İğdiş, Sünnet, Bedene Şiddet Kitabı

Editörler
EMİNE GÜRSOY-NASKALİ
AYLİN KOÇ



KİTABEVİ

KİTABEVİ • 401

Kapak
Minyatür / Onur Sönmez

Dizgi/İç Düzen
Hülya Aşkın

Baskı
Çalış Ofset
Davutpaşa Caddesi No:8
Topkapı - İstanbul

Cilt
Bayrak Matbaası

İstanbul, 2009

ISBN 978-605-4208-32-6

T.C.
Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 0107-34-007408

Online Satış
wwww.kitabus.com

©KİTABEVİ Çatalçeşme Sk. No: 54/A Cağaloğlu-İSTANBUL
Tel:(0212) 512 43 28 - 511 21 43 • Faks:(0212) 513 77 26

İğdiş, Sünnet, Bedene Şiddet Kitabı

Editörler
Emine Gürsoy Naskali - Aylin Koç

KİTABEVİ

İÇİNDEKİLER

Sunuş • IX

Giriş • 1

BEDEN + CEZA

Osmanlıda İdamlar (1299-1500)
Necdet Öztürk • 5

Memlûklerde Bedenî Cezalar ve İşkenceler
Altan Çetin • 23

Türk Ceza Kanununda Vücut Dokunulmazlığının Korunması
Ahmet Taşkın • 33

İslam'da Bedene İşkence Yöntemi Olarak Müsle
Adnan Demircan & Yusuf Ziya Keskin • 49

İĞDİŞ = HADIM

İğdiş Etme Kelimeleri
Mesut Şen • 67

Kısırlaştırma
Recep Çiğdem • 81

Bir Köy Adı: İğdiş'ten Selimağa'ya
İsmail Arslan • 95

Memlûklerde Sünnet, Hadım Etme ve İşkence
Samira Kortantamer • 107

Osmanlı Döneminde Kıbrıs'ta Hadım Edilen Hayvanlar
Ali Efdal Özkul • 119

SÜNNET

Bedenin Kültürel Gerekçelerle Sakatlanması ve Söğüt'te Sünnet
Taylan Akkayan • 131

Yetişkinliğe İlk Adım: Sünnet
Yüksel Kırımlı • 151

BEDENİ DAĞLAMA

Âşığın Bedeninin Göstergesi: Dağlama
Ziya Avşar • 167

Dövme
Kürşat Öncül • 183

Güneydoğu Anadolu'da Dövme Sanatı
Emine Ketencioğlu Koçak • 189

Dicle Yöresinde Dövme
Canser Kardaş • 197

Diyarbakır'da Karaçi Çingenelerinde Dövme
Ahmet Cihan • 203

Tatuaj
Sermet Koç & Bülent Şam • 217

BEDENE KINA

Kına Geleneği - Kına Gecesi
Gülten Kurt & Bilge Karaöz • 227

Kına - Adıyaman Örneği
Aysen Soysaldı
Emine Ketencioğlu Koçak
F. Zehra Hacıkasımoğlu • 237

BEDENİ TEDAVİ

Sülük
Cihan Özgün • 247

Mecmû'a-i Mu'âlece'de Beden
Rahime Aydın & Müesser Şenses & M. Esat Harmancı • 271

Beden Sağaltımı İçin Eskişehir'de Yapılan Emlemeler
İbrahim Ali İleri • 281

İNSAN ETİ

Türk Masallarında İnsan Eti Yeme,
Totemizm, Ölüm ve Yeniden Doğma
Mehmet Ali Yolcu • 319

KADAVRA

Osmanlı Devleti'nde
Anatomi Eğitimi ve Kadavra Teminindeki Sorunlar
Yüksel Çelik • 333

TRANSSEKSÜEL BEDEN

Zenne ve Köçek
Çiğdem Kılıç • 355

BEDENE ŞİDDET

Mafya Dizileri ve Bedene Yönelik Mesajlar
Günseli Pişkin • 369

BEDENE ZIRH

Orta Türkçede Zırh, Kalkan Anlamlı Bazı Sözcükler
Ersin Teres • 381

BEDEN HAKLARI

İnsan Haklarında Beden Bütünlüğünün Korunması
Muharrem Kılıç • 393

Sunuş

İğdiş, Sünnet, Bedene Şiddet Kitabı'nı meslektaşım Dr. Aylin Koç ile birlikte hazırladık.[1] Bu kitapta farklı disiplinlerin ortaya koyduğu araştırmalarla zengin bir bilgi birikimi bulacağınızı ümit ediyorum.

Yılların birikimine ve araştırmasına dayanan bu çalışmaların sahiplerine ve görüş bildirerek destek olan araştırmacılara: Prof. Dr. Necdet Öztürk, Prof. Dr. Taylan Akkayan, Prof. Dr. Sema Uğurcan, Prof. Dr. Selahittin Özçelik, Prof. Dr. Tevhide Özbağı, Prof. Dr. Ali Duymaz, Prof. Dr. Ayla Sevim, Prof. Dr. Ali Akpınar, Prof. Dr. Yüksel Kırımlı, Prof. Dr. Serap Akyüz, Prof. Dr. Adnan Demircan, Prof. Dr. Mahmut Kaplan, Prof. Dr. Öcal Oğuz, Prof. Dr. Swetlana Czerwonnaja, Doç. Dr. Muharrem Kılıç, Doç. Dr. Hikmet Akdemir, Doç. Dr. Vildan Çetintaş, Doç. Dr. Ramile Yarullina, Doç. Dr. Ejder Okumuş, Doç. Dr. Mehmet Tezcan, Doç. Dr. İbrahim Coşkun, Doç. Dr. Muhittin Eliaçık, Doç. Dr. Yusuf Ziya Keskin, Doç. Dr. İsmet Biner, Doç. Dr. Marie Helene Sauner-Leroy, Doç. Dr. İsa Yüceer, Doç. Dr. Celalettin Rumi Çelebi, Doç. Dr. Ayşe İlker, Doç. Dr. Mehmet Aça, Doç. Dr. Alsu M. Sattarova, Doç. Dr. Asiye Mevhibe Coşar, Doç. Dr. Mehmet Mehdi Ergüzel, Doç. Dr. Atabey Kılıç, Doç. Dr. Samira Kortantamer, Doç.

---

[1] Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi olarak 4-5 Nisan 2007'de düzenlediğimiz "Türk Kültüründe Beden" konulu sempozyum, bu kitabın ön hazırlığını oluşturmuştur.

Dr. Ahmet Cihan, Doç. Dr. Mesut Şen, Doç. Dr. Ertuğrul Yaman, Doç. Dr. İlsöyer Zakirova, Doç. Dr. Solmaz Zelyüt, Doç. Dr. Recep Çiğdem, Doç. Dr. Altan Çetin, Dr. Ahmet Mehmetefendioğlu, Dr. Dursun Ali Tökel, Dr. Ali Efdal Özkul, Dr. Leysen Gereeva, Dr. Yüksel Çelik, Dr. Mehmet Dilek, Dr. Barış Doster, Dr. Nil Ünlü Aycıl, Dr. Cengiz Çetin, Dr. Muna Yüceol Özezen, Dr. Salim Çonoğlu, Dr. Canan İleri, Dr. Güler Yarcı, Dr. Pelin Demirkale, Dr. Mehmet Vefa Nalbant, Dr. Ömer Solak, Dr. Günseli Pişkin, Dr. Mehmet Narlı, Dr. Meral Demiryürek, Dr. Özlem Kumrular, Dr. Eyüp Akman, Dr. Hamit Ayberk, Dr. Nejat Yentürk, Dr. Bünyamin Çağlayan, Dr. Ertan Örgen, Dr. Makbule Sarıkaya, Dr. Ali Küçükosmanoğlu, Dr. Aysen Soysaldı, Dr. Mesiha Tosunoğlu, Dr. Selim Hilmi Özkan, Dr. Mahmut Esat Harmancı, Dr. Hüseyin Durgut, Dr. Nesrin Kula Demir, Dr. Muharrem Öçalan, Dr. Bayram Çetinkaya, Dr. Ergül Önge, Dr. Cüneyt Gökçe, Dr. Haşmet Altınölçek, Dr. Ziya Avşar, Dr. Ayşe Büyükyıldırım, Dr. Abdülkerim Gülhan, Dr. Mehmet Salih Erpolat, Dr. Ferhat Karabulut, Dr. Mahmut Sarıkaya, Dr. Damira İbragim, Dr. Rıza Oğraş, Dr. Kemal Üçüncü, Dr. Ayşen Üslu Bayramlı, Dr. Minara Aliyeva Esen, Dr. Nadir İlhan, Dr. Behiye Köksel, Dr. Bilal Aktan, Dr. Semih Altınölçek, Dr. İbrahim Tüzer, Dr. Ayşe Melda Üner, Dr. İrfan Çiftçi, Dr. Mehmet Hazar, Dr. Şahmurat Arık, Dr. Şükran Sevimli, Dr. Sema Yıldırım Becerikli, Dr. Çiğdem Kara, Dr. Muharrem Kaya, Dr. Ahu Antmen, Dr. Ayşegül Güçhan, Dr. Merih Tekin Bender, Dr. Ömer Savran, Dr. Recep Cengiz, Dr. Yasemin Ay, Dr. Aziz Merhan, Halef Nas, Sabiha Tansuğ, Abdülkadir Dağlar, Müesser Şenses, Rahime Aydın, Kaan Yılmaz, Sahre Güzel, Abdussamet Kaya, Yıldız Gerdan, Nazmiye Arzu Açıl, Ahmet Taşkın, Nuray Kayadibi, Aslıhan Dinçer, Esra Öner, Metin Erdoğan, Ebru Çetin Milci, Sevda Gülakan, Abdullah Üstün, Yaşar Burak Uslu, Aslı Büyükokutan, Müjgan Üçer, Alper Yener Yavuz, Halil İbrahim Şahin, Venera Turatbek kızı, Nihal Ülger, Hamdi Şimşek, Aylin Ersöz, Melek Çakar, İsmail Arslan, Serap Alper, Ersen Ersoy, Alparslan Santur, İbrahim Ali İleri, Fatih Tığlı, Zehra Gümüş, Almira Cahieva, Esra Aslan, Betül Bülbül Oğuz, Kezban Paksoy, Ahmet Tanyıldız, Kadriye Türkan, Emel Koşar, Eser Ördem, Ramazan Topdemir, Canser Kardaş, Z. Füsun Yaşar, Çiğdem Kılıç, Özlem Hemiş Öztürk, Alsu R. Na-

biyeva, Alev Özbil, Dr. Metin Eke, Fulya Soyata, Veli Gül, Asu Ersoy, Ersin Teres, Mustafa Açа, Zamira Hamidova, Murat Elmalı, Can Cengiz, Gülçin Eren, Zehra Yiğit, Melih Korukçu, Zerrin Kartal, Nedim Olgun, Hüseyin Bayçöl, Zülfikar Bayraktar, Ahmet Saçkesen, Şahine İbrahimova, Sibel Kılıç, Gülten Kurt, Bilge Karaöz, Nahide Karahan, Cihan Özgün, Yahya Kemal Taştan, Feyzi Çimen, Mehmet Ali Yolcu, Müşerref Öztürk Çetindoğan, Özgür Kasım Aydemir, Evren Erbatur, Ebru Alparslan, Emine Ketencioğlu Koçak, Yasemin Sevim, Nurhayat Köklü, Mehmet Gürlek, Nuray Yakaryılmaz, Orhan Güdek, Meryem Dilekci, Hümeyra Yuva, Özlem Aliyazıcıoğlu, Kürşat Öncül, Ali Asker Bal, Sali Saliji, Nurgül Özcan, Selcan Gürçayır, Serdar Sinan Yalçın, Pınar Toktaş-Eyiol, F. Zehra Hacıkasımoğlu, Dr. Melih Aktaş ve, tabii, Dr. Aylin Koç'a teşekkürlerimi sunuyorum.

Kültürümüzde beden algılayışını ve beden üzerine yapılan uygulamları araştırmamıza destek veren Celal Bayar Vakfı'na müteşekkirim.

Prof. Dr. Emine Gürsoy-Naskali

İstanbul 2009

Giriş

Hadım veya iğdiş – aradaki fark şu: "hadım" Arapçası, "iğdiş" Türkçesi. Hadım veya iğdiş; insanın ve hayvanın erkek cinsine uygulanıyor. Hadım, kölelere uygulanıyor; bozkır geleneğinde insana yönelik böyle bir âdet yok. Ama hayvanın işe koşulduğu yaşam düzeninde iğdiş yaygın. İnek vardır, boğa vardır. Biri dişi biri erkek. Öküz nedir? Öküz iğdiş edilmiş boğadır; boğalık yapmayacak, tarlada sapan sürecektir. Sibirya Türk lehçelerinden biri olan Hakasçanın sözlüğünü hazırladığımız sıralarda iğdiş anlamına gelen zengin bir kelime repertuarıyla karşılaşmıştım. Sibirya'dan Anadolu'ya kültürümüzde bir iğdiş geleneği bulunuyor.

İnsanların iğdiş edilmesinin artık uygulamadan kalktığını düşündüğümüz günümüzde, ABD'nin, bu uygulamayı yeniden gündeme getirdiğini ve tecavüzcülere uygulanmak üzere ceza sistemine yerleştirdiğini görüyoruz.

***

Operatör Doktor Profesör Cemil Topuzlu, 1934 yılında Türkiye Tıp Encümeninde sünnet konulu bir bildiri sundu. "Güya sünnetin temizlik bakımından faydası varmış; sünnetsizlik yüzünden hastalıklar oluyormuş!" diyerek söze başladığı sunumunda, sünneti, ileride apandisiti patlar diye bütün çocukların apandisitlerini çıkartmaya, tırnak arasında kir birikiyor diye tırnakları söktürmeye benzetiyor. Hazreti Mu-

hammet'in sünnetli olmadığını, sünnetin farz görülmediğini söylüyor. Sünnetin yasaklanması gerektiğini düşünüyor ve sünnetin yasaklanması için yasal girişimlerde bulunuyor. Cemil Topuzlu, aynı zamanda, İstanbul'u at kestaneleriyle ağaçlandıran İstanbul belediye başkanıdır.

***

Derler ki, bizde kına üç durumda sürülür. Birincisi, gelinlik kıza sürülür, gitsin de ailesine kurban olsun diye. İkincisi, kurbanlık koç'a, Allah'a kurban olsun diye. Üçüncüsü, askere giden yiğitlerimize, vatana kurban olsun diye. Üçü de kınalı kuzu. Ama artık kurban vermek bitsin; artık şehit vermek istemiyoruz.

***

Bedenin cinsiyeti ve cinselliği giydiği çıkardığı ile belli olmalıdır diye düşünür kültürler. Trans seksüel bedenleri nereye koyacağını bilemez.

İkinci Dünya Savaşında, Fin ordusu Finlandiya hududunda - o yıllarda Finlilerin toprağı olan Karelya'da - Sovyetlere karşı çarpıştı. Top tüfek sesleri kesilince, Finliler ölüleri yağmalamaya çıkıyorlardı. Altın dişler, köstekli saatler ve daha başka ne varsa. Rus subayların üzerlerinden manikür takımları da çıkıyordu. Yağmacılar, bunu erkekliğe hiç yakıştıramıyor, manikür takımıyla savaşa giden bu subayların biraz efemine olduklarını düşünüyorlardı.

***

Hayata veda ederken son anlar, son sözler, son istekler; idamdan, intihardan önce bırakılan mektuplar... bedenin veda hazırlığı... Stalin döneminin mahkemesinde yargılanan Sultangaliyev ölüm cezasının verileceğini bildiği son celsede, "Bu cezayı sükunetle karşılayacağım, sabırla kabul edeceğim; bundan dolayı kimseye kırgın değilim." demişti (8 Aralık 1939). Ne demektir bu dargın değilim, kırgın değilim sözleri?

Prof. Dr. Emine Gürsoy-Naskali
İstanbul 2009

BEDEN + CEZA

Osmanlıda İdamlar (1299-1500)

Necdet Öztürk*

Şehzadelerin öldürülmelerinin esas nedeni saltanat iddiasıyla ortaya çıkmış olmaları veya çıkma ihtimalleri yüzündendir. Türk-Moğol geleneğini izleyen Osmanlılarda hükümdarlık için bir veraset kanunu yoktu. Kimin tahta geçeceğini olaylarla Tanrı'nın iradesi belirliyordu. Taht, ilahî takdire daima açıktı.[1] I. Ahmed devrinde (1603-1617), padişah olma hakkını hanedan üyelerinden en yaşlı olanına (ekberiyet sistemi) veren bir düzenleme yapılıncaya kadar, şehzadeler arasında saltanat kavgaları hiç eksik olmadı.

Ertuğrul Gazi öldüğünde beyliğin başına geçebilecek iki aday vardı: Biri kardeşi Dündar, diğeri oğlu Osman. Tarihçi Neşrî'ye göre hangisinin bey olacağı hususunda ihtilaf çıktı. Sonuçta, Osman Bey üzerinde anlaşma sağlandı.[2] Bu suretle "riyaset ve siyaset" Osman Bey üzerinde kaldı. Osman daha sonra amcası Dündar'ı, Bilecik tekfurunun yakalanmasına engel olduğundan, öldürdü.[3]

---

* Prof. Dr. Necdet Öztürk, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İstanbul.

1 Fazla bilgi için *bk.* Halil İnalcık, "Osmanlılar'da Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telakkisi ile İlgisi", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, XIV (1959), s. 69-94.

2 Mehmed Neşrî, *Kitâb-ı Cihân-nümâ*, Yay. F. R. Unat-M. A. Köymen, Ankara 1987[2] I, s. 79.

3 *Neşrî Tarihi*, II, s. 95; Aydın Taneri, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi ve Saray Hayatı-Teşkilât*ı, Ankara 1978, s. 115-117.

Eski Osmanlı rivayetine göre Osman Gazi, oğlu Orhan'ı veliaht yaptı. Osman öldüğünde, kardeşi Alâaddin Paşa Orhan'a, *Atamuzun du'âsı ve himmeti senün iledür. Anun içün kim kendü zamanında askeri sana koşmuş idi*[4] diyerek, saltanat iddiasına kalkışmamış, Orhan'ın beyliğini kabul etmiştir.

Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa (öl. 1357) bir av esnasında ölünce, büyük oğul olarak Murad Gazi en ileri uca, ordunun başına gönderildi. Bu durum kendisi için, hukuken olmasa da, fiilen saltanatı garanti ediyordu.

Çeşitli Nedenlerle Hayatlarına Son Verilen Şehzadeler

1. Halil ve İbrahim Kardeşler: Kardeşleri Halil ve İbrahim'in[5] Murad Gazi'ye karşı saltanat davasına kalkıştıklarına dair, Ahmedî'nin eseri dışında Osmanlı kroniklerinde, herhangi bir bilgi bulunmuyor. Ahmedî, Murad Gazi'nin adlarını vermediği kardeşlerini ortadan kaldırdığını şöyle ifade ediyor: *Oldılar yagı ana kardaşları/ Kamunun bitdi elinde işleri.*[6]

2. Savcı Bey: I. Murad'ın oğlu Savcı'nın kendisine karşı saltanat iddiası ile ortaya çıktığına dair (1373),[7] görüldüğü kadarıyla, ilk iki yüzyıla ait Osmanlı tarihlerinde herhangi bir kayda rastlamıyoruz.

---

[4] Âşık Paşazade, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Atsız'ın *Osmanlı Tarihleri* I'de, İstanbul 1949, s. 115.

[5] Orhan Gazi'nin Süleyman, Murad, İbrahim, Halil ve Kasım adlarında altı oğlu vardı. Orhan öldüğünde Murad, İbrahim ve Halil hayatta idiler. Bizans tarihçisi Grigoras'a göre Orhan Gazi Kantakuzenos'un kızı Theodora'dan olan Halil'i çok sevdiğini, kendisinden sonra onu hükümdar yapmak istediğini yazar. Halil, Foça Cenevizlileti tarafından esir alınmış ve Bizans kralının aracılığıyla 1359'da kurtarılmıştı. İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1972[3], I, s. 160, dipnot 1.

[6] Ahmedî, *Dâstân ve Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osman*, Atsız'ın *Osmanlı Tarihleri* I'de, İstanbul 1949, s. 15).

[7] Murad Gazi oğlu Savcı ile ilgili olarak Bizans imparatoruna şunları söylüyor: "*Ben oğlum Savcı'yı kör ettim, gözlerini oydurdum, sen de oğlunun gözlerini oydur.*" Fazla bilgi için *bk.* Şerif Baştav, *XVI. Asırda Yazılmış Anonim Grekçe Osmanlı Tarihi*, Ankara 1973, s. 93. Bu bilgiyi daha önce Dukas (*Bizans Tarihi*, Trc. VL. Mitmiroğlu, İstanbul 1956, s. 26) veriyor ise de, o, Savcı yerine Gündüz (Kunduzi) adını zikrediyor.

Savcı Bey ile Bizans imparatorunun oğlu babalarının yerine geçmek için aralarında anlaşmışlardı. Onların bu düşünce ve planları ortaya çıkınca her ikisi de cezalandırılmışlardır.

3. **Yakup Çelebi** (öl. 1389): Birinci Kosova Savaşında (1389) Osmanlı harp düzenine göre merkezde (orta göğüs) Sultan I. Murad, sağ kolda şehzade Yıldırım Bayezid, sol kolda kardeşi Yakup Çelebi bulunuyordu. Murad Gazi'nin Miloş Obiliç adında bir Sırp tarafından şehit edilmesi üzerine, savaş alanında bulunan devlet ileri gelenleri, yani beyler ve kumandanlar[8], Murad'ın yerine şehzadelerden hangisinin padişah olması gerektiğini istişare ettiler ve şehzade Bayezid'in padişahlığa layık olduğu üzerinde anlaştılar.[9] Düşünce birliğine varılmasının ardından Yakup Çelebi'ye babası tarafından çağrıldığı haberi gönderildi. Bu davet üzerine karargâha gelen Yakup Çelebi çadır içinde boğuldu. Böylece Yakup Çelebi savaş meydanında idam edilen ilk şehzade olarak tarih kayıtlarına geçti. Dolayısıyla savaş alanında padişah ilân edilen ilk şehzade de Yıldırım Bayezid oldu.[10]

Fatih devri veziriâzamlarından Karamanlı Nişancı Mehmed Paşa, Yakub Çelebi'nin idamını şu şekilde yorumlar: "[Sultan Bayezid'in] Yakub Çelebi adlı bir kardeşi vardı. Doğru düşünenlere gizli olmayacağı gibi bunun yaşamasında büyük kötülükler vardı. Sultan onun vücudunu kaldırttı. Çünkü zaruretler, yapılmayacak şeyleri yaptırır. Böylelikle, atalardan kalan ülke, bir rakîbin düşmanlığı ve aykırılığı olmaksızın yiğit, cömert ve yüce sultanın elinde kaldı."[11]

4. **İsa Çelebi** (öl. 1405): Ankara Savaşında (1402) Yıldırım Bayezid'in hayatta Süleyman, İsa, Musa, Mustafa, Mehmed ve Kasım ol-

---

8 *Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512)*(aşağıda *Öztürk Anonimi*), Hzl. Necdet Öztürk, İstanbul 2000, s. 34; *Oruç Beğ Tarihi (1288-1502)*, Hzl. Necdet Öztürk, Çamlıca Yayınevi, İstanbul 2007, 20b.

9 Murad ölmek üzere iken kendişinin yerine oğlu Bayezid'in *beğ* (padişah) yapılmasını vasiyet eder (Enverî, *Düstûrnâme-i Enverî*, Hzl. Necdet Öztürk, İstanbul 2003, s. 33, b. 354).

10 Mesela *bk. Düstûrnâme*, s. 34, b. 356; *Öztürk Anonimi*, s. 34; *Âşık Paşazade Tarihi*, s. 134; *Oruç Beğ Tarihi*, 20b-21a.

11 *Osmanlı Sultanları Tarihi*, Atsız'ın *Osmanlı Tarihleri* I'de, İstanbul 1949, s. 347.

mak üzere altı oğlu vardı.[12] Küçük yaşta olan Kasım'ın dışındakiler bu savaşa katılmışlardı. Savaşın, Osmanlılar aleyhine sonuçlanacağını gören Süleyman, İsa ve Mehmed Çelebiler savaşı terk ederek Timur'a esir düşmekten kurtuldular. Savaş alanından ilk ayrılan Süleyman Çelebi, babasının yönetim kadrosunu oluşturan veziriâzam Çandarlızâde Ali Paşa, Eyne Bey Subaşı ve yeniçeri ağası Hasan Ağa ile birlikte Bursa'ya gitti; daha sonra küçük kardeşi Kasım ile kız kardeşi Fâtıma'yı da yanına alarak Gemlik'e, oradan da Güzelcehisar'a geldi. Bizans'ın yardımıyla boğazı geçen Emir Süleyman doğru Edirne'ye hareket etti (1402).

Musa, Bursa'ya hâkim olabilmek için Karası taraflarında bulunan İsa ile birçok kez çarpıştı ve kısa bir süre için Bursa'yı ele geçirdi. Böylece Süleyman, İsa ve Mehmed'den sonra Musa da saltanat iddiasıyla ortaya çıktı. Bu gelişmeleri öğrenen Mehmed sancağı Amasya'dan Bursa'ya geldi. İki taraf arasında meydana gelen Ulubad savaşını İsa kaybetti ve bir gemiye binerek İstanbul'a kaçtı.[13]

Edirne'de tahta çıkan Emir Süleyman, kardeşi İsa'nın kendisine teslimi şartıyla bazı yerleri Bizans'a terk etti (1403 Gelibolu Antlaşması). Serbest bırakılan İsa, Gelibolu'dan geçerek Karası ilini aldı. İsa'nın güçleri ile Mehmed'in güçleri arasında meydana gelen Bursa'daki savaşı yine İsa kaybetti ve Kastamonu'ya kaçtı. İsfendiyar Bey'in desteğini alan İsa tekrar harekete geçti ise de, Gerede'deki çarpışmayı İsfendiyar ve İsa kaybetti.

---

[12] Şükrullah (*Behcetü't-tevârih*, Atsız'ın *Osmanlı Tarihleri*'de İstanbul 1949, s. 58), Yıldırım Bayezid'in sırasıyla Ertuğrul, Süleyman Bey, Sultan Mehmed, İsa Çelebi, Musa Çelebi ve Mustafa adlarında altı oğlu olduğunu, Ertuğrul'un babasının sağlığında öldüğünü, Mustafa'nın babası ile tutsak olup belirsiz olduğunu yazar. Anonim tevarihler (mesela *bk. Öztürk Anonimi*, s. 56) de Yıldırım Bayezid'in altı oğlundan, ismini vermedikleri bir oğlunun Ankara savaşında belirsiz olduğunu, hayatta Süleyman, İsa, Mehmed, Musa ve Kasım olmak üzere beş oğlu kaldığını kaydederler.

[13] *"İsa Bey dahi mektubu elçi elinden alıp, okuyup, mazmûnını bilip, cevâb verdi ki, şimdi ben ulu karındaşım, taht benim elimdedir. Ol henüz bir genç oğlandır. Beylik anın nesine gerektir."* (*Neşrî Tarihi*, II, 425 vd.; Hoca Sadeddin, *Tâcü't-tevârih*, İstanbul 1279, I, s. 224).

İsa, Kastamonu'dan tekrar Bursa'ya geldi. Mehmed bunun üzerine Bursa'ya hareket etti. İsa, İzmir'e kaçtı. Mehmed, ordusu ile hemen İzmir üzerine yürüdü. Kardeşi tarafından dördüncü kez mağlup edilen İsa, bu kez Karaman'a sığındı. Çelebi Mehmed'le dost kalmayı arzu eden Karamanoğlu, İsa'yı ülkesinden çıkardı. İsa'nın bertaraf edilmesi (1405)[14] ve batı Anadolu beyliklerinin sindirilmesi Mehmed Çelebi'yi, Anadolu'nun en güçlü hükümdarı durumuna getirdi.[15]

İsa'nın ortadan kaldırılması ile olarak ilgili kronik yazarları farklı bilgiler verirler: *Mîr Süleymân kıldı Îsâ'yı tebâh/ Ana Mûsâ Beğ son ucı buldı râh* (*Düstûrnâme*, s. 42, b. 447).

Andan İsa Bey, ol aradan kaçup Karaman'a düşüp ol yerde nâ-bedîd oldı. Ayruk nâm u nişânı belürmedi (*Neşrî Tarihi*, II, s. 451).

Sultân Muhammed varup Amâsiyye'de oturdı. Hîç yirinden deprenmedi. Kendü hâlinde oldı. Ve Îsâ Çelebi ve Mûsâ Çelebi birbirini kova, Karası vilâyetinde vardılar ugraşdılar. Âhir Mûsâ Çelebi, Îsâ Çelebi'yi aradan götürdi kendü kaldı (*Oruç Beğ Tarihi*, 29a-b).

5. Emir Süleyman (öl. 1411): Musa Çelebi, padişah olarak gördüğü kardeşi Çelebi Mehmed'den, İsfendiyar'a oradan da gemi ile Rumeli'ye geçerek Süleyman'la mücadele için izin istedi. Eğer Rumeli'de beylik ederse hutbe ve sikkede Mehmed'in adına yer vereceğine dair söz verdi. Musa, İsfendiyar'dan deniz yoluyla Rumeli'ye geçti (1409).

---

[14] *Neşrî Tarihi* (II, s. 451)'nde, "*andan İsa Bey, ol aradan kaçup Karaman'a düşüp ol yerde nâ-bedîd oldı. Ayruk nâm u nişâm belürmedi*" kaydı yer almaktadır. Hoca Sadeddin (*Tâcü't-tevârih*, I, 235) hamamda yakalanıp boğdurulduğunu yazmaktadır. İsa Çelebi'nin bertaraf edilmesine dair üç türlü rivayet vardır: Bir rivayete göre İsa'yı Musa, diğer bir rivayete göre Mehmed ve nihayet üçüncü bir rivayete göre de Bizans gemileriyle Rumeli'den Anadolu'ya geçen Emir Süleyman ortadan kaldırmıştır. Bunun için *bk.* İ. Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronoloji*, I, s. 147.

[15] Çelebi Mehmed-İsa Çelebi mücadelesi için *bk.* Behiştî Ahmed Sinan Çelebi, *Tevârih-i Âl-i Osman*, British Museum, Add. Gr. Mr. 7869'dan çekilmiş olan nüsha, Süleymaniye Ktp. Mikrofilm Arşivi nr. 2764, 51b-58b; *Neşrî Tarihi*; II, s. 425-451; *Dukas*, s. 42, 48, 49; Uzunçarşılı, *İA*, VII, s. 496-506; aynı yazar, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 330-333.

Rumeli'ye geçen Musa'yı, Eflâk Beyi Mirça görkemli bir törenle karşıladı ve kızı ile evlendirerek Eflâk Beyliğini ona verdi. Musa, Mehmed'e verdiği sözü unutarak tamamıyla kendi hesabına hareket etmeye başladı. O sırada Anadolu tarafında bulunan Süleyman, Rumeli'deki bu gelişmeleri haber alınca hemen Rumeli'ye hareket etti. Süleyman, Musa'ya karşı Manuel'den tekrar yardım istemek zorunda kaldı. Süleyman'ın üzerine geldiğini duyan Musa ordusu ile ona karşı yürüdü. Meydana gelen savaşta Musa yenildi. Süleyman Edirne'ye gelip tahta oturdu.[16]

Süleyman'ın Rumeli'ye geçtiğini öğrenen Mehmed Bursa'ya geldi. Diğer taraftan Musa ile Süleyman arasındaki taht mücadelesi Rumeli'de devam ediyordu. Edirne'de hamam sohbetleriyle hoşça vakit geçiren Süleyman, son ana kadar kendisini bekleyen tehlikeyi fark edemedi. İleri gelen beyler ve yeniçeri ağası, Musa yaklaşmakta olduğundan, tedbir alınması gerektiğini anlatmaya çalıştılar ise de, söz dinletemediler. Süleyman, geceleyin Edirne'den İstanbul'a doğru yola çıktı. Geceyi Babaeski köylerinden Düğüncü Köyünde geçirdi. Sabahleyin Musa'nın adamları tarafından sarıldı. Süleyman'ı tutup bağladılar. Bir rivayete göre Süleyman Musa'nın emriyle[17] diğer bir rivayete göre ise Düğüncü köyü halkı tarafından şehit edidi(1411).[18] Şükrullah (*Behcetü't-tevârih*, s. 59) ve muhtemelen ondan nakleden Kemal[19] Emir Süleyman'ın eceliyle öldüğünü yazıyorlar.

---

[16] *Neşri Tarihi*, II, s. 431 vd.

[17] *Neşrî Tarihi*, II, s. 487.

[18] *Âkıbet Mûsâ gâlib olup Emîr Süleymân'ı sıdı. Emîr Süleymân kaçdı, bir köye vardı düşdi. Ol köye Düğünci köyi dirlerdi. Bir köy idi. Ol köy halkı Emîr Süleymân'ı bilüp dutup teftîş itmedin katl itdiler. Emîr Süleymân Allah rahmetine vardı, rahmeten vâsi'an. Emîr Süleymân merhûm yedi buçuk yıl beglik itdi. Bundan soñra Mûsâ Çelebi tahta geçdi pâdişâh oldı, hicretün sene 813* (Oruç Beğ Tarihi, 30b). Krş. Öztürk Anonimi, s. 58. Âşık Paşazade (s. 146) ve Dukas (s. 54, 55) da Emir Süleyman'ın, adını vermedikleri köy halkı tarafından katledildiğini yazarlar.

[19] *Selâtînnâme*, Hzl. Necdet Öztürk, Ankara 2001, s. 116, b. 1133.

Emir Süleyman'ın öldürülmesinden sonra,[20] Osmanlının geleceğini belirleyecek olan saltanat mücadelesi bundan böyle, Musa ve Mehmed Çelebiler arasında bir süre daha devam edecektir.

6. Musa Çelebi (öl. 1413): Musa'nın, Edirne'de hükümdarlığını ilan ederek Rumeli'de Emir Süleyman'ın kontrolündeki yerlere tamamıyla sahip olması[21] ve İstanbul'u kuşatması, Mehmed Çelebi'yi Bizanslılarla anlaşmaya mecbur etti. Yapılan anlaşmaya göre, Çelebi Mehmed İstanbul üzerinden Rumeli'ye geçecek, eğer mağlup olursa İstanbul'a kabul edilecekti. Şayet Musa Çelebi yenilgiye uğratılacak olursa, onun, Bizans'tan almış olduğu yerleri Bizans'a geri verilecekti.

Mehmed, Bizans'la yaptığı bu anlaşma[22] üzerine Bizans gemileriyle İstanbul Boğazını geçti. Bunu haber alan Musa, İstanbul kuşatmasını kaldırarak Edirne'ye çekildi. Musa ile Mehmed arasında Çatalca yakınında (İnceğiz) yapılan savaşta Mehmed mağlup oldu (1411) ve İstanbul'a doğru yola çıktı.[23] Bizans gemileriyle Marmara'yı geçip Bursa'ya dönen Mehmed Çelebi, ertesi yıl İstanbul civarında Musa ile yaptığı ikinci savaştan da bir netice alamadı.[24]

---

[20] Şükrullah (*Behcetü't-tevârih*, s. 59) ve Neşrî (II, 487) Emir Süleyman'ın sekiz yıl on ay ve on yedi gün saltanat sürdüğünü yazmaktadırlar. Anonim tevarihlere göre, yedi yıl padişahlık yapan Emir Süleyman'la kardeşi Musa Çelebi arasındaki saltanat çekişmesinden halk bezmişti. (Mesela *bk.* Öztürk *Anonimi*, s. 59).

[21] Musa Çelebi'nin Rumeli'deki egemenlik alanı için *bk.* Âşık *Paşazade Tarihi*, s. 147 vd.

[22] *Sultan Muhammed'ün yanında Bayezid Paşa idi. Sultan Muhammed'ün vezîri idi. Sultan Muhammed aytdı: "Rum-ili'ne geçmeğe tedârük idün" dedi. Ol zaman Kör Şahmelik İstanbul'dan çıkup Sultan Muhammed'e gelmiş idi. Paşa, anı okıyalum gelsün nedür görelüm dedi. Geldi. Aytdılar : Rum-ili'ne geçmek isterüz. Tedbîr nedür dediler. Kör Şahmelik aytdı: "Tekvura elçi gönderelüm. İstanbul'un tekvuriyle barışalum. Andan gayrı yirden geçmeğe imkân yokdur" dedi. Gelibolu Musa'nundur. Heman Gelivize kadısı Fazlullâh'ı elçiliğe gönderdiler. Kadı, tekvur ile begâyet hoş idi. Gelüp buluşup Sultan Muhammed ile tekvur barışdurdı. Sultan Muhammed dahı Bursa'dan göçdi. İstanbul tekvurı gemiler gönderdi, Sultan Muhammed'i Rum-ili'ne geçürdi* (Öztürk Anonimi, s. 61; Âşık *Paşazade Tarihi*, s. 148 vd.

[23] *Neşrî Tarihi*, II, s. 492 vd.; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 314.

[24] *Neşrî Tarihi*, II, s. 487 vd.; Öztürk *Anonimi*, s. 60 vd.; Uzunçarşılı, "Mehmed I", İA, VII, s. 500.

Çelebi Mehmed, kardeşi Musa'nın Rumeli'deki saltanatına son vermekte oldukça kararlıydı. Neşrî'den takip edilebildiği kadarıyla, Musa Çelebi'yi ele geçirmek için Edirne'den hareket eden Çelebi Mehmed, Zağara-Filibe-Değirmendere-Sofya-Derbend-Şehirköy-Morava suyu-Yellidere-Kurşunlu-Kosova-Haraca-Karasu-Alâaddin Ovası[25] yolunu takip ederek Çamurlu'ya[26] geldi. Musa ise İhtiman'daydı.[27]

Nihayet iki taraf kuvvetleri Çamurlu'da[28] karşı karşıya geldi. Musa yiğitçe çarpışmasına rağmen, az sayıdaki birlikleri yenildi, kendisi de yaralanarak kaçmaya başladı. Çelebi Mehmed, adamlarını Musa'yı takibe gönderdi. Musa kaçarken Çamurlu denilen yerde çeltik arkına düştü.

Kaynaklar, Musa'nın ölüm nedenine (10 Temmuz 1413) dair değişik bilgiler verirler. Neşrî'ye göre, atına binmeye çalışırken Bayezid Paşa, Mihaloğlu ve Burak Bey tarafından yakalanıp elleri bağlanmış; sonra da Baltaoğlu onu boğdurmuştur.[29] Âşık Paşazâde ve anonim tevarihler, Musa'nın bataklıkta yakalandıktan sonra Çelebi Mehmed'in yanına getirilerek gece çadırda boğdurulduğunu,[30] Dukas, kan kaybından öldüğünü,[31] Enverî ise kardeşi Mustafa Çelebi tarafından öldürül-

---

[25] *Alâaddin-ovası:* Sırplara karşı yaptığı savaşta Bizans imparatoru Kantekuzenos'un yardımına gönderilen Orhan Gazi'nin kardeşi Alâaddin Paşa'nın ordusunun konduğu yer (*Neşrî Tarihi*, I, s. 267, not 1).

[26] *Çamurlu/Çamurlu-ova:* Bulgaristan'da Samako civarında. İki kardeş arasındaki bu savaş bataklık bir arazide meydana geldiğinden, buraya *Çamurlu* ya da *Çamurlu-ova* adı her hâlde Türklerce verilmiş bir isim olmalı.

[27] *İhtiman:* Bulgaristan'da Filibe'nin 85 km. kuzeybatısında bir kasaba.

[28] Necdet Öztürk, "Çelebi Mehmed'e Saltanat Yolunu Açan Olay: Çamurlu-ova Savaşı", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, I (2000), s. 51-66.

[29] *Neşri Tarihi*, II, s. 507 vd.

[30] *"Sultan Muhammed, Edrene'den göçüp Sofya'ya çıkdı. Samako'da Musa ile buluşup ugraşdılar. Musa sındı kaçdı. Kaçarken atı çamura çökdi. Musa'nun bir kulı var idi. Derzi Saruca dirlerdi. Musa'nun atı sinirin çaldı. Musa düşdi. Suraca Musa'yı dutdı. Sultan Muhammed'e getürdi. Musa'nun kaydın gördiler. Ol gice Bursa'ya dedesinün yanına gönderdiler* (Öztürk Anonimi, s. 61 vd.; *Âşık Paşazade Tarihi*, s. 148).

[31] *Mehmed'in kumandanlarından birisi, onu takip etmekte iken, Musa geriye dönerek, bunu öldürdü. Kumandanı arkasından gelen süvari kölesi Musa'nın sağ elini omuzundan keserek, bataklığa attı. Tek kollu kalan Musa, fazla kan kaybettiğinden bayıldı ve atından*

düğünü yazar.[32] Musa'nın cesedi Bursa'ya gönderilerek babasının yanında gömüldü.

Musa Çelebi'nin ölümü ile sonuçlanan iki kardeş arasındaki iktidar mücadelesi hakkında Oruç Bey (32a-b) şunları yazıyor: ... *Bu tarafdan Sultân Mehemmed dahı İncügez'e geldi. Evrenos Beg-oglı Ali Beg'i gönderdi. Karşu vardı buluşdı. Mihal-oglı Yahşı Beg dahı geldi. Mihal-oglı Yahşı Beg, Mûsâ Beg'ün beglerbegisiydi. Oglını gönderdi, kendü gelmedi. Sultân Mehemmed Edirne'ye geldi. Cemî begler Mûsâ'dan yüz dönderdiler kaçdılar, Sultân Mehemmed'e geldiler. Mûsâ Beg'ün katında hemân akıncılar kaldı. Sultân Mehemmed Edirne'den çıkdı. Varup Samako'da Mûsâ ile buluşdılar, birbiriyle ugraşdılar, cenk itdiler. Âkıbet Sultân Mehemmed, Mûsâ Beg'i sıdı. Mûsâ kaçdı. Yolda kaçarken Mûsâ'nun atı çamura çökdi. Meger Mûsâ Beg'ün bir kulı vardı, derzisiydi. Saruca dirlerdi. Mûsâ'nun atını sünirledi çaldı. Mûsâ atdan yıkıldı. Saruca Mûsâ Beg'i dutdı. Sultân Mehemmed ol gice Mûsâ'nun kaydını gördiler çadır içinde. Maslahat ne ise yirine vardı. Mûsâ Beg Hak emrine vardı gitdi.*

7. Düzme Mustafa (öl. 1422): Osmanlı kronik yazarlarının *Düzme Mustafa* olarak bize tanıttıkları, Yıldırım Bayezid'in oğullarından Mustafa da Ankara Savaşına katılmıştı. Bayezid, Timur'a esir düştükten sonra, Musa ile Mustafa'nın bulunmasını Timur'dan rica etti. Musa bulundu; ancak Mustafa ortalıkta yoktu. Semerkant'a götürülen Mustafa,[33] Timur'un ölümünden sonra serbest bırakıldı veya bir yolunu bularak Anadolu'ya kaçtı.

Mustafa'nın ortaya çıkışı, Osmanlı topraklarından daha çok menfaat elde etmek isteyen Manuel için iyi bir fırsattı. Manuel, Mustafa'ya yakın ilgi gösterdi. 1419'da Rumeli'ye çıkarılması kararlaştırılan Mus-

---

düştü. Kumandanın kölesi, Mehmed Çelebi'ye gelérek efendisinin Musa tarafından öldürüldüğünü ve Musa'nın yaralanmasını anlattı. Mehmed Çelebi'nin gönderdiği adamlar Musa'yı bataklıkta ölü olarak buldular ve cesedini alarak Mehmed Çelebi'nin önüne getirdiler (Dukas, s. 58).

[32] *Öldürür Mûsâ'yı kaçdı Mustafâ/ İğribos'da habs olur ol bâ-vefâ* (Düstûrnâme, s. 43, b. 457)

[33] *Mustafa'yı Çağatay etti esir/ Nice yıldan sonra geldi ol Emir* (Düstûrnâme, s. 42, b. 446).

tafa, önce Eflâk tarafına gönderildi. İzmiroğlu Cüneyd Bey de Mustafa'ya katıldı. Çelebi Mehmed, Selânik yakınındaki savaşta kardeşi Mustafa'yı yenilgiye uğrattı ise de ele geçiremedi. Mustafa ve Cüneyd, Selânik Kalesine sığındılar. Padişah, Selânik valisinden Mustafa'nın teslim edilmesini istedi; ancak o, imparatorun izni olmadan böyle bir şey yapamayacağını bildirdi.[34]

Padişah Manuel'e başvurarak Mustafa'nın kendisine teslim edilmesini istedi. Mehmed'in bu isteğini geri çeviren Manuel, Mustafa ve Cüneyd'in hapiste tutulacağı sözünü verdi.[35] İmparator, İstanbul'a getirttiği Mustafa ile Cüneyd'i Limni Adasına gönderdi. Çelebi Mehmed hayatta oldukça Mustafa'nın serbest bırakılmaması kararlaştırıldı. Kuşkusuz, Mustafa Çelebi olayı burada kapanmadı.

II. Murad tahta geçer geçmez Bizans, Mustafa'yı yeniden sahneye çıkararak amca-yeğen arasında zorlu bir mücadelenin yaşanmasına neden oldu. Bursa'da yapılan savaşı kaybeden Mustafa, Bursa'dan Lapseki'ye doğru kaçtı.[36] Orada bulduğu bir kayıkla, birkaç adamı ile birlikte

---

[34] *Dukas*, s. 71.

[35] İmparator Manuel, Çelebi Mehmed'e gönderdiği mektupta şunları söylemiştir: "Malum olduğu üzere, hakikaten ben sana baba olmayı vadettim, sen de benim evlâdım olmayı kabul ettin. Her iki taraf bu taahhütleri muhafaza etmeye mecburdur. Allah'tan korkan ve İlâhî emirleri ifa eden böyle yapar. Bu taahhütlerimizden ayrılacak olursak, baba evlâdına karşı hiyanet etmiş olur, evlât ise babasının katili mevkiine düşer. Ben yapmış olduğum yeminlere uygun olarak hareket edeceğim, sen yeminlerini tutmak istemiyorsan, zararı yok, haksızlık yapanları İlâhî adalet cezalandırır. Bana iltica edenleri senin eline teslim etmek hakkındaki talebini ifa etmek değil, böyle bir teklifi dinlemek bile istemem. Zira mültecileri teslim etmek, hükümdarlara yakışır muamele değildir. Bunu ancak zalimler yapar... bir tek Allah'a ve biz hristiyanların itikat ettiğimiz *ekanim-i selâse*ye yemin ederim ki, hükümdarlığın devam ettikçe ve sen hayatta bulundukça mülteci *Mustafa* ile arkadaşı *Cüneyd* hapishaneden çıkmayacaklardır..." (*Dukas*, s. 72).

[36] Bazı tarihler (mesela *bk. Âşık Paşazade Tarihi*, s. 159; *Neşrî Tarihi*, II, s. 563 vd.), Mustafa Çelebi'nin, mevsim dolayısıyla yükselen Biga suyunu geçemediğini, geçidi göstererek kendisine yardımcı olan Biga kadısına rüşvet verdiğini, ağırlığını bırakarak 5-10 adamıyla üçüncü günde Gelibolu'ya ulaştığını, gemilere el koyarak boğazın kotrolünü ele geçirdiğini, Mustafa'ya yardımcı olan kadının padişah tarafından idam ettirildiğini yazıyorlar.

Gelibolu'ya geçmeyi başardı ve boğazdaki her türlü geçişi yasakladı.[37] II. Murad, vakit geçirmeden Mustafa'yı takibe koyuldu.[38] Mustafa, Gelibolu'dan Edirne'ye gitti; ancak daha önce kendisine verilen desteği bulamadı. II. Murad, Gelibolu'dan Edirne'ye hareket etti. Şehir halkı padişahı alkışlarla selâmladı. Eflâk'a kaçmak için yola çıkan Mustafa Kızılağaç-Yenicesi'nde yakalandı ve Edirne'de idam edildi (1422 kışı).

Sultân Murâd ardınca leşker gönderüp, Turhan'ıla Edirne'de cenk idüp, âkıbet Düzme Mustafâ'nuñ leşkerin sıyup Edirne'den kaçup Zagra tarafına varup kıssa çok. Âkıbet varup ardınca girü cenk idüp, soñra Düzme Mustafâ'yı dutup katl itdiler. Ba'zı râvî, cenk arasında öldi dirler. Ba'zısı dirler ki, getürüp Edirne'de hisâr burcında berdâr eylediler. Sultân Murâd Han gelüp Edirne'de karâr itdi. Tahta geçdi hicretüñ sene 825 (Oruç Beğ *Tarihi*, 38a-b).

8. Küçük Mustafa (öl. 1423): II. Murad'ın 13 yaşındaki kardeşi Hamid ili Sancakbeyi Mustafa, Karaman ve Germiyan beylerinin verdikleri önemli bir güçle Bursa üzerine yürüdü (Ağustos 1422). Diğer Anadolu beyleri gibi İsfendiyar Bey de saldırıya geçmekte ve Mustafa'yı desteklemekte gecikmedi. Rumeli yakasında ise, Candaroğullarının müttefiki olan Eflâk beyi aynı sırada saldırıya geçti. Venedik ve Macaristan da, II. Murad'a karşı yürütülen hareketteki yerlerini alacaklardır. Bu olayın, İstanbul'un kuşatılması günlerine denk düşmesi oldukça düşündürücüdür. Aslında Şehzade Küçük Mustafa olayı, II. Murad'ın şahsında Osmanlı Devletini hedef alan geniş çaplı bir saldırı plânının küçük bir bölümünü oluşturmaktadır. Bursa'yı kuşatan Mustafa, Murad'ın gönderdiği Mihaloğulları karşısında tutunamayıp İstanbul'a sığındı. İmparator ile görüşerek Silivri'ye gitti. Fakat Rumeli askerine karşı koyamayıp, bu kez Kocaeli'ye sığındı. Mustafa bura-

---

[37] Öztürk *Anonimi*, s. 67-69; *Behişti*, 93a-b; Âşık *Paşazade Tarihi*, s. 159; *Neşrî Tarihi*, II, s. 559 vd.; Oruç *Beğ Tarihi*, 37b; *Dukas*, s. 102 vd.

[38] Âşık *Paşazade Tarihi* (s. 159 vd.) ve *Neşrî Tarihi* (II, 565)'nde II. Murad'ın, Tahâretsiz Hatib'in Ceneviz'den dört bin floriye bir tüccar gemisi satın aldığı, II. Murad'ı ve askerini bu gemiyle Ece-ovası'na geçirdiği ve oradan da Gelibolu'ya ulaştırdığı yazılıdır. Krş. Öztürk *Anonimi*, s. 69.

dan İznik üzerine yürüdü. İznik'te Çandarlı İbrahim Paşa'nın sarayına yerleşerek hükümdarlığını ilan etti.

Mustafa, Bursa Ovasının bir kısmını ele geçirdi. Sonra İznik'i kuşattı. Kış yaklaştığından Mustafa'nın askerleri dağıldı. Mustafa'nın lalası Şarabdar İlyas, kendisine Anadolu beylerbeyliği verilmek suretiyle kazanıldı, şehir halkı da tekrar II. Murad'a döndü. İlyas Bey'in getirip teslim ettiği Mustafa idam edildi (Şubat 1423). Mustafa,[39] Bursa'da babasının türbesinde gömüldü.

Ve girü Sultân Murâd Han hazretlerinüñ bir karındaşı dahı vardı, Mustafâ Çelebi adlu. Ol dahı çıkup Anatolu'da hayli fesâd işler itdi. Âkıbet Sultân Murâd bu haberi işidüp Anatolu'ya geçdi. Varup İznikümüd yöresinde buluşup ugraşdılar. Âkıbet Sultân Murâd Han, Sultân Mustafâ'yı dutdı. Neyise kaydı gördi. Atası yirine gönderdiler.

Sultân Murâd Kostantin üzerine düşdükde Mustafâ Çelebi çıkup gelüp, Burusa'yı hisâr idüp dururken Sultân Murâd'a haber oldı. Sultân Murâd Kostantin üzerinden göçüp gelüp İznik şehrinde Mustafâ ile buluşup azîm cenk idüp, âkıbet Mustafâ düşüp kaydını görüp atası yirine gönderüp İznik'i feth idüp... (*Oruç Beğ Tarihi*, 38a-b).

9. Şehzade Ahmed (öl. 1451): II. Murad'ın vefatı üzerine Fatih Sultan Mehmed'in tahta geçer geçmez kardeşi Şehzade Ahmed'i öldürdüğü bilinir. İncelediğimiz döneme ait Osmanlı kroniklerinde bu hususa dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.[40]

10. Orhan Çelebi (öl. 1453): II. Murad, Varna Savaşı (1444) öncesinde şehzadesi Mehmed (Fatih) lehine saltanattan çekilmişti. Bu durumdan yararlanmak isteyen Bizans, bir taraftan Macar kralını Osmanlılar aleyhine kışkırtırken, diğer yandan Osmanlı saltanat iddiacılarından Orhan Çelebi (muhtemelen Emir Süleyman'ın oğlu) adında-

---

[39] Küçük Mustafa olayı için ayrıca *bk. Dukas*, s. 113; *Neşrî Tarihi*, II, s. 567-573; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 390-393.

[40] Şükrullah (*Behcetü't-tevârih*, s. 63), II. Murad'ın Ahmed, Ali, Mehmed, Hasan ve Orhan adlarında beş oğlu olduğunu, Ahmed'in öldüğünü ve daha önce ölen kardeşi Alâadddin gibi Amasya'da gömüldüğünü, sonra Bursa'ya getirildiklerini, Hasan ile Orhan'ın Edirne'de öldüklerini yazıyor. Herhâlde Şükrullah'ın Hasan dediği şehzade Ahmed olmalıdır.

ki bir şahsı Rumeli'ye gönderdi. Orhan Çelebi, Rumeli'yi ayaklandırmak ve tahtı Mehmed'in elinden almak üzere, İstanbul'dan çıkarak İnceğiz'e ve buradan Ağaçdenizi (Deliorman)'ne geçti. Orhan Çelebi, düşmanın yıkıcı amaçlarına hizmet ettiği için Rumeli'de hiç destek görmedi. Fakat bu olay, Edirne halkını kaygılandırdı ve bir kısmı Anadolu'ya kaçmaya başladı.

Orhan, tekrar İstanbul'a gitmek üzere yola koyuldu. İstanbul'a giden bütün yollar kontrol altına alındı. Ancak Orhan, İstanbul'a vannayı başardı. Fatih İstanbul'u aldıktan sonra, Bizanslıların yanında kendisine karşı surlar üzerinde savaşmış olan Orhan Çelebi'yi arattı. Yakalanan Orhan Çelebi idam edildi. Şehzade Orhan'ın ölümü ile birlikte Yıldırım'ın oğulları arasındaki saltanat kavgası[41] da kesin olarak son bulmuş oldu.[42]

Şehzadelerin Dışında Hayatlarına Son Verilen Diğer Kamu Görevlileri

1. Çandarlı Halil Paşa (öl. 1453): Tarihçi Neşrî, II. Murad ve Fatih devrinin meşhur veziriâzamı Halil Paşa'nın hapsi ve idamına ilişkin gelişmelerin herkes tarafından bilindiğini, *Zirâ vâkı'a-i Halîl Paşa âlemde meşhûrdur*[43] sözleriyle özlü bir şekilde ifade ediyor.

Dönemin tarih yazarlarından Tursun Bey, Halil Paşa'nın İstanbul'un fethine dair olumsuz fikir ve davranışlarından söz etmez; ancak, Varna savaşı öncesinde oğlu Şehzade Mehmed lehine saltanattan feragat eden Murad'ın, tekrar saltanata geçmesi hususunda Halil'in oynadığı role geniş yer verir ve Fatih'in, Paşa'nın bu yoldaki girişimlerini çok iyi bildiğini kaydeder.[44]

Bu dönemin diğer tarih yazarı Enverî ise, Halil Paşa'nın idamı konusunda, olayın siyasi arka planını dillendiren çağdaşı Tursun Bey'den

---

[41] Fazla bilgi için *bk.* Necdet Öztürk, "Fetret Devri ve Osmanlı Hâkimiyetinin Yeniden Tesisi", ed. Kemal Çiçek, *Türkler*, Ankara 2002, IX, s. 221-251.

[42] İnalcık, *Fatih devri, Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, Ankara 1987², I, s. 37, 38, 96, 132.

[43] *Neşrî Tarihi*, II, s. 707.

[44] Tursun Bey, *Târîh-i Ebü'l-Feth*, hzl. Mertol Tulum, 1977, s. 34-36.

farklı düşünüyor. Enverî'ye göre Bizans imparatorunun veziri Kir-Lika, Fatih'i İstanbul kuşatmasından vazgeçirmesi için Halil Paşa'dan yardım ister. Bunun için Halil Paşa'ya çok mal (para) verir. Enverî, Halil Paşa'nın Bizans'tan rüşvet aldığı düşüncesindedir. Ancak İstanbul'un fethi konusunda kesin kararını vermiş olan Fatih'i, bu kararından döndürmek mümkün olmamıştır. Dolayısıyla Halil'in bu yoldaki bütün ümit ve çabaları sonuç vermemiş, ve Bizans yetkilileriyle yaptığı gizli görüşmeler açığa çıkınca, bunun bedelini hayatıyla ödemiştir. Enverî'deki kayıt şöyledir: *Kir-Lika geldi Halîl'e dir meded/ Mâl çok aldı şehi kılmağa red; Okı şâh atdı anı kim dönderür/ Pes Halîl anları mahzûn gönderür, Anda olmışdı Halîl'ün sın fâş/ Asılur terk itdi mâl ü cân ü baş.*[45]

Âşık Paşazâde, padişahı İstanbul'un fethi kararından vazgeçirmek için Bizans'ın Halil Paşa'ya balık kamına filori koyarak gönderdiği; ancak Paşa'nın padişahı kararından çeviremediği, İstanbul'un fethinden sonra Çarşamba günü Halili'in oğulları ve kethüdalarıyla haps edildiğini kaydeder.[46] Âşık Paşazâde eserinin başka yerinde II. Murad'ın Kâbe'ye her yıl gönderdiği filori için Vezir Fazlullah Paşa'yı görevlendirir. Fazlullah Paşa hazinede filori bulunmadığını padişaha arzeder. İhtiyaç kadar Halil Paşa'dan borç alınır ve padişah, Halil Paşa'ya şöyle der: *Halil! Sakın rüşvet filörisin verme! Halil Paşa eyidür: Devletlü sultanum! Atamdan miras kalan filöridür* (s. 232).

Tarihçi Oruç Bey, Halil Paşa'nın idamı konusunda şunları kaydediyorlar: *Sultân Mehemmed Kostantin'i feth itdükden sonra vezîri Halîl Paşa'yı habs idüp Edrene'ye gönderüp Edrene'de kule burgozında habs idüp varup İnoz kal'asını feth idüp, andan gelüp arada kırk gün geçüp sonra Edrene'de merhûm, mağfûr, sa'îd, şehîd Halîl Paşa'yı şehîd idüp Hakk'a kodı. Ol vakt vezîrleri Saruca Paşa, Zagnos Paşa, Halîl Paşa merhûm idi. Anatolu beglerbegisi İshâk Paşa, Rûm-eli beglerbegisi Karaca Paşa'ydı. Kâdı-asker Süleymân Çelebi veled-i Halîl Paşa idi, ve Edrene'de kâdı İbrâhîm Çelebi idi* (*Oruç Beğ Tarihi*, 55a).

---

[45] *Düsturnâme*, s. 49, b. 538, 539, 566.

[46] *Âşık Paşazade Tarihi*, s. 192.

Pâdişâh-ı İslâm, Halîl Paşa'nun bir iki def'a muhâlefetin görüp hâtırı andan perîşân olmış idi, hemândem emr idüp mahbûs itdiler ve mecmû'ın evlâdın bile habs idüp ne denlü esbâbları ve mâlları var ise mecmû'ın hazîne-i 'âmire içün zabt idüp 'âkıbet anı dahi helâk itdi.[47]

Sultân Muhammed Kostantiniyye'yi feth idüp aldukdan soñra vardı İnoz'ı feth idüp gelüp kırk ikinci gün Edirne'de kulede vezîri Halîl Paşa'yı şehîd itdi (Oruç Beğ *Tarihi*, 80a).

Tespit edilebildiği kadarıyla, II. Murad ve Fatih devrinin en güçlü siyaset ve devlet adamlarından Çandarlı Halil Paşa, Osmanlı Devletinde önce hapsedilip sonra da idam edilen ilk veziriâzamdır.[48] Bu olay, aynı zamanda Osmanlı tarihinde padişahla veziriâzam arasında görülen ilk siyasî hesaplaşmadır. Halil Paşa'nın başına gelenler gerek Fatih devrinde gerekse daha sonraki padişahlar döneminde vezir ya da veziriâzam rütbesindeki çok sayıda siyaset ve devlet adamının başına gelecektir.

2. **Mimar Sinan**: Sultan II. Bayezid devri anonim tevarih yazarı/yazarları Fatih Sultan Mehmed'in Yenicamii, sekiz medreseyi, imareti, bimarhaneyi yapan Mimar Sinan'ı hapiste *döğe döğe niçün öldürdüklerine* bir anlam veremezler. *Kendü gözümüz ile gördük* diyerek bu olayın gerçek olduğunu iddia ederler ve ayrıca hüner ehline rağbet kalmadığından yakınırlar: *İlerü zamanda Sultan Murad zamanında pâdişâh kulı ve pâdişâh kul-oğlı olmayana kapudan ulûfe ve timar itmezlerdi. Şimdiki zamanda kuldan kapuda yuvalar ziyâdedür. Yabandan gelenün rağbeti ziyâdedür. Anun içün ilerü zamandaki bereket yokdur. Hüner ehline rağbet kalmamışdur. Minnet Hudâ'ya kim kendü gözümüz ile gördük. Sultan Muhammed Yeni-câmi'i ve sekiz medreseyi ve imâreti ve bîmârhâneyi yapan Mi'mar Sinan'ı nice döğe döğe öldürdi habs içinde. Aceb anun günâhı ne idi ki ol hâl ile ölmeğe müstehak ola idi.*[49]

3. **Mahmud Paşa** (öl. 1474): Fatih, çok başarılı olan Mahmud Paşa'ya vezirlik görevine ek olarak Rumeli beylerbeyliği görevini de ver-

---

[47] *Rûhî Târîhi*, Hzl. Y. Yücel-H. E. Cengiz, *Belgeler*, XIV/18 (1992'den ayrı basım, s. 449.

[48] Halil Paşa'nın idamı konusunda değişik rivayetler için *bk.* İnalcık, *Fatih devri*, I, s. 132 vd.; İbn Kemal, *VII. Defter*, s. LXIX ve s. 92, dipnot 2.

[49] *Öztürk Anonimi*, s. 113.

mişti. O, Otlukbeli Savaşı öncesi baskına uğrayan Rumeli Beylerbeyi Has Murad'ın yenilip öldürülmesindeki ihmali ve savaş sonrasında kaçan Akkoyunlu kuvvetlerini takip ettirmemesi yüzünden görevinden alındı. Hasköy'deki çiftliğine çekilen Mahmud Paşa Şehzade Mustafa'nın ölümü üzerine taziye için İstanbul'a geldi; ancak padişah tarafından soğuk karşılandı. Şehzade Mustafa ile ailevî nedenlerle arası açık olan Mahmud Paşa, rakiplerinin de kışkırtmasıyla, Yedikule'ye hapsedildi; az sonra da idam edildi.[50]

Âşık Paşazâde (s. 225) Uzun Hasan üzerine yapılan sefer dönüşünde Fatih'in İstanbul'a ulaşır ulaşmaz Mahmud Paşa'yı azlettiğini yazar, ancak idamı konusunda herhangi bir bilgi vermez.

Oruç Bey ise Mahmud Paşa'nın idamı konusunda şunları yazıyor: *Andan soñra Sultân Muhammed Han şehr-i Kostantin'de Rebî'ülevvel ayınuñ üçünci gün Yekşenbih güninde vezîri Mahmûd Paşa-yı merhûmı şehîd eyledi kule burgozında, Hak emrine vardı ... sene* 879. (88b-89a); krş. *Öztürk Anonimi*, s. 129.

4. Gedik Ahmed Paşa (öl. 1482): Gedik Ahmed Paşa, Osmanlı Devletine önemli hizmetleri geçen güçlü siyaset ve devlet adamlarından biridir. Gedik Ahmed Karaman Valisi Şehzade Mustafa'nın ölümü (1473) üzerine Karaman valiliğine atanan Cem Sultan'a lala oldu. Ahmed Paşa, Mahmud Paşa'nın sadaretten ikinci kez azli üzerine onun yerine veziriâzam oldu; bu görevde iken Cenevizlilerden Kefe, Menküp ve Azak kalelerini aldı (1475). Ertesi yıl Arnavutluk seferine memur edilen Ahmed Paşa, bu görevi kabul etmeyince azledilerek Rumelhisarı'na hapsedildi.

Daha sonra bağışlanan Ahmed Paşa Gelibolu sancakbeyi ve kaptan-ı derya tayin olundu; Limni Adasını Venediklilerden aldı (1477). Ertesi yıl Yunan adalarından Zanta, Kefalonya ve Ayamavri (Santa Maria) adalarını ele geçirdi. Gedik Ahmed Paşa Polya sahilindeki Otranto Kalesini fethetti (1480).

Uzunçarşılı'nın sorduğu şu soruyu tekrar sormak gerekir: Acaba önemli başarılara imza atmış böyle bir siyaset ve devlet adamı, II. Baye-

[50] Şehabeddin Tekindağ, "Mahmud Paşa", *DİA*, XXVII, 377.

zid tarafından niçin idam edilmiştir? Uzunçarşılı, bu soruya cevap teşkil edecek üç neden üzerinde durur: İlki, Otlukbeli Savaşında kumanda ettiği safları düzene sokamayan Bayezid'i Gedik Ahmed Paşa'nın tenkit etmesi; ikincisi, II. Bayezid ile kardeşi Cem arasındaki Yenişehir savaşını kaybeden Cem'in yakalanması için Gedik Ahmed'in ihmalkârlığının II. Bayezid tarafından, Paşa'nın Cem taraftarı bir siyaset izlediği şeklinde yorumlanması; üçüncüsü ve belki de en önemlisi, bazı devlet ricalinin II. Bayezid'i Gedik Ahmed aleyhine kışkırtmaları.

Gedik Ahmed Paşa'nın Edirne'de idamı[51] hakkında doğru ve ayrıntılı bilgiyi dönemin tarihçisi Oruç Bey ile anonim tevarih yazarları vermektedir. Anonim tevarih metinlerindeki kayıtlar muhtasar olmakla birlikte kronolojide ve temel bilgilerde Oruç'la uyum içerisindedir.[52] *Girü Sultân Bâyezîd oglı Abdullah'ı Karaman'a pâdişâh idüp, andan gelüp Kostantın'de karâr idüp, birkaç gün [soñra] andan göçüp Ramazân ayınuñ evvelinde Edrene'ye gelüp karâr idüp, Şevvâl ayınuñ altıncı gününde Yekşenbih gicesinde mezkûr leylden altı sâ'at geçdükde sâ'at-i zühalde Edrene'de Yeñi-sarây'da vezîrleri ve dahı ekâbirleri, begleri cem' idüp vezîrleri, ekâbirleri hil'atleyüp, bu mahalde meclis-i şürbde merhûm, magfûr, sa'îd, şehîd, ilâ rahmeti'llâhi ta'âlâ, Gedük Ahmed'i şehîd idüp şühedâ mertebesin bulup takdîrde hod vardı. Ecel ●l vakt takdîr olunmışdı, Sultân Bâyezîd'üñ elinden ne gelür, hükm, Allah tebâreke ve ta'âlâ hazretlerinüñdür, el-hükmü li'llâhi'l-aliyyi'l-kebîr*[53]*. Gedük Ahmed'üñ yerine Dâvud Paşa vezîr oldı. Anatolu beglerbegisi Arnavud Sinân dirler, Rûm-ili beglerbegisi Yahya Paşa dirler, vezîrleri İshâk Paşa, Dâvud Paşa idi, hicretüñ sene 887* (*Oruç Beğ Tarihi*, 93b).

Gedik Ahmed'in idamı konusunda 16. yüzyılda Latinceye ve R. Kreutel tarafından Almancaya çevrilen (1978) *Hanivaldanus Anoni-*

---

[51] II. Bayezid'in Gedik Ahmed'i Edirne'de idam ettikten sonra İstanbul muhafızı İskender Paşa'ya İstanbul sarayındaki Cem'in oğlu Oğuz Han'ı boğmak suretiyle gizlice öldürülmesini emrettiği 887 Şevval sonu (1482 Aralık) tarihli mektubu için *bk.* İ. Hakkı Uzunçarşılı, "Değerli Vezîr Gedik Ahmed Paşa II. Bayezid Tarafından Niçin Katledildi?", *Belleten*, XXIX/115 (1965), s. 496.

[52] Mesela *bk.* Öztürk *Anonimi*, s. 131.

[53] "Artık hüküm, yücelerin yücesi Allah'ındır" (Gâfir/ Mü'min, 40/12).

mi'nde,[54] Türkçe kroniklerden farklı ve daha geniş bilgi bulunmaktadır.

5. Molla Lutfi (öl. 1494): Osmanlı ülkesinde düşüncesinden ve fikrinden dolayı idam edilen ilk bilim adamı Tokatlı Molla Lutfi olmalıdır.[55] Molla Lutfi zındıklık ve ilhad suçlamasıyla yargılandıktan sonra idam cezasına çarptırıldı (23 Rebiülâhir 900/ 23 Ocak 1495) ve Atmeydanı'nda boynu vurulmak suretiyle infaz edildi.[56] Çok iyi yetişmiş bu büyük âlim, akranlarının kıskançlığına kurban gitmiştir. Dönemin tarihçisi Oruç Bey şunları yazıyor: *Ve dahı bir kazi'yye dahı budur kim, benâm müderrislerden Hazret-i Mevlânâ Lutfî-yi Dîvâne dirlerdi. Bursa'da Murâdi'ye müderrisiydi. Nâgâh agzından bir hatâlu cevâb çıkup elfâz-ı küfrdür. Bu cevâb mülhidîn cevâbıdur diyü, kendü akrânları, emsâlleri da'vâcı olup ve ba'zı kimesneler ulemâ-i kibârdan gelüp şahâdet idüp, gelüp küfrine şahâdet itdiler. Küfri sâbit olunup Sultân Bâyezîd Han'a didiler. Pâdişâh dahı emr-i şer'-i şerîfi yine yerine koñ diyüp emr itdi. Müderris Lutfi-yi Dîvâne şer'ile Hak tebâreke ve ta'âlâ hazretleri'nüñ emri üzere boynını urdılar. Emr-i şer' yerine geldi* (Oruç Beğ Tarihi, 113b).

Osmanlı Devletinin ilk iki yüzyılında toplam 11 şehzade padişaha isyan sonucu (*bagy*) ya da isyan ihtimaline karşı öldürülmüşlerdir. Şehzadelerin dışındaki kamu görevlilerinin öldürülmelerine dair kaynaklara geçen kayıtlar yukarıda verilenlerle sınırlı değildir. Bildiri konusu yapılanlar, saltanatta bulunan padişah döneminde görev yapmış kamu görevlileridir. Bu dönemde, görevinde başarılı ve kudretli üç vezirden ikisi Fatih, biri de II. Bayezid tarafından idam edilmiştir. Fatih, kendi döneminin tanınmış mimar ve mühendisi Sinan'ı hapiste döverek öldürtmüştür. Fatih ve II. Bayezid devrinin iyi yetişmiş önemli fikir ve düşünce adamı Molla Lutfi, Osmanlı ülkesinde, düşüncesinden dolayı idam edilen ilk kişi olmalıdır. Çelebi Mehmed devrinde idam edilen Şeyh Bedreddin, bu padişah zamanında kamu görevlisi değildi; o, mevcut siyasi otoriteye baş kaldırmasından dolayı idam edildi.

---

[54] Richard F. Kreutel, *Hanivaldanus Anonimine Göre Sultan Bayezid-i Veli (1481-1512)*, Çev. Necdet Öztürk, İstanbul 1997, s. 3-12.

[55] Molla Lutfi'nin idamı tartışmaları için *bk.* A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1970, s. 51-54.

[56] Orhan Şaik Gökyay-Şükrü Özen, "Molla Lutfi", *DİA*, XXX, s. 255.

Memlûklerde Bedenî Cezalar ve İşkenceler

Altan Çetin*

Beden cezaları ve işkencenin boyutları ve çeşitleri hakkında el-Makrizî'nin en-Nâsır Muhammed ile ilgili verdiği bilgiler cezalarla alakalı olarak zikredilmeye değerdir: "Sultan en-Nâsır öldürmekten ve müsadereden dolayı emirlerin kalplerine korku (mehabet) verdi; çünkü bazılarını açlık ve susuzluktan öldürdü, bazılarını boğdurarak öldürttü, bazılarını sürgüne gönderdi ve bazılarını hapse attırdı..."[1] Emir Muhenna'ya Sultan (en-Nasır Muhammed) tarafından Karasungur'u Halep'e gönderme emri gönderildi. Karasungur ise oraya çok korktuğu için gitmek istemediğini söyledi: "Haleb'e dönüşüme gelince, hayır vallahi hayatımı tehlikeye atamam; can tatlıdır. Ben yaşlı biriyim ve işkenceye dayanacak gücüm yok. Eğer onun huzuruna çıktığım zaman anında öldürüleceğimi ve kurtulacağımı bilsem, vallahi gitmekte gecikmezdim."[2] Sultan Kayıtbay (1468–1495) hakkındaki bilgiler de konu itibarıyla ilginçtir: "Kayıtbay, eşine az rastlanır bir derecede gaddar

---

* Doç. Dr. Altan Çetin, Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Ankara.

1 el-Makrizî, Takiyy ed-Dîn Ahmed b. Ali, *Kitâb es-Sulûk li Marifet-i Duvel el- Mulûk*, (Tah. M. Mustafa Ziyade- Said Abdülfettah 'Âşûr), C. 2, Kahire, 1934-1958, s. 524; Kortantamer, *age.*, s. 83.

2 Aybek ed-Devâdârî, Ebû Bekr b. Abdullah b. 'İzz ed-Dîn, *Kenz ed-Durer ve Câmi' el-Gurer/ ed-Durer el-Fâhir fi Sireı el-Melik en-Nâsır*, (Tah. Hans Robert Roemer), C. 9, Kahire 1960, s. 224; Samira Kortantamer, *Bahrî Memlûklar'da Üst Yönetim Mensupları ve Aralarındaki İlişkiler*, İzmir 1993, s. 97-98.

ve merhametsiz idi. Kamçı dayaklarında ve işkencelerde hazır bulunur, bazen bilfiil iştirak ederdi."[3]

Memlûkler devri bir bakıma bir iç çekişmeler ve dış mücadeleler tarihidir. İçerde emîrlerin bitmek bilmeyen iktidar mücadeleleri ve dışarıda devam eden Moğol ve Haçlı mücadeleleri gibi harici olaylar bu tarihin önemli unsurlarındandır. Esas olarak askerî bir karakteri olan bu devlet "memlûk" adını alan askerlere müstenitti. Bu bakımdan başta sultan olmak üzere saray ve çevresi "memlûk" asıllı asker ve kumandanlardan teşekkül ediyordu. Bu hiyerarşik düzende "Sultan"ın mutlak hâkimiyeti söz konusuydu. Bir memlûk emiri sultan olduğu zaman, onun maiyetinde bulunan veya onunla işbirliği yapan ümera ve memlûkler de onunla birlikte yükseliyorlardı. Sultan bu bakımdan merkezi konumdaydı; ona intisap ve itaat çok önemseniyordu. Sultan da buna karşılık ihsan ve inamlarıyla bu grubu desteklemekte ve şereflendirmekteydi. Bütün mansıplar ve tevcihler sultan tarafından yapılıyordu. Bunun yanında sultanın en yakın adamları da kendi durumlarıyla mütenasip olarak ihsan ve inamlarda bulunuyorlardı. Bu toplumda *üstâz* (üstad, usta) ile memlûk arasında baba oğul ve *hoşdaşlar* (aynı kışlada yetişen memlûkler) arasında ise kardeş ilişkisi vardı. Bu kader, menfaat ve görev ilişkilerinin yanı sıra memlûkler arasında rekabet ve çekişmeler de hiçbir zaman eksik olmuyordu. Memlûk toplumundaki bu mücadeleler muhtelif şiddetlerde ceza ve işkenceyi de gündeme getirmiştir. Bahsedildiği üzere Memlûklerde intisap ve bağlılık çok önemseniyordu. Bu, emîrle-memlûk arasında olduğu gibi hoşdaşlar arasında da önemliydi. Bu bağlılık ve iç disiplin sultanın muhtelif inam ve ihsanlarıyla[4] sağlanabildiği gibi, otoriteyi pekiştirme cezalar ve işkencelerle de oluyordu. Uygulanan cezalarda şeri kaideler esas alınmakla beraber örfi cezalar da uygulanmaktaydı. Hülasa "memlûk düzeni"nde ödül ve cezaya dayanan bir denge bulunmaktaydı.[5]

---

[3] M. Sobernheim, Kayıtbay, *İA. (MEB)*, C. 6, İstanbul (tarihsiz), s. 464.

[4] Bu konuda *bk.* Altan Çetin, "Memlûk Sultanlarının İhsan ve İn'amlarına Dâir", *Ekev Akademi Dergisi*, S. 26, 2006, s. 101–114.

[5] Bu konuda *bk.* George Ryley Scott, *İşkencenin Tarihi*, (Ter. Hamide Koyukan), An-

Memlûklerde uygulanan cezalar (*'ukubât)* ve işkencelerin (*t'azib*) çok çeşitli olduğu görülmektedir: En hafif cezalar, *tevbîh*, *zecr/bahh* (azarlamak), *ta'zîr* (döverek cezalandırmak), *celd* (sopa ile döverek cezalandırmak), *red'* (alıkoymak), ellerinden asarak bekletmek[6], *aç ve susuz bırakmak* ve *tersîm* (göz altında bulundurmak) şeklindeydi. Kamçılayarak (*mekârî'*) cezalandırılma ve bir eşek veya devenin üzerine oturtularak *teşhîr* etme ve *tecrîs* (zil çalmak) ayrıca dikkati çeken cezalardandı. Ağır cezalar ise *tavsît* (göbek hizasından ortadan ikiye bölme), *tesmîr* (ellerinden çivilemek), Hıristiyanlar için *salb* (çarmıha germek), *hark* (yakmak), *ma'sara* (pres işkencesi), vücudun bazı azalarını kesmek (özellikle el kesme) ya da koparmak (*kat'-ihrâc)*, *tekhîl* (göze mil çekme), *hank* (boğma), *şank* (asma), *tağrik* (suda boğmak), hançerle öldürme (*katl bin-nemçe*), etle tırnak arasına şeker kamışı çakmak, kulağa kazık vurmak, azı dişlerini söküp başa çakmak, kaynar kazana oturtmak veya ayak tabanına at nalı çakmak, ateşte kızartmak, derisini yüzmek (*selh*), kazığa oturmak (*havzak*), canlı canlı boğazına kadar veya tamamen toprağa gömdürmek şekillerinde olabiliyordu.[7] Bunların dışında öldürülen insanların başlarını bir yerlerde asılarak teşhir edilmesi gibi manevi işkence sayılabilecek beden parçalarına yapılan muamelede vaki idi.[8] "Sürgün" diğer bir bedenî ceza idi. Kaynaklarda *el-battâlûn*[9] *el-ümerâ el-battâlûn*/[10] *el-memâlik el-battâlûn*/[11] *el-ecnâd el-*

---

kara 2003, s. 17-18; Bu konuda ayrıca *bk.* 'Alâ Taha Rizk Hüseyin, *es-Sucûn ve'l-'Ukubât fî Misr: Asr Selâtin el-Memâlik*, el-Haram (Gize), 2002.

6 el-Makrizî, *es-Sulûk*, C. I, s. 544.

7 Samira Kortantamer, "Memlüklerde Hapishaneler", *Hapishane Kitabı*, İstanbul 2005, s. 97-99; Abd el-Munim Macid, *Nuzum Devlet Selâtin el-Memâlik ve Rusumuhum fi Misr*, Kahire 1964, s. 129-134.

8 İbn İyâs, Zeyn ed-Dîn Muhammed b. Ahmed, *Bedâi' ez-Zuhûr fî Vekâi ed-Duhûr*, (Tah. Muhammed Mustafa), C. 3, Kahire 1982, s. 32–33.

9 Ramazan Şeşen, *Selahaddin Eyyûbî ve Devlet*, İstanbul 1987, s. 239.

10 İbn Tagriberdî, Ebû el-Mehâsin Cemal ed-Dîn Yûsuf, *en-Nucûm ez-Zâhire fî Mulûk Misr ve el-Kahire*, (Tah. Muhammed Hüseyin Şemseddin), C. 14, Kahire, 1963, s. 204; es-Sayrâfî, Hatib el-Cevherî Nûr ed-Dîn Ali b. Davud es-İsrâilî el-Hanefî, *Nuzhet en-Nufûs ve el-Ebdân fî Tevârih ez-Zeman*, (Tah. Hasan Habeşi), C. 1, Kahire 1974, s. 177; C. 2, s. 385.

11 İbn Tagriberdî, *en-Nucûm*, C. 14, s. 96.

battâlûn[12] *el-memâlik el-battâle*[13] şeklinde görülen *battâllık*; emirler ya da ecnâddan devletteki vazife, ıktâ ve yerlerinin yaşlılık, sultanın kızgınlığı veya başka bir sebeple kaybedilmesi ya da geçici olarak "kızağa çekilme" ve "sürgün cezası" idi.[14] Sultanın kızdığı emirler herhangi bir yere sürgün edilir ve bu emirlerin kalacakları yer ve hareket sınırları sultan tarafından belirlenirdi.[15] Battal olan emirlerin sürüldüğü en bilinen yer Kudüs idi.

"Hapsedilme" bedenî cezalar cümlesindendir. Memlûklerde hapishaneler başlıca beş gruba ayrılmaktaydı; Emirlere, memlûklere ve askerlere has olanlar, kadılara mahsus olanlar, katillere, hırsızlara yol kesenlere ayrılmış olanlar ve yalnız kadınlara mahsus olanlar.[16] "İdam" da bedene uygulanan cezalardan bir diğeridir.

Icra edilen bedenî ceza ve işkencelerin türlerini ortaya koymak amacıyla Memlûk tarihinin başından sonuna kadar tespit edilen bazı dikkat çekici örnekler takdim edilecektir: Sultan Aybek'in 1258 senesinde hamamda boğularak (*hankan*) öldürülmesinden sonra suçlu oldu-

---

12 el-Makrizî, Takiyy ed-Dîn Ahmed b. Ali, *Kitâb es-Sulûk li Marifet-i Duvel el-Mulûk*, (Tah. M. Mustafa Ziyade- Said Abdulfettah 'Âşûr), C. 3, K. 2, Kahire, 1934-1958, s. 1029; es-Sayrâfî, *Nuzhet*, C. I, s. 385.

13 İbn el-Furat, Nâsır ed-Dîn Muhammed b. 'Abd er-Rahim b. Ali, *Tarih İbn el-Furat*, (Tah. Kostantin Zurayk/Neclâ İzzeddin), C. 9, K. 2, Beyrut 1936, 1939, 1942, s. 22.

14 el-Kalkaşandî, Ebû el-'Abbâs Ahmed b. Ali, *Subh el-'Aşâ fî Sinâ'at el-İnşâ*, (Tah.Muhammed Hüseyin Şemseddin), C. 7, Beyrut 1987, s. 219; Muhammed Ahmed Duhman, *Mucem el-Elfâz et-Tarihiyye fî el-'Asr el-Memlûkî*, Dimaşk, 1990, s. 35; David Ayalon, "Dischargers from Service, Banishments and Imprisonments in Mamluk Society", *The Mamluk Military Society*, London 1979, s. 25; Altan Çetin, "Memlûk Devleti'nde Battâlık ve Tarhânlık", *Prof. Dr. Ramazan Şeşen Armağanı*, İstanbul 2005, s. 425-436.

15 el-Kalkaşandî verdiği bir *battâlık* mersûmu örneğinde bunu açıkça ortaya koymuştur; *"Bi-istikrâr ba'z el-ümerâ bi-el-Kuds eş-şerîf battâlen... (Bazı emirlerin Kuds-i şerîf te battâl olarak bulunmaları ...)"*, el-Kalkaşandî, *Subh*, C. 7, s. 219; es-Sehâvî, Şems ed-Dîn Ebû el-Hayr Muhammed b. Abdurrahman, *ed-Dav' el-Lâmi' li- Ehl el-Karn et-Tâsi'*, C. 1/2, (tarihsiz), s. 268; el-Makrizî, *es-Sulûk*, C. 4, K. 2, s. 889; İbn Tagriberdî, *en-Nucûm*, C. 15, s. 114; es-Sayrâfî, *Nuzhet*, C. 4, s. 321; İbn İyâs, *Bedâi'*, C. 1/2, s. 34; Said 'Âşûr, *el-'Asr el-Memâlikî fî Misr ve eş-Şam*, Kahire 1994, s. 404.

16 Samira Kortantamer, "Memlûklerde Hapishaneler", s. 100; Hapishaneler konusunda ayrıca el-Makrizi, *Hitat*, C. 3, s. 303-306.

ğu anlaşılan Şeceretü'd-Dürr öldürülmüş ve suçlu bulunan diğer kişiler de cezalandırılmıştı. Kaynak 40 kadar tavaşinin *tavsit* edilmek suretiyle öldürüldüğünü kaydetmektedir *(vussite)*.[17] Bu işe karışan huddâmdan bazıları ise çarmıha *(sulibe)* gerilmişti *(salb)*.[18]

1265 senesinde Sultan Baybars halkın durumunu görmek üzere tebdili kıyafetle Kalatu'l-Cebel'den Kahire'ye indiğinde gece *mukaddemîn*den (kumandanlardan) bazılarını bir kadına sarkıntılık ederken uygunsuz halde görmüş ve *nuvvâb el-vulât* (vali naibleri) ve *el-mutekaddimin* (kumandanlardan) bir grubun ellerini kestirmişti.[19]

Sultan Kalavun devrinde (1279–1290), 1282 senesinde yol keserek soygunculuk yapan ve el-Kerîdî olarak meşhur olan şahıs yakalanmış ve bir çivilenerek *(tesmîr)* bir devenin üzerinde günlerce Mısır ve Kahire sokakalarında dolaştırılmıştı. Bu sırada suçlu aç bırakılarak yiyecek ve içecek de verilmemiş, ve nihayet bu şahıs hapishanede ölmüştü.[20]

Sultan Halil Eşref devrinde (1290–1293) 1291'de vezir İbn es-Sal'ûs'un aleyinde bulunduğu Başkadı İbn Binti el-E'azz'a düzenlenen tertip sonunda Dımaşk başkadısı olarak tayini düşünülürken, şahitlerin de ortaya çıkmasıyla kendisinin hâlâ Hıristiyan olduğu ve bunun alameti olarak zünnarı taktığı ve sefahate daldığı gibi gerekçelerle Sultan nezdindeki itibarı sona ermiş ve Sultan bir eşeğe bindirilerek teşhir edilmesini emretmişti.[21]

Memlûkler devrinde cezalandırmaların en sertlerinden biri en-Nâsır Muhammed'in ilk saltanatı (1293–1294) sırasında vuku bulmuştur. 1294 senesinde en-Nâsır Muhammed b. Kalavun ilk saltanatı esnasında Emîr Ketboğa el-Melik el-Eşref Halil'in katillerini yakalatmıştı. Yakalanan bu şahıslar bağlanarak *(kuyyidehum)* hapsedilmişler *(su-*

---

[17] el-Makrizî *es-Sulûk*, C. 1, s. 404; İbn İyâs, *Bedâî*, C. 1/1, s. 294.

[18] İbn İyâs, *Bedâî*, C. 1/1, s. 294.

[19] el-Makrizî *es-Sulûk*, C. 1, s. 540.

[20] el-Makrizî, *es-Sulûk*, C. 1, s. 689.

[21] el-Makrizî, *es-Sulûk*, C. 1, s. 772; Kortantamer, *age.*, s. 128.

cinehum) Emîr Baybars el-Çaşnigir bu kişilerin suçu sabit olanlar ve olmayanların hepsinin cezalandırılması işini üstlenmişti. Akabinde Emîr Ketboğa bu şahısların ellerini ve ayaklarını kestirerek çiviletmiş (*tesmîr*) ve develerin üzerine dolaştırtmıştı. Onlar bu hâlde onları Kahire'de dolaştırılırken *meşâiliyye* adını alan dellal ki bunlar cellatlık da yapmaktaydılar "Efendimizi öldürenin cezası budur" önde yürüyerek bağırmıştı. Daha sonrada bu şahıslar Sûk el-Hayl'da bulunan er-Remlede *tavsît* edilmişlerdi.[22] Aynı yıl içinde es-Sâhib Şems ed-Dîn b. es-Sal'ûs yakalanmış ve her gece işkenceye tabi tutulmuştu. Kaynakta kendisinin her gün *makarî'* ile dövüldüğü (kırbaçlandığı) ve göğsünden sıkıştırılarak (*me'âsîr*) ölünceye kadar işkence edildiği kaydedilmiştir.[23]

en-Nasır Muhammed 1310'da üçüncü kez sultan olduğu zaman (1310–1341) kendisine halife ve oğluyla ilgili şikâyetler gelmişti. Halifenin oğlunun sultanın hassa birliklerinden bir kişiyle arkadaşlığı haberi üzerine o kişi sürgüne yollanmıştı. Ayrıca Halifenin eğlenceye daldığı ve güzel yüzlü Ebû Şâme adlı birisiyle samimi olduğu ve yanında sık sık kaldığı haberi de gelmişti. Bunun üzerine Câmedar olan bu kişi dövülerek Safad'a sürgüne gönderilmişti. Ayrıca Halife ile Câmedar arasında habercilik yapan kale müezzinlerinden birisi de dövülerek öldürülmüştü.[24]

1334 senesinde Kale Camii'nin mahfiline (el-Maksûra es-Sultâniyye'ye) bıçakla saldıran bir kişiye önce çeşitli işkenceler yapılmış (*uzzibe bi-envai'l-'azab*), sonra *tavsît* cezasıyla ikiye bölünmüş ve sonra da cesedi Bâb ez-Zuveyla'ya *asılmıştır*.[25]

en-Nâsır'ın emirlerinden Tengiz'in gözden düşüp tutuklanmasından sonra çevresindekiler de tasfiye edilmiş ve mallarına el konulmuştu. Bu cümleden olarak Emîr Tengiz taraftarı olduğu düşünülen Dımaşk emirlerinden üçü tutuklandı. Bunların dışında iki memlûk ve

---

[22] İbn İyâs, *Bedâî*, C. 1/1, s. 379.

[23] el-Makrizi, *es-Sulûk*, C. 1, s. 798; İbn İyâs, *Bedâî*, C. 1/1, s. 379.

[24] el-Makrizi, *es-Sulûk*, C. 2, s. 416; Kortantamer, *age.*, s. 73.

[25] Aybek ed-Devedârî, *Kenz ed-Durer*, C. 9, s. 379.

Emir Tengiz'in Emr-i Ahûr'u olan Tokay'ı ve en kıdemli memlûku olan Cenkay'ı getirtip dövüp, itirafa zorlayarak mallarına el koydular. Bundan sonra onları Sûk el-Hayl'da (At Pazarı) 1339 senesi Temmuzunun 15'inde ikiye böldüler (*vassatahum-tavsit*) ve daracığına astılar. Sonra Emir Saruca el-Muzafferî'yi 1339'da hapisten çıkarıp kör ettiler (*ekhelehu*).[26]

Sultan Hasan devrinde (1347–1351/ 1354–1361) vezirlik makamında bulunan 'Alamü'd-Dîn Abdullah b. ez-Zunbûr'un herkesin dikkatini çeken ve kendisine pek çok düşman kazandıran bir serveti vardı. Vezir nihayet gözden düşüp tutuklandıktan sonra düşmanları kendisinin Hıristiyan olduğunu, Kudüs'e gidince önce Kıyamet Kilisesi'nde namaz kılıp, el-Aksa Camii'nde kılmadığını, hâlâ Hıristiyan olup, İslam'dan çıktığı haberini yaydılar. Bu sebeplerle İbn Zunbur ağır işkenceler gördü. Zincire bağlanıp iyice dövüldükten sonra *sıkma aletine* (mengene, *'usire*) konuldu; ardından üzerine su sıkılıp ve tuz basıldı. *Ma'sara* (çoğulu *ma'âsir*), bir işkence aleti olup Haçlı Seferleri döneminde Latinceye geçerek *masseris* oldu. Bu sıkma aleti birbirlerine bağlı iki tahta parçasından oluşurdu. Suçlunun başı, ayakları ve bacakları tahtaların arasına konurdu ve tahtalar sıkı bir şekilde bağlanır, bu da arada sıkıştırılan şahsın kemiklerinin kırılmasına sebep olurdu.[27] 1352'de İbn Zunbur ve oğlu servet konusunda bilgiler istenerek cevap alınamayınca dövülmüşlerdi. İbn Zubur'un çıplak olarak dövüldüğü kaydedilmiştir. Emir Sargıtmış kendisi hakkında konuşan İbn Zunbur'un hanımını da sıkma aletine koyarak (*'usiret*) cezalandırmıştı.[28]

1387 senesinde Mihail el-İslâmî adlı bir şahıs Hıristiyanlık (*Nasranî*) dinindeyken 1387 senesinde sultanın huzurunda Müslüman olmuştu. Kendisi katıra bindirilmiş ve Tacir el-Has görevine atanmış daha sonra 1388 yılında (Muharrem ayında) İskenderiye'de görevlendirilmişti. Ancak bu şahsın 50 kişiden 49'nun şahitliği ile zındıklığının

---

[26] Aybek ed-Devâdarî, *Kenz ed-Durer*, C. 9, s. 300; Kortantamer, *age.*, s. 94.

[27] el-Makrizî, *es-Sulûk*, C. 1, s. 740, dipnot 3; C. 2, s. 883; Kortantamer, *age.*, s. 136.

[28] el-Makrizî, *es-Sulûk*, C. 2, s. 879; Kortantamer, *age.*, s. 138.

sabit olması sebebiyle Rebiü'l-Ahir'in 13. günü İskenderiye'de boynu vurulmuştu.[29]

Devlet kalp para basanları yakalayınca en ağır şekilde cezalandırıyordu. el-Müeyyediyye Medresesi'nde ikamet eden ehl-i tasavvuftan bir kişi *zağl* aletleri ile (kalp para basma aleti) yakalanınca Sultan bu zatın elinin kesilmesini emretmiş ayrıca bu şahıs *dövülerek* hapse atılmıştı.[30] 1392 senesinde İskenderiye'de basılan düşük vezinli fulûslar fiyatların yükselmesine ve piyasadaki mal miktarında daralmaya yol açmıştı.[31]

1427 senesinde Barsbay devrinde (1422–1438) *zağl* işiyle uğraşan Nâsırü'd-Dîn Muhammed b. el-Ayzâzî ve adamları yakalanarak cezalandırılmıştır.[32] Vezir Nâsırü'd-Dîn Muhammed eş-Şeyhî'nin yanında *zağl* (kalp para) ile uğraşan kimseler ortaya çıkınca görevinden azl edilmişti.[33]

1468 senesinde Sultan Kayıtbay, hırsızlık yaparken yakalanan bir şahıs önce *teşhir* edilmiş sonrada *eli kesilmişti*.[34]

Sultan Kayıtbay devrinde (1468–1496) 1469'da Alâü'd-Dîn b. es-Sâbûnî'nin Sultan'ın huzuruna getirilerek ortalık yerde *dövülmüş* ve *bacaklarına çok sert bir şekilde vurulmuştu*. Kendisine 100 bin dinar para cezası verilmiş ve Tabakat ez-Zimâm'da hapsedilmişti (*tersîm*).[35]

1470 senesinde, Sultan Kayıtbay evinde battal olarak oturan Üstâdâr Zeyn ed-Dîn'i huzurna getirterek önce azarlamış (*vebahhahu bi'l-*

---

[29] İbn Hacer el-Askalanî, Şehâb ed-Dîn Ebi el-Fazl Ahmed b. Ali, *İnbâ el-Gumr bi-Ebnâ el-'Omr*, (Tah. Muhammed Abdulmuid Hân), C. 2, Beyrut, 1986, s. 256.

[30] İbn Hacer, *İnbâ el-Gumr*, C. 8, s. 42.

[31] İbn Hacer, *İnbâ el-Gumr*, C. 3, s. 123; "Paranın ayarındaki her türlü değişme ya da oynama piyasaları hemen etkiliyor, halkın alım gücü bu sebeple azalıyor ve ekonomi de durgunluk yaşanmaya başlıyordu.", el-Makrizî, *es-Sulûk*, C. 3, K. 2, s. 454, 774.

[32] es-Sayrafî, *Nuzhet*, C. 3, s. 116.

[33] Mufaddal b. Ebi'l-Fedâil, *en-Nehc es-Sedid ve ed-Dürr el-Ferid fima ba'd Tarih İbn Amid*, (Tah. E. Blochet), C. 3, Belçika 1983, s. 108.

[34] İbn İyâs, *Bedâî*, C. 3, s. 17.

[35] İbn İyâs, *Bedâî*, C. 3, s. 22.

kelâm) ve huzurunda *dövülmesini* emretmişti. Öyle şiddetli *dövülmüştü* ki ölmesine ramak kalmıştı. Daha sonra kaledeki burçta hapsedilen bu zat her gün sultanın huzuruna getirilerek çok şiddetli dövülmekteydi. Sonunda burçta vefat etmiş; sultan bundan şüphelenmesi üzerine cesedi sultanın huzuruna getirilmiş, yüzü açılarak o kişi olduğu görülmüş ve Sultan cesedi ayağıyla tekmeledikten sonra yıkanıp defnedilmesi için evine göndertmişti. Kaynağın ifadesine göre bu emirle sultan arasında çok eski bir düşmanlık vardı. Sultan tahta geçincede intikamını almıştı; bu şahısta çok mal ve para olduğunu düşünen Kayıtbayondan bunları istemiş vermeyince de bu bahane ile onu cezalandırmıştı. Aslen Ermeni olan bu şahıs Yahya b. Abdü'r-Rezzâk el-Ermenî olarak biliniyordu. Bu zat Sultan Çakmak devrinde (1438-1453) *Üstâdâr* makamına yükselmiş ve kaynağın ifadesiyle Memlûk Devletinde çok az kişiye nasip olan bir ikbalin sahibi olmuştu. Kendisinin pek çok cami ve medrese yaptırdığı da kayıtlıdır. Ancak bu ikbal ve izzet bir süre sonra idbara dönmüş ve emîr Zeynü'd-Dîn tarafından malları müsadere edilerek, *masara*'da işkenceye tabi tutulmuş, pek çok kere dövülerek, Medine ve Kudüs'e sürgün edilmiş; ikbalindeki izzetin hatırası, yine zamanına kadar iritkap eylediği mezalimin vebaliyle birlikte Sultan Kayıtbay devrinde, bahsedildiği üzere işkenceler altında ölmüştü.[36] Memlûkler devrinde pek çok örneğini gördüğümüz ve el-Makrizî'nin eserinin daha en başında yer alan "Allah dilediğini aziz dilediğini zelil eder" ayetine makes olan bu çeşit manzaralar pek çoktur. Sade bir memlûkun dünyaya azametin kulelerinden bakmasının ardından zindanda can vermesi hiç de alışık olunulmayan şeylerden değildi. Bu çalışma vesilesiyle bunun bazı örnekleri tespit edilmiş olmaktadır.

1470 senesinde Emîr Yaşbek ed-Devedâr el-Vech el-Kıbelî'den (Güney Mısır) döndüğünde Memlûk tarihindeki en ürpertici işkence örneklerinin de oluşmasına sebep olmuştu. Yaklaşık 7 ay bölgede kalan Emîr Yaşbek daha önce hiç duyulmamış zulümler (mezâlim) yapmıştı. Buradaki urbanı tedib için gönderildiği anlaşılan Emîr Yeşbek'in

[36] İbn İyâs, *Bedâî*, C. 3, s. 39-40.

söylendiğine göre Mahmûd Şeyh b. Adiyy adlı kişiyi ateşte kızarttırmış (*şevâ bi'n-nâr*), urbandan bir grubu kazığa oturtmuş (*havzaka*), bir grubun derisini yüzdürmüş (*selh*) ve bir kısmını da canlı canlı toprağa gömdürmüştü. Daha önce kimsenin yapmadığı çok çeşitli işkenceleri (*azab*) yapmıştı. Kendisi dönüşünde pek çok ganimetle gelmiş ve Kale'ye çıktığı zaman Sultan Kayıtbay tarafından çok iyi karşılanmış, kendisine hilat giydirilmişti.[37]

Sultan el-Gûrî devrinde (1501-1516) kalpazanlık (*zağl*) yapanlar yakalandıklarında eşek üzerinde götürüldükleri sırada *meşailiyye* denilen görevliler (infaz memuru, dellal) yüksek sesle bağırıyorlardı.[38] Yine el-Gûrî devrinde, 1505 yılında el-Etrâk (memlûk)'tan tasavvuf ehli olup Sunguriyye Medresesinde kalan eş-Şeyh Santabay adlı kişi sahte dirhem ve dinâr (*ed-derâhim ve ed-denânir ez-zağl*) bastığı gerekçesiyle sultana ihbar edilmişti. Bunun üzerine sultanın bu kişiye karşı olan tavrı değişmiş ve yakalanmak üzere evine gelindiğinde, evinde sahte paralar (*darb ez-zağl*) bulunmuştu. Yanında bu işle uğraşan bir grup da bulunuyordu. Sultan bunların ellerinin kesilmesini emretmişti. Korkmâs el-Atâbekî'nin onun affedilmesi için araya girmesi üzerine ellerinin kesilmesi cezasından kurtulmuş ve *battâl* (sürgün) olarak Kudüs'te oturması emredilmişti.[39]

---

[37] İbn İyâs, *Bedâî'*, C. 3, s. 43.

[38] İbn İyâs, *Bedâî*, C. 4, s. 158.

[39] İbn İyâs, *Bedâî*, C. 4, s. 88.

Türk Ceza Kanununda Vücut Dokunulmazlığının Korunması

Ahmet Taşkın*

Giriş

Suç ve ceza, insanlık tarihi kadar eskidir. Bu tarihsel süreç içinde vücut dokunulmazlığı her zaman korunmuş ve ihlal edenler de başlangıçta bedensel daha sonra hürriyete ilişkin cezalara maruz bırakılmıştır. Ceza hukuku tarihi içinde en ilkel toplumlardan günümüzün en çağdaş ve modern toplumlarına kadar beden, en fazla korunan hukuki değer ve yarar olarak varlığını sürdürmüştür. Günümüzün dünyasında ve ülkemizin hukuk sisteminde de insan, birinci sırada korunan hukuksal ve toplumsal değer olarak kabul edilmektedir.

Hukuksal, sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel, iktisadi, ticari ve her türlü düzenlemeler insana dayanmak ve onu amaç edinmek zorundadır. İnsanı ve onun oluşturduğu toplumu amaçlamayan hareketler güçsüz ve ömürsüzdür. En güçlü siyasal kurumlar ve iktidarlar bile insanını esas almak ve halkına dayanmak zorundadır. İnsan ve insan hakkı hiçbir yerde ve hiçbir zaman önemini, güncelliğini ve etkisini kaybetmeyen bir kavramdır. Hiç kuşkusuz insan, hayatı, bedeni ve ruhuyla; duygu, düşünce, inanç ve fikirleriyle; özgürlüğü, hakları, kişiliği, onu-

* Ahmet Taşkın, Adalet Bakanlığı Tetkik Hâkimi, Ankara.

ru, şerefi ve manevi değerleriyle ayrılmaz bir bütündür. İnsan kavramına bu değerlerin tümü girmekte; insan bu yönleriyle değer kazanmakta, anayasalar, yasalar ve uluslararası sözleşmelerle korunmaktadır.

İnsan bedeniyle tanışmayan ruhun bir anlamı yoktur. Bu nedenle duygu, düşünce, inanç, fikir, hak, özgürlük, kişilik ve onur insan bedeniyle varlık ve anlam bulur. İnsan bedeni gerek yaşam ve gerekse fiziksel ve manevi yönleriyle her zaman korunmuştur. İnsan bedeni, insan hakkı kadar kutsaldır. Çünkü bütün haklar insan bedeniyle anlam kazanır.

Vücut Dokunulmazlığına Karşı Suçlar

5237 sayılı Türk Ceza Kanunu[1], sistematik açıdan iki kitaptan oluşmaktadır. Bunlardan birincisi "Genel Hükümler", ikincisi ise "Özel Hükümler"dir. Genel Hükümler kitabı altında, Ceza Kanunu ile ilgili temel ilkeler, tanımlar, Ceza Kanununun zaman, yer ve kişi bakımından uygulama alanı, ceza sorumluluğunun esasları (kast ve taksir), ceza sorumluluğunu kaldıran veya azaltan nedenler, suça teşebbüs, suça iştirak, suçların içtimaı, yaptırım olarak cezalar ve güvenlik tedbirleri, cezanın belirlenmesi ve bireyselleştirilmesi ile dava ve cezanın düşürülmesi konuları; Özel Hükümler kitabı altında ise suçlar ve cezalar yer almaktadır.

Vücut dokunulmazlığına karşı suçlar 5237 sayılı TCK'nın "Kişilere Karşı Suçlar" başlıklı İkinci Kısmı altında düzenlenmiştir (m. 86–93). Bu suçlar; kasten yaralama (m. 86), taksirle yaralama (m. 89), insan üzerinde deney (m. 90) ile organ veya doku ticareti (m. 91)'dir. Kanunun 92'nci maddesinde bu suçlara ilişkin zorunluluk hâli, 93'üncü maddesinde ise etkin pişmanlık düzenleme altına alınmıştır.

Eski Türk Ceza Kanunumuzda 456'dan 460'ıncı maddeye kadar, kasten ve taksirle müessir fiil ile kastı aşan müessir fiil suçları düzenlenmişti. Yeni kanunumuzda kastı aşan müessir fiile ilişkin eski 458'in-

[1] Bundan sonraki TCK kısaltması ile 5237 sayılı Kanun kastedilmiştir.

ci madde ile şikâyetten vazgeçmeye ilişkin 460'ıncı madde yer almamıştır. Buna karşılık eski kanunda bulunmayan insan üzerinde deney ve organ veya doku ticareti suçları ilk defa ceza kanunumuzda yer almıştır.

Ceza Kanununun sistematiğinde Uluslararası Suçlar Birinci Kısımda düzenlenmiş ise de bunun pek de isabetli olduğu söylenemez. Çünkü yeni TCK insanı esas ve temel alan bir yapıda kaleme alınmıştır. Bu nedenle "Kişilere Karşı Suçlar"ın birinci kısımda düzenlenmesi, soykırım ve insanlığa karşı suçlar (m. 76–78) ile göçmen kaçakçılığı ve insan ticaretinin Kişilere Karşı Suçlar kısmı altında yer alması daha isabetli olurdu.

TCK, vücut dokunulmazlığına karşı suçları 86 ilâ 93'üncü maddeler altında müstakil olarak düzenlemiş ise de çeşitli kısım ve bölümlerinde insanın bedenine karşı işlenen suçları ayrıca hüküm altına almıştır. Örneğin, soykırım suçunun (m. 76) insan bedenine karşı işlenmediği söylenemez. Yine, Kanunun ikinci kısmının birinci bölümünde "Hayata Karşı Suçlar" başlığı altında düzenlenen kasten öldürme (m. 81–83), taksirle öldürme (m. 85) ve intihara yönlendirme, işkence (m. 94), eziyet (m. 96), çocuk düşürtme (m. 99), çocuk düşürme (m. 100), kısırlaştırma (m. 101), cinsel saldırı (m. 102), çocukların cinsel istismarı (m. 103) ve cinsel taciz (m. 105) suçları da bedene karşı işlenen suçlardır. Vücut dokunulmazlığına karşı suçlardan yaralamada nasıl bedene etki zorunlu ise söz konusu suçlarda da bedene müdahale zorunludur. Geniş yorumun yapılması hâlinde TCK'nın pek çok maddesinin bedeni koruduğu sonucuna varılır. Cinsel dokunulmazlığın korunmasın da bile bedenin dokunulmazlığı korunmaktadır. Geniş anlamda sağlık kavramı ile bedensel, ruhsal, mental ve psikolojik bütünlüğün kastedilmesi gibi geniş anlamda bedenin dokunulmazlığı ve korunması ile de bedene müdahale eden ve onu olumsuz etkileyen her şey kastedilir. Örneğin, cinsel saldırı (m. 102/1) suçunda cinsel davranışlarla bir kimsenin vücut dokunulmazlığını ihlal eden kişi hapis cezasıyla cezalandırılmaktadır. Cinsel istismarın vücuda organ veya sair bir cisim sokulmasında (m. 103/2) bedene müdahale söz konusudur.

1. Kasten Yaralama

a) Yaralamanın Temel ve Genel Şekli

TCK'ya göre; "Kasten başkasının vücuduna acı veren veya sağlığının ya da algılama yeteneğinin bozulmasına neden olan kişi, bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır." (m. 86/1). Bu düzenleme kasten yaralama suçunun temel şeklidir. Suçun basit şekli ikinci fıkrada düzenlenmiştir. Buna göre; "Kasten yaralama fiilinin kişi üzerindeki etkisinin basit bir tıbbi müdahaleyle giderilebilecek ölçüde hafif olması halinde, mağdurun şikâyeti üzerine, dört aydan bir yıla kadar hapis veya adli para cezasına hükmolunur."

Kasten yaralama suçunun ağırlaştırılmış hali ise üçüncü fıkrada gösterilmiştir. Buna göre; Üstsoya, altsoya, eşe veya kardeşe karşı (86/3-a), beden veya ruh bakımından kendisini savunamayacak durumda bulunan kişiye karşı (86/3-b), kişinin yerine getirdiği kamu görevi nedeniyle (86/3-c), kamu görevlisinin sahip bulunduğu nüfuz kötüye kullanılmak suretiyle (86/3-d) veya silâhla (86/3-c) işlenmesi hâlinde, şikâyet aranmaksızın, verilecek ceza yarı oranında artırılır.

Eski Türk Ceza Kanununa göre müessir fiil olarak adlandırılan bu suçun, yeni TCK'daki ismi "yaralama"dır. Yaralamadan anlaşılması gerekenin ne olduğu, suçun basit şeklinin düzenlendiği 86/1. maddede ifade edilmektedir: "Kişinin vücuduna acı veren veya sağlığının ya da algılama yeteneğinin bozulmasına neden olan" her davranış yaralamadır.

Kasten yaralama suçunda korunan hukuki yarar, beden bütünlüğüdür. Yaralamayı meydan getiren hareketler, bedene yönelik hareketlerdir. Bedene zarar vermenin derecesi, yöntemi ve vasıtası birbirinden çok farklı olabilir. Kanunda geçen "beden" ve "yaralama" kavramlarını geniş yorumlamak gerekir. Bu açıdan beden sadece fiziksel ve biyolojik değil, psikoloji, ruhsal ve mental yapı da beden kavramına dâhil edilmelidir. Bu bağlamda fiziksel (cisimle) ve kimyasal (asitle, gazla, ısıyla vb) verilen zararlar yaralama olduğu gibi psikolojik travmalar da yaralama kapsamında ele alınmalıdır.

Kişinin maddi bütünlüğünün yanında manevi bütünlüğü de dokunulmazlık kapsamındadır. Kişinin psikolojik yapısını olumsuz etkileye-

cek hareketler de yaralama kapsamına girer. Bir kimsenin tavanında sürekli yoğun gürültü yaparak onun sinir hastası olmasına sebebiyet vermek yaralama sayılır. TCK'nın kasten yaralama suçuyla ilgili madde gerekçesinde, kişinin vücuduna acı veren veya sağlığının ya da algılama yeteneğinin bozulmasına neden olan her davranış yaralama olarak kabul edilmiştir.[2] Kanunda yaralama için belirlenen hareketler seçimlik olarak sayılmıştır. Diğer bir ifadeyle, yaralama suçunun oluşması için acı verme ile sağlığın ve algılama yeteneğinin bozulması birlikte aranmayacaktır. Bir hareket acı vermese de sağlığı bozuyor, sağlığı bozmasa da acı veriyor, acı vermeyip sağlığı etkilemiyorsa da algılama yeteneğini bozuyorsa yaralama suçunu oluşturur.

Suçun mağduru, sadece yaşayan bir insan olabilir. Çocuğun, ana rahmindeyken gördüğü zarar sonucu sakat olarak dünyaya gelmesi durumunda, bu suçun oluşup oluşmayacağı tartışılan bir noktadır. Çoğunluk görüşü, yaşayan bir insana karşı bu suçun işlenmesi gerektiği, dolayısıyla ceninin bu suçun mağduru olamayacağı şeklindedir.[3]

Kişinin rızası dışında saçının veya sakalının kesilmesi de bedene karşı müdahaledir. Bir insana yönelik hareketin kişide acı meydana getirmesi mutlak bir zorunluluk olarak aranmamalıdır. Bu gibi durumlarda, insanın rızası dışında saç veya sakal kesilmesinin vücut dokunulmazlığına yönelik bir eylem olduğu kabul edilmelidir. Benzer şekilde algılama yeteneğinin bozulması olarak korku ve uyku bozukluğu gibi psikolojik durumlar da bu kapsama girmektedir.

Hareket, bizzat mağdura da yaptırılabilir. Yargıtay'da bu yönde verdiği bir kararında mağdurun, ırzına geçilmek istenmesi üzerine saldırıdan kurtulmak için balkondan aşağı atlayarak yaralanmasının bu suçu oluşturduğunu belirtmiştir.[4] Ancak Yargıtay Ceza Genel Kurulu, 1993 yılında verdiği bir kararında mağdurun kaçarken düşüp yaralanması ile failin taş atması arasında nedensellik bağı olmadığını ifade etmiştir.[5]

---

[2] İzzet Özgenç, *Türk Ceza Kanunu Şerhi*, 3. Baskı, Adalet Bakanlığı EDB Yayınları, Ankara 2006, s. 777.

[3] Sulhi Dönmezer, *Kişilere ve Mala Karşı Cürümler*, Beta Yayınları, 14. Baskı, 1995, s. 113.

[4] Yargıtay 5.CD T: 18.1.1994, E:1994/3617, K:1994/30

[5] Yargıtay CGK, T: 4.10.1993, E:1993/4-153, K:1993215

TCK'ya göre vücut dokunulmazlığının da bir sınırı vardır. Diğer bir ifadeyle kanun vücuda yönelik istenmeyen her dokunuşu yaptırım ile koruma altına almamıştır. Kasten yaralama suçunda hukuka aykırılığı ortadan kaldıran genel hukuka uygunluk nedenleri yanında mağdurun rızası, tıbbi müdahaleler ve uslandırma hakkı belirtilmektedir. Ancak bunun da sınırsız olduğu söylenemez. Anne, baba veya öğretmen sorumlu olduğu çocuklar üzerinde terbiye hakkını kullanırken belli ölçüler ve sınırlar içinde hareket etmek zorundadır.

Yargıtay bir kararında "...Öğretmenlerin terbiye hakkını kullanmaları onlara öğrenciyi dövme hakkı vermeyeceğinden, ... mağdurenin eline cetvelle vuran sanığın etkili eylem kastının olmadığından söz etmek de olanaksızdır." diyerek bu kuralı kabul etmiştir.[6]

Kasten yaralama suçu, mağdurun beden bütünlüğünün bozulması, acı verilmesi, sağlığının ya da algılama yeteneğinin bozulması hâlinde tamamlanmış olur. Buna yönelik elverişli hareketin yapılmasıyla da fail, teşebbüs alanına girmiş olur.[7]

Eski Türk Ceza Kanunundan farklı olarak yeni TCK'da yaralama suçu için "katil kasdiyle olmaksızın" terimlerine yer verilmemiştir. Ancak, bu suçun gerçekleşebilmesi için elbette failin yaralama kastı ile hareket etmesi gerekecektir. Failin kastının öldürme olup da, neticede failin yaralanmasının söz konusu olduğu hallerde, teşebbüs hükümleri uygulanacaktır. Buna karşılık failin kastının yaralama olup da, neticenin ölüm şeklinde gerçekleşmesi durumunda eski Türk Ceza Kanununun 452'nci maddesine tekabül eden yeni TCK'nın 87/4'nci maddesi uygulanacaktır.

Kasten yaralamanın basit haline teşebbüs mümkün olduğu hâlde, netice sebebiyle ağırlaşmış yaralama (TCK m. 87) hâlinde teşebbüs mümkün değildir.[8]

---

6 YargıtayCGK, T :8.2.2000, E:20004/11, K:2000/30

7 Onur Kart, www.turkhukuksitesi.com/makale_512.htm (Erişim Tarihi: 11.3.2007)

8 Sadık Mollamahmutoğlu, Vural Savaş, *Türk Ceza Kanunu Yorumu*, Seçkin Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1998, s. 4891.

2. Neticesi Sebebiyle Ağırlaşmış Yaralama

Neticesi sebebiyle ağırlaşmış yaralama TCK'nın 87'nci maddesinde düzenlenmiştir. Buna göre; Kasten yaralama fiili, mağdurun; a) Duyularından veya organlarından birinin işlevinin sürekli zayıflamasına, b) Konuşmasında sürekli zorluğa, c) Yüzünde sabit ize, d) Yaşamını tehlikeye sokan bir duruma, e) Gebe bir kadına karşı işlenip de çocuğunun vaktinden önce doğmasına neden olmuşsa, belirlenen ceza, bir kat artırılır (m. 87/1).

Kasten yaralama fiili, mağdurun; a) İyileşmesi olanağı bulunmayan bir hastalığa veya bitkisel hayata girmesine, b) Duyularından veya organlarından birinin işlevinin yitirilmesine, c) Konuşma ya da çocuk yapma yeteneklerinin kaybolmasına, d) Yüzünün sürekli değişikliğine, e) Gebe bir kadına karşı işlenip de çocuğunun düşmesine neden olmuşsa, belirlenen ceza, iki kat artırılır. (m. 87/2)

Kasten yaralamanın vücutta kemik kırılmasına neden olması hâlinde, kırığın hayat fonksiyonlarındaki etkisine göre, bir yıldan altı yıla kadar hapis cezasına hükmolunur (m. 87/3). Kasten yaralama sonucunda ölüm meydana gelmişse, hapis cezası belli oranlarda artırılır (m. 87/4).

Bu maddede belirtilen haller bakımından failin, özel bir kastla hareket etmesine gerek yoktur. TCK'nın 23'üncü maddesi uyarınca failin, gerçekleşen ağır netice bakımından taksir düzeyinde bir kusurunun bulunması yeterlidir.

Algılama işlevini çift olarak yerine getiren organlardan (göz, kulak vb.) birinin zayıflamış olması halinde, diğer organ işlevini yerine getirse netice sebebiyle ağırlaşmış yaralama suçu oluşur. Bu durumda organ işlevinin zayıflaması değil, kaybı söz konusudur.

Duyu ve organın zayıflaması ile işlevini yerine getirmede güçlük ve azalma kastedilmektedir. Ayrıca bu zayıflığın sürekli olması gerekir. Zayıflık, protez, takma diş gibi aletlerle giderilse dahi bu madde hükümleri uygulanır.[9] Yüzde sabit iz, yaralama sonucu meydana gelen da-

---

[9] Tezcan/ Erdem/ Önok, *5237 Sayılı Türk Ceza Kanunu'na Göre Teorik ve Pratik Ceza Özel Hukuku*, Seçkin Yayınları, 3.Baskı, Ankara 2006, s. 149.

imi, sürekli izlerdir, ancak bu izler yüzün sürekli değişikliği halinden farklıdır. Sabit iz, yüzü değiştirmemekte ve mağduru öteden beri tanıyanlarda kişiliği bakımından herhangi bir duraksamaya neden olmamaktadır. Yüzde sürekli değişiklik halinde ise bunun tam tersi söz konusudur; yüzüne asit (kezzap) atılmış kişinin durumu buna örnek olarak gösterilebilir. Kanunda geçen "yüz" deyimi, çehre karşılığında kullanılmıştır ve kişinin boyun ve kulakları dâhil, başın ön kısmını ifade etmektedir.

Fıkranın "e" bendinde belirtilen suçun işlenmesi için, kasten yaralama sonucu çocuğun canlı doğmuş olması gerekir. Vaktinden önce doğup doğmadığı ise tıbbi incelemeler sonucu belirlenecektir. Vaktinden önce canlı doğan çocuk, kasten yaralama fiilinden dolayı ölecek olursa, ayrıca insan öldürme suçunun mağduru olmaz. Çünkü bu suç, yaşayan bir insana karşı işlenebilir.[10]

İkinci fıkranın (a) bendinde belirtilen hastalığın iyileşmeyeceğinin kesin olarak belirlenmiş olmasına gerek yoktur; iyileşmeyeceğinin mümkün olması yeterlidir. Bu bentte yer alan "bitkisel hayat" kavramı, yeni TCK ile yeni düzenlenmiştir. Fıkranın (a) bendinde kasten yaralama sonucunda mağdurun iyileşmesi olanağı bulunmayan bir hastalığa veya bitkisel hayata girmesi hâlinde, suçun temel şekline nazaran verilecek cezanın artırılması öngörülmüştür.

Organın işlevini yitirmesi, vücuttan ayrılması ya da işlevini hiç veya büyük ölçüde yerine getiremez hale gelmesidir. Göz, kulak gibi çift organların her biri tek başına organ sayıldıkları için, birinin işlevini yitirmesi halinde 87/2-b uygulanmalıdır.

Fıkranın (c) bendinde sözü edilen konuşma yeteneğinin kaybolması hâlinde mağdur, anlaşılabilir bir şekilde konuşamamaktadır. Mağdur, ya hiç ses çıkaramamakta ya da çıkardığı sesler diğer insanlar tarafından anlaşılamamaktadır. Kekemelik ise bu bende değil, 87/1-b bendinde gösterilen "konuşmada sürekli zorluk" kavramı içine girmektedir.

---

[10] Tezcan/ Erdem/ Önok, s. 151.

Maddenin dördüncü fıkrasında, kasten yaralama sonucu ölümün meydana gelmesi düzenlenmiştir. Burada failin kastı, yaralamaya yönelik olsa da gerçekleşen ölüm nedeniyle de en azından taksirle hareket etmiş olması gerekmektedir. Yeni TCK, bu noktada eski TCK'dan ayrılmaktadır. Eski TCK'nın 452'nci de, taksir derecesinde bir kusuru olmasa bile gerçekleşen ölüm nedeniyle faili sorumlu tutmuştur. Objektif sorumluluk söz konusuydu. Yeni TCK'nın 23'üncü maddesindeki düzenleme ile bu değişmiştir.

3. Kasten Yaralamanın İhmali Davranışla İşlenmesi

Kasten yaralama fiilinin kişi üzerindeki etkisinin basit bir tıbbi müdahaleyle giderilebilecek ölçüde hafif olması hâlinde, mağdurun şikâyeti üzerine, hapis veya adlî para cezasına hükmolunur (TCK, m. 88/1). (2) Kasten yaralamanın ihmali davranışla işlenmesi halinde, verilecek ceza üçte ikisine kadar indirilebilir. Bu hükmün uygulanmasında kasten öldürmenin ihmali davranışla işlenmesine ilişkin koşullar göz önünde bulundurulur (m. 88/2). TCK'nın 88'inci maddesinde kasten yaralama suçunun daha az cezayı gerektiren hâli düzenlenmiştir. Buna göre, kasten yaralama fiilinin kişi üzerindeki etkisinin basit bir tıbbi müdahaleyle giderilebilecek ölçüde hafif olması hâlinde, faile daha az ceza verilmesi öngörülmüştür. Bu düzenlemeyle, eski Türk Ceza Kanununun benimsediği "kasten müessir fiil"in belli süreyle "mutat iştigallerden mahrumiyeti mucip olma" ölçütü terkedilmiştir. Kasten yaralama fiilinin kişi üzerindeki etkisinin basit bir tıbbi müdahaleyle giderilebilecek ölçüde hafif olup olmadığını belirlemenin tıp biliminin verilerine göre yapılacağı göz önünde bulundurulmalıdır. Bu ölçüye varmayan kasten yaralamalarda soruşturma ve kovuşturmanın yapılabilmesi, mağdurun şikâyetine bağlı kılınmıştır.

