

TÜRK TARİHİ ÜZERİNE AKADEMİK İNCELEMELER

Editör:

Prof. Dr. Osman Kubilay GÜL



Prof. Dr. Osman Kubilay GÜL
Prof. Dr. Mehmet ÖZMENLİ
Dr. Öğr. Uyesi Murat SARIBAŞ
Dr. Mustafa YILDIRIM
Öğr. Gör. Gökhan HAMZAÇEBİ

ISBN 978-625-5923-46-2

Ankara – 2025

TÜRK TARİHİ ÜZERİNE AKADEMİK İNCELEMELER I

EDİTÖR

Prof. Dr. Osman Kubilay GÜL
ORCID ID: 0000-0001-9829-1819
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

YAZARLAR

Prof. Dr. Osman Kubilay GÜL¹

Prof. Dr. Mehmet ÖZMENLİ²

Dr. Öğr. Üyesi Murat SARIBAŞ³

Dr. Mustafa YILDIRIM⁴

Öğr. Gör. Gökhan HAMZAÇEBİ⁵

¹Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal
Bilimler Eğitimi Bölümü, Sivas, Türkiye
kubilaygul@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-9829-1819

²Giresun Üniversitesi, Eğitim Fakültesi
mehmet.ozmenli@giresun.edu.tr
ORCID ID: 0000-0002-8616-0712

³Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal
Bilimler Eğitimi Bölümü, Sivas, Türkiye
msaribas@cumhuriyet.edu.tr
ORCID ID: 0000-0002-1913-6034

⁴**mmyildirim0505@gmail.com**
ORCID ID: 0009-0005-8723-2094

⁵Giresun Üniversitesi, Eğitim Fakültesi
gokhan.hamzacebi@giresun.edu.tr
ORCID ID: 0000-0003-2380-0759

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.15365107>



Copyright © 2025 by UBAK publishing house

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed or transmitted in any form or by

any means, including photocopying, recording or other electronic or mechanical methods, without the prior written permission of the publisher, except in the case of brief quotations embodied in critical reviews and certain other noncommercial uses permitted by copyright law. UBAK International Academy of Sciences Association Publishing House®

(The Licence Number of Pubicator: 2018/42945)

E mail: ubakyayinevi@gmail.com

www.ubakyayinevi.org

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.

UBAK Publishing House – 2025©

ISBN: 978-625-5923-46-2

May / 2025

Ankara / Turkey

ÖNSÖZ

Tarih, bir milletin sadece geçmişine ait olayların kronolojik bir listesi değildir; çok daha ötesinde, o milletin kimliğinin temel taşlarını oluşturan, toplumsal hafızasını derinlemesine etkileyen ve hatta geleceğine yön veren son derece önemli bir disiplindir. Türk Tarihi de bu geniş perspektiften bakıldığında, zengin coğrafyalara yayılmış, katmanlı yapısıyla dikkat çeken ve derinlikleriyle hayranlık uyandıran bir mirası ifade eder. Bu kitap, bu zengin ve çeşitli Türk tarihine adanmış akademik titizlikle hazırlanmış çalışmaları bir araya getirerek, hem tarihsel farkındalığımızın artmasına katkıda bulunmayı hem de bu alandaki literatüre yeni ve değerli bilgiler sunmayı amaçlamaktadır.

"Türk Tarihi Üzerine Akademik İncelemeler" başlığını taşıyan eser, Türk tarihinin temel unsurlarını titiz bir bilimsel metodolojiyle ele alan dört özgün çalışmayı içermektedir. Her biri kendi uzmanlık alanında derinlemesine bilgi ve deneyime sahip olan değerli yazarlarımız Gökhan Hamzaçebi, Mehmet Özmenli, Murat Sarıbaş ve Mustafa Yıldırım, tarihsel olayları sadece aktarmakla kalmayıp, aynı zamanda eleştirel bir bakış açısıyla analiz ederek ve yorumlayarak esere zenginlik katmışlardır. Bu yaklaşım, kitabın sadece bilgi sunmakla kalmayıp, okuyucuyu düşünmeye sevk eden ve sorgulama becerilerini geliştiren bir nitelik kazanmasını sağlamıştır.

