cogito

SENCER DİVİTÇİOĞLU

ortaçağ türk toplumları hakkında

ORTAÇAĞ TÜRK TOPLUMLARI HAKKINDA

Prof. Sencer Divitçioğlu 14 Şubat 1927'de İstanbul'da doğdu. 1950 yılında İ.Ü. İktisat Fakültesi'ni bitirdi. Doktorasını Paris Üniversitesi İktisadi Bilimler Fakültesi'nde yaptı. "Marx'ta İktisadi Büyüme" (1959) adlı teziyle doçent oldu. 1976 yılında profesörlüğe yükseltildi. 1983 yılında Paris Üniversitesi'nde konuk profesör olarak dersler verdi.

Çeşitli iktisat kuramlarını matematiksel bir dille ele alan teorik çalışmaların ardından yirmi yıldır tarihle didişiyor. Kendi deyişiyle "tarihsel konuşmalar" yerine "konuşulan tarih" üzerinde kafa yoruyor.

Divitçioğlu'nun *Nasıl Bir Tarih?* (1992), *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu* (3. baskı, 1999), *Oğuz'dan Selçuklu'ya* (3. baskı, 2000), *Kök Türkler* (2. baskı, 2000), *Ortaçağ Türk Toplumları Hakkında* (2001) adlı kitaplarının retoriği bize "konuşulan tarih"in ipuçlarını sunuyor.

Divitçioğlu'nun diğer yapıtları:

Mikroiktisat (1962), *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Az-Gelişmiş Ülkeler* (1966), *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu/Marksist Üretim Tarzı Kavramı* (1967; 2003), *Das Kapital Üstüne Çeşitlemeler* (1969), *Değer, Üretim ve Bölüşüm* (1982).

Sencer Divitçioğlu'nun
YKY'deki öteki kitapları:

Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu *(2000)*
Kök Türkler *(2000)*
Oğuz'dan Selçuklu'ya *(2000)*
Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu (1967) -
Marksist Üretim Tarzı Kavramı (1970) *(2003)*

SENCER DİVİTÇİOĞLU

ORTAÇAĞ TÜRK TOPLUMLARI HAKKINDA

YKY
İSTANBUL

Yapı Kredi Yayınları - 1468
Cogito - 104

Ortaçağ Türk Toplumları Hakkında / Sencer Divitçioğlu

Kitap Editörü: Ahsen Erdoğan

Kapak Tasarımı: Nahide Dikel

Baskı: Şefik Matbaası
Marmara Sanayi Sitesi M Blok No: 291 İkitelli/İstanbul

1. Baskı: İstanbul, Nisan 2001
2. Baskı: İstanbul, Şubat 2004
ISBN 975-363-912-0

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. 1999

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No. 285 Beyoğlu 34433 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
Bilgi Hattı: (0 212) 473 0 444
http://www.yapikrediyayinlari.com
e-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr
İnternet satış adresi: http://www.estore.com.tr/bulvar/yky
www.teleweb.com.tr

"Güçlükle okuyorum

"RA(B) İSA MESİH

"ATİR A(Y)N(D)A

Yaşının yazıldığı yerde

Kappa Zeta

Aşınmış taşta yer yer

Sonra üç satır hiç okunmıyan
ama birkaç sözcük çıkarıyoru-

Sonra yine "GÖZYAŞLARI"

Öyle görünüyor ki Leicius

Atir ayında

eski taşın üzerinde

"R(U)H sözcüğünü
çıkarıyorum.

"LEUCİU(S) UYKU(YA)
DAL(D)I"

"...YIL YA(ŞA)DI".

genç yaşta öldüğünü
gösteriyor.

görüyorum "ON(U)
... İSKENDERİYELİ".

"GÖZY(A)ŞLA-
RIMIZ", "KEDER" gibi,

ve "Bİ(Z) (A)RKA-
DAŞLARI YASLIYIZ".

yürekten sevilmiş olmalı.

Leicius uykuya daldı."

Kavafis

* Kavafis (1981), *Barbarları Beklerken*, çev: E. Alova, B. Pirhasan; Yazko.

İÇİNDEKİLER

Önsöz • 11

I.a Nasıl Bir Tarih? • 13
Adam (1998), Sayı 155

I.b Nasıl Bir Tarih? • 32
Bağlam Yayınları *(1992)*

II. Osmanlı Toplumunun Kuruluş Sürecini Açıklama Yolunda Kullanılacak Tikel Bir "Model" • 37
İşletme ve Finans (1997), Sayı 140

III. Risaletü'l İslâm'da "İktisat" • 43
Halil İnalcık'a Armağan (yayıma hazırlanıyor)

IV. Batı Çoğulcu Devleti *versus* Osmanlı Bütüncül Devleti (XIV.-XV. Yüzyıllar) • 56
İktisat Dergisi (2000), Sayı 401-402

V. Oyun Teorisi Bağlamında Celâlî İsyanları • 69
Cogito (1999), Sayı 19

VI. Selçuklu ve Osmanlı Sosyal Kuruluşlarında Ortak *Canon* • 80
Efsaneler ve Gerçekler (2000), İmge Yayınevi

VII. Karluklar'dan Karahanlılar'a • 93
Nasıl Bir Tarih? (1992), Bağlam Yayınları

VIII. Karahanlılar'da Akrabalık Yapısı Üzerine • 152
Nasıl Bir Tarih? (1992), Bağlam Yayınları

IX. Kapitalizm - Öncesi Üretim Tarzları
(Göçebe Üretim Tarzı) • 171
Kök Türkler (2000), YKY

Sözlükçe • 193

Dizin • 195

ORTAÇAĞ TÜRK TOPLUMLARI HAKKINDA

Önsöz

Elinizdeki *Toplu Denemeler*'de 1987'den beri kimi yayımlanmış, kimi yayımlanmamış dokuz makale yer alıyor (pek de az!). Onları okurken, sanırım, gözünüze üç nokta ilişecektir: i) tarihî konular işlenirken bunların açıklanması/anlaşılması bâbında, çerçevesi, bu kitabın I.a ve I.b bölümlerinde çizilen bir tarih yöntemi geliştirilmiştir; ii) yapılan tahliller ve ileriye sürülen yorumlar mümkün olduğu kadarıyla formelleştirilmeye çalışılmıştır ve; iii) kullanılan dil, modern sosyal bilimlerin yararlandığı kavram dağarını aratmayacak bir biçimde, çeşitli Türkçe sözlüklerden devşirilen (ödünç, neoloji, kavram kayması) kelimelerle zenginleştirilmiştir.

Sezildiği gibi, bu kitaptaki (ya da öbür tarih kitaplarındaki) tarih çalışma denemeleri, metodoloji (yöntem artı formellik) ve dil ikilisinden oluşan bir retorik meydana getirir. Böyle bir retorikle, metodolojik çalışmaların hem Ortaçağ Türk tarihini açıklama/anlama düşünüş sürecine katkısı olacağı tahmin edilmiş, hem de dil konusunda, bilimsel düşüncenin yeni Türkçe kavramlarla kültürleşeceği (tıtınup yaşayacağı) varsayılmıştır. Yani, apaçık İngilizce kavram-seslere ihtiyaç duyan sosyal bilim (tarih) metinleri, bundan böyle, kavramlar alıkonularak, Türkçe seslendirilecektir.

Bu açıklamanın ardından, kitabın retoriğinde birbirinden farklı iki genel sorun olduğu saptanır: *nomologic ve iconographic. Nomologic* kelimesi, bilim kavramıyla özdeş olduğundan, metodoloji onun kapsamına girer ve bundan dolayı, kitaptaki metodoloji sorunu eleştirilebilir. *Iconographic* kelimesi ise, tem-

sille, simgeyle, anlamla ilintili olduğundan, dil sorunu onun kapsamına girer ve bundan dolayı da eleştirilere kapalıdır. Doğallıkla, savunulan dil beğenilir ya da beğenilmez; izharı serbesttir.

Sencer Divitçioğlu
25-02-2001/ Demirciköy

I. a

Nasıl Bir Tarih?

Gerek *Kök Türkler* (1987) kitabını, gerekse o konuyla ilgili makaleleri yazarken, bunların hangi tarih metodolojisi zeminine oturduğunu sezmiyor değildim. Ama biliyorum da denilemezdi (zira, insanın yazmadığı bir şeyi iyi bildiğine inanmam; aksi her vakit geçerli olmasa bile). Üstelik bu sezgilerimin okur tarafından paylaşıldığından zerre kadar kuşkum yoktu. Ta ki, metodoloji konusunda bir Viyanalı kadar hassas olan dostum Dr. Ayşe (Buğra) Kavala'nın (1989) "Karluklar'dan Karahanlılar'a" (1990 c) adlı makalemi okuduktan sonra nezaketle bana "Okurun bunu anlayıp anlamadığından emin misiniz?" diye sormasına kadar. O an aydığını itiraf edeyim. Değil okur, acaba ben kendim nasıl bir tarih yaptığımın farkında mıydım? Hayır, değildim! Bu yüzden de aşağıdaki makaleyi kaleme almaya karar verdim. İşte:

1.a) Tarih, ilk elde, günümüzde yaşayan tarihçinin geçmişte yaşamış olan "başkasını" okuyarak yaptığı bir bilimdir. Tarihçi için bu başkası yâddır; yani uzaklarda olan mesafeleşmiş bir yabancıdır. Onun hakkındaki bilgiler ancak arşivden bulunup okunan belgelerden (arkeolog için örenden çıkan bulgulardan) elde edilir.

Ve tarihçi, kendi kültür ve ideolojisi ile çağdaş tarih ve antropoloji (sosyal ve fiziksel antropoloji, dilbilim, etnografya, etnoloji, arkeoloji) paradigma ya da araştırma programlarının (Kuhn, 1970; Lakatos, 1978) çerçevesinde, geçmişte yaşamış olan yabancıların yaşantısını beribakaçtan yeniden kurmaya

çalışır. Bu bakımdan tarih, geçmişle halin bitişiğinde bir insanbilimdir (sosyal bilim, kültür bilimi, tin bilimi).

1.b) Tarihçiyle nesnesi arasındaki mesafeleşmenin bir benzeri, başka bir insanbilim olan antropolojide de görülür. Nitekim antropoloji, günümüzde yaşayan antropoloğun, yine günümüzde yaşayan başkasını gözlemleyerek yaptığı bir bilimdir[1] (Levi-Strauss, 1974:1949; Augé, 1982; Fabian, 1981). Uzun onyıllardır ilkel, yaban ya da barbar olarak nitelendirilen bu yâd, tıpkı tarihte yaşamış başkaları gibi hep araştırılan olmuş, asla araştıran olmamıştır (tarihteki başkası zaten araştıran olamaz: ölmüştür!) Ne var ki, geçmiş birazcık kurcalanırsa, hemen görülecektir ki, antropoloji tarihle kaynaşmıştır bile (Thomas, 1989).

1.c) Tarihçi incelediği başkasıyla zaman içinde, yani *artsüremli;* antropolog incelediği başkasıyla mekân içinde, yani *eşsüremli* mesafeleştiğinden, metodolojik açıdan bu iki bilim dalı birbirini tamamlar. Araştırana göre araştırılanın mesafeleşmiş mekânı, gene araştırılanın mesafeleşmiş zamanında değişmeye uğrar. Yani, durağan antropoloji ile devingen tarih iç içe geçer.

Her iki bilimin birbirine yakınsamasında öncülüğü tarihçiler yapmıştır (tek bir örnek vermekle yetineyim: Bloch, 1983:1924). Antropologların tarihle tanışmaları ise 1960'lardan sonradır (yine tek bir örnek vermekle yetineyim: Evans-Pritchard, 1961). Disiplinlerarası bu yeni kaynaşmaya *antropolojik tarih* ya da *tarihsel antropoloji* denilebilir[2] (Coln, 1987).

1.d) XIX. yüzyılın, hatta günümüzün Alman düşünürleri, bilimleri, doğa bilimleri *(Naturwissenschaften)* ve tin bilimleri *(Geisteswissenschaften)* olarak ikiye ayırırlar. Birinciler dışımızdaki doğayı *açıklamak,* ikinciler içimizdeki insanı ve de toplumu *anlamak* için vardır. Bilim ya *nomotetik* olur ya da *ikonografik;* doğa bilimlerinde yasalar egemenken, toplum bilimlerinde yorumlar geçerlidir.

Bilimler arasındaki bu denli keskin bir epistomolojik yarık, ister istemez, doğa bilimlerinde yasaların örttüğü şaşmaz öndeyişleri, toplum bilimlerinde ise yorumlarla şaşırtılan berideyişleri *(retrodiction)* gerektirir. Kabaca, bu demektir ki, doğa bilimlerinde gelecek için asla belirsizlik, toplum bilimlerinde geçmiş için asla belirlilik hali söz konusu olamaz (ilkinde son söz söylenmiştir, ikincisinde hiçbir şey söylenemez).

Bilimlerde tıkanıklığa yol açan bu epistomolojik yarık, sanırım, ancak bilim anlayışına, "yasa" kıstasının dışında yeni bir kıstas getirmekle kapanır (zaten, biyoloji ve jeoloji gibi bazı doğa bilimlerinde kullanılan yasaların -örneğin Darwin'in evrim yasası- pek su götürür olduğu biliniyor. Üstelik, bu bilimlerde deney yapmak da imkânsızdır). Konusunda, olaylar arasındaki nedensonuç ilişkilerini ister açıklama, ister anlama, isterse "açıklama *içinde/arasında* anlama" süreçleriyle çözsün, aranılan nedenselliğin genel ya da tikel olduğuna bakılmaksızın, her disiplin bilim kimliği kazanır[3]. Kazanır, çünkü *nedensellik analizinde*, daima bilimin temelinde yatan *soyutlama* (somutu soyutta kurma) işlevi bulunur. Genellikle, nedenselliğin genel düzeyde ortaya çıkıp öndeyişlere zemin hazırladığı bilimler, doğa bilimleri; tikel düzeyde sağlanıp, ancak berideyişlere yol veren bilimler ise toplum bilimleridir. Antropolojik tarih bu sonuncu kategoriye girer.

2.a) Geçmişte yaşamış başkasından tarihçiye ardakalan belgeler; anı, tanıklık ve kronikler gibi metinlerdir (arkeolojik bulguları hesaba katmıyorum). Bu belgeler, belli bir zaman diliminde (t^i), belli bir ülke ya da halk hakkında "olmuş olduğundan emin olunan" (tanıklanmış) şu kertelerde sınıflandırılmış bilgiler sunar: α) olaylar ve kurumlar; β) sözcükler, simgeler ve imgeler. Salt halleriyle bu kategoriler Hegel'in (1956) *res gestae*'siyle aynı olup, her metinde bulunur. Hem sosyal antropoloji, hem de simgesel antropoloji alanlarından derlenen bu kategorilerin hepsine birden kısaca olgu –ki olayları içine alır– dememe müsaade edilsin[4].

2.b) Tarihçi için belgelerdeki bu olgular *sanki* kendisi tarafından yapılmış birer gözlemdir. Ne ki, asla yinelenebilir ve sınanabilir olmadıklarından, ancak *tekil gözlemler* olarak kalırlar. Her biri bir beribakaç ürünü olduğundan, kronolojik olarak okunabilecekleri gibi, okunmayabilirler de.

2.c) Tekil gözlemlere dayanarak bir toplumun (t^i) dönemindeki tarihi araştırılmak isteniyorsa, her şeyden önce: α) olaylara ve kurumlara; β) sözcükler, simgeler ve imlerin yansıttıkları imermelere, yani semantik ve semiyotik değerlendirmelere ve; δ) her iki kategori arasındaki ulanmalara birer anlam verilmelidir. Bu amaçla, toplumsal bütünün doğasını veren, olgular (ku-

rucu elemanlar) arasındaki karşılıklı ilişkiler şebekesinden oluşan bir yapı[5] kurulmalıdır. Bu tür bir yapılaşmayı bütüncül olarak tanımlıyorum. Dediğim gibi, olaylar ve kurumlar yapının doğal kurucu elamanlarıdır; sözcükler, simgeler ve imler ise yapıya bu kurucu elamanları yansıttıkları, onlarla eşleştikleri ve onları aydınlattıkları oranda girerler. Bu anlamda, karşılıklı edimleşen simge ve imler de yapısallaşmış olur (Geertz, 1973).

Yapı, kendi elemanlarının dışında, örneğin, Durkheimvari bir "kolektif bilince" sahip, özerk bir varlık olarak düşünülemez. O sadece, Marx'ın "üretim şemalarında" (1957, II), Schumpeter'in "çevrisel akımında" (1955) ya da Sraffa'nın "geçimlik ve artıklı üretim modellerinde" (1972) olduğu gibi, fakat bu kez toplumun tüm kertelerinin kendilerini yeniden ürettikleri bir "yer"dir (Divitçioğlu, 1987).

Doğrudur, yapının toplumun her kesiminde var olan tüm antropolojik kendilikleri bağrına basacağı beklenemez. Ama ne var ki, tüm somut kendilikler "uygun kavramlara" (Walsh 1967, 1970) indirgenerek sınıflandırılabilir ve böylece ele avuca sığdırılır[6]. İlgili imermeler de ait oldukları kavram içine sığınırlar. Böylece, somut, tarihçinin zihninde soyut olarak yenidenkurulur. Öyle ise, belli bir halkı ya da ülkeyi temsil eden tarihsel antropolojik yapı, tarihçinin kendisi tarafından çizilen bir haritadır. Bu işlem, gerekçesini Kant'ın bilgi teorisinde bulur: "Eğer akıl algıladıklarını bir kalıba göre düzenleyemiyorsa, onlardan pek az anlam çıkarır, hatta hiçbir anlam çıkaramaz."

2.d) Bir yapı (S_0) belli bir toplumu araştırmaya *başlamak* için kullanılıyorsa, onun istikrar göstermesi gerekir ki, ondan doğan genetik ya da gelesi sapmaların nasıl gerçekleştiği belirlensin. İstikrar; bir yandan, verilmiş kurum, zihniyet ve davranış çerçevesinde yapıda ortaya çıkan olaylar arasındaki neden-sonuç ilişkilerinin *karşılıklı* ya da *eşanlı* olarak birbirlerini ödünlemeleri (elemanlar arasındaki nedensellik bağlarının hep sürgit oluşu); öte yandan, dışsal olay çatkılarının *(conjoncture)* darbelerinin yapı elemanlarının direnciyle giderilmesi demektir (Hicks, 1979). Yani, istikrar, Elster'in (1983) deyimiyle, yapının doğasını veren bütün elemanların, o *dönem içinde,* kendi kendilerine "ilmik" atmalarıyla kabildir. "Durağan hal" denilen bu halin sınırında ise, sta-

tik hal bulunur. Söylemeye gerek yoktur ki, bu durumlar ancak *kısa dönem* içinde gerçekleşir (Marshall, 1956)[7].

2.e) (t_0) kısa döneminin tarihsel antropolojik yapısı (S_0), tarihçinin zihninde kurulurken, o, üç hususu göz önünde tutmak zorunda kalır: α) farklı eşsüremli (antropoloji) ve artsüremli (tarih) toplumları incelerken, akrabalık-din-siyaset-sınıflar-savaş-üretim tarzı-davranışlar-ideolojiler-gelenekler gibi konular hakkında edindiği *yüzen bilgiler;* β) bu döneme ait yaptığı tekil gözlemler; δ) giriştiği tarihsel antropolojik çalışmaya kılavuzluk edecek paradigma ya da araştırma programlarının telkin ettiği mantıksal ve yöntemsel aylan (*contour*).

Yüzen bilgeler n-bireysel, tekil gözlemler ise sadece bireyseldir. Bundan dolayı, tekil gözlemlerin sağladığı çerçeve ne olursa olsun, ilk bakışta, bir bireysel yapının, yani (S_0)'ın, farklı tarihsel–antropolojik deneyimlerden elde edilen çeşitli bilgiler yardımıyla kurulamayacağı ileri sürülebilir. Daha doğrusu, bireycilik ve görecelik denilen tarih yöntemleri böyle bir görüşü haklı gösterebilir. Evet, fakat ufak bir duraksamayla... Meğer ki; i) bu bilgiler içinde bazı olgular, hayali bir işlemle Webergil *ideal-tiplerin* kurulmasına elverişli kılınsın; ii) tikel olgular arasında benzeti *(analogie)* ve kıyas *(syllogisme)* yoluyla *mukayese* zemini hazırlanmış olsun; iii) yine bu olgular arasından *insancıl evrenseller* denilen olgular saptanabilsin ve nihayet; iv) kimi simge ve imler *evrensel dil* olarak kabul edilsin. Bu bağlamda hemen hatırlatayım ki, *ideal-tipler ve mukayeseler* tarihçi tarafından kurgulanmış, *evrenseller* ise ona dışardan verilmiştir.

Şimdi bu dört maddeyi biraz açalım:

i) Weber'in *ideal-tip* dediği şey, onun anladığı "genel kavram kurma" tekniğinin bir sonucudur (Burger *op.cit.* Ch. III: *beride:* 2.c. dn). *İdeal-tip,* birbirini andıran sosyal fenomenlerin elemanlarıyla ortak özellikler gösteren temsilî bir sosyal fenomenin elemanlarının seçilmesiyle soyutta kurulur[8]. "Reel nedensellik ilişkilerini çözüp ayırmak için irreeli kuruyoruz" diyor Weber (1901: *ben* görmedim: zikreden: Ricœur 1983, Vol. 1). Bu konuda onun verdiği örnekler, bürokrasi ve protestanlık vs.dir. Benim vereceklerim ise Kök Türk tarihindendir: kutsal kağanlık, göçebe-çoban üretim tarzı, bütüncül devlet vs. (Divitçioğlu, 2000).

Anlaşılacağı gibi, bir *ideal-tipin* formu genel olmakla beraber, bu formun şemsiyesi altında barınan her bir özgül halin tüm elemanlarının aynı olması gerekmez. O bir mihenk taşıdır. Ona vurularak genellemeden sıyrılan tikel hallerin farklılıkları ortaya serilir. Bu bakımdan höristik değeri yadsınamaz. Bu özellikleriyle *ideal-tipler*, özerk bir mantıksal-formel modelin tasarımı içinde yer alabilir[9]. Nihayet, her tasarım, *via* delil getirme *(adduction)* tekil gözlemlerin ışığı altında tadil edilebilir *(ilerde:* 4. b).

ii) Maitland'ın, "mukayese" olmadan tarih yapılamayacağı savı (Elton, 1985), değişik antropolojik (Radcliffe-Brown, 1929: 1952) ve tarihsel olgulardan benzeti ve kıyas yollarıyla tek bir imge yaratmak (Marrou *op. cit.)* şeklinde alınırsa (Kök Türk ve Anglo-Saxon insanının inandığı en yüce erdemin alplik ve töregenlik *[loyalty]* oluşu gibi: Divitçioğlu, 2001) tarihçinin yüzen bilgisi ne denli geniş olursa, ondan türetilecek tikel imgelerin o kadar zengin olacağı anlaşılır. Ne var ki, benzerlik çeşitliliği mutlak surette dışlayamayacağı için, benzer imgeler tarihsel modellerin tasarımında ihtiyatla kullanılmalıdır.

iii) Marrou'nun *(op. cit.)* zikrettiği "hangi dönemde ve hangi ortamda olursa olsun, her insanda bulunan erkek, kadın, ölüm, yaşam, sevgi ve nefret gibi insancıl evrensellerle", Dray'in (1957) sözünü ettiği, tikel gözlemlerden kaynaklanan kimi nedensellik ilişkilerinin ("tiranlık devrime neden olur" gibi) yarattığı sonuçların "evrenselliğe" yatkın oldukları gerçeğini bir yana bıraksak dahi, toplumların her birinin hiç de gelesi sayılmayacak bir öbek olguya ortaklaşa sahip olduğunu gözlemleriz. Bu konuya tutkuyla eğilen Gellner (1985) bazı çarpıcı örnekler sunuyor: Çeşitli dillerin benzer gramer yapısı üzerine kurulmuş olmaları, renk olgusunun her toplumda aynen algılanması ve bütün toplumlarda uyat *(incest)* yasağının uygulanması gibi[10].

iv) Aslında, simgelerin evrensel dil olma özelliğini Durandvari bir yaklaşımdan (1969) esinlenerek benimsiyorum. Onlar evrensel dil olma özelliğini taşırlar, çünkü belli bir simge öbeği, mihenk taşı cinsinden, özgün bir antropolojik olgunun yansımasıdır. Bundan dolayıdır ki, simge öbekleri içindeki simgelerin birbirlerine benzemeleri değil, birbirlerine yakınsamaları söz konusudur. Örneğin, hemen hemen her kuruluş efsane-

sinde bir "sakat çocuk" simgesi vardır; toplumun mahvoluşundan sonra, esenliğe kavuşuşunu verebilmek için...

Özetlersem: Tarih biliminde sanal olarak kurulan (fakat sınamayla aralarındaki farklılıkların belirdiği) bazı *ideal-tipler*in, benzer olgular arasında yapılan *mukayeseler* sonucunda elde edilen ortak imgelerin ve *evrenseller* adıyla tanınan insancıl olgularla simgelerin *adiyattan olmayan* sayılarak, herhangi bir formel modelin önermelerini oluşturmalarını olağan karşıladığımı söyleyeyim[11]. Bu gibi olgulara *genelimsi fenomenler* diyeceğim. Bunlar tikel olmayacak kadar genel, genel olmayacak kadar tikeldirler: tikel öbekler halindeki genelimsilerdir. İleride, formel bir modelin önermeleri olarak kullanılırken, bunlara *genelimsi hipotezler* denilecektir.

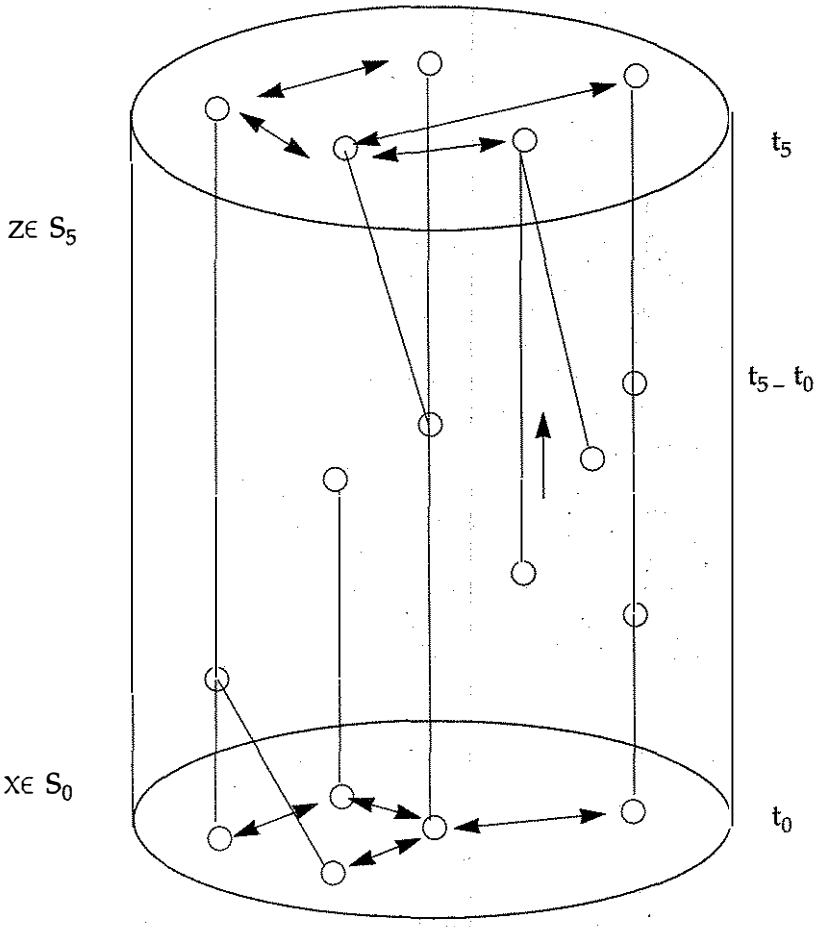
Bitirmeden şunu önemle vurgulayayım: Hem genel antropoloji ve tarih çalışmalarından toparladığı bilgilerle, hem de kendi tekil gözlemleriyle çalışmaya koyulan tarihçinin ayrıca sosyal bilimler metodolojisiyle iyice pusatlanmış olması gerekir ki, böylece (onun ışığı altında) belli bir *épistemè*'ye özensin, belli bir paradigmayı ya da araştırma pogramını seçsin ve vargısal olarak kendi düşlerini gerçekleştirecek özgün bir tasarımı geliştirebilsin.

2.f) Kuruluş süreci belirtilen (S_0) yapısının aslen belli bir paradigma üzerine oturtulmuş iki ayağı olduğunu gördük. Bunlardan ilki başlangıç koşullarını veren tekil gözlemler, ikincisi genelimsi fenomenleri kapsayan hipotezlerdir. Her ikisi birden tarihçinin tasarımını oluşturur ve doğallıkla bu tasarım gelecekteki tekil gözlemleri açıklayacak (onları örtecek) bir *explanans* (açıklayan) olur. Ne var ki, Hempel'in (1957:1942) doğa bilimlerini tarihle özleştirmek çabasıyla tarih için kurduğu modelde[12] olduğu gibi, bu *explanans*'ın genelimsi hipotezleri yasa hükmünde olmadığından, tarihsel açıklama, ancak onlar ardıl gözlemleri örttüğü sürece geçerli olur. Öyle ise, bu modelin pozitif bilim doğrultusunda işlediğini sanmak hatalıdır. O, olsa olsa, mantıksal arılığı ve doğruluğu olan ve bu yüzden tutarlı bir "nedensellik analizine" yol açan bir modeldir.

3.a) (t_0) dönemindeki (S_0) yapısı kısa dönem ve durağan olduğu için tarihten çok, tarih içinde antropolojik bir modeldir. Çünkü, tarih upuzun dönemi kapsayan bir zaman süresidir ve bundan dolayı devingendir (değişir, evrilir, dönüşür). Öyle ise,

tarih, antropoloji *artı* bir şeydir. Aşağıda bu "bir şeyi" yakalamak üzere izlenen yol çizilmiştir (Şekil-1).

3.b) Tarih biliminin görevi, toplum bir dönemden başka bir döneme geçerken, bu süreç içerisinde, birinden ötekine aktarılan sabit ya da değişken (yitirilen, yaratılan, dışardan alınan, dönüşen) elemanların doğasını ve onların nasıl değiştiklerini araştırmak olduğundan, başlangıç yapı koşullarının saptanma-



Şekil-1

sıyla ardıl yapılar içerisinde sekemeçlerle[13] ortaya çıkan değişmeler de belirlenmiş olacaktır. Nasıl bir sekemeçli neden-sonuç ilişkileridir bunlar?

Tarihsel analizde durağan kısa dönemin aşılması ancak savaş (istila, işgal), devrim, hükümet darbesi, "hanedan değişikliği", doğal afetler (kıtlık, deprem), göçler, nüfus, yeni bir dine geçiş, akrabalık yapısında farklılaşma, üretim tarzında reformlar (teknoloji, örgütlenme, mülkiyet ilişkileri), zevklerde değişmeler, ideoloji ve zihniyet değişiklikleri gibi içsel ve dışsal olay çatkılarının etkisi altında ağır ağır ya da hıphızlı bir tarzda gerçekleşir. Bu olguların her biri ayrı ayrı ya da birlikte tarihsel devinmeyi dürten, ona ivme kazandıran birer *explanans*'tır. Ne var ki (tahmin edileceği gibi), bu tür nedenlerin sosyal eylemi[14] harekete geçirmesi, onların devinmesini sağlaması ve bunlardan bir sonuç alınması gecikmelerle *(lags)* gerçekleşeceğinden, her dönemin nedenleri ancak sekemeçli olarak, ardıl dönemlerde ürün verecektir (Hicks *op. cit.)*.

3.c) Tarihçinin seçmiş olduğu çalışma dönemlerine (t_0, t_1, ..., t_5) diyelim. Bunların arasından (S_0); (t_0) dönemindeki antropoloji-durağan başlangıç yapısını[15] verir. (S_0) dahil (S_1, ..., S_5); (t_0) dahil (t_1, ..., t_5) dönemlerindeki tarih-devingen süreci verir. Ayrıca, (t_1, ... t_5) dönemlerindeki bütün kesitlerde, (S_1, .., S_5) yapılarının antropolojik özelliklerini koruduklarını vurgulayayım. Ama bu demek değildir ki, her biri durağan halde kalıp durur. Bunlardan her biri içsel ve dışsal olay çatkılarının yarattığı olguların etkisi altında, içinde bulundukları denge koşullarını aşıp, devinme süreci içerisinde yeni bir durağan hal koşullarını aramak üzere yola koyulabilir[16]. İşte tarih, (t_0) ile (t_5) dönemleri içinde "uygun kavramlara" göre düzenlenen bu gibi olgular arasındaki korelasyonu gösteren "sürekli diziler" (Dray *op. cit.)* olarak karşımıza çıkar. Bu dizilerde, bir yandan, belirli tekil olgular belli bir görüşe göre (*ilerde:* 3.d) birer ipliğe dizilirken, öte yandan ipliklerin her düğümü (olgular olarak alınız) yapılar içindeki yerlerine tutturulur (*colligation:* Walsh *op. cit.; Dray*, 1989).

Başlangıç yapısının elemanları [x] olmak üzere, ardıl yapıların elemanları [y], [u], [v], [r] ve [z] olsun. Söylediğim gibi (t_5-t_0) zamanı içinde bu elemanların arasından bazıları sürekli aynı

kalmış, bazıları yok olmuş, bazıları içerde yaratılmış, bazıları dışardan alınmış, bazılarının ise biçimi aynı kalmak kaydıyla içeriği başka bir şeye dönüşmüştür. Nasıl?

Durum (Şekil-1)'de gösterilmiştir. Silindirin tabanı (S_0) başlangıç yapısını, tavanı (S_5) varış koşullarını (tarihsel çalışmanın bittiği dönemi) verir. (S_0) yapısında aralarında karşılıklı ve zamanaşımsız nedensellik bağları ($\leftrightarrow$) olan (x) *neden* elemanları, (t_5-t_0) zamanında, bu kez, aralarında sekemeçli nedensellik ($\uparrow$) bağlarını kuran, [y], [u], [v], [r] gibi, [z] varış elemanlarına erişmişlerdir[17]. Bu tür bir yaklaşım sanki Mandelbaum'un (1938, p. 237) tarihsel açıklamalar için önerdiği "somut nedensel betimlemeler" kavramını andırmaktadır. Söylediklerimin aslında betimsel olmadığını göstermeye çalışacağım:

3.d) Antropoloji-durağan başlangıç yapısı verilmişken, tarih-devingen süreçte sekemeçlerle ortaya çıkan olgular arasındaki mantıksal-formel neden-sonuç ilişkileri nasıl kurulur? Ya da, tarih-devingen süreçte olguların art arda gelişleri tekil gözlemlerin kronolojk tanıklığı sayesinde biliniyorken, bu olguların birbirlerine tutturuluşları nasıl *açıklanır*?

$(t_0; S_0)$	*Explanans* (Tasarım)	γ, G_5, B
$(t_1 ; S_1)$:	*Explanandum*	$G_1 \rightarrow E_1$
$(t_2 ; S_2)$:	*Explanans*	E_1
	Explanandum	$G_2 \rightarrow \overline{E}_2$
.....		
$(t_3; S_3)$:	*Explanans*	E_4
	Explanandum	$G_5 \rightarrow \overline{E}_5$

Çizelge-1

Yukarda herhangi bir "ilkin" antropoloji-durağan yapının, toplumun tarih-devingen geçiş sürecini *açıklamak*[18] üzere bir *tasarım* olarak kullanılacağına işaret etmiştim. *Tasarım,* genelimsi fe-

nomenler kümesi (Y kümesi), tikel gözlemler (G kümesi) ve toplumsal "karıştırıcı", yani, antropoloji-durağanı bozup, onu devinmeye sokan herhangi bir itici elemandan, (B'den) oluşan bir harmanlamadır (Çizelge-1). Harmanlamada tutulan yöntem, Popper'ın (1985:1953) şöyle bir değindiği "yordamlar" (kendisi *trial and error*/ sınama ve yanılma, diyor) yöntemi ya da daha iyisi Blaugh'un (1980) kullandığı iğerme (*adduction*) yöntemidir. Her ikisi de aynı kapıya çıkar. İğerme tarihsel belgelerin sunduğu artsüremlilik keşmekeşinden kurtulmak için, tasarımın ruhunu izleyerek değişkenler arasında antropoloji-durağan ve tarih-devingen ilişkileri –ki tekil gözlemlerle tanıklanmıştır– amaca göre yordamlarla seçip ayıklamaktır. Bu yöntem tümevarımın hepten zıddıdır, ama tümdengelimin kullanılışına set çekmez; tümdengelim, iğermeden sonraki bir işlemdir (Blaugh *ibid*).

İmdi, kurulan bu tasarım, ardıl dönemlerde ortaya çıkan olguları açıklamada kullanılan genelimsi hipotez niteliğinde bir *explanans* olmaktadır (*beride:* 2.f.). Kronolojik tarihe göre genelimsi hipotezin ilk işlevi (t_1) döneminde (S_1) yapısında meydana gelen ve tekil gözlemlerce saptanan (G_1) olgularını açıklamaktır. Açıklananları E_1 *explanandum*'uyla simgeliyorum. Anlaşıldığı gibi, G_1 olgularının açıklanması, Hempel anlamında, genelimsi hipotezler tarafından örtülmüştür (sonuç-neden açıklanmıştır) ve bundan dolayıdır ki, açıklama tümdengelimsel bir yoldan aparılmıştır.

Bir dönemin açıklanan olguları, *pari-passu* genelimsi hipotezlerin yörüngeleri olur. Yani, her *explanandum* $\bar{E}$ (kertikli E), öngeldiği dönemin *explanans*'ına eklenir; *explanans*'lar genelimsi hipotezleri aydınlatarak örtme işlemine katılırlar. Öyle ise, bir dönemin olguları, ona öngelen dönemin açıklanan olguları ve genelimsi fenomenlerle açıklanır.

Anlaşılacağı gibi, modelin irtdiği[19] *(imply)* nedensellik ilişkileri çokanlamlı ve yığınsıdır. Nitekim, herhangi bir dönemdeki olayların nedenleri, birbirine öngelen bütün dönemlerin sonuçlarının bir bileşkesi olup, kendi dönemine hemen öngelen dönemin sonucu olmaktadır.

Böylece, tarihte nedensellik ilişkilerinin ancak *gereklilik koşulu*yla sağlandığını görüyoruz. Yani, ancak başka dönemlerin nedenlerini hesaba katınca gerekli koşul ortaya çıkar *(x, y'ye nedendir)*. Oysa tarihte nedensellik ilişkilerinin açıklanmasında

gereklilik koşuluyla atbaşı giden *yeterlilik koşulunun (eğer x, öyle ise y)* uygulanmasının olanağı yoktur. Böylè olduğu içindir ki, tarihte açıklama daima aksaktır.

Öte yandan, modelin genelimsi hipotezlerindeki kaçamaklılık onu kolayca çürütülebilir kılar. Böyle olunca, tarihteki nedensellik ilişkilerini, ancak nomotetik açıklamanın bir almaşığı olan, *nedensellik analizi* olarak görmek gerekir (Ricœur *op. cit.*). Nedensellik analizi öndeyişlerle ilgilenmez, olsa olsa berideyişleri *(retrodiction)* dile getirir...

4.a) Bu arada söylediklerimle ilgili şu kaygan noktaları yakalamakta yarar var:

Tekil gözlemlerin (olguların) düzgünlük göstermeyişleri; başıbozuk oluşları, onların çoklukla genelimsilerden bağımsız olabileceklerini ima eder; yani, bazı durumlarda, genelimsi hipotezlerle örtünmeyi reddedebilirler[20]. O vakit, modelde gizlenen sanki Hempergil açıklama yetisinin –yine Hemper'in deyimiyle– sadece "açıklayıcı taslak" *(explanatory sketch)* derecesinde olduğunu itiraf edecek miyiz? Yoksa, tarih biliminde, her konumda söz konusu olabilecek böyle bir gediğin kapatılması uğruna, *açıklama üzerine anlama*'yı aşılamamız gerekmez mi?

Birbirini tamamlayan her iki soru da makuldür. Zira, tarihte, hikâye-etmenin *(narration)*[21] mantıksal izleğini aksatmamak için açıklanmayan her konuda hep "nedir" sorusu sorulmalı ve verilecek "çünkü" yanıtı, ancak anlanarak yorumlanmalıdır. Öyle ise, Gallie'nin (1964) tarihi *"izlemek"* dediği sorunsal, bende "açıklama *artı anlama*" biçimindedir. Bu bağlamda Ricœur'ü (1986, II) tersyüz ederek söylüyorum: Açıklayıcı *syllogisme* yolu kapandığı vakit, anlama yolu açılır. Her ne kadar, her iki yöntem epistomolojik olarak birbirlerinden uzak olsa bile, anlama düzeyinde, yorumun nasıl yapıldığı sorulduğunda, birbirlerine oldukça yakın geldikleri görülecektir.

Hermenötik daireden bahsediyorum.

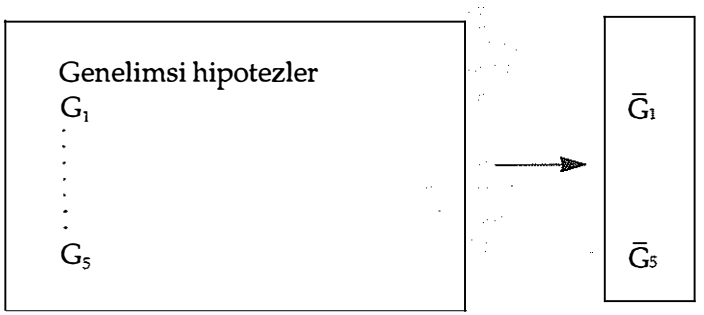
4. b) Danto (1965) günümüzdeki tarihçinin tarihte anlamayı bir beribakaca göre yaptığını söylerken yanılmıyordu. Böyle bir tutum, ister istemez, tarihi tersinden okumaya yol açar. Örneğin, "ancak II. Dünya Savaşı yorumlandıktan sonradır ki, I. Dünya Savaşı anlaşılabilir" gibi...

Sanırım, tarihte beribakaca başvurularak analiz yapılması, sunduğum açıklayıcı model için de uygun olabilir[22]. Nitekim, modelde genelimsi hipotezlerin (açıklayıcı taslak) örtmeye çalıştıkları olguları (tekil gözlemler) iğerme tekniğiyle kullanan tarihçi, algıladığı bütünü, belgeleri *ex ante* kronolojik sıralayarak değil, *ex post* koronolojik, kıyıdan köşeden, canı nasıl isterse öyle derlediği olgularla toparlayarak, parça parça elde eder. Dediğim gibi, bütün, genelimsi hipotezler olguları örttüğü (açıkladığı) sürece tamamlanır. Doğallıkla, onu büsbütün tamamlamak üzere başıbozuk gözlemlerin anlamlarına da müracaat edilmeli ve gedikler, bütünün ve öteki tikel olguların anlamına göre doldurularak, modeldeki boş yerlerine tutturulmalıdır.

"Açıklayıcı model" bu biçimde değerlendirildiği takdirde, onun *hermenötik daire*'yi andırdığı ileri sürülebilir. Gadamer, Schleiermacher ve Dilthey'den aldığı (Bernstein, 1983; Warnke, 1987) hermenötik daireyi kısaca şöyle tanımlamamış mıydı: "Bütünü parçaların, parçaları bütünün temelinde anlamak" (1976:1960, p. 131). Bu tanımın ışığı altında onun "açıklayıcı modelle" olan benzerliği su götürmez.

(3.d)'deki ilk yakaşım modeline göre genelimsi hipotezler (Y), tekil gözlemleri (olguları, G'yi) örtmekte idi. Oysa, ileri sürdüğüm gibi, G içinde kimi $\bar{G}$ olgular ($\bar{G} \subset G$) başıbozuk olduklarından örtünmeyi reddedebilirler.

Durum (Çizelge-2)'de temsil edilmiştir. Diyelim ki aykırı olgularla açıklayıcı modelde ortaya çıkan gedikler $\bar{G}_1$, ..., $\bar{G}_5$ olsun. İmdi, modelin tutarlılığını korumak için başvurulacak tek yol, bu



Çizelge- 2

gibi başıbozuk olguları, açıklayıcı model çerçevesinde; yani onun ruhuna uygun olarak anlayıp, yorumlamaktır. Bu demektir ki, tarihsel açıklamanın mükemmelliğini sağlamak, ancak anlamanın ona yardımcı olmasıyla mümkündür. Açıklama, anlama ve yorumu irter, *vice versa* değil[23]. Doğrudur, bu modeldeki tutarlılık, *hermenötik* dairede olduğu gibi, bütünle parça, parçayla bütün arasında değildir. Tutarlılık, genelimsi hipotezlerle örtülen olgularca kurulan açıklayıcı modele aykırı düşen başka olguların, bütüne göre anlaşılıp yorumlanarak yeniden örtülmesindedir.

Böyle bir sürece, tarihsel saydamlık için muamma içinde olanları çözme işlemi diyebilir miyiz (Veyne, 1971; Ricœur, 1985)? "Evet".

4.c) Genelimsi hipotezlere örtülen ve örtülmeyen tekil gözlemler (olgular) arasından örtülmeyenlerin, ancak örtülenlerin bütünü aracılığıyla anlam kazanması, tarih bilimini daima *açıklama-yoğun* ve *anlama-tasarruflu* kılar. Bu sav, belgelerin bol ve bunları örten hipotezlerin sıkı olduğu, iktisat ve sosyoloji bilimlerinin ışığı altında incelenen kendi yakın (modern) tarihimiz için geçerli olduğu gibi, antropoloji biliminin ışığı altında incelenen, belgelerin kıt ve bunları örten hipotezlerin gevşek olduğu yabancıların uzak tarihi için de geçerli olmalıdır (sanırım).

NOTLAR

1 İktisat ve sosyolojiden hiç söz etmeyişimin sebebi, onların inceleme alanlarının yabancıyla değil, kendi toplumlarıyla sınırlı kalmasıdır. İktisatçı ve sosyolog kendi modern toplumunu inceler; bugünkünü ve dolayısıyla hemen dünkünü...

2 Radcliffe-Brown (1958), 40'larda bu bilime 'etnoloji' diyordu.

3 Antropoloji konusunda bkz.: Descola, 1988.

4 Olayı *(event, evenement)* sözlük anlamında, "bir durumun gelip vardığı olgu" *(fact, fait)* olarak alıyorum *(Petit Robert)*.

5 Yapı ve yapılanma, Piaget (1968) çizgisinde algılanmıştır. İnsanbilimlerde yapının kullanılışı hakkında bkz.: Llyod, 1986; Keat&Urry, 1987.

6 Tarih biliminde "kavram kurma" çabalarına Rickert'in özel bir özen göstermiş olduğu biliniyor (Oakes, 1988). Aynı kaygı Max Weber'de, hatta daha kapsamlılaştırılmış olarak gözükür (1949). Ona göre, *ideal-tip* diye geliştirilip adlandırılan kavramlar betimleyici ve özellikle hö-

ristik işlevlerinden ötürü tarih bilimi için elzemdir (bkz.: Burger, 1976; Albrow, 1990; Özlem, 1990). Günümüzde de bu büyük Alman geleneğinin temsilcisi olarak Koselleck'i (1985), tarihsel işlevlerine göre kavramların aldığı anlamlar üzerinde çalışırken görüyoruz.

Öte yandan, ta Aron (1988) ve Marrou'dan (1954) beri kavram konusunda hassasiyet göstermiş olan Fransız tarihçiler ve özellikle Veyne (1974), "kavramlaş(tır)ma"yı yeniden gündeme getirmişlerdir. Ama bu sefer kullanılış gerekçesini daha geniş tutarak: eğer günümüzde tarih; antropoloji, iktisat tarihi ve demografi gibi insanbilimlere el atmışsa, onların kullandıkları özgül kavramları da –eşsürem ve artsürem sorunlarını hallettikten sonra– ithal etmek zorundadır. İmdi, her kavramın bir soyutlama olduğu göz önüne alınırsa, kavramlaştırma çabalarının amacının ancak tarihe bilimsellik kimliğini sağlamak olduğu anlaşılır.

7 Bildiğim kadarıyla, bazı iktisadî kavramları antropolojik yapı analizinde ilk kullanan Nadel (1970: 1957) olmuştur. Tarih alanında ise, özellikle kısa, orta (konjonktür dalgaları) ve uzun dönem gibi kavramların Braudel (1969-1989) tarafından sıkça kullanılmış olduğu biliniyor. Okur, bu son kavramları farklı yorumladığını görecektir.

8 Bu kavram bize Marshallgil "temsilî firma" kavramını hatırlatıyor.

9 "Formel Model" deyimini iktisat yazınında kullanıldığı gibi alıyorum. Özetlersem: "Formel model, reel bilimlerde teorik araştırmalar için bir araç olabilir, fakat modeli genişleterek, kendiliğinden reel bilim teorisi elde etmeyi garanti altına alamaz" (Kornai 1971, p. 16). Aynı görüş: Koopmans 1957, p. 142-43.

10 Bu evrenseller bizi insanın, dünyanın ve doğrunun tekliğine götürüp, onun çokluğundan uzaklaştırır mı? Böylece görecelik cerhedilmiş olur mu? Konuyu bu boyutlarıyla tartışmak benim işim değil, lütfen Gellner'e bakınız (*ibid*, Ch. 3). Yalnız şunu söylemekle yetineyim ki, realist bilgi teorisine göre, insancıl evrensellerin varlığı, göreceliklerin "doğru" olarak algılarunasına engel değildir.

11 Tasarlanan yapı-modelin kurulması yolunda kullanılan "ideal-tip, mukayese ve evrensel" kategorilerinin *ad-hoc* hipotezler olduklarını kesinlikle saıuıyorum.

12 Dray'in isim babalığını yaptığı, Hempel'in *(ibid)* Örtülme Yasaları Modeli'ne göre, doğa bilimlerinde olduğu gibi tarihte de tümdengelimsel-nomolojik açıklamalar geçerlidir (bu görüşü Popper'ın [1971:1943] bir aralık desteklediği, Gardiner'in ise [1958:1952] onu ihtiyatla kabul ettiğini hatırlatayım). Model şöyle:

$$\textit{Explanans} \left\{ \begin{array}{ll} Y_1, \ldots\ldots, Y_s & \text{Yasalar} \\ G_1, \ldots\ldots, G_r & \text{Olgular} \end{array} \right\} \textit{Önermeler}$$

Explanandum E *Sonuçlar*

Böylece, tarihsel olguların nedenleri, başlangıç koşullarının (G) desteğindeki yasa ya da genellemelerle (Y) "örtülerek" açıklanır (E). E, *explanandum*'dur (açıklanan).

13 *Sekemeç: sek-* fiil kökünden türetilmiştir (seki, sekme, sekmen, seksek gibi). Kök, *e* ünlüsüyle arttırılıp, *--meç* sonekiyle isim yapılmıştır: *sek-e-meç*. Örnekleri, dönemeç, bulamaç vs.'dir. Kelime, ayrıca, bazı yörelerde "seki" yerine kullanılmaktadır (*Derleme Sözlüğü*).

14 Tarih-devingen sürecin itici gücünü sosyal eylem ve pratikler oluşturur. *Eylem Teorisi* Weber tarafından ortaya atılmış (1976, ilgili metnin çevirisi: Calliot-Thelene *op. cit.*), *Pratikler Teorisi* Bourdieu tarafından geliştirilmiştir (1987). Her ikisi de tarih felsefesi bakımından gerekli ise de, modeli sadelikten uzaklaştıracakları korkusuyla onları metne almadım.

15 Başlangıç dönemini ilkin (*primordial*) dönem olarak kabul ediyorum: ondan önce bir şey yoktu.

16 İktisat teorisinde bu duruma "mukayeseli statik" deniliyor.

17 Modelin kuruluş mantığındaki formelliğin Von Wright'ın (1971, ben görmedim) modelini hatırlattığını sanıyorum. Zira, Ricœur'den (1983, V.I) öğrendiğim kadarıyla onun kullandığı "şeylerin halleri" (*états de choses*) ve "tüm hal" (*état total*) kavramları benim "antropoloji-durağan" ve "tarih devingen" kavramlarını, gene onun "öncel ve ardıl haller arasındaki koşullayıcı ilişkiler" (*relation conditionnale entre d'états antérieurs et d'états ultérieurs*) benim "sekemeçli nedensellik ilişkileri" kavramlarını andırmaktadır. Belki de yanılıyorum.

18 Sosyal bilimlerde "açıklama" kavramı için: Ryan, 1990:1970; McClelland, 1975; Atkinson, 1978; Stanford, 1986; Lloyd, 1986; Keat & Urry, 1989; Johnson & Dandeker & Ashwood, 1990.

19 *İrtmek; Derleme Sözlüğü* sadece *irteklemek* şeklini saptamış: "bir işin peşine düşme, izleme" demek (ert- köküyle ilgili olabilir). Sıklık anlamını veren –ekle– ortaekiyle yapılmış: dürt-ükle-mek, tart-akla-mak gibi. Bundan dolayı, ortaek düşebilir ve fiil *irt-mek* şeklini alır (dürt-mek, tart-mak gibi).

20 Bu durum, ya genelimsi hipotezlerin yasa veya genelleme olmayışından, ya olguların aykırılığından, ya da ikisinden birden kaynaklanır. Sonuç, başıbozukluğu değiştirmez.

21 *Narration:* hikâye-etme, *récit:* anlatı.

22 Tarihte beriokumanın teleolojik bir sonuç yaratacağı; yani, sonuçtaki duruma göre öncel olguların düzenleneceği fikri, sanırım, "açıklayıcı model" için geçerli olamaz. Unutmamak gerekir ki, modeldeki ardıl gelişmeler, onlar hep genelimsi hipotezlerle örtüldüğü sürece gün ışığına çıkmaktadır.

23 Öyle ki, Gadamergil (*ibid*) konumlanmış ve önyargılanmış öznel yorum ve uygulamalar dahi, "açıklamalar" bağlamında, yeniden yorumlanmış olacaktır.

KAYNAKÇA

Albrow, M. (1990) *Max Weber's Construction of Social Theory*, Macmillan.

Aron, R. (1938) *Introduction à la philosophie de l'histoire*, Gallimard.

Atkinson, R. F. (1978) *Knowledge and Explanation in History*, Macmillan.

Augé, M. (1982) *The Anthropological Circle*, Cambridge University Press.

Bernstein, R. J. (1989) *Beyond Objectivism and Relativism*, Basil Blackwell.

Blaugh, M. (1980) *The Methodology of Economics*, Cambridge University Press.

Bloch, M. (1983:1924) *Les rois thamaturges*, Gallimard.

Bourdieu, F. (1987) *Outline of a Theory of Practise*, Cambridge University Press.

Braudel, F. (1969) *Ecrits sur l'histoire*, Flammarion.

Braudel, F. (1989) *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, Cilt I, II, Eren.

Buğra, A. (1989) *İhtisatçılar ve İnsanlar: Bir Yöntem Çalışması*, Remzi Kitabevi.

Burger. T. (1987) *Max Weber's Theory of Concept Formation*, Duke University Press: Durham.

Cohn, B. S. (1987) *An Anthropologist Among the Historians and Other Essays*, Oxford University Press: Delhi.

Colliot-Thélene, K. (1990) *Max Weber et l'histoire*, Presses Universitaires de France.

Danto, A. (1965) *Analytical Philosophy of History*, Cambridge University Press: Cambridge.

le, Ph. Descola (1988) "Explication Causale" *dans* Ph. Descola & G. Lenclod & C. Severi & A. Taylor (eds.) *Les Idées de l'anthroplogie*, Armand Colin.

Dray, W. (1957) *Laws and Explanation in History*, Oxford University Press.

Dray, W. (1989) *On History and Philosophy of History*, E. J. Brill: Leiden.

Durand, G. (1969) *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Dunod.

Elster, J. (1983) *Explaining Technical Change*, Cambridge University Press: Cambridge.

Elton, G.R. (1985) *F. W. Maitland*, Weidenfeld & Nicolson: London.

Evans-Pritchard, E. E. (1971:1961) *Anthropology and History*, Manchester University Press.

Fabian, J. (1983) *Time and the Others*, Columbia University Press: New York.

Gadamer, H.G. (1976:1960) Vérité et méthode, Editions Seuil: Paris

Gallie, W. B. (1964) *Philosophy and the Historical Understanding*, Schoken Books: New York.

Gardiner, P. (1952) *The Nature of Historical Explanation*, Oxford University Press.

Geertz, C. (1973) *The Introduction of Cultures*, Basic Books: New York.

Gellner, E. (1985) *Relativism and the Social Science*, Cambridge University Press: Cambridge.

Hegel, F. H. (1956) *The Philosophy of History*, Dover Publication Inc.: New York.
Hempel, C. G. (1959:1942) "The Function of General Laws in History", *in* P. Gardiner (ed.) *Theories in History*, Free Press: New York.
Hicks, J. (1979) *Casuality in Economics*, Basil Blackwell.
Johnson, T. & Dandeker, C. & Ashwood, C. (1990) *The Structure of Social Theory*, Macmillan.
Koopmans, T. C. (1957) *Three Essays on the State of Economic Science*, McGraw Hill: New York.
Kornai, J. (1971) *Anti-Equilibrium*, North-Holland Publishing Company: Amsterdam.
Koselleck, R. (1985) *Futures Past*, The MIT Press: Cambridge,
Kuhn, T. S. (1970) *The Structure of Scientific Revolution*, The University of Chicago.
Lakatos, İ. (1978) "Falsification and the Methodology of Scientific Research Program" *in* İ. Lakatos & A. Musgrave, *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press.
Lévi-Strauss, CI. (1973) *Anthropologie structurale*, Plon. Vol. I, II.
Lloyd, C. (1986) *Explanation in Social History*, Basil Blackwell.
Mandelbaum, M. (1938) *The Problem of Historical Knowledge*, Liveright Publishing Corporation: New York.
Marrou, H. I. (1954) *De la connaissance historique*, Editions du Seuil.
Marshall, A. (1964) *Principle of Economics*, Macmillan: London.
Marx, K. (1957) *Capital*, Foreign Publishing House: Moscow.
McClelland, P. D. (1957) *Casual Explanation and Model Building*, Carnell University Press.
Mueller-Vollmer, K. (1986) *The Hermeneutics Reader*, Basil Blackwell.
Nadel, S. F. (1970:1957) *La théorie de la structure sociale*, Les Editions de Minuit.
Oakes, G. (1988) *Weber and Rickert*, The MIT Press: Cambridge.
Özlem, D. (1990) *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, Ara Yayıncılık.
Piaget, J. (1968) *La structuralisme*, Presses Universitaires de France.
Popper, K. R. (1971:1943) *The Open Society and Its Enemies*, Princeton University Press: Princeton.
Popper, K. R. (1985:1953) "The Problem of Induction", *in* D. Miller (ed) *Popper Selections*, Princeton University Press: Princeton.
Radcliffe-Brown, A. R. (1979:1952) *Structure and function in Primitive Society*, Routledge & Kegan Paul.
Radcliffe-Brown, A. R. (1958) *Method in Social Anthropology*, The University of Chicago Press.
Ricœur, P. (1983) *Temps et récit*, Editions du Seuil, Vol. I, II, III.
Ricœur, P. (1936) *Du texte à l'action*, Editions du Seuil.
Ryan, A. (1990:1970) *The Philosophy of the Social Sciences*, Macmillan.

Schumpeter, J. A. (1955) *The Theory of Economic Development*, Harvard University Press

Sraffa, P. (1972) *Production of Commodities by Means of Commodities*, Cambridge: at the Universtiy Press.

Stanford, M. (1986) *The Nature of Historical Knowledge*, Basil Blackwell.

Thomas, N. (1989) *Out of Time*, Cambridge University Press.

Urry, J. & Keat R. (1975) *Social Theory as Science*, Routledge & Kegan Paul.

Veyne, P. (1971) *Comment on écrit l'histoire*, Editions du Seuil.

Veyne, P. (1974) "L'histoire conceptualisante" *dans* J. de Goff & P. Nora (eds) *Faire de l'histoire*, Gallimard, Vol. I.

Walsh, W. H. (1967) *Introduction of Philosophy of History*, Hutchinson: London.

Walsh, W. H. (1974:1967) "Colligatory Concepts in History" *in* P. Gardiner (ed) *The Philosophy of History*, Oxford University Press.

Warnke, G. (1987) *Gadamer's Hermeneutics, Tradition and Raison*, Polity Press.

Weber, M. (1901) *Zur Theorie und Method der Geschichte*, Haile.

Weber, M. (1949) *The Methodology of the Social Sciences*, Glonce III: The Free Press.

Weber, M. (1976) *Wirtschaft und Gesellschaft*, J. C. B. Mohr: Tubingen, Vol. I, II.

Von Wright, G. H. (1971) *Explanation and Understanding*, Routledge & Kegan Paul.

I.b

Nasıl Bir Tarih?

Okur, eğer ortaçağ Türk toplumları hakkında yazmış olduğum *trilogie*'yi (1999, 2000a, 2000b) okumuşsa, tarihi hep "tarih +" olarak algıladığını anlamıştır. Buradaki (+), antropoloji bilimi ile sosyal bilimler metodolojisidir. Neden? Çünkü tarih, bilimin *sine qua non*'u olan soyutlama işlemini, ancak antropolojinin avadanlığından ödünç aldığı model, yapı, fonksiyon, kategori, aksiyomatik ve diyagram gibi aletleri kullanarak gerçekleştirir. Doğrusu, tarih de bu işlemde kendine özgü eşsürem/artsürem, dinamik/statik, durağan/devingen ve uzun süre/kısa süre örneği kavramları ortak avadanlığa katarak tarih +'yı zenginleştirir. Arttırılmış tahlil araçları ise, gerek doğa gerekse sosyal bilimlerde olduğu gibi tarihte de nedensellik sorununun çözülmesine yardımcı olur (Hempel, 1992). Bu önemli, fakat tartışmaya açık sorunu, şimdi, kendi merceğimden sergilemeye çalışayım.