4. Taksirle Yaralama

a) Genel Olarak Taksir Kavramı

TCK'nın taksirli yaralama suçuyla ilgili düzenlemesine geçmeden önce taksir kavramına kısaca değinmek gerekir. Suçlar, kural olarak kasten işlense de istisnaen taksirle işlenen belli fiiller de kanunlarda

suç olarak tanımlanmaktadır. Kanundaki tanımıyla "taksir, dikkat ve özen yükümlülüğüne aykırılık dolayısıyla, bir davranışın suçun kanuni tanımında belirtilen neticesi öngörülmeyerek gerçekleştirilmesidir" (TCK, m. 22/2). Kişinin öngördüğü neticeyi istememesine karşın, neticenin meydana gelmesi halinde bilinçli taksir vardır; bu halde taksirli suça ilişkin ceza belli oranda artırılır (m. 22/3).

Taksirli suçların belirgin özelliği, icrai veya ihmali şekilde olabilen iradi hareketin varlığı ve kanunî tanımda yer alan unsurlardan birinin öngörülmemiş olmasıdır. Fakat bu öngörmemenin, "gerekli dikkat ve özen" yükümlülüğüne aykırılık dolayısıyla ortaya çıkması gerekir. Çünkü gerekli dikkat ve özen gösterilmediği için kanunda tanımlanmış olan neticenin gerçekleşeceği öngörülmemiştir.

Bu dikkat ve özen yükümlülüğünün belirlenmesinde, failin kişisel yetenekleri göz önünde bulundurulmaksızın, objektif esastan hareket edilir. Nitekim toplum hâlinde yaşamanın güvenli bir biçimde sürdürülebilmesi için, çeşitli alanlarda kişilerin dikkat ve özenli davranmalarıyla ilgili kurallar konmaktadır. İnşaat faaliyeti, sağlık hizmetlerinin yürütülmesi ve trafik düzeniyle ilgili kurallar, dikkat ve özen yükümlülüğüne örnek olarak gösterilebilir.

Taksirli suçlarda fail, kendi yetenekleri, algılama gücü, tecrübeleri, bilgi düzeyi ve içinde bulunduğu koşullar altında, objektif olarak varolan dikkat özen yükümlülüğünü öngörebilecek ve yerine getirebilecek durumda olmalıdır. Bütün bu yeteneklere sahip olmasına rağmen bu yükümlülüğe aykırı davranan kişi, suç tanımında belirlenen neticenin gerçekleşmesine neden olması durumunda, taksirli suçtan dolayı kusurlu sayılarak sorumlu tutulacaktır.

Taksirle işlenen suçlardan dolayı kusurluluk, bir değerlendirmeyle ancak olay hâkimi tarafından yapılabilir. Bu nedenle, taksirden dolayı kusurluluğun matematiksel olarak ifadesi mümkün değildir. Ancak, normatif değerlendirmeyle hâkim tarafından belirlenen kusurluluk göz önünde bulundurulmak suretiyle, suçun cezasında belli bir oranda indirim yapılabilir.

Taksir dolayısıyla kusurun belirlenmesi normatif bir değerlendirmeyle mümkün olmakla birlikte, somut olayda dikkat ve özen yüküm-

lülüğünün ihlal edilip edilmediğinin belirlenmesi açısından bilirkişi incelemesi yaptırılabilir. Örneğin ölümle sonuçlanan bir ameliyat sırasında hastaya yapılan tıbbi müdahalenin tekniğine uygun olarak yapılmış olup olmadığının belirlenmesi açısından bilirkişi incelemesine gerek bulunduğu muhakkaktır. Keza, ölüm veya yaralanma ile sonuçlanan bir trafik kazasında, sürücülerin trafik kurallarına uyup uymadıklarının, hangi trafik kuralının ne suretle ihlâl edildiğinin, trafiğe çıkarılan aracın teknik bakımdan herhangi bir arızasının olup olmadığının belirlenmesi açısından da bilirkişi incelemesi yapılabilir. Ancak, bu durumlarda, bilirkişinin yapacağı inceleme, işin tekniği ile sınırlı olmalıdır. Bunun dışında, bilirkişi tarafından münhasıran hâkimin yetkisinde bulunan kusurluluk konusunda herhangi bir değerlendirme yapılmamalıdır. Aksi yöndeki tutum, bilirkişilik görevinin sınırını aşmayı ve hâkimin yerine geçmeyi ifade eder.

Hâkim, bu teknik veriler çerçevesinde somut olayda failin kusurlu olup olmadığını takdir edecektir. Failin kusurlu bulunması durumunda, kusurun ağırlığı ve diğer sebepleri de göz önünde bulundurmak suretiyle suçun kanuni tanımındaki cezanın alt ve üst sınırı arasında bir cezaya hükmedecektir.

Birden fazla kişinin taksirle işlediği suçlarda herkes kendi kusuru göz önünde bulundurulmak suretiyle sorumlu tutulur. Taksirli suçun kanuni tanımında belirlenen netice birden fazla kişinin karşılıklı olarak işledikleri taksirli fiiller sonucunda gerçekleşmiş olabilir. Örneğin bir trafik kazasında sürücü ile yaya veya her iki sürücü de taksirle hareket etmiş olabilir. Bu gibi durumlarda neticenin oluşumu açısından her kişinin taksirli fiili dolayısıyla kusurluluğu bir diğerinden bağımsız olarak belirlenmelidir.

Aynı şekilde birden fazla kişinin katılımıyla gerçekleştirilen bir ameliyatın ölüm veya sakatlıkla sonuçlanması durumunda, ameliyata katılan kişiler müştereken hareket etmektedirler. Ancak tıbbın gereklerine aykırılık dolayısıyla ölüm veya sakatlıkla sonuçlanan bu ameliyarta işlenen taksirli suçun işlenişi açısından suça iştirak kuralları uygulanamaz. Kanunun suça iştirake ilişkin hükümleri, kasten işlenen suçlarda suçun işlenişine iştirak eden kişilerin sorumluluk statülerini

belirlemektedir. Birden fazla kişinin katılımıyla yapılan ameliyat sırasında meydana gelen ölüm veya sakatlık neticeleri bakımından her bir kişinin sorumluluğu kendi kusuru göz önünde bulundurulmak suretiyle belirlenmelidir. Bu tespitte diğer kişilerin kusurlu olup olmadığı hususu dikkate alınamaz.

TCK'nın 22/3'üncü maddesinde bilinçli taksirin tanımı verilmiştir. Bilinçli taksiri basit taksirden ayıran özellik, fiilin neticesinin failce fiilen öngörülmüş ve fakat istenmemiş olmasıdır. Bilinçli taksir hâlinde hükmedilecek ceza üçte birden yarısına kadar artırılır. Böylece bilinçli taksir, iş kazalarını, trafikte meydana gelen taksirli suçları önlemek bakımından caydırıcı etki yapacak ve suçların önlenmesinde yarar sağlayacaktır.

Örneğin ülkemizde özellikle kırsal bölgelerde rastlandığı üzere, taksirli suçlarda failin meydana gelen netice itibarıyla bizzat kendisinin ve ailesi bireylerinin ağır derecede mağduriyete uğradıkları görülmektedir. Söz gelimi, köylü kadınların gündelik uğraşları ve hayat zorlukları itibarıyla, sayısı çok kere üç dörtten fazlasına varan küçük çocuklarına gerekli dikkati ve itinayı gösterememeleri sonucu, çocukların yaralandıkları veya öldükleri görülmektedir. Aynı şekilde meydana gelen trafik kazalarında da benzer olaylara rastlanmaktadır. Bu gibi hâllerde ananın taksirli suçtan dolayı kovuşturmaya uğraması ve cezaya mahkûm edilmesi, esasen suçtan dolayı evladını kaybetmesi sonucu uğradığı ıstırabı şiddetlendirmekle kalmamakta, ayrıca, ailenin tümüyle ağır derecede mağduriyete düşmesine neden olmaktadır.

Söz konusu fıkraya göre, hâkim suçlunun durumunu takdir ile ceza vermeyebilecektir. Elbette ki hâkim bu hususta takdirini kullanırken suçlunun ekonomik durumunu, aile yükümlerini, söz gelimi diğer çocukların bakımını göz önünde bulunduracak, ona göre hüküm kuracaktır. Ancak, dikkat edilmelidir ki, bu fıkranın uygulanabilmesi için fiilden dolayı münhasıran failin kişisel ve ailevî durumu itibarıyla zararlı netice meydana gelmiş bulunmalıdır; böyle bir netice ile birlikte söz konusu durumlara ilişkin bulunmayan başka bir netice de meydana gelmişse fıkra uygulanmayacaktır. Fıkrada yazılı suç bilinçli taksir hâlinde işlenirse ceza yarıdan üçte birine kadar indirilebilir.

b) Taksirle Yaralama Suçu

Taksirle başkasının vücuduna acı veren veya sağlığının ya da algılama yeteneğinin bozulmasına neden olan kişi, hapis veya adlî para cezası ile cezalandırılır (TCK, m. 89/1).

Taksirle yaralama fiili, mağdurun; a) Duyularından veya organlarından birinin işlevinin sürekli zayıflamasına, b) Vücudunda kemik kırılmasına, c) Konuşmasında sürekli zorluğa, d) Yüzünde sabit ize, e) Yaşamını tehlikeye sokan bir duruma, f) Gebe bir kadının çocuğunun vaktinden önce doğmasına neden olmuşsa, ceza, yarısı oranında artırılır (TCK, m. 89/2).

Çocuklar üzerinde bilimsel deneyin ceza sorumluluğunu gerektirmemesi için ikinci fıkrada aranan koşulların yanı sıra; a) Yapılan deneyler sonucunda ulaşılan bilimsel verilerin, varılmak istenen hedefe ulaşmak açısından bunların çocuklar üzerinde de yapılmasını gerekli kılması, b) Rıza açıklama yeteneğine sahip çocuğun kendi rızasının yanı sıra ana ve babasının veya vasisinin yazılı muvafakatinin de alınması, c) Deneyle ilgili izin verecek yetkili kurullarda çocuk sağlığı ve hastalıkları uzmanının bulunması gerekir. (TCK, m. 89/3)

Fiilin birden fazla kişinin yaralanmasına neden olması halinde verilen hapis cezası artırılır (TCK, m. 89/4). Bilinçli taksir hali hariç olmak üzere, bu maddenin kapsamına giren suçların soruşturulması ve kovuşturulması şikâyete bağlıdır (TCK, m. 89/5).

5. İnsan Üzerinde Deney

Tıp biliminin en önemli amacı insan sağlığını korumak ve hastalıklara çare bulmaktır. Bu amaç doğrultusunda tıp, sürekli olarak kendini yenilemektedir. Nihai uygulama alanı insan olan bir disiplindeki gelişmelerin önü kesilemeyeceği gibi, bu konudaki çalışmalar tamamen kontrol dışı da bırakılamaz. Bu düşünceyle madde, sağlıklı ve hasta insanlar üzerinde yapılacak biyotıbbi deney ve denemeleri kural olarak cezalandırmakta; ancak belirli şartların bir arada gerçekleşmesi hâlinde ise, açıklanan rızaya hukukî geçerlilik tanımaktadır.

TCK'ya göre, insan üzerinde bilimsel bir deney yapan kişi, bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır (m. 90/1). Burada

geçen "deney" terimi bilimsel çalışmanın ilk aşamalarına yönelik olarak kullanılmıştır. İnsan üzerinde bilimsel deney yapılması, prensip itibarıyla suçtur. Çünkü insanı obje durumuna irca eden hiçbir davranış, hukukî himaye göremez. Ancak, bilimsel deneyin belli koşullar altında yapılması, fiili hukuka uygun hâle getirecektir. Fiilin hukuka uygunluk halleri 90'ıncı maddenin ikinci fıkrasında belirtilmiştir.

İnsan üzerinde yapılan rızaya dayalı bilimsel deneyin ceza sorumluluğunu gerektirmemesi için; a) Deneyle ilgili olarak yetkili kurul veya makamlardan gerekli iznin alınmış olması, b) Deneyin öncelikle insan dışı deney ortamında veya yeterli sayıda hayvan üzerinde yapılmış olması, c) İnsan dışı deney ortamında veya hayvanlar üzerinde yapılan deneyler sonucunda ulaşılan bilimsel verilerin, varılmak istenen hedefe ulaşmak açısından bunların insan üzerinde de yapılmasını gerekli kılması, d) Deneyin, insan sağlığı üzerinde öngörülebilir zararlı ve kalıcı bir etki bırakmaması, e) Deney sırasında kişiye insan onuruyla bağdaşmayacak ölçüde acı verici yöntemlerin uygulanmaması, f) Deneyle varılmak istenen amacın, bunun kişiye yüklediği külfete ve kişinin sağlığı üzerindeki tehlikeye göre daha ağır basması, g) Deneyin mahiyet ve sonuçları hakkında yeterli bilgilendirmeye dayalı olarak açıklanan rızanın yazılı olması ve herhangi bir menfaat teminine bağlı bulunmaması gerekir (m. 90/2).

Bu koşulların somut olayda gerçekleşip gerçekleşmediğinin bir denetimi gerekli kıldığı ortadadır. Bu konunun ayrı bir mevzuat çerçevesinde düzenlenmesi gerekmektedir.

Maddede geçen "Deneme" terimi, bilimsel amaçlı deney sonuçlarının; henüz bir kesinliğe varmasa da, hastalığın tedavisi konusunda ulaştığı somut bazı faydalarından yola çıkarak hasta bir insana uygulanması işlemidir. Her ne kadar yeni bir tedavi metodunun geliştirilmesine veya hastanın iyileştirilmesine hizmet etse de deney ve denemelerin gerçekleştirilmesinde, tıbbi olarak kabul görmüş yöntemlere nazaran daha katı şartların yerine getirilmesi gerekecektir. Bunun sebebi yöntemin henüz tanınmaması ve tedavi için en doğru metot olduğunun henüz ispatlanmış olmamasıdır.

Çocuklar üzerinde bilimsel deney hiçbir surette yapılmaz. Hasta olan insan üzerinde rıza olmaksızın tedavi amaçlı denemede bulunmak hapis cezasını gerektiren bir suçtur. Ancak, bilinen tıbbi müdahale yöntemlerinin uygulanmasının sonuç vermeyeceğinin anlaşılması üzerine, kişi üzerinde yapılan rızaya dayalı bilimsel yöntemlere uygun tedavi amaçlı deneme, ceza sorumluluğunu gerektirmez. Açıklanan rızanın, denemenin mahiyet ve sonuçları hakkında yeterli bilgilendirmeye dayalı olarak yazılı olması ve tedavinin uzman hekim tarafından bir hastane ortamında yapılması gerekir (m. 90/3-4). Bu koşulların somut olayda gerçekleşip gerçekleşmediğini tespit için bir denetim şarttır. Bu nedenle konunun ayrı bir mevzuat çerçevesinde düzenlenmesi gerekir.

Bilimsel deneyin aksine, tedavi amaçlı denemeler ancak hasta insan üzerinde gerçekleştirilebilir. Ancak, bunun da hukuka uygun sayılabilmesi için, belirli koşulların gerçekleşmesi gerekir. Bu bakımdan aranan birinci koşul, bilinen tıbbi müdahale yöntemlerinin hasta üzerinde uygulanmasının sonuç vermeyeceğinin anlaşılmış olmasıdır. Tedaviye yönelik bir denemenin gerçekleştirilmesi için bilinen tıbbi müdahale yöntemlerinin tamamının hasta üzerinde uygulanması şart koşulmamaktadır. Bu yöntemlerin sonuçsuz kalacağının anlaşılması, deneme yapılabilmesi için yeterlidir. Keza, tedavi amaçlı denemelerin bilimsel yöntemlere uygun olarak gerçekleştirilmesi gerekir. Bu koşulların yanı sıra, denemenin hukuken geçerli rızaya dayanması gerekir. Ancak, hukuken geçerli olabilmesi için, açıklanan rızanın, denemenin mahiyet ve sonuçları hakkında yeterli bilgilendirmeye dayalı olarak yazılı olması ve tedavinin uzman hekim tarafından bir hastane ortamında yapılması gerekir.

İnsan üzerinde deney suçunun işlenmesi sonucunda mağdurun yaralanması veya ölmesi hâllerinde, kasten yaralama veya kasten öldürme suçlarına ilişkin hükümler uygulanır. Ancak, hukuka uygunluk açısından aranan koşullara riayet edilerek insan üzerinde yapılan deney sonucunda belirtilen sonuçların meydana gelmesi hâlinde ceza sorumluluğu cihetine gidilebilmesi için, meydana gelen netice açısından kişinin en azından taksir nedeniyle kusurunun bulunması gerekir.

İslam'da Bedene İşkence Yöntemi Olarak Müsle

Adnan Demircan
Yusuf Ziya Keskin**

Müsle, gözdağı vermek, korkutmak, intikam duygularını dindirmek gibi sebeplerle canlı ya da ölmüş bir insanın veya başka sebeplerle hayvanların çeşitli uzuvlarını tahrip ederek ya da keserek yaratılışını değiştirmektir. *Müsle* daha genel olarak, "kişinin yaratılışını değiştirecek etkiler bırakan yaptırımdır"[1] şeklinde de tarif edilmiştir.

Canlıya uygulanan işkence yöntemlerinden biri olarak müsleyi ele almadan önce kısaca işkenceden bahsetmek gerekir. İşkence, bir canlıya maddi ve manevi olarak yapılan haksız eziyet, acı ve ıstırap veren muameledir. Hukuk dilinde işkence, geniş anlamıyla bir şahsın maddi ve manevi varlığına yöneltilmiş maksatlı ve haksız eziyeti, acı ve utanç verici tutum ve davranışı; dar ve teknik anlamıyla ise itirafta bulunması için sanığa veya cezalandırma amacıyla suçluya yapılan ay-

* Prof. Dr. Adnan Demircan, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü İslam Tarihi Anabilim Dalı, Şanlıurfa.

** Doç. Dr. Yusuf Ziya Keskin, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, Şanlıurfa.

1 İbnu'l-Cevzî,* *Zâdu'l-mesîr*, III, 485. Tebliğde yararlandığımız, *el-Mektebetü'ş-şâmile*, *el-isdâru's-sânî* programında yer alan kaynaklar için müellif isminin yanına "*" işareti konulmuştur.

nı nitelikteki haksız davranışları ifade eder.[2] Çeşitli amaçlarla başvurulan işkencenin temel işlevi, sanığa suçunu kabul ettirmek, bilgi ya da delil bulmak ve muhalifleri sindirmektir. İşkenceye, cezalandırma yöntemi olarak da başvurulmuştur.[3] Tarihte pek çok işkence örneklerine rastlamak mümkündür. *Kur'ân*'ın bildirdiğine göre geçmiş peygamberlere ve onlara inananlara çeşitli şekillerde işkenceler yapılmıştır.[4]

Yunanlılarda ve Romalılarda işkence, kölelere ve yabancılara uygulanır; insan onurunu kırıcı bir eylem olarak görüldüğü için vatandaşlara uygulanmazdı.

Ortaçağ Avrupa'sında engizisyon kovuşturmasına maruz kalan bazı kimselere işkence yapılıyordu. 1252 tarihli bir papalık kararnamesi, engizisyon kovuşturmasına uğrayan heretiklere işkence yapılmasına olanak veriyordu.

Batı'da işkenceye ilk büyük karşı çıkış 17. yüzyılda Cizvitlerden, Protestanlardan ve yargıçlardan gelmiştir. *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi* (1948), hiç kimseye işkence yapılamayacağı, zalimce, insanlık dışı ya da onur kırıcı davranışta bulunulamayacağı, bu nitelikte cezalar konulamayacağı kuralını getirmiştir (5. madde). Bu ilke, Birleşmiş Milletler'in 1966 tarihli *Medeni ve Siyasal Haklar Uluslararası Anlaşması*'nda da tekrarlanmıştır (7. madde). Yine Birleşmiş Milletler, 1984'te *İşkenceye ve Diğer Zalimane, Gayr-ı İnsani veya Küçültücü Muamele veya Cezaya Karşı Birleşmiş Milletler Sözleşmesi*'ni kabul etmiş; Türkiye de 1988'de bu anlaşmaya taraf olmuştur.[5]

İslam'a göre ilke olarak hiçbir canlıya işkence yapılamaz. Hz. Muhammet döneminden itibaren bu temel ilke korunmuş ve İslam buna göre şekillenmiştir. İslam'da kısas ve hadlerin gerçekte ağır cismanî yaptırımlar olduğu fakihlerce ifade edilmekle birlikte bunlar, suça

---

[2] Şamil Dağcı, "İşkence", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIII,429.

[3] "İşkence", *AnaBritannica*, İstanbul 1988, XII, 117.

[4] Örnek için *bk.* *Âl-i İmrân* 3/195; *En'âm* 6/34; *A'râf* 7/129; *İbrahim* 14/12; *Burûc* 85/1-8.

[5] *bk.* "İşkence", *AnaBritannica*, XII, 117.

denk cezalar olarak kabul edildiğinden öngörülen şartlara uygun olarak tatbik edilmesi kaydıyla işkence kapsamında mütalaa edilmemiştir.[6]

Hz. Muhammet, her ne suretle olursa olsun insanlara işkence yapılmasını tasvip etmemiş ve "Dünyada insanlara işkence edenlere Allah da ahirette ceza verir" buyurmuştur.[7] Öldürme konusunda insanların en merhametlisinin müminler olduğunu bildiren[8] Allah Resûlü, savaşta ya da ceza infazı amacıyla insan öldürmek gerektiğinde bile merhametli olmayı öğütlemiş ve "Öldürdüğünüzde öldürmeyi güzel yapınız"[9] demiştir.

Uhud'da Müslümanlara Yapılan Müsle

Cahiliye Arapları, savaşlarda karşı taraftan öldürdükleri kimselere müsle yaparak duydukları kini gösterirler ve intikam duygularını bir nebze dindirdiklerine inanırlardı. Uhud şehitlerine yapılan müsle, Müslümanların hafızalarına acı bir hatıra olarak kazınmıştır. Bedir Savaşında Abdüşems boyundan[10] bazı müşrikler Hz. Hamza tarafından öldürülmüştü. Öldürülen bazı müşriklerin, Ümeyye oğullarından Ebû

---

6 Dağcı, "İşkence", *DİA*, XXIII, 432.

7 Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî (261/874), *Sahîh*, Thk.: M. Fuâd Abdulbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, *Birr* 117-119 [III, 2017]; Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (275/888), *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, *Harâc* 30-32 [III, 433-434].

8 Ebû Dâvud, *Cihâd* 110 [III, 120]; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (273/886), *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, *Diyât*, 30 [II, 894-895].

9 İbn Ebî Şeybe,* *Musannef*, VI, 433.

10 Abdüşems'ten Hanzala b. Ebî Süfyân 'Ubeyde b. Sa'îd b. el-'Âs b. Ümeyye, el-'Âs b. Sa'îd b. el-'Âs b. Ümeyye, 'Utbe b. Rabî'a b. Abdüşems, Şeybe b. Rabî'a b. Abdüşems, el-Velîd b. 'Utbe b. Rabî'a, müttefikleri el-Hâris b. el-Hadramî, 'Âmir b. el-Hadramî ve 'Âmir b. Abdullah, mevlâları 'Umeyr b. Ebî 'Umeyr ve oğlu hayatlarını kaybetmiş; 'Ukbe b. Ebî Mu'ayt Mekke'de Müslümanlara verdiği eziyetten dolayı savaştan sonra idam edilmiştir (Ümeyyeoğullarından öldürülenlerin isimleri ve kimler tarafından öldürüldükleri hususunda bilgi için *bk.* İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (218/833), *Sîretu'n-nebî*, Thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Kahire (t.y.), II, 355-356). İbn Hişâm, ek olarak verdiği listede İbn İshâk'ın listesinde bulunmayan iki müttefikin ismini zikretmektedir (*bk.* İbn Hişâm, II, 363).

Süfyân'ın hanımı Hind'in yakın akrabaları olması, onun Hz. Hamza'ya beslediği kin sebebiyle müsle yapmasına neden oldu. Sadece Hz. Hamza'nın değil, diğer Müslümanların cesetleri de benzer bir muameleye maruz kalmış; kulakları, burunları ve çeşitli uzuvları kesilmişti. Müşriklerin yaptıklarından kurtulan tek ceset Hanzala b. Ebî Âmir'e aitti. Babası Ebû Âmir er-Râhib, Uhud'da müşriklerle beraber olduğu için ona dokunulmamıştı.[11]

Savaştan sonra Ebû Süfyân, Hz. Muhammet'in Uhud dağında sığındığı yerin yakınına gelerek Müslümanlara hitaben kendi galibiyetlerini övdü ve Müslümanların ölülerine yapılan müsle için, "Sizden öldürülenlere müsle yapıldığını göreceksiniz. Bunu emretmedim; ancak yapılanlara üzülmüş de değilim" diyerek duygularını dile getirdi.[12]

Müsleden dolayı bazı Müslümanların cesetleri tanınmaz hale gelmişti. Müsleye maruz kalanlardan biri olan Enes b. en-Nadr'ın burnu, kulakları ve diğer bazı uzuvları kesilmiş, gözleri oyulmuştu. Enes b. en-Nadr'ı, kız kardeşi ancak parmaklarının ucundan tanıyabilmişti.[13]

Savaştan sonraki dramatik karşılaşmalardan birini Câbir [b. Abdullah] şöyle anlatıyor: Uhud Savaşında şehid olan babamın cenazesi getirilmişti; kulakları ve burnu kesilmek suretiyle ona müsle yapılmıştı. Resûlullah'ın (s) önüne konuldu. Üzeri bir örtüyle örtülmüştü. Örtüyü üzerinden kaldırmak istedim; ama oradakiler bana engel oldu. Resûlullah (s), örtünün açılmasını emretti; örtü açılınca ağlayan bir kadın sesi duydu. "Kim bu?" diye sordu. "Amr'ın kızı [veya Amr'ın kız kardeşi]" dediler. Resûlullah (s), "Ağlama! [veya Niçin ağlıyorsun?] Kaldırılıncaya kadar melekler onu kanatlarıyla gölgelemeye devam etti" buyurdu.[14]

---

[11] ez-Zemahşerî,* *Keşşâf*, III, 414; İtfiyyiş,* *Himyânü'z-zâd*, VII; 207.

[12] el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, *Meğâzî* 17 [V, 30]; *Cihâd* 164 [IV, 27].

[13] Buhârî, *Cihâd* 12 [III, 305].

[14] Nesâî, *Cenâiz* 12 [IV, 11-12].

Bir anlatıma göre Hz. Peygamber, Hz. Hamza'ya yapılanlardan dolayı çok üzüldü ve müşriklerden 30 kişiye müsle yapacağına dair yemin etti. Bunun üzerine Âl-i İmrân [3] suresinin 128. ayeti nazil oldu.[15] Başka bir rivayete göre müşrikler, Hz. Hamza'ya ve diğer Müslüman şehitlere müsle yapınca Hz. Peygamber, onlardan 70 kişiye aynısını yapacağına dair yemin etti. Bunun üzerine Nahl [16] suresi 126. ayet nazil oldu. Hz. Peygamber de yemininden dolayı kefaret vererek müsle yapmaktan vazgeçti.[16] Hz. Hamza'ya yapılan müsleye öfkelenen ve müşrik ölülerine aynı şeyi yapmak için ayağa kalkan Ebû Katâde'ye Hz. Muhammet, "Otur! Sen Allah katında sevabını iste ey Ebû Katâde! Kureyş müşriklerinin ölüleri birer emanettir... Yapacağın şeyin uzun müddet onların yaptıklarıyla birlikte kınanarak anılmasını ister misin?" demiştir.[17]

Bazı rivayetlere göre müşriklere daha fazlasını yapacaklarına dair yemin edenler, Ensârdan bazı sahabîlerdi. Zira Uhud'da şehit olanların 64'ü Ensârdan, altısı Muhacirlerdendi. Ensârdan bazı sahabîler karşılaştıkları manzaraya çok üzüldüler ve "Eğer biz de bir başka savaşta onlardan bazılarını öldürürsek, kendilerine bu yaptıklarından fazlasını yapacağız." dediler. Mekke fethedildiği gün Nahl suresinin 126. ayeti nazil oldu. Bunun üzerine bir adam, "Bu günden sonra Kureyş'in işi bitmiştir!" dedi. Resûlullah (s) ise "[Öldürülmesi emredilen] dört kişi dışında topluluğa dokunmayınız!" buyurarak[18] herhangi bir kimseye müsle yapılmasını engelledi.

---

[15] er-Râzî,* *Mefâtîhu'l-ğayb*, IV, 379. Hz. Muhammet'in müşriklerden 30 kişiye müsle yapacağını söylediği, ashâbdan bazı kişilerin de müşriklere galip gelmeleri halinde onlara daha önce görülmemiş şekilde müsle yapacaklarını söyledikleri, bundan sonra Nahl suresinin 126. ayetinin nazil olduğu da rivâyet edilir (et-Taberî,* *Târîhu'r-rüsul ve'l-mülûk*, I, 479).

[16] en-Nesefî,* *Medârikü't-tenzîl ve hakâîkü't-te'vîl*, II, 187; en-Nîsâbûrî,* *Tefsîr*, V, 75; ez-Zemahşerî,* *Keşşâf*, III, 414.

[17] el-Vâkıdî, Muhammed b. Ömer (207/822), *Kitâbu'l-meğâzî*, Thk.: Marsden Jones, 3. Basım, Beyrut 1404/1984 [Londra 1966 basımından ofset], I, 290-291.

[18] et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa (279/892), *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, *Tefsîr* 16 [V, 299-300].

Kur'ân'da Müsle Yasağı

Hz. Muhammet'in müsle hakkındaki görüşünü ve uygulamalarını ele almadan önce müsle yasağının *Kur'ân*'da yer alıp almadığına kısaca değinmek istiyoruz. *Kur'ân*'da açıkça müsleden bahsedilmemiş;[19] ancak müfessirler, bazı ayetleri müsle yasağıyla ilişkilendirmişlerdir. Müsleyi yasakladığı kabul edilen ayetlerden biri, "Sizinle savaşanlara karşı siz de Allah yolunda savaşın; ancak aşırı gitmeyin. Çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez."[20] ayetidir. Bazı müfessirler, ayette kastedilen aşırılığın "savaşlarda müsle yapmak, aşırı gitmek, savaşa katılmayan kadınları, çocukları ve yaşlıları öldürmek" olduğunu ifade ederler.[21]

Müsle yasağı ile ilişkilendirilen ayetlerden biri, "Eğer ceza verecekseniz, size yapılanın misliyle ceza verin. Ama sabrederseniz, elbette bu, sabredenler için daha hayırlıdır."[22] ayetidir. Bazı müfessirler bu ayetin, müşriklerin Uhud Savaşında Müslümanların ölülerine müsle yapmaları üzerine, zafer kazanmaları halinde onlara Müslümanların ölülerine yapılanların bir benzerini yapacaklarına dair yemin etmeleri üzerine indiğini ve müsleyi yasakladığını söylerler.[23] Buna göre ayette geçen "sabrederseniz" [le-in sabartum] ifadesinden kastedilenin savaş için sabretmek değil, müsle yapmama hususunda sabretmek olduğu ifade edilmektedir.[24] Bunlardan başka, "Bu işte senin yapacağın bir şey yoktur. Allah ya tövbelerini kabul edip onları affeder, ya da zalim olduklarından dolayı onlara azap eder."[25] ayetinin Hz. Hamza hakkında nazil olduğu, Hz. Muhammet'in ona müsle yapıldığını duyunca, Hz. Hamza'ya müsle yaptıkları gibi onlara müsle yapacağını söylediği; bu-

---

19 İbn Abbâs, "Bir de senden, iyilikten önce kötülüğün acele gelmesini istiyorlar. Oysa onlardan önce ibret alınacak birçok azap gelip gelmiştir..." (*Ra'd* 13/6) ayetinde geçen [el-mesûlât] kelimesini müsle ile ilişkilendirerek tefsir etmiştir (el-Âlûsî,* *Rûhu'l-me'ânî*, IX, 204).

20 *Bakara* 2/190.

21 İbn Kesîr,* *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, I, 524.

22 *Nahl* 16/126.

23 et-Taberî,* *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, XVII, 322.

24 İbnu'l-Cevzî,* *Zâdu'l-mesîr*, IV, 141.

25 *Âl-i İmrân* 3/128.

nun üzerine ayetin "ya tövbelerini kabul edip" [ev yetûbe aleyhim] kısmının nazil olduğu ifade edilmiştir.[26]

Hz. Muhammet'in Hadislerinde Müsle Yasağı

Hz. Muhammet'ten nakledilen birçok hadiste müsle yasaklanmıştır. Rivayete göre Nahl [16] suresinin 126. ayeti nazil olduktan sonra Allah Resûlü, müsle yasağına değinmediği hiçbir konuşma yapmazdı.[27] İmrân b. Husayn da, "Hz. Peygamber, sadaka vermeyi emredip müsleyi yasaklamadığı hiçbir konuşma yapmamıştır." demiştir.[28]

Hz. Muhammet'ten gelen rivayetlerde savaşlarda insanlara müsle yapmak, ayrıca kölelere ve hayvanlara müsle yapmak ve kişinin kendisine müsle yapması yasaklanmıştır. Şimdi bu konular üzerinde duracağız.

Savaşlarda Müslenin Yasaklanması

Uhud Savaşında Müslümanların ölülerine yapılanlardan da anlaşılacağı üzere putperest Araplar, savaşta öldürülen karşı tarafın savaşçılarına, hakaret etmek amacıyla ya da duydukları kinin yansıması olarak müsle yaparlardı. Hz. Muhammet, Müslümanlara savaşta nasıl davranmaları gerektiğinden söz ederken müsle yapmamalarını da tavsiye etmiştir: "Allah'ın ismiyle Allah yolunda, Allah'ı inkâr edenlerle savaşınız ve ahdinizi bozmadan, ihanet etmeden, müsle yapmadan ve çocukları öldürmeden savaşınız."[29]

---

[26] er-Râzî,* *Mefâtîhu'l-ğayb*, IV, 379; İbn Âdil,* *Tefsîru'l-lübâb*, IV, 321.

[27] el-Bikâ'i,* *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*, V, 16.

[28] Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (241/855), *el-Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, IV, 436, 439; V, 20; ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (255/869), *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, *Zekât* 24 [I, 328]; es-Suyûtî,* *ed-Dürrü'l-mensûr*, II, 212. Hz. Muhammet'in müsleyi yasakladığına ve konuşmalarında buna değindiğine dair diğer rivayetler için bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 246, 428, 432, 440; en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (303/915), *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, *Tahrîmu'd-dem* 10 [VII, 101].

[29] Tirmizî, *Siyer* 48 [IV, 162]; *Diyât* 14 [IV, 22-23]; Dârimî, *Siyer* 5 [II, 533]; ayrıca bk. Ebû Dâvud, *Cihâd* 82 [III, 86].

Mekke müşriklerinin ileri gelenlerinden biri olan Süheyl b. Amr, Bedir savaşında esir edilmişti. Bir ara kaçmaya teşebbüs ettiyse de yakalandı. Süheyl, insanları etkilemeyi başaran iyi bir hatipti. Hz. Ömer, Hz. Muhammet'e Süheyl'in ön dişlerinden ikisini söktürmesini, böylece bir daha onun aleyhine etkili konuşma yapamayacağını söyledi. Resûlullah, "Hayır! Ona müsle yapmam. Zira bunu yaparsam, Peygamber olsam dahi, Allah beni aynı şekilde cezalandırır. Umulur ki, [Süheyl] bir gün sevimsiz bulmayacağın bir davranışta bulunur" dedi.[30]

Kölelere Müslenin Yasaklanması

Kölelerin haklarını korumaya yönelik İslam'ın önemli düzenlemeler getirdiği; bu bağlamda köleleştirme yollarını sınırlandırdığı ve kölelerin özgürlüğe kavuşturulmasını teşvik ettiği bir gerçektir. Hz. Muhammet'in kölelere işkenceyi yasaklayan pek çok hadisinden biri şudur: "Emirlerinize uygun hareket eden kölelerinize yediklerinizden yedirin, giydiklerinizden giydirin; emrinize uygun hareket etmeyenleri ise satın. Allah'ın yarattıklarına işkence etmeyin."[31]

Hz. Muhammet'ten nakledilen bir hadiste, "Kendisine müsle yapılan ya da ateşle yakılan köle hürdür; o, Allah'ın ve Resûlünün mevlasıdır" buyurmaktadır.[32] Hz. Muhammet'e Sender isimli hadım edilmiş bir köle getirilince onu azad ettirmiştir.[33] Bir rivayete göre ise Zinbâ, hadım ettiği bir kölesiyle Hz. Muhammet'in yanına gitti. Allah Resûlü, hadım edildiği için köleyi azat etti.[34] Buna dayanarak kölenin hadım edilmesi, azat edilmesinin sebeplerinden birisi olarak kabul edilmiştir.[35]

---

[30] Vâkıdî, I, 107; İbn Hişâm,* *Sîretu İbn Hişâm*, I, 649; et-Taberî,* *Târîhu'r-rüsul ve'l-mülûk*, I, 454.

[31] Ebû Dâvud, *Edeb* 123-124 [V, 361].

[32] Ahmed b. Hanbel, II, 225.

[33] Ahmed b. Hanbel, II, 225.

[34] İbn Mâce, *Diyât* 29 [II, 894]; Ebû Nu'aym el-İsbahânî,* *Ma'rifetu's-sahâbe*, VIII, 437.

[35] es-San'ânî, Ahmed b. Yahya b. el-Murtaza,* *et-Tâcu'l-müzheb li-ahkâmi'l-mezheb* (Zeydî fıkhı), V, 404.

Suç işleseler dahi köleleri müsle yapmak suretiyle cezalandırmak tasvip edilmemiştir. Rivayete göre bir adam, sahabî İmrân b. Husayn'a kaçan bir kölesi olduğunu, onu ele geçirmesi halinde elini keseceğine dair yemin ettiğini, daha sonra da köleyi yakaladığını söyledi. İmrân ona, elini kesmemesini, yemininin kefaretini vermesini, zira Resûlullah'ın sadaka vermeyi emrettiğini ve müsle yapmayı yasakladığını ifade etti. Adam, sonra oğlunu Semüre b. Cündeb'e gönderdi. O da benzer bir yol gösterdi.[36]

Kölesine müsle yapan kişinin onu azat etmesi ve kendisine de tazir cezası verilmesi gerektiğini savunan âlimler olduğu gibi, kölesine müsle yapan kişinin bunun karşılığında onu azat etmesini vacip görenler de vardır.[37] Hatta müsle yapmayı kast etmeksizin dövmek amacıyla kölesine vuran ve bunun sonucunda bir uzvuna zarar veren kimsenin köleyi azat etmesi gerektiği de ifade edilmiştir.[38] Kölenin kaşlarının kazıtılması ya da dişlerinin sökülmesi de müsle olarak değerlendirilmiştir.[39]

Hayvanlara Müslenin Yasaklanması

Hz. Muhammet, sadece insanlara değil, hayvanlara da müsle yapılmasını yasaklamış;[40] bir kediyi hapsederek açlık ve susuzluktan ölmesine sebep olan bir kadının cehennemlik olduğunu söylemiştir.[41] Sahabîler de hayvanlara müsle yapanları engellemeye çalışmışlardır. Bir gün Abdullah b. Ömer, bir tavuğu hedef yapıp ona atış yapan genç-

---

[36] Ahmed b. Hanbel, IV, 428; İbn Hibbân,* *Sahîh*, XVIII, 447; el-Harâitî,* *Mekârimu'l-ahlâk*, I, 378; II, 5; el-Âzimâbâdî,* *Avnu'l-ma'bûd*, VII, 280. Başka bir rivayette olay şöyle anlatılmaktadır: İmrân adlı bir şahsın kölesi kaçınca kaçan köleyi yakaladığında elini keseceğine dair Allah için nezretti. Semüre b. Cündeb'e bu meseleyi sorması için çocuğunu gönderdi. Semüre, Hz. Muhammet'in kendilerini sadaka vermeye teşvik edip, müsle yapmayı yasakladığını söyledi (Ebû Dâvud, *Cihâd* 110 [III, 120]).

[37] *bk.* [Emir Muhammed b. Muhammed], *et-Tâc ve'l-iklîl li-muhtasar Halîl* (Mâlikî fıkhı),* XII, 320.

[38] er-Rueynî,* *Mevâhibü'l-celîl şerhu muhtasari'ş-Şeyh Halîl*, XX, 240-241.

[39] İbn Sahnûn,* *el-Müdevvene*, VII, 352.

[40] İbn Mâce, *Zebâih* 10 [II, 1063].

[41] Müslim, *Selâm* 151-152 [II, 1760].

ler gördü. Gençler, İbn Ömer'i görünce dağıldılar. İbn Ömer, Resûlullah'ın hayvanlara müsle yapanları lanetlediğini söyledi.[42] Ayrıca Hz. Muhammet, hedef olarak dikilip atış yapılarak öldürülen hayvanın [mücessime] etinin yenmesini yasaklamıştır.[43]

Müsle yasağı, karşılaşılan bazı özel durumlarda nasıl davranılacağı hususunda farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu görüşlerden birine göre, seferde olan yönetici memleketine dönmek istediğinde, yanındaki hayvanları götürmesi mümkün değilse, düşmanın eline geçmesini engellemek için onları kestikten sonra yakması caizdir, yaralayarak ve karınlarını deşerek öldürmesi ise caiz değildir. Ancak zaruret olması halinde hayvanın karnını deşerek öldürmek caiz görülmüştür. Niketim Cafer b. Ebî Tâlib, müşrikler tarafından ele geçirilmesini engellemek için atını bu şekilde öldürdüğü rivayet edilir. Şafiî ve Ahmed [b. Hanbel] ise Hz. Muhammet'in, yemek dışında hayvanların boğazlanmasını yasakladığından hareketle [boğazlama dışında başka şekilde] öldürülemeyeceğini söylemişlerdir.[44] Bununla birlikte savaş sırasında düşmanın bineğine saldırıp yaralamada ve onu öldürmede bir sakınca görülmemiştir. Savaş dışında öldürülmesi ise caiz değildir.[45]

Bu arada Hz. Muhammet'in işaretlemek amacıyla kurbanlık develerin hörgücünü yaraladığı rivayet edilmektedir. Bu uygulamanın müsle olup olmadığı konusu tartışmalıdır. İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu işaretlemek kastıyla devenin hörgücünü yaralamanın sünnet olduğunu, bunun müsle olarak değerlendirilemeyeceğini söylemişlerdir. Ebû Hanife ve İbrahim en-Neha'î ise bunu müsle olarak kabul etmişlerdir. Bazı âlimler bu işaretlemenin sadece develere, bazıları deveden başka sığırlara da yapılabileceğini, koyunların ise işaretlemek yerine yünlerinin kırpılmasının yeterli olacağını ifade etmişlerdir.[46]

---

[42] Buhârî, *Zebâih* 25 [VI, 228]; Ahmed b. Hanbel, I, 338; II, 43.

[43] Dârimî, *Edâhî* 13 [II, 408]; Ahmed b. Hanbel, I, 226, 241, 321, 339; III, 323; IV, 194.

[44] eş-Şevkânî,* *Fethu'l-kadîr*, XII, 471.

[45] el-Beyhakî,* *es-Sünenu's-sağîr*, VII, 441.

[46] Geniş bilgi için *bk.* Tirmizî, *Hac* 67 [III, 249-250]; Ahmed b. Hanbel, I, 339; eş-Şevkânî, *Neylu'l-evtâr*, VIII, 73; İbn Hacer,* *Fethu'l-bârî*, V, 379; İbn Battâl,* *Şerhu'l-Buhârî*, VII, 442.

Kişinin Kendisine Müsle Yapmasının Yasaklanması

İnsanın diğer varlıklara karşı sorumlulukları olduğu gibi kendisine karşı da sorumlulukları vardır. Bu sebeple kişinin kendi kendine zarar verecek davranışlarda bulunması tasvip edilmemiştir. Öyle ki kişinin kendisine bilerek verdiği zarar ve sıkıntı müsle olarak değerlendirilmiştir. Hz. Muhammet, yürüyerek hacca gitmeyi adayan ve iki oğlu tarafından kendisine yardım edilen bir yaşlıya rastladığında, "Allah'ın, bu kişinin kendisine işkence etmesine ihtiyacı yoktur" diyerek bir bineğe binmesini emretmiştir.[47] Yürüyerek haccetmeye yemin eden kişinin yaptığı müsle olarak değerlendirilmiş; bunun yerine bir kurban keserek veya yemininin kefaretini vererek bineğe binmesi istenmiştir.[48] Yine Hz. Muhammet'ten nakledilen bir hadiste, kişinin burnunu yardırması ve yürüyerek hacca gitmeyi adaması müsle olarak değerlendirilmiştir.[49]

Müsle ve Bazı Cezalar

İslam'da bazı suçlar için belirlenen cezalar, müsle olarak değerlendirilmemiştir. Zira bu cezalar kısas ilkesinden hareketle ortaya çıkmıştır. Bilindiği gibi kısasta asıl olan suç ile ceza arasında denklik olmasıdır. Ölüm cezasının verilmesi durumunda katilin cinayeti işlediği şekilde öldürülmesi, kısasa uygun görülmüştür. Ancak öldürme, batıl bir yöntemle meydana gelmişse bu durumda cezanın kılıçla infaz edilmesi gerekir.[50] Sopayla döverek bir insanı öldüren kişinin kısas edilmesi durumunda cezanın nasıl infaz edileceği hususunda farklı görüşler mev-

---

[47] Tirmizî, *Nüzûr ve Eymân* 10 [IV, 111].

[48] *bk.* et-Taberânî,* *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XIII, 45; el-Heysemî,* *Mecma'u'z-zevâid*, IV, 189; ez-Zeylaî,* *Nasbu'r-râye fî tahrîci ehâdîsi'l-hidâye*, VII, 290; et-Tayâlisî,* *Müsned*, II, 417; et-Taberânî,* *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XIII, 46; el-Hindî,* *Kenzu'l-'ummâl*, XVI, 718.

[49] el-Beyhakî,* *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 80; el-Hâkim en-Nîsâbûrî,* *el-Müstedrek 'ale's-sahîhayn*, XVIII, 212; Ebû Nu'aym el-İsbahânî,* *Ma'rifetu's-sahâbe*, XV, 117; et-Tayâlisî,* *Müsned*, II, 417; et-Taberânî,* *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XIII, 46; el-Heysemî,* *Mecma'u'z-zevâid*, II, 141.

[50] el-Kurtubî,* *Tefsîr*, II, 358.

cuttur. Bazılarına göre sopa ile dövmek işkence/müsle olacağı için ceza kılıçla infaz edilir. Ancak Şafiî'ye göre işkence de olsa ceza, katlin meydana geldiği şekilde infaz edilir.[51] Ebû Hanife, eş-Şa'bî ve en-Neha'î gibi âlimler, öldürme nasıl meydana gelmiş olursa olsun cezanın kılıçla infaz edilmesi gerektiğini savunurlar. Bu hususta dayanakları, Hz. Muhammet'in kısas sebebiyle öldürmenin ancak kılıçla olabileceğini söylemesi[52] ve müsleyi yasaklamasıdır.[53] Şafiîlere göre ise kişi yaralanır ya da kulağı veya eli kesilerek, yani müsle yapılarak öldürülürse katile aynısı yapılır; zira ayette "Onlara (*Tevrat*'ta) şöyle yazıldı: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş (karşılık ve cezadır). Yaralar da kısastır (Her yaralama misli ile cezalandırılır)"[54] buyurulmaktadır. Bu sebeple yaptığının aynısı kendisine yapılır. Malikîlere göre ise kâtil, müsle sayılan fiilleri maktule müsle yapmak kastıyla yapmışsa kendisine aynısı yapılır. Ancak sözü edilen şeyleri çarpışma ya da savunma sırasında yapmışsa bu durumda kılıçla öldürülür.[55]

Rivayete göre Medine'de kafası iki taş arasında ezilmiş; ölmek üzere olan bir kız bulundu. Ona bunu kimin yaptığı soruldu. Bir yahudinin yaptığına işaret etti. Yahudi, suçunu itiraf edince, Hz. Muhammet onu aynı şekilde cezalandırarak öldürttü.[56] Hz. Muhammet'in kızı öldütme şeklinden dolayı Yahudiyi recmederek öldürdüğü de söylenir.[57]

Değinmek istediğimiz bir başka konu da insanın asılı tutularak cezalandırılmasıdır. "Allah ve Resûlüne karşı savaşanların ve yeryüzünde düzen bozmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri ya asılmala-

---

[51] el-Kurtubî,* *Tefsîr*, II, 358.

[52] İbn Ebî Şeybe,* *Musannef*, VI, 396; Abdurrezzâk,* *Musannef*, IX, 273; Dârekutnî,* *Sünen*, VII, 403; Beyhakî,* *es-Sünenu'l-kübrâ*, VIII, 62.

[53] el-Kurtubî,* *Tefsîr*, II, 358-359.

[54] *Mâide* 5/45.

[55] *bk.* el-Kurtubî,* *Tefsîr*, VI, 192. Mezheplerin görüşleri için *bk.* Zuhaylî, Vehbe, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Efe vd., Risale Yayınları, İstanbul 1990, VIII, 68-70.

[56] el-Kurtubî,* *Tefsîr*, II, 359.

[57] et-Tahâvî,* *Şerhu me'âni'l-asâr*, IV, 153.

rı yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut da bulundukları yerden sürülmeleridir"[58] ayetinde cezalandırma olarak sözü edilen asmanın nasıl olacağı meselesinde Ebû Yusuf ve el-Kerhî, insanın canlı olarak asılıp sonra da mızrakla öldürülmesi gerektiğini savunurlar. Ebû Ubeyd'e göre suçlu önce öldürülür; sonra asılır. Tahâvî, bir insanın öldürülmeden önce asılmasının müsle olduğundan hareketle canlı insanın asılmasının caiz olmadığını ifade etmektedir.[59] Bazıları, namaz kılması, yeme ve içmesi engelleneceği için; Şafiî ise Hz. Muhammet'in müsleyi yasaklamasından hareketle kişinin asılarak öldürülmesini uygun görmemiştir.[60] Ahmed b. Hanbel, kişinin adam öldürmesi halinde işlediği suçun karşılığında öldürüleceğini, insanların mallarına el koyup onları öldürmemişse eli ve ayağının kesilmesi gerektiğini söyler.[61] Ayrıca müslenin bir çeşidi olduğu için asilerin ve savaşta öldürülenlerin başlarının kesilerek başka yere gönderilmesi de uygun görülmemiştir.[62]

Hz. Muhammet'in Ureynelilere verdiği cezanın nasıl değerlendirildiğine de kısaca değinmek istiyoruz. Hâdise kısaca şöyle meydana gelmiştir: Hicretin 6. yılı Şevval ayında Müslüman olmak istediklerini söyleyen Ukl veya Ureyne kabilesinden 8 kişi Medine'ye geldi. Hz. Muhammet, Medine'de sağlıkları bozulan bu kişileri zekât develerinin otladıkları yere gönderdi. Üç ay kadar orada kalıp sağlıklarına kavuştuktan sonra develerden sorumlu çobanı; ellerini ve ayaklarını keserek, gözlerine ve diline dikenler batırarak işkence ile öldürdüler. Develeri de sürüp götürdüler. Haber Medine'ye ulaşınca Hz. Muhammet, onlara karşı Kürz b. Câbir komutasında 20 kişilik bir müfreze gönderdi. Hz. Muhammet'in gönderdiği askerler, suçluları yakalayıp Medine'ye getirdi. Suçları hırsızlık, adam öldürme, ihanet ve irtidat olan bu

---

58 *Mâide* 5/33.

59 el-Kâsânî,* *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâi'*, XV, 258. Benzer bir görüş için bk el-Kurtubî,* *Tefsîr*, VI, 152.

60 en-Nahhâs,* *en-Nâsih ve'l-mensûh*, I, 321.

61 en-Nahhâs,* *en-Nâsih ve'l-mensûh*, I, 321.

62 el-Kâsânî,* *Bedâi'u's-sanâi' fî terâibi'ş-şerâi'*, XV, 451; es-Serahsî,* *el-Mebsût*, XII, 313.

kişiler Hz. Muhammet'in emriyle ayakları ve elleri kesilmek ve gözlerine mil çekilmek suretiyle cezalandırıldılar.[63] Ancak bu olaydan sonra Hz. Muhammet, her ne sebeple olursa olsun suçlulara işkence yapılmasını yasakladı.[64] Rivayete göre Hz. Muhammet'in (Ureynelileri) cezalandırdıktan sonra, "Allah ve Resûlüne karşı savaşanların ve yeryüzünde düzen bozmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri ya asılmaları yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut da bulundukları yerden sürülmeleridir."[65] ayeti nazil oldu. Bundan böyle kimsenin gözlerine mil çekilmedi.[66]

Hz. Muhammet'in Ureynelilere verdiği ceza hususunda âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bazıları, bu cezanın yukarıda meali verilen Mâide suresinin 33. ayetinin nüzûlünden önce verildiğini, sonra Hz. Muhammet'e ayetin nazil olduğu, bundan böyle müslenin yasaklandığı ve bunun Ureynelilere uygulanan cezayı neshettiğini savunurlar. Bazıları ise Ureynelilerle ilgili cezanın mensuh olmadığını, muhariplerle ilgili ayetin (Mâide 5/33) onlar hakkında indiğini, Hz. Muhammet'in onlara verdiği cezanın ise kısas olduğunu, zira kendilerine yapılanları çobanlara yaptıklarını söylerler.[67]

---

[63] Buhârî, *Hudûd* 17-18 [VIII, 19-20]; *Meğâzî* 36 [V, 70-71]; Müslim, *Kasâme* 9-14 [II, 1296-1298].

[64] Vâkıdî, II, 570.

[65] *Mâide* 5/33. Âlimler, bu ayetten kastedilenin ne olduğu hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. İmâm Mâlik, farklı cezalardan birisinin seçilebileceğini, yöneticinin bunlardan birisini seçmekte muhayyer olduğunu, ancak muharibin insan öldürmesi halinde öldürülmesinin zorunlu olduğunu söyler. Ebû Hanîfe ve Ebû Mus'ab el-Mâlikî ise, insan öldürseler dahi imamın cezalardan birisini tercih etme hakkı olduğunu söylerler. Şafiî ve diğer bazı âlimler, ayetin suçluların işlediği suça göre cezaları ayırdığını, insanları öldürüp mallarını almazlarsa, öldürülürler; öldürüp mallarını alırlarsa, öldürülüp asılırlar; malları alıp insanları öldürmezlerse elleri ve ayakları çaprazlama kesilir; yol güvenliğini bozup insanları korkuturlarsa, ancak insanları öldürmeyip mallarını almazlarsa paylanmak için yakalanırlar. Bize göre sürgünden kasıt budur (en-Nevevî,* *Şerhu'n-Nevevî ala Müslim*, VI, 78).

[66] el-Vâkıdî,* *el-Meğâzî*, I, 227; ez-Zeylaî,* *Nasbu'r-râye fî tahrîci ehâdîsi'l-hidâye*, VIII, 139; ayrıca bk. İbn Şâhîn,* *Nâsihu'l-hadîs ve mensûhuh*, II, 228.

[67] İbn Battâl,* *Şerhu'l-Buhârî*, XV, 455; ayrıca bk. en-Nevevî,* *Şerhu'n-Nevevî ala Müslim*, VI, 78.

Bu arada bazı suçlulara verilen cezalar, müsle olarak değerlendirilmiştir. Mesela Basra kadısı, yalancı şahitlerin ve lehine şahitlik yapılan kimselerin saçlarının yarısını kazıtmış, yüzlerini siyaha boyatmış ve onları çarşılarda dolaştırmıştır. Ancak onun bu uygulaması müsle sayılmıştır.[68]

İslam fıkhındaki farklı yaklaşımlara değindikten sonra müsle yasağının hangi hallerde uygulanmayacağı hususundaki görüşlerden de kısaca bahsedelim:

Hattâbî, Müslümanlara müsle yapmamış kâfirlere müsle yapılmayacağını, müsle yapan kâfirlere ise müsle yapmanın caiz olduğunu söyler. Bu görüşünü Hz. Muhammet'in, çobanlara müsle yaptıkları için Ureynelilerin ayaklarını ve ellerini kestiğine ve gözlerine mil çektiğine dair rivayete dayandırır. Ona göre öldürmeden önce maktule müsle yapması halinde kâtile kısas olarak müsle yapılması caizdir.[69]

Müsle Sayılan Bazı Uygulamalar

Müsle yasağının İslam'a farklı yansımaları olmuş; bazı uygulamalar kimi âlimlerce müsle kapsamında değerlendirilmiştir. Müsle sayılan uygulamalardan biri, insanların saçlarını kazımaktır. Bu bağlamda erkeklerin ve kadınların saçları hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Hz. Muhammet, hacceden kadınların saçlarını kazıtmasını yasaklamıştır. Zira kadınlar için saçın kazıtılması müsledir.[70] Bundan dolayı Hz. Muhammet'in hanımları saçlarını kazıtmazlar; ancak kısaltmak suretiyle tıraş ederlerdi. Hac sırasında erkekler tıraş olurken sakallarını kesmezler. Zira sakalın kesilmesi de müsle olarak değerlendirilmiştir.[71] Öte yandan müsle sayılan davranışlardan kabul edildiği için sakalın kesilmesi suretiyle tazir cezası vermek de caiz değildir.[72]

---

[68] İbn Kudâme,* *el-Muğnî*, XXIII, 358.

[69] el-Âzimâbâdî,* *Avnu'l-ma'bûd*, VI, 103.

[70] el-Kâsânî,* *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâi'*, IV, 437; ayrıca bk. el-Kurtubî,* *Tefsîr*, II, 381.

[71] el-Kâsânî,* *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâi'*, IV, 437.

[72] el-Buhûtî,* *Keşşâfu'l-kinâ' 'an metni'l-iknâ'*, XX, 492.

Bazı âlimler dağlama ve dövmeyi de müsle kapsamında değerlendirmişlerdir. İbn Akîl, dağlamanın ancak tedavi amacıyla yapılabileceğini, müsle kasdıyla yapılmasının haram olduğunu ifade etmektedir.[73] Bazı Hanefî âlimleri, müsle yasağından hareketle kızgın demirle dağlamayı uygun görmemişlerdir.[74] Hz. Muhammet, dövme yapanı ve yaptıranı lanetlemiş;[75] Tabiilerden Nâfi ise dövmenin müsle olduğunu söylemiştir.[76]

Ölünün yıkanması sırasında ağzına ve burnuna su verilip verilemeyeceği tartışılmış; ağza ve burna su verilmesine karşı çıkanlar, suyun karnına kaçması halinde bunun müsle olacağını söylemişlerdir.[77]

Ölü kadının karnını yararak çocuğunu çıkarmanın caiz olmadığı görüşünü savunan bazı âlimler, böyle bir uygulamanın müsle olduğunu ifade etmişlerdir.[78]

İslam, insana, hayattayken de öldükten sonra da müsle yapılmasını yasaklamıştır. Hz. Muhammet, hiçbir savaşta müsle yapılmasına izin vermemiş ve yaptığı konuşmalarda Müslümanları müsleden sakındırmıştır.

Müsle yasağı, köleler için de geçerlidir. Müsleye maruz kalan kölenin azat edilmesinin savunulması, köleler için getirilen önemli bir korumadır. Hz. Muhammet, birçok hadiste hayvanlara da müsle yapılmasını yasaklamıştır. Öte yandan kişinin kendisine işkence anlamına gelebilecek davranışları da müsle olarak değerlendirilip yasaklanmıştır.

İslam'da cezaların infazı sırasında hangi davranışın müsle olup olmadığı hususunda bazı görüş ayrılıkları varsa da insanın yaratılışını değiştirmek olarak değerlendirilen müsle kasdıyla yapılan hiçbir davranışın uygun görülmediği muhakkaktır.

---

[73] İbnu'n-Neccâr el-Fütûhî,* *Şerhu münteha'l-irâdât*, X, 264.

[74] eş-Şevkânî, *Neylu'l-evtâr*, VI, 435.

[75] Buhârî, *Libâs* 83 [VII, 62-63]; Tirmizî, *Libâs* 25 [IV, 236]; *Edeb* 33 [V, 104]

[76] el-Beyhakî,* *Şu'abu'l-imân*, XVI, 318.

[77] İbn Kudâme,* *el-Muğnî*, IV, 371.

[78] İbn Kudâme,* *el-Muğnî*, V, 49.

İĞDİŞ = HADIM

İğdiş Etme Kelimeleri

Mesut Şen*

Türklerin ve Moğolların dört beş yaşına giren aygırlardan az bir kısmını damızlık olarak ayırdıktan sonra geri kalanları iğdiş ettikleri, bu atlarla beslendikleri ve yüklerini taşıdıkları, iğdiş adını verdikleri bu hayvanların ticaretini yaptıkları, hattâ onları makbul atlar olarak hediye kabîlinden çeşitli ülkelere gönderdikleri bilinen bir husustur (Sümer 1983, 16). Mesela İbn Battûta (1304-1368), ünlü seyahatnâmesinin Deşt-i Kıpçak ülkesini anlattığı bölümünde, Kıpçak Türklerinin, Mısırda *ekâdiş* adı verilen atlar beslediklerinden, her Türk'ün elinde bu tür atlardan binlercesinin olduğundan söz etmektedir. Battûta'ya göre bu ülkede yaygın bir at tica reti vardır (İbn Battûta, 315-316). Mısırlı Arap tarihçi el-Makrizî (1364-1442) de *Kitâbü's-sulûk* adlı eserinde Anadolu beylerinden Ramazan oğlunun Memlûk sultanı ile onun beylerine bin at iğdiş hediye ettiğini belirtmektedir (Sümer 1983, 19).

9. yüzyılda Muhammed ibn Hazzâm (öl. 902) tarafından kaleme alınmış, bilinen ilk Arapça telif eser olan *Kitâbü'l-hayl ve'l-baytara* isimli bir *Baytarnâme*'nin,[1] Türkçe tercümesinde[2] müellif, Hz. Muham-

* Doç. Dr. Mesut Şen, Deniz Harp Okulu, İstanbul.

1 Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölümü, nr. 3607, 345yk.

2 Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih bölümü, nr. 3535, 157 yk, H. 903; Akhisar Zeynelzâde Kütüphanesi, nr. 233, 202 yk. H. 1183.

med tarafından yasaklanmasına rağmen, Abbasî halifesi Mütevekkil (847-861)'e hediye olarak takdim ettiği bir aygırı, toynaklarının kalınlaşması maksadıyla, iğdiş ettirdiğini ve belirtmektedir. *Baytarnâme*'de bu husus şöyle anlatılmaktadır: *Muhammedü'bnü Hazzâm eydür: Babam Mütevekkil pâdişâha bir aygur gönderdi, gâyetde eyü aygurdı. Ve tırnagı yufkayıdı. Mütevekkil babama didi: Yâ Hazzâm eger bu ayguruñ toynagı yufka olmasayıdı, nazîri olmazıdı. Pes babam çıkdı, bir baytâr okutdı. Ve anı basdılar ve husî kıldılar ve koyu virdiler. Dört ay yörüdi, semürdi; toynagı muhkem ve kalıñ oldı. Ve Mütevekkile iletdi. Mütevekkil didi: Neden bildüñ kim, inemegile atuñ toynagı muhkem olur? Babam didi kim, Emîrü'lmü'minîn sarâyında oglanlar gördüm Rûmdan ve gayrı memleketden, ayakları ince ve latîf. Ve hâdım gördüm kim, ayakları böyük olmış. Ve böyük ayaklu ve latîf ayaklu ikisi bir memleketden. Bildüm kim, hâdımuñ ayagı, taşagı çıkdugından böyümişdür.*[3] Hazzâm'a göre Hz. Muhammed'in yasağı esasen hassa atlar için geçerlidir. Eğer atın iğdiş edilmesine ihtiyaç varsa o at için yasak geçerli değildir. Söz konusu *Baytarnâme*'de böyle bir anekdot bulunsa da bizce at iğdiş etme uygulaması, Abbasîlere Türk geleneğinin etkisinden geçmiş olmalıdır. Zira Hazzâm eserinde Buhara'da yetiştirilen atları incelediğini ve bu hayvanlara hayran kaldığını vurgulamaktadır.[4] Bu sebeple onun Türklerin yoğun olduğu bu bölgede iğdiş edilmiş atlarla karşılaşmaması mümkün değildir. Hatta H. Ritter, daha da ileri giderek, halife Mütevekkil zamanındaki imrahorların Türklerden oluştuğu fikrinin uzak bir görüş olmadığını, bu sebeple Hazzâm'ın da Türk olabileceğini ifade etmektedir (Ritter 1934, 4: 45-47).

Türkiye Türkçesinde *iğdiş* kelimesi 'erkeklik bezleri çıkarılarak veya burularak erkeklik görevini yapamayacak duruma getirilmiş hayvan, özellikle de at' anlamına gelmektedir (Türk Dil Kurumu 1988, 1: 684). Tarihî seyrini takip ettiğimizde ise kelimenin menşeinde ve manasında bazı problemler olduğunu görmekteyiz.

---

[3] Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih bölümü, nr. 3535, 48b-49a; Akhisar Zeynelzâde Kütüphanesi, nr. 23, 53a-53b.

[4] Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih bölümü, nr. 3535, 113a-113b; Akhisar Zeynelzâde Kütüphanesi, nr. 23, 134b-135a.

İğdiş kelimesi dilimizde ilk kez Hakaniye Türkçesinde karşımıza çıkmaktadır. Kelimenin bu devredeki anlamları bugünkü karşılığından çok farklılıklar göstermektedir. İğdiş kelimesi Kâşgarî'de bir yerde şu savın içinde geçmektedir: *Kañdaş kuma urur, igdiş örü tartar* "Baba bir kardeşler, birbirlerini çekemedikleri için dövüşürler, ana bir kardeşler ise aralarında sevgi olduğu için birbirlerine yardım ederler" (Kâş 611/6-7). Bu savın içinde yer alan *kañdaş* kelimesinin Arapça karşılığı *benû'l-'allât*, yani 'babaları bir kardeş', *igdiş* kelimesinin Arapça karşılığı ise *benû'l-ahyâf*, yani 'anaları bir kardeş' olarak geçmektedir. *Kañdaş* kelimesinin anlamında ve yazılışında bir problem yoktur. Çünkü *kañ* Eski Türkçede 'baba' anlamına gelen bir kelimedir (KT-D: 11). *+dAş* eki de Türkçede mensubiyet bildiren bir isimden isim yapma eki olduğuna göre *kañdaş* kelimesi 'babadaş', yani 'aynı babadan olan olan' manasına gelmektedir. *İgdiş* kelimesinin Kâşgarî'de 'aynı anadan olan' anlamına gelmesini ise ancak Arapça karşılığından (Ar. *benû'l-ahyâf*) ve geçtiği bağlamdan çıkarmak mümkündür. Çünkü Eski Türkçede *igid-* şeklinde bir fiil bulunmakla birlikte bu fiil 'beslemek, yetiştirmek, terbiye etmek' anlamına gelmektedir. Kelime aynı anlamda *igit-* ve *igid-* yazılışlanyla Kâşgarî'de de geçmektedir (Kâş 114/13-14). Bu savda geçen *igdiş* kelimesinin *igid-* fiilinin türevi olduğunu söylemek belki şeklen mümkündür. Fakat anlam bakımından *igdiş* kelimesini *igid-* fiilinden getirmek mümkün değildir. Şu hâlde *igdiş* kelimesinin menşei başka bir kelimeye dayanmış olmalıdır. Bu safhada akla hemen **ögdeş* kelimesi gelmektedir. Çünkü Kâşgarî'de *kañdaş* 'aynı babadan olan kardeş' anlamına geldiğine göre, bunun tersi de 'aynı anadan olan kardeş' anlamına gelen **ögdeş* kelimesi olmalıdır. Zira *ög* Eski Türkçede 'anne' anlamına gelen bir kelimedir (KT-D: 11). Ancak Kâşgarî'de **ögdeş* kelimesine rastlanmadığı gibi, diğer tarihî şivelerde de böyle bir kelimeye tesadüf edilmemektedir. Kâşgarî'de kelime, ünlüleri gösteren harfler vasıtasıyla değil, harekelerle *igdiş* şeklinde okunabilmektedir. Burada akla şu soru gelmektedir: Acaba *igdiş* kelimesi, **ögdeş* kastıyla yazılmış olup da yanlış harekelenmiş olabilir mi? Yani *igdiş* istinsah hatasından kaynaklanan bir kelime midir? Bu sebeple kelime **ögdeş* şeklinde mi okunmalıdır?

İgdiş kelimesi aynı devrenin eserlerinden *Kutadgu Bilig*'de de üç kez geçmektedir. Ancak bu üç örnekteki bağlamları incelediğimizde *ig-*

diş kelimesinin iki örnekte 'himaye edilmiş', bir örnekte de 'besi atı' manasına geldiği görülmektedir. İlk mana şu iki beyitte geçmektedir:

Men igdiş kuluñ men tapugçı seniñ
Yulug bolsu canım iligke meniñ (KB 1554)

"Ben senin himaye ettiğin bir kulunum, senin hizmetkârınım; benim canım hakana feda olsun"

Öz igdiş kerek ked sınamış yılın
Köñül basmış erse könitmiş yolın (KB 2884)

"Bizzat himayen altında yetişmiş veya yıllarca çok kereler sınanmış, nefsine hâkim ve doğru yolda yürüyen biri olmalıdır."

Kutadgu Bilig'de beyitlerde geçen iki yazılışta da kelime harekelenmeden ve ünlü harfler belirtilerek yazılmıştır: *i:gdiş* (KB-Fergana 122/4), *i:gdi:ş* (KB-Fergana 213/7, KB-Mısır 163/10).

Şu hâlde tarihî şiveler içinde bir tek *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te 'ana bir kardeş' anlamına geldiği için **ögdeş* olması gereken kelimenin *igdiş* şeklinde yazılmasının sebebi ne olabilir? Öncelikle şu hususu belirtmeliyiz ki bu yazılış yaygın kanaatin (Clauson 1972, 103a; Sümer 1985, 35: 10-11) aksine bizce bir istinsah hatasından kaynaklanmamaktadır. Bize göre **ögdeş* kelimesinin *igdiş* şeklinde yazılmasının başlıca sebebi 'anne' anlamındaki *ög* kelimesinin Orta Türkçeden itibaren unutulmuş olmasıdır. Tarihî metinleri incelediğimizde *ög* kelimesini kitâbelerde, en son olarak da 9.-10. yüzyılda yazılmış Uygur Türkçesi metinlerinde görebiliyoruz. *Ög* kelimesi ne *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te, ne *Kutadgu Bilig*'de, ne de *Atebetü'l-hakâyık*'ta geçmektedir. Orta Türkçe devresinde ve bu devreden sonra yazılmış tarihî metinlerde artık kelimin sadece *ögey* 'üvey', *ögsüz* 'annesiz, öksüz' gibi türevlerine rastlanmaktadır. Aynı durum Kök Türk kitâbeleri ile Uygur yazmalarında rastladığımız *kañ* kelimesi için de geçerlidir. Kâşgarî'de *kañdaş* kelimesi olmasına rağmen *kañ* kelimesi bulunmamaktadır. Bizce Orta Türkçe devresinde 'anne' anlamındaki *ög* kelimesi unutulduktan sonra, köken bakımından bir bağlantısının kalmamasından dolayı, **ögdeş* kelimesinde düzleşme ve daralma meydana gelmiştir. Tabiî bu ses değişmesin-

de aynı devrede 'himaye edilmiş' anlamına gelen *igdiş* kelimesinin de kıyas (*analogy*) yoluyla etkisinin olduğunu düşünebiliriz. Buna göre Orta Türkçede biri 'ana bir kardeş' anlamında **ögdeş*'ten bozma *igdiş*, diğeri de 'himaye edilmiş, korunmuş, büyütülüp yetiştirilmiş, beslenmiş, terbiye edilmiş' anlamlarında *igid-* fiilinin türevi olan *igdiş* olmak üzere eş sesli iki adet kelime ortaya çıkmıştır.

Birinci *igdiş* kelimesi, yani 'anaları bir olan kardeş' anlamındaki kelime Türkçeden Farsçaya *ikdiş* şeklinde geçmiştir. *İkdiş* kelimesi Farsçada 'soyu karışık, melez; piç; sevgili' v.b. anlamlara gelmektedir (Steingass 1977, 89a). Kelime Farsçadan da 'soyu karışık, melez' anlamında tekrar Türkçeye geçmiştir. Arapçada da hususuyla 'farklı ırkların karışımından olan at, melez at' anlamında *ikdiş* kelimesi bulunmaktadır. *İbnü Mühennâ Lugati*'nde ilginç bir şekilde 'aslı Arap olmayıp da Araplar arasında doğan kişi' manasında *igdiş* kelimesi geçmektedir (Müh 33a). W. Radloff'un tespitine göre de Osmanlıcada 'annesi Hintli olan Türk' manasında *igdiş* kelimesi bulunmaktadır (Radloff 1960, 1: 1431a). Bizce *igdiş* kelimesinde görülen bu farklı anlamlar kelimenin Farsça ve Arapçaya geçtikten sonra tekrar Türkçeye dönmesiyle ortaya çıkmıştır. Bu kapsamda Kıpçak ve Çağatay sözlüklerinde 'farklı cinslerden üretilmiş, melez at' anlamında *igdiş* kelimesine rastlanmaktadır: *igdiş* 'melez at' (Mecm 13a/4), *igdiç*/ *igdiş* 'cinsi babasından veya annesinden gelen at' (Seng 108b/28). Şeyh Süleyman'da da *igdiş* kelimesi 'aygırı başka, kısrağı dahi başka cinsten olan attan türeyen at; insan için dahi müstameldir; burma at' (Şeyh Süleyman 1298, 60a) anlamlarına gelmektedir.

Kutadgu Bilig'de geçen ikinci *igdiş* kelimesinin 'besi atı' manasında olduğunu belirtmiştik. Kelime *Kutadgu Bilig*'de şu örnekte geçmektedir:

> *Tarıgçı tarıgka irig bolsunı*
> *Yime yılkıçı igdiş yiklütsini* (KB 5590)

"Çiftçi, ciftçilikle uğraşsın; yılkıcı da besi atı üretsin"

Bu beyitte geçen *igdiş* kelimesi ile 'besi atı'nın kastedildiğini düşünmemizin sebebi şudur: *Kutadgu Bilig*'de *igdiş* kelimesinden ayrı ola-

rak dört kez de *igdişçi* kelimesi geçmektedir. Eserde, aşağıdaki beyitlerde *igdişçi* kelimesinin yanında onun özellikleri de sıralanmaktadır. *Kutadgu Bilig, igdişçi*'yi şöyle tarif etmektedir:

Munıñda basa ol bu igdişçiler
Kamug yılkılarka bular başçılar

Bütün çın bolurlar katı yok büki
Kişilerke tegmez bularnıñ yüki

Yigü kedgü mingü at adgır sülük
Bulardın çıkar hem yüdürgü kölük

Kımız süt ya yüñ yag ya yogrut kurut
Yadım ya kidiz hem erej ewke tut (KB 4439-4442)

"Bunlardan sonra *igdişçi*'ler, yani besi hayvanı besleyenler gelir; yılkıların başında bunlar bulunurlar. Bunlar doğru ve dürüst insanlardır, gizli kapaklı tarafları yoktur ve kimseye yük olmazlar. Yiyeceği, giyeceği, ordunun binek atı, aygırı ile yük hayvanlarını bunlar yetiştirirler. Kımız, süt, yahut yün, yağ ve yoğurt ve peynir ile evin rahatını temin eden yaygı ve keçe hep bunlardan gelir."

Reşit Rahmeti Arat *igdişçi* kelimesine 'hayvan yetiştiricisi' anlamını vermiştir. Çünkü beyitlerde bir hayvan yetiştiricisinde bulunan bütün özellikler sayılmaktadır. Ancak Türklerin yetiştirdiği hayvanlar arasında en önemli sırada atın bulunduğunu unutmamak gerekmektedir. Zaten beyitlerde de *igdişçi*'nin öncelikle, orduya binek atı, aygır ve yük hayvanı yetiştiricisi olduğu vurgulanmaktadır. *İgdişçi* kelimesi genel olarak 'hayvan yetiştiricisi' anlamını daha sonra kazanmış olmalıdır.

Türklerde ve Moğollarda, beslenen, eti yenen, yük havyanı olarak kullanılan ve bolca ticareti yapılan atlar genellikle iğdiş edildikleri için, yani 'besi atları' çoğunlukla iğdiş edilmiş atlar oldukları için *igdiş* kelimesi zamanla bugünkü Türkçedeki anlamını da kazanmış olmalıdır.

İlk kez Hakaniye Türkçesinde karşımıza çıkan 'besi hayvanı' ya da bizim 'besi atı' adını verdiğimiz *igdiş* kelimesi, Hakaniye Türkçesinden

sonraki tarihî şivelerde bu anlamıyla karşımıza çıkmamaktadır. Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde de kelimeye tesadüf edemiyoruz. Ancak Faruk Sümer 16. yüzyılda yazılmış bir *Baytarnâme*'de 'enenmiş at' manasında *igdiş* kelimesinin bulunduğunu belirtmektedir (Sümer 1985, 35: 11). Osmanlı Türkçesi ile yazılmış eserlerde 'iğdiş etmek' manasında umumîyetle *enemek* fiili, *iğdiş* manasında da *enenmiş at* kelimeleri geçmektedir. Mesela *Lehcetü'l-lugat*'ta 'iğdişetmek' manasında enemek fiili bulunmaktadır (Mehmed Es'ad 259-260). 19. yüzyılın sonlarında yazılmış Türkçe sözlüklerde ise *iğdiş* ve *iğdiş et-* kelimeleri bugünkü Türkçedeki anlamlarıyla karşımıza çıkmaktadır. Ahmet Vefik Paşa, *Lehce-i Osmânî*'sinde *igdi:ş*/ *i:gdi:ş* kelimelerine 'iğdic, enenmiş, burulmuş at, ahta hayvan, binek, yük kölüğü' anlamlarını vermiştir (Ahmet Vefik 188a). S. J. W Redhouse, *igdiş* ve *ikdiş* kelimelerini iki ayrı maddede ele almıştır. *İ:gdic*/ *i:gdiş* kelimesine 'gelding', yani 'iğdiş' manasını verirken (Redhouse 1890, 301a), *ikdiş* kelimesinin Farsça olduğunu belirtmiş ve kelimeye 'hybrid', yani 'melez' manasını vermiştir. (Redhouse 1890, 171b) Şemseddîn Sâmî'de de *i:gdic*/ *i:gdi:ş* 'enenmiş at, binek beygiri' anlamında geçmektedir (Şemseddîn Sâmî 1317, 245a) Radloff'da ise *igdiç* (Çağ.= Osm.) = *egdiç*, *eydiç* = *eydiş* (Osm.) verschnittenes Lastthier 'iğdiş edilmiş bir yük hayvanı' (Radloff 1960, 1: 1431a); *eydişlemek* (Osm.) fiili de ein Pferd castriren 'bir atı iğdiş etmek' anlamındadır (Radloff 1960, 1: 670b). *Derleme Sözlüğü*'nde de *iğdiç* 'burulmuş hayvan, erkek at' manasında geçerken, *iğdiş yoğurt* şeklinde geçen bir tabir 'kaymağı alınmış yağsız sütten yapılan yoğurt' anlamına gelmektedir (DS 7: 2509).

Orta Türkçede devresinde 'iğdiş' ve 'iğdiş etmek' manasında dikkatimi çeken başka kelimeler de bulunmaktadır. Mesela Kâşgarî'de 'iğdiş etmek' anlamında *angla-*, *kuzı angladı* 'kuzuyu iğdiş etti' (Kâş 153/13); *anı-*, *ol kuzı anıtı* (Kâş 112/12) fiilleri bulunmaktadır. Harezm Türkçesi eserlerinden olan *Mukaddimetü'l-edeb*'de de *anı-* fiilini 'iğdiş etmek' manasında görmekteyiz', *kendü kamrugını anıdı* 'kendini iğdiş etti' (ME 150/6). Yine çağdaş şivelerden Altay Türkçesinde de Kâşgarî'deki *angla-* fiili *arula-* şeklinde ve 'iğdiş etmek anlamında geçmektedir' (Gürsoy-Naskali ve Duranlı 1999, 29a). Kâşgarî'de 'iğdiş edilmiş insan ve at' anlamında bir de *beçel* kelimesi bulunmaktadır (Kâş

198/1). Söz konusu kelime *Codex Cumanicus*'ta 'kalçası kırık' (CC 161/1), Kıpçak Türkçesinde de *biçel* şeklinde 'kötürüm adam, at ve saire' anlamında geçmektedir (Hayyân 29). Kâşgarî'de bir de 'iğdiş edilmiş deve' anlamında *atan* kelimesi bulunmaktadır (Kâş 50/12). Söz konusu kelime *İbnü Mühennâ Lugati*'nde ve Kıpçak Türkçesinde de aynı anlamda geçmektedir (Müh 172, Hayyân 15).

Osmanlı Türkçesi eserlerinde çok sık rastladığımız 'iğdiş etmek' demek olan *éne-* fiili, Kâşgarî'de 'kulağı işaretlemek' manasında geçmektedir: *Ol koyın énedi* "O koyunun kulağını işaretledi" (Kâş 557). Eski Türkçede *en* köküne rastlanmasa da *éne-* fiilinin böyle bir kökten geldiği açıktır. Çünkü çağdaş şivelerde 'damga, işaret' anlamına gelen *en* kelimesi bulunmaktadır: Azr. *en*, Tat. *in*, Başk. *in*, Kzk. *en*, Kır. *en*. Şu hâlde Kâşgarî'deki *éne-* fiili, *en* kökünün +A- eki ile yapılmış bir türevidir. Kelime Orta Türkçede 'işaretlemek' manasında iken Eski Anadolu Türkçesi ile Kıpçak Türkçesine 'iğdiş etmek' manasında geçmiştir.

Bugün Türkiye Türkçesi dışındaki çağdaş şivelerde 'igdiş' anlamında *ahta* kelimesi ve onun varyantları kullanılmaktadır: Azr. *ahtalanmış*, Tkm. *agta*, Özb. *åhtá*, Y.Uyg. *ahta*, Kır. *aktalgan*, Alt. *akta*, Hks. *ahta*, Tuv. *akta*. Söz konusu kelimenin menşei hususunda değişik görüşler vardır. P. M. Melioranskiy kelimenin kökeninin Farsçada 'çıkarmak' anlamına gelen *ahtan* fiili olduğunu iddia etmiştir. Ona göre kelime daha sonra Türkçe ve Moğolcaya geçmiştir. A. Joki de kelimenin kökeninin Moğolca olduğunu ileri sürmüştür.

Kısaltmalar

1. Eserler

Ahmed Vefik	*Lehce-i Osmanî*
CC	*Codex Cumanicus*
Clauson 1972	*An Etimological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*
DS	*Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*
Gürsoy-Naskali ve Duranlı 1999	*Altayca-Türkçe Sözlük*

Hayyân	*Kitâb al-İdrâk li-Lisân al-Atrâk*
İbn Battûra	*İbn Battûta Seyahatnâmesi*
Hayyân	*Kitâb al-İdrâk Li-lisân al-Atrâk*
Kâş	*Kitâbu Dîvâni Lugâti't-Türk* (Tıpkıbasım)
KB	*Kutadgu Bilig*
KB-Fergana	*Kutadgu Bilig*'in Fergana nüshası
KB-Mısır	*Kutadgu Bilig*'in Mısır nüshası
KT-D	*Kül Tigin* kitâbesinin doğu cephesi
ME	*Mukaddimetü'l-edeb*
Mecm	*Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî*
Mehmed Es'ad	*Lehcetü'l-lugat*
Müh	*İbnü Mühennâ Lugati*
Radloff 1960	*Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*
Redhouse 1890	*A Turkish and English Lexicon*
Ritter 1934	"Ata binmek Ok Atmak"
Seng	*Sanglax A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammad Mahdî Xân*
Steingass 1977	*Persian-English Dictionary*
Sümer 1983	*Türklerde Atçılık ve Binicilik I*
Sümer 1985	"Selçuklu Tarihinde İğdişler"
Şemseddîn Sâmî 1315	*Kamûs-ı Türkî*
Şeyh Süleman 1298	*Lugat-ı Çağatay ve Türkî-yi Osmânî*
Türk Dil Kurumu 1988	*Türkçe Sözlük*

2. Diller

Alt.	Altay Türkçesi
Ar.	Arapça
Azr.	Azerî Türkçesi
Başk.	Başkurt Türkçesi
Çağ.	Çağatay Türkçesi
Hks.	Hakas Türkçesi
Kır.	Kırgız Türkçesi

Kzk.	Kazak Türkçesi
Özb.	Özbek Türkçesi
Tat.	Tatar Türkçesi
Tkm.	Türkmen Türkçesi
Tuv.	Tuva Türkçesi
Y.Uyg.	Yeni Uygur Türkçesi

Kaynaklar

Arat, Reşit Rahmeti, Hzl. *Yûsuf Has Hâcib. Kutadgu Bilig I: Metin*. 3. baskı. TDK yayınları: 458. Ankara 1991.

_____. Reşit Rahmeti. *Kutadgu Bilig III: İndeks*. Yayımlayanlar Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya ve Nuri Yüce, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yayınları: 47, İstanbul 1979.

Atalay, Besim. *Divanü Lugat-it-Türk Tercümesi*. 4 cilt. 2. baskı. TDK yayınları: 521. Ankara 1985-86.

_____. *Ettuhfet-üz-zekiyye Fil-lugat-it-Türkiyye*. TDK yayınları: C. II. 21. İstanbul 1945.

_____. *Abuşka Lugati veya Çağatay Sözlüğü*. Ankara 1970.

Battal, Aptullah. *İbnü Mühennâ Lugati*. 2. baskı. TDK yayınları: 9. Ankara 1988.

Baykara, Tuncer. "Selçuklular Devrinde İğdişlik ve Kurumu." *Belleten*. C. 60, S. 229 (Ankara 1997): 681-693.

Caferoğlu, Ahmet. *Abû Hayyân. Kitâb al-İdrâk Li-lisân al-Atrâk*. İstanbul 1931.

_____. *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. TDK yayınları: 260. İstanbul 1968.

Clauson, Gerard. *Sanglax A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammad Mahdî Xân: Facsimile Text with an Introduction and Indices*. Yayımlayan MESSRS. Luzac and Company Ltd. Londra 1960.

_____. *An Etimological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford Üniversitesi yayınları. Oxford 1972.

Dankoff, Robert ve James Kelly. *Mahmûd el-Kâşgarî. Compendium of The Turkic Dialects: Edited and Translated with Introduction and Indices = Türk Şiveleri Lügati, Dîvânü Lu_at-it-Türk: İnceleme, Tenkidli Metin, İngilizce Tercüme, Dizinler*. Yayımlayanlar Şinasi Tekin, Gönül Alpay Tekin. 3 cilt. Doğu Dilleri ve Edebiyatlarının Kaynakları: 7. Harvard 1982-85.

Doerfer, Gerhard. *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*. 4 cilt. Wiesbaden 1963-1975.

Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. Çeviren A. Sait Aykut. Yapı Kredi yayınları: 2235, edebiyat dizisi: 676. İstanbul, 2005.

Ercilasun, A. Bican, A. M. Aliyev, A. Şayhulov, E. Z. Kajıbek, K. Konkobay uulu, B. Yusuf, C. Göklenov, V. U. Mahpir ve A. Çeçenov. *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü: Kılavuz Kitap*. C. 1, Kültür Bakanlığı yayınları: 1371, kaynak eserler dizisi: 54. Ankara 1991.

Eren, Hasan. *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara 1999.

Eyüboğlu, İsmet Zeki. *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. 4. baskı. Sosyal Yayınlar. İstanbul 2004.

von Gabain, Annemarie. *Eski Türkçenin Grameri*. Çeviren Mehmet Akalın. TDK yayınları: 332. Ankara 1988.

Grønbech, K. *Komanisches Wörterbuch: Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus*. Kopenhag 1942.

_____. *Kuman Lehçesi Sözlüğü: Codex Cumanicus'un Türkçe Sözlük Dizini*. Çeviren Kemal Aytaç. Kültür Bakanlığı yayınları, Türk dünyası edebiyatı dizisi: 27. Ankara 1992.

Gürsoy-Naskali, Emine ve Muvaffak Duranlı. *N. A. Baskakov ile T. M. Toşçakova'nın "Oyrotsko-russkiy slovar'"ından Genişletilmiş Altayca-Türkçe Sözlük*. TDK yayınları: 725. Ankara 1999.

Houtsma, M. Th. *Ein türkisch-arabisches Glossar*. Leiden 1894.

Kültür Bakanlığı. *Mahmûd b. el-Huseyn b. Muhammed el-Kâşgarî. Kitâbu Dîvâni Lugâti't-Türk: Tıpkıbasım*. Kültür Bakanlığı yayınları: 1205. Ankara 1990.

Lessing, Ferdinand D., Mattai Haltod, John Gambojab Hangin ve Serge Kassatkin. *Mongolian-English Dictionary*. 3. baskı. Bloomington, Indiana 1995.

Ma'rufov, Z. M. *Özbek Tilining İzahlı Lugati*. Özbekistan SSR Fanlar Akademiyası A. S. Puşkin Namidagi Til ve Adabiyat İnstitüti. 2 cilt. Moskova 1981.

Nadelyaev, V. M., D. M. Nasilov, E. R. Tenişev ve A. M. Şerbak. *Drevneturkskiy slovar'*. Akademiya Nauk SSSR İnstitüt Yazıkoznaniya. Leningrad 1969.

Necip, Necipoviç Emir. *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Çeviren İklil Kurban. TDK yayınları: 615. Ankara 1995.

Orkun, Hüseyin Namık. *Eski Türk Yazıtları*. TDK yayınları: 529. Ankara 1987.

Orucov, E. E. *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lügeti*. 4 cilt. Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Nesimi Adına Dilçilik İnstitütü. Bakü 1964-80-83-87.

Radloff, Wilhelm. *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*. 4 cilt. St. Petersburg, 1893-1911.

Räsänen, Martti. *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki, 1969.

Redhouse, James W. *A Turkish and English Lexicon: Shewing in English the Significations of the Turkish Terms*. İstanbul 1890.

Ritter, Hellmut. "Ata Binmek Ok Atmak." *Türkiyat Mecmuası*. 4 (İstanbul 1934): 45-47.

Sevortyan, E. V. *Etimologiçeskiy Slovar' Tyurkskih Yazikov*. C. 1, Akademiya Nauk SSSR İnstitut Yazıkoznaniya, Moskova 1974.

Starostin, Sergei, Anna Dybo ve Oleg Mudrak. *Etymological Dictionary of the Altaic Languages*. 3 cilt. Leiden, Boston: Brill 2003.

Steingass, F. *Persian-English Dictionary*. 6. baskı. Londra, Henley ve Boston 1977.

Sümer, Faruk. *Türklerde Atçılık ve Binicilik*. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı yayını: 5. İstanbul 1983.

_____. "Selçuklu Tarihinde İgdişler." *Türk Dünyası Araştırmaları*. 35 (İstanbul 1985): 9-23.

_____. "İğdiş." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul 2000, 524-525.

Şeyh Süleyman Efendi. *Lûgat-ı Çağatay ve Türkî-yi Osmânî*. İstanbul 1298.

Tavkul, Ufuk. *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*. TDK yayınları: 770. Ankara 2000.

Tekin, Talât, Mehmet Ölmez, Emine Ceylan, Zuhal Ölmez ve Süer Ekin. *Türkmence-Türkçe Sözlük*. Türk dilleri araştırmaları dizisi: 18. Ankara 1995.

Toparlı, Recep. *Ahmed Cevdet Paşa. Lehce-i Osmânî*. TDK yayınları: 743. Ankara 2000.

Toparlı, Recep, Sadi Çögenli ve Nevzat H. Yanık. *Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî*. TDK yayınları: 763. Ankara 2000.

Türk Dil Kurumu. *13. Yüzyıldan beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklariyle Tarama Sözlüğü*. 8 cilt. TDK yayınları: 212. Ankara 1963-77.

_____. *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*. 12 cilt. TDK yayınları: 211/4. Ankara 1963-79.

_____. *Türkçe Sözlük*. Yeni baskı, 2 cilt. TDK yayınları: 549. Ankara 1988.

Yudahin, K. K. *Kirgizsko-Russkiy Slovar' = Kırgızça-Orusça Sözdük*. Moskova 1965.

_____. *Kırgız Sözlüğü*. Çeviren Abdullah Taymas. 3. baskı, 2 cilt. TDK yayınları: 93. Ankara 1994.

Yüce, Nuri, Hzl. *Zamahşarî el-Hârizmî, Mukaddimetü'l-edeb Hârizm Türkçesi ile Tercümeli Şuster Nüshası: Giriş, Dil Özellikleri, Metin, İndeks*. TDK yayınları: 535 Ankara 1988.

Kısırlaştırma

Recep Çiğdem*

Bedensel bir ceza olarak Osmanlı'da yer alan kısırlaştırma bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Kısırlaştırmanın bu çalışmadaki incelemesi, daha çok onun ceza hukukuna yansıması olup aile planlaması amaçlı kısırlaştırma ise ele alınmayacaktır. Hangi tür suçlara bu cezanın öngörüldüğü bu çalışmada ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

Yumurtalıkların alınması (*khasi*),[1] ya da tüm cinsel organların (yumurtalıklar ve penis) ortadan kaldırılması (*mecbub*)[2] anlamına

---

* Doç. Dr. Recep Çiğdem, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Şanlıurfa.

1 Operasyonlar genelde Mısır ve Sudan'da yapılırdı. Evliya Çelebi'nin verdiği bilgiye bu işi yapan *Cerrahı cellabis* adında özel bir profesyonel grup vardı. Operasyon genelde sekiz-on yaşlarında yapılırdı. Aydın Taneri, Makdisi'den bir kısırlaştırma anını şöyle aktarır: 'Kişinin önce yumurtalıkları alınır, sonra erkeklik organı (penis) kesilir, idrar için ise buraya kurşun bir çubuk takılır.' Ergenlik öncesi yapılan operasyonlarda mortality/ölüm oranı azken, ergenlik sonrası yapılan operasyonlarda bu oran oldukça yüksekti. Örneğin, 1560'ta Prizren'de bir alay beyi, böyle bir ameliyat sırasında üç reaya çocuğunun ölümüne sebebiyet verilmesinden dolayı görevinden alınmış ve ayrıca cezalandırılmıştı. Evliya Çelebi, *Seyahatname*, (İstanbul, 1938), C. 10, s. 376; Ch. Pellat, 'Khasi' *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition (*EI²*), C. IV, 1088; Cengiz Orhonlu, 'Khasi' *EI²*, C. IV, s. 1093; Aydın Taneri, 'Hadım' *Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) İslam Ansiklopedisi*, C. 15, s. 1.

2 Subki ise *mecbub*u penisi alınıp yumurtalıkları alınmayan kişi olarak tanımlamıştır. Ona göre her ikisi birlikte alınana *memsuh* denilmektedir. Ebû Nasr Taceddin İbnü's-Sübki Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi Sübki, *Muidü'n-niam ve Mübidü'n-nikam*, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, 1986/1407), Fasıl 28; Serahsi, Mu-

gelen kısırlaştırma[3] (iğdiş etme,[4] hadımlaştırma[5]), farklı nedenlerle tarihte hep var olmuştur. Bir iddiaya göre, kısırlaştırma bir Asur kraliçesi tarafından başlatılmıştır. Bu kraliçe kendisi ile cinsel ilişkiye giren erkeklerin başkaları ile bu işi yapmalarını engellemek için onları kısırlaştırmıştır.[6] Diğer bir iddiaya göre, kısırlaştırmanın ilk nedenleri arasında erkek fahişelik yer almaktadır. Kendilerini kısırlaştıran erkekler, fahişe[7] olarak para karşılığında bedenlerini satmaktaydılar. Hatta, Roma İmparatorluğu döneminde erkek fahişe ticare-

---

hammed b. Ahmed, *El-Mebsut*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1989), C. 5, s. 158; Muhammed el-Hâtibi Şirbini, *El-Muğni el-Muhtâc ilâ Mâ'rifet-i Me'âni el-Elfaz el-Minhâc*, (Mısır: Matbaa Mustafa Halebi, 1958), C. 3, s. 202; Shaun Marmon, *Eunuchs and Sacred Boundaries in Islamic Societies*, (New York: Oxford University Press, 1995), s. 31; Faris Malik, 'Castration is a Product of Male Lust and Mistrust', www.well.com/user/aquarius/section4.htm.

3 Kısırlaştırma kelimesinin İngilizce karşılığı *eunuch* ve *castrati*dır. Bazı yazarlar, bu iki kelimenin farklı anlamlar ifade ettiğini iddia etmişlerdir. Bir takım dilbilimcilere göre, 'eunuch' dinsel amaçlı olarak kişinin kendi kendini hadımlaştırması, *castrati* ise bir ceza sonucu kişinin başkaları tarafından kısırlaştırılmasıdır. Bazı yazarlar ise, doğuştan cinsel organı olmayanlara 'eunuch', sonradan cinsel organı kaldırılanlara ise castrati denildiğini iddia etmektedirler. Faris Malik, 'Castration is a Product of Male Lust and Mistrust', www.well.com/user/aquarius/section4.htm; Malik, Faris, 'The Ancient Roman and Talmudic Definition of Natural Eunuchs', www.well.com/user/aquarius/cardiff.htm; O. P. Scholz, *Eunuchs and Castrati: A Cultural History*, (terc) A. J Broadwin, L. S. Frisch, (Princeton: Marcus Weiner Publishers, 2001), s. 7, (www.historycooperative.org/journals/jwh/14.2/br_2.html).

4 *İğdiş*, Anadolu Selçuklularında vergi memurlarına verilen bir ad olarak da karşımıza çıkmaktadır. Faruk Sümer, 'İğdiş', *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 21, s. 524.

5 Şemseddin Sami, *hadımı* şöyle tanımlar: 'Aler-i tenasülü kat olunmuş erkek'; *Hadım etmek*, 'alet-i tenasülünü kesmek, İnsanı inemek'. Köken olarak, *hadım* kelimesi Arapça hizmet etme anlamında iken, Türkçede Saraydaki iğdişlerin hizmet etme anlamından kayarak zamanla iğdiş edilmiş olma anlamına kullanılmıştır. Şemseddin Sami, *Kamûsu Türki*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987), s. 566; Taneri, 'Hadım', *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 15, s. 1.

6 Diğer bir iddiaya göre ise ilk kısırlaştırma işlemi İspanya'da başlamıştı ve bu operasyonu Yahudiler yapıyorlardı. Pellat, 'Khasi' *EI*², C. IV. 1088; Faris Malik, 'Castration is a Product of Male Lust and Mistrust', www.well.com/user/aquarius/section4.htm.

7 Aşağıda geleceği üzere, kutsal dini metinlerde (Tevrat) erkek fahişeliği ya da erkeklerin hemcinsleri ile birlikte olmaları yasaklanmaktadır. Ancak bu metinlerde hadım edilmiş erkeklerden açıkça söz edilmemektedir.

ri çok yaygın hâle gelmişti.[8] Ayrıca, kısırlaştırılmış çocuklar Çin'den Cibralta'ya ticaret amaçlı getiriliyorlardı ve bu ticaret uzun zaman devam etmiştir.[9]

Kısırlaştırılmanın bir diğer nedeni ise Tanrılaşmadır. Örneğin, Mısır, Yunan ve Roma Tanrıları kendi kendilerini kısırlaştırmışlardır. Hadımlaştırma, siyasi bir ceza veya savaş esiri olma gibi nedenlerle de karşımıza çıkmaktadır.[10] Örneğin, Asurlular ve Çinlilerde, kısırlaştırma bir cezalandırma yöntemidir.[11]

Yahudi Hukuku,[12] Roma Hukuku ve İslam Hukuku kısırlaştırmayı yasaklamışlardır. Ancak, Roma Hukuku[13] kısırlaştırılmış yabancıların ticaretine izin vermiştir.[14] Hıristiyan hukukunda ise İznik Konsili (M. 325), hadımların rahip yapılmasını[15] yasaklamıştır. Osmanlı Hukukuna muhtemelen kaynaklık yapan Dulkadir[16] ceza kodu ise kısırlaştırmayı bir ceza nedeni olarak düzenlemiştir.

---

[8] Faris Malik, 'Castration is a Product of Male Lust and Mistrust', www.well.com/user/aquarius/section4.htm.

[9] Scholz, *Eunuchs and Castrati*, s. 7.

[10] Scholz, *Eunuchs and Castrati*, s. 7.

[11] Pellat, 'Khasi', *EI*², C. IV, 1088; H. Edward Parker, 'Ancient China Simplified', www.authorama.com/ancient-china-simplified-21.htmL

[12] Leviticus 18:22, 20:13.

[13] Hadımlar, Bizans'ta önemli görevlerde bulundukları için, aileler bizzat kendileri çocuklarını iğdiş ettirirlermiş. Taner, 'Hadım', *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 15, s. 1. *bk.* M. Kathryn Ringrose, 'Living in the Shadows: Eunuchs and Gender in Byzantium,' in *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, (edt.) Gilbert Herdt, (New York: Zone Books, 1996).

[14] O. P. Scholz, *Eunuchs and Castrati*, s. 7.

[15] Bu kararla birlikte batı kiliselerinde hadım rahip kullanımı terk edilmiştir. Ancak doğu kiliseleri hadımları rahip olarak istihdam etmeye devam etmişlerdir. Pellat, 'Khasi', *EI*², C. IV, 1088.

[16] Son İlhanlı prensi Ebu Sait'in 1335'te ölmesi ile bir Türkmen kabilesi olan Dulkadiroğulları Maraş-Elbistan-Malatya-Harput yöresinde bir beylik/devlet kurmuşlardır. 1522'de ise bu beylik Osmanlı topraklarına katılmıştır. Yinanç, Refet, 'Dulkadiroğulları', *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 9, s. 555-7; Heyd, Uriel, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, (Oxford: The Clarendon Press, 1973), s. 44.

Aşağıdaki Tevrat ayetleri, kısırlaştırmanın yasaklandığı şeklinde yorumlanmıştır.[17]

Levililer: 18:22 *Kadınla yatar gibi bir erkekle yatma. Bu iğrençtir;* 20:13 *Bir erkek başka bir erkekle cinsel ilişki kurarsa, ikisi de iğrençlik etmiş olur. Kesinlikle öldürülecekler. Ölümü hak etmişlerdir.*

Müslüman bilginlerden bazıları aşağıdaki ayeti benzer şekilde yorumlamışlardır. Nisa 119: *Yemin olsun, onları saptıracağım, onları kuruntulara/hurafelere/anlamını bilmeden okumaya mutlaka iteceğim. Onlara mutlaka emir vereceğim de davarların kulaklarını yaracaklar; onlara muhakkak emredeceğim de Allah'ın yaratışını/ yarattıklarını değiştirecekler...*[18]

Kısırlaştırmayı yasaklayan birkaç hadis de bulunmaktadır. Bunlardan ikisi aşağıda yer almaktadır. *Sa'd b. Ebi Vakkas: Şöyle dediği rivayet olunmuştur: Nebi sallallahu aleyhi ve sellem Osman İbn-i Maz'un'un kadınlardan uzaklaşmasını nehyetti. Eğer Peygamber onun uzletine müsaade etseydi biz (daha ileri giderek) hadımlaşırdık;*[19] *Semüre: Resülüllah (sav)*

---

[17] Asur hukukunda eşcinselliğin cezası hadımlaştırma idi. İslam hukukçuları ise bu konuda farklı görüşlere sahiptirler. Ebu Hanife (öl. 150) eşcinselliğin cezasını *ta'zir*, yani devlet düzenlemesine bırakılmış bir ceza olarak öngörürken, bazı Hanbeliler, Yahudi hukukunda olduğu gibi ölüm cezasını öngörmüşlerdir. Diğer İslam hukukçuları ise eşcinselliği zina gibi değerlendirmişler; cezayı, suçlular ergen ise recm/ taşlayarak öldürme, bekar ise 100 kırbaç olarak tayin etmişlerdir. Ancak, *Kur'an*'da recm cezası yer almamaktadır. Ebu Hasan El-Kuduri el-Bağdadi, *Muhtasar*, (İstanbul: Sahaf Hacı Şakir, 1312), s. 155; İbn-i Kudâme, Muvaffakuddin, Abdullah b. Ahmed, *El-Kâfi*, (edt.) Zahir Şaviş, (Beyrut: Mektebü'l-İslami, 1988), C. 4, s. 198; Dussuki, İbn-i Ahmed, *Haşiye el-Dussuki 'alâ Şerh el-Kebir*, (Mısır: Daru'l-Arabiyye, t.y.), C. 4, 314; Muhammed b. Kasım, Şemsüddin Ebu Abdullah, *Fethu'l-Karibü'l-Mücib fi Şerh-i Elfaz el-Takrib*, (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, t.y.), s. 74; Faris Malik, 'Castration is a Product of Male Lust and Mistrust', www.well.com/user/aquarius/section4.htm.

[18] Bu ayeti din değiştirme şeklinde yorumlayan bilginler de vardır. İbn-i Cerir Taberi, *Tefsir-i Taberi*, (Mısır: Daru'l-marife, t.y.), C. 9, s. 215-218; İbn-i Kesir, *Tefsirü'l Kur'ani'l-azim*, (Mısır: Daru'l- ihyai'l-kütübi'l-arabi, t.y.), C. 1, s. 556.

[19] İsmail el-Buhari, *Sahih el-Buhari*, (tahkik), Şeyh Kasım Şemai, (Beyrut: Daru'l-kalem, 1987), Nikah, 8, (C. 7, s. 8); İbn-i Mace, *Sünen*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-İlmiyye, t.y.), Nikah, 2, (C. 1, s. 593); İbn-i Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bari*, (Beyrut: Daru'l-ihyai't-türasi'l-arabi, 1988), C. 9, s. 96.

buyurdular ki: Kim kölesini öldürürse, biz de onu öldürürüz. Kim de kölesini (burnunu, kulağını keserek) sakatlarsa, biz de onun (burnunu, kulağını keserek) sakatlarız. Diğer bir rivayet: *Kim kölesini iğdiş ederse,*[20] *biz de onu iğdiş ederiz.*[21]

Bu hadisleri dikkate alan İslam hukukçuları, insanların ne amaçla olursa olsun kısırlaştırılmasını yasaklamışlardır.[22] Ancak, kısırlaştırılmış kişilerin kullanılmasını uygun görmemelerine rağmen yasaklamamışlardır.[23] Zira, iğdiş edilmiş bir erkek hediye olarak Mukavkıs tarafından Hz Peygambere gönderilmişti.[24] Ayrıca, Nur suresi 24/31, *evin hanımına cinsel istek (şehvet) duymayanlar/ ihtiyaç içinde olmayan erkeklerden kendilerinin hizmetinde bulunanlar* ayetinden iğdiş edilmiş kişilerin Hz. Peygamber döneminde hizmetkâr olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

İslam'ın ilk dönemlerinde yaygın olmadığı düşünülen hadım istihdamı daha sonraki dönemlerde, özellikle saray teşkilatında yaygın

---

[20] Ebussuud (öl. 982/1574), köle sahibinin, kölesini hadım etme yetkisi olmadığı yönünde fetva vermiştir. M. E. Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1972), s. 120.

[21] Hanefilere göre ise kölesini hadım edene diyet (parasal değer) gerekir. Aynı şekilde, hür bir kişinin penisini kesene kısas değil diyet gerekir. Ancak yalnızca sünnet (glands) bölgesini kesene ise kısas gerekir. Ebu Davut, *Sünen*, (Beyrut: Daru'l-Cenan, 1988), Diyet 7, (C. 2, s. 583); Kuduri, *Muhtasar*, s. 146, 148, 151; Burhanüddin Merğinâni, *El-Hidâye*, (Mısır: Matbaa Mustafa Halebi, 1971), C. 4, s. 169, 179.

[22] Hayvanların iğdiş edilmesi konusunda farklı görüşler olmakla bember, Hanefiler, İbn-i Hacer gibi bazı Şafiler, yarar/ fayda esasına dayanarak genelde buna izin vermişlerdir. Kuduri, *Muhtasar*, s. 196; Merğinâni, *Hidâye*, C. 4, s. 95; Şeyh Nizamüddin, *El-Fetâvâ el-Hindiyye*, (Mısır: Kübera Emiriyye, 1310/1892), C. 5, s. 357; İbn-i Kesir, *Tefsirü'l Kur'ani'l-azim*, C. 1, s. 556; İbn-i Hacer, *Fethu'l-Bari*, C. 9, s. 98; Bedrüddin el-Ayni, *Umdetü'l-Kari*, (Beyrut: Daru'l-ihyai't-türasi'l-arabi, t.y.), C. 20, s. 72.

[23] İslam hukukçularından bazıları, kadınlarla birlikte çalışmadıkları sürece hadım istihdamında kerahet/ sakınca olmadığını belirtmişlerdir. Kuduri, *Muhtasar*, s. 196; Merğinâni, *Hidâye*, C. 4, s. 95; Muhammed b. Hüseyin b. Ali el-Tûri, *Tekmiletü Bahr'i Raik*, (Mısır: Matbaa İlmiyye, 1310), C. 8, s. 232; Nizamüddin, *El-Fetâvâ*, c. 5, s. 357; İbn-i Hacer, *Fethu'l-Bari*, C. 9, s. 96-8; İbn-i Abidin, Muhammed Emin, *Reddü'l-Muhtar*, (Beyrut: Dar'u ihya'il-türas'il-l-arabi, 1987), C. 5, s. 249, 252.

[24] Pellat, 'Khasi', *EI²*, C. IV, 1089.

bir şekilde kullanılmıştır. Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs ve Hindistan saraylarında hadımlar yer almaktaydı. *Tavaşi* adındaki hadım edilmiş erkekler Abbasi, Sasani, Memlüklüler, Fatımi, Gazneviler, Selçuklular, Eyyübiler saraylarında da ciddi rol oymamışlardır. Kısacası, Osmanlı öncesi İslam devletlerinde hadımlar yaygın şekilde istihdam edilmişlerdir. Osmanlı döneminde ise II. Murat (1421-1444; 1446-1451) ile birlikte Boşnak ve Rum kökenli beyaz tenli (ak ağalar) hadımlar sarayda yer almaya başlamışlardır. Fatih Sultan Mehmet (1444-1446; 1451-1481) döneminden itibaren ise daha çok Afrika'dan getirilen siyah hadımlar istihdam edilmişlerdir. Harem'de kullanılan bu hadımlar devlet siyasetinde zaman zaman önemli rol oynamışlardır.[25] Bunların arasından Hadım Hasan Paşa (öl. 1006/1598)[26] ve Hadım Sinan Paşa (öl. 922/1517)[27] gibi sadrazamlık makamına dahi yükselenler olmuştur.

III. Ahmet (1703-1730) döneminde Sadrazam Şehit Ali Paşa 1127 (1715) senesinde bundan sonra Mısır ve çevresinde Habeşlilerin iğdiş edilmemeleri hakkında Mısır valisine bir hüküm göndermiş, ancak vefatından sonra bu hüküm uygulanamamıştır. Kısırlaştırma uygulaması ancak Abdülmecid (1839-1861) döneminde durdurulabilmiştir. Hadımların istihdamı ise hemen hemen saltanatın sonuna kadar devam etmiştir.[28]

Dulkadir Ceza Kodu: Heyd'in verdiği bilgiye göre, bu kanun, sondan bir önceki[29] Dulkadiroğulları beyliği yöneticisi olan Alaüddevle

---

[25] Z. M. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 'Hadım ağası' (İstanbul: Maarif Basımevi, 1954), C. I, s. 701-703; Pellat, 'Khasi' *EI*², C. IV, 1088; Orhonlu, 'Khasi' *EI*². C. IV, s. 1093; Taneri, 'Hadım', *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 15, s. 2. Ayrıca *bk.* İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1945); Fuat Köprülü, 'Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülahazalar', *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C. 1, s. 208-11.

[26] *bk.* Abdulkadir Özcan, 'Hadım Hasan Paşa', *TDV İslam Nasiklopedisi*, C. 15, s. 5.

[27] *bk.* Şerafettin Duran, 'Hadım Sinan Paşa', *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 15, s. 7-8.

[28] Pakalın, 'Hadım ağası', C. 1, s. 701-703; Taneri, 'Hadım', *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 15, s. 1.

[29] Dulkadiroğulları beyliğinin son yöneticisi Ali Bey'dir (1515-1522). Yinanç, 'Dulkadiroğulları', *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 9, s. 555-7; İbrahim Solak, '916 H. /1510 M. Tarihli Alaüddevle Bey Vakfiyesi', www.sosyalbil.selcuk.edu.tr/sos_mak/makaleler%5C%C4%B0brahim%20SOLAK%5CSOLAK,%20%C4%B0brahim.pdf.

(1480-1415)'nin adıyla anılarak Osmanlı tahrir defterine kaydedilmiştir. Bu beylik 1522'de Osmanlı topraklarına katılmıştı ve tahtta Sultan Süleyman (1520-1566) bulunuyordu. Bizim bu çalışmada incelediğimi kanun metni de bu Sultan'a aittir. Muhtemelen kısırlaştırma cezası bu kanundan yani aşağıda verilen Dulkadir ceza kodundan[30] genişletilerek alınmıştır.[31]

Dulkadir Ceza Kodu Madde 15: 'Erkek çocuk çekenin/kaçıranın zekeri kesile...'[32]

Osmanlı hukukunda kısırlaştırmayı iki aşamada ele alacağız. Öncelikle, yasa metinlerine göz atacağız. Bu bağlamda, Sultan Süleyman Ceza Kanunnamesi bize kaynaklık teşkil edecektir.[33] Yasal mevzuatı gördükten sonra, bu cezanın pratikte uygulanıp uygulanmadığı üzerine kısaca duracağız.

Sultan Süleyman Ceza Kanunnamesi:[34] Madde 10:[35] *Ve dahi kız ve(ya) oğlan çeken*[36] *veya hıyanet ile kimesnenin evine giren ve avret ve kız*

---

[30] Dulkadir Ceza kodundan Osmanlı koduna aynen geçen maddeler için *bk.* Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 44, 76, 136.

[31] Sultan Süleyman Ceza Kanununun, daha önceki kanunlardan esinlenerek hazırlandığını Heyd belirtmektedir. Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 40-41.

[32] Bu maddenin tamamının İngilizce tercümesini Heyd şöyle vermektedir: *And if a boy is abducted, [the abducters] shall be castrated or else be fined 24 gold pieces. And if [the abducted person] is a catamite (muhannes), the legal punishment (hadd) for fornication shall be inflicted on both parties; if it is not inflicted, each of them shall pay a fine like that of fornication.* Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 136.

[33] Osmanlı hukukunda zina ile ilgili düzenlemeler için *bk.* C. Imber, 'Zina in Ottoman law', *Contributions a l'histoire economique et sociale de l'Empire Ottoman, Turcica* (Paris, 1983), s. 59-93.

[34] Bu ceza kodunda, hadımlaştırma dışında da bedensel cezalara rastlıyoruz. Örneğin; Madde 75: *Pezevenklik hakkında zahir olanı ve pezevenklik edeni alnına dağ ideler;* Madde 98: *...Ve tezvir ve telbisi zahir olan kimesnenin muhkem hakkından gelüp alnına damga uralar.* Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 76, 83, 265.

[35] Heyd, bu metni İngilizceye şöyle aktarmaktadır: *Furthermore a person who abducts a girl [or] a boy or enters [another] person's house with malice and a person how joins [him as an accomplice] for the purpuse of abducting a woman or girl shall be castrated by way of punishment (siyasa).* Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 97.

[36] *Çekmek* kelimesinin anlamı kapmak ile aynı olabileceği gibi aldatarak kaçırmak veya ayartmak anlamına da gelebilir. Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 97 (dipnot 10/1).

çekmeğe bile varan kimesnenin siyaseti (örfi ceza) için zekeri[37] *kesile.*[38] Madde 11:[39] *Ve eğer bir kişi avret veya kız kapsa, avretin veya kızın rızası olmasa erin zekerini keseler. Avrete ve kıza nesne dimeyeler ve cürm almayalar. Eğer avret veya kız razı olup evinden dışarı gitseler onların ferclerini dağlayalar.*[40] Madde 32:[41] *Ve eğer akil ve baliğ bir kişi livata kılsa, evlü olup gani olsa üç yüz akçe cürm alına ve mütevassıt'ul-hal olandan iki yüz akçe cürm alına ve fakir'ül-halden yüz akçe cürm alına ve dahi aşağı hallüden elli veya kırk akçe cürm alına.*[42] Madde 33:[43] *Ve eğer livata iden ergen [ve evli değilse]*[44] *ise ganisinden yüz vesatından elli fakirinden otuz akçe cürm alına.*[45]

32 ve 33. maddelerin değişik ve konumuzla ilgili olan versiyonu ise şöyledir: *Eğer evlidir ve eğer ergendir siyaset içün zekerin keseler,*[46] *cürm*

---

[37] Bazı metinlerde zeker kelimesi yerine bu anlama gelen emceği veya içmiği ibaresi yer almaktadır. Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 97; Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*, (İstanbul: Fey Vakfı, 1990), C. 4, s. 297.

[38] Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 58; Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri*, C. 4, s. 297.

[39] Maddenin İngilizce tercümesi: *If a person abducts a woman or girl, [acting] without the consent of the woman or girl, [that] man shall be castrated [but] no charge shall be made against the woman or girl and no fine shall be collected. If the woman or girl is willing and runs away from her house, her vulva shall be branded.* Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 98.

[40] Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 59; Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri*, C. 4, s. 297.

[41] Maddenin İngilizce tercümesi: *If a person who is of sound mind [and] of age commits sodomy-if he is married and is rich, a fine of 300 akçe shall be collected [from him]; and from a person in average circumstances a fine of 200 akçe shall be collected; and from a poor person a fine of 100 akçe shall be collected; and from a person in [even] worse circumstances a fine of 50 or 40 akçe shall be collected.* Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 103.

[42] Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 64; Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri*, C. 4, s. 298.

[43] Maddenin İngilizce tercümesi: *And if the person who commits sodomy is unmarried-from a rich one 100 akçe shall be collectedas a fine, from one in average circumstances 50 [akçe], and from a poor one 30 [akçe].* Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 103.

[44] Ayraç içine alınan ibare metinde yer almamaktadır. Ancak, Heyd tercümede metinde varmış gibi eklemiştir. Bir önceki madde evli olanlarla ilgili olduğuna göre bu maddenin evli olmayanları ilgilendirmesi gerekir.

[45] Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 64; Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri*, C. 4, s. 298.

[46] Maddenin İngilizce tercümesi: *If he is married and mature he shall be castrated by way of punishment [but] no fine shall be collected.* Bu tercüme bildiriyi hazırlayana aittir. Heyd ise şöyle bir tercüme vermiştir: Whether he is married or unmarried, he shall be castrated by way of punishment [but] no fine shall be collected; Or *unmarried,*

alınmaya'[47] Maddelere göre, aşağıdaki suçlara, penis kesme/ hadımlaştırma cezası gerekmektedir: 1. Kız veya erkek kaçıran. 11. madde hükmüne göre, Şayet kadın kadın veya kız kendi rızası ile giderse, kadının cinsel bölgesinin dağlanması gerekmektedir; 2. Hıyanet amacıyla birinin evine giren; 3. Kız veya erkek kaçırmaya yardım eden, 4. Ergen ve evli kişini livata yapması. Belirtilen durumlarda kişinin cinsel organının, yani penisinin kesilmesi gerekmektedir. Penis ifadesinin yumurtalıkları içerip içermediği açık değildir. Ancak, penisin tamamı alındığında yumurtalıların da alınması herhalde gerekir. Metinlerde yer almasına rağmen, hadımlaştırma işleminin pratikte uygulanıp uygulanmadığı ise henüz bilinmemektedir. Bu konunun açıklığa kavuşturulması ise kapsamlı bir mahkeme sicili taraması gerektirmektedir. Her ne kadar davalı delil yetersizliğinden beraat etmiş olsa da, tecavüz iddiasıyla ilgili olarak Kırım/ Bahçesaray Mahkeme Tutanaklarından 12 Ramazan 1020 [14 Kasım 1612] tarihli aşağıdaki olayı vermek istiyorum: *An Devlet bt. İsa Sofi nam bakire...Bölük Usta... nam kimesne beni cebr ile tasarruf eyledi. Ol Bölük'ten hamile oldum dedikde; bil-muvacehe...Bölük inkar ile cevap virüp benim ol fülden haberim yoktur dedikde; Bölük nam kimesneye zina nisbeti sabit bulunmayup; An devlet dahi balasız (çucuksuz) oldu dimekle; An Devlet'e dahi had lazım gelmediği...kaydedildi.* Bu olayda görüleceği üzere, An Devlet adında bir kadın, Bölük Usta adlı bir şahsın tecavüzüne uğradığını belirtmektedir. Davalı Bölük'ün inkârı üzerine de davayı kaybetmektedir. Zira, İslam'da, tecavüz davaları zina davaları gibi değerlendirilmekte; davacı davasını, ya dört erkek şahitle ya da davalının kabulü ile ispat etmesi gerekmektedir.[48] İkincil deliller (doktor muayenesi gibi) ise mahkemede delil olarak sunulamamaktadır. Ayrıca, davacı, hamile olmadığını belirterek iddiasının bir kısmından vazgeçmiştir. Mahkemenin, davacıya had lazım gelmediği şeklinde almış olduğu karar, tecavüz suçunun sabit olduğunu ancak davanın ispat edilemediğini ima etmektedir.

---

ibaresi metinde yer almamaktadır. Ayrıca *ergen* kelimesini Heyd tercümeye dahil etmemiştir. Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 103 (dipnot 32/3).

[47] Heyd, *Ottoman Criminal Law*, s. 64 (dipnot 33/2).

[48] Merğinâni, *Hidâye*, C. 2, s. 104, 106.

Fiziksel olmasa da kimyasal olarak hadımlaştırmanın, bazı çağdaş hukuklarda tecavüz suçlulukları için öngörüldüğüne şahit olmaktayız. Amerika Birleşik Devletlerinin Florida Eyaleti, Danimarka, Fransa, İsveç, İsviçre ve Norveç[49] bu ülkeler arasında yer almaktadır.[50] Türk hukukunda kısırlaştırma yer almamakta ancak kamuoyu, özellikle de çocuk tecavüzcüleri[51] için kimyasal kısırlaştırmayı tartışmaktadır.[52] Kimyasal yolla kısırlaştırmanın bir sonuç verip vermeyeceği ise tartışmalıdır. Örneğin, tecavüz suçunu şiddet amaçlı işleyen bir kişi kimyasal yolla kısırlaştırıldığında şiddeti bedenin diğer organlarına yönlendirebilecek ya da kişiyi öldürebilecektir.[53]

Burada, Amerika Birleşik Devletleri'nin[54] ilk kısırlaştırma tasarısını yasalaştıran California Eyalet yasasına yer vermek istiyorum. 1996

---

[49] Gunfeld Berthold, Kjiell Noreik, 'Recidivism among sex offenders: A follow-up study of 541 Norwegian sex offenders', *International Journal of Law and Psychiatry*, (1986) 9/1, 95-102.

[50] Atul Gawande, 'The Unkindest Cut: The science and ethics of castration', www.papillonsartpalace.com/unkindes.htm; John Laurenson, "French test 'chemical castration"', www.news.bbc.co.uk/2/hi/europe/4170963.stm; Y. Habibe Kayar, 'Tecavüze Hadım Cezası', 16.09.2005, www.turkhukuksitesi.com.

[51] Tecavüz ile ilgili haberler için *bk.* Hürriyet, 07.03.2003, 06/04/2004, 25.04.2004, 27.02. 2006; *Radikal*, 27/12/2004; *Milliyet*, 01.11.2006.

[52] Kayar, 'Tecavüze Hadım Cezası', 16.09.2005, www.turkhukuksitesi.com; Y. Habibe Kayar, 'Çocuk Ve Şiddet', www.turkhukuksitesi.com/showthread.php?t=4385; Mengi, Ruhat, 'Çocuk tecavüzcüleri korunuyor mu?' (Hadım edin alçakları!) 05.11.2006, www2.vatanim.com.tr/root.vatan?exec=yazardetay&sid=&Newsid=92133&Categoryid=4&wid=4.