Kitabımızda yer alan bölümler, Türklerin Tarih geçirdiği siyasi, kültürel ve sosyal değişim süreçlerini kapsamlı bir şekilde incelemekte ve bu incelemeleri yaparken birincil kaynaklara ve güncel akademik

yayınlarla dayanmaktadır. Bu özelliğiyle eserimiz, üniversitelerin tarih bölümlerinde eğitim gören lisans ve lisansüstü öğrencilerden akademisyenlere ve tarih meraklılarına kadar geniş bir okuyucu kitlesine hitap etmektedir.

Bu kitabın ortaya çıkmasında bilimsel titizlikten ödün vermeyen ve yayıncılık sürecinde her türlü desteği sağlayan Ubak Yayınevi'ne içtenlikle teşekkür ederiz. Ayrıca, kitabın her aşamasında büyük bir özveriyle çalışan değerli yazarlarımıza da minnettar olduğumuzu ifade etmek isteriz.

Eserin, Türk tarihi alanında yapılan akademik çalışmalara önemli katkılar sunmasını ve yeni araştırmalara ilham kaynağı olmasını yürekten temenni ederim.

Saygılarımla,

09.05.2025

Prof. Dr. Osman Kubilay GÜL

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 4

BÖLÜM 1

ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK DİLİNİN SADELEŞMESİ
ÇABALARI VE MUSTAFA KEMAL ATATÜRK'ÜN KULLANDIĞI ÖZ
TÜRKÇE KELİMELELER

.....(7-52)

Murat SARIBAŞ

Osman Kubilay GÜL

BÖLÜM 2

ORTAÇAĞ'DA İFRÎKİYE'DE (VIII. YY-XIII. YY.-KURULUŞUNDAN
HAFSÎLERİN KONTROLÜNE KADAR) SOSYO- KÜLTÜREL VE
EKONOMİK HAYAT.....(53-83)

Mustafa YILDIRIM

BÖLÜM 3

TÜRK-İSLAM SENTEZİ: KARAHANLILAR DÖNEMİ VE MODERN
İDEOLOJİK YANSIMALAR.....(84-108)

Mehmet ÖZMENLİ

Gökhan HAMZAÇEBİ

BÖLÜM 4

TÜRK MÜZİK GELENEĞİNDE USUL VE MAKAM İSİMLERİNİN
TARİHSEL OLUŞ VE ANLAMLARI.....(109-129)

Gökhan HAMZAÇEBİ

Mehmet ÖZMENLİ

BÖLÜM 1

ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK DİLİNİN SADELEŞMESİ ÇABALARI VE MUSTAFA KEMAL ATATÜRK'ÜN KULLANDIĞI ÖZ TÜRKÇE KELİMELER

Dr. Öğr. Üyesi Murat SARIBAŞ
Prof. Dr. Osman Kubilay GÜL

GİRİŞ

Dil ve Ulus İlişkisi Bağlamında Dilin Önemi

Dil, “insanlar arasında anlaşmayı sağlayan, uzlaşmaya dayalı olarak oluşturulmuş sesli veya görsel işaretler sistemi”, bir çağa, bir gruba, bir yazara özgü söz dağarcığı ve söz dizimi”, “düşünce ve duyguları bildirmeye yarayan herhangi bir anlatım aracı” (TDK, 2025) olarak tanımlanmaktadır.

Bu tanımlardan yola çıkarak dilin tarih boyunca toplumların temel yapı taşı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bireyler arasındaki iletişim, ortak kültürün oluşmasında etkili olmuş ve millet olma sürecinin de temelini oluşturmuştur. Millet olmanın gereği olarak belirlenen “geçmişte birlikte yaşamış, gelecekte birlikte yaşama azminde olan, aynı dili, aynı kültürü paylaşan insanlar topluluğu” cümlesinin en önemli öznesinin dil olduğu görülmektedir. Bu bağlamda ulus devletlerin oluşma sürecinde dile ayrı bir önem atfedilmiştir.

Dilin millet yapmadaki en büyük gücü coğrafya tanımaması olarak gösterilebilir. Zira farklı coğrafyalarda aynı dili kullanan kişiler de

milletin mensubu olarak kabul edilmelidir. Bu nedenle İsmail Gaspıralı, *“dilde, fikirde, işte birlik”* şiarını ortaya atarken ilk sırada dile yer vermiştir. Ortak dil sayesinde ortak fikir, ortak fikir neticesinde de ortak iş yapmak mümkün olacaktır. Dil, insanlara bir bütünün parçası duygusunu kazandırmaktadır.