1) Tarih geçmişteki olguların hem nedenlerini hem de sonuçlarını, çoklukla, sunduğu belgelerle bize taşır (not: belgeler ile "gözlemlenen olgular" özdeştirler). Yani; sonuç-olguların nedenlerini kronolojik tarihle bulabileceğimiz gibi, bunların nedeni olan neden-olguları da gene kronolojik tarihle bulabiliriz. Tabii ki keyfilikten arınarak, belgeleri okuyarak, üzerlerinde düşünerek, onları tasnif ederek ve aralarındaki nedensellik bağını mantıksal olarak saptayarak. Öyle ise, tarihte nedensellik nedir?

1.a) Diyelim ki; x, t=0 dönemindeki bir olgu, y, t=2 dönemindeki bir sonuç-olguya nedendir. Yani, sekemeçli (*sequence*) olarak (şimdilik t=1 dönemini atlıyorum), "x, y'nin nedenidir". Bireysel bir neden bireysel bir sonuç doğurmuştur. Bu durumda x ile y arasındaki nedensellik ilişkilerinde "yeterlilik" (*sufficiency*) koşulu sağlanmıştır. Ve böylece, sekemeçli olaylar arasındaki nedensellik ilişkileri *açıklanmıştır* (neden-çünkü).

1.b) Şimdi diyelim ki, $(x, z, u)_{t=0}$ gibi olgular hep birlikte, t=2 dönemindeki y sonuç-olgusuna neden olsun. O vakit, tarihteki olgular arasındaki nedensellik ilişkileri şekil değiştirir; (x, z, u) olguları teker teker ve hep birlikte y'nin nedeni olur. "x olmadan y olmaz" gibi. Bu durumda tarihte olgular arasındaki nedensellik, "gereklilik" (*necessity*) koşulu olarak karşımıza çıkar. Çoğul tekil nedenler tekil sonuç meydana getirmiştir ya da *vice versa*. Ama, bu durumda da olaylar arasındaki tarihî nedensellik açıklanmıştır.

1.c) Tahmin edileceği gibi, tarih çalışmalarında ancak tekil olaylar düzeyinde nedensellik ilişkilerini saptarken, yeterlilik koşulunu yerine getiren örnekler bulmak, hemen hemen olanaksızdır (hipotez geliştirmek zordur). Üstelik nedenselliğe yol açan çoklu olaylar arasından herhangi bir nedeni nasıl ayıklayıp seçebiliriz? Bu bakımdan, tarihteki nedensellik ilişkilerinde ancak gereklilik koşuluyla yetinmek mecburiyetindeyiz. Olsun! Tarihsel açıklamalarda doğa bilimlerinde bulunan nedensellikten yoksun olsak bile, uslama sonucu yapılan bir tahlili tarih bilimine katmış olursak fena mı olur?

2) Şimdi tahlilde belli bir sekemeci ya da dönemi kapkara gösteren belgesizlik ya da sahte belgelilik halini ele alalım. Bu sekemeci (t=1) şöyle formülleştiriyorum:

$(x, z, u)_{t=0}$ var olsa, fakat $(v=0)_{t=1}$ ise, $(y)_{t=2}$ var olmaz.

Bundan böyle, $(x, z, u)_{t=0}$'nun $(y)_{t=2}$'nin gereklilik koşulu olduğu ileri sürülemez. Çünkü, elimizde t=1 dönemine ait belgeler yoktur: (v=0), yani; metinlerle desteklenen herhangi bir olgu olmadığından t=1 dönemi boştur. Pekiyi, bu boşluğu doldurabilir miyiz? "Evet".

Bu amaçla üç yol teklif edilebilir. 1) yorum; 2) aksiyomatik; 3) iğerme* *(adduction)*.

2.a) Yorum: Tarihçi, t=0 ile t=2 sekemeçlerinde ortaya çıkan (x, z, u, y) olaylarını, hele t=0'ın sonuna düşen metinlerle t=2'nin başlangıcına düşen metinleri okuyunca, zihninde, arada kalan t=1 sekemeci hakkında bir ikon (suret) belirir. İkon, anla-bağlan-yapıştır komutunu simgeler. Ancak, ikon resmetme işleminde şu kuralı benimsemeden başarı kazanmak düşünülemez. Kural, Alman Hermenötik Okulu düşünürlerinden Gadamer'e aittir (1976): "Bütün (x, z, u, y), parça (v) tabanında; parça (v), bütün (x, z, u, y) tabanında anlaşılmalıdır". Kestirileceği gibi bu tanım açıklamanın karşıtıdır. Çünkü, ikon anlamanın ön koşuludur (anla-yorumla gibi).

İkon size "neden"i sordurmaz, süzgecinizden geçerek onu sezip, algılayıp, yorumlamanızı ister. Zaman-kesikli bir açıklama sürecinde belgesizlik ve metinsizlikten meydana gelen eksik ve gedikler, ancak anlam ile doldurulur, itiraf edilmemiş olsa bile. Bu noktada hermenötik daire tanımını şöyle kıvırtabilir miyiz: "Açıklama anlama tabanında, anlama da açıklama tabanında topak bir nitelik kazanır". Kazanırsa, tarihi çalışma, ister istemez, bir açıklama/anlama ya da yorumlayan açıklama süreci olur.

2.b) Aksiyomatik: Bir aksiyom sistemi S, düzenli çiftten oluşan S=(X, Y) bir kümedir. Öyle ki, ne X kümesi ("neden" gibi) tanımlanır ne de Y kümesi ("sonuç" gibi) kanıtlanır. Ama gene de, aksiyomun doğruluğu herkes tarafından kabul edilir.

2.c) İğerme (*adduction*): Sözcük, bir doğruyu berkitmek üzere uygun ve sonuçlandırıcı bir dayanak ya da kanıt ileri sürmektir. Yöntem bağlamında Blaugh (1980) onu kullanmış. Ben de kullanmakta tereddüt etmedim. Kavram muhtemelen, şöyle formülleştirilebilir:

ÖD: $(x', z', u')_{t=-4}$ varsa, fakat $(v=0)_{t=2}$ ise $(y')_{t=6}$ de var olur.

ya da

* Çağatayca'da "iğermek", takip etmek, izlemek anlamına gelir. Ya önce benzer olaylar ardıl benzer olayları izler ya da ardıl benzer olaylara öncel benzer olaylar öngelir. Bkz.: Ali Şir Nevaî (1996) *Muhakemetü'l - Lûgateyn*, Ankara.

AD: $(x', z', u')_{t=4}$ var, fakat $(v=0)_{t=2}$ ise $(y')_{t=6}$

Öyle ki:

$x \sim x', z \sim z', u \sim u', y \sim y'$

(ÖD: öncel dönem, AD= Ardıl dönem)

Bu demektir ki, tarihçi t=2 döneminde meydana çıkan metin yokluğunu, o tarihe göre, ya öncel (t=-1) ya da ardıl (t=4) dönemlerdeki *benzer* olaylarla (x ~ x'gibi) doldurarak t=2 dönemdeki neden-olaylar ile sonuç-olayları sanallaştırabilir. Yani, t=-1 ya da t=4 dönemindeki olgular, t=2 dönemine iğerilecektir (örneğin, t=-1 ya da t=4 için doğru olan neden-sonuç ilişkileri neden t=2 dönemi için geçerli olmasın, gibi). Okur, iğermenin tümevarımı andırdığını sezecektir.

3.a) Tarih yöntemi hakkında yapılan şu model, sanırım radikal eğilimli bir tarihçiyi hayal kırıklığına uğratmıştır. Öyle ya, tarih biliminde nedensellik koşulları ancak gereklilik kaydıyla işliyorsa, hele tarihteki boşlukları dolduracak gerekli metinlerden yoksun kalıyorsak ve böylece, yorum, aksiyomatik ve iğerme yaklaşımlarına muhtaç oluyorsak, tarih zaten yumuşak bir bilimken onu bir kez daha yumuşaklığa mahkûm ediyor olmuyor muyuz? Evet oluyoruz ama, endişe etmeye mahal yok. Zira, katı ya da gevrek (yarı katı) bilimler (fizik, kimya, biyoloji, astronomi vs.) içinde geliştirilen teorilerin pek çoğunda nedensellik ilişkileri ancak yeterlilik koşuluyla tatmin edilirken, yorum, aksiyomatik ve iğerme yaklaşımları da hoşgörüyle karşılanmaktadır. Astrofiziğin kurguladığı evrenin yaradılışı ve Büyük Patlama teorileri aslında yorumlardan esinlenir. İktisat biliminin belkemiği olan mikroiktisat teorisi tamamen aksiyomatik üzerine kurulmuştur. Jeoloji bilimi ise sismik araştırmalarını (teorilerini demiyorum) hep iğerme yöntemine dayandırarak yapar.

3.b) Tarihî konulara relativist bir tarih metodolojisiyle girişimin tek nedeni, hem bu kitabın ilk iki makalesinde ele aldığım yöntem konusunu daha anlaşılabilir hale getirmek, hem de

geriye kalan yedi makalenin nasıl bir yöntem izlenerek yazıldığı hakkında okura yol göstermektir. Mamafih, her iki çeviz kabuğuna sığdırılan bu yöntem modelinin, yazarın öteki üç kitabının da okunmasına ve anlaşılmasına yardımcı olacağı açıktır.

KAYNAKÇA

Blaugh, M. (1980) *The Methodology of Economics*, Cambridge University Press

Divitçioğlu, S. (1999) *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, YKY.

Divitçioğlu, S. (2000a) *Oğuz'dan Selçuklu'ya*, YKY.

Divitçioğlu, S. (2000b) *Kök Türkler: Kut, Küç, Ülüğ*, YKY.

Gadamer, H. G. (1976) *Vérité et méthode*, Editions du Seuil.

Hempel, C. G. (1974) "Raison of Covering Laws in Historical Explanation" in P. Gardiner (ed) *The Philosophy of History*, Oxford University Press.

Hempel, C. G. (1992) "The Function of General Laws in History", in M. Martin & L. C. Mclntyre, Bradford Books.

II

*Osmanlı Toplumunun Kuruluş Sürecini Açıklama Yolunda Kullanılacak Tikel Bir "Model"**

Sosyal bilimler alanında iktisat en katı, tarih ise en yumuşak olanıdır. (Hoş, doğa bilimleri karşısında her ikisi de yumuşak bilim sayılır). Kökeni iktisatçı olan kişi birkaç kitap karıştırdıktan sonra bu yumuşaklığın biraz sertleşmesi gerektiğine inanır. Bundan dolayı, bir yandan genel Türk tarihi (552-1361) hakkında "yüzen bilgileri" toplarken, öte yandan tarih metodolojisini ihmal etmedim. İlk hedefim, Türk tarihini alaturka anlatı *(recit)* ve hikâye etmek *(narratión)* sanatlarından kurtarınaktı[1]. Yardımıma 1980'lerden itibaren yaygınlaşmaya ve itibar kazanmaya başlayan "antropolojik tarih" disiplini yetişti. Gerçi, antropoloji de yumuşak bilimdi ama, kullandığı kavramlar, kategoriler ve bunlar arasındaki arabağıntılar (yapılar, fonksiyonlar gibi) onu daha bilim-yüklü yapıyordu. Ayrıca, bu disiplinde işkenbe-i kübra'dan konuşmak ayıptı.

Tarihin antropolojiyle ögür olabilmesi şundan dolayı mümkündür: Tarih, araştırınacıya göre araştırmacıdan zamanla uzaklaşmış toplumlarla ilgili olarak (artsürem), antropoloji gene araştırınacıya göre ondan mekânla uzaklaşmış toplumlarla ilgili olarak (eşsürem) yapılan çalışmalardır. Böylece her iki di-

* ODTÜ'de yapmış olduğum bir konuşma vesilesiyle *İşletme ve Finans* (1997) dergisinde yayınlanan İktisattan Tarihe Yolculuk: Metodolojik *Peripetei*'a adlı makaleden biraz değiştirilerek alınmıştır. Ali Bilge Bey'e teşekkür ederim.

siplin birlikte yaşayabilir. İlki dikey bir konumdayken, ikincisi yatay bir konumdadır (yani her toplumun antropolojik yatay ekseni, tarihsel ekseni üzerinde aşağıya ve yukarıya doğru kaydırılabilir). Konumları gereği, tarihsel olgularla antropolojik olgular birbirlerini irterler. Tarihin kavramları (eşsürem-artsürem, dinamik-statik, durağan-devingen) hep birden antropolojinin kullandığı kavramlarla (din, siyaset, iktisat devlet, gelenekler, arkeoloji, semantik, semiyotik *ilâh*) bütünleşirler. Bundan dolayı, tarih, insanbilimlere yakışır bir kişilik kazanır. Yumuşaklığını yavaş yavaş kaybetmeye başlar.

Tarihin bir özelliği de metinleri beriokumaya olanak tanımasıdır. Bundan dolayı; tarihî belgelerin okunması sırasında olguların hem sonuçları hem de nedenleri, ya açkın ya da örtgün bir biçimde metinlerin içinde bulunur. Yani, beriokunarak açıklanması istenilen belli tarihe (t_i) ait belli bir olgunun (sonuç) nedeni (nedenleri), ya gene ayrı dönemin (eşsürem) ya da gerideki bir (t_j-t_i; t_j>t_i) dönemin belge-olgularında aranır. Bu nedensellik arayışında olabildiğince "katı" bir yöntem nasıl bulunmalı? Acaba, Hempel'ın (1994, 1974), daha sonraları "örtme yasaları" *(covering laws)* diye adlandırılan tarih yöntemi bize ışık tutabilir mi? Yönteme göre, tarihsel olguyu açıklamak üzere öyle bir neden *(explanant)*, yani "evrensel hipotez" bulalım ki, bu açıklayan, açıklanan sonucu *(explanandum)* kaplasın, onu örtsün. Başka bir deyişle, tarihte öyle bir tip olgular kümesi bulalım ki, başka bir olguya(lara) ulansın.

Örneğin, Osmanlı Beylik Devleti'nin kuruluş nedenini şu evrensel hipoteze (ya da genelimsi hipoteze) bağlayabiliriz: "Ortaçağda yaşayan göçebe-çoban toplumlar kendilerini yeniden üretebilmek için hayvancılık yapmanın yanında, savaşarak yeni otlak ve suvat yerleri açmaya ve ihtiyaçları olan mamül mal ile esiri gene savaşarak tarımcı yerleşik bölgelerden haraç ve yağma yoluyla sağlamaya mecburdurlar."

Osmanlı Beyliği'nin kuruluş nedenini sorgularken bu pekâlâ, Türkmen savaşçılığını, istilacılığını ve yağmacılığını yansıtan bir evrensel hipotez olarak kabul edilebilir. Ne var ki, hipotez Osmanlı Beyliği'nin kuruluş sürecini örttüğü *(explanandum)* gibi bütün Anadolu beyliklerinin kuruluş süreçlerini de örter. Bu sa-

kıncalardan ötürü sadece bu evrensel hipotezden hareket ederek, Osmanlı Beyliği'nin kuruluşunu açıklayamayız. Bu süreçte rol oynayan Osman Bey etkenini nasıl ihmal ederiz? O Osman Bey ki, belgesi bulunmayan bir Osmanlı öntoplumundan gelmiştir ve bileğinin gücü, zekâsının kıvraklığı, gözüpekliği, yanında topladığı *client*'i (savaş beyleri, gaziler, alpler ve dervişler) ve elinin açıklığı (üleştiriciliği) sayesinde Osmanlı Beyliği'ni kotarmıştır. Vurguladığım her nitelik ve fiil onun mükemmel bir *Big Man* (Sahlins, 1963; Godelier, 1982 *et. al.)* tipolojisini temsil ettiğini kanıtlar (Divitçioğlu, 1999). Öyle ise her ne kadar, Türkmen'in savaşçılığını ve istilacılığını belirleyen evrensel hipotez Osmanlı Beyliği'nin kuruluşunun başlangıcını örterse de, *Big Man* paradigmasının tipik örneği olan Osman Bey'in kişiliği de bir *explanant,* bir varsayım olarak mutlaka açıklama analizine katılmalıdır. Ne ki, Osman Bey varsayımıyla arttırılan hipotez bundan böyle "örtme yasası" niteliğini yitirdiğinden ancak bir "açıklama taslağı" *(explanation sketch)* halinde kalır (Hempel *op. cit;* Mandelbaum, 1974). Bu da yetmez: Ayrıca bu taslağın mükemmelliğe erişebilmesi için Osman Bey'i başlarına getiren Türkmen tirelerinin (ya da obalar birliğinin) sosyal yapısının "başkanlık" sistemine müsaade edip etmediğini de araştırmak gerekir. Maalesef bu konuda Osmanlı toplumunun öntarihine değin, efsane çerçevesi dışında hiçbir belgeye sahip değiliz. Yani, o dönem tirelerinin sosyal yapısı meçhulümüzdür. Acaba bu yapı, belgelenmemiş, fakat öyle olduğunu bildiğimiz akraba toplumların ardıl ya da öncül tarihleri için belgelenmiş benzer olgularla (metinlerle) örtüşürse ve örtüşme mantıksal olarak çeke çeke iğerilerek *(adduce)*[2] tanıklanmayan olgun dönemine kadar getirilirse, bu sonuç söz konusu edilen dönemdeki topluma da mal edilebilir mi? Ve bu olgular "açıklayıcı taslak"a[3] eşlik edebilir mi?

Bu önemli sorunu belgesiz yola çıkan Osmanlı öntoplumu için örnekleyeyim: Kaşgari'ye (1939-1943) göre Oğuz (Türkmen) boylarının sayısı yirmi dört ya da yirmi ikidir. Bu boylardan tireler türemiş ve her tire onu kurmuş olan dedesinin adını almıştır. Durum XI. yüzyılda ne ise, XV. yüzyılda da aynıdır. Şahin'in (1983-1987) çalışmalarına göre, bu yüzyılda bütün tireler kurucusunun ad ve lakabıyla anılıyordu. Vanbery'nin tanık-

lığı ise (1973) daha önemlidir. Bu Orta Asya gezginine göre XIX. yüzyılın ikinci yarısında Türkmen boyları kesili uruk yapısı gösterip, tirelere ayrılıyorlardı. Bilindiği gibi, kesili uruk yapısı konik uruktan farklıdır (Sahlins, 1968). İlkinde, ayrı atadan inen oğul ve torunlar bireysel uruklarıyla dikey olarak sarkarken, yatay olarak yayılırlar. Bundan dolayı, tireler arasında sosyal farklılık ortaya çıkmaz, her biri bağımsız olup ötekilere eşittir. Konik uruklarda ise kuşaklar arasındaki dizeklilik *(dizeklilik ~ hierarchie, neoloji* benim), öncel ataların, ardıl çocuk ve torunlar üzerinde başatlık hakkını tanır. Oysa bu olgu kesili uruklar ve dolayısıyla tireler içinde/arasında başkanlık sisteminin yerleşmesine engel olur. Öyle ise, kesili toplumlarda siyasal erk boştadır; sahibi yoktur. Türkmenler kendileri için "biz bibaş halk bolarız", derlerdi *(ibid).* İşte, çelişkili gözükse bile, Türkmen tireleri içindeki/arasındaki bu siyasal erk ve otorite boşluğudur ki, Osman Bey, alp ve gazi *client*'i tarafından doldurulmuş, Türkmen savaşçılarının yardımıyla da, Osmanlı Beyliği gün ışığına çıkmıştır.

Böylece, Osmanlı kuruluş toplumunu hazırlayan evrensel (genelimsi S. D.) hipoteze (Türkmenlerin savaşma egsinimi) biri *Big Man* paradigmasından, öbürü tümdengelimin tersi olan iğerme yönteminden gelen iki varsayım aşılanmış olur. Böylece, her üçü birlikte, tarih *cum* antropoloji araştırmalarından kaynaklanan bir *araştırma taslağını* oluşturur. Tarih bilimine böyle bir metodolojiyle yaklaşmak, her ne kadar, nedensellik ilişkisinde gereklilik koşulunu (x, y'ye nedendir) tatmin ederse de, yeterlilik koşulunu (eğer x, öyle ise y) tatmin edemez. Ama gene de, bu yoldan, tarihte bilimselliğe doğru bir gıdım ilerlenmiş olunur. Unutmayalım, bu mütevazı halde dahi, karşımıza bazı engeller dikilebilir. Bunlardan en önemlisi her toplumda ortaya çıkabilecek olan, o toplumun yazgısını lehte ya da aleyhte çelebilecek "karıştıran" elamanıdır. Osmanlı Beyliği'nin kuruluş sürecini etkileyen İznik, işte böyle bir elemandır. Başlangıçta Osmanlılar'ın kazandığı askerî utkuların (Karacahisar *artı* dört hisar) kesiksiz bir devinme sürecine dönüşmesinin arkasında böyle bir karıştırıcı elamanın var olduğunu kim inkâr edebilir? İznik kuşatması (1300) ve arkasından gelen Bapheus (1301) utkusu, Osmanlılar'a Süleymanşah Devleti-

'nin yeniden kurulma beklentisini, Bizanslılar'a ise Laskaris Devleti'nin anılardan bile silineceği endişesini vermiştir. Bu durum ise, Osmanlılar için bir şevk, Bizanslılar için bir yeiş kaynağı olmuştur. Sanırım, iki hasım arasında *ipso fact* ortaya çıkan bu "karıştırıcı", her iki toplumun geleceğinin belirlenmesinde ciddi bir rol oynayacaktır.

Şimdi, Osmanlı toplumunun kuruluşuna değin kurduğumuz nedensellik ilişkilerini modelleştirelim:

Nedensellik İlişkileri (Kuruluş Süreci)	
A. Açıklayan (Neden) *Explanant*	1. Evrensel Hipotez: Türkmen'in Savaş Eğsinimi 2. Paradigma: Osman *Big Man* 3. İğermek: Kesili Uruklar
	4. Açıklayan Taslak: 1+ 2+ 3 5. Karıştıran: İznik
B. Tümdengelim	
C. Açıklanan (Sonuç) *Explanandum*	Osmanlı Toplumunun Kuruluşu

Dikkat edilmişse, nedensellik analizinde "tarih"i ikonografiden kurtarmak üzere, yani yorumdan sıyırmak için, antropolojik evrensel hipotezler değil ama, genelimsi varsayımlar (*big man*, kesili uruk gibi) kullanılmıştır. Sanırım böylece, tarihin yumuşaklığı antropolojinin nispî katılığıyla birazcık sertleşebilir hale gelmiştir.

Bu "model" asla "hipotez temelli teori" niteliğini kazanamayacaktır. Buna karşılık, tekil hipotezlerin (gözlemlerin) sunduğu neden-sonuç ilişkilerini doğru dürüst (zengin bir bilgi dağarı, seçilmiş bir epistem, mantıksal ve matematiksel düşünceyle) açıklayan bir model olarak kalacaktır.

NOTLAR

1 Buna karşılık, Ricœur (1983) ve Gadamer (1976) gibi düşünürlerin geliştirdikleri çağdaş *hermenotic* tarih anlayışına, yani, sosyal bilimlerde "açıklamanın" aksi olarak kabul edilen anlama yöntemine saygılıyım. Ama, hiçbir iktisatçıyı bu yöntemin doğru olduğuna ikna edemezsiniz.
2 İğerme ~ izleme, döndürme (Ali Şir Nevaî).
3 Yani tümevarım; apiriorizme yaslanan bir uslamayla erişilen nedensellik ilişkisi ve hipotez gibi kabul gören açıklayacı taslak yanında yer alıyor. Böyle bir sorunsalın irdelenmesi Blaugh'ta (1980) vardır. Diyor ki: "Bilim, iğermeyi izleyen tümdengelime dayanır".

KAYNAKÇA

Ali Şir Nevaî (1996) *Muhakametü'l Lügateyn* (çev: F. S. B. Özönder) Ankara: TDK.
Anonim (1992) *Tevarih-i Al-i Osman* (çev. F. Giese & N. Azamet), Edebiyat Fakültesi Basımevi.
Blaugh, M. (1980) *The Methodology of Economics*, C.U.P.
Divitçioğlu, S. (1992) *Nasıl Bir Tarih?*, Bağlam Yayınları: İstanbul.
Divitçioğlu, S. (1999) *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, YKY.
Divitçioğlu, S. (1997) "İktisat Tarihine Yolculuk", *İşletme ve Finans*. s. 140.
Gadamer, H. G. (1976) *Vérité et méthode*, Editions du Seuil.
Godelier, M. (1982) *La production des grands hommes*, Fayod.
Hempel, C. G. (1974) "Raison of Covering Laws in Historical Explanation" *in* Gardiner, P. *(ed) The Philosophy of History*, Oxford University Press.
Hempel, C. G. (1992) "The Function of General Laws in History", *in* Martin, M. & Mclntyre *(eds.) Readings in the Philosophy of Social Science*, Bradford Book.
Mahmud al-Kaşgarî (1939-1943) *Dîvân-ı Lûgat-it Türk* (çev. B. Atalay) TDK.
Mandelbaum, M. (1974) "The Problem of Covering Law" *in* Gordiner, P. *(eds.), op. cit.*
Ricœur, P. (1983) *Temps et récit*, Editions du Seuil.
Sahlins, M. (1963) "Poor Man, Rich Man, Big Chief: Political Types in Malenesia and Polynesia", *Comparative Studies in Seciely and History*, Printice Hall.
Sahlins, M. (1968) *Tribesman*, Englwood Cliff, Printice Hall.
Şahin, İ. (1983-1987) "Osmanlı Döneminde Konar Göçer Aşiretlerin İsim Alınalarına Dair Bazı Mülahazalar", *İÜEF Tarih Enst.* s. 13.
Vambéry, A. (1973) *Voyages d'un fou dervishe*, Libraire-Editeur, Yan-Feug.

III

*Risaletü'l İslâm'da "İktisat"**

"... halin doğrudan doğruya geçmişte, geçmişin de halde yansıdığı, pırıltılı ve büyülü ayna oyunlarında birşeyler saklıdır."

Gadamer
L'art de comprendre

I.

XV. yüzyıl ulemasından Hacı Ahmed bin Seyyid-i Bigavî'nin Arapça'dan çevirdiği *Sir'atü'l İslâm*'ın "İktisadî Meslekler" bölümünde bu meslekler, gelişigüzel sıralanmıştır: a) gaza; b) ticaret; c) zanaat; d) tarım. Bu, dönemi için bilinen bir saptamadır ve hiçbir fevkaladeliği yoktur. Ancak, ondan çok önce, daha XIV. yüzyılın ortalarında, adı bilinmeyen bir Türk düşünürün aynı Arapça eserden istinsah ettiği *Risaletü'l İslâm* (Rİ) adlı kitapta ayıu iktisadî meslekler zikredilmiş olmasına rağmen özgün metnin aksine, bu kez mesleklerin sıral *(ordinal)* bir değerlendirilmesi yapılmıştır (Ş. Tekin, 1986, 1989). Genel iktisadî düşünce tarihinde önemli olduğunu sandığım bu konuyu işlemeden önce Rİ hakkında bazı bilgiler vermeme müsaade edilsin.[1]

Yazar, Rİ'yi Yakub Bey bin Yahşı'ya ithaf etmiştir. Kardeşi Demir Han[2] Balıkesir'de beylik sürerken, Yahşı Han Karasi ilin-

* Makaleyi okuyup eleştirilerini esirgemeyen Boğaziçi Üniversitesi'nden Prof. Ayşe (Buğra) Kavala'ya teşekkür ederim.

de Bergama Beyi ve aynı zamanda Karasi donanmasının reisi idi. Hakkında bildiklerimiz şunlar: 1334 yılında reisliğini yaptığı birleşik Saruhan-Aydın-Karasi donanması, başını Venedikliler'in çektiği Haçlı donanması tarafından Edremit Körfezi'nde yakılmış ve orada üç bine yakın levendi şehit olmuştur (Zachariadou, 1983 p. 32-33). Kantakousenos onun 1341 ve 1342 yıllarında iki kez Gelibolu'ya asker çıkarmayı denediğini söyler. Başarılı olamamıştır (Uzunçarşılı, 1984 s. 101). Bu tarihten sonra izi silinmiştir. Yahşı Han'ın bu küçük biyografisine göre Rî, onun oğlu olan Yakub Bey'e ancak 1342 yılından sonra ithaf edilmiş olmalıdır.

İmdi, XIV. yüzyıl Karasi ve (de) Osmanlı toplumlarında iktisadî mesleklerin sıralı bir değerlendirme ve düzenlemeye tabi tutulduğu Rî'deki bölümü aynen alıyorum (Ş. Tekin *op. ct):*

> "Bilgil kim kesb ve *kazanç mertebeler* üzerindedir: a) kesbin yeğreği ve helâlrağı gazilikten gelen kâfir malıdır; b) andan sonra bezirgânlıkdan gelen maldur; c) ve andan sonra ekincilikden gelen maldur; d) ve dahı san'atdan gelen maldur" (*italik* benim).

(Gazanın "din uğruna" savaş, bezirgânlığın ticaret, ekinciliğin tarım, zanaatın esnaf demek olduğu açıktır).

Alıntıda bulunan "mertebeler" sözcüğü, apaçık bir biçimde yazarın iktisadî meslekler arasında sıralama yaptığını gösterir. Zaten, meslekler hakkında kullandığı "yeğrek ve helâlrak" (daha iyi ve daha helâl) gibi, sıfatlara derece yükleyen zarflara "-rk" eklenerek yapılan karşılaştırmalar da buna imler. Sıralama neye göre yapılmıştır? Tabiatıyla, mal (zenginlik) üretimine ve verimliliğe göre. Ancak, kullanılan her iki sıfat karşılaştırılmasının semantiği, bu sıralamanın eşanlı iki ayrı ölçüte göre yapıldığını telkin eder. Birincisi şu: "yeğrek"; en yeğ, daha iyi demektir. Kavram dünyevî olup, yazarı bu yargının nedenini araştırmaya teşvik eder: "Savaş kazancı neden tarım kazancına yeğdir?" gibi. İkincisine gelince, "helâlrak" daha helâl (en az haram) demektir. Bu kez, kavram teolojik olup soru sordurmaz. "Din uğruna savaş kazancı en helâl kazançtır" gibi.[3] Pekiyi, yazarın dünyevî ya-

nıyla teolojik yanının eriştiği sonuçlar, nasıl olup da çakışır? Öyle ya, mal ve kazanç gibi maddî kavramlarla yeğrek gibi dünyevî bir deyimin üzerine kurulan açıklayıcı bir uslama, neden teolojik inançların öngördüğü değerlere ulanıyor? Bir tek açıklaması var: Yazar her iki sözcüğü birlikte kullanırken tek bir amaç güdüyordu: İnancı akılla berkitmek.

Rİ'de iktisadî meslekler hakkında yapılan böyle bir "tahlil", Aristo'dan ortaçağ skolastik doktorlarına (örneğin, St. Thomas, XIII. yüzyıl; Duns Scouts ve Richard of Middleton, XIV. yüzyıl) dek süren iktisadî düşünce tarihinde (Schumpeter 1955a, p. 57-91) rastlanan, özgünlüğünden ve biricikliğinden asla kuşku duymamamız gereken, farklı bir yaklaşımın ürünüdür; ilk bakışta çok alelade gelse bile. İşte, bu makale Rİ'de ele alınan görüşlerin, bırakınız alelade olup olmadığını tartışmak, aksine ondaki rasyoneli bulmak ve böylece onun olağanüstü yeniliğini ve saydamlığını ortaya koymak için yazılmıştır. Yazarın uslamasındaki gerçeklik, tutarlılık ve doğruluk onun Yunan, Arap ve Latin dillerinin sunduğu bilgileri Türkçe olarak anladığını ve hatta onları aştığını gösterir.

II.

Ben bu makalede Rİ yazarının sadece dünyevî yaklaşımıyla ilgilenecek ve modern iktisat biliminin kavramlarından yararlanarak, meslekler hakkında yaptığı sıralamanın mantıksal sebeplerini bulup çıkarmaya çalışacağım[4]. Açıklamalarımda meslek yerine kesim; kesb ve kazanç yerine bazen gelir, bazen "ürün" kavramlarını kullanacağım. Çalışmada tek bir hipotez var: "XIV. yüzyıl ortalarında Osmanlı ve Karasi ekonomilerinin ikisi de kendilerini (yurt içinde) ancak *geçimlik* düzeyde yeniden üretebilirler, yani, iktisadî *artık* yaratmazlar." Teoride, böyle bir ekonomiye *geçimlik ekonomi* diyoruz[5] (Schumpeter'de *çevrisel akım:* 1955; Sraffa'da *geçimlik üretim:* 1960).

Hipotez, bu ekonomiler hakkında gerek *Tevarih-i Al-i Osman* yazarlarının (Âşıkpaşazâde, 1949) Osman Bey'in yoksul mirası gibi, gerek İbn Battuta'nın (1982) Bergama ve İznik'in se-

faleti gibi ve al-Umarî'nin (Sevim & Yücel, 1989) Osmanlı askerlerinin hırpani giysileri gibi, yapmış oldukları gözlemlerle onuşur *(coroboration).*

A.1) Bu hipotezin ışığı altında, XIV. yüzyıl Osmanlı (bundan böyle Karasi'yi zikretmeyeceğim) ekonomisinde yaratılan geçimlik gayri safi ürün, tarım ve zanaat ürünlerinin toplamına eşittir (şimdilik ticaret kesimini hesaba katmıyorum):

Yurtiçi Gayri Safi Ürün= Tarım Ürünü + Zanaat Ürünü

Pekiyi ama, Rİ'nin ileri sürdüğü gibi, yurtiçi gayri safi ürünün üretilmesine birlikte katkıları olan tarım kesimi neden zanaat kesimine yeğ olsun? Ancak, bu soruya yanıt vermeden önce sorulması gereken asıl soru şudur: Eflâkî *(op. cit)),* İbn Battuta *(op. cit)* ve Âşıkpaşazâde *(op. cit) Ahiyan-ı Rum*'un (Rum Ahilerinin) övülecek bunca hasletlerinden (Ahiler'in sadık, namuslu ve mümin birer Mevlevî oldukları, konukseverliklerinin mükemmelliği, Osmanlı Devleti'nin kurucuları arasında oldukları) balısederken ve yüzyıllardır Ahiler hakkında hokkalarca mürekkep tüketilmişken, neden Rİ yazarı bu örgütü hor görüp, esnafı iktisadî mesleklerin en alt sırasına yerleştirmiştir? Bu sorunu mutlaka çözmeliyiz, hem de öyle ki, çözüm Rİ yazarının dünyevî aylanı *(contour)* içinde kalsın.

Deneyeceğim:

Sorunun çözümü aslında yazarımızın uslamasında değil, o dönemin zanaat kesiminde birbirleriyle çelişen iki ayrı zihniyette yatar. Bir yandan, Ahi birliklerine bağlı esnaf, fütüvvetin dünya görüşüne (kardeşlik, dayanışma, yardımlaşma) uygun olarak kanaatkârlıkla üretim ve hakkaniyetle bölüşüm çerçevesinde toplumdaki iktisadî işlevini sürdürürken (*bkz.*: Ülgener, 1981), öte yandan, Moğol hâkimiyeti altında Selçuklu Sultanlığı sınırları içinde yaşanan kargaşa, Ahi ulularının (şeyh) toplumda siyasal işlevi üstlenmeleri gibi bir ortam yaratmıştır. Örneğin, Konya'da Ahi Ahmed Şah, emri altında binlerce yiğit barındıracak kadar zengindir. Hatta, Moğol hükümdarı Keygatu'nun hiddetini bile o yatıştırmıştır (Eflâkî *op cilt.* s. 57-58). Niğde'nin askerî komutanı Ahi Yaruk'tur (Ibn Battuta *op. cit*). Ahi Ayna Bey, Erzincan hâkimidir (Sümer, 1992 s. 14). Ahi ör-

gütleri o derecede boğazlarına dek siyasete belenmişlerdir ki, İbn Battuta'ya göre, Türkmen ilinde her otorite boşluğu olan yerde, zalimleri sındırmak ve yardakçılarını öldürüp siyasal erke el koymak onların görevi sayılmıştır.

Ahi örgütleri hakkında yapılan her iki saptama da önemlidir. Çünkü, ancak bu şekilde, Ahi şeyhlerinin ve kâhyalarının nasıl olup da siyasal erke kolayca el koydukları anlaşılır. Onların arkalarında, kendilerini destekleyen Ahi ustalarının, çırakların, ecirlerin (ücretli işçi) ve kulların iktisadî güçleri vardır. Ayrıca, Ahi ulularıyla esnaf arasında *syncretic* dinî bağların bulunduğuna da dikkat çekelim. Bütün bunlardan dolayı Ahi örgütlerinin kapladığı zanaat kesimi hakkında, Rİ yazarının, iktisadî bakaçtan, onları en hakir kesim olarak görmesi doğaldır: fütüvvet ilkelerinden kaynaklanan düşük bir üretim (yoksulluk) ve iktisat işlevinden çavdırılmış *(switch)* bir esnaf örgütü (beli kılıçlı, eli bayraklı Ahi) imgesi... Sanırım bu durum, onların iktisadî kesimler arasında en alt sıraya itilmelerine neden olmuştur.

Nitekim, Rİ'nin Yakup Bey'e ithaf edildiği dönemde (belki biraz sonra), 1351 yılında, Orhan Bey'in Bursa'da hem bedesten inşa ettirmesi, hem de Venedikliler'le ticaret anlaşması imzalaması, üstelik bedestanının Venedikli, Floransalı ve Katalan tacirlerle dolup taşmasının (Zachariadou *op. cit*), Ankara Ahilerinin çıkarlarına aykırı gelip onları tedirgin etmiş olması pek mümkündür. Zira, Ahi örgütleri üretim ve ticaretin evlek ekonomisi içinde kalmasını ve üretim ile iş faaliyetlerinin Ahi olmayanlara kapatılmasını ister. Kurallara göre, gedik'te usta-usta, usta-çırak, çırak-çırak ilişkileri sıkı bir disiplin altında yürütülür. Ayrıca, mal fiyatlarıyla (düşük) emek ücretleri azlak (asgarî) geçim düzeyindedir. Ahi örgütleri kendilerinden başka (icazet verilmeyen) kimseye çalışma hakkı tanımazlar. İşte bu sebeptendir ki Ankara Ahileri, yanı başlarında güheren Osmanlı Beyliği'ne karşı hasmane bir tavır almışlardı (nasıl, bilmiyoruz?). Bey de 1354 yılında, oğlu Süleyman Paşa'yı üzerlerine göndererek şehri sınırları içine katmış ve Ahiler'i susturmuştu. Fakat, Ahiler'in bu tarihten sonra da uslu durmadıkları anlaşılıyor. Belki Karaman Beyi'nin teşvikiyle, fakat muhakkak kendi

iktisadî ve siyasal bağımsızlıklarına kavuşmak umuduyla tekrar ayaklanmışlarsa da bu kez karşılarında Murad I.'i bulmuşlardır (Darkot İA, "Ankara"). Bu tarihten sonra Ahi örgütleri yekinerek hayatta kalmayı başarmışlar, fakat asla ayakları üzerinde yeniden doğrulamamışlardır.

A.2) Doğrudur, üretim ve tüketim açısından tarım kesimindeki zihniyetin, zanaat kesimininkinden çok farklı olmaması gerekir. Müslüman çiftçi bakımından burada da kanaat-kârlık hâkimdir. Fakat, bütün yoksulluğuna rağmen, Bizanslı çiftçinin bu kanıyı paylaştığı söylenemez. Ama gene de, her iki köylüde kesimlerinin gerektirdiği ortak bir yan vardır: Tarım kesiminde yaratılan ürün sadece emeğin değil, bereketin (toprağın, havanın) da bir fonksiyonudur (Ricardogil rant). XIV. yüzyılda, Osmanlı ilinde göçlerle birlikte nüfusun (Ibn Sait: Cahen 1968); başka bir deyişle, tarım mallarına karşı talebin arttığı biliniyor (ya da kestirilebilir). İnalcık (1994 p. 30), Cook'un bu olguyu şöyle ifade ettiğini yazmış: "Nüfusun büyümesi ekinlik arazinin genişlemesinden daha hızlı olmuştur". Eğer böyleyse, bu durumda, talebi karşılamak üzere, ya aynı topraklar üzerinde daha fazla girdi kullanıldığından (yoğun tarım), ya da daha az münbit topraklar tarıma açıldığından (yaygın tarım), üretim maliyetleri artacak (azalan getiri) ve dolayısıyla tarım ürünlerinin fiyatları yükselecektir. Sonuçta, marjinal-berisi daha bereketli topraklar üzerinde rant ortaya çıkmıştır. Bu olgudan ötürü, rant yaratan tarıma bir öncelik tanınmış olması doğaldır. Öte yandan, tarım kesiminde, doğrudan üreticilerin kendileri tüketici olduklarından, öteki kesimler (bu arada zanaat) karşısında onların nispî bir bağımsızlığı vardır. Bu bakımdan, başka kesimlerden ihtiyaçları olan malları, basit bir *yalıtılmış değiş* işlemiyle sağlayabilirler. Bu kavram, Aristo tarafından *piyasa değişi*ne karşı olarak ileri sürülmüştür. Aralarındaki asal fark şudur: Basit değişte iki taraf, piyasadaki almaşık olanakları değerlendirmeden, kendi öznel tercihlerine göre mallarını karşılıklı değişler (böyle bir değiş [mübadele] işlemi artıksız ekonomi modeline ters düşmez).

İmdi, tarım kesiminin lehine olan bu iki özellik göz önüne getirilince, Rİ yazarının neden tarım kesimini zanaat kesimine yeğ tuttuğu anlaşılabilir.

B) Rİ'de iktisadî faaliyetler içinde yeğrek sayılan gazaya ya da "din uğruna" savaş kesimine gelince: İlkin, Osmanlı kuruluş toplumunda savaşın sadece gazaya baş koymuş, iman savaşçıları tarafından yapılmadığına dikkat çekeyim. Nitekim, Wittek'in Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunu "gaza tezine" bağlayan görüşleri (1938) çoktandır ya yumuşatılmış ya da reddedilmiştir (Kald-Nagy, 1977-1980; Lindner, 1982; Jennigs, 1986; Ş. Tekin, 1986, 1993; Kafadar, 1995; Divitçioğlu, 1996). Çünkü, gerek Osman Bey'in, gerekse Orhan Bey'in yanında vuruşanların bir bölümü gazi olmakla beraber, büyük bir bölümü alpler ve Türkmen savaş beyleridir ki, bunların din savaşı sürdürdükleri hiçbir zaman tanıklanmamıştır. Bu yüzden, Rİ'de yeğrek kesim olarak belirlenen gazayı, daha bir dünyevî deyimle "savaş kesimi" olarak kabul edeceğim.

Osmanlı toplumunda savaşın (ılgar, akın, fetih) belli başlı amacı; yurt içinde üretilmeyen, aksine dış ekonomilerde üretilmiş ulcayı, esiri ve haraçı (Rİ bunların hepsine birden "kâfir malı" diyor), değiş işlemine girişilmeden gaspetmektir. Yani, kâfir mallarının tümü ödenmeden alınıp, yurtiçi ekonomiye aktarılır; tıpkı "net ihracat" (= ihracat-ithalat) ya da "bağışlar" gibi. Başka bir ifadeyle, sanki Tanrı tarafından İsrailoğulları'na gökten indirilen *mann*'dır bu; iktisatçılar içinse sadece iktisadî artıktır. Bu artığın yurtiçi ekonominin ürettiği gayri safi ürünü arttıracağı açıktır. Bu aşamadan sonra, ekonomi "geçimlik" değil, "artıklı ekonomi"[6] olur.

Toplam Gayri Safî Ürün = Yurtiçi Gayri Safi Ürün + Artık

Böylece, savaş kesiminin faaliyetleri sonucunda alınan ulca, esir (emek) ve bağlanan haraç, Osmanlı toplumunda savaş işlevinin iktisat işleviyle atbaşı gittiğini gösterir. Her iki işlev birbirlerini irter *(imply)*. Savaş işlevinin yarattığı iktisadî sonuç, iktisadî işlevin yarattığı savaş aygıtına dönüşür.

Burada bir noktaya parmak basmak istiyorum. Rİ'nin adını koyduğu kâfir malı = artık'ın sol terimi, kanımca özgüllükle altın ve gümüş anlamına gelmez. *Risale*'yi birlikle okuyalım:

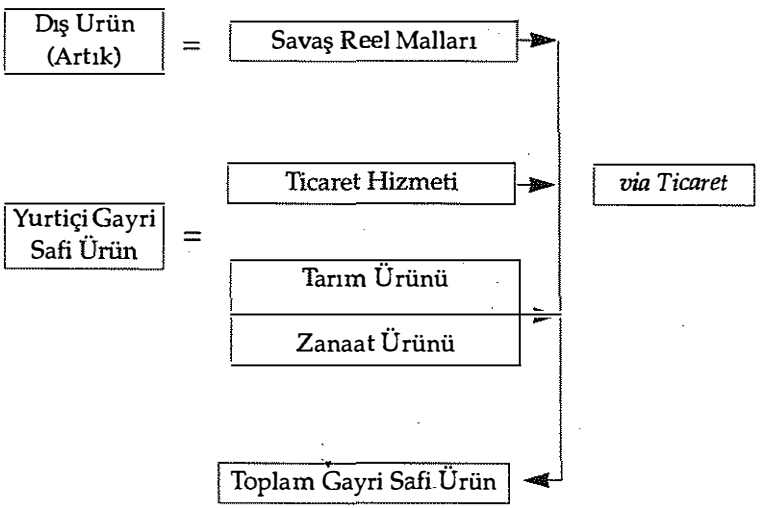
"Ve eğer ol begün ganimet malınu yükletıneye tavarı olmasa çeriye emanet vire üleşdüre kim darü'l-islama çıkaralar." (Ş. Tekin, 1989 s. 147)

Eğer metinde, bir ılgarda alınan ulcanın eldeki atların taşıyamayacağı kadar çok altın ve gümüş olduğu ima edilmiş olsa idi Osmanlı savaşçılarının da *Ali Baba ve Kırk Haramiler* masalındaki figüranlar olmaları gerekirdi. Oysa, korkarım ki, tekfurların ve kiliselerin kasalarında bulunan altın ve gümüş çoktan Bizans'a kaçmıştı. Fakat, gene de atların ulcayı taşımaya yetmediği haller sık sık olagelmektedir ki, Rİ içinde bulunan *Gazilik Tarikası* adlı bölümde bu olgu ele alınmış ve hatta çözümü yukarıdaki kurala bağlanmıştır. Öyle ise, şu yorum yapılabilir: Alınan ulca sadece altın ve gümüşten ibaret değildir. İçinde onlar da vardır ama, ulcanın aslı bir kasabanın, bir hisarın, bir kilisenin tüm "reel mallarından" oluşur (öyle ki, bunları taşımaya beylik at bile yetmez). Bu yorum, yazarı, Merkantilistler'in ilk habercisi olarak tanıtmamıza engel olur. Ulcanın bileşimindeki altın ve gümüş oran olarak düşük olunca, dıştan içe akımların *reel artık* olarak sayılması gerekir (yoksa, genel fiyatlar düzeyi yükselirdi). Ayrıca, savaş kesiminin iktisadî işlevi bu kadarla da kalmaz. Gene, Rİ'yi okursak, orada ulcanın üleştirilmesinin belli kurallara bağlandığı görülür (Ş. Tekin *ibid).* Örneğin, "kâfir ülkesinde ulca üleştirilmez". Ancak, ordugâha dönüldüğünde ulca ve esir üleştirilir. Orada bey, ulcayı beşe böler, dördünü akıncılara dağıtır: iki hisse atlıya, bir hisse yayaya. Baş vergisi ödeyen kâfir savaşa katılırsa o da payını alır. Beşinci hisseye "pençik" derler. O da üçe bölünür: yetimlere, fakirlere ve *ibnül sebil*'e (sılada varlıklı, gurbette yoksullara). Bey ülüşten pay almaz. Ancak, fetihten sonra gazilere, alplere ve Türkmen beylerine tımar dağıtır, din adamlarına vakıf arazileri bağışlar. Türkmen obalarını iskân eder, onlara yeni otlak ve suvatlar açar.

Öyle ise, Osmanlı toplumunda savaşın birincil işlevi yurtiçi gayri safi ürünü arttırmaksa, ikincil işlevi artığı yeniden bölüştürmektir. Yeniden bölüşüm, aynî olarak elde edilen mal ve esirin nakde dönüştürülmesiyle sağlanır. Yani, ulcadan pay alanlar, bunlardan aynen değil (çünkü, o malların bir kısmına

ihtiyaçları yoktur), nakden yararlanmak isterler. Malın nakde çevrilmesi ise, bir yandan, mal ve esir piyasalarının kurulmasını (Osman Bey'in ılgarlara başlar başlamaz Karacahisar'da pazar kurdurduğunu anımsayınız: Âşıkpaşazâde *et al.*), öte yandan ticaretin gelişmesini, beri yandan para talebinin artmasını dürter.[7] Böylece, tacir, piyasa ve para üçgeni, aynî artığı nakdî artığa dönüştürme işlevini üzerine alır. Öyle ise, Osmanlı ekonomisinde artığı yaratan savaş kesimi, ticaret kesimine öngelir. Ticaret de yurtiçi gayri safi ürünü yaratan tarım ve zanaat kesimlerine... Bu nedenle, Rİ yazarı "savaş kesimi yeğrektir ticaret kesimine, ticaret kesimi yeğrektir tarım kesimine, tarım kesimi yeğrektir zanaat kesimine" diyebilmiştir (Şekil-1).

Savaş kesiminin ticaret, tarım ve zanaat kesimlerini peşinden sürüklediği önermesi, Rİ yazarının, örtgün ya da açgın bir biçimde, iktisadî faaliyetlerde *devlete* öncelik tanımasına yol açar. Çünkü, savaş işlevi bireysel akıncılar tarafından gerçekleş-



Şekil-1

tirilmiş olsa bile, tamamen devletin iyeliğindedir. Böylece devlet, savaş yoluyla reel artığın, dolayısıyla bütün iktisadî kesimlerin kamçılayıcısı olur. Bu sonucun, Osmanlı devlet yapısına ters düşmediği bellidir.

III

Görüldüğü gibi, Rİ yazarı iç ürünle dış ürün (artık) arasında, ticaret aracılığıyla, bütünleyici bir sistem kurmayı başarmıştır. Dış ekonomiyi iktisadî kesimlere katması onu gelecek yüzyılın Merkantilistlerine yaklaştırırken, kullandığı derneşiklerin *(aggregate)* reel oluşu onu Fiziyokratlar'ın önceli yapar. Fakat onlara da benzemez. Çünkü, ona göre, tek üretken kesim savaş kesimidir. Öyle ise, Rİ'nin dünyaya *makro* gözlükle baktığı açıktır. Üstelik, Merkantilistler'de "devlet, dış ticaret fazlası" (değerli madenler), Fiziyokratlar'da "tarım kesimi", Smith'te "işbölümü ve sanayi", Marx'ta "emek gücü ve artık değer" kendi sistemlerinin *leitmotiv*'ini oluştururken, anonim yazarımız sistemini, onlardan çok önce, Osmanlı ekonomisi üzerinde yaptığı gözlemlerden edindiği "savaş" *leitmotiv*'i üzerine kurmuştur.

Ek

Bilgilerimin sınırı içinde Rİ'de dile getirilen Osmanlı toplumunda bulunan iktisadî kesimler hakkındaki düşünceler, her ne kadar XV. yüzyılda Hacı Ahmed'bin Seyyid-i Bigavî ile *(beride)* tekrar gündeme getirilmişse de, ondan sonra konuya ilk değinen Kınalızade (XVI. yüzyıl) olmuştur (İnalcık, 1994 p. 44-45). Ona göre (İnalcık'tan aktarıyorum):

> "Otoriteler servet edinmeyi üç kesime hasrederler: ticaret, küçük zanaatlar ve tarım. Mamafih, bazı fıkıh erbabı dördüncü kesim olarak askerî-siyasî erki *(emaret)* de eklerler (Rİ'deki gaza yerine, S.D.). Dinî ve ahlakî bakımdan hangisinin yeğrek olduğu hakkında anlaşmazlık vardır." (*ayraç içi* benim)

Görüldüğü gibi Kınalızade akılla hangi kesimin daha iyi olduğunu araştırmaz. Sadece, "bazılarına göre ticarettir," der; çünkü ticaret, Peygamber Efendimizin soylu meleğidir; "bazılarına göre tarımdır," der; "bazılarına göre ise ticaret en kötüsüdür; çünkü, soygunculuğu ve ahlâksızlığı bağrında taşır," der.

Bu bağlamda, Sahillioğlu'nun (1977, sayı 2) Naimâ'dan (XVII. yüzyıl) aktardığı Derviş Mehmed Paşa'ya ait olan (aynı yüzyıl) şu fikirler de ilginçtir:

> "İktisâb-ı malın vucuh-i tabiisi zıraat ve ticaret ve emaret (Rİ'deki gaza yerine, S.D.) bu üç şeye münhasırdır. Eğer sınaat -ı mütenevia dahı ber-vech addolunmuşdur. Ana göre, dört kısım olmak iktiza eder. Amma aslıab-ı sanatın ekseri tedarik-i maaşlarından aciz olmağla sanatların faidesinden kendüye ancak sedd-i ramak mertebesi kalup faidelerinin fazlası ol sanatın tüccar-ı zevilyesarına ait olagelmek(tedir)". (*ayraç içi* benim)

Böylece, Derviş Mehmed Paşa, ekonomide zenginliği yaratan aslen üç (tarım, ticaret ve emaret), soru işaretiyle dahil etmek kaydıyla zanaat olmak üzere dört kesim sayıyor. Bu son kesim hakkındaki tereddütleri şu olgudan kaynaklanır: Varlıklı tacir tarafından sömürülen esnaf ancak geçimlik düzeyde kalımını sağlayabilmektedir. Bu kesimde artık üretilmiş olsa bile, o artık açgözlü tacirin eline geçer; zanaat kesimi ondan yararlanamaz. Derviş Mehmet Paşa ticaretin gayri ahlakî ve gayri hukukî bir doğaya sahip olduğu görüşünü, galiba Kınalızade'den almıştır. Fakat, ticaret gelirindeki artışın, zanaat kesimindeki gelir kaybı pahasına gerçekleşmiş olduğunu söyleyerek, öncellerinin fikirlerini kısmen bir rasyonele bağlamış oluyordu.

NOTLAR

1 İlk bilgileri lütfen Ş. Tekin'den (*ibid*) alınız
2 İbn Battuta onu kötüleyerek anar (1982, II p. 177).
3 Örneğin, *Ariflerin Menkıbeleri*'nde gaza mallarına ilişkin şu fıkra, yazarınızın görüşlerini yansıtıyor gibi: Sultan Alaeddin, Baba Veled'e armağan olarak para ve eşya yollar. O ise, "Sizin mallarınız haramla karışık ve şüphelidir. Bana yetecek kadar mal varlığım vardır ve daha atalarımızın gaza suretiyle elde ettikleri mallarımız duruyor," der ve armağanları kabul etmez (Eflâkî, 1986 I, s. 102).
4 Pek doğal olarak yazarın aynı uslamayı yaptığına ihtimal vermiyorum. Uslama yerine gözlemlerini ve sağduyusunu kullanmış olmalıdır. Ayrıca, yazarın dönemin iktisadî zihniyetinin belirlediği ahlakî yanının, sıralamayı etkilemiş olduğu da bellidir. Fakat bezenmesi ne olursa olsun, alıntıda "bilimsel doğruluk" öğelerinin bulunduğu ve yazarın "pratik bilgeliğe" sahip olduğu inkâr edilemez. Bundan dolayıdır ki, alıntıyı sanki uslamayı o yapmış gibi okudum. (Tırnak içindeki sözler, Kaynes'in Merkantilistleri'in savunmasını üstlenirken [1936, Ch. 19] kullanmış olduğu deyimlerdir.)
5 Yani:
1 = Yıpranma + Tohumluk + Çiftçilerin Tüketimi + Esnafın Tüketimi
(Bkz.: Schumpeter *ibid* ch 1; Sraffa *ibid.*)
6 Ticaret hizmeti dahil.
7 Pamuk'un sorduğu Osmanlı kuruluş ekonomisinde para talebinin nereden kaynaklandığı sorusuna (1994 p. 952) verilecek yanıtlar arasında, sanırım, paranın aynî artığı nakdî artığa dönüştürme işlevi de vardır. Bu olguya koşut olarak, Orhan Bey zamanında ticaretin gelişmesi ekonomideki para talebini artırmıştır.

KAYNAKÇA

Âşıkpaşazâde (1949) *Tevarih-i Âl-i Osman* içinde: (yay. N. Atsız) *Osmanlı Tarihleri*, Türkiye Yayınevi: İstanbul.

Cahen, Cl. (1968) "Ibn Sait sur Asie-Mineure Seldjaugide", *Tarih Araştırmaları Dergisi* VI.

Darkot, B. (Aİ), Ankara.

Divitçioğlu, S. (2000) *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, YKY.

Eflakî, A. (1986) *Ariflerin Menkıbeleri* (Çev. T. Yazıcı), Remzi Kitabevi, Cilt I, II.

İnalcık, H. (1978) *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy*, Variorum Reprints: London.

İnalcık. H. & Quataert, D. (eds) (1994) *An Economic and Social History*

of the Ottoman Empire, 1300-1914, Cambridge University Press.

Ibn Battuta (1982) *Voyages* (Trad. G. Defremery & B. R. Sanguinetli), Maspero.

Jennings, R.C. (1986) "Some Thoughts on the Gazi Thesis", *Wiener Zeitschrift die Kunde des Morgenlands.*

Kafadar, C. (1995) *At the Edge of the World Islam, The Construction of the Ottoman State*, Berkeley.

Kaldy-Nagy. G. (1979-80) "The Holy War (Jihat) in the First Centuries of the Ottoman Empire", *Harvard Ukranian Studies*, 3/4.

Keynes, J. M. (1936) *General Theory of Employment, Interest and Money*, New York: Harcout & Brace.

Lindner, R. P. (1983) *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, Indiana University: Bloomington.

Pamuk, Ş. (1994) "Money in the Ottoman Empire, 1326-1914", *in*: (eds) H. Inalcık & D. Quataer (1994) *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: 1300-1914*, Cambridge University Press.

Sahillioğlu, H. (1977) "Derviş Mehmed Paşa: Kişiliği ve Ekonomik Anlayışı", *Toplum ve Bilim*, Sayı 2.

Schumpeter, J. A. (1955a) *History of Economic Analysis*, Geoge Allen & Unwin: London.

Schumpeter, J. A. (1955b) *The Theory of Economic Development*, Harvard University Press.

Sevim, A. & Yücel, Y. (1989) *Türkiye Tarihi: Fetih, Selçuklu ve Beylikler Dönemi*, TTK: Ankara.

Sraffa, P. (1960) *Production of Commodities by Mean of Commodities*, Cambridge University Press

Sümer, F. (1992) *Çepniler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Tekin, Ş. (1986) "XIV. Yüzyıla Ait bir İlm-i Halı: Risaletü'l Islâm", *Wiener Zeitschrift für die kunde des Morgenlands*, Vol. 70.

Tekin, Ş. (1989) "XIV. Yüzyılda Yazılmuş Gazilik Tarikası. 'Gaziliğin Yolları' Adlı Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Gaza/Cihat Kavramları Hakkında", *Journal of Turkish Studies*. Vol. 13.

Tekin, Ş. (1993) "Türk Dünyasında Gaza ve Cihat Kavramları Üzerine Düşünceler", *Tarih ve Toplum*, XX/110.

Uzunçarşılı, İ. H. (1984) *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Devleti*, TTK: Ankara.

Ülgener, S. (1981) *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, Der Yayınları: İstanbul.

Wittek, P. (1967:1938) *The Rise of the Ottoman Empire*, The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland Luzac Co. London.

Zachariadou, E. A. (1983) *Trade and Crusade: Venetian Crete and Emirates of Menteşe and Aydın: 1300-1415*, Venica.

IV

Batı Çoğulcu Devleti
versus
*Osmanlı Bütüncül Devleti (XIV. - XV. yüzyıllar)**

"Toplum hem bir yapı, hem de bu yapıyla yönlenen eylemin, tarihsel bir yapılanma sürecidir."

C. Lloyd
The Structure of History

XIV.– XV. yüzyıllar Fransız ve İngiliz devlet yapılarıyla Osmanlı devlet yapısı hakkında yapılacak mukayeseli bir çalışmada araştırmacının ne denli bir allame olması gerektiğinin bilincindeyim. Buna rağmen cüret gösterip konuya, bir taslak düzeyinde, yeniden eğiliyorum. Eğer eski yazdıklarımı (1994, 1996) bir çiziktirme olarak nitelemiş ve eğer bu makaleyi taslak niyetiyle algılamışsam, okur bu seferki çalışmayı bir gelişme olarak addedebilir.

A) Şimdi konuya genel bir bakaçtan giriyorum. Grup, cemaat (dinî), katman, zümre, sınıf, ne tür bir topluluk olursa olsun, kendi içinde/arasında kolektif eylemde bulunup, sürekli ve kalıcı bir uzlaşmayı talep ediyorsa, topluluklar arasında ilişkileri belirleyecek kurallar konulmalı, bunlar sürgit denetlenmeli ve böylece onların kurumsallaşmasına özen gösterilmelidir. Toplum ancak bu yoldan kendi kalımını sağlayacak sistemi yer-

* Prof. İdris Küçükömer'in anısına

leştirebilir. Aslında, bu sürecin amacı topluluklar arasında bir kaynaşma yaratmak olmayıp, ittifak ve işbirliğini gerçekleştirmektir (Reynaud, 1997). Ne var ki, işbirliği olgusunda daima, ister istemez, öncel ve güncel kolektif eylemlerin yarattığı olumsuz ihtilafları silen, toplumda ortak kural koyma ve denetleme işlevlerini aparan, üstün statüdeki başat zümreler olmuştur. Bu demek değildir ki, uzun sürede, sosyal dizekliliğin alt kademesinde bulunan topluluklar da silkinip bir gün kendi varlıklarını kanıtlayarak kolektif eylemlerle yeni ittifaklar kuramazlar. Aksine, kurarlar ve böylece mevcut kuralları törpülerler, değiştirirler, iyileştirirler ve hatta ortadan kaldırırlar. Oysa, ihtilafların sürüp gittiği, ittifak ve işbirliği imkânlarının kuralsızlık ve normsuzluk illetiyle yitirildiği durağan toplumlarda çözümsüzlükler çığ gibi artarken, ittifak arayışları hasır altı edilir.