[53] Gawande, 'The Unkindest Cut: The science and ethics of castration', www.papillonsartpalace.com/unkindes.htm; Laura Matthies, 'Is chemical castration an acceptable punishment for male sex offenders?', www.csun.edu/~psy453/crimes_n.htm; H. Larry Spalding, 'Florida's 1997 Chemical Castration Law: A Return To The Dark Ages', www.law.fsu.edu/journals/lawreview/frames/252/spalfram.html; S. Whoopee Feinstein, 'Castration Works', www.212.net/crime/castrate.htm; T. A. Shaw, M. S. Herkor, R. A. Greer, 'Examination of Treatment Completion and Predicted Outcome Among Incarcerated Sex Offenders', *Journal of the American Academy of Psychiatry and the Law*, (1995), 23/1, 35-41.

[54] Yasal gelişmeler için *bk.* Veneziano Carol, Louis Veneziano, 'An analysis of legal trends in the disposition of sex crimes: Implications for theory, research, and policy', *Journal of Psychiatry and Law*, (1987), 15/2, 205-227.

yılında, ceza kanunun 645. bölümünde yapılan bir değişiklikle, 13 yaş altı bir kıza cinsel saldırı suçundan ikinci defa hükümlü bulunup şartlı tahliye edilen kişinin Medroxy Progesterone Acetate (Depo Provera)[55] adlı kimyasal ilacı kullanması gerekiyor. Bu yasaya göre, kimyasal kısırlaştırma almak istemeyenler fiziksel kısırlaştırma ile karşı karşıya kalmaktalar.[56]

California ceza kanununa benzer bir şekilde Florida Eyaletinin, 1997'de yasalaştırdığı tecavüz suçlularının kimyasal yolla kısırlaştırılması kanununa da kısaca değinmek istiyorum.[57] Bu yasaya göre, ilk defa bu suçtan hüküm giyen kimse, 10 yıl hapis ile haftalık doz halinde uygulanacak yukarıda adı geçen kimyasal ilaç arasında bir tercihte bulunması gerekiyor. Ancak, hakim, tecavüz suçunu tekrarlayan kişiye, tıp otoritelerinin uygun olduğunu bildirmesi şartı ile, hapis sonrası kimyasal ilaç enjekte edilmesi cezasını vermek zorundadır. Fakat suçlu, fiziksel olarak kısırlaştırılmayı da seçebilir.[58]

Tecavüz Suçlarına Uygulanan Cezalar: Türk ceza kanunu cinsel saldırı suçlarına[59] farklı oranlarda hapis cezası öngörmekte-

---

[55] Bu ilacın bu amaca ne kadar hizmet edeceği ve zararları konusunda *bk.* Spalding, 'Florida's 1997 Chemical Castration Law', http://www.law.fsu.edu/journals/lawreview/frames/252/spalfram.html.

[56] Norra Macready, 'Chemical castration for paedophiles approved' *BMJ* 1996; 313:707 (21 September), www.bmj.com/cgi/content/full/313/7059/707/a,http://en. wikipedia.org/wiki/Compulsory_castration_in_California, www.answers.com/topic/chemical-castration; Scott, L. Charles and Holmberg, Trent, 'Castration of Sex Offenders: Prisoners' Rights Versus Public Safety', www.jaapl.org/cgi/reprint/31/4/502.pdf.

[57] Bu yasanın A.B.D. anayasasına uygunluğu açısından *bk.* L. Icenogle Daniel, 'Sentencing male sex offenders to the use of biological treatments: A constitutional analysis', *Journal of Legal Medicine*, (1994), 15/2, 279-304; J. Pallone Nathaniel, 'The American Bar Association and legislatively mandated treatment for sex offenders', *Journal of Offender Rehabilitation*, (1991), 17/1-2, 105-117.

[58] Florida Statute, Bölüm 794.02/35. Spalding, 'Florida's 1997 Chemical Castration Law', www.law.fsu.edu/journals/lawreview/frames/252/spalfram.html.

[59] 9/5/2002 tarihli ve 4755 sayılı yasa ile 8 Eylül 2000 tarihinde New York'ta imzalanan "Çocuk Haklarına Dair Sözleşme'ye Ek Çocuk Satışı, Çocuk Fahişeliği ve Çocuk Pornografisi ile İlgili İhtiyari Protokol'ün ekli beyan yapılmak suretiyle Türkiye'de onaylanmıştır.

dir.[60] Sudan, tecavüz suçlusunu bedensel ceza olan 100 kırbaç ile cezalandırmaktadır. Benzer bir ceza Suudi Arabistan'da da uygulanmaktadır.[61] Pakistan'da ise hapis, kırbaç veya idam cezası verilebilmektedir.[62]

Hadımlaştırma insanlık tarihi kadar eski olan bir uygulama olup hala yok olmuş değildir. Günümüzde az da olsa hala hadımlara rastlamak mümkündür.[63] Fahişelik, Tanrı'ya adanma veya bir ceza yöntemi

---

60 Türk Ceza Kanunu: Madde 102- (1) Cinsel davranışlarla bir kimsenin vücut dokunulmazlığını ihlal eden kişi, mağdurun şikayeti üzerine, iki yıldan yedi yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır. (2) Fiilin vücuda organ veya sair bir cisim sokulması suretiyle işlenmesi durumunda, yedi yıldan on iki yıla kadar hapis cezasına hükmolunur. Bu fiilin eşe karşı işlenmesi halinde, soruşturma ve kovuşturmanın yapılması mağdurun şikayetine bağlıdır (6) Suç sonucu mağdurun bitkisel hayata girmesi veya ölümü halinde, ağırlaştırılmış müebbet hapis cezasına hükmolunur. Madde 103- (1) Çocuğu cinsel yönden istismar eden kişi, üç yıldan sekiz yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır...(2) Cinsel istismarın vücuda organ veya sair bir cisim sokulması suretiyle gerçekleştirilmesi durumunda, sekiz yıldan on beş yıla kadar hapis cezasına hükmolunur. (3) (Değişik: 29/6/2005 – 5377/12 md.) Cinsel istismarın üstsoy, ikinci veya üçüncü derecede kan hısmı, üvey baba, evlat edinen, vasi, eğitici, öğretici, bakıcı, sağlık hizmeti veren veya koruma ve gözetim yükümlülüğü bulunan diğer kişiler tarafından ya da hizmet ilişkisinin sağladığı nüfuz kötüye kullanılmak suretiyle veya birden fazla kişi tarafından birlikte gerçekleştirilmesi hâlinde, yukarıdaki fıkralara göre verilecek ceza yarı oranında artırılır...(7) Suçun mağdurun bitkisel hayata girmesine veya ölümüne neden olması durumunda, ağırlaştırılmış müebbet hapis cezasına hükmolunur. Madde 104- (1) Cebir, tehdit ve hile olmaksızın, on beş yaşını bitirmiş olan çocukla cinsel ilişkide bulunan kişi, şikayet üzerine, altı aydan iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.

61 Emad Mekay, 'Saudi Arabia Equally Applies Capital Punishment?', www.islamonline.net/English/News/2001-01/14/article3.shtml; C. Farrell, 'Judicial Corporal Punishment', www.corpun.com/webjcpnz.htm.

62 Pakistan'da, son zamanlara kadar tecavüz İslam hukukunda yer alan zina kategorisinde değerlendirilmekteydi. Yapılan bir değişiklikle bu kategoriden çıkarılmış ve seküler ceza kodu içerisine alınmıştır. Bu tür davalara önceleri şeriat mahkemeleri bakmakta idi, şimdi ise laik mahkemeler bakmaktalar. Ancak, bu konuda tartışmalar hâlâ devam etmektedir. Rashida Patel, *Islamisation of Laws in Pakistan*, (Karaçi: Faiza Yayınları, 1986), s. 42-50; S. Syed Hasan, 'Strong feelings over Pakistan rape laws', www.news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/6152520.stm.

63 Hindistan'da düğünlerde şarkı söyleyenler (the hijra wedding singers of India), Amerika Birleşik Devletlerinde, the Heaven's Gate religious sect (Cennet Kapısı Mezhebi) arasında hadımlar bulunmaktadır. Scholz, *Eunuchs and Castrati*, s. 7.

olarak karşımıza çıkan kısırlaştırma İslam'ın yasaklamasına rağmen Osmanlı Ceza kanununda yer almıştır. Bu kanunda, kız veya erkek kaçıran veya bu işe yardım eden, hıyanet amacıyla birinin evine giren, ergen ve evli bir kişinin livata yapması gibi suçlara fiziksel kısırlaştırma cezası öngörülmüştür. Ancak bu cezanın pratikte uygulanıp uygulanmadığı ise henüz açıklığa kavuşmamıştır.

Fransa, Amerika Birleşik Devletlerinin bazı eyaletleri gibi çağdaş bazı ülkeler tecavüz suçlularının kimyasal yolla kısırlaştırılmasının (testestoron seviyesinin düşürülmesi) önünü açmışlar ve yasalarına bu uygulamayı yansıtmışlardır. Kimyasal yolla kısırlaştırma ciddi tartışmalara rağmen hâlen bu ülkelerde uygulanmaktadır. Ülkemizde ise bu uygulamayı bazı yazarlar dillendirmekte, ancak kanun koyucular hapis cezasına alternatif bir uygulamaya yer vermemektedirler.

Bir Köy Adı: İğdiş'ten Selimağa'ya

İsmail Arslan*

Osmanlı dönemi kayıtlarında adı "İğdiş" olan ve Cumhuriyetin ilk yıllarında "Selimağa" olarak değiştirilen bir köyün, ilk adının nereden geldiği konusu üzerinde durulacak; yedi ya da dokuz Yörük obasının birleşmesinden meydana gelen köyün adının, bu obaların geçim kaynağı olan hayvancılıkla bir bağlantısı olup olmadığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışmada, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan belgelere müracaat edildiği gibi alan araştırması ve sözlü tarih çalışması yöntemlerinden de yararlanılmıştır.

İnceleme alanımız olan "İğdiş" günümüzde "Selimağa" adıyla anılmakta olup, Balıkesir ilinin Dursunbey ilçesine bağlı merkez köylerinden biridir. Palamut Dağı'nın eteklerinde yer alan köyün kuruluş tarihi hakkında kesin bir bilgimiz yoktur. Köy, doğusunda Çalköy, batısında Çamköy, kuzeyinde Kızılöz ve Hacı Ahmet Pınarı, güneyinde Çatalçam köyleriyle komşudur. Türklerin Anadolu'ya girmeye başladığı XI. yüzyıl başlarından itibaren, özellikle XIII. yüzyılda, uç bölgelerine yönelik göçlerle birlikte yoğun bir göçebe Türk nüfusun Dursunbey[1] ve çevre-

* Arş. Gör. İsmail Arslan, Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Bölümü Tarih Eğitimi Anabilim Dalı, Balıkesir.

[1] Dursunbey'in eski adı Balat'tır. Balat, Latince veya Grekçe palatiumdan türemiş olup; "düzlük taş döşeli zemin, taş yol, kaldırım, kaldırım taşı" anlamında Arapçaya

sine yerleşmiş olduğu bilinmektedir. Anadolu Beylikleri döneminde Karesi Beyliği sınırları içerisinde yer alan İğdiş, Karesi Beyliği'nin Osmanlı hâkimiyetine girmesiyle birlikte Osmanlı sınırları içine dâhil olmuştur. Osmanlılar döneminde köy "İğdiş" adıyla anılmıştır. Köy halkı ise kendisini "manav" olarak nitelendirmektedir. Balıkesir ve yöresinde "manav", göçebe Türk boylarından erken dönemlerde yerleşik hayata geçmiş olanlar için kullanılan bir kelimedir.[2] Köyün mezarlığında tespit edebildiğimiz en eski mezar taşı H. 1193/ M. 1779-80 tarihli Koca Çalık'ın mezarıdır. Mezarın üzerinde 1193 tarihinden başka herhangi bir yazı mevcut değildir.[3] Mezarlıkta bulunan pek çok mezar taşının günümüze ulaşamadan toprak altında kalmış olması köyün tarihi geçmişinin çok daha eski olduğunu göstermektedir.

Belgelerin sustuğu bu noktada köyün tarihi hakkında sözlü tarih çalışmalarından elde ettiğimiz verilere göre İğdiş'in, yedi veya dokuz göçebe Yörük obasının birleşmesinden meydana gelmiş bir köy olduğu anlaşılmaktadır. Bugün yerleşim yerleri köylülerce bilinen bu obaların isimleri: Çakıllı (ya da Mercimeklik), Ören, Yeniceköy (İnceköy İçi), Eğerlerköy, Balatköy, İğdiş Çıktığı, Çakıl İçi, Köy Yeri (Karamançormanı), Dereköy'dür.[4] Köyü teşkil eden bu oba isimleri, köylülerin ta-

---

da geçmiş bir kelimedir. Muhtemelen Balat adı da, İğdiş ile Dursunbey arasındaki 12 ayak genişliğinde bulunan Roma döneminden kalma "taş döşeli yol"dan gelmektedir. Bu konuda *bk.* B. Özdemir-İ. Arslan, "Temettüat Defteri Işığında 1844-1845'li Yıllarda Dursunbey'de Sosyo-Ekonomik Hayat", *Alaçam Dağları ve I. Ulusal Dursunbey Sempozyumu*, Dursunbey, 02-03 Eylül 2002, İstanbul 2003, s. 213-226.

2 Komşu köylerden olan Hacı Ahmet Pınarı ve Çalköy halkı kendilerini "Yörük" olarak nitelendirmektedir. Manav-Yörük kavramları hakkında geniş bilgi için *bk.* Aydın Ayhan, *Balıkesir ve Çevresinde Yörükler, Çepniler ve Muhacirler*, Balıkesir 1999.

3 Koca Çalık'ın mezar taşı üzerinde son yıllara kadar sadece ölüm tarihi olan 1193 ibaresi bulunmaktadır. Köyde Koca Çalık'ın nesli, Çalıklar (halk ağzında Curuklar olmuş) lakabıyla anılmaktadır. 2000'li yıllarda bu aileden İbrahim Demir adlı kişi, dedesi Koca Çalık'ın mezarının baş tarafına yeni bir baş taşı ekleyerek bu taşa Latin harfleriyle; "Sultan Hamit zamanında akşam çağrılıp sabahleyin padişahın huzuruna İstanbul'a varan Koca Çalık ruhuna fatiha öl. i 193" şeklinde Koca Çalık hakkında halk arasında anlatıla gelen rivayeti yazdırmıştır.

4 18.10.2006 tarihinde Selimağa Köyü'nde Mehmet Sipahi'nin Kıraathanesi'nde Necati Arslan, İbrahim Demir, Mehmet Ali Koç, Ahmet Kaya ve 24.10.2006 tarihinde Ramazan Yaren'in Kıraathanesi'nde Şevket Çam ile yapılan sözlü tarih çalışma-

rın yaptığı arazide mevkii ismi olarak da, hâlâ aynı adlarla anılmaya devam etmektedir.

Köyün adı, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan ve Tanzimat'ın ilanından sonra 1844-1845'li yıllarda gerçekleştirilen temettüat sayımlarının kayıtlarının bulunduğu deftere kâtip tarafından "İğdiç" şeklinde kaydedilmiştir. Bu kelime muhtemelen "İğdiş" şeklinde olup, sayımın kayıtlarını tutan kâtibin temettüat defterine geçerken "İğdiç" şeklinde bir yazım tercihi olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü kaynaklarda kelimenin "İğdiç" ya da "İğdiş" şeklinde yazımına rastlamak mümkündür.[5] Bununla birlikte köyün adı, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki defterlerin tasnifi sırasında yanlış okunarak kataloğa "Eğdiç" şeklinde yazılmıştır.[6]

Köyün adının nereden geldiği konusunda köylülerle yapılan sözlü tarih çalışmalarında ulaştığımız bilgilere göre, köyün İğdiş'ten önceki ilk ismi "Domuz obası"dır. Köylüler, "Domuz obası" denilen yerin, muhtemelen bugün köyün yerleştiği mevkiin güney batı tarafına düşen şimdilerde köy halkı tarafından "Kümesyanı" adıyla anılan arazi olduğu görüşündedirler. Bu yere "Domuz obası" denilmesinin ardında yatan gerçek ise; eskiden köy arazisinde ağaçların çok sık ve fazla miktarda olmasından dolayı yaban domuzlarının buraları mesken tutmasıdır. Bu bilgilere göre "Domuz obası"nın köyün ilk ismi olmasından öte, günümüzde köyün sınırları içinde kalmış arazide bir mevkiin adı olduğu daha tutarlı bir düşünce olsa gerektir. Diğer yandan, köyün dokuz Yörük obasından teşekkül ettiğini göz önüne alırsak; "Domuz obası" adındaki "Domuz" kelimesinin "Dokuz" şeklinde anlamak da mümkündür.

---

larında ulaşılmıştır. Ahmet Kaya, doğum tarihi: 1933, yaş: 73; İbrahim Demir, doğum tarihi: 1929, yaş: 77; İsmail Kırbaş, doğum tarihi: 1340, yaş: 83; İsmail Hakkı Mercan, doğum tarihi: 1956, yaş: 51; Mehmet Ali Koç, doğum tarihi: 1930, yaş: 76; Necati Arslan, doğum tarihi: 1960, yaş: 46; Şevket Çam, doğum tarihi: 1932, yaş: 74.

5 Bu durum, Türkçedeki ç>ş ses değişikliğinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca kelimenin bir diğer yazım şekli de "idiş" olup bu konuda *bk*. İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı*, C. II, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005, s. 1357.

6 Adı geçen temettüat defteri; BOA, ML.VRD.TMT, 512 sıra numaralı temettüat defterleri kataloğunun V. cildinde 8388 genel sıra numarasında kayıtlıdır.

Buradan hareketle köylülerle yapılan sözlü tarih çalışmalarından edindiğimiz bilgiler ışığında köyün ilk ismi olan "Domuz obası"nın "Dokuz oba" şeklinde olabileceği hatırdan çıkarılmamalıdır. Nitekim bugün köyün su deposunun bulunduğu "dağ başı" mevkiinde yer alan büyük palamut ağacında İğdiş Köyü'nü oluşturan dokuz obanın kızlarının, özellikle bayramlarda toplanarak burada salıncağa bindikleri köylüler arasında anlatılan rivayetler arasındadır.[7] Bu anlatılardan yola çıkarsak köyün ilk isminin "Domuz obası" değil de "Dokuz oba" olabileceği gerçeğe daha yakın bir değerlendirmedir. Köyün adıyla ilgili köylülerin anlattıkları rivayetlerde geçen "Domuz obası" söylencesi ise; muhtemelen "Dokuz oba"nın domuzların çok yoğun bir şekilde yaşadığı yere gelip yerleşmiş olmalarından kaynaklanıyor olabilir.

Köyün, Cumhuriyetin ilk yıllarında "Selimağa" adıyla değiştirilene kadar kullanılan eski ismi "İğdiş"in nereden geldiği konusunda da iki görüş öne çıkmaktadır: Bunlardan birincisi; köyü kurmak için buraya gelen köyün eski sakinlerinin bu köyü mekân tutarken yerleşebilmek için, yani ev veya mesken yapımında arazinin taşının iyi olduğu anlamında, buraya "iyi taş" demelerinden kaynaklandığıdır. Bu "iyi taş" sözü daha sonraki dönemlerde halk arasında "iğdiş"e dönüşmüştür.[8] Fakat bu görüş mevcut hâliyle kabul gören bir görüş değildir. Çünkü yapılan sözlü tarih çalışmalarında bu görüşü dillendiren kişi sayısı çok az olduğu gibi; bu görüşün arkasında "İğdiş" kelimesinin günümüzde aldığı anlamı sebebiyle köylüler tarafından savunma amaçlı geliştirilmiş bir tez olduğu akla gelmektedir. Köyün adı hakkında diğer görüş ise; köyü oluşturan yedi ya da dokuz Yörük obasından birisinin hayvanların iğdişleştirilmesi işinde uzmanlaşmış "ocak"[9] bir aile olması se-

---

7 Bu bilgilere İsmail Kırbaş'la 22.10.2006 Cuma saat 22.30'da Balıkesir'de İbrahim Arslan'ın evinde ve 24.10.2006 tarihinde Ramazan Yaren'in Kıraathanesinde Şevket Çam ile yapılan sözlü tarih çalışmalarında ulaşılmıştır.

8 Bu bilgilere 18.10.2006 tarihinde Selimağa Köyü'nde Mehmet Sipahi'nin Kıraathanesinde Necati Arslan, İbrahim Demir ve 24.10.2006 tarihinde Ramazan Yaren'in Kıraathanesinde Şevket Çam ile yapılan sözlü tarih çalışmalarında ulaşılmıştır.

9 "Ocak" kelimesinin anlamlarından biri de; "bazı hastalıkları iyi ettiğine inanılan aileler"dir. *bk.* Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, 10. Baskı, Ankara 2005, s. 1488. Anadolu'da "ocak", babadan oğula, anneden kızına veya kaynanadan geline geçen ve de-

bebiyle adı geçen köye ilk yerleşen oba olmasından kaynaklandığı, dolayısıyla bu ismin verildiği yönündedir. Nitekim köylülerle yapılan sözlü tarih çalışmasından edinilen bilgiler ışığında bu oba "Kızıloğlu" lakabıyla anılan bir ailedir. Bu aile çok sayıda küçükbaş hayvana sahip olması ve adı geçen aile hakkında köylülerin anlattığı rivayetler de köyün adı konusunda ikinci görüşün daha doğru olabileceği kanaatini güçlendirmektedir. Bu rivayete göre köyün kurucusu iki göçebe şahıstan biri olan "Çavuşu" ile "Hacı Hasanu"[10] köyün güneydoğu tarafında bulunan Asarlık Tepesi'nden yaklaşık 1-2 km'lik bir mesafedeki köyün güneyinde, köy mezarlığının yakınındaki Koca Pınar mevkiine "çam oluk" ile süt akıttıkları anlatılmaktadır. Ayrıca, köyün kurucusu olan bu iki şahısın Asarlık Tepesi'nden ovaya bakarak söyledikleri: "İğdiş ovası bir kişiye çok, iki kişiye az gelir" şeklindeki sözler de rivayetler arasındadır.[11] Bu anlatılar köyün kurucusu olarak nitelenen şahısların çok sayıda hayvana sahip oldukları ve haliyle hayvancılıkla uğraştıkları anlaşılmaktadır.[12] Buradan hareketle "İğdiş" adının, köyün kurucu obalarından belki de en önemlisi konumundaki "Kızıloğlu" lakabıyla anılan obanın uzmanlaşma alanı olan hayvanların iğdişleştirilmesi işinde "ocak" konumunda bir aile olması sebebiyle, köyün isminin bu ailenin meşguliyet alanından kaynaklandığını söylemek hiç de yanlış olmasa gerektir.

---

neyler sonucu kazanılan bir özelliktir. Çeşitli hastalıklara ait çeşitli ocaklar vardır. Hangi ocakta tedavi daha çok vukuu buldu ise, o ocak meşhur olur ve geniş bir çevrenin müracaatını kazanır. Gelincik ocağı, terme ve siğil ocağı, sarılık ocağı gibi.

[10] Bugün köyün kurucu obası olan "Kızıloğlu" ailesinden olan "Çavuşu" ve "Hacıhasanu" adlı şahısların neslinden gelen aile köylüler arasında "Çavuşoğulları" lakabıyla anılmaya devam etmektedir. Bu bilgilere İsmail Kırbaş'la 22.10.2006 Cuma saat 22.30'da Balıkesir'de İbrahim Arslan'ın evinde ve 24.10.2006 tarihinde Ramazan Yaren'in Kıraathanesinde Şevket Çam ile yapılan sözlü tarih çalışmalarında ulaşılmıştır.

[11] Bu bilgilere İsmail Kırbaş'la 22.10.2006 Cuma saat 22.30'da Balıkesir'de İbrahim Arslan'ın evinde ve 24.10.2006 tarihinde Ramazan Yaren'in Kıraathanesinde Şevket Çam ile yapılan sözlü tarih çalışmalarında ulaşılmıştır.

[12] Köyün kurucusu konumundaki bu kişilerin 1000'in üzerinde hayvana sahip oldukları anlaşılmaktadır. Bu bilgiye İsmail Kırbaş'la 22.10.2006 Cuma saat 22.30'da Balıkesir'de İbrahim Arslan'ın evinde ve 24.10.2006 tarihinde Ramazan Yaren'in Kıraathanesinde Şevket Çam ile yapılan sözlü tarih çalışmalarında ulaşılmıştır.

Bunlardan başka İğdiş'in böyle bir göçebe Yörük obası/ailesi tarafından kurulmuş olabileceğine dair fikrin oluşmasında etkili olan diğer bazı sebepleri de sıralamak mümkündür. Buna göre; köyün yedi veya dokuz Yörük obasının birleşmesiyle kurulmuş olması ve bu obalardan birisinin adının da "İğdiş" oluşu bu görüşü destekleyen en önemli dayanak noktasıdır.[13] Nitekim bugün köy halkı ve yakın komşu köylüler, köyün adını Cumhuriyet döneminde değişmiş olmasına karşın, eski ismi olan "İğdiş" şeklinde telaffuz etmektedir. Diğer yandan, köyün ismi değişmeden önce doğanların nüfus cüzdanlarındaki köyü hanesinde de "İğdiç" yazmaya devam etmektedir. Örneğin köy halkından M. 1924/ R. 1340 doğumlu İsmail Kırbaş'ın nüfus kâğıdında köyü hanesinde İğdiç yazılı olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca bugün köylünün ziraat yaptığı araziden bir yerin ismi de "İğdiş Çıktığı" mevkiindir. Muhtemelen köyü kuran yedi veya dokuz Yörük obasından biri olan "İğdiş" obası, burada konaklamaktaydı. Ayrıca ilginç bir tespit olması açısından; köye ait temettüat defterinin 50/1 hane numarasında kayıtlı Eğdi Ali oğlu Erik Mehmet'in soyundan gelen aile (lakapları Erikler), Cumhuriyet döneminde 1934 soyadı kanunuyla birlikte köyün eski adı olan "İğdiş" soyadını almışlardır.[14] Adı geçen aile hakkında köylülerle yapılan sözlü tarih çalışmasından edindiğimiz bilgilere göre; bu ailenin "İğdiş" soyadını almasında köyün kurucu obası konumundaki "Kızıloğulları" ile bir bağlantıları olmadığı gibi; bu aile fertlerinin hayvanların iğdişleştirilmesi işiyle meşguliyetleri de söz konusu değildir. Bununla birlikte adı geçen aileye niçin "İğdiş" soyadı verildiği konusu elimizdeki mevcut veriler ışığında aydınlatılamamış ve sonuçsuz kalmıştır.

İğdiş kelimesinin bilinen "kısırlaştırılmış" anlamı yanında sözlükler, "melez insan" demek olduğuna da işaret etmektedirler. İğdişin halk arasındaki bir diğer anlamı da; hayvancılıkla uğraşılan yerlerde "erkek hayvanların kısırlaştırılması işi" veya "kısırlaştırılmış hayvan"dır. Gö-

---

[13] Bu konuda *bk.* Nur Özdinç, *Balıkesir İli Dursunbey İlçesi Selimağa Köyü Monoğrafyası*, Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Coğrafya Eğitimi Bölümü Basılmamış Lisans Tezi, Balıkesir 1996, s. 14.

[14] BOA, ML. VRD. TMT, İğdiş Temettüat Defteri, No: 8388, s. 21.

çebe Yörüklerde de hayvanların kısırlaştırma işlemini yapan usta insanlar bulunurdu ki bu meslek babadan oğula geçerdi.[15] Örneğin Mersin Gülnar civarında küçükbaş hayvanların iğdişleştirilmesi işini yapan kişilere halk arasında "olçum"[16] denildiğini biliyoruz. Olçumların ise, hayvan sürüleriyle içli dışlı olmalarına imkân tanıyan çobanlıkla meşguliyetleri gözden kaçmamalıdır.[17] Nitekim el verme yoluyla geçen bu tür meslekler, Yörükler arasında belli ailelerin uğraş alanı olarak ortaya çıkmakta ve halk arasında bu tür aileler de "ocak" adıyla anılmaktadır.[18]

Anadolu'da özellikle hayvancılıkla meşgul olan köylerde küçük veya büyük baş hayvanların iğdişleştirilmesinin değişik sebepleri vardır. Bunlardan ilki iğdiş etme hayvanı uysallaştırmaktadır. Diğer taraftan bu durum hayvanın genel merabolizmasını değiştirdiği gibi; doku-

---

[15] Bu bilgilere Öğretim Görevlisi Şerafettin Yılmaz ile 03.07.2003 Perşembe günü saat 13.00'da Necatibey Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Bölümünde yapılan sözlü mülakatta ulaşılmıştır.

[16] Olçumluk, bilgiçlik anlamına gelmektedir. *bk. Yeni Derleme Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 1983, s. 161.

[17] Bu bilgilere çocukluğunda küçükbaş hayvanların iğdişleştirilme operasyonuna katılmış Yrd. Doç. Dr. İsmail Hakkı Mercan'la 06.03.2007 tarihinde Salı günü Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünde yapılan sözlü mülakatta ulaşılmıştır.

[18] Ocak, Türklerde doğadaki maddi bir gücün adı olduğu gibi soy, sülale anlamlarına da gelmiştir. Alevi-Bektaşi inançlarında dedelerin oluşturdukları ocaklar da soyu ifade ettiği gibi özel olmayı veya ayrıcalıklı niteliklere sahip olmayı da ifade etmiştir Ocakla ilgili bilgi ve inanışlara bakıldığında bunların büyük oranda İslam öncesi Türk inanışlarıyla ilintili olduğu görülmektedir. Bu konuda günümüze kadar ayrıntılı bir çalışma yapılmamasına rağmen Alevilikteki ocakların ve bu ocaklar etrafında kümelenmiş inanışların İslam öncesi Türk kültüründeki dini ve sosyal hayatta toplumun önderi konumundaki kamlık geleneği ile ilişkisi oldukça güçlüdür. "Ocak" kelimesinin halk tıbbında bazı hastalıkları iyileştirdiklerine, onlara karşı doğuştan gelen bazı özel bilgilere sahip olduklarına inanılan kişilerin oluşturduğu soyağaçlarına da ad olması bu bağlantıyı desteklemektedir. Günümüzde Anadolu'da "Pir Sultan Ocağı, Sarı Saltık Ocağı, Yanyatır Ocağı, Köse Süleyman Ocağı vb." gibi pek çok ocak ve bu ocaklara bağlı dede bulunmaktadır. *bk.* Prof. Dr. Ali Duymaz'ın 27 Haziran-01 Temmuz 2006 tarihleri arasında Gaziantep'te VII. Milletler Arası Türk Halk Kültürü Kongresi'ne "Âşık Edebiyatında "Dede" Mahlâsı ve "Dede" Mahlâslı Şairler" başlığıyla sunduğu basılmamış bildiri. Bildiriyi görmemize imkân tanıyan değerli hocamız Prof. Dr. Ali Duymaz'a teşekkür ederiz.

larda yağ birikmesini kolaylaştırır ve etin kalitesini de yükseltir. İğdiş edilmiş ata "iğdiş" veya "beygir" denilmektedir. İğdiş atın biçimi kısrağa yakın, huyu iğdiş edilmemiş attan daha yumuşak ve uysal olur. At genellikle 18 ay (binek atı) ile 2 yaş (çeki atı) arasında iğdiş edilmektedir. Tosunlar ise ya öküz yapılarak çifte çubuğa koşmak ya da besiye elverişli hale getirmek için iğdiş edilirler. Sığırlarda iğdiş etme hayvanın ileride kullanılacağı işe göre değişik yaşlarda yapılır; kasaplık hayvanlar daha körpe iken(4-10 aylık), çeki hayvanları ise daha geç (1 yaş ve daha sonrasında) iğdiş edilir.

Anlaşılacağı üzere iğdişleştirme işi öyle basit bir hadise olmayıp; adeta küçük bir cerrahi müdahaledir. Bu sebeple iğdişleştirme işini ehil kişilerin yapması kadar doğal bir şey olamaz. Aksi takdirde iğdişleştirme işlemi sırasında hayvanın ölümüne varan komplike sorunlarla karşılaşmak mümkün olabilmektedir. Nitekim köylülerle yaptığımız sözlü tarih çalışmalarında öğrendiğimize göre iğdişleştirme operasyonu hakkında tecrübesi olmayan bir çoban, işlem sırasında bir koçun ölümüne neden olmuştur. İşte bu sebeple iğdişleştirme operasyonunun tamamen ehil ve tecrübeli ve konu üzerine bilgi sahibi kişilerce yapılması genel bir kanaattir. İğdiş'te yaptığımız sözlü tarih çalışmalarından öğrendiğimize göre köyde küçükbaş hayvanların iğdişleştirme işini en son Halil Kavak (Çavuşoğlu Halil)'ın yaptığı anlaşılmaktadır.[19] Diğer yandan köylülerin verdiği bilgilere göre köyde bu işle meşgul olan şahısların hayattan göçmesi sonrasında büyük baş hayvanların ve özellikle mandaların iğdişleştirilmesi işinin ise; daha çok yakın köylerden olan Göbül Köyü'nden (Kör) Yusuf adlı bir kişi tarafından yaptırıldığı yönündedir. Yaşları 50 ile 85 arasında değişen görüştüğümüz köylülerin büyük bir çoğunluğunun bir hayvanın iğdişleştirilmesi operasyonunda en

[19] Halil Kavak, bu aynı zamanda köyün kurucu ailesi olan "Kızıloğlu" ailesine mensuptur. Bu kişiden başka köyde hayvanların iğdişleştirme işini yapmış olan diğer şahıslardan bazıları da; Davut Pana (Dancıların Davut), Süleyman Avcı (Hacıhasanların Süleyman), Ahmet Önder (Katırcıoğlu Ahmet), Ali Alican (Abdurrahmanların Ali), Süleyman Kelbaş (Kelbaş Süleyman) vardır. Bu isimlerin Halil Kavak dışın hepsi vefat etmiştir. Bu bilgilere İsmail Kırbaş'la 11.03.2007 tarihinde evinde yapılan sözlü tarih çalışmasında ulaşılmıştır.

az bir kez bulundukları anlaşılmaktadır. Buna göre çok nazik bir işlem olan iğdişleştirme işi değişik usullerle yapılmaktadır: hayvanın erbezlerinin özel aygıtla kopartılması, burulması veya çekiç gibi aletlerle ezilmesi gibi. Hayvanın erbezlerinin kopartılmasında da değişik usuller benimsenir: erbezi kirişlerinin esnek tellerle boğulması, kirişlerin özel aygıtlarla koparılması ya da bu iş için eneme kıskacının kullanılmasıdır. Eneme kıskacı ağızları keskin olmayan bir kıskaçtır; hayvanı iğdiş etmek için erbezleriyle kasık halkaları arasında, kılıf içinde bulunan erbezi kirişinin üzerine konur, kıskacın ağzı birbirine yaklaştığı zaman kıstırılan yerden erbezlerine kan gitmez; sonra kıskacın ağzı sonuna kadar birbirine yaklaştırılır ve böylece kiriş kılıfları iyice yassılır, ezilir. İlk sıkma yeteri kadar uzun sürüp de kan damarlarda pıhtılaşmışsa erbezleri kanamadan kopar ve sonra da düşer. Bununla birlikte erkek sığırlar genellikle burularak iğdiş edilir. Bunun için erbezleri öylece; torbasının içinde elle tutularak kirişleri ve kan damarları burulur, hırpalanır. Kan gitmeyince erbezleri körelir. Burma kanlı bir işlem olmadığı için daha elverişli ve rağbet gören bir usuldür. Küçükbaş hayvanda sadece erkekler iğdiş edilir. Bunun için eneme kıskacı veya kirişleri sıkacak esnek bağlar kullanılır.[20]

İğdiş, Cumhuriyetin ilk yıllarında,[21] Anadolu'nun pek çok köyünde olduğu gibi, isim değişikliğine uğrayarak Selimağa adını almıştır. Köyün adının niçin değiştirildiği konusunda herhangi bir bilgi olmamakla birlikte Cumhuriyetin ilk yıllarında yer adlarının Türkçeleştirilmesi amacıyla girişilen yabancı yer isimlerinin atılması girişiminin bir sonucu, daha doğrusu kurbanı olduğu anlaşılmaktadır.[22] Nitekim bu dönemde yabancı isimlerin yanında öz be öz Türkçe olan yer isimleri de değiştirilmiştir. Bu duruma bir örnek vermek gerekirse Dursunbey ilçesinin 5 km. doğusunda yer alan ve Oğuz boylarından bir boyun adı olan "Dodurga" Köyü'nün ismi "Hacı Ömerler" yapılmıştır. Diğer yan-

---

[20] *bk.* Meydan Larousse, "İğdiş", C. VI, İstanbul 1981, s. 226-227.

[21] Köyün adı tahminen 1926 yılında değiştirilmiştir.

[22] Yer adlarının Türkçeleştirilmesi konusunda *bk.* Murat Koraltürk, "Milliyetçi Bir Refleks Yer Adlarının Türkçeleştirilmesi", *Toplumsal Tarih*, S. 117, Eylül 2003, s. 98-99.

dan İğdiş'e geri dönersek, köyün yeni ismini nereden aldığını köyün merkez camiin giriş kapısı üzerindeki kitabe bize çok önemli bir ipucu vermektedir Bu kitabeden öğrendiğimize göre; köyün adı olan İğdiş, cumhuriyet döneminde Kepsut voyvodasının ismiyle değiştirilerek "Selimağa" yapılmıştır.[23] Bunun sebebi ise; XIX. yüzyıl başlarında (M. 1805) köyün idari olarak bağlı bulunduğu Kepsut Kazası Voyvodası Selim Ağa, köye gelerek eskiyen ve köylüleri ibadet etmeleri için küçük olan köy camiini daha da büyüterek tamir ettirmesidir. Günümüzde Selimağa adıyla anılan İğdiş Köyü, 1925 yılında[24] kaza yapılan Dursunbey ilçesine bağlı 102 köyden nüfus ve arazi bakımından en büyük köydür.[25]

Sonuç olarak, günümüzde "Selimağa" adını alan, Osmanlılar döneminde arşiv kayıtlarında "İğdiş" şeklinde geçen bir köyün ilk isminin; belgelerin sustuğu noktada, alanda yapılan araştırmalar ve kişisel görüşmelerle köyü kuran dokuz Yörük obasına atfen "Dokuz oba" şeklinde olabileceği öne sürülmüştür. "Sosyal bilimlerde asla kesinliğin olamayacağı" gerçeğinden hareketle bu görüşün, bizim ulaşabildiğimiz mevcut veriler ışığında ileri sürdüğümüz bir görüş olduğu da unutulmamalıdır. Belki de ileride çok daha farklı verilere ulaşılmak suretiyle konuya başka açılardan yaklaşabilmek mümkün olacaktır. Bunlardan başka, köyün eski ismi İğdiş'in ise; köyün teşekkül ettiği dokuz Yörük obasından birinin, muhtemelen Kızıloğlu ailesi/obasının, meşguliyet alanı olan "hayvanların iğdişleştirilmesi" işinden kaynaklandığı açıkça anlaşılmaktadır. Bu noktada, hayvanların iğdişleştirme işini yapan bu

---

[23] Bugün köyün merkez camiinin giriş kısmındaki kapının üzerinde bulunan H. 1220/ M. 1805 tarihli kitabede de Kepsut Voyvodası'ndan; *Silâh-şor-i şehr-yârî hazret-i Selîm Aga zî-şân/ O Kepsud voyvodasıyken olurdu her işi tebşîr* şeklinde bahsedilmektedir.

[24] Bilge Umar, Dursunbey (Balat)'in 1918 yılında ilçe yapıldığını ve adının da aynı tarihte değiştirildiğini söylemektedir. *bk.* Bilge Umar, *Türkiye'de Tarihsel Adlar*, 2. Baskı, İnkılap Yayınları, İstanbul 1993, s. 150.

[25] Bugün Anadolu'da "İğdiş" adıyla hala yaşamaya devam eden üç köy bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla Gümüşhane-Kelkit, Kütahya-Gediz, Sivas-Şarkışla ilçelerinin idari sınırları içerisindedirler. *bk.* İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, *Köylerimiz*, Ankara 1968, s. 285.

ailenin bu işi nesilden nesile aktararak bir ocak halini aldığı da araştırma sonunda ortaya çıkan gerçeklerdendir. Diğer yandan Osmanlı dönemi kayıtlarında Eğdi Ali oğlu, Cumhuriyet döneminde de "Erikler" lakabıyla anılan ailenin, köyün ismiyle ilişkilendirmeye çalıştığımız oba/aile veya ocakla hiçbir bağı olmadığı halde, 1937 yılında köyün eski ismi olan "İğdiş" soyadını tercih edişinin altındaki sebepler belgelerin sustuğu noktada sonuçsuz kalmaya adeta mecbur kalmıştır.

Kökleri İttihat ve Terakki Partisi'nin Balkan Savaşları sırasında izlediği iskân politikasına dayanan, I. Dünya Savaşı'nda hızlanan ve Cumhuriyetin ilk yıllarında ayyuka çıkan yabancı yer isimlerinin Türkçeleştirilmesi projesinden "İğdiş" de nasibini alarak "Selimağa" adını almıştır. Burada dikkati çeken durum en azından İğdiş'in, ismi değiştirilirken köyün tarihiyle bağlantısı olan, İğdiş'in de tabi olduğu Kepsut Kazası voyvodasının adı olan Selim Ağa ile değiştirilmiş olmasıdır. Buna karşın, öz be öz Türkçe bir isim olan İğdiş'in Türkçeleştirmek adına isminin değiştirilmiş olması, kendi içinde aşılamayan bir tezatı teşkil ettiği gerçeğini de unutturmamalıdır.

Kaynaklar

Arşiv Belgesi

BOA, ML. VRD. TMT, İğdiş Temettüat Defteri, No: 8388.

Araştırma ve İncelemeler

Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, C. 1, Ankara 1974.

Ayhan, Aydın, *Balıkesir ve Çevresinde Yörükler, Çepniler ve Muhacirler*, Balıkesir 1999.

Baker, Ronald L., "The Role of Folk Legends in Place-Name Research", *The Journal of American Folklore*, Vol. 85, No. 338 (Oct., 1972), pp. 367-373.

Baykara, Tuncer, "Selçuklular Devrinde İğdişlik ve Kurumu", *Belleten*, C. LX/229, Ankara 1997, s. 681-693.

Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, Çev. Yıldız Moran, E Yayınları, İstanbul 1979.

Doğru, Halime, *XIII. Yüzyıla Kadar Osmanlı Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Görüntüsü*, Eskişehir 1995.

Duymaz, Ali, "Âşık Edebiyatında "Dede" Mahlâsı ve "Dede" Mahlâslı Şairler", VII. Milletler Arası Türk Halk Kültürü Kongresi, 27 Haziran-01 Temmuz 2006, Gaziantep.

İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, *Köylerimiz*, Ankara 1968.

Koraltürk, Murat, "Milliyetçi Bir Refleks Yer Adlarının Türkçeleştirilmesi", *Toplumsal Tarih*, S. 117, Eylül 2003, s. 98-99.

Özdemir, B., İsmail Arslan, "Temettüat Defteri Işığında 1844-1845'li Yıllarda Dursunbey'de Sosyo-Ekonomik Hayat", *Alaçam Dağları ve I. Ulusal Dursunbey Sempozyumu*, Dursunbey, 02-03 Eylül 2002, İstanbul 2003, s. 213-226.

Özdinç, Nur, *Balıkesir İli Dursunbey İlçesi Selimağa Köyü Monoğrafyası*, Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Coğrafya Eğitimi Bölümü Basılmamış Lisans Tezi, Balıkesir 1996.

Sümer, Faruk, "Selçuklular Tarihinde İğdişler", Türk Dünyası Araştırmaları, S. 35, İstanbul 1985, s. 9-23.

Turan, Osman, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar, Metin, Tercüme ve Araştırmalar*, Ankara 1958.

Umar, Bilge, *Türkiye'de Tarihsel Adlar*, 2. Baskı, İnkılâp Yayınları, İstanbul 1993.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, 2. Baskı, Ankara 1970.

Ansiklopediler ve Sözlükler

Ayverdi, İlhan, *Kubbealtı Lugatı*, C. II, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005.

Eyüpoğlu, İsmet Zeki, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, 2. Basım, Sosyal Yayınları, İstanbul 1991.

Meydan Larousse, "İğdiş", C. VI, İstanbul 1981, s. 226-227.

Nişanyan, Sevan, *Sözlerin Soyağacı Çağdaş Türkçe'nin Etimolojik Sözlüğü*, 2. Baskı, Adam Yayınları, İstanbul 2003.

Sümer, Faruk, "İğdiş", *DİA*, C. XXI, İstanbul 2000, s. 524-525.

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, C. I, Ankara 1988.

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, 10. Baskı, Ankara 2005.

Memlûklerde Sünnet, Hadım Etme ve İşkence

Samira Kortantamer*

Sünnet: Türkçedeki *sünnet* kelimesi, Arapçada "âdet, gelenek, töre" anlamıyla daha genel bir anlam taşımaktadır. *Sünnet* hadisesi ise Arapçada *hitân*[1] sözcüğü ile verilmektedir. Memlûk toplumunun her kesimi, yani hem havas hem de avam, sünnet olayını merasimlerle kutlardı. Eğer sünnet edilecek çocuk sultanın oğlu veya kardeşi ise çığırtkan bu haberi Kahire'nin her yerine yayardı; böylece emirler ve halk bundan istifade ederek ayni zamanda kendi oğullarını da sünnet ettirebilirlerdi.[2] Tarihçi İbn Dukmak, sultanın oğlundan sonra sünnet ettirilen halkın oğullarının sayılarının –emirlerin ve askerlerininkinin dışında– bazen 1.600'den fazla olduğunu yazmaktadır.[3]

Sultanın oğlunun sünnet düğünü büyük merasimlerle kutlanırdı. Genellikle 3-7 gün süren bu şenliklerde ziyafet sofraları kurulurdu ve

---

* Doç. Dr. Samira Kortantamer, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İzmir.

1 bk. A. J. Wensinck, "Hitân", *İslâm Ansiklopedisi*, C. V/1, s. 543-547; A. J. Wensinck, "Khitân", *Encyclopedia of Islam* (2), C. V, s. 22.

2 bk. Ahmad 'Abd er-Râziq, *La Femme au Temps des Mamlouks en Égypte*, Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, Textes Arabes et Études Islamiques, C. V, Kahire 1973, s. 204; Sa'îd 'Abd el-Fettâh 'Âşûr, *el-Mucteme' el-Mısrî fî 'Asr Selâtîn el-Memâlik*, Kahire 1992, s. 138.

3 bk. 'Âşûr, *el-Mucteme'*, s. 139; er-Râziq, *La Femme*, s. 204.

resmî geçitler düzenlenilirdi. Emirler, sevinçlerini *kabak* oyunu[4] sergileyerek ve süvariler mızraklarıyla savaş gösterisi yaparak ifade ederlerdi. Sultan, bu mutlu gününde hil'atlar ve paralar dağıtırdı. Emirler de sultana hediye olarak kaplara bol bol altın koyarlardı.[5] Üst yönetimde cari olan bu geleneğin bozulduğu da olurdu; şöyle ki Sultan Baybars, herhalde israftan kaçındığı için oğlunun sünnetinde emirlere ve havaslara hediye getirmelerine yasaklamıştı.[6] Sultanın oğlunun sünnetinden sonra genellikle emirlerin ve askerlerin oğullarının yanında halktan erkek çocukları da sünnet edilirlerdi.[7] Memlûk sultanı, ayrıca Kal'etulcebel'deki sarayında erkekleri çağırmadan yalnız kadınlar için büyük bir şölen düzenlerdi.[8]

Memlûk halkının düzenlediği sünnet düğünleri de merasimlerle kutlanırdı. Önce çağrılan berber operasyonu yapardı. Arkasında çocuğun ebeveyni davet ettikleri akrabaları ve arkadaşları ile müzik, şarkı ve yemek eşliğinde eğlenirlerdi.[9] Bu davetin bazen abartıldığı da olurdu, mesela Kadı Muhammed b. 'Umar, oğlu için annesi tarafından hazırlanan tantanalı sünnet şenliğinin masraflarını kapatmak için borç almak zorunda kalmıştı.[10] Sünnet düğününe gelen davetliler de o dö-

---

4 Kabak oyunu hakkında *bk.* Samira Kortantamer, "Memlûklarda Türk Kültürü", *Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı*, İzmir 1999, s. 185-186.

5 *bk.* Ebû Bekr İbn ed-Devâdârî, *Kenz ed-Durer ve Câmi' el-Gurer. El-Cuz' es-Sâmin: Ed-Durre z-Zekiyye fî Ahbâr ed-Devle t-Turkiyye*, nşr. Ulrich Haarmann, Deutsches Archäologisches Institut Kairo, Quellen zur Geschichte des Islamischen Ägyptens, C. 1h, Kahire 1971, s. 343.

6 *bk.* Takiyy ed-Dîn Ahmed b. 'Alî el-Makrîzî, *Kitâb es-Sulûk li-Ma'rifet Duvel el-Mulûk*, nşr. Muhammed Mustafa Ziyâde, C. I/2, Kahire 1956, s. 519-520; Samira Kortantamer, "Memlûk Toplum Hayatında Hediye", *Türk Kültüründe Hediye Sempozyumu*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi, 16-17 Kasım 2005, İstanbul.

7 *bk.* İbn ed-Devâdârî, *Kenz*, C. 8, s. 343; el-Makrîzî, *Sulûk*, 1/3, s. 785-786; er-Râziq, *La Femme*, s. 204; 'Âşûr, *el-Mucteme'*, s. 138-139.

8 *bk.* Er-Râziq, *La Femme*, s. 204.

9 *bk.* Sa'îd 'Abd el-Fettâh 'Âşûr, "Mısr fî 'Asr el-Eyyûbiyyîn vel-Memâlîk", *Târîh Mısr el-İslâmiyye*, nşr. 'Abd el-'Azîm Ramazân, Kahire 1993, s. 438.

10 *bk.* Er-Râziq, *La Femme*, s. 204.

nemin âdetine göre bir kaba hediye yerine para koyarlardı.[11] Görüldüğü gibi sünnet düğünleri Memlûk toplumunun her kesiminde önemli bir yer alıp coşku ile kutlanırdı.[12]

Hadım Etme: Hem Çin'de, Roma'da, Bizans'ta ve İran'da hem de Emevî, Abbâsî, Fâtimî, İhşîdî, Eyyûbî, Samanî, Selçuklu ve Gazneli gibi İslam ve Türk devletlerinde hadımlar kullanılmaktaydı.[13] Memlûk Devleti'nde de hadımlara birçok görev ve makam verilmişti.

Türkçede *iğdiş* kelimesinin Arapça karşılığı *hâdım*[14] (çoğ. *huddâm*), *tavâşî*[15] (çoğ. *tavâşiyye*) ve *hâsî*[16] (çoğ. *hısyân*) olarak geçmektedir. İslam'da yalnız insanları değil hayvanları bile *hadım* etmek yasaklandığı için[17] bununla ilgili cerrahi operasyon,[18] Müslüman devletlerin dışında Hıristiyan veya Yahudiler tarafından yapılırdı.[19] Ancak bu kuralın nadiren ihlal edildiği de görülmektedir, mesela Sultan en-Nâsır'ın hâssa hazinesinin nâzırı olan en-Naşû, sahip olduğu üç Türk memlûku ve dört zenci kölesini *hadım* ettirmişti; ancak bir Türk memluğun dışında diğerleri ölmüşlerdi. En-Naşû'nun tutuklandığı zaman bu durum ortaya çıktı ve Sultan, operasyonu yapan kişiyi getirtip kamçılattırdı ve eşeğe boynunda bir çan ile bindirerek cezalandırdı.[20]

İslam'da hadım etme operasyonunun yasaklanmasına rağmen bütün Müslüman devletlerde hadımlara sahip olmak serbestti.[21] Satın alı-

---

[11] *bk*. Er-Râziq, *La Femme*, s. 204-205; Kortantamer, "Hediye", *Türk Kültüründe Hediye Sempozyumu*; 'Âşûr, *el-Mucteme'*, s. 138.

[12] *bk*. Sa'îd 'Abd el-Fettâh 'Âşûr, *el-âsr el-Memâlîkî fî Mısr veş-Şâm*, Kahire 1994, s. 330.

[13] *bk*. Fuad Köprülü, "Hâdım", *İslâm Ansiklopedisi*, C. V/1, s. 46.

[14] *bk*. Köprülü, "Hâdım", *İA*, V/1, s. 44-47.

[15] *bk*. Nejat Göğünç, "Tavâşî", *İslâm Ansiklopedisi*, C. XII/1, s. 66.

[16] *bk*. Ch. Pellat, "Khâsî", *Encyclopedia of Islam* (2), C. IV, s. 1089-1091.

[17] *bk*. Köprülü, "Hâdım", *İA*, V/1, s. 46.

[18] *bk*. Pellat, "Khâsî", *EI* (2), IV, s. 1087.

[19] *bk*. Pellat, "Khâsî", *EI* (2), IV, s. 1091.

[20] *bk*. El-Makrîzî, *Sulûk*, II/2, s. 482.

[21] *bk*. Pellat, "Khâsî", *EI* (2), IV, s. 1091; Köprülü, "Hâdım", *İA*, V/1, s. 46.

nan veya bazen hediye[22] edilen *tavâşîler* (hadımlar), genellikle Habeşistan'dan, Tekrûrdan, Hindistan'dan ve Anadolu'dan gelirlerdi. Bu etnik aidiyeti onların isimlerinin sonunda eklenen *nisbelerinde* de belirtilirdi,[23] mesela "el-Habeşî",[24] "et-Tekrûrî", "el-Hindî"[25] ve "er-Rûmî."[26]

Memlûklerde hadımlar, en çok sarayda ve kışlalarda kullanılırlardı.[27] Sarayda *el-âdur eş-şerîfe*[28] olarak adlandırılan sultanın eşlerine ve cariyelerine tahsis edilen mekanlarda çeşitli *tavâşîler* görev yapmaktaydı. Sultanın eşlerinden her birinin hizmetinde çok sayıdaki nedimelerin (*vasîfe*) dışında onu yalnız bırakmayıp onu her yere refakat eden muhafız görevini yapan dört tane *tavâşî* bulunurdu.[29] *Sevvâkûn*[30] adlı *tavâşîler*, saray kapılarında, *huddâm es-sitâre*[31] adlı *hadımlar*, *Bâb es-Sitâre*[32] (perde kapısı) adlı harem kapılarında vazife görürlerdi. Kırklar emiri (*emir tablhâne*) rütbesine sahip olan *zimâm ed-dûr es-sultâniyye*[33]

---

22 Mesela Habeşistan kralı, kendi Hıristiyan vatandaşlarının Memlûk Devleti'nde bulunan Kudüs'e emniyet içinde hac yapmaları için siyah aslanlar, yarış atları, panterler, filler, zürafalar, inekler, cariyeler ve iğdişler yollayarak isteğinin karşılığı olarak ülkesindeki Müslümanları da koruyacağına söz vermişti; *bk.* Es-Seyyid Mahmûd, *el-Cevârî fî Mucteme' el-Kâhire el-Memlûkiyye*, Kahire 1988, s. 21; 'Abd el-Mun'im Mâcid, *et-Târîh es- Siyâsî li-Devlet Selâtîn el-Memâlîk fî Mısr*, Kahire 1988, s. 256; 'Âşûr, *el-'Asr*, s. 85-86.

23 *bk.* David Ayalon, "Names, titles and 'nisbas' of the Mamlûks", *Israel Oriental Studies*, C. V (1975), s. 220.

24 *bk.* İbn Hacer el-'Askalânî, *ed-Durer el-Kâmine fî A'yân el-Mi'e es-Sâmine*, Beyrut (tarihsiz), C. IV, s. 276, No: 733.

25 *bk.* Şems ed-Dîn Muhammed b. 'Abdirrahmân es-Sahâvî, *ed-Dav' el-Lâmi' li-Ehl el-Karn et-Tâsi'*, Beyrut 1992, C. VI, s. 226, No: 766.

26 *bk.* es- Sahâvî, *Dav'*, III, s. 322-323, No: 1240.

27 *bk.* 'Âşûr, *el-'Asr*, s. 440.

28 *bk.* er-Râziq, *La Femme*, s. 179.

29 *bk.* 'Âşûr, *el-Mucteme'*, s. 75.

30 *bk.* İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, VIII. Seri, No: 10, İstanbul 1941, s. 318.

31 *bk.* Uzunçarşılı, *Medhal*, s. 318.

32 *bk.* Köprülü, "Hâdım", *İA*, V/1, s. 46.

33 *bk.* Ahmed b. 'Alî el-Kalkaşandî, *Subh el-A'şâ fî Sınâ'at el-İnşâ'*, Beyrut 1987, C. III, s. 556, IV, s. 22; Uzunçarşılı, *Medhal*, s. 318, 342; er-Râziq, *La Femme*, s. 180; Köprülü, "Hâdım", *İA*, V/1, s. 46; 'Âşûr, *el-'Asr*, s. 430; el-Makrîzî, *Sulûk*, III/1, s. 239 dip. 2.

olarak adlandırılan saray *hadımların* amirine bazen ayrıca "haznedâr" *(hazînedâr)*[34] unvanı ve görevi de ilave edilirdi. Genellikle *hadımlar* haremde serbest dolaşıp sultan ile eşlerinin ve cariyelerinin arasında aracılık ederlerdi. Bu hareket serbestliği birçoğuna entrikalar yapan kadınların suç ortağı olma ve bazılarına da siyasi olaylara karışma fırsatı sağlardı.[35]

Memlûklerde hadımlar, sarayın dışında kışlalarda (*tibâk*) da görev yaparlardı. Küçük yaşta Orta Asya'dan Mısır'a getirilen ve Memlûk sultanı tarafından satın alınan köleler, reşit yaşa gelince kışlalardaki eğitimlerini bitirip mezun olurlardı ve azat edilirlerdi. Askerî okulların başlıca personeli hadımlardan oluşurdu. Onlar küçük memlûklerin eğitimi ve disiplini ile ilgilenirlerdi.[36] Bu hadımların başka görevleri de çocukları korumak ve eşcinsellik[37] tehlikesine karşı onları yetişkinlerden ayırmaktı.[38]

Kışlada (*tibâk*) görev yapan hadımlar, *tavâşiyyât et-tibâk*, *huddâm et-tibâk* veya *sevvâkûn* diye adlandırılırlardı. Her kışlanın başındaki hadıma, *mukaddam et-tabaka* denirdi ve bütün kışlaların başında bulunan hadım, *mukaddam el-memâlîk es-sultâniyye* veya *mukaddam el-memâlîk*

---

[34] *bk.* William Popper, *Egypt and Syria under the Circassian Sultans 1382-1468 A.D. Systematic Notes to Ibn Taghrî Birdî's Chronicle of Egypt*, University of California Publications in Semitic Philology, Berkeley/California 1977, s. 93.

[35] *bk.* Pellat, "Khâsî", *EI (2)*, IV, s. 1093.

[36] *bk.* Takiyy ed-Dîn Ahmed b. 'Alî el-Makrîzî, *Kitâb el-Mevâ'iz vel-İ'tibâr bi-Zikr el-Hitat vel-Âsâr*, Bağdat (tarihsiz), C. II, s. 213; 'Abd el-Mun'im Mâcid, *Nuzum Devlet Selâtîn el-Memâlîk ve Rusûmuhum fî Mısr*, Kahire 1964, s. 16; 'Âşûr, *el-'Asr*, s. 319.

[37] Memlûklerde eşcinsellik hakkında *bk.* er-Râziq, *La Femme*, s. 183; 'Âşûr, *el-Mucteme'*, s. 248, 250-251; Samira Kortantamer, *Bahrî Memlûkler'de Üst Yönetim Mensupları ve Aralarındaki İlişkiler*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 75, İzmir 1993, s. 58-59; Mâcid, *Nuzum*, s. 117, 119; el-Makrîzî, *Sulûk*, II/2, s. 385, Şems ed-Dîn eş-Şucâ'î, *Târîh el-Melik en-Nâsır Muhammed b. Kalavun es-Sâlihî ve Avlâdihi*, nşr. Barbara Schäfer, Deutsches Archäologisches Institut Kairo, Quellen zue Geschichte des islamischen Ägyptens 2a, Wiesbaden 1977, s. 44, 47, 96, 156, 225.

[38] *bk.* David Ayalon, "Memlûk Devletinde Kölelik Sistemi", çev. Samira Kortantamer, *Tarih İncelemeleri Dergisi* IV (1989), s. 227; el-Makrîzî, *Hitat*, II, s. 214.

unvanı alarak kırklar emiri rütbesine sahipti; *na'ib mukaddam el-memâlîk* adlı yardımcısı ise onlar emiri (*emîr 'aşere*) idi.[39]

Kışladaki memlûkler tarafından sayılan ve korkulan, bütün kışlaların başı olan *mukaddam el-memâlîk*,[40] memlûklerin askerî yönetmenliğe, âdetlere, düzene ve sert disipline uymalarına nezaret eden bir çeşit müfettişti.[41] Memlûkleri kışlada terbiye ederken katılık ve tavizsizlikleri ile tanınan hadımlar, kendi davranışlarına dikkat ettikleri zaman iyilikleriyle ve takvalarıyla anılıp saygı görürlerdi.[42] *Tavâşîler* (hadımlar) kışladaki memlûkleri katı disiplinle ve çok sert cezalarla eğitirken kendileri de sultan tarafından gözlem altında tutulur ve hatalarına göre çeşitli cezalara çarptırılırlardı.[43]

Hadımların adları çoğu zaman kışlalara (*tabaka*, çoğ. *tibâk*) verilirdi, *Tabakat Karaca*, *Tabakat et-Tavâşî Mercân el-Hâzindâr*, *Tabakat Fîrûz* gibi.[44] Bazen kışlalar, *tavâşîlerin* en çok yaptıkları görevlerinin adları

---

[39] *bk.* Ayalon, "Kölelik", *Tarih İncelemeleri Dergisi* IV (1989), s. 227-228; el-Kalkaşandî, *Subh*, IV, s. 22.

[40] Bu görev her zaman bir hadımın elinde idi. Yalnız bir defa Sultan en-Nâsır zamanında Akboğa 'Abd el-Vâhid adlı bir memlûk emirine 7 veya 9 yıl boyunca geçti; *bk.* Ayalon, "Kölelik", *Tarih İncelemeleri Dergisi* IV (1989), s. 228.

[41] *bk.* David Ayalon, "Studies on the Structure of the Mamluk Army-III", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* XVI/1 (1954), s. 65; Ayalon, "Kölelik", *Tarih İncelemeleri Dergisi* IV (1989), s. 228; Mâcid, *Nuzum*, s. 16; Uzunçarşılı, *Medhal*, s. 248; el-Kalkaşandî, *Subh*, III, s. 425, V, s. 428; Popper, *Egypt*, s. 93; 'Âşûr, *el-'Asr*, s. 459; Kâzım Yaşar Kopraman, *Mısır Memlûkleri Tarihi, Sultan al-Malik al-Mu'ayyad Şeyh al-Mahmûdî Devri (1412-1421)*, Ankara 1989, s. 19; Şehabeddin Tekindağ, *Berkuk Devrinde Memlûk Sultanlığı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No: 887, İstanbul 1961, s. 131-132; es-Seyyid el-Bâz el-'Arînî, *el-Memâlîk, el-Furûsiyye fî Mısr fi 'Asr Selâtîn el-Memâlîk*, Beyrut 1967, s. 117-119.

[42] *bk.* el-'Arînî, *el-Memâlîk*, s. 120-121.

[43] Meselâ Sultan Baybars, 663/1264-65 yılında görevlerini ihmal eden bazı *tavâşîlerin* ellerinin kesilmesini ve şarap içen bir *tavâşînin* asılmasını emretti; veya Sultan en-Nâsır, 721/1321 yılında maaşlarını iki ay alamayan *tavâşîlerin* isyan etmelerine kızıp maaşlarını tamamen keserek onları Kal'etulcebel'den kovdu; *bk.* el-'Arînî, *el-Memâlîk*, s. 119-120.

[44] *bk.* Ayalon, "Kölelik", *Tarih İncelemeleri Dergisi* IV (1989), s. 224-225; el-'Arînî, *el-Memâlîk*, s. 86-87.

taşırlardı, *Tabakat ez-Zimâm* veya *Tabakat el-Hâzindâr* gibi.[45] Hadımlar, *mukaddam el-memâlîk, zimâm*,[46] *cemdâr*,[47] *hâzındâr*[48] gibi görevlerinin yanında sultanın oğullarına *lala*[49] olarak da eğitim verebilirlerdi.

Binicilik, ok atma ve *kürre* oyununda maharet gösteren hadımların[50] yanında iyi eğitim almış, bilimle ilgilenen[51] ve âlimleri destekleyenler de vardı.[52] Makamlarında yükselen ve servetlerini arttırabilen hadımlar, mimari eserler yaptırırlardı, meselâ camiler,[53] medreseler,[54] mektepler,[55] kütüphaneler[56] ve türbeler.[57]

İşkence: Güçlü bir bürokrasiye sahip olan Memlûkler, toplumda asayişi ve emniyeti sağlamak için ceza sisteminin iyi işlemesine özen gösterirlerdi. En hafif cezadan en ağır işkenceye kadar uzanan çok geniş bir ceza yelpazesi göze çarpmaktadır.[58] En hafif cezalar[59] olarak azarlamak (*tevbîh* veya *zecr*), dövmek (*ta'zîr* veya *celd*), alıkoymak (*red'*),

---

[45] *bk.* Ayalon, "Kölelik", *Tarih İncelemeleri Dergisi* IV (1989), s. 225; el-'Arînî, *el-Memâlik*, s. 88.

[46] *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, III/1, s. 354; es-Sahâvî, *Dav'*, X, s. 168, No: 697.

[47] *bk.* es-Sahâvî, *Dav'*, VI, s. 226, No: 766; el-Makrizî, *Sulûk*, III/2, s. 850.

[48] *bk.* İbn Hacer, *Durer*, IV, s. 344, No: 937; es-Sahâvî, *Dav'*, VI, s. 226, No: 765.

[49] *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, III/1, s. 318, III/3, s. 968; Uzunçarşılı, *Medhal*, s. 318; el-'Arînî, *el-Memâlik*, s. 118; es-Sahâvî, *Dav'*, III, s. 84, No: 328; İbn Hacer, *Durer*, II, s. 208-209, No: 1984.

[50] *bk.* İbn Hacer, *Durer*, III, s. 199, No: 483.

[51] *bk.* es-Sahâvî, *Dav'*, X, s. 167, No: 695.

[52] *bk.* es-Sahâvî, *Dav'*, III, s. 84, No: 328, s. 322-323, No: 1240, VI, s. 239-240, No: 840, X, s. 167, No: 695; İbn Hacer, *Durer*, IV, s. 276, No: 733.

[53] *bk.* İbn ed-Devâdârî, *Kenz*, C. 9, nşr. Hans Robert Roemer, Kahire 1960, s. 389; el-Makrîzî, *Hitat*, II, s. 325.

[54] *bk.* İbn Hacer, *Durer*, IV, s. 276, No: 733; es-Sahâvî, *Dav'*, III, s. 82-84, No: 327, s. 84, No: 328, s. 85, No: 331, VI, s. 148, No: 465, s. 226, No: 765, X, s. 167, No: 695, s. 168, No: 697.

[55] *bk.* İbn Hacer, *Durer*, IV, s. 344, No: 937.

[56] *bk.* es-Sahâvî, *Dav'*, X, s. 168, No:'697.

[57] *bk.* el-Makrîzi, *Sulûk*, III/2, s. 528; es-Sahâvî, *Dav'*, III, s. 322, No: 1240, VI, s. 226, No: 765.

[58] *bk.* Samira Kortantamer, "Memlûklerde Hapishaneler", *Hapishane Kitabı*, editörler Emine Gürsoy Naskali, Hilal Oytun Altun, İstanbul 2005, s. 93-100.

[59] *bk.* Mâcid, *Nuzum*, s. 129.

tutuklamak (*tersîm*), kamçılamak (*ed-darb bil-makâri'*)[60] ve eşeğe veya öküze bindirip *teşhir* etmek[61] sayılabilir. Daha ağır cezalar olarak boğma (*hank*),[62] asma (*şank*),[63] suda boğma (*tagrîk*)[64] ve hançerle hemen öldürme (*katl bin-nemçe*)[65] uygulanmaktaydı.

İşkenceye gelince Memlûklerde birçok türleri kullanılmaktaydı. *Tesmîr*,[66] yani çivileme metodu, yol kesenler, hırsızlar, katiller, fitne ile ayaklanma çıkaranlar ve sultana suikast düzenleyenler gibi ağır suç işleyen herkese tatbik edilirdi. Burada suçlunun uzuvları çivilerle bir tahtaya çakılıp şehirde bu vaziyette dolaştırılırdı. Suçlunun Hıristiyan olduğu durumlarda, bu uygulamaya *salb*[67] (çarmıha gerilme) de denirdi. Suçlu bağışlandığında çiviler sökülürdü, ama affedilmediği zaman böyle bırakılıp genellikle *tavsît*[68] (ortadan bölme) adlı başka bir işkenceye tabi tutulurdu, yani güçlü bir kılıç darbesiyle göbeğinin hizasında vücudu ikiye bölünürdü. Bununla yetinilmeyip daha sonra cesedin ateşle yakıldığı (*hark*)[69] da olurdu.

Suçluyu konuşturmak veya itiraf ettirmek için *ma'sara*[70] adlı bir pres kullanılırdı. Bu alet iple bağlı iki tahtadan oluşurdu. Suçlunun yü-

---

60 *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, III/2, s. 725.

61 Sarığa bir çarı (*ceres*) takılırsa buna *tecrîs* denirdi. Çarıyı çıkarttığı sese ilaveten tellallar da halkın dikkatini çekmek için bağırırlardı. Yeterince seyirci toplandığı zaman, suçlu herkesin önünde kırbaçla dövülürdü; *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, II/1, s. 253, III/1, s. 367; 'Âşûr, *el-'Asr*, s. 376.

62 *bk.* eş-Şucâ'î, *Târîh*, s. 267; el-Makrîzî, *Sulûk*, I/3, s. 782.

63 *bk.* Mahmûd, *el-Cevârî*, s. 35; el-Makrîzî, *Sulûk*, I/3, s. 689.

64 *bk.* Mahmûd, *el-Cevârî*, s. 38.

65 *bk.* Mâcid, *Nuzum*, s. 134.

66 *bk.* A.N. Poliak, "Les Révoltes Populaires en Égypte à l'Époque des Mamelouks et leurs Causes Économiques", *Revue des Études Islamiques*, VIII (1934), s. 263; İbn ed-Devâdârî, *Kenz*, C. 8, s. 104, C. 9, s. 178; 'Âşûr, *el-Mucteme'*, s. 110-111; el-Makrîzî, *Sulûk*, II/1, s. 301, III/2, s. 457, 541, 753, 908.

67 *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, II/1, s. 225.

68 *bk.* Poliak, "Révoltes", *Revue des Études Islamiques* VIII (1934), s. 263; 'Âşûr, *el-Mucteme'*, s. 110-111; Mâcid, *Nuzum*, s. 133; İbn ed-Devâdârî, *Kenz*, C. 9, s. 178; el-Makrîzî, *Sulûk*, III/1, s. 184, III/2, s. 457, 541, 543, 908.

69 *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, III/1, s. 184.

70 *bk.* 'Âşûr, *el-Mucteme'*, s. 111; Poliak, "Révoltes", *Revue des Études Islamiques*, VIII

zü, başı, ayakları veya topukları araya konduktan sonra tahtalar çekilirdi ve kemikler kırılırdı. Vücudun bazı parçalarını keserek (*kat'*) veya çıkartarak (*ihrâc*) da işkence yapılırdı, mesela ellerin, ayakların[71] veya dilin kesilmesi[72] veya gözlerin çıkartılması gibi. Gözlerin kızgın demirle kör edilmesine de *tekhîl*[73] denirdi. Tutuklara her türlü eziyet çektirmek için ayrıca değişik işkence metotları düşünülmüştü. Sözgelimi tırnağa şeker kamışı çakmak, kulağa kazık vurmak, azı dişleri söküp başa çakmak, kaynatılmış bir bakır kazanma oturtmak veya ayak tabanlarına at nalı takmak.[74]

Doğal olarak insanlar işkenceden korkuyorlardı. Memlûk Devleti'nde üst yönetimde bir emirin sultanla arası açıldıktan sonra sultanın yanına çağrılınca kendisini tutuklatıp işkence ile öldürteceğinden korktuğunu şöyle ifade etmektedir: "Can tatlıdır. Ben yaşlı bir insanım ve *işkence*ye dayanacak gücüm yok. Eğer onun (sultanın) huzuruna çıktığım zaman anında öldürüleceğimi ve böyle kurtulacağımı bilsem, vallahi gitmekten gecikmezdim. Ama ben *işkence* görmekten korkuyorum."[75]

Memlûklerin bir hayli ürpertici *işkence* metotları uyguladıkları halde Ortaçağ Avrupa'sının *işkence* konusundaki seviyesine ulaşamadıkları görülmektedir.[76]

(1934), s. 263; 'Âşûr, *el-'Asr*, s. 376; Mâcid, *Nuzum*, s. 133-134; bu işkence toplumun her kesimine uygulanılırdı, emir için *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, III/3, s. 1060, 1065, vezir için *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, III/3, s. 981.

[71] Genellikle suçlunun hem elleri hem de ayakları kesilirdi; meselâ 1348 yılında Şam'da yağma yapan "*harâfîşlerin*" (hırsızlar, dilenciler, çapulcular) elleri ve ayakları kesilmişti, *bk.* William M. Brinner, "The Significance of the Harâfîsh and their 'Sultan'", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* VI (1963), s. 198; veya 1389 yılında kılıç ve bıçak taşıma yasağına karşı çıkanların elleri kesilmişti, *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, III/2, s. 654.

[72] *bk.* Mâcid, *Nuzum*, s. 134; eş-Şucâ'î, *Târîh*, s. 13.

[73] Sultanın iki memlûku İskenderiye hapishanesinden kaçıp yakalandıktan sonra kör edilinceye kadar gözlerine mil çekilmişti; *bk.* İbn ed-Devâdârî, *Kenz*, C. 9, s. 299-230; el-Makrîzî, *Sulûk*, II/1, s. 202-203.

[74] *bk.* 'Âşûr, *el-'Asr*, s. 376; 'Âşûr, *el-Mucteme'*, s. 112; Mâcid, *Nuzum*, s. 134.

[75] *bk.* İbn ed-Devâdârî, *Kenz*, C. 9, s. 224.

[76] *bk.* Kortantamer, "Memlûklerde Hapishane", *Hapishane Kitabı*, s. 100; Horst Herrmann, *Sex und Folter in der Kirche, 2000 Jahre Folter im Namen Gottes*, Münch 1998,

Sünnet, hadım etme ve işkence gibi bedene yapılan değişikliklerden ayrıca bedenle ilgili anormaliteleri de her zaman Memlûk toplumunun ilgisini çekmiştir. Memlûk tarihçileri,[77] okuyucularının bir tarih eserinden hem bilgi ve haber hem de eğlence bekledikleri için kroniklerinde devletin siyasî, ekonomik ve sosyal hayatla ilgili haberlerin yanında anekdotlar, şiirler, hikâyeler ve olağanüstü olaylardan bahseden öykülere başvururlardı. Okuyucunun dikkatini çekmek, onu eğlendirmek ve ona hoşça vakit geçirmek için kullanılan unsurların arasında *el-'acâib vel-garâib*ler[78] önemli yer tutarlardı. İnsanları hayrete düşüren bu *'acâib ve garâib*lerin çeşitli konuların arasında insanlarda ve hayvanlarda garip şeyler yer alırlardı. Günümüzde gazetelerde magazin haberi olarak verilen anormal doğumlar[79] insanların dikkatleri nasıl çekmekteyse Memlûk döneminde de bu tür haberler okuyucunun ilgisini celbederdi,[80] mesela iki başlı, dört elli bir bebeğin doğumu[81] veya iki başlı, dört gözlü, dört ayaklı ve dört elli bir bebeğin doğumu[82] veya iki başlı, tek göğüslü yapışık ikizlerin doğumu[83] veya hilkat garibesi olarak bir bebek yerine onun büyüklüğünde bir kurbağının doğumu.[84] Ayrıca bir batında birkaç bebeğinin doğumu her zaman okuyucunun dikkatini çekmiştir, bir kadının dört ay on gün süren hamileliğinin so-

---

s. 78, 80, 82, 231-237, 240; Patricia Crone, *Die vorindustrielle Gesellschaft*, Münich 1992, s. 67, 68; Otto Borst, *Alltagsleben im Mittelalter*, Frankfurt am Main 1983, s. 391-392.

77 Memlûk tarihçiliği ve özellikleri hakkında *bk.* Samira Kortantamer, "Memlûk Tarihçiliğine Genel Bir Bakış", *Tarih İncelemeleri Dergisi* I (1983), s. 31-35.

78 Ayrıntılı bilgi için *bk.* Samira Kortantamer, "Memlûk Tarihçiliğinde Bir Üslup Unsuru: El-'Acaib vel-Garâib", *Tarih İncelemeleri Dergisi* IX (1994), s. 69-87.

79 Tarihçiler, hayvanlardaki acaip doğumlardan da bahsederler, meselâ manda gibi rengi, deve gibi kulakları, dişi deve gibi gözleri, balık gibi kuyruğu ve satranç taşı gibi dişleri olan bir yaratık; *bk.* Mufaddal b. Ebî l-Fadâ'il, *en-Nehc es-Sedîd ved-Durr el-Ferîd fî mâ ba'd Târîh İbn el-'Amîd*, nşr. Edgar Blochet, Patrologia Orientalis XX/1 (1985), s. 82-85; el-Makrîzî, *Sulûk*, 1/3, s. 929-930.

80 *bk.* Kortantamer, "el-'Acâib vel-Garâib", *Tarih İncelemeleri Dergisi* IX (1994), s. 72.

81 *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, II/3, s. 636.

82 *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, I/2, s. 517.

83 *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, III/2, s. 535.

84 *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, IV, s. 921.

nunda yedi erkek ve dört kız çocuğu dünyaya getirdiği[85] veya yetmiş günlük bir hamilelikten sonra on dört kız ve erkek bebek doğurduğu gibi.[86] Alışılmamış, garip davranışlar ve olaylar da okuyucunun merakını uyandırırdı, mesela Halep'te cemaatla namaz kılan bir kişinin önüne geçen ve onu devamlı rahatsız etmeye çalışan ama başaramayan bir adamın yüzünün sonunda bir domuz suratına dönüşmesi gibi.[87]

[85] *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, I/2, s. 604.
[86] *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, III/1, s. 35.
[87] *bk.* el-Makrîzî, *Sulûk*, III/1, s. 378.

Osmanlı Döneminde Kıbrıs'ta Hadım Edilen Hayvanlar

Ali Efdal Özkul*

Kıbrıs adasında Osmanlı döneminde tarımda olduğu gibi hayvancılık sektöründe de bir gelişme olmuştur. Söz konusu dönemde Kıbrıs'ta yapılan hayvancılığı büyükbaş ve küçükbaş hayvancılık olarak ikiye ayırabiliriz. İmparatorluğun diğer bölgelerinde olduğu gibi adada beslenen büyükbaş hayvanların daha çok güçlerinden, küçükbaş hayvanların ise sütlerinden, etlerinden, yünlerinden ve derilerinden faydalanılmıştır denilebilir.

Araştırmada 1726-1750 yılları arasındaki literatür esas olarak alınmakla birlikte verilen bazı örneklerde söz konusu yılların dışına çıkılmıştır. Bundan da sağlanmak istenen Kıbrıs adasında Osmanlı döneminin tamamında halkın uyguladığı iğdiş (hadım) etme yöntemiyle ilgili bilgiler verebilmektir. Kıbrıs'ta beslenen hayvanlara uygulanan hadım (iğdiş) etme yöntemleri, amaçları ve işlem sonucunda meydana gelen sorunlar üzerinde durmaya çalışılacaktır.

İslam, hayvanlarda uygulanan hadım işlemi ile ilgili çeşitli bilgiler vermektedir. Büyükbaş hayvanların hadım (iğdiş) edilmesi daha çok söz konusu hayvanların güçlerinin arttırılması, sakinleşmeleri için

* Yrd. Doç. Dr. Ali Efdal Özkul, Yakın Doğu Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Tarih Öğretmenliği Bölümü, KKTC.

kullanıldığı söylenebilir. Hayvanların iğdiş edilmesi konusunda İslam âlimleri farklı görüşler ileri sürmektedirler. Bazı âlimler Hz. Muhammed'in atların ve diğer hayvanların iğdiş edilmesini yasakladığını bildiriler. Bunun yanında Şafii âlimlerinden bazıları eti yenmeyen hayvanların iğdiş edilmesinin haram, eti yenilen hayvanların ise küçükken caiz, büyüyünce haram olduğundan bahsederler. Maliki alimleri ise besi ve benzeri bir yarar varsa hayvanların iğdiş edilmesinin caiz görüldüğünden bahsederler. Hanefi mezhebinde ise atların iğdiş edilmesi konusunda iki farklı görüş bulunmaktadır (caiz-haram). Diğer hayvanlar için ise sözkonusu uygulamanın bir fayda sağlaması veya bir zararın önlenmesi amacıyla yapılması durumunda caiz, aksi halde bir durumda ise haram olduğundan bahsedilir. Bunun yanında iğdiş işlemi gerçekleşmiş yenilebilir hayvanların kurban edilebileceği tüm mezhepler tarafından kabul edilmektedir.[1]

Kıbrıs adasında büyükbaş hayvan olarak sığırların, atların, eşeklerin ve katırların hadım edildiğini kaynaklardan öğrenmekteyiz. Kıbrıs adasında çift sürmek ve arabaları çekmek için kullanılan sığırların hadım edilerek güçlerinin arttırıldığı görülmektedir. Nitekim söz konusu sığırlar hadım edilince onlara artık öküz denilmektedir.[2] 8 Cemaziel-ahir 1183 tarihli bir kayıtta bir çift öküz 600 kuruş iken bir baş tosun 120 kuruş olarak fiyatlandırılmıştır.[3] Güçleri arttırılan bu öküzlerden adada birçok alanda yararlanıldığı gibi çift sürmek için de kullanılmaktadırlar. Belgelerde çift sürmek için kullanılanlara çift öküzü denilmektedir.[4]

XVIII. yüzyılın ikinci çeyreğinde belgelerden Kıbrıs adasından İstanbul'a saray mutfağında kullanılmak üzere öküzlerin gönderildiğini öğrenmekteyiz. Ayrıca belgelerde geçen ifadelerden Kıbrıs adası-

---

1 Aydın Taneri, "Hadım", *TDVİA*, XV, İstanbul 1997, s. 3.

2 Belgelerde hadım edilen tüm hayvanlar için hadım veya iğdiş kelimelerine rastlamamıza rağmen sığırlar veya tosunlar ile ilgili hadım tosun veya iğdiş sığır ifadeleri yer almamaktadır. Söz konusu hayvanlara halk ağzında kullanıldığı gibi hadım edilince öküz denilmiştir.

3 KŞS, 19/125-1

4 Ali Efdal Özkul, *Kıbrıs'ın Sosyo-Ekonomik Tarihi 1726-1750*, İstanbul 2005, s. 385.

nın eskiden beri İstanbul'a söz konusu öküzleri gönderdiği anlaşılmaktadır. İstanbul'daki sarayın mutfaklarına odun taşıyan öküzlerin bir kısmının Kıbrıs adasından karşılandığı görülmektedir. Mesela, 1140, 1147, 1160 ve 1163 yıllarında merkezden, her defasında on çift olmak üzere, yalnız 1163 senesinde iki kez, paraları Kıbrıs muhassılı tarafından ödenmek üzere, öküz talep edilmiştir. Bununla ilgili olarak İstanbul'dan gönderilen emr-i şeriflerde eskiden beri İstanbul'daki Saray-ı cedid-i âmiredeki odun ambarından saray mutfağına ve diğer mutfaklara odun taşıyan arabalara koşulan öküzlerin, öldüklerinde ve iş yapamaz durumda olduklarında, on çift *gavın* (öküz) Kıbrıs'tan satın alınarak, İstanbul'a gönderilmesi ve öküzlerin parası, gemi kirası ile çoban ücretlerinin Kıbrıs muhassıllığı malından ödenmesi emredilmektedir.[5] Merkezin öküz isteği üzerine, 1160 yılında İstanbul'a gönderilen öküzlerin hepsinin değeri farklıdır.[6] Bu yılda 10 çift gava 1.265 kuruş, çoban ücreti ile gemi kirası için ise 250 kuruş harcanmıştır.

İlgili belge incelendiğinde en pahalı öküz 85 kuruşa, en ucuz öküz ise 40 kuruşa satın alınmıştır. Ortalama olarak bir öküzün fiyatı 1160 (1747) yılında 63 kuruş 10 paradır. Gönderilen öküzlerin genellikle sarı renkte olması ve siyah öküzlere göre daha pahalı olmaları, Kıbrıs'taki en değerli ve en güçlü öküzler olduklarını gösterir. Kıbrıs adasında yetişen öküzlerin İstanbul tarafından istenmesi onları Osmanlı ülkesinde yetişen en güçlü öküzler arasına koymaktadır. Çünkü emirnamede öküzlerin en dayanıklısı ve en güçlüleri arasından seçilip İstanbul'a yollanması istenir.

Hadım edilen büyükbaş hayvanlardan bir diğeri de erkek atlardır. Atlar bilindiği gibi öncelikle binek hayvanı olarak kullanılmaktadırlar. Binek hayvanı olarak kullanılan atların hadım edilmeleri onların cinsel güçlerinden mahrum bırakılmaları ve sakinleştirilmeleri için uygulandığı görülmektedir. Ayrıca İslam alimleri atların hadım edilmeleri diğer hayvanların aksine onların güçlerinin azalmasına ve ne-

---

[5] KŞS, 14/124-1; KŞS, 16/168-2; KŞS, 16/201-2; KŞS, 17/76-1.

[6] Söz konusu öküzlerin fiyatları için *bk*. Özkul, *age*., s. 386.

sillerinin yok olmasına neden olduğundan yapılmaması gerektiği bildirilmektedir.[7] Belgelerde hadım edilen atlatla ilgili olarak *bargir-i iğdiş*,[8] *doru iğdiş*, *kır iğdiş*[9] gibi kelimelere de rastlamaktayız. Elimizdeki belgeler erkek atlatla hadım edilmiş atların fiyatlarını tam olarak kıyaslamamıza imkan vermemektedir. Bunun yanında belgelerde hayvanların fiyatlarının belirlenmesinde hadım olup olmamalarından başka özelliklerinin olduğu da anlaşılmaktadır. Örneğin bir belgede Doru iğdiş 165 kuruş, diğerdori iğdiş 60 kuruş, kır iğdiş 130 kuruş, beyaz iğdiş 110 kuruş, veya iki adet iğdiş 275 kuruş gibi fiyatlar karşımıza çıkmaktadır.[10]

Kıbrıs adasında atlardan başka hem binek hayvanı hem de yük hayvanı olarak kullanılan eşek ve katırların da hadım edildiklerine belgelerde rastlanmaktadır. Atlarda olduğu gibi eşeklerde de hadım edilen hayvanların fiyatlarında başka özellikleri de etkili olduğundan farklılıklar bulunmaktadır. Bir kayıtta beş tane hadım edilmiş eşek ve fiyatları verilmektedir. Bunlar hadım merkeb 590 kuruş, hadım merkeb 245 kuruş, hadım merkeb 200 kuruş, hadım merkeb 136 kuruş, hadım merkeb 570 kuruş şeklinde yazılmıştır. Aynı belgede dişi eşekler ile yavruları beraber fiyatlandırılmış ama erkek eşek olmadığından karşılaştırma yapamamaktayız. Dişi eşeklerin fiyatları ise kancık merkeb ve 2 yavru 800 kuruş, bir diğer kancık eşek ve 2 yavrusu 430 kuruş ve diğer bir dişi merkeb ve 2 yavru 655 kuruş değerinde idi.[11]

Küçükbaş hayvanlarda hadım etme işleminin yapıldığı görülmektedir. Eti yenilebilen küçükbaş hayvanların hadım edilmesi sonucunda bu hayvanların etinin kalitesinin arttığı gibi hayvanların kilo alması

---

7 Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 1994, s. 364.

8 KŞS, 24/154; KŞS, 33/26 (Sözkonusu belge Türk Arşivçiler Derneği tarafından transkrip edilmiş ancak henüz yayımlanmamıştır).

9 KŞS, 21/182.

10 KŞS, 21/182.

11 KŞS, 47/56-87 (Sözkonusu belge Türk Arşivçiler Derneği tarafından transkrip edilmiş ancak henüz yayımlanmamıştır). Kıbrıs adasında 1726-50 yılları arasındaki hadım edilmemiş hayvanların fiyatları için *bk.* Özkul, *age.*, s. 381.

da sağlanmaktaydı. Kıbrıs adasında küçükbaş hayvan olarak en fazla koyun ve keçi beslendiğinden koçların ve tekelerin hadım edildiklerini görmekteyiz. Belgelerden adada tekelerin yoğun bir şekilde hadım edildiklerinin ve söz konusu hayvanların etlerinin hadım edildikten sonra değerlendiğini görmekteyiz. Hemen hemen kasaplara verilen her narh kaydında hadım eti bulunmaktadır[12]. Bu da bize adada sözkonusu etin tüketiminin yaygın olduğunu düşündürmektedir. Kaynaklar bize hadım derileri ile teke derileri arasında fark olduğunu da göstermektedirler. Tekelerin iğdiş edilmesi etlerinin değerinin artırılması için yapılmasına karşın, anlaşılan derilerinin değerini düşürmüştür. Kaynaklarda hadım eti (hadım edilmiş teke) teke etinden daha pahalı iken, derilerde ise durum tam tersi olmuştur[13]. Ayrıca Kıbrıs adasının yerel esnafından birisi olan ve halk için çizme üreten çangarlar erkekler için ürettikleri çizmelerde sert olduğundan dolayı teke derisi kullanmışlardır. [14]

Kasaplar, kestikleri hayvanların derilerini debbağlara satarlarken, etlerini ve etlerinden elde edilen ürünleri halka kadı tarafından belirlenen fiyattan satmak zorundaydılar. Bazı belgelerde etlerin nasıl satılacağı da açıklanmıştır. Meselâ, *parçasız olmak üzere, hadımı hadım, kancığı kancık* şeklinde satacaklarına dair kasaplar kadıya taahütte bulunuyorlardı[15].

---

[12] KŞS, 12/99-5; KŞS, 13/226-1; KŞS, 14/1-2; KŞS, 15/106-2; KŞS, 15/138-1; KŞS, 15/107-2; KŞS, 15/168-1 KŞS, 15/70-1; KŞS, 17/28-3; KŞS, 17/55-2; KŞS, 16/157-2.

[13] Özkul, age., s. 356 vd.

[14] Ali Efdal Özkul, "XVIII. Yüzyıl Osmanlı Kıbrısında Çangarlık", *Tarihin İçinden*, Ed. M. Akif Erdoğru, İstanbul 2006, s. 508.

[15] KŞS, 12/99-5; KŞS, 15/168-1.

Tablo 1: Kıbrıs adasında tüketilen et çeşitleri ve fiyatları (1726-1750)[16]

Tarihi	Teke Kıyye	Hadım Kıyye	Keçi Kıyye	Koyun Kıyye	Kuzu Kıyye	Kayıt No (KŞS)
29 Ş 1139					10 a.	12/99-6
23 M 1140		12 a.				12/99-5
18 Za 1142	8 a.				10 a.	13/226-1
1149		12 a.	10 a.		20 a. (b)	14/1-2
gu. M 1152		12 a.			12 a.	15/106-2
17 B 1154*		3 p. (15 a.)	12 a.		12 a., 4 p. (b)	15/138-1
27 Z 1154	10 a.	12 a.			12 a.	15/107-2
27 B 1155*		15 a.	12 a.		20 a. (b)	15/168-1
1157	10 a.	12 a.	10 a.		15 a.	15/70-1
se. M 1159	2 p.	3 p.		3 p.	3 p.	17/28-3
19 Ca 1159	12 a.	18 a.				17/55-2
gu. M 1162		4 p.		6 p.		16/157-2
3 B 1171	3p.	3p.			3p.	18/13-4
1172		4p.	3p.			18/27-1
25 L 1175	3p.	4p.		3p. mariye	3p.+1sa. kuzu/6p. besli	19/147-1
1176	15a.	18a.		12a. mariye	3p.+3a. Kuzu	19/147-4
1180 B		3p.	3p.			19/1-6
1181 B		4p.		3p. mariye		19/55-2
7 Z 1181		3p./15 ça.*		2p./15ça. mariye	3p.+3ça. /18ça. kuzu	19/55-7
22 N 1182		4p.		3p. mariye		19/101-1

[16] Tabloda kullanılan kısaltmalar ve karşılıkları: g: kuruş, ça: çürük akçe, sa: sağ akçe, a: akçe, p: para, b: besi, besili; *17 Receb 1154 ve 27 Receb 1155 tarihlerine ait kasaplara verilen narh kayıtlarının altında bir paranın beş akçe hesabında olduğu belirtildiğinden bu belgelerde 1 para akçeye beşle çarpılarak çevrilmiştir. Ayrıca kıyaslama yapabilmek için esas kabul edilen yıllardan sonraki yirmi yıldaki kasaplara verilen narh kayıtlarındaki fiyatlar da verilmiştir. Ayrıca daha sonraki yıllardaki hadım fiyatlarını öğrenmek için *bk.* Nuri Çevikel, *Kıbrıs Eyaleti, Yönetim, Kilise, Ayan ve Halk (1750-1800)*, Gazimağusa 2000, s. 275.

* Bu belgede lahm-ı hadim-ı teke şeklinde geçmekte ve etin fiyatı hem kuruş olarak hem de çürük akçe olarak verilmektedir.

Yukarıdaki tabloya göre Kıbrıs adasında en pahalı etin besili koyun eti veya besili kuzu eti, en ucuz etin ise çoğunlukla teke eti olduğu anlaşılıyor. Gerçi bazı yıllarda keçi eti ile teke eti aynı fiyata satılmıştır. Yaptığımız araştırmada hadım etinin en değerli ikinci et olduğu görülmüştür. Canlı hayvan satışında da hadımın iki yaşında olanları tekeden daha pahalıdır. Bir yaşındaki teke ile hadımın fiyatının aynı oluşu belgelerden anlaşılmaktadır.[17] Ayrıca 1726-1750 yılları arasında narh kayıtlarına göre hadim eti fiyatı 12 akçe ile 20 akçe arasında değiştiği görülmektedir. Buna karşın ilgili yıllarda teke etinin fiyatının 8 akçe ile 12 akçe arasında olduğu belgelerden öğrenilmektedir.

Sicillerde koyun ve keçi sahipleri ile çobanlara verilen bir narh kaydına da tesadüf edilmektedir. Bu belgedeki bilgiler, kasapların satın aldıkları canlı hayvanların fiyatını verdiğinden, canlı hayvanlar ile satılan etlerin fiyatlarının karşılaştırılmasını mümkün kılmaktadır. Söz konusu hükümde iki yaşındaki teke 40 para iken, bir yaşında olan teke 25 para, iki yaşındaki hadım 50-40 paraya satılırken, bir yaşında olanı 25 paraya satılmaktadır. Aynı hükümde üç vakıyye ağırlığındaki 3 kuzunun 1 kuruş olarak kasaplara satılabileceği belirtilmiştir (15 Cemaziyelevvel 1159).[18] Bu belgede bir yaşındaki ve iki yaşındaki tekelerin ve hadımların karşılaştırılması bizim tekelerin bir yaşından sonra ama iki yaşından önce hadım edildiklerini düşünmemizi sağlamaktadır.

Kasaplar kendilerine verilen narhtan dolayı zarar ettiklerini belirtip fiyatların tekrar belirlenmesini talep edebiliyorlardı. Söz konusu belgelerde hadım etleri ile ilgili bilgiler de bulunmaktadır. Bununla ilgili kayıt şöyledir:

Kasap tâifesi bundan akdem hadım culude narh verilmekle lahmın narh üzere bahâsı davarların narh üzere olan bahâsına vâki' olmayıp, hasarımız vardır, tekrâr nümûne tutulup, müceddeden narh verilmesine icâzet ricâsıyla dîvân-ı âsafânelerine 'arzuhâl itmeleriyle cümle 'ulemâ ve sulehâ ve a'yân

[17] Mesela bk. KŞS, 17/28-2.

[18] KŞS, 17/28-2.

ve eşrâf ma'rifetiyle ve ma'rifeti şer'le ikişer yaşında bir re's hâdım ve bir re's teke ile birer yaşında bir re's hâdım ve bir re's teke zebh vezn olundukda, kasapların bir mikdâr zarârları olduğu ortaya çıkınca cümle ma'rifetle bir vakıyye lahm-ı hâdım 'atîk narh olan on beş çürük akçe üzerine üç çürük akçe zamm ve lahm-ı tekenin narh olan on çürük akçe üzerine iki çürük akçe dahi zamm olunup bi-hesâb sağ akçe bir vakıyye lahm-ı hâdım on buçuk sağ akçeye ve bir vakıyye lahm-ı teke yedi sağ akçeye olup ikişer yaşında bir re's hâdım ve tekenin narh olan birer kuruş üzerine ikişer para zamm ve birer yaşında bir re's hâdım ve tekenin narh olan yirmi beşer para üzerine birer para dahi zamm olunup ikişer yaşında hâdım ve teke kırk ikişer paraya ve birer yaşında hâdım ve teke yirmi altışar paraya olmak üzere müceddeden narh verilup tâife-i merkuma şehr-i Ramazânü'l-mübâreke dek bu minvâl işlemlerine izn ve ruhsat iltimâs etdikleri dîvân-ı âsafânelerine i'lâm olundu, 19 Cemaziyelevvel 1159[19], şeklinde belirtilmektedir. Burada yapılan zamın Ramazan ayına kadar geçerli olması ilgi çekicidir. Ayrıca buradaki akçe hesaplamaları da çürük akçe ile sağ akçenin kıyaslanmasına imkân vermektedir.

Hadım edilme yöntemi ile ilgili bazı belgelerde bilgi bulabilmekteyiz. Söz konusu belgeler bize hadım edilme işleminin nasıl yapıldığını anlattığı gibi sonrasında hayvanın sağlık durumu hakkında da bilgi vermektedir. Örneğin Omorfa nahiyesine bağlı Meniko köyünden Haci Dimitri veled-i Haci Papa Luinin Mesarya'dan Aniyelik (çanak çömlek yapan) esnafından Haci Hristofi veled-i Adam'a iki buçuk yaşındaki esterini (katır) hadım ettirmiş ancak işlemden beş gün sonra katır ölmüştür. Bu da yapılan işlemin ne kadar tehlikeli olduğunu da bize göstermektedir. Gerçi mahkemeye yansıyan bu olayda katırın sahibi katırının iğdiş işleminden dolayı öldüğünü ispatlayamamıştır. Ayrıca bu belgenin bir başka önemi ise hadım işleminin bir katıra yapılmasıdır. İğdiş işleminin nasıl yapıldığı ise sözkonusu belgede ayrıntılı bir şekilde verilmektedir. Örnek olması bakımından ilgili belge aşağıda aynen verilmiştir.[20]

---

[19] KŞS, 17/55-2.

[20] KŞS, 50/189. Söz konusu belge Türk Arşivçiler Derneği tarafından transkrip edilmiş ancak henüz yayımlanmamıştır.

Ma'rûz-ı dâileridir ki;

Cezîre-i Kıbrıs'da vâki' Omorfa nâhiyesine muzâf Meniko karyesi mütemekkinlerinden ve teb'a-i Devlet-i Aliyye'nin Rum milletinden Haci Dimitri veled-i Haci Papa Lui ve mahrûsa-i Lefkoşa'da meclis-i temyîz-i hukûka mahsûs olan odada ma'kûd ve meclis-i şer'-i münîrde yine nâhiye-i mezbûre muzâf Mesarya karyesi mütemekkinlerinden ve teb'a ve millet-i merkûmeden ve âniyelik esnafından olan işbu bâ'isü'l-i'lâm Haci Hristofi veled-i Adam muvâcehesinde işbu tarih-i i'lâmdan altmış dört gün mukaddem yedimde malum olan iki buçuk yaşında bin iki yüz guruş kıymetli bir re's esterimi hadım etmek içün merkûm Haci Hristofiye teslim eylediğimde ol dahi yedimden ahz birle mezkûr esteri yere yatırup ve ber-mu'tad husyeteyn mahallini sicim ile bağladıkdan sonra merkûm Haci Hristofi husyeteyn-i mezkûreteynin üzerinden çakı ile şakk idüb husyeteyn-i mezkûreteyni ihrâc eyledikden sonra merkûm Haci Hristofi sâlifü'l-beyân sicim ile bağladığı mahall-i mu'taddan ziyâde kat' eylemiş olduğundan ol vechile merkûm Hristofi'nin ta'addisinden nâşi mezkûr ester hastalanup beş gün murûrunda müte'essirren helâk olmağla kıymet-i mezkûr bin iki yüz guruşu merkûm Haci Hristofi'den tazmin-i taleb iderüm deyü da'va etdikde gıbbe'l-istintâk merkûm Haci Hristofi dahi cevâbında zikr olunan esteri ber-vech-i muharrer hadım eylediğini ikrâr lâkin mezkûr esterin husyeteyn mahallini mu'taddan ziyâde kat' etmedim deyü ta'addî vukû'unu inkâr edicek müdde'i-i merkûm Haci Dimitri'den ber-vech-i meşrûh müdde'â-yı mezkûruna mutâbık beyyine taleb olundukda ikâme-i beyyinede izhâr-ı acz idüp tahlîfe dahi taleb olmamağla mûcibiyle müdde'i-i merkûm Haci Dimitri tasaddî eylediği ta'addî da'vâsıyla merkûm Haci Hristofi'ye bilâ-beyyine mu'ârazadan men' olunduğu tescîl ve huzûr-ı alilerine i'lâm olundu.

Hurrire fi'l-yevmi's-sâbi' aşer min şehr-i Zilhicce-i şerîfe li-sene semân ve semânîn ve mi'eteyn ve elf.

Sonuç olarak Kıbrıs halkı hayvanlarından daha fazla verim almak için küçükbaş ve büyükbaş hayvanlarını hadım ettirmiş ve bu uygulama günümüzde yaygın olarak kullanılan kısırlaştırma amacından uzaktır.

Kaynaklar

KŞS defterleri 1, 3, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 24, 33, 35, 47, 50.

Çevikel, Nuri, *Kıbrıs Eyaleti, Yönetim, Kilise, Ayan ve Halk (1750-1800)*, Gazimağusa 2000.

Özkul, Ali Efdal, *Kıbrıs'ın Sosyo-Ekonomik Tarihi 1726-1750*, İstanbul 2005.

Özkul, Ali Efdal, "XVIII. Yüzyıl Osmanlı Kıbrısında Çangarlık", *Tarihin İçinden*, Ed. M. Akif Erdoğru, İstanbul 2006.

Taneri, Aydın, "Hadım", *TDVİA*, XV, İstanbul 1997.

Zuhayli, Vehbe, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 1994.

SÜNNET

Bedenin Kültürel Gerekçelerle Sakatlanması ve Söğüt'te Sünnet

Taylan Akkayan*

Sakatlamanın Tanımı: Sakatlama, sağlığa kavuşmak gibi bir gerekçesi bulunmayan, kişisel ve/ya birkaç kişisel istekle sınırlı olmayan; toplumun önemli bir kesimi veya tamamı tarafından paylaşılan davranış kalıpları sonunda; gelenek veya görenek düzeyinde ilke, kavram, kuralları netleşmiş; biyolojik doğal yapının, kültürel gerekçelerle, kırılma, kesilme, yanılma, parçalanma, form bozma vb. bir uygulama ile tamamen veya uzun bir zaman dilimi için fenotipik özelliklerin değiştirilmesi eylemidir.

Sakatlama Bölgeleri: Sakatlamalar, vücudun hemen her bölgesinde yapılabilmektedir. Ancak, tanıma uyan sakatlamaların bazı ortak özellikleri vardır. Bunlar vücudun belli bölgelerine daha ağırlıklı müdahale yapıldığını göstermektedir. Buradaki ortak payda, 'görünebilirlik' esasına işaret etmektedir. Ayrıca, kültürel nedenlerle, neredeyse bütün toplumlarda özel olarak örtülen, en mahrem yer olarak nitelenen, cinsel organlar da yaygın sakatlama bölgesidir. Bu uygulamanın 'sünnet' diye özel olarak isimlendirilmesi, tanımının yapılması; eskiliğini, kalıcılığını, kabul görme boyutunu, kutsallaşma özelliğini anlatmaktadır. Sünneti de içine alan diğer bir sakatlama ortak böleni, vü-

* Prof. Dr. Taylan Akkayan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü, İstanbul.

cudun uç bölgelerine yönelme gerçeğidir. Bu bölgelere daha yaygın uygulama yapılmaktadır. Uç bölgelere yönelme ve bu uygulamanın çeşitli kültürlerdeki yaygınlığı dikkat çekmektedir. Şimdi vücudun ana parçalarını ve/ya bölgelerini öne çıkararak, uygulanan sakatlamaları örnekleyelim.

Kemikler ve dişlerde (Sert Dokuda) Yapılan Sakatlamalar: Yeni form vermek için, kırmak, törpülemek, aşındırmak, çıkarmak vb. yapılan uygulamalardır. Estetik kaygılarla yapılan, burun şekil düzeltmeleri vb. yeniden şekillendirmeler de bu gruba girmektedir.

Deri ve Adelede (Yumuşak Dokuda) Yapılan Sakatlamalar: Yeni form vermek, delmek, yarmak, kesmek ve/ya kesip çıkartmak şeklindeki yapılan uygulamalardır. Yumuşak dokuya yapılan çeşitli işlemlerle (kırışıklık, buruşukluk, irilik, sarkıklık vb. görünümlerin giderilmesi) yeni görünümler kazandırılmasıdır.

Baş (Kafa) Bölgesinde Yapılan Sakatlamalar: Kafanın, iki tahta arasında sıkıca sarılarak, kafa formunun hiper dolukosefalleştirilmesi vb. uygulamalardır. Metal halkalar takarak boynun uzatılması; dudak, kulak, burun vb. unsurların genişletilmesi, delinmesi; ve/ya özel, değerli maddi kültür unsurları eşliğinde yeni görünümler kazanması da diğer örneklerdir.

Dişlerin yeni şekil ve formda düzenlenmesi, eyelenmesi, derin hatlar şeklinde görünen yönlerinin çizilmesi, değerli metallerle kaplanması ve/ya değişik değerli taşlarla süslenerek yeni bir görünüm kazandırılması da bu gruba giren eylemlerdendir.

Gövdede Yapılan Sakatlamalar: Değişik uzuv, organ veya vücut bölgesine yapılan sarma, delme, yarma, kesme veya kesip çıkarma vb. çeşitli uygulamalarla, yeni form verilmesi ve/ya görünüm kazandırılmasıdır. Göğüs ucu, göbek kenarı vb. yerleri delerek, 'piercing' diye isimlendirilen metal unsurlar takma uygulaması da, gövdede yapılan sakatlamalardandır. Kısırlaştırma, hadım etme (iğdiş etme) gibi uygulamalar da bu grup içinde yer almaktadır.

Kol, Bacak, El ve Ayaklarda Yapılan Sakatlamalar: Ayakların sıkıca sarılması, küçük kalıplı sert ayakkabı ile ayak kemiklerinin gelişi-

minin etkilenmesi, formunun bozması ve/ya yeni form kazandırılması burada hatırlanacak örnekler arasına girmektedir. Parmak uç boğumlarından başlayarak yalnız elin ayası kalana kadar değişik zamanlarda ve nedenlerle parmak uç boğumlarının kesilip çıkartılması da, bir başka uygulama örneğidir.

Saç, Kaş Sakal, Kıllara Yapılan Sakatlamalar: Kısmen ve/ya tamamen keserek, traş ederek, kökten çıkararak ve/ya yolarak değişik şekiller verilmesi; tarayarak, örerek yeni form kazandırması ve/ya çeşitli işlemlerle renk değiştirilmesi, boyanması, şekil resim veya renkli görünümler elde edilmesi, bu alanda yapılanlara örnek oluşturmaktadır.

Deride Yapılan Sakatlamalar: Dövme yaparak; yazı, simge, şekil, resim vb. siyah veya renkli bir görünüm elde edilmesi, sık yapılan uygulamalardır. Genel olarak çeşitli işlemlerle renk değiştirilmesi bir başka örnektir. Deri altına yapılan çeşitli uygulamalarla (kırışıklık, buruşukluk, irilik, sarkıklık vb. görünümlerin giderilmesi) yeni görünümler kazandırılması da burada tekrar hatırlanmalıdır.

Tırnaklarda Yapılan Sakatlamalar: Tırnakların değişik uzunluk ve şekilde kesilmesi, törpülenmesi ve/ya çeşitli işlemlerle renginin değiştirilmesi, vücudun bu bölgesinde en sık ve/ya yaygın yapılan uygulamalardır. Tırnak yemek, çekme, söküp çıkarmak vb. uygulamalar da yapılabilmektedir.

Sakatlamada Rol Alan Aktörler: Sakatlamada rol alan üç aktör veya aktör grubundan söz edebiliriz. Bunlar, sakatlamayı yapan(lar), bedeninde sakatlama işlemi uygulanan(lar) ve diğer katılanlardır. Bir sakatlamada, bedenine işlem uygulananlar en küçük grubu oluşturur. Karar veren ve katılanlar genel olarak çoğunluktadır.

Sakatlama işlemine karar veren, psiko-sosyal-kültürel boyutlu çeşitli destek sağlayan veya en azından törensel uygulama varsa buna katılanlar, bir çok uygulamada en büyük grubu oluştururlar. İlgili grubun büyüklüğü önemlidir. Çünkü bu değer toplumsal kabul ölçeği olarak kullanılabilmektedir. Gerçekten katılım büyükse, uygulanan pratiğin kalıcılığı fazla, değişme olasılığı azdır. Toplumsal olarak yüklenen gerçek veya sanal işlev boyutuyla, katılım arasında bir korelasyon vardır.

Katılma boyutu; kutlama uygulamalarının (ritüellerin) karmaşıklığı, zenginliği, renkliliği, çoşkusu vb. özelliklere de doğal olmak yön vermektedir.

Sakatlama ve/ya Uygulama Yapanlar: Profesyonel eğitimli uzmanlar, mutatabibler, iyileştiriciler, ocak vb. isimlerle kutsallığa varan özel gücü olduğuna inanılanlar, veya hiçbir özelliği olmayan halktan sıradan kimseler bunlar arasında yer alabilmektedir.

Sakatlamanın yaygın kullanımı; yapılan uygulamanın biyolojik olarak risk taşıması; uygulama yapanların eğitimli uzmanlardan seçilmesini sağlamakta ve bu alanda faaliyet gösterenlerin sayısını arttırmaktadır. Bu alanda haklı, haksız şöhreti olan bir çok uygulayıcının varlığını saha çalışması yapanlar hemen fark etmektedirler. Sakatlama yapanların nitelikleri, sayıları, yaptıkları uygulamalar toplumdan topluma değişmekte, zaman içinde aynı toplumda farklılaşmakta ve dinamik bir görünüm sergilemektedir.

Bedeninde Sakatlama İşlemi Uygulananlar: Bu gruba girenler; cinsiyet, yaş, köken olarak ait olduğu grup, eğitim, ekonomik güç vb. uzun bir değişkenler listesine bağlı renkli bir görünüm sergilerler. Burada yer alabilecek ayrıntının bir kısmını 'Söğüt'te Sünnet' başlığında sünnet örneğine giren örneklerle aktarmaya çalışacağız.

Kısaca, kadın ve/ya erkeklere has uygulamalar; bebeklik, çocukluk, gençlik, yaşlılık ve/ya her yaş grubunda uygulananlar; belli kültür ve/ya alt kültür ve/ya inanç grubunda uygulananlar; genel olarak alt, orta, ve/ya üst sosyal, ekonomik, kültürel, eğitim vb. kategorilere eşlik eden ve/ya bunların kombinasyonu şeklinde karşımıza çıkan uzun bir listenin varlığını hatırlatmakla yetiniyoruz.

Diğer Katılanlar: Genel olarak bu grup çok kalabalıktır. Bu geniş-lik, sakatlama ve/ya uygulamada karar verenler, bunları destekleyenler, katkı yapanlar, eylemin yapıldığı yer(ler)i düzenleyenler, törensel kısıma katılanlar vb. çok çeşitli rolleri üstlenen özel işlevli ve çok amaçlı grupların olmasından kaynaklanmaktadır. Bu konuda da ayrıntıyı 'Söğüt'te Sünnet' başlığında sünnet örneğine giren kısmıyla anlatmayı uygun buluyoruz.

Sakatlamanın Yayılması, Değişme Açısından İşleyiş Mekanizması: Kültürel temas sonucu yeni sakatlama yollarının açılması, yeni çeşitleme tiplerinin oluşması, bilgi, bilim ve teknolojinin gelişmesiyle yeni uygulamaların yapılabilme boyutunun gelişmesi, tasarım yeteneğinin artması, iletişim kaynaklarının gelişmesi, hızının çoğalması ve yaygınlaşması, yeni yeni duygu düşünce aidiyet arayışlarının ortaya çıkması vb. uzun bir liste bedene yapılan psiko-sosyo-kültürel kökenli, biyolojik müdahalelerin arttığını ve/ya daha da artacağını göstermektedir. Ayrıca, işleyiş mekanizmasının nasıl daha karmaşığa doğru gittiğini de anlatmaktadır. Daha önce söz edilen aktörler konusundaki boyutla bu başlıkta işaret edilen noktaları birlikte düşününce, konunun dinamizmi, hacmi ve değişme boyutu, renklenme formu daha kolay anlaşılmaktadır.

Sakatlamanın Bazı Başlıklar Açısından Gösterdiği Sistematik Özellikler: Burada, sistematik bir listeleme yapılmakta ve konu özetlenerek farklı bir tarzda aktarılmaktadır. Bu yaklaşım, yöntem olarak üzerinde durulabilecek başlıkları aktardığı gibi, daha önce değinilmeyen ve/ya farklı açılardan üzerinde durulduğunda ortaya çıkacak farklı özelliklere ışık tutan noktaları ortaya çıkardığı için önemli bulunan ve ayrıntıya gönderme yapacağı için kaleme alınan bir yaklaşımdır.

Sakatlamada Karar Odağı ve/ya Mekanizmanın İşleyişi

1.1. Kişi, yakınları ve/ya vasisinin rızası alınarak yapılanlar.

1.2. Kişi, yakınları ve/ya vasisinin rızası alınmadan yapılanlar.

2.1. Yukarıdaki kategorilerde yer alan kişi ve/ya kişilere bağlı birinin rızasına karşılık diğerinin rızasının alınmaması vb. çeşitli kompozisyonlar.

2.2. Diğer.

Sakatlama Düşüncesinin Dayanağı: Kişi, yakınları ve/ya vasisinin özelliği nedeniyle ile yönlenenler.

1.1. Din, inanç tarzı vb.

1.2. Güzel, yakışıklı, çekici, fark edilir olma isteği vb.

1.3. Aidiyet, benzeşme dileği vb.

1.4. Reaksiyon, taraf olma, karşı olduğunu sergileme vb.

1.5. Art niyet, kin, düşmanlık vb.
2.1. Yukarıdaki kategorilerin bir kaçının değişik kompozisyonları.
2.2. Diğer.

Sakatlamanın Yapılış Tarzı

1.1. Ön hazırlık yapılarak, planlı.
1.2. Ön hazırlıksız, plansız.
2.1. Törensel, katılımlı, görkemli.
2.2. Törensiz, katılımsız, sade.
3.1. Özel ve/ya hazırlanan bir mekânda yapılanlar.
3.2. Özelliği olmayan bir yerde yapılanlar.
4.1. Kapalı bir mekanda yapılanlar.
4.2. Açık havada, bağ, bahçe, sokak vb. doğada yapılanlar.
5.1. Müzik, dans, eğlence eşliğinde yapılanlar.
5.2. Dinî pratikler eşliğinde yapılanlar.
5.3. Hem dinî, hem de eğlence boyutuyla birlikte yapılanlar.
5.4. Sessiz, sakin bir ortamda yapılanlar.
6.1. Yukarıdaki kategorilerin bir kaçının değişik kompozisyonları.
6.2. Diğer.

Sakatlama Şekli: Sakatlama çok farklı uygulama ve yaklaşımlarla gerçekleşebilmektedir.

1.1. Kanlı.
1.2. Kansız.
2.1. Kesmek.
2.2. Kırmak.
2.3. Delmek.
2.4. Yarmak.
2.5. Eğelemek, aşındırmak.
3.1. Genişletmek, geliştirmek.
3.2. Gelişimi sınırlamak, deforme etmek.
4.1. Ateşle yakmak, dağlamak, asitle yakmak vb.
5.1. Yukarıdaki kategorilerin bir kaçının değişik kompozisyonları.
5.2. Diğer.

Sakatlama ile İlgili Diğer Özellikler: Sakatlama uygulamasında kullanılan araç-gerecin kullanılış sırası, kullanılış şekli, kullanılış süresi, kullanıldığı yer, kullananın tutuş-kullanış şekli, siterilizasyon durumu vb. bir çok özellik burada gözden kaçmamalıdır. Sakatlama işlemi sırasında bir çok yardımcı ve destek malzeme kullanılabilmektedir. Bunların durumları, kullanım yer, miktar, amaç, sterilizasyon vb. özellikleri de önemlidir.

Sakatlama operasyonuyla doğrudan veya dolaylı olarak ilgili, yardımcı unsurlar içinde sayabileceğimiz, sakatlananın dikkatini başka yöne çekmek ve/ya eğlendirmek vb. uygulamalar, zaman zaman çok önem kazanmakta ve/ya geleneksel yapıyı anlatmakta ip uçları vermektedir ve önemlidir.

Sakatlamada baş rol oynayan (operasyonu yapan) kişi ve/ya kişiler, varsa yardımcıları, destek olan diğer kişiler; bunların giysilerinden, sterilizasyona kadar çeşitli özellikleri; sosyo-kültürel konumlarından bunları yansıtma şekilleri vb. pek çok nokta önemlidir ve dikkat edilmelidir. Sakatlamada rol alanların ve yardımcılarının, para alıp almadığı, alıyorsa miktarı, bunun yanında başka hediye ve/ya ödenti yapılıp yapılmadığı ve/ya ödenti ve/ya hediyeleri kimin verdiği, bu işleyişte varsa hiyerarşik dizilişin şekli ve anlamı vb. konular üzerinde de durulmalıdır.

Özetle, pek çok sosyal bilimcinin yaptığı çalışmada, sakatlamayla ilgili aktardığı örneklerde ciddi boşluklar vardır. Aynı yörede, aynı zaman diliminde, aynı konuda farklı veya aynı araştırıcının yaptığı çalışma ve/ya aktardığı bilgiler farklar içerebilmektedir. Sözü edilen fark, konu sınırlarıyla ilgili olabildiği gibi, kullanılan yöntem (klasik yöntem veya kantitatif yaklaşım vb.) nedeniyle de oluşabilmektedir. Sosyal bilimlerin bir yere varabilmesi için yöntem üzerinde daha çok durulmalı, bu konuda gayret sarfedilmelidir. 'Söğüt'te Sünnet' bu nedenle seçilmiş olup, tarafımızdan kısa süre arayla iki farklı yöntemsel yaklaşımla yapılan çalışmalar burada işaret edilen gerçeğe güzel bir örnek oluşturmaktadır. Ciddi bir öz eleştiri yapmamıza imkan vermektedir. Bu alanda çalışanlara ve/ya çalışacaklara yol göstereceğini düşünüyoruz. Bu nokta önemlidir, üzerinde düşünülmelidir.

Söğüt'te Sünnet:

Yöntem: Çalışma, Söğüt ilçe merkezinde Ağustos 1983'te yapılmıştır. İlçe merkezi, belediye sınırları içinde oturanların yaşamlarından bir kesit vermektedir. Sahadan, mülakat yoluyla bilgi toplanmış, kantitatif olarak analiz edilmiştir. Sahada Taylan Akkayan başkanlığında 12 kişilik bir ekip görev almış ve araştırmanın sonraki adımlarını da bu ekip yürütmüştür. Söğüt'te oturan hanelerin tesadüfi örnekle belirlenen %15'ine, nüfus, mesken, göç, ekonomik durum vb. ana konu başlıklarından oluşan genel mülakat formu uygulanmıştır. Görüşülen hanelerin üçte birine de sünnetle ilgili ayrıca özel bir mülakat formu tatbik edilmiştir. Sünnetle ilgili toplanan veriler Fulya Bayık tarafından analiz edilmiş, tabloları yapılmış ve raporu yazılıp, lisans mezuniyet çalışması olarak hazırlanmıştır (Bayık 1985). Tarafımızdan, bu sunuda kullanılmak üzere yeniden orjinal verilere dayalı hesaplar yapılmışsa da, burada ağırlıklı olarak Fulya Bayık'ın çalışmasından yararlanılacaktır.

Sünnetle ilgili mülakatlar, hane başkanının eşi kadınla (anne) görüşülerek tamamlanmıştır. Anneler, bu konuda oğullarıyla ilgili birincil veri kaynağı olmuştur. Dikey olarak üç kuşak ve yatay olarak iki kuşağın yaş, doğum yeri, eğitim, medeni hal vb. genel bilgileri derlenmiş, karar verme mekanizmasında fiili durumun gerçek rolü saptanmak istenmiştir. Sünnet ile ilgili, sünnet olan çocuk sayısı, yaşı, sünnet olduğu ay-yıl, sünnete karar verenler, sünnet kıyafeti, yatağı, yatılacak odanın düzenlenmesi, sünnet eğlencesi, sünnet düğününe davet şekli, sünnet operasyonunun yeri, sünnetçinin kim olduğu, sünnet sırasında sünnet olanı kimin tuttuğu, sünnet olana mal bağışı yapılması, para takılması, hediye verilmesi, sünnet kınası, sünnet harcamaları vb. veri toplanmış, kanaat ve tutumlarla ilgili sorulara da yanıt alınmıştır. Daha sonra alınan cevaplar Söğüt merkez, Söğüt köyleri ve diğer yerlerde doğanlar olarak ana ayrıma uygun sayısal veriler şeklinde düzenlenmiş ve tablolar şeklinde sunulmuştur.

Çalışma Söğüt'te sünnet geleneğini anlatmaktadır. Söz edilen ana ayrım yapılmadan, toplam olarak Söğüt'te sünnetten söz edilince veya

tablolar yalnız toplam hanelerindeki eğilim üzerinden yorumlanınca, söylenenler yanlış olmayacaktır. Ancak, 'Söğüt'te sünnetin dinamizmi, değişme boyutu, değişmeyi sağlayanlar, değişme yönü vb. önemli özellikler hiç bir zaman fark edilmeyecektir. Böyle bir gerçeğin varlığı bile akıllara gelmeyecektir. Üstelik araştırma yapanlar dahil kimse sonuçtan rahatsız olmayacak ve geleneksel yolla veri toplama alışkanlığı ile güzel sözler söylemeğe devam edilecektir.

Gerçekten, Söğüt Araştırmasından (1983) yaklaşık iki sene önce (1981-1982) bu çalışmaya ön araştırma olarak destek veren, tarafımızdan bir çalışma yapıldı ve bu çalışmada bir çok konuda daha çok klasik tarzda sözel bilgi topladı. Söğüt'te klasik veri toplanan konu başlıklarından biri de 'Sünnet'ti. Aşağıda bu ilk çalışmayı aynen sunarak (*Klasik Yöntemle Veri Toplanan Söğüt 1981-1982 Araştırmasında 'Sünnet' Başlığının Tıpkı Aktarımı*) Söğüt'te sünnet'in genel figürünü çizeceğiz. Daha sonra 1983 Söğüt'te Sünnet Araştırmasının sayısal verileri eşliğinde (Bayık 1985) Söğüt'te Sünnetin ayrıntıda bazı yönlerini ortaya koyarak, yöntem açısından dikkat çekmek istediğimiz bazı gerçeklerin aktaracağız.