Dilin birleştirici özelliği göz önüne alındığında aynı durumun tersine yaşanma ihtimali de göz önünde tutulmalıdır. Gerek küçük gruplar hâlinde olan etnisiteler gerekse ulaşım ve iletişim alanında meydana gelen hızlı gelişmeler neticesinde günümüzde tamamen homojen millet yapısına sahip devlet bulmak neredeyse imkânsız hâle gelmiştir. Bu nedenle ulus devletler dil, tarih, coğrafya gibi birleştirici unsurları belli standartlara bağlayarak vatandaşları birbirlerine bağlayacak bir unsur olarak kullanmaktadır. Dilin büyük gücü, onun sadece bilim olarak kalmasını engellemiştir. Devletler geliştirdikleri dil politikaları sayesinde ulusal kimliklerini ve bağlılıklarını güçlendirme çabası içerisine girmişlerdir.

Dil ve Kültürün Ayrılmaz İlişkisi

Dile yalnızca ulusal bağlamda değer atfetmek eksik olacaktır. Devletlerin dünya üzerinde kendilerine yer edinebilmeleri kültürleri sayesinde olmaktadır. Kültürü basit anlamda “milletlerin tarih boyunca oluşturdukları maddi manevi değerler” olarak tanımlanması dilin, kültürün temeli olduğunu açıkça görülmektedir. Dil sayesinde

zenginleşen kültür, kültürün gelecek nesillere aktarılması ile de dil varlığının ve canlılığını devam ettirebilmektedir.

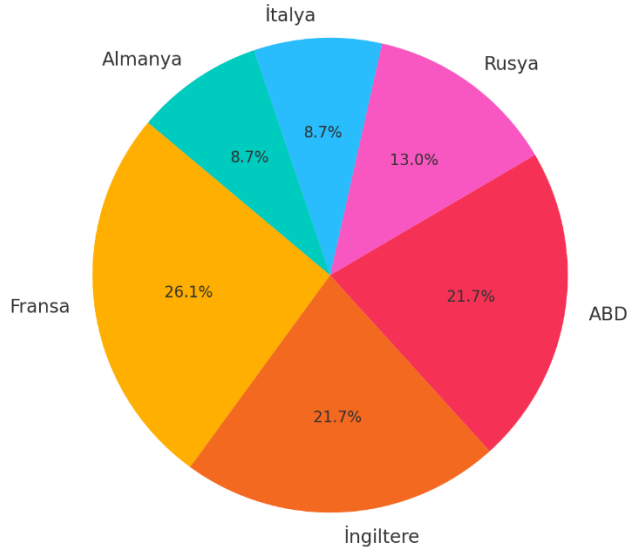
Yukarıdaki çıkarımlar göz önüne alındığında millî dilin korunması sayesinde millî kültür, millî kültürün korunması neticesinde de varlığını devam ettiren millî dil olacaktır.

Dil sayesinde ortaya konulan her türlü edebi ve bilimsel eserler millî kültürü kalkındıracaktır. Bu sayede devletlerin uluslararası alanda etkisi ve saygınlığı da artmış olacaktır.

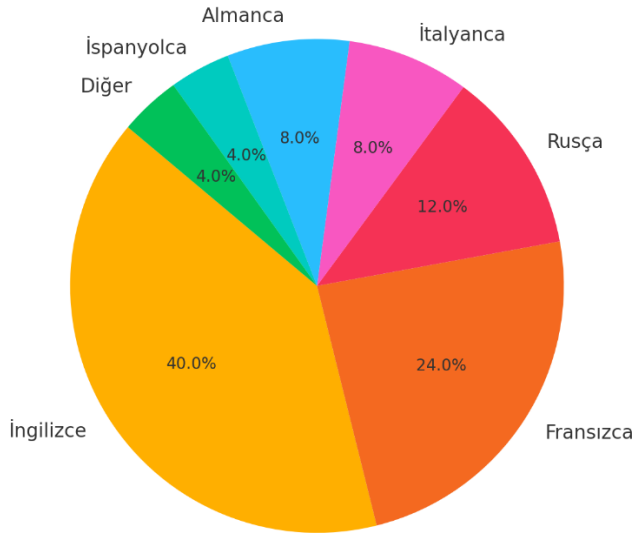
Basit bir örnek vermek gerekirse İngilizlerin Shakespeare'i, Rusların Dostoyevski'si, Fransızların Victor Hugo'su, İspanyolların Miguel de Cervantes'i, Amerikalıların Mark Twain'i, İtalyanların Dante Alighieri'si, Almanların Johann Wolfgang von Goethe'si ölmüş olmalarına rağmen hâlâ ülkelerinin kültür elçileri olarak hizmet vermektedir.