B) Bu giriş, makalenin hedefini aydınlatıyor. Hipotetik olarak, toplumdaki zümrelerin aralarında işbirliğine giderek hep birlikte inşa ettikleri devlet ile, bazı zümrelere karşı bir kısım zümrelerin işbirliğini yadsıyarak kurduğu katı koalisyonlarla yürütülen devlet arasındaki asal fark nedir? Çoğulcu ve bütüncül denilen bu devlet yapıları nasıl belirlenir? Neden ilkinde "herkesi ilgilendiren kararların, herkesçe alınması" ilkesi geçerli iken, ikincide "herkesi ilgilendiren kararların, bir kişice alınması" ilkesi başattır? Daha somut bir ifadeyle Fransız ve İngiliz devletlerini çoğulcu, Osmanlı Devleti'ni bütüncül olarak değerlendirmenin teorik dayanağı nedir? Bu sorunsalın türeği[1] belki de bulunamaz. Ama, hiç olmazsa, her iki devlet tarzının türeyişiyle başlayan iki ayrı süreci, tarihin belli bir anında kesip (diyelim XIV. -XV. yüzyıllar) dondurabilir ve böylece çoğulcu devletle bütüncül devlet arasında ortaya çıkan farklılıkların özünü yakalayabiliriz.

Bu sonuca erişmek için *Merkezî Yönetimin Beş Ayağı* diye andığım bir çizelge çizeceğim (Çizelge 1: *ilerde* F). Öyle ki, orada, devletin merkezî erkinin vücut bulmasını sağlayan beş öğenin her biri, ayrı ayrı, Fransız, İngiliz ve Osmanlı tarihlerince kendi devlet yapılarında tanıklanmış olsun. Sanırım bu yoldan her üç devletin arasında bulunan benzerlikler ve aykırılıklar önümüze serilecektir.

Dönem olarak, XIV.–XV. yüzyılları seçmem bir rastlantı değil. Bu yüzyıllar, hem iki yüz yıldır feodal üretim tarzını arkalarında bırakan Fransız ve İngiliz toplumlarının yeni bir devlet yapısına geçmesini hazırlayan bir dönemdir, hem de Osmanlı toplumunun Selçuklu'dan aktardığı devlet aygıtını kendi toplumuna uyarlamaya çalıştığı bir dönemdir.

Fransız ve İngiliz devlet yapılarını incelerken meramımızı, ister istemez, o dildeki kavram ve terimlerle ifade ederiz. Bunların Türkçe karşılıkları olmadığı gibi, yerlerine bir şeyler de yakıştırılamaz. İngilizce *commun plea* terimiyle, Türkçe "kadıasker" teriminin aynı adalet kategorisine sokulması makuldür ama, ayrıntılara girince aralarındaki farklar, uçurumlar yaratır.

C) Geç ortaçağ Fransız ve İngiliz toplumlarında, gördükleri sosyal işlevler bakımından üç meslek ya da üç zümre vardır: Din adamları *(oratori)*, soylu savaşçılar *(bellatori)*, köylüler ya da halk *(laborati)*. Toplumdaki üçlü işlevi aparan bu üç zümreye Fransızlar *trois ordres* (ya da *trois états*), İngilizler *three estates* derler. Türkçesi "üçlü zümre"dir. Din adamları dua eder, soylular savaşır, köylüler ise üretimleriyle her iki zümreyi beslerler.

Üçlü zümre teriminin ilk kullanılışı IX. yüzyılda başlıyor.[2] İngiltere'de Wessex Kralı Alfred, Latince'den çevrilen bir kitabı okurken sayfalardan birine şu notu derkenar etmiş (Loyn, 1985): "Hıristiyan toplumu üç direk üzerinde oturur: *oratori, bellatori ve laborati.*" O kadar. Kavramın kullanılışı XI. yüzyılda daha da yaygınlaşıyor. İngiltere'de iki kral; Aelfric ile Wufstan, Fransa'da iki rahip; Atelbaron de Leon ve Gerar de Cambrai (Duby, 1978) aynı konuya eğiliyorlar: Hıristiyan toplumunda "doğal düzenin" gerçekleşmesi için her üç zümre birlik olmalıdır. Cambrai'den alıyorum: "Bazıları dua eder, bazıları vuruşur, bazıları da çalışır... İşlev olarak biri öbür ikisinin işine dayanır. Böylece, birbirlerine yardım ederler." Öyle ise, bu üç zümre arasında asla ihtilaf çıkmaz; toplum uyum ve denge içinde (doğal ya da ilahî düzen) varlığını sürdürür.

Türk toplumuna gelince: Karahanlılar, XI. yüzyılda, toplumda üçlü işlevi yürütmekle görevli üç zümrenin olduğunu ve bu üçünün arasında ortaya çıkacak ihtilafların, birbirlerini

tamamlayan bir işbirliğiyle nasıl giderileceğini biliyorlardı. Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig'de (Arat, 1947) şöyle diyor:

(2057) *"bu il tutguka köp er at sü kerek*
er at tutguka neng tavar tü kerek

(2058) *bu neng alguka bir kerek bay budun*
budun baylıkınga törü tüz budun."

1. İl tutmak için çok asker, at ve ordu gerek
2. Asker için bir sürü nesne ve mal gerek
3. Nesneleri almaya gerekli zengin halk
4. Halkın zenginliği için gerek doğruluğu düzgün halk

Beyitlerin anlamı şu: Ordu (1) için mal (2,3) gerekir; mal için düzgün töre (4) yani adalet gerekir. İşte üç zümre: ordu (er, at, sü), ekonomi (tavar, tü, baylık) ve adalet (tüz, törü).

Osmanlı düşünürleri de bu ideal paradigmayı kullanmışlar ve adına *daire-i adliye* demişlerdir. Bunun *Kutadgu Bilig* geleneğinin mi, yoksa XIV. yüzyılda İbn Haldun tarafından yazılmış *Mukkaddime* (1984) geleneğinin mi bir ürünü olduğu bilinmez (pek olasıdır ki, etki *İbn Haldun*'dan gelmiştir. Bak: Fleischer, 1983).

Ve de gelenek devam etmiştir. Kınalızade'den esinlenen Naimâ'ya göre (*Naimâ Tarihi*, c.I s. 40. XVII. yüzyıl) *daire-i adliye* şöyle özetlenir:

"Mülk ve Devlet asker ve rical iledir
Rical mal ile bulunur
Mal reayadan husule gelir
Reaya adl ile muntazam–ül hal olur."

Naimâ, biraz geç kalmış olsa da, bize şunu anlatıyor: İncelenen ardışık dönemlerde gerek Fransız ve İngiliz, gerekse Karahanlı ve Osmanlı toplumlarında yetişen düşünürler, toplumlarını faaliyet halinde tutan ve dolayısıyla kalımlarını sağlayan belli başlı mesleklerden haberdarlardı ve hatta bu meslek (iş-

lev) sahiplerinin kendi aralarında işbirliğine giderek toplumu düze çıkaracaklarına inançları tamdı.

D) Ama asıl olan bu değildir. Çünkü, üçlü zümrenin birlikte yürüttüğü sosyal süreçte işbirliğinin bozulmasının temel nedeni, gerek Batı'da, gerek Doğu'da, din adamlarıyla soylu askerlerin, hükümdarların gölgesi altında birleşip, kendilerini besleyen köylüye karşı yüzyıllar boyunca sürdürmüş oldukları efendiler koalisyonudur. Ol koalisyondur ki, orada ortaklar birbirlerine tanıdıkları otorite ve cebir kullanma hakkının zerresini bile, toplumda tek başına kalan köylü sınıfından esirgemişlerdir.

E) Üçlü zümre ya da *daire-i adliye* denilen paradigmadan hareket ederek eriştiğimiz sonuçlara göre, geç ortaçağ Fransız, İngiliz ve Osmanlı toplumlarında üç bölümlü işlev arasındaki işbölümü ülkede üç sosyal zümre vücuda getirirse de, bu tahlil kendiliğinden merkezî erki elinde tutan devletin çoğulcu mu, yoksa bütüncül mü olduğunu açıklamaz. Sorunu irdelemek için ek bir aksiyoma ihtiyacımız vardır. Onu şöyle formülleştiriyorum: "Üçlü zümre içinde/arasında, *via* hükümdar, işbirlikçi (ittifakçı) kolektif eylem benimsendiği takdirde çoğulcu devlete yakınsanır, aksine *via* hükümdar, işbirliksiz (ihtilaflı) kolektif eylem benimsendiği takdirde bütüncül devlete yakınsanır."

Şimdi, bu aksiyomun ışığı altında XIV.– XV. yüzyıllar Fransız, İngiliz ve Osmanlı devletlerinin formel yapılarını saptayıp irdeleyebiliriz.

Fransa	**İngiltere**	**Osmanlı**
Roi	King	Sultan
Conseil de Roi	King's Council	Mukarreban
Parlement	King's Bench & Com.	Kadıasker
Chambre de Contes	Exchequer	Defterdar
États généraux	Parliament (Lord & Com.)	Divan-ı Hümayun

Çizelge-1: Merkezî Yönetimin Beş Ayağı

F) Yukarda (B), çoğulcu devletle bütüncül devlet arasında ortaya çıkan farklılıklardaki "katı öz"ü yakalayabilmek için *Merkezî Yönetimin Beş Ayağı* dediğim bu çizelgeyi Fransız devleti için Fransızca, İngiliz devleti için İngilizce ve Osmanlı Devleti için Türkçe yazacağımı söylemiştim. Örnek vereyim: (Çizelge-1)'de sütunda: Fransa; satırda: *parlement* vardır; öyle ki, bu kategori içinde hem İngilizce *king's bench & commun plea*, hem de Osmanlıca kadıasker kurumları yer alır ve her biri aslen "hukuk"u simgeler.

Şimdi, (Çizelge-1)'i izleyerek bu üç dilden satırları okuyalım:

1. *Roi, King, Sultan:* Her biri hükümdar demektir. Merkezî otorite ve erki; yani devleti temsil eder.

2. *Conseil de Roi:* Fransa kralının danışmanlarmdan oluşan bir kuruldur. Kral, önceleri bunları vasalları arasından seçerken, incelediğimiz dönemlerde hukukçular ve burjuvalar arasından seçer olmuştu (Lemarignier, 1970 s. 327). *King's Council:* İngiliz kralı da danışmanlarını değişik katmanlar arasından seçerdi. Bazen *chancellor* (baş sekreter), bazen *exchequer* (maliye bakanı), bazen *knight* (şövalye), hatta bazen burjuvalar kurula davet edilirdi (Ormrod, 1995 s. 26). Mukarreban Osmanlı sultanlarının danışmanlarına verilen addır. "Yakınlar" demektir. Örneğin nedim, sultanın sırdaşıdır. Ayrıca sultan, muhasibini (muhasebeci) danışma kuruluna çağırabilir (İnalcık, 1998 s. 117).

3. Fransa'da *parlement*, "yüksek hakimler kurulu" demektir. İngiltere'de ise bu kurulun adı *king's bench* (ağır ceza) ve *commun plea*'dir (sulh mahkemesi). Osmanlı Devlet'inde bu görev kadıaskere verilmiştir. Makamı gereği, eğitim ve yargı örgütünün yönetimi ile askerî ihtilafların çözümü ona bırakılmıştır (İpşirli, 1994 s. 267).

4. Fransa'da *chambre de contes*, İngiltere'de *exchequer*, Osmanlı'da defterdar; her üçü de devletin malî işlerini üstlenmiştir.

5. Fransa'da merkezî meclisin adı *états généreux*, İngiltere'de *parliament* ve Osmanlı'da *Divan-ı Hümayun*'dur. Doğrudur, gerek Fransa'daki gerek İngiltere'deki merkezî meclisler, temsilî meclisler olup, Osmanlı'nın atanmışlar meclisinden çok

farklıdır (*ilerde*). Fakat, her üç meclis de devlet otorite ve erkini cisimlendirdiklerinden, şimdilik aynı kategoriye dahil edilebilir. Çizelgeye bir göz atılınca görülür ki, her üç devlette; i) yüksek mahkeme ve maliye örgütleri teknik bir kurum olduklarından; ii) danışma üyeleri hükümdar tarafından seçildiğinden ve; iii) hükümdarla meclisler arasında organik bir özdeşlik bulunmadığından dolayı, sadece merkezî meclislerin kuruluş, oluşum ve işleyiş tarzı, devletin "katı özünün" çoğulcu mu yoksa bütüncül mü olduğunu belirler. Şimdi, Fransız, İngiliz ve Osmanlı meclislerini anlamak üzere tarih kitaplığında bir gezintiye çıkalım.

G) İlkin, Prof. Guenée, Fransa konusunda bizi aydınlatacak:

> "XIV.-XV. yüzyıllar Batı Avrupası'nda kralın karşısına çıkanlar sınıflar değil, sadece yerel erklerdi. Gerçekten, bu dönemde Batı'da derin bir bölgecilik eğilimi gözlenir. Feodal-vassal bağlarının etkinliğini yitirdiği bu ülkelerde kral ancak din adamları, savaşçı soylular, burjuvalar ve hatta köylü zümreleriyle diyalog kurmaya çalışıyordu. Bu olgu, adı geçen zümrelerin de örgütlenmesine ön ayak oldu. Toplumdaki üç zümrenin örgütlenmesine bazıları *assemblée d'etats* (zümreler meclisi) derken, bazıları ona sadece *assemblée representative* (temsilî meclis) diyorlardı. Ne denilirse denilsin, bu meclislerin XIV.-XV. yüzyıllarda Batı devletlerinin hayatında belirleyici bir rol oynadıkları açıktır." (1983 s. 80-81)

XI.-XIII. yüzyıllarda, Fransız düşünürlerin ileri sürdükleri, üçlü zümrenin gökyüzündeki ilahî düzeni yeryüzüne indireceğine dair fikirler Fransız krallarını çok ilgilendirmiş olmalı ki, özellikle hazine ve maliye bağlamında kararlar alınırken kralın yakınları olan, dinî ya da laik vassallar arasında bazı kişilerin toplantılara çağrılması adet olmuştu. Bu toplantılara o vakit *assemblée* denilmiştir. Hatta XIV. yüzyılın başlangıcında bazı şehirlerde, halktan kişilerin kendi aralarında meclis kurmaları bile olağandır. Önceleri, bu meclislere üçlü zümrenin temsilcilerinin birlikte

davet edildikleri pek görülmez. Ancak, 1362 tarihinden itibaren üçlü zümre temsilcileri, ilk kez, hem *états généreux*'ya (genel yönetim) hem de *états provinciaux*'ya (taşra yerel yönetimi) davet edilmişlerdir. Anlaşılacağı gibi *etats*(lar) malî ve ticarî konularda krala yardım amacıyla kurulmuşlar, fakat son bir buçuk yüzyıl içinde güçlerini öyle arttırmışlardır ki, kralların meşru hakları olarak talep ettikleri munzam vergilere bile müdahale etmişler, masraflarını denetlemişler ve kralın seferberlik ilan etme hakkını kısıtlamışlardır. Zamanla bu meclisin "temsilî hükümet" şekline büründüğü anlaşılıyor. Öyle ki, XV. yüzyılda köylüler dahi *etats généreux*'e seçilebiliyorlardı. Maalesef, XVI. yüzyılda lağvedilmişler, terim olarak tarihten silinmişlerdir (Guenée *ibid*).

Fransa'da halkın toplumsal örgütlere katılma imkânlarını gösteren iki örnek daha var. Bunların ikisi de taşra örgütleriyle ilgili. Derkenar ediyorum:

Commune: İstisnaî durumlarda, şehir dolayındaki yeni yerleşmelerde oturanlar birbirlerine *commune* adına yemin ederler ve böylece yörenin yönetiminde söz sahibi olurlardı. Aynı durum köylerde de ortaya çıkmıştır. Senyör bazen köylüye *franchise* denilen imtiyazlar tanırdı. Bu hakkı elde eden köylü birçok yükümlülükten kurtulur ve hür köylü olurdu.

Bonne Ville (de Roi): Bunlar, surlarla çevrilmiş, kalabalık ve zengin şehirlerde yaşayan halkın, kralın himayesine girip, şehri zengin ve bayındır kılmak üzere çalışmasını sağlayan özgül birleşmelerdir. Şehri, halkın öz temsilcileri yönettiği gibi, ayrıca, şehir, merkezî yönetime delege gönderiyordu (Fedou, 1995).

H) Şimdi, W. H. Ormrod bize İngiltere'de kılavuzluk edecek (1995 s. 30-31):

> "Kral fırsat buldukça danışma kuruluna sadece kendi *tenant*'ları (kiracıları) olan din adamlarını ve laikleri değil, *knight*'ları ve 1212'den sonra da kasabalıları davet ederdi. Amacı, ülkede temsilî hükümeti kurmaktı... Gerçekten, ortaçağların sonuna doğru parlamento sadece devlete hizmet eden bir araç olmaktan çıkmış, taht ile uyrukları arasında siyasî teması sağlayan bir kurul olmuştur."

İngiltere taşrasında mülkiyeti lordlara ait olan *manor* (malikhane) üzerinde toprağı işleyen hür köylülerin *(free holders)* XII.-XIII. yüzyıllardan beri uyguladıkları şerit *(strip)* tarla kullanımı, ekip biçme ve hasat çalışmalarının *commun field* (ortak tarla; imece?) sistemiyle yürütülmesini gerektiriyordu. Bu sistemin, ara sıra köylü toplantılarının yapılmasına vesile olacağı bellidir. Nitekim, toplantılar hep yapılıyor, orada köylü yıllık üretim sürecini, köyün yatırım ve onarım planlarını (yol, köprü) ve yoksullara yapılacak yardım şeklini tartışıyor ve bu konularda kararlar alıyordu. Toplantılar töre *(by-law)* olarak kabul edildiğinden dolayı lordlar tarafından da uygun bulunuyordu (Keen, 1990). Fakat, köylünün sosyal konumundaki bu aynı kararlılık hali XIV. yüzyılın yarısında patlak veren veba salgınıyla ansızın değişti. İktisadî olay çatkılarının sonucunda vahim bir hal alan köylünün yakınmaları dayanılmaz bir kerteye gelince (köylü isyanları), bu feryatlara kulağını tıkayan taht, *commun law court*'u (halk hukuku mahkemleri) kurarak, köylüyü kayırmış oldu. Aslında bu mahkemenin kuruluşu geçen yüzyılların bir birikmiydi. Daha XII.-XIII. yüzyıllardan beri hür köylülere belli başlı haklar zaten tanınmıştı. Onlar, jüri üyesi olabiliyorlar, vergi tahsildarlığı yapıyorlar ve hatta *manor* içindeki idarî *(vills)* işlerde çalışabiliyorlar ve adlî (*hundred*) yargıda görev alabiliyorlardı. Bütün bu gelişmelere özne olan bireyin, XIV.-XV. yüzyıllarda talihi daha da açıldı. Artık, köylü *shire*'daki mahkemelerde bile görev alabilirdi. Ve köylünün bu konumu onu yarın parlamentoya taşıyacaktır.

Taşradakine benzer, fakat ivmesi daha fazla olan bir hareket kasabalarda da kızışıyor, bireysel burglunun (burjuva) hakları daha gelişiyordu. Neydi bu haklar? Halk kendi *communal* hükümetini seçer. Bu demektir ki, *Borough*'daki yerel mahkemelerde görev alabilir, jüriye dahil olabilir ve kasabanın güvenlik amiri olan *sheriff'i* seçer. Daha önemlisi, parlamentoya delege yollayabilirdi.

İmdi, İngiltere kralının gelir kaynağı şunlardır: Kraliyet toprakları, mahkeme harçlarının yüzdesi, yün üzerine konulan ihracat gümrüğü resminin yüzdesi. Pek doğaldır ki, savaş dönemlerinde krallığın masrafları arttığından kral her vakit ek

vergi talep edebilirdi. Oysa, yeni vergilerin onaylanması sadece parlamentoya verilmiş bir haktı. Ancak, Yüz Yıl Savaşları sırasında kralın bu konudaki istekleri öyle artmıştı ki, her yeni talebe oy vermeye mecbur kalan lordlar bu işten bezmiş, oylama işlerini kasabaları temsilen gelen *commun* delegelerine devretmişlerdir. İşte o gün bu gün, parlamento içinde lordlardan ayrı olarak bir *communs* doğmuştur. Lordlar ve *communs*'den oluşan parlamento: *Chambre of Lords* ve *Chambre of Communs* (Keen *op.cit.*)

İ) Bitirirken, Prof. H. İnalcık, Osmanlı konusunda bize yol gösterecek (1998 p.115):

> "Osmanlı'da ...padişah kavramı tüm erkin ve erki kullanma araçlarının elinde toplandığı bir otokratı hatırlatır. Onun Allah ve sadece Allah tarafından seçildiği ve korunduğu düşünülür. Bu kavram, hükümetin iyeliğinde bulunan bütün işlevleri kapsar. Hükümet kararları, atamalar ve unvan tevdileri hep sultan adına yapılır. Emri altındaki bürokratlar hazırladıkları ya da karara bağladıkları bütün belgeleri 'baki emir Sultanındır' ibaresiyle noktalar. Sultanın iradesi ve izni berat, menşur, mülknâme ve benzeri emirlerle mühürlenir; böylece iradesi meşruluk kazanır."

Bu ifadeler, Osmanlı ülkesinde merkezî ve yerel yönetimlerde sultanın "tek" karar birimi olduğunu söyler (yalnız şer'î hukuk onun yetkisi dışındadır). Böylece, sultan devletle özdeşleşir. Her ne kadar o, nihaî karar birimi ise de devlet işlerini *divan-ı hümayun*'la yürütür. *Fatih Kanunnâmesi*'ne (1990) göre, devlet yönetiminde divanın ulusu vezir-i azamdır. Bütün vezirlerin (o dönemde üç vezir) ve beylerin başı odur. Vekillerden sonra sırasıyla, kadıasker, defterdar ve nişancı gelir. Gerekirse yeniçeri ağası ile beylerbeyi de divana katılabilir.

Fatih Kanunnâmesi bu konuda ayrıca şu bilgileri veriyor: Vezir-i azamdan sonra en önemli mevkilerden biri kadıaskerlik, öteki defterdarlıktır. İlki, divan-ı hümayun'da makamı bulunmayan şeyhülislâm yerine ulemayı temsil eder, şer'i hukuku il-

gilendiren yorumlar yapar, ikincisi sultanın mallarının vekilidir. Dolayısıyla, maliyeyle ilgili görevleri üstüne alır. Bu mevkilere atananların hepsi ya ilmiye ya da seyfiye zümrelerinden seçilir. Vargısal olarak, divan-ı hümayun asla "halkın seçtiği temsilciler meclisi" olamaz. Olsa olsa o, "mülk sultanındır" ilkesine göre algılanmış, "devletçe atananların meclisi" olarak tanımlanmalıdır.

XIV.-XV. yüzyıllarda, Osmanlı taşrasında oturan, köy ve kasaba[3] kırsalında tarımla uğraşan, yaylak ve kışlak arasında konup göçerek hayvancılık yapan halka "reaya" denir. Devletin uyruğu olan reayanın hukukî-içtimaî statüsünü anlamak için onu hemen Osmanlı yerel yönetimleri merceği altına yatırmak gerekir. Onun hukukî statüsü nedir?

Osmanlı yerel yönetimleri merkezî yönetimin küçük bir kopyası gibi kurulmuştur. Onlar da tıpkı divan-ı hümayun ayarı üzre çalışırlar. Eyaletlerde, sancakbeyi divan yönetimi ve askerlik işlerine, kadı adalet işlerine, defterdar malî işlere; sancaklarda beylerbeyi yönetim ve askerlik işlerine, kadı adalet işlerine, defterdar malî işlere; kazalarda subaşı yönetim ve askerlik işlerine, kadı adalet işlerine; köylerde tımar sahibi yönetim, askerlik ve hatta adalet işlerine bakar. Dikkat edilirse, Osmanlı taşrasının askerî ve sivil yönetimi *ehl-i örf*'ün, adalet ve maliye işlevleri *ehl-i şer*'in iyeliği altındadır. (Belediye hizmetlerinin de bu sonuncuların denetiminde olduğunu hatırlatalım.)

Anlaşıldığı gibi, Osmanlı toplumunda devlet, divan-ı hümayun ile reaya (halk) arasında siyasal temas kuramadığı gibi, taşra yönetimi dahi bu teması sağlayamamıştır. Bundan dolayıdır ki, gerek merkezî, gerek yerel yönetimlerin nezdinde reayanın tepkisi daima yansımasız kalmıştır. Oysa, Osmanlı yönetiminin reaya üzerindeki etkisi hep dönesizdir[4].

J) Makaleyi bağlıyorum: Ele aldığım Fransız, İngiliz ve Osmanlı toplumlarında, *pari passu* bulunan ruhban, asker ve tarımcı zümreler hakkında kurulmuş olan ve ideal olanı telkin eden üçlü zümre ya da *daire-i adliye* paradigmalarında, toplum düzeyinde erişilen uyum(suzluk) ve denge(sizlik) hallerinin zümreler ara-

sında kolektif eylem şekillerinden kaynaklandığını gösterdik. Eylemin Fransa'da ve İngiltere'de işbirlikçi, Osmanlı toplumunda ise işbirliksiz (çünkü, reaya zümresi kolektif eyleme katılamaz) bir ortamda gelişmesi, merkezî ve yerel meclislerin, Fransız ve İngiliz toplumlarında "üçlü zümreden seçilmişler meclisi"ni yaratırken, Osmanlı toplumunda, "sultanın gölgesi altında oluşan, ilmiye-seyfiye koalisyonundan atananlar meclisi"ni meydana getirmiştir. Bu haliyle, XIV.-XV. yüzyıllar Fransız ve İngiliz toplumlarını "üç zümreli", Osmanlı toplumunu da "üç zümreli" olarak tanımlayıp, fakat asker-ulema koalisyonunun karşısında reayanın Osmanlı yönetim sisteminden dışlanılışından ötürü Osmanlı'nın "iki sınıflı" toplum olduğunu düşünebilir miyiz? Yanıt "evet" ise, o vakit, Fransız ve İngiliz devletlerinin çoğulcu, Osmanlı Devleti'nin bütüncül olduğunu, haydi haydi, iddia edebiliriz.

NOTLAR

1 Tür-ek=*genesis* (*neoloji* benim).
2 Üçlü işlev ve ona ulanan üçlü zümre kavramları, hemen hemen, bütün ilkçağ Hint-Avrupa toplumlarında bulunur. Konuyu ilk işleyen Dumézil'dir (1958, 1977, 1982, 1992 *etal*).
3 Osmanlı taşrasında şehirler kasaba niteliğinde olduklarından onların da kasaba gibi olduklarını düşünüyorum.
4 Dönesiz=*irrévocable* (*neoloji* benim).

KAYNAKÇA

Divitçioğlu, S. (2000) *Oğuz'dan Selçuklu'ya*, YKY.
Divitçioğlu, S. (1999) *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, YKY.
Duby, G. (1958) *Economie rurale et la vie des campagnes mediévales*, Flammarion.
Dumézil, G. (1958) *L'idéologie tripartie des Indo-Européens.*
Dumézil, G. (1977) *Les dieux souverains des Indo Européens*, Gallimard.
Fatih Devri Kanunnâmeleri (1990) Osmanlı Kanunnâmeleri, Fey Vakfı, Cilt. 1.
Fedou, R. (1995) *Lexique historique du Moyen-Age*, Armand Colin.

Flestcher, C. (1983) "Royal Authority, Dynastic Cyclism and Ibn Khaldunism in Sixtheenth Century Ottoman Letters", *Journal of Asian and African Studies*, 18. Nos.3-4.
Guenée, B. (1993) *L'occident aux XIVé et XVé siécles*, PUF.
İbn Haldun (1988) *Mukaddime*, (haz. S. Uludağ), Dergâh Yayınları
İnalcık, H. (1998) *Essays in Ottoman History*, Eren, İstanbul
İpşirli, M. (1994) "Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı", *içinde* (yay. E. İhsanoğlu) *Osmanlı Devleti ve Medeniyet Tarihi*; İstanbul, Cilt 1.
Keen, M. (1990) *English Society in the Later, Middle Ages: 1348-1500*, Penguin Books.
Learignier, J. F. (1970) *La France Médiévale*, Armand Colin.
Loyn, H. R. (1984) *The Governance of Anglo-Saxon England: 500-1087*, Edward Arnold.
Naima Tarihi Cilt 1.
Ormrod, W.M. (1995) *Political Life in Medieval England: 1300-1450.*
Reynaud, B. (ed.1997) *Les limites de la rationalité*, Le Découvert.
Yusuf Has Hacib (1947-1974-1979) *Kutadgu Bilig*, Çev. R. R. Arat, T.D.K.

V

"Oyun Teorisi" Bağlamında Celâlî İsyanları (1596-1611)

"Ya önce biçimselleştirilmiş bir bağlama göre çalışılır... ya da bildik ve üzerinde konuşulan, henüz biçimselleşmemiş bir bağlamı biçimselleştirmek üzere çalışmalar yapılır. Hatırlatmak için söylüyorum: birinci yaklaşım 'kapalı', ikinci yaklaşım 'açık'tır."

Jean -Pierre Ponssard
Les limites de la rationalité

1.a) Osmanlı tarihiyle ilgilenen herkesi sorgulamaya davet eden bir husus toplumun neden ömrü boyunca ardışık sosyal ihtilaf[1] gel gitleriyle cebelleşmiş olduğudur. Kolektif eylem teorisiyle matematik oyun teorisinin uyuşaklığındaki[2] açıklamalara göre ihtilafların nedeni, bence uzlaşmazlığın öznesi olan birey, öbek cemaat, zümre *(estate)* ve sınıfların, çoklukla, içlerinde/ aralarında kolektif işbirliğine gidememeleri olabilir. Galiba, Osmanlı toplumu gibi bütüncül *(holist)* bir devlet yapısında her kendiliğin öz çıkarları peşinde koşarak (bencil davranarak) sorunlarını bireysel yoldan halletmeye çalışması böyle bir işbirliksizliğe ön ayak olmaktadır. (İleride bu öneri aksiyom olarak kullanılacaktır.)

İşte, bu kısa makalede amacım, kolektif ihtilaf (hem de ne ihtilaf!) dalgalarıyla şiddetle sarsılmış olan 16. yüzyılın sonuyla

17. yüzyılın başındaki Osmanlı toplumunu kolektif eylem ve oyun teorisi bakımından ele almaktır. Aslında, softa (suhte), levent, il-eri, ehl-örf (seyfiye), sekban, Celâlî, reaya, ordu-yı hümayun (Celâlî serdarı) ve hadi söyleyelim, sultanın kendisinin de oyuncu olarak katıldığı bu kolektif oyunda (oyun teorisinin öğrettiği gibi) bunların hangi stratejileri seçerek aralarında işbirliksiz bir oyuna girdiklerini ve vargısal olarak uyguladıkları stratejiler sayesinde, maddî-manevî/pozitif-negatif ne kadar ödenti *(pay off)* elde ettiklerini saptamak önemli olabilir. Zaten, ancak bu yoldan, handiyse ardındaki yüz yıllık eşkıya geçmişiyle (İnalcık, 1985; Faroqhi, 1987), bunu on beş yıl daha sürdüren Celâlî isyanlarının, Osmanlı ülkesini nasıl kasıp kavurduğu, toplumun refah ve dirliğini nasıl tahrip ettiği (kıtlık ve *büyük kaçgun*) yeğinlikle biçmselleştirilip[3], göz önüne serilebilir.

1.b) Konuya girmeden önce, tarihsel analize artsüremli olmamak kaygısıyla çalışmalarımı, tarihçilerin kavramlaştırdıkları, Mehmed III.'ün Avusturyalılarla giriştiği Eğri Savaşı'nda, Osmanlı ordusundan binlerce (otuz bin diyorlar) askerin savaş alanını terk edip firari olduğu yıl ile Kuyucu Murad Paşa'nın ölüm yılı arasına sıkışan *Celâlî Erkarası* (Ar.: *fetret;* Lat.: *interregnum, neoloji* benim) dönemiyle (1596-1611) sınırlıyorum. Bu tarih, konu hakkında ciddi çalışmalarıyla tanınan tarihçilerin (Akdağ, 1975; Griswold, 1983; İnalcık, 1985; Barkey, 1994) kullandıkları kronolojik zamanla, aşağı yukarı, uyuşmaktadır. Şunu da belirteyim ki, yaptığım tarihsel analiz daha çok dipnot 3'te ileri sürdüğüm "tarih +" kavramının artı'sıyla ilgili olduğundan bu döneme ait bilgileri kapsayan *Kitab-ı Mustatab, Koçi Bey Risalesi, Tarih-i Naimâ, Peçevî Tarihi* vs. gibi birincil kaynaklara başvurmayı hiç düşünmedim. Yararlandığım kitaplar ve makaleler, yukarıda saydığım ikincil kaynaklara ilaveten Kaynakça'da zikredilmiştir. Böyle olunca, okurun, bu çalışmada uzmanların gözünden kaçmış yeni bir belge-bilgi bulacağını sanmam.

1.c) Hobbesgil yaklaşıma göre (*Lévıathan,* 1971:1651), kabaca, "herkesin herkese karşı olduğu" bir ortamda bir sınıfın siya-

sal erke el koyarak yaptığı kanunlarla kurduğu devlet, o zamana dek bireyler, öbekler, cemaatler, zümreler ve sınıflar arasında sürüp giden ihtilafları giderir. Devletle halkın birlikte yaptıkları kolektif eylem işbirliğiyle sonuçlanır. Bu durumda, *Pareto-optimumu*'ndayız, demektir. Öyle ki, burada işbirliği içinde yürütülen kolektif eylemin getirdikleri, işbirliksiz yürütülen bir eylemin getirdiklerinden daha iyidir; zira, her iyileşme toplumda bir tek kişinin bile refah ve dirlik kaybı pahasına gerçekleşmemiştir... İşte, bundan dolayıdır ki, birinci halde sistem rasyoneldir ve *Pareto-optimumu*'na erişmiştir. İkinci halde ise, sistem irrasyoneldir ve *Pareto-optimum-altı* olarak kalmıştır.

İlk teorik durum, yeniçağa girmiş olan Avrupa toplumlarının gerçeğiyle hemen uyuşur. Nitekim, bir yandan yürürlükteki kanunlar, toplumsal ihtilafları daha başlangıçta bastırmaya hazır beklerken, öte yandan, siyasal kertede devlet kendisiyle kilise, soylular (askerler), köylüler ve burjuvalar gibi zümre ve sınıflar arasında olan, ya da bunların kendi içlerinde/aralarında gelişen ihtilâfları, kâh birileriyle kâh ötekilerle anlaşmak (işbirliğine girmek) suretiyle yatıştırmaya çalışır. Bu tür bir kolektif eylem sürecinde, tabii ki, devletin tarafgirliği söz konusudur. Fakat, kamuduyusu, *conté*'ler, *estete*'ler, *parliament*'ler, yerel yönetimler ve kanunlar devletin tarafgirliğini eğip bükerek yumuşatır; devlet tarafsız hale gelmeye zorlanır.

Oysa, 16. ve 17. yüzyıllarda bütüncül Osmanlı toplumundaki görüntüler Hobbes'un çizdiği bu taslakla hiç mi hiç benzeşmez. Devlet, burada da var olmasına vardır ama, 16. yüzyılın ilk yarısında başlayan reaya çiftbozanı ve tımarlı sipahi ile kapıkulu zümreleri arasında ortaya çıkan ciddi ihtilaflara ne taraflı ne de tarafsız kalarak, onların softa ve levent adları altında ateşli silahlarla pusatlanıp, çatışmayı kanlı bir ayaklanmaya (eşkıyalık olarak alınız) dönüştürmesine göz yummuştur. Hatta, levent ve sekban adı verilen paralı ve düzensiz askerlere barış zamanında yol vererek, bu hareketin yayılmasına ve güçlenmesine ön ayak olmuştur.

2.a) Çalışma aylanım (Az; Trm: aylan ~ *contour*) olan Celâlî Erkarası dönemiyle birlikte Hobbesgil kolektif eylem teorisi ve

devlet modeli uçup gider. Aksine, karşımıza toplumsal ihtilâfı aparan, ikisi açkın, üçüncüsü örtgün olmak üzere üç öbek çıkar: reaya ile *ehl-i örf* (kapıkulu-seyfiye) ve onları merkezden yarım gözle izleyen saray. Toplumsal ihtilafın (işbirliksiz oyunun) ateşli silahlar kullanımıyla su üstüne çıkması ise, ince bir tertiple, bizzat oyuncuların kendileri tarafından icra edileceğine (çünkü, bu bir devrim hareketi değildir. Bkz.: Akdağ *op. cit;* İnalcık *op.cit),* seyfiye kanadından *sekban bölükleri* (kapı halkı) ve *Celâlî* eşkıyası, reaya kanadından *il-erleri ve ordu-yı hümayun* marifetiyle yürütülür.[4] Bu saptama ilginçtir. Çünkü, sosyal yapı analizlerinde alışılmamış bir kümeleşmeyle karşı karşıyayız. Biri eşkıya, öteki eşkıya karşıtları. Başlangıçta eşkıya adlı oyuncunun arkasında, silahlı yıldırmalar, baskınlar ve katliamlarla reayaya zulmeden, Anadolu'da askerî, idarî ve hele iktisadî (tarım ve ticaret) alanlarda tartışılmaz sultasını kuran seyfiye zümresinin kapıkulu kolu ile eşkıyanın kendisi vardır (çünkü, 1596-1611 döneminde celâlîleşme öyle bir *momentum* alarak yoğunluğunu aşmış, avare levent ve sekban taifesiyle beslenerek kendini öyle yeniden üretir hale gelmiştir ki, bu dönem eşkıyası bazı ricalle işbirliği yapmış olsa bile, "eşkıyanın arkasında gene eşkıya vardır", denilebilir). Eşkıya karşıtı oyuncunun arkasında ise, kapıkullarının saldığı keyfî vergilerle ezilen, köyleri talan edilen, kızları ve oğulları kaçırılıp iğfal edilen, yakınları öldürülen reaya[5] ile Avusturya ve İran savaşlarından vakit buldukça (bir de malî kaynak sağlamışsa) yardım elini dolaylı olarak uzatan devlet, yani sultan vardır.

2.b) Dediğim gibi, 1596-1611 yılları arasında Osmanlı ülkesinde sosyal çatışmaları fiilen yürüten iki oyuncu vardır: eşkıya ve eşkıya karşıtı. Varsayım olarak, her birinin iki strateji seçme hakkı bulunur. Eşkıya, ya sekban bölükleri stratejisini seçer ve onu ileri sürer ya da Celâlî stratejisini seçer ve onu ileri sürer. Eşkıya karşıtının da iki strateji seçme hakkı vardır: ya il-eri stratejisini seçer ve onu ileri sürer ya da ordu-yı hümayun stratejisini seçer ve onu ileri sürer. Strateji geçişleri bağlamında şöyle bir eleştiri akla gelebilir. Acaba, sekban ve Celâlî'nin stratejileri eşkıyanınkiyle, il-eri ve ordu-yı hümayun'un stratejileri

eşkıya karşıtının stratejisiyle çakışır mı? Sanırım, soruyu yanıtlamak kolaydır. Stratejileri eşkıya ve eşkıya karşıtınınkiyle uyuşmayan öbekler, zaten, karşısındakilerin stratejilerini seçmişlerdir.[6] Nitekim, Celâlî ayaklanması tarihçesinde il-erlerinden sekban bölüklerine, ordu-yı hümayun'dan Celâlî'ye, ya da *vice versa*, geçenlerin sayısının haddi hesabı yoktur (Uluçay, 1944; Akdağ *op. cit;* Barkey *op.cit).*

2. c). Eşkıya ve eşkıya karşıtı öbek ve zümrelerin ihtilafları ve ittifaklar çerçevesinde ne biçim kümelenmiş olduklarını gördükten sonra, şimdi bunlar arasındaki oyunun nasıl oynandığını anlamaya çalışalım. Bu amaçla, son yıllarda sosyal bilimlerde, özellikle iktisat alanında çokça kullanılan, oyun teorisine bağlı "tutuklu ikilemi" kıstasını *(parabole)* Celâlî isyanlarına uyarlayarak kullanacağım (Rapoport, 1969; Elster, 1989; Hollís, 1994; Cordonnìer, 1997; Guerrrìen, 1997; *et al)* Kıssa, bir ödenti matrisi *(pay off matrix)* çizilerek izlenecektir. Ödentilerin matristeki değerlendirilmeleri maddî-manevî/sıral-sayal *(ordinal-kardinal)* olabilir. Ben, rakamlara oyuncuların tercihlerini belirten sıral anlam yükledim. Hatırlatayım ki, ayraç içindeki ödentilerin ilki eşkıyaya, sonuncusu eşkıya karşıtına aittir.

		Eşkıya karşıtı	
		İl-eri	Ordu-yı hümayun
Eşkıya	Sekban Bölükleri	(1,1)	(-2,3)
	Celâlî	(3,-2)	(-1,-1)

Yukarıdaki çizelgede görüldüğü gibi; eğer eşkıya karşıtı, ileri stratejisini seçer, buna karşılık eşkıya, sekban bölükleri stratejisini seçerse, her iki tarafın bu durumdan elde edeceği ödenti pozitif, fakat az ve aşağı yukarı aynı olmaktadır; diyelim (1,1). Fakat eşkıya, eşkıya karşıtının davranışlarına aldırmadan Celâlî stratejsini seçerse sonuç onun için utku, öteki için hezimet (3,-2)

olur. Aynı şekilde, eşkıya karşıtı, eşkıyanın davranışlarına aldırmadan, ordu-yı hümayun stratejisini seçerse sonuç bu sefer tersine (–2, 3) döner.[7] Görüldüğü gibi, Celâlî stratejisinin seçilişi eşkıyaya en büyük ödentiyi (3) verirken, ordu-yı hümayun stratejisinin seçilişi eşkıya karşıtına en büyük ödentiyi (3) sağlar. Bunlar oyuncuların "başat staratejileridir" *(dominant strategy)*. Her iki oyuncu da bu stratejileri oynayacağından, sonuçta, Celâlî eşkıyası ile ordu-yı hümayun askerleri karşı karşıya gelir, aralarında savaş patlar. On binlerce kişinin katıldığı bu savaşta binlerce kişi ölür (-1,-1). Erişilen bu durum, eşkıya ve eşkıya karşıtı için, hep birlikte, *Pareto*-altıdır; zira, sekban bölükleri ile il-erleri tarafından kotarılan çatışmalar onlara hiç olmazsa (1,1) kazandırıyordu (*Pareto*-optimumu). Öyle ise oyuncular, teker teker, bireysel çıkarları peşinde koşarken (Celâlî ve ordu-yı hümayun stratejilerini seçerken) toplumun çıkarlarını zedelemiş olurlardı.

2.d) Önce bir noktayı saydamlaştırmak istiyorum: 1596-1611 Celâlî erkarasında oynanan eşkıya/eşkıya karşıtı oyunda, her ne kadar, oyuncuların ikişer strateji hakkı olup (sekban/il-eri stratejisini bir yana bırakıyorum), oyun üç hamlede (sekban/ordu-yı hümayun, Celâlî/il-eri, Celâlî/ordu-yı hümayun) oynanıyorsa da, bu stratejileri fiilen yerine getiren somut oyuncular, Celâlî hamlesini yaparken iki kişi (Karayazıcı ve Kalenderoğlu)[8], ordu-yı hümayun hamlesini yaparken birkaç kişidir (sadece üç serdarın adını zikredeyim: Sinanpaşazâde Mehmed Paşa, Sokulluzâde Hasan Paşa ve Kuyucu Murad Paşa).

Şimdi, oyun teorisi bağlamında seçilen stratejiler ve yapılan hamlelerle oyunculara sağlanan değerlerin (ödenti matrisi), Celâlî döneminde fiilen savaşan hasımların (başbuğlar ve serdarlar) eylemlerinin bir göstergesi olup olmadığını, tarihi okuyarak soruşturmaya çalışalım.

Hamle (1,1): Bu hamle, 16. yüzyıldaki softa ve levent ayaklanmalarında olduğu gibi, 1596-1611 döneminde de Celâlî hareketlerinden bağımsız olarak sürdürülen sekban (hatta bazen suhte) bölükleriyle il-erlerinin çatışmalarından kaynaklanan ödentileri verir. Ödenti matrisindeki değerlerin küçük, fakat po-

zitif olmaları normaldir. Çünkü, taraflar aralarındaki husumeti bir yüzyıl boyunca hiç durmadan sürdürdüklerine göre hallerinden pek gocunmuyor olmalıdırlar (aksi olsaydı bir taraf pes ederdi). Hatırlamakta yarar var: dönem içindeki çatışmaların çapı da ufaktı, çeteler, elli kişi ile iki bin kişi arasında olurdu.

Hamle [(-2,3), (3,-2)]: Bu hamlede oyunculardan hiç olmazsa birisi, beklenmedik bir anda stratejisini değiştirip, çatışmaları ordu hücumları haline getirir. Örnekler: i) 1599'da Celâlî başbuğu Karayazıcı, dönek eski beylerbeyi Hüseyin Paşa'yla birleşince, Serdar Sinanpaşazâde Mehmed Paşa onların üzerine yirmi bir topla pusatlanmış ve sayısız Eğri kaçağıyla takviye edilmiş ordu-yı hümayunu sevketmişti. Celâlî başbuğlarının ordusu yirmi bin leventten oluşuyordu, fakat topları yoktu. Asiler Urfa kalesinde kuşatılmışlardı; ii) Kalenderoğlu'nun Celâlî bölükleri, 1606'da Konya'da Deli Hasan Paşa'nın, 1607'de Nif'te (İzmir yakınlarında) Şeyhülislâm Sunullah Efendi'nin alelacele derlenmiş Osmanlı serdar ordularını perişan etmiştir.

Hamle (-1,-1): (Karayazıcı hikâyesine devam) Urfa kalesi kuşatması ancak Celâlî'nin Hüseyin Paşa'yı Osmanlı'ya teslim etmesiyle kaldırıldı. Bu olaydan sonra Anadolu'da serdar-başbuğ kovalamacası sürüp gitti. Saray, bu işe bir son vermek üzere Karayazıcı'yı önce Amasya, sonra Çorum sancağına yolladı. Fakat, oralarda da, ne Karayazıcı ne de adamları eşkıyalıktan vazgeçmeyince, bu sefer üzerlerine Sokulluzâde Hasan Paşa ordu-yı hümayunu gönderildi. Uzun bir takipten sonra serdar, Celâlî'yi Elbistan dolaylarındaki Sepetlü mevkiinde kıstırdı. Çarpışmalarda binlerce levent kırıldı. Bu, Karayazıcı'nın en büyük yenilgisiydi. Yoldaşlarıyla birlikte Canik dağlarına kaçtı ve orada kırk yedi yaşında öldü. Osmanlı cesedi bulup sergilemesin diye, ölüsü üç parçaya bölünüp, ayrı ayrı yerlere gömüldü; iii) (Kalenderoğlu hikâyesine devam) Bursa'da kubratılan[9] Kalenderoğlu, Maymun, Kınalıoğlu ve Tavil Halil'in birleşik ordusu 1608'de bir kez daha Nakkaş Hasan Paşa'nın ordu-yı hümayununu mağlup etti. Bundan böyle, Kalenderoğlu, Anadolu'da tek ve tartışmasız Celâlî başbuğuydu. Ne yazık ki, bu konuma gelişi zamansızdı. Çünkü, aynı tarihlerde Kuyucu Murad Paşa,

asi Canbolatoğlu Ali Paşa'yı yenmiş, o da Anadolu'da, bakışıklı olarak, tek ve tartışmasız serdar ününü kazanmıştı. Doğuda astığı astık olan serdarla, batıda kestiği kestik olan başbuğun, birbirleriyle hesaplaşmak üzere savaşmaya nasıl bir arzu duyduklarını tarih şöyle kaydeder:

Kalenderoğlu, öteki Celâlî başbuğlarıyla birlikte kararlaştırdıkları Bursa saldırısından vazgeçerek kuşatmayı kaldırmış, önce Bursa dolaylarında gezindikten sonra, ani bir kararla, ordusunu yavaş yavaş doğuya doğru kaydırmıştı; karşısında onu kimin beklediğini bildiği halde. Kendisinin yirmi bin kişilik bir levent ordusu vardı. Kuyucu Yusuf Paşa'nın ordusu ise, çok sayıda tüfek ve topla desteklenen, kapıkulları, yeniçeriler, tövbekâr Celâlî bölükleri, Türkmen ve Arap birlikleri ve Kansu Bey'in emrindeki Mısır ordusundan oluşuyordu. Tuhaftır -hem de çok tuhaf- her iki ordu gene Elbistan dolayındaki Göksün yaylasında karşılaştılar. Azim savaş oldu. Ve ateşli silahların üstünlüğü altında ezilen Kalenderoğlu'nun leventleri bozguna uğrayıp çil yavrusu gibi dağıldı. Kalenderoğlu savaşı kaybetmişti. İran'a sığındı.

Soru: Kalenderoğlu, neden Kuyucu Murad Paşa'nın başarısı ve gücüne rağmen, ona meydan okumak azmiyle bunca yolu tepip, Elbistan, Göksün yaylasında savaşı kabul etti?

İpucu: Karayazıcı da yıllar önce (1601) Elbistan-Sepetlü mevkiinde Sokulluzâde Mehmed Paşa tarafından bozguna uğratılmıştı.

2.e) Görüldüğü gibi, eşkıya/eşkıya karşıtı düşmanlıkların şiddetli savaşlarla düğümlendiği bu süreçten her iki hasmın elde ettiği (-1,-1)'lik ödenti, dönem içinde ortaya çıkan kıtlık ve hele büyük kaçgun (1603-1606) (Akdağ, 1964) gibi olgularla meşruluk kazanırken, dönem sonrası yeni yetme eşkıyanın bollaşmasıyla (Uluçay, 1955; Özkaya, 1994), toplumdaki beklentilerin hep "eksili" bir *pareto*-altında kalacağının da habercisi oluyordu.

NOTLAR

1 İng. *conflict*: anlaşmazlık, uzlaşmazlık, zıtlık, kavga, çatışma, çarpışma, başkaldırma, ayaklanma, isyan, savaş vs.

2 "Kolektif eylem, eğer iki ya da daha çok birey bir sonuç elde etmek vaadiyle birlikte çaba sarfederlerse ortaya çıkar. Öbeğin çıkarlarını (refah ve dirlik) arttıracak faaliyetler kolektif eylem örneklerindendir"(Sandler, 1992).
Oyun teorisi ise, kolektif eylemin işbirlikçi ya da işbirliksiz olduğuna bakmaksızın, en azından iki kişi tarafından oynanan toplumsal bir oyunda (seçim, savaş, oligapol), belli kurallara uyulmak şartıyla, oyuncuların seçtikleri stratejilere göre, pozitif ya da negatif, ne kadar ödenti elde edeceklerini matematik olarak kestiren bir teoridir. Teorinin ileri matematik teknikleri kullamlarak mükemmelleştirilmiş çeşitleri vardır. Benim burada kullandığım, çeşitlemeler içinde en basit olanıdır.

3 Oyun teorisi (ya da başka teoriler) gibi disiplin dışı çalışmalarla beslenen tarihsel olguların biçimselleştirilmesi, tarihi *"tarih+"* haline getirir. Artı her zaman tercih edilmeye değer.

4 Şu tanımların faydalı olacağını sanıyorum:
Reaya: Köylü, halk.
Ehl-i örf: Kapıkulu kökenli asker: beylerbeyi, sancakbeyi, subaşı, muhassıl, mütesellim, mutasavvıf, voyvoda, dizdar, şehir kethüdası (İpşirli, 1994).
Sekban bölükleri: Kapıkulunun kapı halkından olan sekban, saruca, deli, gönüllü, tüfekçi ve azeplerden oluşan çeteler.
Celâlî: Çoğunun kökeninin *altı bölük* halkından (kapıkulu süvarisi) olduğu sanılan başbuğlar (Akdağ, a.g.e., s.455) ile onların emrindeki eşkıya bölükleri.
İl-erleri: Reaya tarafından yöredeki eli silah tutan gençlerden derlenen ve hatta, bazen fermanlarla sivil savunma örgütü olarak tanınan ve devletin yanında bulunması istenen düzensiz misil birlikleri. Başlarında yiğitbaşları bulunur.
Ordu-yı hümayun: Serdar diye adlandırılan sadrazam, vezir, beylerbeyi ve bazen sancakbeyi tarafından eşkıyayı sındırmak amacıyla kurulan düzensiz ordular.

5 Brummett'e göre (1998), her iki taraf arasında su üstüne çıkan ihtilafın kaynağı; kısaca, kapıkulu-seyfiye zümresinin saray otoritesine karşı başkaldırışı ve her iki güç arasında sıkışan reayanın çektiği çile karşısında gösterdiği şiddetli tepkidir.

6 Çünkü, diyor, Hobsbawn, köylü toplumunda, hadi devlet eşkıyasmdan söz etmeyelim, köylü eşkıyası gibi toprakağası eşkıyası da vardır. Bir tarafta olan eşkıya, kolaylıkla, öte tarafa geçebilir (1959, s.13).

7 Eğer eşkıya Celâlî stratejisini seçerse, eşkıya karşıtı için en iyi strateji ordu-yı hümayun olur. Ama eşkıya sekban bölüklerini seçmiş olsa bile, eşkıya karşıtı için gene en iyi strateji ordu-yı hümayun üzerine oynamaktır (ya da *vice versa*).

8 Aslında, tarihçiler bu dönemin ünlü Celâlî başbuğları arasında Canbolat Ali Paşa'yı da sayarlar. Galiba onun pek de sayılmaması gerekir. Çünkü, Karayazıcı ve Kalenderoğlu gibi başbuğların ayaklanmaları köylü kökenli ve ön-politik bir tarzda tecelli etmişken, Canbolatoğlu'nunki özgüllükle politiktir. Amacı , Osmanlı İmparatorluğu'nu önce yıpratmak, sonra çökertmektir. Bu uğurda, Katolik Avrupa'ya Suriye'nin kapılarını açmak için Toskane Dükü Ferdinand I.'le ittifaklar kurmuş, kendi Suriye devletinin sınırlarını, kuzeyde Erzincan, Sivas, Amasya, Yozgat kesisine *(segment)* kadar genişletmek üzere Osmanlı devletinden talepte bulunmuştur. Ahmed I. de yanındakilere dönüp "Bu Ali de artık çok oluyor", demiştir. Nitekim akıbeti önce devlete sığınmak, sonra da boğdurularak ölmek olmuştur.

9 kubratmak ~ *deploy:* kub ~ kuv kökünden

KAYNAKÇA

Akdağ, M. (1694) "Celâlî İsyanlarından Büyük Kaçguna", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt.II, Sayı 2-3.

Akdağ, M. (1975) *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, Ankara Bilgi Yayınevi.

Barkey, K. (1994) *Bandits and Bureucrats*, London, Cornell University Press

Brummett, P. (1998) "Classifying Ottoman Mutiny: The Act and Vision of Rebellion", *The Turkish Studies Association Bulletin*, Vol.22, no.1

Cezar, M. (1965) *Osmanlı Tarihinde Levendler*, İstanbul: Çelikcilt Matbaası.

Cordonnier, L. (1977) *Cooperation et réciprocíte*, PÜF.

Elster, J. (1989) *The Cement of Society*, Cambridge University Press.

Faroqhi, S. (1987) "Political Tension in the Anatolian Countryside Around 1600: An Attempt at Interpretation", *Turksche Miszellanu Robert Anheger Fostschrift*, Edition Divit.

Griswold, W. J. (1983) *The Great Anatolian Rebellion: 1000-1020/ 1591-1611*, Berlin: Klaus Schwarz Verlag.

Gökbilgin, T. (İA) "Ahmet III".

Guerrien, S. B. (1997) *La Théorie des jeux*, Economica.

Hobbes, T. (1971) *Léviathan*, Edition Sirey.

Hobsbawn, E. J. (1959) *Primitive Rebels*, New York, The Norton Library.

Hollís, M. (1994) *The Philosophy of Social Science*; Cambridge University Press.

İnalcık, H. (1985) "Military and Fiscal Transformations in the Ottoman Empire", *in Studies in Ottoman Social and Economic History*, London, Veriorum Reprints.

İpşirli, Y. (1994) "Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı" içinde: E. İhsanoğlu (ed.) *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, İstanbul, İTS KAM.

Jennings, R.C. (1980) "Firearms, Bandits and Gun-control", *Archivum Ottomanicum Tomus VI.*

Orhonlu, C. (İA) "Murad Paşa, Kuyucu."

Özkaya, Y. (1994) *Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık*, Ankara, T.T.K.

Ponssard, Jean-Pierre (1997) "Pour une approche contextuelle de la rationalité dans les jeux non coopératifs", *dans*: Dupuy, Jean-Pierre Livet, P. (éds.) *Les limites de la rationalité*, Découvert.

Rapoport, A.(1969) *Théorie des jeux à deux personnes*, Dunod.

Sandler, T. (1993) *Collective Action*, London, Harverster.

Straffin, P .D. (1993) *Game Theory and Strategy*, The Mathematical Association of America.

Uluçay, Ç. (1944) *XVII. Yüzyılda Saruhan'da Eşkıyalık ve Halk Hareketleri*, İstanbul, Resimli Ay Matbaası.

Uluçay, C. (1955) *18. ve 19. Yüzyıllarda Saruhan'da Eşkıyalık ve Halk Hareketleri*, İstanbul, Berksoy Basunevi.

VI

Selçuklu ve Osmanlı Sosyal Kuruluşlarında Ortak ***Canon***

"Kend'özün bilen bilür ki neyidi
İşbu mülke gelmeden kande idi"
Âşık Paşa-yı Veli

Historiografyada artan getiriyi, tarihsel "doğruları"geçmişle diyalog (geçmişin geçmişle, geçmişin halle) kuran bir retorikle aramanın yararlı olacağını sanıyorum. Böylece, eşsüremli ve artsüremli metinler birbirlerinin içine sızarak haldeki tarihçinin algılama aylanını genişletir ve dolayısıyla tarihi anlama ya da açıklama süreçlerine yeni kod çözücüleri sunar.

Bu makalede böyle bir retorik kullanılacaktır. XI. yüzyıl Selçuklu kuruluş dönemine (Dukak-Tuğrul Bey dönemi) ait belgelerde bulunan bağlam ilişkili metinler, XIV. yüzyıl Osmanlı kuruluş dönemine (Ertuğrul-Osman Bey dönemi) ait belgelerde bulunan bağlam ilişkili metinlerle karşılaştırılacak ve böylece her iki toplumun "ortaklaşa" dili (*canon*'u) saptanacaktır. Bu işlemin sonunda, elde edilen bulgulardan türetilen kategoriler ayıklanıp bir liste halinde önümüze serilecektir. Hemen işaret edeyim ki, karşılaştırmanın amacı, artsüremli bu iki toplum arasındaki pek bilinen ortak olguları yeniden gündeme getirmek değildir. Örneğin, çalışmada, ne her iki

toplumun çoban-göçebe-savaşçı bir yaşam sürdürdüğü, kurdukları ilkin devletin birbirine benzediği, sultanların yetkeden (otorite) çok, erke sahip oldukları; ne de sultanın uruk üyelerine ülüş hakkı, asker ve ulema zümrelerine ikta dağıttığı söz konusu edilecektir. Bizim aradığımız, anlam ve imler (semantik-semiyotik) bakacından, metinlerde kullanılan dilin –denilmek istenilen anlamın– her iki toplumda aynı bağlam ilişkisine ulanıp ulanmadığıdır.

Çalışmada referans olarak iki kitabımı kullanacağım: *Oğuz'dan Selçuklu'ya* (2000) ve *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu* (1999). Söylemeye gerek yoktur ki, Selçuklu ve Osmanlı bağlam ilişkili olgular saptanırken, her iki kitapta yapıldığı gibi, birincil ve ikincil kaynaklara yeterince gönderme yapılacaktır. Ortak olgular kategorilere ayrılırken, Selçuklu için SEL, Osmanlı için OS ve her ikisi için SEL-OS kısaltması yeğlenecektir.

I

1. SEL-OS Kurucularının Sanlık Oldukları Oğuz Boyları

a. SEL: Selçuklu, Oğuz boy federasyonu içinde dizeklilikte en alt sıradaki boy olan Kınık'tan kopan bir tireye ya da konata sanlıktır.

b. *OS:* Osmanlı, Oğuz boy federasyonu içinde dizeklilikte en üst sıradaki boy olan Kayı'dan kopan bir tireye ya da konata sanlıktır.

Not: Kayı boyu hakkındaki iddiaları bir yana bırakıyorum. Bkz.: Divitçioğlu, 1996.