Genel Olarak Sünnet: *Sünnet*, Arapçadır. *Sunna*'dan gelmektedir. İşlek yol, yayılmaya uygun davranış demektir. Arapça, *hitan* erkek sünneti, *hafz* kız/ kadın sünneti anlamına gelir. Özetle, 'sünnet' adı verilen sakatlama geleneği her iki cinsiyete de uygulanmaktadır (Bayık 1985:19). Genel olarak Türkiye'de, özel olarak Söğüt'te yalnız erkekler sünnet edilmektedir. Tek tanrılı inançlardan daha eski kökleri olan bir gelenektir. Eski Mısır kabartmaları ve sünnetli mumyalar bunu belgelemektedir (MÖ. 3000). Araplarda İslamiyet öncesi,var olan bir uygulamadır. Türklerde İslamiyet sonrası başlayan bir gelenektir. Sünnet geleneğini savunanlar yanında, Osmanlı imparatorluğu dönemini de yaşayarak bilen, Prof. Dr. Cemil Topuzlu gibi 1930'larda ciddi eleştiri yapanlar da vardır (http://www..kuraldisi.com/sunnet.htm 26.11. 2006). Gerçekten, ergen olma çağı öncesinde doğal olarak sinir uçlarının yoğun olduğu bir bölgeyi kaybedenler, neyi yaşayamadıklarını hiç bir zaman bilememektedirler (http://www.geocities.com/fathermagsunnet.htm?200714 14.02.2007; Erdentuğ 1955: 47).

Genel Olarak Söğüt'te Sünnet: Sünnet, ilke, kavram ve kuralları net olan, bir gelenektir. Sünnetin ne olduğunu herkes bilir. Bilmeyen yoktur. Yapılan operasyon penis ucundaki derinin kesilmesidir. Sünnet; dinî inançlarla bütünleşmiştir; gençliğe geçiş (inisiasyon/ erginleme) ritüeli, veya törenidir; erkek olarak yapacağı veya yapmayacağı davranışların sınırıdır; büyük gruba uymanın gereği ve aidiyet göstergesidir; acı yoluyla bedeni ve kişiyi olgunlaştırdığı düşünülmektedir; sağlık ve hijyenle de gerekçelendirilmektedir; sünnet, kalıcı davranış kalıplarındandır. Kalıcılık göstergesi olarak şunları söyleyebiliriz; hiç bir anne-baba veya yakınlar, bu konuda isteksiz davranmaz; çocuk korksa da, kesinlikle sünnet olmak ister; oyun gruplarında, okulda, askerde sıkı bir sosyal kontrol mekanizması, kalıcılığı sağlamak üzere etkili bir şekilde çalışmaktadır; evlilikte, sünnetsiz bir eş düşünülemez.

Klasik Yöntemle Veri Toplanan Söğüt 1981–1982 Araştırmasında 'Sünnet' Başlığının Tıpkı Aktarımı *olarak erkek çocuğun yetişkin olmaya doğru ilk adımını simgeleyen sünnet, toplumumuzda törenler ve eğlencelerle kutlanan bir olgudur. Bu uygulamalar temelde aynı sebepten kaynaklanmakla birlikte birbirinden farklılıklar gösterir. Her yöre bu konuda kendine has bazı özellikler taşır. Söğüt'te sünnet, kendine özgü kuralları ve eğlentileri olan kültürel bir olgudur.*

Her şeyden önce yörede sünnet olma çağının, ilkokul çağına denk düştüğü görüşünün yaygın olduğunu belirtmek gerekir. Ancak erkek kardeş sayısı bu kuralı bozabilir. Ve bir kaç erkek kardeşin birlikte sünnet olmasını sağlamak amacıyla gecikmelere göz yumulur. Son on yıldır görülen bir diğer özellik, sünnet törenin aileden ya da yakınlardan birinin evlilik töreni ile birlikte yapılmasıdır. Özellikle kırsal kesimde yeğlenen bu tutum sünnet yaşını etkileyen bir diğer faktör olmaktadır. Sünnet yaşında dikkat edilen bir diğer özellik çocuğun kendini bilecek yaşlarda olmasına özen gösterilmesidir. Ayrıca tek çocuğun sünnet edilmesi gerektiğinde ise aynı anda bir horoz kesilir.

Sünnet gününün belirlenmesiyle birlikte hazırlıklar da başlar. Çocuğa özel sünnet giysileri ya da takım elbise, gömlek, şapka, şapkanın yanına takılan gelin teli, pelerin ve kurdele satın alınır. Gelin

teli aynı zamanda sünnete davet anlamını taşır. Davet edilmek istenen kişiye sözlü olarak davet edildiği söylenir ve kanıtı olarak da gelin teli verilir. Davet özel olarak bastırılmış davetiyelerle de yapılmaktadır.

Sünnetten birkaç gün önce sünnet yatağının hazırlıklarına başlanır. Evin uygun bir odasına konulan karyolanın yaslandığı duvara halı çakılır. Tavan eskiden kalma dantelalı bir çarşafla kaplanır. Karyolanın dört köşesinden bağlanan ipler tavandan yatağa iğne oyalı krepler ve örtülerle tek ya da çok renkli olmak üzere süslenir. Özel olarak hazırlanan çarşaf, yorgan ve yastıklarla yatağın hazırlanması tamamlanır.

Sünnet düğünü genel olarak Cumartesi günü gecesine denk getirilen 'sünnet kınası' ile başlar. Bu gece çocuğun eline kına yakılır. Onunla birlikte geceye katılan kadınlarda ellerine kına yakarlar. Daha sonra eğlentiler düzenlenir. Bu geceye erkekler katılamaz. Sünnet kınasının sabahında çocuk giydirilir ve akraba çocuklarıyla birlikte davetli erkekler tarafından hamama götürülür. Oradan da söylenen ilahiler eşliğinde, konvoy halinde eve dönülür. Evde dua edildikten sonra kasaba merkezinde akrabalarla Ertuğrul Gazi ziyaret edilir. Köylerde ise 'seymen alayı' olarak isimlendirilen genç-yaşlı erkeklerin katıldıkları toplu bir grup eşliğinde çocuk köyde gezdirilir. Bu gezinti sırasında çocuk bir atın üzerine bindirilmiştir. Gezintinin son durağı evdir. Ancak eve gelindiğinde çocuk arabadan ya da attan inmeden önce babasından, anne ve babasının babasından dilekte bulunur. Bu dileği karşılığında kendisine çeşitli bağışlarda bulunulur.

Eve giren çocuk önce müzik eşliğinde oynatılır, sonra üzerindeki giysiler çıkartılarak sünnet entarisi giydirilir. Bunun sonrasında ise dua ve tekbir sesleri arasında sünnet olayı gerçekleştirilir. Yatağına yatırılan çocuk bir süre dinlendirilir. Bu arada eve gelen konuklara ikramda bulunulur. Bu ikramlar ya çorba, et, pilav, meyva veya sütlaçtan oluşan yemektir ya da kuru pasta, çay veya meşrubattır. İkram sonrasında önce erkekler sonra da kadınlar sırayla yatağında yatan çocuğa geçmiş olsun diyerek para ve armağan verirler. Daha sonrada mevlit okutularak düğün sona erdirilir.

Yörede eğlenti olarak yapılan sünnet düğünlerinin yanısıra yalnızca mevlit okutularak yapılan sünnet törenlerine de rastlamak mümkündür. Ayrıca başta da belirtildiği gibi evlenme törenleriyle birlikte yapılan sünnet düğünleri de bulunmaktadır (Akkayan, Aydın 1983: 67-68)

Bazı Özellikler Eşliğinde Sayılara Dayalı Söğüt'te Sünnet (1983): Söğüt'te sünnet olma yaşı ile kent deneyimi arasında bir ilişki olduğu açıkça gözükmektedir. Kırsal alanda daha erken yaşlarda sünnet uygulaması yapılmaktadır. Kentsel yaşam deneyimi, kırsal kökenlilerin tercihlerini etkileyecek ve çocuklarını daha ileri yaşlarda sünnet ettirme eğilimine gireceklerdir. Sünnet olma yaşının tek yaşlara rastlamasının makbul olduğu noktasındaki ısrar gene kırsal geleneğin iyi doğru ısrarının bir göstergesidir ve bu da zaman içinde değişecektir. Birden fazla kişinin (çocuğun) aynı düğün dernek içinde sünnet edilmesi kentsel bir tutum olup en azından ekonomik zorunluluklar bu konuyu etkilemektedir. Sünnet düğünü ile ilgili kararlarda çekirdek aile ünitesini kentleşme öne çıkarmakta, çekirdek ailenin yakın akrabalardan mesafe olarak daha uzakta olması da bu konuda farklı bir etken konumuna girmesini sağlamaktadır. Tabii, aynı konudaki geleneksellik boyutunun muhafazasını kırsal alanın yaptığı da açıkça gözükmektedir. Sünnet geleneğinin eğlence boyutunun yaygınlığı yanında, inanç dünyasının değetleri ile eşleştiğini hemen söyleyebiliriz. Zaman içinde inanç değerlerinin eğlence boyutunu etkileyeceğini ve bu değerlerin makbul saydığı ağırlama tercihlerinin öne çıkacağını belirtebiliriz. Kuşkusuz, teknoloji her zaman ve her yerde insanı etkiler, öncelikle de değişmeye açık grupları daha kolay etkiler. Kentli deneyiminin bu konuda özel bir anlamı vardır. Söğüt'te de yaşananları belgelemek gelecek yıllara anıları ve mutlukları taşımak arzu edilmekte, görsel teknoloji bu yönüyle arzuların gerçekleşmesini sağlamaktadır.

Sayılar Eşliğinde Söğüt'te Sünnet (1983)

	Söğüt İlçe M. Genel Toplam (N=55)	Söğüt'te yaşayan Söğüt doğumlu (Söğüt'lü (N=23)	Söğüt'te yaşayan Söğüt köy doğumlu (N=16)	Söğüt'te yaşayan diğer yerleşmeler doğumlu (N=16)
Sünnet yaşı (mdn.)	7,1	8,0	6,5	8,0
Tek yaşlarda sünnet olma%	54,5	47,8	68,8	50,0
Birden fazla kişinin birlikte sünnet olma %	70,3	78,6	75,0	54,5
Sünnetin Ağustosta yapılma %	32,4	21,4	25,0	54,5
Sünnetin Eylülde yapılma %	18,9	28,6	8,3	18,2
Karar verenin anne-baba olma %	59,5	57,1	50,0	72,7
Karar verenin anne-baba ve diğer. olma %	21,6	14,3	33,3	18,2
Sünnet düğ. evde yapılma %	77,8	78,6	72,7	81,8
Sünnet kıyafeti alma %	94,6	100,0	91,7	90,9
Davetiye bastırma %	73,5	53,8	72,7	100,0
Sünnet öncesi çocuğun gezdirilme %	89,2	92,9	83,3	90,9
Sünnetin 2 ve fazla gün sürme %	82,9	76,9	100,0	72,7
Sünnet yatağını süsleme %	97,3	100,0	100,0	90,9
Yatak odasını süsleme %	89,2	85,7	91,7	90,9
Cumartesi-Pazar sünnet düğün yapma %	73,0	71,4	75,0	72,7
Düğünlü (mevlitsiz) Sünnet yapma %	19,4	15,4	25,0	18,2
Düğünlü ve mevlitli Sünnet yapma %	55,6	61,5	58,3	45,5
Mevlitli (eğlencesiz) Sünnet yapma %	25,0	23,1	16,7	36,4
Ahçı tutma %	43,2	50,0	41,7	36,4
Sünnet öncesi ikram %	56,8	64,3	66,7	36,4
Mal bağışlama %	21,6	21,4	16,7	27,3
Para takma %	97,3	92,9	100,0	100,0
Çalgı-çengi tutma %	60,9	57,1	60,0	66,7
İçki içilme %	57,1	66,7	77,8	16,7
Sünnet kınası yapılma %	78,4	71,4	91,7	72,7
Sünnet kınasında eğlence yapma %	70,3	64,3	75,0	72,7
Fotoğraf çekme %si	67,6	71,4	50,0	81,8

Böyle kısa bir açıklama ve yorum yaparak bu başlık altında söylenebilecekleri noktalamak istiyoruz. Araştırmada 230 ayrıntılı tablo bulunmaktadır (Bayık 1985), aktarılan sayısal veri ise var olanın çok küçük bir parçasıdır. Sayısal veriyle çalışmak için de sayıyı sevmek ve konuyu bu açıdan bilmek gerekmektedir. Şimdi kısaca, Söğüt'te Sünnet'in (1983); Sünnet Gününden Önce, Sünnet Günü ve Sünnet Gününden Sonra yapılanlara çok kısaca değinelim.

Sünnet Gününden Önce Yapılanlar

Karar verme

Karar Verenler: Baba-anne, yalnız baba, baba-anne-büyük baba-büyük anne, diğer yakınların oransal dizilişi bu şeklindedir.

Verilen Kararlar: Sünnetin yapılacağı yıl-ay-gün; buna bağlı olarak çocuğun sünnet yaşı; birlikte sünnet olacaklar; alınacak giysiler; sünnet töreninin nerede, nasıl, yapılacağı; kimlerin çağrılacağı, çağrılma şekli; yatağın süslenmesi; kına gecesi; yapılacak ikram, eğlence vb. uzun ve zahmetli bir hazırlık dönemine ihtiyaç gösteren faaliyetler zinciridir.

Kararları Etkileyen Bazı Faktörler: Evlilik düğünü, hacı pilavı (hacca gidecekler için verilen yemekli davet), bir yakının sünnetiyle birleştirilme eğilimi; yaşlı yakınları mürüvvet görme arzusu vb. çok farklı görünümde olan, ortak payda olarak harcamaların ağır yükünü hafifletme esasına dayanan çözüm yollarıdır.

Sünnet Çocuğu ve Yetişkinlere Alınan Giysiler: Bu harcama kaleminde ailenin ekonomik gücü çok öne çıkar. Arzulanılan sünnet çocuğunun elbise, pelerin, gömlek, şapka vb. tam takım sünnet kıyafetiyle donanmasıdır. Tören günü anne, baba, kardeş hatta tüm yakınları temiz pak, mümkünse yeni giysilerle şenliğe katılmalarıdır.

Sünnet Yatağının Hazırlanışı: Bu safha evde sünner töreni yapma eğiliminin ağır bastığı Söğüt'te özel bir ilgi odağı görünümümdedir. Günlük yaşantının sürdüğü mekana, hergünkü görünümünden farklı bir albeni kazandırmak gerekmektedir. Bu görev başta anne olmak üzere yakın kadın akrabalara ve komşu kadınlarına düşer. Sandıklarda du-

ran işlemeli, renkli, albenisi yüksek her unsur burada kullanılır. Bu işlemler yapılırken sünnet olacak çocuk da psikolojik olarak hazırlanmaktadır.

Kimlerin Törene Çağrılacağı ve Çağrılma Şekli: Sünnet törenine geleneksel yöntemle çağrı yapmak en yaygın davranış kalıbıdır. Sözlü yapılan bu çağrı sırasında küçük bir kına paketi vermek yaygındır. Erkeklerin çağrılması kahvede yapılan sözlü duyuru ile olur. Basılı davetiye ile yapılan davetler de sayıca hızla artmaktadır.

Yapılacak İkram ve Hazırlanışı: Arzulanılan, yemekli, eğlenceli sünnet töreni düzenlemektir. Ekonomik güç zorlanarak, etli yemek, pilav, tatlı ve meyveli, zengin bir menü sunulur. Yemekleri ailenin ve yakın akrabaların kadınlar üyeleri hazırlar. Ahçı tutarak bu geniş çaplı organizasyonun kalitesini arttırmakta sıkça başvurulan bir yoldur.

Kına Gecesi: Kadınların katıldığı, sünnet düğününden bir önceki gece düzenlenen, eğlence ve kına yakma töreniyle öne çıkan bir uygulamadır. Sünnet olarak, erkekliğe adım atacak erkek çocuğu o güne kadar kaç göç olmadan girip çıkabildiği kadın grubundan erkeklerin yanına uğurlanış törenidir.

Sünnet Günü Yapılanlar

Erkek Hamamına Gitmek: Hamama gitmek geleneksel bir davranış kalıbıdır. Sünnet gününe kadar, hep ağırlıklı günlük yaşamını kadınların yanında sürdüren erkek çocuk, artık erkek grubunun en genç temsilci olmaktadır. Yalnız erkeklerin gittiği 'erkek hamamına' bir erkek olarak giderek, ciddi bir eşiği aşmaktadır. Sünnet düğünü sonrasında, kadınlarla olan mesafeli duruşu belirginlik kazanırken, erkeklere has rolleri uzmanca yapmanın yollarını yakalamaya çalışacaktır.

Gezinti Yapma ve Ertuğrul Gazi Türbesini Ziyaret: Söğütlüler için Ertuğrul Gazi Türbesi çok önemlidir. Önemli bir günde, bu önemli makamın ziyareti kadar anlamlı bir davranış olamaz. Sünnet olacak çocuk, kendinin baş rollerde olduğu kalabalık bir grupla Türbe'ye gitmenin heyacanını yaşayacaktır. Ayrıca köklerini hatırlamanın önemini şuuraltına yerleştirecektir.

Eve Geliş ve Konuklara İkram Yapılması: Geleneksel yapıda at, daha sonra otomobil konvoyu ile yapılan eğlenceli gezi ve ziyaret sonrası eve gelindiği zaman, çocuk sünnet entarisi giyerek son hazırlıklarını yaparken, gezintiye katılan veya doğrudan eve gelen misafirlere hazırlanan yemekler ikram edilmeye başlanır. İkram sünnet operasyonundan önce başlayabileceği gibi, hemen operasyondan sonra da yapılabilir.

Sünnet Operasyonu ve Sünnetçi: Sünnetçi ile genel olarak karar mekanizmasında baş rolü üstlenen erkek görüşür, ödenecek parayı da bu kişi öder. Sünnetçiyi tanıyan birisi varsa onun aracılık etmesi istenebilir. Sünnetçinin bilinen, mahir, işinin ehli olması arzu edilir. Sünnet operasyonu sırasında çocuğu yakınlardan bir erkek tutar. Tutan kişi sünnetçinin yardımcısı bile olabilir.

Geçmiş Olsun Dileklerini Sunma: Bağış, Takı ve Hediye Vermek: Bağış sünnet öncesi geziden dönen çocuk at veya otomobilden inmeden, babasından, anne ve babasının babalarından kendisine sözlü olarak taşınmaz mülk bağışında bulunmasını istemesi öğretilir. Bağış yapanlar birinci derece kan bağı ile ilintili kişilerdir. Diğer konuklar sünnet operasyonundan biraz sonra çocuğu yatağında önce erkekler, sonra kadınlar ziyaret eder ve başta para ve altın olmak üzere armağanlar veririler.

Yapılan Eğlence: Sünnet sonrası eğlence başlar, zamanla doruğa ulaşır. Çalgıcı, çengi tutulmuşsa bunlar coşkuyu arttırır. Eğlence sırasında yeni gelenlere ikram sürer. Erkeklerin alkollü içki içmeleri de söz konusudur. Eğlenceyi yönlendirenler genelde genç kız ve delikanlılardır.

Fotoğraf Çekme: Sünnet düğününü fotoğraflamak için fotoğrafçı ile anlaşma yapılabildiği gibi yakınlardan bu işi yapabilecek birisi de bu görevi üstlenebilmektedir. Fotoğrafla bu mutlu günün belgelenmesi artık olmazsa olmazlar arasındadır.

Sünnet Gününden Sonra Yapılanlar

Mevlit: Okutulan mevlit, sünnet yatağı bozulurken, yaklaşık düğünden 15 gün sonra yapılması en sık rastlanan bir davranış kalıbıdır.

Çocuk sünnet edilirken mevlit okutanlara da rastlanılmaktadır. Mevlitli sünnet düğününü 'Peygamberimizden kalan adet olarak' gerekçelendirenler vardır. Din adamlarının eğlence yerine, dini ritüeli mevlitle öne çıkaran telkinleri hızla yayılmaktadır.

Takılanların Değerlendirilmesi: Toplanan para, takılar yapılan masrafın bir miktar paylaşımıdır. Daha önce yapılan düğünlerde verilen armağanların eşdeğer olarak geri dönüş mekanizmasıdır. Toplanan maddi eder çocuk için ileride saklanmak üzere değerlendirildiği gibi, yapılan masrafın altından kalkmak için de kullanılabilmektedir.

Sünnet inanç sistemiyle bütünleşen köklü bir gelenek olmasının yanında, önemli bir ekonomik organizasyon özelliği de taşımaktadır. Ailenin sosyo-ekonomik- kültürel birikimi burada bazı olamazsa olmazları da gündeme getirecektir. Üst sosyal statü grupların üyeleri, akraba tanıdık dışında daha geniş grupların katılımını organize eder, büyük şölenler düzenler, gösterişin hissedilmesi için ciddi ekonomik harcama yaparlar. Onlar için sünneti yapacak kişiye ödenenden, çocuğun giydirilmesine, gezinti alayının düzenlenişinden, yapılan mal bağışına kadar her ünite ekonomik olarak hatırı sayılan boyuttadır. Kısaca ailenin konumu harcamaların sınırını belirlese de her sünnet töreni yapan aile kendi bütçesine göre ciddi ödemeler yapar. Sektörleşen alanda, sünneti yapandan, giyim kuşam satana, yiyecek içecek satandan, ahçıya ve nihayet din adamına kadar uzun bir liste bu dağıtımdan maksimum pay almak için sıradadır. Sünneti, üst kurumlarla ilintilendirilen örneklerin sayısı az ise de zaman içinde artmaktadır. Ekonomik boyutlu devlet organizasyonuyla ilişkili örnekleri olan toplumlar gibi (Kottak 1994:308), burada da ilk kıpırtılar oluşmaktadır.

Yapılan Masrafın ve Borcun Kapatılması: Sünnet düğününün tam olarak bitmesi, aile içindeki gündemden çıkıp, anılar arasına girmesi, yapılan ödemelerin ve varsa borçların kapatılması ile gerçekleşir. Burada çocuğa takılanlar yardımcı olabildiği gibi, birinci derece yakınların da katkıları olabilir. Yapılan masrafı, borçlanarak zaman içinde taksitlendirerek ödeyenler de vardır.

Sonuç ve Öneriler: Göçedenler yalnız geldikleri yöreden etkilenmez, aynı zamanda geldikleri yöreyi etkilerler. Söğüt'te sünnet ve-

rileri de bu çıkarımı doğrulamaktadır. Göçmenler, geldikleri yörenin kültür ünite ve kalıplarını yanlarında taşıma işlevi yanında, kaynak göç noktasıyla olan ilişkilerini sürdürdükleri için çift taraflı yayılma (difizyon) işlevinin aktörleridir. Kültürel temas, göç edenler üzerinde kültürleme (akültürasyon) sürecini başlattığı gibi, göç edilen yörenin yerli halkı üzerinde de kültürleme (akültürasyon) sürecini başlatır. Etkileşim iki yönlüdür. Etkileşimin derecesi, istek, dilek, arayış, kolaylık, pratiklik vb. tarafları tatmin ile ilgilidir. Hangi yön bu arayışları cevaplamada ön plana çıkarsa hafif veya ağır (akültürasyon) süreci o yönde işler. Kültür dinamiktir. Gelenekler de dinamiktir. Değişme olur, durdurulamaz. Yumuşak kültür üniteleri, kolay değişir. Sert kültür üniteleri, değişmeye direnir. Serbest kültür değişmesi yavaş ve aksaklık yaratmadan, ahenkli gerçekleşir. Zorunlu (güdümlü) kültür değişmeleri hızlı gerçekleşebilir, ancak aksaklık yaratabilir, uyumsuzluğa neden olabilir. Söğüt'te sünnet geleneği de dinamiktir. Değişmektedir. Söğüt Sünnet geleneğinde öncelikli değişen, yumuşak kültür üniteleridir.

Genel olarak bütün geleneksel davranışlarda, özel olarak sünnet geleneğinde zaman içinde gerçekleşen değişmeler üzerinde durulmalı, yaşamın gerçekleriyle bağdaşmayan ve/ya sanal nedenlerle rasyonel olmayan bir yola giriliyorsa bu noktalar saptanmalı, bunların zaman içinde getireceği olumsuzluklar, çelişkiler, maliyet vb. faturalar artmadan önlenmelidir.

Kaynaklar

Akkayan, Taylan, Mehmet H. Aydın 1983, *Ertuğrul Gazi'den Bugüne Söğüt*, İstanbul: Yenilik Basımevi.

Arsebük, Güven 1995, *İnsan ve Evrim*, İstanbul: Ege Yayınları.

Bayık, Fulya 1985, *Söğüt'te Sünnet*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Beals, Ralph L., Harry Hoijer 1965, *An Introduction To Anthropology*, New York: The MacMillan Com.

Erdentuğ, Nermi 1955, "Bugünün İptidailerinde 'Mutilasyon' Sakatlama Pratiği ve Mahiyeti Hakkında", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Ankara: Ankara Üniversitesi.

Kelso, A. J. 1974, *Physical Anthropology*, Philadelphia: J. B. Lippincott Company.

Kottak, C. Phillip 1994, *Anthropology The Exploratin of Human Diversity*, New York: McGraw-Hill.

Lewin, Roger 1995, *Modern İnsanın Kökeni*, Ankara: Tübitak.

Özbek, Metin1979, *İnsan ve Irk*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Saran, Nephan 1993, *Antropoloji*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.

http://www.geocities.com/fathermagsunnet.htm?200714 14.02.2007

http://www..kuraldisi.com/sunnet.htm 26.11.2006

Yetişkinliğe İlk Adım: Sünnet

Yüksel Kırımlı*

Yaygın ve evrensel olarak varolan farklılaşma ölçütlerinden biri *cinsiyet*, diğeri de *yaş* ve *yaşlılık*tır. Hemen her toplumda, ortalama ömür bebeklik, çocukluk, delikanlılık, yetişkinlik ve yaşlılık gibi dönemlere ayrılır. Toplumlarda, özellikle de ilkel ve geleneksel toplumlarda kişilerin yapacağı işler, yükleneceği sorumluluklar, *cinsiyet* ve *yaşa* göre belirlenir. Birey, sosyalizasyon sürecinde çeşitli aşamalardan geçer, her aşamada cinsiyetine ve yaşına bağlı olarak, ait olduğu grubun davranış özelliklerini benimser, belirli yasaklara uyar, yapması gereken davranışları yerine getirir. Cinsiyet rollerinin öğrenilmesi erken çocukluk döneminde başlamakta ve özellikle bedeni olgunlaşmanın artış gösterdiği ergenlik çağında, erken çocukluk döneminde öğrenilen sosyal roller pekiştirilmektedir (Adams 1995: 262). Çocukluktan ergenliğe geçiş sadece *biyolojik* bir olay değildir, aynı zamanda *toplumsal* ve *kültürel* bir olaydır. Bazı toplumlarda çocukluktan ergenliğe geçiş ayrıntılı törenlerle kutlanır ve bu törenlerde beden üzerine çeşitli uygulamalar müdahaleler yapılır. Yapılan bu uygulamaların bir bölümü beden üzerinde kısa süreli iz bırakırken, birçok uygulamanın izi, yaşam boyu beden üzerinde kalıcı olmaktadır. Başka bir deyimle bu törenler

* Prof. Dr. Yüksel Kırımlı, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü, İstanbul.

sonucunda, kültürün beden üzerine yazılımı gerçekleşir (Bock 397-398).

Erginleme törenlerinde en yaygın uygulama, *sünnet* ya da *diğer jenital* işlemlerdir. Ülkemizde de erkek çocukla ilgili pratiklerden birine örnek oluşturan ve erkek çocuğun yetişkin olmaya doğru ilk adım atışını simgeleyen uygulama sünnettir. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü arşivinden yararlanılarak, sünnet geleneğinin sıkı ve keskin biçimde yerine getirilmesinde rol oynayan etkenler, geçtiği aşamalar, uygulanış tarzı vb. özellikler Trakya Bölgesi köyleri baz alınarak, rakamlar tartışılacaktır.

Metot

Edirne İli'nin Dombay, Kocaali, Olacak; Kırklareli İli'nin Balaban, Terzili ve Tekirdağ İli'nin Alaybey, Sinanlı ve Yukarıkalamış köylerinden bilgi derlenmiştir. Yukarıda isimleri verilen köylerden ilk bilgiler, 1995 yılında toplanmış ve 2004 yılında tekrar aynı köylere gidilerek, yaklaşık 10 yıl önce toplanan bilgilerle günümüzdeki durum arasındaki benzerlik ve farklılıklar ortaya konmaya gayret edilmiştir. Trakya Bölgesindeki sünnet âdeti ile ilgili veriler, en az sünnet olan bir çocuğa sahip olan, hane başkanı kadın ya da hane başkanı eşi kadın (anne) statüsünde olan kadınlardan toplanmıştır. Bu sunu kapsamında; 8 köyden, 1995 ve 2004 yıllarında toplanmış ve raporları yazılmış 16 ayrı çalışmadaki sayısal veriler, tarafımızdan yeniden düzenlenerek okuyucuya sunulmuştur.

Sünnet

Arapça *hitan*, erkek cinsel organının ucundaki derinin bir bölümünün ya da tümünün kesilmesi anlamına gelir. Yahudiler ve bazı Hristiyanların yanı sıra, dünyanın her yerinde, çeşitli geleneksel toplumlarda dinsel açıdan büyük önem taşır. Uygulamanın kökeni eski çağlara dayanmaktadır. Türkçede *hitan* sözcüğünü karşılayan manada kullanılan *sünnet* sözcüğü Arapça kökenli olup, ilk anlamıyla "işlek yol" demektir (Bayık 1985: 19). Daha geniş anlamıyla Tanrı'nın yolunu ya da insanın âdet durumuna soktuğu davranışı anlatmaktadır. İs-

lam dininde peygamberin yaptığı, uyguladığı ya da yapmayı, uygulamayı önerdiği davranış biçimlerine "sünnet" denmektedir. Türkçede erkek cinsel organının ucundaki derinin kesilmesi işlemine "sünnet" denilmesinin sebebi de, dinî kökenli bir davranış biçimi olduğunun düşünülmesinden kaynaklanmaktadır. Ülkemizde sünnet uygulaması, dinî bir geleneğin yerine getirilmesi yanında sosyal statü göstergesi olarak da kullanılır. Yapılan uygulamalar patriyarkal düzenin, erkek çocuklar için küçük yaşta benimsenmesini sağlar. Kendisine sünnet olduğu için şaşalı bir tören hazırlanan çocuğa, bu kutlamanın artık erkekliğe ilk adım attığı için yapıldığı öğretilir, örneğin sünnet kutlamaları sırasında çocuk ilk kez erkekler hamamına götürülür (Akkayan, Aydın 1983:68); yetişkin bir erkek gibi herkesin önünde sigara içmesine izin verilir. Tören aşamasında yapılan uygulamaların tümü, erkek çocukta, küçük yaşta kendisinin bir kız çocuktan farklı bir sosyal konuma sahip olduğu fikrinin oluşmasına sebep olur. Sünnet töreni, sünnet çocuğunun erkekliğe adım atmasının bir göstergesi olduğu gibi, çocuğun ailesinin de statü göstergesidir. Varlıklı ve sosyal tabakalaşmada üst sıralarda bulunan aileler, sünnet törenlerini oldukça şaşalı kutlarken, orta ve alt gelir gruplarında durum genelde tersi yönde gelişmektedir. Sünnet kutlamalarında sosyal statü, ekonomik imkânlar, kırda ya da kentte yerleşim ve bu yerleşimlere göre bölgesel özellikler belirleyici olmaktadır. Sunuya konu olan Trakya Bölgesi köylerinde, günümüzde sünnet kutlamaları hâlâ çok ayrıntılıdır. Kutlamalar daha çok bir gerekliliğin yerine getirilmesi şeklindedir. Çalışma yapılan 8 köyde, tüm erkek çocukların dinin bir emri olarak sünnet edilmesi inancı vardır. Bu pratiğin uygulanma aşamasında pek çok aktör rol almakta ve üstüne düşen yükümlülükleri yerine getirme gayreti içinde olmaktadır.

Sünnet Uygulamasında Rol Oynayan Aktörlerin Özellikleri

Sünnet işlemine karar verenler

Sünnet olan çocuk

Sünnet işlemini yerine getirenler

Kutlamalara katılanlar

Çoğu törenin ya başlatılmasında ya da yerine getirilmesinde olduğu gibi sünnet töreninin başlatılması ve yerine getirilmesi aile bireylerinin katılımını öngörür. Çünkü sünnet töreninin hazırlıklarından ve masrafların karşılanmasında aile sorumludur. Etkinlikler ailenin maddi desteği ile düzenlendiğinden kararların çoğunda ailenin etkisi fazladır. 1995 ve 2004 yılında yukarıda isimleri verilen köylerde, görüşme yapılan kadınların, yaklaşık % 80'in sünnet olmuş en az bir erkek çocuğa sahip oldukları tespit edilmiştir (Tablo 1). Bazı ailelerde birden fazla sünnet olmuş erkek çocuk vardır. Sünnet uygulamasına; ailedeki erkek çocukların kaç yaşında, kiminle, nerede, kim tarafından, ne zaman ve hangi aşamalardan geçerek sünnet olacağına karar verilerek başlanılmıştır. Tablo 2'de görüldüğü üzere, sünnete karar veren, çocuğun yakın akrabalarıdır. Özellikle çocuğun babası her zaman bu konuda en yetkili karar verici konumundadır. Zaman içinde dede ve babaannenin torunlarının sünnet törenlerine karar vermedeki etkileri azalmış, çocuğun annesinin etki gücü giderek artmıştır. Bir profesyonelin kararı ile sünnet olan çocuk sayısı oldukça düşüktür.

Tablo 1: Çalışma Yapılan Köylerdeki[1] Hane Başkanı Eşi Statüsündeki Kadınların Yıllara Bağlı Olarak Sünnet Olan Çocuğa Sahip Olma Oranları (%'de)

	Toplam	1995	2004
Edirne	78,4	77,5	79,3
Kırklareli	73,8	69,4	78,4
Tekirdağ	75,4	74,4	76,4

[1] Edirne (1995) Dombay 32 f, Kocaali 38 f, Olacak 47 f; Edirne (2004) Dombay 34 f, Kocaali 44 f, Olacak 56 f; Kırklareli (1995) Balaban 32 f, Terzili 43 f, Kırklareli (2004) Balaban 42 f, Terzili 38 f;Tekirdağ (1995) Alaybey 41 f, Sinanlı 36 f, Yukarıkalamış 39 f; Tekirdağ (2004) Alaybey 59 f, Sinanlı 41 f, Yukarıkalamış 36 f.

Tablo 2: İlk ve Son Çocuğun Sünnetine Karar Verenlerin Yıllara Göre Dağılımı (%'de)

		1995	2004	Toplam	1995	2004	Toplam
	Baba	53,7	53,9	53,8	57,5	56,1	56,7
	Anne	30,5	38,4	35,0	30,0	37,8	34,3
Edirne	Dede-Babaanne	12,8	3,2	7,3	12,6	6,1	9,0
	Doktor	0,6	0,9	0,8	-	-	-
	Diğer	2,4	3.7	3.2	-	-	-
	Baba	49,1	48,9	49,0	51,3	50,6	51,0
	Anne	29,5	39,7	35,0	28,4	36,7	32,7
Kırklareli	Dede-Babaanne	18,8	10,0	13,9	17,6	10,2	13,7
	Doktor	0,9	0,8	0,8	-	-	-
	Diğer	1,8	0,8	1,2	2,7	2,5	2,6
	Baba	46,3	57,1	52,1	48,5	60,0	54,0
	Anne	33,9	34,5	34,2	35,0	32,6	33,8
Tekirdağ	Dede-Babaanne	13,0	2,0	7,1	12,6	2,1	7,6
	Doktor	2,8	3,0	2,9	1,9	2,1	2,0
	Diğer	3,9	3,4	3,7	1,9	3,2	2,5

Köylerde sünnet olma yaşı, ilkokul çağına denk düşmektedir. Çalışma yapılan her iki dönemde ve çalışma yapılan bütün illerde ortak olan nokta, son çocukların ilk çocuklara oranla daha erken yaşlarda sünnet ettirilmeleridir (Tablo 3). Bu durum, birden fazla erkek çocuğu olanların, eğer erkek kardeşler arasındaki yaş farkı çok fazla değilse, düğün masraflarını azaltmak amacıyla çocuklarını birlikte sünnet ettirmelerinden ve sünnet törenlerini birlikte yapmalarından kaynaklanmaktadır.

Tablo 3: Çalışma Yapılan Köylerde Sünnet Olan İlk ve Son Çocukların Yıllara Bağlı Ortalama Sünnet Yaşları (Mdn)

		Toplam	1995	2004
	Edirne	9,2	8,3	9,2
İlk Çocuk	Kırklareli	8,2	8,1	8,2
	Tekirdağ	8,7	8,4	8,6
	Edirne	6,5	6,7	6,3
Son Çocuk	Kırklareli	4,8	4,8	5,6
	Tekirdağ	6,6	6,6	6,6

Sünnetin ne zaman yapılacağına karar verildikten sonra hazırlıklara başlanır. Bu hazırlıklar arasında çocuğa sünnet kıyafeti alınması önemli bir adımdır.

Geçiş törenlerinde, törene özgü giysiler söz konusudur. Sünnet edilenin nasıl giydirileceğine dair kültürel beklentiler aynı zamanda sünnet uygulamasının hangi evrede bulunduğunu da vurgular. Trakya köylerinde ister sünnet olan ilk çocuk olsun, isterse son çocuk olsun, sünnet olan çocukların hemen hepsi törene özgü olan kıyafeti giymişlerdir (Tablo 4).

Sünnet çocuğuna en fazla alınan giysi, operasyon sonrasında yaranın iyi olma süresince giydirilen uzun gömlektir. Operasyondan önceki dönemde giydirilmek üzere ise gömlek, pantolon, ceket, şapka, maşallah, pelerin, asa, ayakkabı, terlik gibi giysiler alınmaktadır.

Tablo 4: Çalışma Yapılan Köylerde Sünnet Olan İlk ve Son Çocuklara Sünnet Kıyafeti Alınma Oranları (%'de (1995))

	İlk Çocuk	SonÇocuk
Edirne	94,0	91,4
Kırklareli	89,3	90,2
Tekirdağ	94,8	95,3

Trakya Köylerinde sünnet, tören ve eğlencelerle kutlanır. Ortalama altı aşama sonunda, erkek çocuğun bir sosyal konumdan diğerine geçişi başarıyla tamamladığını herkesin bilmesi sağlanır. Aynı zamanda yapılan bu aşamalar, erkek çocuğun yeni rolünü benimsemesine yardımcı olur.

Sünnet zamanı yaz mevsimidir, özellikle de öncelikli olarak Ağustos ardından da Temmuz ayları seçilir. Çocukların okul durumları, yaranın iyileşme süresi ve köylünün bu aylarda işinin az olması bu mevsimin seçilmesinde rol oynar. Yapılan törensel aşamalara bakıldığında, çalışma yapılan her iki dönemde de en sık yapılan törenin mevlit olduğu görülür (Tablo 5). Bu durum sünnetin daha çok dinî bir uygulama olarak algılandığına işaret etmektedir. Mevlidin

ardından sırasıyla sünnet yatağının süslenmesi, kına gecesi, düğün, alay ve yemek, yapılan aşamalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışma yapılan her iki dönemde, aynı sonuçlara ulaşıldığından, sünnet uygulamasında yapılan törensel aşamaların köklü bir geleneği olduğuna işaret eder.

Sünnet günü belirlendikten sonra, pek çok geçiş töreninde olduğu gibi, toplumun onayını almak için yapılacak törene konuklar davet edilir. Sünnet töreni için davet şekli; ağırlıklı olarak davetiye bastırmak olmakla birlikte, köy halkına camii hoparlöründen yapılan duyuru, okuyucu tutma ya da yakın akraba ve/ya komşu çocuklarını kapı kapı dolaştırarak haber verme yada bazı köylerde (Dombay, Terzili) sünnet olacak çocuğun babası tarafından köydeki kahvelerde "danışık çayı" ya da "danışık lokumu" ikramı şeklinde de olabilmektedir (Kireç 1996:43; Uçar 2005: 150).

Tablo 5: Törensel Aşamalar

	Edirne	Kırklareli	Tekirdağ	Edirne	Kırklareli	Tekirdağ
Yatak Süslendi	66,7	77,3	87,1	67,2	87,5	78,7
Kına Gecesi	60,7	56,0	85,3	59,0	53,8	74,3
Alay	44,4	58,7	71.6	44,0	40,0	74,3
Düğün	36,8	58,7	75,9	50,7	50,0	71,3
Mevlut	74,4	86,7	94,0	82,1	92,5	83,8
Yemek	14,5	2,7	14,7	0,0	1,3	0,0

Konukları davet etmek amacıyla gönderilen davetiyeler, sünnet pratiğinin gerçekleştirilmesi aşamasındaki pek çok uygulamanın özeti durumundadır. Ayrıca basılı davetiyeler çocuğun bir sosyal konumdan (çocukluktan) diğerine (erkekliğe) geçişine vurgu yapar. Bir davetiye örneği: "Oğlumuz Ufuk Uluçay diyor ki! Kesiyorlar gülüyorum/ Kızlara müjde diyorum/ Delikanlı oluyorum/ Beni seven büyüklerimi/ Sünnet düğünüme bekliyorum. Annesi Huriye Uluçay, Babası Fehim Uluçay, Dedesi Nurettin Uluçay (minibüsçü), Tarih: 1 Eylül 1995, Cuma günü akşamı, Yer: Karaincirli Köydeki evimizde-Enez, Konvoy saat 19.00'da."

Sünnet törenleri Trakya köylerinde yaklaşık %90 oranında evde gerçekleştirilmektedir. Yukarıda işaret edildiği üzere Trakya Bölgesi Köylerinde Sünnet Törenleri ortalama altı aşamadan geçerek kutlanır. Bunlar sırasıyla yatağın süslenmesi, Kına Gecesi, Alay, Düğün, Mevlit ve Yemek verme şeklinde olmaktadır (Tablo 5).

Sünnet Yatağı Hazırlığı

Konuklar için evin bahçesi hazırlanırken, çocukların sünnet yatağı da yazmalar, balonlar, kurdeleler, çeşitli parlak kumaşlar, havlular kullanılarak hazırlanır.

Kına Gecesi

Sünnet yatağının hazırlanmasından sonraki aşama kına gecesi olup, kına geceleri genelde evlerin bahçelerinde yapılır, müzik setinden çalınan kasetler ya da ilçeden temin edilen orkestranın yaptığı müzik eşliğinde dans edilir, eğlenilir. Kına gecesinde, başta sünnet olacak çocukların yakınlarının ve diğer konukların giysileri diğer günlerdeki giysilere oranla daha özenlidir. Eğlencenin sona ermesine yakın bir zaman diliminde, su katılarak hazırlanan kına, bir tas içinde, üzerine mumlar yakılmış halde ortaya getirilir ve sünnet çocuklarının sağ ellerinin, ilk üç parmağına (baş, işaret ve orta parmak) çocukların yengeleri tarafından yakılır /sürülür. Bu eylem, sünnetin, erkekliğe atılmış ilk adım olarak görülmesinin izlerini taşır. Çünkü sağ el silah tutan eldir ve ilk üç parmağa kına yakılmasının sebebi silahı kullanmanın bu ilk üç parmakla olmasındandır. Artık çocuğun silah tutabilecek yaşa geldiği anlamını taşımaktadır. Hazırlanan kına gelen konuklara sunulur, bu arada çocuğun sünnet şapkası gelen konuklar arasında dolaştırılır ve bazı kişiler şapkanın içine para koyar. Ertesi gün alay, mevlit, operasyon (kesilme) ve düğün aşamaları yapılarak tören biter.

Alay

Sünnet çocuğunun gezdirilmesine, Trakya köylerinde "alay" denir. Alaya köyde arabası olanlar ve arabası olmayanlar için kiralanan araçlarla genelde köyün genç kızları, genç erkekleri, çocukları ve sün-

net çocuğunun yakın akrabaları katılır. Alaya katılan bütün arabalar, havlu, kurdele ve diğer süslerle süslenir. Özellikle sünnet olacak çocuğun içinde olacağı aracın süslenmesine daha fazla önem verilir. Böylelikle bu konvoyun bir düğün alayı olduğu hemen anlaşılır. Alay oluşturulduktan sonra, arabalar komalarını çalarak, yakın köylere doğru yola çıkarlar, böylece çocuğun yetişkin olmaya doğru ilk adımını attığı, yakın çevre dışında kalanlara da haber verilmiş olunur. Çocuk alayla gezdirilirken evde mevlit hazırlığı yapılır.

Mevlit

Alayın bitiminde mevlit yapılır. Duayı okuyan hoca, genelde köyün imamı olmaktadır. Mevlidin bitiminden sonra gelen konuklara, çeşitli ikramlarda bulunulur. Yemek ikram ediliyorsa, pilav, tavuk, kuru fasulye, salata ve ayran en fazla sunulan yiyecek ve içecekler arasında yer alır.

Sünnet töreninde yapılan aşamalarda yapılan ikramlar hiç kuşku yok ki töreni gerçekleştiren ailenin maddi gücü ile yakından ilgilidir ve buna bağlı olarak, ikram edilen yiyecek ve içeceklerde, nitelik ve nicelik açısından farklı olmaktadır. Mevlit sırasında ya da mevlitten hemen sonra sünnet operasyonu ya da kesilme işlemi gerçekleştirilir.

Operasyon/ Kesilme

Trakya köylerinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesinde olduğu manada kirve geleneği yoktur. Ancak operasyon sırasında çocuğun yakın bir akrabasının ya da köyde sayılan sevilen birinin çocuğu tutması istenir. Operasyonların hemen hepsi evde gerçekleştirilir, fakat son yıllarda hastane ya da diğer bir sağlık kuruluşunda operasyonu yaptıran ailelere de rastlanmaktadır. Zaman içinde bu tür bir uygulamaya katılanların sayılarının artacağı düşünülmektedir. Tablo 6'dan da görüldüğü üzere; ister ilk sünnet olan çocuk, isterse son olan çocuk olsun, operasyonların hemen hepsi diplomalı bir sağlık elemanı tarafından gerçekleştirilmiştir.

Tablo 6: İlk ve Son Çocukların Sünnet Operasyonu Diplomalı Sünnetçi Tarafından Yapılma Oranı (%'de)

	1995		2004	
	İlk Çocuk	Son Çocuk	İlk Çocuk	Son Çocuk
Edirne	93,0	94,7	97,8	96,7
Kırklareli	94,5	93,4	97,5	98,0
Tekirdağ	97,4	95,2	97,8	97,0

Düğün

Operasyonun gerçekleştiği günün akşamı ekonomik durumu iyi olan aileler düğün yaparak, erkek çocuğun bir sosyal konumdan diğerine geçişi başarı ile tamamladığını şaşalı bir şekilde ilan ederler. Düğünde kına gecesinde olduğu gibi dans edilir, eğlenilir. Bazı aileler gelen konuklara yemek ikram eder, bu ikramlar arasında erkek konuklara alkollü içki sunulur.

Sünnet uygulamasının her aşamasında bir hediye alış verişi vardır. Zaman zaman sünnet olan çocuğun ailesi, konuklarını törene davet ederken, ufak tefek hediyelerle davetini gerçekleştirir. Fakat hediyeler ağırlıklı olarak sünnet olan çocuğa verilir. Böylelikle sünnet olan çocuğun ekonomik birikiminin alt yapısı oluşturulmuş ve yeni konumu kutlanmış olur.

Tablo7: İlk ve Son Çocukların Sünnet Törenlerinde Takı Takılma Oranı (%'de)

	1995		2004	
	İlk Çocuk	SonÇocuk	İlk Çocuk	Son Çocuk
Edirne	89,6	89,7	68,7	50,0
Kırklareli	96,0	94,1	82,5	71,9
Tekirdağ	91,4	68,7	69,1	68,7

Çalışma yapılan her iki dönemde; sünnet olan ilk çocuklara takı takılma oranı, son sünnet olan çocuklara oranla daha yüksektir. Ayrıca tablolar sünnet törenlerinde takı takılma oranının giderek düşme

eğiliminde olduğuna işaret etmektedir. Sünnet törenin çeşitli aşamalarında en fazla oranda para, ardından altın ve kol saati hediye edilmektedir. Verilen hediyelerin hepsi, erkek çocuğun artık farklı bir konumda olduğunu vurgulamaya yöneliktir. Bu takıların yanı sıra bisiklet, top, çeşitli oyuncaklar ve son zamanlarda bilgisayar gibi hediyeler çocuklara verilmektedir.

Yapılan Törenin Belgelenmesi

Tablo 8: İlk ve Son Çocukların Sünnet Törenlerinde Fotoğraf Çekilme Oranı (%'de)

	1995		2004	
	İlk Çocuk	Son Çocuk	İlk Çocuk	Son Çocuk
Edirne	24,3	25,9	45,5	32,3
Kırklareli	49,3	54,9	70,0	68,0
Tekirdağ	66,4	62,5	69,1	49,3

Çocukluktan yetişkinliğe adım atış, çocuğun bir sosyal konumdan diğerine geçişi başarıyla tamamladığını belgelemek ve bu anı, gelecek yıllara taşımak amacıyla teknolojiden yararlanılmaktadır. Tablo 8'de Trakya Bölgesi köylerinde sünnet töreni sırasında fotoğraf çektirmenin giderek daha yaygın hala geldiğine işaret etmektedir. Bu teknolojiye ulaşılabilirlikle de ilgidir. Son yıllarda yapılan sünnet törenlerinin fotoğrafla belgelenmesinin yanı sıra, videoya kayıt yapılarak ölümsüzleştirilmesi söz konusu olmaktadır.

Kökeni eski çağlara dayanan sünnet çocukluktan yetişkinliğe geçişi sağlayan köklü bir gelenektir. Bu uygulama sonucunda kültürün beden üzerine yazılımı gerçekleşir ve fiziksel kaybedilmiş olan toplumsal olarak kazanılır.

Kaynaklar

Kitaplar

Adams, James F. 1995, *Ergenliği Anlamak*, Yayına Hzl. Bekir Onur, Ankara: İmge Kitabevi.

Akkayan, Taylan, M. H. Aydın 1983, *Ertuğrul Gazi'den Bugüne Söğüt*, İstanbul: Yenilik Basımevi.

Bock, Philip K. 2001, *İnsan Davranışının Kültürel Temelleri*, Çev. N. Serpil Altuntek, Ankara: İmge Kitabevi.

Güvenç, Bozkurt 1979, *İnsan ve Kültür*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Tezler

Akaya, Gülfer 1997, *Türkiye Geleneksel Kültür Haritası Olacak Köyü*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Alaçam, Esra 1996, *Kırklareli İli Demirköy İlçesi Balaban Köyünün Sosyo-Kültürel Araştırması*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Altınsoy, Perihan 1996, *Terzili Köyü Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Bayık, Fulya 1985 Söğüt'te Sünnet, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Gündüz, Dilek 2005, *Alaybey'de Kadının Sosyal Profili*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Halavut, Hazal 2005, *Geleneksel İle Modern Arasında Bir Mozaik Avrupa'da Yaşatılan Anadolu Kültürü, Olacak Köyü'nde Kadın*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

İnce, Yeliz 2005, *Kırklareli İli Demirköy İlçesine Bağlı Balaban Köyü'nde 1995 Yılından Günümüze Değişme*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

İpek, Esin Işıl 2005, *Edirne İli Lalapaşa İlçesi Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Yapısıyla Dombay Köyü*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yaymlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Karaca, İrem 1996, *Tekirdağ İli Saray İlçesi*, Sinanlı Köyü Sosyo-Kültürel Araş-

tırması, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Kireç, Arzu 1996, *Dombay Köyünün Sosyo-Kültürel Araştırması*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Köklü, Sanem 1997, *Alaybey Köyünün Sosyo-Kültürel Açıdan İncelenmesi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Levendoğlu, Göknil 2005, *Yukarı Kalamış Köyü'nde Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Yönüyle Kadın*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Özçulcu, Aylin 1996, *Edirne İli Enez İlçesi Kocaali Köyü Sosyo-Kültürel* Araştırması, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Özkoç, Özge 2005, *Değişen Kırsalda Kadın*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Uçar, Nazlı 2005, *Kırklareli Babaeski Terzili Köyü Kadınlarına Dokuz Yıl Aradan Sonra Sosyal Antropolojik Açıdan Bir Bakış*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Uluğ, Perihan 1997, *Türkiye Geleneksel Kültür Haritası Oluşturulması Yukarı Kalamış Köyü*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

Yurtseven, Ajnil 2005, *Kırsalda Kadın Olmak*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yayınlanmamış Lisans Bitirme Çalışması.

BEDENİ DAĞLAMA

Âşığın Bedeninin Göstergesi: Dağlama

Ziya Avşar*

Dağlama, göçebe hayat tarzında kişi, oba ve kabilenin sahip olduğu evcil hayvanları, diğerlerinden ayırmak için hayvana uyguladığı damgalama yöntemlerinden biridir. Bu yöntem, dağlama aletleri, dağlama biçimleri ve dağlama yerleriyle konar/ göçer kültürünün gündelik hayatı içerisinde en sık icra edilen maddî kültür unsurlarından biri olarak göze çarpar. Yerleşik hayat ve kentleşme süreci içinde uzun zaman devam eden bu geleneğin, biçim ve amaç değiştirerek insan bedenine de tatbik edildiğini görüyoruz.

Divan şiirinde özellikle Batınî ve Melamî dervişlerin, vücutlarına tatbik ederek maddî acılara tahammül etme aracı hâline getirdikleri göğüs dağlama tarzı, süreç içerisinde âşıkların âşıklık alametlerinden biri olarak somuttan soyuta doğru bir seyir izleyerek edebiyatın en sık işlediği konulardan biri olmuştur.

Dağ Kelimesi: Dağ kelimesiyle ilgili olarak sözlükler, yerleşmiş bir kanaat olarak kökeninin Farsça olduğunu belirtirler[1] ancak Clauson,

* Yrd. Doç. Dr. Ziya Avşar, Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yozgat.

[1] Hasan Amîd, (1374), *Ferheng-i Amîd*, C. I-II, Tahran; Mütercim Âsım Efendi, (2000) *Burhân-ı Katı*, hzl. M.Öztürk-D.Örs, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara; Steingass, F., (1975), *Persian-English Dictionary*, Libraire Du Liban, Beyrut; Şükün, Ziya, (1984), *Farsça-Türkçe Lûgat Gencinei Güftar Ferhengi Ziya*, C. I-II-III, MEB Ya-

bu konuda Kaşgarlı Mahmud'u tenkid ederek, kelimenin aslının Türkçe olduğunu ve Farsçaya Türkçeden geçtiğini söyler ve kelimeyi damgalamakla ilişkilendirir. Dağın da bir tür damga olduğu açık olduğuna göre Clauson'un tespiti pek de yabana atılacak türden değildir.[2] Divanü *Lugâti't-Türk*'te *dağ* kelimesi, "atlara ve başkalarına vurulan dağ, dağlama" anlamlarıyla açıklanmıştır.[3] Divanü *Lugâti't-Türk*'te dağ kelimesiyle eş anlamlı olarak, *tögün/ tükün* kelimesi yer alır ve "dağ, dağlama, döğün"anlamlarını içerir. Aynı kökten türeyen *tüknemek* fiili, "yara dağlamak" demektir.[4]

Tarama Sözlüğü'nde *döğün* kelimesi; "1. yakı, dağlamakla açılan yara. 2. vücudun bir yerine iğneler batırarak şekil yapıldıktan sonra üzerine çivit, barut gibi şeyler dökülmekle deri üzerinde meydana gelen sabit boyalı iz. 3. döğünme, matem." anlamlarıyla açıklanmıştır. Kelimenin "dağ basmak, dağlamak" anlamına *döğün komak* ve "yara açmak, dağ basmak" anlamlarına *döğün urmak* (döğün vurmak) birleşik filleri de vardır.

Tarama Sözlüğü'nde dağ kelimesiyle ilgili türevler ve izahları da şu şekildedir: *dağ, (tağ)*: yara, *dağ itmek, (dağ eylemek)*: ateşle yara açmak, dağ açmak, *dağlağı: dağlağu, dağlağu, (dağlağı, tağlağı, tağlağı tamga, tağlağu, dağlavu)*: dağlama aleti, *dağlamak:* vesm.[5] Madde başı olarak sıra-

---

yınları, İstanbul; Mohammad Mo'in, (1992), *An Intermediate Persian Dictionary*, Tahran, 6 Cilt; Şemseddin Sâmî, (1978), *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul; Redhhouse, Sır James, (1992) *Turkish and English Lexicon*, Çağrı Yayınları, İstanbul.

2 Sir Gerard Cleuson, (1972), *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford, The Clarendon Press, s. 463,

3 *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini* "Endeks", (1986), C. IV, s. 165.

4 *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini* "Endeks", (1986), C. IV, s. 669.

5 *Tarama Sözlüğü*'nde Türkçe *döğün* kelimesinin ilk anlamıyla aynı anlamı ihtiva eden Arapça ve Farsça kelimeler, taranan kaynaklardan hareketle şu sekilde sıralanmıştır. Farsça kelimeler: *Mühr*; yüzük mührü ve sikke ve döğün ki a'zada yakarlar ve tamga. (Nimeti 593), *Dağ*; döğün...(Genc 42), *Eban* Dağ yani döğün (Şamil 382), *Dağ*; ol ki âdeme ve tavara ederler, döğün derler (Caf. 56- 1), Arapça kelimeler: *Es-sumah*; dağlamak ki ateşle yakarlar. Arabide key dahi denür. Türkîde döğündür. (Kdeb. 330- 2). İkinci anlamıyla aynı şeyi ifade eden üç Arapça kelime vardır: *Key*; Arabîde a'zâda yakılan döğüne derler. (Nimeti XVI.530), *En-nesg*; iğne ile döğün edip na'l kesmek manasınadır (Kam 2, 721) ve *El-veşm*; bedende iğne ile açılan şek-

lanmamakla beraber, tanık metinlerde dağlağının bir çeşidi olduğu anlaşılan ve savaşta atı olmayanlara verilen atları damgalamak için yapılan *sadaka dağlağusu* tabirini de eklemekte yarar vardır.[6]

Biçimsel Yönden Dağ: Bedene uygulanan dağlama, dağlama işleminin zamana bağlı seyrine göre şairlerin teşbihler dünyasına konu olmaktadır. Bu teşbihlerin arkasında yatan gerçek dünyaya dikkat ettiğimizde, dağlamanın eski toplum hayatımızda zengin bir kültürel ve folklorik malzemenin içinden geldiğini görürüz. Başlangıçta hayvan damgası olarak kullanılan dağlama, önce tedavi amacıyla sonra aşk ve şevk göstereni olarak insan bedeninde kullanım yeri bulur. Böyle olunca basit dağlama şekilleri, süreç içerisinde çeşitlenip gelişen etkileyici bir görsel şölene dönüşür.

---

le denir ki bir uzvu iğneleyip müteessir eyledikten sonra üzerine çivit ekip gömgök bir şekil ederler. Türkide na'l ve döğün tabir olunur. Hala yeniçerilerin cümlesinde lazıme-i mahiyet olmuştur (Kam 3, 575), *Döğün komak* birleşik füliyle aynı anlamda olmak üzere de Arapça şu kelime yer alır; *El-iktiva'ü*; bir kimesneye döğün komak ve dağ urma k ve dağlamak (Terceman 124). *Tarama Sözlüğü*, C. II, s. 1226-27, Ankara 1965. *Tarama Sözlüğü*'nde *dağ, (tağ)*: yara (s. 964), karşılığı Arapça *key*: dağ, *dağ itmek, (dağ eylemek)*: Ateşle yara açmak, dağ açmak anlamında Arapça *El-miysim*: dağlağı ki anunla dağ ederler. (Alh. 359), *dağlağı: dağlağu, dağlağu, (dağlağı, tağlağı, tağlağı tamga, tağlağu, dağlavu)*: Dağlama aleti. Kelimesinin karşılığı olarak da Farsça *Dâgine*: dağlavu (nimeti 293), Dâgine (f): dağlağı (nuh.tuh 183),Dagine (f): dağ uracak demür alettir ki Türkide dağlağı derler. (tuhfe-i ş.330) kelimeleriyle Arapça; *Tekviye* (Ar). Daracık yere girmek ve tağlağı tamga ve pençere açmak. (bab 1, 148), *Kâviyâ* (a) tağlağı demürü. (bab,I, 148), *Hıdâd* (a): yanakta olan tağlağı yeri (bab 2, 458), *El-mikvât* (a.) dağlağu ki anunla nesne dağlarlar. (ah 1025), Yakı içün şol temürden dağlağı dagine hem (tuhfe 330), *El-keyy* (a) dağlağı makulesiyle dağlamak ve dağ basmak. (kam 3,916), *El-mikvât* (a.) dağ basacak dağlağıya denir. (Kam.3,916), *El-ırâz* (a) şol demir dağlağıya denir ki anınla devenin dabanlarına yağ ve damga basarlar, ta ki toprakta izi bilinmek için. (kam 2, 429), *dağlamak* için de Arapça *Vesm*, dahi dağlağı *miysem* izahları vardır. *Tarama Sözlüğü*, C. II. s. 966 - 967. Dağ Kelimesiyle Beraber Kullanılan ve Tamamen yahut Kısmen Dağ Anlamı İçeren Başka Kelime(ler): şerha(lar): G 337/2, H 103/3, H 135/3, H 233/3, S 17/2, Nd 143/1, G 326/4, B 489/3, N kt 23c; *ten-imecrûh* N 69/4; *sîne-i mecrûh*: Ra 277/4, *baş*: N 97/2, İ 44/2, Nd K 2/59, Nd 23/1; *sûrâh*: *sûrâh sûrâh eyle*- H 245/2; *dâğ işle*- Ra 12/4, *döğün*; İ Mr 2 III/1, Nz 47/1, Nz 24/6, Nz 95/5, Nz 105/2, Nz 114/4, *zahm*; G 234/10,

6 *Tarama Sözlüğü*, C. II, s. 966.

İncelediğimiz 15 divana göre dağlama ekseriyetle göğüs kafesi üstüne tatbik edilmektedir. Divanlarda vücudun bu bölgesini beyan için kullanım sıklığı sırasına göre; *sîne* (53), *göğüs* (4), *bağır* (4) ve *sadr* (1) kelimeleri kullanılmıştır. Şairlerin genel bir ifadeyle kullandıkları beden ve ten kelimeleri de belirleyici bir kayıt düşülmediği sürece yine göğüs kafesine tekabül etmektedir. Dağlama göğüs kafesinin haricinde tüm bedene, başa, kola, enseye ve böğüre/yan tarafa yapılmaktadır.[7]

Şairlerin gözlemlerinin dağlama yaralarının bedende taze oluşuna veya oluşturulan yaranın kapanıp kabuk bağlamasına göre değiştiğini söylemiştik. Tabiatıyla şairlerin hayattan sanata taşıdıkları kültürel unsurlar, dağlamanın bu aşamalarına göre mahiyet değiştirmektedir. Değişmeyen şey ise dağlamaya bağlı olarak aktarılan kültürel unsurlardır. Bu unsurlar, divan şiirinin estetik ölçütleriyle bir sanat olayı düzeyine çıkarak daha nitelikli ve daha katmanlı bir hayat gerçeğinin izdüşümleri halinde ortak bilincimize yansırlar.

Divanlardaki verilere bakılırsa, her insanın katlanması mümkün olmayan bir acı veren dağ yarasının, bu çetinliğiyle orantılı bir sanat çabası olduğu görülür. Dağ görsel bir unsur olduğu için, tatbik edildiği zemin bu görselliğin en çarpıcı biçimde vurgulanacağı bir ortam olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple bir zemin üzerinde görsellik ifade eden resim, yazı, damga ve süsleme sanatlarına ait teknikler, vücudun dağlama yapılan bölgesine uygulanmış, ortaya ilgi çekici ve hayranlık uyandıran bir motifler silsilesi çıkmıştır. Bu motifler iki grupta toplanabilir:

---

[7] Divanlara göre dağlamanın vücutta tekabül ettiği yerler: 1. *sîne*: G 407/2, G 412/14, G 412/3, G 369/12, G 332/2, G 331/9, G 319/6, G 287/4, Nd M 26/1, R 231/2, R 242/3, R 302/5, R 312/2, R 392/4, B 114/3, B 122/6, B 150/2, 176/1, B 176/4, B 194/3, B 202/5, 227/1, B 320/2, B 327/5, B 335/2, B 492/3, N 34/3, N 37/1, N 52/3, N 118/3, N Kt 19a, N kt 93a, H 19/1, H 154/6 H 221/2, H kt 3/1b, Ra 46/9, Ra 53/6, Ra 207/3, Ra 249/1, Ra 277/4, Ra K 4/8, V 14/3, R 15/2, G 206/6, *dâğ-ı sîne*; S 1/3, *sîne-i pür-dâğ*; R 178/5, H 48/1, H 113/3, H 236/5, S Mr 7/1d, R K25/15, G Mr 219/1, *sadr*; G 378/1, *göğüs*; Nz 47/1, Nz 24/6, F 63/3, F 65/5 *bağır*; Nd N 11, R 76/2, F K 25/4, F R 48/1. 2. *beden*: N 168/1, G 298/ 12, G 385/4, B190/4, *dâğ-ı ten*; l K9/20 3. *tüm beden*; B 191/3, B 321/2, B 385/2, Ra 59/2, G 409/7, 4. *kol*; R 362/2, sağ ve sol kolında (TS C11.S.165), *bâzû*; Nd K 4/52, Nd 143/1, 5. *pehlû*; Nd 143/1, 6. Baş B 156/2, B 284/2, S 110/2, G 326/4 *kelle-i pür-dâğ*; V 15/4. *ense*; (TS C.11.S.1226).

Yeni ve Kanlı Dağ Yaraları Etrafında Oluşan Motifler:[8] Dağ yaralarını taze ve kanlı oldukları zaman gözlemleyen şairlerin muhayyilesi, o yaraların ilgili beden bölgesinde aldığı şekilden yükselerek bir şiir atmosferine girip süjelerine aktardıkları bu şekilleri, teşbihlerin kılavuzluğuyla dile getirmektedirler.

1. Gülleri Andıran Dağ Yaraları: Dağlama yarası açılırken tercih edilen motif çiçekse, ilk akla gelen, şiir ve sanatın çiçekler şahı saydığı "gül"dür. Ateşte ısıtılan gül biçimli dağlağı, iğneyle çizilip çivitle renklendirilen sümbül ve reyhan dekorunun ortasına basılmakta ve etrafını sümbül ve reyhan bürümüş bir gül motifi elde edilmekte yahut dağlağı basılınca gül şeklinin dışında kalan bitişik bölgenin ateşin tesiriyle morarmasının oluşturduğu bulutsu görüntü, sümbül ve reyhana benzetilmektedir: *Bâg-bân-ı gülşen-i 'aşkun olan 'âşıklara/ Dâgı gül dûdı kebûdı sünbül ü reyhân gelür* (B K 6/3).

Bu motifte gülün sadece taç kısmı ifade edilmekte diken ve yaprağına yer verilmemektedir (B 335/1). Bu motif gülün en etkileyici çeşidi olan "al gül"e özgüdür (Nd Mt 2, V 2/3). Gül dağı, aşk ve vefanın açılmış gülü sayılmakta (B K 9/19), işlevsel olarak da gizli aşkı inkar edilmez bir şekilde aşikar etmektedir (B 194/3). Bu motifin asıl amacı aşk ifşası olduğu için âşıkların sinesinden taze dağlar hiç eksik olmamaktadır (B 492/3, N 52/3). Beden canlılığı ve tazeliği yönünden Tur Dağındaki yeşil ağaca benzetildiğinde, sinedeki gül motifi o meşhur ağcın aleviyle yakılarak elde edilmektedir (H 24/4). Gül biçimli dağlama yarası açılmasının sabahında, yaranın üstünde biriken göz göz sıvılar, üstüne çiy düşmüş gülü andırmaktadır (Ra 53/6).

---

[8] Tebliğimizde taranan divanlar; B: Bâkî (44), N: Neylî (34), H: Haşmet (76), Ra: Râmî (26), S: Arpaemînizâde Sâmî (39), U: Usûlî (6), Ş : Şeyhî (0), V: Vecdî (20), İ: İshak Çelebi (11), R: Revânî (44), Nd : Nedim (21), Nz: Edirneli Nazmî (5) Ad: Ahmed-i Dâi (7), G: Şeyh Gâlib (51), F: Fuzûlî (29) şeklinde; nazım tür ve şekilleri ise; K kaside, M Musammat, T Tarih, R rubai, Kt Kıt'a, Ts: tesdîs, Th: Tahmis, Ş: şarkı, Mu: Mu'ammâ, Mt: matla, B: beyit, Mr: Muraba', FG: Farsça Gazel, Ş; şehrengiz, N nazm, Ms; Mesnevi, Şr; Şarkı, Md: Müseddes, TS: *Tarama Sözlüğü*, DLT; *Divanü Lugâti't-Türk* biçiminde gösterilmiştir. Parantez içindeki rakamlar ise divanlarda geçen dağlamaya yönelik veri sayısını göstermektedir.

Gül motifli dağlama yarası birden çok açılırsa sine, bir gül bahçesi olarak nitelenmekte (B 510/3), gül gül olmuş sine (Ra 113/4), açılmış güllerle bezenmektedir (Ra 61/3). Âşık, taze güller gibi açılan sine dağını gül bahçesi sayıp, yari gül seyri için bu bahçeye çağırmaktadır (Ra 103/3, Ra 266/4). Bu gül bahçesi motifi, ateşin sineye temasıyla işlendiği için şair, telmih yoluyla kendini aşk İbrahim'ine benzetip ateş içindeki bedeninde taze güller açıldığını söylemektedir: *Âteş-i 'aşkuñ Halîliyem ki dâg-ı şevkden/ Od iken tâze gülistân oldı her yanum benüm* (R 242/2).

Sinedeki dağ yarası için "kızıl karanfil" şeklinde motifler de tercih edilmektedir. Fakat tatbikatta gül ve karanfil motiflerini birbirinden ayırmak zor olmakta, bu motiflerin gül mü karanfil mi olduğu karışıklığa yol açmaktadır (N 118/3). Karanfil motifli dağların sine yanında, başa yakılması da vakidir ve baştaki görüntüsü daha güzeldir: *Dir gören tâze dâğı başunda/ Ne güzel kırmızı karanfül olur* (B 156/2).

Sinede açılan "lale" motifli dağ yarası, kızıl laleyi andırır ve gerçek bir lale görüntüsü sunar. Bu dağ motifinin üstüne lalenin göbeğindeki siyah noktalara karşılık gelmek üzere, nokta şeklinde dağlar serpiştirilir (V 9/2). Lale motifi, meclisteki lale biçimli yanan şamdana (G Mr 217/7) benzediği gibi yüksek bir aşk coşkusu sonucunda aşkı göstermek için de sineye yakılır (G 319/6, G 376/10). Lale motifi de gül motifi gibi çok sayıda yapılır ve sinede bir lale bahçesi görüntüsü teşkil edilir (G Mr 219/1, G 287/4). Bu kızıl görüntü, seyredende bir felaket hissi uyandırır (B 176/4, B190/4). Çok sayıdaki lale motifli dağ, lale bahçesindeki lale renkli çerağlara da benzer: *Açdın fezâ-yı sîne-i Haşmet'de niçe dâğ/ Mânend-i lâle-zâr çerâgânımm senin* (H 154/6).

Oklanmış dağ dolu bir sinenin görüntüsü lale bahçesi içinde yetişmiş erguvan fidanına benzer (R K 25/15). Dağ yarası, biçim ve rengiyle badem (G 369/12) ve nar gülüne de benzer: *Mahabbet gülşeninde açılan gül-nârdur dâgum* (B 335/1).

2. Ateş Motifli Dağ Yaraları: Dağlama yarasının biçim ve rengi, şairlerin muhayyilesinde ateş imajı da uyandırmaktadır. Bu imaja tesir eden "mum" ve "çıra" biçimli dağ yaralarını da kaydetmek gerekir (B

M 1/1a, Ra 152/1). Çerağ biçimindeki dağ yarası tenin renginden dolayı geceyi aydınlatan bir mum gibi düşünülür (H 142/4). Çerağ şeklindeki dağ, altta yağ haznesi olan ve bu yağdan fitille aydınlanan bir lamba şeklinde işlenir (H 196/1, G 273/7). Bu lambanın gül gibi alev veren fitiline sahip olan çerağ motifli dağ ile geceyi aydınlatır (S 15/1). Çerağ şeklindeki dağ yaraları genelde cezbeye kapılan dervişlerin şevk haletlerinde bedenlerine uyguladıkları bir motif olduğu için, şairler bu çerağı tekke çerağı olarak tavsif ederler (Ra 153/1). Bu çerağ eren(ler) tarafından uyarıldığı için, âşık/derviş bu çerağ motifli dağ yarasıyla gizli bir gurur da duyar: *Gönlüm ki sevgü odı ile er ocagıdur/ Gögsümde kanlu dögün erenler çerâgıdur* (Nz 47/1).

Tekke mensuplarında çerağ şekilli dağ yarası, vücudun acı çekmesine mukabil gönlün hoşluğuna ve insan tabiatının yani ufkunun genişlik kazanmasına hizmet etmektedir (G 378/14). Sinedeki çerağlar birden fazla da yakılmaktadır. Sine karanlığını aydınlatan bu çerağlar, dervişi hakikate ulaştıran ışıklı pirleri sembolize etmektedir (G 412/14). Zaten aşk abdalı sinesi üzerindeki bu "çerağ" yahut "meftulü" hiç eksik etmez, söndükçe yenisini uyarır (R 76/2). Sinedeki dağlarla zayıf düşen, sararıp solmuş beden, aleve benzeyen dağlarıyla adeta bir hayal fanusunu andırmaktadır: *Dâg dâg sîne fânûs-ı hayâlindir senin* (G Mr 217/6c).

Sinedeki dağların görüntüsü, yeni yanmaya başlayan ateş goncalarına benzediğinden, vücut da Tur Dağı'nda tutuşan taze ağaçtır (H 239/3). Dağ yarasının yara kenarında oluşturduğu morartı ocağa, taze yanık yarası da ocaktan yükselen ateşe benzer(H 196/5).

3. Kozmik Unsurları Andıran Dağ Yaraları: Kozmik unsurlara benzeyen dağ yaralarının en revaçta olanı, "güneş" motifi taşıyanlardır. Özellikle başa yakılan dağlarda güneş motifi yaygındır (Nd K 2/59) ancak sineye yakılan güneş motifi, dağlama yerinin daha uygun olduğundan dolayı daha ayrıntılıdır. Güneş küresi biçimindeki dağlağıyla güneş kursu bedene tatbik edildikten sonra, güneşin nur saçan görüntüsünü pekiştirmek için de ilave olarak yanlara, alevli ışık huzmelerini andıran kızıl şerhalar çekilmektedir. *Gönlümü rûşen ider şu'le-i dâg-ı 'aşkun/ Pertev-i meş'ale-i mihr-i cihân-ârâ gibi* (B 507/4).

Taze dağ yarasıyla, sönmüş dağ yarasının birlikteliğinde, taze yara parıldayan bir "gezegen", sinedeki kabuk bağlamış yara ise "yıldız"dır. Bu durumda iki yıldız bir burçta toplandığından, âşığın sinesi uğurluluk alameti olan astrolojik " kıtân"ın tecelli yeridir (F 104/5). Sinede ışık saçan bir yıldız kümesi biçiminde dağ yakılırsa amaç, Ülker takımyıldızını sine semasına nakşetmektir. Ülker takımyıldızının göstereni, ucundan alev çıkan fitiller biçiminde yakılan taze dağlardır: *Fetîli şu'le virür tâze dâğlar yakdum/ Murâdum ol ki ide sînede mekân ülker* (B 150/2).

4. Çeşitli Nesnelere Benzeyen Dağ Yaraları: Taze dağ yarasının görüntüsü, şairlerin hayal dünyasından bazı nesnelerin ifadesi olarak da yansır. Şairlerin en sık gözlemledikleri nesnelerden biri olan içi kızıl şarap dolu muhtelif tarzdaki kadehlerin, taze dağ yarasının uyardığı imajlardan biri olarak çıkagelmesi gayet doğaldır. Nitekim şair, taze dağ yarasını "lale biçimli" bir "kadeh" olarak niteler (G Mr 217/7). Dağ yarasının ateşle açılması, mecazen ciğeri kebap etme olarak algılandığında, kanlı dağ yarası da kızıl şarap dolu bir kadehe benzer (B 339/4).

Dağlama yarası dağ yaptırana kan kaybettirdiği için âşığın yüzü sararmaktadır. Bu görüntüyse yoksulluk alameti olarak algılandığından şair, sinesindeki "kızıl altın" biçimli dağ yaralarını öne sürerek, bu algının yanlışlığını edebî bir nükteyle düzeltmektedir (B 335/3). Dâğlama âdeti sadece âşıklar değil, sevgililer arasında da yaygındır. Sevgililer taze dağı kollarına yaktıklarından bu görüntü, kıvrılmış mektup üzerindeki kızıl mühür gibi gözükmektedir: *Nâme-i pîçîdedür san sâ'id-i sîmîn-i yâr/ Kim aña mühr urdı tâze dâgdan ol gül-'izâr* (R 86/1).

Dağ motifi bazen ikincil bir motif üzerinden aslıyla ilişkilendirilmektedir. Şair, sinesindeki gül motifli dağı, "yastık kılıfı üzerine işlenen gül motifi"ne benzetmektedir (Nd 152/5). Tüm bedeni kaplayan taze dağ yaraları ve onlardan sızan kanların görüntüsü ise ten zeminli ve gül motifleriyle süslü Hint işi bir hırkayı andırmaktadır: *Tâze tâze dâğlarla kanlu kanlu şerhalar/ Hırka-i Hindûya döndürdi ten-i sad-çâkümüz* (B Mt 5).

Kanlı döğünlerle kaplanan böyle bir vücudun görüntüsü, altın benekli bir kaftana da benzediğinden şairin muhayyelesi yoksul bir âşık-

tan debdebeli bir hükümdar icat eder. Sine üzerine yakılan kumaş damgası, oldukça hüner isteyen bir işlemdir (G 96/7). Böyle bir hükümdar da elbet sinedeki taze dağ yarasıyla çizilen kızıl otağı mesken tutacaktır (R 48/3). Sinedeki otağ motifli dağ yarası, otağ motifinin gerçeklik duygusu uyandırması için otağı yere tespit eden iplere karşılık gelmek üzere elif biçimli şerhalarla takviye edilmektedir (R 17/3). Otağ görüntüsü, bazen küçük çadırlarla da desteklenmekte, manzara hükümdar ve askerlerin konduğu bir savaş alanı halini almaktadır (R 428/5): *'Işk ile ben sînem üzre dâğlar ursam nola/ Gâziler ordusu pürdür hayme vü hârgâhdan* (R 310/4).

5. Uzuvlara Benzeyen Dağ Yaraları: Dağ yarasının insan uzuvlarından bazısına benzer biçimde açıldığı yahut açılan yaranın şairler tarafından bazı insan uzuvlarına benzetildiği de görülmektedir. Sineye "dudak" biçiminde yakılan dağ yarası, âşığın gönül derdini ifşaya her an hazır olması itibarıyla dostluğundan sakınılması gereken biri olarak sunulur (G Mr 450/1). "Kulak" biçimindeki dağ motifi ise âşığın gönül derdine kulak tutması yönüyle onun dostu ve sırdaşıdır (H 6/1). Sineye yer yer vurulan dağların kan saçan görüntüsü şaire hüsn-i talil aracılığıyla haline acıdığından "kan ağlayan gözler" imajını tasavvur ettirir (B 176/1). Dağın ağlamaktan kızarmış göze benzemesinden hareketle şair onu, gönül derdine ağlayan bir sırdaş gibi tahayyül eder: *Kızardı göz gibi nâr-ı gam-ı fürkatde ey Bâkî/ Derûnum hâlin aglar dîde-i hûnbârdur dâgum* (B 335/5).

Kabuk Bağlamış Dağ Yaraları: Dağ yaralarının kabuk bağlamış, siyah ve mor görünümleri de şairlerin hayal dünyasında, bu görünümü ifade edecek çok sayıda benzetmelik dizisini harekete geçirmektedir. Taze dağ yarasının kızıllığının ardından beliren bu safha, dağ yaralarının genelde yuvarlak ve oval oluşlarından dolayı, şairlerin gri ile siyah arasındaki renkleri içeren pek çok yuvarlak ve oval nesneyi şiire taşımalarının ana nedenidir.

1. Çeşitli Nesneleri Andıran Dağlar: Dağ yaraları kabuk bağladığı zaman çevgan topunu, sinenin nala benzeyen görüntüsü de kıvrımlı çevgan sopasını andırır. Bu durumda âşığın sine meydanı, sevgilinin aşk çevganı oynadığı bir yer haline gelir: *Sîne na'lin dâğlar tûpına*

çevgân eyledün/ Şeh-süvârum gün gibi çün 'azm-i meydân eyledün (R 216/1).

Kararmış dağ yarası, biçim olarak şairin hayalinde usturlaba tekabül ettiği zaman, gönül önündeki usturlapla uğurlu zaman tayin etmeye çalışan bir astrolog gibi mütalaa edilir: *Dâğ-ı sînemle gönül ey âfitâb-ı burc-ı hüsn/ Bir müneccimdür k'anun öninde usturlâbı var* (R 101/2).

Sineye kayık biçiminde dağ yarası işlendiği de vakidir. Şair, bu biçimdeki dağlamayı, Musa-Hızır telmihinden de yararlanarak, âşığı sevgilinin zulmünden kurtaran Hızır olarak gösterir: *Hızr-ı keştî-i selâmetdir tenimde dâğ-ı 'aşk/ Pâdişâhum zulm ile şöhret-şi'âr oldukça sen* (G 385/4).

Sönmüş dağ yarasının mühreye benzetilmesi, mührenin kuyumculuk ve kâğıtçılıktaki yaygın kullanımından dolayı şairin hayal gücü, yoğun bir anlam katmanına doğru açılır. Bu noktadan hareketle, dağ yarasının kararmış görüntüsü üstüne açılan kanlı şerhalar ve bu işlemlerden dolayı takatten kesilmiş vücudun sararmış manzarası; sarı zemin üzerine vurulan mühre biçimli siyah damgalar ve bu damgaları tamamlayıcı kırmızı şerhalar içeren üç renkli kumaşa ve bu kumaştan yapılan üç renkli elbiseye benzemektedir: *Karardı mühre-i dâgum kızardı şerhalarum/ Bu cism-i zerd bana câme-i se-reng oldı* (B 489/3).

Dağ yaralarının terazi kefesi biçiminde olduğu da anlaşılmaktadır. Bu durumda, terazi kefesine benzeyen asıl dağ yarasının üstüne, terazi kefesini ip ve tutamak yerleriyle bütünleyen şerhalar çekilmektedir: *Dükân açdı gönül bâzâr-ı gamda/ Ki sînem dâğıdur keff-i terâzû* (R 313/2).

Sinedeki kararmış dağ yaraları, "madenî paralar" biçimindeyse şair bunları, yârin yoluna saçılmış dinarlar olarak tahayyül eder (G 291/5). "Para"ya (nakdîne) benzeyen dağ yaraları, o kadar çok arz edilmektedir ki, piyasadaki alış veriş canlılığı, bu paralarla mümkün olmaktadır (H 31/4). Âşığın sinesi madenî para yahut altın biçiminde yaralarla o kadar doludur ki, yakasını yırttığında harabelikte bulunan hazinenin ortaya çıkmasına benzer bir vaziyet hâsıl olmaktadır (B 320/2). Kararmış dağ yarasının üstüne taze dağ yakıldığında buna "başlı dağ" adı da verilir. Yuvarlak siyahî görüntü üstündeki bu kızıl-

lık, kara kuruşun turası kısmındaki baş motifine benzer: *Başlı dâğ-ı siyehim gördi çün ol 'işve-furûş/ Didi baş ile geçer nakd-i sere kara gurûş* (N 97/2).

Sineye yer yer serpiştirilen küçük oylumlu dağ yaraları, çivi başlarına benzer. Sinenin üstünde perçinleme görüntüsü oluşturan bu durum, güzellerin vefasından bunalan âşık şairin ümit kapısını çiviyle bağlaması hayali etrafında bir tarize yol açar (B 335/2). Çivi başı yahut kabara (gül-mîh) biçiminde başa açılıp kararan dağ yarası, kemer üzerine takılmış kabaraya da benzer: *Hayâl-i 'ârızınla serde dâğ-efrûz-ı 'aşk olsam/ Gören gül-mîhdür der vaz' olunmış şekl-i tâk üzre* (S 110/2).

Sine üstüne "âh" biçiminde yakılan dağların kararmış görüntüsü, şairin zihninde bir savaş imajı uyandırdığı zaman, "elif" tuğa, "ha" da savaş davuluna benzemektedir (R 359/5). Âh yazısı, birden çok yakıldığında ha'lar def, elifler de neylerden oluşan, bir enstrümantal korosu andırmaktadır (R 364/2). Bazen de sine, def çalgısı olmakta, onun etrafına yakılan dağlar da bu "defin pulları"nı teşkil etmektedir (89/3). Sine üzerindeki dağlarla musiki aletlerinden neyin özentili bir şekilde işlenmesi oldukça dikkat çekicidir. Neyin perde deliklerine varıncaya kadar (G 415/9) ayrıntı içeren bu çizimde ney'in yedi perdelik penceresi, bu motifte tam tamına yer almaktadır: *Ne sayar kim bile seyyâre şumâr-ı tîrin/ Heft dâğ-ı dilidir sübha-i sad-dâne-i ney* (G 415/8).

Sinedeki dağ yarası, "pencere"ye (revzen) benzetilirse şair, bundan maksadın aşkın gül bahçesini seyretmek olduğunu söyler (G 332/2). Yaralar, "pencerecik"ler biçiminde olursa bunlar, Mecnûn'un çölden, Leylâ'nın obasına baktığı vadilerdir (H 196/4). Dağ yarası aynaya da benzetilir (R 306/4). Eğer ayna görünümlü dağlar, çok sayıda ise, o zaman sine siper gibi, aynalar da bu siperi donatan siper aynaları gibi düşünülür (R 427/4). Bu aynanın bazen mitolojik bir niteliğe bürünerek İskender'in dünyayı gösteren aynası (âyîne-i gîtî-nümâ) işlevini üstlendiği görülür (R 414/2). Böylelikle âşık şair, sinesinde âlemi gösteren bu ayna sayesinde, istediği zaman yârini görme ayrıcalığına kavuşur. Sinedeki aynaya benzer dağlar, şairin muhayyilesini mitolojiden alıp hanesindeki bir nesneye de kondurabilir. Bu durumda sine bir sanduka, dağlar da o sandukayı tezyin için kullanılmış aynalara

benzer: *Her kim ki sînemi göre dir bunca dâğ ile/ Sandûka dönmiş ol k'ola ser-tâ-ser âyîne* (R 328/2).

Dağ yarasının kanlı göz ve gözler şeklinde yakıldığına yukarıda değinmiştik. Kanlı göz biçimli bu yara, kardıktan sonra yine göze benzetilmekte (B 68/1, H 177/2) fakat göğüsler üstüne tatbik edilen çift göz motifli yara, söndükten sonra, muhtemelen araya şerhalarla bağlantı kurularak "gözlük" şekline dönüştürülmektedir: *Gözlük idindi dâğların sînemün gönül/ Var ise incinüpdür o hatt-ı gubârdan* (R 302/5).

Yukarıda tüm vücuda uygulanan gül motifli dağların oluşturduğu görüntünün Hint hırkasına teşbih edildiğini işlemiştik. Gül motiflerinin yara kabuk bağlayınca siyahlaşması, şairin beyti yeni teşbih nesneleriyle bir kez daha kurmasına yol açmaktadır. Bu durumda tüm vücut yamalı bir hırkayı andırmaktadır (B 191/37). Fakat bundan daha güzeli tüm vücudun bir kaplan postu gibi algılanmasıdır (B 385/2, B 513/4): *Hem-reng-i peleng itdi beni kûh-ı belâda/ Cismümde ser-â-pâ görinen dâg-ı siyâhum* (B 321/2).

2. Hat ve Süsleme Sanatlarından Gelen Motifler: Dağlama her ne kadar acı veren bir aşk ifade etme yöntemiyse de aynı zamanda estetik bir hadise olduğundan yapan, yaptıran ve seyreden açısından güzellik duygusu uyandırması temel alınmaktadır. Hal böyle olunca dağlama olgusunun içine hat, nakış ve diğer süsleme sanatlarının dâhil olmaması mümkün değildir. Sinedeki dağların varlıklarına rağmen bazen belli bir istif yeteneği taşımamaları üzerine, dağ yapan yahut yaptıranın bunu, muhtemelen değersiz sayılarak, yeni bir stile tabi tuttuğu anlaşılmaktadır. Şair sinedeki dağların elif ve halarla birbirine bitişmemiş olduğunu görünce hat sanatındaki "müselsel hatt"ın görsel cazibesini sinesine taşımak için böyle bir işe teşebbüs ettiğini söylemektedir: *Dâglar na'l u eliflerle degül peyveste/ Safha-i sîneye bir hatt-ı müselsel çekdüm* (B 327/5).

İlk dağlama esnasında sineye yakılan kızıl lale motifi, süreç içerisinde kararmaya başlayınca başka bir lale türü olan "lâciverdî lâle"ye dönüşür. Ancak bu laciverdî lale aynı zamanda süslemecilik ve nakış sanatlarında da çok kullanılan bir figürdür. Aşağıdaki beyitte şair, sine üstündeki lacivert laleye benzeyen dağ yarasının şevkiyle yarinin ken-

dinden geçerek gül yanağını bu motifin üstüne koymasını hayal edip, lale ve güllerle iç içe istif edilen kenar süslemeciliğine gönderme yapmaktadır: *Görüp dâg-ı kebûdum lâciverdî lâle şevkiyle/ O gül-ruhsâr gelse sîneme zîb-i kenâr olsa* (N K 16/6).

3. Kelebek ve **Kuş Biçimli Dağlar**: Sönmüş dağ yaralarının özellikle oval biçimli olanları, "kanadı yanmış pervane"ye (B 115/4) ve adı söylenmemekle beraber serçegillerden bir "kuş"a benzetilmektedir (G 407/2). Kuş figürlü dağlama yarası yanılmıyorsak üç biçimde olmaktadır; sadece yuva motifli dağ, sadece kuş motifli dağ ve yuvadaki kuş motifli diğer bir dağ. Sadece yuva motifi çizilirken bu yuvanın sahibi olarak zımnen gönle işaret edilir ve yuvadan uçup gitmiş olması bildirimiyle aşk dramına vurgu yapılır: *Lâle-i derde bâgdur gönlüm/ Lâne-i mürg-ı dâgdur gönlüm* (G 378/4).

4. **Gök Cisimlerine Benzer Dağlar**: Kararıp matlaşmaya bağlayan dağ yaraları gök cisimlerinden ay ve yıldızlara benzetilir. Bu dağlar, ayın evrelerine işaret etmek üzere, biçimsel tercihe bağlı olarak "hilal" (V 31/2) ve "dolunay" (R 44/5) motiflerini yansıtır. Sinedeki değirmi bir dağ kenarına serpiştirilmiş serpme dağlar gökteki "dolunayla ülker takımyıldızı"nın oluşturduğu kozmik bir tabloyu andırır (G 417/5). Sineye çoklu dağ figürleri işlenirken çekilen acının tesiriyle kıvranan bir âşığın görüntüsünden hareket eden şair, sineyi dönen gök kubbeye, üstündeki dağları da gök kubbedeki sabit yıldızlar topluluğuna teşbih etmektedir: *Aşk ser-gerdânıyam göğsümde bin bin dâğlar/ Bir sipihr-i sâ'irim sâbit cem'î ahterüm* (F 208/4).

5. Serpme **Tarzındaki Dağlar**: Dağların küçük oylumlu ama çok sayıda oluşu, serpme diyebileceğimiz bir dağlama tarzıyla ilgilidir. Bunların kuş yemi büyüklüğünde olanlarına "dâne dâne" denilmektedir (G 278/12). Serpme dağlar, çokluk ve siyahlık yönünden "Hintliler"e benzetilirken zımnen ateşperestliğe de gönderme yapılır (G 295/2). Bazen beden serpme dağlardan dolayı, "siyah zerreler"le kaplanmış gibi görülür (G 298/ 12). Bu dağlar ateş üzerine atılarak yanış ve sıçrayışlarından bir mana çıkarılmaya çalışılan "üzerlik tohumları"na (sipend) da benzetilir (G 417/10). Hat sanatından gelen nokta ve metlerle süsleme tarzı, dağ yarası olarak uygulandığında, sine defteri üze-

rinde hadsiz hesapsız bir nokta çokluğu göze çarpar. Şair bu göndermeyle sinede çok sayıda"ah" yazısının yazılarak sanatlı bir şekilde gizlendiğini söyler: *Nokta-i dâg u medd-i şerha ile/ Defter-i bî-hisâb-ı 'aşkız biz* (H 103/3).

6. Kıvrımlı ve Katmerli Şekiller: Özellikle kızıl gül ve çiçekler şeklinde bir dağlama yarası açılırken oluşan kızıl görüntü, iğneleme ve çivit dökme yönteminden yararlanarak mavi yoğun bir duman, sümbül yahut reyhan figürleriyle zenginleştirilmektedir (B K 6/3). Sineye işlenen yoğun duman görüntüsü, dağlamanın bir parçası olarak, yahut dağlamanın tamamlayıcısı olarak çok tercih edilen bir işlemdir (G Md 178/5). Genellikle kıvrımlı hareketli bir üslupta işlenen duman biçimi, bu yönüyle zülüf kıvrımına benzetilmekte (V 44/3) yahut benzetmeye ihtiyaç duymadan doğrudan doğruya dumanın kendi kıvrımına atıf yapılmaktadır. Eğer duman görüntüsü birbirine girerek bir zincir görüntüsünde istif edilirse, bu takdirde katmer sümbüle teşbih edilir: *Dâğ-ı gül nâle-i murg şerha-i serv cûy-ı sirişk/ Dûd-ı pür-pîç-i dilim sînede katmer sünbül* (H K /40).

7. Diğer Şekiller: Dağ yaralarıyla sineye yaprak ve meyve figürlerinin tatbik edildiği de anlaşılmaktadır. Bu durumda taze dağ yarasıyla meyve görüntüsü, çivitleme yahut benzer işlemlerle de yaprak görüntüsü çizilmektedir. Dolayısıyla taze dağ yarasıyla sönmüş dağ yarası, birlikte kullanılmaktadır: *Âkıbet gülzâr-ı şevkinden nihâl-i mihnetim/ Âb-ı çeşm ü dâğ-ı dilden kıldı zâhir berg ü bâr* (F K 28/30).

Kabuk bağlamış dağ yarasının ilginç bir göstereni de onun sine üstündeki yer yer dağlı manzarasının yanık bazlamaya teşbih edilmesidir: *Her dögün gögsümün üstünde yanık ba(z)lamadur/ Sevgü odıyla bu gögsüm dahı bir kızgın saç* (Nz 24/6).

Arpaemini-zâde Sâmî, dağ yarasını benzetmeliklerden hareket ederek yek-âheng bir şiirde işler. Bu şiirde dağ yarası; dudak uçuğu içindeki bene, gözbebeğine, haledeki dolunaya, su kabarcığına, üstüne çiy düşmüş güle, kumaş damgasına ve ceylan göbeğine benzetilerek başarılı bir anlatımla işlenir: *Olsa hâl-i lebi teb-hâlede mânende-i dâğ/ Dil olur sîne-i pür-nâlede mânende-i dâğ; Hâl-i ruhsâruna nezzâre-i germ itdükçe/ Merdüm-i çeşmüm olur lâlede mânende-i dâğ; Âh idüp fikr-i zuhûr-ı hat-*

ı rûyunla bu şeb/ Oldı meh dâire-i hâlede mânende-i dâğ; Sûziş-i hecr-i leb-i âbîledârunla olur/ Her habâb âteş-i seyyâlede mânende-i dâğ; Gelse hoy-kerde-cebîn bâğa o âteş- çihre/ Gül olur mevc-i teh-i jâlede mânende-i dâğ; Hünere dâl olur ayb dahı olsa be-câ/ Zeyl-i nev-bâfte-i kâlede mânende-i dâğ; Tâb-ı gayretle ider müşkil-i mîdâdum Sâmî/ Nâf-ı âhû-yı kühen-sâlede mânende-i dâğ (S 63).

Dağlama çıkış noktası itibarıyla göçebelik kültürünün bir hayat pratiği olduğu için, hayvan sürülerinin birbirine karışmaması için bulunmuş çözümlerden biridir. *Tarama Sözlüğü*'ndeki tanıklar bu döneme ait dağlama kültürünü açık bir şekilde gösterir. Merkep, katır, at, koyun, sığır ve deve gibi hayvanlar için hazırlanan dağlağılar, hayvanların muayyen vücut bölgelerine vurulur. Mesela develerde izi belli olsun diye ayak tabanına vurulması ilgi çekici bir pratiktir. Dağlama zamanla savaşta ve başka nedenlerle alınan yaraların mikrop kapmaması için yaranın yakılması suretiyle tedavi amaçlı olarak insan sağlığına hizmet etmiştir. Zamanla özellikle Melamî meşrep dervişlerce tekkelerde aşk şevk ve fedakârlığının görsel bir ifadesi olarak sağlam vücut üzerine tatbik edilmeye başlanmış ve giderek yaygınlık kazanarak, aleyhte hükümlere rağmen, "...od ile döğün komak ve dağ eylemek ki gayet hacet olmaya, mekruhtur."[9] gittikçe yaygınlaşarak âşıkların sevgi ifadesi için görsel bir araca dönüşmüştür.

Taranan Divanlar

Abdülahad Nûrî Dîvânı, hzl. Hseyin Akkaya, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003.

Ahmed-i Dâî Dîvânı, hzl. Mehmet Özmen, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2001.

Arpaemînizâde Sâmî Divanı, hzl. Fatma S. Kutlar, Kalkan Matbaacılık, Ankara 2004.

Bâkî Dîvânı, hzl. Sabahattin Küçük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1994.

Bosnalı Alâeddîn Dîvânı, hzl. Turgut Karacan, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 1991.

9 *Tarama Sözlüğü*, C. II, s. 966.

Dîvân-ı Türkî-i Basît-Edirneli Nazmî, hzl. Ziya Avşar, Basıma Hazır Çalışma.

Haşmet Külliyâtı, hzl. Mehmet Arslan-İ. Hakkı Aksoyak, Dilek Matbaacılık, Sivas 1994.

Mirzâ-zâde Ahmed Neylî Dîvânı, hzl. Atabey Kılıç, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2004.

Nedîm Dîvânı, hzl. Muhsin Macit, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.

Neşâtî Dîvânı, hzl. Mahmut Kaplan, Akademi Kitabevi, İzmir 1996.

Râmî Dîvânı, hzl. Erdal Hamâmî, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.

Revânî Dîvânı, hzl. Ziya Avşar, Basıma Hazır Çalışma.

Sâkıb Dede Dîvânı, hzl. Ahmet Arı, Akçağ Yayınları, Ankara 2003.

Şeyh Gâlib Dîvânı, hzl. Naci Okçu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993.

Şeyh Gâlib Dîvânı, hzl. Muhsin Kalkışım, Akçağ Yayınları, Ankara 1994.

Şeyhî Dîvânı, hzl. Mustafa İsen-Cemal Kurnaz, Akçağ Yayınları, Ankara 1990.

Usûlî Dîvânı, hzl. Mustafa İsen, Akçağ Yayınları, Ankara 1990.

Yahyâ (Şeyhülislam) Dîvânı, hzl. Rekin Ertem, Akçağ Yayınları, Ankara 1995.

Dövme

Kürşat Öncül*

Türk kurganlarında görülen özel bazı çizgiler R. Aspelins ve diğer araştırmacılar tarafından dövme olarak açıklanmıştır. Bu çizgili heykellerin hayvan biçimli kulakları ve diğer doğal olmayan tarafları onların insan değil muhafız ruhlar olduklarını düşündürmüştür. Kurganlarda görülen çizgilerin yansıra Pazırık'ta gömülü Mongoloid alpın vücudunda, Taştık'ta bulunmuş Hiungnu ölü maskelerinde dövme izleri görülmüştür (Esin 2003: 268). Pazırık kurganında bulunan ve bir başkana ait olduğu kabul edilen cesette bulunan dövmelerde olduğu gibi, Hunlarda da asil ve kahraman kişilerin dövme yaptırabildiği, daha sonraları Kazak ve Kırgızlarda devam eden bu geleneğin yine kahramanlık niteliği taşıyan bireylerce uygulandığı bilinmektedir. Hun kurganlarında çıkan cesetlerde son derece kıvrak çizgilerle ve dekoratif bir anlayışla yapılmış düşsel yaratıklar ve koç figürlerinden oluşan dövmeler görülmektedir. Dinsel-büyüsel kaynaklı bu dövmelerin is olduğu; bulunan bir boyanın, deriye şırınga edilmesi ile oluştuğu düşünülmektedir (Diyarbekirli 1972: 59-60). Taştık mezarlarında ve daha sonra Altın Yış mezarlarının birinde bulunan cesetlerde vücudun bazı kısımlarının av sahnelerini tasvir eden dövmelerle süslü bulunduğu görülmektedir.

---

* Arş. Gör. Kürşat Öncül, Pamukkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Denizli.

Türkler, çeşitli sebepler dolayısıyla Orta Asya'dan batıya doğru göçleriyle birlikte farklı kültür ve medeniyetlerle daha yakından etkileşim içine girmişlerdir. Özellikle İslamiyet'in kabulüyle birlikte hayata bakışlarında ve uyguladıkları pratiklerin bir kısmında çeşitli değişiklikler meydana gelmiştir. İslam inancında dövmeyle ilgili kesin hükümler olmamasına karşın çeşitli ayet ve hadislerden hareketle halk içerisinde genel bir kanı olarak "dövme abdest tutmaz" anlayışı doğmuş ve "Tanrı'nın yarattığı vücudu kişinin deforme etmesi" hoş karşılanmamıştır. İslam inancı çerçevesinde ortaya çıkan bu yasaklı yapı Anadolu'da geleneğin zayıflamasına zemin hazırlamış ancak gelenek zayıflayarak da olsa varlığını bugüne kadar devam ettirmiştir. Bu süreci Pazırık kurganlarından ve Hun kültüründen yüzlerce yıl sonra kurulmuş olan Osmanlı İmparatorluğu'nda aynı inanç ve düşünüş sistemiyle görmek mümkündür. Barkan'ın makalesinde "Bizim burada tedkik ettiğimiz dervişlerle XVI. asır eski Osmanlı şairlerinin tasvir ettiği şekilde, çıplak gezen, esrar yiyen, kaşlarını, saç ve sakallarını tıraş eden, vücutlarında yanık yerleri ve dövme Zülfikâr resimleri ve ellerinde musikî âletleriyle dolaşan serseri dervişler arasında büyük bir fark mevcud bulunması lâzım gelir" (Barkan 1942: 279-304) ifadeleriyle verdiği bilgilerden hareketle XVI. asır dervişlerinde görülen dövme Zülfikâr resimlerinin "benzer benzer" teorisiyle doğrudan ilişkili olduğu açıktır. Özellikle heteredoks yapıya sahip Türkmenlerde karşımıza çıkan zülfikarın kutsallığının ve gücünün sembolize edilmesi XVI. asır Osmanlı toplumunda varlığını göstermiştir. Bugün de aynı yapıyı özellikle evlere asılan resimlerde, künyelerde ya da kolyelerde görmek mümkündür. Bu objeler aradan geçen yaklaşık iki bin yıllık sürecin, düşünce sistematiğinin özünde herhangi bir değişiklik doğurmadığının en büyük kanıtıdır.

XVI. asırda Osmanlı İmparatorluğu'nda varlığını gördüğümüz dövme geleneği XVII. yüzyılda Cezayirli gemiciler aracılığıyla Osmanlı denizcileri arasında da yaygınlaşmaya başlamış ve özellikle Yeniçerilerce bağlı bulundukları "orta"yı simgelemek amacıyla yapılmaya başlanmıştır. Bu geleneğin Yeniçeri ocağının kapatılmasına kadar sürdürüldüğü ifade edilmiştir. Ancak kanaatimizce özellikle bu dönemdeki dövmeler farklı kültürlerin etkisini taşımaktadır. Çünkü XVI. yüzyıl ve

XVII. yüzyılın ilk çeyreğine kadarki sürede Akdeniz'deki Türk gemiciliği Osmanlı İmparatorluğu'nun tam olarak kontrolünde değildi. Denizcilikte hakim güç ve dolayısıyla kültür farklı milletletde olduğundan bu dönemde denizcilikle ilgili dövmelerin farklı baskın kültürlerin etkisi altında olması muhtemeldir.

Günümüzde ise özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yapılan çalışmalardan hareketle ortaya konan dövmenin yapılış amacına yönelik tasnif çalışmaları da aynı düşünüş prensibinin herhangi bir değişikliğe uğramadan devam ettiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Hazar'ın Kızıltepe ve Bozöyük'teki derlemeleri sonucunda şu amaçlarla dövme yapılmaktadır: Güzel görünmek, erkeklerin beğenisini kazanmak, evliliğe hazır olmak; şans ve baht açıklığı, evlenebilmek; kuma gelmemesi, çocuk doğurmak; küçükken nazardan korunmak, hasta olmamak ve uzun ömürlü olmak; elinin bereketli olması; yılan sokmaması ve ayağının uğurlu gelmesi. Bunların dışında yörede çocukların ölmemesi için işatet parmağı ile başparmağın arasındaki perdeye üç nokta şeklinde bir motif işlenmesi (Hazar 2006: 5) tamamıyla kutsalla ilişki kurmak ve onun güçlerinden yararlanmak amacı taşımaktadır. Kadıoğlu Çevik'in çalışması da aynı tezi doğrulamaktadır. Her ne kadar sayın Kadıoğlu Çevik, dinsel-büyüsel kökene; bir aşirete olan bağlılığa yani bir anlamda damga niteliği olgusuna; Süslenme olgusu taşımasına; hastalık ve nazardan korunma; uğur ve tılsım niteliği bulunma" (Kadıoğlu Çevik 1996: 5) şeklinde bir tasnif yaparak dinsel ve büyüsel olanları ayırmış olsa da aslında "bir aşirete olan bağlılık" totemik yapının, "uğur ve tılsım niteliği bulunma" ile "hastalık ve nazardan korunma", kutsal güçlerle olan bağ kurma arzusunun göstergesi olarak değerlendirildiğinde bu maddelerin dinsel ve büyüsel kökenle ilişkisi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Belirtilen özelliklerinin yanında dövmenin atmış yaş üzerindeki kadın ve erkeklere uğur getirdiği, kazancı arttırdığı, bereketi sağladığı çocuğu olmayan kadınların bellerine yaptırdıkları dövme sayesinde çocukları olacağına ilişkin inancın varlığı da ifade edilmiştir (Kadıoğlu Çevik 1996: 6). Bilindiği gibi belirli bir yaşın üzerindeki kadın ve erkeğin gücünün elinden alındığı inancı söz konusudur. Atmış yaş ve

sonrasında insanoğlunun bazı özelliklerini kaybettiği kabul edilir. Bu yaş grubu, kadınlarda doğurganlık özelliğinin yitirildiği erkeklerde ise gücün azaldığı bir yaş dönemidir. Kadınlarda özellikle anaerkil dönemin kalıntısı şeklinde değerlendirmesi mümkün görünen kadının doğurganlık özelliğinin kaybıyla birlikte ortaya çıkan olumsuzlama, erkeklerde ise erkeklerin kadınlardan ayrılan en temel özelliği olarak düşünülebilecek güç ve iktidar kaybıyla ortaya konulmuştur. Bu tür olumsuzlukların özellikle kutsalın, kutunu bu insanlardan almasıyla meydana geldiğine inanılmıştır. Atmış yaş ve sonrası kadın ve erkeklerde dövme yapılmasındaki esas amaç bu açılardan bakıldığında kutsalla olan bağı tekrar kurmaktır. Kadınların bellerine yaptırdıkları dövmede kutsalla ilişki kurma çabasının göstergesi olarak kabul edilebilir. Kadınlara ve erkeklere uğur getirme çabası tamamıyla bu olumsuz unsurların ortadan kalkmasına ve toplumun bu insanları kabulüne yönelik bir uygulamadır.

İnsanoğlunun çevresindeki nesnelerde ve objelerde kutsalın görüngülerinin varlığını araması ise animist düşüncenin dünden bugüne olan süreç içerisindeki kültürel aktarımın canlı yansımasıdır. Konuyla ilgili olarak 1994 yılında Çankırı'da bir Türkmen köyünde yapılan çalışmada elli yaşlarındaki kadınlarda, burnun üst kısmı ve alnın ortasında bulunan ay-yıldız şeklinde dövmenin dışında herhangi bir dövmenin bulunmadığı görülmüştür (Kadıoğlu Çevik 1996: 6). Bu dövmenin en önemli özelliği ise kız sütünün (yeni doğum yapmış ve kız çocuğu olmuş bir annenin sütünün) isle karıştırılması ve bu karışımın dövmede kullanılmasıdır. *Dede Korkut* Hikâyelerinden Boğaç Han hikâyesinde Boğaç'ın yaralanmasıyla Hızır'ın ortaya çıkması ve yaranın sağalması için gerekli ilacın anne sütüyle yapılması gerektiğini söylemesi şeklinde karşımıza çıkan anne sütüyle ilaç yapımı *Dede Korkut* Hikâyelerinin özelliği dikkate alındığında anne sütünün arkaikliğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir (Ergin 1989: 88).

Dövme aslında sözlü olmayan bir iletişimdir. Her simge bir kabileye, bir örgüte, bir topluluğa bir kutsala göndermelerde bulunmaktadır. Doğayla içiçe yaşayan ve edindiği bilgileri doğayı izleyerek sağlayan insanoğlu için görsellik onun hayatındaki her unsurda kendini

göstermek zorundadır. Yaşamındaki değerleri, anlamları, kutsalları estetik değerleri yaşam alanı içerisindeki objelerde göstermek zorunda olan insanoğlu dövmeyi de bu amaçla kullanarak kendi kimliğini ortaya koymuştur. Bu işaretleri ortaya koyarken veya bunlarla ilgili ritüelleri uygularken bu kutsallığa ve özel anlamlandırmaya uygun bir mekan seçmek zorundaydı. Çünkü yaratıcının/ kutsalın varlığına inanan insan için hiçbir şey yokken yalnızca Tanrı vardır ve geri kalan her şey Tanrı'nın ardılıdır. Bundan dolayı insanoğlunun, Tanrı'yı anmak adına, yapacağı eylemlerin altındaki ana hedef yaratıcıya, yaratılma anına dönme arzusu; bu amaçla yapılan her tür pratik ise bu amacın mitik anlamdaki göstergesidir. Bu arzuyu gerçekleştirmek için yapılacak olan eylemlerin ritüel alanı, Tanrı'yla kişinin, Tanrı'yla toplumun buluşma noktası olması dolayısıyla ritüeli yapacak kişiler için 'kutsal bir mekân' konumundadır. Bu kutsal mekân bulunduğu konum ve barındırdığı anlam itibarıyla özel bir nitelikte olmak zorundadır. Kutsalından ayrılmış insanoğlunun Ona tekrar kavuşabilmek için yapacağı eylemlerin mekânı dış dünyadan soyutlanmış ve bu dünyanın olumsuzluklarından arındırılmış olmak zorundadır. Dövmenin kutsalın işaretlerini taşıdığı kabul edildiğinde dövmenin yapılacağı yerin belirttiğimiz niteliklere sahip olması gerekir. Bugün dövme yapılan yerlerin genel niteliğine bakıldığında çeşitli mitolojik resimlerle süslenmiş farklı bir ortam yaratılmıştır. Bu farklılık aslında dünün kutsaliyetini modern anlamda yeniden dizayn etme ve sosyal yaşam alanımızdan farklı bir mekanda olunduğunun gösterilme çabasıdır.

Mekândaki dizayn ve görünüm farklılığı dövme için kullanılan malzemelerde de medeniyetin gelişimine paralel bir değişim geçirmiştir. Özellikle XX. yüzyılda dövme makinesinin bulunmasıyla daha profesyonel metotlarla vücuda işlenen dövmeler 1950'lerden sonra malzemeler konusunda mini bir sektör oluşturmuştur. Özel dövme boyaları (bitkisel pigmentten vücut dokusuna uyumlu), inox çelikten üretilen (mıknatıslanma yapmayan) dövme iğneleri ve daha ergonomik makineler gibi. Ancak kullanılan malzemelerdeki hijyenin, kalitenin değişimi dövme yapımının amacında değişikliğe yol açmamıştır. İşlevini koruyan dövme sadece kullanılan teknolojinin yapısındaki değişime müsaade etmiştir.

Türk kültür tarihi içerisinde sözlü kültürün baskın olduğu Hun döneminden günümüz elektronik kültürüne kadar dövmeyle ilgili pratiklerin amacı değişmemiş estetik görünümünden ziyade hemen her zaman dinsel, büyüsel, sağaltıcı, toplumsal ve cinsel rolleri belirleyici, bağlı bulunan topluluğu işaret edici özelliği ön planda olmuştur. Pazırık kurganlarından çıkarılan heykellerdeki figürlerin ve cesetlerdeki dövmelerin yapılış amaçları, bunları yapan insanların dini-sihri inanış ve düşünüş sistemi, kutsalla ilişki kurma çabası "benzer benzer" prensibinden hareketle dünden bugüne işlevsel açıdan yaklaşık ikibin beşyüzyıllık bir tarih dilimi boyunca aynı prensiple devam etmiştir.

Kaynaklar

Barkan, Ömer Lütfi, "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, S. II, Ankara 1942, s. 279-304.

Diyarbekirli, Nejat, *Hun Sanatı*, MEB Yayınları, İstanbul 1972.

Ergin, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı*, TTK Yayınları, Ankara 1989.

Esin, Emel, *Türklerde Maddi Kültürün Kaynakları*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003.

Hazar, Mehmet, *Mardin "Kızıltepe-Bozhöyük" Yöresinde Beden İşaretleri*, 2006, s. 5.

Kadıoğlu Çevik, Nihal, "Anadolu'nun Bazı Yörelerinde Dövme Âdeti ve Bu Âdetin Çağdaş Yaşamdaki Yeri", *I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Hagem Yayınları, Ankara 1996.

Güneydoğu Anadolu'da Dövme Sanatı

Emine Ketencioğlu Koçak*

İnsan bedeninin farklı malzemeler kullanılarak çeşitli uygulamalarla süslenmesini, tarihin çok eski dönemlerine dayandırmak mümkündür. İnsanoğlunun kendini, kendine has bir biçimde ifade etme isteğinden doğan dövme yaptırmak süslenme olgusundan kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte, genel amaç süslenmek gibi görünse de sosyo-psikolojik olarak ele alındığında, dövme yaptırma isteğinin altında kendi kişiliği hakkında belirgin mesaj vermek, etkilemeye çalışmak, özellikle gençlerde kendini kanıtlama, kabul ettirme, farklı olma, gibi değişik düşünce ve istekler yatmaktadır.

Dövme, deri ile uyumlu, tümüyle yok edilemeyen bir boya maddesinin belirli bir teknikle altderiye işlenmesi olarak tanımlanabilir. Dövme yapılırken en çok kullanılan boya maddesi 'is'tir. İsle birlikte çivit, antimuan tozu, kavrulup dövülmüş kemik tozu, çeşitli bitki özleri, safran ve kına kullanılmaktadır.

Toplumların çoğunda dövme yapan kişilerin gizli güçlere sahip olduklarına inanılmaktadır. Dövme, genellikle kişinin erişkinliğe ulaşmış olduğunu ispatlamakla topluma giriş sınavı niteliği de taşımaktadır. Buna göre dövme yaptırmak salt süslenme aracı değildir. Aynı za-

* Arş. Gör. Emine Ketencioğlu Koçak, Gazi Üniversitesi Mesleki Eğitim Fakültesi El Sanatları Eğitimi Bölümü, Ankara.

manda herhangi bir topluluğa veya gizli bir grubun mensubu olduğunun da işareti sayılmaktadır. Ayrıca dövmenin tılsım niteliği de bulunduğu var sayılmaktadır. Dövmenin bu yönleri tüm toplumlarda aynı olsa bile seçilen motifler yöreden yöreye farklılıklar gösterebilir (*Meydan Larousse*: 872) Tılsım niteliği taşıyan dövmenin görevi kişiyi kem gözlerden veya cinlerden korumasıdır. Halk arasında vücutta zuhur eden bazı hastalıkları iyileştirme inancıyla ağrıyan bölgeye yapılan dövmenin de kişiyi iyileştirdiği söylenmektedir.

Tarihten önceki çağlardan günümüze kadar gelen dövme dilimizdeki eski adı "veşim" olarak bilinmektedir. Vücuda dövme yaptırma işine de "vücud dövdürmek" denilmektedir. Denizciliğin çok çetin olduğu dönemlerde vücuduna dövme yaptırmayan tayfa veya denizciye pek rastlanmazdı. Tersanelilerden başka yeniçeriler arasında da dövme yaptırmak yaygındı. Dövmenin yeniçeriler arasında ne zaman başladığı tarihlendirilememekle beraber devşirme kanununun kalkmasından ve yeniçeri ocağının halkın ayak takımına açılmasından sonra, XVII. yüzyıl sonlarını işaret ettiği söylenebilmektedir. Her yeniçeri bağlı bulundukları birimlerin işaretlerini vücutlarına dövme olarak yaptırmaktaydılar. En yaygın olarak görülen dövmeler; Vavlı bayrak, balıkçıl kuşu, çatal uçlu kılıç (Zülfikâr), kadırga, ok ve yay, alem, minare, top, tüfek, mızrak ucu, arslan, şahin, kartal, fil, deve, kurt, köpek, gemi çapası, ibrik, hilal, hurma ağacı, selvi ağacı" gibi şekilli dövmelerdir. Dövmenin yapıldığı yerlerden biri de mahpushanelerdir. Bu yönden de dövme zevki, süsü sadece avami olmaktan çıkmış ve apaşlık uygunsuzluk kârı işareti olmuştur (Koçu: 95-96).

Dövmenin estetik yönüne göre çok daha önem taşıyan yanı hemen her zaman dinsel, büyüsel, toplumsal ve cinsel rolleri belirleyici, bağlı bulunulan topluluğu işaret edici özelliğidir (Taşğın: 225).

Dövme âdeti özellikle Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerimizde yaygınlık kazanmıştır. 40-45 yaşın üzerindeki erkek ve kadınların el, yüz ve vücutlarında yörede "dövün" olarak adlandırılan dövmelere rastlanmaktadır. Dövün, kadınlarda özellikle çene, çene altı, dudak, ayak bileği, boyun, göğüs ve el üstlerinde tercih edilmekte-

dir. Erkeklerde ise burun üzeri ve alın ortasında, şakaklarda, el üstlerinde, el bileğinde ve kollarda dövüne rastlanmaktadır.[1]

Güneydoğu Anadolu Bölgesinde dövmelerin niçin yapıldığı sorusuna genel olarak süslenme yanıtı verilmekle beraber, 60 yaş üzerindeki kadın ve erkekler dövmenin uğur getirdiği, kazancı artırdığı, bereketi sağladığı inancı ile dövme yaptırdıklarını belirtmektedir. Ayrıca çocuğu olmayan kadınların bellerine yaptırdıkları dövme sayesinde çocukları olacağına ilişkin inançlar bulunmaktadır.

Harran, Akçakale, Ceylanpınar ve Siverek ilçelerinde 50 yaşın üzerindeki kadın ve erkeklerde sıkça görülen dövme, kişinin toplumdaki yerini belirlemektedir. Arap kültüründen etkilenen bazı yerleşim birimlerinde dövme, erkeklerde gücü simgelerken, kadınlarda güzellik ve zerafeti temsil etmektedir. Ancak dövmenin, insanları kötülük, hastalık ve nazardan koruduğuna, bunlara karşı bir çeşit bağışıklık sağladığına da inanılmaktadır. Yörede "dövme", Arapça bir kelime olan "dek" olarak bilinmektedir. Dövün bu yörelerde yaşayan kadınların değişik şekillerde yapılmış'silinmez süs ve makyajı halindedir. Dövmelerde seçilen motifler gerekçelere göre şekillenmektedir. Gerekçelere uygun seçilen motifler çoğu kez stilize edilerek oluşturulmaktadır. Böylece insanlar kendilerini bedenlerinde oluşturdukları motifleri sembolleştirme şekliyle ifade etme yoluna gitmekte ve bu yolla farklı mesajlar vermeye çalışmaktadırlar. Bu bakımdan dövmeyi sadece süslenme aracı olarak algılamamız doğru değildir (Taşğın: 225).

Bilinen dövme motifleri arasında, kadınlarda el üstü ve ayak bileklerinde rastlanan tarak ve ayna; genellikle yüze yapılan yıldız ve ayak bileklerinde halka motifleri önemli yer tutmaktadır. Bunlarla beraber bazı yaşlı kadınlarda dikkati çeken, çene altından başlayarak, boyunda devam eden ve iki göğüste şekillenen "ceren" motifidir (Kadıoğlu: 223). Kadınlarda en çok görülen "dak" (dövme) türleri; artı, çarpı, nokta, daire, güneş, yarım ay, tarak, gül, çiçek ve değişik geometrik

[1] Kaynak kişiler: Aysel Ketencioğlu, 64, okuma yazma bilmiyor, Adıyaman-Merkez; Emine Yıldırım, 75, okuma yazma bilmiyor, Adıyaman, Başpınar Köyü.

şekillerden başka E, C, X, Z, S, U, L, V, Y, O, K, M, N, İ harfleri en çok uygulanan motiflerdir (Güler: 7334). Erkeklerde görülen dövme şekilleri daha çok nokta şeklinde olmakla birlikte kılıç (kama), ok ve yay, aşk sembolü kalp ve ok tabanca gibi motifler gözlenmektedir.

Bozhöyük'te alın, dudak, çene, bilek, el, parmak, ayak bileği, ayak üzerine dövme yaptırıldığı görülmektedir. Alında daha çok güneş işareti, dudakta haç işareti, çenede küçük çarpı işaretleri ile baklava dilimleri ve çentikler, yuvarlaklar ve noktalar, ayak bileği ve devamında üç çemberin içinden geçen çatal işareti ile büyük d şeklinde yarım ay, ayak üstünde ise alındaki işaretin düzeltilmiş şekli ile üç nokta, el bileğinde ise çentikleri artırılmış güneş işareti ve tarak, el üstünde çenedeki şekillerin daha genişletilmiş biçimleri ve çentikli çarpı işaretinin üst üçgeninde bir beş köşeli yıldız, yüzük ve orta parmakta ise küçük bir artı işareti resmedilmiştir. Oval ve düz çizgiler ile noktalar olumlu bir imaj bırakırken çapraz, köşeli ve verevine işaretler olumsuzluklara karşı tepki; artı, haç, yıldız, güneş işaretleri ve oval şekiller ise dinî bir duygu telkin etmektedir (Hazar: 5).

Dövme yaptırma yaşı daha çok ergenlik sonrası yaşlarda tercih edilmektedir. Çünkü ergenlik sonrasında vücudun şekillenmesi esnasında yaptırılan dövmenin bozulma durumu ile karşılaşılabilir. Dövme yapılan yerler cinsiyete göre değişiklik göstermektedir.

Dövme işini yapan erkeklere "dekkak", kadınlara "dekkake", dövme yaptıran erkeklere "medkuk", kadınlara ise "medkuke" deniliyor. Dövme işlemi genellikle ilkbahar mevsiminde yapılmaktadır. Dövme geleneği Arapların yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde halen devam etmektedir. Dövmeciliği bir meslek olarak seçmiş olan "Karaçiler" (Güneydoğu Anadolu Bölgesinde göçebe olarak yaşayan bir grup) tarafından yapılan dövmelerde motifler daha net ve parlak olmakla beraber daha çeşitlidir (Taşğın: 225). Adıyaman'da dövmeler çoğunlukla küçük yaşlarda hatta bebekken yapılmaktadır. En çok 6-7 yaşlarına kadar dövmenin yapıldığı kaydedilmektedir. Küçük motifler halinde yapılan dövme büyüdükçe şekillenen vücutla beraber büyümektedir. Daha çok kız çocuklarına yapılan bu işlemde kız çocuğu kendini çok daha güzel olacağı heyecanıyla yapılan işlemdeki acıyı fark etmemektedir.