Dünyada klasik olarak kabul edilen 100 eser göz önüne alındığında İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri, Rusya, Rusya ve Fransa'dan eserlerin ağırlıkta olduğu görülmektedir (Bloom, 1994).

Eserlerin Ülkelerine Göre Dağılımı (%5 üstü)



Eserlerin Yazıldıkları Dillere Göre Dağılım



Aynı eserler üzerinden yapılan başka bir analize göre ise bu eserlerin %40 gibi önemli bir kısmının İngilizce yazıldığı görülmektedir. İstatistiklerde görüldüğü üzere dilin uluslararası alandaki etkisi ve ülkelerin, kültürlerin tanıtımına katkısı açıktır.

Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne Dil Mirası

Osmanlı Devleti yönetici ailenin Türk olmasına rağmen gerek yaşadığı dönem gerekse hüküm sürdüğü coğrafya göz önüne alındığında Fransız Devrimi sonrası ortaya çıkan ulus devlet kavramından çok uzaktadır. Bu nedenle millet anlayışı Osmanlı tarafından farklı şekilde değerlendirilmiştir. Irktan ziyade din üzerinden yapılan sınıflamada devlet halkın tamamını tebaa olarak görmüştür. Tebaasını Müslim ve Gayrimüslim olarak ikiye ayırmıştır. Müslüman yeniden ayrıma tabi tutulmazken Gayrimüslimler din ve mezheplerine göre alt gruplara ayrılmıştır.

Devletin dili Türkçe olmakla birlikte, Osmanlı'nın engin hoşgörüsü sayesinde azınlıklar da kendi dillerini istedikleri gibi konuşmuş, öğretmiş ve ana dillerinde yayınlar yapmışlardır. Musevi cemaatinden Moiz Fresko, İbranice harflerle Türkçe yazılmış Üstad gazetesini yayımlamıştır. Yine Rum olan Missalidis Yunanca harflerle Türkçe yayınlar yapmıştır. Aynı şekilde Ermeniler tarafından da Ermenice ve Türkçe gazeteler yayımlanmıştır (Ortaylı, 1998). Azınlıkların bu gayretleri aralarında millî bilincin Türklere göre daha hızlı gelişmesine neden olmuştur. Azınlıkların millî dil, millî kültür alanındaki çalışmaları ilerleyen dönemlerde Osmanlı aleyhine faaliyetlere girişmelerine ve bağımsızlık mücadelelerinin başlamasına yol açmıştır.

Tanzimat Fermanının ilanı Osmanlı Devleti'nde modernleşme çabaları hız kazanmıştır. Bu bağlamda Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük gibi fikir akımları ortaya çıkmıştır. Bu fikirlerin temel amacı devleti parçalanmadan kurtarmaktır. Osmanlıcılık ve Batıcılık daha genel kapsama sahipken İslamcılık sadece Müslüman insanların yaşadığı coğrafyalara yönelik politikalar geliştirme hedefinde olmuştur. Diğer akımlara göre daha geç ortaya çıkan Türkçülük ise devletin asıl sahipleri olarak nitelendirilen ve yüzyıllardır ihmal edildiği düşünülen Türkler üzerinden politika yürütmüştür.