2. SEL-OS Kurucularının Adları

a. SEL: Selçuk adı Türkçe ses uyumuna aykırıdır. Ad ya Selçük ya da Sal-çuk olmalıdır. İlkinde, ad Arapça *sayl* kökünden gelir. Ne ki, bu kök tartışıklıdır, zira X. yüzyıl Oğuzları Arapça'yı bilemez. Ayrıca, bu kök doğru olsa bile küçültme eki "-cık", ünlü olarak u değil ü olmalıdır. İkincisi doğru olabilir. Belki, Selçuk "sal" üzerinde doğmuştu. Heyhat! Bu da olamaz,

çünkü hiçbir tarihçi bu adı kullanmamıştır. Buna karşılık, adı başka türlü yazanlar vardır. Örneğin, İbn Hassul'a (1940) göre, ad s.r.j.q olarak okunur. Ermeni kronikleri de adı böyle telaffuz ederler, ona Sarçuk derler (Bosworth, 1973).

b. OS: Bizans tarihçilerine göre, Osman Bey'in adı bazen Atman, bazen Otman şeklinde yazılır. Al-Umarî ile İbn Haldun da ona Otman derler. İbn Battuta (1982) daha tuhaftır: Osman'ın adı Osmancık'tır. Wittek (1948) onun Selçuk ile Osman adlarını birbirine karıştırdığını ileri sürer.

3. SEL-OS Atalarının Ömürleri

a. SEL: Dukak oğlu Selçuk, babası ölünce Hazarlar'ın orda kenti Satel'i 924 yılında, henüz on yedi yaşındayken terk etti. Cend'de, 1007 tarihinde ölmüştür. 1007-(924-17)=100. Demek ki, yüz ya da yüz yedi yıl yaşamıştır (İbnü'l Esir: *Zübdat* içinde, LIV).

b. OS: Osmanlı efsane tarihine göre Süleymanşah'ın oğlu *(sic)* Ertuğrul, doksan iki yaşında öldü.

4.SEL-OS Atalarının Oğulları

a. SEL: Selçuk'un dört oğlu vardı: Arslan İsrafil, Yusuf, Musa, Mikail.

b. OS: Süleymanşah'ın da dört oğlu vardı: Tündar, Ertuğrul, Gündoğdu, Sungur Tekin.

5. SEL-OS Toplumlarının Başlangıç Nüfusları

a. SEL: Selçuk, Cend'e göçerken (985) bir kayda göre (Cahen, 1949) yanında yüz atlı vardı. Selçuklu konatı (Tuğrul, Çağrı, Musa Yabgu, İbrahim Yınal, Kutalmış vs.), dostları olan Harzem valisi Harun öldürülünce yersiz yurtsuz kaldılar ve son bir cehdle Horasan'a geçip, orada il tutmak istediler. Amu Derya'yı aşarken dokuz yüz atlı idiler (Beyhaki'den: Köymen, s.1709).

b. OS: Süleymanşah'ın oğullarından ikisi, Tündar ve Ertuğrul, Rum içine varmaya karar verdikleri vakit yanlarında dört yüz göçerevlik bir Türkmen obası vardı.

6. SEL-OS Kurucularının Rüyaları

a. SEL: "(Selçuk) bir gece rüyasında ateşe işediğini ve kıvılcımlarının dünyanın doğusuna ve batısına saçıldığını gördü." (Bar Hebreaus)

b. OS: "Osman kim uyudı düşında gördi kim bir dervişin koynından bir ay doğar gelür Osman Gazinin koynına girer. Bu ay kim Osman Gazinin koynına girdiği demde göbeğinden bir ağaç biter. Dahi gölgesi alimi dutar. Gölgesünün altında dağlar var. Ve her dağun dibinde sular çıkar." (Âşıkpaşazâde, *et.al.*).

Yorum: Belki bir rastlantıdır ama, Mesu'di'nin *Acaip al dünya* kitabında şöyle bir haber var (Şeşen, 1988, s.32):

> "(Orada) hükümdarlarının belli bir günü vardır. O gün hükümdar adına büyük bir ateş yakılır. Hükümdar bu ateşe yukardan bakarken kâhinler ateşe karşı bir şeyler mırıldanır."

Bu yer, Dukak'ın yaşamış olduğu Hazarlar'ın ili olmalıdır. Adı geçen kâhin ise, herhalde, bir balışi (kam) idi. Zira, ateşe bakarak ırklamak Şamanizm geleneğidir.

Osmanlı'ya gelince: Hacı Bektaş Veli'nin *Vilayetnâme*'si (1995) geleneğine göre Bacıyanı Rumdan Kaduncuk (Hatun) Ana, bir gece rüyasında, dolunayın, eteğinden içeriye sızıp koynuna girdiğini görmüştür.

7.SEL-OS Uruğunun Savaşçıları

a. SEL: Subaşı Selçuk'tan inen uruk beylerinin hepsi savaşçıydı. Arslan İsrail ve oğulları Kutalmış, Resul Tegin; Yusuf ve oğulları Ersıgun, Ertaş, İbrahim Yınal; Musa ve oğulları Yusuf Börü, Hasan; ve Mikail oğulları Tuğrul, Çağrı. Aralarında Yusuf en bahtsızıdır, daha Cend'e varmadan ölmüştür. Öte yandan, Musa'nın savaşçı olduğu söylenemez. O, kalemi kılıca tercih etmiştir. *Meliknâme* geleneği onu İnanç bey olarak tanır (Bar Hebreaus).

Selçuklu savaşırken yanında kendine bağlı (galiba) gûlam birlikleri vardı. İbrahim Yınal'a bağlı Yınallılar, Musa Yabgu'ya bağlı Yabgulular gibi. Nitekim, Tuğrul Bey üçüncü kez Bağ-

dat'a girerken yanında beş yüz kişilik kendi gûlamları bulunuyordu. Onların adlarını bile bilmiyoruz: Khumar Tegin, Gümüş Tegin, Erdem, Sav Tegin vs.

Ayrıca savaşta Selçuklu uruğuna arka çıkan Oğuz tire ve konat beylerini unutmayalım. Kızıl, Yağmur, Mansur, Anasıoğlu, Buka, Dana, Kızoğlu gibi beyler bazılarıdır.

b. OS: Ertuğrul'un üç oğlu: Gündüz Alp, Osman, Sarıyatu'dur (Savcı). Gündüz Alp'in iki oğlu: Aktemur, Aydoğdu; Osman'ın beş oğlu: M. Hamit, Alaeddin, Orhan, Pazarlu, Çoban ve Sarıyatu'nun tek oğlu: Bay Hoca. Hepsi de savaşçıydı. Aralarında tek istisna Alaeddin'dir. O, derviş olmayı seçmişti. Galiba uruğun büyük bir kısmı çatışmalarda ölmüştür. Sarıyatu, Aydoğdu, Pazarlu ve Bay Hoca'nın yazgıları böyleydi.

Osmanlı savaşırken yanında daima alplerle gaziler vardı. Bunlar, beylerine töregenlikle bağlı hür savaşçılardı. Her birinin bir "klüp" oluşturduğu bellidir. Öyle ki, klüp üyeleri Osman Bey'in *client*'i olarak vuruşuyor, buna karşılık beyden ülüş hakkı ve tımar payı alıyorlardı. Alpler, müslüman ya da değil, fakat azat edilmiş eski nökerler olabilirler; adları öyle gösteriyor: Hasan Alp, Turgut Alp, Konur Alp gibi. Oysa gaziler, gaza yoluna baş koymuş Müslüman savaşçılardı. Klüplerin *Gazilik Tarikası*'nın hizmetine sundukları apaçıktır. (Ş. Tekin, 1989). Bunlardan bazılarının adları biliniyor: Gazi Rahman ve Gazi Hasan.

Ayrıca, bazı Türkmen savaş beylerinin tireleriyle (ya da konatlarıyla) Osmanlı'nın hizmetine girmiş olduğu anlaşılıyor. Taz Ali , Samsa Çavuş, Akça Koca bunlardan birkaçıdır. Aslen Bizans tekfurlarından olan Köse Mihal gibi savaş beylerinin de Bizans'a karşı Osmanlı ile ittifak kurmuş olduklarını unutmayalım.

8. SEL-OS Toplumlarının Başlangıcında Beyler ve Dervişler

a. SEL: Tuğrul Bey'le Baba Tahir'in konuşması:

> "Hameden dolayında Hızır denilen küçük bir dağ vardı. Baba Tahir, Baba Cafer ve Şeyh Hamza adlarında üç derviş vardı. Baba Tahir biraz meczup gibiydi. Sultana dedi ki:
> –Ey Türk, Allahın kullarına ne yapacaksın?

—Ne buyurursun?
— Allah'ın buyruğunu yerine getir.
Baba yıllardan beri parmağında yüzük niyetine taşıdığı, bir zamanlar abdest almış olduğu ibriğin ağzını (*sic*) çıkarıp, onu Sultanın parmağına taktı. Şöyle dedi:
— Alem ülkesini avcuna verdim. Adalet üzre ol! "

(Ravendi, s.97)

b. OS: Osman Bey'le Kumral Dede arasındaki konuşma:

"Adına Derviş Durdı oğlı Kumral Dede derler idi. Ol derviş eyidür: 'Ay Osman sana padişahlik verildi. Bize dahi şükrana gerek' dedi. Osman Gazi eyidür: 'Her ne vaktin padişah olam sana bir şehir vereyüm' dedi. Derviş eyidür: 'Bize şu köycüğez yeter. Şehirden vazgeldik. Bize bir kâğıt ver imdi' dedi. Osman eyidür: 'Ben kâğıt mı yazarın benden kâğıt istersin' dedi. Osman Gazi eydür: 'İşte bir kılıcım var. Atamdan ve dedemden kalmıştır. Onu sana vereyim ve bir maşrapa dahi sana vereyim. Bile senün elinde olsunlar.Ve nişanu saklasunlar.' "

(Âşıkpaşazâde)

Yorum: İbrik ve maşrapa gibi içecek kaplarının kutsallık-egemenlik kavramıyla ilintisi olduğu açıktır. İslâm'da kavram *via* egemenlik, *adalet* ile eşanlamlıdır (Divitçioğlu, *ilerde*). İşte, baba, sultana hem kırık ibrik ağzını amağan ederken, hem de "adaletli ol" derken, bunu telmih etmek ister. Ancak, armağan edilen nesnenin kırık bir ibrik olduğunu gözden kaçırmayalım. Baba, sultanın adaletinden pek de emin değil gibidir.

Osman Bey ve Kumral Dede hikâyesinde ibrik simgesi maşrapayla yer değiştirir. Bununla da kalmaz , "alan" Tuğrul Bey gider, yerine "veren" Osman Bey gelir. Tuğrul Bey halinde, baba onu kutsallığa çağırırken, Osman Bey halinde, Bey, dedeyi egemenliği (armağan edilen kılıç) altına girmeye davet eder.

9. SEL-OS Toplumunda Beylerin Ululuğu

a. SEL: *Zübdat* yazarı, Tuğrul Bey'in veziri Kunduri'den duyulmuştur. O demiş ki:

> "Ben (Tuğrul Bey) bu işin başlangıcında Horasan'da idim. Bir gün beni havaya kaldırdılar. Etrafımı sis bürümüştü. Burnuma güzel bir koku geliyordu. Bana gaipten biri, 'Ne istersen olacak' dedi. Ben de 'Uzun ömürden başka bir şey istemem' diye yanıtladım. Bunun üzerine 'Senin yaşın yetmiş' dediler." (*Zübdat*, s. 25 *Ahbar*, s. 15-16)

b. OS: *Tevârih-i Âl-i Osman*, Sultan Alaeddin'in, Osman'ı sultan olarak tanıdığını yazarken, bu bağlamda şunu da ekler: "Davul vurulduğunda, Osman Bey ayağa kalkarmış!" Aslında, beyin yaptığı bu hareket düpedüz anlamsızdır. Peki, ne demektir bu? Belki de Ruhî'den yapacağım şu alıntı muammayı çözmeye yardım eder:

> "Osman Beyi uçdağı Türk beyleri dirilüp kurultay yani büyük cemiyet ve sohbet edüp Oğuz töresi üzerine han diktiler... Pes mecmu-i örü turup Oğuz resmince üç kerre yekünüp baş kodılar, develü obalardan kameron (kımızlar?!) getirüp Osman Beye sağrak sundular." (Ruhî, s. 376)

Yorum: Eski Türk egemenlik (kağanlık, hanlık, sultanlık, beylik) töresi uyarınca kötürmede (cülusta) hükümdar havaya fırlatılır, (ya da kendisi sıçrar), yükseğe kaldırılır*, boğazı sıkılarak hükümdarlık süresi saptanır. İşte ancak bu bağlamda SEL-OS'ta pek belirsiz geçiştirilen hükümdarların cülus törenleri ele alınıp değerlendirilmelidir. Bu amaçla Kök Türk, Hazar, Selçuklu ve Osmanlı kötürme törenlerindeki asal öğeleri bir çizelgede topluyorum (Çizelge I).

Kök Türk ve Hazar kağanlarına değgin bilgiler ve belgeler için bkz.: Divitçioğlu, 2000.

* Kötürme-kaldırma. Yukardaki alıntıda sözü edilen dik-mek fiili ile götürmek fiili arasındaki özdeşliğe dikkat ediniz.

	Simgeler		
Kök Türk	Ata Bindirme	Boğaz Sıkma	Hükümdarlık süresi
Hazar	Kalkan Üstüne Kaldırma	" "	" "
Selçuklu	Havaya Kaldırma	Kendinden Geçme	Ömür
Osmanlı	Han Dikme	İçki İçme	—

Çizelge-1

10. SEL-OS Toplumunda Heteredoksi

a. SEL: Dandanakan Savaşı'nın (1040) arifesinde Tuğrul ve Çağrı Beyler'in Meymane'de tekkesi bulunan sufi şeyhi Abu Sait'i ziyaret ettikleri, onun duasını aldıkları biliniyor (Lambton, 1988). Gene aynı günlerde, kengeçte beylerin bir *mevlazadenin (sic)* (bana göre bir bahşının**) ırklamasına kayıtsız kalmadıkları görülüyor. Bahşı onlara demiş ki: "Bu savaşta (Dandanakan) Selçuklu öğleye kadar dayanırsa bütün Horasan onun olur. Olmazsa, kellem alınsın!" Bahşının bu kehaneti üzerine Çağrı Bey, Tuğrul Bey'in muhalefetine rağmen savaş kararını alır.

b. OS: *Anonim*'den aynen alıyorum:

> "Ertuğrul hali hayattayken bir gün düş gördi. Bir acayip vakıa görüp ol vakıadan uyanıp bu düşi fikr iderek Allah'a zikr iderek durdı. Sabah namazını kıldı. *Suret değiştürüp* doğru Konya'ya vardı. Anda bir muabbir kişi vardı. Adına Abdülaziz dirlerdi. Sahib-i kemallerden idi ilm-i rüyyı kemaliyle bilüdi." *(Anonim)*

** Neden olmasın ki? Alp Arslan zamanında sultanı şerden koruyan duacılar vardı (Köymen, 1975). Bunlar, herhalde, Kaşgarî'nin *çıvı* dediği cinlerin efendileriydi.

Not: "Suret değiştirmek, don değiştirmek," turna, suna, güvercin kılığına bürünerek uçmak, Türk *syncretic* aleminin bezeklerinden biri olup, bahşı-Müslüman inançlarının sentezinden kaynaklanır. Bundan dolayı kaynatası Vefaiye şeyhi Ede Bali gibi (İnalcık, 1994) kendisinin de Vefaiye tarikatına bağlı olduğu sanılan Ertuğrul Bey'in de uçması doğaldır.

11. SEL-OS Beylerinin Öfkesi

a. SEL: Tuğrul Bey 1042 yılında, İbrahim Yınal aracılığıyla Bağdat'taki Halife'ye bir mektup göndererek Bağdat'ı ziyaret etmek niyetinde olduğunu bildirir. Halife bu mektuba yanıt vermemiş olmalı ki, Tuğrul Bey'in tepkisi sert olmuştur. İşte:

> "Gazneliler, Halifenin bazı topraklarını yöneten kölelerdi. Ben ise, hür insanlarm evladıyım ve Hun hükümdar uruğundan iniyorum. Onlar kadar saygı görmeye hakkım olduğu gibi daha fazla itibar görmeyi de isterim." (Ahbar, s.16)

b. OS: Osman Bey Karacahisar'ı fethettikten sonra şehri Osmanlı'nın ordası yapmıştır. Osman Bey adına ilk hutbe gene burada okunmuştur. Hutbenin okunması eleştirilere sebep olmuş olmalı ki, imam, Osman Bey'e hutbe okunması için Konya Selçuklu Sultanı'ndan icazet alınmasının farz olduğunu hatırlatmıştır. Bu lafa içerleyen Osman Bey öfkelenerek demiştir ki:

> "Bu şehri ben hod kendü kılıcunla aldım. Bunda Sultan ne dahli var kim andan izin alam. Ona sultanlık veren Allah bana dahi gaza ile hanlık verdi. Ve ger minneti şu sancak ise ben hod dahi sançağ getirüb kafirler ile uğraştım. Ve ger ben Al-i Selçukvan der ise ben hod Gök Alp oğluyam derim. Ve ger bu vilayeti ben onlardan öndin geldim der ise Süleymanşah dedem ondan evvel geldi." (Âşıkpaşazâde)

12.SEL-OS Akıncılarının Anadolu'ya ve Bitinya'ya Girişleri

a. SEL: Bizanslı tarihçi Analiates'ten okuyorum (1042-1055):

> "Bu insanlar (Selçuklu-Türkmen) her yıl sürekli akın yapıyorlardı. Kale muhafızları bunların saldırılarına karşı koyuyorlarsa da, düşman yayını öyle ustalıkla kullanıyor, hedefini öyle bir yeğinlikle vuruyordu ki İberya'yı (Gürcistan) hiçbir direnç görmeden dolaşıyor, kasaba ve köyleri yağmalayıp, kentleri yıkıyordu. Tüm taşra çöle döndü." (Jacop, 1990, s.100).

b. OS: Anna Commena'dan okuyorum (1085):

> "Allahsız Türkler, Marmara bölgesini mekân tutarak karşımıza dikildiler. Doğuya yönelen Süleymanşah, İznik dolaylarında otağını kurdu. Sultanlık bu kentte yerleşti. Böylece, bütün Tinya ve Bitinya, Süleymanşah'ın yağmacılarına açıldı. Atlı ya da yaya ılgarlar yaparak Boğaziçi kıyısındaki Damalis (Kadıköy?) köyüne kadar yayıldılar. Pek çok ulca aldılar, fakat denizi aşmaya cesaret edemediler. Bizanslılar onların karşı yakadaki köy evlerinde ve kutsal binalarda fütursuzca yatıp kalktıklarını görüp dehşete düşüyorlardı." (Anna Commena)

13.SEL-OS Toplumlarında Fratricide

a. SEL: Sebebi ne olursa olsun (denildiğine göre İbrahim Yınal, Sultan Tuğrul'a karşı Besasiri ve Mısır halifesiyle işbirliği yapıyormuş!), aralarında husumet giren anabir kardeş ve kuzen, Tuğrul Bey ile İbrahim Yınal'ın birbirleriyle giriştikleri Hamedan Savaşı'nda Bey yenilmiş ve şehre sığınmak mecburiyetinde kalmıştı. Yardımına gelen yeğenleri Alp Arslan, Yakutu ve Kavurd yetişerek onu kurtarmışlar ve atı üzerinde vuruşan İbrahim Yınal'ı esir alıp Tuğrul Bey'e teslim etmişlerdi. Sultan da onu kendi yayının kirişiyle boğdu *(Zübdat)*.

b. OS: Bu belge sadece Neşrî'de ve İbn Kemal'de bulunur. Neşrî'den aktarıyorum:

"(Osman, Bilecik Tekfurunun) beğlenüp kendünin elin öpdürdiğine rencide olup diledi kim hem dem kavrayıp tekvurı tuta. Anmusi Tündar ile müşavere itdi. Tündar eytdi: Öte tarafta Germiyan yağı ve bu efrun kafirleri hep bize düşman. Bunu dahi düşmün idicek bize turacak yir kalmaz, didi. Tündar'ın bu sözi Osman'a güç geldi. Kendinin hurucuna men anlayup okla Tündar'ı vurup öldürdi." (Neşrî, s. 93-95).

14. SEL-OS Devletleri Kaç Yılda Kuruldular?

a. SEL: Arslan İsrail Yabgu 1023'te esir oldu. Ve kalebendlikte öldü. Tuğrul, Çağrı, Musa Yabgu ve İbrahim Yınal, 1040'ta Gazneliler'e karşı yaptıkları Dandanakan Savaşı'nı kazanıp, Samanîvari kurulmuş olan bu devleti ele geçirdiler. Demek ki, İran Selçuklu Devleti on beş yıl içinde kuruldu.

b. OS: Osman Bey 1301'de Bizans İmparatorluğu'na karşı yaptığı Bapheus Savaşı'nı kazandı. Kendisi 1324'te Bursa'da öldü. Demek ki, Osmanlı Devleti bu arada kuruldu.

II

Demin izlenen retorik aslında şudur: Selçuklu bağlam ilişkili metinleri ileri okuyarak, Osmanlı bağlam ilişkili metinleri ise beri okuyarak iki tarihî toplum arasında bir diyalog kurup, ortak bir *canon* ürettik. Böylece, elde edilen bu *canon*'la çağdaş tarihçi arasında da başka bir diyalog kurulmuş oldu. Bu sonuç, yukarıdaki 1-14 sayılı kategorilerle belirlenmiştir. Bunlar arasında 1-6 öbeği her iki toplumun ön tarihi ile ilgilidir. 7-13 öbeği ise onların öz tarihleriyle. Bu haliyle, Osmanlı toplumunun kuruluş (semantik/semiyotik) yapısı, zorımlu olarak kronolojik zamandan ötürü (biri XI, ikincisi XIV. yüzyıl), tersinmez bir tarzda Selçuklu toplumunun kuruluş yapısının geneşi olur.

Her iki toplumun kuruluş süreciyle ilgili bu *canon*, doğası gereği, aksiyomatiktir. Bundan ötürü, buradaki Osmanlı bölümünün İran Selçuklu tarihinden aparılan bilgilerle mi yazıldığı, yoksa Selçuklu tarihi veri iken, ondan bağımsız olarak Osmanlı'nın kendi içe dönük sosyal yapısından mı türetildiği bilinse bile, kanıtlanamaz.

SÖZLÜKÇE

Aylan ~ dolanmak, çevrilmek- *contour*
(az, Trm. *neoloji* benim)
Dizekli ~ *hiérarchique* (*neoloji* benim)
Geneşleme ~ *cloning* (gün-eş, kel-eş gibi, *neoloji* benim)
Irklama ~ kehanet (Dîvân-ı Lûgat-it Türk; bundan böyle: DLT)
Konat ~ *band* (DLT, *neoloji* benim)
Tire ~ alt-boy (Trm.)
Töregenlik ~ *loyalty* (sadakat ~ *fidelity* değil, *neoloji* benim)

KAYNAKÇA

Anonim, *Tevârih-i Âl-i Osman* (1992) çev. F. Giese- N. Azamat, Edebiyat Fakültesi Basunevi.

Âşıkpaşazâde (1949) *Tevârih-i Âl-i Osman* içinde N. Atsız, *Osmanlı Tarihleri*, Türkiye Yayınevi.

Bar Hebreaus (Abu'l Farac) (1987) *Abu'l Farac Tarihi*, çev. Ö. R. Doğrul, Cilt I, II, TTK, Ankara.

Bosworth, C. E. (1968) "The Political and Dynastic History of the Iranian World" (A. D. 1000-1217), J. A. Boyle, *The Cambridge History of Iran*, Cilt 5, Cambridge, 1968'in içinde.

Cahen, CI. (1948) "La première pénétration turque en Asie-Mineur," *Byzantion*, Cilt XVIII.

Comnena, Anna (1960) *The Alexiad*, Penguin.

Divitçioğlu, S. (1986) *Kök Türkler: Kut, Küç, ve Ülüg*, İstanbul, Ada Yayınları.

Divitçioğlu, S. (1994) *Oğuz'dan Selçuklu'ya*, İstanbul, Eren Yayıncılık.

Divitçioğlu, S. (1996) *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, İstanbul, Eren Yayıncılık.

Erzi, A. (1940-1942) "Osmanlı Devletinin Kurucusunun Adı", *Türkiye Mecmuası* , No. 7-8.

Hacı Bektaş Veli (1995) *Vilayetnâme*, haz: E. Korkmaz, Ant Yayınları.

İbn-i Battuta (1982) *Voyages*, çev. G. Defremery - B. R. Sanguinnetti, Cilt I, Maspero.

İbn-i Hassul (1940) "İbn-i Hassul'un Türkler Hakkında Bir Eseri," *Belleten*, Cilt IV, No. 14-15.

İbnü'l-Esir (1943) "İbnül-Esir'de Guzlar ve Selçuklular'a Dair Parçalar" içinde, çev. K. Burslan, *Zübdat Al-nusra ve Nuhbat Al-usra*, İstanbul, Maarif Matbaası.

İmad Ad-Din Al-Katib Al-İsfahanî, 1943, age.

İnalcık, H. (1994) "How to Read Ashık Pasha - Zade", (haz.) C. Heywood -

C. Inber, *Studies in Ottoman History in Honor of Professor V. L. Menage*, İstanbul, The Issis Press, 1994'ün içinde.

Jacob, X. (1990) *Les Turcs au Moyen-Âge, (Textes Byzantins)*, Ankara, TTK.

Köymen, M. A. (1975) "Alp Arslan Zamanı Büyük Selçuklu İmparatorluğunun Dini Siyaseti," *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, Cilt IV.

Lambton, A. K. S. (1988) *Continuity and Change in Medieval Persia*, Bibliotheca Perssica.

Neşrî (1949) *Kitab-ı Cihan-Nüma*, haz. R. Unat - M. Köymen, Ankara, TTK.

Oruç Bey, *Oruç Bey Tarihi*, çev. N. Atsız, Tercüman.

Ravendi (1957) *Rahat-Üs-Südur* ve *Ayet-Üs-Sürur*, çev. A. Ateş, Ankara, TTK.

Ruhî (1992) *Ruhî Tarihi*, haz. E. Merçil - Y. Yücel, *Belgeler*, Ankara, TTK.

Şahruddin Ebu'l-Hasan (1943) *Ahbar ud-Devlet is-Selçukiyye*, çev. N. Lügal, Ankara, TTK.

Şeşen R. (1988) *Hilafet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, Ankara.

Tekin, Ş. (1989) "XIV. Yüzyılda Yazılmış Gazilik Tarikası," *Journal of Turkish Studies*, Cilt 13.

VII

Karluklar'dan Karahanlılar'a

Karluk, VI.-VIII. yüzyıllarda Çin yıllıklarında sıkça geçen bir ad değildir. Onlardan ilk kez, VII. yüzyılın ilk yarısında, T'ang hanedanının Batı Türkleri üzerinde kazandığı askerî utku vesilesiyle bahsedilmiştir (Ecsedy, 1980). Orhon Türk Yazıtları'nda II. Kök Türk Kağanlığı'nın *erkli yağıları* olarak karşımıza çıkarlar (T. Tekin, 1988: BK 40). Karluklar Batı Türkleri'ndendir. Çin yıllıkları bazen, On Oklar'ın T'ou-lou koluna sanlık olduklarını söyler; Türgiş, Çomul, Che cho-ti, Chou-ni-che ile aynı federasyonun üyeleridir. Oysa, *Kieu T'ang* kayıtlarında Karluklar On Oklar'dan bağımsızdırlar, ama gene de Türktürler.

Belgelerden anlaşıldığı gibi, hiç olmazsa, VIII. yüzyılın başından beri Karluk hep boy federasyonu halinde yaşamıştır. Üç Karluk ve Dokuz Karluk olarak. Karluk adı, muhakkak *kar* köküyle ilgili olup, soylarının karlı yerlerden indiğini imler (karlı < karluğ).

I. Belgeler (VIII. - X. Yüzyıllar)

I.a) 744 dolaylarında, müttefikleri Basmıllar ve Uygurlar'la birlikte Kök Türkler'e savaş açan, ertesi yıl son Türk kağanı Pomei'nin kesik başını Çin başkentine göndererek, II. Kök Türk Kağanlığı'nı çökertenler arasında Karluklar da vardır. Savaşın sonucunda, bir A-shih-na olan Ozmış kağanının Ötüken kutsal

tahtına kurulduğunu, fakat Uygurlar'ın onu da elemeyi becerdiklerini biliyoruz.

Ötüken Kağanlığı'nı Uygurlar'a kaptıran Karluklar'ın üç boyu (Orkun: Şine-Usu) 744-755 yılları arasında Beş Balığ'ın (Pei-T'ing) kuzeybatısıyla Altay dağlarının batısında yaşıyordu. Bu üç boy Çiğil, Bulak ve Taşlığ'dır. Başkanları A-shih-na uruğundandı; ona "Üç Boyun Yabgusu" denilirdi (Ecsedy, 1980). Öyle anlaşılmaktadır ki, başlangıçta Uygur-Karluk konfederasyonunun güçlü bir üyesi ve Uygurlar'ın tabisi olmaları dolayısıyla, bozkır geleneği uyarınca onlara önce sağ, sonra da sol yabguluk verilmişti (Pritsak İ.A., 1981). Bu Karluklar'ın ayrı bir alt boyunun 740 yıllarında Ötüken dolaylarında yaşadıkları söylenir (Chavannes, 1903: 85). Nitekim, Gardizi'ye (XI.yüzyıl. Bak: Martinez, 1982) dayanan Czegledy (1973), Uygurlar arasında bulunan bir Yabagu-Karluk boyunun varlığından bahsetmiştir. İşte bütün bu Karluklar, Uygur Kağanı Moyun Çor'a[1] karşı vermiş oldukları mücadeleyi kaybedince, onlara sürgit tabi olmaktansa yurtlarını terk etmeyi yeğlemişler ve batıya doğru göçe koyulmuşlardır. Mamafih, X. yüzyılın sonlarına doğru Koça dolaylarında hâlâ Karluk, Yağma ve Çiğil tireleri vardır (İzgi, 1989).

İşte tam bu sıralardadır ki (751), Çinliler'in müttefiki olan Karluklar'ın (Chavannes, 1903: 143, 293) çarpışmadan kaçmaları üzerine, Araplar Talas utkusunu kazandılar (Gibb, 1970; Beckwith, 1987). Bu olgu kaçak Karluk boylarına geleceğin kapılarını açtı. Yanlarına Tibetliler'i de alarak (Barthold, 1977; Grousset, 1981:1965; Samolin, 1964) Çin'in sadık müttefiki Türgişler'i hezimete uğratıp, illerini istila ettiler. 766 yılında Taraz ve Balasagun (Kuz Ordu) ellerine geçti. Ve böylece Kara ve Sarı Türgişler ezilip, ilerde kurulacak *Hakaniyan* (~ Karahanlı) devletinin temelleri atılmaya başladı (766-799) (Chavannes 1903: 85). Nitekim, Cahiz'e göre (öl. 868) bu olaylardan sonra Karluklar'ın Türkler arasındaki mevkii sağlamlaşmıştı.

> "Türk Dokuz Oğuzlar (Uygurlar)[2] Türkler'in başıru çekerken Karluklar önder oldu; hem de sayıları onların yarısıyken." (Minorsky, Hudud: 267-268)

VIII. yüzyılın sonlarına doğru Karluklar o derece kuvvetlenmişlerdi ki:

> "Normal olarak Uygur uyruğunda olan Üç Karluk ile Ak Giysili Türkler özellikle kızgın ve güceniktiler. Gizlice Tibetliler'e yanaşarak Sha-to'ları da yanlarına alıp, Beş Balıg'da (Pei-T'ing) karışıklıklar çıkardılar... Beş Balıg düştü." (Mackerras 1968:85)

Belge, Talas yenilgisinden sonra kuvvetten düşen Çin'e karşı üstünlük sağlayan Karluklar'ın Tibetliler'i, Şato Türkleri'ni[3] ve Ak Giysili Türkler'i yanlarına alarak o vakte kadar tabisi bulundukları Uygurlar'a ve dolayısıyla Çin'e indirdikleri son darbeyi anlatıyor (Samolin, 1964:69). Adı geçen Ak Giysili Türkler'in beyazlar giyinmeleri onların Maniheist olduklarının bir göstergesi midir? "Belki" (Widengren 1968). Beckwith ise, bunların bir İslâm tarikatından olduğu inancındadır (1987, 153).

Karluklar'ın yükselişi bütün IX. yüzyıl başlarında da devam etti. Gardizi, 840 yılında Kırgız saldırısı sonucunda Ötüken Uygur devletinin yıkılışıyla gelişen olayları şöyle hikâye ediyor:

> "Türkistanlılar (Kırgızlar) Hankaniyan halkına (Karluklar'a) karşı sefer açtılar. Onların arasından on iki namlı önderi öldürdükleri gibi, kılıçlarını çekip, hakanın uruğunu da öldürdüler. Bunun üzerine, Hakaniyan hanedanının imparatorluğu Curcan'daki Halluk (Karluk) başkanına kaldı. Hakan uruğundan katledilen son kişi Kotoğlan, tahta çıkan ilk Halluk, İl mal miş Jabguye'dir (İlbolmış Yabgu)." (Martinez op. cit: 120-121)

Hatta, Tabari'ye (Öl. 923) göre:

> "al Ma'mun (Halife, IX. yüzyıl) vezirinin tavsiyelerini dinleyerek yabgunun (Karluk) hükümdar olduğu yöreleri onayladıktan başka, düşmanlarına karşı yabguya güvence verdi. Öteki hükümdarlar (Dokuz Oğuz Kağanı, Kabul ve Otrar Kralları) ona uydular." (Pritsak 1981: XV-278)

Ne var ki, yüzyılın sonlarına doğru (893), Karluklar'ın bir İslâm devleti olan Samanîler karşısında güçsüz kaldığını görüyoruz. Samanîler;

> "Talasta'ki büyük kiliseyi camiye çevirdikten başka, Karluk Yabgusunun hatunu da dahil olmak üzere 15000 tutsak almıştır." (Mas'udi; Yakuddan: Bosworth, 1963; Sümer, 1967; Golden, 1972)

Karluklar için bu dönemin, şu ya da bu nedenden, oldukça çalkantılı olduğu anlaşılıyor. Ancak X. yüzyılın başlarında Fakih (öl. 902), "Karluk bir hükümdarlıktır, düşmanlarından saygı görür" (Pritsak *op. cit: XV-281)* ifadesini kullanmıştır. Ayrıca Masudi'ye (öl. 943) göre de:

> "Fergana ve Şaş (Taşkent) Karlukların mülküdür. Hükümdarlarına Hakan al Havakan (Kağanlar Kağanı) denilirdi. Ve bütün Türk boyları onun hakimiyeti altına girmişti. Kağan, Fars ülkesini zapteden Afrasiyab soyundan gelen Şena (A-Shih-na) idi." (Şeşen 1985:44)

Daha geç zamanlara gelince, *Hallukyan* ya da *Hakaniyan* denilen Karluk ülkesi ve halkı hakkında haberler biraz daha zenginleşiyor. Örneğin, *Hudut al-Alam*'da (983) Karluklar'a ilişkin şu dolaylı bilgiler vardır:

> "Khrm-ki (Kırakh?) geniş bir beldedir. Halkı, Artujian'dır. Köyde üç cins Türk vardır. Yağma, Karluk ve Dokuz Oğuz (Uygur)... Yağma Kralları Dokuz Oğuz Krallarının uruğundandır. Bu Yağmalar'ın birçok boyu vardır. Bazıları bunlardan bin yedi yüz boy saydığını söyler. Hem ak, hem de kara halk krallarına yükünürler. Bulak, Dokuz Oğuzlar'la karışmış bir Yağma oğuşudur... Eski günlerde Kaşgar hakimi ya Halluk (Karluk) ya da Yağma idi." (Minorsky Hudud: 96)

Mücmel al-Tevârih'te *(1126)* "Bu Yağma hâkimine Buğra Han derler" deniliyor (Şeşen, 1985:35). Öte yandan, VIII. yüz-

yılda Üç Karluk olarak bilinen federasyonun üyeleri artık çoğalarak dokuz boylu olmuştur (Mervezî: XII. yüzyıl).

> "Karluk dokuz kısma ayrılır. Üç grubunu Çiğil, üç grubunu Askıl, bir grubunu Bulak, bir grubunu Gühergin, bir grubunu Tuhsı oluşturur." (Şeşen, 1975:100)[4]

Bütün bu bölük pörçük haberler 840 tarihinden sonra Karluklar'ın, başlarında A-shih-na uruğundan yabgularıyla hanlığa doğru nasıl yürüdüklerini gösteriyor. Bu yabguluk; aslen Çiğil, Askıl, Bulak, Gühergin ve Tuhsı boylarının oluşturduğu Karluk (kon)federasyonu üzerine kurulmuştur.[5] Ayrıca, Bulaklar'la "dünür boy" olmaları ve "bir zamanlar" Kaşgar'da Karluklar'la fark gözetilmeksizin (belki de dönüşümlü) hüküm sürmüş olmaları Yağmalar'ı da (kon)federasyonun eşit bir üyesi olarak saymamıza sebep olabilir.

Özetleyeyim: Uygur Kağanı Moyun Çor'a yenildikten sonra İli ve Yulduz ırmaklarının kuzey yakası üzerinde il tutan Üç Karluklar'ın başında yabgular vardı. A-shih-na uruğundandılar, yani efsanevî Afrasiyab (Tonga Alp Er?) soyundan geliyorlardı. Daha 751 yılı dolaylarına, Tun Bilge Yabgu başkanlığında Talas dolaylarına varmışlardı (Beckwith, *op. cit:* 127). Yüz yıl sonra, 840 tarihinde, Kırgızlar'ın utkusu ve Uygurlar'ın tarumar oluşuyla sarsılan Orta Asya'da İlbolmış adındaki bir yabgu boylarını toparlayıp federasyonu sağlamlaştırmayı başardı. Bu yabguların ne kadar kutsal olduklarını bilmiyorsak da, *Hudud al-Alam*'dan öğrendiğimize göre, Yağma ak ve kara budunları başkanlarına yükünürlerdi. Herhalde onlara da kut belenmiş olmalıdır.

1.b) Ne var ki, bu geçiş döneminde, Üç Karluk'un devlet-li olduğunu söyleyen hiçbir belge yoktur. Oysa, onlar gibi başlarında yabgu olduğu bilinen Oğuz boy federasyonu için Pritsak, *Oğuz Yabgu İmparatorluğu (Devleti?)* deyimini kullanmıştı (1981, XIX: 1953). Acaba, bu Oğuz "İmparatorluğu" Karluklar'ın o dönemdeki yönetsel örgütlenişi hakkında bir fikir verebilir mi? (Divitçioğlu, 2000).

İbn Fazlan, seyahatnâmesinde (Şeşen, 1975; Canard, 1983) Oğuz büyüklerine *bey* denildiğini söyler. Boy başkanı olmalıy-

dılar. Halk, her fırsatta onlara danışıp, ne yapılması gerektiğini sorarmış. Ona göre, boylar arasında kararlar *kengeş*'te alınırdı. Beylerin ve kengeşin üzerinde *yabgu* vardı. Yardımcılarının her birine *kuz irkin* denilirdi (Karluklar'daki *köl irkin* denilen onur payesi karşılığı olacak: *kuz irkin* ~ kuzey irkin[i] anlamında). Askerlerin başında sübaşı, subaylar arasında *tarkan, inal (~~küçük yınal)* ve *ılguz* rütbeleri vardır.

Bu yalın bilgilerle değil Karluklar'ın, Oğuzlar'ın bile yönetim biçimi doğru dürüst anlaşılamaz. Ama gene de, Oğuz Yabguları, "merkezî yönetimi" üstlendikleri halde, baskı yapan (cebreden) bir aygıta sahip olmadıklarından[6] Service'in tanımı çerçevesinde (1975: 15-16) bu toplumun başkanlık *(chiefdom)* denilen bir sistemle yönetilmiş olduğunu varsayabiliriz. Üstelik, bazı iktisatçı ve antropologların "başkanlık" için ülüşü, yani yeniden bölüşümü önkoşul olarak kabul etmeleri (Polanyi, 1986:1944; Sahlins, 1958, 1968; Renfreu, 1976) ile *Dedem Korkut Masalları*'nın naklettiği Oğuz Yağması[7] olayı (Gökyay, 1973:146-147) arasındaki benzerlik, Oğuzlar'ın başkanlıkla yönetilmiş olduğu lehine yapılacak yeni bir yoruma neden olabilir. Nitekim, destanda bir bey olan Kazan, İç-Oğuz ve Taş-Oğuz beylerini evine davet eder, sonra da bütün malını ve servetini yağma ettirir, yani bir çeşit yeniden bölüştürürdü[8]. Öyle ise, Oğuz yabguları "merkezî yönetimi" kurmuş olduklarından, fakat cebren baskı yapan bir aygıta sahip olmadıklarından, ayrıca, toplumda mal ve serveti yeniden bölüştüren bir mekanizmayı işlettiklerinden, Oğuz toplumunun başkanlıkla (yabguluk) yönetildiğini ileri sürebiliriz.

Konumuz Karluklar olduğuna göre, bu bağlamda yapılacak "kuvvetli varsayım", sadece yabgu sanından dolayı, "Karluk yabgularının da toplumlarını, tıpkı Oğuzlar gibi, başkanlıkla yönetmiş olduklarıdır". Eğer kıyas üzerine oturtulan bu varsayım doğruysa, VIII.-IX. yüzyıllarda ne Oğuzlar'ın ne de Karluklar'ın bir devleti olduğu söylenebilir. Bunlar kurlu *(rank)* toplum olmalarına rağmen henüz cebre dayalı bir devlet aygıtı kuramadıklarından, başkanlıkla yönetilen toplumlardır.

Arapların 751 Talas utkusunun Karluklar'a, Türkgişler'i yenip, tıkanmış olan batı yolunu açma fırsatını verdiğini söyle-

miştim. 840 tarihinde Ötüken Uygur Kağanlığı'nın yıkılışıyla birlikte bütün ili vadisi ta Balasagun'a (Kuz Ordu) dek Karluk ili olacaktır. İl genişledikçe, değil sadece yâd göçer boylar, yüzyıllardan beri Hindo-İranlı halkların oturdukları kentler de başkanlığa (yabguluğa) katılmaya başlayacaklardır. Karluk federasyonu, geride kalan Çiğiller'i, Askıllar'ı, Güherginler'i ve Tuhsılar'ı bağrına alarak artık bir konfederasyon olmuştur. Doğallıkla, bu nüfus artışı ve çevreye yayılışı konfederasyonun bir merkezde yeniden örgütlenmesini gerektirmiştir. Öyle görülüyor ki, Carneiro (1970-1981) haklıdır. Savaş ve istila, Karluk başkanlık sisteminden bir Karluk devleti doğurmuştur. Hemen söyleyelim ki bu doğumu çabuklaştıracak çevresel koşullar önceden hazırdır (*ilerde.*)

Önce, şehir hâkimi dihkanların (toprak sahibi soylular) Samanî modeli üzerine kurulmuş devletçikleri, bağımsız olsalar bile, ticaret yolları (İpek Yolu) şebekesiyle iktisaden eklemli olduklarından, özerklikten yoksundular. Bu durum üç yönden Hallukiya'nın gühermesine yaramıştır: i) bu devletçiklerin birinin düşmesi halinde ötekilerin varlığı da tehdit edilmiş oluyordu; ii) yeni bir merkezî örgütün (devletin) işlerliği için gerekli iletişim ağı örülmüş bekliyordu ve; iii)Karluk yabguları, beyleri ve soyluları bu devletçiklerin örgütleniş modelini hazırlop alıyorlardı. Sonra da, Maveraünnehr'e doğru yaklaştıkça, İslâm'ın askerî ve siyasî kuvvet olarak tamamen gerilemesi, buna karşılık, müthiş bir dinî ivme kazanması, Karluklar'a durumlarını pekiştirerek yayılmak için uygun bir zemin hazırlıyordu. Bölgedeki siyasî otorite boşluğu, Nestorîliğin, Budizmin, Zervanizmin, İslâm'ın ve Tengriciliğin inanç keşmekeşiyle birleşince, batıya doğru yol alan Karluk yabguları ve soyluları yükselmekte olan İslâm'ın tarafını tutarak askerî güçlerine, bir de sağlam dinî ve iktisadî tabanı olan siyasal erki katmış oluyorlardı. Ayrıca, İslâm'ın yazılı din oluşu, Kuran'ın yazdığı Arap abecenin yayılmasına ve böylece bürokrasinin yerleşmesine de olanak sağlamıştır (Goody, 1989). Karluk *momentum*'unun üzerine siyasal ve yönetsel erkin eklenmesi demek, onların devlet-li olmaları demekti.

Burada geçiş dönemi kavramı (t) üzerinde biraz durarak, bunun Karahanlılar'ın Türk evrim tarihindeki teorik yerini saptayalım.

Morgan'dan beri (1985) insanlığın evrim tarihinde boyun, konattan[9] *(band)* sonraki aşamayı işgal ettiği söylenir (Sahlins, 1968). Boydan da devlet doğacaktır. Oysa Karluk tarihine baktığınız vakit, daha VII. yüzyılda bile Çinliler'in onlardan "boy" diye bahsettiklerini görüyoruz. Doğrudur, birkaç kez "oğuş" olarak nitelendirilmişlerdir ama, konat kelimesi hiç geçmemiştir (Ecsedy, 1980). Aynı yüzyılda, başlarında bir tutuk (tu-tu) olduğu halde Çin'in himayesinde yaşıyorlardı. VIII. yüzyılda Kök Türk konfederasyonunun zoraki bir üyesi oldular. Başlarında bu kez bir ilteber vardı (T. Tekin, 1988 Bk). Yabguluğu almaları 744'ten sonradır. Pek olasıdır ki, 840'tan sonra İlbolmuş Yabgu'yla birlikte (Martinez: Gardizî) konfederasyonlarını geliştirip, başkanlık sistemine geçmişlerdi. *Hallukiyan* adı, bu devletin hemen yeni Karluk konfederasyonunun ardından kurulduğunun bir kanıtıdır. Öyle ise Karluk birbirine koşut iki doğru üzerinde evrilmiştir.

Boy (Çin ve Türk himayesinde	⟶	Boy (Federasyon)	⟶	Devlet
Tutuk - İlteber (Çin ve Türk himayesinde)	⟶	Yabgu (Başkanlık)	⟶	Han (İlig)

Bu şema, genel evrim şemasını (konat ⟶ boy ⟶ devlet) reddettiği halde, göçebeler için bir istisna olarak kabul eden Crone'a (1986) yeni bir kanıt getiriyor: Arap ve Moğol devletleri boylardan doğduğu gibi, Karahanlı-Türk *Hallukiya*'sı da boy federasyonundan doğmuştur.

II. İslâm'a Geçiş

X. yüzyılda, siyasal kertede, doğu İran'da Tahirî, Safavî ve Samanî devletlerinin ortaya çıkışına; dinsel kertede, Fatimî ve Karmatî gibi yenilenmiş İsmailiye hareketlerine rağmen, Abbasî Halife Devleti'nin yüksek iktisadî düzeyinin bozulmuş olduğu söylenemez. Nihayet, Samanî devleti öbür ikisini de ortadan kaldırarak güney Hazar ticaret yolunu tek elde toplamış oluyordu ve Fatimîler'in Hint-Akdeniz ticaret yolunu Basra Körfezi'nden Kızıl Deniz'e kaydırmasıyla da toplam ticaret hacminde bir değişiklik meydana gelmiyordu. Kesintisiz olarak Bağdat merkez ve çevresine akan Afrika (Sudan, Nübya) altını, batı Türkistan ve Horasan'ın ticaret merkezlerine Samanî ülkesi aracılığıyla geçiyor ve karşılığında Çin'den, Hindistan'dan ve Rus nehirlerinden esir, baharat, porselen, ipek, kâğıt ve kürk ithal ediliyordu (Lonbard, 1971; Lewis, 1979). Göçebe Türkler de bu işbölümünden nasibini alıyor, Turan'dan İran'a at, koyun, deve, eşek, katır ve keçe getirip satıyorlardı (Bosworth, 1968: 5). Bütün bu ticaret yol ve kavşakları üzerinde bulunan Batı Türkistan, Maveraünnehr ve Horasan yörelerinin gelişmeleri doğaldır. Fergana, Semerkand, Buhara ve Nişapur bunlara örnektir. Bu kentler yaygın su kanallarıyla (arık) besleniyor ve fırdolayı surlarla tahkim ediliyordu. Semerkand'ın beş yüz bin nüfusu olduğu söylenir (Bu konudan Istahri'de geniş bilgi vardır [1927]. Özet için: Barthold *op. cit;* Zahoder 1955). Halkı, asıl geçim kaynağı tarım olmak üzere, yoğun olarak, ticaret ve zanaatla uğraşıyordu.

Gene bu yüzyılın başlarında, İsmailiye mezhebinin mehdi arayış politikasının Tahirî, Safavî ve Samanî ülkelerinde yaygın olduğu ve bunun halk hareketlerine dönüştüğü görülüyor (Barthold *op. cit;* Laoust, 1983:1965; Cahen, 1990). Bunlardan sonuncusu, 913 yıllarında, kendisinin Ali soyundan geldiğini iddia eden Hasan'ın Samanîler'e karşı ayaklanıp, Daylam'da uzun bir süre hüküm sürüşüdür. Bu ve buna benzer hareketler, özellikle Samanî tüccar ve zanaatkârları arasında yaygındı (Mantran, 1979; Lewis, 1979); gizli örgütlerce yürütülüyor ve propagandası *dai*'ler tarafından yapılıyordu. Bu bakımdan bu

yüzyılda Tahirî-Samanî ekseni üzerinde yer etmiş olan istikrarsızlığın tabanında aslen iktisadî-dinî nedenlerin yattığı ileri sürülebilir (Waines, 1977).

İmdi, bütün bu olaylar, hepsi bir anda, İran'la Turan arasında il tutmuş ve onların sınırdaşı olan Karluk-Karahanlı toplumunun yanı başında cereyan etmiştir. Öyle bir toplumdu ki, Karluk konfederasyonuna bağlı boyların çoğunluğu göçebe hayvancılıkla geçiniyordu, gene çoğunluğunun akrabalık yapıları anauruktu, devletleri hâlâ "başkanlık" halinde yönetiliyor ve halkı kamlara inanıp, Tengri'ye tapıyordu.

İşte bu ortam içinde, tam X. yüzyılın ortalarında (944-945), Bazır Arslan Han'ın oğlu, Oğulcak Kadır Han'ın yeğeni Satuk Buğra Han'ın Kaşgar'da ihtida edişine tanık oluyoruz[10]. Ne var ki, bu olay tarihsel kayıtlarla belgelenmiş değildir. Elimizdeki belge, sadece, biri Grenard'ın aktardığı (1900), öteki Karşî'nin naklettiği *Kaşgar Tarihi*'nde bulunan (ne yazık ki kitap elimize geçmemiştir) iki *variant*'lı, adına *Satuk Buğra Han Efsanesi* denilen efsanedir. İlkine (G) *variant*'ı (Müneccimbaşı?), ikincisine Kaşgar Tarihi *variant*'ı (K) deyip, her ikisini birlikte özetleyelim:

> *"(K) bu sırada Türkler'in (Karahanlı) idaresi, Bazır Arslan Han'ın kardeşi Oğulcak Kadır Han'a geçmişti. Oğulcak, İslâm elçilerinin sözlerine kulak asmazdı. O tarihlerde Samanî hükümdarı İsmail b. Mansur'un kardeşi Nasr, ağabeyinin yanından Kaşgar'a kaçtı. Oğulcak onu Artuç havalisine vali tayin etti. Buhara ve Semerkand'dan Nasr'ın yanına kafileler gelir giderdi. Nasr, hemen hemen, bütün malları, kumaşları satın alır, Kadır Han'a nadir şeyler hediye eder, gönlünü alırdı (G). Nasr, dini bütün ve alçak gönüllü bir adamdı. Devlet yönetimi ve kutsal sorunlar hakkında bilgisi vardı. (Oğulcak'ın davetinden önce) yönetecek bir vilayet bulamayınca kâfirlerin (Karahanlılar) toprağında gerçek imanı yaymak üzere ticaret yapmaya karar vermişti. Ticaretten dünyevî hazlar sağlayacağına, yargılayanın sabını (kelâmını) insanlara ulaştıranlara bahşedilen takdire erişmek üzere bütün kazancını dinî işlere hasretmişti. Bir gece rüyasında ona şunları söyleyen Peygamber'i gördü: "Ayağa kalk ve Türkistan'ın yolunu tut. Orada, Satuk Buğra Han ihtida etmek üzere bekliyor".*

(K) Kâfir Oğulcak, bu sırada alışmadığı ve tatmadığı diba elbiseler giyer, şekerli tatlılar yerdi. Nihayet, Nasr'la arkadaşlık ve ünsiyet kurdu. Ona yaklaştı. Bunun üzerine Nasr ondan bir öküz derisinin kaplayacağı yer kadar kendisine mescit yapacak ve Allah'a ibadet edecek bir toprak parçası vermesini istedi. O da "istediğin yerden bunu al", dedi. Onun müsaadesi üzerine, Nasr bir öküz kesip derisini sırım yaptı. Bu sırımla, bugün Artuç Camii denilen mescidin arazisinin etrafını çevirdi. Oğulcak, onun bu davranışlarına şaştı kaldı. Bu Oğulcak (G), Kaşgar hükümdarı ve beş yıl önce genç Saltuk'un annesiyle evlenen amcasıdır[11]. (K) Satuk on iki yaşını doldurunca kendisinden önceki hükümdar çocuklarında bulunmayan çok güzel, gösterişli, zeki, zihni temiz, iyi anlayışlı ve akıllı nitelikte bir genç oldu. (G), doğduğu gün şaşırtıcı mucizeler göstermişti. Yerler yarılmış, yeni yeni kaynaklar fışkırmıştı. Kâhinler geleceği görüp, onun Muhammed'in dinine sarıldığını anladılar. Onu öldürmeye kalkıştılarsa da, anası itiraz edip, bu işin Müslüman olacağı güne ertelenmesini istedi."

Gene bu sırada, Buhara'ya bir kafile geldi. (K) Saltuk onların getirdiklerini görmek, taşıdıklarından haraç almak üzere Artuş'a gitti. Buranın valisi olan Nasr onu iyi karşıladı ve ikram etti. Öğle vakti olunca, Müslümanlar namaz kılmak için kalktılar. Namazdan sonra Satuk, Nasr'a yaptıkları şeyin ne olduğunu sordu.. Anlatılanları dinledikten sonra, Allah'a ve Muhammed Peygamber'e iman etti... Müslüman oldu. Nasr, Satuk'a amcası Oğulcak'tan bu meseleyi gizlemesini söyledi. Fakat, Oğulcak onun Müslüman olduğunun farkına vardı. Gözcüler tayin etti. Nihayet bir gün abdest alıp, namaz kılarken onu gördüler, Oğulcak'a durumu haber verdiler. Amcası meseleyi hatuna açıkladı. Bu kadın, Satuk'u tutardı. Gizlice ona haber göndererek kendisini kollamasını söyledi. Ona 'amcan cumartesi günü seni denemek için, kendisi ve yakınlarıyla putlar evini tamir etmek istiyor. Çok çalışıp çabalaman gerekir' dedi. Ertesi günü (G) Satuk putlar tapınağına tuğlalar taşıdı ve geceleyin öldürmek üzere (amcasını) uykuda kıstırdı. Fakat tereddüt edip onu uyandırdı ve İslâm'a davet etti. Oğulcak reddetti. Satuk'un duası üzerine yer yarıldı ve amcası

diz boyuna dek battı. İkinci kez de reddetti. Bu sefer, gırtlağına dek battı. Üçüncü kezde ise gömülüp gitti. Tan attığı vakit, Satuk hükümdardı ve İslâm'ın saltanatını kurmuştu." (K: Şeşen, 1985: 205-205; G: Grenard, *ibid*: 6-9, *italik* ve *ayraç içi* benim)[12]

X. yüzyılın ilk yarısında, İsmailiye'de inen Samanî hanedanı içinde gelişen saltanat kavgalarına Türk gûlamlarının karışması ve Ahmed Nasr'ın Karmatîliği seçişiyle hızlanan sarsıntılar sonucunda Nuh b. Nasr'ın tahta çıktığını (Nizamülmülk, Çavdaroğlu: 226-228) ve 943'e kadar orada kaldığını biliyoruz (Bosworth 1980). Öyle ise, efsanelerde Satuk Buğra Han'ı müslüman yapan ne kendisi, ne de babası olabilir. Belki de oğlu Nasr b. Nur'dur (Barthold *op.cit.* 25, 6). Çünkü, bu tarihte bir Samanî prensinin Türkler'e kaçtığı ve onun Kaşgar dihkanı Tughan Tekin'e sığındığını tarih söylüyor. (Tug–Tık benzerliğinden dolayı bu ad Satuk Buğra Han Efsanesi'ndeki Satuk'un güveyi Tuk Buğra Han'ı hatırlatıyor: *ilerde*: Bl.7). Bundan dolayı, gerek (G)'de, gerek (K)'da, Satuk Buğra Han'ın İslâm'a geçme olayı pek çarpıtılarak anlatılmamış gibi geliyor. Doğallıkla, olaylardan bazı anakronizmler, adlarda da bazı yanılmalar olabilir. Bu gibi endişeler akılda tutularak ihtida olgusunda efsanenin başka hangi ipuçlarını verebileceğini soruşturalım:

Efsanenin her iki *variant*'ında Nasr b. Nur b. Nasr'ın, dedesi gibi İsmailiye mezhebine dahil olduğu anlaşılıyor. Nasr'ın da bu mezhebin bütün özelliklerine sahip olduğuna işaret edelim. İnancını yaymak için "ticaret" yapmakta ve asıl niyetini göstermemek için işini gizlilikle yürütmektedir. Böylece, Satuk Buğra Han'ın İslâm'ı benimseyişinin, galiba, Şiilik yoluyla gerçekleşmiş olduğu ileri sürülebilir[13]. Bu da pek şaşırtıcı olmaz. Nitekim, Gazneli hanedanının kurucusu Sebüktigin (977), Samanîler emrinde Horasan askerî valiliği yaparken Karmatîliğe girmiştir. Başlangıçta, Gazneli Mahmud'un bile onların sempatizanı olduğu rivayet edilir. Üstelik, bu öyle bir dönemdir ki, İslâm'da ortodoks din ile devlet ayrımı görünür bir olgu olarak su üstüne çıkmıştır. Lapidis'dan alıyorum:

> "(IX. yüzyıldan) sonraki yüzyıllarda... Halife, İslâm'a sadık kalmakla beraber, de facto siyasî erkini, laik olan askerî ve idarî rejimlere bıraktı. Şii olsun ya da olmasın, birçok dinî cemaat, devlet ve imparatorluklardan ayrı olarak, dinî-içtimaî hayatlarını bağımsız olarak örgütleyen dinî kurumlar geliştirdiler. Aslında, Müslümanlar, bir yandan uyruk olarak rejimle kendilerini özdeşleştirirken, öte yandan, Sünni ulema, Şii mezhebi, Sufi tarikatı gibi başka başka dinî örgütlerde yuvalandılar." (Lapidus, 1975: 384)

Durum, Karahanlı toplumu için, haydi haydi geçerlidir. Onlarda İsmailiye'ye karşı olan itimatsızlığın ancak Nasr İlig Han zamanında (1013) başladığını görüyoruz. Kendisi 1006 yılında Nişapur'u işgal ettiği vakit, İsmailiye'nin başında olan Abu Bekir Muhammed'in dinî gücünden ürküp, onu beraberinde gerisin geri götürmek istemiştir.

Bu bağlamda, Satuk Buğra Han'ın ihtida etmesine ön ayak olan Nasr b. Nuh b. Nasr'ın tüccar niteliğiyle sığındığı Kaşgar dihkanının konumu arasındaki belirli ilişkiler üzerinde durmak gerekiyor. Tüccar-dihkan ekseni üzerinde kurulan bu organik ilişkileri Zahoder şöyle anlatıyor:

> "Zanaat ve ticaretle yakından ilgili olan Horasan dihkanları hâkim sınıfın en müteşebbis kısmını teşkil ederdi. Eshab kitabı ve Tarih-i Beyhaki bize dihkan ailelerin Horasan ve Orta-Asya'nın şehir, kasaba ve köylerine kadar dağılmış olduklarını kâfi derecede nakletmektedir. O zamanın birçok tarihî ve edebî eserleri ise, bu ailelerin temsilcilerinin vatan topraklarından uzakta, hatta İslâm aleminin hudutları dışında, fakat tüccar, murabahacı, elçi ve memur sıfatlarıyla bulunduklarına işaret etmektedir." (*op.cit.*509)

Öyle ise, Satuk Buğra Han'ın ancak betimlenen böyle bir dinî-iktisadî ortamda İslâm'ı benimsemiş olduğu gözden ırak tutulmamalıdır.

Karahanlı hanları, önceden acaba hangi dindeydiler? Efsanelerde bu konuda minik bir ipucu var: Oğulcak'ın "putlar

tapınağı" inşa ettirmesi onların Nestorî olduğunu ima edebilir. Göçebelerin hanedan üyeleri arasında Nestorîlik görülmemiş bir olay değildir. Buna karşılık, göçebe boyların Tengri dininde olup, bu dine hiçbir zaman iltifat etmedikleri de bir gerçektir. Ama gene de, IX. yüzyılda Koço Türkleri arasında Nestorîliğin yaygın olduğu biliniyor (Houtson, 1980).