Bunların dışında yörede daha çok erkeklerin hangi aşirete ait olduğunun bilinmesi için alnın şakak tarafına ve burnun ucuna çocuğunun ölmemesi için dövme yaptırdığı da bilinmektedir. Çocuklarda ise ölmesin diye işaret parmağı ile başparmağın arasındaki perdeye üç nokta şeklinde bir motif işlenmektedir.

Dövmelerdeki yılan, boğa, kuş, kartal, inek, geyik, ceren, birbirine sarılı çift yılan, daire halka halhal, nokta, üçgen, sekizgen, kare, ikiye bölünmüş dörtgen, içinde yuvarlak noktaları olan geometrik şekillerin hemen tümü şu veya bu şekilde Ana Tanrıça'yı kutsamayı, dolayısıyla hayat kaynağı olan annenin doğurganlığını, döl bereketini, kadın rahmini, anne kamına düşen spermin yumurtayı döllemesini, ceninin gelişim evrelerini ve nihayetinde hayat ve ölümü imgeler. (V) motifi: Karın üzerinde V veya V'li haç işareti, baş ağrısını önlediği inancıyla yapılmaktadır. Ay motifi: Yaşam kaynağını, sonsuz yaşam isteğini simgelemektedirler Ceren motifi: Çene altından başlayarak, boyunda devam eden ve iki göğüste şekillenen ceren motifidir. Güneş motifi: Erkeklerin sağ şakaklarında dokuz noktayla yapılmış güneş motifi, onu taşıyanın daima sağduyulu, akıllı ve zeki olacağına, ahirette yanmayacağına delaletmiş. Çok rastlanan güneş ve ay motifleri yaşam kaynağını, sonsuz yaşam isteğini simgelemektedirler. Haç motifi: Haç motifi Hıristiyanlığın bir simgesi diye bilinse de gerçekte bu motifin tarihi çok daha eskilere uzanıyor. Renkleriyle birlikte uğurlu yön bildirdiğine, kötü bakışların etkisini yok ettiğine inanılmaktadır. Bozhöyük'teki dövme örnekleri geleneksel tekniklerle yapılmıştır (Hazar: 7). Tarihin derinliklerinden insan vücuduna taşınan dövmeler, kırsal kesimde bir yaşlı âdeti olarak görülmektedir. Güneydoğu Anadolu'da bedenlerde görülen dövme işaretleri runik yazılara benzemektedir (Hazar: 6).

Dövmenin Yapılışı: Dövme her mevsimde yapılmamaktadır. Havanın soğukluğu ve sıcaklığı dövme üzerinde etkili olduğundan genelde ılımlı ilkbahar zamanları uygun mevsim sayılmaktadır. Dövme yapmakta kullanılan malzemeler "el-merare" denilen safra yani "öd", "siraç" denilen gaz lambasından elde edilen "is", "Halîb Ümmül-Bint" denilen kız çocuğu emziren anne sütünden oluşmaktadır. Dövme yapı-

mında "ibre" denilen birbirine iple bağlanmış bir veya birden fazla dikiş iğnesi kullanılmaktadır. Siraçtan elde edilen is ile kız çocuğu emziren annenin sütü ve öd sıvısı bir kabın içinde karıştırılır. Bu karışım bir müddet bekletilir. Daha sonra medkukun, dövme yaptıranın istediği yere dekkak tarafından işlenir. İşaretlerin şekli bozulmasın diye ergenlik döneminden sonra dövme yaptırmayı tercih ederler (Taşğın: 225).

Adıyaman'da dövme yapımı şeklinde kaynak kişilerin anlattıklarına göre bazı değişiklikler kaydedilmektedir. Dövme yaptırmak daha çok çocukluk dönemlerinde gerçekleştirilmekte ve dövme yapılacak bölge gaz lambasından çıkan ise tutulmaktadır. Sonra birbirine bağlanmış bir veya birden fazla dikiş iğnesi ile dövme yapılacak yerin üzerine aynı ritimle iğnenin vurulması suretiyle bölgede yaralar oluşturulmaktadır.

Daha çok süslenme amacı ile yapıldığı anlaşılan dövmeler hakkında kısa bir değerlendirme yapıldığında Güneydoğu Anadolu'da dövme âdetinin; dinsel-büyüsel kökene, bir aşirete olan bağlılığa yani bir anlamda damga niteliği oluşuna, süslenme olgusu taşımasına, hastalık ve nazardan korunma uğur ve tılsım niteliği bulunma gibi çok genel başlıklar altında toplanan nedenlere dayandığı söylenebilir. Günümüzde geleneksel kesimde önemini kaybetmiş durumda bulunan dövme âdeti kentsel kesimde giderek yaygınlık kazanmaktadır. Vücuda yapılan dövmeler ile insanlar farklı bir dil yaratmakta ve bu dil aracılığıyla mesajlar vermektedirler. Bu mesajların motif olduğu yönü kadar yazı olarak ta anlaşılması, sembol ve dil bilimleri ile ilişkilendirilmesinin yapılması gerekmektedir. Böylece dövmelerde kullanılan motif ve yazıların anlamlarının çözümlenmesi yapılabilecektir. Şehirlerde gelişmiş şekliyle gençler arasında resim motifleriyle bir moda halindedir. Günümüzde Batı'da çok yaygın bir uygulama alanı bulunan dövme, kentsel yaşamda özellikle gençler arasında giderek daha çok ilgi çeken bir süslenme biçimine dönüşmüştür.

Kaynaklar

Can, İbrahim, *Beden Resimleri: Dövme*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Resim Bölümü Resim Ana Sanat Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1991.

"Dövme", *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, Meydan Yayınevi, C. 3, İstanbul 1970, s. 872-873.

Güler, Abdülkadir., "Mardin Kızıltepe Yöresinde Dak ve Dövmeler", *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 16, No. 311, Ankara Haziran-1975, s. 7334-7335.

Hazar, Mehmet, *Mardin "Kızıltepe-Bozhöyük" Yöresinde Beden İşaretleri*, Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Aralık 2006.

Kadıoğlu, Nihal, "Anadolunun Bazı Yörelerinde Dövme Âdeti ve Bu Âdetin Çağdaş Yaşamdaki Yeri", I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri, Ankara 1994, s. 222-227.

Koçu, Reşat Ekrem, "Dövme", *Türk Giyim Kuşam ve Süsleme Sözlüğü*, Mart Matbaacılık, İstanbul 1996, s. 95-96.

Taşğın, Ahmet, "Geleneksel Dövme", *Cogito Dergisi*, S. 44-45, İstanbul, Kış 2006, s. 225-234.

Dicle Yöresinde Dövme

Canser Kardaş*

Dövme, derinin altına çeşitli yöntemlerle bir daha çıkmayacak bir şekilde boya maddelerinin işlenmesi olarak tanımlanabilir. Dicle yöresinde geleneksel bir sanat olan dövme binlerce yıldır devam etmektedir. Dövmenin günümüze kadar gelişi, Dicle yöresindeki yaygınlık alanı, yapılış tekniği, yapılış amaçları ve kullanılan motifler belirtilecektir.[1]

Çağlar İçerisinde Dövme

İlkel topluluklarda bir süslenme aracı olarak ortaya çıkan dövme sanatı, ne zamandan beri yapıldığı kesin olarak bilinmemektedir (Örnek: 1971, 187). Dövme ile ilgili ulaşılabilen en eski kaynak olarak değerlendirilebilecek bilgi 1991 yılında Prof. Kindler Spindler tarafından Avusturya-İtalya sınırında bulunan dövmeli buz adamdır. Bu dövmeli buz adamın en az on bin yıllık olduğu açıklanmıştır. Japonlarda MÖ 5000 yıllarına, Mısır mumyalarında bulunan dövmeler ise MÖ 2000 yıllarına kadar uzanmaktadır (Hazar: 2004, 2).

---

* Canser Kardaş, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Halk Bilimi Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, Kayseri.

1 Bilgisine danışılan kişiler: Adule Erengiz, Mardin, Derik doğumlu, okuma yazması yok, 74 yaş. (31.01.2007 tarihinde yaptığımız görüşme). İsim vermek ve fotoğraf çektirmek istemeyen 18 bayan.

Hun kurganlarında çıkan cesetlerde bulunan ve son derece dekoratif olarak çizilen koçlar ve hayali yaratık figürlerinden oluşan dövmeler bulunmuştur. Pazirik kurganında da bulunan başka bir cesette dövmelerin olduğu daha sonra da Kazak ve Kırgızlarda devam eden bu geleneğin kahramanların yaptırdığı anlaşılmıştır (Diyarbekirli: 1972, 60). Dövme her toplulukta farklı amaçlar için yapılmıştır. Yeni Zelanda'da Maori kabilesi ve Eskimolarda ergenlikten olgunluğa, Eski Romalılarda suçlu ve kölelerin tanınması, Kazak ve Kırgızlarda kahramanlığı, Osmanlılarda yeniçerilerin bölüğünün anlaşılması için dövme yaptırmışlardır (Kadıoğlu: 1996, 223).

Dövmelerde başta animist dinlerin özelikleri olmak üzere Şamanizm, Paganizm, Sabilik, Zerdüştilik, Budizm, Maniheizm ve Taoizm gibi inanışların izleri bulunmaktadır (Hazar: 2004, 1). Dövme yapmada başta is olmak üzere çivit, antimuan tozu, kavrulmuş kemik tozu, çeşitli bitki özleri, safran ve kına kullanılır (Kadıoğlu: 1996, 223). Kullanılan malzemeye göre dövme rengi ortaya çıkar.

Dicle Yöresinde Dövme

Dicle yöresinde dövmenin en yaygın olduğu yerler, Şanlıurfa'nın Siverek, Mardin'in Derik, Kızıltepe, Nusaybin ilçeleri ve Diyarbakır'ın Çınar ilçesiyle özellikle Diyarbakır ilinin Karacadağ köyleridir. Batman, Siirt ve Şırnak'ta ise göçebe hayat sürdüren göçer denilen hayvancılıkla uğraşanlarda karşılaşılmaktadır. Dövme yörede *dak, dek* ve *vesm* olarak adlandırılmaktadır. Dövme yaptıran erkeğe *medkuk*, kadına *medkuke*, dövme yapan erkeğe *dekkâk*, kadına *dekkâke* denilmektedir. Dövme, Diyarbakır'da 'âşık', Şanlıurfa, Mardin, Batman, Siirt ve Şırnak'ta ise 'kereçi' veya 'karaçi' (çingene) denilen gezginler tarafından yapılmaktadır.

Dicle Yöresinde Dövme Yapım Tekniği ve Yapılan Motifler

Dövme yaptırmaya karar verenler kendilerini acıya hazır hissetmesi gerekmektedir. Çünkü dövme, "uzun süre acıya katlan(ıl)masını gerektiren bir süsleme sanatıdır" (Örnek: 1971, 187). Dövmenin tam

olarak ve güzel bir şekilde oluşabilmesi için bahar mevsiminin başında yapılması gerektiğine inanılır. Dövme yapımında öd (safran) sıvısı (zehir), is ve kız annesi sütü kullanılır. Bu malzemeler bir krem şeklinde katılaşana kadar iyice karıştırılır. Tasarlanan şekil bir çubuk yardımıyla isle çizildikten sonra bir, üç, beş, yedi veya dokuz iğne ile sık aralıklarla dövmenin yapılacağı yere vurulur. Bu sayılar mitolojik dönemden günümüze halk kültürü açısından çeşitli anlamlar taşıdığı bilinmektedir (Durbilmez: 2004, 2). Dövmeden dolayı oluşan yaralar bir ila altı ay arasında iyileşir. Yara iyileşince siyah veya yeşile çalan mavi renkte dövmeler oluşur.

Erkek bebek annesi sütü veya herhangi bir hayvanın sütü de dövme yapımında kullanılabilecekken özelikle kız annesi sütünün tercih edilmesi tesadüf eseri değildir. Bunun sebebi annenin hayat kaynağı ve doğurganlık özelliğiyle bereketin simgesi olmasından ileri gelmektedir. Dövme yaptırmış olan kadın ve erkeklere, bu motifleri niçin yaptırdıkları veya yaptırdıkları motiflerin anlamlarını sorulduğunda, "Eskiden ailemiz hep yapardı", "Biz çocukken annemiz yaptırdı", "Güzellik için yaptırdım", "Arkadaşlar yaptı ben de yaptırdım" ve "Kafasızlığımdan yaptırdım"[2] şeklinde cevaplar verilse de kökeninin derin mistik kaynaklara dayandığı ortadadır.

Dövme yapılacak motif seçilirken genelde aile büyüklerinde bulunanlar tercih edilir. Bu da bize dövme ustasının becerisi ile oluşan küçük değişiklikler hariç olmak üzere ilkel dönemlerden bu yana fazla değişiklik olmadığını göstermektedir (Bakır: 2004).

Yörede şekiller ağırlıklı olarak alın ve ellerde yapılır. Ancak çene, dudak, bilek, ayak, parmak, omuz ve göğüste yapılmaktadır. Yapılan motifler organa göre çeşitlilik göstermektedir. Alında yaşam kaynağı, sonsuz yaşama isteğini simgeleyen güneş, ay ve yıldız motifleri ve yan yana üç nokta; çenede çarpı veya artı şeklinde işaretler, ellerde yan yana üç nokta veya üçgen şeklinde üç nokta, baklava dilimi, çember, ka-

---

2 Bazıları ise, dövmenin günah olduğu konusunda defalarca uyarılmasına rağmen bundan vazgeçmediğini belirtmiştir.

re, üçgen, sekizgen, içinde noktalar bulunan çeşitli geometrik şekiller, küçük sarmaşık şekli, çentikler ve çeşitli hayvan ve bitki figürleri; dudakta haç işareti; kollarda kişnişli bileziklere benzeyen bilezik resmi ve ayaklarda ise halhal, tarak, vb. motifler bulunmaktadır. Dövmelerde kullanılan motifler incelendiğinde, özelikle Diyarbakır'ın Karacadağ civarında bulunan köylerde yapılan motiflerin Türklerin ilk kullandığı Runik işaretlere (simgelere) benzediği görülmektedir (Gülensoy: 2004, 229-237).

Yörede yapılan dövmelerin motiflerine bakıldığı zaman şu amaçlarla yapıldığı anlaşılmaktadır: Bu motifler erkeklerde kendini güçlü hissetmesi ve çekici kılmadır. Bayanlarda ise güzellik, zarafet kısaca estetik amaçlarla kullanımı ön plana çıkıyor. Ancak genel olarak motiflerin dinî kökene, aşiret sembolüne, kötülük, hastalık ve nazardan koruduğuna inanılmaktadır.

Kültürlerin beşiği olarak nitelendirilen Ortadoğu üç semavi dinin çıkış noktasını oluşturuyor. Bu üç din tarafından yasaklanmış olmasına rağmen dövme geleneği yüzyıllarca sürerek günümüze kadar ulaşabilmiştir. Üç büyük din tarafından yasaklanmış olan bu geleneğin bu güne kadar gelmesi olayın sadece estetik boyutuyla ele alınamayacağını göstermektedir. Dövme yaptıranlar, dövmenin ömür boyu çıkmayacağını bildikleri halde yaptırmışlardır. Bu gelenek her ne kadar kırsal kesimde ve geleneksel yöntemlerin kullanımı yok olmaya başladıysa da, kentlerde daha modern tekniklerle ve sağlıklı ortamlarda yapılmaya başlanmış son dönemlerde yaygınlık kazanmıştır. Teknolojinin gelişimi, diğer halkbilimi ürünlerinde yaşanan değişimin dövmede de yaşanmasına yol açmıştır.

Kaynaklar

Diyarbekirli, Nejat (1972) *Hun Sanatı*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Durbilmez, Bayram (2005) "Türk Kültüründe ve Fütuvetnâmelerde Üç Sayısı", *Ahilik Araştırmaları Dergisi (AHAD)*, S. 2, (Kış 2005).

Gülensoy, Tuncer (2004) "Türk Damgalarının Tarih İçinde Değişimi", *Halk Kültüründe Değişim Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul: Motif Vakfı yayınları.

Hazar, Mehmet (2004) "Mardin "Kızıltepe-Bozhöyük" Yöresinde Beden İşaretleri", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*.

Kadıoğlu, Nihal (1996) "Anadolu'nun Bazı Yörelerinde Dövme Adet ve Bu Adetin Çağdaş Yaşamdaki Yeri", *I. Türk Halk Kültürleri Araştırma Sonuçları Sempozyumu, Bildiriler I*, Ankara: HAGEM Yayınları, s. 222-227.

Örnek, Sedat Veyis (1971) *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Yayınları.

Diyarbakır'da Karaçi Çingenelerinde Dövme

Ahmet Cihan*

Diyarbakır'da Çingenelerin[1] bir alt grubu olan Karaçilerde el, yüz ve benzeri bedenin görünür yerlerine farklı amaçlarla işlenen dövme geleneği üzerinde durulacaktır. Çocukluktan itibaren değişik yaşlarda el, kol ve yüzün farklı bölgelerine yapılan dövmeye yerel bir ifadeyle *dak* adı verilmektedir.

---

* Doç. Dr. Ahmet Cihan, Dicle Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, Diyarbakır.

1 Çingeneler, yüzyıllar boyunca dağınık bir şekilde, örgütsüz olarak göçebe yaşam tarzını sürdürmüşlerdir. Çingenelerin kökeni ve izledikleri göç yolları hakkında farklı iddialar bulunmaktadır. Bununla birlikte, 19. yüzyılda, Çingenelerin Hint kökenli olduğu kanıtlanmıştır. Çingene sözcüğü, Hint toplumsal yapısını teşkil eden kast sisteminin en alt tabakasının müzisyen şarkıcıları olan Domlardan gelmektedir (Bozkurt 2006: 286–287). Çingeneler üzerine yapılan etnografik incelemeler, onların grup içi evlilik yaptıkları, iffet üzerine belirli kurallar oluşturdukları, kapalı toplum yapıları ve kendileriyle özdeşleştirilen belirli meslekleri bulunduğunu ortaya koymuştur (Bozkurt 2006: 287). Mevsimsel döngülerle bir bölgeden başka bir bölgeye yer değiştiren Çingene topluluklarının sosyal tarihleri incelendiğinde, daha çok geçimin kolay sağlanmasını esas alan yarı zamanlı ve sezonluk işleri yerine getirdikleri görülür. Müzisyenlik, falcılık, aktörlük, ayı oynatıcılığı, sepetçilik, demircilik, bakırcılık, kalaycılık, dişçilik, bohçacılık, çiçekçilik ve at seyisliği dilencilik, kâğıt, plastik ve demir toplayıcılığı bunlar arasında yer alır. Özellikle, tarımcı-geleneksel toplumlarda yerleşik halkın yapmak istemediği ya da sağlayamadığı marjinal mal ve hizmetleri sağlamışlardır (Bozkurt 2006: 288). Çingenelerin Hindistan ayrılıp dünyanın dört bir tarafına yayılmaları, yaşadıkları bölgenin yabancı halklarca işgal edilmesi, savaş, tehcir ve geçim sıkıntısı gibi az çok bir-

Kız çocuğu doğuran anne sütü, is ve hayvan ödü karıştırılarak elde edilen bir malzeme ile deri arlında delici aletlerle işlenen dövme, uzman kadın ve erkekler tarafından uygulanmaktadır. Ayrıca, çocukluktan ergenlik dönemi başına kadar yaptırılan ve ömür boyu kalıcı olan dövme nakışlarında cinsiyete göre çok belirgin farklılaşmalar olmasa da nüanslar görülür. Kadınlar arasında güzel görünmek, dikkat çekmek gibi tensel cazibeyi arttırıcı bir rol atfedilen dövme, Karaçiler arasında genelde grup üyelerini tanımlama, damgalama ve belirleme amacıyla yaptırılmaktadır. Diğer yandan, nazardan koruyacağı ve uzun ömür ve sağlıklı bir yaşam getireceği düşüncesiyle de dövme yaptırılmış olduğu tespit edilmektedir. Dövmeye ilişkin bu tür inançların arkaik kültür ve primitif inançların günümüz toplumundaki tortulaşmış tezahürleri olduğu iddia edilebilir. Bugün, modern kent toplumunda giderek yaygınlaşmasının aksine, Karaçi grubunda *dak* geleneği, sosyokültürel etkenlere bağlı olarak giderek ortadan kaybolmaktadır. Dövmenin Karaçiler arasında giderek azalmasının temel faktörü, içine yerleştirilmek istemedikleri Çingene toplumundan uzaklaşarak çevrelerindeki yerleşik toplumlara eklemlenme arzusudur denilebilir.

Ne Çingenelerin ne de Çingene toplumunun bir alt grubu olan Karaçilerin Türkiye'deki[2] toplam nüfusları, bölgesel ve yerleşim birim-

---

biriyle ilintili nedenlere bağlanmaktadır. Çingenelerin, Hindistan'dan üç aşamalı bir göç sürecinde ayrılıp, üç ayrı güzergâh izleyerek dünyaya dağıldıkları öne sürülmektedir. Buna göre, ilk göç MS V.-VII. yüzyıllar arasında, ikinci göç VII.-X. yüzyıllar arasında, üçüncüsü ise X.-XIII. yüzyıllar arasında gerçekleşmiştir. Çingenelerin Batı'ya doğru gerçekleşen göç güzergâhlarından birincisi Afganistan, İran, Türkiye ve Balkanlar; ikincisi Afganistan, İran, Ermenistan, Rusya ve Balkanlar; üçüncüsü ise Afganistan, İran, Suriye-Filistin, Kuzey Afrika ve İspanya üzerinden olmuştur (Bozkurt 2006: 288).

[2] Türkiye'nin, çok katmanlı ve karmaşık, çok etnili bir toplum yapısına sahip olduğunu bütünüyle ifade eden özdeyişlerden birinin "Türkiye'de yetmiş iki buçuk millet var" deyimi olduğu söylenebilir. Bu özdeyişte yer alan "buçuk millet" ifadesinin Çingenelere yönelik olduğu bilinmektedir (Svanberg 1992: 265). Çingeneler, tarım toplumuna özgü, belli işlerde uzmanlaşmış göçebe yaşam tarzıyla karakterize edilen gruplardır. Bu gruplar, kendi içlerinde homojen olup farklı şekilde tanımlanan bir kültürel tipi remsil etmektedirler. Günümüz Türkiye'sinde zaman-mekân göçebe olarak yaşayan en büyük grubun Çingeneler olduğu söylenebilir.

lerine göre dağılımları; dilleri, dinsel algılamaları ve yaşam biçimleri hakkında yeterli bilgi bulunmaktadır.[3]

Türkiye'de yaşayan Çingeneler genelde "Çingene" olarak isimlendirilmektedir. Ancak bu, Anadolu'daki marjinal grupların oluşturduğu çok karmaşık etik bakış açısı sorununu temsil etmektedir. (Svanberg 1992:266–267) Çingeneler, Türkiye'de yaşadıkları bölgelerin özelliklerine veya yaptıkları işler dikkate alınarak, "Poşa", "Mırtıp", "Teber", "Arabacı", "Cono", "Haymantos", "Şıhbızınlı", "Roman" ve

---

Aynı zamanda bu grupların, yerleşik olanlarla birlikte, sosyoekonomik katmanın en alt tabakasını oluşturduğu öne sürülebilir (Svanberg 1992: 265). Çingenelerin Anadolu'ya geçiş tarihleri kesin olarak bilinmemektedir. Bizans döneminde, başta İstanbul olmak üzere birçok büyük yerleşim biriminde sihirbazlık, falcılık ve yılan oynatıcılığı yanında demircilik, nalbantlık, elekçilik yapan Çingenelerin bulunduğu tespit edilmiştir. Çingeneler, Osmanlı devrinde "Kıpti" olarak isimlendirilmiş, Müslüman ve Gayrimüslim olarak iki ayrı grup şeklinde tanımlanmışlardır. Her iki gruba mensup Çingeneler, Osmanlı devrinde Gayrimüslimlerin ödediği "cizye" denilen bir vergiyi ödemişlerdir (Bozkurt 2006: 290–291). Türkiye genelindeki nüfusları hakkında net bir sayı ortaya konulmadığı gibi, Diyarbakır'da yaşayan Çingeneler hakkında da tam bir rakam söylemek oldukça zordur. Fakat Diyarbakır'da, Karaçi ve Dom diye adlandırılan çeşitli Çingene topluluklarının yaklaşık 500 hane civarında olduğu iddia edilmektedir. Adıyaman doğumlu Teyip Konaç Türkiye ve Diyarbakır'daki Çingenelerin sayısı hakkında şu açıklamada bulunmaktadır: "Aşirerimiz vardır. Çokturlar. Çadırda yaşıyorlar. Biraz da sıkıntı çekiyoruz. Bir ev yok. Yani bizim milletimiz(de) çok insanlar var. Hepimiz birbirimizi tursak, bir muhtarlık bir yerde. Belki hepimiz bir milyon evimiz var efendim. Şu Diyarbakır'da bizim gibi insanlar 500 ev var" (Diyarbakır-Gaziler, 15 Ekim 2006).

3 Çingeneler, geçmişten günümüze birbirinden farklı biçimde isimlendirilmişlerdir. Çingeneler, genelde, yerleştikleri bölgede icra ettikleri meslekleri veya yaşama biçimlerini çağrıştıran muhteviyatı olumsuz sözcüklerle adlandırılmaktadırlar. Bu isimler çoğu zaman, bulundukları ülke, bölge veya yerleşim birimindeki halkın onları kendilerinden ayrıştırmak ya da damgalamak için kullandıkları araçlardan ibarettir. Çingenelere verilen bu isimlerin onların etnik kimliğinin birer yansıması mı yoksa ortak yaşam biçimlerinin tezahürü mü olduğu bilinmemektedir. Ya da çoğunlukta olan halkın Çingeneleri kendilerinden ayırt etmek için geliştirdikleri soyut birer anlam verme olup olmadığı bütünüyle kestirilememektedir. Fakat kullanılan bu isimlerin, damgalayıcı, dışlayıcı ve aşağılayıcı fonksiyonlarla donatılmış anlamlandırma olduğu bir gerçektir (Bozkurt 2006: 295).

"Karaçi" gibi farklı isimler almışlardır (Bozkurt 2006: 292). Bu sözcükler, Çingenelere verilmiş isimler arasında yer alır. Diyarbakır'daki söz konusu topluluk, kendilerini Dom ve Karaçi olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle, çalışmada, onların benimsediği sözcükleri kullanmayı tercih ettik.

Diyarbakır'daki Çingene gruplarına, bilinen tarihsel kaynaklarda çok az yer verilmektedir. Geçmiş yaşamlarına ilişkin hemen hemen hiçbir veri bulunmamaktadır. Bunun muhtemel nedenleri arasında, Çingenelerin göçebe yaşamlarını resmi denetim dışında sürdürmeleri; kendilerine özgü yaşam tarzları, yaşadıkları sosyal çevrenin kendilerini dışlamaları ve onların da çevreye olumsuz yaklaşmaları sayılabilir. Bunların dışında grupla ilgili sağlıklı ve düzenli bir veri elde etmenin güçlüğü zikredilebilir.

Diyarbakır ve çevresinde Çingenelere genel olarak "Mırtıp" denilmektedir; bunun yanında Karaçi, Çingene ve Âşık gibi isimler de kullanılmaktadır. Osmanlı devri kayıtlarında bölgede yaşayan Çingene gruplarına Mutrıp ve Karaçi adı verildiği tespit edilmektedir (Arıkan 1999: 97 vd).

Mırtıp/ Mıtrıp sözcüğü, yaşam tarzı ve hayat felsefelerinin bir yansıması olarak, çevre halkı tarafından Çingene gruplarının tamamı için kullanılmaktadır. Fakat Diyarbakır'daki Çingene toplulukları iki alt gruptan oluşur. Bir grup, müzisyenlik yaparak geçinir. Bunlar; Mıtrıp veya "Âşık" diye adlandırılır. Diğer bir ikinci grup var ki bunlar "Karaçi" diye isimlendirilir (Andrews 1992:198–199).

Karaçiler, geçimlerini daha çok el sanatlarına dayanarak sağlamışlardır. Zanaatçılığı meslek edinen Çingene grubu içinde dişçiliği meslek olarak seçenler genelde Karaçiler olmuştur. Fakat tamamı tek bir meslek icra etmemiştir. Karaçiler'in bir bölümü yerleşik tarımcı topluluklar arasında diş yaparken, diğerleri elekçilik ve benzeri emek yoğun işlerle geçimlerini sağlamaya çalışmışlardır.

Çoğu zaman Karaçiler ile Âşıkları birbirine karıştırılmaktadır. Oysa bunlar eskiden beri farklı iki gruptur. Bugün gelinen noktada, grupların ayrı ve ayrıntılı olarak tanımlanması oldukça güçtür. Bölge-

de yaşayan bu iki Dom[4] grubu, zamanla çeşitli nedenlere bağlı olarak karışmaya ve kaynaşmaya başlamışlardır. Bununla birlikte söz konusu gruplar arasında çok belirgin olmasa da nüanslar görülür.

Karaçi Domlarının bölgeye geliş tarihleri konusunda farklı açıklamalar olmakla birlikte, grubun büyük çoğunluğu, Osmanlı devri sonlarında Suriye'den göç etmiş olduklarını öne sürmektedir. Karaçiler, uzun süre güneydeki il ve ilçe merkezlerinde, bağlı köy yerleşim birimlerinde konar-göçer olarak yaşamışlardır.

Suriye'den gelmiş olduklarını iddia eden Karaçiler, konar-göçer yaşam tarzlarını uzun süre devam ettirmişler, daha sonra yavaş yavaş şehir varoşlarında yerleşik yaşama geçmişlerdir. Bugün Karaçiler'in büyük çoğunluğunun Mardin, Diyarbakır, Adıyaman, Urfa, Hatay ve Mersin illerinde yaşadıkları grup üyeleri tarafından ifade edilmektedir. Kış mevsimini kentsel alanlarda geçiren Karaçiler'in bir bölümü baharla birlikte göçebe olarak farklı bölgelere ve çevredeki kırsal alanlara dağılmaktadırlar.

Aşiret örgütlenmesini benimseyen Karaçiler, konar-göçer yaşam tarzlarını ve gruba özgü kültürel değerleri, gelenek-görenekleri rahatça uygulayamamışlardır. Zamanla yerleşik tarımcı halkın gelenek-göreneklerini benimseyen Karaçiler, giderek kendilerini yerli halkın bir parçası olarak görmeye başlamışlardır.

Grup üyelerinin anlatımlarına göre, Karaçiler Diyarbakır'a iki ayrı yoldan gelmişlerdir. Bu yollardan biri İran-Kafkasya güzergâhı, diğeri ise Irak-Suriye-Filistin güzergâhıdır. Karaçiler, her iki güzergâhı izleyerek farklı dönemlerde Diyarbakır'a yerleşmişlerdir. Hem İran-Kafkasya hem de Suriye-Filistin yoluyla gelen Karaçiler kökenlerinin Hindistan'a uzandığını düşünüyorlar. Ancak bu bilgi, bütünüyle kuşaklar arasında

---

[4] Diyarbakır'da görüşme yaptığımız Karaçiler, "Çingene" olarak adlandırılmalarından ciddi bir rahatsızlık duymaktadırlar. Bu nedenle çalışmada, konumuz olan Diyarbakır ve çevresindeki Karaçi ve Karaçilere atıfta bulunmak için genelde "Dom" ve "Domlar" sözcükleri kullanılmıştır. Ayrıca, Karaçi Çingeneleri'ne atıfta bulunmak üzerine "Karaçi Domları" terimi; Karaçiler'in ana dillerine atıfta bulunmak üzere de "Domca" veya "Domanice" kavramları kullanılmıştır.

aktarılan sözlü anlatıma dayanmaktadır. Adıyaman doğumlu bir Karaçi olan Teyip Konaç, grup ve aile olarak geçmişlerine ilişkin şu açıklamada bulunmaktadır: "Akrabalarımız Suriye'de var. Halep'te. Aşirertir bunlar. Peygamberimiz zamanında bir savaş vardı. Millet artık bir gruba ayrılmış. Bize de demişler. Bizim devletimiz var, Karaçistan. Bizim soyumuz otdan gelir. Karaçlar dağlara kaçmışlar. Birbirlerini kaybetmişler. O zaman birimiz buraya gelmiş, dedelerimiz. Kimimiz oralarda kalmışlar. İşte göçebe olarak gelmişler efendim. Annemler muhacirdirler. Muş tatafında. Bu Rus savaşında. Oradan kaçmışlar muhacir olarak. Evleri falan bırakarak Rus'un elinden kaçmışlar. Biz o zaman yoktuk. Belki de çocuktuk. Babam göçerdi, anam değildi. O Muş'tan gelmiş. Burada kalmış, babamı görünce evlenmişler. Biz de o zamandan beri buralarda kaldık. Anam Muş'ludur. Babam Karaçistan'dan gelmişler. Orası bir devlettir. Ben bilmiyorum neresidir. Benim okumam yazmam yoktur. Babamı da gönnedim. Dedemi de görmedim. Ama aşiretimiz vardır. Çokturlar. Çadırda yaşıyorlar. Hayatımızda biraz memnunuz, biraz da sıkıntı çekiyoruz. Bir ev yok efendim. Biz yaşıyoruz. Babam ufakken öldü" (Diyarbakır-Gaziler: 15 Ekim 2006).

Diyarbakır merkezde 1977 yılında doğan ve bugün dört çocuk babası olduğunu ifade eden Mustafa Demir, grup olarak Karaçilerin kökeninin Hindistan'a dayandığını; kendilerinin ise Irak üzerinden Türkiye'ye gelmiş olabilecekleri ihtimalini şöyle ifade etmektedir: "Diyarbakır'da büyüdük. Karacadağ tarafından göçer olarak buraya geldik. Soyumuz benim bildiğim kadarıyla Hindistan'dan; bazılarına göre ise Kuzey Irak tarafından gelmişler. Ama yaygın kanaat Hindistan tarafıdır. Burada yaşamışız; Türkiye'de, Diyarbakır'da, Karacadağ taraflarında göçebe olarak köylerde, mağaralarda yaşamışız. 4–5 yaşına kadar oralarda büyüdüm. Diyarbakır'da olsaydık belki okurduk. Dedelerimiz hep oralarda, hep ezilen sınıflar olmuşlar" (Diyarbakır-Bağlar/Yeniköy Mahallesi: 21 Aralık 2006).

Diyarbakır Karaçileri

Göçebe Karaçiler, kendilerini muhteviyatı olumsuz Çingene toplumundan kısmen ayrı göstennekte; fakat bütünüyle de ondan bağım-

sız olmayan, Domların belirli bir soyundan geldiklerini kabul etmektedirler. Göçebe Karaçiler'in bir bölümü, asıl itibariyle kökenlerinin Karaçiye dayandığını ileri sürerken, diğer bir kısmı "Bin Hilal Aşireti" adıyla, Domların bir alt grubu olduğunu kabul etmektedir.

Âşık, genel olarak, müzik enstrümanı çalan, düğün ve eğlencelerde rol alan Domların alt grubuna verilen isimdir. Daha az bir şekilde olmak üzere, Diyarbakır'da Çingeneler için gezici ve göçebe anlamına gelen "gevende" sözcüğü kullanılmaktadır. Yöre halkı, Dom topluluğu arasında Karaçi denilen gruba daha fazla itibar etmektedir. Bu itibar ve ilginin nispî olduğu söylenebilir. Geçmişte göçebe olarak yaşadıkları kırsal yerleşim alanlarında yerleşik tarımcı topluluklarla kurdukları ilişki çerçevesinde, Karaçilerin gerek elek, kalbur ve benzeri el sanatlarına dayalı ürünlerle, gerekse demircilik, dişçilik gibi konulardaki uzmanlık gerektiren bilgi birikimleriyle tarımcı topluluklara sağladıkları fayda belirleyici olmuş olabilir.

Diyarbakır kent merkezinde yerleşik Karaçilerden görüşme yaptığımız birçok kişi, kendilerinin Domların bir alt grubu olduğunu; fakat zaman içinde yaptıkları işin niteliğinin değiştiğini ifade etmektedir. Karaçi kökenli olduğunu açıkça belirten Mustafa Demir, babasının geçmişte kalburculuk yaptığını ancak kendisinin müzisyenlik mesleğini tercih ettiğini şu sözlerle açıklamaktadır:"Bize hem Dom diyorlar, hem de Karaçi diyorlar. Zaten Dom'la Karaçi aynı, meslekler değişiyor. Mesela benim dedem Karaçi'dir. Kalbur falan yapıyorlarmış. El işi yapıyorlardı. Ben büyüdüm onu yapmadım. Ben onu sevmedim, ben şu anda müzik çalıyorum. Zurna çalıyorum. Benim branşım zurnadır. Üflemeli. Kendimi geçindiriyorum. Şimdi Diyarbakır'da böyle ortamlar kalmadı, düğün de kalmadı. Şimdi, mahalle çalgıcıları bize ekmek bırakmadılar. Bizim mesleğimiz davul-zurna falan. Bu, Siverek tarafında devam ediyor. Diyarbakır merkezde bize iş kalmadı" (Diyarbakır-Bağlar/ Yeniköy Mahallesi: 21 Aralık 2006).

Yaşlı bir Karaçi olan Mahmut Demir, bir aşirete bağlı olarak, kabile yapısına göre farklı meslekleri yerine getirmek suretiyle yaşamlarını sürdürdüklerini; ancak zaman içinde bu durumun değiştiğini belirtmektedir: "Bizim kabilemiz bize davulcu diyorlar. Karaçi vardır kalbur yapı-

yor. Onlar kalburcu. Dişçiler vardır, onlar da Dom'dur. Onlar da diş yapıyor. Her birinin bir mesleği var. Bizim mesleğimiz davuldur. Bir tane diş için iki tane yumurta alıyor, tavuk alıyor. Adam bir tavukla, iki tane yumurta ile bir yere yetişemez. Bizim davulcu da, gidiyoruz bir düğüne, beş altı kişi orada çalışıyoruz. Çok şükür o da ortadan kaldırıldı. O zaman gidiyorduk çalışıyorduk. Adam başı 50 milyon, 30 milyon, 40 milyon düşüyordu. Adam götürüp de beş on nüfusu 30–40 milyonla besleyemezdi" (Diyarbakır-Bağlar/Yeniköy Mahallesi: 10 Aralık 2006).

Karaçilerde Dövme

Kökeni tarihin derinliklerine dayanan dövme, bedene belirli anlamlar yükleyen ve inanca, büyüye dayanan bir tür sanat formudur denilebilir. Vücut üzerine yapılan değişik motif, şekil, işaret ve resimlerle sağlanan sessiz bir iletişimdir. Bu yönüyle, dövme bireyin veya belirli sosyal grupların kimliğinin bir parçasıdır (Hazar 2006: 293).[5]

Çalışmanın bu bölümü, Diyarbakır kent merkezinde ikamet eden Karaçilerden görüşme yaptığımız toplam 14 kişinin anlatımlarında elde edilen bilgiler çerçevesinde hazırlanmıştır. Dolayısıyla çalışma, Di-

---

[5] Dövme geleneği, MÖ beş binli yıllardan bu güne, Mısır'da, Yunanistan'da, Afrika'da, Güneydoğu Asya'da, Okyanusya'da, Amerika, Japonya, Anadolu ve Orta Asya'da değişik toplumsal yapılarda görülmüştür (Bulut 2002: 47; Hazar 2006: 293-294). Dövme, geçmişten beri, farklı sosyal örgütlenmelerde değişik amaçlar için kullanılagelmiştir. Kimi zaman suçlu olanları veya yerleşik kurallara aykırı davrananları deşifre etmek veya toplumda belirli sosyal sınıf veya gruba işaret etmek üzere kullanılmıştır. Bunların dışında aynı meslekten olanların karşılıklı birbirini tanıması amacıyla kullanılan bir beden işareti olmuştur. Diğer yandan, zararlı dış etkilerden korunmak gibi dini ve büyü saikiyle de yapıldığı olmuştur (Güler 1975: 7335; Bulut 2002: 36-45; Hazar 2006: 294–295) Dövme, suçluları ve köleleri tanıma amacıyla eski Roma'da ve 19. yüzyıl İngiltere'sinde uygulanmıştır. Osmanlı düzenli ordusu yeniçerilerde de, 18. yüzyıldan itibaren orta/bölükleri simgelemek için dövme kullanılmıştır (Bulut 2002: 36–45; Hazar 2006: 295). Eskiden beri, güç, gurur, dayanıklılık vs. gibi belirli bir şeyi sembolize etmek için, bu özellikleri taşıyan canlıların resimleri kullanılmıştır. Genelde resmedilen canlı hayvan figürlerinin anlamları esas alınarak dövme yapılmıştır. Dövmede, belirli bir amaç için önceden belirlenmiş kanatlı kuşlar, kara ve deniz hayvanları,[5] değişik çiçek ve bitkiler[5], gök cisimleri motif olarak resmedildiği gibi, belirli harf, runik yazı ve benzerleri de dövme motifi olarak deri üzerine uygulanmıştır (Güler 1975: 7335; Hazar 2006: 295–296).

yarbakır kent merkezinde oturan Karaçi Çingene topluluğu ile sınırlandırılmıştır.

İslam'ın Şafii formunu benimsemiş olan Karaçi Çingeneleri, dövme geleneğini, iki ayrı güzergâhtan Anadolu'ya gelmeden önce temasta bulundukları farklı topluluklardan öğrenmişlerdir. Bu yollardan biri İran-Kafkasya güzergâhı, diğeri ise Irak-Suriye-Filistin güzergâhıdır. Karaçiler, her iki güzergâhı izleyerek farklı dönemlerde Diyarbakır'a yerleşmişlerdir.

Karaçiler, değişik yaş evrelerinde vücudun belirli bölgelerine işledikleri dövmelere dinî-büyüsel inanç kapsamında önleyici ve iyileştirici simgesel bir anlam yüklemenin yanında; toplumda alt grup ve cinsiyetçi rolleri ifşa edici nitelik de kazandırmışlardır. Bu bağlamda, Karaçiler, dövme olarak, belirli sembolik motifleri değişik yaş aralıklarında vücudun muayyen bölgelerinde uygulamışlardır.

Vücutta Dövme Uygulanan Yerler

Karaçilerde dövme, cinsiyete göre hem dövme motifi hem de dövmenin uygulandığı bölge bakımından farklılık gösterir. Erkeklerde, genelde, el, burun, çene elmacık kemikleri üzerine dövme bulunurken; kadınlarda el, kol, ayak, alın, çene, dudak, yanak ve göğüs bölgesinde yaygın olarak görülmektedir. Erkekler, geçmişte, genel olarak, belirli bir gruba veya soya aidiyetin belirlenmesi için alnın şakak bölgesine ve burun ucuna kendi kabile, aşiret veya soy amblemini ve işaretini dövme olarak yaptırmaktadırlar.

Görüşme yaptığımız Karaçilerden Mehmet Demir, dövmenin geçmişte aşiret ve familya işareti olarak uygulandığını şu şekilde açıklar: "Bu drep çok anlamlıdır. Bunlar aşireti temsil ediyor. Mesela "dahk" dövüyordular, o zaman karşısındaki onun hangi aşiretten olduğunu anlıyordu. Kimisi yanağına, kimisi anlına, kimisi çenesine, kimisi iki kaşının arasına bu "dahk"lardan vuruyorlardı ve bunlarla birbirlerini tanıyorlardı. Ben şimdi o dahkları görsem kimin hangi aşiretten olduğunu bilebilirim. Hiç sormasan hangi aşiretten, hangi aileden olduğunu çıkarabiliyorduk. Ama şimdilerde folklorcular da kalemlerle aynı işa-

retleri yapıyorlar. Halbu ki ne olduğunu bilmiyorlar. Öyle görmüşler yapıyorlar. Bir anlamı olduğunu, hangi aşiretin çocuğu, hangi familyanın kızı olduğunu bilmezler, ama biz biliriz. Evet. Mesela alnında ay-yıldız şeklinde yaptırıyorlar veya güzel bir çiçek; burunda tek bir düğüm; yanaklarda üç ufak şekil; çenede aynı şekilde yapıyor. Bana mesela "Mehmedi Ahmo" diyorlar. Babamın adı Ahmet'ti, benim adım da Mehmet ismini almışım. Ben nerden belli olacağım, beni herkes nerden tanıyacak? Beni tanımasalar kızlarımdan tanırlar. Bu dövmeleri daha çok kız çocuklarına, bazen küçük erkek çocuklarının ellerine de yapıyorduk. O dövmelerden anlayanlar onlara bakarak kimin çocuğu olduğunu bilirlerdi."

Karaçiler, geçmişte, çocukların ölmemesi için, burun ucuna, başparmak ile işaret parmağı arasına üç nokta şeklinde dövme motifi işlendiğini belirtmektedirler.

Karaçiler, belli amblem ve işaretler dışında, vucudun görünmeyen bölgelerine herhangi bir hayvan resmi yaptırmayı uygun görmemişlerdir. Hatta böyle bir girişimi sapkın bir davranış ve "Gâvur işi" olarak nitelendirmektedirler. Görüşme yaptığımız Mehmet Demir bu durumu şöyle anlatır: "Bu sırta falan yapma işi sonradan olmadır, gavur işidir. Gerçi gavur bizden daha iyidir ama bu onların işidir. Yılan yapıyorlar, akrep yapıyorlar bilmem ne yapıyorlar bunlar bizde ayıptır. Fotoğraf falan yapmak ayıptır. Ya ay-yıldız ya da çiçek falan yapılır. Hayır, hayır yok. Hatta bizden alışan insanlar var, Karacadağ tarafında aşiretler var. Her ne aşiret istersen orda vardır. Büyük aşiretler bunlar. Bazıları 1000–1500 hane olabiliyor. Onlar da bu dahkları yaptırıyorlar birbirinden ayrılmak için. Kübari iş değil, Şeytanla ilgili, Allah'ın sevmediği bir iş değil. Sadece tanımak amaçlıdır. Kim hangi aşiretin evladıdır, bunları bulmak için bu noktalar konur."

Diğer yandan, Karaçi kadınlarında görülen dövme motiflerinin hem çok daha çeşitli hem de vücudun değişik bölgelerine yayılmış olduğu söylenebilir. Bu nedenle, Karaçi kadınlarında dövmenin yapılış nedenleri de, erkeklere nazaran, yaşla orantılı olarak farklılaşarak artış göstermektedir. Erkekler gibi, belirli bir aşiret ve soy bağını temsil eden işaret ve amblem dışında kadınların birbiriyle az çok

ilintili çok daha karmaşık dövme yaptırmış oldukları gözlemlenmektedir. Kız ve kadınlardaki dövmelerin farklı olduğunu Karaçilerden Mehmet Demir şöyle anlatır: "Kızlar biraz daha süslü oluyorlar onun için onlarınki biraz daha farklı oluyordu. Evet. Kadınların hem alınlarına, hem çenesine hem de ellerine yapıyoruz. Erkeklerinki genelde burun üzerinde ufak bir noktadan oluşuyor. Ölseler dahi o işaretler kaybolmaz."

Dövmenin Yapılışı ve Yapma Yaşı

Dövme, genelde yeni doğum yapan kadın sütü, kazandibi isi ve öt karışımından oluşan bir madde ile yapılmaktadır. Önceden hazır olan işaret kalıpları vücudun istenilen bölgesine yerleştirilerek iğne ile deri üzerine işlenmektedir. Daha çok yaşlı kadınlar tarafından yapılan dövmeler, genelde 2–3 yaşından 7 yaşına kadar uygulanmaktadır. Dövmenin hangi süreçten geçerek nasıl yapıldığını görüşme yaptığımız Mehmet Demir şu şekilde anlatmaktadır: "Eskiden bunların kalıpları vardı. Bu kazanların siyah taraflarını bıçakla kazıyorduk. Ondan sonra yeni doğum yapan kadınların sütü ile bunları karıştırıyoruz. Ondan sonra bunları örneğin elin üzerine bırakıyorduk. Zaten bunlar kalıp gibi oluyordu 6–7 tane iğne ilen bunları deriye dövüyorduk. Önce kan çıkıyor, uyuşunca fark etmiyorsun bile. Kan ile süt ve kazan karasından oluşturduğumuz o maddeyi bekletiyorduk ta ki yeşil olana kadar bekletiyorduk. Nasıl bir resim çizmişsen ona göre dövülür ve ölene kadar da o dahk çıkmaz. Evin büyükleri biliyordu. Mesela benim annem yapıyordu. Herkes onun yanına geliyordu. Daha çok kadın işi idi, erkekler mecbur olmasalar pek yapmazlar. Sizin gibi birisi uzaktan gelmese ben yapmam ama uzaktan biri geldiği zaman ona göstermek için yapıyoruz. Çocuk iken de yapılır, şimdi yapsan da olur hiç fark etmez. Genelde yürümeye başlayınca 2–3 yaşından 7 yaşına kadar yapıyoruz ki farkına varmasın. Acısını fazla hissetmesin."

Dövme daha önce hazırlanan bir kalıp üzerine iğne ile derinin altına hazırlanan sıvının yedirilmesiyle oluşmaktadır. Ayrıca, dövmenin genelde bir kadın işi olarak görülmesi, zaruret halinde erkeklerin de yapması ilginç bir konudur.

Görüşme yaptığımız Karaçilerin anlatımlarına göre, grup üyeleri, yerleşik hayata geçişle birlikte çevrelerindeki yerleşik halkın kültürel ve inanç değerlerinin muhteviyatını daha yakından öğrenme imkânı bulmuşlardır. Bir taraftan yerleşik kültürün özümsenmesi ve absorbe edilmesi, diğer taraftan içinde yaşadıkları topluma eklemlenme çabası, grup üyelerini damgalayıcı ve ötekileştirici bir nitelik taşıyan dövme geleneğinden uzaklaştırmaya başlamıştır. Bu nedenle, görüştüğümüz birçok erkek, gruba aidiyeti sembolize eden yanak, burun ve çenelerindeki dövmelerden kurtulmak için her yola başvurduklarını belirtiyorlardı.

Sonuç

Mezopotamya, Arabistan, Anadolu, Doğu Akdeniz ve Kuzey Afrika bölgeleri ile tüm Asya'yı içine alan geniş bir alanda görülen dövme geleneğinin, herhangi bir etnik ya da sosyal gruba ait özgün bir sanat olduğu öne sürülemez. Şamanizm, Paganizm, Animizm, Taoizm, Budizm, Maniheizm ve Zerdüştlik gibi farklı dinî düşünce temelindeki kültürlerin izlerini taşır.[6]

Mamafih, belirli motiflerin yerel düzlemde, klan, kabile ve aşiret gibi belirli sosyal gruba mensubiyeti belirten bir tür kimlik, ya da damga işlevi gördüğü açıktır. Erkeklerden daha ziyade kadınlarda bulunan dak türleri arasında artı, çarpı, nokta, üçgen, daire, güneş, ay, yarım ay, yıldız, tarak, gül, çiçek ve değişik geometrik şekiller bulunmaktadır. Söz konusu geometrik şeklerin bir kısmı; V, Y, O, K, M, N, İ, L, U, S, C, X, Z ve H harflerine benzemektedir. Geometrik şekiller, çoğu zaman karışık şekilde bir arada bulunurlar.[7]

Kadınların bedenlerinde görülen adı geçen geometrik şekillere, diğer sosyal gruplarda olduğu gibi Karaçiler de kendilerine özgü anlam

---

[6] Faik Bulut, "Dövme, Doğu'nun Tenindeki Nakış", *Atlas* (Aylık Coğrafya ve Keşif Dergisi), S. 113 (Ağustos 2002), s. 53

[7] Abdülkadir Güler, "Mardin'in Kızıltepe Yöresinde Dak ve Dövmeler", *Türk Folklor Araştırmaları*, Haziran 1975, C. 16, S. 311, s. 7334

ve manalar vermektedir. Bunlardan bir kısmı sevgi, saygı, aşk gibi gizli manalarını vermektedir. Erkeklerde, şakak ve burun uçlarında birer nokta halinde; yanaklarda ve kollarda tekli ve çiftli birer nokta şeklinde yapılmaktadır. Kollarda, isim, sevgi ve aşkla ilgili resimler; ok, tabanca, kılıç, kama, bıçak, aslan, kaplan, yılan, kurt gibi hayvan resimleri tercih edilmektedir.

Kadın ve erkeklerin bedeninde görülen dövme motiflerinin, Karaçilerin göçebe olarak yaşadıkları Asya ve Afrika'da farklı etnik ve sosyal gruplarla kurdukları temas ve ilişki sonucunda ortaya çıkmış olabileceği iddia edilebilir.

Bugün Karaçilerin büyük çoğunluğu ya tam zamanlı veya mevsimsel olarak yerleşik hayata geçmiş bulunmaktadırlar. Çevrelerinde yaşadıkları tarımcı yerleşik topluluklara eklemlenme çabası içinde olduklarından, belirli bir sosyal gruba işaret eden, dolayısıyla büyük toplumdan ötekileştirici bir niteliği olan dövme yapma geleneğini terk etme eğilimindedirler.

Kaynaklar

Aksu, Mustafa, 2003. *Türkiye'de Çingene Olmak*. İstanbul: Ozan Yayınları.

Alpman, Nazım, 1997. *Başka Dünyanın İnsanları, Çingeneler*. İstanbul: Ozan Yayıncılık.

Andrews, Peter Alford, 1992. *Türkiye'de Etnik Gruplar*. Çev. Mustafa Küpüşoğlu. İstanbul: Ant Yayınları.

Arayıcı, Ali, 1999. *Çingeneler*. İstanbul: Ceylan Yayınevi.

Arıkan, Muzaffer, 1999. *Diyarbakır Vilayeti Mufassal Tahrir Defteri (Amid Sancağı)*, Ankara: Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü.

Aydın, Mustafa, 2000. *Kurumlar Sosyolojisi*. Ankara: Vadi Yayınları.

Berger, Herman, 2000. *Çingene Mitolojisi*. Çev. Musa Yaşar Sağlam. Ankara: Ayraç Yayınevi.

Bozkurt, Tülin, 2006. "Poşalar Örneğinde Etnisite ve Toplumsal Cinsiyet İlişkisi", editör Ç. Ceyhan Suvari. *Artakalanlar, Anadolu'dan Etnik Manzaralar*: 283–355. İstanbul: E Yayınları.

Bulut, Faik (2002), "Dövme", *Atlas Dergisi*, S. 113, Ağustos 2002, s. 36–54.

Gülen, Abdülkadir (1975), "Mardin ve Kızıltepe Yöresinde Dak ve Dövmeler", *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 13, S. 311, s. 7334–7335.

Hazar, Mehmet (2006), "Mardin Kızıltepe-Bozhöyük Yöresinde Beden İşaretleri", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Yıl: IV, S. 8, Eylül 2006, s. 293.

Kadıoğlu, Nihal (1996), "Anadolu'nun Bazı Yörelerinde Dövme Âdeti ve Bu Âdetin Çağdaş Yaşamdaki Yeri", *I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu, Bildiriler I*, Ankara: Hagem Yayınları, s. 222–227.

Martinez, Nicole, 2000. *Çingeneler*. Çev. Şehsuvar Aktaş. Ankara: İletişim Yayınları.

Özdoğan, Mehmet, 2003, *Güneydoğu Anadolu'nun Kültür Tarihindeki Yerine Farklı Bir Bakış*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.

Özkan, Ali Rafet, 2000. *Türkiye Çingeneleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Suvari, Ç. Ceyhan, 2006. "Yezidilik Örneğinde Etnisite, Din ve Kimlik İlişkisi", Editör Ç. Ceyhan Suvari. *Artakalanlar, Anadolu'dan Etnik Manzaralar*: 39–143. İstanbul: E Yayınları.

Şahin, Gürsoy, 2007. *İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumu ve Türk İmajı*, İstanbul: Gökkubbe.

Taşğın, Ahmet (2001), "Siverek'te Dövme Geleneği", *Tarihte Siverek Sempozyumu Bildirileri, Siverek Kaymakamlığı*: 13–14 Ekim 2001, s. 229–233.

Türkdoğan, Orhan, 1999. *Etnik Sosyoloji*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Yalvaç, Mehmet, 2000. *Aile Sosyolojisi, İlk Toplumdan Modern Topluma Aile*. Malatya: Evin Ofset Matbaacılık.

Yaran, Rahmi (1994), "Dövme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 9, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, s. 521.

Yıldırım, Ayşe, 2006. "Kaplumbağa'dan Mir, Şeyhbızın'dan Aşiret. İki Aşiret Arasında Kültürel Rekabet ve Çatışma", Editör Ç. Ceyhan Suvari. *Artakalanlar, Anadolu'dan Etnik Manzaralar*: 147–279. İstanbul: E Yayınları.

İnternet Kaynakları

http://www.dovme.net/

http://www.folklor.org.tr/

http://www.magichand.net/index.php?area=1&p=news&newsid=4

http://ucmorlale.com/

http://www.magichand.net/index.php?area=1&p=news&newsid=4

Tatuaj

Sermet Koç*
Bülent Şam**

Tatuaj ve Büyü

Bilinen en eski *tatuaj* (dövme) örneğine, Kuzey İtalya'da bir dağda bulunan 5300 yıllık donmuş erkek cesedinde rastlanmıştır. Eski Mısır mumyalarında da karşılaşılmış, Rusya'da 2400 yıl öncesine ait mumyalanmış bir kadının kolunda tatuaj görülmüştür.

Tatuajdan erken dönem Çin kaynaklarında bahsedilmiştir. Afrikalılarda ve Amerikalı yerlilerde büyüsel, kültürel yaşamın ayrılmaz bir parçası olarak yaygın olarak kullanılmıştır. Amerikan yerlileri için tatuaj, sosyal statüyü belirleyen bir araçtır. Dinî içerikli en eski örnekleri ise, Suriye ve Mısır'da bulunmuştur.

Grek ve Roma halkları arasında da yaygın olan tatuajın nasıl yapıldığına ilişkin bir metin İS 6. yüzyılda Aetius tarafından ayrıntılı olarak kaleme alınmıştır. Avrupa'ya akınlar düzenleyen savaşçı gruplar tarafından, tutsaklara aşağılamak amacı ile tatuaj yapıldığı kaydedilmiştir. Buna, Trakyalıların tutsaklarına geyik tatuajı yapması örnek gösterilebilir. Roma İmparatorluğu'nda eski kimliğini gizlemek isteyen ya-

* Prof. Dr. Sermet Koç, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Adli Tıp Ana Bilim Dalı, İstanbul.

** Dr. Bülent Şam, Adli Tıp Kurumu Morg İhtisas Dairesi, İstanbul.

bancıların tatuajlarını zamanın doktorlarına sildirdikleri bilinmektedir. Tatuaj aynı zamanda cezalandırma aracı olarak da kullanılmıştır. Eski Roma'da kölelerin alnına "durdurun kaçağım" şeklinde tatuaj yapılırmış. Benzer şekilde Naziler toplama kamplarındaki insanların el bileklerine bulundukları kampı da belirten özel işaretler işlemişlerdir.

Günümüzde Tatuaj

Tatuaj 1960'lara kadar sosyokültürel örnekleri dışında daha ziyade antisosyal bir aktivite olarak kabul edilmekte iken, günümüzde ifade ettiği şeyler de değişime uğramış, tatuaj yaptırmak çok daha popüler olmuş ve olağan bir nitelik kazanmıştır. Bununla birlikte tatuajın yaptırıldığı bölge, şekli, işçiliğindeki kalite, beraberinde skarifikasyon varlığı gibi birçok parametre ile birlikte; ait oldukları kişiler ve kişilerin sosyal ilişkileri hakkında çok şey söyleyebilir. Çünkü tatuaj yaptırmak veya tatuaj yaptırmanın yaygın olduğu bir toplumda yaptırmamak kişinin sosyal ilişkilerinde belirleyici özelliğe sahiptir. Vücuduna tatuaj yaptırmak teknik anlamda bir bağımlılığı gerçekleştirir. Bir çeteye, klana, dinsel gizli spesifik bir gruba ait olmasının ifadesi de olabilir; kişinin sosyal yaşamdaki konumunu (zengin, fakir, evli, bekar, uyuşturucu kullanıcısı) gösterebilir veya yalnızca vücudu süsleme amacı olabilir. Kimileri kendisini koruduğuna inandığı bir işareti, şekli kalıcı olarak bedenin herhangi bir bölgesine işletebilir.

Tatuaj ve *piercing* (değişik vücut bölümlerine küpe gibi takılan takılar) bugün ABD'de bir iş kolu olarak en hızlı büyüyen altıncı sektör konumuna gelmiştir. Popüler kültürün etkin figürleri, modeller, film ve müzik yıldızları, tanınmış sporcular arasında yaygın olarak yaptırılması kuşkusuz daha meşru bir konuma getirmiştir. İncil'deki yasağa rağmen (Leviticus 19:28 ve Deutronomy 14:1) evanjelik kilise gençliği arasında günümüzde haç, melek gibi dinsel figürlü tatuajlar yaygın olarak yaptırılmaktadır. ABD'de dövme sahibi oranı tahminleri %3-13 arasında değişmektedir. ABD ordusunda bu oranın %36 olduğu ve %22'sinin üç veya daha çok sayıda tatuaj sahibi olduğu bildirilmiştir.

Tatuaj Türleri ve Şekilleri

Tatuajları türlerine göre amatör, profesyonel, travmatik ve kozmetik olarak dört kategoriye ayırmak mümkündür.

a. Amatör tatuaj kişinin kendisi veya bir arkadaşı tarafından yapılan artistik yanı çok zayıf tatuajları tanımlar. Sıklıkla cezaevi ortamında uygulanır. Genellikle uygulaması basit desen ve figürleri içerir. Kullanılan alet çoğu kez mavi, siyah, kırmızı renklerde çelik uçlu tükenmez kalemlerdir. Ortadan ikiye kesilmiş çelik uç cilt altına sokularak desen işlenir. Cezaevi koşullarında yapılanlar benzer ifade ve figürler içermektedir.

b. Profesyonel tatuajların, hem kültürel hem de modern örnekleri vardır. Geleneksel olarak yaptırılan bölgesel ve kültürel özellikleri yansıtan tatuajlar binlerce yıldır topluluklarda belirli kişiler tarafından geleneksel yöntemlerle uygulanagelmiştir.

Türkiye'de modern tatuaj örneklerinin, büyük kentlerde özellikle gençlerde yaygınlaştığı dikkati çekmekle birlikte, geleneksel tatuaj örneklerinin giderek yok olmaya yüz tuttuğu söylenebilir. Geleneksel tatuaj örneklerine doğuda ve güneydoğuda yaşlılarda rastlanmaktadır. Tatuaj (dövme, dak) doğanın insan bedenine ve onun yaşamına mührünü basması olarak nitelendirilmektedir. İnsanın bu şekilde doğayı giyindiği, yaşanır kıldığı; kendini doğanın efendisi değil, onun eşi, parçası olarak gördüğü ifade edilmektedir. Kadınlar için zarifliğin, soyluluğun, güzelliğin; erkekler için gücün belirtisi olarak görülür. Kötülüklerden koruyacağına, ömrü uzatacağına inanılır.

Modern, profesyonel tatuajlar ise, piercing ile birlikte iyi deneyimli, bir kısmı güzel sanatlar konusunda yüksek okul düzeyinde eğitimli olan sanatçılar tarafından, sürekli revize edilen ve geliştirilen boya ve tabancalarla ve para karşılığında yapılmakta olup, bu kültürel nitelikte olanlardan ayıran en önemli özelliğidir.

c. Travmatik olanlar ise, genellikle bir kaza sonucu deri altının herhangi bir nedenle boyanmasına bağlı kalıcı renk değişimini ifade eder. Derinin dağlanması veya kesilmesi suretiyle istenilen şekilde nedbe dokusu oluşturmaya *skarifikasyon* adı verilmektedir. Dağlama

batı ülkelerindeki bazı yatılı okulların geleneksel ritüellerindendir. Satanistler arasında da kullanımı yaygındır. Ateşli silah yaralarında; alev, is ve yanmamış barut atıklarının deri ve deri altında yol açtığı değişimler de bir tür travmatik tatuaj örneğidir. Böylece, tüm yaralanma türlerinde deride özel bir şekil ve renk değişikliği ile karakterize travmatik tatuajların oluşabileceği kabul edilebilir ki, bu da özellikle plastik ve rekonstrüktif cerrahinin tedavi alanına girmektedir.

d. Kozmetik tatuajlar, kolayca örneğin yıkamakla çıkabilen tatuajları kapsamaktadır. Son yıllarda özellikle çocuklara yönelik olarak, çok sayıda ticari amaçlı örneklerine rastlamak mümkündür. Bununla birlikte, çocuklar ve gençlerin bu yolla uyuşturucu maddelere alıştırılabileceği konusunda, kesin olmamakla birlikte spekülatif de olsa açıklamalara rastlamak mümkündür.

Bu dört ana farklı türdeki tatuajların, şekilsel olarak ise, en sık yapılan örnekleri şu şekilde verilebilir: Kalp, ok, okla delinmiş kalp; hançer, hançerle delinmiş kalp; yıldız (beş, sekiz vb. köşeli); deniz kızı, erotik resimler; hayvanlar; çiçek; ifadeler, siyasi söz ve simgeler; gerçek veya düşsel şekiller.

Adli Otopsilerde Tatuaj

Türkiye'de tatuajın toplumdaki sıklığını gösteren çalışmalar, yalnızca adli otopsi olguları ile sınırlıdır. İstanbul'da adli otopsilerde 1988-1992 yıllarında %2,52; 1998-2002 yıllarında %2,34 oranlarında rastlandığı bildirilmiştir. Yani aradan geçen zaman adli otopsiler içinde belirgin bir artış olmadığını göstermektedir. Benzer şekilde ölüm nedenlerine göre dağılım da aynı şekilde olmuş ve birinci sırayı uyuşturucu madde zehirlenmesi, ikinci sırayı kesici delici alet ve üçüncü sırayı ateşli silah yaralanması almıştır. Ancak aradan geçen sürede dövmeli kadın olgu oranı %6,7'den 10,4'e çıkmış ve gençlerde görülme sıklığı artmıştır. Kadınlar ve gençler arasında görülme sıklığındaki artış kuşkusuz artan popülaritesi ile ilgilidir.

İlgili çalışmalarda uyuşturucu madde ölümlerinin ilk sırayı alması takip eden ölüm nedenleri ile birlikte düşünülünce, ki bu durumda

%42'lik bir oran söz konusudur, tatuajlı olgular içinde belirgin olarak kriminal geçmiş varlığı göze çarpmaktadır. Bunu destekleyen bazı bilgiler klasik adli tıp bilgisindendir. Kronik eroin bağımlılarının enjeksiyon izlerini gizlemek için tatuaj yaptırdıkları bilinmektedir. (bk. Şekil 1) Bunun yanı sıra tatuajın şekli ve yapıldığı bölge kişinin her hangi bir madde kullanıcısı olduğunu ifade edebilir. ABD'deki Hispanik popülasyon içinde PCP (bir tür uyarıcı) kullanıcılarının satıcı ile bağlantı kurabilmek için üç nokta (baba-oğul-kutsal ruh) ve *mi vida loca* (benim çılgın hayatım) şeklinde tatuaj yaptırdıkları bilinmektedir. Saat, tarih gibi zamana ilişkin semboller zamanın donması yani tutuklu olma durumunu ifade eder. Örümcek ağı mahzende ya da çatı arasında konumlandırılmış olmayı ima eder ve tutuklular arasında yaygındır. Gözetleme kulesi, çit gibi figürler izolasyon ve sınırlanma ifadesidir. İhanet; akrep, gül uzatan akrep, yılan, bıçağa veya kılıca dolanmış yılan şekillerinde ifade bulur.



Şekil 1: Kolda eroin izlerini kapatmak amacıyla yapılmış "profesyonel" türde tatuaj.

Pentagram, kara maske gibi figürler tipik satanist figürleridir. Güneydoğu'da geleneksel olarak yerel sanatçılar tarafından yapılan ve *dak* denilen tatuajlarda her figür belirli bir anlamı ifade etmektedir.

Kaynaklar

Armstrong, M.L., Stuppy, D.J., Gabriel, D.C., Anderson, R.R., "Motivation for Tattoo Removal", *Arch Dermatol*, 1996; 132(4): 412-6.

Armstrong, M.L., Owen, D.C., Roberts, A.E., Koch, J.R., "College Tattoos: More Than Skin Deep", *Dermatol Nurs* 14(5):317-323, 2002.

Bell, S., "Tattooed: a participant observer's exploration of meaning", *Journal of American Culture*; Bowling Green; Summer 1999; 22(2): 53-58.

Braithwaite, R., Robillard, A., Woodring, T., Stephens, T., Arriola, K.J., "Tattoing and body piercing among adolescent detainees: Relationship to alcohol and other drug use", *Journal of Substance Abuse*, 2001; 13: 5-16.

Brown, K.M., Perlmutter, P., McDermott, R. J., "Youth and Tattoos: What school health personnel should know", *The Journal of School Health*; Kent; Nov 2000;70(9):355-60.

Bulut, F., "Doğunun Tenindeki Nakış: Dövme", *Atlas*.

Cronin, T.A. "Tattoos, piercings, and skin adornments", *Dermatology Nursing*; Pitman; Oct 2001; 13(5):380.

Çetin, G., Cansunar, F.N., Aşırdizer, M., Soysal, Z., Özer, C. "Adlî Otopsilerde Psikopatik Kesi ve Tatuaj Tespit Edilen Olguların İrdelenmesi", I. Adlî Bilimler Kongresi, 12-15 Nisan, Adana, 1994; 294-96.

Dorfer, L., Moser, M., Bahr, F., et al. "A medical report from the stone age?" *The Lancet*; London; Sep 18, 1999; 354(9183):1023-25.

Johnson, C.F., "Symbolic scarring and tattooing: Unusual manifestations of child abuse", *Clinical Pediatrics*, 1994; 33(1). 46-9.

Jones, P., "Ancient & modern" *The Spectator*; London; Aug 22, 1998; 281(8872):20.

Kim, J.J., "A cultural psychiatric study on tattoos of young Korean males" *Yonsei Med J*, 1991; 32(3): 255-62.

Knight, B., *Forensic Pathology*. Second edition. New York: Oxford University Press Inc., 1997: 13, 37, 38, 41-43.

Levins, H., "The changing cultural status of tattoo art", *Tattooartist*, Available at: http://www.tattooartist.com. Accessed January 2003.

Mallon, W.K., Russell, M.A., "Clinical and forensic significance of tattoos", *Topics in Emergency Medicine*; Gaithersburg; Sep 1999; 21(3): 21.

Martin, A., "On teenagers and tattoos", *Reclaiming Children and Youth*; Bloomington; Fall 2000; 9(3):143, 144.

Polat, O., Şam, B., Saka, E., Aklan, N., "The Significance of Tattoos in Forensic Autopsy: A Retrospektive Study", *Proc. American Academy of Forensic Sciences 55th Annual Meeting*, Chicago, 191, 2003.

Pritchard, S., "Essence, Identity, Signature: Tattoos and Cultural Property", *Social Semiotics*, 2000; 10(3).

Reed, C.E., "Tattoo in early China", *Journal of the American Oriental Society*; New Haven; Jul-Sep 2000; 120(3):360-376.

Rooks, J.K., Roberts, D.J., Scheltema, K., "Tattoos: their relationship to trauma, psychopathology, an myths", *Minn Med*, 2000; 83(7): 24-7.

Varma, S., Lanigan, S.W., "Motivation for tattoo removal", *Arch Dermatol*, 1996; 132(12): 1516.

Wada, K., Greberman, S.B., Konuma, K., Hirai, S., "HIV and HCV infection among drug users in Japan", *Addiction; Abingdon*; Jul 1999; 94(7): 1063-69.

İnternet Kaynakları

http://www.tattoos.com

http://www.vanishingtattoo.com

http://www.magichand.com

BEDENE KINA

Kına Geleneği - Kına Gecesi

Gülten Kurt*
Bilge Karaöz**

Kültürümüzde, kadın ve kızlarımızın süslenmesinde kına tarih boyunca önemli rol oynamıştır. Gelin olacak kıza, güzel olsun, adet yerini bulsun, gelin ve damat olduğu belli olsun, süslensin, sevinsin diye kına yakılırken, genç kızlıktan kadınlığa geçişte, bakireliğin simgesi olarak, ailesine söz getirmeden gelin olduğu ve ayrılığı ifade ettiği için de kına yakılmaktadır. Ayrıca kına yakılanın bir nevi kurban addedilmesiyle, Anadolu'da bu gelenek başka bir anlam daha kazanmıştır. Gelinin kocasına, askerin vatanına, kurbanlık koyunun Allah'a kurban olduğunun belirtilmesi için bunlara kına yakılmaktadır (Çelik, 1999, s. 418). Dönülmeyen yola gittiği için, Tanrı'ya kavuşmanın sevinç ifadesi olarak hiç evlenmemiş kadınlara, yaşlılara kına yakılırken, bazı yörelerde ölünün arkasından kına serpilmektedir. Genel itibarıyla kültürümüzde dört nedenden dolayı kına yakıldığı tespit edilmiştir: Sağlık nedenlerinden dolayı, dinî nedenlerden dolayı, süslenmek amacıyla, geleneklerden dolayı.[1]

---

* Arş. Gör. Gülten Kurt, Gazi Üniversitesi Mesleki Eğitim Fakültesi El Sanatları Eğitimi Bölümü Dekoratif Sanatlar Anabilim Dalı, Ankara.

** Arş. Gör. Bilge Karaöz, Gazi Üniversitesi Mesleki Eğitim Fakültesi El Sanatları Eğitimi Bölümü Geleneksel Türk El Sanatları Eğitimi Anabilim Dalı, Ankara.

1 Kaynak kişi: Zümrüt Nahya, Ankara.

Sağlık Nedenlerinden Dolayı: Kına saçı güçlendirmek ve diplerini canlandırmak amacıyla, deri hastalıklarında derinin direncini arttırmak ve bazı mantar hastalıklarının üremesini durdurmak amacıyla yakılmaktadır. Dahilen peklik verici ve kurt düşürücü olarak kullanılmaktadır (Anonim, s. 6696). Ayrıca geçmişte istenmeyen gebelikleri sonlandırmak için bir takım pratik uygulamalar arasında kınanın da içildiği kaynaklarda belirtilmiştir (Balıkçı, 1998, s. 64).

Dinî Nedenlerden Dolayı: Dinî yönden kına yakmak "sünnet-i kavli" yani Hz. Muhammed'in sözle söylediği fakat kendisinin yapmadığı sünnet türüne girmektedir. Erkeklerin sakallarına kına yakmaları "sünnet-i takriri", yani Hz. Muhammed'in görüp de ses çıkarmadığı sünnet türüne girmektedir. El, ayak ve başa sürülen kınanın katı olan malzemesi temizlendikten sonra deri veya saçlarda bıraktığı renk, suyun temasına engel olmadığından abdeste engel olmaması sebebiyle de dini yönden renklendirici madde olarak tercih edilmektedir. Böylelikle halk arasında "cennet sıvası" olarak kabul edildiğinden ve sevap sayıldığından kına yakılmaktadır (Ekici, 1997, s. 122). Özellikle Ramazan ayının başlangıcında, bir sevinç ifadesi olarak, Hac ibadetine gitmeden önce mukaddes topraklarda ölünebileceği düşüncesiyle kadınlarımız tarafından ellerine kına yakılmaktadır.

Avuca ya da parmaklara sevinç belirtisi olarak kına yakma çok eski bir gelenektir. Kına yakmanın sevinç belirtisinin yanında ayrılığı da sembolize ettiği bilinmektedir. (Anonim, s. 6696). İslam'da renk verici özelliğinden dolayı ayırt edici olmasından dolayı eski Türklerde, seçilmiş adak edilmiş olanı göstermek amaç ve inancı ile kına yakılmıştır. Bu adak edilmiş olanı gösterme inancıyla yapılan işaretleri taşıyan canlı ve cansız varlıkların mukaddes sayıldığı, kendilerine dokunulmadığı, bu varlıklara dokunmanın, kişioğluna uğursuzluk ve felaket getireceğine dair inançlarla da bu varlıklar koruma altına alınmış olurdu (Araz, 1995, s. 112). Tanrı'ya adandıkları için kurbanlık koyunların sırtına kına yakma bu gün de yaşayan bir gelenektir. Bazı araştırmacılar bunun temelinde Tanrı'ya karşı görevini yerine getirmekten duyulan sevincin yattığını ya da Tanrı armağanının süsleme gereksiniminden doğduğu belirtilmektedir (Anonim, s. 6696).

Süslenmek Amacıyla: Süslenme amacıyla kına, kadınların ve genç kızların avuçlarını ve parmaklarını renklendirerek, saçlardaki beyazların kapatılması için, özellikle dini bayramlarda ve özel günlerde süslenmek amacıyla yakılmaktadır.

Geleneklerden Dolayı: Kültür değerlerimizin en önemli kısımlarından birini teşkil eden ve halk kültürünün pek çok unsurunun bir araya getirildiği düğün törenleri, insan hayatında dönüm noktası olan sosyal olayların başında gelir. Bu törenler içindeki kimi uygulamalar, yani gelenek-görenek ve adetler, yörelere göre değişiklik göstermektedir. Düğün törenleri içinde yer alan ve gelinin baba evinde kalacağı son gece yapılan geleneksel uygulamalardan en önemlisi ise hiç şüphesiz "kına gecesi"dir. Evlenen kız babasının evine bir daha aynı şartlarda geri dönmeyeceği için kızın gittiği evde acı, eziyet çekeceğine ve rahat günlerin bitip zor günlerin başlayacağına inanılmaktadır (Yaldızkaya, 2007). Kızın evden çıkması ölüm ile eş değer tutulmakta ve gelin olacak kıza da bu nedenlerden dolayı kocasına kurban olsun diye kına yakılmaktadır (Ekici, 1997, s. 124).

Kınanın yakıldığı geceye "kına gecesi" denildiği gibi, el kınası, has kınası, gelini kınaya çekme, kına düğünü, kına basma ve baş bağlama gibi adlar da verilmektedir (Hafız, 1985, s. 79). Kına gecesi çeşitli halk kültürü unsurlarından oluşmakta, bu gece düğünlerin en renkli, en hareketli ve eğlenceli evresini oluşturmaktadır.

Kına ve duvak bakireliğin simgesi sayıldığından elinde kına olmayan kıza dul gözü ile bakıldığı için, kına mutlaka yakılmaktadır. Eğer kına yakılan toplulukta dul olan kimse var ise dul kadının eline kına yakması hoş karşılanmamaktadır. Gelin kınasının yakıldığı toplulukta öksüz var ise, ilk önce o sevinsin düşüncesi ile ilk kına yakma hakkı ona verilerek, onun mutluluğunun, yeni evliliğe mutluluk getireceğine inanılmaktadır. Kına gecesinde bulunanlardan evli olanlar sol ellerinin serçe parmağına, bekar olanlar ise sağ ellerinin serçe parmağına evli ve bekâr olduklarını ayırt etmek, karşı cinse de işaret ve bilgi vermek amacıyla kına yakarlar (Ekici, 1997, s. 124).

Kına yakılırken, gelinin başının kırmızı bir örtüyle kapatılması, nazara karşı alınmış bir tedbir olmalıdır. Kırmızı rengin koruyucu özel-

liği sadece Türklerde değil başta Çinliler olmak üzere bir çok millet tarafından kabul edilen bir inançtır (Çelik, 1999, s. 418). Dolayısıyla al (kızıl) renginde tarihimizin başlangıcından beri bizde manevi ve milli renk olarak algılandığı ve tarih boyunca inançları yansıtan aynı zamanda da Türk duygusunu ve ruhunu anlatan bir millî sembol hüviyeti kazandığı görülmektedir (Genç, 1999, s. 18).

Kına yakma işi başlarken, kızın yüzünün kıble yönüne çevrilmesi hemen her yerde adettir. Geline kına yakmada avucu içine para konur ve onu ağlatıcı yanık türküler söylenir. Has kına gecelerinde "usta kadın" adını alan kınacılar vardır. Bunlar geceyi düzenler ve yönetirler. "Kınacı kadın" şehirlerdeki kına gecelerinde gelin kıza kına yakmayı meslek edinmiş usta kadındır. Gelin kız oynamaya kalkınca, kınacı da leğenini, taslarını, bezlerini, kınasını hazırlamaya başlar. Kahraman da denilen, bu kadın gelin kınasını kına tasında ezdikten sonra "hak rızası için, dirlik- düzenlik için; karı-koca bin yaşaşın" diye bağırır. Sonra elindeki kına tasını gezdirir ve herkes bu tasa para atar. Toplanan para onundur (Özder, 1977, s. 66). Hazırlık bittikten sonra da aşağıdaki parçayı özel ezgi ile okuyarak kızı kınaya çağırır: "Hay kızım analarım/ Hazır oldu kınaları/ Yüksük, servi, benek, aytop/ Her çeşitten kınalarım" (Özder, 1977, s. 71).

Kına yakan kişi ile ilgili farklı uygulamalar bulunmaktadır. Bazı yörelerde gelinin yanına konan gümüş tastan gelinin sağ eline, önce evli olan kadın, sonra da sol eline bekar olan kınayı koyar. Ardından evli olan sol ayağa, bekar olan sağ ayağa kına yakar ve kınalar tülbentle bağlanır. Yakılan kınalar ertesi gün törenle yıkanır (Anonim, s. 6696). Genellikle kına yakan kişinin dört başı mamur diye bilinen evliliğinde mutlu, sağlıklı çocuklara sahip bir kadının olması tercih edilir. Bu da kızın sağdıcıdır. Kına yakıldığında, görümcesi gelinin elindeki kınadan üç defa azar azar kına kaçırır ve gelinin babasının evinin duvarına sıvar (Görgünay, 1992, s. 99). Bu uygulamayla, gelin kızın babasına herhangi bir kötü söz getirmeden, teliyle duvağıyla evlendiğine işaret edildiği düşünülmektedir.

Kına uygulamalarında, özel hazırlanmış kına kalıpları vardır. Bunlar, ellere yakılan gelin kınasının türlü biçimlerde olması için oyulmuş

muşamba (çıkma), portakal yaprağı, bal mumu, benzeri şeylerden yapılan yıldız, çiçek, mühür gibi nakışlar çıkarmada kullanılan kalıplardır (Özder, 1977, s. 71). Bu kalıpların gelin kızın bağlı bulunduğu sosyal tabakaya göre değişen kına şekilleri vardır: Yolma, yüksük, benek, servi, kuş, yıldız, çatkılı (ipli) taraklı, leblebili, muskalı ve düz adını alan kına yakmalar bunların başlıcalarıdır. "Çatkılı kına" ele sarılan ipler üzerine konur. İpler çözüldüğü zaman ip yerleri beyaz kalır. Büyük şehirlerde de "el kınası" ve "has kına" adıyla iki ayrı kına töreni vardır (Özder, 1977, s. 57). Kıbrıs köy düğünlerinde gelin kınasını yenge kadın yakar, iki avucunun içine genellikle kına ile ay yıldız veya hurma dalı motifi işlenmektedir. Sonra on parmağının uçları birer birer kınaya batırılır. Bazı köylerde ise, gelinin sağ eli ile sol ayağına kına yakılır (Saracoğlu, 1985, s. 182).

Kına geline uygulanana benzer şekilde damadın da ayağına uygulanabilmektedir. Bir erkek çocuğuna uygulandığında desen çok zarif olmamakta, geniş ve hafif çizgiler halinde uygulanmakta ve oğlanın serçe parmağı da kınayla kırmızıya boyanabilmektedir. Gerek kızın gerekse erkeğin eline kına yakma geleneksel liğinin ağırlığını duyurduğu yerlerde "baş bağlama, gelin ağlatma, darabul gecesi (oğlan evinde yapılan kına töreninde güveyin ayağına kına konulması geleneği)" birbirini izler. "Güvey kınası", damadın ev halkı ve yakınlarının, kına gecesi oğlan evinde toplandıklarında gelin kızın evinden tepsi üzerinde hazırlanmış olarak bir parça kına gelir, orada bulunan güvey sağdıcı kalkar, güveyin sol avucu ortasına bu kınadan koyar, sonra orada hazır bulunanlar hediyelerini verirler (Özder, 1977, s. 57). Bazı kma gecelerinde gelin kız gibi, damadın da elini vermediği kaynaklarda belirtilmiştir. Bunun manası bir isteğinin olduğudur. Genellikle babasından olan bu isteğini sağdıcı aracılıyla bildirir. Bu istek genellikle, toprak, bağ, bahçe veya hayvan türünden olabilmektedir. Kına yakma süresince gelinde olduğu gibi damadın da konuşması hoş karşılanmamaktadır (Ekici, 1997, s. 124).

Kına gecesinde kızın evli yada bekâr arkadaşlarıyla "kına yemeği" verilir ve eğlenceler düzenlenir kına ezilip eline yakılacağı sırada maniler ve türküler söylenir oyunlar oynanır. Türkülerin bir bölümü kızı

ve anneyi ağlatan türden ezgilerdir (Örnek, 1977, s. !94). Kına gecesi, kızın baba evinde geçirdiği son gece olduğu için, duygulanır ve ağlar, eğer ağlamazsa, gideceğine sevindiği düşünülür ve ağlatılmaya çalışılır. (Kara, 1995, s. !43). "Bu gece kına gecesi/ Mumlar yanacak gecesi/ Çağırın kız anasını/ Saysın saysında ağlasın (Hacıbekiroğlu, Akalın ve Sürmeli, 1994, s. 39). "Eller kınalı gelin/ Saçlar sırmalı gelin/ Oyna gelinim oyna/ Kına gecendir senin" (Araz, 1995, s. 112).

Kına yakıldıktan sonra gelinin ellerindeki taze kına bir mendille silinir. Bazı yerlerde, bu mendil gelinin koynunda saklanır. İnanışa göre bu mendil ölene dek saklanmalıdır (Hacıbekiroğlu, Akalın ve Sürmeli, 1994, s. 39).

Bazı yörelerde kına yakılan gelinin, ehil bir kişi tarafından, makas değmemiş zülüfleri taranarak kesilir, bir kız tarafından tepsiye bırakılan mumlar yakılır ve oynanır. Kına ve saç kesimi bitince, tepsi davetliler arasında gezdirilerek para toplanır ve geline verilir (Bakıcı, 1989, s.36).

Anadolu da yapılan diğer kına geceleri ile ilgili farklı uygulamalar da şöyledir; davetliler kız evine geldikleri zaman, "Allah her iki tarafa da hayırlı etsin. Allah başa kadar bal yedirsin. Allah ikisini de bir yastıkta kocatsın" diyerek iyi niyet ifadelerinde bulunurlar. Geline kına yakılmadan önce abdest aldırılıp giydirilir, süslenir. Giyim kuşam sırasında hiçbir makyaj yapılamaz. Gelin misafirlerin bulunduğu odaya getirilirken geçtiği yere bir top kumaş serilir, arkasından hemen toplanır. Kumaş toplayanın olur, bu kumaşa da "ana eni" denir. Gelin direğe ya da duvara dayanır. Gelinin yüzü bir yazma ile örtülerek, kına gecesi bitinceye kadar açılmaz, kimseyle konuşmaz. Bazı yörelerimizde gelin direye dayatıldığı vakit yanında şamdan içerisinde bir mum yakılır. Mum söndürülmez ve bitinceye kadar devam eder (Kara, 1995, s. 143). Mumun sönmeden sonuna kadar yanması, yeni evlilerin evliliklerinin bir ömür boyu mutlu geçeceği inancını taşımaktadır. Sonrasında gelinin başında ekmek kırılır. Sabah bu ekmek kırıntıları kediye, köpeğe, kuşlara verilir. Bu âdetle gelinin dertten beladan uzak kalacağına, rızkının bol olacağına inanılır (Kara, 1995, s. 143). Aynı inanışla kına yakımı bittikten sonra, gelinin başı üzerinde oğlan annesinin

pişirdiği ekmek parçalar bölünür ve orada bulunanlara kınayla birlikte dağıtılır. Ertesi sabah iki arkadaşıyla beraber, su başına gidip gelinin kınalarını yıkarlar ve kına yıkama suyu saklanıp evlendikten sonra gelin e verilir (Atlıhan, 2002, s. 17).

Tepsi içersine hazırlanan gelin kınası etrafına üç, beş, yedi ve dokuz gibi tek sayılarda mum yakılır. Gelin kıbleye döndürülür. Kız tarafından bir bayan tepsiyi alır önce gelinin alın hizasına tutar "alnında keçe, yüzünde peçe, sözün kaynana geçe" der. Sonra göğüs hizasında tutar "alnında keçe, yüzünde peçe, sözün herifine (kocana) geçe" der ve son olarak karın hizasına tutar, yine "alnında keçe, yüzünde peçe, sözün herkese geçe" diyerek üç defa tekrar eder. Başka bir yöremizde ise Allah bu geline "sarsılmaz iman iyi ahlak şükredici kalp, hayırlı evlatlar nasip eylesin" diye üç kez tekrarlanır. Bu törene "kına gecesinin âdeti" denir. Daha sonra oğlan evinden getirilen kına açılır, gelinin elbisesi çıkarılarak gece elbisesi giydirilir. Başına kırmızı al yazma örtülür. Kına yakanlar "bu kına tutmaz" diyerek oğlan tarafından bahşiş alırlar. Gelinden kına yakılması için avucunu açması istenir ama, gelin oğlan tarafından bahşiş almadan avucunu açmaz. Kına yakılmadan önce gelinin avucuna para veya altın koyulur, kına bunun üzerine yakılır. Bu para veya altın harcanmaz ve bereket getirsin diye gelin kocasının cüzdanına koyar. Gelinin ellerine veya parmaklarına kına yakılır. Kına yakılırken gelini ve annesini ağlatmak için kına türküleri söylenir (Kara, 1995, s. 143).

Kına gecesinde gelin yastığın üzerine üç defa oturtulup kaldırılır ve başına yeşil renkte oyalı şifon örtülür. Gelinin boynunun kütüğüne (ensesine) bir sıkım kına vurulur (yakılır) ve hemen sonra bu kına damadın eline yakılır, bu uygulamadaki amaç mutlu olmalarıdır (Onuk, 1995, s. 186). Bazı yörelerde oğlanın da ensesine kına sürülür (Balıkçı, 1998, s. 78). Aynı sebeple kızın başında şeker kırılır ve bu şeker gelin ve damada şerbet yapılıp içirilmektedir.

Geçmişten günümüze kadar gelebilen kına yakma kültürümüz, Anadolu'nun bir çok yöresinde zengin köklü geçmişini sürdürmeye çalışırken, büyük şehirlerde yapılan düğün törenlerinde geleneksel kına geceleri, sunulan çeşitli alternatiflerle ticarileşmiş bir şekilde yaşatıl-

maktadır. Çalışan kentli kadınların ve genç kızların haftalar boyu kalacak kına ile boyanmış tenlerinin uygunsuz olacağı düşüncesiyle kına yakmaktan kaçındıkları bilinmektedir.

İnsanoğlunun en eski sanatlarından biri olduğu düşünülen kına, kullanıldığı hemen her kültürde, evlilik, doğum ve ölüm ile ilişkilendirilmiştir. Kına, Ortadoğu, Orta Asya, Afrika ve Avustralya'da binlerce yıldır kullanılmaktadır. Kına yakmanın Batıda moda haline gelmesi ise 1990'ların başında gerçekleşmiştir. Kınanın dekoratif kullanımı, son zamanlarda, özellikle 'tattoo' dövme kültürünün beden sanatında bir 'trend'e dönüştüğü kozmopolit şehirlerin genç insanları arasında küresel bir merak haline gelmektedir. Birçok farklı kültürde, modayı izleyen mağazalar, müşterilerine kına çizimleri hazırlayarak hizmet vermektedir. Bir zamanlar sadece bir gelenek olan ve uğur getirdiğine inanılan kına, bugün Batıda bireyselliğin ve dışavurumculuğun simgesi sayılan bir sanat olarak değerlendirilmektedir. Mistik imgesi bakımından dövmeden çok kınanın tercih edilmesi dolayısıyla bitkisel boyalar bugün revaçtadır. Ama artık amaç sadece süslenmek.

Kaynaklar

Anonim (2002), *Sözlü Kültür Mirasımız. Kültür Bakanlığı Yayınları*, Etki Yayıncılık, Ankara.

Anonim, "Kına", *Büyük Larausse Sözlük ve Ansiklopedisi*, C.13, Milliyet Yayını, Ankara.

Atlıhan, Şerife. (2002) "10 Yılda Bir Yörük Düğün Törenindeki Değişim", *VI. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Genel Konular Seksiyon Bildirileri 18-22- Haziran 2001*, Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları Seminer Kongre Bildirileri Dizisi: 71, Ankara.

Bakıcı, Yusuf (1989), "Palu'da Evlenme ve düğünler", *II. Folklor ve Etnografya Sempozyumu Bildirileri, 5-7 Kasım 1987*, Elazığ.

Balıkçı, Gülsen (1998), "Tarsus Evlenme Adetleri", *Tarsus Alan Araştırmaları*, Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları: 6, Ankara.

Çelik, Ali (1999), *Trabzon- Şalpazarı Çepni Kültürü*, Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, Trabzon.

Doğruol, Hatice (1997), "Ayaş'da (Merkez İlçe) Evlilikle İlgili Adetler ve Gelin Kızın Saçına Tel Örme", *Ayaş ve Çevresi Kültür- Sanat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri. 2-3 Mayıs*, Ankara.

Ekici, Savaş (1997), "Gaziantep'te Kına Yakma Geleneğinde ve Kına Türküleri Üzerine Bir Araştırma", *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi. Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence Seksiyon Bildirileri*, Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları Seminer Kongre Bildirileri Dizisi: 55, Ankara.

Ereş, Bahattin (1992), *Akşehir Yöresi Halk Kültürü Araştırması*, T.C. Başbakanlık Gençlik ve Spor Genel Müdürlüğü Yayın No: 114, Ankara

Görgünay, Neriman (1992), "Şavak Aşiretlerinde Geleneksel Evlenme", *Fırat Havzası Folklor ve Etnografya Sempozyumu Bildirileri, 24-27 Ekim 1985*, Elazığ.

Hacıbekiroğlu, Erol, Zeki Akalın, Abdullah Sürmeli (1994), *Halk Oyunlarıyla Artvin*, T.C. Başbakanlık Gençlik ve Spor Genel Müdürlüğü Yayın No: 123, Ankara.

Hafız, Nimetullah (1985), "Prizren'de Düğün adetleri", *Türk Halk Edebiyatı ve Folklorunde Yeni Görüler I, 26-28 Ekim 1984 Kongre Bildirileri*, Konya Kültür ve Turizm Derneği Yayınları, Ankara.

Kara, Ruhi (1995), "Erzincan Dsüğünlerinde Gelin Güvey Motifi", *III. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Kongresi Bildirileri*, KültürBakanlığı HAGEM Yayınları Seminer Kongre Bildirileri Dizisi: 52, Ankara.

Onuk, Taciser (1995), "Güney Anadolu (Çukurova Kenzin) Yayla Düğünlerinde Kına Gecesi Geleneği", *III. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Kongresi Bildirileri. KültürBakanlığı HAGEM Yayınları Seminer Kongre Bildirileri Dizisi: 52*, Ankara.

Örnek, S. Veyis (1977), *Türk Halk Bilimi*, İş Bankası Kültür Yayınları Folklor Dizisi: 4, Ankara.

Özder, M. Adil (1981), *Türk Halk Biliminde Düğün Evlilik-Akrabalık Terimleri Sözlüğü*, Ziya Gökalp Derneği Yayınları: 6, Ankara.

Özel, Mehmet (1992), *Folklorik Türk Kıyafetleri*, Türkiye Güzel Sanatları Geliştirme Vakfı Yayınları: 1, Ünal Ofset, Ankara.

Saracoğlu, Erdoğan (1985), "Kıbrıs'ta Köy Düğünleri ve Düğün Manileri", *Türk Halk Edebiyatı ve Folklorunde Yeni Görüler I, 26-28 Ekim 1984 Kongre Bildirileri*, Konya Kültür ve Turizm Derneği.

Uçar, Ömür (1999), *Safranbolu Yörük Köyü İp Kınası*, Kuban Matbaacılık ve Yayıncılık Ankara.

Yaldızkaya, Ömer Faruk, 30 Ocak 2007 "Kına Ağıtları" www.turkuler.com.

Kına - Adıyaman Örneği

Aysel Soysaldı*
Emine Ketencioğlu Koçak**
F. Zehra Hacıkasımoğlu***

Kına doğal bir boya çeşididir. Kına, botanikte terim olarak *Lawsonia İnermis* adıyla anılan, Kuzey Afrika ve Batı Asya'da yetişen küçük bir çalı bitkisidir. Yaprakları toplanır, kurutulur, öğütülür ve üzerindeki doğal maddelerin korunmasına dikkat ederek saf bir pudra haline getirilerek elde edilir. Kına bitkisi 2-6 m uzunlukta yaprakları mızrak biçiminde, çiçekleri kiremit ya da açık sarı renkte ve kokulu bir bitkidir (Durdu: 235). Ticarette esmer ve yeşil kına çeşitleri bulunmaktadır. Doğal olanı esmer kınadır. Yeşil kına olarak satılan kına çeşidinin içine değişik boya maddeleri karıştırılarak sonradan yeşil bir renk kazandırılmıştır (*Temel Britannica*: 208). Kınanın süslenme etkisinden önce ağrı ve stres azaltıcı, sakinleştirici özelliğe sahip olduğu bilinmektedir. Kına eskiden; bedenin süslenmesinin yanı sıra, kötülüklerden korunma, şans ve bereket için de tılsım olarak kullanılırdı. Bo-

* Yrd. Doç. Dr. Aysen Soysaldı, Gazi Üniversitesi Mesleki Eğitim Fakültesi El Sanatları Eğitimi Bölümü, Ankara.

** Arş. Gör. Emine Ketencioğlu Koçak, Gazi Üniversitesi Mesleki Eğitim Fakültesi El Sanatları Eğitimi Bölümü, Ankara.

*** F. Zehra Hacıkasımoğlu, Gazi Üniversitesi Mesleki Yaygın Eğitim Fakültesi El Sanatları Eğitimi Bölümü Mezunu, Ankara.

yama maddesi olarak daha çok kadınlar tarafından kullanılan kınanın, tarihte erkekler tarafından da kullanıldığı durumlara rastlanmaktadır. Geleneksel dışavurumculuğun bir simgesi olan kına Anadolu halk kültüründe geleneksel ve tinsel özelliğiyle de ön plandadır.

Eski çağlardan beri doğayla iç içe yaşayan insanlar, çeşitli rahatsızlıklarında yine doğadan yararlanma yoluna gitmişlerdir. Bu yollardan biri de kınadır. Kınanın eski Türklerde vebaya karşı kullandıkları bilinmektedir. Bunun dışında dövülmüş rezene tohumlarının kına ile karıştırılarak başa sürülmesiyle baş ağrısında, kaynamış su ile karıştırılarak başa sürülmesiyle göz ağrısı tedavisinde kullanılmıştır. Sabunla karıştırılıp dize sürmek yöntemiyle kulunç yelinin tedavisinde, kaynamış suyla karıştırılarak gargara yapılması ile ağız yaralarının tedavisinde, su ile karıştırılarak ayak tabanına koymak suretiyle çocuklardaki çiçek hastalığına iyi geldiği bilinmekte ve yakı şeklinde ateşli hastalıklarda kullanılmıştır (Demirhan: 157).

Bunların dışında kına; soğan, sarımsak ve zeytinyağı ile karıştırılarak çıban tedavisinde, zeytinyağı ile karıştırılarak iltihaplı yaralarda hayvan ödü ile karıştırılarak alına bağlamak suretiyle baş ağrısında ateşte patlatılarak pişirilmiş patlıcan ile karıştırılarak mayasıl tedavisinde, tereyağı ile karıştırılarak yaralara sürülmesiyle yaraların tedavisinde kullanılmaktadır (Dinçer: 118).

Kına yaprağı, papatya suyu, şap, karanfil ve karabiberle karıştırılarak başa sürülmek suretiyle nezleye karşı kullanılmaktadır. Kına yaprağı, çekirdeği çıkmış üzümle dövülüp hap haline getirilerek bronşit tedavisinde kullanılır veya aynı karışım yara ve eldeki çatlaklara sürülür (Demirhan: 157). Anadolu'nun birçok yöresinde kına hazırlanması veya uygulanmasında benzerlikler gözlense de bazı ayırımlar dikkat çekmektedir.

Adıyaman'da çoğu kimse saçına kına yakarak baş ağrılarının azaldığı inancındadır.[1] Saça bakım yapmak üzere, kınanın içine saçı besle-

[1] Kaynak kişiler: Aysel Ketencioğlu, 65 yaşında, Adıyamanlı, okur-yazar değil; Filiz Ketencioğlu, 40 yaşında, Adıyamanlı, lise mezunu; Leyla Toprak, 44 yaşında, Adıyamanlı, ilkokul mezunu; Emine Koçak, 33 yaşında, Adıyamanlı, Yüksek Lisans mezunu.

yici özelliğe sahip ve saça parlaklık vermesi amacıyla zeytinyağı ve yumurta eklenir. Renk tonunun ayarlanabilmesi için; ceviz kabuğu, soğan ve çay gibi ek maddeler karıştırılmaktadır. Ayaklarda meydana gelen kaşıntı, mantar ve nasır gibi rahatsızlıklara iyi geldiği gerekçesiyle ayaklara yakılan kınanın içine zeytinyağı konulmaktadır. Kınanın kendine has kokusuyla insana verdiği huzurla da rahatlatıcı etkisi bulunmaktadır. Sağlık yönünün dışında kına; bedende el, ayak ve saçların kına kullanılarak renklendirilmesi sevinç, coşku ve heyecanın göstergesidir. Bu işleme yörede "kına yakmak" denir. Kına yakmak yörelere göre farklılıklar gösterir. Yakılan kınanın iplik kınası, sıvama, kuşgözü gibi ad ve şekilleri vardır. Ayrıca kına yakmakla kişi kendinde olan bir değişikliği etrafındakilere ifade etmede farklı bir gösterge olarak kullanır.

Kına Yakma Âdetleri

Kına hemen hemen bütün doğu kültürlerinde ve Anadolu'nun her yöresinde bilinmektedir. Düğün, sünnet törenleri ile askere gidenlerin sevinç ve coşkusunun gösterildiği, kına yakma işlemi merasimlerle yapılmaktadır.

Kına yakmada uygulanan âdet ve uygulamalar gerçekte birçok yörede bir olmakla beraber, ayrıntılarda birtakım farklı özellikler göstermektedir. Kına yakmak evlenme gelenekleri arasında önemli aşamalardan biridir. Sevinç ve coşkuyu simgeleyen bu gecenin ismi kına yakmaktan "kına gecesi" adını almıştır. Kına gecesi kız evinde düzenlenir. Kına malzemeleri geleneksel bir düzen içerisinde oğlan evinden gelen damat yakınları tarafından getirilir. Kızın yakınları ve arkadaşlarının da bulunduğu kına gecesi eğlencesi sonunda geline kına yakma işlemi gerçekleştirilir. Gelin kınası sembolik bir şekilde davetlilerin huzurunda gerçekleştirilir. Başından evlilik geçmemiş yedi kız mumlarla süslü tepside hazırlanmış kınayı ellerinde taşıdığı mumlar eşliğinde getirir. Kızlar mumlar eşliğinde, yüzü kırmızı şeffaf oyalı bir örtü ile örtülmüş gelinin etrafında yedi tur dönerler. Yedi tur dönmenin geline uğur getireceğine inanılmaktadır. Önceleri gelin oturur durumda iken yapılan bu merasim günümüzde gelinin de gruba katılması ile kına tepsisi ge-

lin başı üzerinde tutularak yapılmaktadır. Yedinci turun sonunda gelin bir sandalyeye oturtulur. "Başı bütün" olarak adlandırılan ve mutlu evlilik sürdüren bir kadın tarafından kına yakılmaya başlanır. Gelinin eline konan ilk kına yakın akraba çocuklarından biri tarafından alınır (çalınır). Bu işlem üç kez tekrarlanır. Çalınan kma damada götürülür ve karşılığında bahşiş alınır. Bahşiş karşılığında kabul edilen kına damadın parmağına yakılır. Sonunda kına yakılacakken gelin avucunu kapatır ve açmak istemez. Amaç kayınvalideden maddi bir hediye almaktır. Çoğu zaman bu hediye kayınvalide tarafından avucun ortasına konan bir altın olmaktadır. Gelinin kısmeti denen bu altın avuç ortasında iken kına yakılır. Bereket ve rızkı ifade eden bu altını gelin ömür boyu saklar. Özenle hazırlanan kına eldiveni giydirilir. Gelin oynamaya kaldırılır. Geri kalan aşamalar misafirlerin dağılması ile tamamlanır. Bekârlıktan çıkışın ve yeni bir gelin olduğunun bir simgesi sayılan eldeki kınanın evlenen çiftlere mutluluk ve bereket getireceği inancı vardır. Kınanın eldeki rengi iyice solana kadar gelin tazeliğini korumuş olmaktadır. Bu zamana kadar gelin evde misafir konumundadır. Gelinin saçına kına yakmak düğün arifesinde düzenlenen kına gecesi töreninden birkaç gün önce yapılmaktadır.

Kına evlenme geleneğinde olduğu gibi ölüm törenlerinde de çeşitli şekillerde kullanılmaktadır. Ölen kişi defnedilmeden önce bir takım işlemlere tabi tutulur. Bu hazırlıklardan biri de kefenin içine toz kına koyulması işlemidir. Cenaze yıkandıktan sonra avucuna ve saçının aralarına bir miktar kına tozu serpilir. Ayrıca "kına yakmak haktır" diyerek elinde kına varken ölmenin sevap olduğu inancı bulunmaktadır. Bununla birlikte acılı, yaslı ve sıkıntılı zamanlarda kına yakmak pek uygun görülmez. Ancak kişinin zarar görmesi durumunda düşmanının bu durumundan duyduğu memnuniyet halini ifade etmek için "kına yak" tabiri kullanılır.

Kına yakma geleneği bir coşku anı olan sünnet törenlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Kına sünnet olacak çocuğun eline yakılmaktadır. Özellikle son dönemlerde sünnet olacak çocuğa kına yakma işlemi, düzenlenen kına gecesi eğlencesi sonunda yapılmaktadır. Mumlarla süslü tepsi içersisindeki kına sünnet olacak çocuğun kirvesi tarafın-

dan başının etrafında, döndürülür. Sonrasında sünnet olacak çocuğun eline veya küçük parmağına kına yakılır. Kına yakmak sünnet çocuğunda sevinç ve coşku ifadesidir

Kına yakma işleminin bir başka anlamı da kurban etmektir. Bu bir çeşit adanma anlamına gelir. Vatan millet uğruna adanmışlığı gösteren işaret olarak askere gidecek gence kına yakma geleneği vardır. Hatta bu durum Çanakkale müzesinde sergilenen "Kınalı Ali'nin mektubunda" da geçmektedir. Tokat Zileli Kınalı Ali'nin saçına annesi tarafından askere giderken kına yakılmıştır. Bu durum askerde komutanı ve arkadaşları tarafından tuhaf karşılanması üzerine annesine, yazdığı mektupla kınanın anlamını sorar. Annesi Gelibolu'da şehit düşen Kınalı Ali'ye gönderdiği mektupla kardeşine de kına yaktığını belirterek bunun nedenini; kendilerinde üç durumda kına yakmanın âdet olmasıyla açıklar. Birincisi; gitsin ailesine, çocuklarına kurban olsun diye gelin olacak genç kıza, ikincisi; Allah'a kurban olsun diye kurbanlık koça, üçüncüsü de vatana millete kurban olsun diye askere gidecek genç erkeklere yakılmasıdır. Anne bu açıklamayı yaparak oğlundan, komutanına ve arkadaşlarına alay etmemeleri gerektiğini söylemesini ister (Durdu: 244).

Kına, Adıyaman'da bunlardan farklı olarak dinî bayram arifelerinde de yakılmaktadır. Arife gecesi yatmadan evvel çocuğa kına yakılır. Elleri bağlanırken çocuğa avucunu çok sıkmaması gerektiği, eğer sıkarsa "karıncalanır" dedikleri; avucunun buruşacağı anlamına gelen uyarıda bulunulur. Bayramlarda çoğunlukla çocuklara yakılan kına ile çocukların bayram sevinci ikiye katlanır. Elleri kınalanmış çocukların etrafa kına sürülmemesi için erken yatmaları ikazında bulunulur. Bu da "köpekler havlamadan uyumazsan kınan tutmaz" şeklinde ifade edilir.

Kınanın Hazırlanması

Anadolu'nun birçok yöresinde kına benzer şekillerde hazırlanmaktadır. Adıyaman'da saç ve el kınası farklı karışımlarda hazırlanır. Saç kınası hazırlanırken karşımın içine koyu bir renk tonu vermesi için ceviz kabuğunun tozu veya kaynatılmış ceviz kabuğunun suyu, bakım için yumurta sarısı, çay, saça yumuşaklık ve parlaklık vermesi için

zeytinyağı gibi çeşitli katkı maddeleri karıştırılır. Ancak pek çok insan cildinin cevize karşı alerjik reaksiyonlar gösterdiği de bilinmektedir. O yüzden ceviz kullanılırken buna dikkat edilir.

Ceviz kabuğu ılık suda bir süre bekletilerek renginin çıkması sağlanır ve Süzgeçten geçirilir Rengini almış bu suyun içine kına, zeytinyağı, yumurtanın sarısı ve çay eklenerek yoğun bir kıvamda yoğrulur (Eğer kına saça sürülmek amacı ile hazırlanıyorsa, biraz daha sulandırılarak yoğrulmalıdır). Kına yakılacak bölgeye arzu edilen şekillerde yakılır. Kınanın düzgün yakılabilmesi için su ile şekillendirilir. Kına yakılan uzuvlar temiz pamuklu bir bez ile sarılarak (fazla sıkı olmamak üzere) kapatılır. Bu işlem bölgedeki nemin azaltılarak kınanın kuruyabilmesi açısından gereklidir. Böylece hem kına bekletilen süre içinde rengini alacak hem de kına yakılan bölgede buruşukluklar meydana gelmeyecektir. Ele sürülecek kına karışımının hazırlanmasında yumurta sarısı kullanılmaz.

Kına yakılan bölgenin, belirli bir süre sonunda rengi değişir. Bekleme süresi uzadıkça renk daha da koyulaşır. Kına renginin makbul olanı koyu renkli olmasıdır. Bu yüzden kına genellikle gece yatmadan önce yakılır. Kınanın kullanıldığı deri üzerinde yarattığı bazı avantajlar vardır. Birincisi derinin beslenerek bakımının yapılmış olması, sertleşmesi ve terlemeyi geciktirmesidir. İkincisi, kınalı el ya da ayağın dışardan gelen ısıya karşı serinletici bir özelik taşımasıdır.

Sonuç

Kına yakma âdetleri diğer bazı âdet ve geleneklerimiz gibi birçok sosyal içerikli ilişkiyi düzenlemekte, yönetmekte ve denetlemektedir. Toplumsal yaşamın düzenli gitmesinde, kuralların uygulanmasında âdetler etkili olmaktadırlar; âdetler çeşitli durumlardan kaynaklanmış ve biçimlenmişlerdir. Bunlar içerisinde kına geçmişteki yaşama biçimleri, değişik rastlantı ve olaylar açısından önemli bir yer tutar. Âdetlerin pratikteki uygulanışında geleneksellik giderek kaybolmaktadır. Kına âdetleri de oldukça durağan ve sürekliyken, zamanla değişebilen nitelik göstermektedir. Özünü kaybetmeye yüz tutmuş kına yakma gele-

neklerimiz sembolik olarak da olsa günümüzde hâlâ varlığını sürdürmektedir.

Şehirleşmenin etkisi ile kına yakma gelenekleri Adıyaman merkezde sembolik olsa da ilçe ve köylerde kına yakma gelenekleri canlılığını sürdürmektedir. Geleneksel kültürümüzün gelecek kuşaklara aktarılması anlamında yapılan bu çalışmanın önemli olduğu düşünülmüştür. Giderek azalmakta olan geleneklerimizin yazılı literatüre kazandırılması bakımından Adıyaman'da kına yakma geleneğinin önemi büyüktür.

Kaynaklar

Demirhan Erdemir, Ayşegül, "Kınanın Türk Tıbbi Folklorundaki Yeri ve Modern Tıp Bakımından Bazı Sonuçları", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 86, Sempozyum Kongre Bildirileri Dizisi: 23, 1987.

Dinçer, Ferruh, Nevzat Dağlı, *"Türkiye'de Son On Yılda Yazılı Basında Halk Hekimliği"*, Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 110, Sempozyum Kongre Bildirileri Dizisi: 27, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1989.

Durdu, Bircan, Aydın Durdu, "Anadolu Halk Kültüründe Kına", *Cogito Dergisi*, S. 44-45, İstanbul 2006.

"Kına" Maddesi, *Temel Britannica*, Ana Yayıncılık, İstanbul 1993.

BEDENİ TEDAVİ

Sülük

Cihan Özgün*

Sülük, antik çağlardan günümüze kadar gerek Avrupa'da gerekse Türkiye'de halk arasında kan almak için kullanılan ve çeşitli hastalıkların tedavisinde oynadığı önemli rol nedeniyle her zaman aranılan bir tıbbi tedavi maddesi olmuştur. Türk kültüründe yüzyıllar boyunca kan alma aracı olarak kullanılan sülüğün alım satımı için ulusal ve uluslararası pazarda önemli bir yer ayrılmış, ticareti yapılmış ve Türklerin sosyal hayatında önemli bir yere sahip olmuştur. Sülüğün bir tedavi aracı olarak insan vücudundaki kullanımından üretim tüketim ilişkilerine kadar uzanan yeri ve önemi üzerinde durulacak, 19. yüzyıl Osmanlı döneminden Cumhuriyet Türkiyesi'nin ilk yıllarına uzanan süreçten bazı gözlemler yapılacaktır.

Sülük (Hirudo Medicinals), 8-10 cm uzunluğunda bir hayvan olup tatlı sularda veya denizde yaşayan kan emici ve halkalı bir solucandır. Sülük durgun ve tatlı sularda, tatlı su göllerinde ve gölün civarındaki sazlık ve çayırlarda, denizde, dere yataklarında yosunlu ve nemli yerlerde yaşar. Sularda yüzer, yerde sürünür ve bazen bir yere tutunarak yaşar.[1] Sülüğün bir düzineye yakın çeşidi vardır ve bunların

---

* Arş. Gör. Cihan Özgün, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İzmir.

1 Osman Zümrüt, "Osmanlılarda Doğal Kaynakları Koruma ve Sahip Çıkma Çabalarından Biri: Sülük Toplamanın Denetimi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fa-*

genellikle renkleri farklıdır. Renkleri ne olursa olsun zeminden kolaylıkla fark edilebilmektedir. 6 tanesi baş kısmında bulunmak üzere toplam 34 boğumdan ibaret oldukları görülür.[2] Sülük genel olarak iyileştirici özelliği ile tanınır. Sülük, tıpta kullanılan en eski terimlerden biri olup kan emici bir hayvan olarak bilinir.[3] Tıbbi olarak 2 çeşidi kullanılmıştır. Bunlardan ilki *Sincabi Sülüktür (Sanguisuga Medicinalis Savigny)*. Bu sülük türü sırt kısmı esmerimsi yeşil renkli olup uzunluğuna açık renkli 6 şerit taşır. Karın kısmı yeşil renkli ve siyah lekelidir. Bilhassa Kuzey Avrupa'da bulunur. Diğeri ise *Yeşil Sülüktür (Saguisuga Officinalis Savigny)*. Bu sülük türünün sırt kısmı az çok yeşil renkli olup, uzunluğuna sarı renkli 6 geniş şerit taşır. Yeşilimsi sarı renkli olan karın kısmı siyah çizgi ile çevrilmiş olup siyah lekeler taşımaz. Bu sülük özellikle Güney Avrupa ve Türkiye'de bulunmaktadır.[4]

Sülük antikçağlardan beri çeşitli hastalıkların tedavisi için kan alımında kullanılmaktaydı. Skinner, tıbbi açıdan sülüklerin kullanımından ilk kez MÖ 132'de ölen Colophonlu Nicander tarafından bahsedildiğini, MÖ 123-143'lerde ise Themison'ın da sülüklerin kullanımının önemi üzerinde ilk duranlardan biri olduğunu öne sürmektedir.[5] Bununla birlikte sülük çok daha önceki çağlarda Hindistan'da kulla-

---

kültesi Dergisi, Samsun, (9), 1997, s. 92; ve ayrıca *bk.* Turhan Baytop, *Farmakognozi*, C. II., Baha Matbaası, İstanbul 1974, s. 309.

2 Ergin hale geldikleri zaman 5-10 cm arasında olan sülükler, istedikleri zaman 25 cm'e kadar uzadıkları gibi yuvarlak bir hal aldıkları zaman, bir zeytin tanesi büyüklüğündedirler. Gözleri on parçadan ibaret olup ancak gölge ve ışığı ayırt etmesine yarar. Halbuki diğer his organları sayesinde avının yaydığı kimyevi ve hararet işaretlerini alarak, yemine doğru harekete geçer. Sülüğün her iki ucunda da vantuz vardır. Arka emicisiyle bir taşa tutunan sülük, su içinde ileri geri sallanarak avını aramaya başlar. Rıdvan Tezel, "Sülüklere Dair", *Balık ve Balıkçılık*, 8 (1-2), 1960, s. 39. Ön kısmındaki vantuzunun ortasında bir ağız yer alır. Ağız çevresinde boynuza benzer sertlikte yapılı ve dişli üç dudak bulunur. Geniş bilgi için lütfen *bk.* Zümrüt, *agm.*, s. 92.

3 Henry Alan Skinner, "Leech", *The Origin of Medical Terms*, Second Edition, Baltimore-USA 1961, s. 247.

4 Baytop, *age.*, s. 309.

5 Skinner, *agm.*, s. 247.

nılmaktaydı. Kaldı ki, sözünü ettiğimiz Apollo mabedinin rahiplerinden olan Nicander'in sülüğün çok önemli bir tedavi aracı olduğuna dair yayımladığı yazıdaki bilgileri, Hindistan ve Arabistan'ı ziyaret etmiş bulunan seyyahlardan aktardığı umulmaktadır.[6] Nitekim Hint tıbbi yazması olan ve Buda devrinde (MÖ 622-542) yazılmış bulunan *Susruta* adlı yapıtta, altı zararlı, altı zararsız sülükten söz edilmiş ve bunlar arasında *alaimisema* rengini taşıyanların tehlikeli olduğu bildirilmiştir.[7] Eski Hint'teki halk hekimliği bilgilerini Rig-Veda ve Ayur-Veda'dan öğrenmekteyiz. Bu bilgilere göre sihir, büyü gibi mistik tedavinin yanısıra, hijyenik kurallara ve diyete önem verildiğini, çeşitli ilaç tedavisinin yanısıra yoga ve soluk alma tekniklerinin uygulandığını, hipnoz ile anestezinin yapıldığını, hacamat yani kan alma uygulamalarının da var olduğunu görmekteyiz.[8] Antik Mısır'da hastalık nedeni olarak çok kere gıda artıklarının organizmanın bazı yerlerinde birikmesi gösterilirdi. Bu konuda eski Mısırlı rahip hekimler, humor denilen organizma sıvılarını ve özellikle kanı sorumlu tutmuşlardı ki, günümüzde buna *Humoral Patoloji* denir. Bu nedenle kan almak çok tutulan bir metodtu.[9] İnsan bedenine sülük uygulamanın eski çağlara kadar uzanan bazı inançların gelenekselleşmesinin bir sonucu olduğu da belirtilmekte ve bu çıkarsama Eski Mısır'da karşılaşılan bir uygulamaya dayandırılmaktadır. İnsan bedenine giren bazı kötü ve zararlı güçlerin kanda yaşadığına inanılırdı. Eski Mısırlılar deliren veya var olan inançlara karşı isyan eden bir kimsenin vücuduna cinlerin girdiğine inanırlardı. O kişiyi tedavi için kafatası kaldırılarak cinler çıkarılırdı. Hasta, çoğu kez ölür, bazen de yaşayabilirdi. Eğer hastalık veya cinler vücudun başka yerinde ise, bazen damar kesilerek kan akıtılırdı. Çoğu kez de sülük tutularak tedavi ettirilirdi.[10] Eski Hint'te de var olduğunu

---

6 Tezel, *agm.*, s. 37.

7 Ayşegül Demirhan, "Folklorik Tıpta Sülük Kullanımı ve Evrimsel Gelişimi", *İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, 42 (3), 1979, s. 524.

8 Sevgi Şar, "Halk Hekimliğinin Dünü ve Bugünü", *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri (23- 25 Kasım 1988)*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1989, s. 223.

9 Demirhan, *agm.*, s. 523-524.

10 Zümrüt, *agm.*, s. 93.

belirttiğimiz bu tedavi yöntemi Eski Yunan da daha da açıklığa kavuştu. Hipokrat (MÖ 460-377) *Unsurların Dengesi, Bünye Teorisi yada İç Etkenler Teorisini* kurarken insan organizmasında bu unsurlara karşılık olarak dört sıvı bulunduğunu belirtti. Her birinin özellikleri birbirinden farklı olan bu sıvılar; kan, balgam, kara safra, sarı safra idi.[11] İnsanda yenilen içilen gıdalar bu dört ana maddeye dönüşürdü. Yine bu inanca göre ilkbahar kanı, yaz safrayı, sonbahar sevdayı (kara safra), kış ise balgamı harekete geçirirdi. Sağlık bu dört unsur arasında bir dengenin bulunmasıyla mümkündü. Hastalıklar ise bunlar arasındaki dengenin çeşitli şekillerde bozulmasının bir sonucu idi. Bununla birlikte mizacında (emzice) bu unsurların o insandaki oranına bağlı olarak değişiklikler gösterdiği ileri sürüldü. Mevsimlere ve organizmaya göre organizma sıvılarının bileşimlerinin değiştiği inancıyla eski çağlardan bu yana esası humoral patoloji olan boşaltıcı (évacuant) metodu uygulama gereği duyulmuştur. Bu amaçla kan alma (fasd), hacamat yapma, sülük vurma veya lavınan (hokne) yapma yöntemleri uygulandı.[12] "Tabiatlarımız hastalıklarımızın hekimidir" sözünü söyleyen tıbbın babası sayılan Hipokrat'ın *ahlat nazariyesine (ahlat-ı erba'a: dört hılt)* dayalı tedavi yöntemleri bugün Anadolu halkı arasında da uygulama alanları bulmaktadır.[13] Eski Yunan'da da çok kullanılan sülük yüzyıllarca Yunan adaları yerlileri arasında çeşitli hastalıkların tedavisinde uygulandı.[14] Yunan- Roma tıbbında sık kullanılan bir yöntem olan kan alma (flebotomi) ile bilinen tüm hastalıkları özellikle de vücut maddelerinin *sıkışması, fazlalığı veya çürümesi* sonucu oluşanları iyileştireceği yada hafifletileceğine inanılmıştır.[15] Romalı ünlü cerrah Antyllos (MS 150) bazı hastalıklarda sülük kullanımından söz etti. Ünlü Romalı Hekim Galen (MS 130-201) ise, sülüklerin kuyrukları

---

[11] Demirhan, *agm.*, s. 524.

[12] Şerefeddin Sabuncuoğlu, *Cerrahiyyetü'l- Haniyye*, C. 1, (Çev. İlter Uzel), TTK yay., Ankara 1992, s. 6.

[13] Şar, *agm.*, s. 224-225.

[14] Demirhan, *agm.*, s. 524.