Tanzimat döneminde dilin öneminin daha fazla kavrandığını söylemek mümkündür. Zira halk ve devlet arasındaki iletişimi güçlendirmek amacıyla dilde sadeleşme çağrıları yapılmaya başlanmıştır. (Karpas, 2002). Türkçenin Arapça ve Farsça kelimelerden temizlenmesine gayret edilmiştir. 23 Aralık 1876'da ilan edilen Kanun-i Esasi'nin 18. Maddesinde *“Tebaa-i Osmaniye'nin hidematı devlette istihdam olunmak için devletin lisan-ı resmi olan Türkçeyi bilmeleri şarttır.”* İbaresini yer almaktadır (Kanun-i Esasi, 1876). Böylece devletin resmi dilinin Türkçe olduğu ilan edilmiştir. Diğer taraftan resmî bu madde “Eğer resmî dilimiz Türkçe ise neden Arap Alfabeti ile yazıyoruz?” sorusunu da beraberinde getirmiştir.

Aslında Osmanlı Devleti'nde Arap Harflerinin Türkçe için uygun olmadığını henüz 17. yüzyıldayken ilk kez İma Kâtip Çelebi olmuştur. “Herkes onaylar ki müddet-i ömründe doğru yazılmış bir kitap öğrenmemiştir.” diyerek Arap harfleri ile Türkçe yazmanın ne kadar meşakkatli bir iş olduğuna işaret etmiştir. 1862 yılında ise Münif Paşa,

harflerin düzletilmesi gereğinden bahsetmiştir. Mustafa Celalettin Paşa ise 1869 yılında Latin harflerinin kabulüne taraftar olduğunu açık bir şekilde ifade etmiş hatta kızına Latin harfleriyle Türkçe mektuplar yazmıştır. Benzer şekillerde Namık Kemal, Hoca İbrahim Efendi, Rıfat Bey, Macit Paşa gibi isimler de alfabenin değiştirilmesi gerektiği fikrini savunmuşlardır (Karal, 1985).

Bu dönemde çağrılar yapılmış olmasına rağmen dilde sadeleşmenin ve yeni lisan hareketinin siyasi bir ideoloji hâline gelmesi ancak II. Meşrutiyet döneminde olmuştur (Mardin, 2012). İttihat ve Terakki'nin yönetimi ele geçirmesi ile Türkçülük akımının iktidara gelmesi bu yönde adımlar atılmasına neden olmuştur.

Bu dönemde en fazla dikkat çeken eserlerden birisi Kılıçzade Hakkı tarafından kaleme alınan “Pek Uyanık Bir Uyku” adlı yazıdır. Batıcılık fikrinden etkilenen Hakkı Bey, yazısında dil konusundaki görüşlerine de açıklamıştır. Ona göre derhal dilbilimcilerden ve edebiyatçılardan oluşan bir kurul oluşturularak Osmanlıca bir lügat vücuda getirilmelidir. Dil olduğu gibi kabul edilmeli ve sadeleştirmek amacıyla eski Türkçeden kelimeler aranmaya girilmemelidir. Hâlihazırda kullanılan kelimler dilin parçası kabul edilmeli ve çıkarılmamalıdır. Bununla birlikte bu kelimeler mensup oldukları dilin gramerine göre değil, Osmanlıcanın gramerine göre yazılmalıdır. Osmanlıca öğrenmek isteyen bir kişinin garbi yahut Farisi bir dili de öğrenmesine gerek kalmamalıdır. Bu dillere ilgi duyanlar ancak kendi çalışmaları için öğrenmelidir (Kılıçzade Hakkı, 1913).

Erken Cumhuriyet Dönemi'nin Sosyo-Politik Ortamı ve Dil Reformu İhtiyacı

Her ne kadar Türkiye Cumhuriyeti Osmanlı Devleti'nin topraklarının bir kısmı üzerinde kurulmuş, vatandaşları eski Osmanlı tebaası, ilk aydınları Osmanlı'nın son aydınları olan bir devlet olsa da temel itibarıyla Osmanlı Devleti'nden ciddi farklarla ayrılmaktadır.

Öncelikle Osmanlı Devleti imparatorluktur. Geniş sınırları, farklı milletlerden tebaası olduğu gibi yönetim sistemi de monarşidir. Diğer taraftan Türkiye Cumhuriyeti, ulus devlet sistemi üzerine kuruludur. Osmanlıya göre daha küçük bir coğrafyaya hükmetmekle birlikte halkını vatandaş olarak görmekte ve yönetime katılmasını istemektedir. Diğer taraftan homojene yakın nüfus yapısına sahiptir. Diğer önemli bir farklılık ise her ne kadar Avrupa kıtasında toprakları olsa da Avrupalı devletlerin hatta Osmanlının da kendisini ortadoğulu bir devlet olarak görmesidir. Oysa Türkiye Cumhuriyeti yüzünü, dönemin medeniyet kaynağı olarak görülen, Avrupa'ya dönmüştür.

