidt ise Orta Asya'da oturan ve çok eski bir zamanda avcılık hayatından hayvanları ehlîleştirmeye geçen ve ata ilk binen kavmin Türkler olduğunu kabul etmiştir. Yine Türkler'in anayurt bölgesi olan Asya bozkırlarını, yeryüzünde mevcut on iki kültür merkezinden biri kabul eden etnolog-tarihçi O. Menghin, bozkırlı halkın biri kemik kültürü, diğeri besicilik olmak üzere iki safhayı aştıktan sonra üçüncü merhalede at yetiştirme kültürü ile en yüksek seviyeye ulaştığını söylemiş, aynı zamanda muharip kimseler olduğunu keşfederek "savaşçı-çoban" dediği bu halkın dünyaya medeniyet yayan ocaklardan birinin sahibi bulunduğunu, bundan dolayı da dünya tarihinde çok önemli bir yer tuttuğunu ifade etmiştir.

Bu etnolojik tarihî tesbitler, daha sonraki yıllarda Asya'daki ilmî kazılarda elde edilen arkeolojik ve antropolojik malzeme üzerindeki incelemelerle de desteklenmiştir. Baykal gölünün batısında Minusinsk'te Afanasyevo mevkiindeki mezarlarda ilk defa at kalıntılarına rastlanmış (m.ö. 2500-1700 arası), aynı bölgede Andronovo adlı kültür merkezinde (m.ö. 1700-1200) bol miktarda at iskeleti görülmüştür ki atlı defin âdetinin Batı'ya İskit sahasına buradan yayıldığı söylenmektedir. Andronovo kültürünü meydana getiren atlı kavim ise Sarı Moğol'dan ve dolikosefal Akdeniz tipi insandan tamamen farklı olup brakisefal ve beyaz renkli savaşçı bir topluluk idi. Yapılan tavsiflerden de açıkça tesbit edilmektedir ki O. Menghin'in "savaşçı-çoban"lar dediği bu halk, bozkır kültürünün sahibi ve yayıcısı olan proto-Türkler'den başkası değildi.

Bu açıklamalardan, atın medeniyet hizmetine verilmesi başarısının Türkler'e ait olduğu anlaşılmaktadır. Buna başka bir delil de Türkler tarafından ilk terbiye edilen at cinsinin, İndo-Germenciler'ce ehlî atın aslı olduğu ileri sürülen ve kalıntılarına Cungarya'da tesadüf edilen "Mequus Prjewalski"den başka oluşudur. Kısa, kalın bacaklı, büyük ve öne doğru eğik kafalı, hantal gövdeli, dolayısıyla savaş yönünden elverişsiz vasıflar taşıyan ve daha ziyade yük hayvanı olan bu İç Asya tipine karşılık bozkır cinsi at uzun ince bacaklı, küçük dik başlı, sert tırnaklı binek atıdır ki savaşlarda serî ma-

nevralar için ideal bir beden yapısına sahiptir. Bu sebeple Çinliler, Türk usulünü örnek alarak ıslaha giriştikleri ordularında süvari birlikleri kurarken, Hun atlarının en iyi yetiştirildiği bölge olan Batı Asya'dan "kan terleyen" sıfatı ile tanıtıp "Gök Tanrı atı" (T'ien-ma) diye andıkları bozkır atlarını temin etmek için büyük gayretler sarfetmişlerdir.

Attan faydalanabilmek için ihtiyaç duyulan âletlerden biri, binmeyi kolaylaştıran üzengi, öteki de atı istenilen istikamete sevketmeyi sağlayan gemdir. Bu iki âletin keşfi ata hâkim olmayı mümkün kılmıştır. Milâttan önceki tarihlerden beri kullanılması gerektiği kabul edilen ve Avrupa'da Avar Hakanlığı ile yaygınlaştığı bilinen üzenginin kelime olarak Türkçe menşeli olduğu şüphesizdir. Yalnız Osmanlıca'da görülen ve yabancı bir dilden alındığı söylenen gem kelimesi yerine eski Türkçe'de yular, dizgin, kantarma, yükün, tin gibi birçok deyim kullanılmıştır. Bunlardan son ikisi metinlerde nadiren geçmekle beraber dizgin ve yular kelimelerinin çok yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Kantarma kelimesi ise kantar şeklinde Macarca'ya da geçmiştir.