[15] Ralph Jackson, *Roma İmparatorluğu'nda Doktorlar ve Hastalıklar*, (Çev. Şenol Mumcu), Homer Kitapevi, İstanbul 1999, s. 66.

kesilirse kan alımında daha etkili olunacağını ileri sürdü.[16] Yine Romalı ansiklopedik bir bilgin olan Celsus (MS 3-64) sülükle kan almanın tedavideki etkisini belirtti. Celsus İsa'dan sonra 1. yüzyılda uygulandığı şekliyle kan alma yönteminin önemini, zorluğunu ve risklerini şöyle anlatır: "...Çok yüksek ateş var ve deri kızarmışsa ve kan damarları şiş ve dolgunsa, kan almak gerekir; aynı şekilde iç organların hastalıkları, felç, kas kirişlerinin sertleşmesi ve kasılması, boğazı daraltıp nefes alma zorluğu yapan her şey, ses kısıklığına yol açan her şey, dayanılmaz ağrılar, iç organların yırtılıp parçalanmasına neden olan her şey; kısacası vücuda zarar veren her kötü durum ve her akut hastalık olduğunda kan alınmalı...bunlar güçsüzlükten değil, aşırı yükten ortaya çıkarlar...etken, bütün vücudu etki altına alıyorsa, koldan kan alınmalıdır; eğer vücudun bir bölümünü etkilediyse, o bölümden yada en yakınında bir yerden alınmalıdır; çünkü kan her yerden alınmaz, şakaklardan, kollardan ve eklem yakınlarından alınır... Kan akarken rengi ve niteliği yazılmalıdır. Kan koyu ve siyahsa bozuktur, akıtılması iyi olur. Kırmızı ve berraksa sağlamdır, kan alma yararlı olduğu gibi zarar da getirir, bu yüzden bir an önce durdurulmalıdır."[17]

Bizans'ta ise Paulus Aeginata (MS 625-690), sülüğü ateşli baş ağrısı için kullanmıştır.[18] Aztekler ve Çinlilerde gerek erkek, gerekse kadından kan akıtılmasında büyük faydalar ummuşlardır. Kan akıtılmasından büyük fayda ummakla beraber damarın kesilmesinden korkmaları sülük kullanarak kan akıtma yolunu tercih etmelerine yol açmıştır. Sülükle kan emdirme geleneği Araplar ve Türklerde de yaygınlığını sürdürmüştür.[19] Ortaçağda Arap yazarları nöroloji ve psikiyatri alanlarında sülük kullanılması konusunu tartıştılar. Bununla birlikte, sülük XIV. yüzyılda İtalya'da hayvanların ayak hastalıklarında da kullanıldı.[20] Asırlar boyunca, asil kimselerin veya zenginlerin tedavilerinde sülük kullanıldığı-

---

[16] Demirhan, *agm.*, s.524.

[17] Jackson, *age.*, s. 66-67.

[18] Demirhan, *agm.*, s. 524.

[19] Tezel, *agm.*, s. 36; ve ayrıca *bk.* Zümrüt, *agm.*, s. 93.

[20] Demirhan, *agm.*, s. 525.

na dair elde vesikalar mevcuttur. Bu bilgiye ilaveten Akdeniz bölgesinde yaşayanların sülük kullanmaya mali güçlerinin yetmediği de anlaşılmaktadır. Gayet tabii olarak cerraha gücü yetmeyenler, berberlerin bıçaklarıyla yetinmişlerdir.[21] Bundan başka Fransa'da 1575'lerde ünlü Fransız cerrahı Ambroise Paré'nin hazırladığı önemli bir tıp kitabında da Oeuvres'de vantuz çekme ve sülükle kan almaktan detaylı olarak söz edilmektedir.[22] Çok erken dönemlerde Macaristan'ın Kiskundorozsma adlı küçük köyü de bataklıklarla çevriliydi ve bu bataklıklarda pek çok sülük (Hirudo Medicinalis) bulunmaktaydı. Macaristan'ın folklorik tıbbında önemli rol oynayan sülük, yoksul kadınlar tarafından toplanarak çevre köylerde satılır ve yüksek tansiyonu olan hastalarda kullanılırdı. Macaristan'ın folklorik tıbbında sülük o kadar önemli bir yer tutmaktadır ki, Kiskundorozsma'lı kadınların topladıkları sülükleri Amerika'da satıp Macaristan'a geri dönerlerken Amerika'yı keşfeden Colombus'la karşılaştıklarını anlatan geleneksel bir hikaye de vardır.[23]

Avrupa'da sülük üzerindeki bilimsel araştırmalar özellikle 18. yüzyılın başlarından 19. yüzyılın sonlarına kadar yoğunluk kazanmış, bu konu üzerine yayım faaliyetlerinde bulunulmuştu. Sülük toplumsal hayatta olduğu kadar iktisadi üretim ve tüketim ilişkilerinde de önemli bir yere sahip olmuş; dokuma sanayiinde sülük resimlerini içeren emprimeler imal edilmiş, en pahalı emprimelerin sülük resimlerinin dokunduğu kumaşlar olduğu görülmüştür.[24]

Kan alma Avrupa tıbbında 19. yüzyılda uzunca bir süre popüler ve basit bir yöntem olarak devam etmiş, bunun için de sülük çok yaygın bir kullanım alanına sahip olmuştur. Kıta Avrupasında 19. yüzyılın ilk yarısında tıp sahasında önemli bir isim olan Napolyon'un ordusunda da önce savaşçı ve sonra fiilen üç sene cerrahlık yapan François Broussais (1772-1838) 1831'de Paris Tıbbiye Mektebine genel patoloji profesörü

---

21 Tezel, *agm.*, s. 37.

22 Demirhan, *agm.*, s. 525.

23 Bela Gunda, "Who Were the First People Whom Columbus Met in America ?", *Folklore*, Vol. 88, No: 2. (1977), s. 191.

24 Tezel, *agm.*, s. 39.

olduğu zaman bütün hastalıkların tedavisinde sülük kullanmanın gerekli olduğunu iddia etti. Broussais sindirim bozukluğuna uğradığı zaman sülükle 6 kez kan aldı ve 15 kez uygulama sırasında 50-60 sülük kullandı. Broussais her gün kliniğinde yüzlerce sülük kullandı, talebelerine de bu kadar fazla sayıda sülük kullanmasını tavsiye etti. Broussais sülük ticaretine de büyük önem vermiş olup; 1833'de Fransa'ya 40 milyon sülüğün getirtilmesini de sağlamıştı. Bu tutumu Broussais'in "tarihin en kana susamış hekimi" adını almasını da beraberinde getirmiştir.[25] 19. yüzyılın diğer önemli cerrahlarından Broussais'in çağdaşı ve Outline of Military Surgery (1832) adlı kitabın yazarı İngiliz cerrah Sir George Ballingall (1780-1855) de özellikle tüfek, mafsal yaralarında geniş ölçüde tekrarlanmış sülük tedavisine büyük önem veriyordu. Askeri hastaneler de çok sayıda stok sülük bulundurulmasını tavsiye ediyordu.[26]

Sülüğün önemli bir tıbbi tedavi aracı olması beraberinde bu doğal kaynağın muhafazasını, standardizasyonu, nakli ve ticaretinin sağlanması gibi meseleleri de beraberinde getirmiştir. Özellikle de kara kervan yollarına hakim olması itibariyle uzun yüzyıllar Türkiye'nin ilaç ihracatındaki konumu çok önemlidir. Doğudan gelen ilaçlar yanında Anadolu'dan da kan çekmek için kullanılan bir drog olan sülük, yetiştirilerek ihraç edilmiştir.[27] 19. yüzyılda da Türkiye'nin hem tanınmış

---

[25] Feridun Nafiz Uzluk, *Genel Tıp Tarihi I*, Ankara Üniversitesi yayınları, Ankara 1958, s. 242; Demirhan, *agm.*, s. 525. Tezel makalesinde, dünya çapında tanınan ve ölmekte olan Jül Sezar, Napolyon Bonapart, Lord Nelson, Güstav Adolf, Wellington Dük'ü gibi pek çok devlet adamının baş ucundaki doktorların saatler süren konsultasyondan sonra beyin kanamasını önlemeğe karar vermeleri sonucunda sülük kullandıklarını bildirmektedir. Geniş bilgi için lütfen *bk.* Tezel, *agm.*, s. 36, 38.

[26] Uzluk, *age.*, s. 281.

[27] İlaç yapımında ham madde olarak kullanılan droglar, uzun yüzyıllar Basra Körfezi veya Kızıldeniz gibi Osmanlı limanlarına deniz yolu ile gelmiş ve sonra kervanlarla Akdeniz'de ki limanlarımıza ulaştırılmış; oradan da Venedik ve Ceneviz gemileriyle Avrupa'ya taşınmıştır. Bu son limanlarda bilhassa İtalya'da bu gibi maddelerin sıkı bir kontrole tabi tutulduğu ve gümrük resmi alındığı bilinmektedir. Ancak 16. yüzyıl sonu ile 17. yüzyılda büyük deniz yolları açılıp Hollandalı ve İngilizler Uzak Doğu'ya ve Hindistan'a yerleşince bu gibi maddeler artık Türkiye'ye uğramadan gemilerle doğrudan doğruya Avrupa limanlarına taşınmıştır. Geniş bilgi için lütfen bkz. Bedi N. Şehsuvaroğlu, *Eczacılık Tarihi Dersleri*, İstanbul, s. 266-2267, 269, 273.

bir halk droğu, hem de önemli bir ticaret maddesi olan sülük özellikle eski Mısır çarşısında aktar dükkanlarında satılır ve dışarıya gönderilirdi. Dış satım ürünü olarak önemli bir gelir kalemi olan sülüklerin avlandığı göller monopol altındaydı ve sülük kaçakçılığı olduğundan bu droğu tutma hakkı mültezim denilen kişilere verilmişti.[28] O. Zümrüt yazmış olduğu makalesinde, Osmanlı Devleti'nin göllerden tatlı sulara ve derelerden denizlere varıncaya kadar her türlü canlıyı doğal zenginliği kabul ederek denetim altında tutmaya çalıştığını; bunun da devletin kendi malına sahip çıkma, doğayı ve içindekileri koruma amacının bir sonucu olduğunu belirtmiştir. Aynı zamanda devleti bu titizliğe iten bir başka durumun da İngiliz, Fransız ve Almanların yerli aracı tüccarlar kullanarak Türk yörelerindeki sulardan "sülük" vb. canlıları toplama ve yurt dışına gelişi güzel kaçırmanın önüne geçme çabalarından kaynaklandığını vurgulamıştır.[29] Bu görüşler kabul edilse bile Mültezimler, iltizamlarına aldıkları gelir kaynaklarından elde edilen vergileri toplayarak bu geliri doğrudan doğruya belirli taksitlerle hazineye yatırmaktaydılar. Dolayısıyla, Osmanlı Devleti'nin, topraklarında hangi mahsulün ne kadar miktarda ekildiğini ve hangi hayvanın ne kadar sayıda yetiştirildiğini belirleyip kayıt altına almasından, bunların tasarrufunun koordine etmesine kadar pek çok uygulamasının asıl nedeninin hazineye vergi aktarımını kolaylaştırmak istemesinin bir sonucu olduğu kolaylıkla anlaşılır.

Osmanlı Devleti'nde önemli bir gelir kalemi olan sülüğün avlanması konusunda bir çok suistimallerin yaşandığı da bilinmektedir. Zira dere ve göl yatağı zengini Tire'de bu konuyla ilgili dikkat çekici durumlar meydana gelmiştir. Örneğin sülük o kadar önemli bir pazar cazibesine sahipti ki, ihale sahiplerinin derin yataklara girerek yumurtalara zarar verdikleri yolundaki şikâyetler buyruldulara girmişti.[30] Bazen

---

[28] Demirhan, *agm.*, s. 525.

[29] Zümrüt, *agm.*, s. 92.

[30] A. Munis Armağan, *Devlet Arşivlerinde Tire*, İzmir 2003, s. 158; Sülük toplamanın belli mevsimlerde yapılması ve dolayısıyla neslin tükenmesine engel olmak amacıyla, mesela Rusya'da 1848 senesinde bir kanun yürürlüğe girmiş ve Mayıs- Haziran aylarında sülük toplanması şiddetle yasaklanmıştır. Biraz daha ileri de gidilerek Rus-

sülük toplama ve denetiminde daha büyük boyutlu suistimallerde meydana geliyordu. Nitekim, 1844'te Bolu Sancağının sülük alanı bu sancak ve ona bağlı etrafındaki göller yabancı tebaalardan bazı kimseler tarafından biz hekimiz diye zaptetmişlerdi. Hatta o kadar ileri boyutlara ulaşan suistimaller yapılmaya başlanmıştı ki, Edvar Roskoviç adında bir yabancının Babıali'ye verdiği bir muhtıraya göre bu gelir ciddi bir tehlikeye düşmüştü. Sülük kaçakçılıkları başlamış ve geniş ölçüde artmıştı. Herkes istediği yerde sülük havuzları kurmaya başlamıştı. Babıali ve İngiliz elçiliği arasında yapılan sülükle ilgili anlaşmanın hükümleri de yapılmıyordu. E. Roskoviç Babıali'ye şunları teklif etti. "Eczane ve hastalarda kullanılacak sülükler malum sancak göllerinden tutulacak ve bu göllerden başka diğer göller bir mültezim elinde bulunacak. Bütün ülkedeki göl ve derelerden mültezimin izni olmadıkça kimse sülük tutmayacak, tutan olursa elindeki mallar alınacak ve cezalandırılacak. Yabancı ülkelere gönderilen sülükler mutlaka bir iskeleye indirileceğinden burada kolcular bulunacak ve oradaki büyük devlet memurundan bir (menşe) şahadetname alacaklar, bu belgeye sahip olmayanların mallarına gümrükte el konulacaktı. Mültezimden başka kimse sülük yetiştirmek için havuz kurmayacaktı." E. Roskoviç sülük inhisarını isterken sülüğün okkasına 400 kuruş değer biçmişti. Buna göre hazinenin karı yedi yük kuruş oluyordu. Mültezim Osmanlı hastanelerini ihtiyacına göre sülüksüz bırakmayacaktı. Meclis-i Vala bu teklifi görüştü ve sülük avcılığının serbest olmasının büyük kar sağlayacağına karar verdi. Osmanlı hastaneleri için de ayrı bir yer ayrılmayacak serbest bırakılacaktı. Vergi, para ve aynen sülükle ödenecek bu da hastanelere karşılık alınacaktı. Bu karar ile beraber Mekteb-i Tıbbiye nazırının da görüşünün alınmasında yarar görüldü. Tıbbiye'de bir meclis kuruldu ve bu işin serbest olmasının bazı zararlar meydana getirebileceğine karar verildi. Özellikle de kışın hastaneler için zorlukların yaşanabileceği, kış için sülüklere bakmakla görevli memurların istihdamının gerekeceği, sülük avcılığının düzensiz yapılmasından hazinenin za-

ya'da 7 santimden daha kısa olan sülüklerin ihraç edilmesi yasaklanmış ve Moskova, St. Petersburg gibi Rusya'nın büyük şehirlerinde geniş sahalar işgal eden sülük yetiştirilen havuzlar inşa edilmiştir. Geniş bilgi için *bk.* Tezel, *agm.*, s. 38.

rara uğrayacağı düşünüldü. Nitekim 19. yüzyılın ortalarında her yıl Avrupa'ya 64 bin kilo sülük gönderilirken suistimaller yüzünden bu rakam 30 bin kiloya kadar da inebiliyordu. Türkiye'nin sülük ihtiyacı yılda 12 bin kilo kadardı ve bu artan 18 bin kilonun ihraç edileceği anlamına geliyordu. Mekteb-i Tıbbiye'de ki meclis, avlanmanın serbest olmasının başka bir zararının daha olabileceğine işaret etti. Zira birkaç yıl sonra avlanan yerlerden herkesin sülük avına dökülmesinden göller ve dereler sülüksüz kalabilirdi. Mekteb-i Tıbbiye'de ki meclis verdikleri cevapta bunları yazdılar ve mültezimlere her türlü kolaylığın gösterilmesi gerektiğini belirttiler.[31]

Bununla birlikte Osmanlı Devleti'nde olan av yerlerinde bazı mültezim kişilerin de ruhsatsız olarak sülük avlayıp veya çalarak sattıkları belirlenmişti. Bu durum gerekli işleyişe ve devlet gelirlerini toplama işine karşıt bir avlanma durumu ortaya çıkarmıştı. Bir başka deyişle mültezimin alanı içine giren yerlerden tezkeresiz (ruhsatsız) sülük çıkarılması bir bozgunculuk halini alabileceğinden bunun önüne geçmek amacıyla, Osmanlı Devleti bu gibi durumlarda tezkeresiz ortaya çıkan sülüğün ve sülüğün çıktığı alanın mültezime verilmek üzere Adli Tıp Okuluna gönderilmesini sağlayan bir önlem almıştır. Nitekim 1845 yılında Canik (Samsun) ve diğer bilinen yerlerde sülük avlanmasını yürüten Dimitriyoskelarbe adlı tüccarın alanı içine giren yerlerden tezkeresiz (ruhsatsız) ortaya çıkan sülük de adı geçen tüccara bırakılmıştı.[32] Bundan başka 1840 tarihli bir belgede sülük tutma hakları olanların gölleri yarıp akıtarak bütün sülükleri çıkarıp gerekenden çok harcama yapmamaları, kullandıkları işçilerin ücretlerini ödemeleri kayıtlıdır.[33] Alınan bu önlemlerle birlikte, 1843 yılına ait bir mevsim

---

[31] O. Şevki Uludağ, "Tıp Tarihimizde Sülük", *Türk Tıp Tarihi Arşivi*, 4 (14), Aralık 1939, s. 59-61. Aynı zamanda sülük saydiyesi (avcılığı) hakkında İngiltere Sefareti'ne verilen ve cevaben alınan resmî yazıların suret ve tercümelerinde, sülük mültezimlerinin görevleri sırasında yaptıklarının doğru olmadığı ve sülük avcılığı maddesinde gerekli değişikliğin yapılarak makul hale getirilmesi gerektiği üzerinde durulmaktadır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (bundan sonra BOA.) HR. MKT., 28/93, 13/M/1266 (29.11.1849).

[32] Zümrüt, *agm.*, s. 96-97.

[33] Demirhan, *agm.*, s.525.

ihalesinde Aydın ve Sığla sancaklarına ait derelerden İngiliz George'nin bir yıllığına 50.000 kuruşa sülük toplama hakkını elde ettiği görülmektedir. Bu ihale devletin temsilcisi Abdülkerim Bey'e borç senedi verilerek sonuçlandırılmıştır.[34]

Yine bu konuyla ilgili olan 1845 tarihli diğer bir belgede de, Selanik ve kazalarındaki sülük avcılığının iki yıllığına bir mültezime verildiği, bu kimsenin sağlam bir kefil göstermesi gerektiği ve böylece hazineye belli zamanlarda verilecek gelirinde sağlama bağlanmış olacağı ve ayrıca sülük bulunan göl ve derelerin temizlenerek çoğaltılmasına çalışılacağı yazılıdır.[35] 1851 tarihli bir başka arşiv belgesinde de "kıymetlü hayvancıkların teksirini dahi gözetmek" ifadesinin yer alıyor olması bu hassasiyetin sürekliliğini ortaya koymaktadır.[36] Osmanlılarda sülüğün alım-satım ve dağıtımıyla ilgili gelişmiş bir işbölümü ve uzmanlaşma görülmekteydi. Örneğin Siroz'da Esteryokofe adlı bir tüccar uzunca bir süre topladığı sülükleri ambalajlayarak posta yoluyla Avrupa ülkelerine ihraç etmişti.[37] Bununla birlikte mültezimler için önemli gelir kaynaklarından birini ifade etmekte olan sülük iltizamı 1847-1851 yılları arasında İngiliz ve Avusturya tebaasından olan dört ayrı şahsa daha verilmişti.[38] Son derece önemli bir ticaret ürünü olan sülük için açılan av ihalelerinin yanı sıra Osmanlı topraklarından avlanan sülüklerin hangi cins olacağı, her cinsin hangi fiyatlarla satılacağı da önceden belirlenmiş ve hatta büyük sülüklerin avlanması yasaklanmıştı.[39]

---

[34] Armağan, *age.*, s. 158.

[35] Demirhan, *agm.*, s. 525.

[36] B.O.A., HR. MKT., 47/11, 05/N/1268 (23.06.1852).

[37] BOA., DH. MUİ., 66/-2. 16, 02/CA/1328 (12.05.1910). Bazı yörelerde de sülük ticaretiyle ilgili ekonomik ilişkilerin büyük aşamalar kaydetmiş olduğu tesbit edilebilmektedir. Osmanlı Arşivinde, Osmanlılarda borç para verme işiyle uğraşan sarraflardan biri olan Beylikçioğlu Agop'un Malatyalı Sülükizade müteveffa (ölmüş) Mehmet Ağa'nın mirasçılarından kendisine ait olan alacağını tahsil ettiğine dair bulunan bir belge bu tespitimize dayanak oluşturmaktadır. BOA., A. MKT. UM., 549/9, 19/N/1278 (M. 1862).

[38] Mübahat Kütükoğlu, "Tanzimat Devrinde Yabancıların İktisadi Faaliyetleri", *150. Yılında Tanzimat*, (Hzl. Hakkı Dursun Yıldız), TTK yay., Ankara, 1992, s. 97.

[39] Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde var olan bir müsvedde belgede belirtildiği üzere 1268 (1850)'lerde Avrupa'ya ihraç edilen orta boy sülüklerin kıyyesi 300 kuruştan

1853-1854'te maktu bir bedelle Selanik Vilayeti hariç olarak Rumeli ve Anadolu'da bütün göllerin sülük avcılığına istekli kimse çıkmamış veyahut bu inhisara talip olanlar devletin istediği parayı vermemişlerdi. Bu yıllarda sülük iltizamını almaya talip çıkmamasının kaçakçılığın olması ve kaçakçıların bu işe fesat karıştırmalarının bir sonucu olduğunu söyleyebiliriz. Hâlbuki sözünü ettiğimiz bu tarihlerden kısa bir süre önce her yıl Avrupa'ya 50.000 okka sülük yollanıyor, bir okka sülük 400 kuruş getiriyordu. Bir yılda 24 milyon kuruş kar getiren bu ihracat malından % 12'lik gümrük resmi adı ile 24 yük kuruş vergi alındığını da göz önünde bulunduracak olursak; sülük kaçakçılığının ve bu kaçakçılık yüzünden mültezimlerin sülüğün iltizamını almaya yanaşmamalarının Osmanlı Devleti ekonomisini ne kadar büyük bir gelir kaynağından mahrum bıraktığını tahmin etmek hiç de zor olmasa gerektir.[40]

---

700 kuruşa kadar satılıyordu. Sülükler aralarında orta boy sülük esas alınmak üzere; orta boy sülüğün daha küçüğü fil(e), orta boy sülüğün daha büyüğü (kurt), iri ve en büyük sülük (vaş) şeklinde boy ve ebatlarına göre ayrılmış, ayrı ayrı adlandırılmışlardı. Belgede birinci nev (çeşit) orta boy sülüğün daha küçüğü cinsinden 16 kova, orta boy sülüğün büyük olanından 3 kova ve en küçük sülüklerden 1 kova olmak üzere üç kısma ayrılmış toplamda 20 kovaya doldurulan bu sülüklerin Fransa'da 1 kg'nın 100 franktan satılacağı bu fiyatın 250 franka kadar da çıkabileceği belirtilmektedir. Özellikle de Fransa'nın orta boy sülüklerin en büyüğü ve irisi olan ve vaş olarak adlandırılan sülüklerden başka sülük tanımadığı, bu iri sülüklerin ise tartı ile değil, tane ile satıldığı; tüccar tarafından Fransa'ya gönderilen bu iri sülüklerin bin adedinin ise 80 franktan 290 franka kadar bir fiyattan alıcı bulduğuna da dikkat çekilmektedir. Ayrıca cinslerine göre ayrılan sülüklerin farklı fiyatlardan satılmaması konusunda tüccarlar uyarılmaktadır. Buna gerekçe olarak da, Fransa'da sözü edilen üç çeşit sülüğün ayrı ayrı kısımlara ayrılmadan tümünün de tartı hesabıyla alınıyor olması gösterilmektedir. BOA., HR. MKT., 47/11, 5/N/1268 (23.06.1852).

40 Bu konuyla ilgili geniş bilgi için lütfen *bk.* E. Kadri Unat, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Tıp Zoolojisi ve Parazitoloji*, İstanbul Üniversitesi Cerrehpaşa Tıp Fakültesi yay., İstanbul 1970, s. 48; Baytop, *age.*, s. 310; Uludağ, *agm.*, s. 59. Ayrıca belli zamanlarda sülüğün ihraç edilmesi sırasında bir takım zorluklarında yaşandığı tespit edilebilmektedir. 1328 (1910) tarihinde Fransa hariç olmak üzere Sırbistan, Macaristan ve Almanya gibi Avrupa'nın belli başlı merkezleri "beynelmilel posta nizamnamesini" öne sürerek postayla ithal ettikleri sülüklerin ülkelerinin posta ve gümrük idareleri tarafından kabul edilmesini yasaklamışlardı. Osmanlı Dahiliye Nezareti Selanik Valiliği'ne, ambalajlarının sağlam yapılması şartıyla postayla Avrupa ülkelerine sülük ihraç edilmesinde bir mahzurun bulunmadığını belirten bir resmi yazı göndermiş, bu soruna ilgisiz kalmamıştı. BOA., DH. MUİ., 66/-2. 16., 02/CA/1328 (12.05.1910).

Sülük, Osmanlı Devleti'nin önemli bir ihraç limanı olan İzmir'de 1860'lardan sonra artık çok önemli bir ihraç kalemi ve üzerinde özenle durulan bir ürün olmaktan çıkmaya başlamıştı. Bunun da nedeni modern tıbbın gelişmesine koşut olarak sülük kullanımının Avrupa'da gerilemeye başlamasıyla ilgiliydi. 1870'lerde 5000-6000 okka tıbbi sülük, okkası (sipariş yerine teslim) 35-38 kuruştan satılmaktaydı. Nakliyesi uzaklığına göre 3-5 okka alabilen küçük kasalarda ve fıçılarda gerçekleştirilmekteydi. 1871 yılında 1500 okkası Aydın'dan, 1200 okkası Antalya'dan, 900 okkası Isparta'dan, 2300 okkası Konya'dan gelmek suretiyle ihraç edilmek üzere İzmir piyasasına toplam 5900 okka sülük gelmişti. Bu miktardan gemiyle Avusturya'ya 2000 okka, Fransa'ya 2300 okka, İtalya'ya 500 okka ve diğer ülkelere 200 okka gönderilmiş, yurt içi gereksinimi için Türkiye'ye 1000 okka sülük satılmıştı. 1872 yılında 995 paket ve küçük kasa sülük 82.950 Frank karşılığında çoğunlukla Avusturya ve İtalya'ya gönderilmişti.[41] 19. yüzyılın başlarında rağbet kazanan sülüğün yetiştirilmesi için bazı sahalar bataklık haline sokulmuştu. Fakat bir süre sonra fiyatların düşmesi ve Avrupa'da modern tıbbın gelişmesiyle birlikte sülük ihracatı geriledi. Prof. Dr. Tuncer Baykara'nın bu konudaki tespitine göre; vaktiyle bataklık haline getirilen bu sahalar ele alınıp kurutulamadı ve bu defa da bataklıklarda üreyen sivrisineklerin yaydığı bir hastalık olan sıtma Anadolu

---

[41] Karl Von Scherzer, *İzmir-1873*, (Çev. İlhan Pınar), İ.B.Ş.B Kültür yay., İzmir 2001, s. 93. Avrupalı ithalatçılar, Polonya, Rusya, Besarabya, Suriye ve Türkiye'ye toplayıcılar göndererek, artan ihtiyacı karşılamaya karar vermişlerdi. Strasburg şehri adeta bu iş için bir ticaret merkezi haline gelmişti. Her mevsimde günde, 60.000-80.000 sülüğün Paris'e sevk edildiği kayıtlara geçmiştir. Senelik Fransa ithalinin ortalama 57 milyondan aşağıya düşmediği de bir gerçektir. İhtiyacın artması sülük fiyatlarının da artmasına neden olmuş, 1806'da 12-15 frank olan bir sülük 50 sene sonra 150-180 franga yükselmişrir. 1823 yılında Avrupa'dan İngiltere ve Amerika'ya 1.500.000 sülük ihraç edilmiştir. Bir sene sonra sadece İngiltere'ye ihraç edilen sülüğün miktarı 5.000.000'u bulmuştur. On sene içinde de İngiltere'deki hastanelerin masrafları, sülük alımından dolayı % 5 artmıştır. 1824 yılında sülük ticaretiyle uğraşan bir kişi 50.000 eksik sülük temin edince Norveç mahkemelerinde cezaya çarptırılmıştı. 1863 senesinde Londra hastanelerinde 7 milyon civarında sülük tüketiliyordu. Bu senelerde, Amerika'daki tüketimi ise 1.500.000 civarındaydı. Sözünü ettiğimiz yıllarda toptan satış fiyatları üzerinden, 1.000 sülük 100 dolara satılıyordu. Geniş bilgi için lütfen *bk.* Tezel, *agm.*, s. 38-39.

Türk'ünü kırmaya başladı.[42] Bununla birlikte göz ardı edemeyeceğimiz bazı örnekler bu tespitin genelleştirilemeyeceğini ortaya koymaktadır. 19. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde ihracata yönelik bitkisel tarımın giderek tam bir egemenlik kazanmasına koşut olarak hayvancılık, özellikle Batı Anadolu'nun iktisadi hayatında dış talebe yönelik ihtiyaçlara cevap verebilecek ölçüdeki önemi itibarıyla ikinci planda kalmıştı. Kaldı ki, tarımsal üretim ve ticaretinin iktisadi hayattaki önceliğine bağlı olarak; örneğin Aydın sancağındaki bütün bataklıkların ziraata kazandırılması için Samancı Abdullah Efendi ve Şürekasına imtiyaz verilmişti.[43]

Sülüğün toplanması da bilgi ve bazı şartlara uyulmasını gerektirirdi. Sülük tutacaklar gözleri çok küçük olan 10-15 cm çapındaki kepçeler yardımıyla sülük yakalarlardı. Sülük avlayacak kimse işe başlamadan önce ayağıyla suyu bulandırır, sülüklerin harekete geçmesini sağlar ve kepçenin içine 10-15 sülük toplandığı zaman bunlar 1- 2 kilo sülük alabilecek şekilde Amerikan bezinden imal edilen torbalara doldurulurdu. Sülük ticaretiyle uğraşanlar, sülük toplayanlardan sülükleri teslim alırlardı. Toplatıcı veya toplayıcı sülükleri teslim almadan önce bunları bir masaya azar azar dökerek uygun olanlarını önünde duran su dolu leğene atar işine gelmeyenleri iade ederdi. Böylece sülükler standardize edilmiş olurlardı.[44] Kuyruk tarafından baş tarafına doğru yavaşça sıkıştırıldığında veya ağzı sulandırılmış asetik asidle ıslatıldığında kan kusmayan ve hafifçe sıkıldığında zeytin gibi toparlanmayan, 1-5 g arasında olan sülükler tercih edilirdi.[45] Bu işlemler sırasında satın alıcı

---

[42] Tuncer Baykara, *Türk Kültür Tarihine Bakışlar*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara, 2001, s. 114.

[43] *Hizmet Gazetesi*, 23 Eylül 1891.

[44] Yezdan Nabel, "M-S Frigorofik Kar Gemisinin Hususiyetleri- Hiç Akla Gelmedik Bir Döviz Kaynağı Sülükler", *Balık ve Balıkçılık*, VI (5), 1958, s. 24- 25.

[45] Nurettin Mazhar Öktel, *Farmakoloji*, Ongun Matbaası, Ankara 1967, s. 130. Genellikle 200 ile 500 tane sülük 1 kilo geliyordu. Sülük büyük olunca ağırlıkları da artacağından kiloya giren miktarda azalmış oluyordu. Bu yüzden nasıl ki çok küçük sülükler tercih edilmiyorsa, çok büyük sülüklerde makbul değildi. 250- 300 tanesi bir kilo gelecek şekilde olan orta boy sülükler daha çok tercih ediliyordu. Geniş bilgi için *bk.* Nabel, *agm.*, s. 24-25.

veya ihracatçının çok dikkatli olması gerekirdi. Çünkü bazı toplayıcılar hileye başvururlardı. Örneğin, hileye başvuracaklar çıplak ayakla göle girerler, bacaklarına yapışan sülükleri toplarlar veya bazıları gölün sığ yerlerine attıkları et parçalarına sülüklerin üşüşmesini sağlayarak kısa zamanda çok sayıda sülük toplarlardı. Bu şekilde toplanmış olan sülükler satılmak üzere konmuş oldukları torbalara kusacaklarından torba kanlanırdı. Bu şekilde kan emmiş sülükler hiçbir zaman müşteri bulamazdı.[46] Sülükler 10 veya 20 kiloluk sandıklar içinde sevk edilirdi. Hiçbir parti yarım tondan aşağıya olmazdı. Sandıkların içi iki parmak kalınlığında yaş talaşla adeta duvar sıvar gibi kaplanır içine torbalar yerleştirilirdi. Sandığın üstüde yine iki parmak kalınlığında yaş talaşla sıvanır, sandığın kapağı kapatılarak çivilenirdi.[47] Elimizde bulunan bir belge bu işlemi ayrıntılarıyla anlatmaktadır. Buna göre, Avrupa'ya ihraç edilecek canlı sülükler, içinde bataklık toprağı veya yosunun bulunduğu gayet sağlam torbalara konulurlardı. Ardından sülüklerin içinde bulunduğu bu torbalar, içi kuru ot veya samanla doldurulan sepet yada tahtadan imal edilmiş ikinci bir muhafaza kabına konularak ihraç edilmeye hazır hale getirilirlerdi.[48] Ayrıca, sülük ticaretiyle uğraşan kimsenin sülükleri cinslerine göre ayrı ayrı tasniflemeye, her cinsi ayrı torbalara koymaya dikkat etmesi gerekiyordu. Çünkü irili ufaklı sülükler bir araya konulduklarında sevk ve nakilleri sırasında birbirlerini ısırıp telef edebiliyorlardı.[49]

---

[46] Nabel, *agm.*, s. 25. Bununla birlikte çıplak ayakla sülük toplama gibi bir yöntem 19. yüzyıl Avrupa'sında uygulanmaktaydı. Fransa'da sülük toplayanlarla bu işin ticaretini yapanlar, artan ihtiyaca cevap veremeyecek duruma düşmüşler, bu bakımdan İspanya ve Portekiz didik didik edilmiş, sıra İtalya ve Bohemya'ya gelmişti. Bu ülkelerdeki köylüler, bataklık ve su toplantılarında, çıplak ayakla yürüyerek, bacaklarına yapışacak olan sülükleri toplayıp satmayı öğrenmişlerdi. Tezel, *agm.*, s. 38. Her ne kadar çıplak ayakla sülük avlama yöntemiyle temin edilen sülüklerin pek de işe yaramadıkları söyleniyorsa da, Anadolu'da tatlı su göllerine soktukları ayaklarına yapışan sülükleri toplayıp şişelere doldurup bunları aktarlara satan sülük satıcılarının varlığı da bilinmektedir. Geniş bilgi için *bk.* Selçuk Aytar, *İstanbul Tıbbi Folkloru*, (Basılmış Doktora Tezi), İstanbul 1980, s. 117.

[47] Nabel, *agm.*, s. 25.

[48] BOA., DH.MUİ., 66/-2. 16, 02/CA/1328 (12.05.1910).

[49] BOA., HR. MKT., 47/11, 05/N/1268 (23.06.1852).

Sülüğün de içinde bulunduğu halkın doğal tedavi araçları tarihin en eski devirlerinden beri kullanılmış ve bu ilaçlara duyulan ihtiyaçlar günümüze kadar ulaşmıştır. Kültürümüzün en önemli ve üzerinde en çok durulan dallarından olan halk ilaçları ve halk hekimliği ile ilgili belge ve bilgiler informel metotlarla nesilden nesile aktarılarak devam etmiştir.[50] Türk toplumunda yılda bir defa kan aldırmanın sağlık bakımından faydalı olduğu inancı yaygındı. Buna bağlı olarak sülüğün Mayıs ayında insan bedenine uygulanması geleneği yaygınlık kazanmıştı.[51] Avrupa'nın folklorik tıp kültüründe ise sülük insan bedenine Nisan, Mayıs ve Eylül aylarında uygulanırdı.[52] Bunun, sülüklerin kış uykusundan uyanmaları ve ilkbaharda kullanılmalarıyla yakından ilgisi vardır. Bu yüzden Anadolu'da sülüklerin kiraz yemeden önce vurulması.[53] Ya da şeftali veya kavun çiçek açtığında kan aldırmanın faydalı olduğu inancı hala yaşayan bir geleneğin ürünüdür.[54]

İnsanın bedenine tutulacak sülük sayısı hastanın vücut yapısına, kanlılık derecesine, hastalığın cinsine ve sayısına bağlı olarak az ya da çok olabilirdi. Nitekim Şerafettin Mağmumi, *Kamus-u Tıbbi* adlı yapıtında (1911) çocuklara altı sülükten fazla yapıştırılmamasını, büyükler için 3 tane gerektiğini bildirir.[55] Sülük damarların en yakın yerleri olan kol ve bacak gibi yerlere tutturulur; kaşıntı, mayasıl, varis ve damar

---

50 Acıpayamlı, çalışmasında eldeki verilere dayanarak Türkiye halk hekimliği ile ilgili şimdilik 6 sağaltma türünü saptadıklarını belirtmektedir. Bunlar, irsava, parpılama, dinsel yolla, bitki kökenli emlerle, hayvan kökenli emlerle ve maden kökenli emlerle yapılan sağaltmalardır. Hastaya sülük vurulması, hastaların vücutlarını çizerek, delerek, dağlayarak, keserek veya vücutlarına değnekle vurarak yapılan sağaltma türü olan parpılama yoluyla yapılan sağaltmalar içinde değerlendirilir. Geniş bilgi için bkz. Orhan Acıpayamlı, "Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği'nin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi", *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri (23-25 Kasım 1988)*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1989, s. 1-3 ve 6, ve ayrıca *bk.* Şar, *agm.*, s. 221 ve 226.

51 Mehmet Halit Bayrı, *İstanbul Folkloru*, II. Basım, İstanbul 1972, s. 110.

52 Uzluk, *age.*, s. 89.

53 Demirhan, *agm.*, s. 526; ve ayrıca *bk.* Tezel, *agm.*, s. 40.

54 Uzluk, *age.*, s. 89.

55 Demirhan, *agm.*, s. 526.

hastalıklarına iyi gelen bir çare olarak kullanılırdı.[56] 10. yüzyılda yaşamış Rhazes isimli meşhur Arap doktoru kulak ve burun hastalıklarında sülük kullanmanın tek tedavi yolu olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte çok eski tarihlerde pek çok doktor hasatlığın çeşidine göre kaç tane sülük uygulanacağını söylerdi. Örneğin, hazımsızlık için mide çevresine 20-30 sülük tutmak, soğuk algınlığı için yarım düzine kullanmak gibi. Dişi çıkmayan çocuklara kulak arkasından, boğmaca öksürüğüne tutulanlara karın çevresinden, yüksek ateşi olan hastalara boyun çevresinden sülük tutulurdu.[57] Manisa'nın Kırkağaç ilçesinde ünlü Simav sülüğü yüksek tansiyonu olan hastalarda enseye, çocuğu olmayanlarda ise baş parmağına tutulurdu.[58] Sülük vurma yöntemine çıban ve basur tedavisinde de başvurulur ve bu işlem için 3'er sülük kullanılırdı.[59] Balıkesir'de kırmızı çıbanları iyileştirmek için çıban kenarına, Bergama'da hummada göğse, felçte kulak arkasına uygulanırdı. El mayasılında parmakların arasına, ekzema ve kurdeşende sırt ve enseye, çok kanlı hastalarda sırt, ense ve kuyruk sokumuna, baş ağrısında kulak arkasına, çene bezleri ağrısında çeneye tutulmaktaydı. Nitekim Şerafettin Mağmumi'nin *Kamus-u Tıbbi* adlı yapıtında en uygun yerin şakaklar ve kulak arkası olduğu yazılıdır.[60] Göz kanlanması ve ağrılarında da ense omurgasının üzerinden hacamat etmek ve alına sülük vurmak önemli tedavi yöntemlerindendi.[61] Gaziantep yöresinde de göz

---

[56] Zümrüt, *agm.*, s. 93; ve ayrıca *bk.* Cemil Cahit Güzelbey, "Kan Alma, Gövdeden Kan Çıkarma Yoluyla Tedavi", *Türk Folklor Araştırmaları*, 17 (328), Kasım 1976, s. 7816.

[57] Tezel, *agm.*, s. 37-38.

[58] Ümit Evran, M. Selçuk Satı, *Geçmişten Günümüze Kırkağaç*, İzmir 2000, s. 154.

[59] Güzelbey, *agm.*, s. 7816.

[60] Demirhan, *agm.*, s. 526. Kayseri yöresinde baş ağrısı olan hastalarda alından kan almanın yanı sıra burun kanatmak, kafadan saç çekmek gibi işlemlerinde uygulandığından haberdarız. Geniş bilgi için lütfen *bk.* Selim Alkan, *Manisa Tıbbi Folkloru*, Akademi Kitapevi, İzmir 2000, s. 30.

[61] Osmanlılar döneminde 1438'de göz hastalıklarına ait Türkçe yazılmış en kapsamlı eser olan Şirvani'nin *Mürşid* adlı yapıtı bu dönemin eserleri içinde ki en önemli ve en hacimli eser olması açısından da önemini korumaktadır. Mürşid'de yaklaşık 120 civarında göz hastalığının teşhis ve tedavileri etraflı bir şekilde incelenir. Şirvani eserinde Yunan, İskenderiye ve Ortaçağ Müslüman hekim ve eczacılarından nakil-

ağrılarında duluklara (şakaklara) 3'er sülük konularak da tedavi sağlanırdı.[62] Bundan başka sülüğün parmak, burun, dudak ve diş etine uygulandığı da eski Türkçe tıp kitaplarından biri olan *Cerrahiyyetü'l- Haniyye* adlı eserde yer almaktadır.[63]

19. yüzyılın başlarında bir tıp malzemesi olarak büyük rağbet gördüğünü belirttiğimiz, Osmanlı ülkesinin ihraç ettiği önemli bir ticaret ürünü olan sülük halk hekimliğinde olduğu kadar ciddi tıp operasyonlarında özellikle ameliyatlardan sonra kullanılan ve çoğunlukla da kanamalı vakalarda tedavi amaçlı yararlanılan bir drogdu. Aydın sancağı civarında bir çok doktor cerrahi operasyonlarda sülüklerden sıkça yararlanılıyordu.[64] Her ne kadar 19. yüzyılın sonlarına doğru modern tıbbın gelişmesine bağlı olarak Avrupa'nın Osmanlı ülkesinden sülük ithalini azaltmış olduğunu tespit edebiliyorsak da, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde bile Avrupa'da ki pek çok cerrahların sülük kullanmaktan vaz-

---

ler yaparak 34 tabibe atıfta bulunmuştur. O dönemde yazılan bazı tıp kitaplarında yer yer hurafelere, muska ve vefklere başvurulmasına karşın, Mürşid'in hiçbir yerinde bir takım dualara, efsunlara ve tılsımlara yer verilmemesi bu eseri ve yazarını daha da önemli kılmaktadır. Eserin 88. sayfasının III. babının 2. faslı "*Hıltdan olan göz ağrısın bildürür*" başlığını taşımakta; 93. sayfasında göz hastalıklarında sülük kullanımıyla ilgili "*...ense onurgasının üzerinden hacamat itmek ve alına sülük urmak, tamar kesdügi fayideleri verürler...*" ifadesini kullanmaktadır. Geniş bilgi için bkz., Muhammed bin Mahmud-ı Şirvani, *Mürşid*, (Çev. Ali Haydar Bayat- Necdet Okumuş), Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı yay., Ankara 2004, s. 39, 42-44, 84 ve 184; ve ayrıca *bk.* Aydın Ayhan, "Balıkesir Halk Hekimliğinde Sağaltma Ocakları ve Usulleri", *IV. Türk Tıp Tarihi Kongresi (İstanbul, 18-20 Eylül 1996)*, TTK yay., Ankara 2003, s. 312. Manisa'nın tıbbi folklöründe göz ağrısının tedavisi için enseden kan almak yönteminin bu günde uygulanmaya devam etmekte olduğunu bilmekteyiz. Lütfen bkz. Altan, *age.*, s. 61.

62 Güzelbey, *agm.*, s. 7816.

63 Şerefeddin Sabuncuoğlu, *age.*, s. 158. Editörlüğünü Dr. G. Sobhy'nin yaptığı *The Book Of Al Dakhira* adını taşıyan 1928 basım tarihli Arapça eserde, boğulan bir hastaya yapılacak tıbbi müdahale sırasında en iyi hilenin hastanın dudağına biraz yosun konularak, yosunu seven sülüğün hastanın dudaklarını emmesi olduğu belirtilir. *The Book Of Al Dakhira*, Ed: Dr. G. Sobhy, Government Press, Cairo 1928, s. 115. Basımı Arapça olan bu eserin ilgili bölümlerini bana tercüme eden değerli hocam Sayın Doç. Dr. Samira Kortantamer'e teşekkür ederim.

64 F. V. J. Arundell, *Discoveries in Asia Minor İnculuding A Descriptic of The Ruins of Several Ancient Cities And Especially Antioch of Pisidia*, London 1834, s. 192.

geçmediklerini gözlemliyoruz. Tamier de grenoble'nın ameliyatlardan sonra meydana gelen flebitlerin (bir başka deyişle, toplardamarların iltihabıyla ortaya çıkan ve daha çok bacaklarda başlayıp ilerleyen kan pıhtılaşması sonunda damarların tıkanıp daralmasıyla meydana gelen ve tromboz da denilen hastalıkların) tedavisinde sülük kullanılmasını tavsiye etmesiyle birlikte bir çok cerrah bu tedavi usulünü tecrübe etmiş ve iyi sonuçlar almıştı.[65]

Sülüğün insan bedenine uygulanmasına yönelik bazı işlemlerde uygulanıyordu. Mesela sülüğün tatbik edileceği derinin nemli olması gerekirdi. Bunun için cilde şekerli su veya süt de sürülebilirdi.[66] Eğer sülük bedene yapışmazsa sülük vurulacak yere taze kan koyarak veya sülük vurulacak yer iğneyle kanatılıp sülüğün bu kan kokusuyla yapışması sağlanabilirdi.[67] Sülükler kullanılmak istenildiği zaman acemat

---

[65] *Flebit* vakasının görülmesi esnasında ve bu hastalığın henüz yeni başladığı sırada sülükle tedavi edilme yöntemi uygulanırsa rahatsızlık önemli ölüde giderilebilirdi. Ağrılar birkaç gün içinde sona erer ve hastalar ameliyattan sonra 12-15 gün içinde ayağa kalkabilirlerdi. Sülükler kalça ile baldır arasına 4 veya 6 adet olmak üzere uygulanırdı. Bu tedavi şekli ikişer gün arayla üç defa tekrar edilerek yinelenirdi. Hirudin denilen (kanı akışkanlaştıran) madde 4 ile 8 saat arasında etki eder ve bu durum ertesi günde devam ederek 48 saat kadar daha sürerdi. Sülükleri kalça ile baldır arasına tutmak tercih edilir görünmektedir. Ancak sülüğün bizzat toplardamar üzerine konması hastaların fazla kan kaybından bitkin hale gelmesine neden olduğu belirtilmektedir. Hirudinin özellikle hassas olan insanlarda rahatsızlıklara yol açması yüzünden bir takım sorunların da meydana geldiğinin görülmesi, sülük uygulamasının doğru olup olmadığının tartışılmasına neden olmuştu. Geniş bilgi için *bk.* Sadenat, *agm.*, s. 394. Arapça bir isim olan "alak" kelimesi sülük anlamına gelmekle beraber, sözünü ettiğimiz Arapça kelime aynı zamanda pıhtılaşmış kan anlamına da gelmektedir. Arapça alak kelimesinin hem sülüğü hem de folklorik tıpta kullanılma nedeni olarak tedavisinde katkıda bulunduğu kan pıhtısını ifade etmesi ilgi çekici bir ayrıntıdır. *bk.* Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 11. Baskı, Aydın Kitapevi, Ankara, 1993, s. 25.

[66] Gülsel Kavalalı, "Hayvansal Kaynaklı Toksinlerin Tıp Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", *IV. Türk Tıp Tarihi Kongresi (İstanbul, 18-20 Eylül 1996)*, TTK yay., Ankara 2003, s. 378.

[67] Şerefeddin Sabuncuoğlu, *Cerrahiyyetü'l-Haniyye* adlı yapıtında "... eğer sülük yapışmayacak olursa ol mevzi'a taze kan dürtesin ya ol mevzi'ı iğneyle kanadasın ta kim kan çıka andan sonra sülügi urasın ta ki kan kokusuyla sülük ol mevzi'a yapışa..." şeklinde verdiği bilgilerden bu konu hakkında ayrıntılı bilgi sahibi oluyoruz. *bk.* Şerefeddin Sabuncuoğlu, *age.*, s. 158.

(hacamat) şişesine veya çay bardaklarına 3- 4 tanesi konularak vurulacak yere kapanır veya sülük kaçmasın diye üzerine fincan kapatma yöntemi de uygulanırdı.[68]

Sülüğün bedeninde yirmi iki sindirim kesesi bulunduğundan bir defada ağırlığının sekiz katı kan emebilmektedir.[69] Öktel, çalışmasında kullanılmamış bir sülüğün ortalama ağırlığının 2 g kadar olduğunu, 2 g'lık bir sülüğün 5 g kadar kan emdiğini belirtir.[70] Ağzı tülbentle sıkıca kapalı su dolu şişelerde sabit ısıda saklanan haftada en az üç defa suyu değiştirilerek ve şişenin içine çok az kök, kum, yosun konularak hayvanın kendisini temizlemesi sağlanmak suretiyle[71] önceden bir gece şişe içinde aç bırakılan sülük yeter miktarda kan emdikten sonra emdiği yeri kendiliğinden bırakırdı.[72] Sülük doymadan kendiliğinden çekilirse ya bedeni ya da vantuzu kopar ve bir daha kullanılamaz hale gelirdi. Kendisini bıraktığı durumlarda şişkin hale gelir ve hemen kustunılurdu.[73] Sülük emdiği yeri, vantuzları ile tutuğu deriyi bırakmak istemezse üzerine biraz meşe külü serpilir[74] veya sigara ateşi konularak düşürülür ya-

---

[68] S. Sami İlker-Hüseyin Tuncay- Halil Aker, *Bir Zamanlar Gördes*, Manisa 1999, s. 184; ve ayrıca bkz. Güzelbey, *agm.*, s. 7816; Sülük gıda mevcudiyetini sezinlediği zaman kendini gevşeterek boynunu uzatır ve avına öndeki emicisiyle yapışarak vakit kaybetmeden emmeğe başlar. Yarım ay şeklinde olan emici kısmın içinde 50 veya daha fazla mikroskopik dişler mevcuttur. Bu dişlerin bulunduğu çene ileri geri hareketi sayesinde hirudin içeren tükürüğünü salgılamaya başlar. Bu madde sayesinde de kanın pıhtılaşmasına engelolmuş olur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tezel, *agm.*, s. 40.

[69] Zümrüt, *agm.*, s. 92; Amerika'da yetişen sülüklerin 6 santimetre küp kadar kan emdiği, Avrupa'dakilerin üç ile altı misli kan emdiği tespit edilmiştir. Geniş bilgi için *bk.* Tezel, *agm.*, s. 40.

[70] Öktel, *age.*, s. 130.

[71] Kavalalı, *agm.*, s. 378; Baytop, *age.*, s. 310.

[72] Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun, "... kim sülügi tutacak şol sudan tutasın kim tatlu ve arı ola yiyimiş su olmaya ol sülügi tuttuktan sonra su içinde koyasın tura bir gün bir gece ta kim acıga karnında nesne kalmaya andan sonra bedeni arıdasın..." şeklinde verdiği bilgilerden bu işlemin ayrıntıları hakkında bilgi sahibi oluyoruz. *bk.* Şerefeddin Sabuncuoğlu, *age.*, s. 158.

[73] Zümrüt, *age.*, s. 93.

[74] Aydın Ayhan, "Balıkesir Halk Hekimliğinde Sağaltma Ocakları ve Usulleri", *IV. Türk Tıp Tarihi Kongresi (İstanbul 18- 20 Eylül 1996)*, TTK yay., Ankara 2003, s. 312.

da kül içine atılırdı. Eğer hayvan fazla kan emerse ağız kısmına tuz ekilirdi. Nitekim Öktel, sülüklerin emdikleri yerden düşürülmesi için bol tuz yada sigara dumanı kullanılmasının gerektiğini vurgular. Böylece tuzun deriyi buruşturduğunu, sülüğün tutulurken kaymasını önlediğini ve meydana gelen hemorojiyi durdurduğunu yazar. Aynı yazara göre sigara dumanı nikotin taşıdığından uyuşturucu etki yaparak sülüğün düşmesine yardımcı olmaktaydı.[75] Şerefettin Sabuncuoğlu eserinde insan bedenine uygulanan sülüğün düşürülmesi için "sabr (sarı sabır da denilen ve özü hekimlikte kullanılan bir bitki türü), tuz veya gül"ün ekilmesi halinde derhal sülüğün düşeceğini belirtmiştir.[76] 16. yüzyılın ünlü hekimi Nidai ise bu gibi durumlarla karşılaşıldığında neler yapılması gerektiğini şöyle açıklamıştır: "... Eğer boğaza sülük giderse sirke ile birkaç kez gargara yapılır, sülük düşer. Diğer bir yerine sülük yapışıp düşmezse sönmedik kireç ekeler."[77] Yine 17. yüzyıl hekimlerimizden Salih bin Nasrullah'ın yazdığı "Gayet al-Beyan fi Tedbir-i Beden al- İnsan" adlı yazma yapıtta: "...Boğaza sülük yapışması; hardalı sirke ile kaynatıp gargara edeler, yada katran yakı edeler, düşer. Sülük düştükten sonra kan dinmezse; Gülnar, günlük yada iki kardeş kanını boğaza ekeler..." denerek bu konuda detaylı bilgi verilmektedir.[78] Sülükler deriye yapıştığında genellikle ağrı duyulmaz. Ama açtıkları yaralarda ağızlarından geçen hirudin adlı bir madde kanın pıhtılaşmasını engellediğinden, kanamayı durdurmak zordur.[79] Bu da sülükle tedavi sonrasında hastanın fazla kan kaybından bitkin hale gelmesine neden olmakta ve kanın

---

[75] Demirhan, *agm.*, s. 526-527; ve ayrıca *bk.* Kavalalı, *agm.*, s. 378.

[76] Şerefeddin Sabuncuoğlu, *age.*, s. 158. *The Book Of Al Dakhira* adlı eserde, hastanın bedeninde iltihap ve ateş varsa, bu yüzden bir cerrahi müdahale yapılmışsa, bundan hemen sonra öd ağacının sıvısı olan sabr adlı sıvının veya hindiba suyunun yara üzerine uygulanması işleminden bahsedilmektedir. *bk. age.*, s. 264.

[77] Demirhan, *agm.*, s. 525; Anadolu'da halkın su aldıkları çeşmelerden sık sık boğaza kaçan sülük vakaları veya çeşmelerden alınan suyla temizlenme sırasında sülüklerin insan bedeninin çeşitli yerlerine yapışmaları nedeniyle ciddi kazalar meydana gelmekteydi. Geniş bilgi için *bk.* Dr. Hikmet Aladağ, "Vajende Sülük", *İzmir Klinik Dergisi*, 5-6, Aralık 1946, s. 211.

[78] Demirhan, *agm.*, s.525.

[79] "Sülük Maddesi", *Temel Britannica*, C. 16, İstanbul 1993, s. 200.

durdurulmasında ciddi güçlükler yaratmaktadır.[80] Sülüğün emdiği yerdeki kan durmazsa pamuk külü yapıştırılırdı. Ayrıca sülüğün emdiği yerdeki yarayı sıcak tutmak ve o kısma krem sürmek de yarayı iyileştirmek için kullanılan metodlardan biriydi. Nitekim 1911'de yazılan *Kamus-u Tıbbi*'de ne şekilde sülük vurulacağı bildirilir; ayrıca aynı yapıtta fazla kanın şap tozu ile dindirilmesi gerektiği belirtilir.[81] Sülüğün insan bedenine uygulanmasından sonra emdiği yerde kan durmazsa sülük vurulan yer sirke veya bol suyla ovulurdu. Elle sıkılarakta kanın dunnası engellenemezse bir parça keten bezi soğuk suda ıslatılıp üzerine konularak kanın kesilmesi sağlanırdı. Eğer kan çok akarsa üzerine zac, dövülmüş mazı, soyulmuş bakla kabı veya iki parça et de konularak kanın kesilmesi sağlanabilirdi.[82] Sülüğün deri üzerinde emme işi bitince yaranın üstü steril bir bezle örtülür, aynı sülük birkaç defa daha kullanılmak üzere muhafaza edilebilirdi. Kullanılmış sülüklerden tekrar yararlanmak istenildiğinde; sülükler höllük denilen kırmızı toprak üzerine bırakılarak bir çöple bu toprak üzerinde yuvarlanır, bu iş sonunda emdiği kanın bir bölümünü kusan sülükler yıkandıktan sonra şişelere tekrar konulurlardı.[83] Ancak, Şerafettin Sabuncuoğlu, eserindeki "...ve eğer yine sülük hacet olursa müsta'mel sülügi urmayasın gayrı sülük bulınursa..." ifadesinden de anlaşıldığı üzere, kullanılmış sülüğün bir daha kullanılmamasını önermektedir.[84]

İnsan bedenine sülük kullanımının diğer bir yöntemi de hastaların *Sülüklü Göl* adı verilen ve hastalar için doğal tedavi sahaları diyebileceğimiz sülük üreyen göllere girmeleri şeklinde uygulanmaktaydı. Yazın hastalar bu göllerin bulundukları yerlere giderek soyunup içine girerlerdi. Sülükler kendiliğinden gövdenin su ile temas eden her yere yapışırlardı. 2-3 mm 5-6 cm boyundaki bu sülükler kan emerek doyar ve kendiliğinden düşerlerdi. Güzelbey çalışmasında, 1888 doğumlu Aliye Gü-

---

[80] F. M. Sadenat, "Cerrahi Flebitler ve Sülük Tedavisi", (Çev. Rıfat Halil), *İzmir Kliniği*, 1 (4), Temmuz 1931, s. 394-395.

[81] Demirhan, *agm.*, s. 527.

[82] Şerefeddin Sabuncuoğlu, *age.*, s. 158.

[83] Kavalalı, *agm.*, s. 378; Güzelbey, *agm.*, s. 7816.

[84] Şerefeddin Sabuncuoğlu, *age.*, s. 158.

zelbey'den Sülüklü Göle girmeye ilişkin bir acı öyküyü nakletmektedir. "Vaktiyle Mertmenge köyü yakınındaki göle, bugün Gaziantep'in Oğuzeli sınırları içinde bulunan Elbeyli bucağı çevresinden gelerek giren iki kardeş boğulup ölürler." Bu olay üzerine bir halk sanatçısı bir ağıt yazar, besteler. Ağıdın sözleri şöyledir: *Elbeyli'den beri çekilip geldim./ Kaderim böyleymiş suya gark oldum./ Yılda bir kurbandı, çüt imiş bildim./ Han evimi harap ettin Sülüklü./ Eliniz eliniz de sizin eliniz./ Kanlı imiş sülüğünüz, gölünüz./ Gurbet elde kaldı bizim ölümüz./ Han evimi harap ettin Sülüklü./ Mertmenge'den yüzgeççiler getirdim./ Yiğitleri sıra sıra yatırdım./ Sülük için ocağımı batırdım./ Han evimi harap ettin Sülüklü.*[85]

Sonuç olarak, tarihin en eski devirlerden beri çeşitli hastalıkların tedavisi için sülükle kan aldırma geleneği yüzyıllar boyunca uygulanmıştır. Sülüğün toplanmasından, insan bedenine uygulanmasına kadar pek çok ayrıntı yüzyılların birikimiyle gelenekselleşmiş, Türk kültür tarihimizde önemli bir yer tutmuştur.

Osmanlılarda doğal bir kaynak olarak değerlendirebileceğimiz sülük, folklorik tıptaki kullanımı kadar sosyal ve ekonomik boyutundaki önemiyle de ele alınmış, önemli bir gelir kaynağını ifade etmesi iltizam sistemiyle değerlendirilmesini gerekli kılmıştır. Bununla birlikte Osmanlı Devleti sülüğün gerek ulusal gerekse uluslararası pazar için üretimine, tüketimine, muhafazasına ve standardizasyonuna büyük bir özenle yaklaşmış, üreticilerin kazancını ve tüccarların karlarını artırmaya yönelik tedbirler almıştır.

Sülük romatizmal hastalıklardan göz hastalıklarına, cerrahi operasyonlardan damar hastalıklarına kadar pek çok rahatsızlıkların tedavisinde kullanılmıştır. Modern tıbbın gelişmesiyle folklorik tıp alanında uygulaması azalan veya unutulan pek çok tedavi maddesi olmasına rağmen, insan bedeninde sülük kullanımı eskisi kadar olamasa da halk arasında başvurulan bir tedavi yöntemi olarak varlığını sürdürmektedir.

---

[85] Cumhuriyet'in ilanından sonra Sülüklü Göllere girmek yasaklandı. Buna rağmen gidenler olmuş, göle kadar gidemeyenler ise bunu sülük satıcılarından sağlamaya devam etmişlerdi. *bk.* Güzelbey, *agm.*, s. 7816.

Mecmû'a-i Mu'âlece'de Beden

Rahime Aydın*
Müesser Şenses**
M. Esat Harmancı***

"İlaç Mecmuası" anlamına gelen *Mecmûa-i Mu'âlece*'nin, ilaç ve terkipleri içeren anonim tıp yazmalarından biri olduğu düşünülebilinir. Yapılan araştırmada, kütüphanelerde bu yazmadan başka *Tertib-i Mu'âlece* adlı tamamen farklı bir tıp eserinden başka bir muâlece mecmuasına şimdilik rastlanamadı. Eserde yer alan terkip ve ilaçları oluşturan maddelerin yüzyıllara göre farklılık göstermesi ve eser bölümlerinin belli bir düzende sınıflandırılmış olmaması ve dil ve üslup özelliklerindeki farklılıklar eserin tek yazarlı telif bir metin olmadığını düşündürmektedir.

Eserde bazı uygulamalarda araya giren ve eserin sonunda kaydı bulunan "Mahmud" isimli birinin bulunması *Mecmû'a-i Mu'âlece*'nin telif gibi değerlendirilmesini düşündürmüştür Fakat, uygulamalar sırasında ortaya çıkan tecrübelerin yazıya aktarıldığı bu tür mecmualar,

* Öğr. Gör. Rahime Aydın, Kocaeli Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı, Kocaeli.

** Öğr. Gör. Müesser Şenses, Kocaeli Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı, Kocaeli.

*** Yrd. Doç. Dr. M. Esat Harmancı, Kocaeli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kocaeli.

karşılaşılan konu ile ilgili diğer eserlerden yararlanarak zenginleştiği gibi ilgili ilgisiz terkip ve tedavi yöntemlerinin sayfa kenarlarına ve eserin sonuna eklenmesi şeklinde de genişlemektedir. *Mecmua-i Mualece*'de sistemli bir sınıflandırmasının bulunmayışı, onun bu ve buna benzer eklemelerle zenginleşen anonim bir metin olarak anlaşılmasına sebep olmuştur.

Çalışmamıza konu olan *Mecmû'a-i Mu'âlece*'de yazarı belli olan tarihî klasik metinlerde görülen giriş ve sonuç bölümü bulunmaz; besmele ile başlayıp hastalığa yol açan altı şey Arapça olarak sıralandıktan sonra, Türkçe ifadeye geçip hıltlar hakkında bilgi verilir. Önsöz, adlandırma, yazılış sebebi ve ne zaman, nerede yazdırıldığı söz konusu edilmez. Yazma, 175x110 mm boyutlarında ve 105x65 mm yazı alanında aharlı kağıda nesih hatlı siyah mürekkeple yazılmıştır. Bölüm başlıkları kırmızı mürekkeple işaretlenmiştir. Kitap, kahverengi meşin ciltli ve üstü ebru kaplıdır. Altmış yapraktan oluşan asıl metin on bir satırlıdır ve güzel bir yazı ile kaleme alınmıştır. Eserin derkenarında ve haşiyesinde siyah mürekkeple ve başka bir el yazısıyla kaleme alınmış bazı eklemeler bulunmaktadır. Asıl metin bittikten sonra derkenarlardaki yazı sahibinin hattı ile dört, başka bir yazarın kaleminden beş yaprak daha eklenmiştir. Kitap, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi düzenlenirken Prof. Dr. Orhan Bilgin ve Yaşar Kalafat tarafından 472 numara ile tasnif edilmiştir.[1]

Kitapta; yaradılış, insan anatomisi ve insandaki değişimler, hastalıkların nedenleri, tanı ve tedavi yöntemleri (bitkisel, hayvansal ve madensel drogların hazırlanışları ve kullanılan maddelerin miktarları), reçete örnekleri, ilaç terkipleri, ağrı, öksürük, acı, ateş, kaşıntı, kızarıklık, bulantı, kusma, şişliklere yönelik semptomatik tedavinin yanı sıra; böcek sokması, hayvan ısırıkları ile mücadele ve tedavisi, alkol ile mücadele ve alkolizm tedavisi, sağlığı (gücü) korumayla ilgili yöntemler, kuvvet macunları ve şerbetler, sabun ve hoş koku kullanımı gibi günlük hayattaki uygulamalara ilişkin bilgiler de bulunmaktadır.

---

[1] *Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu*, s. 191.

Genel özelliklerini aktardığımız *Mecmû'a-i Mu'âlece*'de yer alan bedeni güzelleştirme ve güçlendirmeye yönelik bilgiler değerlendirilecektir. Yazma, bedeni güzelleştirme ve güçlendirmeye yönelik macun ve terkipleri oluşturan maddelerin hangi ölçekle karışıma alınacağını birim cinsinden vermesi bakımından dikkat çekicidir. Eser, "kabza, dirhem, tane, vakıyye, denk, miskal, cüz, fincan"[2] gibi birimleri her bir maddeyi karşılayacak titizlikte kullanır. Bu yönüyle eser, yayınlanmış veya kütüphanelerde yazmaları bulunan ve genel olarak ilaç terkiplerini içeren eserlerin bir kısmında görülen ayrıntıyı içermesi yanında, bu karışımların nasıl hazırlanacağını, uygulama şekillerini ve tedavinin sonuçlarını da aktarması bakımından önem taşımaktadır. Birimi belirtilmeyen maddeler dirhem olarak değerlendirilmelidir. İleride yapılacak bilimsel araştırmalarda uygulanabilir olması bakımından, bu maddelerin bileşimini, kullanım alanlarını, etkilerini ve Latince isimlerini bulabildiğimiz ölçüde eklemeye çalıştık.

Eserde yer alan bedeni güzelleştirmeye ve güçlendirmeye yönelik uygulamalar iki başlık şeklinde ele alınacaktır:

Bedeni Güzelleştirme Önerileri

Dişleri beyazlatma: 1. Cam tozunun dişe sürülmesinin, 2. Birer miktar (tanen ve alkaloitler taşıyan, idrar arttırıcı ve kabızlığı giderici olarak kullanılan) nar kabuğu (*Cortex Granati*); deniz köpüğü; (sabit yağ, uçucu yağ, acı madde ve saponinler taşıyan; idrar söktürücü, iştah açıcı, adet söktürücü etkiye sahip) çörek otunun (*Semen Nigellae sativae*) havanda dövülerek düzenli olarak dişlere sürülmesinin dişlerdeki lekeleri gidererek dişleri beyazlatacağı belirtilmektedir (8b, 9a).

Sakalı beyazlatma: (Tanen ve antrasan türevlerini taşıyan, mideyi rahatlatıcı ve kabızlığı giderici etkiye sahip) Ravend (1) (*Rhizoma*

---

[2] Kullanılan maddelerin ölçü birimleri parantez içerisindeki rakamlarla birlikte belirtilmiştir. Birimi belirtilmeyenler dirhem olarak değerlendirilmelidir. 1 okka/kıyye/vakıyye (400 dirhem)=1,282945 kg, 1 dirhem=3,2073625 g, 1 miskal = 4,5819464 gr., 7 miskal (10 dirhem) = 32,073625 g,1 denk (1/4 dirhem) = 0,80184 g, kabza=tutam, cüz= sayılabilen bitkilerden bir sap.

Rhei sinensis); nohut (1); (sabit yağ, kuminal ve rezin içeren; gaz giderici, uyarıcı, idrar söktürücü ve terletici etkiye sahip) kimyon (1) *(Fructus Cumini)* ve ekşi limonun (1) dövülmesiyle elde edilen karışım kara sakala sürüldüğünde sakalı ağartacağı belirtilmektedir (11a).

Sakalı siyahlatma: 1. (Uçucu yağ ve rezin taşıyan; daha çok tütsü olarak kullanılan) öd ağacı (2) *(Aquilaria agallocha)*; (tanen, acı madde ve uçucu yağ içeren; terletici, ateş düşürücü, vücuda rahatlık verici, idrar ve adet söktürücü, iştah açıcı, antioksidan olarak kullanılan) defne tohumu (5) *(Laurus nobilis)* ve çörek otunun (5) *(Semen Nigellae sativae)* dövüldükten sonra iki fincan su ile yarısı kalıncaya kadar kaynatılarak süzülmesi ve beş çekirdek (rezin, kolesterin, sabit ve uçucu yağ taşıyan; yatıştırıcı, cinsel isteği arttırıcı etkiye sahip) misk *(Moschus)* ile tekrar dövülmesi sonrasında elde edilen suya batırılan tarakla sabah ve akşam sakal tarandığında kılların çabuk çıkacağı ve siyahlaşacağı (10b, 11a),

2. Dövülmüş ham (rezin ve uçucu yağ taşıyan; yatıştırıcı ve balgam söktürücü olarak kullanılan) ladinin (10) *(Ladanum)* (mirtenol, terpenler ve sineol taşıyan; antiseptik, kan kesici ve yatıştırıcı etkiye sahip) mersin yağı (10) *(Oleum Myrti)* içinde bir gün bir gece bekletildikten sonra yanmış kömür üzerinde ladin eriyinceye kadar kaynatılması ve bir miktar misk katılarak ateşten indirilmesi sonrasında elde edilen karışımın hamamdan çıktıktan sonra kıl olmayan yerlere sürüldüğünde kılların hızlı bir şekilde uzayacağı ve siyah olacağı (11a),

3. (Tanen taşıyan; kan dindirici ve antiseptik olarak kullanılan) Mazı (15) *(Quercus infectoria)*; (oleik asit gliseritleri, vitamin ve fitosterol taşıyan; müshil ve yatıştırıcı olarak kullanılan) zeytinyağı (50) *(Oleum Olivarum)*; (tanen, şeker, mum ve flavon türevi sarı maddeleri taşıyan; kabızlığı giderici, kanamayı durdurucu ve antiseptik olarak kullanılan) sumak (5) *(Folium Rhois coriariae)*; (alüminyum potasyum sülfat veya amonyum-alüminyum sülfattan oluşan ve antiseptik etkiye sahip) şap (15); (kozmetikte kullanılan) rastık taşı (15) *(Stibium antimonium)*; (polisakkarit karışımı olan ve mukoza üzerinde koruyucu etkisi nedeniyle boğaz iltihabında ve yaralarda kullanılan) kitre zamkı *(Tragacantha)* (15); nişadır (5) *(Ammonium Chloride)*; (reçineli bileşik-

ler, tanen ve lavson içeren; kabızlığı giderici ve kurt düşürücü olarak kullanılan) kına (5) *(Folium Lawsoniae)*; ceviz içi (5). Mazı zeytinyağında kaynatıldıktan sonra ezilir ve kaynatılan sumağın suyu alındıktan sonra belirtilen maddeler buraya koyulur. Bu karışım kaynadıktan sonra hamamda sakala sürüldüğünde sakalın siyah olacağı (10a, 10b),

4. Yanmış mazı *(Quercus infectoria)*; şap ve Mısır zâcı (demir sülfat) dövüldükten sonra beyaz sakala sürülürse sakalın siyah olacağı belirtilmektedir (10b).

Saç ve **sakal dökülmesini önleme**: Çörek otunun *(Semen Nigellae sativae)* (rezin, flavon ve antrasen türevlerini içeren, laksatif olarak kullanılan) sinameki *(Folium Sennae)* ile kaynatılarak saça ve sakala sürüldüğünde saç ve sakalın dökülmeyeceğinden, aynı zamanda Allah'ın izni ile çok çabuk yeni kıllar çıkacağından söz edilmektedir (53b).

Saçları uzatma: (Uçucu yağ taşıyan, idrar söktürücü ve romatizma ağrılarını dindirici özelliklere sahip) Lavanta çiçeği *(Flos Lavandulae)* yağının saça sürüldüğünde saçın yumuşadığı ve uzadığı belirtilmektedir (41b).

Kılların giderilmesi: Kişinin koltuk atlarına ve kasıklarına at teri sürüldüğünde bir daha kıl çıkmayacağı belirtilmektedir (11a).

Kellik tedavisi: 1. (Yara iyileştirici ve mideyi rahatlatıcı olarak kullanılan) Çengel sakızı (ak hindiba) (1) *(Gummi Chondrillae)*; göz taşı (1) (bakır sülfat); (rezin ve uçucu yağ taşıyan; balgam söktürücü, diş etlerini kuvvetlendirici ve ağız kokusunu giderici olarak kullanılan) damla sakızı (1) *(Pistacia lentiscus)*; (zamk ve karbonhidratlar taşıyan; çıban tedavisinde kullanılan) günlük ağacı sakızı (1) *(Astragalus sarcocolla)*; yumurta sarısı (3); (yatıştırıcı olarak kullanılan) bal mumu (2) *(Cera Flava)*; tereyağı (2); iç yağı (2); yürek yağı (2); (oleik, stearik, palmitik, linoleik ve miristik asitler taşıyan; müshil olarak kullanılan) susam yağı (3) *(Oleum Sesami)*; (antiseptik ve çıban çıkarıcı olarak kullanılan) köknar sakızı (3) *(Resina ağabeyes cilicica)*; acı kara sakız (3); tatlı kara sakız (3); (şeker, tanen, organik asitler ve glikozitler taşıyan; idrar arttırıcı ve kalbi kuvvetlendirici olarak kul-

lanılan) ada soğanı (aksoğan) (3) *(Bulbus Scillae albus)*; (zamk ve karbonhidrat taşıyan, çıban tedavisinde kullanılan) anzarut (3) *(Astragalus sarcocolla)*; şap (3); (rezin ve uçucu yağ taşıyan, antiseptik olarak kullanılan) çam sakızı (3) *(Terebenthina Communis)*; lüle taşı (doğal magnezyum silikat) (5); kükürt (5); katran (100). Tüm bu malzemelerin ateşte kaynatılarak eritildikten sonra yumurta sarısı karıştırılarak merhem haline getirilmesi ve başa iki üç defa sürülmesi (3b, 4a),

2. Beyaz soğanın tuz ile dövülmesinden elde edilen suyun iki üç kere başa sürülmesi (3b),

3. Sapıyla ve köküyle iyice yıkanan (uçucu yağ, acı maddeler ve flavon türevleri taşıyan; kuvvet verici, iştah açıcı, ateş düşürücü ve idrar arttırıcı olarak kullanılan) bir tutam pelinin *(Herba Absinthii)* kaynatıldıktan sonra tıraş edilen başa sürülmesi (4a),

4. Dövülen taze yeşil cevize yağ ve tuz ile karıştırıldıktan sonra tıraşlanan başa birkaç kez sürülmesi önerilmektedir (4a).

Siğil tedavisi: Siğilin üzerine (ricinoleik asit taşıyan ve müshil olarak kullanılan) kene tohumu *(Oleum Ricini)* dökülürse düşeceğinden bahsedilmektedir (53b).

Sivilce (Akne) tedavisi: Boyuna bir parça demir bağlanması önerilmektedir (56a).

Temriye tedavisi: (Uçucu yağ taşıyan; gaz söktürücü, terletici, iştah açıcı, idrar arttırıcı, uyarıcı ve cinsel gücü arttırıcı etkiye sahip) Zâtir (Satureja hortensis) yağının pamuk ile sürüldüğünde deride yer yer küme durumundaki birtakım kabartılarla kendini gösteren hastalık olan temriyenin kaybolacağından bahsedilmektedir (41b).

Göğüs küçültme: (Piperidin türevi alkalolitler taşıyan ve ağrı kesici olarak kullanılan) Baldıran otu (Herba Conii maculati) suyu kızın göğsü üzerine sürüldüğünde göğsünün öylece kalacağı belirtilmektedir (31a).

Bedeni Güçlendirme Önerileri

Sağlığı Geliştirme: Her yıl güneş koç burcu ile yengeç burcuna gelinceye kadarki üç aylık sürede (21 Mart-21 Haziran) her gün (sabit ve uçucu yağ taşıyan; mide ve bağırsak gazlarını giderici, sinirleri ve ağrıları yatıştırıcı, anne sütünü artırıcı olarak kullanılan) rezene (1) *(Fructus Foeniculi)* ile şekerin karıştırılıp içilmesi halinde bir yıl bütün hastalıklardan korunacağı belirtilmektedir (33b).

Hafızayı Güçlendirme: 1. (Uçucu yağ taşıyan; idrar arttırıcı, iştah açıcı, gaz söktürücü ve yara iyileştirici etkiye sahip) Barsama (civanperçemi) *(Herba Millefolii)* yaprağını çiğ olarak yemenin (11a),

2. Lacivert renkli mıknatıs taşımanın (11b),

3. (Tanen, uçucu yağ ve acı maddeler taşıyan) Mürd'ün (Mersin ağacı) *(Myrtus communis)* hafızayı güçlendireceğinden söz edilmektedir (37b, 38a).

Bedeni İyileştirme: 1. Kronik yorgunluğu olan kişinin (nişasta, rezin ve uçucu yağ taşıyan; yatıştırıcı ve gaz söktürücü etkiye sahip) zencefil (40) *(Rhizoma Zingiberis)* ile kabuğu soyulmuş bademi (150) dövüp elekten geçirdikten sonra bal (300) ile macun kıvamına getirip, yatmadan önce aç karnına yarım dirhem yemesi (25a, 25b),

2. Sığırın ön bacağının kaba eti külbastı olarak pişirildikten sonra dövülen köfte kimyonu, (sabit yağ ve kumarin taşıyan; kuvvet verici, cinsel gücü arttırıcı, balgam söktürücü, idrar arttırıcı olarak kullanılan) mahleb *(Prunus virginiana)*, ak zencefil *(Rhizoma Zingiberis)* ve (nişasta, uçucu yağ ve rezin taşıyan; iştah açıcı olarak kullanılan) karabiberin *(Fructus Piperis nigri)* bu külbastı üzerine ekilip bele yakı şeklinde sarılması (25b),

3. Mermer tozunun yumurta beyazıyla karıştırılarak bele sarılması önerilmektedir (25b).

4. Eserde Galen'e atıfta bulunularak yapılan terkipler de yer almaktadır: (Tanen taşıyan ve yara iyi edici etkiye sahip) Kara helile (36 kabza) *(Fructus Myrobalani nigrae)*; (iştah arttırıcı, kusmayı giderici, hafızayı güçlendirici etkilere sahip) amlac otu (36 miskâl) *(Emblica officinalis)*; (antepfıstığıgiller familyasına mensup armut tipli mey-

vesi olan) Amerikan elması (6 miskâl) (*Anacardium occidentale*); (zencefile benzeyen kırk boğumlu bir kök olan ve bazen havlıcan ve kulunç otu ile karıştırılan) su'd (6 miskâl) (*Cyperus longus*); (uçucu yağ, rezin ve kurkumin taşıyan; mideyi rahatlatıcı, gaz söktürücü ve safra arttırıcı etkiye sahip) zerdaçal (Hint safranı) (6 miskâl) (*Curcuma longa*); biber (6 miskâl); (sabit ve uçucu yağ taşıyan; gaz söktürücü, iştah açıcı, süt arttırıcı ve uyku getirici etkilere sahip) anason (6 miskâl) (*Pimpinella anisum*); nişadır (6 miskâl) (*Ammonium Chloride*). Her bir madde tek tek dövülür ve elenir. (Amerikan elmasının diğer adı olan) Belâdürî (*Anacardia occidentale*) tereyağı ile eritilir. Beyaz şeker (6 miskâl) bir miktar su ile bir tencereye koyularak hafif ateşte şeker eriyene kadar kaynatılır. Sonra bu faydalı maddeler konularak karıştırılır ve ateşten indirilir. Soğuduktan sonra avuç içinde zeytinyağı veya tereyağı ile yuvarlanarak üç yüz altmış tane hap yapılır. Her gün bir tanesi alındığında ikinci ayda bedene kuvvet vereceği, üçüncü ayda hafızayı güçlendireceği, beşinci ayda kilo aldıracağı, on ikinci ayda beli bükülmüş ve bedeni yıpranmış bir ihtiyarın bile hiçbir hastalığının kalmayacağı, tam bir kuvvet alacağı, çok iyi geleceği, ne zaman bu hap kullanılırsa yarar sağlayacağı belirtilmektedir. Bir yıl süren bu tedavide dikkatli olunması gerektiği belirtilmekle birlikte dostlar için de hap yapmanın ve bulundurmanın büyük sevap olduğu ifade edilmektedir (46a, 46b).

5. (Tanen taşıyan ve müshil etkiye sahip) Helile (5) (*Terminalia citrina*); saman çöpü (5); zencefil (5) (*Rhizoma Zingiberis*) ve (tanen ve uçucu yağ taşıyan; kabızlığı giderici, gaz söktürücü, antiseptik özelliğe sahip) tarçın (5) (*Cinnamomum zeylanicum*) bal ile macun kıvamına getirilir. Bu macunun aklı ve fikri kuvvetlendireceği, bütün bedene kuvvet vereceği belirtilmektedir (60b).

6. Kaynatılıp dondurulmuş (sabit ve uçucu yağ, rezin taşıyan; gaz söktürücü, iştah açıcı ve antiseptik özelliğe sahip) Hindistan cevizi (*Semen Myristicae*) tatlısı (50 aded); çergûl adlı meyvesi pişirilerek yenen bir çeşit muz (*Musa paradisiaca*) (1); Akdeniz bölgesi ve Güneydoğu Avrupa'da yetişen, yapraklarını dökmeyen bir ağaç olan kırmız meşesi (*Quercus ilicis*) macunu (25), tarçın (20) (*Cinnamomum zeylani-*

cum), altın varak[3] (9 deste), inci (3), bal (3), (şeker kamışından rafine edilen) Frenk şekeri[4] (3), (sinnamik aldehit ve ögenol taşıyan, koku verici olarak kullanılan) tarçın yağı (12) *(Oleum Cinnamomi)*. Tarçın iyice dövülür ve su (4 vakıyye) ile iki vakıyye kalana kadar kaynatıldıktan sonra şekeri sıcak suda eritip belirtilen kaynamış su süzülerek şekerin üzerine koyularak kıvama gelinceye kadar kaynatılır. Ateşten indirildikten sonra bir ağaç kepçe ile karıştırılıp önce kırmız meşesi macunu kepçenin arkasıyla azar azar süzerek yeterince karıştırılır. Bu iş bittikten sonra ceviz tatlısının içi[5] ilave edilerek yavaş yavaş karıştırılır. İyice karıştıktan sonra tarçın yağı üzerine azar azar dökülür, sonra cevizin dış kabuğu nane ile katılarak kıvama gelinceye kadar karıştırılır. Çergûl ile altın varak yavaş yavaş konularak karıştırıldıktan sonra (amberin taşıyan ve kalp kuvvetlendirici, iştah açıcı ve cinsel gücü arttırıcı etkiye sahip) anber *(Ambra Grisea)* ile inci bir miktar şeker ile beraber dövülerek katılır ve yukarıdan aşağıya döverek karıştırılır. Daha sonra kâselere dökülerek bir gece ağızları açık bırakılır (58a, 58b, 59a).

7. (Uçucu yağ ve tanen taşıyan, kabız etkiye sahip) Kırmızı gül (20) *(Rosae gallica)*; öd ağacı (12) *(Aquilaria agallocha)*; tarçın (5) *(Cinnamomum zeylanicum)*; küçük Hindistan cevizi (1) *(Semen Myristicae)*; (uçucu yağ taşıyan) besbase (1) *(Macis)*; inci (12); anber (12) *(Ambra Grisea)*; (sabit yağ ve rezin taşıyan; mideyi rahatlatıcı, cinsel gücü arttırıcı etkiye sahip) vanilya (3) *(Vanilla planifolia)*; (uçucu ve sabit yağ, tanen taşıyan; uyarıcı, mideyi rahatlatıcı ve antiseptik etkiye sahip) karanfil (1) *(Caryophyllus)*; misk (1 denk) *(Moschus)*; (uçucu yağ ve tanen taşıyan; kuvvet verici olarak kullanılan gül reçeli

---

[3] Dövülerek elde edilen ince ve parlak altın demektir. Fakat bu karışım için pek uygun düşmeyen bu madde düğün çiçeği de denilen *(Ranunculus acris)* "altın tabak çiçeği" olmalıdır.

[4] "Şeker 15. yüzyılda çoğunlukla Venedik'te rafine edildi. ...1750'lerde Britanya'da 120 şeker rafinerisi vardı. Hepsinin yıllık üretim toplamı sadece 30,000 tondu." (http://www.food-info.net/tr/products/sugar/history.htm) Erişim: 31.03.2007

[5] Cevizin kabuğu ile içi ayrı ayrı, inci ve amber ise on dirhem Frenk şekeri ile birlikte dövülmelidir.

(100); misket elması (Amasya elması) suyu (50). Tarif edildiği üzere macun hale getirilmesi ve Hindistan cevizi kadar yenmesi önerilmektedir (59a).

17. yüzyıl önemli tıp eserlerinden biri olduğu düşünülen *Mecmû'a-i Mu'âlece*'de yer alan bedeni güzelleştirme ve güçlendirmeye yönelik öneri, uygulama ve terkipler yaşanılan dönemin tedavi yöntemleri hakkında bilgi vermekle birlikte; günümüz bilimsel verileriyle kanıtlanan ya da popüler kültürün ortaya attığı önerilerle (zencefil, tarçın, ceviz ve çörekotunun kullanımı gibi) benzerlik göstermesi ilgi çekicidir.

Kaynaklar

Baytop, T., Türkiye'de Bitkiler İle Tedavi (Geçmişte ve Bugün), Sanal Matbaacılık, İstanbul 1984.

Dağlı, Yücel, vd., *Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu*, Cevdet Serbest, D. Fatma Türe, Yapı Kredi Yayınları İstanbul 2001.

Dilçin, Cem, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983.

İbn-i Sînâ, *El-Kânûn Fi't-Tıbb*, II. Kitap, Çeviren: Esin Kahya, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2003.

Unat, Ekrem Kadri, Ekmeleddin İhsanoğlu, Suat Vural, *Osmanlıca Tıp Terimleri Sözlüğü*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2004.

XV. Yüzyılda Yazılmış Bir Tıp Eseri Kitâbü'l Mühimmât, Çev. Sadettin Özçelik, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2001.

http://www.food-info.net/tr/products/sugar/history.htm Erişim: 31.03.2007.

Beden Sağaltımı İçin Eskişehir'de Yapılan Emlemeler

İbrahim Ali İleri*

En yalın tanımıyla ilaçlama, merhemleme anlamında olan emlemenin halk içindeki bir adı da "kocakarı ilaçlaması"dır. Emleme türlerinden söz edilerek, Eskişehir halkının beden hastalıkları ve sakatlıklarında doktora gitmekle birlikte ayrıca derman aradığı emleme ocaklarından söz edilecektir.

Halk hekimliği ile ilgili sağaltım yöntemlerinden biri modern tıptaki ampirik (deneye dayalı) sağaltım yöntemleriyle benzerliği bulunan ve ağızdan alınan içilecek ilâçlar, masajlar, yara lapaları, şuruplar, teneffüs yoluyla içeri çekilen ilaçlar, müshiller, merhemler, banyo ve hacamatlardır. Bütün bu yöntemler halk hekimliğinde sağaltım paternlerini verir ve kültürün en önemli bir bölümünü oluşturur.[1] Günümüzde halk hekimliği kırsal kesimde yaygındır. Halk hastalandığı zaman önce halk hekimliğine başvurur. Bununla iyileşemezse modern tıp sağaltımına gider. Köyler kadar yaygın değilse de günümüzde kentlerde de halk hekimliği geleneğinin sürdüğü görülmektedir. Bu çalış-

---

* Okutman İbrahim Ali İleri, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.

1 Orhan Türkdoğan, *Araştırma-İnceleme Dizisi, Kültür ve Sağlık Hastalık-Hastalık Sistemi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1991, s. 60.

mada Eskişehir'de beden sağaltımı için emlemesi yapılan hastalıklar derlenmiştir.[2]

1. Baş Ağrısının Emlenmesi: Emlemesi yapılan "baş ağrısı, yarım baş ağrısı, yılancık" olmak üzere üç tip baş ağrısı saptandı. Bunlardan "yılancık" ocakla, diğer ikisi kocakarı ilâçları ile sağaltım yapılmaktadır.

---

[2] Kaynak kişiler: Cennet Başalan, kadın, 50, ev kadını, Eskişehir İli Han İlçesine bağlı Erten Köyü; Kadir Başalan, erkek, 51, çiftçi, Eskişehir İli Han İlçesine bağlı Erten Köyü; Esma Bayraktar, kadın, 56, ev kadını, Eskişehir İli Merkez Türkmentokat Köyü; Yaşar Candemir, kadın, 70, ilkokul, ev kadını, Eskişehir İli İnönü İlçesi Oklubalı Köyü (şimdi Eskişehir Merkez'de oturuyor); Münevver Çetin, kadın, 62, ev kadını, Eskişehir İli Merkez Türkmentokat Köyü; Rabiye Çukur, kadın, 57, öğrenimi yok, ev kadını, Eskişehir İli Mihalıççık İlçesi Otluk Köyü Yumaklıca Mahallesi; Hacer Dönmez, kadın, 62, ilkokul, ev kadını, ocak sahibi, Eskişehir Merkez Mollaoğlu Köyü (şimdi Eskişehir Merkez'de oturuyor); Elif Doğançay, kadın, 69, ilkokul, ev kadını, Eskişehir Alpu İlçesi Yayıklı Köyü (şimdi İzmir Merkez'de oturuyor); İraz Gökbel, kadın, 62, ev kadını, Eskişehir İli Mihalıççık İlçesi Otluk Köyü Yumaklıca Mahallesi; Huriye İlçin, kadın, 64, öğrenimi yok, ev kadını, Eskişehir İli Merkez İlçesine bağlı Aşağıçağlan Köyü; Ali İleri, erkek, 60, üniversite, emekli öğretmen, Esişehir İli Alpu İlçesi Yayıklı Köyü (şimdi Eskişehir Merkez'de oturuyor); Canan İleri, kadın, 56, doktora, öğretim üyesi, Eskişehir İli Merkez'inde oturuyor; Fatma Karaçam, kadın, 45, ev kadını, Eskişehir İli Mihalıççık İlçesi Yeşilyurt Köyü Güney Mahallesi; Zehra Kurt, kadın, 70, ev kadını, Eskişehir İli Alpu İlçesi Yayıklı Köyü; Naciye Özcan, kadın, 62, ilkokul, ev kadını, Eskişehir İli Mihalıççık İlçesi Yeşilyurt Köyü (şimdi Eskişehir Merkez'de oturuyor); Zehra Paralı, kadın, 67, okur-yazar, ev kadını, Eskişehir İli Alpu İlçesi Yayıklı Köyü (şimdi Eskişehir Merkez'de oturuyor); Döne Sarı, kadın, 85, öğrenimi yok, ev kadını, Eskişehir İli Alpu İlçesi Yayıklı Köyü; Döndü Şahin, kadın, 75, öğrenimi yok, ev kadını, Eskişehir İli Alpu İlçesi Yayıklı Köyü (şimdi Eskişehir Merkez'de oturuyor); Cennet Taş, kadın, 42, öğrenimi yok, çiftçi, Eskişehir İli Han İlçesine bağlı Erten Köyü; Şerife Taşyürek, kadın, 91, öğrenimi yok, ev kadını, Eskişehir İli Çifteler İlçesinden (şimdi Eskişehir Merkez'de oturuyor); Sıdıka Teyze, kadın, 75, ev kadını, Eskişehir Odunpazarı Beldesi Dede Mahallesi; İsmet Tığ, erkek, 33, çiftçi, Eskişehir İli Han İlçesine bağlı Erten Köyü; Kamile Tığ, kadın, 30, ev kadını, Eskişehir İli Han İlçesine bağlı Erten Köyü; Fatma Tombak, kadın, 91, ev kadını, Eskişehir İli Alpu İlçesi Yayıklı (Koşmat) Köyü; Sultan Ünal, kadın, 22, ev kadını, Eskişehir Merkez İlçesine bağlı Hamandalı Köyü; Zöhre Ünal, kadın, 62, ev kadını, Eskişehir Merkez İlçesine bağlı Hamandalı Köyü; Birsen Ünlü, kadın, 52, ortaokul, ev kadını, Eskişehir İli Merkez İlçesi Sarısungur Köyü; Sungur Ünlü, erkek, 56, lise, çiftçi, Eskişehir İli Merkez İlçesi Sarısungur Köyü; Sadiye Yıldız, kadın, 35, ilkokul, ev kadını, Eskişehir İli Mihalıççık İlçesi Akçaören Köyü; Üzeyir Yıldız, erkek, 39, ilkokul, çiftçi, Eskişehir İli Mihalıççık İlçesi Akçaören Köyü.

Baş Ağrısı:[3]

Hastalığın Tanımı: Hastanın başı ağrır.

Hastalığın Sağaltımı: En bilinen ilâcı patatesi halka halka dilimleyip alna dizerek bir tülbent ile bağlamaktır.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Sıdıka Teyze (Soyadını vermedi.)

Yarım Baş Ağrısı

Hastalığın Tanımı: Hastanın aralıklı olarak ama sık sık başının sağ ya da sol yarısı ağrır.

Hastalığın Sağaltımı: Yarım baş ağrısı için bir caminin namaz yeri yarıya kadar süpürülür.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Başın ağrılı olduğu her zaman olur ama cuma günü namazdan önce olsa daha iyidir.

Bilginin kimden alındığı: Sıdıka Teyze (Soyadını vermedi.)

Yılancık

Hastalığın Tanımı: Hastanın sürekli başı ağrır.

Ocağın Adı: Yılancık Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Sıdıka Teyze (Soyadını vermedi.)

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahiplerinin El Alması: Sıdıka Teyze annesi Molla Teyze'den el almış.

Ocak Hakkında Bilgi: Eskişehir, Merkez Odunpazarı beldesi Dede Mahallesinde çok harap bir evdir.

Hastalığın Sağaltımı: Yılancık taşları tutturulur. Yılancık taşları canlı gibidir. Bir kavanozda un içinde saklanır. Taşlar sanki zamanla büyürler. Bu taşlar hasta otururken alnına tutturulur. Eğer hastanın baş

[3] Baş Ağrısı, Yarım Baş Ağrısı ve Yılancık bilgilerini veren Sıdıka Teyze ve Annesi Molla Teyze Canan İleri'nin babaannesi ile mahalle komşusudurlar.

ağrısının nedeni yılancık ise taşlar düşmez, hastanın alnına yapışır kalır. Hastanın baş ağrısını çeker alır. Hastanın başı bir daha hiç ağrımaz. Eğer yılancık değil ise taşlar düşer. Taşlar yapıştırılırken dua edilir. "Benim elim değil, Fatma Anamızın eli." denir.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Sıdıka Teyze

2. Bulaşıcı Hastalıkların Emlenmesi: Eskişehir'de emlemesi yapılan bulaşıcı hastalıklardan "sarılık ve sıtma" saptandı. Sarılık hastalığının sağaltımı ocakla ve kocakarı ilâçları ile yapılmaktadır. Sarılık için üç tane ocak sağaltımı, bir tane kocakarı ilâçları ile sağaltım belirlendi.

Sarılık[4]

Hastalığın Tanımı: Hastanın göz akları, eli, yüzü sararır; idrarı koyu sarı, dışkısı beyaz olur.

Ocağın Adı: Sarılık Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Akçaören Köyü'nde bir aile

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahiplerinin El Alması: Kaynak kişi kendini bildi bileli Sarılık Ocağı bu ailede.

Ocak Hakkında Bilgi: Mihalıççık İlçesine bağlı Akçaören Köyü'ndedir.

Hastalığın Sağaltımı: Köy muhtarı Üzeyir Yıldız'ın verdiği bilgiye göre; köyde bulunan Sarılık Ocağı'nda eski yazılı bir tas vardır. Bu tasa Sarılık Tası denir. Üzerinde dua yazılıdır. Sarılık hastasına Sarılık Tası'ndan su içirilince, sarılık hastası iyi olur.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Belirli günü ve saati yoktur.

Bir Anı (varsa): -

Bilginin kimden alındığı: Üzeyir Yıldız

---

[4] Canan İleri, *Eskişehir Mihalıççık ve Yöresi Ağızları (Ses Bilgisi-Metinler)*, İstanbul Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, s. 184.

Sarılık[5]

Hastalığın Tanımı: Hastanın göz akları, eli, yüzü sararır.

Hastalığın Sağaltımı: Eskişehir Merkez İlçesine bağlı Harmandalı Köyü'nde sarılık için kaysı kaynatılır. Suyu gece dışarıda bırakılarak ayazlatılır. Sabahleyin yaşına girmemiş bir çocuğun idrarı, akşamdan ayazlatılan kaysı suyuna katılır. Hastaya bardak bardak içirilir. Mundarı mundar atar, düşüncesiyle böyle yapılır.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Zöhre Ünal

Sarılık[6]

Hastalığın Tanımı: Hastanın göz akları, eli, yüzü sararır; idrarı koyu sarı, dışkısı beyaz olur.

Ocağın Adı: Sarılık Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Tombak Ebe

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahiplerinin El Alması: -

Ocak Hakkında Bilgi: Eskişehir İli Alpu İlçesi Uyuzhamam Köyü'ndedir

Hastalığın Sağaltımı: Sarılık Ocağı'ndaki Tombak Ebe hastanın alnında yukarıdan aşağıya doğru jiletle üç çizik atar, kulakların arkasından birer çizik, alt dudağın içinden bir çizik atar; çizikler hafif kanar. Çiziklerden sonra hastanın yüzüne parmakla su serpilir. Çizilen yerlere kesilmiş sarımsak sürülerek yaraların mikrop kapması engellenir.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: İlâçlama için belli bir günü ve saati yoktur.

Bilginin kimden alındığı: Zehra Paralı

---

[5] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1993, s. 340.

[6] Araştırmacının derlemesi.

Sarılık[7]

Hastalığın Tanımı: Hastanın göz akları, eli, yüzü sararır; idrarı koyu sarı, dışkısı beyaz olur.

Ocağın Adı: Sarılık Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Kaynak kişi adını bilmiyor.

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahiplerinin El Alması: -

Ocak Hakkında Bilgi: Mihalıççık İlçesine bağlı Karaçam Köyü'ndedir.

Hastalığın Sağaltımı: Ocakta bulunan kadın (kadın ocak) dua okuyarak sarılık keser (çizer). Bir tastaki suyun içine tükürür, hastaya içirir. Bu emleme ile ocak hastayı doktordan çabuk iyileştirir.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bir Anı (varsa): -

Bilginin kimden alındığı: Rabiye Çukur, yaşı: 57, öğrenimi: yok, mesleği: ev kadını.

Diğer Maddelerle Tedavi: Zerdali kaynatılır, ayazlatılmış suyu içilir

Isıtma (Sıtma)[8]

Hastalığın Tanımı: Hasta ateşler içinde örtü döşek yatar.

Hastalığın Sağaltımı: Eskişehir Merkez İlçesi'ne bağlı Harmandalı ve Yayıklı (Koşmat) köylerinde hastanın kolunu ovarlar ve çiğ ip[9] bağlarlar.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Zöhre Ünal ve Fatma Tombak

---

7 Canan İleri, *Eskişehir Mihalıççık ve Yöresi Ağızları (Ses Bilgisi-Metinler)*, İstanbul Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, s. 258.

8 Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1993, s. 338.

9 Koyun yününden eğrilmiş ve hiç kullanılmamış yün ip.

Sıtma Bağlamak[10]

Hastalığın Tanımı: Hasta ateşler içinde örtü döşek yatar.

Hastalığın Sağaltımı: Sıtmaya tutulan hasta ateşler içinde örtü döşek yatar. Hastanın yattığı eve eli hünerli bir koca karı gelir, okur okur hastaya yün ipi bağlar. Bu hasta bir daha sıtma hastalığına tutulmaz.

Bilginin kimden alındığı: Cennet Taş

3. **Çocuk Hastalıklarının Emlenmesi:** Emlemesi yapılan "alt ıslatma, baş konağı, boğmaca, büzmece, dişli çocuğun ağlaması, kabakulak, karın ağrısı, kızamık, kuşpalazı, sarılık ve suçiçeği" olmak üzere on bir çocuk hastalığı saptandı. Bunlardan üç tanesi ocakla sekiz tanesi kocakarı ilâçları ile sağaltım yapılmaktadır.

Alt Islatma[11]

Hastalığın Tanımı: Çocuk gece uyurken altını ıslatır.

Hastalığın Sağaltımı: Gece yatağını ıslatan çocuk için beli açılmış denir. Bel açıklığını gidermek için çocuk yüzükoyun yatırılır, bel önce yavaş yavaş ovulur, sonra bel etinden iki elle tutulur ve birkaç kere hafifhafif yukarı çekilir. Bu işleme göçmen köylerinde çeyrekleme denir. Ayrıca ocağı yoktur. Herkesin yapabileceği bir işlemdir.

Bilginin kimden alındığı: Canan İleri

Bebeklerin Başındaki Konak/ Kepek[12]

Hastalığın Tanımı: Bebeklerin başında, tam bıngıldağın üzeri yara kabuğu gibi bir birikinti ile kaplanır. Yıkamakla yok olmayan kir tabakası gibidir.

Hastalığın Sağaltımı: Bebeklerin başındaki konağın/kepeğin giderilmesi için zeytinyağı sürülür ya da karbonat ıslatılıp pamukla sürülür.

---

[10] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılınamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1993, s. 351.

[11] Araştırmacının derlemesi.

[12] Araştırmacının derlemesi.

Biraz bekledikten sonra yıkanır. Zeytinyağı ya da karbonatın yumuşattığı konak yok olur.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Zehra Paralı

Boğmaca[13]

Hastalığın Tanımı: Çocuk sürekli öksürür. Öksürdükçe avuç avuç balgam çıkarır. Bu balgamla boğulacak gibi olur. Boğazından kuş gibi sesler çıkarır.

Hastalığın Sağaltımı: Eskişehir İli Alpu İlçesi Yayıklı Köyü'nde boğmaca olan çocuklar eski küllükte açılmış bir tünel içinden geçirilirler. Köyün içinde bir yamaçta Hasan Koyuncu'ya ait yıllardır küllerin birikiminden küçük bir tepe gibi olmuş, çok eski bir küllük vardır. Bu küllüğe tünel açılır. Boğmaca olan çocuklar bu küllükteki tünelden aynı gün birkaç kere geçer ve iyileşirler.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: İbrahim Ali İleri

Boğmaca[14]

Hastalığın Tanımı: Çocuk sürekli öksürür. Öksürdükçe balgam çıkarır. Boğulup boğulup gider.

Hastalığın Sağaltımı: Mihalıççık İlçesi'ne bağlı Akçaören Köyü'nde boğmacaya tutulan hastanın boynuna çiğ ip, gök ip bağlanır. Boğmacayı boğsun gitsin, diye. Bir süre ip öyle kalır sonra kestirirler.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Sadiye Yıldız

---

[13] Araştırmacının kendisi.

[14] Canan İleri, Eskişehir Mihalıççık ve Yöresi Ağızları(Ses Bilgisi-Metinler), İstanbul Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, s. 185.

Büzmece[15]

Hastalığın Tanımı: Küçük çocuklarda titreme, huysuzluk çok aşırı ağlama gibi durumlarda hastalık ortaya çıkar.

Ocağın Adı: Büzmece Ocağı

Ocak Hakkında Bilgi: Eskişehir İli Çifteler İlçesi'ndedir.

Hastalığın Sağaltımı: Sağaltım için çocuğun sırtı jiletle çizilir ve sonra çizilen yer katran ve soğanla sarılır.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Şerife Taşyürek

Dişli Çocuğun Ağlaması[16]

Hastalığın Tanımı: Yaşını geçmiş çocuk nedensiz ağlar.

Hastalığın Sağaltımı: Eskişehir'de dişli çocuğun vakitli vakitsiz ağlaması hayra yorulmaz. Bir uğursuzluk getireceğine inanılır. Han İlçesi merkezinde dişli çocuğun özellikle salâ vakti ağlaması iyi sayılmaz. Çocuğun bu huyunu bırakması için cuma salâsı okunurken çocuğun haberi olmadan, ağzına babasının (lâstik) ayakkabısının tersi ile yavaşça vurulur.

Bilginin kimden alındığı: Kamile Tığ, Kadir Başalan

Gelincik[17]

Hastalığın Tanımı: Bebeğin tırnakları, dudakları morarır. Çok ağlar..

Ocağın Adı: Gelincik Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Kaynak kişi adını bilmiyor. "Yaşlı bir dede" diyor.

---

[15] Araştırmacının derlemesi.

[16] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans tezi, Kayseri 1993, s. 348.

[17] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans tezi, Kayseri 1993, s. 347.

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahiplerinin El Alması: -

Ocak Hakkında Bilgi: Çifteler İlçesi'ne bağlı Mandıra Köyü'ndedir.

Hastalığın Sağaltımı: Dede bebeğin karnının üzerinde; elindeki bıçağı dua okuyarak, havada daire çizerek üç defa gezdirir. Dua aralarında da üç defa "Gelincik kesiyorum." der.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Kamile Tığ ve eşi İsmet Tığ

Bir Anı (varsa): Kamile Tığ'ın oğlu Mustafa daha kırklı bebektir. Bebeğin tırnaklarının, dudaklarının göverdiğini görür. Ziyaretlerine gelen bir komşu çocuğun bulunduğu eve gelir. "Bu çocuk Gelincik olmuş."der. Bir taksi kiralayıp bebekle birlikte, evlerine beş kilometre uzaklıkta olan Mandıra Köyü'ne giderler. Mandıra Köyü'nde Gelincik hastalığını sağaltım eden yaşlı, sakallı bir dede vardır. Bu dedeye bebeği götürürler. Dede bebeğin karnının üzerinde; elindeki bıçağı dua okuyarak, havada daire çizerek üç defa gezdirir. Dua aralarında da üç defa "Gelincik kesiyorum." der. Bebek üç defa daha moratır, hastalığı geçer. Sonra bir daha hiç gelincik hastası olmaz.

Kabakulak[18]

Hastalığın Tanımı: Çocuğun kulak arkası şişer.

Ocağın Adı: Kabakulak Ocağı

Hastalığın Sağaltımı: Kulak arkasındaki şişliğe meres (miras) karası[19] sürülerek sağaltım edilir.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Şerife Taşyürek

---

[18] Araştırmacının derlemesi.

[19] Gelin, torun gibi kişilere büyüklerinden kalan dışı yıllarca odun ya da tezek ocağında kullanılarak kurum bağlamış, islenmiş tencere veya tavanın dışındaki karaya "meres karası" denilir.

Karın Ağrısı[20]

Hastalığın Tanımı: Bebeklerde gaz sancısı olduğunda ayaklarını birbirine sürte sürte ağlar.

Hastalığın Sağaltımı: Bebeğin altı bağlanırken karnı zeytinyağı ile ovulur. Bir çay kaşığı da ağzına akıtılır. Bebeğin bağırsakları rahatlar.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Bebeğin her bez değişimi.

Bilginin kimden alındığı: Canan İleri

Kızamık[21]

Hastalığın Tanımı: Çocuk ateşlenir, kusar. Yüzünde ve bedeninde kızıl noktacıklar biçiminde deri döküntüsü olur.

Hastalığın Sağaltımı: Kızamık çıkaran çocuğa tatlı yedirilir. Çocukta bir kusur olur düşüncesiyle çocuğa yumurta, et, ekşili, acılı yiyecekler yedirilmez. Çocuk iyileşene kadar yıkanmaz. Çocuğun bulunduğu odada yağ yakılmaz. Yağ eritilmez. Yemek malzemesi kavrulmaz.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman.

Bilginin kimden alındığı: Iraz Gökbel

Kuş Palazı (Difteri)[22]

Hastalığın Tanımı: Çocuğun boğazı içeriden ve dışarıdan şişer. Ateşi çok yüksek olur. Yutkunma güçlüğü vardır.

Hastalığın Sağaltımı: Boğazın şiş bölgelerine dıştan asma yaprağı sarılır. Günde üç kez asma yaprağı değiştirilir.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Taze asma yaprağı kullanılmaktadır.

Bir Anı (varsa): Canan İleri kendinden 3.5 yaş küçük kardeşi Çetin'in kuşpalazından asma yaprağı ile kurtulduğunu söylemektedir.

---

[20] Araştırmacının derlemesi.

[21] Canan İleri, *Eskişehir Mihalıççık ve Yöresi Ağızları(Ses Bilgisi-Metinler)*, İstanbul Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, sayfa 185, 257.

[22] Araştırmacının derlemesi.

"Babam, Devlet Demiryolları Alpu İstasyonu'nda hareket memuru olarak çalışıyordu (Alpu, o tarihlerde henüz ilçe değildi.). Kardeşim Çetin yedi yaşında iken hastalandı, yemeden, içmeden kesildi. Çok yüksek ateşi vardı. Boynunun yutak üstünde dıştan yumurta büyüklüğünde bir şişlik vardı. Yutkunamıyordu. Ağzına su akıtsak geri geliyordu. Hiç kıpırdamadan yatıyordu. İki gün içinde bu hale gelivermişti.

Annem ile babam kardeşimi Eskişehir'e Devlet Demiryolları Hastanesine götürdüler. Doktor muayene ettikten sonra "Çocuğu evinize götürün evde dinlensin. Eylül'de getirin bademcik ameliyatı yapalım" demiş. Bir iki vitamin hapı vermiş. Geri geldiler. Kardeşime ilâç bile vermemiş. Vitamin haplarını da içemedi zaten.

Annem kardeşimin başında ağlıyor, eve komşular gelip onu teselli etmeye çalışıyorlardı. Bir gün daha biz çocuklar daha uyurken Alpu'nun yerlilerinden yaşlı bir teyze gelmiş kardeşimi ziyarete "Çocuğun boğazına asma yaprağı sar" demiş anneme. Annem, kardeşimin boğazına ninenin dediği gibi asma yaprağı sarmaya başladı. Günde üç kez bir asma yaprağını aldı, diğerini koydu. Daha ikinci gün asma yaprağını kaldırdığında şişliğin üzerinde damlacıklar halinde üç dört damla su gibi sıvı gördük. Günden güne kardeşim su içmeye, süt içmeye başladı. Annem günde belki on kez et suyuna çorba veriyordu bir iki kaşık. Bu sağaltım üç ay yaz tatilimiz boyunca sürdü. Eylül başında kardeşim halsizdi ama yürüyebiliyordu.

Bademcik ameliyatı için yine Eskişehir'e Devlet Demiryolları Hastanesi'ne götürdük. Bu kez yanlarında ben de vardım. Doktor kardeşimi görünce şaşırdı. "Bu çocuk ölmedi mi? Ben onu nasılsa ölecek, evinizde ölsün diye yaz başında gönderdim." dedi. Annem asma yaprağı ile adeta mucize yaratmıştı.

Kardeşim şimdi elli üç yaşında, Amerika'da yaşıyor."

Bilginin kimden alındığı: Canan İleri

Sarılık[23]

Hastalığın Tanımı: Yeni doğan çocuklardaki sarılık.

Ocağın Adı: Sarılık Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Kaynak kişi adını bilmiyor.

Ocak Hakkında Bilgi: Mihalıççık İlçesi'ne bağlı Karaçam Köyü'ndedir.

Hastalığın Sağaltımı: Mihalıççık İlçesi'ne bağlı Otluk Köyü'nün Yumaklıca Mahallesi'nde çoğunlukla yeni doğan çocuklar sarılık olur. Sarılık olan bebek aynı ilçenin Karaçam Köyü'ndeki ocağa götürülür. Ocakta bulunan kadın (kadın ocak) dua okuyarak sarılık keser (çizer).

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Rabiye Çukur

Suçiçeği[24]

Hastalığın Tanımı: Çocuk ateşlenir. Yüzünde ve bedeninde sulu yaralar biçiminde deri döküntüsü olur.

Hastalığın Sağaltımı: Suçiçeği çıkaran çocuğa tatlı yedirilir. Çocukta bir kusur olur düşüncesiyle yumurta, et, ekşili, acılı yiyecekler yedirilmez. Çocuk (21 gün) yıkanmaz. Hastanın bulunduğu odada yağ yakılmaz. Yağ eritilmez. Yemek malzemesi kavrulmaz.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: İraz Gökbel

4. Deri Hastalıklarının Emlenmesi: Deri hastalıklarından emlenmesi yapılan dört "siğil hastalığı" saptandı. Bunlardan biri ocakla, üçü kocakarı ilâçları ile emlenmektedir. Yine deri hastalıklarından "temriye" hastalığının altı sağaltım biçimi saptandı. Bunlardan beşinin ocağı var. Birinin kocakarı ilâçları ile sağaltımı yapılmaktadır. Deri

---

[23] Canan İleri, *Eskişehir Mihalıççık ve Yöresi Ağızları (Ses Bilgisi-Metinler)*, İstanbul Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, s. 258.

[24] Canan İleri, *Eskişehir Mihalıççık ve Yöresi Ağızları (Ses Bilgisi-Metinler)*, İstanbul Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, sayfa 185, 257.

hastalıklarından "yakma" hastalığının iki sağaltım biçimi saptandı. Bunlardan biri ocak ile diğeri kocakarı ilâçları ile sağaltım yapılmaktadır.

Gece Göyündürmesi (Zona)[25]

Hastalığın Tanımı: Deride döküntü olur. Döküntülerin çoğu para kadardır, Fakat bel bölgesini kuşak gibi sardığı da olur. Geceleri çok ağrır, hafif şişer, kızarma olur. Yara olmaz

1. Ocağın Adı: Gece Göyündürmesi Ocağı (Gece Yanması diyenler de vardır.)

2. Ocağın Adı: Bir diğer ocak Eskişehir İli Alpu İlçesi'ne bağlı Sarıkavak Köyü'ndedir[26].

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Hatice Uz, 70 yaşında, ilkokul mevzunu, ev kadını.

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahiplerinin El Alması: Ocak sahibine ulaşılamadı.

Ocak Hakkında Bilgi: Hatice Uz Eskişehir Merkez İlçeye bağlı Sarısungur Köyü'ndedir.

Hastalığın Sağaltımı: Çekirdekli siyah üzüm ezilir, kına ile karıştırılır, ağrıyan yere sürülüp sarılır. Bir gece bekler ve iyileşir.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: İlâçlama için belli bir gün ve saat yoktur.

Bir Anı (varsa): Eskişehir Merkez İlçeye bağlı Sarısungur Köyü'nde halen oturmakta olan arkadaşımın evine 24. 02. 2007 Pazar günü eşimle birlikte gittik. Hastalıklardan söz açıldı. Arkadaşımın eşi Birsen Ünlü, bir gece göğüs bölgesinde hafif kızarma olduğunu, daha sonraki günün gecesinde ise ağrı ve şişme olduğunu, ertesi gün köylerinde bulunan Gece Göyündürmesi Ocağı'na gittiklerini anlattı. Birsen Ünlü ve eşi Sungur Ünlü ocağın kendilerine çekirdekli siyah üzü-

---

[25] Araştırmacının derlemesi.

[26] Sarısungur Köyü, Sarıkavak Köyü'nden bölünme bir köydür.

mü ezip, kına ile karıştırmalarını, ağrıyan yere sürüp sarmalarını, bir gece bekletmelerini söylediğini belirtti. Ocağın tarifini aynen uyguladıklarında ve eşi Birsen Ünlü'nün bir günde iyileştiğini söyledi.

Bilginin kimden alındığı: Birsen Ünlü ve eşi Sungur Ünlü

Gece Yanığı (Zona)[27]

Hastalığın Tanımı: Gece yanığı olan hastada ağrı ve sızı olur.

Ocağın Adı: Gece Yanığı Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Ayten Özveren

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahiplerinin El Alması: Babasından el almış

Ocak Hakkında Bilgi: Eskişehir İli İnönü İlçesi Oklubalı Köyü'ndedir.

Hastalığın Sağaltımı: Bir derenin suyuna yakılan bir çubuk sokup ıslatılır, gece yanığı olan yere sürülür.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Yaşar Candemir

İncili Tutma (Deri Döküntüsü)[28]

Hastalığın Tanımı: Deri üstü bulgur gibi kabarır, sulu yara olur. Çok kaşınır.

Ocağın Adı: İncili Tutma Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Hacer Dönmez

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahiplerinin El Alması: Ocağın önceki sahibi anneannesi Ayşe Çetin'dir. O, annesinden el almış. Hacer Dönmez de anneannesi Ayşe Çetin'den (anneannesinden) el almış. "Ben anneannemden el vermesini istedim. 'Sen ölünce ben yapayım el ver de.' dedim. O da beni karşısına aldı, ağzının içine tükürdü. Dua edip

[27] Araştırmacının derlemesi.

[28] Araştırmacının derlemesi.

etmediğini bilmiyorum. Öylece anneannem sağken ilâçlamaya başladım.

Ocak Hakkında Bilgi: Ocak, önce Mollaoğlu Köyü'nde iken şimdi Eskişehir Yenikent Mahallesi'ndeki Hacer Dönmez'in evidir. Dağlarda taş üzerinde bir böcek toprağı olur. Kara kovana benzer miniciktir. Bu toprak yığınının üzeri göz gözdür. Bu toprak dağlardan toplanır. (Şimdilerde dağlardan o toprağı da arayamıyorum. Saksılardaki toprağı kullanıyorum, oluyor)

Hastalığın Sağaltımı: Böcek toprağı bir kapta su ile ıslatılır. Pamuk ile yara yerlerin üzerine sürülür. Sürülürken yaranın duası olan "Em ebreme emrem geyinnema mübrimün." duası, yara üzerine üç kez okunup üflenir. Daha ilâçlandığı gün yaranın kaşıntısı kesilir. Bir hafta içinde yaralar geçer. Doktor ile geçmez bu yara. Doktorlar onu sedef sanırlar. Ocağında okununca geçer.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Belli günü ve saati yok.

Bir Anı (varsa): Ocak sahibi Hacer Dönmez'in bir anısı: Bir doktorun oğlu 17 yaşında "İncili Tutma" olmuş. Gözleri dışında her yeri kabarmış. Doktorlar çare bulamamış. Çocuk yaraların ızdırabından intihar edecekmiş. Bizim ocağı duymuş. Babası doktor ya bize göndermemiş. O da annesiyle babasından saklıca geldi. Okudum. İlâçladım. İki gün sonra çocuk yılan kabuğunu atar gibi atmış üzerindeki deriyi. Rahatlamış. Babası hayret etmiş. Bizim ocağa geldiklerini söylemek zorunda kalmışlar. Babası ile bana teşekküre geldiler.

Derleme Tarihi: 14 Şubat 2007

Bilginin kimden alındığı: Hacer Dönmez

Karayara[29]

Hastalığın Tanımı: Fatma Karaçam'ın anlattığına göre bir deri hastalığıdır. Derinin üzerinde mosmor çıbanlar olur.

Ocağın Adı: Karayara Ocağı

---

[29] Canan İleri, *Eskişehir Mihalıççık ve Yöresi Ağızları (Ses Bilgisi-Metinler)*, İstanbul Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, s. 302.

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Bir kadın

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahiplerinin El Alması:

Ocak Hakkında Bilgi: Mihalıççık İlçesi'ne bağlı Yalımkaya (Domya) Köyü'nde oturan bir kadın.

Hastalığın Sağaltımı: Hastanın çıkıntıları komşu köy Yalımkaya'da olan ocak bu yaraları keser. Yaralar iyileşir.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Belli bir zamanı yok.

Bilginin kimden alındığı: Fatma Karaçam

Köstebek[30]

Hastalığın Tanımı: Deri üstü çıban gibi morarır.

Ocağın Adı: Köstebek Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Bir kadın (Kaynak kişi adını vermedi.)

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahiplerinin El Alması: -

Ocak Hakkında Bilgi: Mihalıççık İlçesi'ne bağlı Yeşilyurt (Kandamlamış) Köyü'nün Güney Mahallesi'nde

Hastalığın Sağaltımı: Bir kadın tarafından köstebek kesilir ve yara yerin üzerine tükürülür.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Fatma Karaçam

Siğil[31]

Hastalığın Tanımı: Vücutta ağrısız, sızısız, ucu kara küçük küçük çıkıntılar olur.

Ocağın Adı: Siğil Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Zeynel Yeşil

---

[30] Canan İleri, *Eskişehir Mihalıççık ve Yöresi Ağızları (Ses Bilgisi-Metinler)*, İstanbul Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, s. 302.

[31] Araştırmacının derlemesi.

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahiplerinin El Alması: -

Ocak Hakkında Bilgi: Ocak Eskişehir İli Alpu İlçesi Yayıklı Köyü'ndedir.

Hastalığın Sağaltımı: Yaş söğüt ağacından bir parça kesilir. Siğilin üzerine konulur, okunur. Okunan söğüt ağacı parçası suya atılır. Bu parça suda yeşerirse siğil kurumaz, yeşermezse kurur.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Belirli bir zaman yok.

Bilginin kimden alındığı: Zehra Paralı

Siğil[32]

Hastalığın Tanımı: Vücutta ağrısız, sızısız, ucu kara küçük küçük çıkıntılar olur.

Hastalığın Sağaltımı: Mevsimine göre, yenilmedik bir mevsim yiyeceğine üç "kulhuvallahi, bir elham" okunur. Mevsim yiyeceği siğilin üzerine sürüldükten sonra, el değmeyecek bir yere konulur. Mevsim yiyeceği orada kurdukça, siğil de kurur.

Bilginin kimden alındığı: Canan İleri

Siğil[33]

Hastalığın Tanımı: Vücutta ağrısız, sızısız, ucu kara küçük küçük çıkıntılar olur.

Hastalığın Sağaltımı: Eskişehir Merkez İlçesi'ne bağlı Türkmentokat Köyü'nde birinde siğil çıkarsa ekmek pişirdikleri fırını silmek için kullandıkları süngünün yıkandığı kara renk almış suda siğilli bölge yıkanır. Siğil ağzı okunur. Siğil hastasının tırnakları kesilir. Kesilen tırnaklar bir elmaya batırılır (gömülür). Bu elma ayak değmedik bir yere gömülür.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Münevver Çetin ve Esma Bayraktar

---

[32] Araştırmacının derlemesi.

[33] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1993, s. 345.

Siğil[34]

Hastalığın Tanımı: Vücutta ağrısız, sızısız, ucu kara küçük küçük çıkıntılar olur.

Hastalığın Sağaltımı: Siğilin başka bir sağaltım biçimi de iri tuz okutup ayak değmedik bir yere gömülür.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Münevver Çetin ve Esma Bayraktar

Temriye (Dermee)[35]

Hastalığın Tanımı: Deri üstünde yuvarlak bir alan kızarır, kabarır, kaşınır.

Ocağın Adı: Dermee Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Tevfik Özcan, bugün yaşamıyor.

Ocağın Sahibi/Sahiplerinin El Alması: Dedesinden

Ocak Hakkında Bilgi: Tevfik Özcan'nın gelini, kayınpederinin sağlığında evde, sokakta ya da gezmede ilâçlama yapabildiğini söylemektedir.

Hastalığın Sağaltımı: Tevfik Özcan, hasta geldiğinde temriyenin olduğu yeri kopya kalemle çizerek karantinaya alıyordu. Üzerine aynı kalemle yaranın duası olan "Em ebreme emrem geyinnema mübrimün. " duasını yara üzerine yazıyordu. Bu olaya "çizmek" diyordu. Çoğu kez temriye, bir kere çizme ile bir hafta içinde geçer. Geçmeyince üçlenir. Üçlemeyle geçmezse yara demree değildir. Doktorluktur, hastanın doktora gitmesi gerekir.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Tevfik Özcan, çarşamba günleri dermee keserdi.

---

[34] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans tezi, Kayseri 1993, s. 345.

[35] Araştırmacının derlemesi.

Bir Anı: Kayınpederim bizdeydi. Kendi torununun ensesinde varmış. O da bize geldiydi. Boynundaki yarayı çizdi. (Yazmaya çizmek diyor.) Çocuk bizde bir hafta kaldı. Bizden gittiğinde çocuğun boynu tertemizdi. Bunu ben gözlerimle gördüm. Ben el istedim, vermedi. "Yavrum sen eski yazı bilmiyorsun, yaranın üzerine eski yazı ile yazman gerekir. Sen yazamazsın. "dedi. Elini bana vermedi. Şimdi de enişte temriye keser (Hazma Demirci). Yenikent'te oturuyor. O kendi biliyormuş, kimden el aldığını bilmiyorum.