Satuk Buğra Han, yüzyılın ilk on yılında, Maveraünnehr'de İslâm'a karşı bütün şiddetiyle savaşan amcası Oğulcak'a rağmen, 940'larda İslâm'ı seçti. Müslüman adı Abdülkerim'i aldı. Arkasından tahta çıkan bütün hanlar, has ve ongun adları yanında bir Müslüman adı ya da lakabı almışlardır. Hatta bazı hanlar (Buğra Harun Han), Halife tarafından bir taltif nişanesi olarak verilmediği halde, kendiliklerinden *Şihabü'd-devle* ve *Zahirü-d devla* lakaplarını almışlardır; o dönemde Karahanlılar'la Bağdat arasında resmî ilişkiler henüz kurulmamışken ilk kez Nasr İlig (öl.1013) Abbasî halifesini tanımıştır. Sikkelerde halifenin adı *Mavla-amir al-muminin* olarak geçer. İslâm devletine olan bağlılığının bir simgesidir. Bundan böyle Karahanlı hanları Sünni İslâm'ın mücahitleridir; Horasan İsmailiyeleri ile savaşmak ve Sünniliği yaymak için (Pedersen "Mescit" İA). O kadar ki, Nizamülmülk'un kurmuş olduğu medreselerden önce Tabgaç Buğra Kara Han, XI. yüzyılın başında Semerkand'da vakıf olarak bir medrese yaptırmıştır (Kadr, 1967). Ayrıca, Karahanlı hanları arasında bazılarının fevkalade dindar oldukları anlaşılıyor. Yusuf Kadir Han'ın Gazneli Mahmud'la buluştuğu ünlü toplantıda şarap içmeyişi Gardizî'yi bile şaşırtmıştı. Zira genelde, Türk hanları içkiyi pek reddetmezlerdi. Fakat, gene de bu hanedanın bütün bireylerinin XI. yüzyıl başlarında ihtida etmiş oldukları hususunda kuşku uyandıracak haberler vardır. Örneğin, Kıta ve Buğra Hanlar, Gazneli Mahmud'dan kız istedikleri vakit, sultan onların gayrimüslim (tengrici) olduklarını ileri sürerek isteklerini reddetmişti (Barthold, 1977: 283-286).

X. yüzyılda, Karahanlı hanedanı içinde İslâm'ın yayılma sürecinin halkta da yankı bulması çok doğaldır. İbn Athir'e göre o yüzyılın ortalarında (960), iki yüz bin çadırlık bir Türk halkı (bir çadır=sekiz kişi hesabıyla toplam bir milyon altı yüz bin nüfus eder!) Müslüman olmuştur. Buna karşılık, yazarlar yine

aynı dönemde "korkudan Müslüman olmuş" Türkler'den de bahseder. Bunlar Türmenler'dir (*ilerde:* 29-30).

III. Devlet[14]

A) *Kutadgu Bilig* (bundan böyle KB), 1069-1070 yıllarında Balasagunlu Yusuf Has Hacib tarafından yazıldı ve dönemin Kaşgar Hanı, Tabgaç Buğra Kara Han'a ithaf edildi. Kitap bir çeşit İran *Pendnâmesi* olup, *Şahnâme* ya da Hint *Kalila ve Dimna*'sı gibi bir öğüt kitabıdır ki bunlar genellikle *siyasetnâme* adıyla adlandırılırlar (Levend, 1962). Yazarın kendisi de kitabı böyle tanımlar:

> *"çinliglar edebü'l mülük atadılar·maçin melikining hükemaları ayin'ül memleket idiler meşrıklıglar zinet'ül ümera tip aydılar iranlıglar şahnâme-i türkî atamışlar bazıları ma pendnâme-i mülük timişler turanlıglar kutadgu bilig tip aymışlar"*
> ("Çinliler Edebül mülk adını koydular. Maçin mülkünün hâkimleri Ayin'ül memleke ve Meşrikliler Zinetü'l ümera dediler, İranlılar Şahnâme-i türkî diye ad koymuşlar. Bazıları da Pendnâme-i mülük demişler. Turanlılar ise Kutadgu Bilig derler.")

Bütüncül *(holist)* toplumlarda, bu gibi kitaplar, devlet adamlarına devleti, toplumu ve dini nasıl kullanıp, yönetmeleri gerektiğine dair nasihatlar verir. Amacı, genellikle, "ilahî adalet ve bilgiyle donatılmış bir sistemi Sultan'la özleştiren düzenli bir toplum kurmaktır" (Lambton, 1980: VI-419). Bu tür yazın geleneğinin kökenleri, tarihin karanlıkları içinde Orta Doğu'dan ve Çin'den gelir ve Yunan-İran-Hint üçgeni üzerinde yoğunlaşır. Son örnekleri ise, yaygın bir biçimde, telif ya da çeviri halinde, İran ve Abbasî devleti sınırları içinde gühermiştir.

KB de kuşkusuz bu türde bir eserdir. Bundan dolayı kökenlerini, açkın ya da örtgün, Yunan etkisinde arayan Bombacı (1953) ile Dilaçar (1972), İran etkisinde arayan Barthold (1975: 1927) ile Dankoff (1983), Hint-İran etkisinde arayan İnalcık (1966), Hint etkisine bağlayan Çağatay (1967), Çin etkisiyle ilgili

bulan Kafesoğlu (1980) ile Huang (1985) ve nihayet Budizm'den esinlenmiş bir Türk kültüründe gören Arslan (1989), hepsi teker teker haklıdır. Ayrıca, ortaklaşa haklı oldukları başka bir nokta, bütün bu "yabancı" etkilere rağmen, KB'nin özgün Türk kültürü damgası taşıdığıdır (yazarların kendi deyimleriyle; töre ve kut gibi kavramların hepsinin Türk tarihinden seçilmiş olması vs.). Ne var ki, adı geçen yazarlar arasından hiçbiri, Türk kimliği taşıdığı varsayılan bu damganın niteliğini belirlememiştir.

B) Gerçekten Türk sayılan bu damga nedir? Bu soruya yanıt getirmek üzere önce metaforlar üzerine kurulmuş olan bu eserin kahramanlarının yapısını gösterelim (Çizelge-1). Çizelgede geçen Hakanî Türkçesi'ndeki ad ve kavramların karşılıkları şöyledir: Kün Togdı ~ Gün(eş) Doğdu/ Ay Toldı ~ Ay Doldu ~ Dolunay/ Ögdülmuş – Övülmuş/ Odgurmış ~ Uyandırılmış/ İlig ~ han, Hükümdar/ Kut ~ (aslı) egemenlik tözü/ ülüg ~ nasip/ könilik ~ doğruluk, ukuş ~ *intellect.*

Z_1		
Unvan:	**İlig**	**Vezir**
Ad:	KünDoğdu	Ay Toldu
Sıfat:	Köni	Kut
Simge:	Üç ayak, Pıçak, Top, Kör	

	Z_2	
Unvan : **İlig**	**Bürokrat oğul**	**Sufi (Oğul)**
Ad : KünDoğdu — Vezir	Öğdülmüş	Odgurmuş
Sıfat : Köni — Ölür	Bilge, Ukuş	Akıbet
Simge : Üç ayak, Pıçak — —	Kap	

Z_3	**İlig**	**Bürokrat**	
	Kün Doğdu	Öğdülmüş	Sufi
	Köni	Bilge, Ukuş, Bay	Ölür
	Dayak	Kap	

Çizelge-1

Yusuf, kavramlar dışında bu dört unvan–ad-sıfat–simge'nin her birini şöyle tanımlar:

(355) *bu kün togdı tigli törü ol köni*
bu ay toldı tigli kut ol kör anı

Bu Gün(eş) Doğdu denilen töredir ve doğru
Bu Ay Doldu denilen kuttur, gözet onu

(356) *basa aydım emdi kör ögdülmüşi*
ukuş[15] *atı ol bu bedütür kişig*

Sonra dedim, gör de bak Övülmüş'ü
Adı, bu büyültür kişiyi

(357) *anında basası bu odgurmuş ol*
munı akibet tip özüm yormuş ol

Ondan sonraki Uyandırılmış'tır
Kendimce akıbet diye yorumlanmıştır

Aslında, KB dört kişi arasında soru-yanıt şeklinde yapılan konuşmalar üzerine çatılmıştır. Fakat, araya Ay Doğdu ve Uyandırılmış'ın ölümleri girdiğinden bu konuşmalar *eşzamanlı* olarak gerçekleşmez. İlk konuşma, Z_1 döneminde İlig Gün Doğdu ve Vezir Ay Doldu arasında geçer. Vezirin ölümünden sonra "Bilge" Övülmüş ile kardeşi(?) "Sufi" Uyandırılmış sahneye girer (Z_2 dönemi) ve İlig'le konuşmaya koyulurlar. Sonunda, Sufi de ölünce (Z_3 dönemi) geriye sadece İlig ile Övülmüş kalır. Bilgenin *bürokrasiyi* temsil ettiğini şimdiden söyleyelim. İşin içine zaman girince, KB'de toplumsal yapıya zaman süreci açısından bakılmış olduğu söylenebilir, yani yaklaşım artsüremlidir.

C) Z_1 döneminde toplum iki unvan–ad–sıfat–simge'ye indirgenir: İlig ve vezir. Bunların şimgeleri, ilig için *üç ayaklı taht* ve *bıçak* (bir de kendi adı 'gün-eş'), vezir için *top* ve *kör*'lüktür (bir de kendi adı 'ay'). Yusuf'un ağzıyla:

İlig hakkında:

(771) *kümiş kürsi urmuş öze oldurur*
bu kürsi adağı udrı turur

Gümüş taht kurmuş üstün(e) oturur
Tahtın üç ayağı aykırı durur

(772) *bedük bir biçekig elgde tutar*
solından uragun ongından şeker

Büyük bir bıçağı elinde tutar
Solunda acı ot, sağında şeker

Vezir hakkında:

(662) *neteg kim orunsuz topıg yuvalanur*
anı teg me devlet özüm yolunur

Nasıl ki engebeli bir yerde top yuvarlanır
Kısmet de özümden uzaklaşır

(663) *seve baktıng erse közüm yumdukum*
sanga körkitür men neyü erdüküm

Severek baktığında gözüm yummuşum
Sana göstermek için ne olduğum(u)

İmdi, (Çizelge-1)'i iki açıdan değerlendirmek gerekir. İlkin, simgelerin anlamı nedir ve sonra da en önemlisi, "kut" neden ilig yerine, vezirin iyeliğindedir?

İligin işlevi olan doğruluk[16] üç ayaklı taht ve bıçakla simgeleniyor, dedik. Üç ayaklı hakkında KB'de bir beyit var:

(802) *kamuğ üç adaglığ emitmez bolur*
üçegü turur tüz kamıtmaz bolur

Tüm üç-ayaklılar eğilmez
Üçlü düz durur, kaykılmaz.

Beytin anlatmak istediği üç ayaklı, kuşkusuz, bir eşkenar üçgendir. Eşkenar üçgen simetri üzerine kurulmuş olduğundan semiotiğinde birçok Roma tapınağında olduğu gibi ilahiliğin, uyum ve orantının imi vardır (Chevalier & Gheerbrand 1982). Bundan dolayı, Yusuf'un, üç ayağı, doğruluğu temsil etmek üzere kullanması doğaldır. Ayrıca, Çin simgeciliğine göre, üç ayağın "devlet aygıtı" anlamına geldiği biliniyor (Eberhard, 1984). Çok eski bir geçmişi olan bu Çin simgesi, Türkler'in sözlü yazınında muhafaza edilmiş olmaz mı? Hemen işaret edelim ki, adı geçen üçlü simgesi değişik toplumlar tarafından hep kullanılmıştır. Hıristiyanların Tanrı-Meryem-İsa üçlüsü, Hint-Avrupa toplumlarının kutsallık-savaşçılık-üreticilik olarak algıladıkları üç parçalı sınıf ve ideolojiler gibi.

İligin işlevi olan doğruluğun ikinci simgesi bıçak, ya da onun genelleştirilmiş şekli olan kılıçtır. Bıçağın biçtiği gibi kılıç da biçer, ikiye ayırır, hatta deler. Bu niteliklerinden ötürü *erk*i imler. Üstelik, sivriliğinden dolayı *phallus* imgesi verir; erildir (dikkat: güneş de erildir). Erk ve erkeklik, hep birlikte, doğruluğu sağlayan toplumsal tek yeti olur. İşte:

(812) *biçek teg biçar men keser men işig*
uzatmaz men da'vi kılıglıg kişig

Bıçak gibi biçerim, keserim işi
Uzatmam davayı hak arayan kişi

İligin işlevi olan doğruluğu bir de kendi adı Kün Togdı üzerinden yorumlayalım: Kün ~ Gün ~ Güneş, büyük dinlerde tanrıların gözü olarak değerlendirilir. Sürya adındaki güneş, Ahura Mazda'nın gözüdür. Yunanlılar'da Helios, Zeüs'ün gözüdür. Bu gözlerden bazıları hem gören hem de yargılayandır. Babil'deki Şamaş, ulu yargıçtır. Samoyetler'de güneş "iyi göz"dür. Koryaklar ve Japonlar'da güneşin gözü gözetleyendir, bütün suçluları bilir. Yüce gözün gözetimi ve yargılayışı yeryüzüne inende, hükümdarın gözü de gözleyen ve yargıç olur. Böylece güneş, vargısal olarak, doğruluğu iligin iyeliğine sunmuş olur.

D) Vezirin işlevi olan *kut*'a gelince: O, top ve körlükle simgelenir. Top ya da küre, ilkin birlik (*primordial union*) ile göğün simgesidir. Bundan dolayı, zaman içinde, çevrisel hareketlere katlanmak zorunda kalır. Zaman ise belirsizdir. Böylece, kendi içinde bir bütün olan kürenin mükemmelliği özündeki belirsizlikle örselenir. Ay Doğdu'nun deyişiyle:

(605) *küvenme kıvı kutka kutluğ kişi*
İnanma özüng kutka atlığ kişi

Güvenme kıpırdayan kuta kutsal kişi
İnanma kendin kuta namlı kişi

(670) *İnançsız turur kut vefasız yayığ*
yorurur da uçar terk adağı tayığ

İnançsız durur kut vefasız ve dönek
Yürür de uçar tez, ayağı kaygan

Öyle ise, XI. yüzyıl Hakanî Türkçesiyle, Kaşgarî'de "talih, baht, devlet" olarak tanımlanan kut istikrarlı olamaz. Elde tutulan top gibidir, düşerse yuvarlanıp gider. Bu bağlamda Yunan mitolojisinden Tyche'yi hatırlatır. Şans, talih, *fortune* demektir. O insanlara verilen ödüllerini sorumsuzca dağıtırdı. Sürekli topla oynar, top bazen yukarıya fırlar, bazen yere düşerdi. Bu imge şansta belirlilik olmadığını gösterirdi (Graves, 1962); vezirin topu gibi.

Kutun körlükle simgelenişine gelince; çelişik yorumlara göre değerlendirilebilir; olumlu ya da olumuz. "Körlük gaipten haber vermektir, ırklamaktır (kehanette bulunmak). Bundan dolayı kör, geleceği, görenden daha iyi görendir" şeklinde olumlu yorumlanacağı gibi, "sakatlık, tükenmişlik, kör talihli olma" gibi olumsuz olarak da yorumlanır. Sanırız, doğru bir tanıda bulunmak için, sorunu metnin içeriğine göre değerlendirmek gerekir *(ilerde)*.

Vezir, bu beyitlerde, kutun eksikliğinden bahsederken, onun terk edilmesini ve yerine yenisinin getirilmesini telkin eder gibi-

dir. Bu içerikte vezirin "körlüğünü" olumlu yönde yorumlamak daha doğrudur. Nihayet, vezir değişme sürecini öngürmüş, onun yenileştirilmeye ihtiyacı olduğunu ırklamıştır[17]. Kendinin de itiraf ettiği gibi adı Ay Doldu bile "değişme", "evrilme" ile ilgilidir. Hilal-Dolunay-Karanlık-Hilal aşamalarını çağrıştırırken, ayın dönemleşme ve yenileşme kavramlarını imlediği açıktır. Böylece ay, aynı zamanda, doğumu ve ölümü de simgelemiş olur, Dolunay'dan (Ay Doldu) sonra Karanlık başlar. Ayla birlikte, kut da ölmüştür.

E) Şimdi, ikinci soru yanıtlanabilir: Yusuf, kutu neden ilige değil de vezire verdi?

Yukarıda, KB'nin Z_1 ve Z_2 gibi ardışık iki dönem üzerine kurulmuş olduğu ve bu bakımdan artsüremli özellikte bir metin olduğu vurgulanmıştı. Öyle ise, bu soruyu da artsüremli olarak yanıtlamak gerekiyor. Bu bakaçtan, Z_o gibi bir Kök Türk çağını (VI.-VIII. yüzyıllar) başlangıç dönemi olarak kabul edelim.

Kuşkusuz Z_o dönemindeki Kök Türk kağanları "kutsal kağanlar" idi (Divitçioğlu, 2000). Fazla ayrıntıya girmeye gerek görmeden, bu olgunun yadsınmayacak kanıtının kendileri tarafından verildiğini gösterelim. Anımsanacağı gibi, Bilge Kağan yazıtı şöyle başlıyordu: *"tengri teg tengride bolmış türük bilege kağan/* Tengri gibi, Tengri'den olmuş Türk Bilge Kağan" (T. Tekin, 1988 BK). Ona bu ilahî *egemenlik* hakkını sağlayan töz ise, Tengri'nin bağışı olun kuttur. Şöyle diyor: *"tengri yarlıkadukun üçün özüm kutum bar üçün kağan olurtum" (ibid* KT)/ Tengri yarlıkladığı için, özümün kutu olduğu için kağan olarak hüküm sürdüm". Durum, VI.-VIII. yüzyıllarda Türk etnopolitik çevresinde dolanan, hemen hemen, bütün budunlar için aynıdır. Örneğin, Ötüken Uygur kağanları *tengride bolmışlardı* (T. Tekin, 1982: Taryat). Çağdaşları Basmıl kağanlarının sanı ise Iduk Kut idi (11).

İmdi, Z_o dönemi Türk çevresinde kut kelimesinin şu anlamda kullanıldığı, galiba, kesindir. Kut: İlahî egemenlik (kutsallık) tözü. Tanımda, hiçbir şekilde şans, kader, kısmet, baht gibi belirsizlik hali yoktur. Tek özelliği dönülü olmasıdır. Tengri verir, Tengri alır. Bu demektir ki, Tengri kut vermiştir ama, kağanlar buna layık değillerse, kuttan elçektirilirler, kut onlardan geriye

alınabilir. Bundan dolayıdır ki, daha VIII. yüzyılın başlarında Bilge Kağan, Tengri'nin bağışı olmasına rağmen *"üze tengri... eçim kağan kutı toplamadı* (T. Tekin *op.cit* BK)/ Üstte Tengri... amcam (Kapagan) kağanın kutunu onaylamadı" diyordu.

Buna karşılık XI. yüzyıl Hakanî Türkçesi'nde kutun artık bu anlamda kullanılmadığına tanık oluyoruz. O, bundan böyle, talih, şans, kısmet, devlet kuşu anlamlarını içermektedir. Yani, kelime anlam kaymasına uğramış, "ilahî egemenlik tözü" kavramını vereceğine, basit bir şans kavramıyla sınırlı kalmıştır.

X.-XI. yüzyıllarda Karahanlı iliglerı, derenildiği gibi, kuta pek iltifat etmemişlerdir ama, o vakte kadar geleneklerde olmayan (çünkü belgelerle tanıklanmamış) doğruluk (~könilik) kavramını kendilerine mal etmeyi bilmişlerdir (Çizelge-1). Bu değişmenin görünürdeki tek sebebi Karahanlı toplumunun iktisadî ve siyasî ilişkilerle bağlı bulunduğu eski İran kültür çevresinin yaratmış olduğu, dinî düzeyde, Zerdüştlük etkisi ile;

"Soruyorum sana Ey Ahura Mazda iyice yanıtla
İlk atası kimdi adaletin, yaradılışta"
(Bouquet, 1959: 111)

siyasî düzeyde, Pars ve sonraları Sasanî krallık geleneğidir:

> "Siruz çağı Pars krallığının bütün tapınaklarında şu ibareye rastlanır: Kral hep bun-yanlışlık (drauga) karşısında, düzen-doğruluk (arta) savunmasını yapan bir savaşçıdır." (Kuhrt, 1987: 53)

Bu ibareler kadim tarihten beri Orta ve Yakın Doğu hükümdarlarının toplumu kollamakla görevli olduklarını ve bu işlevi "adalet" yoluyla yerine getirdiklerini gösterir[18]. Böyle olunca, adalet kurumunun, tahsisen "İslâm" içerikli olduğunu ileri sürmek mümkün değildir. Bu ülkeler için adalet bir kalıpsöz olup, içi kâh Ahura Mazda'yla kâh İslam'la doldurulabilir. Önemli olan, devletin varlığının hiçbir zaman sorgulanmadığı bu toplumlarda, devletin *verilmiş* ideolojileri korumak üzere hükümdarlara bir "adalet işlevi" yüklemiş olmasıdır. Adaletin

neyle belirleneceği sorusuna verilecek yanıtsa çok kolaydır: Tabii ki, verilmiş ideolojiyle!

İmdi, doğruluğun Orta Doğu hükümdarlarına özgü, tarihten kalıt olarak alınabilecek bir işlev ve bir imge olduğu saptandıktan sonra, Karahanlı iliglerinin nasıl olup da kut işlev ve imgesini artık makbul saymayarak, onun yerine yeni bir işlev ve imge olan doğruluğu seçmiş olduklarını sorgulayabiliriz.

Orhon yazıtları, kutsal kağan olmalarına rağmen Türk kağanlarının zor kullanarak kara budunlarını katı kurallar içinde tutup yöneten hükümdarlar olarak sunmuyor. Hatta, Bilge Kağan halkının söz dinlemeyişinden yakınıyordu:

> *"igitmiş kağanların sabın almatın yir sayu bardıng kop anta alkıntıg arıltıg anta kalmışı yir sayu kop toru ölü yorıyor ertig." (Tekin op.cit.KT)*
>
> "Seni doyuran kağanın sözünü almadan her yere vardın. Oralarda hep (alkındın) mahvoldun, tükendin.
> Oralarda (geriye) kalanlar her yönde ölü gibi yürüyordu."

Görüldüğü gibi, metinde halka kızmak, onu cezalandırmak gibi anlamlar gizli değildir. Hatta, kağan onlara öfkeleneceğine, salık verir, yol gösterir:

> *"(Çin) sücig sabına yumşak ağısına arturup üküş türük bodun öltüg türük bodun ölsikig biriye çogay yış tüyültün yazı konayın tiser türük bodun ölsikig." (ibid* KT)
>
> "Çin'in tatlı sözlerine, yumuşak ipeklisine kanıp kalabalık Türk budunu öldün. Türk budunu öleceksin! Güneyde Çogay ormanına, Tügüldür ovasına konayın dersen, Türk budunu öleceksin!"

Ve kağan, eğer öğütlerini tutarlarsa onları ödüllendireceğini vaat eder. Açları doyuracak, çıplakları giydirecek, fakirleri zengin edecek ve az olan Türk nüfusunu çoğaltacaktır. Türk toplumu yeniden toparlanacaktır.

Sanırım bu açıklamaların ışığı altında, Kök Türk kağanlarını göçebe-hayvancı-avcı boyların başında olan *güden-kağan* olarak görmek mümkündür[19]. Kara budun ise, aynı doğal ve toplumsal koşullar altında sürüyle simbiyozu gerçekleştiren insanlardır. Güden-kağan bu insan ve hayvan kütlesinin, çevrisel göç koşulları uyarınca, güdücülüğünü yapmalı, onları doğal afetlerden korumalı, düşmanlara karşı savunmalıdır. Yani, güdücü sürüyü dağıtmadan ve bozguna uğratmadan, olduğu gibi muhafaza etmelidir. Aslında, bu sürü kağanın malı değildir. O sadece, Tengri'den aldığı kutla halkına güç ve ülüğ dağıtır ve böylece utkuyu, bereketi ve doğurganlığı sağlar. Üretimin değil de, üreme, yağma ve talanın geçerli olduğu bir ekonomide sürünün kalımını (yeniden üretimini) gerçekleştirir. Böyle bir ekonomi ve toplumda, sürünün doğrulukla (adaletle) yönetilmesi diye bir sorun olmaz. İnsanlar ve hayvanlar ahlakî kayıtlara tabi olmadan Tengri'nin ve onun elçisi kağanın öngördüğü gibi ürerler ve bu ürünü üleşirler.

Karahanlı toplumuna gelince: "Köni" kelimesi Orhon Türkçesi'nde yok. Buna karşılık, Uygur (Bang & Gabain, 1972) ve Kuman (Gronbech, 1942) Türkçelerinde var. KB'de ise baş köşeye kurulmuş. "Doğruluk" anlamına geliyor ve sadece ilige atfedilen bir yüklem. Kitapta iligin bu niteliği yanında şunlar da sayılmış: İlig kuvvetli, alp, bilgili, merhametli, ihtiyatlı, kanuna saygılı, zalim olmayan, tatlı sözlü, güler yüzlü, saçı sakalı düzgün, orta boylu, falan filan olmalıdır. Yani, "iyi ve güzelin" ta kendisi olmalıdır. İlig bir örnektir, tıpkı bir baba gibi. Öyle ise, halk da onun çocuğu olmalıdır. Bu bakımdan, Karahanlı iligi *düzgün-han*'dır. O, çocuğuna şevkatle yaklaşmalı, ona eğriyle doğruyu gösterip, yapılması ve yapılmaması gereken şeyleri öğretmelidir. Ama gene de düzgün-han, çocuk-halka fazla yüz vermemeli, onu asla şımartmamalıdır.

(4323) *kara kılkı barça bolur kapkara*
kara kılma özni küdezi tura

Kara halkın huyu hep kapkara
Kara çalma özünü, dikkatli dur ha!

Düzgün-hanın asıl görevi, bu halkı kendini örnek göstererek terbiye etmek ve onu, doğrulara dayanan ahlâkî disiplin altına sokmaktır. Halk ancak koyduğu doğru kurallar çerçevesinde özgürse de, bazı davranış ve faaliyetler ona yasaklanmıştır. Böyle bir tutumun kaçınılmaz vargısı, iligin könilik konusunda belli bir öznelliğe sahip oluşudur. Ne DLT'nin metninde ne de KB'nin ruhunda köniliğin (doğruluğun) töreye ve yasaya tabi olduğunu teklin eden bir ifade vardır. Bu sonuç doğaldır. İligin söz konusu doğruluğu (düzgünlüğü) zaten kendi başına bir anlam taşımaz, ancak onun karşıtı olan eğriliğin ortaya çıkması halinde etkinlik kazanır. Bu demektir ki, doğruluk; töre, emir, yarlık ve yasayla ilgili değildir.

Bu konuda sorulacak bir başka soru güden-kağandan düzgün-hana geçiş sürecinin nasıl olduğu ya da başka bir ifadeyle, kağanların bıraktığı kut yerine, hanların köniliği neden benimsemiş olduklarıdır. Muhakkak olan şudur: Göçebe, yarı göçebe, yerleşik karması Karluk (kon)federasyonu, geçmişteki Sasanî İmparatorluğu'nun şaşaası düşüyle yanıp tutuşmadığına göre, aşağı yukarı iki yüzyıllık bu geçiş sürecini sağlayan tek neden, Karluk/Karahanlı toplumunu etkileyen olay çatkılarından *(conjuncture)* esinlenerek yapılan yorumlar, bu yorumlara uyularak geliştirilen insan pratiği ve sonuçta edinilen *habitus* (alışkanlıklar) (Bourdieu, 1987) olmalıdır.

F) Şimdi, yukarıdaki ayrıntılara tekrar girmemeye özen göstererek, bu *habitus*'un nasıl geliştiğini sezmeye çalışalım:

840 tarihinde Ötüken Uygur Kağanlığı'nın yıkılışı ve batıda Türkişler'in dağılmasıyla ili vadisini ta Balasagun'a kadar ele geçiren Karluklar önce Çiğil, Yağma, Bulak, Taşlık, Askıl, Tuhsi ve Güherginler'le birlikte bir konfederasyon kurup bir yabgu başkanlığı altında siyasal olarak örgütlenmişlerdir. Öte yandan; birkaç onyıl içinde bir birlik Samanîler aracılığıyla İslâm'la tanışacak ve siyasal örgütünü devletli kalıbına sokacaktır. Böylece, Karluk başkanları önce yabgudan hakana ya da hana, sonra da hakan al-havakan'a terfi edeceklerdir. Hakan al-havakan, kağanlar kağanı demektir. Aslında benimsedikleri bu yeni unvan, Sasanîler ve Kuşhanlar'dan

beri yöredeki hükümdarlarca sık sık kullanılan *şahanşah* ve *rejetiraja* (Nerain, 1981) deyimlerinin bir çevirisidir. Ama iş bu kadarla da kalmaz. Çünkü, bu unvanların sahipleri, Orta Doğu hükümdarlık geleneği uyarında doğru düzgün ve "adaletli" olmaya mecburdurlar. Aynen, müslüman sultan ve emirler gibi. Bu bakımdan, Karluk toplumunun yaşadığı kağanlar kağanı dönemi güden-kağan ile köni-han arasındaki bir geçiş dönemi olmalıdır. Bu dönemin aşıldığı X. yüzyılın başlarında olağan faaliyetlerden olan ılgar ve savaşlarla Samanî *Melik al—Mülk*'leri, yani emirlerini bunaltan Karahanlı hanları da kendilerini, tabiatıyla, onlar kadar köniliğe layık görüyorlardı. Bu hanların İslâm kurum ve kültürüne öykünmeleri o dereceye varmıştı ki, örneğin, Buğra Harun Han, halife tarafından verilmeden *Şihabü'l-davla ve Zahirü'd-davla* lakaplarını kullanmaktan çekinmemiştir[20]. Çağın modasına uyarak hanlar şu lakapları almışlardır: Naşır al-Halık, Seyf al-davla, Kutb al-davla, Nasr al-mille, Mavla amir al-mu'minin, Muayyet al-adl gibi.

Oysa halkın koyduğu şu adlara bakınız: Sulman, Osman, Tonga, İsmail, Hasan, Çalap, Ali, Yusup, Kalaç, Kıçmış, Seli, Tekneci, Yakup, Arslan, Buğra, Çor, Yakut, Bebek, Satıg, Todun, Musa, Kutluğ, Keçenek (Ş. Tekin, 1975).

İşte, bütün bu olay çatkıları, pratikler ve *habitus*'lar sonucudur ki, Sasanî çevresine giren Karahanlı hanı, ister istemez kutu terk edip, devletinin ideolojisini "ötekilerin" kültüründen uyarlanan "könilik" elemanına göre yeniden yapmıştır.

Yorumun vurguladığı bu son ifadenin anlamını Yusuf gayet iyi biliyordu. Alegorilerle bezediği kitabında veziri öldürüp, kutu ıskartaya çıkarırken, eski Türk toplumundan bölük pörçük örnekler vermesi bunun bir göstergesidir. Çiğil, Efrasiyab (Tonga Alp Er?), İli Beyi ve İrkini, Kök Ayuk, Ötüken Beyi, Türk Beyleri ve Hanı, Yağma Beyi, Üç Ordu (Üç Karluk?) Beyi gibi kişi ve yer adlarıyla zikredilen bazı unvanlar Karahanlılarca çok gerilerde bırakılmış bir tarih ile yıpranmış kut kavramı arasında kalakalmış, hayal meyal bir ilişkinin kurulması yolunda girişilen zor bir çabadır. Nitekim 682. beyitten itabaren vezir Ay Doğdu iyeliğindeki kutun yararsızlığı

hakkında hanı ikna etmeye çalışırken, onun şu kusurlarını sayıyordu:

(686) *mün ermez manga kör bu irselliğim*
yangı neng talular ma özge bekim

Dert değil bana, gör bu dönekliğim
Yeni şeyler seçsem bu özümde pekim

(687) *kamg eski nengler irincig bolur*
irincig yüki kör yirinçiğ bolur

Bütün eski şeyler yıpranmış olur
Yıpranmışın yükü, gör, tiksinti olur

(688) *Yangıda neng bolurda bu eski nesek*
talu neng bolurda yavuz ne kerek

Yeni şey olursa eskiyi nidek
Ender şey varsa, kötüye ne gerek

G) Bu uzun fakat gerekli açıklamalardan sonra, artık Z_2 ve Z_3 dönemlerine geçebiliriz. (Çizelge-1)'de unvan-ad-sıfat-simge sütunları Z_2 ve Z_3 olarak ikiye ayrılmıştır. İlk sütun, Z_2 döneminde "tahmin edilen" işlev ve simgelere; ikinci sütun dönem sonunda (Z_3) "gerçekleşen" işlev ve simgelere ayrılmıştır. Bu dönemde ukuş, söz sahibi olmuş, dinî düzeyde tasavvufu sorgulamaya başlamıştır (bu aşamada tasavvufun tahlili es geçilecektir).

Bilge'nin adı öğdülmiş "övülmüş" demektir. Öğdülmiş "ukuş"u temsil ettiğine göre, asıl övülen akıldır, Orhon Türkçesi'nden beri dilde vardır; *uk-* kökünden gelir. DLT'de anla-, *fıtna* demektir. *Kamus-i Türki* uk'u; *fıtna*, "zihin açıklığı, uyanıklık, anlayış" olarak çevirmiş. "Anlamak yetisi" de diyebiliriz. Bu Türkçe sözcüğü, çok anlamlılığından dolayı, metinde *intellect*'in karşılığı olarak aynen kullanıyorum.

(1825) *bilig tut ya erdem kişi öğrenir*
meğer bu ukuş ol tadudun önür

Tut ki, bilgiyi ya da erdemi kişi öğrenir
Meğer bu ukuştur ancak doğuştan gelir

(1679) *bilig hem ukuş ol bu erdem adı*

Bilgidir, hem ukuş bu erdemin adı

Öyle ise, Yusuf'a göre ukuş ve bilgi, erdemli olmanın iki şartıdır. İlki doğuştan, insanın karakterinden gelir, ikincisi çalışarak elde edilir.

Sorunu irdelemek üzere Z_0 Kök Türk dönemine geri dönüyoruz.

VIII. yüzyılın ilk yarısında Kök Türk Kağanlığı'nın aygucusu (sözcüsü, danışmanı, veziri ve çabuşu > çavuşu [başkomutanı]) olan Tunyukuk şöyle diyordu: *"anta kisre tengri bilig bertük üçün özüm ok kağan kıstım"* (T. Tekin, 1968 T)/ "Ondan sonra, Tengri bilgi verdiği için kendim (onu) kağan (olmaya) zorladım".

Demek ki, Kök Türk vezirleri Tengri'nin verdiği bilgiyle donatılmışlardı. Oysa, Karahanlı vezirlerinin, karşılaştıkları karmaşık, çelişkili ve tartışıklı dinî, felsefî ve içtimaî ortaçağ sorunsallarını çözebilmek için bilgiden daha fazla "ukuş"a ihtiyaç duydukları anlaşılıyor. Mamafih, bütün KB boyunca bilgiye verilen önem aynen kalmakta, sadece ukuşun nispî değeri yüceltilmektedir.

Karahanlı vezirleri de buna benzer bir biçimde, Kök Türk kağanları tarafından Orhun Yazıtları'nda çokça kullanılan "ülüg" (nasip, kısmet) kavramını anlam kaymasına uğratarak onu "baylık"a dönüştürmüşlerdir.

Tengri'nin kağana balışettiği ülügle Türk kağanı halkını besler, giydirir, onları zengin ve kalaba yapar. Yani gökyüzünden aldığı erkle bereket, bolluk ve doğurganlığı, *ıduk* (mübarek) yer ve suların *(ıduk yir sub)* ve de Umay'ın eşliğinde yeryüzüne indirir. Bu bakımdan ülügün çıkış yeri ilahî, etkinleşmesi ise halk düzeyindedir. Başka bir deyişle kavram *makro* çağrışımlıdır.

(2240) *tilekçi tükel bolga (vezirle) ilig işi*
itilgey ili hem bayugay kişi

Dileği tükel olsun (vezirle) iligin işi
Düzenlensin ili, hem zenginleşsin kişi

(2241) *vezir bolsa ilka yaragsız yavuz*
ol il budnı bozlur çıgay bay tüz

Vezir il'e yararsız ve fena olsa,
Zengin, fakir il halkı hep bozulur

(2262) *bayur ötrü budnı hem itlür ili*
hazine köp edür kutadur yılı

Böylece halkı zengin eder, düzenler ili
Hazine çoğaltır, kutlu kılar yılı

Nitekim, Lambton, vezirin asıl işlevinin ülkede bolluğu ve nüfusu arttırmak olduğunu belirtiyor:

> *"Vezirin görevi, kabaca, Sultan namına genel gidişi denetlemektir. Geliri arttırmak için ülkede bolluğu ve nüfusu çoğaltmaktır. Devlet maliyesini sağlıklı koşullarda tutmak ondan sorulur."* (Lambton, 1988: 29, *italik* benim)

Vezir hakkındaki bu saptama, biraz ilerideki açıklamaya ışık tutacaktır.

Sufi Uyandırılmış Z_2 döneminde ölmüştür. Ölürken de kendi malı olan dayak < tayak (asa) ile kapı (*rehve*) kardeşi Övülmüş'e vermiş, bunları İlig'e iletmesini rica etmiştir. İşte:

(6322) *turup rehve birle tayakın alıp*
ilig utru urdı kumaru kılıp

kalkıp kap ile dayağı alıp
İlige varıp durdu, mirası verip

XI. yüzyılda Yusuf, ülüg kelimesini hep bireyin payı, hissesi, kısmeti gibi *mikro* düzeyde kullanmıştır:

(4282) *tükel bay bolayın tise belgülüg*
barınga tapı bol kütürdüng ülüg

Tam zengin olayım dersen belgesi,
Varınla yetin, elde edersin nasibi

Böylece ülüg, bireyi kuşatan olumlu ya da olumsuz, çoğu iktisadî olayların nedenlerini açıkla(ma)yan bir semantik vermeye başlamıştır. Bu anlam kaymasından sonra, KB'de makro düzeyde ülügle ikame edilmek üzere bereket ve bolluğu gösterecek başka bir kelimenin kullanılmadığını düşünmek abestir; üstelik Yusuf bu gibi kavramları simgeleyen "kap"ı kullandıktan sonra... Sanırım, kavram *bay* (zengin) ve *baylık* (zenginlik) kelimelerinde ifadesini bulmaktadır. Bu kelime kitabın her yerine cömertçe serpiştirilmiştir. Türevleri şunlardır: Arguca Tanrı anlamında kullanılan *bayat*(?) ve *bayu-* (zenginleşmek) ile *bayut-* (zenginleştirmek). Şehir ekonomisi (ticaret, zanaat) ile saray ekonomisi (vergi, haraç, bac) üzerine çatılmış bir ortamda, yani, doğadan (avcılık, hayvancılık, tarım) tamamen kopuk bir çevrede yazılmış olan KB'de bereketten çok, zenginlikle ilgilenilmesi normaldir. Evlik tarım ekonomisiyle göçebe-hayvancılık ekonomisini kaygılandıran doğa koşulları iken, iligi ve beyleri endişelendiren, *daire-i adliye*'nin dönmesini sağlayan, ancak zenginliğe bağlı vergi kaynağı olmalıdır.

Ve tam cuk oturuyor: KB'de toplumdaki zenginlik (bolluk) işlevini üstlenen vezirdir; yani bürokrasidir. Bu babta beyan edilir: İlig, Uyandırılmış'ın mirasından yalnız dayağı seçer, kapı da yukarda açıklandığı gibi vezir Övülmüş'e bırakır:

(6325) *ilig sundı tayak elginge*
ayır bu kumaru kutadsu manga

İlig uzanıp aldı dayağı eline
Dedi, bu miras kutlu olsun bana

H) Dayak, değnek, sopa, çomak, mızrak, kargı, gönder, direk, kılıç, ok, asa... Hepsi de eril özelliğe sahip nesneler olup, siyasî, ilahî ve askerî gücün[22] simgeleridir (Durand, 1969; Chevalier & Gheerbrand 1982). Dayak kelimesi, bu sayılan nesnelerin pek çoğunu kapsıyor.

Böyle olunca Z_2 döneminde *ex post* ilig bir yandan "güce dayanan doğruluğu" imleyen üç ayaklı taht ve kılıçla, öte yandan, ilahî kaynaklı fizikî gücü imleyen "dayak"la temsil edilmiş oluyor. Tıpkı Kök Türkler'de gücün Kök Türk kağanlarına Tengri'nin bir lütfu olarak sunulması gibi. Bilge Kağan, *"tengri küç birtük üçün anta sançtım... tengri yarlıkaduk üçün men kazganduk üçün türük budun kazganmış"* (T. Tekin, *op.cit.*BK)/ "Tengri güç verdiği için hemen sançtım... Tengri yarlıkadığı için, ben kazandığım için Türk budunu kazanmış oldu" diyordu.

Göçebe-hayvancı Türk boyları için savaş, genelde, göçebelerle yerleşikler arasında yapılması kısmen zorunlu olan iktisadî işbölümünün güçle yerine getirilmesidir (Krader, 1978; Khazanov, 1983). Bu maksatla, yabancı boylara ve ülkelere yapılan akın, ılgar ve çapulların ve tabii daha büyük çapta savaşların, aslen düşmanı yağmalamak, halkından ulca almak ve ülkeyi haraca bağlamak için yapıldığını ileri sürebiliriz. Göçebe-hayvancı toplumlarda güç, güçlü olmak ve bunun etkinleşmesi demek olan savaş bir iktisadî faaliyet biçimidir. Bu özelliği, halkının bir kısmı yerleşik olan Karahanlı toplumunda da gözlüyoruz. 990 tarihinde Buğra Harun Han Buhara'ya girdiğinde "sonsuz servet ve zengin hazineler" bulmuştur (Bosworth, 1963:27). Tabgaç İbrahim Han'ın oğlu Nasr'ın hükümdarlığı sırasında (1069-1080) Tirmiz ve Belh yağmalanmış, Belh sonradan yıkılıp tekrar yağmalanmıştır. Ve pek olasıdır ki, yağmalanan mal, gûlam ve asker arasında üleştirilmiştir. Bundan emin olabiliriz, çünkü KB'de düzgün-han, aynı zamanda üleştirendir:

(2276) *ülese er atka kamuğ bar malın*
adaş dolaş erdaş tutunsa kalın

Üleştirse askere tüm varı yoğu
Adaş, koldaş, erdaş edinse malı

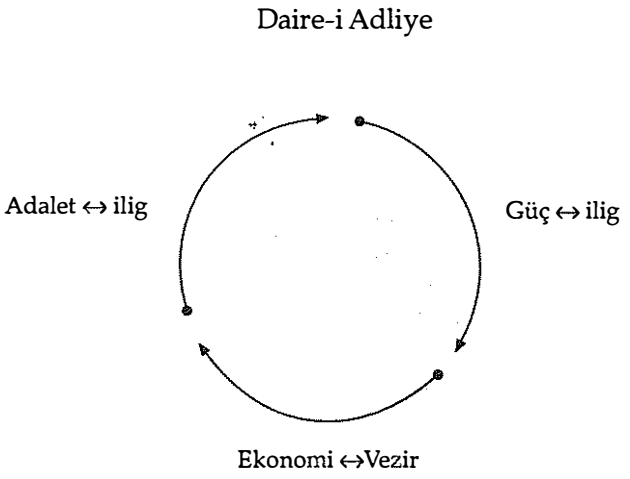
Yarı-ortaçağda devlet ve beyliklerin düşman ilini yağmalamaları, ulca ve esir almaları, onları haraca bağlamaları fevkalade normal olmakla beraber, savaş faaliyetlerinin bir imgesi olan askerî gücün, bir devlet ideolojisi olarak, hem Kök Türk, hem de Karahanlı toplumunda aynen kalması düşündürücüdür. Bu olgunun nedeni, sanırım, Z_0 ve Z_2 dönemlerinde Türklerin çoğunluğunun "göçebe-çoban; öyle ise savaşçı olmaları" varsayımına göre açıklanabilir. Eğer, bir toplum (ve de devlet) "savaşkan-insan-gereci" üzerine kurulur ve bunlar sürgit yeni otlak ve suvat peşinde dolaştırılırsa (bunlar devingenlerse) ve dahası, ihtiyaçları olan tarım ürünleriyle mamul malları, iktisadî artık yaratmayışları yüzünden gaspla elde etmeyi yeğrek buluyorlarsa, bu fizikî güç, çekirdeği oldukları ve sınırları içinde yaşadıkları her toplumun (ve devletin) ideolojisi içinde yerini alacaktır.

Üç ayaklı taht, kılıç ve dayağm, eşanlı olarak doğruluk ve gücü simgelemesiyle egemenliğin biricik sahibinin han olduğu anlaşılır. Kap-ukuş-baylıkla simgelenen vezir ise hana tabi olan bürokrasiyi temsil eder[23]. Aralarındaki hâkimiyet-tabiyet ilişkileri hanın vezire "unvan, mühür, at, koşum ve hil'at" (1766) vermesiyle de bellidir. Devlete ve topluma egemen olan han, iyeliğindeki doğruluk ve güç ilkeleri çerçevesinde ili illeyecek, bürokrasi de ilin akılla yönetilmesini ve ekonomisinin zenginliğe kavuşmasını gözetleyecektir. Böylece, devletin meşruluğu, hanın kişiliğinde yansıyan doğruluk-güç ilkeleri ile bürokraside yansıyan akıl-zenginlik ilkelerini bütünleştiren bir ideolojiyle gerçekleşecektir (Çizelge-1). KB'nin analizinden elde edilen bir sonuç, Yusuf'un Türk kültür tarihi bakımından ne denli önemli olduğunu gösterir.

Nizamülmülk, *Siyasetnâme*'yi, 1086 yılıyla ölüm tarihi olan 1092 yılı arasında yazmıştı. Lambton'un ifadesine göre, Selçuklu devlet yapısından esinlenen bu eserin ideolojik temeli "...doğruluk ve hükümdarlık (egemenlik) ile doğru din ve bolluktur" (1980: I-417, *ayraç içi* benim). Fakat bu yapıyı Yusuf, ondan on-on beş yıl önce düşünmüş, daha doğrusu yazmış olmuyor mu? Yazmakla da kalmıyor, *Siyasetnâme*'den farklı bir şey söylüyor. KB'deki ukuşun "doğru din"le hiçbir ilgisi yoktur. Bu farkın sebebi kuşkusuz, yazarlardan birinin İranlı, ötekinin Türk oluşudur. İranlı'nın devleti dinle bütünleştirmesini, Türk *ukuş*'la yapmıştır.

Anlaşılacağı gibi, Karahanlı devlet aygıtında adiyattan sayılmayacak bazı aykırılıklar gözükmektedir (Şekil-1). Bir yandan, ilig (ya da han) üç ayağa sahip olduğundan adalet, bıçağa sahip olduğundan fizikî güç işlevlerini yürütürken, öte yandan o, her iki işlevi içeren, fakat aynı zamanda onları kapsayan, simgesi asa (dayak) olan siyasal egemenlik hakkının da *pari passu* efendisi olmaktadır. Bundan dolayı da ilig devletin biricik hâkimidir. Ancak, *Kutadgu Bilig*'de, kapın vezire bağışlanmasıyla "biricik efendilik hakkı" örselenmişe benzer mi? Bilgi, ukuş ve baylıkla bezenmiş olsa vezir iligin egemenlik hakkına tecavüz etmiş olmaz mı? Daha doğrusu Karluk devletinde egemenlik hakkı ilig ve vezir arasında, oranı ne olursa olsun, paylaşılmış olmuyor mu? Şöyle ki: Adalet hizmetleri ve savaş komutanlığı ilige, ekonomi vezire; yasama ve yürütme hizmetleri ilige, maliye, ticaret ve iktisat hizmetleri vezire.

Bu sonuç, gerek Karahanlı, gerekse İran Selçuklu devletleri için olağandır. Ekonomilerin savaş, yani talan, çapul, haraç



Şekil-1

üzerine kurulduğu göçebe devletlerde iktisat işlevi daima savaş süreci içinde erir. Böylece, savaşa bağlı ekonominin iligin iyeliğinde olması doğal görünüyor. Vezire bağlı iktisadî alan ise Türkler tarafından "pek adi" olarak addedilen malî ve ticarî işlerdir. Bu saptama, hem Kök Türk, hem Karahanlı, hem Selçuklu (İran) devletleri, hem de Osmanlı Beyliği için geçerlidir (Divitçioğlu 1999, 2000, 2001).

Bu saptamayı, Yusuf'un gene Karahanlı devleti (ya da toplumu) için çizdiği *daire-i adliye* ile sınayalım:

(2057) *bu il tutğuka köp er at su kerek*
er at tütğuka neng tavar tü kerek

İl tutmak için çok asker ve ordu gerek
Asker için bir sürü nesne ve mal gerek

(2058) *bu neng alguka bir karek boy budun*
budun baylıkınga törü tuz buun

Nesneleri almaya gerekli zengin halk
Halkın zenginliğine gerek doğruluğu düzgün halk

IV. Sınıflar

A) KB'den yansıyan Karahanlı toplumu, soyluluk esasına, fakat ayrıca yöneticilik (bürokrasi) işlevine göre sınıflandırılmış, kısmen dizekli (*hierarchique*) bir toplumdur. Bu sınıflar; beyler (ak budun), kullar (gûlam ve bürokratlar) ve halk (kara budun) olmak üzere üçe ayrılır.

Beyler, ilig dahil, soylu bir ana-babadan doğanlardır: *"anasından togsa togar beglikin/* Anasından doğunca doğar beyliği" ve *"atası beg erti özi beg turur/* Babası beydi, kendi de beydir". Bazen de, ana tarafından çok soylu olmak, özel sanlar taşımaya hak kazandırırdı. Örneğin, *inal* ve *tarim* gibi. İlki babası halktan, anası hatun olanlar; ikicisi babası han, fakat anası Afrasiyab soyundan olanlardır (DLT).

Ak budunun başında han ya da ilig denilen hükümdar vardır. Pritsak (*op.cit.* pXV1123, 24) Karahanlılar'da bir Büyük Kağan, onun yanında da Ortak Kağan bulunduğunu söyler.

> "Karahanlı ilinin doğu-yanı başkanı Büyük Kağan Kara Ordu'da otururdu ve Arslan Kara Han sanını taşırdı. Bütün Karahanlı iliglerinin nazari olarak hükümdarıydı. Batı-yanı başkanı Ortak Kağan, önce Taraz, sonra Kaşgar, sonra gene Taraz'da ikamet ederdi. Rütbesi Buğra Han'dı." (Pritsak 1981: WVII-23)

Kesinlikten yoksunsa da, ilk bakışta, Büyük Kağan'ın han, Ortak Kağan'ın da ilig olduğu sanılabilir. Örneğin, Turan (1942), Karahanlılar'daki kullanılış şekline bakarak iligin hanın altında bir rütbe olduğunu ileri sürmüştür.

Belki? Ne yazık ki, KB'de "han" kelimesi ancak dört kez kullanılmıştır; o da eski dönemleri yâd ederken: Üç Ordu (Üç Karluk?) hanı için ve de Türk hanı için. Hatta eserin ithaf edildiği Tamgaç Buğra Han'ın sanı bile onun için "ilig"dir (sanki Han, Tamgaç Buğra'nın has ismidir). Bu çelişki, Yusuf'un "ilig" demekle hükümdarı (ilig) kastetmiş olduğu iddiasıyla çözülmez. Çünkü işin asıl tuhaf yanı, DLT'de "il-ig" kelimesinin olmayışıdır. Kaşgarî'de sadece "han" vardır; tanımı da şöyledir: "Onların ulu malikidir... Bu ad, Afrasiyab (Tonga Alp Er?) soyundan olanlara verilir. Adın verilişinin uzun bir öyküsü vardır" (Dankoff DLT). O zaman, sorulacak birbirine bağlı üç soru vardır: i) Yusuf kitabını ithaf ettiği Han'a neden "ilig" diye hitap etti; ii) Kaşgarî niçin iligi *Divan*'a almadı ve iii) sikkelerde rastlanan ilig han (Nasr: 1072-13) sanı nedir? Galiba, DLT'nin ima ettiği "öyküyü" bilmeden bu soruları çözemeyeceğiz.

Ak buduna dahil olduğu sanılan öbür beyleri sayalım (KB ve DLT'den): *Teğin*, han oğullarına; *inal*, anası hatun, babası halktan olanlara denir. al Havarizmi de bunu doğruluyor: "Hallukiya'ya Yabguya denilir. *İnal-tigin* Yabguya'nın mirasçısıdır" (Bosworth, 1977: XX.6). Bunlardan başka, *bey* (emir), *tarkan* (DLT, putperest diyor; Tengrici olmalı), *terken* (bir il ya da vilayet üzerinde egemenliği olan kişi) gibi sanlarla, Karluklar için kullanılan *sagun* ve *köl irkin*, Türkmenler için söylenen *kök yük (kök ayuk)* onursal pa-

yeleri vardır. Bütün bu san ve rütbe sahiplerinin ak buduna dahil olduklarını varsayabiliriz. Onların Arslan, Buğra vs. ongunlarından olmaları hiç fark etmez. Büyük bir kısmı, ordunun başında bulunur. İlig Han'ın, Sultan Mahmud'la yaptığı savaşta sübaşlarından birisinin adı Çağrı Tigin'dir (Nazım, 1973:1931:49).

Ak budundan sayılmasına imkân olmayan, fakat Karahanlı toplumu için *sine qua non* olan bir zümreyi zikretmeden geçemeyeceğiz. Bunlar, çeşitli zaman ve yerlerde, farklı adlarla (gılman, memalik, gûlam, memluk ve devşirme) anılan köle askerlerdir.

Köle askerlerin kökeni Aşemanî ve Sasanî çağlarına kadar uzanır. Bu "muhafız askerlere" *pushtighban* derlerdi. Aslında, birkaç soylu uruktan derlenmiş olup, görevleri verasetle geçerdi. 830'larda Abbasî halifeleri tarafından gûlam olarak (ki çoğu Türk'tür) yeniden keşfedildikten sonra[24], Tülinî, İkşidî ve Daylamî emirlikler tarafından kullanılmışlardır. Ordan da, Samanîler'e sıçramıştır. İstahrîî, Samanî gûlamlarının disiplin ve alplıklerine hayrandır. Örneğin, Naṣr B. Ahmed'in on bin gûlamı vardı. Gazneli devletinin kurucusu Sebüktigin de bunlardan biriydi. Bu gûlamlar, Karahanlılar'ın komşuları olan, önce Samanî, sonra da Gazneli ak budunların varlık sebebini oluşturan köle güçleridir[25] (Bosworth, 1959:40). Karahanlılar da ordularının nüvesini yapan Çiğil askerlerinin yanında (Barthold, 1977: 317) gûlam birlikleri kullanmışlardır. Gazneli Mahmud'la Tutuşan İlig Han'ın bin gûlamı vardı. Arslan Han Mansur'un (1015-1024) karısı her yıl Sultan Mahmud'a gûlamlık esir göndermeyi âdet edinmişti *(ibid).* KB bir iligin emrinde bulunması gereken optimum gûlam sayısını hesaplamıştır bile:

(2335) *çerig sançmış alp er tutuzmuş aya*
manga tört min er sü tükel sü tigü

Çeri yenmiş < Tonga? > Alp Er salık vermiş,
Bana dört bin asker, tam bir ordudur, diye

Bu sayı sanırım, gerçekçi bir ortalamadır. Zira, topyekün savaş olmadığı sürece, gûlam sayısının bin ile altı bin arasında oynadığı söylenir.

Kullara gelince: Beride Övülmüş'ün, ülkeyi baylığa ve bayındırlığa götürmekle görevli yönetici bir kurun (bürokrasi, *tapugcular)* temsilcisi olduğu söylenmişti. Bu yöneticilerin hepsi, hanın nezdinde birer kuldur.

(4083) nece kul bedüse kul atı kul ok
bedütmiş beginde tapugcı ol ok

Nice kul büyüse, kulun adı kuldur
Onu büyüten beyinin hizmetkârıdır

Bu bağlamda, KB'de özgül olarak kullanılan "kul" kelimesinin Orhon Türkçesi'nde "erkek esir, köle" (kadın esir: *küng)* demek olduğu biliniyor (Clauson, 1972). Aslında, kelime Hakanî Türkçesi'nde hiçbir anlam kaymasına uğramamışsa da, (DLT) Yusuf'un, bürokratlara yönelttiği kul sözcüğünü ancak *bende* (sadık kulunuz!) yerine sarfettiği anlaşılıyor. Yoksa, hacipliğe kadar yükselen yazarın, esirlikten gelmediği zaten bellidir.

Bürokratların başında vezir *(yuğruş)* bulunur. Kaşgari'ye göre "hakandan bir derece aşağıda olup, halktandır". Arkasından, *yavgu* (yabgu) gelir, "hakandan iki derece aşağıda olup, halktandır". Onun arkasından *tugsın* gelir; "hakandan üç derece aşağıda olup, halktandır". Bunlardan başka, haciplik *(tayangu)* unvanı da çok önemlidir, hanın dayanağı, danışmanıdır. Yusuf ise Has Hacip'tir; haciplerin en hası. Saray memurlarına gelince: *ağucı* (haznedar), *bitigci* (kâtip), *ılınka* (sır kâtibi) ve *tamgacı* (mühürdar) vs. sayılabilir. Askerî rütbe olarak *sübaşı*, ordu komutanı olsa gerekir. *Çavuş* ise "birlikleri muhabere düzenine sokan subay"dır. Barthold, askerî örgütün değil ama, Karahanlı bürokrasisinin tamamen Sasanî devletinden kopya edilerek alındığını iddia etmiştir (1977: 223). Sanırım, kısmen haklıdır. Ama, bütün bürokrasi elemanları –hatta vezir ve hacip- için kullandıkları Türkçe kökenli kelimeler, ödünç alınan bu modeli, kendi toplumlarına çoktandır özümleyerek uyarladıklarını kanıtlar.

Bu bağlamda şu önemli saptama yapılmalıdır: Karahanlı toplumunda, her ne kadar, ak budunla kara budun arasında di-

zeklilik varsa da toplum bürokrasisinin oluşmasına ön ayak olacak sınıflararası sosyal akışkanlığa erişmiştir. (Şekil-2)'de bu akışkanlık gösterilmiştir. Bürokrasinin elemanları köken olarak kara budundan önmüşlerse de, statü olarak ak budunun bir üyesi sayılmışlardır.

Anlaşılacağı gibi, bu toplumda ak budunla birlikte kul kuru, "buyuran sınıf"ı *(ruling class)* oluşturur. Egemenlik, herhalde *il üzerinde yerel olarak*[26] serpilmiş bir biçimde, başta han ve sonra da ilig olmak üzere ak budunun; yürütme ve yargı ise kul kurunun elindedir. Bunların karşısında yer alan kara budun, yani halk ise "buyurulan" sınıftır *(ruled class)*.

X. ve XI. yüzyıllar için Barthold'un yaptığı şu saptama önemlidir: "Bütün göçebe imparatorluklarında olduğu gibi, Karahanlı ülkesinde de özel hukuk, mülkü devlet hukuku sınırları içine dahil edilmiştir. Ülke han ailesinin mülkü sayılır ve birlikte paylaşılırdı. Vargısal olarak da imparatorlukta biricik otorite güçlü vassallar tarafından tanınmayabilirdi" (1977:268). Gerçeklik derecesini bilmiyorsak da, XII. yüzyıldan itibaren eski Karahanlı toprakları üzerinde ortaya çıkan tekil hanlıklar dönemi bu görüşü destekler gibidir.

(2080) *kara kul karası bolur beg örüng*
karalı örüngli adırttı körün

Halk ve kul karadır, bey ise ak
Karalı aklı uyrılmış, gör bak

Karahanlı toplumunda beyler (ak budun), kullar ve halktan (kara budun) tamamen kopuktur. Bu sosyal dizeklilik o kadar abartılmıştır ki, hakanın hemen altında olan yugruş (vezir), yavgu ve tugsın gibi rütbe sahipleri bile, han katında birer kuldur. Kara budunsa, bir hiçtir. Zaten Yusuf'un bile halk hakkındaki düşünceleri pek olumlu değildir:

(4321) *kılıksız bolurlar kara am budun*
törü yok toku yok katılmış ödün

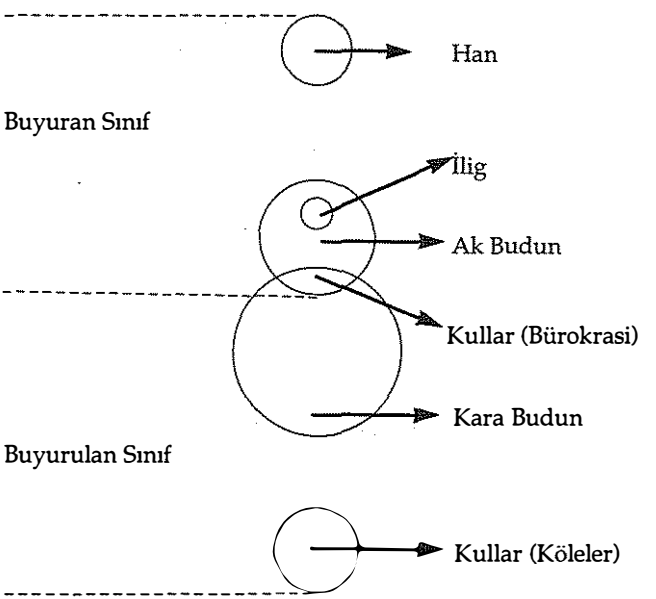
Görgüsüz olur avam halk
Töre yok, ilişki yok, "uymaz zamana (?)"