Bütün bu farklar göz önüne alındığında Osmanlı devlet sisteminin uygulanması mümkün değildir. Bu nedenle Millî Mücadele henüz devam ederken yapılacak inkılaplarla ilgili toplantılar gerçekleştirilmiş ve hazırlıklar yapılmaya başlanmıştır.

Fransız İhtilali sonrası ulus devletlerin inşası sürecinde dilin birleştirici rolünün önemi net bir şekilde ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti'nin aydınları, ulus temelleri kurulan devletin birleştirici

gücü olarak gördükleri dil üzerinde de çalışmalar yapmışlar ve dil konusunda bir inkılabın gerekli olduğu kanaatinde birleşmişlerdir.

Dil konusu ilk kez İzmir İktisat Kongresinde gündeme gelmiştir. Latin harflerinin kabulü ile ilgili verilen karar kongre başkanı Kazım Karabekir tarafından reddedilmiştir. Konuyla ilgili olarak Hakimiyet-i Milliye'nin Gazetesinin 5 Mart 1923 tarihli sayısında yer alan haberde kararın reddedilme sebebi olarak konunun iktisatla değil maarifle alakalı olması gösterilmiştir.

Haberde ayrıca Kazım Karabekir'in demecine de yer verilmiştir. Karabekir ret gerekçesini anlattıktan sonra kendi özel fikirlerini de açıklamıştır. Ona göre, İslam harflerini değiştirmek çok yersiz ve manasızdır. Zaman zaman bu görüşte olan kişiler bile sonradan pişman olmuşlardır. Kullanılan alfabe İslam alfabesidir ve bütün İslam ülkelerinde kullanılmaktadır. Türkiye'de Latin harflerine geçilmesi, Avrupalılar tarafından İslam dünyasında "Türkler Hristiyan oldu." şeklinde propagandaya sebep olacaktır. Bunun sonucunda da bütün İslam alemi Türkiye'ye saldıracaktır. Azerbaycan'ın alfabe değiştirmesi onlar için bir felakettir. Türkiye'de bu felaketten uzak durmalıdır. Zaten en güzel, en ahenkli alfabe İslam alfabesidir. Latin harflerine göre çok daha hızlı yazılması mümkündür. Aslında yeterli olan alfabenin yabancılar tarafından değiştirilmesi istenmektedir. Ancak yabancılar bu değişimi kendileri doğrudan söylemek yerine aydın Türklere zerk ettikleri fikirler sayesinde yapmaktadır.

Harflerin değişmesi ile bütün kütüphaneler ve binlerce cilt kitap zayi olacaktır. Bu durum milletin selasını vermek manasına gelmektedir.

Büsbütün lal olmamak için alfabe değişikliğinden uzak durmak gerekmektedir (Latin Harfını Kabul Edemeyiz, 1923).

Kazım Karabekir'in takriri kabul etmemesi, kongrenin konusuyla alakası olamaması açısından anlaşılabilir bir durumdur ancak kongre sonrasında yayımlanan ve bizzat Karabekir tarafından kaleme alınan Misak-ı İktisadi'nin maddeleri incelendiğinde doğrudan ülkenin ekonomisine yön verecek maddelerin yer almadığı görülmektedir¹. Ayrıca demeçte Arap alfabesi "İslam alfabesi" olarak nitelendirilmiş ve aşırı bir tepki ile değiştirilmesinin İslam dünyası tarafından hücumu neden olacağı iddia edilmiştir.

Kazım Karabekir'in bu beyanatından sonra Kılıçzade Hakkı Bey İctihad Dergisi'nde "*İzmir İktisat Kongresinde Harfler Meselesi*" başlıklı bir yazı yayımlamıştır. Yazıda Kazım Paşa'nın sözleri eleştirilmiş ve söylediği tek doğru sözün konunun iktisat kongresinin kapsamına girmediği olduğuna dikkat çekilmiştir. Paşa'nın sözlerinin alkışlanması da eleştirilerek asıl alkışlanan konuşmacının kuvvet ve kudreti olduğu iddia edilmiştir. Enver Paşa'nın Arap alfabesinin ayrı yazılması ile ilgili çıkardığı kararları da eleştirerek bu kötü fikre dahi hiç kimsenin karşı çıkmadığını, karşı çıkanların da ağızlarının ölçüsünü aldığını yazmıştır (Kılıçzade Hakkı, 1923).