Derleme Tarihi: 14 Şubat 2007

Bilginin kimden alındığı: Naciye Özcan

Temriye (Terme)[36]

Hastalığın Tanımı: Deride yer yer küme durumundaki birtakım kabartılarla kendini gösteren hastalık.

Ocağın Adı: Temriye Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Birinci ocak Satı Sarar, ikinci ocak aynı köyden Mehmet Şahin

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahiplerinin El Alması: Eli yengesinden almış

Ocak Hakkında Bilgi: Her iki ocak da Eskişehir İli Alpu İlçesi Yayıklı Köyü'ndedir.

Hastalığın Sağaltımı: Temrenin üzerine tükürülür, üzeri iğne ile çizilir. Bu işlem üç kere tekrarlanır.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Belli bir zamanı yok.

Bilginin kimden alındığı: Zehra Paralı

Temriye (Termee)[37]

Hastalığın Tanımı: Deride yer yer küme durumundaki birtakım kabartılarla kendini gösteren hastalık

---

[36] Araştırmacının derlemesi.

[37] Araştırmacının derlemesi.

Ocağın Adı: Terme Ocağı

Ocak Hakkında Bilgi: Eskişehir İli Çifteler İlçesi'ndedir.

Hastalığın Sağaltımı: Kabartıların üzerine kalemle dua yazılır (çizilir).

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Çarşamba günleri

Bilginin kimden alındığı: Şerife Taşyürek

Temriye (Termee)[38]

Hastalığın Tanımı: Deri üstünde yuvarlak bir alan kızarır, kabarır, kaşınır.

Ocağın Adı: Termee Ocağı

Hastalığın Sağaltımı: Eskişehir Merkez İlçesi'ne bağlı Aşağıçağlan Köyü'nde dermeyi arpa ile yazarlar.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Huriye İlçin

Temriye (Ekzama)[39]

Hastalığın Tanımı: Deri üstünde yuvarlak bir alan kızarır, kabarır, kaşınır.

Ocağın Adı: Temriye/Ekzama Ocağı

Hastalığın Sağaltımı: Bizim evin yakınında bir akrabamız var, o yazar. Akrabamız toplu iğne ile veyahut mürekkepli kopya kalemle temrenin üzerinde daire çevirir, sonra duasını okur. Sonra temrenin üzerine çarpı koyar ve çarpının üzerine tükürür. Üç gün okunması gerektiğini söyler. Hastanın soğan, sarımsak, acı yiyecekler yememesini söyler. İlk yazımı cumartesi ise pazar, pazartesi günleri de yazarak üçler; ilk yazımı çarşamba ise perşembe, cuma günleri de yazarak üçler; terme iyileşir.

---

[38] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans tezi, Kayseri 1993, s. 335.

[39] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans tezi, Kayseri 1993, s. 350.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Çarşamba ya da cumartesi günleri

Bilginin kimden alındığı: İsmet Tığ

Termee[40]

Hastalığın Tanımı: Deri üstünde yuvarlak bir alan kızarır, kabarır, kaşınır.

Hastalığın Sağaltımı: Sarısungur ve Sarıkavak köylerinde temriyenin ocağı yok. Emlemeyi herkes yapabilir. Döküntünün etrafı ucu yakılmış iğne ile çizilir ve üzerine tükürülür.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Birsen Ünlü ve eşi Sungur Ünlü

Yakma[41]

Hastalığın Tanımı: Derinin üstü sanki yanmış gibi kabarır, sulu yara olur.

Ocağın Adı: Han İlçesi merkezinde ocaklar vardır. Bu ocaklara yakmacı denir. Bunlardan biri "Memedgil Ocağı"dır.

Hastalığın Sağaltımı: Yakma hastalığı çocukların topuklarını ya da bazı yerlerini teper. Yakma hastası olan çocuğun atleti ya da giysilerinden herhangi biri "Memedgil Ocağı"na götürülür. Ocaktaki kişi bu giysiye tükürür. Hastalık iyileşir.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Kadir Başalan

Yakma[42]

Hastalığın Tanımı: Derinin üstü sanki yanmış gibi kabarır, sulu yara olur.

---

[40] Araştırmacının derlemesi.

[41] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans tezi, Kayseri 1993, sayfa 350.

[42] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1993, s. 341.

Hastalığın Sağaltımı: Eskişehir Merkez İlçesi'ne bağlı Harmandalı Köyü'nde, hamur hazırlanıp yakmanın üzerine konulur; kızdırılmış demir hamurun üstüne bastırılır, hamur yanana kadar.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Zöhre Ünal

Yara İyileştirme[43]

Han İlçesi merkezinde kanayan yaranın kanını dindirmek için yaraya "ilbiz[44]" basılır. Kanı durdurur. Sulu yaraya çatın sakızı sarılır. Yara iyileşir.

Bilginin kimden alındığı: Cennet Başalan

Yılancık[45]

Hastalığın Tanımı: Daha çok ayaklarda görülen ağrılı şişliklerdir.

Ocağın Adı: Yılancık Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Bir kadın

Ocak Hakkında Bilgi: Mihalıççık İlçesi'ne bağlı Yalımkaya (Domya) Köyü'ndedir.

Hastalığın Sağaltımı: Yılancıklı bölgeler bir kadın tarafından (ocak) kesilir (çizilir).

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Fatma Karaçam

5. Eklem Ağrılarının Emlenmesi: Eklem ağrılarının emlenmesi olarak "bel ağrısı, bel tutulması, romatizma ağrıları, sırt ağrısı" olmak üzere dört hastalık saptandı. Bunların hiçbirinin ocağı yok, kocakarı ilâçları ile sağaltım yapılmaktadır.

---

[43] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1993, s. 351.

[44] İlbiz: örümcek ağı birikintisi.

[45] Canan İleri, *Eskişehir Mihalıççık ve Yöresi Ağızları (Ses Bilgisi-Metinler)*, İstanbul Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Doktora tezi, İstanbul 1997, s. 302.

Bel Ağrısı[46]

Bel ve kol ağrılarına Koşmat (Yayıklı)'ta karasakız (yakı) yapıştırılır.

Bilginin kimden alındığı: Zehra Paralı

Bel Tutulması[47]

Eskişehir Merkez İlçesi'ne bağlı Harmandalı Köyü'nde bel tutulması için bardak çekilir. Hastanın sırtına çay bardağı ya da su bardağı tutturulur. Bozuk para (on lira, yüz lira gibi metal para) küçük bir gazete kağıdı parçasına sarılır, kağıdın ucu kıvrılır, ispirtoya batırılır yakılıp bardağın içine atılır, bardak sırta tutturulur.

Bilginin kimden alındığı: Zöhre Ünal

Romatizma Ağrıları[48]

Taze ısırgan otu yaprağı romatizma ağrıları olan yere sarılır ya da taze ısırgan otu yaprağı romatizma ağrıları olan yerin cildi üzerine kamçı vurulur gibi hafif hafif vurulur.

Bilginin kimden alındığı: İbrahim Ali İleri

Sırt Ağrısı[49]

Yayıklı, Sarıkavak, Topkaya, Sarısungur köylerinde sırt ağrıları ve üşütmeler için bardak çekilir. Hastanın sırtına çay bardağı ya da su bardağı tutturulur.

Her köyde, her mahallede bardak kapamayı bilen çoğu kadın becerikli kişiler vardır. Küçük bir kâğıt parçası yakılıp bardağın içine atılır, bardak sırta tutturulur. Bardağın kapladığı sırt eti bardağın içine doğru yükselir. Sırt omurgasının sağına ve soluna paralel ve eşit olmak

---

[46] Araştırmacının derlemesi.

[47] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1993, s. 336.

[48] Araştırmacının kendisi.

[49] Araştırmacının kendi derlemesi.

üzere ikişer, üçer tane bardak sırta tutturulur. Tutturulan bardaklardan bazıları 5-10 dakika içinde kendiliğinden düşer. Düşmeyenler 15 dakika sonra uygulayıcı tarafından alınır.

Bilginin kimden alındığı: İbrahim Ali İleri

6. **Ezilme, Çürüme, Yara ve Çıbanların Emlenmesi**: Ezilme, çürüme, yara ve çıbanların emlenmesi olarak "bomba yaraları, çıban, çıban ya da iltihap toplayan yara, ezik, çürük, yanık" olmak üzere beş hastalık saptandı. Bunlardan hiçbirinin ocağı yok. Kocakarı ilâçları ile sağaltım yapılmaktadır

Bomba Yaraları[50]

Bomba yaralanmasında bedene giren şarapnel parçalarının çıkması için kara renkli kümes tavuğunun çiğ eti iyice ezilir, yara yere sarılır.

"Ağabeyim on beş yaşında imiş. Bir gün arkadaşları ile köyün bahçelerinde dolaşırken küçük top gibi bir metal parçası bulmuşlar. Bunu büyükçe bir demir parçası üzerine koyup üstüne kazma ile vurmuşlar. Bu küçük top gibi metal parçası patlar patlamaz, ağabeyimle arkadaşları yere yatmışlar. Fakat bu metalin patlaması sonucu dağılan parçalar ağabeyimle arkadaşlarının bacaklarının değişik noktalarından girerek onları yaralamış. Meğerse bu top gibi metal tarlalıklarda Kurtuluş Savaşı'ndan kalma bir el bombası imiş.

Şarapnel parçalarının çıkması için ağabeyimin yara yerlerine kara renkli kümes tavuğunun etini iyice ezip çiğ çiğ sarmışlar. O kara renkli tavuğun eti günde günde bomba parçalarını çekip almış ağabeyimin etinin içinden.

Bu emleme Eskişehir Alpu. İlçesi Yayıklı Köyü'nde Mehmet İleri'ye uygulanmıştır. Mehmet İleri, doksan beş yaşında öldü. Ölene dek sol bacağında ve sağ ayağının topuğunda şarapnel parçalarının açtığı yara izleri çukur çukur durdu.

Bilginin kimden alındığı: Mehmet İleri'nin kız kardeşi Döne Sarı

[50] Araştırmacının derlemesi.

Çıban[51]

Eskişehir Merkez İlçesi'ne bağlı Aşağıçağlan Köyü'nde birinde çıban çıkınca, kışsa kelem yaprağı, yazsa kabak çiçeği (sardunya bitkisinin) yaprağı (varsa yemiş (incir) de olur) kullanılır. Bunlardan biriyle çıbanı sararlar. Bu bitkiler çıbanı deşer, içi temizlenir. Çıban iyileşir.

Bilginin kimden alındığı: Huriye İlçin.

Çıban[52]

Vücutta çıkan iltihaplı çıbanın sağaltımı için suda kaynatılmış soğan çıbanın üstüne kapatılarak sarılır. Soğan hem çıbanın iltihabını boşaltır hem de iyileştirir.

Bilginin kimden alındığı: Şerife Taşyürek

Çıban Ya da İltihap Toplayan Yara[53]

Sarıkavak, Sarısungur, Topkaya veYayıklı köylerinde çıbanların deşilip içindeki iltihabın boşalması için, kuru soğan kabuğu ile bütün olarak kora gömülerek pişirilir. Pişen soğanın tepesi çıkarılır. İçine rendelenmiş sabun konulup açılır ve yaranın ya da çıbanın üzerine kapatılarak sarılır.

Sarıkavak, Sarısungur, Topkaya veYayıklı köylerinde iltihap toplayan yaraya çam sakızı da sarılır.

Bilginin kimden alındığı: Birsen Ünlü ve eşi Sungur Ünlü

Ezik, Çürük[54]

Yağsız, kırmızı ete ispirto dökülüp sarılır. Ya da taze yüzülmüş deri sıcak iken sarılır. Buna "hastayı deriye çekmek" denir.

Bilginin kimden alındığı: Zehra Paralı

---

[51] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1993, s. 335.

[52] Araştırmacının derlemesi.

[53] Araştırmacının derlemesi.

[54] Araştırmacının derlemesi.

Ezik, Çürük[55]

Sarıkavak, Sarısungur köylerinde ezik ve çürüklerin sağaltımı için arpa unu (zavar) ve sıcak süt ile merhem yapılır, ezik ve çürük yerlere sürülür.

Sarısungur. Sarıkavak köylerinde, ezik, çürük, çatlak ve incinmelerin sağaltımı için taze deri de sarılır.

Bilginin kimden alındığı: Birsen Ünlü ve eşi Sungur Ünlü

Yanık[56]

Yanığın sağaltımı için yumurtanın yağı çıkarılır. Bunun için yumurta kızgın tavaya konur. Ateş üzerinde iyice yakılır. Yumurta kömürleştikten sonra tavanın dibinde bir tatlı kaşığına yakın yağ çıkar. Çıkan bu yağ mum ile iyice karıştırılır. Yanan yere sürülür.

Yanan yerde iz kalmaması için ekşi elma sürülür.

Bilginin kimden alındığı: Zehra Kurt

7. Göz Hastalıklarının Emlenmesi: Göz hastalıklarının emlenmesi olarak "göze boz inmesi, arpacık (itdirseği) olmak üzere iki hastalık saptandı. Bunlardan ikisinin de sağaltımı kocakarı ilâçları ile yapılmaktadır.

Göze Boz İnmesi[57]

Eskişehir Alpu. İlçesi Yayıklı Köyü'nde insanların gözüne boz indiğinde sigara içirilir. Sigara içince boz geçer.

Arpacık (İtdirseği)[58]

Eskişehir Merkez İlçesi'ne bağlı Türkmentokat Köyü'nde, gözde arpacık çıkarsa hasta evin eşiğine yatırılır. Gözün üzerine ekmek konulur ve bir köpeğe bu ekmek, gözün üzerinden yedirilir.

---

[55] Araştırmacının derlemesi.

[56] Araştırmacının derlemesi.

[57] Araştırmacının kendisi.

[58] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans tezi, Kayseri 1993, s. 341.

8. İç Hastalıklarının Emlenmesi: İç hastalıklarının emlenmesi olarak "kanser ile mide ülseri olmak üzere iki hastalık saptandı. Bunlardan ikisi de kocakarı ilâçları ile sağaltılmaktadır.

Kanser[59]

Kanser hastalığında koruyucu hekimlik olarak ısırgan otu kaynatılır suyu içilir. Bu otun ıspanak gibi yemeği yapılır. Yumurta ya da kıyma ile kavurması yapılır. Çiğ olarak salatası yapılır.

Bilginin kimden alındığı: Sultan Ünal

Mide Ülseri[60]

Yayıklı Köyü'nde mide ülserinin sağaltımı için; hastaya sabahları aç karnına içebildiği kadar saf tahin içirilir. Gece yatarken tahinli helva yedirilir.

Yayıklı (Koşmat) Köyü'nde mide ülserinin bir başka sağaltımı için yumurtanın sarısı balla karıştırılır, bir ay kadar aç karnına yenir.

Bilginin kimden alındığı: İbrahim Ali İleri

9. Kırık ve Çıkıkların Emlenmesi: Eskişehir'de kırık ve çıkıkların emlemesini kırık ve çıkıkçılar yapmaktadır. Eskişehir merkezinde Ertuğrulgazi, Kuyubaşı ve Tunalı gibi birkaç mahallede bilinen kırıkçı, çıkıkçılar vardır. Halk daha çok çıkık için bu ocaklara gider. Kırıklar için genelde hastane sağaltımı almak tercih edilir.

10. Nazar Değmesi ve Emlenmesi: Nazar değmesi ve emlenmesi ile ilgili "deygin" ve "nazar" adı altında iki hastalık saptandı ikisi de aynı hastalıktır. Nazar adı altında dört deygin adı altında iki emleme saptandı. Nazarın biri ocak ile, diğer üçü kocakarı ilâçları ile yapılmaktadır. Deygin adı ile saptanan emlemelerden birinin sağaltımı ocakla, diğerininki kocakarı ilâçları ile yapılmaktadır.

---

[59] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans tezi, Kayseri 1993, s. 339.

[60] Araştırmacının derlemesi.

Deygin (Nazar)[61]

Hastalığın Tanımı: Hastalanan çocuğun kirpikleri top top olur. İshal olur. Deygin genellikle bir çocuk hastalığıdır, onlara çabuk nazar değer.

Ocağın Adı: Deygin Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Ad verilmedi.

Ocak Hakkında Bilgi: Eskişehir Merkez İlçesi'ne bağlı Harmandalı Köyü'nde deygin ocağı var.

Hastalığın Sağaltımı: Paryavşanı adı verilen ve kırlarda yetişen, kokulu, yabani bir ot vardır. Bu ot kaynatırlar, suyu ile deygin olan çocuğun yüzü yıkanır..

Çocuk yüzükoyun yatırılır, bel etinden iki elle tutulur ve birkaç kere hafif hafif yukarı çekilir. Çocuğu silkelerler. Ellerini sırtında sağ eli sola, sol eli sağ çekilir. Buna el değiştirme, kimi yerlerde çeyreklerme denilir. Ocak olan kişi, deygin olan çocuğa bir parça ekmek, biraz da bu ot suyundan verir. Ocak olan kişi, çocuğun ağlamaması için ekmek çiğner, çocuğun ağzına sokar.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Zöhre Ünal

Deygin[62]

Deygin olan çocuklar için paryavşanı otu kaynatılır, burnundan suyu konulur. Bu sudan azıcık içirilir (bir çay kaşığı). Çocuk yüzü koyun yatırılır, bel etinden iki elle tutulur ve birkaç kere hafif hafif yukarı çekilir. Bu su ile banyo yaptırılır. Üç gün bu işlem devam eder. Hasta iyileşir.

Hastanın burun tıkanıklığının geçmesi için burnuna kamışla bir parça gül yağı üflenir. Ocak olan kişi bir parça ekmek verir hastaya.

Bilginin kimden alındığı: Zehra Paralı

---

[61] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans tezi, Kayseri 1993, s. 337.

[62] Araştırmacının derlemesi.

Nazar[63]

Nazar değen hastaya iyileşmesi için üzerlik yakılıp hasta olan kişi dumanına tutulur.

Bilginin kimden alındığı: Zehra Paralı

Nazar[64]

Eskişehir Merkez İlçesi'ne bağlı Türkmentokat Köyü'nde çocuk esnerse, uyumazsa nazar değdiğine inanılır dua okunur. Bir kabın içine nazardeğdiğine inanılan kişinin sağ ayağına giydiği terliği, birazcık buğday, bir kapla biraz su konulur, suyun içine metal para atılır. Bütün bunlar kalburun içine konulur. Ayrıca kalburun içine, bir de ayna konulur. Bir kapta birazcık yağ içinde bir parça kurşun eritilir. Nazar değdiğine inanılan kişinin kafasına bir çarşaf örtülür. Eritilen bu kurşun önceden hazırlanan su dolu kabın içine dua edilerek dökülür. İçine kurşun dökülen sudan nazar değen kişiye birkaç damla içirilir. Eli yüzü yıkanır.

Suyun içine dökülen kurşunun aldığı şekle göre yorum yapılır.

Türkmentokat Köyü'nde her yaştaki insana nazar değebileceğine inanılır. Her yaştaki insana da kurşun dökülür. Kurşunu bu köyde oturan Kemal'in Elif döker.

Nazar için evin içinde bir parça üzerlik de yakılır.

Bilginin kimden alındığı: Münevver Çetin ve Esma Bayraktar

Nazar Değmesi[65]

Nazar değen çocuk huzursuz olur, ağlar, sıkıntı çeker. Eskişehir İli Han İlçesi merkezinde nazar değen çocuk okutulur, kurşun döktürülür. Üzerine üzerlik tüttürülür.

---

[63] Araştırmacının derlemesi.

[64] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1993, s. 343.

[65] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1993, s. 349.

Çocuğa nazarı değen kadının(kişinin) haberi olmadan giyeceklerinden gizlice alınan çabut ya da iplikler ve bastığı yerden gizlice alınan toprak bir kapta üzerlik ile birlikte yakılarak tüttürülür.

Bilginin kimden alındığı: Cennet Başalan ve eşi Kadir Başalan

Nazar[66]

Hastalığın Tanımı: Bir çocuk sıçradığı, uyumadığı, bağırdığı zaman çocuğa nazar değdiğine inanılır.

Ocağın Adı: Nazar Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: İraz Gökbel

Ocak Hakkında Bilgi: Mihalıççık İlçesi'ne bağlı Otluk Köyü'nün Yumaklıca Mahallesi'nde.

Hastalığın Sağaltımı: Kurşun dökülür. Kurşun dökerken, Kulhü vallaha duasını okur, arkasından "İzin Allah, sebebi kul. Allahım bir şifa" diyerek döker. Çocuk nazar hastası ise iyileşir.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Belli bir zamanı yok.

Bilginin kimden alındığı: İraz Gökbel

11. **Nezle, Grip, Soğuk Algınlığının Emlenmesi**: Nezle. grip, soğuk algınlığının emlenmesi olarak "üşütme, soğuk algınlığı" olmak üzere iki hastalık saptandı. İkisinin de sağaltımı kocakarı ilâçları ile yapılmaktadır.

Üşütme[67]

Mihalıççık İlçesi'ne bağlı Otluk Köyü'nün Yumaklıca Mahallesi'nde üşüten hastanın yelli olduğu, vücudunun kasıldığı söylenmektedir. Hastanın sağaltımı için arpa kaynatılır. Bir keseye konularak hastanın sırtına, bağrına, bacaklarına sarılarak hasta terletilir. Hastayı ter-

---

66 Canan İleri, *Eskişehir Mihalıççık ve Yöresi Ağızları (Ses Bilgisi-Metinler)*, İstanbul Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, s. 185, 257.

67 Canan İleri, *Eskişehir Mihalıççık ve Yöresi Ağızları (Ses Bilgisi-Metinler)*, İstanbul Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, s. 258.

letmek için ısıtılmış. toprak satıldığı da olur. Bir başka yöntem de kepeği kavurup içine tuz atarak, hastaya satılmasıdır. Böylece hasta terletilerek iyileştirmeye çalışılır.

Bilginin kimden alındığı: Rabiye Çukur ve Iraz Gökbel

Soğuk Algınlığı[68]

Mihalıççık İlçesi'ne bağlı Akçaören Köyü'nde köy muhtarı Üzeyir Yıldız'ın verdiği bilgiye göre; hastalanan birine acı biberli tarhana çorbası içirilir, terletilir. Üzüm pekmezi içirilir. Bunları uyguladıktan sonra iyi olmazsa doktora götürürler.

Bilginin kimden alındığı: Üzeyir Yıldız

12. Saç Dökülmelerinin Emlenmesi: Saç dökülmelerinin emlenmesi olarak"saçkıran(kellik) olmak üzere bir hastalık saptandı, sağaltımı kocakarı ilâçları ile yapılmaktadır.

Saç Kıran (Kellik) Hastalığı[69]

Kızımın başındaki saçları birkaç yerinden bir lira büyüklüğünde döküldü. Konu komşu saçkıran, bir iğneyi ateşte yak, saçların döküldüğü yerleri enine boyuna kazı, kesilmiş sarımsak sür, dediler. Ben de bir iğneyi ateşte yaktım. Saçların döküldüğü yerleri enine boyuna kazıdım, kesilmiş sarımsağı sürdüm. Kızımın saçları yeniden gür olarak geldi, bir şeyi kalmadı.

Bilginin kimden alındığı: Döndü Şahin

13. Diğer Hastalıklar: Diğer başlığı adı altındaki hastalıkların emlenmesi olarak "basur(hemoroid), yel ağrıları, göbek kayması, afakan kalkması (yürek çarpıntısı), ağız yamulması (yüz felci), kadının kısırlığı" olmak üzere altı hastalık ele alındı. Bunlardan birinin sağaltımı ocak ile diğerlerinki kocakarı ilaçları ile yapılmaktadır.

---

[68] Canan İleri, *Eskişehir Mihalıççık ve Yöresi Ağızları (Ses Bilgisi-Metinler)*, İstanbul Üniversitesi Türk Dili Basılınamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, s. 184.

[69] Araştırmacının derlemesi.

Basur (Hemoroid)[70]

Eskişehir Merkez İlçesi'ne bağlı Harmandalı Köyü'nde efelik (labada) kaynatılıp suyu hastaya içirilir. Posası da basura mehlem gibi yapıştırılır.

Bilginin kimden alındığı: Zöhre Ünal ve Sultan Ünal

Basur Hastalığı[71]

Basur hastalığı olan kişiye kirpi eti pişirilip yedirilir. Hasta bunu bile bile yer.

Bilginin kimden alındığı: Zehra Paralı

Yel Ağrıları[72]

Eskişehir'de bu konuda üç ocak vardır. Biri Yayıklı Köyü'nde, biri Balçıkhisar Köyü'nde, biri Yahnikapan Köyü'ndedir. Eskişehir İli çevresinde en tanınanı Yahnikapan Köyü'ndedir.

Ocak Seçimi: Bedenin herhangi bir yerinde ağrı olduğunda üç dikiş iğnesinden her birine ayrı renkli iplik takılır. Hangi renkli ipliğin hangi ocak için tutulduğu bir kenara yazılır. İğneler su dolu bir kaba konulur. İğnelerden hangisi önce küflenirse hastalığın şifası o iğne için tutulan ocaktadır. O ocakta yeşil renkli yastık okunarak üç kere ağrıyan yere sürülür. Emlemenin sonunda ocak sahibi su içirir, ekmek verir.

Göbek Kayması[73]

Göbek kaymasına değişik yöntemler uygulanır.

1. Göbeğin üzerine bir kalıp sabun konup sıkıca bağlanır. Bir hafta çıkarılmaz.

---

[70] Canan İleri, *Eskişehir Türkmen Ağızları*, Erciyes Üniversitesi Türk Dili Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1993, s. 335.

[71] Araştırmacının derlemesi.

[72] Araştırmacının derlemesi.

[73] Araştırmacının derlemesi.

Bilginin kimden alındığı: Havva Işık

2. Havlu konulup süpürgenin sap kısmı tam göbeğe gelecek şekilde yerleştirilip çevrilir.

Bilginin kimden alındığı: Canan İleri

3. Göbeğin üzerine çömlek konulur, çevrilir.

Bilginin kimden alındığı: Zehra Paralı

4. Göbeğin üzerine kıvrılmış havlu konulur, çevrilir. Sonra göbeğe kalıp sabun bağlanır, bir gün öyle kalır.

Bilginin kimden alındığı: Döndü Şahin

Afakan Kalkması (Yürek Çarpıntısı)[74]

Yürek çarpıntısı olan hastaya sabah aç karına bir tatlı kaşığı rakı içirilir.

Bilginin kimden alındığı: Zehra Paralı

Ağız Yamulması (Yüz Felci)[75]

Hastalığın Tanımı: Ağız ve yüz sağa ya da sola doğru kayar. Halk buna ağız yamulması der.

Ocağın Adı: Papuç Ocağı

Ocağın Bugünkü Sahibi/Sahipleri: Bir aile

Ocak Hakkında Bilgi: Eskişehir İli Merkez İlçeye bağlı Yahnikapan Köyü'nde ocağı vardır.

Hastalığın Sağaltımı: Hasta bu ocağa götürülür. Ocakta bulunan aile bireylerinden birisi kudretten indiği söylenen ve yeşil kumaşlar içinde sarılı bulunan bir papucu hasta bölgeye üç defa dualarla sürer. Kudretten inen bu papucun bebek yastığı büyüklüğünü almış bu yastığın içinde olduğu söylenmektedir. Hasta bu ocağa üç kez gider. Bu ocağa baş ağrılarından şikâyetçi olanlar da giderler.

---

[74] Araştırmacının derlemesi.

[75] Araştırmacının derlemesi.

Sağaltım için Uygun Olan Zaman: Her zaman

Bilginin kimden alındığı: Canan İleri

Çocuğu Olmayan Kadının Sağaltımı[76]

Küçük parça bir ham beze (Amerikan bezine); bir tane Frenk biberi tohumu, bir tane çörekotu, bir tane karabiber tohumu, havlıcan, tarçın, bir tane karanfil, bir tane çoban hömçeğinin yaprağı, bir diş sarımsak çıkılanıp ağzı iple bağlanır. İpin ucu uzun bırakılır. Bir fındık büyüklüğünde olan bu çıkın zeytinyağı içinde birkaç gün bırakılır. Sonra ebe kadın tarafından hazneye (rahme) konur. Bu çıkı haznede yirmi dört saat durduktan sonra ipinden çekip çıkarılır. Çıkın haznede iken sarımsağın kokusu ağızdan gelirse kanalların açık olduğuna ve bebek olacağına inanılır.

Bilginin kimden alındığı: Elif Doğançay

[76] Araştırmacının derlemesi.

İNSAN ETİ

Türk Masallarında İnsan Eti Yeme, Totemizm, Ölüm ve Yeniden Doğma

Mehmet Ali Yolcu*

Masallar, insan psikolojisini yansıtma konusunda bize bazı ipuçları vermektedir. Bu ipuçlarından hareketle masallarda varlığını koruyan çok eski inançların, animizmin ve totemciliğin izlerine ulaşabilmekteyiz. Diğer yandan, öykünme, aynı anda zıt arzuların açığa çıkması, fücur gibi oldukça karmaşık hislerin yansımasında da masallar kadar açık başka bir halk edebiyatı türü bulmak zordur. Masalın içinde bulunan ahlak-dışı öğelerin cezalandırılması, masalın dinleyiciye aktarılırken zihnin uyanık olma halinde bulunmasından kaynaklanan, bilinçaltına ait öğelere bir sonradan eklenme izlenimi vermektedir.

Masalın dünyasında rüya, zıt arzuların çatışması ve sembolizm olmak üzere üç öğe, belirleyiciliği üstlenmiş görünmektedir. Bilinç-dışı fantazi ve düş, farklı milletlere ait masallarda düzenli bir analojiyle ortaya çıkmaktadır. İncelediğimiz "*Küllü Fatma*" masalıyla, Batı dünyasında yaygın olan "*Sindrella*" masalında aynı sembollerle karşılaşmamız, insan bilincinin uyku halinde açığa çıkardığı hisleri göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

* Mehmet Ali Yolcu, Balıkesir Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Doktora öğrencisi, Balıkesir.

Bu çalışmada Ali Berat Alptekin'in "Taşeli Masalları" adlı kitabındaki "İğci Baba", "Küllü Fatma", "Benli Dilber" "Geyik Oğlan"[1] masallarıyla, Saim Sakaoğlu'nun "Gümüşhane ve Bayburt Masalları" adlı kitabındaki "İnsan Yiyen Kız"[2] masalları incelenmiştir.

Masalların olay örgüsü şu şekildedir:

İğci Baba Masalı: İğ satan bir ihtiyarın iğlerini üç kız kardeş almak isterler. Fakat kızlar iğleri beğenmeyince yaşlı adam onlara evinde daha iyi iğlerin bulunduğunu söyleyerek sırasıyla büyük ve ortanca kardeşleri eve götürerek yer. Küçük kıza sıra geldiğinde, küçük kız, yaşlı adamın parmağını ve adama pişirdiği insan etlerini yemek istemez. Bu arada yaşlı adamın evinde boynundan asılı olarak duran fakat ölmemiş bir delikanlı vardır. Delikanlının yardımıyla yaşlı adamı hileyle bayıltırlar. Adam ayılınca kızın köyüne gelerek köylüleri sihirle uyutur. Sihri çözen delikanlıyla kız yaşlı adamı ateşe atarak öldürürler.

Küllü Fatma Masalı: Üç kız kardeş ve anaları vardır. Bunlar çıkırık eğirirler. Külden çıkmadığı için küçük kızın adı "Küllü Fatma" olarak kalmıştır. Kendi aralarında sözleşerek kimin urganı koparsa onun etini yemeye karar verirler. Annelerinin urganı koptuğu için onu kazanda kaynatıp yerler. Fakat annesi Fatma'ya kemiklerini bir kuyuya atmasını tembihlemiştir. Küçük kız annesinin etini yemez, kemiklerini bir kuyuya atar. O kuyuda bol miktarda mücevher ve giysi bulur. Bunları giyerek ablalarının daha önce gitmiş olduğu şehzade düğününe gider. O sırada bir havuz başında ayağı kayıp altın ayakkabısı suya düşer. Şehzade bu ayakkabıyı bulur ve sahibini aramaya başlar. Küllü Fatma'yı bularak onunla evlenir. Kardeşleri bir gün Fatma'ya beraber hamama gitmeyi teklif ederler. Orada ona sihir yaparak kuşa çevirirler. Kardeşlerden birisi Fatma'nın yerine geçerek şehzadenin yatağına yatar. Sarayın bahçıvanı kuşu fark ederek şehzadeye haber verir. Kuş dillenerek olanları anlatır. Kardeşler cezalandırılır, şehzadeyle Fatma yeniden evlenir.

---

1 A. Berat Alptekin, *Taşeli Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002, s. 220-223, 248-250, 278-281, 462-464.

2 Saim Sakaoğlu, *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002, s. 358-362.

Benli Dilber Masalı: Hint padişahının bir kızı olur ve padişah kızını eve hapseder. Bahtiyar adlı periler padişahı perilerin yardımıyla bu kızın varlığından haberdar olur. Havada uçarak saraya gelir ve kızın parmağındaki yüzüğü çalar. Kız bu kahramana âşık olur. Daha sonra kaçarak evlenirler. "Benli dilber"in bir çocuğu olur. Bahtiyar'ın annesine haber verilir. Annesi oğlunu perilerin sihrinden kurtarmak için kırk yük saman yakar. Periler yangını söndürmek için geldiklerinde Bahtiyar'ın annesi onların üstüne kırk tas idrar dökerek onları yakar.

Geyik Oğlan Masalı: Avcı, avlarını evine getirir ve karısına pişirmesini söyler. Karısı onların hepsini yer. Kocasının eve tekrar geldiğinde yiyecek bulamamasından korktuğu için kendi memesini keser, pişirir. Ailecek yerler. Yatağa yattıklarında karısı gerçeği kocasına anlatır. İnsan etinin çok lezzetli olduğunu söyleyen kocası sabahleyin çocuklardan birini kesip yemeyi teklif eder. Bu konuşmaları duyan çocuklar evden kaçarlar. Babaları çocukların peşine düşer. Çocuklar çeşitli hilelerle babalarını atlatırlar. Yolda giderken erkek çocuk bir su birikintisinden içer, geyiğe dönüşür. Kız bir gün ağaca çıkar. Şehzade kızı görerek âşık olur. Ağacı kesmelerini söyler. Ağacı her kesmeye çalıştıklarında geyik olan erkek kardeş ağacı tekrar eski haline getirmektedir. Bir cadının yardımıyla ağaçtaki kızı yere indirirler. Şehzadeyle kız evlenir.

İnsan Yiyen Kız Masalı: Bir kadın bir adamın karısının yerine geçmek istemektedir. Ailenin çocuğunu kandırarak anneyi kuyuya attırır. Kadın adamla evlenir. Bir kız çocukları olur. Bu kız çocuğu köyün insanlarını ve hayvanlarını yemektedir. Bunu anlayan erkek çocuk evden ayrılır. Yanına aslan ve kaplan almıştır. Gözleri görmeyen bir dev onu evlatlık olarak yanına alır. Koyun güderken başka bir devle karşılaşır. Bu dev, dev anasının gözlerini alan devdir. Onu aslan ve kaplanın yardımıyla öldürür. Dev gözlerine tekrar kavuşur. Çocuk köyüne geri döner. Köy ıssız kalmıştır çünkü kız kardeşi bütün köyün insanlarını yemiştir. Kız kardeşini hileyle aslana ve kaplana parçalattırır.

Bu masallarda ele alacağımız konuların başında insan eti yeme ve bunun temelinde bulunan hisleri belirleme gelmektedir. Bunun yanında totemizmin izlerine rastladığımız bazı ipuçlarından hareketle ölüm

ve yeniden doğma simgeciliği üzerinde de değerlendirmeler yapacağız.

Masallarda nedense tabunun oluşturduğu yasakları çiğneme, tabu olan bir şeye dokunma ve simgesel bütünlük içinde erotik doyumu sağlayabilecek öğeler geniş yer bulur. Kahraman, tabu olan padişahın kızını alır, anneler kızartılıp yenilir, baba çocuklarını annenin isteğiyle ormanda yalnız bırakır, gerçek hayatta öykünülen kişi masal dünyasında cezalandırılır. Tabunun din kaynaklı olmadığını savunan Freud'a göre bunun ortaya çıkışı totemlerledir. Tabu ve totemizmle nevrozlu arasında benzerlikler yakalamaya çalışan Freud şöyle demektedir: "*İç tepinin cinsel öğelerinin toplumsal öğe karşısında üstün gelmesi nevrozun karakteristik niteliğini oluşturur. Fakat toplumsal içtepilerin kendileri de benci ve erotik öğelerin birleşmesinden doğar. Tabuyla zorlanma nevrozu arasındaki bu karşılaştırmadan nevrozun çeşitli biçimleriyle kültür oluşumları arasındaki ilişkileri ve nevroz psikolojisinin incelenmesinin kültürün gelişimini anlatmadaki önemini kestirebiliriz.*"[3] Aşağıda ele alacağımız totemizm maddesinde de, halkbilimi araştırmacılarının "şekil değiştirme" adını verdiği totem olan hayvanın ruhuna geçme üzerinde bazı değerlendirmeler yapmaya çalışacağız.

a) **İnsan Eti Yeme**: Masallarda şiddet duygusunun çok açık bir şekilde ortaya çıktığı simgelerin başında "insan eti yeme" motifi gelmektedir. Bu durum, insanın bilinçaltındaki şiddet eğilimini göstermesi bakımından hayli önemlidir. Burada bu motifin tek bir nedene bağlı açıklanamayacağını da söylememizde yarar vardır. Çünkü "insan eti yemek"le kişilere ruh aktarımı, gençleşme isteği gibi hislerin izlerine de rastlıyoruz. Özellikle "İğci Baba" masalında genç bakireleri yiyen yaşlı adamın davranış örüntüsünde bu durum belirginleşmektedir. Kimi ilkel toplumların büyüsel törenlerinde bulunan tanrıların insan bedenine geçmesini simgeleyen kan içme motifini insan eti yemeyle aynı kategoride düşünmekteyiz. Frazer'in esinlenme ve gelecekten haber verme işleviyle yapıldığını belirttiği bu büyüsel törenlerde domuz, keçi, koyun gibi bazı hayvanların karnı yarılır ve bir rahip kafasını hay-

[3] Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev. Niyazi Berkes, C. I, Cumhuriyet Yayınları, Ankara 1998, s. 110-111.

vanın vücuduna sokup bilicilikte bulunur. Bu esnada törene katılanlar ve rahip bu hayvanın kanından içerler.[4]

"İğci Baba" masalında alışılmışın dışında "yaşlı erkek" simgesi, öldürücü bir fonksiyona sahiptir. Genel olarak masallarda ve halk hikâyelerinde iyiliksever yardımcı tip olan yaşlı erkeğin bu fonksiyonundan sıyrılıp kötü karaktere dönüşmesi bilinç halinde toplum içinde kendi kimliklerinin üzerinde baskıcı temayülleri olan yaşlılara karşı, bilinç-dışı olma durumunda korku ve nefrete dayalı olarak hislerin açığa çıkması şeklinde açıklanabilir. Masalda adı geçen "İğci Baba" insan eti yiyen, genç kızları kandırarak evine götürüp öldüren bir tiptir. Bu tipin bir benzeri de Yakut "olongho"larındaki (destan) kayakla gezen, Ren geyiğine binerek "Ayıı aymağa" kabilesinin kadınlarını kaçıran "Tayga ihtiyarı"dır.[5] Aynı karakterin iğ satması da oldukça düşündürücüdür. Karşıt hislerin ve yetersizliklerin ortaya çıkması olarak nitelendirebileceğimiz "iğ" simgesinin kullanılmasıyla fallusa bir gönderme yapıldığını görüyoruz.

Kızın babasına karşı olan ensest hislerinin etkisiyle anneden nefret etme duygusunun açığa çıktığı "Küllü Fatma" masalında babadan bahsedilmez. Bilinçaltıyla ilgili öğelerin hayli fazla olduğu bu masalda insan eti yeme isteği belli bir nedene bağlı olarak gelişmemiştir. Birdenbire urganı kopan kişinin etini yemek teklif edilmiştir. Ardından annenin urganı kopmuştur. Çünkü masalın kurgusu annenin ölmesini gerektirmektedir. Bakire kızların doğurganlığın sembolü olan anneyi öldürüp yemelerinin başka türlü izahı güç görünmektedir. Şiddet unsurunun canlı bir şekilde sezildiği masalın giriş bölümünde annenin kazanda kaynatılıp yenmesi, dehşet verici tasvirlerle anlatılmıştır. Bilinçaltına ait öğelerin birbirinden kopuk bir şekilde öne çıkarıldığı, nefret duygusunun herhangi bir nedene bağlı olarak açıklanmadığı bu masalda, babaya olan fücur türünden bir sevginin kendini hissettirdiğini düşünüyoruz.

---

4 G. James Frazer, *Altın Dal*, çev. Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004, s. 112-115.

5 Metin Ergun, "Olonho ve Olonhosut", *Abdurrahman Güzel Armağanı*, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara 2004, s. 352.

Ölü bedenle kişi arasında saygı ve sevginin süreğenliği, tiksintinin ortadan kaldırılarak bağların kuvvetlendirilmesi amacıyla ilkel toplumlarda cenaze etinin yenmesinin çözümlemesini yapan Malinowski'ye göre cenaze ayinleri, insanı tiksintinin üstesinden gelmeye, korkularını yenmeye, dolayısıyla da sevgiyle saygının, gelecekte bir yaşam olacağı, ruhun yaşamaya devam edeceği inancının zaferini sağlamaya zorlar.[6] "Küllü Fatma" masalında insan eti yeme simgesinin en azından bu tür cenaze ayinlerindeki gibi saygı ve sevginin ifadesi şeklinde ortaya çıkmadığını belirtmemiz gerekir.

"Geyik Oğlan" adlı masalda iki yerde insan eti yeme görülmektedir. Birincisi, annenin memesini kesip pişirerek aileye yedirmesi; ikincisi, bu yemeğin ardından "Küllü Fatma" masalında olduğu gibi, herhangi bir nedene bağlı olmadan babanın çocuklarını yeme isteği duymasıdır. Çocuklar, evden kaçtıkları için bu akıbete uğramazlar. Kadının memesinin kesip babaya ve çocuklara yedirilmesi cinsel tabuların hislerdeki karmaşıklığını açıklayabilir. Diğer yandan üremeye bağlı olarak ortaya çıkan anaç hisler, bu kadın karakterinde söz konusu değildir. Çünkü bu tip, üvey annedir ve çocukların evden uzaklaşmasını istemektedir. Masalda fücur türünden bir sevgiden ziyade "Oedipus miti"ndeki gibi[7] babanın çocuğa karşı nefreti söz konusudur. Bilinçaltında duran karmaşık duyguların herhangi bir ahlaki kuralın baskısından sıyrılmış halini bu masalda görebiliriz.

"İnsan Yiyen Kız" masalında insan yiyen karakter, "İğci Baba" masalındaki insan yiyen karakter gibi kötü karakter olarak tasvir edilmiştir. Bu masalda kahraman, iyi karakter gibi gösterilse de masalın başında annesini kuyuya atarak öldürmüştür. Masallarda kötü bir işin cezalandırılması burada söz konusu değildir. Masal kahramanı bu hareketinden dolayı cezalandırılmamış, üstelik bunlara neden olan kötü kadınla babasının evlenmesine önayak olmuştur. Burada ahlaksızlığın

---

6 Bronislaw Malinowski, *Büyü, Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2000, s. 46.

7 Oedipus miti ile ilgili daha geniş bilgi için bk. Özkul Çobanoğlu, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, 2. baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 2002, s. 153.

onaylanması şeklinde yanlış bir yargıya ulaşılabilir fakat bu evlilik sonucu ortaya çıkan "insan yiyen kız" adeta bu ilişkinin cezalandırılmasının somut bir kanıtıdır. Bilindiği üzere Dede Korkut'ta da çobanın peri kızını iğfal etmesi sonucu "Tepegöz" tipi ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle bu masal Tepegöz anlatmasına benzemektedir.

b) Totemizm: Masallarda totemizmle ilgili doğrudan bir gönderme bulunmamakla beraber, bazı hayvanlara ruhun aktarılışı şeklinde ortaya çıkan olaylar zinciriyle bunun izlerine ulaşabilmekteyiz. Totemizmin insan psikolojisinde, dolayısıyla bir anlatı türü olan masallarda silik de olsa görülmesi, onu toplumun sosyal ilişkilerini düzenleyen bir olgu olarak karşımıza çıkarmaktadır.

Totemizmin diğer bir yansıması anlatılarla sıkı ilişkisi bulunan tören ve ayinlerle ortaya çıkmaktadır. Çin'de hüküm sürmüş eski bazı Türk boylarının ayinlerinde değişik hayvanların postu giyilerek toteme gönderme yapılmakta ve böylece kötü ruhlar kovulmaktadır. Bu törenlerden birinde bir kam ayı postu giyiyor ve dört altın gözlü maske kullanıyordu.[8] Orta Avustralya erginleme törenlerinde de benzer şeyler yapılmakta, totem hayvanların canlandırılması şeklinde bazı ritüeller ortaya çıkmaktadır. Bu törenlerde av eğitimine yönelik bazı uygulamalarda köpek, kanguru gibi taklitler bolca görülmektedir. Aynı zamanda bu yerlilerin efsanelerinde de "köpek adam", "fare adam" gibi tipler bulunmaktadır.[9] Sibirya halklarından Kuryaklarda, Türk masallarında görülen kuşa dönüşme, ilahi bir hüviyet kazanmaktadır. "Karga adam" anlatısı bu halkta epeyce yaygındır. Bu anlatıda kutsal ruhların etkisiyle dönüşmüş "karga adam" ile "kuş adam" hikaye edilmiştir.[10] Bir diğer kuzey-doğu Sibirya halkı olan Çukçilerin mitolojilerinde "kuzgun"un bir insan ruhu taşıdığına inanılmaktadır.[11] Tibet mi-

---

[8] Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001, s. 174.

[9] Joseph Cambbell, *İlkel Mitoloji: Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Emiroğlu, 2. baskı, İmge Yayınları, Ankara 1995, s. 99-101.

[10] Waldemar Bogoras, *Koryak Texts*, Publications of the American Ethnological Society, V. 5. G. E. Stechert & Co., New York, 1917, s. 12-13.

[11] Waldemar Bogoras, "Chukcee Mythology", *The Jessup North Pacific Expedition*, Ed. Franz Boas, Leiden & New York (USA), 1910, (Vol. 5), s. 75-76.

tolojisinde kutsal sayılan tavşanın, değişik Tibet masallarında kutsal bir ruha sahip olduğu ve bazı önemli insanların bu hayvan bedenine büründükleri anlatılmıştır.[12] Amerikan yerlilerinden "Yaqui"lerde yetim bir çocuğun bu halkın nezdinde kutsal sayılan yılana dönüşmesini konu edinen bir efsane vardır.[13]

Orta-batı Afrika Bantularından "Zulu"ların mitolojilerinde "Ufudu olukulu" adını verdikleri "büyük kaplumbağa" kutsal sayılmakta ve bu kabilenin bazı törenlerinde kaplumbağa taklidine dayalı ruh transı gerçekleştirilmektedir.[14]

Bir hayvanın totemleştirilmesinin ardında yatan etkenleri ortaya koymak bu çalışmanın sınırlarını aşacağından şimdilik ele aldığımız masallarda totemizme ait bulguları vermekle yetineceğiz. "Geyik Oğlan" masalında kardeşlerden erkek olanının geyiğe dönüşmesi, ruhun bir çeşit başka bir bedene aktarılması anlamına gelir. Bunun ayrıca fonksiyonel bir yönü de vardır ki, o da tehlikelere karşı onun böylece koruma altına alınmış olmasıdır. Burada dikkati çeken bir başka nokta da, geyik toteminin ortaya çıkarılmasıyla kız ve erkek kardeş arasında ensest bir ilişkinin yasaklanmasıdır. Bu fücur türünden bir sevginin izine erkek kardeşin, kız kardeşiyle evlenecek olan şehzadenin isteğiyle ağacı kestirme emrinden sonra ağacın kesilmesini engellemesinde rastlıyoruz. Masalın kurgusunda bulunan yasaklamada toteme dönüştürülmek suretiyle bir engelleme söz konusudur. Çünkü aynı toteme bağlı klanlar arasında cinsel ilişki tabudur.[15]

Bunun yanında toteme dönüşmenin başka bir nedeni daha vardır: yasak olan bir şeye dokunmak. Erkek kardeş içmemesi gereken suyu içtiği için geyiğe dönüşmüştür. Ensest ilişkinin yasaklanmasının nedeninin bu "su içme" simgesinde gizli olduğunu düşünüyoruz. Andrew Lang, "su içme" simgesini bazı rüyalardan hareketle şehvetle ilişkilendirmiştir.

---

[12] A. L. Shelton, *Tibetan Folk Tales*, United Cristian Missionary Society Pub., St. Louis-Missouri (USA), 1925, s. 80-83.

[13] R. W. Giddings, *Yaqui Myths and Legends*, Ed. Harry Behn, The University of Arizona Press, Tucson, Arizona (USA), 1959, s. 63-65.

[14] Alice Werner, *Myths and Legends of The Bantu*, USA 1933, (Vol. XVIII), s. 156-159

[15] Sigmund Freud, *age.*, s. 16.

"Kayıp sırlar" adını verdiği düşleri yorumlarken böyle bir sonuca gitttiğini görmekteyiz.[16] Masalda, kız kardeşe duyulan şehevi arzuların geri dönüşümü ya da cezalandırılması geyik totemine dönüştürülerek gerçekleştirilmiştir. Masalın sonunda erkek kardeşin tekrar insan bedenine dönüştürülmemesinin mantıksal zemini buradan itibaren hazırlanmıştır.

"Küllü Fatma" masalında kardeşleri tarafından sihirle kuşa dönüştürülen kahraman, masalın sonunda tekrar insan bedenine geri dönmüştür. Totemleştirme masallarda cezalandırmanın estetik bir anlatımı şeklinde oluşur. Küllü Fatma, öykünmenin ve bencilliğin simgesel adıdır. Şehzadeyle evlenmesini kendilerine yediremeyen kardeşleri tarafından kuşa dönüştürülmüştür. Böylelikle kendi sınıfından farklı biriyle evlenmesi noktasında cezalandırılmış olur.

Lang, "Benli Dilber" masalında "Bahtiyar" adlı kahraman kuşa dönüşür. Bu masalda da "Küllü Fatma" masalında olduğu gibi, kahramanın tabuya giren bir varlıkla cinsel ilişkiye girmenin cezası olarak kuş totemine dönüştürülmesi söz konusudur. Yukarıda işaret edildiği gibi "Benli Dilber" bir Hint padişahının kızıdır.

c) Ölüm ve Yeniden Doğma Simgeciliği: İnsanın yaşama tutkusunun, ölüm karşısında çare aramasının bir sonucu olarak bazı ayinlere ölümsüzlük duygusu yansımıştır. Malinowski'ye göre din, insanı ölüme ve çürümeye teslim olmaktan kurtarır, bunda da yalnız düşlerin, gölgelerin ve vizyonların ciddiye alınmasından yararlanır. Animizmin asıl çekirdeği, insan doğasının en derin duygulanımsal etkeninde, yaşama isteğindedir.[17] İşte bu inanış kalıbıyla ilintili bazı ayinlerde ölüp yeniden dirilmenin sembolize edildiği görülmektedir.

Özellikle ergenliğe geçiş törenlerinde görülen ölüp yeniden dirilme simgeciliğinde yaratılışın ilk anına, anne karnına, kutsal ve saf olana yeniden dönülme ve ruh geçişine imkân tanıma söz konusudur.[18]

---

[16] Andrew Lang, *The Book of Dreams and Ghosts*, Wildside Press, Rockville, MD. (USA) 2002, (First Press: London 1897), s. 30-45.

[17] Malinowski, agc., s. 47.

[18] Ali Duymaz, "Dede Korkut Kitabı'nda Alplığa Geçiş ve Topluma Katılma Törenleri Üzerine Bir Değerlendirme", *II. Uluslararası Dede Korkut Kollokyumu*, Bakü/Azerbaycan 1998, *TDAY Belleten*, Ankara 1998/I, s. 41.

Malinowski'nin ergenliğe geçiş törenleriyle ilgili değerlendirmelerinde de bu simgeciliğin ayinlerde önemli yer tuttuğu belirtilmiştir[19]. Bachofen, eskiçağ kültürlerindeki söylencelerin resimleştirildiği bazı levhalarda bu erginleme törenlerindeki ölüm simgeciliğine işaret etmiştir.[20]

Anlatılarda bu pratiklere bağlı sembollerin yer aldığını görüyoruz. Bu semboller genellikle kuyu, hayvan karnı, yeraltı dünyası gibi karanlığı çağrıştıracak mekânların kullanılmasıyla oluşmaktadır. Dede Korkut anlatılarından "Kan Turalı" anlatmasının Türkmenistan varyantı olan "Töreli Beg" hikâyesinde kahraman bir hayvan tarafından yutulduktan sonra hayvanın karnından çıkar[21]. İncelediğimiz masalların bazılarında da ölüm ve yeniden doğma simgeciliğini görmekteyiz.

"İğci Baba" masalında insan yiyen yaşlı adamın evinde cesetlerin arasında genç bir delikanlı vardır. Bu delikanlı tavana urganla asılmıştır, fakat ölü değildir. Delikanlının yönlendirmeleriyle küçük kız yaşlı adamı bayıltmayı başarır. Daha sonra delikanlının ipten kurtulmasına yardımcı olur. Burada olağanüstü bazı olaylar gerçekleşmektedir. Delikanlının bu şekilde tasviri ölüm düşüncesine bir göndermedir. Delikanlının sonradan kurtulması yeniden doğumu sembolize etmektedir.

"Küllü Fatma" masalında kahraman, annesinin kemiklerini attığı kuyuda bir hazineyle karşılaşır. Burada mücevhetler, altınlar bulunmaktadır. Kuyu simgesi, yukarıda da ifade edildiği gibi ölüme gönderme yapmaktadır. Çünkü annesinin kemiklerini kuyuya konulmakla burasının bir şekilde mezar olabileceği akla getirilir. Kuyudan dışarı çıkan Küllü Fatma, yepyeni bir karakter özellikleri göstermeye başlar. Altın ayakkabılar ve mücevherler takmış, yıkanmış bir şekilde dışarı çıkan Küllü Fatma, şehzadenin beğenisini kazanarak onunla evlenmeyi başarır. Yeniden doğum simgesinin tipik özelliklerini gösteren kuyudan çıkma motifiyle yeni bir başlangıç söz konusudur. Buradaki yıkan-

---

[19] Ayrıntılı bilgi için *bk.* Bronislaw Malinowski, *Vahşilerin Cinsel Yaşamı*, çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1992.

[20] Ayrıntılı bilgi için *bk.* J. Jakob Bachofen, *Söylence, Din ve Anaerki*, çev. Nilgün Şaman, Payel Yayınevi, İstanbul 1997.

[21] Duymaz, *a.g.m.*, s. 42.

mayla Malinowski'nin belirttiği "güzellik büyüsü"nün yapıldığı "ilkellerin yıkanma törenleri"[22] işlev açısından büyük benzerlikler göstermektedir.

"Benli Dilber" masalında Bahtiyar ile Hint padişahının kızı kaçarak bir mağarada saklanırlar. Günlerce bu mağarada kaldıktan sonra karısının çocuğu olur. Annesinin yardımıyla perilerin elinden kurtulur. Burada silik de olsa ölüm simgeciliğinden bahsedilebilir. Burada ruh geçişini sağlama ve yeni bir hayata kavuşmanın dönüşümü *mağara* simgesiyle oluşturulmuştur.

"İnsan Yiyen Kız" masalında kahramanı evlatlık alan devin gözleri başka bir dev tarafından oyulmuş ve bir kuyuya atılmıştır. Kahraman, devi yenerek kuyuya iner ve üvey annesi olan devin gözlerini kendisine verir. Gözlerini yerine takan dev artık körlükten kurtulmuştur. Kuyu simgesi "Küllü Fatma" masalında olduğu gibi, bu masalda da kullanılmıştır. Burada farklı olan nokta, kahramanın kendisinin değil de, devin yeni bir hayata kavuşmasıdır.

Bu çalışmada bazı Türk masallarında görülen insan eti yeme, totemizm, ölüm ve yeniden doğma simgeciliği üzerine görüşlerimizi aktarmış olduk. Tahlillerden de anlaşılıyor ki, insan psikolojisi ve eski bazı inanç ve ritüellerle masallar arasında doğrudan olmasa da dolaylı bir ilişki vardır. Bilinçaltıyla ilgili fantezilerin önemli ölçüde kendini hissettirdiği masallarda karmaşık hislerin, ahlaki sınırlamaların daha az olduğu hayallerin izlerine rastlayabilmekteyiz. Masal dünyası, gizemli ve bir o kadar yalın çizgisiyle insanı anlamaya yardımcı öğeler taşımaktadır. Bu nedenlerle insan psikolojisinin açığa çıkardığı rüyaların, büyü ve ayinlerin efsane ve masal gibi anlatılarda varlığını koruması konusuna antropologların ve psikologların yapmış olduğu çalışmalardan hareketle halkbilimcilerin daha çok eğilmesi gerektiğini burada belirtmeliyiz.

---

[22] Malinowski, *age.*, s. 267-270.

Kaynaklar

Alptekin, A. Berat, *Taşeli Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002.

Bachofen, J. Jakob, *Söylence, Din ve Anaerki*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yayınevi, İstanbul 1997.

Bogoras, Waldemar, *Koryak Texts*, Publications of the American Ethnological Society, V. 5. G. E. Stechert & Co., New York, 1917.

Bogoras, Waldemar, "*Chukcee Mythology*", *The Jessup North Pacific Expedition*, Ed. Franz Boas, Leiden & New York, 1910, (Vol. 5).

Campbell, Joseph, *İlkel Mitoloji: Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Emiroğlu, 2. baskı, İmge Yayınları, Ankara 1995.

Çobanoğlu, Özkul, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, 2. baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 2002.

Duymaz, Ali, "*Dede Korkut Kitabı'nda Alpliğa Geçiş ve Topluma Katılma Törenleri Üzerine Bir Değerlendirme*", 11. Uluslararası Dede Korkut Kollokyumu, Bakü/ Azerbaycan 1998, *TDAY Belleten*, Ankara 1998/I.

Ergun, Metin, "*Olonho ve Olonhosut*", *Abdurrahman Güzel Armağanı*, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara 2004.

Esin, Emel, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001.

Frazer, G. James, *Altın Dal*, çev. Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004.

Freud, Sigmund, *Totem ve Tabu*, cilt I, (çev. Niyazi Berkes) Cumhuriyet Yayınları, Ankara 1998.

Giddings, R. W., *Yaqui Myths and Legends* (Ed. Harry Behn), The University of Arizona Press Tucson, Arizona (USA), 1959.

Lang, Andrew, *The Book of Dreams and Ghosts*, Wildside Press, Rockville, MD. (USA) 2002, (First Press: London 1897).

Malinowski, Bronislaw, *Vahşilerin Cinsel Yaşamı*, çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1992.

Malinowski, Bronislaw, *Büyü, Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınları, II. Baskı, İstanbul 2000.

Sakaoğlu, Saim, *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002.

Shelton, A. L., *Tibetan Folk Tales*, United Cristian Missionary Society, St. Louis-Missouri (USA), 1925.

Werner, Alice, *Myths and Legends of The Bantu*, USA, 1933, (Vol. XVIII), s. 156-159.

KADAVRA

Osmanlı Devleti'nde Anatomi Eğitimi ve Kadavra Teminindeki Sorunlar

Yüksel Çelik*

Anatomi Çalışmalarının Tarihi

Her canlı gibi insan yaşamının da son bulması, yani ölüm, dinî ve felsefi açıdan derin anlamlar içerse de tıbbi açıdan ne ulvi manalar içerir ne de bir sırdır. Bu doğal sonuca yani ölüm hadisesine tıp farklı anlamlar yükler. Ölen, insan olduğundan elbette ki saygıdeğerdir. Bununla birlikte ceset aynı zamanda insanoğlunun tıp bilgisini geliştirebilmesi için kendisinin imal edemeyeceği eşsiz bir materyal, diğer bir deyişle içinde birçok gizemi ve bilimsel hakikati barındıran bir kadavradır.

Felsefi açıdan ilk kez beden ve ruh ayrışmasına vurgu yapan Platon, ölümle birlikte cesedin çürümeye mahkûm bir kalıntı olduğunu ileri sürmüştür. Gerçekte ceset bir canlının beyin ölümünden sonraki hâlidir ve artık bir kişilik de taşımıyordur. Daha net bir ifadeyle, ölümle birlikte kişilik son bulmaktadır. Ölen, artık bu dünyaya ait özne özelliğini kaybetmiş bir nesnedir. Bu gerçek çoğu kez ölenin "ebedi istirahatgâhına çekildiği" veya "cennete gittiği" şeklindeki dinî ve hamasi argümanlarla yumuşatılır. Hâlbuki hepimiz bilmekteyiz ki ceset

* Dr. Yüksel Çelik, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İstanbul.

istirahat etmemekte, bilakis hızla çürümekte ve nihayet aslına rücû ederek toprak olmaktadır.

Hastalıklar ve bunların tedavi yolları, asırlar boyu insanoğlunun zihnini meşgul etmiştir. Başlangıçta hastalıkların kötü ruhlar ve şeytandan kaynaklandığı düşünüldüğünden tedavide büyü/ sihir (magie) veya benzeri sürreal şeylerden medet umulmuştur. Ancak zamanla ortak aklın gelişmesi, tecrübe ve gözlem, arayış içinde olan insanoğlunu doğaya ve kendisine yöneltmiştir. Asırlar boyu süren bu endişe ve onun doğurduğu arayış, tıp alanındaki gelişmelerin temel itici gücü olmuştur.

Bugün modern tıp eğitiminin ayrılmaz parçası olan anatomi eğitimi ve cesetler üzerinde gerçekleştirilen disseksiyon (teşrih), antik çağlarda çok ciddi itirazlara neden olmuştur. Bu durum, gerek Batı ve gerekse Doğu toplumlarının inançlarından ve geleneksel hassasiyetlerinden kaynaklanmıştır. Bununla birlikte Mezopotamya, Anadolu, Mısır, Hint, Çin ve Akdeniz medeniyetlerinde primitif düzeyde de olsa anatomi çalışmalarına rastlanmaktadır. Daha sonra Eski Yunan medeniyetinde MÖ V. yüzyıldan itibaren Alkemon, Hipokrat, Praxagoras, Herophilos, Erasistratos'ın çalışmaları ve sınırlı da olsa insan ve hayvanlar üzerinde yapılan disseksiyonlarla anatomi biliminin temelleri atılmıştır. MS I-III. yüzyılları arasında Roma'da; Celsus, Rofus ve "hekimlerin prensi" unvanı verilen Galenos'in çalışmalarıyla bu alanda önemli ilerlemeler kaydedilmiştir.

Anatomi çalışmaları açısından Eski Yunan ve Mısır medeniyetleri farklılık arz etmektedir. Eski Yunan'da MÖ V. yüzyıldan itibaren önce hayvanlar ardından da insanlar üzerinde disseksiyonlar yapılmıştır. Bu dönemde Yunanistan ve İsrail'de, ölen fahişeler ile idam edilen mahkûmların cesetleri üzerinde çalışıldığı bilinmektedir. Eski Mısır'da mumyalama işlemi insan bedeninin keşfi açısından önemli bir işlem olmakla birlikte anatomi biliminin gelişmesine pek de katkısı olmamıştır. Zira mumyalamada sadece beyin ve iç organlar (*viscerler*) boşaltılmakta (*tahnit*), organlar üzerinde herhangi bir işlem yapılmamaktaydı. Cesede ait parçalar üzerinde çalışılması tepkiyle karşılandığından Mısır'daki hekimler rahat ve sık çalışma fırsatları bulamamıştır. Bu-

nunla birlikte 1862'de Teb'de bulunan Edwin Smith Papirüsü ile 1873'te bulunan Ebers Papirüsü'nde insan bedeniyle ilgili olarak yer alan bir takım kayıtlar sınırlı da olsa Eski Mısır'da hekimlerin kadavralar üzerinde çalıştıklarını ve bir takım organların fonksiyonlarını bildiklerini ortaya koymuştur.

Hıristiyanlıkla birlikte Kilise Babaları (*clergé âbâ-i Nasrâniyye*)'nın tahakkümü nedeniyle bilim ve felsefe alanında skolastik zihniyete saplanan Batı'da, diğer alanlarda olduğu gibi asırlarca tıp sahasında da bir gelişme yaşanmamıştır. Dogmatik zihniyetin Batı'da insan cesetleri üzerinde çalışılmasını yasaklaması, Galen ve Rofus gibi bilim adamları ve hekimleri, hayvan cesetleri üzerinde çalışmaya mecbur kılmıştır. Ancak bu durum insan bedeni hakkında yetersiz hatta yanıltıcı bir takım bilgilerin birkaç asır boyunca tekrarlanmasına neden olacaktır.[1]

İslam dünyasında VIII. yüzyıldan itibaren başlayan tercüme faaliyetleriyle Eski Yunan ve Roma medeniyetiyle kurulan köprü, Doğu'da bilimsel zihniyeti ve çalışmaları zirveye taşımıştır. İbn-i Sinâ, Râzî, İbn-i Rüşd gibi Müslüman bilim adamlarının Antikçağla kurduğu köprü ve tıp alanında verdikleri eserler, XIII. yüzyıldan itibaren Batı'da etkilerini göstermeye başlamış ve XVI. asrın sonlarına dek bunların eserleri Arapçadan Latinceye çevrilerek Roma ve Venedik gibi merkezlerde basılarak tüm Avrupa üniversitelerinde asırlarca okutulmuştur.[2]

XIII. ve XIV. yüzyıllarda Kilise'nin tüm engelleme çabalarına rağmen II. Frederik ile Aragon Kralı Jean'ın insan cesetleri üzerinde çalışılmasına izin vermeleriyle anatomi alanında önemli ilerlemeler kaydedilmiştir. Bu sayede XIV. yüzyılda Bologna Üniversitesinde disseksiyon yapılmakla birlikte, bu durum anatomi bilimini geliştirmekten zi-

---

1 Sırrı Akıncı, "İnsan Cesetleri Üzerinde Çalışmaların Tarihçesi", *İÜ Tıp Fakültesi Mecmuası*, XXII/II (1959), s. 751-760.

2 Paul Lewis (ed.), *Tıp Tarihi*, çev. Nilgün Güdücü, İstanbul 1998, s. 46-55; Albert S. Lyons (ed.), *Çağlar Boyu Tıp*, çev. Nilgün Güdücü, İstanbul 1997, s. 295-317; Sırrı Akıncı, "İnsan Cesetleri Üzerinde Çalışmaların Tarihçesi", 760-762; Arslan Terzioğlu, *Türk-İslam Hastaneleri ve Tababetinin Avrupa'da Tıbbi Rönesansı Etkilemesinden Türk Tıbbının Batılılaşmasına*, İstanbul 1992, s. 8-22.

yade adli vakaları aydınlatmak amacıyla gerçekleştirilmiştir.[3] Ayrıca İtalyan Mundino Luzzio 1316'da ilk anatomi kitabını kaleme alarak bu alanda önemli bir adım atmıştır.[4] Sonraki yüzyılda başta Vesalius olmak üzere birçok bilim adamının katkısıyla anatomi bilimi iyice gelişmiş ve insan bedeni hakkında önceki dönemlerle mukayese edilemeyecek derecede ciddi bir birikim meydana gelmiştir.[5]

Batı'da ve Doğu'da Kadavralar Üzerinde Çalışmayı Engelleyen Hususlar

VIII. yüzyılda İslam dünyasında başlayan tercüme faaliyetleri ve kaleme alınan ilmi eserlerin yarattığı etkiyle Batı'da pozitif bilimlere başlayan yönelişe en büyük muhalefet Kilise'den gelmiştir. Dinî muhalefetin şiddetlendiği alanların başında tıp ve özellikle de anatomi eğitimi öne çıkmıştır.

Semavi dinler insanı Allah'ın "halifesi" ve "hizmetkârı" sıfatıyla yüceltmişlerdir. İsa'nın "insan bedeni, kutsal ruhun mezarıdır" sözü anatomi çalışmalarının önüne aşılmaz bir duvar örmüştür. Diğer yandan *ba'sü-ba'de'l-mevti* (ölümden sonra diriliş) temel dogmalarından biri haline getiren Kilise, anatomi çalışmaları yapmak isteyenleri "kasap" olarak nitelemiştir. Bu dönemde Kilise'nin zihniyetini şu formül

---

[3] Ayşegül Demirhan, "XIX. Yüzyılda Osmanlılarda Patoloji ve Anatomi Eğitimi'nin İlginç Yönleri ve Bununla İlgili Bazı Orijinal Belgeler", *Tıp Dünyası*, 55 (1982), 163. Bu çalışma aynı zamanda *IX. TTK Kongresi (21-25 Eylül 1981)*'ne bildiri olarak sunulmuştur; Esin Kahya, "Bizde Disseksiyon Ne Zaman ve Nasıl Başladı", *Belleten*, 43/172 (1979), 740.

[4] Gürsel Ortuğ, "Tıp Tarihi Bakımından Osmanlı İmparatorluğu'nda Anatomi Öğretimi ve Teşrih", *Türk Kültürü Dergisi*, XX/228 (Nisan 1982), 379.

[5] *bk.* Akıncı, *agm*, 762-766; Kahya, "Bizde Disseksiyon Ne Zaman ve Nasıl Başladı", s. 739-743; "İnsan Anatomisinin Keşfi", *Bilim Tarihi*, II/1 (Mart 1983), 34, 79-82; Ümit Serdaroğlu, *Eskiçağda Tıp*, İstanbul 1996; Veysel Donbaz, "Mezopotamya ve Anadolu'da Eski Tıp", *III. Türk Tıp Tarihi Kongresi (İstanbul, 20-23 Eylül 1993) Bildiriler*, Ankara 1999, s. 319-336; "Anatominin Tarihi", *Bilim ve Ütopya*, 85 (Temmuz 2001), 10-11; Ayşegül Demirhan, *Kısa Tıp Tarihi*, Bursa 1982; Süheyl Ünver, *Tıb Tarihi*, I, İstanbul 1938; Paul Lewis (ed.), *Tıp Tarihi*, çev. N. Güdücü, İstanbul 1998; A. S. Lyons-R. J. Petrucelli (ed.), *Çağlar Boyu Tıp*, çev. Nilgün Güdücü, İstanbul 1997.

oldukça çarpıcı biçimde yansıtmaktadır: *Ubi sunt tres medici, ibi sunt duo athei* (Üç hekimin bulunduğu yerde iki kâfir vardır).

Reform ve Rönesans'la "yeniden doğan" Batı'da XVI. yüzyılda veba salgınlarının yaşandığı şehirler ile geceleri mezarlıklardan aşırdığı cesetler üzerinde disseksiyon yaparak öğrencilerine ders veren ve bu alandaki çalışmalarıyla anatomide çığır açan Andreas Vesalius (1514-1564)'u bir asilzadeye *vivisectio* (canlı üzerinde cerrahi çalışma) yapmakla itham eden Kilise onu idama mahkûm etmiştir. Vesailus disseksiyonlarla erkek ve kadın iskeletlerindeki kaburga sayısının eşit olduğunu ortaya koymuştu. Hâlbuki Kilise, Havva'nın Adem'in kaburgasından yaratıldığı, dolayısıyla erkeklerde bir kaburga kemiğinin eksik olduğu görüşündeydi. Aforoz edilen Vesailus, Kudüs'e gidip tövbe etmek şartıyla kral tarafından affedilerek idam edilmekten kurtulabilmiştir. Ancak Kilise'nin hışmından kurtulamayanlar da olmuştur. İspanyol hekim Michel Servetus (1509-1553), anatomi konusundaki çalışmaları ve Kilise karşıtı olarak kaleme aldığı *Restutio Cristianismi* adlı eserinden ötürü 1553'te Cenevre'de diri diri yakılmıştır. Aynı zihniyet XVII. yüzyılda büyük kan dolaşımını keşfeden William Harwey'i, keşfine atıfla, Latincede şarlatan manasına da gelen *curcilator* namıyla istihfaf etmiştir. "Hayat yanmaktır" diyerek teneffüsün bir oksidasyon keyfiyeti olduğunu ifade eden Lavosier de giyotin altında can vermiştir. Cesetler üzerinde disseksiyon ve otopsi yapılması konusundaki etkin Kilise muhalefeti, XVIII. yüzyıldan itibaren tedricen zayıflamış ve böylece anatomi çalışmalarının önündeki engeller de ortadan kalkmaya başlamıştır.[6]

Doğu-İslam dünyasında nass yani ayet ve hadislerde, disseksiyon ve otopsiyi yasaklayan hükümler bulunmamakla birlikte, selefî dini

---

[6] Sırrı Akıncı, "İnsan Cesetleri Üzerinde Çalışmaların Tarihçesi", *İÜ Tıp Fakültesi Mecmuası*, XXII/II (1959), 753-768; Esin Kahya, "Bizde Disseksiyon Ne Zaman ve Nasıl Başladı", s. 739-741; Üveis Maskar, "İslam'da ve Osmanlılarda Otopsi Sorunu Üzerinde Bir Etüt", *İÜ Tıp Fakültesi Mecmuası*, 39 (1976), 295-296; "Anatomi Tarihi", *Bilim ve Ütopya*, 85 (2001), 10-11; İnsan Anatomisinin Keşfi, *Bilim Dergisi*, II/I (Mart 1983), 34, 79-80; Franz Josef Wetz, "İnsan ve Ceset Onuru Üzerine", *Bilim ve Ütopya*, 85 (Temmuz 2001), 53-57; Şehsuvaroğlu, 'Osmanlı Tababetinde Garplılaşma Cereyanları", s. 176.

yorumlar ve özellikle de geleneğin ağır basması nedeniyle asırlarca cesetler üzerinde çalışılamamıştır. Bunda iftâ makamının başı şeyhülislamlar da dahil olmak üzere bazı din adamlarının bu tür çalışmaların caiz olmadığı yönündeki fetvaları etkili olmuştur.[7] Mamafih cumhur ulemaya göre insan bedeni dokunulamayacak kutsal bir nesne değildir. Bu bağlamda, tüm insanlığa hizmet edecek ilmî-tıbbi çalışmalar için insan bedeninden istifade edilmek şöyle dursun, *Fetevâ-yı Bezzâziye* ve *Reddü'l-Muhtâr* gibi meşhur fıkıh kitapları, sıradan adli vakalarda dahi başkasına ait inci, altın vb. kıymetli şeyleri yutup ölenin karnının yarılıp şikâyet konusu eşyanın sahibine iadesini caiz görür. Kadılık da yapmış olan İbn-i Rüşd'ün "Teşrih yapan Allah'a yaklaşır" sözü de anlamlıdır. Seferler esnasında ölen ve aynı zamanda halife sıfatını da haiz Osmanlı padişahlarından I. Murat (1359-1389) ve Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566)'ın iç organları (*viscerler*) çıkarılarak (*tahnit*) vefat ettikleri yerlere gömülmüş ve naaşları merkeze gönderilmiştir. Diğer yandan, İbn-i Sinâ, Ebubekir Râzî, İbn-i Nefîs, Emir Çelebi ve Abbas Vesîm Efendi gibi tıp alimleri eserlerinde anatomi eğitiminin önemini vurgulamışlar, bunun da ancak cesetler üzerinde teşrih yapmakla öğrenilebileceğinin altını özellikle çizmişlerdir. Lakin Doğu dünyasında vefatın getirdiği keder ile menfi dini ve toplumsal kabullerden dolayı cesetlere dokunmanın günah olduğu şeklindeki geleneksel anlayış aşılamamıştır.[8] Bu durum anatomi ve patalojik anatomi çalışmaları açısından büyük bir talihsizlik olmuştur.

Osmanlı'da Tıp Eğitimi ve Modernleşme

Genel manada Doğu, özelde ise Osmanlı tıbbı İbn-i Sînâ (970-1037), Râzî (850-932), İbn-i Rüşd (1105-1198), Ali bin Abbas ve İbn-i

---

7 Şeyhülislam Alâddin Ali el-Arâbî 1496 tarihli fetvasında mezar açmayı "bid'at-i kabîha" olarak nitelendirilerek bunun caiz olmadığını ifade etmiştir, *bk.* Akıncı, "Osmanlı Tıbbında Disseksiyon ve Otopsi", s. 106.

8 Üveis Maskar, *agm*, s. 286-301; İsmail Ulutaş, "Anatomi ve Patolojik Anatomi Bilimleri ve Türkiye'de Gelişmesi: Disseksiyo ve Otopsi Sorunu", *Ege Üni. Tıp Fakültesi Dergisi*, XXVIII/IV (1989), 1926-1932; Akıncı, Osmanlı Tıbbında Disseksiyon ve Otopsi, s. 106-108; Halil Sahillioğlu, "II. Süleyman'ın Techiz ve Tekfini", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, IV (1968), 71-72.

Nefîs'in eserlerinde ortaya koydukları klasik bilgiler ışığında şekillenmiştir.[9] Daha spesifik anlamda Osmanlı tıbbı Selçuklu tıbbının bir devamıdır[10] ve tarihi seyri itibarıyla dört devir halinde tasnif edilebilir:

I. Dönem (1205-1816): 1205'de Kayseri Dauşşifası'nın kuruluşundan 1816'ya dek uzanan ve "Medrese Dönemi" olarak nitelendirilen devirdir.

II. Dönem (1816-1827): Gerek tercüme ve gerekse telif eserleriyle bu döneme damgasını vuran ve 1816'da kaleme aldığı *Mir'atü'l-Ebdân fî Teşrîh-i Azâi'l-İnsân* adlı eseriyle modern tıbba geçişin ilk adımlarını atan Şânîzâde Mehmet Ataullah Efendi bu döneme adını vermiştir.

III. Dönem (1827-1839): 14 Mart 1827'de Tıbhane ve ardından Cerrahhane'nin kurulmasından, Tanzimat Fermanı'nın ilanına dek yaşanan kurumsallaşma sürecidir.

IV. Dönem: 1839'da Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şâhâne'nin kuruluşuyla başlayan ve Cumhuriyet devrine dek uzanan süreçtir.[11]

---

[9] Bu konuda geniş bilgi için *bk.* Ahmet Ağırakça, "Osmanlı Tıbbının Kaynakları", *Osmanlılarda Sağlık*, Ed. C. Yılmaz-N. Yılmaz, İstanbul 2006, I, 133-163; a. mlf, *İslam Tıp Tarihi*, İstanbul 2004; A. Haydar Bayat, "Osmanlılarda Tıp Eğitimi", *Osmanlılarda Sağlık*, I, 237-245; Esin Kahya, *İbn-i Sina, El-Kanun Fi't-Tıb*, I, Ankara 1995, II, Ankara 2003; Osman Şevki, *Beş Buçuk Asırlık Tarih-i Türk Tababeti*, İstanbul 1341; Bedii N. Şehsuvaroğlu vd, *Türk Tıb Tarihi*, Bursa 1984; Saim Ahmet Erkun, *Türk Tababeti Tarihine Genel Bir Bakış*, İstanbul 1935; Arslan Terzioğlu, *Türk-İslam Hastaneleri ve Tababetinin Avrupa'da Tıbbi Rönesans'ı Etkilemesinden Türk Tıbbının Batılılaşmasına*, İstanbul 1992; Esin Kahya-Ayşegül D. Erdemir, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Tıp ve Sağlık Kurumları*, Ankara 2000; Müfid Ekdal, *Tıbhane'den Numûneye*, İstanbul 1982; A. Demirhan, *Kısa Tıp Tarihi*, s. 153.

[10] A. Süheyl Ünver, "Osmanlı Tababeti ve Tanzimat Hakkında Yeni Notlar", *Tanzimat I*, 933; Nil Akdeniz Sarı, "Osmanlılarda Tıphane'nin Kuruluşuna Kadar Tıp Eğitimi", *IX. TTK Kongresi (Ankara 21-25 Eylül 1981) Bildiriler*, III, 1277-1285.

[11] Bedii N. Şehsüvaroğlu, "Bizde Anatomi Öğretimine Dair", *İÜ Tıp Fakültesi Mecmuası*, XV/1 (1952), 365-412; Sırrı Akıncı, "Osmanlı İmparatorluğu Tıbbında Disseksiyon ve Otopsi", *İÜ Tıp Fakültesi Mecmuası*, 25 (1962), 104-107; Ayşegül Demirhan, *agm*, s. 164-167; Nil A. Sarı, "Osmanlılarda Tıphane'nin Kuruluşuna Kadar Tıp Eğitimi", *IX. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 21-25 Eylül 1981), Bildiriler*, III, Ankara 1989, 1277-1290; Ömür Elçioğlu, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Anatomi Öğretimi", *Dirim*, LXV/5-6 (1990), s. 180-183.

XVI. yüzyılda Kanuni'nin Süleymaniye Külliyesi'nde kurmuş olduğu Tıp Medresesi (Darü't-Tıb), XIX. yüzyıl başlarına dek tıp eğitimi veren yegâne kurum olma özelliğini korumuştur.[12] Burada anatomi dersleri verildiği gibi iskeletler (âdem kadîdi) ile bir takım levha ve resimlerle tıp eğitiminin desteklendiği de bilinmektedir.[13] Bundan başka çerçevesi ve metodolojisi büyük oranda İbn-i Sina'nın *el-Kânun fi't-Tıb* adlı eseri ve şerhleriyle çizilen klasik/ skolastik tıp bilgisinin etkisi altında olmakla birlikte; XVI. yüzyılda Dâvûd el-Antâkî, *Tezkiretü uli'l-Elbâb ve'l-Camiu li'l-'Acebi'l-'Ucâb* ile *Nüzhatü'l-Ebdân*, XVII. yüzyılda Şemseddin İtâkî *Teşrîh-i Ebdân ve Tercümân-ı Kıbâle-i Feylesofân*,[14] yine aynı asırda Emir Çelebi *Enmûzec-i Tıb*, Abbas Vesim ise *Düstûru'l-Vesîm fi Tıbbi'l Cedîd ve'l-Kadîm* adlı eserlerinde fenn-i teşrihin (anatomi) tıp eğitiminde vazgeçilmez olduğunu ve "diyanet kaydı olmayan kâfirler" gibi savaşlarda ölenlerin cesetleri üzerinde çalışılması gerektiğini ifade etmişlerdir.[15] Kuvvetle muhtemeldir ki disseksiyon

---

[12] Yasin Yılmaz, "Süleymaniye Daruşşifası ve Tıp Medresesi", *Osmanlılarda Sağlık*, C. Yılmaz-N. Yılmaz (ed.), İstanbul 2006, I, 285-297; Osman Nuri Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, İstanbul 1977, I, 144; Mebrure Değer, "Süleymaniye Daruşşifası ve Tıp Medresesi'nin Bugünkü Durumu", *I. Türk Tıp Tarihi Kongresi, (İstanbul 17-19 Şubat 1988)*, Ankara 1992, s. 189-192; Ekmeleddin İhsanoğlu, Suriye'de *Modern Osmanlı Sağlık Müesseseleri*, Ankara 1999, s. 28.

[13] Şehsuvaroğlu, "Bizde Anatomi Öğretimine Dair", s. 370-371. Kazancıgil-Bedizel, *XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Anatomi*, s.3. Fatih Külliyesinde tıp derslerinin verilip verilmediği konusu tartışmalıdır, ayrıntılar için *bk*. Süheyl Ünver, *Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, İstanbul 1946; a. mlf, *Fatih Darüşşifası*, İstanbul 1932; a. mlf, "İstanbul'un Zaptından Sonra Türklerde Tıbbi Tekâmül, *Vakıflar Dergisi*, I (1938), 71-81; Ayten Altıntaş, "Süheyl Ünver Haklıydı: Fatih Daruşşifası'nda Tıp Eğitimi Yapılıyordu", *IV. Türk Tıp Tarihi Kongresi (İstanbul, 18-20 Eylül 1996)*, Ankara 2003, s. 65-74; Şehsuvaroğlu, "Osmanlı Tababetinde Garplılaşma Cereyanları", s. 177; Aydın Sayılı, "Bizde Tıp Öğretimi Üzerine", *Belleten*, 37/138 (1971), 229-234.

[14] Esin Kahya, "İbn-i Sina Anatomisinin Osmanlı Hekimleri Üzerindeki Etkisi", s. 4-5; Şehsuvaroğlu, "Bizde Anatomi Öğretimine Dair", s. 367; Esin Kahya, "Şemseddin İtâki'nin Resimli Anatomi Kitabı", *Araştırma* VIII, (1972), 171-186; Ortuğ, *agm*., s. 379; Kazancıgil-Bedizel, *age*., s. 1-2.

[15] Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1991, s. 189-193; Sırrı Akmcı, "Osmanlı İmparatorluğu Tıbbında Disseksiyon ve Otopsi", s. 106-107.

yapılması önerilen cesetler gayrimüslimlerin cesetleridir. Zira bu dönemde Müslüman cesetleri üzerinde çalışılmasının önerilmesi pek de mümkün görünmüyor.[16] Ayrıca *Kur'an*'da Allah yolunda katledilenlerin ölü değil bilakis diri olduklarının ifade edilmesi[17] bu tür çalışmalara muhalefet eden muhafazakâr çevrelerin önemli bir kozu olmuştur. Dolayısıyla ameli olmasa da bu dönemde nazari olarak Süleymaniye Tıp Medresesinde ilm-i teşrih/ anatomi eğitiminin sürdüğü vesikalardan anlaşılmaktadır.[18]

İmparatorlukta XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren ivme kazanan reform sürecinde ordu ve toplumun ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla tıp alanında da bir takım yeni adımlar atılmıştır.[19] XIX. yüzyılın hemen başında bu sürecin somut bir adımı olarak Eflak Beyi Alekxander Morozi'nin oğlu olan ve daha sonra Divân tercümanlığına getirilen Dimitraşko Morozi nezaretinde 1805'te bir tıp mektebi (Rum Tabibhânesi/Spitalyası) açılmıştır. Kuruçeşme'de açılan bu yeni kurumla ilgili vesikada; işinde uzman ve yetkin doktorlar yetişmesinin *hastahanelerde ta'allum ile teşrîh görmek maddesine menût ve vâbeste* olduğunun ifade edilmesi konumuz bakımından ayrıca kayda değerdir.[20] Kuruçeşme Tıp Mektebinin Rum milletine mahsus bir girişimmiş gibi yansıtılıp eğitim alanında atılan bu reformist adım nedeniyle, devrin şartları gereği doğması kuvvetle muhtemel tepkilerin engellenmek istenmesi, ince bir siyaset eseri olduğu kadar zaruri bir tedbir ve endişe halini de aksettir-

---

[16] XVIII ve XIX. yüzyıla ait arşiv belgelerinde gayrimüslim cesetleri için "lâşe" (leş) sözcüğünün kullanılması ve fevt (ölmek) kelimesi yerine "mürd olmak" ifadesinin kullanılması dikkat çekicidir, bunlardan bazıları için bkz. BOA, Cevdet Bahriye (C. BH) nr. 6553; Hatt-ı Hümayun (HAT), nr. 31789-F; 31789-P.

[17] *Kur'an-ı Kerim*, Bakara Suresi, 154.

[18] Şehsuvaroğlu, "Bizde Anatomi Öğretimine Dair", s. 370; Göksel Ortuğ, *agm*, s. 381; Kahya, "Bizde Disseksiyon Ne Zaman ve Nasıl Başladı", s. 745.

[19] XVI. yüzyıldan itibaren tıp alanında Batı'ya yöneliş ve devrin ünlü tıp alimlerinin eserlerinin tercümesiyle ilgili ayrıntılar için *bk*. Şehsuvaroğlu, "Osmanlı Tababetinde Garplılaşma Cereyanları", s. 175

[20] BOA, Cevdet Sıhhiye, nr. 304; Osman Nuri Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, II, 335-336; Sırrı Akıncı, "Osmanlı İmparatorluğu Tıbbında Disseksiyon ve Otopsi", s. 97; N. A. Sarı, "Osmanlılarda Tıphane'nin Kuruluşuna Kadar Tıp Eğitimi", s. 1286-1287; Aydın Sayılı "Bizde Tıp Öğretimi Üzerine", *Belleten*, 37/138 (1971), 229-234.

mektedir. Morozi'nin devlete başkaldıran asi Rumlarla işbirliği içinde olduğu gerekçesiyle 1812'de idam edilmesiyle söz konusu kurum da kapatılmıştır.[21] Bu dönemdeki muhalefete rağmen III. Selim tarafından Karacaahmet Mezarlığı'nda medfun kimsesizlerin cesetlerine ait kemiklerin, bilgilerini arttırmak üzere tıp tahsil eden öğrencilere verilmesini amir fermanın sadır olması, bu alandaki ilerleme isteğini açıkça ortaya koymaktadır.[22]

Kuruçeşme'deki ispitalya yanında, 1806'da Tersane-i Âmire'de bir başka tıp mektebi açılmıştır. Yeni tıp mektebinin Ocak 1807'de hazırlanan nizamnamesinde; bu alandaki eğitiminin yetersizliği ve telafisi için atılması gereken adımlar sıralandıktan sonra anatomi bahsine geçilir. Tıp eğitiminin *lâzım-ı gayr-ı mefrûku* ve elzem *mevâddı* (ayrılmaz parçası ve en gerekli maddelerinden biri), olarak nitelenen anatomi sayesinde organların yerleri ve fonksiyonlarının öğrenilebileceği, aksi halde teşhis ve tedavinin isabetli olamayacağı özellikle vurgulanmıştır. Ardından söz disseksiyona getirilerek öğrencilerin ilm-i teşrihi (anatomi) öğrenmelerini temin etmek üzere tersane zindanında ölen esirlerin ya da mahkum cesetlerinin *hafiyyen* (gizlice) mektebe gönderilmesi için bir nazır atanması ve disseksiyon için gerekli alet ve edevatın ikmal edilmesi karara bağlanmıştır.[23] Kadavra olarak tıp mektebine gönderilecek cesetlerin zindanda ölen esirlerden ve idam edilen mahkumlardan temini, üstelik bunların da gizlice götürülmesinin özellikle vurgulanması, bu dönemde bir takım dini çevrelerin ve halkın bu duruma tepki göstermesinden hayli endişe edildiğini göstermektedir.[24]

---

[21] Ayten Altıntaş, "Osmanlı Tıp Eğitiminde Teşrih Meselesi", *Uluslararası III. Türk Kültürü Kongresi Bildirileri (Ankara 25-29 Eylül 1993)*, Ankara 1999, s. 379.

[22] Ulutaş, *agm*, s. 1924, 1933.

[23] Ali İhsan Gencer, "İstanbul Tersanesinde Açılan İlk Tıb Mektebi", *İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 31 (Mart 1977), İstanbul 1978, s. 301-316; Aslan Terzioğlu, "Tersane-i Amire'deki Tabibhane'den Gülhane'ye Türk Tıbbının Batılılaşması", *Türk Tıbbının Batılılaşması Sempozyumu Bildirileri* (İstanbul-Ankara *11-15 Mart 1988*), İstanbul 1993, s. 24-31; Sırrı Akıncı, "Osmanlıda Disseksiyon ve Otopsi", s. 107-108.

[24] Bu dönemde İsranbul'daki Fransız elçiliğinde tercümanlık ve ticari ataşelik yapan Bianchi bazı Osmanlı padişahlarının reform yolunda attıkları adımlara temas eder ve

Tıbhâne-i Âmire ve Cerrahhâne-i Ma'mûre Devri

Değişim ve dönüşüm devrinin siyasi ve toplumsal sancıları sebebiyle uzun ömürlü olmayan Tersane Tıb Mektebi'nin ardından, 1826'da kurulan Asâkir-i Mansure Ordusu'nun ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla 14 Mart 1827'de Şehzadebaşı'ndaki Tulumbacıbaşı Konağı'nda "Tıbhâne-i Âmire ve Cerrahhâne-i Ma'mûre" adıyla yeni bir tıp okulu açılmıştır. Üç tıp ve bir cerrahlık sınıfından müteşekkil bu yeni okulun idareci ve eğitimci kadrosunu; nazır sıfatıyla Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi, hoca sıfatıyla da kardeşi Abdülhak Molla, Osman Saib Efendi ve İstefenaki (Stephan) Boğos teşkil etmiştir.[25] Eğitimin, başlangıçta İtalyanca daha sonra ise Fransızca olarak verildiği[26] bu dönemde İslami, klasik ve şarklı bir karakter arz eden tıp eğitimin belkemiğini yine İbn-i Sînâ'nın *Kânûn*'u, Râzî'nin *el-Hâvî*'si ve İbn-i Rüşd'ün *Külliyât*'ı ile bunlara yazılan şerhler teşkil etmekteydi.[27] Öte yandan Şânîzâde'nin telif ve tercüme ettiği eserlerle Türk tıp terminolojisinin oluşması yönündeki katkıları,[28] Hekimbaşı Mustafa Behçet

---

ardından: "Bu açıdan gerçekleştirmiş oldukları bazı küçük aşamalar ne olursa olsun onların her türlü insan şekli resmetmeye karşı önyargıları ve dini tutuculukları bulaşık ve kirli olarak kabul edilen kan ile teması yasaklayan dinleri, ölülerin vücutlarının açılmasını men eden kanunları, nihayet önemsemezlik ve düşüncesizliği dini fazilet haline dönüştüren kader anlayışları bu güne kadar Türkiye'de anatomi ve cerrahinin ilerlemesini önleyen aşılmaz duvarlar oluşturmuştur" dedikten sonra, Şanizade'nin *Mir'atü'l-Ebdân fi-Teşrihi'l Azâi'l-İnsan* adlı eseri ve zikredilen menfi kanaat ve tepkilere rağmen kitapta 56 levhanın yer almış olmasını Müslümanlar açısından bir dönüm noktası olduğunu sözlerine ekler. Kazancıgil-Bedizel, *age*, s. 16-17.

25 Tıphane'nin açılışıyla sonuçlanan sürecin ayrıntıları için bkz. Şehsuvaroğlu vd, *Türk Tıp Tarihi*, s. 133 vd; Ayten Altıntaş-Hüsrev Hatemi, *Türk Tıp Eğitiminin Önemli Adımları*, İstanbul 2006, s. 57-60; Ahmed Cevad, *Tarih-i Askeri-i Osmânî*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Ktp, T. 4178, C. II/IV. Kısım, 47-48.

26 Ekrem Kadri Unat, ""Osmanlı İmparatorluğu'nda Fransızca TıpÖğretimi ve Etkileri", *VIII. T.T. Kongresi*, Ankara 1981, II, 1291-1299; Cemalettin Öner, "Fransa ve Fransızcanın Osmanlı Döneminde Tıp Eğitiminde Etkileri", *Türk Tıbbının Batılılaşması Sempozyumu (11-15 Mart 1988) Bildirileri*, İstanbul 1993, s. 189-195.

27 N. A. Sarı, "Osmanlılarda Tıphane'nin Kuruluşuna Kadar Tıp Eğitimi", s. 1282-1283; Şehsuvaroğlu, "Osmanlı Tababetinde Garplılaşma Cereyanları", s. 174; Kahya, "Bizde Disseksiyon Ne Zaman ve Nasıl Başladı", s. 742-743.

28 Şanizade'nin tıpla ilgili eserleri ve modern tıp eğitimine geçiş sürecindeki katkıları için bkz. Aykut Kazancıgil- Bedizel Zülfikar, *XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğun-*

Efendi'nin kurumsallaşma yönündeki gayret ve hizmetleri, bu alanda yeni bir zihniyete yönelimin altyapısını teşkil etmiştir.[29] Bundan başka okulun kütüphanesi için yabancı dilde yazılmış hayli eser satın alınmış[30] ve bir kısmının da tercümesine başlanmıştır. Bu devirde Tıbhâne dört sınıftan ibaret olup anatomi dersi ikinci sınıfta[31] Osman Saib Efendi tarafından okutulmuştur. Sadece teorik anatomi bilgisiyle yetinilmeyip iskeletler, Avrupa'dan getirtilen planşlar ve modellerle (teşrih modelleri) eğitim desteklenmiştir.[32] Zira bu dönemde henüz ceset-

---

da Anatomi (Şanizade-Bianchi), Şanizade'nin Hayatı ve Eserleri, İstanbul 1991; Feridun Nafiz Uzluk, *Büyük Türk Hekimi Şanizade Mehmet Ataullah*, Ankara 1951; a. mlf, "İlk Açılan Tıbbiyemiz ve Şanizade'nin Anatomi Kitabı", *Ankara Üniversitesi, Tıp Fakültesi Mecmuası*, XX/IV (1967), 674-689; Süheyl Ünver, "Hekim, Mühendis-Müverrih Şanizade Ataullah Efendi ve Türk Alman Tıbbi İlişkilerindeki Rolü", *Türk-Alman Tıbbi İlişkileri Sempozyumu Bildirileri* (İstanbul 18-19 Ekim 1976), İstanbul 1981, s. 125-130.

29 Mustafa Behcet Efendi bir taraftan Buffon, Plenck, Guiseppe Marchal ve saireden yaptığı çiçek aşısı, frengi tedavisi, fizyoloji historie naturel tercümeleriyle tıp alanındaki modernleşme sürecine önemli katkılar sağlarken diğer taraftan da III. Selim ve II. Mahmut dönemlerindeki çabalarıyla 14 Mart 1827'de ilk modern tıp mektebinin kurulmasına öncülük etmiştir, bkz. Şehsuvaroğlu, "Osmanlı Tababetinde Garplılaşma Cereyanları", s. 176-179; Kazancıgil-Bedizel, *age*, s. 2.

30 BOA, C. MF, (Cevdet Maarif), nr. 3396.

31 Şehsuvaroğlu anatomi dersinin ikinci sınıfta ("Bizde Anatomi Öğretimine Dair", s. 372-373), E. Kahya, üçüncü sınıfta ("Bizde Dissseksiyon Ne zaman ve Nasıl Başladı", s. 746), A. Altıntaş ise ikinci ve dördüncü sınıflarda (Ayten Altıntaş-Hüsrev Hatemi, *Türk Tıp Eğitiminin Önemli Adımları*, s. 61-63) okutulduğunu kaydetmektedir. Kahya, bu dönemde Tıbhane'deki sınıf sistemini yanlış değerlendirdiğinden anatominin üçüncü sınıfta okutulduğunu zannetmektedir. Şöyle ki Tıbhane'de dört sınıf mevcuttu. Okula yeni başlayanlar dördüncü sınıf (Sınıf-ı Râbi')'tan başlarlar ve sonunda sınıf-ı evvel'e ulaşırlar, onu da bitirdiklerinde mezun olurlardı. Yani bugünkü gibi sınıflar birden yukarıya doğru değil, eğitim süresinin son sınıfından ilk sınıfına bir anlamda terfi sistemi esasına göre düzenlenmişti. Dolayısıyla "sınıf-ı sâlis" bu sistemde ikinci sınıfa karşılık gelmekteydi.

32 BOA, HAT, nr. 746/35262; 746/35262-A, B; HAT, nr. 1172/46356; A. MKT. MHM, nr 266/38, Bu modeller arasında kadınlara ait olanlar ile 20 günlükten 9 aylığa kadar cenini de gösteren hamile kadın modellerinin sipariş edildiği görülmektedir. Bu konuda önce Paris daha sonra Londra elçiliği yapan Nuri Bey'in gayretleri için bkz. BOA, C. MF (Cevdet Maarif), nr. 681; HAT, nr. 1172/46356. Avusturyalı Dr. Hrytl'in bağışladığı modeller ve ihsan olunan murassa kutu için bkz. BOA, İ. HR, (İrade Hariciye), nr. 21/987.

ler üzerinde disseksiyon suretiyle uygulamalı dersler yapılamamaktaydı.[33] Bu esnada İstanbul'da bulunan ve Tıbhâne'yi de ziyaret eden İngiliz Amiral Adolphus Slade, ölülere duyulan hürmet ve özellikle de dini çekincelerle kadavralar üzerinde çalışmanın "dinsizlik sayıldığına" tanıklık ettiğini ifade etmektedir.[34] 1833'te Cerrahhâne Şehzadebaşı'ndan Saray'daki tıp okulunun yanına taşınmış ve Tıbhâne'nin son sınıfı (sınıf-ı evveli) açılmıştır. 1836'da bu iki tıp okulu birleştirilerek müfredatı yeniden düzenlenmiştir. Buna göre tıp ve cerrahlık eğitimi alacak öğrenciler üç yıl birlikte ders görecek, sınıf-ı sânî (III. sınıf)'de ağırlıklı olarak fenn-i teşrîh yani anatomi dersi okutulacaktı. Bu yeni program çerçevesinde Hekimbaşı Hayrullah Efendi'nin nezaretinde 1839'a dek tıp eğitim bu şekilde sürmüştür.[35] 1837'de mermer kaplı teşrihhane inşa edilmekle birlikte anatomiyi öğretmek amacıyla teşrih yapıldığına dair herhangi bir bilgi yoktur.[36] Daha sonra idari aksaklıklar ve mekân darlığı gibi bir takım nedenlerden ötürü Tıbbiye 1838'de Galata Sarayı'nda yeniden tamir edilen Enderun Ağaları Mektebi'ne nakledilmiş ve 14 Mayıs 1839'da Sultan II. Mahmud'un ziyaretinden sonra adı "Mekteb-i Tıbbiyye-i Adliye-i Şâhâne" olarak değiştirilmiştir.[37]

---

[33] Şehsuvaroğlu, "Bizde Anatomi Öğretimine Dair", s. 372-373.

[34] Adolphus Slade (Müşavir Paşa), *Türkiye Seyahatnamesi*, çev. A. Rıza Seyfioğlu, İstanbul 1945, s. 79-80.

[35] Tıbhâne'de verilen dersler ve içerikleri için bkz. Altıntaş, "Tıbhane'de Eğitim", *Türk Tıp Eğitiminin Önemli Adımları*, s. 61-65.

[36] Altıntaş, "Osmanlı Tıp Eğitiminde Teşrih Meselesi", s. 383.

[37] Yeşim Işıl Ülman, "Mekteb-i Tıbbiyye-i Adliye-i Şahane'de Eğitim (1838-1848)", *Türk Tıp Eğitiminin Önemli Adımları*, s. 71-72; Rengin Dramur, "Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de Öğretim Üzerine Bazı Belgeler", *II. Türk Tıp Tarihi Kongresi (İstanbul, 20-21 Eylül 1990)*, Ankara 1999, s. 137-147; A. Terzioğlu, Galatasaray'da Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin Tesisi ve Bizde Modern Tıp Eğitiminin Gelişmesinde Önemi", *Mekteb-i Tıbbiye-i Asliye-i Şahane ve Bizde Modern Tıp Eğitiminin Gelişmesine Katkıları (18 Eylül 1989) Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 1993, s. 11-23; Fethi İsfendiyaroğlu, *Galatasaray Tarihi*, İstanbul 1952, I, 337-360; A. Altıntaş, "Tıbhane-i Amire Bir Tıp Medresesi miydi?", s. 74-75; a. mlf, *Türk Tıp Eğitiminin Önemli Adımları*, s. 65-66; İhsanoğlu, *age*, s. 29; Şehsuvaroğlu, "Osmanlı Tababetinde Garplılaşma Cereyanları", s. 178-179. 1848'de Galata Sarayı'ndaki bina yanınca Hasköy'deki Humbarahane binasında eğitime devam edilir. 1865'te tıp eğitiminin yeni adresi

Dr. Bernard'ın Gelişi ve Kadavralar Üzerinde Çalışılmaya Başlanması

Tıp eğitimi ve ordunun ihtiyaçlarını karşılayacak cerrahların yetiştirilmesi konusundaki modernleşme çabalarının bir tezahürü olarak 1838'de Avusturya hükümetine resmen müracaat edilerek, sahasında uzman ve şöhretli doktorlar talep edilmiştir. Paris ve Viyana elçilerinin çabaları ve uzun araştırmalar sonucunda Dr. Jagues Neuner, Dr. Charles Ambroise Bernard ve eczacı Antoine Hoffmann ile mukaveleler imzalanmış ve bu üçlü Aralık 1838'de İstanbul'a ulaşmışlardır.[38]

Yukarıda sıralanan ilk üç devirde Şânîzâde'nin çıkışları müstesna, tıp alanındaki zihniyet genel manada skolâstik karakterlidir. Söz konusu süreçte genelde tıp özelde ise anatomi alanındaki çalışmalar tekâmül etmekle birlikte, ilk üç dönemde eğitim amacıyla henüz kadavralar üzerinde çalışılmasına izin çıkmamıştı. Bu izin ancak Mekteb-i Tıbbiye "muallim-i evvel"liğine (baş hocalığına) getirilen Dr. Bernard'ın çabalarıyla dördüncü dönemin hemen başlarında, Sultan Abdülmecit'in 1841 tarihli iradesiyle verilmiştir.[39]

Demirkapı'dır. 1867 yılında sivil tıp okulu Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye açılır. 1870 yılında Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'deki dersler Türkçeleştirilir. Askeri Tıbbiye 1903'te Haydarpaşa'da tıbbiye için yapılan binaya nakledilmiştir. 1908'de sivil tıbbiye ile birleştirilmiş ve 1909'da Darülfünun Tıp Fakültesi olarak Haydarpaşa'da eğitime devam etmiştir. 1933 yılında Darülfünun kaldırılmış, İstanbul Üniversitesi kurulmuş ve tıp eğitimine burada devam edilmiştir, *bk.* Osman Nuri Ergin, *İstanbul Tıp Mektepleri, Enstitüleri ve Cemiyetleri*, İstanbul 1940.

38 Süheyl Ünver, "1838'de Dr. Bernard'ın Memleketimize Gelişi", *İÜ Tıp Fakültesi Mecmuası*, 3-4 (1956), 494-510; S. Ünver-Metine Belger, "Tam Bir Asır Evvel İstanbul Tıbbiye Mektebi'nde Bir Avusturyalı Muallim-i Evvel, Dr. C. A. Bernard", *İÜ Tıp Fakültesi Mecmuası*, III (1940), 1420-1425; Manfred Skopec, "Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin Yaratıcısı ve Ruhu Karl Ambros Bernard'ın Hayatı ve Eserlerine Dair", *Türk-Avusturya Tıbbi İlişkileri (İstanbul 28-29 Nisan 1986) Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 1987, s. 100-104; Müfid Ekdal, *age*, s. 13-26; Ayten Altıntaş, "K. A. Bernard'ın Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin Kurucusu Olduğu Meselesi ve Görevi Hakkında", *Türk Tıp Eğitiminin Önemli Adımları*, 79-89; Semavi Eyice, "Dr. Karl Ambros Bernard (Charles Ambroise Bernard) ve Mekteb-i Tıbbiye-i Şahaneye Dair Birkaç Not", *Türk Tıbbının Batılılaşması: Gülhane'nin 90. Kuruluş Yıldönümü Sempozyumu (11-15 Mart 1988) Bildirileri*, İstanbul 1993, s. 97-111.

39 Sırrı Akıncı, "Osmanlı İmparatorluğu Tıbbında Disseksiyon ve Otopsi", s. 104-110; Şehsuvaroğlu, *agm*, s. 365-377; Ortuğ, *agm*, s. 385.

Dr. Bernard'ın bazı çalışmalarda[40] Mekteb-i Tıbbiye'nin kurucusu olduğu ve onun sayesinde anatomi ile kadavralar üzerinde çalışılmasının öneminin kavrandığı öne sürülmekteyse de bu, hakikatten ziyade oryantalist zihniyetin yansımaları olarak değerlendirilmelidir.[41] Zira 1827'de kurulan Mekteb-i Tıbbiye, 1839'a dek hem müfredat hem de kurumsallaşma anlamında önemli aşamalar kaydetmiştir. Bu sürecin ayrıntıları yukarıda verildiğinden burada tekrarından kaçınılmıştır.[42] Öte yandan Bernard'ın Osmanlı başkentine geldiği yıl Paris elçiliği başkâtipliğine atanan Seyyid Mustafa Efendi'nin görev yerine giderken uğradığı Avrupa kentlerindeki izlenimlerini kaleme alması, bu meyanda Floransa Teşrihhanesi hakkındaki övgü dolu sözleri ve bu tür kurumların Osmanlı başkentinde olmasının altını özellikle çizmesi, Bernard'ın bu alandaki gayretlerini destekleyen bir başka unsur olmuştur.[43]

O döneme dek teşrih modelleri üzerinde verilen anatomi derslerinin verimsiz olduğunu gören Dr. Bernard, biran evvel öğrencilerin Avrupa'da olduğu gibi bu dersleri kadavra üzerinde çalışarak öğrenmesi için gereken adımların atılmasını istemiştir.[44] Bu yöndeki ısrarlı talebi ancak 1841'de karşılanmıştır. Bernard kadavralar üzerinde çalışılmasına ruhsat veren hatt-ı hümayunun sadır olmasından hemen sonra, disseksiyon ve anatomi bilen yetkin bir hekim aramış ve sonunda açılan sınava katılan 25 aday arasından vatandaşı Dr. Spitzer'i İstan-

---

[40] Manfred Skopec, *agm*, s. 100-104; Semavi Eyice, *agm*, s. 97.

[41] Bu hususun tenkidi için bkz. Ayten Altıntaş, "Osmanlı Tıp Eğitiminde Teşrih Meselesi", *Uluslararası III. Türk Kültürü Kongresi, (Ankara 25-29 Eylül 1993)*, II, Ankara 1999, 377-384.

[42] Diğer yandan Dr. Neuner, Dr. Bernard'dan daha yetkin ve tecrübeli olduğu için saray hekimliğine atanmış Bernard ise "muallim-*i* evvel" sıfatıyla Mekteb-i Tıbbiye başhocalığına atanmıştır. Üstelik mukavelenamelerinde açıkça belirtildiği üzere Dr. Neuner'e verilen ücret Dr. Bernard'dan yüksektir. BOA, HAT, nr. 46759-46760-B; Ünver, "1838'de Dr. Bernard'ın Memleketimize Gelişi", s. 502-503; Ayten Altıntaş, "K. A. Bernard'ın Mekteb-i Tıbbiye-i Şahanenin Kurucusu Olduğu Meselesi ve Görevi Hakkında", s. 83-89.

[43] Mustafa Sami Efendi, *Avrupa Risalesi*, hzl. Remzi Demir, Ankara 1996, s. 29-30.

[44] Kahya, "Bizde Disseksiyon Ne Zaman ve Nasıl Başladı", s. 747; Elçioğlu, *agm*, s. 182.

bul'a getirtmiştir. Bu geçiş döneminde kendisi de boş durmayarak İstanbul'da bulunan Avusturya Hastanesi'nde yaptığı otopsi ve disseksiyonlarla anatomi dersleri vermiş ve Mekteb-i Tıbbiye'nin dördüncü sınıf öğrencilerinin bir kısmını da beraberinde götürmüştür.[45] Okulun hocalarından Hayrullah Efendi *Makâlât-ı Tıbbiye* adlı eserinde, yapılan disseksiyonlar hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir.[46]

Yukarıda da temas ettiğimiz üzere dini ve geleneksel hassasiyetlerden kaynaklanan muhafazakâr muhalefete rağmen Osmanlı İmparatorluğu'nda cesetler dokunulmaz değildi. Aynı zamanda İslam halifesi de olan padişah da bunun istisnası değildi. Zira seferlerde ölen padişahlara tahnit işlemi uygulandıktan ve iç organları vefat ettikleri yere gömüldükten sonra cesetlerinin merkeze gönderildiği hususuna değinmiştik[47]. XVIII. yüzyıla ait bir belgeden; şüpheli ölümler vaki olduğunda şikâyete binaen modern anlamda olmasa da otopsi yapıldığı anlaşılmaktadır.[48] Öte yandan III. Selim devrinde Süleymaniye Medresesi'nde tıp tahsili gören öğrencilerin bilgisini arttırmak üzere Karacaahmet Mezarlığı'na defnedilen kimsesizlerin cesetleri çürüdükten sonra kemiklerinin alınmasına izin verildiği bilinmektedir.[49]

Dr. Bernard'ın ısrarlı talepleri neticesinde 1841'de kadavralar üzerinde çalışılmasına resmen izin verilmekle birlikte Tıbhâne'ye ceset teminindeki sorunlar aşılamamıştır. Aynı tarihli bir belge bu konuda son derece çarpıcı ayrıntılar sunmaktadır. Hekimbaşı Abdülhak Molla'nın kaptan paşaya gönderdiği tezkirenin özeti şöyledir: Mekteb-i

---

[45] Arslan Terzioğlu, "İstanbul'daki Avusturya-Macaristan Hastanesi ve Türk Tıbbının Batılılaşması Açısından Önemi", *Türk Tıbbının Batılılaşması Sempozyumu (11-15 Mart 1988) Bildirileri*, İstanbul 1993, s. 72-78; B. Şehsuvaroğlu, "Bizde Anatomi Öğretimine Dair", s. 374-375.

[46] Sırrı Akıncı, "Osmanlı İmparatorluğu Tıbbında Disseksiyon ve Otopsi", s. 111-112; Terzioğlu, "İstanbul'daki Avusturya-Macaristan Hastanesi ve Türk Tıbbının Batılılaşması Açısından Önemi", s. 77.

[47] Halil Sahillioğlu,"II. Süleyman'ın Techiz ve Tekfini", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, IV (1968), 67-74.

[48] BOA, C. BH (Cevdet Bahriye), nr. 6563.

[49] Ulutaş, *agm*, s. 1924, 1933.

Tıbbiye'de yenilenen teşrihhanede öğrencilere "fenn-i teşrihi" (anatomi) öğretmek için mevtânın/cesedin çok gerekli olduğu malumunuzdur. Bu sebeple Tersane hapishanesinde prangaya vurulmuş mahkûmlardan ölen oldukça, göndereceğimiz bir sandığa konmak suretiyle cesetlerin gizlice teşrihhaneye naklini istirham ederiz. Ölen olmadığı takdirde, okulun kadavra ihtiyacının Kasımpaşa ile Tepebaşı arasında yer alan Çürüklük Mezaristanı'na[50] gömülmek üzere gönderilen kimsesizlerin cesetlerinin "imamına akçe verilerek hafîce sandık ile celbi" meselesi görüşülmüş ve imam efendi "işbu ibadullaha hayırlı olan şeye razı olmuşsa" da tarafınızdan resmen izin verilmedikçe buna cesaret edemeyeceğini beyan etmiştir. Takdir efendimizindir.

Kaptan paşa ise böyle hassas bir konuyu sadarete danışmadan hükme bağlamayı göze alamadığından tezkireyi Babıali'ye göndermiştir. Bu defa önemine binaen konu Meclis-i Has'ta görüşülmüş ve sonuçta Çürüklük Mezarlığı'ndan kimsesizlerin cesetlerinin gizlice teşrihhaneye gönderilmesi "beyne'n-nâs bazı makaleyi mucib olacağından" sadece tersane hapishanesinde ölen mahkûmların gizlice Tıbhane'ye naklinin uygun olduğunda karar kılınmış ve nihai hüküm için arz tezkiresi mabeyne sunulmuştur. Sonuçta sadrazam ve Meclis-i Has üyelerinin önerisi padişah tarafından da onaylanarak resmiyet kazanmıştır.[51]

Görüldüğü gibi imam efendiye akçe verilince tamamen idealist (!) nedenlerle ikna olmuştur. Burada akla iki sual gelebilir; ilki, imam efendinin ikna edilmesi bu kadar önemli mi? Kaptan paşa ve hekimbaşı gibi yüksek devlet ricali neden bu konuda imamı muhatap almak ve ikna etmek zorundadırlar? İkinci sual ise konu tıp eğitimiyle ilgili olduğu halde neden kaptan paşadan izin isteniyor? Kısaca izah etmeye çalışalım:

Bugünkü durumun aksine, Osmanlı idari ve sosyal hayatında imamlar en etkin figürlerden biri olarak öne çıkar. Zira imamlar, halk

---

[50] Çürüklük denilen mıntıka o dönemde Kasımpaşa'da Bedreddin Mahallesi civarıdır, *bk.* BOA, EV. d, (Evkaf Defterleri) nr. 28331, s. 18.

[51] BOA, İ. DH, (İrade Dahiliye), nr. 1771.

ile hükümet arasındaki iletişimin ilk basamağı ve aynı zamanda vaaz ve sohbetleriyle ahalinin en çok itimat ettiği ve etkilendiği dini otoritedir. Dolayısıyla idari ve sosyal alanda refonna yönelik atılacak her adımın ilk ve en etkin meşruiyet kaynağı imamlardır.[52] İkinci soruya gelirsek, Galata, Kasımpaşa ve Taksim mıntıkası o dönemde kaptan-ı deryaların sorumluluğundadır. Çürüklük Mezarlığı Kasımpaşa'da yer aldığından, hekimbaşı durumu kaptan paşaya arz etmiştir. Sonuç olarak, halkın tepkisinden çekinildiğinden kimsesizler mezarlığından ceset nakline cesaret edilemediği gibi tersane hapishanesinden de son derece gizli olarak ölen mahkûmların nakline izin verilmiştir.

Bu suretle disseksiyon (teşrih) için Tıbhâne'ye ceset nakline izin verilmekle birlikte, okuldaki eğitim, bir anlamda takdire ve ecele havale edilmiş oluyordu. Zira ölen mahkûm yoksa kadavra da yok demekti. Bu sebeple alternatif yollar aranmaya başlanmıştır. Söz konusu arayışın sonucu olarak, kadavra temininde gözler bir diğer hedef kitle olan esirlere çevrilmiştir. Nisan 1847'ye dek imkân nispetinde Mekteb-i Tıbbiye'nin kadavra ihtiyacı esir pazarlarında vefat edenlerden sağlanmıştır. Ancak aynı yıl söz konusu pazarların kaldırılmasıyla kadavra temini imkânsız hale gelince, hekimbaşı: *teşrih maddesi icra olunmadıkça yalnız derslerin hiçbir fâideyi müfid olamayacağını* ifade ederek vefat eden zenci câriye ve gulâm cesetlerinin teşrihhaneye nakli konusunda esirci esnafına gerekli tebligatın yapılmasını talep etmiştir. Hekimbaşı bu konuda teşvik amacıyla ölen köleleri haber verenlere ceset başına "ihbariye" bedeli olarak otuz kuruş ödenmesini de önermektedir. Hekimbaşının tezkiresi sadaret tarafından, bir üst yazıyla padişaha arz edilmiş ve sonuçta Sultan Abdülmecit'in iradesiyle resmiyet kazanarak Nisan 1847 sonunda yürürlüğe girmiştir.[53]

Belgelerden hareketle altı çizilmesi gereken en önemli husus, post-mortem incelemeler için kadavra üzerinde çalışılmasına resmen izin verilmesinin üzerinden altı yıl geçmiş olmasına rağmen bu alanda-

---

[52] Bu konuda geniş bilgi için *bk.* Kemal Beydilli, *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*, İstanbul 2001.

[53] BOA, İ. DH, nr. 7419.

ki sıkıntının henüz giderilememiş olmasıdır. Hekimbaşı İsmail Efendi'nin çabaları da bu sorunu aşmaya yetmemiştir.[54] Diğer yandan mahkûm cesetlerinin kadavra olarak Tıbhâne'ye naklinden vazgeçilmiş olması, bu konuda çıkan söylentiler ile meydana gelen tepkinin büyümesinden endişe edildiğini ve geri adım atıldığını açıkça göstermektedir. Ardından, tepkiye neden olmayacağı düşünülen köle ve esirlerin hedef seçilmesi ve bunların da zenci olanlarla sınırlandırılması, bu tercihin tesadüf olmadığı gibi kategorik toplum algılamasının canlılığını koruduğunu da ortaya koymaktadır.

Dr. Bernard'ın Kasım 1844'te vefatının ardından anatomi çalışmalarında öncülük rolünü Dr. Spitzer üstlenmiştir. Tıbbiye'ye anatomi eğitimi ve disseksiyon için kadavra temini meselesi, sonraki yıllarda da ciddi bir sıkıntı olma özelliğini korumuştur. Bu sıkıntıyı aşmak amacıyla 1862 Kasım'ında Tersane ve Bâb-ı Zaptiye hastanelerinde vefat eden gureba ve kimsesizlere ait cesetlerin, öğrencilerin *fenn-i teşrîhde iktisâb-ı meleke etmeleri* için Tıbbiye'ye gönderilmesi istenmiştir.[55] Söz konusu yerlerden gönderilen cesetlerin yetersiz kaldığını, bu nedenle Bîmarhâne, Gurebâ Hastanesi ve Hapishâne-i Umûmi Hastanesi'nden de ceset gönderilmesi ve bunun teşrih talebesinin eğitimi açısından elzem olduğunun ısrarla vurgulanmasından anlıyoruz.[56]

Tıbbiye'ye 1881'de giren Cemil Topuzlu, hatıralarında çarpıcı örneklerle bu sıkıntılı durumu ortaya koymaktadır. Teşrihhane'nin içler acısı hali yanında kadavra bulamadıkları için arkadaşlarıyla aralarında topladıkları iki altını ölen kimsesizlerin gizlice Tıbbiye'ye nakli karşılığında Üsküdar Toptaşı Hastanesi'ndeki hademelere verdiklerini ifade etmesi, yüzyılın sonlarında bu konuda bir arpa boyu yol alınamadı-

---

[54] Ülman, "Mekteb-i Tıbbiye-i Adliyye-i Şâhâne'de Eğitim", *Türk Tıp Eğitiminin Önemli Adımları*, s. 74.

[55] BOA, A. MKT. MHM, 245/76.

[56] BOA, Y. MTV, 111/64; Y. PRK. ZB, 14/78. Daha geç tarihli bir belgede sadece Gureba Hastanesi'nde vefat eden kimsesizlerin cesetlerinin kadavra olarak Tıbbiye'ye gönderilmesinin kamuoyunda tepki yarattığını, dolayısıyla buna meydan vermemek üzere diğer hastanelerden de Tıbbiye'ye ceset sevk edilmesinin istendiği görülmektedir, *bk.* BOA, DH. MUİ, 43-1/12.

ğını göstermektedir. Okulun 1905 mezunlarından Adnan Adıvar da benzer anekdotlar naklederek; Tıbbiye'de hiçbir zaman üç cesedi bir arada görmediğini ifade eder.[57] Söz konusu eksikliklerin giderilmesi için 1900 yılı yazında Tıbbiye'de verilen teşrih dersinin çağdaş nonnlara kavuşturulması için maarif ile hariciye nezaretleri tarafından, Alman sefareti nezdinde girişimlerde bulunularak sahasında uzman doktorlar talep edilmiştir.[58] Bu dönemde Tıbbiye binasının henüz laboratuarlar, teşrihhane ve ameliyathanelerinin tamamlanamamış olması, teşrih derslerinin yine teorik olarak yapılmasını zorunlu kılmıştır. İyi hekim (*hekim-i hâzık*) yetişmemesinin yegâne nedeni olarak gösterilen bu olumsuzluk yüzünden *ecnebi hastanelerinin hıncahınç dolduğunun ve Osmanlı hastanelerin bomboş kaldığının* ifade edilmesi de oldukça çarpıcı bir itiraftır.[59] Bu tür şikâyetlerin sıklıkla dile getirilmesi üzerine harekete geçen sadaretin önerisiyle, Girit müslümanlarının gönderdiği "iane akçesi"nin önemli bir kısmı teşrihhane ve amphitheatre yapımına tahsis edilmiştir. Ancak gerek devrin siyasi şartları ve gerekse bu konuya yeteri kadar önem verilmemesi yüzünden teşrihhane ve sair önemli birimlerin yapımı 1908'li yıllara dek sürüncemede kalmıştır.[60] Daha sonra II. Meşrutiyetin ilanıyla başkentteki gündemin siyasete odaklanması, hemen akabinde politik çekişmelerin doğurduğu istikrarsızlıklar, Balkan ve 1. Dünya Savaşları bu konunun iyice geri plana düşmesine neden olmuştur.[61]

---

[57] Şehsuvaroğlu, "Bizde Anatomi Öğretimine Dair", s. 375-377.

[58] BOA, İ. HUS, 36/1318. S. 17.

[59] BOA, Y. PRK. ASK, 192/71.

[60] BOA, İ. AS, 1322. R. 25/19; İ. AS, 7. R. 1322; MV, 110/70; DH. MKT, 925/83.

[61] Bu dönemde başta Mazhar Paşa olmak üzere anatomi eğitiminin gelişmesine katkıda bulunan bilim adamlarının kısa biyografileri ve eserleri için *bk.* Şehsuvaroğlu, "Bizde Anatomi Öğretimine Dair", s. 377-406.