Türkler atı cinsine, cinsiyetine, yaşına, rengine göre çok değişik ve bol sayıda deyimlerle anmışlardır. Bu şaşırtıcı kelime zenginliği arasında en yaygın olanlar at, aygır, kulan, kısrak ve yunddur. Bu şekilde yalnız Asya Hunları'nda üç, Göktürk çağında on bir cins at sayılmıştır ki Çinceleştirilmiş adların Türkçe asılları bilinmemektedir. Orhun Kitâbeleri'nden beri bugünkü söylenişi ile geçen ve bütün-Türk lehçelerinde mevcut olan at kelimesi, bazı Moğolistler tarafından, zaman ve mâna itibariyle farklı ve çoğu faraziyeye dayanan Moğolca sözlerden türetilmek istenmiştir, Bu yakıştırmalar elbette türlü itirazlara yol açmış ve at kelimesinin, aslı Ana Türkçe'de bulunması gerekli bir aqta (āqt at) köküne bağlanabileceği (aynı kökten Moğolca'ya: agta) düşünülmüştür. Fakat at deyimini ihtiva eden ilk belgenin milâttan önce Çin yıllığı Shich'i'de mevcut olduğu da söylenebilir. Asya Hunları tarafından terbiye edilen yabani atlardan biri "K'uai-t'i" diye anılmakta ve Çince olmayan bu adın mânası "büyük bir güç ile sıçramaya istekli" olarak açıklanmaktadır. Buna göre Çince kaynakta zikredilen isimde at sözünün ilk şekli belirmekle beraber, belki de kelimenin ilk hecesi olan "ku", Türkçe'de "sarışın, kumral" mânalarına gelen deyimdir ki bu takdirde bahis konusu adın Türkçe anlamı "kula veya doru at" olabilecektir. XI. yüzyılda ünlü Türk dilci ve etnografyacısı Kâşgarlı Mahmud'un *Dîvânü Lugāti't-Türk'te* at ile ilgili olarak tesbit ettiği 180 civarındaki isim, atasözü, tabir vb. yanında, ayrıca, "Kuş kanatın, er atın" (kuş kanadıyla, er atıyla) diyerek belirttiği (I, 34-35)- Türk ile atın birbirini tamamlayan iki unsur sayıldığı hususu, IX. asrın meşhur İslâm müellifi Câhiz tarafından da ifade edilmiştir: "Türk'ün silâhı, hayvanı, koşum takımları ile ilgili her-şeyi yanında bulunur... Öyle at sürer ki onun dışındakiler geride kalır ve Türk hızla koşan at üzerinde dört yana ok atar... Türk atını

kendisi terbiye eder, yetiştirir, adını söyleyince atı onu takip eder... Türk'ün ömrünün fazlası atı üzerinde geçer... Türk hem çoban, hem seyis, hem cambaz, hem baytar, hem süvaridir... Hülâsa bir Türk başlı başına bir millettir...".