Bundan dolayı, onlar ancak itaat altına alınması gereken bir kütledir:

(2329) *kara karnı todsa tili başsırar*
basa tutmassa bek özi erk sürer

Halkın karnı doysa, dili baş kaldırır
Baskı altında tutmazsa bey, erke özenir

B) Buna karşılık Yusuf bazen, kara budunun lehine de teoriler üretir (5561-5568). Ona göre halk üç bölüme ayrılır: Zenginler (bay), orta halliler (ortu kişi) ve fakirler (çiğay). Devletin mali politikaları öyle olmalıdır ki, "zenginlerin yükü (vergi) orta hallile-



(XI. yüzyıl başına kadar)

Şekil-2

re, orta hallilerin yükü (vergi) fakirlere yüklenmemelidir, yani zengin ve orta hallilere konulacak vergi, fakirlere konulmamalıdır. Aksine, fakirler korunursa orta halli korunmuş olur, orta halli korunursa zengin korunmuş olur (vergisi artmamış) olur ve böylece refah artar". Bu şirin bir "çevrisel akım" modelidir. Ne var ki, çevriye ters yönden devam edersek, yani "fakir korunursa"dan başlarsak, nasıl korunur diye sormamız gerekecektir. Yusuf'ta buna belli bir yanıt vardır. Bu, (1189-92, 1205, 1367, 1517, 2276-77, 2322, 2411, 2408, 3025-30 vs.) beyitlerde vurgulanan, yeniden bölüşüm politikasıdır. Han ve zenginler biriktirdikleri malı, altını ve gümüşü dağıtmalı, sübaşları da savaşta ele geçen ulcayı askere üleştirmelidir:

(3028) *bu altın kümüşüg üle ay ilig*
koyu il tilese yetişgey elig

Altın ve gümüşü üleştir, ey ilig!
Hangi ili dilersen yetişir elin

Ama savaşta asker tarafından zaptedilen kentin yağmalanmasının ve ulcanın üleştirilmesinin dışında, bu "çevrisel akımın" hangi sistematikle kapanacağı belli değildir. Yusuf'un "özel kesim" için önerdiği malî politikanın gerçekleşmesi ancak, zengin ve orta hallilerin üleştirdikleri "zekat" *eşittir* "onlara konulacak vergi" halinde olur. Bu ise, iktisat açısından, zekat ile vergi arasında hiçbir fark olmadığını söylemekle eşdeğerdedir. Bu bakımdan, vergiyi zekatla ikame eden bir yeniden bölüşüm politikası, zekat vergiden büyük olmadığı sürece, bir totolojidir.

Bu vergi modelinin uygulama imkânı olmasa bile, Karahanlılar içinde bazı hanların adil bir vergi sistemi bilincini taşıdığına tanık oluyoruz. Örneğin, Nasr İlig Han'ın oğlu Tamgaç Han İbrahim fakirlere danışmadan vergi koymazdı. Ama gene de bu danışmalar sırasında İmam Abu'l Kasım Semerkandi ile çatışmıştır. Nedeni bilinmiyor. Bir görüşe göre, halk hanın tarafını tuttuğuna göre, belki de imam vergi adaleti duyusunu örselemişti (Barthold 1977:331).

Sonuç olarak: Karahanlı toplumunda han ile ak budun ve bürokrasi arasında kesin bir sınıfsal kopuş olduğundan, buyuran sınıf içinde dizeklilik söz konusudur. Kara budunun ise, han katında esamisi bile okunmaz. Mamafih, aynı dizekliliğin kara budunla bürokrasi arasında olmayışına dikkat çekelim. Bu sınıflar üzerine oturan Karahanlı devleti de Kök Türk devleti gibi, *bütüncül* bir devlettir. Hatta, güden-kağanın toplumsal töre yanlılığı, doğrucu-hanın bireysel "doğruluğuyla" aşılınca, bu devletin bütüncüllüğü daha da sağlamlaşmıştır.

C) KB'den esinlenen bu sınıf analizi, Yusuf'un bir kent çocuğu olmasının sonucudur. Ona göre, bütün Karahanlı toplumu "oturak", yani yerleşiktir. Eserinin hiçbir yerinde ne göçe, ne de göçlere değin bir bilgi kırıntısı vermiştir. Oysa biliyoruz ki, Karahanlı toplumunun büyük bir bölümü göçebeydi, hatta bazı hanlar, örneğin yukarıda adı geçen hanın oğlu Şems al-Mülk bile çadırda yaşıyor ve konup göçüyordu. Ayrıca ülkede büyük bir Türk göçebe nüfusu vardı. Bunlar, ya kendi iradeleri ile Müslüman olmuş, ya Türkmenler gibi "zor karşısında" Müslüman olmuş, ya da 1017 yılında Turhan'dan göçüp gelen yüz ile üç yüz bin çadırlık göçerlerdir (sekiz yüz bin ile iki buçuk milyon arasında insan: Barthold *ibid.* 315).

V. Eşsürem-Artsürem

A) Gerek antropologlar, gerekse tarihçiler tarafından vurgulanan, yapı-olay, eşsürem-artsürem, durağan-devingen, (istenilirse) statik-dinamik ve vargısal olarak, antropoloji-tarih ikegülüğü *(dichotomie)* birlikte ve iç içe nasıl yorumlanır? Aşağıda bu soruyu kısmen tatmin edeceğini sandığımız bir denemeye girişilmiştir. Yorumlanması istenilen sorunsal şudur: t_o dönemindeki Kök Türk erken devlet ideolojisi ve yapısı ile, artsüremli olarak (t_1 ve t_2) gelişen Karahanlı devlet ideolojisi ve yapısı arasında bulunan farklılığı taşıyan süreç nasıldır? Başlangıç dönemi veriyken (Kök Türk: t_0), geçiş (Karahanlı: t_1) ve bitim

(Karahanlı: t_2) dönemlerine ait Karahanlı devletinin kendi ideolojik ve yapısal elemanları, bu süreç içinde, ne gibi durgunluk, değişkenlik, evrilme ve dönüşme alameti göstermişlerdir? t_o dönemindeki bir yapıdan t_2 dönemindeki başka bir yapıya geçen, sürekliliği olan bir toplum, t_1 geçiş dönemini hangi elemanlarının çözülüp yeniden çatılmasıyla gerçekleştirmiştir?

Bir yapının dönüşümü gerektirdiği Piaget'den (1987:1968:10-11) beri biliniyor. Sebebi de çok basit: Eğer bir yapı daha şimdiden "yapılaşmışsa", bunun mutlaka bir "yapılandıranı" olmalıdır. Bu bakımdan her yapı "yapılandıran-yapılanan" ikilisinin ortak ürünüdür, yani, hep dönüşüme açıktır. Braudel de (1969), bir tarihçi olarak tarihsel yapıların kısa ve orta dönem olay ve çevrileriyle (iktisatçıların "çevri" kavramı) uzun dönemde yeni yapılara dönüşeceğini göstermiştir. Öyle ise, tarihsel olayların antropolojik yapıya lehimlenmesi aslında sanıldığından daha fazla teorik bir sorun yaratmaz (genel bilgi için: Lloyd, 1986; Bruke, 1987; Stanford, 1987; Taylor, 1988). Şöyle ki; belli olay çatkıları kendini yeniden üretmekte olan bir yapıyla karşılaştığı vakit, yapı elemanları kendilerini yeniden yapılanmaya koyvermişlerdir bile. Sorumsal, anlaşılacağı gibi, olay çatkılarını yapının yansıttığı kültüre uyarlamak değil, aksine kültürü onlara yapılamak, yani dönüştürmektir. Bundan dolayıdır ki, her yeniden üretim süreci olay çatkılarının algılanması, onların yorumu ve yorumun pratiği olan bir dönüşümdür. Bourdieu (1983) ağzıyla "*habitus* (alışkanlık) davranışı gerçekleştirir, davranış içeriği gerçekleştirir, içerik de *habitus*'u gerçekleştirir". Bütün bu uygulama ve uyarlama insanın günlük davranışlarına yansır.

> "Zaman süresinde haminis novi (yeni insanlar) sürgit tikel örgütlere girer ve içerlerinde minik değişikliklere yol açar... Benimsenen bu değişiklikler, hep birlikte örgütü (ideoloji, devlet, toplum S.D.) yapısal değişmenin ya da dönüşümün eşiğine kadar getirir." (Claessen & van de Velde, 1987)

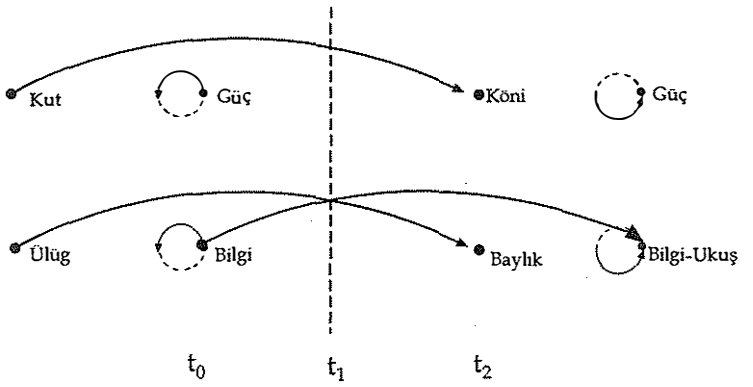
Bazı antropologların (-tarihçilerin), örneğin Sahlins'in (1981, 1987) dönüşüme ön ayak olan olayları genel, olağan ve hatta "yapısal" olarak ele almasına[27] karşılık, başka antropo-

loglar, örneğin Hasturp (1985), dönüşümün ancak "kopuş" gibi olağanüstü olaylarla ortaya çıkabileceğini savunmuşlardır. Bu sonuncuya göre dönüşüm, yapının içsel çelişkileriyle gelesi (*contingency*) tarihsel olayların bir sonucudur. Hatırlatalım ki, her iki antropolog da analizlerini *adalar* üzerine kurmuştur: Sahlins, Havai; Hastrup, İzlanda.

Bu kısa giriş, sorunsalı nasıl ele aldığımıza ilişkin ipuçları veriyor. İlk elde, Kök Türk ve Karahanlı devlet ideolojilerinin artsüremli sürecini belirtmek üzere, tarihsel kesitlerinin her biri için dört elemanlı birer yapı kurup, digraflarla *(digraph)*[28] dönüşümün nasıl etkinleştiğini göstereceğiz (Şekil -3).

Kök Türk (erken) devlet ideolojisi t_o döneminde kut, güç, ülüg ve bilgi elemanlarından oluşan R kümesini (~yapısını) verir: (Şekil –3)'te. t_0'dan çıkan bu yapı tarih taşıtıyla t_1 döneminden geçer ve t_2 döneminde doğruluk (könilik), güç, baylık ve ukuş (ki bilgi'yi de içine alır) elemanlarından Karahanlı devlet ideolojisi kümesi Q'ya dönüşür. Bu serüveni, Bölüm III'te yaptığımız analizi izleyerek formelleştirelim:

İlişkiler: R = {kut, güç, ülüg, bilig} ile Q = {köni, güç, baylık, ukuş} kümelerinin elemanları arasındaki (kut, köni), (güç, güç), (ülüg, baylık), (bilgi, bilgi), (bilgi, ukuş) sıralanmış kümeleri (*ordered set*) tanımlanır.



Şekil-3

(kut, köni): Kut elemanı, t_0 ile t_1 geçiş dönemi arasında eskimiş, yerine dışardan könilik (doğruluk) girmiştir. Her ikisi de *değişir* eleman olup zamansal ilişkileri *"tetrisiz"*dir. *(tetri:* "her şeyin geri dönüşü" ~ *reflexive.* Öyle ise *tetrisiz: irreflexive:* DLT. *neoloji* Kaşgarî'nindir.)

(güç, güç): Güç elemanı t_0 ile t_1 arasında aynen kalmıştır. Bu bakımdan *sürekli* eleman olup, kendi kendine döner; bir ilmik *(loop)* yapar (birbirlerini tamamlayan yarım ilmikler zamansallığı imler: güç zaman içinde aynen aktarılmıştır).

(ülüg baylık): Ülüg elemanı t_0 ile t_1 arasında eskimiş, yerine dışardan baylık girmiştir. Her ikisi de *değişir* eleman olup, zamansal ilişkileri *tetrisiz*dir.

Kök Türk döneminde bilgi, Karahanlı döneminde ukuşla tamamlandığı için zamansal olarak önce;

(bilgi, bilgi) sıralanmış kümesinde eleman sürekli olup, ilişkiler bir ilmik yapar ve sonra da, (bilgi, ukuş) kümesi *quasi*-sürekli elemanlardan meydana geldiğinden, *tetrisiz* ilişkiler yaratır.

Yeri gelmişken söyleyeyim ki R ve Q kümeleri zamansal olduklarından, elemanların kurmuş olduğu sıralanmış kümelerde tersine dönüş yoktur; yeni *tetrili* ilişkiler ortaya çıkamaz.

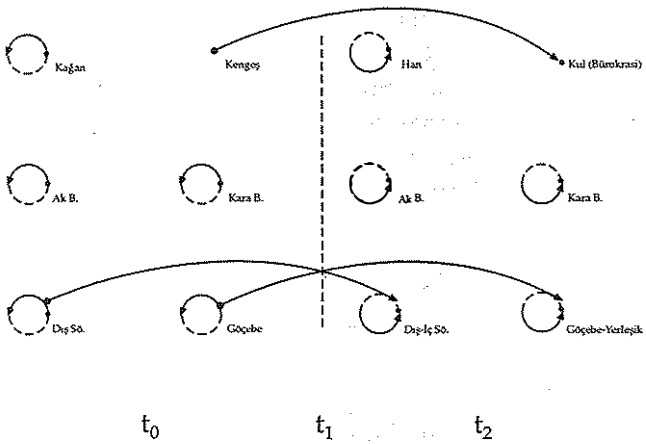
Sanırım böylece, Kök Türk ve Karahanlı dönemleri arasında devlet ideolojisi yapılarının dönüştüğünü saptarız. Dönüşüm, yapının bazı elemanları sürekli ya da *quasi*-sürekli kalmasına rağmen değişik elemanların etkisiyle gerçekleşmiştir. Öyle ise, ele alınan bu özgül tarih çevresinde, dönüşümün hem sürekliliği, hem de değişikliği içerdiği ortaya çıkar. Ne var ki, her iki toplumda devletin (~hanın) egemenlik ideolojisini oluşturan kut/güç ve köni/güç elemanları arasında "güç" hiç değişmeden kalmıştır.

Kök Türk ve Karahanlı devlet ideolojisi yapılarının artsüremli bir analizle nasıl dönüştüğünü formelleştirdikten sonra, ideolojik düzeyden ayrılıp, bu düzeyle bütünleşen sosyal yapıların; yani, devlet ve toplum yapılarının t_0 ile t_2 dönemleri arasında nasıl dönüştüğünü irdeleyelim.

Başka bir yerde (2000), göçebe-çoban Kök Türk bütüncül erken[29] devletini *(holist early state)* incelemiş ve şu çıkarsamada bulunmuştuk: Kutsal olan Kök Türk kağanı, gerek soylu ak bu-

dundan, gerekse bunun bir altkümesi olan, kağanın oğuş bireylerinden ve alp savaşçılarından oluşan yönetici kurdan (kengeş) tamamen ayrı bir statüye sahiptir. Aynı kopukluk, toplum dizekli olduğu için, ak ile kara budunlar arasında da vardır. Fakat, Kök Türk toplumunda yaygın, sürekli ve belirli bir *vergi* mekanizmasıyla geliştirilmiş *içsel* bir sömürü düzeni kurulmamış olduğundan, kağan dahil, bu dört öbek ancak kur olarak nitelenebilir. Bu kurları buyuran ve buyrulan kurlar olarak ikiye indirgeriz. Kağan, kengeş ve ak budun buyuran; kara budun ise buyrulan kurdur. Toplumla içsel sömürü olayı ortaya çıkmadığı için, toplumun devleti, sınıf değil, kur temeli üzerine kurulmuş bir "erken" devlettir. Devletin "bütüncüllüğü" ise, kutsal kağanın toplumdaki kutsallık, savaşçılık ve bereket işlevinin tümünü birden üstlenmiş olmasıyla açıklanır. Kağanın kararları bütün toplumu bürür, onun dışında bir karar birimi yoktur.

Kök Türk toplum ve devlet yapısı hakkında bu kısa hatırlatmadan sonra, bu yapının t_0 ile t_2 dönemleri arasında Karahanlı toplum ve devlet yapısına nasıl dönüştüğünü görmeye çalışalım (Şekil-4).



Şekil-4

Kök Türk devlet/toplum yapısı K, şu elemanlardan oluşmuş bir kümedir: K = {kağan, kengeş, ak budun, kara budun, dış sömürü, göçebe}. t_0 ile t_2 dönemleri arasında dönüşmüş olan Karahanlı devlet/toplum yapısı L ise söyle tanımlanır: L = {han, bürokrasi, ak budun, kara budun, dış sömürü, yerleşiklik} (Not: Ne iç sömürü dış sömürüyü, ne de yerleşiklik göçebeliği dışlar; yani dış sömürü, dış *artı* iç sömürü; göçebelik, göçebelik *artı* yerleşiklik olmuştur). Öyle ise, (Şekil-4)'e göre:

(kağan, han): Kağan elemanı kutsallığını yitirmiş olsa bile, könilik ve güçle donatılmış olan han, yine de tek başına egemenlik hakkının temsilcisidir. Bu bakımdan *sürekli* bir eleman olup, aralarındaki ilişki bir ilmik yapar.

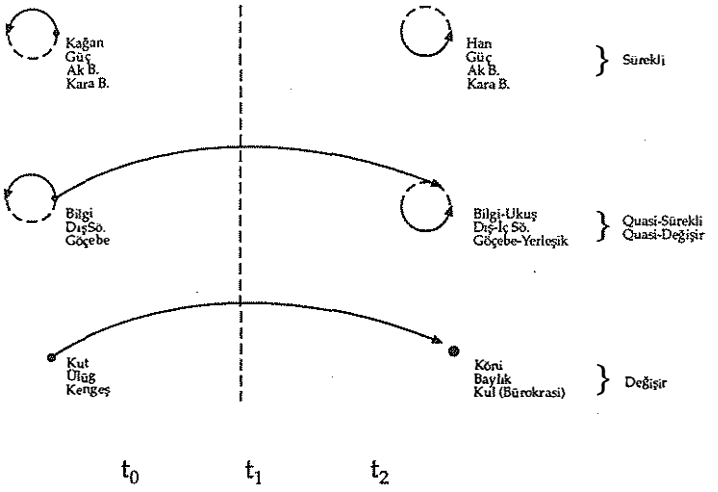
(kengeş, bürokrasi): t_0 ile t_2 dönemlerinde kengeş yıpranıp bitmiş, yerine bürokrasi (kurlar) geçmiştir. Bunlar *değişir* elemanlar olup, ilişkileri tetrisizdir.

(ak budun, ak budun) ve (kara budun, kara budun) sıralanmış kümelerde, dönemler arası eleman aynı kalmıştır. Bu bakımdan *sürekli* elemanlar olup, her biri birer ilmik yapar.

(dış sömürü, dış sömürü) ve (dış sömürü, iç sömürü) ile (göçebe, göçebe) ve (göçebe, yerleşik) sıralanmış kümelere gelince: Birinci ve üçüncü kümeler hem t_0 hem de t_2 zamanında aynen kaldıklarından birer ilmik yaparlar, ikinci ve dördüncü küme elemanları ise tetrisiz ilişkiler içindedir. Bu bakımdan ikişer ikişer küme elemanlarını *quasi*-değişir olarak ele almak yerinde olur. Şunu da ekleyelim ki yerleşik, nihai analizde köylü, tüccar ve zanaatkâr demektir.

Böylece, Kök Türk ve Karahanlı dönemleri arasındaki toplum ve devlet yapılarının dönüşmüş olduğunu söyleyebiliriz. Dönüşüm, yapılardaki elemanların bazılarının sürekli ve *quasi*-sürekli değişirliği ile gerçekleşmiştir. Öyle ise, gene ele alınan bu özgül tarih çerçevesinde, dönüşümün hem sürekliliği, hem de değişikliği içerdiği anlaşılır. Süreklilik, ardışık yapılarda bazı elemanların muhafaza edilmesi, değişiklik ise dönüşümün kendisidir.

İmdi, Kök Türk ve Karahanlı devletlerinde gerek devlet ideolojilerindeki, gerekse toplum ve devlet yapılarındaki dönüşümü gerçekleştiren, değişir, *quasi*-değişir ve sürekli elemanları tek bir şekil üzerinde toplayalım: (Şekil-5).



Şekil-5

B) (Şekil-5)'ten de anlaşılacağı üzere, VIII. ile XI. yüzyıllar arasındaki Türk tarih sürecinde toplumsal yapılarda meydana gelen dönüşüm, toplumda asal sınıflaşma (ak ve kara budunlar) ile mutlak hükümdarların "güçten" kaynaklanan egemenlik haklarını hiç değiştirmediği halde, Turan'dan İran'a doğru yürüyen, başlangıçta Karluklar'ın (vs.), sonraları Karahanlılar'ın batıdan yayılan yeni düşünce ve davranışları *habitus* haline getirmeleriyle gerçekleşmiştir. Boylar ve konatlar hâlâ göçebelikten kopmamış olsalar bile, halkın bir bölümü yerleşikliği seçmiş (yani göçebe-hayvancılığı bırakıp, tarımcılığa, ticarete ve zanaata geçmiş), toplum talan, ulca ve haraçtan ibaret dış sömürü mekanizmasını terk etmeden hazineyi besleyen –iç sömürü demek olan- vergi sistemine alışmış ve böylece toplumda zenginlik (baylık) kavramı yerleşmiştir. Sosyal kertede ise, kengeşin yetersizliği karşısında, devletin rutin işlerini yönetme görevi bürokrasiye bırakılmıştır.

Bu sonuca varırken, her iki dönem arasında *din* elemanının oynamış olduğu rolü göz ardı etmiş değilim. Aksine, zamansal yapılar taşınırken, fonda hep Kök Türk Tengiricili-

ği'nden, Karahanlı İslâmı'na doğru kayış gözükmektedir. Özellikle, kağan–han, kut–köni, kengreş–bürokrasi, bilig–ukuş, göçebe-yerleşik elemanlarının değişmesinde, İslâm hep onlarla birlikte giden bir olgu; tetrilenmeyen bir *epiphenomene* olmuştur. Öyle ise, Karahanlı toplumunun, siyasî kertede köniliği benimsemesinde rol oynayan asıl etken İslâm'dan çok, Orta Doğulu devlet ideolojisi geleneği; iktisadî kertede yerleşikliği seçmesinin nedeni İslâm'dan çok, İran'ın şehir hayatının zorunluluğu ve sosyal kertede bürokrasinin kurulması İslâm'dan çok, İran devlet aygıtının gereğidir[30]. Bu demektir ki İslâm, Karahanlı toplumunun yapısal dönüşümüne, her ne kadar *gerekli koşul* olarak yön vermişse de, bu süreçte oynadığı rol yeterli koşulu tatmin etmekten uzaktır. Yani, "onlar İslâm'ı seçtiler, çünkü, Orta Doğu'nun geleneksel devlet aygıtını, ideolojisini ve yerleşik iktisadî düzenini benimsediler" (gerekli koşul) diyebilirsek de, "İslâm'ı seçmeselerdi, Orta Doğu'nun geleneksel devlet aygıtını, ideolojisini ve yerleşik iktisadî düzenini benimsemezlerdi" (yeterli koşul) diyemeyiz.

Tekrarlamakta yarar var: Bu dönüşüm sürecinde t_0 yapısının asal sınıflaşma ve güce dayanan egemenlik hakkı gibi elemanları t_2 yapısında aynen kalmış, iki dönem arasında mutlak-hâkim hükümdarlar sadece san değiştirmişler, "vergi" dıştan içe doğru genelleştirilmiş ve vezirler bilgilerini ukuşla pekiştirmişlerdir. t_0 ve t_2 yapılarında sürekli ve *quasi*-sürekli kalan bütün elemanların kurduğu kümeye "katı öz" diyoruz (ilmik yapan bütün elemanlar). Bu katı öze rağmen dönüşüm *via* doğruluk, baylık, bürokrasi, yerleşiklik (ve din) değişir elemanlarıyla ortaya çıkabilmiştir. Orta Asya'dan yola çıkan Türk toplumunun katı özü, karşılaştığı Orta Doğu kökenli yeni değişir elemanlardan oluşan yeni kabuğu sırtına geçirip, devletini yeniden kurmuştur[31]. Bu dönüşüm göstermiştir ki, tarihte bazı özgül yapılar ister olağan, ister olağanüstü, ister gerekli, ister gelesi olgu çatkılarıyla karşılaşsın, kendi yapısının katı özünü, şu ya da bu süreyle kemirilmekten korur. Ama gene de bu yapıyı dönüştürmekten alıkoymaz; bazı değişik elemanlarından dolayı... Öyle ise, her dö-

nüşüm sürekli ve değişir elemanların bir ürünüdür derken, yeni yapıların da geleceğe "yuğrulabilir" katı özler aktaracağını unutmayalım.

Ne yazık ki, Mahmud al-Kaşgarî ve Yusuf Has Hacib gibi, bütün ortaçağ boyunca Türk kültürüne biricik sayılabilecek eserler vermiş olan iki düşünürü yetiştiren Karahanlı toplumu, geleceği görmeden yıkılıp gitmiştir. Tuhaftır, yıkılışa ön ayak olanlar gene devletin kurucuları olan Karluklar'ın kendileridir. 1141 yılında Karahanlı Horasan hâkimi Mahmut, Karluk Türkmenleri'yle çatışınca, Selçuklu Sultanı Sancar'ı yardıma çağırmış, buna karşılık, Karluklar da Kara Kitay gürkanına başvurmuşlardır. Kara Kitaylar'ın utkusuyla sonuçlanan savaş İran Selçukluları için büyük bir darbe olmuşsa da, Karahanlılar için tam bir felaketle sonuçlanmıştır. Bundan böyle, Karahanlı devleti ve toplumu Harzemşahlar, Oğuzlar, Karluklar ve Kara Kitaylar arasındaki sürgit savaşlarda kaynayıp, ufalanıp bitecektir.

NOTLAR

1 Moyun Çor adını Bayan Çor olarak düzeltmeye kalkışmak, sanırım yanlıştır. "Moyun" Yenisey Tunguzları'nda "hayat veren" anlamına gelir; (Paulson & Hultkrantz & Jettmar, 1965: 48-49).

2 Arap yazarlar Dokuz Oğuzlar'la Uygurlar'ı birbirine karıştırmışlardır. Sanırım bunun iki nedeni vardır: 1) Uygurlar da dokuz boylu bir federasyondu; 2) Uygurlar boy olarak, hem bu federasyonun bir üyesiyken, hem de Dokuz Oğuzlar'a dahildi (Bkz.: Hamilton, 1962 p. 27, 43).

3 Şatolar (* Çöl) Batı Türkleri'nden üç alt-boylu ufak bir boydur. X. yüzyıla kadar Beş Balık ve Ötüken dolaylarında dolanıp nihayet doğuya göçmüş ve orada inanılmaz başarılar kazanıp kısa bir süre de olsa Çin'i yönetmiştir (Bkz. Eberhard, 1970).

4 On Oklar'ın Nou-che-pi kolundan olan İki Askıl boyu, demek ki Karluk federasyonuna katılmış.

5 Öte yandan, eğer doğru çevrilmişse, "Gühergin ~ Kügerçir > Güvercin, Dinyeper'in doğusundaki dört Peçenek boyundan biridir (Menges, 1944-1945)

6 Bu varsayımın meşruluğu şu hikâyeye bağlı: Bilindiği gibi özgün Meliknâme geleneğine göre (Cahen, 1949), Selçuklu devletinin kurucusu Selçuk'un babası Dukak, Oğuz yabgusuyla atışmış ve hatta onu tokatlamıştır... Yabgu bu hakareti sineye çektiği gibi, üstelik oğlu Selçuk'u sübaşılığa atamıştır (Ahbar 1943, Bar Hebreaus 1987). Bu olgu, Oğuz federasyonunun merkezî yönetimi üstlenmiş, fakat cebren baskı yapan bir aygıta sahip olmadığını telmih eder sanırım.

7 Anakronizmaya kaçmamaya özen gösterdiğim halde Kazan'ın ünlü "Oğuz Yağması"nı tanıklığa çağırmamın tek nedeni, tesadüfi olarak kullanılmadığından emin olduğum Kazan adının *ka-* kökündür. Bu kökün "bereket" semantiği verdiği (ilerde: s. 169) gösterilecektir.

8 Çevirinin ne kadar isabetli olduğunu bilmememize rağmen, Ebu Dülef'in şu gözlemini kaydedelim: "Karluklar birbirini yağmalarlar" (Şeşen, 1975: 90).

9 Kaşgarî'de konat, "birbirlerine yanaşan, toplanan insan kümesi" anlamına geliyor. Ben, band karşılığında kullandım.

10 Yakubî'nin verdiği haber doğruysa, daha 809/810 yılında Karluk yabgularından biri ihtida etmiştir (Berkwith *op.cit.*127).

11 Bu ifade iki türlü yorumlanabilir. Ya Satuk'un babası Bazır beş yıl önce ölmüş, dul anası *leviratus* yapılarak amca Oğulcak'la evlenmiştir ya da bütün anauruk ve çokerli toplumlarda olduğu gibi Satuk'un anası, aynı zamanda, hem Bazır, hem de Oğulcak'la aynı yatağı paylaşmıştır. Karluk toplumu hakında yapılan anaurukluk "zayıf varsayım" ikinci alınışığın seçilmesine neden olabilir. Hemen söyleyelim ki, "kuvvetli varsayım" *(strong assumption)* kabul edilebilirliği az kolay, "zayıf varsayım" *(weak asssumption)* kabul edilebilirliği çok kolay varsayımdır.

12 Efsane konusundaki yorumu bitirirken, şu son husus dahi vurgulanmalıdır: 1) amca Oğulcak'ın karısı, Satuk'un anasıdır; 2) babayla ikame edilen Oğulcak (dua yarımıyla) Satuk tarafından öldürülmüştür ve; 3) Satuk nedametini İslâm'a ihtidayla ödemiştir. Freudgil bir çalışmaya daha uygun olur düşüncesiyle bu gibi temaları, eleşmeden bırakıyorum.

13 Samanî döneminde, Türkler arasında İslâm tarikat ve mezheplerinin yoğun propaganda faaliyetlerine girmiş olduklarına değin fazla belgeye sahip değiliz (Barthold *op.cit.* 255). Tek belge, 951 yılında Süfyan al-Kalamatî'nin oğlu Abu'l Hasan Muhammed'in Nişapur'dan ayrılıp, Buhara'ya geldiği ve orada Hanların Hanı'nın hizmetine girip, 961 yılına kadar onun sarayında kaldığıdır. Bu biricik belge, Karahanlılar arasında ne Sufi propagandasının yaygın olduğunu, ne de İslâm'ın onlara Sufilik yoluyla sızdığını gösterir.

14 Karahanlı devleti üzerinde yapılacak her çalışma ister istemez, Kutadgu Bilig'den (KB: Arat 1947; Dankoff 1983. Aksi söylenmedikçe alıntı-

lar hep Arat'dandır) kaynaklanmaktadır. Bu yapılmazsa, Samanî devlet modeli ödünç alınacak ve aynen Karahanlı toplumuna mal edilecektir; Barthold'un yaptığı gibi (*op.cit.*). Doğallıkla, KB'nin Karahanlı devlet yapısını bire bir yansıttığı iddia edilmez; hatta bir hayal ürünü de olabilir. Ne yapalım ki, elimizdeki tek belge budur ve çapraz-belgelerle aksi gösterilmedikçe ona sadık olmaya mecburuz.

15 Ukuş ya da ukuşluğ proto-Türkçe'de "anlama ve *intelligent*" demektir. Sözcüğü olduğu gibi muhafaza ediyorum.

16 Yusuf'un könilikle, genellikle *Pendnâmeler*'de amaçlanan İslâm'ın adaletini kastetmediği, hem KB'nin özünden, hem de Arapça "adalet" kelimesini kullanmayışından bellidir.

17 IX. yüzyıl Kao-Ch'ang Uygur Hanları Iduk Kut sanını Basmıllar'dan alıp, benimsemişlerdi (Arat, 1980-1984; İzgi, 1986). Bu san, XI. yüzyıldan itibaren idi-kut'a (idi-sahip) dönüşmüştür (Cüveyni, 1989: I-110).

18 Yunan'da adalet kavramının Hesiodos'tan beri bilindiği bir gerçektir. (Bkz.: "İşler ve Günler", Hesiodos, 1977:149).

19 P. Veyne'nin kitabının "Foucault révolutionne l'histoire" (1978) bölümünde benzer içerikte bir yaklaşım var.

20 Hoş, Abbasî halifeleri zaten tükenmez bir paye ve lakap kaynağıydı. Bunlar, çoklukla nakit ya da lüks mal karşılığında takside bağlanarak ödenirdi (Bosworth, 1977: VII).

21 Nitekim, İskandinav egemenlik tanrısı Odin'in bir gözü kördü ya da lakabı öyleydi (Renauld-Krantz, 1972: 97). Ayrıca, Samoyet, Gold ve Sayot kamları kamlarlarken gözlerini ya bağlar ya yüzlerine maske geçirirlerdi (Eliade, 1983:144).

22 Güç'ü Dumézil'in anladığı şekilde kullamyorum (1958): "Fizikî kaba kuvvet, bu gücün askerî amaçlar dışında da kullanılışı".

23 Kap ve dayak hakkında şunları eklemekte yarar var: *Kap*'ın içindeki kanın (şarabın) içilmesi "ölümsüzlük getiren bilgi" sağladığı gibi tasavvuftaki saki-kadeh-şarap üçlüsü de aynı anlamı verir. Bu yorum bolluk çağrışımını da yapar. Ölümden gelen kan, ölümsüzlük getiriyorsa, bu zaten "berekettir". Dayak'a gelince: Bunları, hacıların asaları ve çobanlarm gegeleri olarak almak mümkünse de, bu husus onların birer güç simgesi olarak yorumlanmasını engellemez. "Dünya ekseni" olan sopa, ilkinde insanlar üzerindeki Tanrı gücünü, ikincisinde hayvanlar üzerindeki insan gücünü simgeler.

24 Tigin sanının, Samanî ve dolayısıyla Gazneli devletlerinde gûlam adı olarak kullanıldığını hatırlatalım: Alptigin, Bilgetigin ve Sebüktigin gibi. Karahanlılar'da böyle olmaması gerekir, zira onlar eski geleneğe uyarak, hükümdar oğullarına tigin ~ teğin diyorlardı. Ali Tigin, Böri Tigin gibi.

25 Araplar'ın Türkler'le bireysel köle olarak tanışmalarının 670 yıllarına kadar uzandığı iddia edilmştir (Günaltay, 1942; Pipes, 1978; Kitapçı,

1987). İslâm'ın hizmetinde askerî görev alan kölelerin sayı ve önemi gittikçe artarak, Halife Ma'mun ve Mu'tasım zamanlarında (813-833-842) büyük yoğunluk kazanmıştır. (İsmail, 1966; Bosworth, 1970; Ayalon, 1976, 1988; Kennedy, 1986). Her iki halifenin de dört ile yedi bin arasında Türk kölesi olduğu rivayet edilir. İlginçtir, Mu'tasım'ın kölelerinden birinin adı Aşnas'dır (A-she-na). Sanki adına uygun olarak, Halife onu Mısır'a genel vali atamış ve hatta kazandığı askerî utkuların şerefine tahtına oturmasına bile müsaade etmiştir. Yüzyılın sonlarına doğru, zenci *(zang)* isyanları (869-882) esnasında siyasî ve askerî erkleri artan Türk komutanları Abbasîler'e eşsiz yardımlarda bulunmuşlardır (Abdul Jabbar Beg, 1975; Yıldız, 1976; Popoviç, 1976; Kennedy, 1986).

26 Sorunu daha fazla irdelemeye gerek varsa da, Karahanlı toplumunda egemenliğin tükel ve genel olmayıp, tikel ve yerel olduğunu gösteren belgeler vardır. Örneğin, İlek Han Buhara'da hüküm sürerken, Kadır Han Kaşgar hükümdarıydı vs. (Nazım *op.cit.* 48-50).

27 "Olay ile yapı arasındaki ilişki için özellikle bkz. Koselleck 1985:105-115. Yazara göre tarih ne olay, ne de yapıdır; iki ayrı düzeyin kaynaşmadan birleşmesidir. Olayların yapı kurduğu doğru olduğu gibi, uzun-süre yapılarının da olay yaratınaları doğaldır.

28 Sosyal bilimlerde digrafların kullanılışı için bkz.: Hage & Harrary 1983.

29 Bu kitapta "Erken Devlet" konusunda, özellikle bkz.: Claessen & Skalnik, 1978, 1981; Jones & Kauts, 1981; Hall, 1986; Claessen & van de Velde, 1987; Eisenstad & Chazan, 1988.

30 Bu demek değildir ki, gelecek yüzyıllarda Müslüman Türk toplum ve devletlerinin dünya görüşleri İslâm-şevli olmayacaktır. Aksine, olay çatkılarının neden olduğu İslâmî yapı, sırasında, İslâm'dan kaynaklanan olayları da yaratacaktır.

31 Tanımı iyice geliştiremediğimizden, bu tip devletin ikincil devlet (Fried, 1967; Price, 1978; Khazanov, 1981) özelliklerini ne derece gösterdiğini söyleyemiyoruz.

KAYNAKÇA

I. Tarih

Abdul Cabbar Bey M. (1975) "The "Serfs" of Islamic Society under the Abbasid Regime" *Islamic Culture*, Vol. XLIX.

Abu'l -Farac, G. (Bar Hebreaus) (1987) *Abu'l-Farac Tarihi* (Çev. E.A.W. Budge'dan Ö.R. Doğrul) TTK: Ankara, Cilt I, II.

Arat, R. R. (1980-1986) "Iduk-kut Ünvanı Hakkında", *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt XXIV-XXV.

Aslan, M. (1987) *Kutadgu Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı*, Edebiyat Fakültesi; İstanbul.

Ayalon, D. (1976) "Aspect of the Mamluk Phenamenon", *Der Islam*, 25.

Ayalon, D. (1988) *Outsiders in the Lands of Islam: Memluks, Mongols and Eunuchs*, Variorum Reprints: London.

Bang, W. & von Gabain A. (1972: 1929-1936) *Türkische Turfan Texte: Sprachwissenschaftliche Ergebniesse des deutchen Turfan Farschoung*, Leipsig.

Banguoğlu, T. (1974) *Türkçenin Grameri*, Baha Matbaası: İstanbul

Barthold, V. (1923) "The Bughra Khan Mentioned in the Qudatqu Bilik", *Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies*, Vol. III.

Barthold, V. (1962) *Four Studies on the History of Central Asia*, Brill: Leiden. Vol. III.

Barthold, V. (1975:1927) *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Ankara.

Barthold, V. (1975:1928) *Türkesten: Down to the Mongol Invasion*, E.J.W. Gibb Memorial Thrust.

Beckwith, C. İ. (1987) *The Tibetan Empire in Central Asia*, Princeton University Press: Princeton.

Bombacı, A. (1953) "Kutadgu Bilig Hakkında Bazı Mülahazalar", içinde: *Fuat Köprülü Armağanı*, Osman Yalçın Matbaası: Ankara.

Bosworth, C. E. (1959) "Ghaznevid Military Organisation" *Der Islam*, Tome34.

Bosworth, C. E. (1963) *The Ghaznavids*, Edinburgh: at the University Press.

Bosworth, C. E. (1968) "The Political and Dynastic History of the Iranian World" in J. A., Boyle (ed.). *The Cambridge History of Iran: The Saljug and Mongul Periods*, Vol. 5. Cambridge at the University Press.

Bosworth, C. E. (1970) "The Turks in the Islamic Lands up to the mid. 11th Century", Philologiae Turcicae Fundemento.

Bosworth, C. E. (1977) *The Medieval History of Iran, Afganistan and Central Asia*, Variorum Reprints: London.

Bosworth. C. E. (1980) *The Islamic Dynasties*, Edinburgh at the University Press.

Cahen Cl. (1949) "Le Malik-Nameh et l'histoire des origines Seljukides", *Oriens* Vol. 2.

Chavannes, E. (1903) *Documents sur le Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, Librairie d'Amerique et d'Orients: Paris.

Clauson, G. (1972) *An Ethymological Dictionnary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford: At the Clarendon Press.

Cüveyni, Atâ Melik (1988) *Tarih-i Cihan Güşa* (Çev. M. Öztürk), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Cilt I, II, III.

Czedlegdy, K. (1973) "Gardizi on the History of Central Asia", *Acta Orientalia Academiae Scientarum Hungaricae*, Vol. XXVII.

Çağatay, S. (1967) "Kutadgu Bilig'de Odgurmış'ın Kişiliği", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (Belleten).*

Dankoff, R. (1972) "Kaşgari on the Tribal and Kinship Organisation of the Turks", *Archivum Ottomanicum*, Tomus IV.

Deny, J. (1921) *Grammaire de la langue turque*, Imprimerie Nationale: Paris.

Dilaçar, A. (1972) *Kutadgu Bilig İncelemesi*, TDK.

Divitçioğlu, S. (2000) *Kök Türkler*, YKY: İstanbul.

Divitçioğlu, S. (1989) "Türk Bütüncül Erken Devleti", *Toplum ve Bilim*, 43 - 44 Güz.

Eberhard, W. (1970) *Conquerors and Rulers*, Brill: Leiden.

Ecsedy, İ. (1980) "A Contribution to the History of Karluks in the Tang Period", *Acta orientalia Academia Scientiarrum Hungaricae*, Vol. XXXIV.

Edrisi (1975) *La Géographie d'Edrisi* (trad.: P.- A. Jaubert) Philo Press: Amsterdam.

Genç, R. (1981) *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, Kültür Bakanlığı *Belleten* Yayınları: Ankara.

Gibb, H.A.R. (1970) *The Arab Conquest in Central Asia*, AMS Press: New York.

Golden, P. B. (1972) "The Migration of the Oğuz", *Archivum Ottomanicum*, Tomus IV.

Gökyay, O. Ş. (1973) *Dedem Korkut'un Kitabı*, Milli Eğitim Basımevi: İstanbul.

Grenard, M.F. (1900) "La Legende de Satok Bughra Khan et l'histoire ", *Journal Asiatique*, Tome XV.

Gronbech, K. (1942) Komanisches Wörterbuch (Turkischer Wortindex zu Codex Comanicus), Einar Munksgaard: Kopenhagen.

Grousset, R. (1982:1965) *L'Empire des Steppes*, Payot.

Günaltay, Ş. (1942) "Abbas Oğulları İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükselişinde Türklerin Rolü", *Belleten*, Cilt V, s. 23.

Houston, G.W. (1980) "An Overview of Nestoriens in Inner Asia", Central Asiatic Journal, Vol. XXIV.

Huang, Chi-huen (1985) "Kutadgu Bilig ve Çin Askeri Taktiği", *V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi*, İstanbul Cilt I.

İbn Fadlan (1983) *Voyages chez les Bulgares de la Volga* (trad. M. Canard) Papyrus: Paris.

İbn Fazlan (1975) *İbn Fazlan Seyehatnâmesi* (Çev. R. Şeşen), Bedir Yayınevi.

İnalcık, H. (1966) "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri" *içinde: Raşit Rahmetlî Arat İçin*, Ankara.

İsmail, O.S.A. (1966) "Mutasım and the Turks", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. XXIX.

İzgi, Ö. (1987) *Uygurlar'ın Siyasi ve Kültürel Tarihi*, Türk Kültür Araştırma Enstitüsü.
İzgi, Ö. (1989) *Çin Elçisi Wang Yente'nin Uygur Seyahatnâmesi*, TTK: Ankara.
Kadr, M. (1967) "Deux actes de waqf d'un Qarahanide d'Asie Centrale", Journal asiatique, Tome CCLV.
Kafesoğlu, İ. (1958) "Türkmen Adı, Mânâsı ve Mahiyeti" içinde J. Deny Armağanı'ndan ayrı basım, TTK: Ankara.
Kafesoğlu, İ. (1980) *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları: İstanbul
Kennedy, H. (1986) *The Prophet and the Age of the Caliphates*, Longman: London.
Kitapçı, Z. (1987), "Orta Doğu'da Türk Askeri Varlığının İlk Zuhuru", *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı*.
Lambton, A.K.S. (1980) *Theory and Practice in Medieval Persian Government*, Variorum Reprints: London.
Lambton (1988) *Continuity and Change in Medieval Persia*, Bibliotheca Persica.
Laoust, H. (1983: 1965) *Les schisme dans l'Islam*, Payot,
Lapidus, I. M. (1975) "Seperation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society", *Journal of the Middle East Studies*, 6.
Levend, A.S. (1962) "Siyaset-Nâmeler", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı* (Belleten).
Lewis, B. (1979) *Tarihte Araplar*, Edebiyat Fakültesi Basımevi: İstanbul.
Lombard, M. (1971) *L'islam dans sa première grandeur (VIII, w- XI. siecles)*, Flammarion.
Mackerras, C. (1968) *The Uighur Empire* (744-840), The Australia National University, Canberra.
Mahmud al-Kaşgari (1939- 1943) *Divanu Lugat at-Türk* (çev: B. Atalay), TDK: Ankara, Cilt I, II, III, IV.
Mahmud al-Kaşgari (1982-1985) *Divanu Lugat at-Türk* (trans: R. Dankoff), Harvard University Press, Paris I, II, III.
Mantran, R. (1979: 1969) *L'expansion Musulmane*, Presses Universitaires de la France: Paris.
Martinez, A. P. (1982) "Garndizi's Two Chapters on the Turks", *Archivium Eurasiae Medii Aevi*, Vol. II.
Manges, K. H. (1944-1945) "Ethymological Notes on some Peçeneg Names", *Byzantion*, Vol. XVII.
Minorsky, V. (1982) *Hudud al- alam (The regions of the world)* (trans. and exp.: V. Minorsky), E. J. W. Gibbi Memorial.
Narain, Ak. K. (1981) "The Kushana State: A. Preliminary Study", in J. H. Claessen & P. S. Skalnik (eds) *The Study of the State, Mauton:* Leiden.
Nazım, M. (1973: 1931) *The Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna*, Khalil & Co.: Lahore.

Nizam al-Mülk (1984) *Traité de Guvernement*, (trad. Ch. Schefer.) Sindat: Paris.

Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, (çev. M. S. Avdaroğlu) Sermet Matbaası: İstanbul.

Orkun, H. N. (1987) *Eski Yazıtları*, TTK: Ankara. Oxford Dictionary.

Özön, M. N. (1955) *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*, İnkılâp Kitabevi,

Pedersen, J. "Medrese"*, İ.A.

Pipes, D. (1978) "Turks in Early Muslim Service", *Journal of Turkish Studies*, Vol. 2.

Popovic, A. (1976) *La révolte des esclaves en Iraq au II. et IX siècle*, Geithner: Paris.

Pritsak, O. "Kara-Hanlılar", İ.A.

Pritsak, O. (1981) *Studies in Medieval Eurasian History*, Variorum Reprints: London.

Sadruddin ebu'l Hasan Ali ibn Ali el Hüseyni (1943) *Ahbor üd-devlet is-Selçukkiye* (çev. N. Lugal) TTK.

Salman, H. (1988) "Hoço Harabelerinde Bulunan Bir Mani Metni ve Türk Tarihi Bakımından Önemi", *Belleten*, Cilt LII, Sayı 202.

Samolin, W. (1964) *East Turkistan to the Twelfth Century*, Mouton: The Haugue.

Sümer, F. (1967) *Oğuzlar (Türkmenler)*, Ankara.

Şemseddin Sami (1985) *Kamus-ı Türki*, Tercüman Gazetesi.

Şeşen, R. (1985) *İslam Coğrafyacılarına göre Türkler ve Türk ülkeleri*, Türk Kültür Araştırmaları Enstitüsü, Ankara.

Tekin, Ş. (1975) "Bilinen En Eski İslâmî Türkçe Metinler: Uygur Harfleriyle Yazılmış Karahanlı Devrine Ait Tarla Satış Senetleri, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, IV.

Tekin T. (1968) *A Grammar of Orhon Turkic*, Bloomington Indiana University Press.

Tekin T. (1982) "Kuzey Moğolistan'dan Yeni Bir Uygur Anıtı: Taryat Terkin Kitabesi)", *Belleten*, Cilt XLVI.

Tekin T. (1988) *Orhon Yazıtları*, TDK: Ankara.

Türkçe Sözlük, TDK.

Toğan, N. (1964) "Peygamberin Zamanında Şarki ve Garbi Türkistan'ı Ziyaret Eden Çinli Budist Rahibi Huen-Çang'ın Bu Ülkelerin Siyasi ve Dini Hayatına Ait Kayıtları", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Cüz 1-2.

Turan, O. (1940-1942) "İlig Ünvanı Hakkında", *Türkiyat Mecmuası*, Cilt VII-VIII.

Waines, D. (1977) "The Third Century Internal Crisis of the Abbasids" *Journal of Economic and Social History of Orient*, Vol. XX.

Yıldız, H. D. (1976) *İslamiyet ve Türkler*, Edebiyat Fakültesi Matbaası: İstanbul.

Yusuf Has Hacip (1947, 1974, 1979) *Kutadgu Bilig* (çev: R. R. Arat), TDK: Ankara.
Yusuf Has Hacip (1983) *Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig)*, Trad. R. Dankoff, The University of Chicago Press: Chicago London.
Zahoder, B. (1955) "Selçuklu Devletinin Kuruluşu Sırasında Horasan", *Belleten*, Cilt XIX.

II. Tarih ve Antropoloji

Bouquet, A. D. (1956) *Sacred Books of the World*, A Pelican Book.
Bourdieu, P. (1987) *Outline of A Theory of Practice*, Cambridge University Press: Cambridge.
Broudel, F. (1969) *Ecrits sur l'histoire*, Flammarion.
Burke, P. (1987) "Les îles natropologiques et le territoire de l'historien" *dans: Philosophie et l'histoire, Centre Georges Pompidou.*
Carneiro, R. L. (1970) "A Theory of the Origin of The State", *Science.*
Carneiro, R. L. (1981) "The Chiefdom: Precursor of the Satete", in Jones, B. D. & Kautz, R. R. (eds) *Transition to Statehood in the New World*, Cambridge University Press: Cambridge.
Chevalier, J. & Gheerbrand, A. (1982) *Dictionnaire des Symboles*, Robert Lafford: Jupiter.
Claessen, M. J. M. & Skalnik, P. (eds) (1981) *The Early State*, Mauton: The Hague.
Claesen, M. J. M. & van de Velde, P. (eds) (1987) *Early State Dynamics*, Brill: Leiden.
Crone, P. (1986) "The Tribe and The State" in J. A. âll (ed.) *States in History*, Basil Blacikell.
Divitçioğlu, S. (1988) "İdris Küçükömer ya da İbn Haldun versus Lacke" *Toplum ve Bilim*, 40 Kış.
Dumézil G. (1958) *L'idéologie tripartie des indo-Européens*, Collection Latomus, vol. XXXV, Bruxelles.
Dumézil, G. (1977) *Les dieux souverains des Indo- européens*, Gallimard.
Durand, G. (1969) *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Dunod.
Eberhard, W. (1984) *Dictionnaire des symboles chinois*, Seghers.
Eisenstadt, S. N. & Abithol, M. & Chazan, N. (eds.) (1988) *The Early State in African Prespecitive*, Brill: Leiden.
Eliade, M. (1983) *Le chammanisme*, Payot.
Freid, M. H. (1968) *The Evolution of Political Society*, Random House: New York.
Goody, J. (1989) *The Logic of Writing and the Organization of Society*, Cambridge University Press.

Graves, R. (1962) *The Greek Myths*, Pelican Vol. I, II.
Hage, P. & Harrary, F. (1983) *Structural Models in Anthopology*, Cambridge University Press.
Hall, J. E. (d.) (1986) *States in History*, Basil Blackwell.
Hastrup, K. (1985) *Culture and History in Medieval Iceland*, Clarendon Press: Oxford.
Hesiodos (1977) *Hesiodos: Eseri ve Kaynakları* (Çev. S. Eyüboğlu & A. Erhat) TTK: Ankara.
Heobel, E. A. (1954) *The Law of Primitive Man*, Harvard University Press, Massachusetts.
Jones, G. D. & Kautz, R. R. (eds) (1981) *The Transition to Statehood in the New World*, Cambridge University Press: Cambridge.
Khazanov, A. M. (1981) "The Early State Among the Eurasian Nomads", in: Ha. J. M. Claessen & Skatnik (1981) *op. cit.*
Khazanov, A. M. (1983) *Nomands and the Outside World*, Cambridge University Press: Cambridge.
Koselleck, R. (1985) *Future Past*, The MİT Press Cambridge, Massachusetts and London.
Krader, L. (1978) "The Origin of the State Among the Nomads of Asia" *in* H.J.M. Claessen & P. Skkalnik (1978): *op.cit.*
Khurt, A. (1987) "Usurpation, Conquest and Ceremonial: From Babylon to Persia" in D. Cannadine & S. Price (eds.) *Ritual of Royalty Power and Cremonial in Traditional Societies*, Cambridge University Press, Cambridge.
Lloyd, C. (1986) *Explanation in Social History*, Basil Blackwell.
Paulson, İ. & Hulkrantz, A. & Jettmar, K. (1985) *Les religions arctiques et finnois*, Payot: X, Paris.
Piaget, J. (1987, 1968) *Le structuralism*, Press Universitaire de la France: Paris.
Polanyi, K. (1986:1944) *Büyük Dönüşüm*, Alan Yayıncılık.
Price, B. J. (1978) "Secondary State Formation: An Explanory Model", *in R. Cohen & E. R. Service (eds.) Origin of the State*, Institute for the Study of Human Issues: Philadelphia.
Renauld-Krantz (1972) *Structures de la mythologie Nordique*, Maisonneuve & Larose: Paris.
Refrewj, C. (1976) *Before Civilisation*, Penguin Book.
Sahlins, M. (1958) *Social Stratification in Polynesie*, University of Washington Press: Seattle.
Sahlins, M. (1968) *Tribesman*, Prentice Hall: Englewood Cliff.
Sahlins, M. (1981) *Historical Metaphores and Mythical Realities*, The University of Michigan Press: Ann Arbor.
Sahlins, M. (1987) *Island of History*, The University of Chicago Press: Chicago.

Service, E. R. (1975) *Origins of the State and Civilisation*, W. W. Norton & Company: New York.
Stanford, M. (1987) *The Nature of Historical Knowledge*, Basil Blackwell.
Taylar, A-C. (1988) "Les modeles d'intelligiblit'del'histoire", dans; Descola & Lenclud & Severi & Taylor (eds) *Les idées de l'anthropologie*, Arınand Colin.
Veyne, P. (1978) *Comment on écrit l'histoire*, Editions de Seuil.
Widengren, G. (1968) *Les religions de l'iran*, Payot.

VIII

Karahanlılar'da Akrabalık Yapısı Üzerine

A) X. yüzyılda Karluklar'daki akrabalık yapısı hakkında elimizde bulunan biricik denilebilecek belge Ebu Dülef'den (öl. 943) geliyor.

> "Karluklar'ın kadınları güzel ve iffetsizdir. Karılarını çok az kıskanırlar. Onların reisinin karısı, kızı veya kızkardeşi yabancı bir kafile gelince kafilenin yanına gider. Hoşuna giden bir adam görürse onu evine götürür ve ihsanda bulunur; misafir eder. Kadının kocası, çocukları ve kardeşleri kadının ihtiyaçlarını temin ederler. Misafir evde kaldıkça kadının kocası karısına yaklaşmaz." (Şeşen 1985, 91)[1]

Herhalde bu alıntı Karluklar arasındaki "döl alma" geleneği ile ilgili olmalıdır (Turan, 1947; İnan, 1987:1948; Akpınar, 1988). Döl alma geleneği ise, doğrudan doğruya, anauruk akrabalık yapısının kapsamındadır.[2]

Nitekim, benim görmediğim kaynaklardan yararlanan Togan, N. Togan'ın makalesine (1964) yazdığı haşiyede "...Eftalit'lerde poliandri kaydedilmiştir. Bu âdet Karluklar'da da vardır" derken, Sayılı da "Hem Eftalitler'in, hem de Karluklar'ın poliandri uyguladıkları doğrudur" (1982) der. Hemen söyleyelim ki aşağıda zikredilecek başka Karluk olguları da, sanırım, onların çokerli, dolayısıyla anauruk olduğunu kanıtlamaktadır.

Bilindiği gibi, anauruk akrabalık yapısı ne anaerkil ne de anayerli bir toplumu gerektirir. Hatta, genellikle aksi geçerlidir; yani toplum anauruk, fakat atayerli, hatta ataerkil olabilir. Bu gibi toplumların asıl özelliği, uruğun nineatadan inen bütün kadınlarının onun adını simgesel olarak sürdürmeleridir. Vargısı şudur: Belli kuşaklar arasındaki erkekler, kadınların ya kardeşleri ya da erkek çocukları sayıldığından (sınıflandırıcı terim), oğuşa ait olan *buçuk*[3] içinde onlarla evlenme yasağı vardır; evlilik uyat olarak kabul edilir. Bundan dolayı, bu gibi toplumlar dışevlilik yapmaya mecburdurlar. Nitekim, Gardizî'ye göre Karluklar ile Eftalitler böyleydiler:

> "(Batı) Türklerinin Kağanı, (Türkişler olacak) Karluk'un güç kazanacak kadar çoğaldığını ve evlenmek üzere Toharistan Eftalitleri'yle kadın alıp verme ilişkilerine girdiğini... görünce (Toharistan üzerindeki) kendi başatlığmdan endişe etmeye başladı." (Martinez, 1982)

Alıntıya göre, her ikisi de anauruk olan Karluk ve Eftalit oğuşlarının, birbirlerinin buçukları olarak, dışevlilik yaptıkları anlaşılıyor. Belki de, kadın değişi sonucunda kadın kocasının obasına ya da köyüne gidiyordu. Ayrıca (gerçekten buçuk sistemi var olmuş ise), oğuş-içi soy özdeşliğinden ötürü, buçukların ongunlarla *(toteme)* temsil edildikleri de tahmin edilebilir. Ongunlar, aslında boylardaki sayısız oğuşların (Yağmalar'ın bin yedi yüz boyu gibi), buçuklarıyla olan toplumsal ilişkilerinde, doğa öğelerinin, diyelim hayvanların, simgesel olarak kullanılmasıdır. X ve Y oğuşları arasındaki toplumsal ilişkiler ve bu arada değiş, örneğin, kartal ve yılan simgeleri olarak topluma yansıyordu (Levi-Strauss, *op. cit.*).

İbn Fazlan'ın Başgırtlar hakkında yazdığı "...içlerinde yılanlara tapanları, balıklara tapanları gördük. Bir kısmı turna kuşlarına tapınıyordu" (Şeşen, 1975: 43) cümlesinde geçen yılan, balık ve turna gibi hayvanların belli oğuşların ongunları olduğu açıktır. Gardizî, XI. yüzyılda, Kırgızlar'dan bahsederken onların öküze, kirpiye, saksağana ve atmacaya tapındıklarını söyler (Martinez: Gardizî). Ayrıca, Harva da 1730'larda Yakut-

lar arasında bulunmuş olan Strahlenberg'den aynı nitelikte bilgiler aktarıyor: "(Yakutlar'da) her aile değişik bir hayvanı kutsal olarak alır: leylek, kaz, tilki gibi... Aile kutsal olarak kabul edilen hayvanın etini yemez, başkaları yer" (1955, 1935:320). Sayılan bu hayvanlar, kuşkusuz birer oğuş ongunudur. Etlerinin yenmemesi bu savı büsbütün pekiştirir. Hele İnan'ın "birlik" adını verdiği Yakut buçukları arasında evliliğin yasak edilmiş (uyat yasağı) olması konuyu daha da dört başı mamur kılar. Aynen alıyoruz:

> "Yakutlar'ın eski aşiret kurumlarında 'ûs' evlenmeleri yasak olan, eksogami dairesine giren akrabaların kurduğu birlik < buçuk S.D. > olduğu anlaşılmaktadır. Bu birlik 'aga ûsa' yani 'baba oğuşu'dur, bunun içinde birkaç 'ije ûsa', yani 'ana oğuşu' bulunur". (İnan 1987:1956)

X.-XI. yüzyıllarda Başgırtlar'da ve Kırgızlar'da rastlanan ongun geleneğiyle XVIII. yüzyılda Yakutlar'da rastlanan benzer geleneğin ne ilişkisi olduğuna verilecek yanıt ise, hiçbir anakronizme düşmeden Yakutlar'ın VIII. yüzyılda Uygur federasyonuna dahil olan Üç Kırıkanlar'ın torunları olduğudur (Okladnikov, 1970: Cha. 1).

Öte yandan, hadi, Kök Türkler'de ve Oğuzlar'da sözü edilen kurt (börü) ongununu bir yana bırakalım, Reşideddin'in *Oğuznâmesi*'nde (Toğan, 1972) zikredilen yirmi dört Oğuz boyunun ongunlarının hepsinin *kuş* olmasında (şahin, kartal, tavşancıl, sungur, uckuş, çakır) bir garabet yok mudur? Üstelik, bugün bile, Altay Türkleri arasında bürküt denilen kartaldan, koyundan ya da boğadan inen oğuşların bulunduğunu bildikten sonra... (Nemeth, 1971).

Peki, Türk boylarında ongun olarak saptanan bu hayvan adlarından bazılarının Karahanlı döneminde han adları olarak yaygın halde kullanılmasını nasıl açıklamalı? Bu adlar, bilindiği gibi ilk belgelerde (X. yüzyıl) sadece Buğra (deve aygırı) ve Arslan gibi adların ayrıcaklığında iken, sonraları (XI. yüzyıl) Toğan, Tuğrul, Tonga, Böri, Çağrı'nın da katılmasıyla tekin gibi soyluların adlarına sıçramıştır. Bu kadar da değil: Çünkü belge-

ler ellendikçe bunlara benzer adların Karahanlılar arasında ne denli yaygın olduğu anlaşılıyor. Örneğin, Tabgaç Kara Buğra Han (*Kutadgu Bilig*'in ithaf edildiği han) dönemine ait bir mahkeme tutanağında (Barthold, 1923) davacının adı Sübaşı Kara Yund İnan olup tanıklardan ikisinin adı Çağrı Sübaşı ve Bulak'tır. (DLT [4]: *Bulak;* sırtı enli at).

Öte yandan Bulak adı, aynı zamanda, Karluk federasyonuna bağlı olup, hem Yağmalar hem de Koça Uygurları'yla akrabalık ilişkileri içinde bulunan Bulak boyunun da adıdır. İlginçtir, *Mücmel al-Tavârih*'e göre Yağma padişahı, Buğra'dır. Bazı Manici belgelere göre Koça hükümdarlarının sanı Arslan Bilge Tengri İlig'dir (Iduk Kut) (Arat, 1980-1986). Durum X. yüzyılda da aynıdır: Çin elçisi Wang Yen-te'nin seyahatnâmesinde Koça Uygur hükümdarlarına Arslan Han denildiği söylenir. (İzgi 1987; 1988). Ayrıca, Çiğil kent hâkimine de Çiğil Arslan denildiğini biliyoruz (Salman 1988).