TRANSSEKSÜEL BEDEN

Zenne ve Köçek

Çiğdem Kılıç*

Gösterilerde, erkek oyuncuların, kadın oyuncuların yerine farklı görünümlerle yer aldıklarını görmekteyiz. Kadını taklit etmeye çalışan bu oyuncular, doğal olarak kadına özgü olan nesneleri, kadınsı tavırlar içinde kullanmaya çalışmışlardır. Kimi zaman makyajla, kimi zaman ayrıntılı bir şekilde gösterilen kadın kıyafetleriyle kimi zaman da ses ve beden hareketlerindeki bazı değişikliklerle kadını bir erkeğin bedeninde canlandırmışlardır. Bu erkek oyunculara *zenne* denilmeye başlanması ise orta oyunu geleneği ile birlikte olmuştur. Daha sonra orta oyunu ve Karagöz'de tüm kadın rollerine *zenne* adı verilmiştir. Kadınların eğlenceleri, evlilikleri, yapıları, kimlikleri, kısacası her türlü sosyal ve fiziksel yaşamları *zenne* tipini belirlemeye başlamıştır. Bu erkek oyuncular, yeteneklerini bulundukları zaman ve mekân koşulları içinde sergilemişlerdir. Köylerde, bir tülbent ve etekle kadın figürü çizen oyuncular, şehir hayatında daha ayrıntılı işlenmiş çizgilerle (feraceleriyle, makyajlarıyla, topuklu ayakkabılarıyla) seyirci karşısına çıkmışlardır. Osmanlı'da genellikle kadınlar kendi aralarında, erkekler de kendi aralarında eğleniyorlardı. Kadınların eğlencelerinde genellikle *çengiler* oluyordu. Erkeklerin eğlencelerinde ise *köçekler* kadınların yokluğunu hissettirmeyen dansçılardı.

---

* Öğr. Gör. Çiğdem Kılıç, Yaşar Üniversitesi, İzmir.

Köçek; eski düğün ve eğlencelerde, kadın kılığına girerek, çalgı eşliğinde oynayan ve bu işi meslek olarak seçen erkeklere verilen addır. Diğer anlamda ise; para karşılığı eğlendirici, güldürücü ve özel becerilere dayalı oyunlar oynayan ve bunu kendine iş ve düşünce alanı seçen oyuncuların tümüne verilen bir addır.[1] Aynı zamanda köçeklerin oynadığı oyuna *raks* da denildiği için, bunlara *rakkas* da denilmiştir. Bir köçeğin yetişmesi kolay değildi ve her isteyen erkek çocuk köçek olamıyordu. Eli yüzü düzgün, güzel ve vücutlarının biçimli olması gerekiyordu. Aynı zamanda bu işi yapabilecek kadar yetenekli de olacaktı. Seçilen erkek çocuklar 7-8 yaşlarında çalışmalara başlar ve en az 6-7 sene eğitim gördükten sonra 13-14 yaşlarında köçek takımlarına alınırdı. Bu süre içinde saçlarını uzatırlar ve özel biçimde giyinirlerdi: Köçekler önceleri ırk ve din farkı gözetmeksizin Müslüman, Hıristiyan, Sakızlı Rumların, Yahudi ve Çingenelerin arasından çıkmışlardır. Fakat bu durum, sonraları sadece Rumlara has bir gelenek halini almıştır.[2]

Köçek adaylarına, raksın yanında kaşık çalması, zil dövmesi öğretilir, usul, ritm gibi konularda bilgi verilirdi.[3] Köçeklerin oyununa eşlik eden kıvrak ezgili dans şarkısına *köçekçe* denir. Sözlü ve sözsüz musiki yapıtlarından meydana gelen köçekçeler, raks unsuru olarak kullanılmış, orijinal bir müzik formudur. Genellikle halk müziği formuna yakın, bir çok makam ve usul geçkileri, taksimler ve parlak ara namelerle birbirine bağlı uzun fasıllar halindedir.[4]

Köçeklerin de zenneler gibi çeşitli takma adları vardı. Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*'sinde köçekleri şöyle tanıtıyor: "Mazlum Şah, Küpeli Ayvaz Şah, Saçlı Ramazan Şah, Şahin Şah, Muhsin Şah, Kardeşi

---

1 Cemil Demir Sipahi, *Türk Halk Oyunları*, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1975, s. 302.

2 M. Nazmi Özalp, *Türk Musikisi Beste Formları*, TRT Genel Sekreterlik Basın ve Yayım Müdürlüğü, Yayın No. 239, Ankara 1992, s. 26. *bk.* Hülya Uzun, *Köçekçeler*, (Yüksek Lisans Tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel Bilimler Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1993, s. 18.

3 Hülya Uzun, *age.*, s. 18.

4 Hülya Uzun, *age.*, s. 23.

Bayram Şah, Şaker Şah, Süğlün Şah, Can Memiş Şah, Zalim Şah, Hürrem Şah, Fitne Şah, Yusuf Şah, Çerkez Mirza Şah, Mahmud Şah, Arslan Şah, Çerkez Şah, Nazlı Yusuf Şah."[5] Bunlar üzerine *Çenginame* ve *Defter-i Aşk* adlı iki şiir kitabı yazmış olan Enderunlu Fazıl Hüseyin 18. yüzyıl köçeklerinden pek çoğunun adlarını anıyor. Kendisinin de tutkunu olduğu Çingene İsmail'den başka 45 kadar köçeğin adlarını veriyor ki, bunlar arasında asıl adı Yorgaki olan Büyük Afet, asıl adı Kaspar olan Ermeni Küçük Afet, Altıntop, Tazefidan, Kanarya, Yeni Dünya, Kıvırcık, Tilki ve başkaları gelmektedir.[6]

Metin And, *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları* adlı kitabında, köçeklerin de tıpkı çengiler gibi cinsel sapıklıkları olduğunu belirtmektedir: "Nitekim Evliya Çelebi bunları anlatırken, *yetmiş tastan feleğin çemberinden geçmiş...*, *veled-i zina afitab-misal rakkaslar*... gibisinden deyimler kullanıyor. Zengin kimseler bunlar uğruna bütün varlıklarını döküp saçarlardı. Bunlar yüzünde kavgalar çıkar, yeniçeriler aralarında dövüşüp kanlı bıçaklı olurlardı."[7] Köçekler kız gibi giyinirler, saçlarını uzun bırakırlardı. Sırma işlemeli saçaklı ipek kumaştan bir fistan; toka, süslü ipek kumaşla altın suyuna batırılmış kemer; sırtında ipek, sıçandişi işlenmiş gömlek, onun üzerine som sırma ile işlenmiş kadife veya al çuhadan dilme, başlarında da hasır fes, üzerine ipek ve kıyıları sırma ile süslenmiş çevre giyerlerdi."[8]

Refik Ahmet Sevengil, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?* adlı kitabında, köçeklerin kıyafetlerinin özelliğini; köçeklerin bazen istek uyandıran kadın giysileri giydikleri de olurdu[9] şeklinde betimliyor. Yine Özdemir Nutku'nun *Tarihimizden Kültür Manzaraları* adlı kitabında Köçeklerin kızlara benzerliği şöyle anlatılmaktadır: "Dansçı oğlanlar o kadar çok kıza benziyordu ki, şenliği izleyen Marquis de Nointel, dostu Pompon-

---

5 Evliya Çelebi, *Seyahatname*, C. 2, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, s. 315-317.

6 Metin And, *Geleneksel Türk Tiyatrosu*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1985, s. 60.

7 Metin And, *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1982, s. 177.

8 Metin And, *age.*, s. 177.

9 Refik Ahmet Sevengil, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu*, İletişim Yay., İstanbul 1985, s. 85.

ne'a yazdığı 6 Haziran 1675 tarihli mektubunda, 'İstanbul'dan getirtilen dansçı kızlar bu işte birinci görevi yüklenmişlerdi. Gençlikleri, güzellikleri ve bir de bunların bakire oldukları iddiası bu önemi getiriyordu' diyerek dansçıların kız olduklarını sanmıştır."[10]

1675 yılında Edirne'de IV. Mehmet'in oğullarının sünnet düğünü için yapılan şenliği görmüş olan İngiliz gezgin Dr. Covel gördüğü köçekleri şöyle anlatır: "Eski temaşa oyuncuları köçekler... Bunların iyicesi çok gösterişli, ya altın ya gümüş sırmalı, ipekliden giyinirlerdi. Giyimleri bedenlerine tıpatıp uyar, bu dizlerine kadar gelir, kolları kapalı ve bellerinde keselerine ve zevklerine göre zengin bir kuşak bulunurdu, bunun altında da çok geniş, bol ve topuklarına kadar uzanan bir etek giyerlerdi; bu eteklerde açık renkte ve çok gösterişli olurdu. Saçlarını kesmezler, yanlarında çepeçevre güzel güzel saç lüleleri bırakırlardı, kimi saçlarını örterler, kimi de aşağı sarkıtıp veya örtülü olarak arkalarından omuzlarına dökerlerdi. Genel olarak başlarına ipek bir başlık (küçük ve tas biçiminde) veya kalpak denilen kürklü başlık geçirirlerdi. Bunlar arasında 10 yaşlarında bir güzel oğlan çocuğu bulunuyordu, saçları bir kadının ki kadar uzundu. Onunla birlikte dinç, yakışıklı 25 yaşlarında bir delikanlı dansetti. Ustaca, sessiz, tuhaf bir bayağılıkta akla gelebilecek her türlü çapkınca, kösnük duruşlara başvurdular. Geriye kalanlar 4, 6 ve kimi kez 8 kişilik takımlarda dansettiler. Bu daha çok bedenin kırılması (utandırıcı bir duruş) adımları yavaşça, yuvarlakça kaldırmaya, durmaya, dönmeye dayanıyordu. Kol hareketi, dans hareketi, el hareketi gibi belirli bir hareketleri yoktu. Ya yarım veya tam halka olurlar, bir ezgiden öteki ezgiye, bir güldürüden öteki güldürüye geçerler, en sonunda canlı bir müziğe ayak uydurarak uzun uzun dönerler (dervişler gibi) durunca eğilip selam verirler, ve hep yanlarında olan çalgıcıların yanına koşarlar."[11]

---

[10] Özdemir Nutku, *Tarihimizden Kültür Manzaraları*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1995, s. 97.

[11] Metin And, *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1982, s. 177.

Toplumun bazı kesimlerinde görülen eşcinsel yaklaşım, bu nokta da kendini göstermektedir.[12] Eşcinsel argosunda bile erkek oyuncu, erkek dansçı, yavru, genç, civelek gibi anlamlara gelen *köçek*, eğlencelerde kadın kılığında oynayan eşcinsel dansçıları anlatmak için kullanılırdı.

Köçeklere yönelik bu yaklaşımlar *tavşanlar* için de geçerliydi. *Tavşan* sıfatının ise nereden geldiği kesin olarak bilinmemektedir. Metin And'ın tespitlerine göre eski Türklerde bazı halk oyunlarında oyuncuların *tavşan* kılığına girerek oynadıkları sırada dudaklarını titretmelerinden kaynaklanmıştır.[13] 1885'te yayınlanan ve Orta Asya'daki gezisini anlatan Henry Lansdell buralarda gördüğü *beççeleri* anlatırken bunların kiminin yüzlerinin derilerini tavşan gibi buruşturup kırıştırdığını yazmıştır.[14] Tavşanların oyunları çok hareketli ve canlıydı, seyredenleri tahrik ederdi. Vücutları, figürleri sazların ahengine uyar, gayet ustaca vücutlarını kıvırır, göbek atar, başlarını geriye doğru atarlar, saçları yere kadar yelpaze gibi açılırdı. Bazen hızlı bazen yavaş adımlarla alanı dolaşırlar, gamzelerini, cilvelerini, naz ve edalarını rakslarına eşlik ettirirlerdi. Bunlar kimi kez köçeklerle bir arada çıkar, bazen cariyelerde tavşan oğlanı kıyafeti giyerek gösterilere katılırlardı. Tavşanlar, köçeklerin etek giymesine karşın siyah çuhadan topuklara kadar şalvar, üstüne vücutlarının kıvrımlarını tamamen belli olacak bir biçimde gayet dar bir şalvar giyer, bellerine alacalı renklerde şallar sarar, başlarını da köçekler gibi açık bırakmazlar, süslü işlemeli oldukça ufak sivri bir külah giyerlerdi.[15]

Köçek ve tavşanlara yakıştırılan eşcinsel imaları, zenne tipini canlandıran oyunculardan uzak bir değerlendirmedir. Çünkü burada

---

[12] Ayrıntılı bilgi için *bk.* Selim S. Kuru, "Biçimin Kıskacında Bir 'Tarih-i Nev-icad': Enderunlu Fazıl Bey ve Defter-i Aşk", *Şinasi Tekin'in Anısına "Uygurlardan Osmanlıya"*, Hzl. Günay Kut, Fatma Büyükkara Yılmaz, İstanbul 2005, s. 476-492; Murat Bardakçı, "Enderunlu Fazıl'ın Üçüncü Cins Listesi", *Hürriyet*, 21 Ocak 2001.

[13] Hülya Uzun, *age.*, s. 25.

[14] Metin And, *Geleneksel Türk Tiyatrosu*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1985, s. 211.

[15] Metin And, *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1982, s. 177; Mehmet Neglit, "Köçek, Eski Türk Rakıslarından", *Yapı, Güzel Sanatlar Fikir ve Kültür Dergisi*, S. 21, İstanbul 1942, s. 15.

söz konusu olan kadın taklidinin yapılmasıdır. Bir kadını canlandıran, onu oynayan bir erkek vardır. Burada ki zenne erkeğin cinsel kimliğiyle ilgili bir teşhiri ortaya koymaz.

Orta oyunundaki taklitler arasında zenne taklidinin, ayrıcalıklı, özen isteyen önemli bir taklit olduğu anlaşılmaktadır. İsmail Dümbüllü, zenneler hakkında bu taklidin önemini özellikle vurgulayarak şunları söylemektedir: "*Zenne*lere gelince; *zenne* orta oyununda kadın rolüne çıkanlara denir. Başlarına hotoz, yaşmak ferace giyerler. Bazen yakası ve önleri dantelalatla süslü, Ferace ile manto arası kollu çarşaf giydikleri de olur. Feracenin altına ipek, fistan ya da gecelik giyerler ki, arada sırada Feracenin eteğini kaldırsın göstersin diye. Ayaklarına *zenne kunduras*ı denilen topuklu tango ayakkabı giyer, patlak rugan. Zenne, kaşlı gözlü, endamlı, hareketleri, sesi, tavırları kadınımsı olan erkeklerden olur. Zenne dediğin, kadın halini bilecek, sesini inceltip kadın sesine uydurmakla iş bitmez, kadının konuşmasındaki, oturup kalkmasındaki inceliği, zerafeti, mahçupluğu, nazı, cilveyi yerinde yapabilmek, asıl hüner budur. Her yakışıklı erkeklerden zenne olmaz. Zenne, orta oyununun tuzu biberi, en renkli oyuncusu demektir."[16] "İşte kadın, yalnız ses, söyleyiş ile değil, bu türlü haller ve hareketlerle de taklid olunurdu. Bu hallerde ve hareketlerde başın, omuzların sallanışları; sol elin başörtüsünü sıkı sıkıya ağıuz etrafında tuttuğu halde, sağ elin pabuçla beraber bilek üzerindeki gösterileri, bel kırışları, mimik tarzının bizde de o zamanlarda belirgin en güldürücü jestlerindendi."[17]

Orta oyununda kadın tipleri oldukça çeşitlidir. Her yaşta, her seviyede, her çeşit huy özelliklerine sahip kadınları bulmak mümkündür. Fakat orta oyununda kadın tipleri erkek tiplerine oranla daha zayıftır. Bu durumun doğmasına kadının toplumsal koşullardan dolayı iyi incelenememesi etkendir. Aynı zamanda bazı çevrelerin kadınlarının oyun konusu yapılamaması, genellikle şehirli kadınları anlatılması karşımı-

---

[16] Sadi Yaver Ataman, *Dümbüllü İsmail Efendi*, Yapı ve Kredi Bankası Yayını, İstanbul 1974, s. 68.

[17] Ahmed Rasim, *Muharrir Bu Ya*, Hzl. Hikmet Dizdaroğlu, MEB Yayınları, Ankara 1969, s. 86.

za kalıplaşmış bir takım özellikleri çıkarmaktadır. Şehirli kadınların oyun konusu yapıldığı bu oyunlarda zennelerin giyimleri de şehirli kadının giyimine benzer.

Ahmet Rasim, zennelerin giyim kuşamını ayrıntılı olarak şu şekilde anlatmıştır: "Eski zennelerin kıyafetlerine gelince: Bunlar fes giyerdi. Bu fesin etrafı kamilen püskül ile kapalı olup kırmızısı görünmez, ibik yerine bir buçuk mecidi kalınlığında oymalı yuvarlak bir kağıt konur, bunun üzerine de kenarı oymalı kandilli yazması geçirilir, alın tarafına gelen yere ziynetlerden *divanhane-çivisi, pat, kabak çiçeği, dut-küpe* namlarıyla anılan mücevherat takılır, arka taraftan ip veya şeritle başa merbut yapma bir saç sarkar idi. Feraceleri çuhadan, kenarları harçlı, iki tarafında fermeneci işlemeli, kopçalı idi. Feracelerin altına üç etekli, dört parmak kalınlığında kalın harçlı entari giyerler; şalvarları canfes idi. Ayakkabılarına gelince, vaktiyle şimdiki numaralara bedel olan "2" damgalı idi. Bu iç eteğin ikisi önde ve biri arkada olup ön etekler bele sokulur."[18]

"Bu genel kıyafetlerin yanında zenneler, çıktıkları role göre giyinirlerdi. Kocakarının ya da genç kızın kıyafetleri bazı farklılıklar gösterirdi: "Zenne, kıyafetçe *yaşma, ferace* modası devrinin muhafazakârı idi. Oyun sahibinin elinde hangi moda ferace varsa onu giyerdi. *Düz-etek, iki-etek, uzun-etek feracelere* de tesadüf olunurdu. Bundan da anlaşılıyor ki, zennede ferace kıyafet-i asliyyeden idi. Kocakarı ile, orta oyunu ıstılahatınca *kayarto* denilen siyahi cariye veya dadı, bacı düz etek ferace giydikleri gibi, yaşmak yerine adeta kalınca bir baş örtüyle başlarını sıkıca sarıp yalnız yüzlerini açık bırakırlardı. Kocakarının *mangal-kapağı* dedikleri tarzda yaşmak kurduğu da olurdu. Arkasına aldığı düz etek ferace ekseri nohudi, açık pembe, siyah renkte düz kumaşlardan idi. *Paşmak*, yani ayakkabı da ekseriyya eski sarı *çedik pabuç* idi. Kocakarıyı takiben yürüyen genç zenne altlı üstlü, yani tam yaşmak takar, bu yaşmağın altında ekseriyya al, menevişli, düz beyaz renklerde bir yarım hotoz kurardı. Bu hotozlarında envai vardı: az yayvanı-

[18] *age.*, s. 72-73.

na *kayık hotoz*, biraz tümseklicesine *küp kapağı hotoz* denildiğini işitmişimdir. Yaşmaklarda da *açık, kapalı* ta'biri vardır. *Yarım yaşmak* yalnız çeneye kadar kurulup başa kurulmayandır. Yakın zamana kadar böyle yaşmak tutulan ihtiyar kadınlara tesadüf edilirdi. *Saraylı yaşmağı*, adeta şeffaf, hafif tülden ma'lul bir fanusu andıran geniş, bol yaşmaklardandır. *Feraceye* gelince, zenne ekseriyya geniş yakalı, kollu, çift etekli nev'inden giyer, yaşmağın alt kısmına -bıyıkları setr için- kalın tülbendini kurarak, bunu feracenin nim açık göğüslüğünden içeriye yayarak, bazen bu göğüs mahalline yapma gül veya sair bir çiçek takardı. Bunun ayağında çedik pabuç yoktur. Kayatro'nun, yani siyahi cariyenin kıyafetini sonnayın. Baş, arz ettiğim vech ile, mama dadı kıyafetinde; yüz kalın, beyaz örtü arasından fırlak; sırtta açık, yahut koyu bir yeldirme, ayaklarda potin, yarım kundura, bazen bir tulumbacı yemenisi."[19]

Orta oyunlarında zenne rollerine çıkan sanatçılar, ferace ve yaşmağın altında kadından ayırt edilemezdi.[20] Bu da yapılan taklidin kuvvetini artırmaktaydı. Bununla birlikte köçeklerin ve zennelerin birbirinden ayrılan önemli noktaları vardır. Öncelikle köçekler, fiziksel görünümleriyle, hareketleriyle bir kadını canlandırmaktan çok, bir erkeğin erkek kimliğinde kadınsı tavırlar sergilemesini gözler önüne sermektedirler. Zennelerde ise durum farklıdır. Onlar oyunlarda kadınların oynamasının yasak olması nedeniyle kadın tipini canlandırırlar. Oynarken de onların erkek oldukları ve bir kadını oyun gereği sahnede canlandırdıkları unutulmaz. Fiziksel görüntüleriyle erotik öğeler taşımazlar. Fakat köçek ve tavşanlarda durum farklıdır. Onların danslarında erotik bir yan vardır.

Selim Nüzhet Gerçek, *Türk Temaşası* adlı incelemesinde belli başlı zenneleri şu biçimde sıralamıştır: Tespihçi Ahmet Efendi, Kâğıtçı Ahmet Efendi, Mürekepçi Ahmet Efendi, Telgraf İsmail Efendi, Döşemeci İsmail Efendi, Paçavracı İsmail Efendi, Çolak Tevfik Efendi, Ha-

---

[19] Cevdet Kudret, *Orta Oyunu I*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1994, s. 73.

[20] Pars Tuğlacı, *Osmanlı Döneminde İstanbul Kadınları*, Cem Yayınevi, İstanbul 1984, s. 74

fız Cemal Efendi, Şehreminli Cevdet Efendi, Hüsnü Efendi, Telgraf Halil Efendi, Derviş Ağa, Zihni Efendi, Yemenici Rıza Efendi, Çiçekçi Şakir Efendi, Aşır Efendi, Asım Efendi, Bekçi Abdi Efendi, Köçek Ali Efendi, Şair Ömer Efendi, Kaçıkçı Mehmet Efendi, Tezgahçı Mehmet Efendi.[21]

Dümbüllü İsmail Efendi, zenneler ile ilgili şu biçimde bilgi vermektedir: "Esas Zenneler, Zenne Zihni olsun, Zenne Cevdet olsun, Zenne Hafız Cemal olsun, bunlar o zamanın gözde zenneleriydi. Bir daha bir Zenne Cevdet gelmez. Zenne Necdet de son zamanın iyi zenneleriydi. O da benim yanımda çalışırken öldü. Cevdet Bey Baş Zenne, ikinci de Necdet Bey'di. Cevdet kocakarı oynadığı zaman Necdet, zenneyi oynardı. Sonra Emniyet Sandığı asayiş şubesinin müdürü vardı, Hafız Sait Bey, Zenne Sait, bu adam hem taklit yapar hem de güzel zenne oynardı. Sonra Şişli şubesine geçti ve oradan emekliye ayrıldı. Mükemmel zenne idi. Benim gördüklerim bunlar. Bunlardan başka, hem *komike* hem *zenneye* çıkanlar vardı. Paçavracı İsmail, Tespihçi Mehmet, Döşemeci İsmail. Rıza *kocakarı*ya çıkardı. Asım, Eşekçi Mehmet, Hayali Ömer. Bu sonuncusu Karagöz'de oynattığı için Hayali Ömer'de derlerdi.[22]

Köy seyirlik oyunlarında ise kostümler temelde gerçekçidir. Yörelerin giyim tarzını yansıtır. Tip betimlemelerinden oluşan özel kostüm yoktur. Karşı cinsi taklit ederken kostüm detayı üstünde durulmaz. Başa takılan bir tülbent, giyilen sıradan bir etek kadını göstermek için yeterli olmaktadır. Bugüne kadar derlenmiş oyunlardan, oyunların çoğunun erkek oyunu olduğu, gerektiğinde kadın rollerinin erkek oyuncular tarafından yürütüldüğü görülmüştür.[23] Bunun yanında kadınların da kendi aralarında oynadıkları oyunlar da vardır. Bu oyunların seyircileri de yine kendileri gibi kadındır.

Köy seyirlik oyunlarında kılık değiştirme ise, hem karşıt çatışmalar gösterildiği için hem de karşı cinsten kişinin ve diğer taklitleri ya-

---

[21] Selim Nüzhet Gerçek, *Türk Temaşası*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1942, s. 150.

[22] Sadi Yaver Ataman, *age.*, s. 16.

[23] Sait Evliyaoğlu, Şerif Bayburt, *Türk Halk Bilimi*, Ankara 1988, s. 137.

pıldığı için bir zorunluluktur. Ayrıca kılık değiştirme ile yeni bir kişiliğe de girilmektedir. Her kıyafet, oyunlardaki tiplere göre düzenlenir. Kafaya takılan boynuz, giyilen hayvan postu, maske yada yüzün boyanması kılık değiştirmenin araçlarıdır.

Bu aşamada açığa kavuşturulması gereken bir nokta vardır. *Köy seyirlik oyunlarında* kadın kılığına girmiş olan erkeğe özel bir ad verilmemektedir. Yani *zenne* tanımlaması köy seyirlik oyunlarında kullanılmamaktadır. Bunda orta oyunu ve Karagöz'deki zenne özelliklerinin köy seyirlik oyunlarından daha farklı olmasının payı büyüktür.

Öncelikle köy seyirlik oyunlarında kadın kılığına giren bir erkek makyaj yapmaz. Kıyafeti tıpa tıp bir kadının kıyafetine benzemez. Başına taktığı bir tülbent, giydiği bir şalvar onun kadın olarak bilinmesi için yeterlidir. Bıyıklarını kesmez. Orta oyunundaki bir zenne gibi tam anlamı ile kadınsı hareketlerde bulunmaz. Daha kaba hatlı bir çizgiye sahiptir. Sesinde bazı değişiklikler yapar, ama bu ne orta oyunundaki gibi ne de Karagöz'deki gibi işveli, cilveli bir ses ve konuşma değildir. Bir köçeğin kıvraklığına sahip değildir. Böyle bir amacı da yoktur. O ayağındaki ayakkabısıyla, çorabıyla, eteğinin altından görünen pantolonuyla, gömleğiyle bir erkek olduğunu seyirciye hiç bir zaman unutturmaz.

Kadın kılığına giren oyuncu, bir kocakarıyı canlandıracağı zaman da, bir gelini ya da genç kızı oynayacağı zaman da bir şalvar, bir elbise ve bir baş örtüsüyle yetinir. Sadece eline aldığı bir asa onun koca karı olduğunu göstermesine yeterlidir. Buna vücuduna verdiği eğilim de eklenince oynayacağı tipi çizmiş olur.

Kadın kılığında oynayan erkek oyuncular da diğer oyuncularla birlikte dans ederler. Fakat bu dans "Köçek"lerdeki gibi estetik, kadınsı bir dans değildir. Normal, sıradan, oyunun yapısı gereği için olan, basit bir danstır. Hatta bu dansın seyircinin oyuncuyu gülerek izlemesine neden olan komik bir yapısı da vardır. Oyuncular, ayaklarında erkek ayakkabıları, çorapları ve bıyıklarıyla diğer oyuncularla oynarlar. Bu oynama şekli kolların iki yana açıp parmakları şıklatarak yapılan, estetik olmaktan uzak, bazen de diğer halk dansları dansçılarıyla oynanan bir oyundur. Oyuncu ara sıra dans eden topluluğa katılır ve onlar-

la oynar. Bu dans her yörenin kendine ait dansıdır. Bu nedenle de oyuncu diğer toplulukla beraber oynamakta hiç zorluk çekmez.

Şehir hayatının yansımalarıyla şekillenen orta oyunundaki kadın tiplemelerinde olsun ister köy seyirlik oyunlarındaki doğal izlerin birleşiminden oluşan kadın tiplemelerinde olsun kadının sahneye çıkmasının, topluluk önünde oynamasının yasak olduğu dönemlerde erkek oyuncular bu açığı kadın kıyafetlerini giyerek ve bu kıyafetleri, aksesuatları ustalıkla kullanarak kapatmışlardır. Dönem içinde ve günümüzde devam eden köy seyirlik oyunlarındaki gösterilere bakıldığında, bunların giydikleri kıyafetlerden dolayı yadırganmadıkları görülmektedir. Aksine bunların hem mesleklerini icra eden hem de bu oyunlarda oynayan kişiler olduğu gözönüne alınırsa toplumun hoşgörülü bakış açısı da görülebilmektedir.

BEDENE ŞİDDET

Mafya Dizileri ve Bedene Yönelik Mesajlar

Günseli Pişkin*

Başta Hollywood sineması olmak üzere Batı sinemasına ait kimi film örneklerinden etkilenen kişiler, bu filmlerdeki karakterlerin kullandığı kelimeler, konuşma tarzı ve hatta davranış biçimlerini örnek almaktadırlar. Toplumda ezilen, hakkını alamadığını düşünen birey filmlerde birilerinin intikam aldığını görüp rahatlayabilmektedir. İnsanlar, kitle iletişim araçlarındaki saldırgan kişileri izlerken, saldırgan davranışları öğrenmektedirler ve bazı durumlarda kesinlikle davranışlarına bu saldırgan kişilikleri model olarak benimserler.

Kurtlar Vadisi televizyon dizisinde ve daha sonra çevrilen sinema filminde *Polat* (Necati Şaşmaz) karakterinin davranış şekillerinin sözgelimi kendine özgü raconunun, konuşma tarzının gençler tarafından kullanılması ve inandığı değerler uğruna kötülerle onların dilini kullanarak savaşması özellikle gençlerin gözünde bir mite dönüşmesine neden olmuştur. Bu türden filmlerde iyi karakterlerin de inandığı değerler uğruna şiddete başvurması tüm dünyada olduğu gibi bizde de haklılaştırılmış şiddet olgusunu gündeme getirmektedir. Zaten böylesi bir durumu kabul etmeye hazır bir kitle bulunmaktadır. Yine film ve dizilerde şiddeti çekici kılan unsurların kökeninde cinsiyet farklılıkları

* Yrd. Doç. Dr. Günseli Pişkin, Afyonkarahisar Kocatepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sinema ve Televizyon Bölümü, Afyonkarahisar.

özellikle erkeklerin üstün olma çabaları büyük rol oynamaktadır. Filmlerde, televizyon programlarında, reklamlarda, gazetelerde, popüler şarkı ve romanlarda basılı yazım ve imgelerde erkekler kendilerini birer erkeklik miti olarak anlamak konusunda cesaretlendirilirler. Bu mitte erkeklik doğal, normal ve evrenseldir. Kadınlık ve kadınsılık inkâr edilmelidir.

Dünya sinemasında özellikle Hollywood sinemasında ideal amaçlar peşinde koşan insanlar görülmektedir. Böylesi bir oluşum bizde de son zamanlarda filmlerde her türlü güçlükle savaşan kahramanlarda ve yaşadıkları maceralarda gözlenebilmektedir. Filmlerdeki karakterler, olay örgüsünü belirleyen durumlara müdahale yetenekleri ve bireysel faziletleri tarafından sürekli olarak ödüllendirilirler. Bu tip kahramanların Hollywood Sinemasının türü olan Westernlerde görünmeleri gibi bizde de aynı kahramanlar *Kara Murat, Kurtlar Vadisi, Deli Yürek* (film versiyonu *Boomerang Cehennemi*) gibi mafya dizi ve sinema filmlerinde sıklıkla görülmektedir. Böylesi filmler bireylerin şiddetten kaçınmaksızın modern kitle toplumları içinde bile farklılıklar yapabileceklerini anlatmaktadır. Bu durum çoğu filmde şiddet duygusundan kurtulamıyorsak bunu kişisel ya da ülke çıkarları için kullanabiliriz görüşüyle güçlendirilerek haklılaştırılmış şiddet olgusuna giderek yaygınlık kazandırılmaktadır. Televizyondaki şiddet toplumdaki sınıf çatışmalarının, içerdeki ve dışarıdaki güvenliği tehdit eden her unsurun somut bir temsilidir. Genel olarak izleyici kitlesi anti-kahramanlardan çok hoşlansalar da bunların yok edilmeleri gerekmektedir. Mafya dizi ya da filmlerinde kötü karakterler kadar iyi karakterler de şiddete başvurabilmektedirler. Bu noktada birtakım geçerli nedenler uğruna başkaları üzerinde şiddet uygulanmasının haklı gösterilmesi söz konusudur. Gerçek dünyada ezilseniz de filmsel gerçeklikte intikamınız alınmaktadır. Zaten kötü adamlar her an her yerde size rastlayabilirler. Günlük hayatın içinde yer alan mafya kodunun en temel açılımı şu şekildedir, eğer hakkınız yeniyorsa birisini yaralayabilir ya da öldürebilirsiniz. Özellikle Türkiye'de sıkça gündemde olan bir konu bacağa ya da topuğa ateş edilmesidir ve bu durum neredeyse medyanın da katkılarıyla bir diğer mafya koduna dönüşmüştür. Belden yukarı ateş etmek öldürmeye teşebbüs olduğundan Türk Ceza Kanunu'nun 81, 82 ve 83.

maddeleri gereğince suçluya müebbet hapse kadar ceza verilebilmektedir ve bununla ilgili başka maddeler de bulunmaktadır. Belden aşağı tabancayla ya da başka bir aletle kasten yaralamalardaysa suçlu 86. maddeye göre 1 yıl ya da 3 yıl hapis istemiyle yargılanmaktadır. Yine bu saldırı yaşlı, kadın ya da çocuğa yapılmışsa ceza 1.5 yıldan 4 yıla kadar çıkabilmekte, hayati tehlike ya da bedende herhangi bir noksanlık olması durumlarında 87. madde gündeme gelmekte ve ceza 5 yıla kadar çıkabilmektedir. Bu durumu belirtmemiz topuğa tehdit amacıyla ateş etmenin neden tercih edildiğini açıklamak konusunda faydalıdır.

1990'lardan itibaren şiddet yaşantımızın ayrılmaz bir parçası olmuştur, en önemlisi kanıksanmaya başlanmıştır. Dış dünyada ezilen erkek kimliğinin şiddet unsurunun ağır bastığı dizi ve filmlerde kurtarılması günlük yaşantımızdaki şiddeti yansıtan ve şiddete katkıda bulunan bu popüler metinlerin ana kaynağıdır. 1990'larda Türk sinemasında çevrilen filmlerde *Eşkıya* filminde olduğu gibi kanunlarla, toplumsal yaşamla ilgili uyuşmazlık olduğu görülür. Ancak 90'ların sonuyla 2000'li yıllarda, *Kurtlar Vadisi* (2003) ve *Deli Yürek* (1998) dizilerinde ve bu filmin sinema versiyonu olan *Boomerang Cehennem*'inde (2001) kanunlarla dolayısıyla polis ve diğer devlet güçleriyle uyuşma olduğu görülmektedir. Günümüz Türkiye'sinde giderek tırmanan toplumsal şiddet sonucunda kanunu ve kanun adamlarını geri çağırmanın daha tutarlı ve sağlam bir toplumsal düzen için gerekli olduğu düşünülmektedir. Bu durum aynı zamanda devlet kontrolünden giderek özgürleşen bireyselliğin sonucu olarak oluşan kaosa bir tepki olarak da nitelenebilir. *Kurtlar Vadisi*'nden önce beğenilen dizi *Deli Yürek*'in *Boomerang Cehennemi* adıyla yapılan sinema versiyonunda *Yusuf Miroğlu*'nu canlandıran Kenan İmirzalıoğlu neredeyse canlandırdığı karakterle aynılaşmıştır. Filmin konusu asıl olarak arkadaşlık, ortak ülkü birliği ve intikam üzerine kurulu olmasıdır ve öyküsü Diyarbakır Emniyet Müdürü Gaffar Okan'a yapılan suikastten etkilenilerek yazılmıştır. Polisi canlandıran *Memoli* (Kenan İmirzalıoğlu) karakteri, 1970'lerdeki Cüneyt Arkın'ın canlandırdığı koruyucu erkek-baba modelini betimleyen karakterle benzerlikler taşımaktadır. Bu anlamda kitle kültürü içinde empoze edilen erkek kahramana yeni toplumsal olaylar ve gereksinimlere göre ek anlamlar yüklenmesi gerekmektedir. Bunlar arasında derin

devlet, millî istihbaratla ilgili olaylar ve ortak düşmana karşı savaşanlar arasındaki dostluk, vefa ve kötü adamlardan intikam alma gibi unsurlar yer almaktadır. Burada kötülerle savaşan polis tipi Hollywood filmlerindeki karakterleri anımsatmaktadır. Acımasız dünyada gittikçe güçsüzleşen insanları kurtaracak iyi bir baba ve kurtarıcı kahraman rolünü *Memoli* başarıyla üstlenir. Bu yenilmez ve cesaretli adamların, ulusal kimliklerin kaynakları, kahramanları ve amblemleri olmaları gerekmektedir. Buradaki kahramanlar şiddeti haklılaştırdıkları için belki de şimdiye kadar görülen en tehlikeli erkek-baba modelleridir. Kahramanlar gerçek olamayacak kadar olağanüstü özelliklere sahiptirler, birtakım değerlerinden asla ödün vermezler, bunları korumak için her şeyi yapmaya hazırdırlar ve çoktan toplumdaki pek çok birey için birer mit olmuşlardır.

İçerdiği şiddet öğeleriyle ve devlet ajanlarıyla mafya liderlerinin maceraları üzerine kurulu olan *Kurtlar Vadisi* (2003) televizyon dizisinin öyküsünde kilit karakterlerden *Polat Alemdar*, *Ali Candan* olarak hayatını sürdürürken derin devlet tarafından kimliği ve yüzü değiştirilerek Kurtlar Konseyini çökertmek için uğraşacak ve pek çok macera yaşayacaktır. Özel olarak yetiştirilen *Polat* estetik ameliyatla sahip olduğu yeni yüzü ve kimliğiyle alt basamakları tırmanarak mafya örgütünün içine sızdırılır. Bu *Kurtlar Vadisi*'ndeki uzun ve belalı yolculuğa doğru atılmış bir adımdır. Televizyondaki pek çok mafya dizisi gibi bu dizi de eski Yeşilçam filmleriyle Hollywood filmlerinin karışımıdır. Sözgelimi *Face Off (Yüzyüze)* filminde polis şefinin estetik ameliyatla çete reisine benzetilmesi gibi dizi içinde devlet görevlisi *Polat* da yüzünün estetik ameliyatla değiştirmiştir. Bu anlamda içeriğindeki benzerlikler özgünlükten uzak öykü kuruluşuyla, Amerikan anadamar sinemasının kimi örneklerinde işlenen komplo teorileriyle ve aynı zamanda bize özgü kabadayılık hayranlığı senteziyle *Kurtlar Vadisi* postmodern bir metin olarak da okunabilir. Yönetmenin bazı idealler uğruna şiddete sempati duyması gibi popüler olma nedeni bir yana izleyiciler bu diziyi komplo teorilerine inanarak izlemişler ve *Polat Alemdar*'ı Çatlı'yla özdeşleştirmişlerdir. Oktay Kaynarca'nın canlandırdığı dizinin bir başka kilit karakteri *Çakır* dizide seri cinayetler işliyordu ve devletle de arasıra işbirliği halinde olan bir mafya babası ve bir antikahra-

mandı. Bu adamın toplumdaki egemen güçlere yaptığı saldırılar izleyicilerin oldukça hoşuna gitmişti. *Kurtlar Vadisi* bu türden pek çok televizyon dizisi ve sinema filminin yaptığı hataya düşecek ve ülke gerçeklerini anlatayım, güncel olaylara gönderme yapayım derken Tarantino'nun bile kullanmaya cüret edemeyeceği bedene yapılan işkencelerle dolu vahşi sahneleri kullanmaktan kaçınmayacaktı.

Ülkesi için savaşarak kendini adama pek çok toplumda kitle kültürüne ve dolayısıyla kitle kültürü araçlarındaki imge ve mesajlara sinmiş durumdadır. *Kurtlar Vadisi*'nin ilgi görmesinin bir nedeni de inandığı değerler uğruna savaşanların kendilerinin de güçlü olması ve bazı durumlarda her türlü kurumdan bağımsız kararlar alabilmeleridir. "Ellerini havaya kaldır sakın kıpırdama" tutumu vatandaşlara karşı sıkı kurallar koyan ve onlara karışan bir tutuma sahiptir. Vurdulu, kırdılı, silahlı kahramanlarla dolu filmler, farklı bir çeşit toplumsal düzen önermektedirler. Kahramanlık mitine emin adımlarla yaklaşan erkek karakterler içinde bulundukları topluma karşı kahramanca meydan okuyup karşı dururlar, bunlar televizyon dizilerimizde görülen mafyozi karakterlerin yaptığı gibi kimi zaman kendi devletleri ve kurumsal bürokrasilerine karşı da meydan okumaktadırlar.

Kurtlar Vadisi gibi dizi filmleri izlerken izleyiciler karakterlerle özdeşleşmekte, onların yaptıklarını yapmak istemektedirler. Bu durum mafyaya ait kahramanların konuşma şekil ve davranışları özellikle gençler tarafından taklit edildiğinde açıkça görülmektedir. Toplumsal, kültürel ve cinsel açıdan doyumsuz ve hep eksik kalmış insan gizli ve sürekli bir depresyonun içinde bulunduğu için yetersizliklerinden kaynaklanan o birikimi de ancak kavganın enerjisiyle açığa vurmaktadır. Bu kavgalar, kahramanlara bir takım ideolojik değerler yüklenirken ayrıca kadınlara (eğer kurallara uyuyorlarsa), çocuklara müşfik davranışları ve giyim tarzları kibar ancak tehditkar konuşmalarıyla çekici hale getirilmektedirler. Son dönemde cezaevine girenler arasında uyuşturucu ve bali kullanan gençlerin ağırlıklı olması rastlantı değildir. Organize suçların itici güçleri arasında iktidar arzusu ve hırs yer almaktadır. Böylesi hırs ve arzu çete liderlerinde saygı ve itibar görmek istekliliği olarak ortaya çıkmaktadır, mafya liderlerinin genelde düşük

bir sosyo-ekonomik çevreden geldikleri unutulmamalıdır. Artık günümüzde ideolojik nedenler bu kişilerin böyle bir yol seçmelerinde pek etkili bir rol oynamamaktadır. Bunlar para ve güç sahibi olmak için örgütlü suçlar içinde yer almaktadırlar. Ancak kimi zaman pek çok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de yeraltı dünyasından bazıları vatan sevgisi ya da bağımsızlık adına ortak çalışmalara girmektedirler.

Mafya, Türkiye'de sadece uyuşturucu ticaretiyle ilgili olarak değil, yasadışı faaliyetlerin farklı türlerini adlandırmakta da kullanılmaktadır. Uyuşturucuyla yakından uzaktan ilgisi olmayan insanlar gecekondu, çek senet mafyası veya park mafyası gibi suç örgütleriyle yüzyüze gelmişlerdir. 80'lerin sonlarına doğru kara para ile zenginleşen bir kesim bulunmaktaydı. Bu kişilerin bir şekilde cezai uygulamalardan kaçması toplumun diğer kesimlerini etkileyecekti. Günümüzden 90-100 yıl kadar önce küçük bir semt ya da mahallede halkı koruyan, kahvelerde kavgaları önleyen, huzuru sağlayan, cesur, güçlü, iyi bıçak kullanan, hapse girmiş çıkmış deneyimli delikanlılara kabadayı denilmekteydi. Bu kabadayılar günümüzdeki suç örgütlerinin reislerinin yani babalarının öncüleri olarak sayılabilirler. Bu kişiler kabadayılığın gerektirdiği şekilde cesur olmak, yasa tanımamak, namuslu ve mert olmak, zayıfm haklarını korumak gibi özellikleri taşımak zorundaydılar. Ancak güç sahibi olanların bunu devam ettirebilmek için kendi kurallarını koyup bunları diğer insanların uyması için zorlayan baskıcı kişilere de dönüşmeleri da gayet normal görünmektedir. Yeraltı dünyasının ileri gelenleri kendilerine kabadayı denmesinden hoşlanırlar. Kabadayı kelimesi Türkçe'de çift anlamlıdır. Bir yanıyla romantik bir içerik taşır; bir yanıyla kabadayı Türk halkı arasında olumlu karşılanan bir figürdür. Diğer yanı ise pek olumlu olmayan çağrışımlar taşır. "Kabadayı mısın?" veya "Dayı mısın?" biçimindeki sorular günlük yaşamda birisinin başka birisinden haksız ya da adaletsiz olarak bir şeyler istemesini ifade eder.

Yeraltı dünyasında 60'lı yıllardan itibaren baba tipleri değişmeye başlar. Yüzyılın başındaki kabadayılar giyim tarzlarıyla -altın topuklu ayakkabıların arkasına basarak yürüyüşleri ve bıçaklarını rahatça çekebilmek için ceketlerini asla giymeyip omuzlarına asışları- ayrıca kolla-

rını hafifçe yanlara açarak omuzları geride meydan okuyarak yürümeleri ve mahallerine geldiklerinde özgün naralarıyla ve silah kullanmadan yumrukları ya da bıçaklarıyla kavga ederlerken bunların yerini koyu renk takım elbiseli, şık ve soğukkanlı, seslerini fazla yükseltmeden konuşan ve yanında güveneceği birisi olan nazik mafya babaları almıştır ve kuşkusuz böylesi bir değişimde yabancı kaynaklı dizi ve filmlerin etkisi çok büyüktür. Tıpkı 100 yıl öncesinin kabadayıları gibi bu büyük patronlar da yeraltı dünyasının kurallarını ifade eden racona uymak zorundadırlar. *Polat* karakterinin gerekmedikçe silah çekmeyişi kabadayılık raconuna uygun görülmektedir. Dizi de *Çakır*'da bedenleşen ve 60'lardan sonra ortaya çıkan yeni tipler imaj peşinde koşup, toplumun elit tabakası içinde kendilerine yer edinmektedirler. Bu mafya patronlarının baba olarak adlandırılmaya başlanması büyük ölçüde hiç kuşkusuz Mario Puzo'nun *The Godfather (Baba)* filminden esinlenilerek Türk kültürüne aktarılmasıyla yakından ilgilidir. Yeni nesil kabadayılar tıpkı filmlerdeki yöntemlerle saygı uyandırmak istiyorlardı ve ufak bir racon değişikliği hiç de fena olmayacaktı. Burada yalnızca magazin basını değil aynı zamanda ciddi basın organları da babalara ad ve şöhretlerini pekiştirmek için yardım ediyorlardı. Günümüzde yeraltı dünyasının ünlü isimleri kendilerine toplum içinde saygınlık kazandıracak işler yapmaktadırlar, özellikle futbol ve spor kulüplerinin sponsorluğu bunların başında gelmektedir. Bugün de babaların yazılı olmayan kurallara uygun davranmaları dikkat çekicidir. Türk yeraltı dünyasının 70'li yıllardan itibaren Amerikanvariliğe özenmesiyle filmlerdeki jestler ve lakapların, davranışların ve intikam yöntemlerinin Türkiye'de yaşanan kimi olaylarda ve çevrilen şiddet ağırlıklı filmlerde de rahatça gözlemleyebiliriz. *Kurtlar Vadisi* filminde *Naci Şaşmaz*'ın davranış ve mimikleri ya da beden dili *The Godfather (Baba)*'daki *Al Pacino*'yu anımsatmaktadır. Ancak *Kurtlar Vadisi* dizisinde eski kabadayı tiplemeleri de bulunmaktadır. Bunlar yürüyüşleri ve biraz daha günümüze uyarlanmış giyim tarzlarıyla eski kabadayıların günümüzdeki yansımalarıdır. Daha evrensel bir kabadayı tiplemesini Polat'ın, *Baba* filmindeki *Al Pacino*'yla benzerliklerini yürüyüşüyle, karşısındaki insanı ciddi ve gülmeyen bir yüz ifadesiyle dinleyişiyle her an tetikde oluşuyla kolaylıkla saptayabilmekteyiz. Özellikle yeraltı dünyasının patronlarının

buluştukları ve kendi kurallarına uygun davranışlarının sıklıkla vurgulandığı ve özgün işkence yöntemlerinin yer aldığı söz konusu film ve diziye ait bazı sahnelerde koşutluklar bulunmaktadır. Yine *Kurtlar Vadisi Irak* filmiyle bir polis dedektifiyle bir suçlunun hesaplaşması üzerine kurulu olan *Face Off (Yüzyüze)* filmlerinde kötüleri etkisiz bırakmakta kullanılan yöntemler hızlı, benzer şekilde akıcı ve özendirici bir sinema diliyle çekilmişlerdir. *Kurtlar Vadisi Irak* filminin son sahnelerinden birinde iyi adamla kötü adamın yumruklarıyla yaptıkları hesaplaşma kahramanlık ve kabadayılık motiflerine uygundur, diğer sahneler Amerikan anadamar sinemasının kimi örneklerini anımsatan bombalama, ateşli silahlarla saldırı olayları ve şiddet tutkunu karakterlerle dolayısıyla çok ağır şiddet öğeleriyle doludur. Elbette kötüyle yapılan kahramanca dövüş, ister yerli ister yabancı film ve dizilerde olsun, genellikle silah kullanmadan yumruk yumruğa da ve filmlerin son sahnelerinde gerçekleşmektedir. Bu türden filmlerde bir dava ya da intikam uğruna şiddet uygulamak onaylanırken şiddetin özendirici tuzağına düşülmektedir ve bir bakıma izleyiciler kışkırtılmaktadır. Türkiye'de gerçek yaşamda, ya da televizyon dizi ve sinema filmlerindeki eski tip mafyozi karakterlerin duruşları kesindir; bu duruş meydan okuyan bir duruştur.

Kaynaklar

Baltaş, Zuhal, Acar Baltaş, *Bedenin Dili*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2007.

Belton, John, *Movies and Mass Culture*, The Athlone Pres, London 1996.

Bovenkerk, Frank, Yücel Yeşilgöz, *Türkiye'nin Mafyası*, Çev. Nurten Aykanat, Haluk Tuna İletişim Yayınları, İstanbul 2000.

Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı Psikolojinin Temel Kavramları*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999.

De Fleur Melvin, Rokeach, Sandra Ball, "Cultural Studies, Multiculturalism and Media Culture", *Gender, Race and Class in Media*, Edited by: Gail Dines and Jean M Humez, Sage Publications, London, New Delhi 1982.

Easthope, Anthony, *What A Man's Gotta Do- The Masculine Myth in Popular Culture*, Unwin Hyman, Boston 1990.

Elias, Norbert, "Şiddet ve Medeniyet: Fiziki Şiddet Üzerindeki Devlet Tekeli ve Bunun İhlali", John Keane (Derleyen), *Sivil Toplum ve Devlet Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar*, Çev. Levent Köker, Ahmet Çiğdem, Mehmet Küçük, Erkan Akın, Aksu Bora, Ayşe Nur, Yedi Kıta Yayınları, Ankara 2004.

Fiske, John, *Popüler Kültürü Anlamak*, Çev. Süleyman İrvan, Bilim Sanat Yayınları, Ankara 1996.

Jeffords, Susan, *Hard Bodies- Hollywood Masculinity In The Reagan Era*, Rutgers University Press, New Brunswick 1994.

Kocabaşoğlu, Neşe,"Serotonin ve Şiddet", *Biyolojik Sosyolojik Psikolojik Açıdan Şiddet* Ed. İbrahim Balcıoğlu, Yüce Yayım, İstanbul 2000.

Mills, C. W., *Toplumbilimsel Düşün*, Çev. Ünsal Oskay, Der Yayınları, İstanbul 2000.

BEDENE ZIRH

Orta Türkçede Zırh, Kalkan Anlamlı Bazı Sözcükler

Ersin Teres*

Türklerin savaşta savunma amaçlı kullandıkları aletler üzerinde duracağız. Orta Türkçe metinleri içerisinde yaptığımız tarama sonucunda pek çok sözcüğe rastladık, ancak burada sadece savunma amaçlı silah aletleri için kullanılan yedi sözcüğü ele aldık. Savaşta bedeni korumaya yarayan bu aletler için Orta Türkçe metinlerinde hangi adların verildiği, hangi bağlamlarda kullanıldıkları, sözcüklerin etimolojileri ve günümüz Türk Dillerindeki durumları bu makale çerçevesinde ortaya konulacak alt başlıklardır.

1. *kalkan (kalkañ)* "kalkan": Ateşli silahların icadından önce savaşçıların ok, gürz, mızrak, kılıç vb. saldırı silahlarına karşı kendilerini korumak amacıyla sol kollarına taktıkları savunma aletlerine verilen addır. Hâlâ kullanılan *kalkan* sözcüğü Orta Türkçe metinlerinde de sıkça görülmektedir. Sözcük ilk defa görüldüğü Orta Türkçe metni *Kutadgu Bilig*'dir:

kopa keldi örlep sıta kalkanı
ajun meñzi boldı örüñ erdini

* Arş. Gör. Ersin Teres, Yıldız Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul.

"Mızrak ve kalkanı kalkarak, yükselmeye başladı; dünya yüzü beyaz cevher gibi oldu" (Arat 1999: 3840).

Hakaniye Türkçesinin önemli eserlerinden olan *Divanü Lügat-it Türk (DLT)*'te de sözcüğe rastlanmaktadır:

kıkrıp atıg kemşelim
kalkan sünün çumşalım
kaynap yana yumşalım
katgı yagı yuwılsun

Düşmanı anlatarak diyor ki: "Onların üzerine bağırarak, nara atarak saldıracağız, (onlarla) süngü ve kalkanla vuruşacağız; düşmanla karşılaşınca şiddetleneceğiz - sonra barış isterlerse duracağız. Katı düşmanı yumuşatıncaya kadar savaşacağız" (Atalay 1992: 1, 441).

yaşnat kılıç başı üze kakkıl yara
bıçlıp anın boynı takı kalkan tura

"(Düşmanın üzerinde) kılıcını parlat (*ablik*) ve kılıçla düşmanın boynu kesilsin, kılıcını düşmanın başı üzerine havale eyle, turası ve kalkanı kesilsin" (Atalay 1992: II 356).

Sözcüğün görüldüğü bir diğer Karahanlı Dönemi eseri de *Satırarası Kur'an Tercümesi*'dir. Bu metinde sözcük savaş aleti anlamından daha çok 'engel, set' anlamlarıyla kullanılmıştır. *Kıldılar andlarını kalkan, yüz evürdiler Tañrınıñ yolından* "Sözlerini kalkan kıldılar, Tanrının yolundan yüz çevirdiler" (Ata 2004: 58:16, 63:2).

Orta Türkçenin Harezm dönemine ait metinlerde de *kalkan* sözcük görülmektedir: *sahabalarka aydı: Kalkanını üzeñizde tutuñ taki hisar kapuginga baralıñ! tedi erse, cümle sahabalar* "Sahabelere:.Kalkanı üzerinize tutun ki hisar kapısına varalım! der demez bütün sahabeler... (Eckmann 2004: 139-15); *başlarında ürüñ bulut kalkan teg bolup kölige kılur* "Başlarında beyaz bulup kalkan gibi gölge yapar" (Ata 1997: 62v19).

Çağatayca Türkçesine ait metinlerde bu anlamı ve biçimiyle geçmektedir.

Ni gam seniñ sarı kılıç sehmidin ok atsa 'adu
Altı cihetke yetti kök mihri bile kalkan irür

"Düşman kılıç korkusuyla sana doğru ok atsa, ne gam; altı cihetteki yedi gök mihri (vefası, himayesi) ile sana kalkandır" (Eraslan 1999: 118).

13. yüzyıldan başlayarak Kıpçak Türkçesi metinlerinde de sözcüğe rastlanmaktadır. Sözcüğün kökeni ve anlamı hakkında kaynaklarda şunlar ifade edilmiştir: Clauson'da kökeni hakkında herhangi bir görüş belirtilmeyen sözcük için *shield* "kalkan" karşılığı verilmiştir. Ayrıca, Doerfer'e dayanarak sözcüğün Farsça ve Moğolcada da görüldüğünü belirtilmiştir. (Clauson 1972: 621a) *DTS*'de ise *kalkan* maddesi altında yer alan bu sözcük için *şçit* "kalkan" karşılığı verilmiştir (DTS 1969: 413). Dan Kelly'de de sözcük *shield* "kalkan" anlamı ile yer almıştır (Dankoff 1985: Cilt I, 125). Doerfer ve Räsänän sözcüğün kökenini Moğ. *kalka* sözcüğüne bağlamışlardır (Sevortyan 1997: 233). Kabul gören genel görüş de bu yöndedir. *SDD*'de sözcük için 3 anlam birden verilmiştir: Kırlarda yetişen büyük bir diken, deve dikeni; uçurtma; üzeri çatılı ve kiremitli evlerdeki çatı duvarı (SSD II: 819).

TS'de ise *kalkan I* maddesi altında yer alan sözcük için 3 anlam verilmiştir: "Oktan ve kılıçtan korunmak için savaşçıların taktıkları korumalık; Toplum olaylarında güvenlik görevlilerinin çeşitli saldırı araçlarından kendilerini ve başkalarını korumak için kullandıkları, özel olarak yapılmış korumalık; (*mec.*) Koruyucu" (TS II 1988: 1171).

Kalkan sözcüğü günümüz Türk Dillerinde de varlığını sürdürmektedir. Az. *kalhan* KırımT., KazTat., Kum., Kırg., Kaz., Nog., Tat., Başk., YUyg. *kalkan* 'kalkan', Lobnor. *kamkam*, ErmKıp. *halhan*, *halgan*, Çuv. *hulkan*; Yak. *halha*, *hahha*, *haha*. Sözcük Yakutçada Moğolcadan bir alıntı olarak görülmektedir. Moğolcada da *kalka* biçiminde yaşamaktadır.

2. *yarık* "zırh, kalkan": Orhon yazıtlarında ve Eski Uygur metinlerinde de yer alan *yarık* sözcüğü Orta Türkçede zırh ve kalkan'a verilen genel bir ad olarak kullanılmaktadır. Bu iki sözcüğü ayırt etmek için Orta Türkçe metinlerinden *DLT*'de zırha *küpe yarık* (*ad-dir' min*

al-hadid), demir göğüslüğe ise *say yarık* (*jawşan*)" denilmiştir. Sözcük *DLT*'de *yarag* biçiminde de bir yerde geçmektedir. *DLT* zırhlı kimseye *yarıklıg er* denilmiştir. *Kutadgu Bilig*'de bir beyitte geçen sözcük şu şekilde yer almıştır.

at üstem yarıklar bolur kıp kızıl
kızıl kızgu eñler bolur yap yaşıl

"At üstünde zırhlar olur kıpkızıl; kızarmış yanaklar olur yemyeşil" (Arat 1999: 2385).

Sözcük, Harezm Türkçesi metinlerinden *Mukaddimetü'l-Edeb*'de geçmektedir: *yarık yâ zirâ'a keydi/ bagdaş kıldı, bagdaş ildi/ özini kötürdi ol nemedin, kötründi* (Yüce 1988: 174/1).

Diğer bir Harezm Türkçesi metni olan *Nehcü'l-Feradis*'te de sözcük görülmektedir: *Ya Muhammed, bizim birle sulh kılgıl. Her yıl saña ekki miñ tonluk bereliñ takı tokuz temür yarık bereliñ* "Ey Muhammed, bizimle barış yap. Her yıl sana iki bin elbiselik ve de dokuz demir zırh verelim." (Eckmann 1995: 66v12).

Sözcüğe Kıpçak Türkçesinde, *'Et-Tuhfetü'z-Zekiye Fi'l-Lügati't-Türkiyye*'de rastlanır. (Toparlı, vd 2003: ?)

Sözcüğün kökeni ve anlamı hakkındaki tartışmaya gelince, Clauson sözcüğün kökenini açıklanmanın güç olduğunu belirttikten sonra sözcüğe *body armour* "vücut zırhı" karşılığını vermiştir. (Clauson 1972: 962a) DanKelly'de bu sözcük için *coat of mail* "zırh" karşılığı verilmiştir. (Dankoff 1985: Cilt II, 451) *DTS*'de ise *pantsir, kolçuga* "zırh, yelme" karşılığı ile yer almıştır. (DTS 1969: 241) Räsänän'de *yarık* maddesinde sözcük için *panzer* "zırh" karşılığı verilmiş ve sözcüğün askerî bir terim olduğu belirtilmiştir. Sözcüğün *yarak* biçiminin bulunduğuna da değinilmiştir. (Räsänän 1969: 190).

Kalkan gibi *yarık* sözcüğü de günümüz Türk dillerinin bazısında korunmuştur. Özb. *yarak* 'zırh', Trkm. *jarak* 'zırh', Kaz. *jarak* 'Silah, teçhizat, takım'; YUyg. *yarak* 'silah, alet'.

3. *küpe* "Küçük metal halkalardan yapılan zırh": Orta Türkçede *küpe* 'kulağa takılan halka', *küpe yarık* 'demir giyim, demir gömlek' an-

lamlarıyla kullanılır. Sözcük için *DLT*'de "Zırha ve kalkana verilen genel addır. Bu iki sözcüğü ayırt etmek için 'zırha, cebeye' *küpe yarık* (*aldır*' *mina'l-hadîd*), 'demir göğüslüğe' *say yarık* denilir." şeklinde bir açıklama verilmiştir. Orta Türkçenin diğer metinlerinde sözcüğe bu anlamıyla çok sık rastlamıyoruz.

Eski Kıpçakça *Codex Comanicus*'ta *kübe* I 'kulağa takılan halka' ve 'savaşta giyilen örme zırh' anlamında geçmektedir. Sözcük Tuna Bulgarcasında ise *Estrogin/Estrügin küpe* biçiminde görülmektedir. Bu bileşik yapının anlamının "Estergon işi zırh" şeklinde verilmiştir. (Tekin 1987: 39)

Sözcüğün kökeni ve anlamı hakkında söylenenlere gelince şunları söyleyebiliriz. DanKelly'de *küpä* biçiminde karşımıza çıkan maddede *küpe yarık* yapısı için *coat of mail* "zırh" karşılığı verilmiştir. (Dankoff 1985: Cilt I, 114) *DTS*'deki KÜBÄ maddesinde *küpe yarık* yapısının "metal zırh" anlamında kullanıldığı belirtilmiştir. (DTS 1969: 322) Clauson ise sözcüğün aslında "kulağa takılan küçük metal halka" anlamında yer aldığını, ama *küpe: yarık* bileşik yapısının "metal halkalardan yapılmış zırh" anlamında kullanıldığı belirtmiştir. Clauson sözcüğün kökeni ile ilgili herhangi bir bilgi vermemiştir, ancak Doerfer'i kaynak göstererek Moğolcaya Farsça'dan geçen *kühe* sözcüğünün Türkçeden eski dönem bir alıntı olabileceğini belirtmiştir. Ayrıca, Clauson, sözcüğün Çağataycada *köbe* 'kenar, dantelâ' biçiminde geçtiğini, ancak *Mukaddimatu'l-Adab*'ın Çağatayca çevirisinde Moğolcaya *kühe* biçiminde alıntılanan sözcüğün geçtiğini de ifade etmiştir (Clauson 1972: 687b).

Bugün de kullandığımız *küpe* sözcüğü Türkiye Türkçesinde yalnızca "kulağa takılan süs eşyası" anlamında kullanılmaktadır. Bazı çağdaş diyalektlerde 'demir gömlek, zırh' olarak kullanıldığı görülmektedir. Nog. *kübi* 'demir gömlek'; Blk. *kübe* 'demir gömlek'. Diğer Türk Dillerinde 'kulağa takılan küpe' için *sırga* (<*ısırga*) sözcüğü kullanılmaktadır. Trkm. *ısırga* 'küpe', Nog. *sırga*; KKlp. *sırga*; Alt, Tel, Şor. *sırga*; TatK. *sırga*; Kzk. *sırga*; Kırg. *Sırga*; Yak. *ıtarga*. Kırgızlar *sökö* < *söy-kö* (< Moğ. *söyike)* adını da kullanırlar (Eren 1999: 275).

4. *kuyak* (<*kuyag*) "Zırh, göğüslük, kabuk": Orta Türkçe metinlerinde pek sık olmasa da 'zırh' anlamında kullanılan bir diğer sözcük de

kuyak (<kuyag) sözcüğüdür. Sözcüğe, *Kutadgu Bilig*'de ve 15. yüzyılda yazılmış Çağatayca metinlerde rastlıyoruz.

vezirlik añar birdi tamga ayag
tugı küvrügi birle birdi kuyag

"Ona vezirlik, unvan ve mühür ile tuğ, davul ve zırh verdi" (Arat 1999: 1036).

Çağatay Türkçesinde sözcük *kuyak* 'zırhın bir parçası' biçiminde görülmektedir (Sang. 292r. 6).

Clauson sözcüğün *küpe* ve *yarık* 2 sözcükleriyle yakın anlamlı olduğunu belirtmiş, sözcüğün kökeni ile ilgili herhangi bir bilgi vermemiştir. Sözcüğün *breastplate* "göğüslük, zırh" karşılığında kullanıldığını da belirtmiştir. Ayrıca sözcüğün *Haenisch* ve *Kowalevski*'ye dayanarak Moğolcada eski dönem bir alıntı olduğunu ifade etmiştir (Clauson 1972: 67a). DTS'de ise sözcüğün *pantsir', kol'çuga* "zırh" karşılığında kullanıldığı ifade edilmiştir. (DTS 1969: 464). Sözcük günümüz Türk Dillerinden bazılarında yaşamaktadır. Tuv. *kuyak* 'zırh, göğüslük'; Kaz. *kuyak* 'zırh, göğüslük'

5. *say* "zırh": Orta Türkçe metinlerinden sadece *DLT*'de "vücuda giyilen zırh" anlamında görülen sözcük *yarık* sözcüğüyle birlikte kullanılmaktadır: *say yarık (al-cawşan)* "vücuda giyilen zırh."

Sözcük, bu anlamıyla diğer Orta Türkçe metinlerinde geçmemektedir; ayrıca günümüz Türk dillerinde de bu sözcüğe rastlanmaz. Dan-Kelly'de bu yapı için *suit of armor* "zırhlı elbise" karşılığı verilmiştir (Dankoff 1985: Cilt I, 157). *DTS*'de, SAJ II maddesinde bu ikili yapının *pantsir, voorujenie* "zırh" anlamında kullanıldığı ifade edilmiştir. (DTS 1969: 481) Clauson'da ise *sa:y* 2 maddesi yer almaktadır. Clauson sözcüğün Çinceden alıntı olabileceğini belirtir ve *sa:y yarık* yapısı için, *a breastplate; plate armour* "göğüslük; metal zırh" karşılığını verir (Clauson 1972: 858b).

6. *tura* "Kalkan, siper, düşmandan gizlenmek için kullanılan şey": Orta Türkçe metinlerinde yer alan ve "kalkan, zırh" anlamındaki bir diğer sözcük *tura*'dır. Sözcük tam olarak "kalkan, siper, düşmandan gizlenmek için kullanılan şey" anlamlarını taşımaktadır.

İlk defa sözcüğe rastladığımız metin *Kutadgu Bilig*'dir. *Kutadgu Bilig*'de 7 beyitte *tura* sözcüğü geçmektedir (Arat 1999: 256, 1736, 4710, 5263, 6434, 6605, 6625).

kanı ol bu dünya tilep tutguçı
özüñe temür kend tura yapguçı

"Hani o bu dünyayı dileyip tutacak, kendine demir şehir kalkanı yapacak" (Arat 1999: 4710).

DLT'de şu şekilde geçmektedir: "*tura kalkan*: 'Düşmandan korunmak (*tasattara*) için kullanılan her şey (*turs wa-daraka*).'" *DLT*'deki beyitler içinde de sözcük geçmektedir.

yaşnat kılıç başnı üze kakkıl yara
bıçıp anıñ boynı taku kalkan tura

"(Düşmanın üzerinde) kılıcını parlat (*ablik*) ve kılıçla düşmanın boynu kesilsin, kılıcını düşmanın başı üzerine havale eyle, turası ve kalkanı kesilsin" (Atalay 1992: II, 356).

tura sözcüğünün 15. yüzyıl Çağatay Türkçesi metinlerinde görüldüğü *Sanglah*'ta belirtilmektedir. *Sanglah*'ta sözcüğün Çağatay Türkçesindeki anlamı için 'Savaş zamanında çengel ve zincirlerle bağlanan demir şerit ve levhalar, askerler onların arkasında ayakta durarak savunma yaptılar' karşılığı verilmiştir (*Sang.* 173r. 16).

DanKelly'de *tura kalkan* yapısı içinde gördüğümüz sözcük için *shield* "kalkan" karşılığı verilmiştir (Dankoff 1985: Cilt I, 201). Clauson'da ise *tura* 2 maddesinde sözcüğün ilk önce 'geridekini koruyan herhangi bir nesne' anlamında yer aldığı daha sonra 'göğüs siperliği' anlamı kazandığı belirtilmiştir. Clauson sözcüğün kökeni hakkında bilgi vermezken Kowalevski'ye dayanarak Moğolcada, Farsçada ve kimi komşu dillerde ilk anlamıyla, Doerfer kaynak gösterilerek yaşadığına değinilmiştir (Clauson 1972: 531a). *DTS*'de TURA 1 maddesinde sözcüğü *ukreplennoe jilşçe krepost'* "sağlamlık" anlamıyla kullanıldığı belirtilmiş, *tura qalqan* yapısı için "diğer silahlardan korunmaya yarayan kalkan" karşılığı verilmiştir. (DTS 1969: 587) *SDD*'de *tura* sözcü-

ğü için: "Duvarı muhafaza için yapılan tahta korumalık, siper; Bahçe kapılarının üzerine beşik örtüsü tarzında yapılan tahta kaplama, çatı" karşılıkları verilmiştir. (SDD III: 1398) *DS*'de ise *tuta (I)* sözcüğü: "Ev duvarlarına dış etkenlerden korumak için üzerlerine çakılan tahta perde; Bahçe kapısını korumak için beşik örtüsü biçiminde tahtadan yapılan örtü biçiminde anlamlandırılmıştır (DS X: 3998).

tura sözcüğü günümüz Türk dillerinde bu "kalkan, siper, düşmandan gizlenmek için kullanılan şey" anlamlarında yaşamamaktadır.

7. *aşuk (~yoşuk)* "Demir başlık, tulga": Bu sözcüğe ilk önce *DLT*'de rastlıyoruz. *DLT*'de "*oşuk*: 'Demir başlık, tulga (*bayda al-hadid*)'. *Elif*, *ya* ile değişir [*bk. yuşuk*]" biçiminde tanımlanmıştır.

Sözcük Orta Türkçenin Harezm dönemine ait Nehcü'l Feradis'te de *yaşık*, *yışık* "demir başlık, miğfer' biçiminde geçer (Ata 1998: 474; 486).

Kıpçak Türkçesine ait *Kitabü'l İdrak Li-Lisani'l-Etrâk* adlı eserde *yışık* "başa giyilen zırh, baş zırhı' biçiminde yer almaktadır (Toparlı, vd 2003: 322).

Osmanlı Türkçesinde ise sözcük *ışığ/ ışık* biçiminde varlığını sürdürmüştür. Sözcük, Clauson'da *oşuk* (*baydatu'l-hadid*) biçiminde geçmekte ve *an iron helmet* "demir başlık, miğfer" karşılığı verilmektedir. Clauson sözcüğün *DLT*'deki yazımının oldukça belirsiz olduğunu ifade etmiş, İbni Muhanna Lügatinde *al-hûda* 'miğfer' anlamıyla yer aldığını söylemiştir (Clauson 1972: 977b). Räsänen ise *aşuk*, *jaşuk* maddesinde verdiği sözcük için *Helm* "demir başlık" anlamını vermiştir (Räsänen 1969: 30b). Sözcük, günümüz Türk Dillerinde yaşamamaktadır.

Kısaltmalar

Alt	:	Altayca
Az	:	Azerice
Blk	:	Balkarca
Başk	:	Başkurtça
Çuv	:	Çuvaşça
DLT	:	*Divanü Lûgati't-Türk*.
ErmKıp	:	Ermeni Kıpçakçası

KazTat : Kazan Tatarcası
Kaz : Kazakça
KB : *Kutadgu Bilig*
KazTat : Kazan Tatarcası
Kırg : Kırgızca
KırT : Kırım Tatarcası
KKlp : Karakalpakça
Kum : Kumukça
Labnor : Yeni Uygurcanın Labnor Diyalekti
Nog : Nogayca
Özb : Özbekçe
Şor : Şorca
Tat : Tatarca
Tel : Altaycanın Teleüt Ağzı
Trkm : Türkmence
Tuv : Tuvaca
Yak : Yakutça
YUyg : Yeni Uygurca

Kaynaklar

Arat 1999: Arat, Reşit Rahmeti, *Kutadgu Bilig I, Metin*, TDK Yayınları, 4 baskı, Ankara 1999.

Arat, Reşit Rahmeti. *Kutadgu Bilig II Çeviri*, 4. Baskı Ankara 1988.

Arat, Reşit Rahmeti. *Kutadgu Bilig III, İndeks*, Hazırlayanlar: Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce, TKAE Yayınları, İstanbul 1979.

Ata 1997: Ata, Aysu. *Kısasü'l-Enbiya I Metin, II. Dizin*, TDK Yayınları, Ankara.

Ata 1998: Ata, Aysu. *Nehcü'l Feradis II I Sözlük-Dizin*, TDK Yayınları, Ankara.

Ata 2004: Ata, Aysu. *Türkçe İlk Kuran Tercümesi, Karahanlı Türkçesi* (Ryland Nüshası). Giriş-Metin-Notlar-Dizin, TDK Yaynları: 854 XXXVIII + 964s., Ankara 2004.

Atalay 1992: Atalay, Besim. *Divanü Lûgati't-Türk, I-IV*, TDK Yayınları, Ankara 1992.

Clauson 1972: Clauson, Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-13th Century Turkish*, Oxford 1972.

Çetin, Engin, *11. Yüzyıl ve Öncesi Türkçesinde İnsan Yapımı Nesne Adları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2002.

Dankoff 1985: Dankoff, Robert. [with James Kelly] Mahmud al-Kashgari, *Compendium of the Turkic Dialects (Diwan Lugat at-Turk)*, edited and translated with introduction and indices. Cambridge, Mass. [In: Sources of Oriental Languages and Literatures, ed. Sinasi Tekin.] Part I: 1982 (Pp. xi + 416). Part II: 1984 (Pp. iii + 381). Part III: 1985 (Pp. 337 + microfiche).

DS: *Derleme Sözlüğü II*, TDK Yayınları.: 211/2, 2. Baskı, Ankara 1993.

Doerfer, Gerhard. *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen II*, Wiesbaden, 1967-1975.

DTS 1969: Nadaleyaev, V. M, *vd.*, *Drevnetyurkskiy Slovar'*, Leningrad.

Eckmann 1995: *Nehcü'l-Feradis*-I Metin, II- Tıpkıbasım, Yayınlayanlar: S. Tezcan, H. Zülfikar, TDK Yayınları, Ankara 1995.

Eraslan 1999: ERASLAN, Kemal, *Mevlâna Sekkâkî Divanı*, TDK Yayınları, Ankara 1999.

Erdal, Marcel, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon.* Volume: I, Wiesbaden 1991.

Eren 1999: Eren, Hasan, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, 1. baskı, Ankara 1999.

Gabain, A. von. *Alttürkische Grammatik*, 3. baskı, Wiesbaden: Harrassowitz. Tü.: A. von Gabain, *Eski Türkçe'nin Grameri* (çeviren: Mehmet Akalın), Ankara: TDK yayınları, 2000.

Räsänän 1969: Räsänän, Martti. *Eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Helsingfor 1969.

Sang 1960: Clauson, Gerard, *Sanglax, A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammed Mahdî Xân* ("E. J. W. Gibb Memorial" Series. New Series, XX), Londra 1960.

SDD: *Türk Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi I-IV*, İstanbul.

Sevortyan, E. V. *Etimologiçeskiy Slovar' Tyurkskih Yazikov I-IV*, Akademiya Nauk SSSR, İnstitüt Yazıkaznaniya, İzdatel'stva 'Nauka', Moskva, 1974-1989.

Tarama Sözlüğü I (995), TDK Yayınları: 212/1, Ankara.

Tarama Sözlüğü II (996), TDK Yayınları: 212/2, Ankara.

Tietze, Andreas. *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati I. Cilt A-E*, Simurg Yayınları, İstanbul-Wien 2002.

Toparlı, vd 2003: Toparlı, Recep, vd. *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 2003.

TS: *Türkçe Sözlük II*, TDK Yayınları.: 549, Ankara, 1998.

Türkiyede Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi III (947) TDK Yayınları, İstanbul.

Yüce 1988: Yüce, Nuri, *Mukaddimetü'l-Edeb*, Harezm Türkçesi İle Tercümeli Şuster Nüshası, TDK, Ankara.

BEDEN HAKLARI

İnsan Haklarında Beden Bütünlüğünün Korunması

Muharrem Kılıç*

1. Giriş

İnsan hakları kurammın temel unsurunu 'kişi' kavramı oluşturmaktadır. Hukukta 'hak ve borçlara sahip olabilen varlık' olarak tanımlanan 'kişi', insan hakları hukukunun öznesini teşkil etmektedir. İnsan hakları kavramının tarihsel sürecinde insanın temel hak ve özgürlüklerinin hukuki korunmaya konu olması, onların kişi statüsünü edinmeleri ile ortaya çıkmıştır.

Hiçbir statüsel ayırıma, etnik, dinsel ve kültürel ayrımcılığa imkân tanımayacak biçimde 'insanın salt insan olması' yönüyle temel hak ve özgürlüklere sahip olması fikri, insan hakları düşüncesinin özünü oluşturur. Bu temel değerler alanı insanı 'kişileştiren/ birey kılan', onun insan olarak onurunu koruyan bir alandır. İnsan hakları hukuku da, çok boyutlu bir varlık olan insanın fiziksel, duygusal ve sosyal kişilik değerlerini hukuken koruma altına almayı amaçlamaktadır. Bu kişilik değerlerinin başında ise, insanın bedeni ya da fiziksel bütünlüğü yer almaktadır.

Bu bildirinin çerçevesi, insan hakları doktrini bağlamında kişilik değerlerinin başında yer alan insanın 'beden bütünlüğünün' korunması ile sınırlı kalacaktır. Konu, insan bedenine ya da bedensel bütünlü-

* Doç. Dr. Muharrem Kılıç, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sakarya.

ğüne saygıyı, dokunulmaz haklar kategorisinde düzenleyen uluslararası insan hakları düzenlemeleri, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası ve ilgili mevzuatlarımız çerçevesinde ele alınacaktır.

II. Uluslarüstü Belgelerde Beden Bütünlüğünün Korunmasına İlişkin Düzenlemeler

İnsan hakları hukukunun tarihsel sürecinde temel insan hakları kapsamında 'beden bütünlüğünün korunmasına' ilişkin düzenlemeler uluslarüstü insan hakları belgelerinde yer bulmuştur. Bu tür düzenlemeler açısından Birleşmiş Milletler bir takım uluslarüstü metinlerin ve sözleşmelerin formüle edilmesine öncülük etmiştir. Bunların başında insan hak ve özgürlüklerinin tanımlanması ve somut normatif bir içeriğe büründürülmesi açısından öncü bir metin olan *İnsan Hakları Evrensel Bildirisi* yer almaktadır. Bu evrensel bildirge, bu çerçevede ortaya çıkan tüm uluslar arası bildirilerin veya belgelerin temel hareket noktası ve kaynağını oluşturmuştur.[1] Otuz maddelik bildiri önce kişilik hakları ve siyasal özgürlükleri daha sonra da sosyo-ekonomik ve kültürel hakları düzenlemiştir. Kişilik hakları bağlamında bildirinin üçüncü maddesi şöyle bir düzenlemeye yer vermektedir; *Yaşamak, özgürlük ve kişi güvenliği herkesin hakkıdır* (İHEB, md. 3).

Bildirinin beşinci maddesinde, kişilik değerlerini tüm yönleriyle koruma altına alan bir düzenlemeye yer verilmektedir. İlgili madde, bireyin beden bütünlüğüne ve kişinin maddi ve manevi şahsiyetine yönelik haksız fiilleri ve tecavüzleri önlemeyi amaçlayan bir düzenlemedir. *Hiç kimseye işkence yapılamaz, zalimce, insanlık dışı veya onur kırıcı davranışlarda bulunulamaz ve ceza verilemez* (İHEB, md. 5).

Bu sözleşme metinlerinde temel insan hak ve özgürlüklerinin yanı sıra insan hakları ihlallerinin tanımına da yer verilmiştir. Bu meyanda bir güvence sistemi öngören belgeler, bu tanımlanmış ihlalleri önlemeye yönelik normatif ve kurumsal düzlemde bir yapı öngörmüştür. İlgili sözleşme metinlerini imzalayan devletler açısından bir huku-

---

[1] Safa Reisoğlu, *Uluslar arası Boyutlarıyla İnsan Hakları*, s. 9.

ki sorumluluk ya da bağımlılık getirilmiştir. Sözleşmeyi imzalayan devletler kendi iç hukuklarında sözleşmeye uygun düzenleme ve revizyon yapma yükümlülüğü ile karşı karşıya kalmışlardır. Ayrıca sözleşme hükümlerine aykırılıklar, tazminat hukuku çerçevesinde yaptırımların ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Birleşmiş Milletler tarafından insan haklarına ilişkin olarak yürürlüğe konulan temel sözleşmelerden birisi de, *Medeni ve Siyasal Haklara İlişkin Uluslar arası Sözleşme*dir. 23 Mart 1976'da yürürlüğe giren bu sözleşmeyi Türkiye 14.8.2000 tarihinde imzalamıştır. Bu sözleşme ile kişilik değeri olarak beden bütünlüğüne yönelik ihlalleri yasaklayan şöyle bir düzenleme getirilmiştir. *Hiç kimseye işkence yapılamaz, insanlık dışı veya onur kırıcı davranışta bulunulamaz, ceza verilemez.* İlgili sözleşme "İnsan Hakları Komitesi" adıyla bir denetim organı da öngörmektedir. Sözleşmeye taraf devletler, sözleşme çerçevesinde korunması amaçlanan hakların gelişimi ve sorunlar konusunda bu komiteye rapor sunmak durumundadırlar.

26 Haziran 1987 tarihinde yürürlüğe giren *İşkence ve Diğer Zalimce, İnsanlık Dışı veya Küçültücü Davranış veya Cezalara Karşı Sözleşme*, (Türkiye sözleşmeyi 16.6.1988 tarihinde onaylamıştır), İHEB'nin 5. maddesi ile *Medeni ve Siyasal Haklara İlişkin Uluslar arası Sözleşme*'nin 7. maddesinde yer bulan düzenlemelerin işlerliğini amaçlamaktadır. Bu meyanda sözleşme, tüm dünyada bireylerin beden bütünlüğüne kasteden işkence ve kötü muameleleri önlemeyi hedeflemektedir. Sözleşme ayrıca denetim organı olarak, "İşkenceye Karşı Komite" kurulmasını öngörmektedir. Bu komite, taraf devletlerin, sözleşmeden doğan yükümlülüklerini yerine getirmelerini denetleme görevi ile yükümlüdür.

Birleşmiş Milletler düzeyinde insan haklarının normatif bir düzenleme ve koruma altına alınmasının yanı sıra, bir diğer düzenleme ve koruma Avrupa Konseyi[2] düzeyinde gerçekleşmiştir. Konseyin kuru-

---

[2] Devletler arasında siyasal bir yapılanma olarak Avrupa Konseyi 1949 yılında kurulmuş ve kurucu on devlet (Belçika, Danimarka, Fransa, Hollanda, İngiltere, İrlanda, İsveç, İtalya, Lüksemburg ve Norveç) tarafından Avrupa Konseyi Statüsü imzalanmıştır.

luşunun ardından 4 Kasım 1950 tarihinde Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Roma'da imzalanmıştır. Uluslarüstü temel insan hakları metinlerinden birisini oluşturan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 3'üncü maddesine göre; "*Hiç kimse işkenceye, insanlık dışı ya da onur kırıcı ceza veya işlemlere tâbi tutulamaz.*" Sözleşmenin bu maddesi ile getirilen düzenlemeler, bireyin beden bütünlüğünü ve onurunu korumaya yöneliktir. Avrupa insan hakları sözleşmesinin hükümleri, iç hukukumuzun bir parçasını oluşturmaktadır. Bu meyanda sözleşmenin ruhu ve amacıyla çelişmeyen yasal düzenlemelerin yapılma yükümlülüğü iç hukukumuz açısından ortaya çıkmaktadır.

AİHM'ye göre, sözleşmenin 3. maddesi ile getirilen yasaklama mutlak niteliktedir. Bu yüzden, "ne belli hallerde istisna getirilmesi ne de 15'inci madde aracılığıyla askıya alınması mümkün değildir. Hükmün amacı bireyin beden bütünlüğünü ve kişilik onurunu mutlak surette korumaktır."

Bu madde kapsamında işkenceye karşı beden bütünlüğünün korunması, 1989 yılında yürürlüğe giren "İşkence ve İnsanlık Dışı veya Aşağılayıcı Muamele ve Cezayı Önleme Avrupa Sözleşmesi" ile desteklenmiştir. İlgili düzenleme çerçevesinde "Avrupa İşkenceyi Önleme Komitesi" de kurulmuştur. Bağımsız ve tarafsız uzmanlardan oluşan bu komite, genel anlamda beden bütünlüğüne yönelik haksız fiilleri önleme adına ve özelde gözaltına alınanlara yapılan muameleleri izlemek ve denetlemek için gözaltı yerlerini ziyaret ederler. Bu sözleşme, *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi*nin yargı mekanizmasını, önleyici bir sistemle tamamlar niteliktedir.[3]

III. Anayasamız ve İç Hukukumuzca Getirilen Düzenleme

A. Anayasal Çerçeve

Beden/ vücut bütünlüğüne sahip olma anlamına gelen Latince *Habeas Corpus*, kişi güvenliğini ifade eden bir kavram olup, 1679 tarihli İngiltere kökenli bir yasadır. Buna bağlı olarak, kişi güvenliği kap-

[3] Ergin Ergül, *Adalet Dergisi*, Nisan 2004, S. 19.

samındaki düzenlemeler *Habeas Corpus* ilkeleri olarak ifade edilir olmuştur.[4] Anayasamızda ve iç hukukumuzda genel anlamda kişilik değerleri ve daha özelde kişi güvenliği çerçevesinde uluslarüstü düzenlemelere paralel biçimde hükümler yer almış bulunmaktadır. Bu düzenlemeler, kişilik değerlerinin kapsamında yer alan tüm insani boyutların 'hak ve özgürlükler' ekseninde kişiyi özne olarak koruma, güvenliğini temin etme ve geliştirmeyi amaçlamaktadır.

Nitekim bu amaç doğrultusunda anayasamızın 17. maddesinin, insan hakları bağlamında kişilik değerlerini, kapsamlı bir biçimde koruyucu bir ilkesel düzenleme ile şu şekilde konu ettiğini görmekteyiz. *Herkes, yaşama, maddi ve manevi varlığını koruma ve geliştirme hakkına sahiptir. Tıbbi zorunluluklar ve kanunda yazılı haller dışında, kişinin vücut bütünlüğüne dokunulamaz; rızası olmadan bilimsel ve tıbbi deneylere tabi tutulamaz. Kimseye işkence ve eziyet yapılamaz; kimse insan haysiyetiyle bağdaşmayan bir cezaya ve muameleye tabi tutulamaz.* (Anayasa md. 17).

Uluslarüstü insan hakları belgelerinden özellikle Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinin de etkisi sonucunda anayasamız (1982), kişi dokunulmazlığı konusunda böylesi ayrıntılı bir düzenleme içermektedir. Bu düzenleme, beden bütünlüğünü tıbbi alana taşar bir biçimde korumayı amaçlayan bir kapsama sahiptir.[5] İlgili maddede ifadesini bulduğu üzere, kişi haklarının başında yaşama hakkı gelmektedir. Zira yaşam hakkı ya da cismani yaşam, temel bireysel haklar hiyerarşisinde ilk sırada yer almaktadır. Başta Anayasa olmak üzere, Ceza hukukunun koruma altına almayı amaçladığı temel bireysel varlık alanlarının başında cismani hayat gelmektedir. Bu temel hak kişinin maddi ve manevi varlığını koruma ve geliştirme hakkıyla tamamlanmaktadır.

İnsan hakları açısından en temel hak ve özgürlüklerin başında, bireyin kendi bedeni üzerinde sahip olduğu hak ve özgürlükler yer almaktadır. Beden bütünlüğünün korunması ya da dokunulmazlığı bütün özgürlükler açısından önceliğe sahiptir. Bedenin dokunulmazlığı

---

[4] Mümtaz Soysal, *100 Soruda Anayasanın Anlamı*, s. 210; Burhan Kuzu, *Ülkemizde Kişi Özgürlüğü ve Güvenliği*, s. 2.

[5] Mümtaz Soysal, *age.*, s. 208.

konusunda temel hak ve özgürlüklerin temini bireyin diğer özgürlük alanları konusunda önkoşulu oluşturmasının yanı sıra içsel bütünlüğün sağlanmasında da temel şarttır.[6] Varoluşsal açıdan ruh ve beden bütünlüğü olarak tanımlanabilecek olan insan teki, temel hak ve hürriyetleri bu bütünlük içerisinde tam anlamıyla duyumsayabilir.

Bu gerçeğe binaen anayasamızın hak ve özgürlükler sınıflamasında ilk kümeyi 'kişinin hakları ve ödevleri' oluşturmaktadır. Bunlardan öncelikle 17. madde çerçevesinde kişinin dokunulmazlığı düzenleme altına alınmıştır. Bu düzenleme ile kişinin yaşam hakkı, maddi ve manevi varlığının korunması ve geliştirilmesi amaçlanmaktadır. Bu nitelikleriyle kişi dokunulmazlığı en temel insan hakkı olarak kabul edilmektedir. İlgili maddenin ikinci fıkrası, (*Tıbbi zorunluluklar ve kanunda yazılı haller dışında, kişinin vücut bütünlüğüne dokunulamaz; rızası olmadan bilimsel ve tıbbi deneylere tabi tutulamaz*) ile beden dokunulmazlığı koruma altına alınmaktadır. Maddenin üçüncü fıkrasında ise, işkence, eziyet ve onur kırıcı cezalar yasaklanmaktadır.[7]

Bireyin maddi ve manevi varlığına, beden bütünlüğüne yönelik tehdit oluşturan başlıca fiiller işkence ve eziyettir. Anayasamızda bu bağlamda yer bulan temel düzenleyici ilkenin yanı sıra diğer mevzuatımızda da buna ilişkin önleyici ve cezalandırıcı düzenlemeler yer bulmaktadır. Bu meyanda öncelikle konu edilmesi gereken düzenleme 5237 sayılı yeni Türk Ceza Kanunumuzdur.

B. Yeni TCK ve CMK'nın Getirdiği Düzenlemeler

1. Ceza Kanunundaki Düzenlemeler

5237 sayılı yeni Türk Ceza Kanunumuz ile birlikte, 765 sayılı mülga Türk Ceza Kanununun sistematik yapısı ve hükümlerinde bir takım temel değişiklikler yapılmıştır. Her şeyden önce Yeni Türk Ceza Kanunu, hüküm ve sistematik açıdan karakterize eden temel özellik "insan

---

6 A. Özer, *Gerekçeli ve 1961 Anayasasıyla Mukayeseli 1982 Anayasası*, Ankara 1984, s. 87. Burhan Kuzu, *age.*, s. 3-4.

7 B. Tanör; N. Yüzbaşıoğlu, *1982 Anayasasına Göre Türk Anayasa Hukuku*, s. 162.

merkezli" bir yasa olmasıdır. Nitekim 765 sayılı mülga yasada devletin şahsiyetine karşı suçlar, düzenleme açısından öncelenmişken, 5237 sayılı kanunla bireyi merkeze almak amacıyla, insanlığa ve kişilere karşı suçlar öncelikle düzenlenmiştir. Yeni Ceza kanunumuzun sistematiğini bu bağlamda konu edecek olursak, Kanunun suçları bu suçların ihlal ettiği hukuki varlık veya menfaatlerin ait oldukları süjeleri açısından dörtlü bir sınıflamaya tabi tuttuğunu ifade edebiliriz. Bu sınıflamayagöre, birinci kısımda uluslar arası topluluğa karşı suçlar, ikinci kısımda kişilere karşı suçlar, üçüncü kısımda topluma karşı suçlar ve dördüncü kısımda ise millete ve devlete karşı işlenen suçlar düzenlenmektedir.

Mülga Ceza kanunumuzun sistematiğinden farklı olarak, yeni Ceza kanunumuzun öncelikle kişiye karşı işlenen suçları düzenlemesi ve onun ardından topluma ve devlete karşı işlenen suçları sıralaması, cezai korumanın merkezine tüm varlığıyla insanı yerleştirdiğini ortaya koymaktadır. İnsanın varlığı, ceza hukukunca korunan tüm varlıkların (menfaatlerin ve değerlerin) merkezini ve kaynağını oluşturmaktadır. Kişiye karşı işlenen suçları öngören hükümler, kanunun diğer kısımlarında yer alan hükümlere nispetle daha genel hüküm niteliğinde olduğu görülmektedir.[8]

Böylece yeni TCK bireyi, yaşamı, vücut bütünlüğü ve cinsel dokunulmazlığı açısından bireyi merkeze alan hukuki değerleri, güvence altına almayı amaçlamıştır. Bu amaç doğrultusunda kişinin vücut dokunulmazlığına veya beden bütünlüğüne karşı işlenen suçlar için ağır cezalar öngörülmüştür (TCK. md. 86, 87, 88, 89). Bu yönüyle yeni TCK, mülga Kanuna yönelik, insanın vücut bütünlüğünün, mala göre daha az korunduğu ya da hukuki güvence altına alındığı konusundaki eleştirilere cevap niteliğinde olmuştur.

Daha somut bir biçimde söylenecek olursa, yeni TCK'nın özel hükümleri içeren ikinci kitabının ikinci kısmını oluşturan "kişilere karşı suçlar" başlığı altında on bölüm halinde bireylere ait hukuki varlık veya menfaatleri ihlal edebilecek olan suçların tanımlandığını ifade ede-

---

[8] Nevzat Toroslu, *Ceza Hukuku Özel Kısım*, Ankara 2005, s. 16-17.

biliriz. Kanunun 'Beden Bütünlüğünün Korunmasına İlişkin Düzenlemeleri' özellikle ikinci ve üçüncü bölümlerde yer almaktadır. İkinci bölümde "*Vücut Dokunulmazlığına Karşı Suçlar*" başlığı altında kasten yaralama, neticesi sebebiyle ağırlaşmış yaralama, taksirle yaralama, insan üzerinde deney, organ veya doku ticareti (TCK md. 86-93) suçları düzenlenmiştir. Kanunun üçüncü bölümü ise, *İşkence ve Eziyet* başlığını taşıyan beden bütünlüğüne veya dokunulmazlığına yönelik olarak işlenebilecek iki suç tipi düzenlemektedir. (TCK md. 94-96).

Ceza hukukumuz beden bütünlüğünü ihlal edici eylemlerden birisini oluşturan *yaralama ya da müessir fiil* suçuna karşı bireye hukuki güvence getirmiştir. Doktrinde, "cisme eza veren veya verebilecek olan sıhhati ihlal eden, akli melekelerde teşevvüş meydana getiren fiiller" olarak tanımlanan müessir fiiller, bireyin fizik ve ruhsal bütünlüğünü ihlal eden eylemlerin önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra, uyuşturucu maddelere ilişkin fiiller, cinsel taarruzlar, işkence eylemleri, şahıs üzerinde barbarca davranışla da, kişinin fizik ve ruhsal bütünlüğüne yönelik saldırılar olarak nitelendirilebilir.[9] Müessir fiiller kapsamında yapılan düzenleme ile gözetilen hukuki yarar, kişilerin beden bütünlüğünü korumak ve bedene yönelik şiddet içeren eylemlere karşı onları güvence altına almaktır. Ayrıca kişilerin bedensel, ruhsal ve akli sağlıklarını, acı hissetmeme ve vücudun dış görünüşünü koruma haklarını amaçlayan bir hukuki yarar da söz konusudur.[10]

Maddi konusu insan olan müessir fiil (yaralama) suçunun hukuki konusunu da, bireyin beden bütünlüğü oluşturmaktadır. Yukarıda da değinildiği üzere, beden bütünlüğü kişinin beden ve ruh sağlığının yanı sıra, insanın fiziki/ maddi varlığında yer alan her türlü varlığını (örneğin güzelliğin) içermektedir. Bu suçun maddi unsurunu ise, fizik veya psişik nitelikli eylemlerle bir kimsenin sağlığını veya algılama yeteneğini bozmak ya da onun vücuduna acı vermekten ibarettir.[11] TCK 86. maddesinde ilgili suç ve ceza şöyle bir düzenlemeye konu olmuştur.

---

[9] Sulhi Dönmezer, *Kişilere ve Mala Karşı Cürümler*, İstanbul 2001, s. 126.

[10] Dönmezer, *age.*, s. 129

[11] Toroslu, *age.*, s. 41.

(1) *Kasten başkasının vücuduna acı veren veya sağlığının ya da algılama yeteneğinin bozulmasına neden olan kişi, bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.* İlgili maddenin 3. fıkrasında kasten yaralama suçunun cezasını ağırlaştırıcı unsurlara yer verilmiştir. Bunlar, bu suçun Üstsoya, altsoya, eşe veya kardeşe karşı; Beden veya ruh bakımından kendisini savunamayacak durumda bulunan kişiye karşı; Kişinin yerine getirdiği kamu görevi nedeniyle; Kamu görevlisinin sahip bulunduğu nüfuz kötüye kullanılmak suretiyle; ve Silâhla işlenmesi hâlinde, şikâyet aranmaksızın, verilecek ceza yarı oranında artırılır.

Kanunun 87. maddesi ise, sonucu itibariyle ağırlaşmış yaralamaları ayrı bir düzenlemeyle ağırlaştırılmış bir ceza ile cezalandırmayı öngörmektedir. İlgili maddenin birinci fıkrası gereğince *kasten yaralama fiili, mağdurun; a) Duyularından veya organlarından birinin işlevinin sürekli zayıflamasına, b) Konuşmasında sürekli zorluğa, c) Yüzünde sabit ize, d) Yaşamını tehlikeye sokan bir duruma, e) Gebe bir kadına karşı işlenip de çocuğunun vaktinden önce doğmasına;* neden olması durumunda bir önceki maddede (md. 86) belirlenen ceza, bir kat daha artırılır. İlgili maddenin ikinci fıkrası gereğince *kasten yaralama fiili, mağdurun;* a. İyileşmesi olanağı bulunmayan bir hastalığa veya bitkisel hayata girmesine, b. Duyularından veya organlarından birinin işlevinin yitirilmesine, c. Konuşma ya da çocuk yapma yeteneklerinin kaybolmasına, d. Yüzünün sürekli değişikliğine, e. Gebe bir kadına karşı işlenip de çocuğunun düşmesine," yol açarsa cezada artırıma (iki kat) gidilir. İlgili maddenin (md. 87) üçüncü fıkrasında ise, *Kasten yaralamanın vücutta kemik kırılmasına veya çıkığına neden olması halinde, yukarıdaki maddeye göre belirlenen ceza, kırık veya çıkığın hayat fonksiyonlarındaki etkisine göre, yarısına kadar artırılmasını* öngörmektedir.

Kanunun 89. maddesinde ise taksirle yaralama suçu konu edilmektedir. "Taksirle başkasının vücuduna acı veren veya sağlığının ya da algılama yeteneğinin bozulmasına neden olan kişi, üç aydan bir yıla kadar hapis veya adlî para cezası ile cezalandırılır." İlgili maddenin ikinci ve üçüncü fıkralarında, suçun ağırlaştırıcı nedenleri düzenlenmektedir. Buna göre, "taksirle yaralama fiili, mağdurun; a) Duyularından veya organlarından birinin işlevinin sürekli zayıflamasına, b) Vü-

cudunda kemik kırılmasına, c) Konuşmasında sürekli zorluğa, d) Yüzünde sabit ize, e) Yaşamını tehlikeye sokan bir duruma, f) Gebe bir kadının çocuğunun vaktinden önce doğmasına," neden olması durumunda, maddenin birinci fıkrasında belirlenen ceza, yarısı oranında artırılır. Yine artırma nedenlerini düzenleyen üçüncü fıkraya göre de, Taksirle yaralama fiili, mağdurun; a) İyileşmesi olanağı bulunmayan bir hastalığa veya bitkisel hayata girmesine, b) Duyularından veya organlarından birinin işlevinin yitirilmesine, c) Konuşma ya da çocuk yapma yeteneklerinin kaybolmasına, d) Yüzünün sürekli değişikliğine, e) Gebe bir kadının çocuğunun düşmesine" yol açması durumunda ilgili maddenin birinci fıkrasında belirlenen ceza, bir kat daha artırılır.

Kişi dokunulmazlığına ve bireyin beden bütünlüğüne karşı işlenebilecek suçlardan birisi de Türk Ceza kanununun 90. maddesinde "İnsan Üzerinde Deney" başlığı ile düzenleme konusu yapılmıştır. İlgili madde gereğince, *İnsan üzerinde bilimsel bir deney yapan kişi, bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.* İlgili maddenin ikinci fıkrasında bireyin rızasına bağlı olarak yapılan bilimsel deneylerde ceza sorumluluğunu kaldıracak şartlar ya da hukuka uygunluk nedenleri şöylece sıralanmıştır. Buna göre; Deneyle ilgili olarak yetkili kurul veya makamlardan gerekli iznin alınmış olması; deneyin öncelikle insan dışı deney ortamında veya yeterli sayıda hayvan üzerinde yapılmış olması; insan dışı deney ortamında veya hayvanlar üzerinde yapılan deneyler sonucunda ulaşılan bilimsel verilerin, varılmak istenen hedefe ulaşmak açısından bunların insan üzerinde de yapılmasını gerekli kılması; deneyin, insan sağlığı üzerinde öngörülebilir zararlı ve kalıcı bir etki bırakmaması; deney sırasında kişiye insan onuruyla bağdaşmayacak ölçüde acı verici yöntemlerin uygulanmaması; deneyle varılmak istenen amacın, bunun kişiye yüklediği külfete ve kişinin sağlığı üzerindeki tehlikeye göre daha ağır basması; deneyin mahiyet ve sonuçları hakkında yeterli bilgilendirmeye dayalı olarak açıklanan rızanın yazılı olması ve herhangi bir menfaat teminine bağlı bulunmaması, gerekir.

İlgili maddenin üçüncü fıkrası çocuklar üzerinde yapılacak olan bilimsel deneylerde ceza sorumluluğunu ayrıca düzenlemektedir. Bu düzenlemeye göre, çocuklar üzerine yapılan bilimsel deneylerin ceza

sorumluluğunu gerektirmemesi için ikinci fıkrada yer alan koşulların yanı sıra başka şartlar da sıralanmıştır. Maddenin dördüncü fıkrası, hastalar üzerinde bireyin rızası dışında tedavi amacıyla denemede bulunulması eylemini de suç olarak tanımlamıştır. (Cezası bir yıla kadar hapistir). Ancak ilgili düzenlemenin şöylesi bir istisnai hükme yer verdiğini görmekteyiz. Ancak bilinen tıbbî müdahale yöntemlerinin uygulanmasının sonuç vermeyeceğinin anlaşılması üzerine, kişi üzerinde yapılan rızaya dayalı bilimsel yöntemlere uygun tedavi amaçlı deneme, ceza sorumluluğunu gerektirmez. Açıklanan rızanın, denemenin mahiyet ve sonuçları hakkında yeterli bilgilendirmeye dayalı olarak yazılı olması ve tedavinin uzman hekim tarafından bir hastane ortamında yapılması gerekir.

İlgili maddenin beşinci (5) fıkrasına göre, *Birinci fıkrada tanımlanan suçun işlenmesi sonucunda mağdurun yaralanması veya ölmesi hâlinde, kasten yaralama veya kasten öldürme suçuna ilişkin hükümler uygulanır.*

Türk Ceza Kanunun beden bütünlüğünün korunmasına ya da dokunulmazlığına yönelik olarak ortaya çıkabilecek suçlar kapsamında düzenlediği bir diğer suç da, 'Organ veya Doku Ticareti'dir (TCK md. 91). İlgili maddenin birinci fıkrası gereğince *Hukuken geçerli rızaya dayalı olmaksızın, kişiden organ alan kimse, beş yıldan dokuz yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır. Suçun konusunun doku olması hâlinde, iki yıldan beş yıla kadar hapis cezasına hükmolunur.* İlgili maddenin ikinci fıkrası, 'hukuka aykırı olarak, ölüden organ veya doku alan' kimsenin de cezalandırılmasını öngörmektedir. Cezası bir yıla kadar hapis cezasıdır. İlgili maddenin üçüncü fıkrasında bu suçun ticari bir sektöre dönüşmesini önleme amacıyla şöyle bir düzenleme içermektedir. *Organ veya doku satın alan, satan, satılmasına aracılık eden kişi hakkında, birinci fıkrada belirtilen cezalara hükmolunur.*

Kanun hukuka aykırı biçimde elde edilen organ veya dokunun saklanmasını ve nakledilmesini ve aşılanmasını yasaklamıştır. Ayrıca doku teminine yönelik ilan veya reklam verilmesini ve yayınlanmasını da suç kapsamına almıştır. Bunun yanı sıra, bu suçun örgütsel bir faaliyete dönüşmesi durumunu da yasa koyucu ağırlaştırıcı bir neden olarak düzenlemiş ve cezalandırmıştır. İlgili maddede tanımlanan bu suçun iş-

lenmesi sonucunda mağdurun ölmesi durumunda faile kasten öldürme suçuna ilişkin hükümler uygulanacağı ilgili maddenin sekizinci fıkrasında düzenlenmiştir. Kanunun üçüncü bölüm'ünde bireyin 'beden bütünlüğüne' ya da 'vücut dokunulmazlığına' yönelik 'işkence ve eziyet' olmak üzere iki suç tanımlamasının yapıldığını gönmekteyiz. Kanunun 94. maddesinin birinci fıkrasında işkence suçu ve cezası şöyle düzenlenmiştir. *Bir kişiye karşı insan onuruyla bağdaşmayan ve bedensel veya ruhsal yönden acı çekmesine, algılama veya irade yeteneğinin etkilenmesine, aşağılanmasına yol açacak davranışları gerçekleştiren kamu görevlisi hakkında üç yıldan oniki yıla kadar hapis cezasına hükmolunur.* (TCK md. 94). İlgili maddenin ikinci ve üçüncü fıkralarında işkence suçunun ağırlaştırılmış şekli düzenleme konusu yapılmıştır. Buna göre, ikinci fıkrada işkence suçunun; a. *Çocuğa, beden veya ruh bakımından kendisini savunamayacak durumda bulunan kişiye ya da gebe kadına karşı;* ve b. *Avukata veya diğer kamu görevlisine karşı görevi dolayısıyla, işlenmesi hâlinde, sekiz yıldan onbeş yıla kadar hapis cezasına hükmolunur.* Yine ilgili maddenin üçüncü fıkrasında, *fiilin cinsel yönden taciz şeklinde gerçekleşmesi* durumu da ağırlaştırıcı bir unsur olarak değerlendirilmiş ve bu durumda suçun cezası, on yıldan onbeş yıla kadar hapis olarak tespit edilmiştir.

İlgili maddenin (94. md.) gerekçesinde şu ifadeler yer almaktadır; "Madde metninde işkence suçu tanımlanmıştır. Türkiye, taraf olduğu Milletlerarası Sözleşmelerde işkencenin yasak olduğunu kabul ederek, işkencenin önlenmesiyle ilgili tedbirleri alma konusunda taahhüt altına girmiştir." Bunun yanı sıra gerekçede, 'İnsan Hakları Evrensel Bildirisi', 'İnsan Hakları ve Ana Hürriyetleri Korumaya Dair Sözleşme', 'İşkenceye ve Diğer Zalimane Gayr-i İnsanî veya Küçültücü Muamele veya Cezaya Karşı Birleşmiş Milletler Sözleşmesi', 'İşkencenin ve Gayri İnsanî ya da Küçültücü Ceza veya Muamelenin Önlenmesine Dair Avrupa Sözleşmesi'nin ilgili hükümlerinden konu edilerek, *Bu taahhütler karşısında ve özellikle insan haysiyetinin tecavüzlerden korunması için, işkence teşkil eden fiillerin cezasız kalmaması gerekmektedir. Bu düşüncelerle, işkence fiilleri bağımsız bir suç olarak tanımlanmıştır* ifadeleri yer almaktadır.

Kanun koyucu "neticesi sebebiyle ağırlaşmış işkence suçunu" kanunun 95. maddesinde ayrıca düzenleme konusu yapmıştır. İlgili mad-

denin birinci fıkrasına göre, işkence fiilleri, mağdurun; duyularından veya organlarından birinin işlevinin sürekli zayıflamasına; konuşmasında sürekli zorluğa; yüzünde sabit ize; yaşamını tehlikeye sokan bir duruma; gebe bir kadına karşı işlenip de çocuğunun vaktinden önce doğmasına, neden olması durumunda TCK 94. maddede belirlenen ceza (üç yıldan oniki yıla kadar hapis cezası) yarı oranında artırılır.

İlgili maddenin (md. 95) ikinci fıkrasına göre, işkence fiilleri, mağdurun; a) İyileşmesi olanağı bulunmayan bir hastalığa veya bitkisel hayata girmesine, b) Duyularından veya organlarından birinin işlevinin yitirilmesine, c) Konuşma ya da çocuk yapma yeteneklerinin kaybolmasına, d) Yüzünün sürekli değişikliğine, e) Gebe bir kadına karşı işlenip de çocuğunun düşmesine, neden olmuşsa, ilgili maddede (md. 94) belirlenen ceza, bir kat artırılır. Yine ilgili maddenin (md. 95) üçüncü fıkrası gereğince, işkence fiillerinin, vücutta kemik kırılmasına neden olması hâlinde, kırığın hayat fonksiyonlarındaki etkisine göre sekiz yıldan onbeş yıla kadar hapis cezasına hükmolunur. İşkence sonucunda ölüm meydana gelmesi durumunda ise, suçun faili ağırlaştırılmış müebbet hapis cezasına çarptırılır.

Ceza kanunun beden bütünlüğüne yönelik haksız bir fiil ya da ihlal olarak belirlediği bir diğer suç ise eziyet suçudur. Kanunun 96. maddesinde eziyet suçu, bir kişinin eziyet çekmesine yol açacak davranışların gerçekleştirilmesi olarak tanımlanmıştır. Bu suçun cezası ise, bu fiili işleyenin iki yıldan beş yıla kadar hapis cezasına mahkum olmasıdır. Kanun koyucu ilgili maddenin ikinci fıkrasında eziyet kapsamına giren fiillerin "çocuğa, beden veya ruh bakımından kendisini savunamayacak durumda bulunan kişiye ya da gebe kadına karşı" ya da üstsoy veya altsoya, babalık veya analığa ya da eşe karşı", işlenmesi durumunu ağırlaştırıcı unsurlar olarak belirlemiştir.

TCK'nın 232. maddesinde düzenleme konusu yapılan kötü muamele suçunu da bu kapsamda değerlendirebiliriz. İlgili madde 'Aile düzenine karşı suçlar' kapsamında düzenleme altına alınmış ve şöyle bir hüküm getirmiştir: *Aynı konutta birlikte yaşadığı kişilerden birine karşı kötü muamelede bulunan kimse, iki aydan bir yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.*

2. Ceza Muhakemesi Kanunundaki Düzenlemeler

5271 sayılı Ceza Muhakemesi Kanununda kişinin 'beden bütünlüğüne' halel getirebilecek haksız fiilleri önlemeyi amaçlayan düzenlemeler getirilmiştir. Bu meyanda şüpheli veya sanığın beden muayenesi ve vücudundan örnek alınması, diğer kişilerin beden muayenesi, kadının muayenesi, moleküler genetik incelemeler ve fizik kimliğin tespitine dair yeni özel hükümler getirilmiştir. (md. 75 ilâ 82)

Bunlardan CMK'nın Şüpheli veya Sanığın Beden Muayenesi ve Vücudundan Örnek Alınması kenar başlıklı 75. maddesine göre, *bir suça ilişkin delil elde etmek için şüpheli veya sanık üzerinde iç beden muayenesi yapılabilmesine ya da vücuttan kan veya benzeri biyolojik örneklerle saç, tükürük, tırnak gibi örnekler alınabilmesine; Cumhuriyet savcısı veya mağdurun istemiyle ya da re'sen hâkim veya mahkeme, gecikmesinde sakınca bulunan hâllerde Cumhuriyet savcısı tarafından karar verilebilir. Cumhuriyet savcısının kararı, yirmidört saat içinde hâkim veya mahkemenin onayına sunulur. Hâkim veya mahkeme, yirmidört saat içinde kararını verir. Onaylanmayan kararlar hükümsüz kalır ve elde edilen deliller kullanılamaz.*

İlgili maddenin ikinci fıkrasında iç beden muayenesi yapılabilmesi veya vücuttan kan veya benzeri biyolojik örnekler alınabilmesinin ön koşulu, "müdahalenin, kişinin sağlığına zarar verme tehlikesinin bulunmaması" olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda ilgili maddenin üçüncü fıkrası "iç beden muayenesinin yapılması veya vücuttan örnek alınmasını", ancak tabip veya sağlık mesleği mensubu tarafından yapılabileceğini öngören bir sınırlama getirmiştir.

Sonuç olarak bu maddeye (CMK 75) göre, sanıktan veya şüpheliden kan veya cinsel sıvı alınması için mutlaka hakim kararı gerekirken, sanığın vücudundan saç, tükürük, tırnak gibi örneklerin alınması için Cumhuriyet Savcısının kararı yeterli görülmüştür. Savcının bu kararının 24 saat içinde hakim onayına sunulması ve hakiminde bu konudaki kararını 24 saat içinde vermesi kuralı getirilmiştir. Ancak 3. fıkrada yer alan düzenleme ile istisnai bir hüküm ya da sınırlama getirilmiştir. Buna göre; üst sınırı iki yıldan daha az hapis cezasını gerektiren suçlarda, kişiden kan, saç, tükürük, tırnak, cinsel salgı gibi örneklerin alınamayacağı kabul edilmiştir.

Kanunun (CMK) "Diğer Kişilerin Beden Muayenesi ve Vücuttan Örnek Alınması" kenar başlıklı 76. maddesinde sanık veya şüpheli dışındaki kişilerin muayenesine ilişkin kurallar getirilmiştir. Buna göre; delil elde etmek amacıyla mağdurun bedeni üzerinde tıbbi muayene yapılabilmesi veya kan, saç, tükürük, tırnak, cinsel salgı gibi örnekler alınabilmesine talep üzerine veya resen hakim tarafından karar verilebileceği kabul edilmiştir. Tanıklıktan çekinme hakkına sahip olanlar, muayeneden ve örnek alınmasından kaçınma hakkına sahip olacaklardır. Örnek almaya veya muayeneye ilişkin kararlara karşı itiraz yolu açıktır.

İlgili kanunun (CMK) "Moleküler Genetik İncelemeler" kenar başlıklı 78. maddesinde moleküler genetik inceleme ya da DNA testi incelemelerinin yapılabileceği öngörülmüştür. Ancak ilgili madde bu tür incelemeler sonucunda elde edilen bulguların amacı dışında kullanılamayacağı kuralını benimsemiştir. Kanun koyucu yine bu incelemelerin ancak hakim kararı ile yapılabileceğine dair bir kayıt getirmiştir. (md. 79/1). Ayrıca hakimin kararında incelemeyi yapmakla görevlendirilen bilirkişiyi de belirlemesi gerekli görülmüştür. Ancak üniversite hastanesi, adli tıp kurumu veya resmi hastane gibi bir kuruma gönderilmesi durumunda bilirkişinin isminin belirlenmesi ya da bildirilmesi zorunlu değildir. İlgili madde şöyledir: (CMK md. 78) *75 ve 76 ncı maddelerde öngörülen işlemlerle elde edilen örnekler üzerinde, soybağının veya elde edilen bulgunun şüpheli veya sanığa ya da mağdura ait olup olmadığının tespiti için zorunlu olması halinde moleküler genetik incelemeler yapılabilir. Alınan örnekler üzerinde bu amaçlar dışında tespitler yapılmasına yönelik incelemeler yasaktır.*

Ceza Muhakemesi Kanunu'nun "İfade alma ve sorguda yasak usuller" kenar başlıklı 148. maddesinin birinci fıkrasında; *Şüphelinin ve sanığın beyanı özgür iradesine dayanmalıdır. Bunu engelleyici nitelikte kötü davranma, işkence, ilâç verme, yorma, aldatma, cebir veya tehditte bulunma, bazı araçları kullanma gibi bedensel veya ruhsal müdahaleler yapılamaz.* ifadesi yer almaktadır. Bu meyanda 'Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin üçüncü maddesi, demokratik bir toplumun temel değerlerinden birisi olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden, terörle ve suçla müca-

dele amaçlı bile olsa, sözleşme mutlak anlamda işkenceyi, insanlık dışı veya onur kırıcı davranışları ya da cezaları yasaklamaktadır. Bu bağlamda ilgili maddenin üçüncü maddesi herhangi bir istisnai hüküm içermediği ve sözleşmenin 15. maddesi uyarınca da 3. maddeyi ihlal eder nitelikte tedbirlere izin verilmediği Avrupa İnsan Hakları mahkemesinin ictihatlarınca da belirlenmiştir.

C. Medeni Kanun ve Borçlar Kanununun Getirdiği Düzenlemeler

Medeni Kanunumuz kişilik kavramı ekseninde kapsamlı bir biçimde insanın maddi ve manevi varlığını korumayı amaçlayan bir ilkesel düzenlemeye yer vermiştir. Kanun koyucu kişiliğin haksız fiillere ya da saldırılara karşı korunması bağlamında 24. maddede genel düzenleyici bir ilkeye yer vermiştir. Buna göre, *Hukuka aykırı olarak kişilik hakkına saldırılan kimse, hakimden, saldırıda bulunanlara karşı korunmasını isteyebilir. Kişilik hakkı zedelenen kimsenin rızası, daha üstün nitelikte özel veya kamusal yarar ya da kanunun verdiği yetkinin kullanılması sebeplerinden biriyle haklı kılınmadıkça, kişilik haklarına yapılan her saldırı hukuka aykırıdır* (MK. md. 24).

Maddede ifadesini bulan kişilik hakkına tecavüz ya da saldırı, 'kişilik kavramı' kapsamına giren tüm unsurlara yönelik saldırıları içermektedir. Kişilik hakkı, kişiliği oluşturan tüm değerler üzerindeki hakkı ifade etmektedir. Bu çerçevede, kişinin hayatı, sağlığı, beden bütünlüğü, şeref ve onuru, resmi, özel yaşamının gizliliği, sırları vd. üzerindeki kişilik haklarını kapsamaktadır. Kişiliği ya da şahsiyeti oluşturan unsurların teker teker belirlenmesi mümkün olmayıp, tarihsel ve toplumsal değişme ile birlikte bu alanda da bir değişim kendisini gerektirebilir. İlgili madde kapsamındaki düzenleme, kişilik haklarına saldırılmamasını isteme yetkisini içermektedir. Bu yetki, kişiliği oluşturan tüm unsurları koruma altına almaktadır.[12]

Kişilik haklarına yönelik tecavüzlere karşı bireye hukuki korunma imkanını ilke olarak düzenleyen 24. madde dışında, Medeni Kanunun

---

[12] M. K. Oğuzman, Özer Seliçi, *Kişiler Hukuku Dersleri*, İstanbul 1993, s. 86-87.

25. maddesi, kişilik haklarına tecavüz eden müdahalelere karşı korunma yollarını (dava hakları) düzenlemektedir. İlgili madde çerçevesinde kişilik hakları tecavüze uğrayan kişiye, devam etmekte olan saldırıya son verilmesi, saldırı tehlikesinin önlenmesi ve saldırının hukuka aykırılığının tespiti davası açma hakları tanınmaktadır.

Haksız fiillerden doğan borçların düzenlendiği Borçlar Kanununun ilgili maddeleri kişilik haklarına saldırı yasağını ihlal halinde maddi ve manevi tazminat ödenmesini hüküm altına almıştır. Bu maddeler böylesi bir hukuki olanak sağlamak suretiyle zararların telafisine yönelik düzenlemeler içermektedir. Daha somut olarak ifade edilecek olursa, Borçlar Kanunun 45-47. maddelerinde 'vücut bütünlüğüne' yönelmiş fiillerden doğan maddi ve manevi zararlara karşı tazminat yoluyla bir koruma sağlanmaktadır.

Kanunun 45. maddesi, kişinin beden bütünlüğüne yönelik haksız fiil neticesinde mağdurun ölümü durumunda ortaya çıkan zarar ve ziyanın tazminini düzenlemektedir. İlgili madde, tazmini gereken zarar ve ziyan kapsamında özellikle defin masraflarını zikretmektedir. Mağdurun ölümü, haksız fiilin hemen akabinde vuku bulmamış ise, tazminat kapsamına 'tedavi masraflarını ve çalışmaya muktedir olamamaktan kaynaklanan zararları da ihtiva etmektedir. İlgili maddenin ikinci fıkrasına göre, *ölüm neticesi olarak diğer kimseler müteveffanın yardımından mahrum kaldıkları takdirde, onların bu zararını da tazmin etmek lazım gelir.*

Bedeni (Cismani) bir zararın ortaya çıkması durumunda haksız fiile maruz kalan kişi 46. madde uyarınca tazminat hakkına sahip olur. Buna göre mağdur, tamamen veya kısmen çalışmaya *muktedir olamamasından ve ileride iktisaden maruz kalacağı mahrumiyetten tevellüt eden zarar ve ziyanını ve bütün masraflarını isteyebilir.* Kanunun 47. maddesi ise cismani zarara yol açan bir haksız fiile maruz kalan kişi için manevi tazminat hükmünü getirmiştir. Buna göre, kanun koyucu bedeni/cismani zarara uğrayan kişiye ya da o kişinin ölmesi durumunda ailesine manevi zararın karşılığı olarak tazminata hak kazanacağını ifade etmektedir.

IV. Sonuç

İnsan hakları hukukunun hukuki koruma ve güvence altına almayı hedeflediği temel değer alanı kişilik değerleridir. Tüm boyutlarıyla insan tekinin temel hak ve özgürlüklerinin güvence altına alınması ve geliştirilmesi insan hakları kuramlarının evrensel ilkesidir. Temel hak ve özgürlükler kapsamında güvence altına alınan kişilik değerlerinin başında da bireyin 'beden bütünlüğü ya da vücut dokunulmazlığı' gelmektedir. İnsan hakları tarihinin gelişim seyrinde bu kişilik değerleri hukuki koruma ve güvence altına alınmıştır. Kuramsal ve kurumsal düzlemde gerçekleşen bu gelişmelerin somut yansımalarını uluslarüstü belgelerde ve bu doğrultuda oluşan kurumsal yapılarda görebiliriz.

Evrensel bir kuramsal bakışla hukuki güvenceye alınan kişilik değerlerinin uluslarüstü düzenlemelere paralel olarak iç hukukumuzda da güvence altına alındığını görüyoruz. Bu bağlamda öncelikle Anayasamız getirmiş olduğu çerçeve düzenlemeler ile kişilik değerlerini güvence altına alan ilkeler belirlemiştir. Buna uygun olarak, özellikle TCK, CMK ve ilgili mevzuatlarımız bir takım düzenlemeler getirmişlerdir.

Medeni Kanunumuz da beden bütünlüğü haleldar olan mağdura yönelik hukuki korunma alanını tazminat hukuku çerçevesinde genişletmiştir. Böylece mağdurun haleldar olan haklarını, maddi ve manevi tazminat güvenceleri ile telafi etme yoluna gitmiştir.

Sünnet, iğdiş, hadım, kısırlaştırma, transseksüel duruş, dağlama, dövme, kına, sülük, idam, işkence, insan eti yeme, kadavra kesme...

Kültürümüzde bedene yönelik eylemler vardır. Bu eylemlerin bir tarihi, bir şekli, bir işlevi, bir sosyal ve kurumsal cephesi vardır. İnançların, geleneklerin, kanunların sarmalında beden de kültürün - ve içerdiği şiddetin - bir gösteri alanıdır.

www.kitabus.com
online satışlar için

ISBN 978-605-4208-32-6

KİTABEVİ