Bibliyografya: *Orhun Âbideleri* (nşr. Muharrem Ergin), İstanbul 1970, bk. İndeks; Câhiz, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri* (trc. Ramazan Şeşen), Ankara 1970, s. 66-68; *Dîvânü Lugāti't-Türk*, I, 34, 48 vd., 472; II, 199; III, 217, 423; Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, Ankara 1977, III, 423, tür. yer.; O. Menghin, *Die weltgeschictliche Rolle der Ural-Altais chen Völker*, Budapest 1929, s. 55-229; Gy. Nemeth, *A Honfoglalo Magyarsag Kialakulasa*, Budapest 1930, s. 37, 141-144; A. Berthelot, *L'Asie ancienne centrale et sud orientale d'après Ptolemee*, Paris 1930, s. 16, 22; F. Flor, *Haustiere und Hirten Kultur*, Viyana 1930; L. Rasonyi, *Baszaraba*, Budapest 1933, s. 171; a.mlf., *Tarihte Türklük*, Ankara 1971, s. 3-6; a.mlf., "At ve Arabanın Tarih ve Sosyolojik Ehemmiyeti", *II. Türk Tarih Kongresi Zabıtları (1937)*, İstanbul 1943, s. 858; W. Schmidt, *Rassen und Völker*, II, 1946; R. Grousset, *L'Empire des Steppes*, Paris 1952, s. 22; Bahaeddin Ögel, *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Ankara 1962, s. 3-8, 60-66, 68, 128, 196, 389; Nejat Diyarbekirli, *Hun Sanatı*, İstanbul 1972, s. 28, 29, 38-41 vd.; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1982, s. 207-213, 269-275, 284-301; W. Eberhard, "Çin Kaynaklarına Göre Orta Asya'da At Cinsleri", *Ülkü Dergisi*, sayı: 92, İstanbul 1940, s. 161; W. Koppers, "Cihan Tarihinin Işığında İlk Türklük ve İlk İndo-Germenlik", *TTK Belleten*, sayı: 20 (1941), s. 471; *DTCFD*, V/3 (1947), s. 346 vd.; J. Deer, "İstep Kültürü", a.e, XII/1-2 (1958), s. 161; N. Egami, "The K'uai-t'i, the T'ao-yü and the T'an-hsi, the Strange domestic animals of the Hsiung-nu", *Toyo-Bunko*, sayı: 15, Tokyo 1951, s. 94 vd., 98, 101; A. Caferoğlu, "Türk Onomastiğinde At Kültü", *TM*, X (1953), s. 201-211: Ş. Elçin, "Türklerde Atın Armağan Olması", *TKA*, I (1964); A. İnan, "Altay Dağlarında Bulunan Eski Türk Mezarları", *Makaleler ve incelemeler*, Ankara 1968; J. Ruska, "Feres", *İA*, IV, 555; F. Viré, "Faras", *EI²* (İng.), II, 784-787; a.mlf., "Khayl", *EI²* (İng.), IV, 1143-1146.

UMUMÎ TÜRK TARİHİ HAKKINDA TESPİTLER
GÖRÜŞLER, MÜLÂHAZALAR

PROF.DR. İBRAHİM KAFESOĞLU

Türk tarih ve kültürünün iyi anlaşılması için, araştırıcıların tarihimizi bir bütün olarak değerlendirmesini aksi takdirde, çok önemli konularda eksik ve hatalı sonuçların ortaya çıkabileceğine dikkat çeken Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu, Türk tarihinin Osmanlı devresi ile meşgul olanların Selçuklu ve İslam öncesi konularını da iyi bilmesi gerektiğine inanır, keza tarihimizin başlangıç noktası üzerinde çalışanların da bilhassa kültür mevzularında günümüze kadar mes'eleleri birbirine bağlayarak getirmesi gerektiğini düşünürdü.

Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu'nun bu hassasiyeti gözetilerek, "Umumî Türk Tarihi Hakkında Tespitler, Görüşler, Mülâhazalar" başlığı altında bir araya getirilen makaleler, Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu'nun son 25 yılda yayınladığı ilmî çalışmaların bir araya getirilmesi ile okuyucuların hizmetine sunulmuştur. Kitapta yer alan makaleler; Türk tarihinin en fazla tartışılan konularından tarihte "Türk" adından eski Türk dinine, Türk fütuhat felsefesinden Türk medeniyetinin Batı karşısındaki yerine, ilmî tarihçilik usulünden Cengiz Han'ın Türk olup olmadığı mevzularına kadar oldukça geniş bir yelpaze sunmaktadır.

Cumhuriyet tarihi boyunca yetişen tarihçiler arasında Türk tarihini kesintisiz bir bütün olarak ele alan ender şahsiyetlerin başında gelen Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu'nun bu makalelerinin Türk tarihçiliğine şümullü bir bakış kazandıracağı inancındayız.

ISBN: 978-6051551890
9 786051 551890

THG
0746835
GYÇ