B) Bu hayvan adları bazı Türk kişi adları gibi tesadüfen konulmuş adlar mıdır (Rasonyi, 1966-1969, 1976; Caferoğlu, 1973; Çağatay, 1978), yoksa bunlar hanların (ya da soyluların) kadın aldıkları buçukların ongun adları mıdır? Soruya gelen tek yanıt Pritsak'tan:

> "(Karahanlı ilinin) doğu yanı başkanı Büyük (Gross) Kağan, Kara Ordu'da otururdu ve Arslan Kara Han sarıuı taşırdı. Bütün Karahanlı ilinin nazari olarak hükümdarıydı. Batı yanı başkanı Ortak (Mit) Kağan önce Taraz, sonra Kaşgar, sonra gene Taraz'da ikamet ederdi. Rütbesi Buğra Kara Han'dı. Arslan ve Buğra lakapları Karluk başbuğ öbeklerinin (Hauptstammensgruppen) özgün ongun adlarıydı. Çiğiller'inki Arslan, Yağmalar'ınki Buğra'ydı." (Pritsak 1981: XVI 23)

Peki ama nasıl, neden?

Aşağıda bu sorulara yanıt getirilmeye çalışılacaktır. Önce önemli bir belge: Bu, yazarı bilinmeyen (?) bir elyazması olup, XVII. yüzyılın ikinci yarısında kopya edildiği sanılmaktadır. *Satuk Buğra Han Efsanesi* namıyla bilinir (Şekil-1).

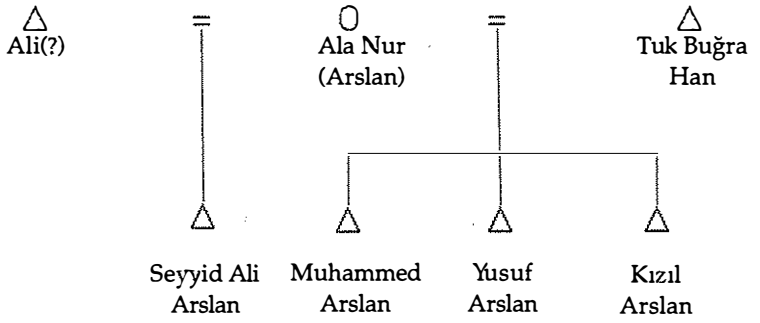
Efsaneye göre Satuk Buğra Han'ın (dört oğlu ve) dört kızı vardır. Kızlardan ikincisinin adı Ala Nur'dur.

> "İsa'nın anası Meryem gibi Cebrail bir gece Ala Nur'u ziyaret edip, ağzına bir damla ışık süzdü. Zamanı gelince, Ala Nur dünyaya bir oğlan getirdi. Bilgeler ve alimler aralarında danışıp onun Ali'nin oğlu olduğunda anlaştılar ve adını Seyyid Ali Arslan Han koydular. [Başkaları bu efsanenin (son kısmını) değişik anlatıyor. Diyorlar ki Ala Nur bir gün evinin kapısının önünde ona dikkatle bakan bir Arslan görmüş. Bu bakış onu korkutmuş, alnı ter içinde kalıp, bayılmış.] Bu mucizevi çocuk yedi yaşına gelince anası Ala Nur, Tuk Buğra Han ile evlendi. Bu evlilikten üç oğlan doğdu: Muhammed Arslan, Yusuf Arslan ve Kızıl Arslan." (Grenard 1900: 11)

Efsane, Ala Nur'un gebe kalışını iki *variant*'la anlatıyor (ikincisi ayraç içidir). İlkinde Cebrail tıpkı İsa'nın anası Meryem'e yaptığı gibi Ala Nur'un ağzına nur akıtmıştır. Bilgeler dahi bu çocuğun Ali'den olduğuna tanıklık etmişlerdir. İkincisinde, Ala Nur evinin önünde bir Arslan görmüştür. Bu Arslan, galiba lakapları *Asad Allah al-galib* (*Allah*'ın yenilmez arslanı) ve *Şir-i yazdan* (Allah'ın arslanı) olan Ali'den başkası değildir. Bu kez, ayılmalar, bayılmalar sonunda, hicret gecesi Peygamber'in yerine geçen Ali'yi korumakla görevli Cebrail'in (Huart İ. A.) süzdüğü ışığa ihtiyaç duyulmadan, iş gerçekleşmiştir. Her iki *variant*'ta Ali'den olduğuna inanılan çocuğa Seyyid Ali Arslan adı verilmiştir.

Efsanenin bu bölümünün, Nestorî/ Şii olan heretik bir dinî ortamda nakledildiği açıktır. IX. yüzyılda Koço Türkleri arasında Nestorîlik yaygın olduğu gibi (Houtson, 1980), onların Kaşgar'da bir metropolit kurdukları bilinir (Kitapçı, 1988a: 68). Zaten metnin bir yerinde geçen Bibi[5] Miriam (Meryem) Hanım adı da Nestorîlik çağrışımı yapmaktadır.

Şiilik (İsmailiye) ise, Ali'den esinlenir. Ne ki bu Ali, Meryem'in gebe kalma hikâyesinden dolayı Hıristiyanlığı ve ongun adı olarak (Arslan'dan dolayı) paganizmi çağrıştırır. Efsanenin kesinlikle hangi çağda yaratılmış olduğunun bilinmemesine rağmen, bu tür heresilerin bir geçiş döneminde toplumun uğra-



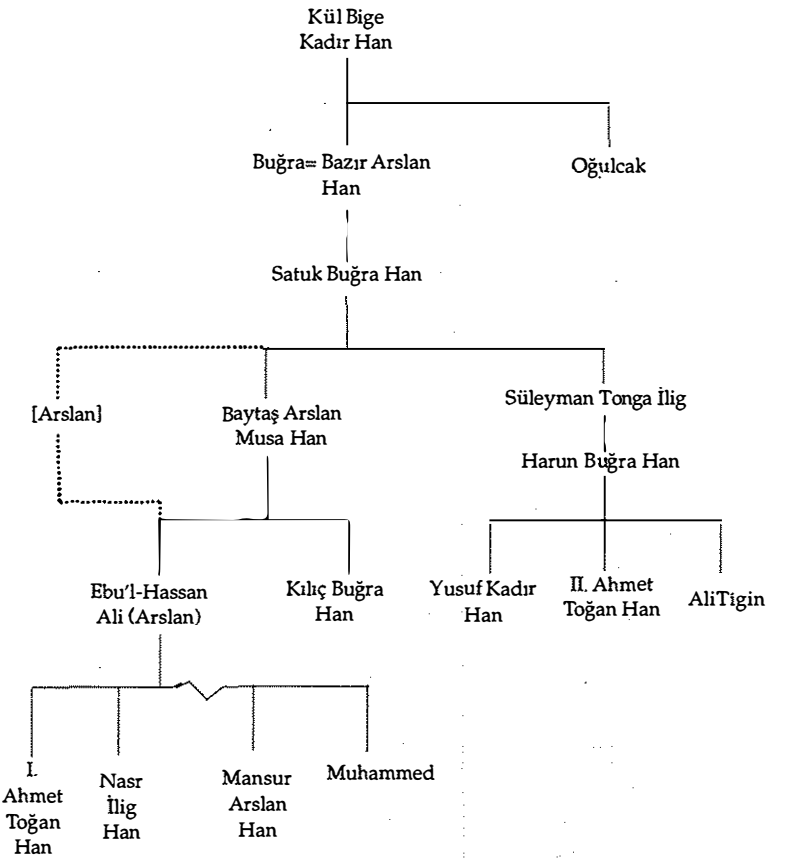
Şekil-1

dığı dinî belirsizliklerden (istikrarsızlık) kaynaklanmış olduğu ileri sürülebilir.

İmdi, Ala Nur'un bir damla nurdan, yani sanki Ali'den olan oğlunun adı Arslan, evinin (obasının, köyünün) önünde gördüğü hayvan Arslan, ikinci evliliğini yaptığı Tuk Buğra Han'dan olan üç oğlunun adı da Arslan'dır.

(Şekil -1)'de Ala Nur, Ali'den olan oğluna Arslan adını verdiği gibi, Buğra adına rağmen, babaları Tuk Buğra Han'dan olan üç oğluna da Arslan adını koymuştur. Ayrıca, o "arslanı" evinin hemen önünde görmüştür. Bu bakımdan Ala Nur ile oldukça yakın, adeta aileden bir hayvandır bu. İşte bütün bu nedenlere dayanarak, Ala Nur'un ya da herhangi bir Karahanlı *kunçuyu*nun (~prensesinin) erkek çocuklarının anayanlı ad almış oldukları iddia edilebilir. İster kız, ister erkek olsun, bütün çocuklar Arslan buçuğuna sanlıktır, gibi.

Efsane-tarihte saptanan Karahanlı anaurukluğu olgusunu tarihle sınamak için en uygun yol, bu devletin nispeten en karanlık dönemi sayılan, Karahanlılar'ın İslâm'ı benimseyişlerinin henüz başlangıcı olan X. yüzyıldaki hanlar şeceresini yeniden incelemektir. Bu şecere Karşî'nin *Kaşgar Tarihi*'nde vardır ve Pritsak tarafından yeniden kurulmuştur (*op. cit.*: XVI, 34-35. Türkçesi için: Genç, 1981).


Kül Bige
Kadır Han
Buğra= Bazır Arslan
Han
Oğulcak
Satuk Buğra Han
[Arslan]
Baytaş Arslan
Musa Han
Süleyman Tonga İlig
Harun Buğra Han
Ebu'l-Hassan
Ali (Arslan)
Kılıç Buğra
Han
Yusuf Kadır
Han
II. Ahmet
Toğan Han
AliTigin
I.
Ahmet
Toğan
Han
Nasr
İlig
Han
Mansur
Arslan
Han
Muhammed
Kaşgar Tarihi
Satuk Buğra Han Efsanesi
Düzmece

Şekil-2

(Şekil-2)'deki Karahanlı hanlarının soy kütüğünden şunlar öğrenilebilir:

1.) Karahanlı hanedanının bilinen ilk hanı Kül Bilge Han'dır. "Kadır", haşin, sert, tiran olan hükümdar demektir. Kaşgarî, "*Hakaniya* bunu onursal paye olarak kullanır" diyor.

2.) İki oğlu vardır: Bazır Arslan Han ve Oğulcak Kadır Han. Pritsak'ın ileri sürdüğü gibi (belki) Bazır Arslan üst han olarak Balasagun'da hüküm sürmüş, Oğulcak ise ast han olup Kaşgar'da oturmuştur.

Bazır Arslan Han'ın kökü "baz-" olmalıdır. Karaim ve Kırım lehçelerinde "barış" demekse de, genellikle "yabancı" anlamına gelir. Orhon Türkçesi'nde *baz kıl*, "hâkimiyet altına almak" olarak kullanılır (Clauson, 1972). Bu bakımdan "*-ır*" son ekiyle birlikte, "hâkimiyet altına alan" biçiminde çevirebiliriz.

Oğulcak Kadır Han'ın "han" sanını taşımasına gelince: Bu konu tartışmalı olabilir. Zira, Oğulcak adı bile "eski dilden Çağatayca'ya kadar ya 'prens' ya da 'hizmetkâr' olarak kullanılmıştır" diyor S. Çağatay (1978: 320).

3) Bazır Arslan Han'ın oğlu Satuk Buğra Han 944'te İslâm'ı kabul eden ilk Karahanlı hükümdar olmakla ünlüdür. Babasının Arslan adına rağmen onun Buğra adını alması dikkate değerdir. Eğer bu iki ad rastgele konulmuşsa sorun yoktur, ama her ikisi birlikte bir sistematiğe uyularak dönüşümlü olarak kullanılmışsa, nedenlerinin irdelenmesi gerekir. Bu maksatla, bir ilk yaklaşım düzeyinde, şu kuvvetli varsayımı ileri sürebiliriz[6]:

Anauruk han oğuşundan Kül Bilge Kadır Han, ya Uygurlar'dan ya da Çiğiller'den, fakat *her halükârda* Arslan buçuğundan bir kadın almış, doğan çocuk anasının adını alarak ona Bazır Arslan Han denilmiştir. Bu sonuncusu, sırasında, herhalde Yağmalar'dan, fakat *her halükârda* Buğra buçuğundan bir kadınla evlenmiş (ongundan dolayı, kendi buçuğu içinden evlenme yasağı), doğan çocuk yine anasının adını alarak Satuk Buğra olmuştur. *Hudud al'Alam*'daki cümleyi hatırlamakta yarar var: "Eski günlerde, Kaşgar hâkimi ya Karluk (~ Çiğil, Arslan) ya Yağma, Buğra idi" (*ayraç içi* benim).

Satuk Buğra Han'ın müslüman adı Abdülkerim'dir. "İlig" sanını taşıdığı da söylenir. İlig, bütün Uygurca metinlerde

(Bang & Gabain 1972: 1929) "hükümdar" olarak kullanılmıştır. Bu, *Kutadgu Bilig*'de de böyledir (Divitçioğlu, 1990), il~el kökünden gelir; ili buyuran *(ruling)*, yani yöneten anlamınadır. Turan (1942), Karahanlılar'daki kullanılış şekline bakarak, iligin hanın altında bir rütbe olduğunu ileri sürmüştür (Pritsak'ın althanı gibi). Hiç olmazsa X. yüzyılın sonuna kadar doğru gibi gözüküyor. Tek istisnası, Oğulcak Kadir Han'dır; eğer Bazır Arslan Han'la birlikte hüküm sürmüşlerse... Yok sürmemişlerse, Oğulcak, hanlığı ağabeyinin ölümünden sonra almış olmalıdır.

4) Satuk Buğra Han'ın iki oğlu vardır: Baytaş Arslan Han (Musa) ve Süleyman Tonga İlig[7]. Her iki kardeş ayrı analardan doğmuş olmalılar. Baytaş Musa Han'ın anası Arslan buçuğundan, Süleyman İlig'in anası Tonga (kaplan) buçuğundandır.

5) Baytaş öldükten sonra (öl. 960) yerine oğlu Ebu'l Hassan Ali Arslan Han geçmiştir. Dedesi Satuk Buğra, Arslan buçuğundan bir kadınla evlendiğinden, babası Baytaş Arslan olan bu çocuk, Arslan adını taşıyamaz. Belki de Süleyman Tonga İlig'in oğlu olup, Arslan buçuğundan başka bir kadından olmalıdır. Eğer bu da değilse, Ebu'l Hassan Ali Arslan Han kimin oğludur?

Muammayı çözmek için sanırım yeniden Satuk Buğra Han efsanesine dönmemiz gerekiyor. Efsanede, Satuk Buğra Han'ın dört erkek, dört de kız çocuğu olmuşken, üzerinde durulan tek çocuk; kız, Ala Nur'dur. Yukarıda da zikredildiği gibi, bu kızın sanki Ali'den doğma oğlunun adı Seyyid Ali Arslan Han'dır. Ebu'l Hassan ile Seyyid adları arasındaki semiyotiğe dikkat edilmeli. İlki, "Peygamber'i öven şairlerin ataları", ikincisi "Peygamber'in soyundan gelenler", demektir. Sanıyoruz ki, bu sebepten 998 yılında ölen Ebu'l Hassan Ali Arslan Han –belki efsanevî bir ad olan Ala Nur'dan değil ama– Satuk Buğra Han'ın kızlarından birinin oğlu olan Seyyid Ali Arslan Han'dır (Şekil-2'deki noktalı çizgiler). Bu durum çok şaşırtıcı değildir. Aşağıdaki belge, durumun olabilirliğini gösteriyor.

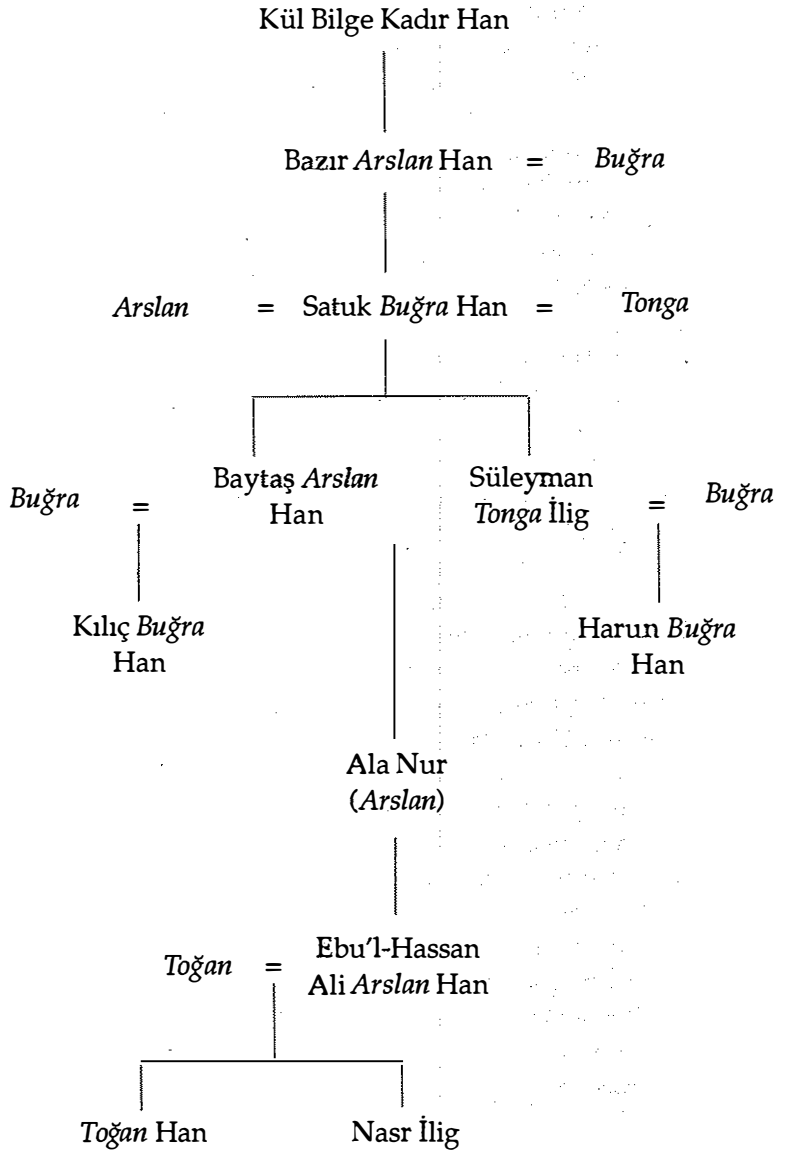
X. yüzyılda yaşamış olan al-Havarizmi, ünlü Orta Asya haritasıyla (Maroth, 1984) tanınır, Türkler hakkındaki bilgilerine de güvenilir (Bosworth, 1977:XX-6). Bir yerde şöyle diyor: "Hallukiya'ya Yabguya denilir. Inal-Tigin Yabguya'nın mirasçı-

sıdır" *(ibid).* Bu ifade, DLT'deki "inal: anası hatun, babası halktan olandır" tanımıyla karşılaştırılırsa, Karahanlı hanlarının (ve halkının) anaurukluğu apaçık ortaya çıkar. Eğer, hatunların halktan bir erkekten olan oğulları dahi hanlığa varis olabiliyorlarsa, bu hanların ana yanlı ongun adı kullanmaları normaldir. Öyle ise, aslında efsanevî Ala Nur (ya da Satuk Buğra Han'ın bir kızı) efsanevî Tuk Buğra Han'la evlenmeyip, halktan biriyle evlenmiş ve bu adamdan olan "tarihî" Ali Arslan Inal, doğal varis olarak han olmuştur. Onun anasının Arslan Ongun adını taşıması doğaldır.

Ali Arslan'ın ölümü üzerine, Kılıç Buğra Han Harun han olmuştur. Baytaş Arslan'ın oğludur. Ama, Süleyman Tonga İlig'in oğlu olma ihtimali de vardır (Genç'te Süleyman Tonga İlig, *op. cit.* dn. 42)

6) Satuk Buğra Han'ın kızından olup, hanlığa konan Ali Arslan Han dört batındır sürdürülen, han oğuşunun Buğra buçuğundan, yani belki Yağmalar'dan kadın alına geleneğini bozarak, hangi boydan oldukları bilinmeyen Toğangiller'den kadın almıştır. Ölünce de oğlu, I. Ahmet Toğan Han adıyla tahta çıkmıştır. İnisi (küçük erkek kardeşi) Nasr ise ilig idi. Tarihî kayıtlara göre (Pritsak *op. cit.*; Genç *op. cit*), Nasr İlig, devleti, kardeşi handan daha yetkinlikle yönetmiştir. Nitekim, Maveraünnehr bölgesindeki askerî ve siyasî başarıları bunu gösterir. Başarılarının (tarih kitapları böyle der), ağabeyi hanla aralarının açılmasına sebep olduğu rivayet edilir. Tam o sıralarda ölmüştür. Arkasından, üçüncü kardeş denilen Mansur Arslan Han'ın, yanına inisi Muhammed'i ilig atayarak hanlığını ilan ettiğini görüyoruz; Pritsak'ın deyimiyle her ikisi de "gasıb hükümdar ve yardımcısıdır" (İA). Büyük bir olasılıkla *düzmece idiler.* Herhalde öyleydiler, çünkü Satuk Buğra Han'ın meşru torunu Yusuf Kadır Han onları tanımamıştır.

Yüz yıl süreyle düzenli bir biçimde işleyen bu sistematiğin esasını, ananın buçuk uruğuna bağlı olan uyat yasağı uyarınca, han adlarında ana ongunlarının sekerek kullanılışını da buluyoruz (Şekil-3).


Kül Bilge Kadır Han
Bazır *Arslan* Han = *Buğra*
Arslan = Satuk *Buğra* Han = *Tonga*
Buğra =
Baytaş *Arslan* Han
Süleyman *Tonga* İlig
= *Buğra*
Kılıç *Buğra* Han
Harun *Buğra* Han
Ala Nur (*Arslan*)
Toğan =
Ebu'l-Hassan Ali *Arslan* Han
Toğan Han
Nasr İlig

Şekil-3

Şekilde Karahanlılar'ın anaurukluğu kendini açıkça belli ediyor. Kılıç Buğra Han'ın anası Buğra, ninesi Arslan, ninesinin anası Buğra ve ninesinin ninesi Arslan'dır. II. Toğan'ın anası Toğan, ninesi Buğra, ninesinin anası Tonga, ninesinin ninesi Buğra, ninesinin ninesinin anası ise Arslan'dır. I. Toğan Han'ın anası Toğan, ninesi Arslan ('dan doğan *inal*), ninesinin ninesi yine Arslan, ninesinin ninesinin anası Buğra, onun da anası Arslan'dır. Öyle gözükmektedir ki Karahanlı toplumunda uyat yasağına giren sınıflandırıcı ongun terimleri iki kuşakla sınırlıdır. Yani, örneğin, Bazır, Arslan Han bir Buğra ile evlenmiş, oğlu Satuk Buğra Han uyat yasağına uyarak Toğanlar'dan kadın almış, fakat torunu Süleyman Tonga İlig gene Buğralar'dan bir kadınla evlenmekten kaçınmamıştır. Ongun adı taşımayan hanlara gelince: Bunların anaları, herhalde, Karluk konfederasyonunun dışından alınan prenseslerdir. Örneğin, Gazneliler'den alınan prensesler gibi.

Ne var ki, XI. yüzyılın yarısına doğru, yani, I. ve II. Toğan Hanlar'dan itibaren, anauruklukla ilgili ongun adlarının seyrekleşip kabolmaya yüz tuttuğuna tanık oluyoruz. Bu olgu, Karahanlı tarihinde, hiç olmazsa ak budun düzeyinde, anaurukluktan ataurukluğa geçilmiş olduğunun bir göstergesi midir?

C) *Kutadgu Bilig*, Karluk-Karahanlı akrabalık yapısı hakkında hiçbir bilgi vermez. DLT ise, bu konuda daha cömerttir. Mamafih, orada da toplumun anaurukluğunu belirleyecek herhangi bir ipucu yoktur. Buna karşılık akrabalık; yani, soy ve sıhriyet ilişkilerinde sunulan bilgiler araştırıcıya yorum yapma olanağı sağlayabilir.

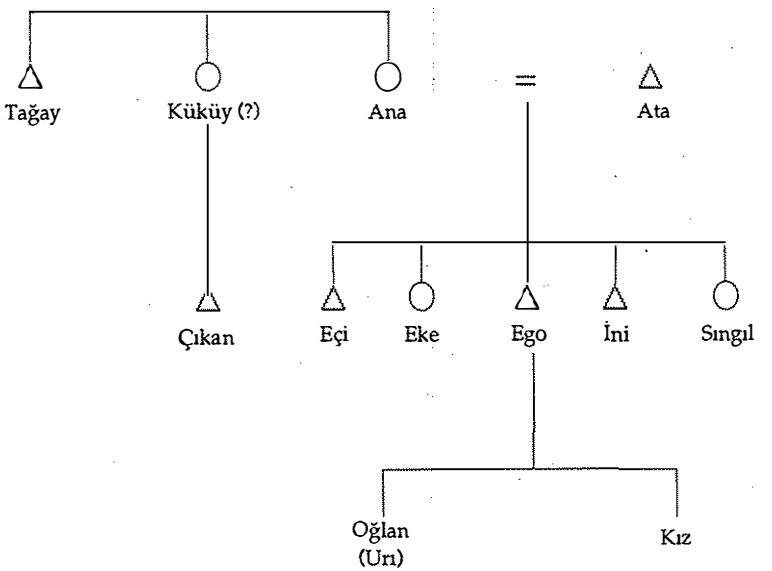
Kök Türkler (2000) adlı kitabımda VI.-VIII. yüzyıl Türkleri'nin soy ve sıhriyet ilişkilerini, belgeler elverdiği oranda, formelleştirip belirlemeye çalışmıştım. Burada, elde edilen sonuçların kısa bir özetinin verilmesi gerekiyor. Zira, mukayese imkânından yoksun olunduğu takdirde Karahanlı akrabalık yapısı değerlendirilemez.

Kök Türk soy ilişkilerinde uruğun inişi, öncel bir ata(lar)dan *(eçu apa)* başlar, iki kuşakla (ana-baba, çocuklar) günceli yaşar ve amcanın *(eçi)*, ağabeyin *(eçi)*, küçük erkek kar-

deşin *(ini)* erkek çocukları, *(atı)* "konuşan" kişinin erkek torunu *(atı)* ile birlikte *(iniy. gün)* ardıla geçer. Böyle bir sistem Kök Türk toplumunda soyun zamansal sürekliliğini sağlar (Şekil-4).

Hemen anlaşılacağı gibi, *ego*nun önceli, günceli ve ardılı kuşaklarla olan atauruk soy inişinde "döl" hep *sınıflandırıcı terimler*le sürdürülür. Öncelde bulunan eçi-apa bütün atalara özgüdür. Güncelde bulunan eçi bütün amca ve ağabeylere özgüdür ve ardılda bulunan atı bütün kuzen ve erkek yeğenlere özgüdür. Bu tür bir iniş sistemi ise kesili *(segmented)* bir soy yapısı gerektirir. Öyle ya, aynı atadan inen eçi (amca) ile eçinin (ağabey) çocukları (atı) kendi atalar zincirine, birincisi amcayı, ikincisi ağabeyi yerleştirip kesileneceklerdir. Doğallıkla, sonuçta, hepsi –bütün kesiler– aynı atadan gelmiş olacaklar ve bir uruk oluşturacaklardır.

Oysa, özeti verilen Kök Türk soy ilişkilerinin XI. yüzyıl Karahanlı toplumunda tamamen değiştiğine tanık oluyoruz. DLT'den kaynaklanan bu yeni ilişkiler (Şekil-4)'te gösterilmiştir.



Şekil-4

Görüldüğü gibi, Karahanlı toplumunda öbeklerin soy inişinde, öncel ve ardıl kuşaklarda bulunan sınıflandırıcı terimler (eçi, atı gibi) ortadan kaybolmuş, soy sadece güncel üç kuşağa yani ana-baba, çocuklar ve torunlara indirgenmiştir. Bu husus, Karluk konfederasyonuna üye boyların İran'ın yerleşik kent hayatına katılma ve temaslarıyla kendi öz uruk ve dolayısıyla oğuş yapılarında meydana gelen hasarla açıklanabilir. Ayrıca, İslâm'ın etkisiyle eski dinin bir parçası olan *atalar tapunun* inanç kemirilmesine uğrayışı toplumda ataya atfedilen sosyal işlevin tükenişine ön ayak olmuştur.

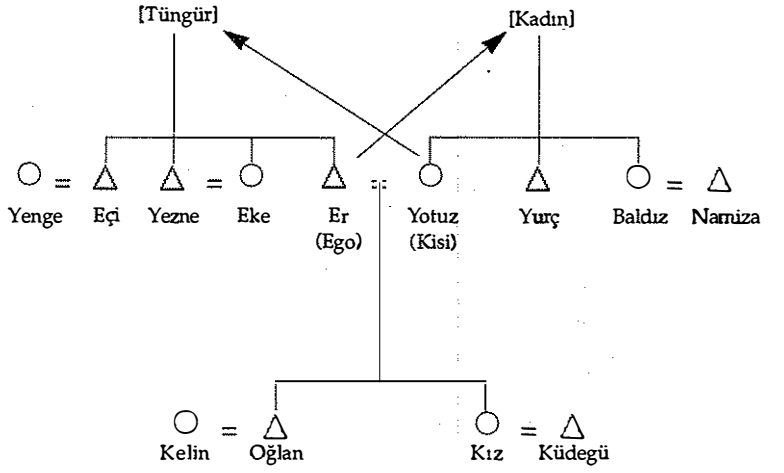
DLT'de, soy ilişkileri bağlamında ata tarafı akrabalar üzerinde hiç durulmamuş, buna karşılık, ananın erkek kardeşi dayı < *tagay* ile kızkardeşi *küküy* (teyze)[8] ve onun oğlu *çıkan* zikredilmiştir.

Kök Türk akrabalık *nomenclature*'ünde bulunan *eçi* kelimesinden ötürü amca ve ağabey eşdeğerdi. Ve böylece, amca kızı ile evlilik, uyat yasağına girerdi; ancak *leviratus* halinde evlenmeye cevaz vardı. Ne var ki, DLT'de eçi karşılığında sadece "ağabey" vardır ve "amca" anlamına gelmez. Daha doğrusu, *Divan*'da Türkçe amca kavramı yoktur. Neden?

Çünkü amca, Arapça *amm* kökünden gelir ve bundan dolayı, Kaşgarî'nin başından beri vaat ettiği gibi Arapça sözcükler *Divân*'a kabul edilmez. Pekiyi, *amm* kavramına ulanan bir ses Türkçe'de yok mudur? T. Tekin'e göre vardır (1960): Türkçe kök "aba eçisi" "amca"ya doğru şöyle gelişmiştir: amca < amuca < abuca < aba eçesi. Belki? Ancak bana öyle geliyor ki amca kavramını anlatan sesi, en iyisi, Karahanlıların soy ilişkileri üzerindeki *Arap evliliği* kurumunun darbesinde aramalıyız. İslâm'ın bu topluma sızmasıyla birlikte, pek doğaldır ki, birtakım yeni kurumlar, gelenekler ve düşünceler her sosyal alanı istila edecektir. Bunlardan biri de, dediğim gibi, Arap evliliğidir. Bu soy ilişkilerinde amca kızlarıyla yapılan evlilik uyat yasağına girmez, halka bu tarz bir evlilik mübah görünür. Böyle olunca, bu bağlamda *eçi* soy nomanclature'ünden silinir, yerini Arap kökenli *amca* < *amm* alır.

Şimdi, Karahanlı akrabalık yapısındaki sıhriyet ilişkilerine geçiyoruz.

Kök Türk sıhriyet ilişkileri hakkındaki belgeler maalesef pek azdır. *Yurç* (kayınbirader), *keling* (gelin), *küdegü* (güveyi) ve "konuşan" kadın için *tüngür* > dünür. Buna karşılık DLT'de bu konuda verilen bilgiler biraz daha artmıştır. "Konuşan" erkek (er ~ koca) için *yenge* (ağabeyin karısı), *yezne* (ablanın kocası), *yurç* (kayınbirader), baldız, *namiza* (bacanak), *küdegü* (güveyi), gelin ve *yotuz*'un (karının) anababası *kadın* > kayın bunlar arasındadır. "Konşan kadın içinse erin (kocanın) ana babası *tüngür* > dünür olur" (Şekil-5).



Şekil-5

(Şekil-5)'te, sıhriyet ilişkileri çerçevesinde, koca tarafınca karı tarafına *kayın* > *kadın* denmesi ve karı tarafınca koca tarafına *dünür* denmesi Karahanlı akrabalık yapısında ortaya çıkan evrilmeyi sergilemektedir.

Öyle gözükmektedir ki, XI. yüzyılın ikinci yarısında bu toplumdaki soy ilişkileri zayıflamaya başlamış, buna karşılık, sıhriyet ilişkileri kuvvetlenmiştir. Bundan böyle toplum, ister anauruk ister atauruk olsun, tekurukluktan *iki yanlı* urukluğa geçmeye başlamıştır. Yani, soy bitmiş, yerini soy sop almıştır. Kaşgarî'deki şu beyit dahi tanıktır:

tüngür kadhın buluştı
kırkın takı koluştu

Dünürle kayın buluştu
Kızlar birbirine sokuldu

Göçebe uruk, oğuş ve dolayısıyla boy yapılarının çözülmeye başladığı yerleşik bir ortamda bu sonuç kaçınılmazdır.

Akrabalık yapısı başlığı altında incelediğimiz A ve B bölümlerindeki Karahanlı anaurukluğu konusu ile C bölümünde ele alınan DLTvari suskun bir akrabalık yapısı arasında ilk bakışta bir ilinti yok gibi gözüküyorsa da, bunlar birbirlerini yadsımazlar. Nitekim IX. -X. yüzyılları arasında Karluk-Karahanlı konfederasyonunun bazı üye boyları hâlâ anauruk olabileceği gibi (A, B), XI. yüzyıldan itibaren bu boyların oturaklığı seçen halklarının büyük bir bölümü, pek olasıdır ki, iki yanlı uruk yapısına geçmişlerdir (C).

NOTLAR

1 Ebu Dülef, Çiğil ve Kutluklar'dan bahsederken de şöyle der:
"Çiğiller güzel yüzlüdürler. İçlerinden herhangi biri kızkardeşi ya da diğer mahremiyle evlenebilir."
"(Çiğiller'in komşuları olan Kutluklar da) kızkardeşleriye evlenebilir" (ibid, 83).
Bu saptamaya göre, hemen hemen, hiçbir toplumda bu şekliyle görülmeyen, böyle bir uyat *(inceste)* hali, "çok kısıtlı sosyal kategorilerin ayrıcalığı" olup (Levi-Strauss, 1981:1947), ancak "kutsal kağanlıkla" ilgili olabilir. *Hudud al-Alam*, Karluk halkının başkanlarına "yükündüklerini" yazıyor. Eski Mısır firavunları, İnka İmparatorlukları, Kamboçya Prensleri ve bazı Afrika Kralları böyleydiler.
Aykırı görüş Todd'dan geliyor (1985: Ch. 7): Ona göre, eski Mısır ve Ant toplumlarıyla Güney Asya'nın Kamboçya ve Malezya gibi ülkelerinde halk uyat yasasına aldırmaz; aksine üvey kardeş, ikiz kardeş, hatta kardeş evliliği yaparlardı. Bu tür *anormal evliliğin* sosyal yansımaları şunlardır: Toplulukların içe dönük yaşaması, gösterişli tapınak inşaatı, halkın büyük bir kısmının köle oluşu, hükümdarların gaddarlığı ve kurulan devletlerin kolayca parçalanabilirliği ve yıkılabilirliği (neden?).

2 Bütün erkeklerin oğuş dışına koca olarak verilmesi, uzun sürede, anauruk oğuşun yok olmasına neden olabilir. Bu duruma düşmemek için yabancılardan döl almak ya da evlatlık edinmek (Caferoğlu, 1932-1939) kaçınılmaz olur. Ayrıca, bu âdetin bir de dinî kutsal (bereket, doğurganlık gibi) yanı unutulmamalıdır. Bu bağlamda şu haber işe yarar gibi: Abu'l Gazi Bahadur Han aynen şöyle söylüyor: "(Karlukların) nüfusu yaşamlarının en olgun dönemlerinde bile çok azdı; aile sayısı iki bini geçmezdi" (1871:38).
3 Buçuk *(moiety)* ya da Morgan'ın klasik *phratrie* deyimleri için: Morgan 1985:1877; Keesin 1975:1935; Levi -Strauss *op. cit.*
4 DLT: *Divanu Lugat at-Türk* (Atalay, 1939-1943; Dankoff, 1982-1985).
5 Ayrıca Bibi adının da bir hayvan adı olduğuna işaret edelim *İbn-Müehenna Lûgat*'ında Bi "gebe ya da taylı kısraktır; Oğuzca olmayıp, Türkçedir" deniliyor (Atalay: DLT).
6 "Kuvvetli varsayım" *(srong assumption)* kabul edilebilirliği az kolay; "zayıf varsayım" *(weak assumption)* ise kabul edilebilirliği çok kolay varsayımdır.
7 Genç'de *(op.cit)* adlar ve sanlar tersinedir.
8 Dankoff DLT'de *küküy=mother's sister* (hala) demiş (!). Atalay DLT'de ise sadece "hala"(!) demiş. Clauson *(op.cit.)* ise *mother's sister* diyor.

KAYNAKÇA

I. Tarih

Abou'l Ghazi Bahadur Khan (1871) *Histoire des Mongols et des Tatars*, (Trad. Le Baron Desmaisons) St. Petersbourg.
Akpınar, T. (1988) "İlginç bir Âdet Olarak Cinsel Konukseverlik", *Tarih ve Toplum*, s. 54.
Arat, R. R. (1980-1986) "Iduk-kut Ünvanı Hakkında", *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt XIV-XV.
Barthold, V. (1923) "The Bughra Khan Mentioned in The Qudatqu Bilik", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. III.
Bosworth, C. E., (1970) "The Turks in the Islamic Lands up to the Mid. 11th Century", *Philologiae Turcicae Fundemento.*
Caferoğlu, A. (1932-39) "Türk Teamül Hukukunda Evladlık Müessesesi", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, Cilt II.
Caferoğlu, A. (1973) "Kıpçakca Eponimler", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt XXI.
Clauson, G. (1972) *An Ethymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford: At the Clarendon Press.

Çağatay, S., (1978) *Türk Lehçeleri Üzerine Denemeler*, Ankara Üniversitesi Basımevi: Ankara.
Divitçioğlu, S. (2000) *Kök Türkler*, YKY: İstanbul.
Divitçioğlu, S. (1990) "Karluklar'dan Karahanlılar'a", *Toplum ve Bilim*, Sayı 50, Yaz.
Genç, R. (1981) *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara.
Grenard, M. F. (1900) "La légende de Satok Bughra Khan et l'histoire", *Journal Asiatique*, Tome XV.
Hamilton, J. R. (1955) *Les Ouighours à l'époque des cinq dynasties*, Presses Universiteaires de la France: Paris.
Hoffman, H. (1950) "Die Quarluq in des Tibestischen Literatur", *Oriens*, Vol. 3.
Houtson, G. W. (1980) "An Overview of Nestoriens in Inner Asia", *Central Asiatic Journal*, Vol. XXIV.
Huart, Cl. "Ali", *İA.*
İbnü– Mühenna Lûgatı (1934) (Yay. A. Battal) Devlet Matbaası: Ankara.
İnan, A. (1987:1948) "Göçebe Türk Boylarında Evlatlık Müessesesiyle İlgili Gelenekler" *içinde:* A. İnan, *Makaleler ve İncelemeler.*
İnan, A. (1987:1956) "Türk Etnolojisini İlgilendiren Birkaç Terim Kelime Üzerine", *ibid.*
Kitapçı, Z. (1988) *Türkistan'da İslamiyet ve Türkler*, Nur Basımevi: Konya.
Mahmud al-Kaşgari (1939-1943) *Divanu Lugat at-Türk* (çev: B. Atalay) TDK: Ankara, Cilt I, II, III, IV.
Mahmud al-Kaşgari (1982-1985) *Divanu Lugat at-Türk* (trans: R. Dankoff), Harvard University Press. Parts I, II, III.
Maroth, M. (1984) "Ptolemaic Elements and Geographical Actuality in Al-Huwarismi's Description of Central Asia" *in* J. Harmatta (ed.) *From Hecatetaus to Al-Huwarizmi*, Akademia Kiado: Budapest.
Martinez, A. P. (1982) "Gardizi's Two Chapters on the Turks", *Archivum Eurasiae Medii Aevi*, Vol. II.
Moses, L.W. (1973) "A Survey of Turco-Mongol Buddism Prior to the Thirteenth Century", *Asian Pasific Quarterly of Cultural and Social Affairs*, Indiana University Asian Studies: Reprints.
Nemeth, J. (1971) "Noms éthniques turcs d'origine totémique", dans L. Ligeti (ed) *Studia Turcica*, Akadomiai Kiado: Budapest.
Okladnikov, A.P. (1970) *Yakutia: Before its Incorporation in The Russian State*, Mc. Gilll-Queen's, University Press: Montreal.
Pritsak, O. "Kara-Hanlılar", *İ.A.*
Pritsak, O. (1981) *Studies in Medieval Eurasian History*, Variorum Reprints: London.
Rasonyi, L. (1966-1969) "Kuman Özel Adları", *Türk Kültür Araştırmaları*, Cilt IV-V-VI.
Rasonyi, L. (1976) "The Psychology and Categories of Name Giving

Among the Turkish People" *in Hungaro Turcica: Studies in Honour of Julius Nemeth*, Lorand Eötrös University: Budapest.
Salman, H. (1988) "Hoço Harabelerinde Bulunan bir Mani Metni ve Türk Tarihi Bakımından Önemi", *Belleten*, Cilt LII, Sayı 202.
Sayılı, A. (1982) "The Nationality of the Ephtalites", *Belleten*, Cilt XLVI, Sayı181.
Şeşen, R. (1985) *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Türk Kültür Araştırmaları Enstitüsü: Ankara.
Tekin, T. (1960)" 'Amca' ve 'Teyze' Kelimeleri Hakkında" *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı* (Belleten).
Toğan, N. (1964) "Peygamberin Zamanında Şarki ve Garbi Türkistan'ı Ziyaret Eden Çinli Budist Rahibi Huen-Çang'ın Bu Ülkelerin Siyasi ve Dini Hayatına Ait Kayıtları", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Cüz 1-2.
Toğan, Z. V. (1972) *Oğuz Destanı*, İstanbul.
Turan, O. (1940-1942) "İlig Ünvanı Hakkında", *Türkiyat Mecmuası*, Cilt VII-VIII.
Yusuf Has Hacip (1947, 1974, 1979) *Kutadgu Bilig* (çev. R. R. Arat) TDK: Ankara.
Yusuf Has Hacip (1983) *Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig)* (Trad. R. Dankoff), The University of Chicago Press: Chicago, London.

II. Tarih ve Antropoloji

Goody, J. (1985) *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge University Press.
Harva, U. (1955: 1938) *Les représentations religieuses des peoples altaiques*, Paris.
Keesing, R. M. (1975: 1935) *Kingroups and Social Structure*, Holt, Rinehart & Winston: New York.
Levi-Strauss, Cl. (1981:1947) *Les structures élémantaires de la Parente*, Mouton.
Morgan, L. H. (1985: 1877) *La société archaique*, Editions Anthropos.
Todd, E. (1985) *The Explanation of Ideology*, Basil Blackwell.

IX

Kapitalizm-Öncesi Üretim Tarzları (Göçebe Üretim Tarzı)

Bu bölümde, "Üretim Tarzı" kavramı, kapitalizm-öncesi toplumları ilgilendirdiği kadarıyla ve Marx'ın değişik eserlerinde kullandığı terim ve tanımlara göre, bir soyutlama ve genelleme düzeyinde toparlanıp yeniden kurulacaktır. Bunu yaparken, Balibar'ın (1965: II) tarihsel maddecilik ve üretim tarzı kavramları üzerinde yapmış olduğu klasik çalışmadan esinlendiğimi söyleyeyim. İkinci aşamada, özellikle, Meillasoux (1964), Terray (1969), Rey (1975, 1977) ve Godelier'nin (1966, 1969, 1970) başını çektikleri Fransız Marxist Antropoloji Okulu'nun, antropoloji ve Marxism'e getirdiği katkıları özetleyeceğim (bu konuda iyi bir çalışma için bkz.: Kalın, 1984). Üçüncü ve son aşama ise, göçebe-hayvancı-savaşçı Kök Türk toplumsal yapısından, üretim tarzını bir altküme olarak ayıklayıp sergileyeceğim.

A. Kapitalizm-Öncesi Üretim Tarzları (KÖÜT) Kavramı:

Contribution'un (1965, *Préface*) ünlü *Önsöz*'ünden hareketle üretim tarzı, tarihsel olarak verilmiş bir toplumda kendini yeniden üretebilen üretim güçleri ile üretim ilişkilerinin eklemlenerek belirledikleri iktisadî bir yapı olarak tanımlanır. Üretim güçlerinin zımnî tanımı *Das Kapital*'de vardır:

> "Üretimde, toplumsal şekli ne olursa olsun, emekçiler ve üretim araçları daima birer faktördür. Ayrı ayrı oldukları vakit, her biri ancak bir sanal olarak vardır. Herhangi bir üretim için bunların birleşmesi gerekir." (Capital: II, 34, *italik* benim)

Alıntıdan, bir genelleme düzeyinde, üretim güçlerinin aslen üç öğeden oluştuğu anlaşılıyor: emekçiler, üretim araçları ve bu faktörleri (modern iktisat terimi olarak) fiilen birleştirip, üretim sürecini gerçekleştiren organ; yani üretim birimi.

Marx üretim güçlerinin bu üçlü öğesini belirtirken göz önünde tuttuğu üretim tarzının kapitalist olduğu unutulmamalıdır. Oysa, *Das Kapital*'den daha önce *(1958)* yazılmış olan *Grundrisse* denilen müsvetteler içinde bulunan *Formen* bölümünde, KÖÜT'ün (evrim merdiveni gibi bir sıraya dizmeden yazıyorum: Yunan ve Roma'yı ilgilendiren Antik, Germen, Asyal, "komünle" ilgili olduğu sürece göçebe-çoban ve de Avrupa'yı anlatırken feodal üretim tarzları) özgüllüklerini irdelerken emek, üretim araçları ve "bunların birleşimi" gibi terimleri kullanmaktan kaçınmak istediği gözükmektedir. Sebep bellidir: İncelemekte olduğu kapitalist üretim tarzının kategorileriyle KÖÜT'ü nasıl tanımlayıp, ifade edebilir? Kavramlar değiştirilmeden her bir üretim tarzının özgüllüğü nasıl saptanır? İşte, bundan dolayıdır ki, *Formen*'de emek yerine *doğrudan üretici*, aslî üretim aracı sayılan toprak (~doğa) yerine bazen *emeğin nesnesi*, bazen de *emeğin doğal nesnel koşulları* (hammadde, gereç, üretilen ürün) ve nihayet faktörlerin birleşimi (~üretim birimi) yerine de *reel edinim* terimlerini kullanmıştır. Öyle ise, KÖÜT'de –benim aklımda hep göçebe-hayvancı toplumlar var– üretim güçleri, doğrudan üreticiler, bunların bazen nesnesi, bazen aracı olarak düşünülmesi gereken toprak (ya da doğa) ve reel edinim süreciyle belirlenir. Doğallıkla, emek sürecinde ortaya çıkan işbirliği, işbölümü ve teknoloji de bu sürecin bir parçasıdır.

KÖÜT'de doğrudan üreticiler ile üretimin nesnel koşulları birlik halindedir ve bu birlik bireyin sanlık olduğu oğuş, kesi, boy (her birine komün diyelim) aracıyla gerçekleşir (*Grundrisse*,

"Formen"). Bu tür komünler reel edinim sürecinin sonucu olmayıp, aslen bu fenomenin ön koşulu olduğundan, toprağın mülkiyeti de komünündür (oğuş ve boy mülkiyeti). Buna karşılık, eğer oba (üretim birimi) içindeki aileler kendi ihtiyaçlarını karşılamak üzere bağımsızca üretimde bulunuyor ve bunları doğrudan ediniyorlarsa –ki öyledir– kendilerinin olan üretimin nesnel koşullarına tasarruf etmelidirler (*ibid:* I, 445).

Toprak (~doğa) üzerinde oğuş ve boy mülkiyetiyle doğrudan üretici birimi olan ailelerin tasarruf hakkı oluşunca, doğrudan üreticiler tarafından edinilen ürünün hiç olmazsa bir bölümü oğuş ya da boyun (komünün) malı olmalıdır. Neden? Çünkü, doğrudan üreticilerin üretimin nesnel koşullarıyla bütünleşmesini sağlayan oğuş ya da boyun, düşsel ya da gerçek (kurban, savaş) ihiyaçları karşılanarak birliğinin kalımını koruyabilmesi için... Bu olguyla birlikte, doğrudan üreticiler (aile~oba) tarafından üretilen ürün, onlarla komün arasında üleşilmiş olacaktır. Oğuşa ya da boya giden pay, artık emek (artık ürün) adını alacak ve bunu elde etme hakkına da komün mülkiyeti denecektir. Açıktır ki, doğrudan üreticiler tarafından yaratılan toplam ürünün geçimlik ürün ve artık ürün olarak bölünmesi, komünü de iki insan derneşiğine ayırır: Üretimin nesnel koşullarına tasarruf eden doğrudan üreticiler ve toprağın mülkiyetine sahip olan komün temsilcileri. O vakit sorun, böyle bir ortamda sosyal sınıfların yaratılıp yaratılmayacağıdır. Bu konuda Marx'a başvuruyorum:

> "Birey hayatını kazanma yolunda öyle koşullar içindedir ki, amacı zenginlik elde etmek değil, kendi geçimliğini; topluluğun bir üyesi olarak kendi yeniden üretimini sağlamaktır. Komünün sürekliliği, köylü[1] olarak kendi ihtiyaçlarını karşılayan ve fazla zamanını –savaş çalışmaları gibi– komüne ayıran üyelerinin (de) yeniden üretimi demektir." (*ibid:* I, 441)

Madem ki, bireyin yeniden-üretimi ancak komünle kabildir, öyle ise, komünün kalımını sağlayan koşullara (savaş, dinî törenler, şölen) ayrılan artık ürün, ekonomide sömürü olgusunun ortaya çıkması için yeterli bir sebep olamaz (doğrudan üretici

üretimin nesnel koşullarından kopmamıştır). Bu gibi toplumlarda sınıflar henüz oluşmadığından, Kök Türk toplumunda olduğu gibi, gözüken sadece sosyal olarak farklılaşmış kurlardır.

Komün halinde yaşayan toplumlarda ürünün edinilmesi genellikle mülkiyet ve tasarruf kategorileriyle belirlenir, dedim. Emeğin nesnesi olan topraktan reel edinimle sağlanan ürün, *şeklî edinimle* (edinme normları) kimlere geçer? Bu soruyla, ekonomide üretilen ürünün dolaşımını nasıl tamamladığı, bunların kimler tarafından üleşildiği ve de kimler tarafından tüketildiği soruları özdeştir. "(Üretim tarzı) yalnız maddesel ürünü değil, aynı zamanda, sürekli olarak maddesel ürünün üretildiği üretim ilişkilerini ve bununla uyuşan bölüşüm ilişkilerini de belirler" diyor Marx (*Capital:* III, 857) ve (başka bir yerde) ekliyor: "Dolaşım süreci toplam yeniden üretim sürecinin bir evresidir" (*ibid*: 279).

İmdi, bütün bu açıklamaların ışığı altında, bir KÖÜT'ün şu öğelerden oluştuğunu ileri sürebilirim:

A. Üretim Güçleri
1. Doğrudan Üreticiler
2. Toprak (~Doğa)
3. Reel Edinim

B. Üretim İlişkileri
1. Komün mülkiyeti
2. Doğrudan Üreticilerin Tasarrufu (Şeklî Edinim).

Her iki kategori aynı nesneye sahip olarak ve birlikte, *sosyal üretim sürecini* aparır. Bu süreç sırasında maddî mallar edinildiği (yetiştirildiği, üretildiği, avlandığı, toplandığı) gibi, mülkiyet ve tasarruf biçimlerinin aylanında belirlenen dolaşım, bölüşüm ve tüketim normları da toplumdaki farklı kurların kalımlarını sağlar. Bu olgu ise, iktisadî yeniden üretim sürecinin gerçekleşmesinden başka bir şey değildir.

Bu haliyle, ama sadece bu haliyle; yani, eşsüremli bir tahlilde KÖÜT, üretim güçleri ile üretim ilişkilerinin dakikalık bir fotoğrafı halinde elde edilen işlevci-yapısalcı bir model görünümü alır. Althusser'in bu yapıya "uyuşak" *(combinatoire)* adını verdiği biliniyor (*1965:* II). Gerçekten, bu uyuşak (ya da sosyal

matris) içinde üretim güçlerinin bütün elemanları ile üretim ilişkilerinin bütün elemanları arasında işlevsel bağlantılarda, bütün elemanlar eklemlenerek birbirlerini irter. Hiçbir eleman ötekine *başat* olamayacağı gibi, bazı elemanların da öbürlerini *belirlediği* söylenemez. Ama söylenemezse, KÖÜT yapısı eşsüremli bir bütünlük gösterdiği halde, Marxist tarihsel maddeciliğin kavradığı artsüremli mantığı açıklayamaz. Nihayet, Marxist üretim tarzlarının evrilme ve değişme teorisi, sosyal üretim sürecinde üretim güçlerinin (maddî koşulların) üretim ilişkileri üzerindeki başatlığı esasına göre kurulmuş olduğu gibi, bir üretim tarzının bu güçlerin nicel ve nitel düzeylerine göre belirlendiği varsayımına da dayanmaktadır. İşte:

> "Sosyal üretimde (üretim tarzında)... insanlar kendi iradelerinden bağımsız olarak, gerekli ve belirli ilişkiler kurarlar... Bu üretim ilişkileri maddî üretim güçlerindeki gelişmenin belli bir derecesiyle uyuşur. Herhangi bir gelişme derecesinde, toplumun maddî üretken güçleri var olan üretim ilişkileri ya da mülkiyet ilişkileri ile çatışma haline girer... Bu çalkantıda iki şeyi birbirinden ayırdetmek gerekir. (Önce) iktisadî üretim koşullarında maddî bir sarsıntı olur... (Sonra da) insanlar, yasa (mülkiyet)... biçimlerinde ortaya çıkan bu çalkantının bilincinde olmaya başlarlar." (Marx Contribution: Préface)

Bir tarih teorisiyle sonuçlanması kaçınılmaz olan tarihin bu denli algılanışı tamamen meşrudur. Fakat, tarihte öyle toplumlar ve o toplumların öyle özgül dönemleri vardır ki, bu durumlarda ne üretim güçlerini, ne de vargısal olarak üretim ilişkilerini devindirecek iç ve dış önkoşullar, olgunlaşıp ortaya çıkabilmiştir. Bu durum üretim güçlerinde durağanlığın hâkim olduğu göçebe-çoban (ya da avcı-toplayıcı) toplumların (örneğin Kök Türk toplumu) incelenmesi için bir araç olarak pekâlâ kullanılabilir. Bu demektir ki, belli bir tarihsel süreyle sınırlanmış bazı üretim tarzlarında, üretim güçleri ile üretim ilişkileri içinde/arasında ortaya çıkması gerektiği varsayılan maddesel diyalektiğin etkinleşmesi mümkün olamaz; üretim tarzı devin-

genliğini yitirir, fotoğrafta olduğu gibi kalır. O vakit tarihçi ne yapsın? Hiç fütursuzca, çapraz belgelerle desteklenmeyen, belki de tekil bir belgeye sığınarak (örneğin, VIII. yüzyılın başlangıcında Kök Türk toplumunda runik abecenin kullanılmaya başlaması) incelenen tarihsel uzun-sürede ekonomideki üretim güçlerinin mutlaka gelişmiş olması gerektiğini mantıksal tarihle keşfetmeye mi çalışsın? Kuşkusuz, "hayır".

B. Üretim Tarzı Antropolojisi

Sosyal üretim sürecinin gerçekleşmesinde üretim güçlerine uygun olarak belirlenen üretim ilişkilerinin, doğrudan üretici ile üretimin normal koşullarını denetleme (emek sürecine müdahale) ve üretim birimlerini örgütleme (reel edinme) ve dolayısıyla, ürünün dolaşım ve bölüşüm normlarını saptama işlevlerini üstlendiğini biliyoruz. Acaba, kapitalizm öncesi üretim ilişkilerinde "sanki üretim ilişkileri gibi işlev gören" sosyal kerteler var mıdır? Varsa bunlar nelerdir? Yanıt olarak ilk ipucu gene Marx'ın kendisinden geliyor:

> "... toplumun iktisadî yapısı, onun üzerinde yükselmiş olan hukuk ve siyaset üstyapısının gerçek temelidir... Bu, maddî çıkarların hâkim olduğu zamanımız için doğruysa da, ne Katolikliğin hâkim olduğu Orta Çağda ne de siyasetin hâkim olduğu Atina ve Roma'da böyledir." (*Capital*: 1, 83 fn)[2]

Demek ki Marx, KÖÜT'de, üretim ilişkileri gibi işlev gören din ve siyaset kertelerinin bulunabileceğini düşünmüş. Ayrıca, bunu andıran başka bir metin *Formen*'de de var. Onu da aktarıyorum:

> "Doğrudan doğadan gelen boy topluluğu ya da göçebeler (ki kan, dil ve gelenek birliğine sahiptirler), varlığın nesnel koşullarını edinmenin, ve onu yeniden üretmenin ve nesnel faaliyetlerin (avcıların, hayvancıların, tarımcıların faaliyetleri) ilk koşuludur. Toprak büyük bir laboratuvardır. İçinde

> bulunan töz, emeğe araç ve malzeme sağlarken, komünün de mekânı ve temeli olur. Bireyin onunla ilişkisi safçadır; kendisini komünün rakibi gibi görür. Oysa, komün kendini ancak onun yaşayan emeğiyle üretir ve yeniden üretir. Birey, komünün üyesi ya da öğesi olarak mülk ya da tasarruf sahibi olsa bile, emek sürecindeki reel edinim emeğin ürününe atfedilen koşullara göre değerlendirilemez. Ürün, doğal ya da ilahî olarak ortaya çıkar. (Marx, *Grundrisse*: "Formen" I, 437).

Marx'tan yaptığım bu alıntılarla, birdenbire, konunun antropolojik bir boyut kazandığına tanık oluyoruz. Eğer, KÖÜT'de din ve siyaset, "(kapitalizm) zamanında hâkim olan maddî çıkarların" yerini almışsa, neden aile ve oğuş yapısı gibi, neden savaş faaliyetleri gibi antropolojik kategoriler de üretim ilişkilerine benzer biçimde işlev görüp, toplumun üretim tarzını belirlemesin?

Aslında, Marx antropolojiyle pek az (zaten o dönemde antropoloji henüz emekleme halindeydi), o da geç yaşlarında ilgilenmiştir. Morgan'ın *Ancient Society*'sini (1985) okumuş, ona hayranlık duymuş ve özel notlarında ona karşı tavır alan hukukçu ve tarihçilere şiddetle çatmıştır. Böyle olmakla beraber, *Formen* içinde ele aldığı konuların antropolojiden çok, soyut bir tarihsel dönemleşme sorunuyla ilgili olduğu söylenebilir (Hobsbawn, 1964). Buna karşılık, Marx'ta yakılan Morgan meşalesinin Engels tarafından sürdürüldüğü bilinmektedir. Bu heyecanladır ki, 1884'te *Ailenin, Özel Mülkeyetin ve Devletin Kökenleri*'ni yayımlamıştır (1966). Ne yazık ki, zamanında önemli olan Morgan'ın eserinin büyük bir bölümü bugünün antropolojik bilgilerinin ışığı altında eskimiş olduğundan (örneğin, devletin de, ailenin de, özel mülkiyetin de, sınıflaşmanın da tek kökenini gen'lerin çözülmesine bağlamak), Engels'in ona dayanarak ileri sürdüğü savların artık pek geçerli sayılmaması gerekir. Ama gene de, KÖÜT'ün belirlenmesinde, Marx'tan yaptığım iki alıntının içeriğine koşut olarak onun ileri sürdüğü, bağnaz ve mekanik bir tarihsel maddecilik kavramını aşan görüşlerin, çağdaş Marxist antropolojinin gelişmesine büyük katkısı olmuştur. Bunlar arasında ikisini kronoloji gözetmeksizin aktarıyorum:

> "Tarih maddeci kavramına göre tarihte nihaî belirleyici öğe reel hayatın üretimi ve yeniden-üretimidir. Ne Marx, ne de ben bundan fazlasını öne sürdük. Eğer biri bunu, yalnız iktisadî belirleyicidir diye tarif ederse, önermeyi anlamsız, soyut ve duyarsız bir cümleye dönüştürmüş olur. İktisadî durumun temel olduğu doğrudur, ancak üstyapının değişik öğeleri de tarihsel mücadelenin gidişi üzerine etkilerini gösterir ve birçok halde bunun şeklini bile belirler. Bütün bu kazara ortaya çıkan sonsuz karmaşanın içinde –bütün öğelerin araedimleri söz konosu olsa bile– iktisadî hareket kendisini son kertede bir gereklilik olarak duyurur." (*Correspondance: Engels to J. Bloch*, 1890).