İctihad'ın bir sonraki sayısında devam ettiği yazısında çıkardıkları Hürriyet-i Fikriye mecmuasında Latin harflerini savundukları için bizzat dönemin Dahiliye Nazırı Talat Paşa tarafından çağrılıp softaların

¹ Misak-ı İktisadi'nin maddeleri ve detaylı incelemesi için bkz. (Ökçün, 1968)

rahatsız olduğunun ve yazılarına son vermezse mecmuanın tatil edilmeyip doğrudan kapatılacağını kendisine bildirildiğini ifade etmektedir. Yazmaktan vazgeçmediği için de mecmuasının kapatıldığını bildirmektedir (Kılıczade Hakkı, İzmir İktisat Kongresinde Harfler Meselesi 2, 1923).

Hakkı Bey, Talat Paşa'nın konuyla fazla ilgili olmadığı ve softaların baskısı nedeniyle böyle bir karar aldığını kabul etmekte ve bunu anlayışla karşılamaktadır. Ancak iyi eğitim aldığı görüşünde olduğu Kazım Karabekir'in sözlerine anlam verememektedir. Özellikle alem-i İslam sözüne atıfta bulunarak I. Dünya Savaşında Alem-i İslam'ın, Hilafet Ordusu denilen Osmanlı Ordusuna karşı giriştiği faaliyetleri ve itilaf devletleri ile yaptıkları ittifakları tek tek sıralamaktadır.

Kılıczade tenkitlerini yazdıktan sonra Kazım Karabekir'e bir soru yöneltmek istediğini yazarak *“Biz yalnız Müslüman mıyız yoksa hem Türk, hem Müslüman mıyız? Eğer yalnız Müslüman isek bize Arap Harfleri ve Arap Dili lazımdır. Ve ilim olarak Kuran yetişir. Bunun yanında milliyet ve kavmiyet kavgaları ve davaları yoktur ve olamaz. Eğer Türk isek bir Türk Harsına muhtacız. Bu hars ise her şeyden evvel dilimizden başlayacaktır. Vaktiyle taht-ı hükmümüze aldığımız akvamı bel’(Arapça yutma) ve temsil edemediğimiz en mühim bir sebebi de mütekamil bir lisana malik olamadığımızdır. Kendi lisanımızı kolay ve çabuk okutup yazdırtmak için Arap'ın harfleri bize kâfi değildir.”* ifadelerine yer vermiştir. Yazının devamında Arap harflerini yazmanın güçlüğü, matbaalarda yaşanan sıkıntılar ve bu harflerin Türkçeyi yazmak için yeterli olmadığına dair detaylı örneklerle açıklamalar

yapmıştır (Kılıçzade Hakkı, İzmir İktisat Kongresinde Harfler Meselesi 2, 1923).

Hakkı Bey'in eleştirilerinin gayet yerinde ve isabetli olduğu görülmektedir. Ona göre İslamiyet ile Araplar aynı farklı olgulardır. Müslüman olmak Arap kültürü ile yaşamayı gerektirmemektedir. Kazım Karabekir'in beyanatındaki gibi bir İslam dünyası da hâlihazırda yoktur. Zira I. Dünya Savaşı sırasında dinî kimliklerden çok millî kimliklerin ön plana çıktığı görülmektedir.

Dikkat çekilen bir diğer nokta ise yeni kurulan devlette millî bir harsa ihtiyaç olduğudur. Hakkı Bey'e göre millî harsın tekamülü için de Türkçenin gramerine uygun, kolay öğrenilebilen, matbaalarda basımı daha zahmetsiz olan bir alfabeye geçmek elzemdir.

Bu iki görüşten yola çıkarak ulaşacağımız sonuç, ülke içerisinde farklı görüşlerde olan insanların olduğu ve fikirlerini şiddetle savunduklarıdır. Mustafa Kemal Paşa'nın bu durumdan bihaber olduğu düşünülemez. Ancak kendisinin askeri dehasının yanında siyasi olarak da üstün bir kabiliyeti nedeniyle inkılapları belli bir sıra ve mükemmel zamanlamayla hayata geçirmiştir.