Alıntının altındaki "iktisat son kertede belirleyicidir" demek, "iktisat, belirleyici olan sosyal yapının kertelerini (din, siyaset, aile gibi) belirlediği sürece, belirleyicidir" demektir (Balibar, 1965: 221. *ayraç içi* benim). Hatta, Balibar'a göre bu belirleme, "geçişli nedensellik" ilişkisiyle olan belirlemedir. Bana kalırsa, iktisadın son kertede belirleyici oluşu ve belirlemenin de yapısal nedensellikten kaynaklandığı sorunu, tarihsel maddeciliğin ana varsayımına; yani tarihte ancak maddî hayatın belirleyici oluşu kavramına yeni katkı getirmez. Buna karşılık, Engels'in metninde yer alan, bir üretim tarzında (sosyal kuruluşta) iktisat dışındaki sosyal kertelerin de belirleyici olduğuna dair deyişler daha önemlidir. Bu konuda şunları yazmış:

> "Maddeci kavrama göre tarihte, son kertede belirleyici etken o andaki hayatın üretimi ve yeniden-üretimidir. Fakat, yeri gelince, üretimin ikili bir doğaya sahip olduğu görülür. (Üretim) bir yandan, hayati araçların; beslenme, giyinme, barınma gibi nesne ve gereçlerin üretimini gerektirirken, öte yandan, insanların kendilerinin üretimini; yani türün yayılmasını da gerektirmektedir. Belli bir çağda ve belli bir ülkedeki insanların içinde yaşadığı sosyal kurumlar, bu iki cins üretim tarafından belirlenir: Önce, emeğin içinde bulunduğu gelişme düzeyiyle, sonra da aile ile... Emek ne kadar az gelişmiş olursa, ürünün miktarı; vargısal olarak da

> toplumun zenginliği, o kadar az olacağından, sosyal düzen üzerinde kan bağlarının etkisi o kadar başat olur". *(Engels l'Origine, "Préface": 15, italik benim).*

Aslında, "emek ne kadar az gelişmiş olursa... sosyal düzende kan bağlarının etkisi o kadar başat olur" cümlesinin Marxist antropolojinin kökenini oluşturduğunu söyleyeyim. Nitekim, 1960'ların bütün Fransız Marxist antropologları hep bu saptamadan yola çıkmışlardır. Sıralayayım:

Fildişi sahilinde yaşayan Gurolar hakkındaki Meillasoux'un yaptığı çalışmada (1964), üretim tarzı kavramı ile Marxist antropoloji alanının teorik aylanı ilk kez belirlenmiş oldu. Ona göre, toplulukları uruk ve kesi esasına göre kurulmuş olan Guroları'ın üretim tarzı, "toprağı işleyen kendini destekler, pek az dolambaçlı üretim tekniği kullanan ve esas olarak insan enerjisinden yararlanan bir tarzdır" *(ibid: 89)*. Yapılan iktisadî faaliyetler, avcılık, hayvancılık, balıkçılık, toplayıcılık ve tarımdır (zanaat da var). Bütün bu faaliyetler geçici ya da sürekli işbirliğiyle gerçekleşir. Bu, ya basit olur ya da karmaşık... Tarım ve hayvancılık alanlarında basit işbirliği yaygındır; genellikle çalışma ekiplerince yürütülür ve her çalışma ekibi uruk kesilerden oluşur. Üretim birimleri, bunlardan meydana gelen "üretim topluluğudur". Karmaşık işbirliği ise ağ kullanılışıyla avcılıkta gözlemlenir. Üretim birimi, köy ve avcı öbekleridir.

Önemli alanlarda üretim süreci uruk kesileri ve köyce gerçekleştiği gibi, ekonomide dolaşım, bölüşüm ve tüketim işlevleri de akrabalık çerçevesinde belirlenir.

> "Ürün, topluluğun samanlığında depolanır ve denetimi doğrudan doğruya ya da dolaylı bir tarzda en yaşlıya verilir. Onun yerini, bazen küçük kardeşi ya da karısı alabilir. Ürün, ilk elde, topluluğun üyelerini beslemek için kullanılırsa da, bazen yolcu konukları, komşu köylerdeki akrabaları ve bo'ya katılanları doyurmak üzere bir kenara konulur. Ufak bir bölümü de değiştirmek ve satmak düşüncesiyle bir kenara ayrılır. Dolaşım sisteminin kutbu topluluğun en yaşlısıdır." *(ibid: 188)*

Ayrıca, Guro toplumunda tarımda ortaklaşa üretilen ürün, gene topluluğun üyeleri tarafından üleşilir: İşte: "Girift bir mekanizma yoluyla geçimlik ürünler topluluğun bütün üyelerine üleştirilir. Öyle ki, kolektif bir yemekle (şölen), tarımsal işbirliği sonuçlanmış olur." (*ibid:* 124, *italik* benim)

Anlaşılacağı gibi, Guro ekonomisinde, çoklukla, uruk kesileriyle köy topluluğundan derlenen ve çalışma öbekleri tarafından gerçekleştirilen ortaklaşa üretim, gene akrabalar çerçevesinde dolaşmakta, onların arasında üleşilmekte ve şölenlerde tüketilmektedir.

Hayvancılığa gelince... Bu faaliyet dalında yaratılan ürün genellikle toplumun tüketimine ayrılmamıştır. Bir çeşit "hayvan fetişizmi"ne bel bağlayan Gurolar besledikleri sığır ve davarı ya kuttörenlerde kullanırlar ya da evlilik öncesinde kadın tarafına başlık olarak verirler.

Kısaca özetini verdiğim, Meillasoux'un bu monografisinden, Guro "üretim tarzında" tarım ve avcılıkta akrabalık, hayvancılıkta ise din ilişkileri üretim ilişkilerinin görevini yüklenmişlerdir gibi bir sonuç çıkarsa da, yazara göre işin aslı böyle değildir. Neden?

> "Tarımsal topluluk uruk ve uruk kesileri üzerine oturur. Üretim ilişkilerinin temelini veren geneolojik ilişkiler ise sürekli olarak değişir ve yenilenir. Ortaya çıkan akrabalık ilişkileri, zaten bu gibi düzenlemelerin bir ürünüdür. Gözlerimizin önünde, kandaşlık bağları sosyal bağlaşmalara dönüşür. Geneolojik sınırlar içinde kalamayan biyolojik aile, yerini kandaşlık bağından çok, iktisadî zorunlulukların ortaya çıkardığı birliklerin üyelerinden oluşan işlevsel aileye bırakır." (*ibid:* 168)

Bu bir çeşit, iktisadın "son kertede" belirleyici olduğunun kanıtı mı? Üretim düzeyi verilmişken, akrabalık ilişkileri üretim tarzını belirliyor, fakat aslında, üretim güçleri daha önce akrabalık yapısını belirlemiş olduğundan, gene de üretim tarzının asıl belirleyici öğesi üretim güçleri oluyor (mu?) Herhalde... Peki, bu durumda hayvancılık kesimi hakkında nasıl bir uslamada bulunacağız? Üretim düzeyi (sürü) verilmişken, kuttören

normları üretim tarzını belirler, fakat aslında üretim güçleri daha önce kuttören normlarını belirlemiş olduğundan, üretim tarzının asıl belirleyici öğesi üretim güçleridir (sürüdür) denebilir mi? Sanmıyorum... Hayvanların başlık parasına mı yoksa kuttörenlere mi ayrılacağına hayvanlar karar veremez.

İşaret ettiğim bu "mantıksal kayma"ya rağmen, Meillasoux'un kitabı çığır açmış ve Marxist antropolojide layık olduğu yeri almıştır.

Terray (1969) herhangi bir antropolojik alan çalışması yapmamıştır. Yaptığı iş, Meillasoux'un kitabını yeniden yorumlamaktır. İlk yorumu şudur: Onun üretim tarzı ve akrabalık hususunda düşmüş olduğu ikircikli Althusserci sosyal matris kavramıyla çözülebilir. KÖÜT'de uruk, hem üretim birimi, hem siyasal gövde, hem de din kardeşleri birliği olarak kendini sunduğundan" (*ibid:* 144), akrabalık elamanının başatlığını ve belirleyiciliğini ancak değişik sosyal elemanların eklemlendiği üst yapıda aramak gerekir. Yalnız, üretim tarzı içinde akrabalık elemanının başat ve belirleyici olabilmesi şu iki koşula bağlıdır: 1) toplum kendini destekler olmalı ve; 2) emeğin sömürülme olgusu ortaya çkmamalıdır. Bu durumun dışında belirleyici olması düşünülemez bile...

Kanımca, Terray'ın Marxist üretim tarzı teorisine en büyük katkısı, Guro toplumunda bir yerine iki üretim tarzının birbirine eklemlenerek birlikte yaşadığını göstermesidir (*ibid:* 132-133). Bunların ilkinde, üretim güçlerinden toprak sadece emeğin nesnesidir, teknik bilgi zayıftır, işbirliği şekli karmaşıktır. Üretim ilişkilerinde ise toprak mülkiyeti ortaktır, ürünün bölüşümü eşitlikçidir ve üretim birimi köy ya da avcılar öbeğidir. İkinci üretim tarzında, üretim güçlerinden toprak, aynı zamanda, emeğin aracıdır, teknik bilgi gene zayıftır, işbirliği ise, aksine basittir. Üretim ilişkilerinde, toprak mülkiyeti aksakalların (yaşlıların) elindedir, ürünün bölüşümünü de onlar yapar (bu üretim ilişkilerine "uruk sistemi" diyor) ve üretim birimi; çalışma ekibi ve üretim topluluğudur.

Rey'e gelince: Onun 1975 tarihli makalesinde "uruk üretim tarzı" dediği tarzda, başat ve belirleyici kerte, akrabalık yapısı olmayıp siyasal ilişkilerdir. Bu konuda ileri sürdüğü uslamayı

kısaca özetleyelim: Uruk ve kesilere dayanan ve dışevlilik yapan toplumlarda nüfusun denetim altında tutulması ancak kadın değişiyle sağlanır. Gençler için kadın bulacak olanlar uruk kesilerinin başında bulunan aksakallardır. Kadın-alan ve kadın-veren urukların aksakalları aralarındaki yakınlık ya da yâdlık derecesine göre konuşup anlaşacaklar (ya da anlaşmayacaklar) böylece dostluklar (ya da hasımlıklar) kuracaklardır. Varılan sonuç, görüldüğü gibi, tamamen siyasîdir. İşte bu sebepledir ki, uruk üretim tarzında siyaset kertesi belirleyicidir. Ancak Rey'e göre, nüfusun nicel düzeyi üretim güçleri ve üretim sürecindeki işbirliği biçimlerine göre ayarlandığından, gene de en son kertede belirleyici olan, maddî hayatın üretim ve yeniden üretim koşullarıdır.

Rey'in 1977 tarihli makalesi daha ilginç. Bu makalede vermiş olduğu "kesili toplum" tanımı önemlidir:

> "Kesili toplum, sosyal hayatın asli birimi olduğu gibi, bir üretim birimidir de. Reel ya da düşsel akrabalık temeline göre kurulur. Aralarında düzenli değiş sistemi yerleşmiştir... İş bölümü cinsiyete ve yaşa göre gerçekleşir." (1977)

Sorun, bu toplumlarda erkek/kadın ve genç/yaşlı ayrımı uyarınca, yaşlı erkekler tarafından emek sürecini yürüten genç erkeklerden ve kadınlardan çekip alınan artığın, bir gasp mı, yoksa bir sömürü olayı mı olduğunun araştırılmasıdır.

Rey'e göre, "emek sürecine göre belirlenmeyen (yani, onsuz gerçekleşen) bütün gasp ilişkileri (örneğin, talan) sömürü ilişkisi olmadığı gibi, üretim ilişkisi de olmaz." *(ibid:* 123, *ayraç içi* benim*)*. Bundan dolayı, örneğin sadece talana dayandırılan bir ekonomi ne sınıflaşmayı, ne de üretim tarzını belirler. Öyle ise, diyor Rey, uruk üretim tarzında yaşlılarla gençler ve erkeklerle kadınlar arasında gerçekleştiği saptanan artık çekip alma olgusuna gasp olarak değil, bir sömürü olarak bakmak gerekir; çünkü, bu toplumlarda emek sürecinde üreticiler arasındaki işbirliğinin ve reel edinimin yönlendirilmesini aksakallar düzenlediğinden, emek süreci artık çekip alma sürecinden bağımsız değildir. Bu bakımdan, uruk üretim tarzı sömürü üzerine kurulmuştur. Sö-

mürenler aksakallar, sömürülenler ise gençler, kadınlar (ve kölelerdir.).

Rey'in uruk üretim tarzı tahlillerinin önemini yadsımakla beraber ileri sürdüğü sınıflaşma savına karşı bazı itirazların yükseleceği açıktır. Bunların en yenisi Testart'dan geliyor (1985). Diyor ki:

> "Aile bağlarının oğuş içinde topluluğu soy ve sıhriyet kurallarına göre bölmesi, sömürenler ve sömürülenler sınıflarının ortaya çıkmasını engeller. Çünkü, her oğuş içinde varolan sömürenler akrabalık bağlarını aşıp bir sınıf oluşturamazlar. Evde çalışan karının da durumu bundan farklı değildir." (*özetle* p. 247)

Kanımca, Testart haklıdır. Eğer iki kur, biri artığı alan öteki yaratan, karşılıklı olarak, düşsel ya da gerçek hizmetlerini komün aracıyla ıdışıyorlarsa (alıp veriyorlarsa), sömürü ortaya çıkmaz. Uruk üretim tarzında aksakallarla gençler ve kadınlar arasındaki ilişkiyi böyle yorumlamak gerekir.

KÖÜT'ler hakkında, Fransız Marxist antropologlarca yapılan katkılar, Godelier'nın müdahaleleri ile (1966, 1970, 1977) daha da zenginleşmiştir. Kendisinin büyük bir Levi-Strauss hayranı olduğu ve asıl amacının Marxism'i onun yapısalcılığıyla uzlaştırmak olduğu bilinmektedir. Bu amaçla üretim tarzı "yapısı" içinde bulunan elemanların tersinir eklemlenişinden doğan, eşanlı belirlenme sürecini aşıp, KÖÜT'ün yapılarında bulunan elemanlar arasında başat ve belirleyici olanları (tersinmez elemanlar) bulup çıkarması ve böylece sistemde iktisadın yapısal nedenselliğini kanıtlaması gerekiyordu. Onun, daha ilk eserlerinden beri bu konuya eğilmiş olduğunu görüyoruz. *Rationalité et irrationalité en économie* adlı kitabında (1966) diyor ki:

> "(Akrabalık ilişkileri) bireylerin üretimdeki yerlerini, ürün ve toprak üzerindeki haklarını, çalışma zorunluluklarını, vs. belirler; üretim ilişkileri gibi işlev yaptığı gibi, siyasal ve dinsel ilişkiler olarak da işlev yapar. Öyle ise, akrabalık hem altyapı, hem de üstyapıdır." (*ibid*: 90-91).

Bu açıdan bakılınca, KÖÜT'de akrabalık ilişkileri başat bir sosyal kerte olarak beliriyor. Fakat, "ilkel toplulukların bağrında gelişen akrabalığın başatlığı (olgusuyla) ekonominin son kertede belirleyici rolünü" (1970, Préface) nasıl bağdaştırmalı? Godelier'nin bu soruya verdiği yanıt şudur:

> "İlkel toplumlarda akrabalığın çoklu işlevi (alt ve üstyapılara ait oluşu), XIX. yüzyıldan beri çoğunluğun üzerinde hemfikir olduğu iki olguyu açıklar: ilişkilerin *karmaşıklığı* ve onların *başatlığı*... Çünkü, akrabalık iktisadî, siyasî ve ideolojik ilişkiler içinde doğrudan işlev yaptığı gibi, toplum hayatının içeriğini açıklayan bir *simgesel biçim* olarak da işlev yapar" (*ibid:* 130).

Sanırım, bütün bu ayrıntılı tahlillere rağman, Godelier'nin bu konuda almış olduğu mesafe bir arpa boyundan fazla değildir. Çünkü, bu tahlillere dayanarak sistemi açacağı yerde, "son kerte" kavramıyla kapamayı yeğlemiştir. Nitekim, "akrabalık işlevindeki çokluk, üretken güçlerin yapısıyla mümkün olabilmiştir"(*ibid:* 140) demekle, gene akrabalık ilişkilerinin son kertede üretim güçleri tarafından belirlendiğini teslim etmiş oluyordu. Bu iddiasını, daha sonraları (1977), Yengoyan'ın Avustralya yerlileri arasında yaptığı araştırmalara dayanarak doğrulamaya çalışacaktır.

Fransız Marxist antropologların katkılarına karşı, İngiltere'de Hindess ve Hirst (1975, 1977) KÖÜT hakkında oldukça aykırı, aykırı olduğu kadar da tartışıklara açık bir teori geliştireceklerdir. İlk hedefleri Althusser ve Balibar'dır. Onlara göre bu yazarlar hatalıdır; çünkü, bir genel üretim tarzı teorisinden, değişik üretim tarzları üretilemez. Yani, yapısalcı (ve de idealist) olarak kurulmuş bir üretim tarzı "yapısında" bulunan üretim güçleri ve üretim ilişkilerinden oluşan elemanlar, şu ya da bu kapsam ve içerikteki tarihsel sosyal sistemlere uyarlanarak değiştirilip, onlardan özgül bir üretim tarzı elde edilemez.

Ne var ki, makul karşılanabilecek bu yaklaşımlara rağmen, Hindess ve Hirst, bir üretim tarzı içinde üretim güçlerinin (ne ilk ne de son kertede) değil de, aksine üretim ilişkilerinin başat olduğunu savunmuşlardır. Meillasoux'un Guro toplumu hak-

kında yapmış olduğu çalışmayı kullanarak, ilkel komünist üretim tarzında bir üretim ilişkisi olan ürünün yeniden bölüşüm sürecinin, *ideolojik* kertede ortaya çıktığını ileri sürmüşler ve verilmiş üretim güçlerinin nicel ve nitel düzeyinin bu ideolojik kerteyle belirlendiğini iddia etmişlerdir. İşte:

> "İlkel komünist üretim tarzı kavramı, belirleyici olan artık emeği edinme tarzı ile... ona ulanan üretken güçler kümesi olarak sunulmuştur. Bu birleşimde, artık-emeğin edinim tarzı, ilkel komünizm içindeki üretken güçlerin gelişmesinin olanaklarını ve sınırını tanımlayan başat bir elemandır."(1975: 59)

Bitirmeden ekleyeyim ki, Hindess ve Hirst için "uruk üretim tarzı" kavramu geçerli değildir. Bu tarz olsa olsa, ilkel komünst üretim tarzının içine kaydırılabilir.

C. Göçebe-Çoban (Kök Türk) Üretim Tarzı

Marx ve Engels'ten modern Fransız Antropoloji Okulu'na kadar yapılan bütün KÖÜT çalışmalarında, tarihin maddeci yorumunun öngördüğü büyük varsayım; yani, üretim tarzlarında (sosyal kuruluşlarda) üretim güçlerinin, ilk kertede ya da son kertede belirleyici olduğu daima vurgulanmıştır. Bu güçlerin özgüllüğü ne olursa olsun, işlevi önce kendisinin, sonra da belirlediği üretim tarzının kalımını sağlamaktır. Bu bakımdan, üretim güçlerinin yeniden üretimi, aynı zamanda, üretim tarzının da yeniden üretimidir.

Anlaşıldığı gibi, herhangi bir KÖÜT'de şu elemanlar hep hazır ve nazırdır: doğa-toprak, emek/emek olmayanlar ve üretim birimi (emek sürecinde yapılan işbirliği ve işbölümü ile üretim işlevinde kullanılan teknoloji, hepsi birlikte bu son kategoride toplanmıştır). Emek ve emek olmayanlar deyimi o üretim tarzında var olan kur ya da sınıfları simgelediğinden, bir KÖÜT yeniden üretim süreci şu üç öncülle apartılır: doğa (D), kurlar (ya da sınıflar) (K) ve üretim birimleri (B). Göçebe-çoban Kök Türk toplumunda bu elemanların şöyle nitelenip, adlandı-

rıldıklarını biliyoruz: Doğa; genellikle emeğin nesnesidir, emeğin aracı olarak kullanıldığına dair elimizde bilgi yoktur. Kurlar; kara ve ak budunlar olarak birbirinden ayrılmıştır. Tengri'nin temsilcisi olan kağanın özel durumu dışında, gerek beyler gerekse kara budunların toprak üzerinde benzer tasarruf hakları vardır. Üretim birimi ise, obadır. Eğer, bu üç öncül, üretim tarzı kümesinin birer alt kümesi (üretim güçleri) olarak kabul edilirse, aralarında, bir matrisle gösterilen düzenli çiftleri kurarlar (Divitçioğlu, 1980, 1985): (Çizelge-1).

Kök Türk tarihinden esinlenip, içsel göçebe-çoban ve dışsal stepokrasi[3] iktisadî olgularına dayanarak kurulan Kök Türk genişletilmiş yeniden üretim matrisinin sıralarma ve sütunlarına bir göz atarsak şunları görürüz: Sıralar, yeniden üretim öncülle-

	DOĞA	KURLAR: KARA BUDUN	KURLAR: AK BUDUN	OBA	STEPOKRASİ
DOĞA	BİYOLOJİK ÜREME	ŞEKLÎ EDİNİM		HAYVAN BİTKİ	O
KURLAR: KARA BUDUN	KUTTÖREN	DOLAŞIM VE BÖLÜŞÜM NORMLARI		EMEK	ASKERÎ GÜÇ
KURLAR: AK BUDUN				KUL	
OBA	REEL EDİNİM	MAMÜL ÜRÜN		O	O
STEPOKRASİ	O	ULCA	VERGİ/HARAÇ	O	O

Çizelge-1

rinin işlev dağılımıdır. Doğanın işlevi, hayvanların ve bitkilerin biyolojik üremelerini sağlamak, bunların budun tarafından ediniminin nesnel koşullarını hazırlamak ve üretimde kullanılmak üzere obaya girdi vermektir. Sosyal kurların işlevi, doğaya kuttörenler sunmak, üretilen ürünü budun arasında üleştirmek (normlarını saptamak) ve obaya emek ve kul, stepokrasiye de askerî emek gücü sağlamaktır. Obanın işlevi, reel edinimi gerçekleştirmek ve kurlara tüketecekleri ürünleri sunmaktır. Stepokrasinin işlevi ise, kara ve ak budunlara artık gaspetme yollarını açmaktır.

Sütunlara gelince: Her bir sütun *öncüllerin nasıl yeniden üretildiğini* gösterir. İlk sütunda, doğanın yeniden üretim süreci var: Biyolojik üreme, sanal üreme (kuttören) Tengri ya da Iduk Yir-Sub şeklinde kavranan doğayı muhafaza etme ve emek sürecini ekolojiye uydurma çabaları (avlak ve otlakları sınırlama, ark açma, hayvan neslinin islahı gibi doğrudan ve doğanın bir uzantısı olarak nesnenin üretimi gibi dolaylı faaliyetler) bu sürecin başlıca görüntüleridir. İkinci sütunda, kurların yeniden üretim süreci yer alır. Önce, doğanın sunduğu hayvan ve bitkileri edinme şekilleri, sonra, bunların dolaşım ve bölüşümü ve nihayet, tüketilen ürünün miktarı, kurları yeniden üretir. Bu sürece ayrıca, kara ve beyler budunun gaspettiği artığı da katmak gerekir. Üçüncü sütunda, obaların nasıl yeniden üretildiği gösterilmiştir. Doğanın sunduğu girdiler ile kullanılan emek (kara budun ve kul) obanın devamını sağlayacaktır. Son sütuna göre de, stepokrasinin yeniden üretiminin ancak askerî emek gücüyle (orduyla) gerçekleştiği anlaşılıyor.

İmdi, üretim güçlerinin herhangi bir öncülünün yeniden üretimi, her öncülün üstlendiği işlevden dolayı, öbür öncüllerin de yeniden üretimini gerektirmektedir. Bu bakımdan, üretim güçlerinin yeniden üretimi tekil bir süreç olmayıp, tükeldir. Tükellik kuralından ötürü, öncüllerin yarattığı tek bir imgenin aksaması, ait olduğu sütundaki öncülün yeniden üretimini aksatacağı gibi, şu ya da bu dereceden, öteki öncüllerin, yani tüm yeniden üretim sürecinin aksamasına da neden olur.

Stepokrasi elemanını şimdilik bir yana bırakıp, sadece içsel yeniden üretim sürecini ele alırsak, ilk bakışta, matriste yer alan imgelerin bir kısmının tamamen maddî hayatın yeniden üretimiyle ilgili olduklarını (hayvan, bitki, emek, kul, reel edinim ve mamül ürün), bir kısmının da üretim ilişkileriyle ilgili olduklarını (şeklî edinim, dolaşım ve bölüşüm normları) saptarız. Geriye kalan imgeler ise ya biyolojik üremeyle ya da kuttören gibi dinî fenomenlerle ilintilidir. Ne ki, bir KÖÜT ile karşı karşıya olduğumuzdan, dolaşım ve bölüşüm normları bile klasik üretim ilişkileri arasına girmeyip, akrabalık (yakınlar) kategorisine sokulmaktadır. Eğer, bu içsel yeniden üretim matrisini bir de stepokrasi ile genişletirsek, o vakit imgelerin siyasal/askerî fenomenleri de kapsadığını gözlemleriz. Öyle ise, üretim güçlerinin yeniden üretim öncüllerinin (doğa, kurlar, oba) aralarındaki ilişkilerinden yansıyan imgeler, bir üretim tarzının üretim güçleri dışında kalan öbür elemanlarını (örneğin şeklî edinim) verdiği gibi, Kök Türk genişletilmiş yeniden üretim matrisinin belirttiği biyoloji, akrabalık, din ve siyaset-savaş kertelerinde yerlerini alan imgeler de, Kök Türk "üretim tarzının" kurucu elemanları olarak sayılabilir. Ancak, bu matrise bakıp, ne ilişkileri kuran üretim güçleri öncüllerine başat ve belirleyici, ne de bu ilişkilerden doğan imgelere belirlenen ve belirleyen, diyebiliriz. Bunun sebebi açıktır: Bu imgeleri yaratan sadece, *varsayım olarak aldığımız* öncüllerdir. Aksine, eğer imgelerden bir kısmını öncül olarak alsaydık (örneğin dini, akrabalığı ya da savaşı), bu durumda, maddî hayatın üretimi ve yeniden üretimi koşulları arasında sayılacak bazı imgeler, matrisin hücrelerine yerleşecek ve belki de biz, biraz aceleci olarak, toplumda, diyelim, din elemanının başat ve belirleyici, iktisadın ise bağlı ve belirlenen olduğunu savunur olacaktık. Böyle bir denemeye girmeye gerek görmüyorum, ama sonuç ortadadır. KÖÜT gibi maddî koşullarla akrabalık, din, siyaset ve biyolojinin birbirine sarmal olduğu toplumlarda öncüller ve imgeler birbirlerini daima etkileyerek, hep birlikte o üretim tarzını belirlerler[4]. *Grundrisse* içinde, Marx'ın şu anlaşılmaz gözüken cümleyi neden yazmış olduğunu, şimdi daha iyi anlıyorum:

> "Komün ya da boy üyelerinin yerleştikleri toprak karşısında gösterdikleri davranış farkları, ya boyun doğal tutumuna, ya toprak üzerinde mülkiyet hakkının kullanılışına; yani toprak ürünlerinin emekle edinilişine bağlıdır. Bunlar, yerine göre, iktisada, toprağın fiziki yapısına, boyun komşu ve yağı boylarla ilişkilerine ya da göç ve tarihsel olaylarla etkilenilen değişimlere bağlıdır." *(ibid:* 448)

Kök Türk sosyal yapısından türetilerek kurulan göçebe-çoban üretim tarzının içsel yapısına eklenen stepokrasi, elemanının "boyun komşu ve yağı boylarla" olan ilişkileri gibi önemli bir hususu aydınlattığını söyleyeyim. Yukardaki tahlile göre, genişletilmiş üretim tarzı "modelinde" stepokrasi budunlar arası sömürü olgusunun belirleyicisi olmaktadır. Gerçekten, bu tür bir üretim tarzında askerî güç (ordu), sömüren ve sömürülen budunlar arasındaki farklılaşmanın asıl nedenidir.[5]

Söylemek istediğim son söz şudur: Kök Türk toplumunda altyapı denilen maddî koşullar (iktisat), biyoloji, din, akrabalık, siyaset ve savaş gibi pratiklerle hep birlikte topak bir yapı oluşturur. Öyle ki, durağan bir yapıya sahip olan göçebe-çoban Kök Türk toplumunun içsel düzeyinde bu kertelerin hiçbiri başat ve belirleyici olamaz. Oysa, bu üretim tarzını dışsal düzeyde alırsak, savaşın budunlararası sömürünün asıl belirleyicisi olduğunu görürüz. Kök Türk toplumu için avantaj sağlayan ettirgen bir güç olan savaş, edilgen olduğu vakit Kök Türk genişletilmiş üretim tarzını ve dolayısıyla sosyal kuruluşunu olumsuz yönde etkiler. Kök Türk ekonomisi için utkunun getirdiği pozitif artık, yenilgi ile negatif artığa dönüşür.

Bunları anlatırken aklımda, VIII. yüzyılın ortalarına doğru Kök Türk toplumunun gündeme getirdiği ciddi değişme belirti ve eğilimleri var. Bu tarihlerdedir ki, Kök Türk runları keşfedilmiş, Türkçe yazı dili olarak kullanılmaya başlamıştır. Kağanlar çoktandır ilahî rahip kişiliklerini bırakmış, koruyucu-hükümdar rolünü almışlardır. Toplumun bir bölüğü tarıma geçmeye ve yerleşik bir hayat sürdürmeye (galiba) hazırlanmıştır. Fakat, Kök Türk tarihi için bu kımıldanmaların yankıları neler olmuş-

tur? Hiç! 774 yılında bir Uygur darbesi, Kök Türk toplumunun evrimini hazırlayacak bu yalın öğelerin hepsini bir çırpıda silip süpürüvermiş, öngörülmeyen, biricik olarak ortaya çıkan bu olay (gelesilik), Kök Türkler'in, ve onlarla beraber bütün boyların (özellikle Dokuz Oğuzlar'ın) yazgısını değiştirmiştir. Tıpkı daha önceki yüzyıllarda Hunlar'ın, Sabırlar'ın, Oğurlar'ın ve Avarlar'ın yaptığı gibi (Sinor, 1946-1947; Pritsak, 1976; Czegledy, 1983), onlar da yılkılarını önlerine katıp, yüksek tekerlekli arabalarına kerekülerini kurarak, at sırtında batıya doğru yola koyulmuşlardır.

NOTLAR

1 Marx komün terimini hem köylü hem de göçer *(horde)* boylar için kullanmış olduğundan, köylü terimini "göçerler" olarak düşünmekte bir sakınca yoktur.

2 Açmalık'ta sadece üretim tarz kavramı ile ilgilendiğim için, metinde söz konusu edilen "toplumsal kuruluş"a değin kısımları esgeçtim.

3 Stepokrasi için bkz.: Divitçioğlu, 2000; askerî güç, dış-artık gaspetme mekanizmaları.

4 Kapitalist üretim tarzında ise, üretim güçleri öncüllerine göre kavranan bir yeniden-üretim matrisinde, öncüller arasındaki ilişkilerden doğan imgelerin tümü iktisat'tır. Bu konuda bkz.: *Divitçioğlu, 1985.*

5 Küçükömer'in de göçebe üretim tarzı içinde "savaş"a gerekli yeri verdiği biliniyor. Diyor ki: "Savaşın kolektif kooperasyonla yapıldığı açıktır. Bu kolektif üretim ilişkisi kendinden ayrılmaz olarak madalyonun diğer yüzü halinde politik militer ilişki olarak gözükür. Yani savaş ilişkileri üretim ilişkileridir de, ayrılmaz biçimiyle..." (1977:11). Üretim tarzı bağlamında üzerinde dikkatle durulması gereken bir madde. Sezer de "askerî yapıyla sosyal yapının aynı olduğu" sorununa değinmiş (1979:98).

KAYNAKÇA

Althusser, L. (1965) "L'object du Capital" dans Althusser, L. & Balibar, E.& Establet, *R. Lire le Capital*, Maspero.

Anderson, P. (1974) *Passage from Antiquity to Feudalism*, London: NLB.

Balibar, E. (1965) "Sur les concepts fondementaux du matérialisme historique" dans Althusser L. & Balibar, E. & Establet, R. *Lire le Capital*, Maspero.

Bonte, P. (1973) *Etudes sur les sociétés de pasteurs nomades*, Cahiers du C.E.R.M.

Bonte, P. (1975) "Catte for God: An Attempt at a Marxist Analysis of the Religion of East African Herdsmen", *Social Comppass* XXI.

Bonte, P. (1984) "Marxist Theory and Anthropological Analysis: The Study of Nomadic Pastoralist Societies" in Khan, J. Llobera, R. (eds.) *The Anthrology of Pre-Capitalist Societies*, Macmillan.

Bonte, P. & Sugita, K. (1981) "Anthropologie politique: quelques travaux recents sur l'état", *La pensée* 217/218.

Hage, P. & Harrary, F. (1983) *Structural Models in Anthropolog*, Cambridge University Press.

Hindess, B. & Hirst, P. (1975) *Pre-Capitalist Modes of Production*, Routlege & Kegan Paul.

Hindess, B. & Hirst, P. (1977) *Mode of Production and Social Formation*, Macmillan.

Khpazonov, A. M. (1984) *Nomads and the Outside World*, Cambridge University Press.

Küçükömer, İ. (1977) "Asyagil Üretim Biçimi, Yeniden-Üretim ve Sivil Toplum", *Toplum ve Bilim*, no. 2.

Lévi-Strauss, Cl. (1979) *Anthropologie Structurale*, Plan Vol. I, II.

Lévi-Strauss, Cl. (1981) *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton.

Marx, K. (1957, 1961, 1962) *Capital*, Moscow: Foreign Languages Publishing House Vol. I, II, III.

Marx, K. (1965) *Critique de l'économie politique* dans Rubel, M. (ed.) *Karl Marx:* Oeuvres, Pléiade.

Marx, K. (1967) *Fondements de la critique de l'économie politique*, Antropos, Vol. I, II.

Mauss, M. (1950) *Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France.

MacCleland, P. D. (1975) *Causal Eplanation and Model Building in History, Economics and the New Economic History*, Cornell University Press.

Meier, C. (1984) *Introduction à l'anthropologie politique de l'Antiquité classique*, Presses Universitaires de France.

Meillasoux, Cl. (1964) *Anthropologie économique des Gourous de Côte d'Ivoire Mouton*, Le Haye.

Nadel, S. F. (1970) *La théorie de la structure sociale*, Les Editions de Minuit.
Radcliffe-Brown, A. R (1956) *Structure and Function in Primitive Society*, London: Cohen&West.
Rey P. P. (1975) "The Lineage Mode of Production", *Critique of Anthropology*, Vol. I.
Rey. P. P. (1977) "Contradiction de classe dans les sociétés lignagéres", *Dialectiques* No. 21.
de Saussure, F. (1985) *Genel Dilbilim Dersleri*, Birey ve Toplum Yayınları.
Séjourné, L. (1982) *La Pensée des anciens mexicains*, FM Fondations.
Seneviratne, S. (1981) "Secondary State Formation in Early India" in Claessen, J. & Skalnik, P. (eds.) *The Study of the State*, Mouton.
Service, E. R. (1979) *The Hunter*, Printice Hall.
Sezer, B. (1979) *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi.
Terray, E. (1969) *Le marxisme devant les sociétés primitives*", Maspero.
Terray, E. (1975) "Classen and Class Consiousness in the Abron Kingdom of Gyaman" in Bloch, M. (ed.) *Marxist Analysis and Social Anthropology*, London: Malaby.
Testart, A. (1985) *Le communisme primitif: Economie et idéologie*, Edition de la Maison des Sciences de l'homme, Paris Vol. I.
Vaneev, M. Z. 51956) *Norodnoe predonie a proixoz denii Osetin*, Stalinir.

Sözlükçe

Bu kitapta kırk küsur Türkçe kelime; İngilizce söylenen kavramlarını Türkçeleştirmek üzere neoloji, anlam kayması, yakıştırma, hatta itiraf etmeli, zorlama yollarıyla Türkçe köklerden türetilmiştir. İşte:

adduction	:	iğerme
aggragate	:	derneşik
anterior	:	öncel
appendix	:	açmalık
asserting	:	berkitmek
band	:	konat
certainity	:	yeğinlik
clan	:	oğuş
cloning	:	geneşleme
conjonetion	:	olay çatkıları
contingecy	:	gelesilik
contour	:	aylan
corrobaration	:	onuşmak
corresponding	:	ulanmak
cycle	:	çeviri
deployment	:	kubratmak
dichotomy	:	ikegülük
genesis	:	türek
hierarchy	:	dizeklilik
holist	:	bütüncül
ian	:	gil
imagination	:	imerme

imply : irtmek
inceste : uyat
involve : belenme
interregnum : erkarası
lineage : uruk
kaos : bun
kardinal : sayal
minimum : azrak
moiety : buçuk
ordinal : sıral
primordial : ilkin
propensity : eğsinim
rank : kur
reflexive : tetrili
retrodiction : berideyiş
revocable : dönülü
pay-off : ödenti
segment : kesi
sequence : sekemeç
sebutribe : tire
switch : çavmak
tacit : örtgün
tribe : boy
ultreior : ardıl

Dizin

A-shih-na 93, 94, 96, 97
Abbasî 101, 106, 107, 128, 143, 144
Abbasî Halife Devleti 101
Abu Bekir Muhammed 105
Abu Sait 87
açıklayıcı taslak 24, 25, 39
Aelfric 58
Afrasiyab 96, 126, 127
Afrika 101, 167
ağucı 129
Ahi Ahmed Şah 46
Ahi Ayna Bey 46
Ahi Yaruk 46
Ahiyan-ı Rum 46
Ahmed Nasr 104
Ahura Mazda 111, 114
Ak Giysili Türkler 95
Akça Koca 84
Akdağ 70
Akpınar 152
aksiyomatik 34
Aktemur 84
al Ma'mun 95
al-Umarî 46, 82
Ala Nur 156, 157, 160, 161
Alaeddin 84
Ali 101, 118, 156, 157, 169
Alp Arslan 87, 89
alpler 39, 49, 50, 84
Althusser 174, 181, 184, 191
Amasya 75, 78
Amu Derya 82
Analiates 89
Anasıoğlu 84
anauruk 102, 142, 152, 157, 161, 163, 166, 167
anaurukluktan ataurukluğa 163
Ankara Ahileri 47
Anna Commena 89
antik 172
antropoloji 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 27, 28, 32, 37, 38, 40, 41, 94, 133, 134, 171, 177, 179, 181
antropolojik tarih 14
Arap 43, 45, 76, 94, 98, 99, 100, 141, 143, 147
Arap evliliği 165
Araplar 94
Arat 59, 68, 142, 143, 145, 146, 149, 155, 168, 170
Aristo 45, 48
Arslan 108
Arslan Bilge Tengri ilig 155
Arslan Han 155
Arslan Han Mansur 128
Arslan İsrafil 82
artıklı ekonomi 49
artsüremli 14, 17, 23, 70, 80, 109, 113, 135, 136, 175
Asad Allah al-galib 156
Askıl 97, 117

Asyal 172
Aşemanî 128
Âşık Paşa-yı Veli 80
Âşıkpaşazâde 45, 46, 51, 54, 83, 88, 91
atalar tapu 165
atauruk 163, 164, 166
Atelbaron de Leon 58
Augé 14, 29
Avarlar 190
Avusturya 70, 72
Aydoğdu 84
azalan getiri 48

Baba Tahir 84
Bacıyanı Rumdan 83
Bağdat 83, 88, 101, 106
Balasagun 94, 99, 107, 117, 159
Balıkesir 43
Balibar 171, 178, 184, 191
Bang 117, 144, 160
Bapheus 40, 90
Bar Hebreaus 83, 91, 142
Barkey 70, 78
Barthold 94, 101, 104, 106, 107, 128, 129, 130, 132, 142, 143, 145, 155, 168
Basmıllar 93
Basra Körfezi 101
başat strateji 74
başkanlık (chiefdom) 39, 40, 98, 99, 100, 102
Baytaş Arslan Han 160
Bazır Arslan Han 102, 159, 160
Beckwith 94, 95, 97, 145
Bellı 123
bellatori 58
Besasiri 89
Beş Balıg 94, 95, 141
Beyhaki 82, 105
Bibi 156, 168
Big Man 39, 40
Bilge Kağan 113, 114, 115, 123
bitigci 129
Bizans 50, 82, 84, 90
Bizanslılar 41, 48, 89
Blaugh 23, 29, 34, 36, 42
Bloch 14, 29, 178, 192
Bombacı 107, 144
bonne Ville (de roi) 63
Borough 64
Bosworth 82, 91, 96, 101, 104, 123, 127, 128, 142, 143, 145, 160, 168
Bouquet 114, 149
Börü 83
Braudel 134
Burke 134
Budizm 99, 108
Buğra Han 96, 102, 104, 105, 106, 127, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 163
Buğra Harun Han 106, 118
Buhara 101
Buka 84
Bulak 94, 96, 97, 117, 155
Bulaklar 97
Burger 17, 27, 29
Bursa 47, 75, 76, 90
buyuran sınıf 130
buyurulan sınıf 130, 133
Büyük Kağan 127
büyük kaçgun 70, 76
by-law 64

Caferoğlu 155, 168
Cahen 48, 54, 82, 101, 142, 145
Cahiz 94
Canard 97, 146
Canbolatoğlu Ali Paşa 76
Canik 75
Carneiro 99, 149
Cebrail 156
Celâlî 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78
Celâlî Erkarası 70, 71
Cend 82, 83

Chambre of Communs 65
Chambre of Lords 65
chambre de contes 61
chancellor 61
Chavannes 94, 149
Che cho-ti 93
Chevalier 111, 123
Chou-ni-che 93
Claessen 134, 144
client 39, 40, 84
Coln 14
commun field 64
commun law court 64
commun plea 58, 61
commune 63
conseil de Roi 61
conté 71
Cordonnier 73, 78
Crone 100, 149
Czegledy 94, 190

Çağatay 107, 146, 155, 159, 169
Çağrı 82, 83, 87, 90, 154
Çağrı Sübaşı 155
Çağrı Tigin 128
Çavdaroğlu 104
Çiğil 94, 97, 99, 117, 118, 128, 155, 159, 167
Çiğil Arslan 155
Çinliler 94, 100, 107
Çoban 84
Çomul 93
Çorum 75

dai 101
daire-i adliye 59, 60, 66, 122, 126
Dana 84
Dandanakan 87, 90
Dankoff 107, 127, 142, 146, 147, 149, 168, 169, 170
Danto 24, 29
Darkot 48, 54
Daylam 101
Daylamî 128
Dedem Korkut Masalları 98
defterdar 61, 64, 65, 66
Deli Hasan Paşa 75
Demir Han 43
Derviş Mehmed Paşa 53, 54
digraflar 135, 144
Dilaçar 107, 146
divan-ı hümayun 61, 65, 66
doğa bilimleri 14, 15, 19, 27, 33, 37
doğrudan üretici 48, 172, 173, 176
Dokuz Karluk 93
Dokuz Oğuzlar 94, 95, 141, 190
Dray 18, 20, 27, 29
Duby 58, 67
Dukak 80, 82, 83, 142
Duns Scouts 45
durağan-devingen 38, 133
Durand 18, 29, 123, 149
Durkheim 16

Eberhard 111, 141, 146, 149
Ebu Dülef 142, 152, 167
Ecsedy 93, 94, 100, 146
Ede Bali 88
Edremit Körfezi 44
Eflâkî 46, 54
Eftalitler 152, 153
Eğri Savaşı 70
ehl-i örf (seyfiye) 66, 70, 72
Elbistan 75, 76
Elster 16, 29, 73, 78
emeğin doğal nesnel koşulları 172
emeğin nesnesi 172
Engels 177, 178, 179, 185
épistemè 19
Erdem 84
Ersıgun 83
Ertaş 83
Ertuğrul 80, 82, 84, 87, 88
Erzincan 46
estete 71
eşkıya karşıtı 72, 73, 74, 78

eşsürem-artsürem 38, 133
eşsüremli 14, 17 80, 174, 175
états généreux 61, 62, 63
états provinciaux 63
Evans-Pritchard 14,29
evrensel hipotez 39
exchequer 61
explanandum 19, 21, 22, 23, 27, 38
explanans 22

Fabian 14, 29
Fakih 96
Faroqhi 70, 78
Fatih kanunnâmesi 65
Fatimîler 101
feodal üretim tarzları 172
Fergana 96, 101
Fildişi sahili 179
Fiziyokratlar 52
Fleischer 59
Floransa 47
Fransız 27, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 67, 171, 179, 183, 184
Fransız Antropoloji Okulu 185
Fransız Marxist Antropoloji Okulu 171
free holders 64
fütüvvet 46, 47

Gabain 116, 145, 160
Gallie 24
Gardizî 94, 95, 100, 106, 146, 153, 169
gaza 43, 44, 49, 52, 53, 54, 55, 88
Gazi Hasan 84
Gazi Rahman 84
gaziler 39, 50, 84
Gazilik Tarikası 50, 55, 84, 92
Gazneli 88, 90, 104, 128141, 163
Gazneli Mahmud 104, 106, 128
geçimlik düzey 45, 53
geçimlik ekonomi 45
Geertz 16,29
Gelibolu 44
Gellner 18, 27, 29
Genç 146, 157, 161, 168, 169
genelimsi fenomenler 19, 23
Gerar de Cambrai 58
gereklilik koşulu 23, 24, 33, 40
Germen 172
Gheerbrand 111, 123, 149
Gibb 94, 145, 146, 147
Godelier 39, 42, 171, 183, 184
Goody 99, 151, 170
göçebe-çoban 18, 38, 124, 136, 172, 175, 186, 189
Gök Alp 88
Göksün 76
Gökyay 98, 146
Graves 112, 149
Grenard 102, 104, 146, 156, 169
Griswold 70,78
Gronbech 116, 146
Grousset 94, 146
Guenée 62, 63, 68
Guerrien 73, 78
Gurolar 179, 180
Güherginler 99, 117
Gümüş Tegin 84
Gündoğdu 82
Gündüz Alp 84

Hacı Ahmed bin Seyyid-i Bigavî 43
Hacı Bektaş Veli 83, 91
Haçlı donanması 44
Hakaniyan (~ Karahanlı) 94, 95, 96
halife 88, 89, 95, 105, 106, 118, 128, 143, 144
Hamit 84
Harva 153, 170
Harzem valisi Harun 82
Hasan 83
Hasan Alp 84
Havarizmi 127, 160
Hazar 86, 101
Hazarlar 82

Hegel 15, 30
Helios 111
Hempel 19, 23, 27, 30, 32, 36, 38, 39, 42
hermenötik daire 24, 25, 26, 34
Hıristiyanlık 156
Hicks 16, 21, 30
Hindess 184, 185, 191
Hirst 184, 185, 190
Hobbesgil 70, 71
Hobsbawn 77, 78, 177
Hollís 73, 78
Horasan 82, 86, 87, 101, 104, 105, 106, 141, 149
Houtson 156
Huang 108, 146
hundred 64
Hunlar 190
Hüseyin Paşa 75

ılguz 98
ılımka 129

İberya 89
İbn Battuta 45, 46, 54, 82
İbn Fazlan 97, 146, 153
İbn Haldun 59, 82, 149
İbn Hassul 82
İbnü'l Esir 82
İbrahim Yınal 82, 83, 88, 90
İç-Oğuz 98
ideal-tip 17, 18, 19, 26, 27
iğerme 23, 25, 34, 35, 40, 42, 193
ihtilaflar 57, 58, 61, 69, 71, 73
iki yanlı urukluk 166
ikon 34
ikonografik 14
İkşidî 128
iktisat son kertede belirleyicidir 178
İl mal miş Jabguye (İlbolmış Yabgu) 95
il-eri 70, 72, 73, 74
İlig Han 128
ilkin birlik 112
İmam Abu'l Kasım Semerkandi 132
inal 98, 126, 127, 161, 163
inal 127
İnal-Tigin 127, 160
İnalcık 48, 52, 54, 61, 65, 68, 70, 72, 79, 88, 91, 107, 146
İnan 152, 169, 154
İngiliz 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 66, 67
İpek Yolu 99
İpşirli 61, 68, 77, 79
İran 72, 76, 90, 99, 101, 102, 107, 114, 124, 125, 126, 139, 140, 141, 146, 165
İslâm 85, 95, 96, 99, 101, 102, 103, 104, 106, 114, 117, 118, 140, 142, 143, 144, 148, 157, 159, 165
İsmailiye 101, 104, 105, 106, 156
İstahrîî 128
işbirliği 57, 59, 60, 69, 71, 72, 89, 172, 179, 180, 181, 182, 185
işbirliksiz 60, 67, 69, 70, 71, 77
işbirliksiz oyun 72
ittifak 57, 60, 73, 78, 84
İzgi 94, 143, 146, 147, 155
İznik 40, 45, 89

Japonlar 111
Jean-Pierre Ponssard 69, 79
Jennigs 49

Kabul 95
kadıasker 58, 61, 65
Kadr 106, 147
Kaduncuk (Hatun) Ana 83
Kafadar 49, 55
Kafesoğlu 108, 147
Kahn 171
Kald-Nagy 49
Kalenderoğlu 74, 75, 76, 78

Kansu Bey 76
Kantakousenos 44
kapıkulu-seyfiye 72, 77
Kara Kitay 141
Karacahisar 40, 50, 51, 88
Karahanlılar 13, 58, 93, 100, 102, 106, 118, 127, 128, 132, 139, 141, 142, 143, 152, 155, 157, 160, 163, 165,
Karaman Beyi 47
Karasi 43, 44, 46
Karayazıcı 74, 75, 76, 78
karıştıran elemanı 40
Karmatî 101, 104
Karşî 102, 157
Kaşgar 39, 96, 97, 102, 103, 104, 105, 107, 127, 144, 154, 155, 159
Kaşgar Tarihi 102, 157
Kaşgarî 39, 42, 112, 127, 136, 141, 159, 165
Katalan 47
katı öz 61, 62, 140, 141
Kavala 13, 43
Kavurd 89
Kayı 81
Keen 64, 65, 68
kengeş 98
kesili 164
kesili toplum 40, 182
kesili uruk 40, 41
Keygatu 46
Khumar Tegin 84
Kılıç Buğra Han Harun 161
Kınalıoğlu 75
Kınalızade 52, 53, 59
Kınık 81
Kırgız 95, 97, 153, 154
Kıta Han 106
Kızıl 84
Kızıl Arslan 156
Kızıl Deniz 101
Kızoğlu 84
king 61
king's bench 61
kings's council 61
Kitab-ı Mustatab 70
Kitapçı 143, 147, 156, 169
knight 61
Koça 94, 155
Koçi Bey Risalesi 70
Koço 106, 156
kolektif eylem 56, 57, 60, 67, 69, 70, 71, 77
kolektif oyun 70
komün 172, 173, 177, 183, 190
konik uruk 40
Konur Alp 84
Konya Selçuklu Sultanı 88
Koryaklar 111
Kotoğlan 95
Kök Türk 17, 18, 86, 93, 100, 113, 116, 120, 124, 126, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 163, 164, 165, 166, 171, 174, 175, 176, 185, 186, 188, 189, 190
Kök Türkler 93, 123, 154, 163, 190
kök ayuk 98, 127
köl irkin 98
Köse Mihal 84
Köymen 82, 92
Krader 123, 150
Kuhn 13, 30
Kuhrt 114
Kuman 116, 169
Kumral Dede 85
Kunduri 86
kurlu (rank) toplum 98
Kutadgu Bilig 59, 68, 107, 125, 142, 143, 146, 147, 148, 149, 155, 160, 163, 170
Kutalmış 82, 83
Kuyucu Murad Paşa 70, 74, 75, 76
Kuz Ordu 94, 99

laborati 58
Lakatos 13, 30

Lambton 107, 121, 124, 147, 87, 92
Laoust 101, 147
Lapidis 104
Laskaris Devleti 41
Latin 45
Lemarignier 61
Levend 107, 147
levent 70, 71, 72, 74, 75, 76
Lévi-Strauss 14, 30, 153, 167, 168, 170, 183, 191
Léviáthan 70
Lewis 101, 147
Lindner 49, 55
Lloyd 28, 30, 56, 134, 150
Loyn 58, 68
Lonbard 101

Mackerras 95, 147
Mahmud al-Kaşgarî 42, 141
Maitland 18, 29
Mandelbaum 22, 30, 39, 42
manor 64
Mansur 84
Mantran 101, 147
Maroth 160, 169
Marrou 18, 27, 30
Marshall 17, 27, 30
Martinez 94, 95, 100, 147, 153, 169
Marx 16, 30, 52, 171, 172, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 185, 188, 190, 191, 192
Masudi 96
Maveraünnehr 99, 101, 106, 161
Maymun 75
Mehmed III. 70
Meillasoux 171, 179, 180, 181, 184, 191
Meliknâme 83, 142
Merkantalistler 50, 52, 54
Merkezî Yönetimin Beş Ayağı 57, 61
merkezî meclis 61, 62
Meryem 156
Mesu'di 83
Meymane 87
Mısır 76, 89, 144, 167
Mikail 82
Minorsky 94, 96, 147
Miriam 156
Moğol 46, 100, 148
Morgan 100, 168, 170, 177
Moyun Çor 94, 97, 141
Muhammed Arslan 156
muhasebeci 61
mukarreban 61
Mukaddime 59, 68
Murad I. 48
Musa 82, 83, 118, 160
Musa Yabgu 82, 83, 90
Müneccimbaşı 102

Naimâ 53, 59
Naimâ Tarihi 59
Nakkaş Hasan 75
Nasr b. nur 104
Nasr İlig Han 105, 132
Nazım 128, 144, 147
Nemeth 154, 169, 170
Nerain 118
Nestorî 99, 106, 156
Nestorîlik 99
net ihracat 49
Nişapur 101, 105, 142
Nizamülmülk 104, 106, 124, 148
nomotetik 14, 24
Nuh b. Nasr 104, 105
Nübya 101

O. Turan 127, 139, 148, 152, 160, 170
Oğulcak 102, 103, 105, 106, 142, 159
Oğulcak Kadır Han 102, 159, 160
Oğurlar 190
Oğuz (Türkmen) 39, 81, 84, 86, 97, 98, 141, 154

Oğuz Yağması 98, 142
On Oklar 93, 141
ongun adları 106, 155, 163
ordu-yı hümayun (Celâlî serdarı) 70, 72, 73, 74, 75, 77, 78
Orhan 49, 54, 84
Orhan Bey 47
Orhon Türk Yazıtları 93
Ormrod 61, 63, 68
Ortak Kağan 127
ortaori 58
Osman 82, 83, 84, 85
Osman Bey 39, 40, 45, 49, 51, 80, 82, 84, 85, 86, 88, 90
Otman 82
Otrar 95
Otüken 93
oyun teorisi 69
Ozmiş kağanı 93, 94

ödenti 70, 73, 74, 76, 77
ödenti matrisi 73, 74
örtme yasaları 38
Özkaya 76, 79

Pareto-optimumu 71, 74
parlement 61
parliament 61, 71
Pazarlu 84
Peçevî Tarihi 70
Pedersen 106, 148
Pei-T'ing 94, 95
Piaget 134
piyasa değişi 48
Polanyi 98, 150
Pomei 93
Popper 23, 27, 30
Pritsak 94, 95, 96, 97, 127, 148, 155, 157, 159, 160, 161, 169, 190

Radcliffe-Brown 18, 26, 30, 192
Rapoport 73, 79
Rasonyi 155, 169
reaya 59, 66, 67, 70, 71, 72, 77
reel artık 50
reel edinim 172, 173, 174, 177, 182, 187, 188
Renfreu 98
Resul Tegin 83
Reşideddin 154
Rey 171, 181, 182, 183, 192
Reynaud 57, 68
Ricardogil rant 48
Richard of Middleton 45
Ricœur 17, 24, 26, 28, 30, 42
roi 61, 63
Ruhî 86, 92

Safavî 101
Sahillioğlu 53, 55
Sahlins 39, 40, 42, 98, 100, 134, 135, 150, 155
Salman 148, 155, 170
Samanî 90, 99, 101, 102, 104, 118, 128, 142, 143
Samanîler 96, 101, 105, 117, 128
Samolin 94, 95, 148
Samoyetler 111
Samsa Çavuş 84
Sarıyatu 84
Sasanî 114, 117, 118, 128, 129
Satel 82
Satuk Buğra Han 102, 104, 105, 106, 155, 156, 159, 160, 161, 163
Satuk Buğra Han Efsanesi 102
Sav Tegin 84
Sayılı 152, 170
Schumpeter 16, 31, 45, 54, 55
Sebüktigin 104, 128, 143
sekban 70, 71, 72, 73, 74, 77, 78
Selçuklu 58, 80, 126
Selçuklu Sultanlığı 46, 80, 81, 82, 84, 87, 89, 90, 124, 125, 126, 142
Semerkand 101, 102, 106
Sepetlü 75, 76
Service 98, 148, 192,
Sevim 46, 55
Seyyid Ali Arslan Han 156, 162

Sha-to'lar 95
sheriff 64
shire 64
Sinanpaşazâde Mehmed Paşa 74, 75
softa (suhte) 70, 71, 74
Sokulluzâde Hasan Paşa 74, 75
sosyal bilim 14, 19, 28, 32, 37, 42, 73, 144
soyutlama 15, 27, 32, 171
Sraffa 16
St. Thomas 45
Stanford 28, 31, 134, 151
statik-dinamik 133
strip 64
Sudan 101
sultan 46, 61, 65, 66, 67, 70, 72, 81, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 106, 107, 118, 121
Sungur Tekin 82
Sübaşı Kara Yund İnan 155
Süleyman Paşa 47
Süleyman Tonga İlig 160, 161
Süleymanşah 40, 82, 88, 89
Sümer 46, 55, 96, 148
Sünni 105, 106
Sürya 111

Ş. Tekin 43, 44, 49, 50, 54, 84, 118
Şahin 39, 42
Şamanizm 83
Şamaş 111
Şeşen 83, 92, 96, 97, 104, 142, 146, 148, 152, 153, 170
Şeyhülislâm Sunullah Efendi 75
Şii 105, 156
Şiilik 104, 156
Şine-Usu 94
Şir-i yazdan 156

T'ang hanedanı 93
T'ou-iou 93
T. Tekin 93, 100, 113, 114, 120, 165
Tabgaç Kara Buğra Han 155
Tahirî 101, 102
Talas 94, 95, 96, 97, 98
tamgacı 129
Tamgaç Han İbrahim 132
Tanrı-Meryem-İsa üçlüsü 111
Taraz 94, 127, 155
Tarih-i Naimâ 70
tarihsel antropoloji 14, 16, 17
tarkan 98, 127
tasarım 22, 23
Taş-Oğuz 98
Taşkent 96
Taşlığ 94
Taşlık 117
taşra yerel yönetimi 63
Tavil Halil 75
tayangu 129
Taylor 29, 134, 151
Taz Ali 84
teğin 127, 143
tekil gözlemler 15, 17, 18, 19, 22, 23, 24, 25, 26
tekurukluk 166
temsilî meclis 61, 62
Tengri 99, 102, 106, 113, 114, 116, 120, 123, 127, 155, 186, 187
terken 127
Terray 171, 181, 192
Testart 183, 192
Thomas 14, 31, 45
three estates 58
Tibetliler 94, 95
tin bilimleri 14
Tirmiz 123
trois états 58
trois ordres 58
Tughan Tekin 104
tugsın 129, 130
Tuğrul 82, 83, 90, 154
Tuğrul Bey 80, 83, 85, 86, 87, 88, 89
Tuhsi 117
Tuk Buğra Han 104, 156, 157, 161
Tun Bilge Yabgu 97
Turan 101, 102

Turgut Alp 84
tutuk 100
Tülinî 128
Tündar 82, 90
Türgiş 93
Türgişler 94
Türkistan 95, 101, 102
Türkmen 38, 39, 40, 47, 49, 50, 52, 76, 82, 84, 89, 129, 133
Türkmen tireleri 39, 40
Türkmenler 40, 127, 133, 141

Uluçay 73, 76, 79
Urfa 75
Uygur 94, 95, 96, 97, 99, 113, 117, 143, 147, 148, 154, 159
Uygurlar 93, 94, 97, 143, 148, 159
Uzunçarşılı 44, 55

Üç Boyun Yabgusu 94
Üç Karluk 93, 95, 97, 118, 127
üçlü zümre 58, 60, 62, 63, 66, 67

van de Velde 134, 144, 149
Vanbery 39
Venedikliler 44, 47
Veyne 26, 27, 31, 143, 151
vezir-i azam 65
Vilayetnâme 83, 91

Walsh 16, 21, 31
Wang Yen-te 155
Wessex Kralı Alfred 58
Widengren 95, 151
Wittek 49, 57, 82
Wufstan 58

Yabagu-Karluk 94
yabgu 94, 96, 97, 98, 99, 100, 117, 127, 142
Yabgulular 83
Yağma 94, 96, 97, 117, 118, 153, 155, 159, 161
Yağmur 84
Yakub Bey 43, 44
Yakub Bey bin Yahşı 43
Yakutlar 153, 154
Yakutu 89
yalıtılmış değiş 48
yapı-olay 133
yavgu 129, 130
yerel yönetimler 65, 66, 71
yeterlilik koşulu 24, 33, 35
Yınallılar 83
yorum 34, 35, 41
yuğruş 129
Yunan 45, 107, 111, 112, 143, 172
Yusuf 82, 83
Yusuf Arslan 156
Yusuf Has Hacib 59, 68, 107, 141, 148, 149, 170
Yusuf Kadir Han 106
Yücel 46, 55

Zachariadou 44, 47, 55
Zahoder 101, 105, 149
Zerdüştlük 114
Zervanizm 99
Zeüs 111