Tevhid-i Tedrisat Kanunun Kabulü (3 Mart 1924)

Geniş coğrafyası, kozmopolit tebaası, verilen kapitülasyonları etkisi ve yenileşme çabaları Osmanlıyı çok sistemli bir devlet hâline getirmiştir. Özellikle eğitim alanındaki çoklu sistem, millî bir ülkünün ortaya çıkmasına engel olmuştur. Klasik eğitim veren medreseler, çağdaş eğitim veren mektepler, azınlıklara millî bilinç kazandırmaya gayret

eden azınlık ve yabancı okullar eğitim sistemini içinden çıkılmaz bir hâle getirmiştir. Bu durum toplumda var olan dini ve etnik farklılıkların yanında görüş farklılıklarının da doğmasına neden olmuştur. Hâliyle her kesin bir tarafa çekmeye çalıştığı devlet önce yerinde kalmış sonrasında da parçalanmıştır.

Millî Mücadele'nin kazanılmasından sonra Türk inkılap kadrolarının eline önemli bir fırsat geçmiştir. Yeni bir devlet olarak ortaya çıkması nedeniyle ulus devlet yapısına göre kendi sistemlerini kendisi kurmasının yolunu açmıştır. Hâliyle ıslahat yerine inkılap yapma gücüne sahip olmuştur.

İnkılap yamak kadar, belki de ondan daha önemli olan mesele, inkılapların kalıcı hâle getirilmesi ve halka benimsetilmesi meselesidir. Bunu yapmak için de tek yok eğitim olarak görülmüştür. Henüz Millî Mücadele devam ederken toplanan Maarif Kongresi (16-21 Temmuz 1921) ve sonrasında I. Heyet-i İlmiye'nin çalışmaları (15 Temmuz – 15 Ağustos 1923) (GÜL, 2020) eğitime verilen önemin anlaşılması için kâfi örneklerdir.

Bütün bu çalışmaların ardından en kapsamlı adım 3 Mart 1924 tarihinde Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun çıkarılması olmuştur. (Tevhid-i Tedrisat Kanunu, 1340). 6 Mart 1924 tarihli Düstür'da yayımlanarak yürürlüğe giren ve 7 madden oluşan 430 numaralı kanun, Türkiye genelindeki bütün öğretim faaliyetlerinin birleştirilerek Maarif Vekaletine bağlandığını ilan etmiştir. Böylece eğitimde birlik sağlanmış ve vatandaşların tamamının farklı eğitim kurumlarında da olsa aynı eğitimden geçmesi sağlanmıştır.

Daha sonrasında “millî” olarak tanımlanacak olan Maarif Vekaleti nezdinde millî eğitim sistemi oluşturulması için gayretler sarf edilmeye başlamıştır.

HARF İNKILABI VE TÜRK DİLİNİ SADELEŞTİRME ÇABALARI

Cumhuriyet’in ilanından sonra Türkiye’nin toplumsal yapısında gerçekleştirilen en köklü değişikliklerden birisi de Harf İnkılabı’dır. Osmanlı’dan beri süre gelen Latin Harflerinin kabulü konusunda hemen hemen uzlaşma sağlamış olmasına rağmen olduğu gibi kabul edilmesi uygun görülmemiştir. Bu nedenle 27 Mayıs 1928 tarihinde Dil Encümeni kurulmuştur. Encümen, Mustafa Kemal Paşa ve uzmanlar önünde yapılan tartışmalar neticesinde kanuna son şekli verilmiştir (Tan, 2019).

1 Kasım 1928’de kabul edilen ve 3 Kasım’da Resmi Gazete’de yayımlanarak yürürlüğe giren 1353 numaralı kanunun resmi adı “*Türk Harflerinin Kabulü ve Tatbiki Hakkında Kanun*” dur. Burada dikkat çekilmesi gereken husus, kabul edilen alfabenin Latin olarak değil Türk olarak nitelendirilmesidir. Zira Latin alfabesinde bulunan “q”, “w” ve “x” çıkarılmış, Türkçe’nin ses haznesinde bulunan “ç”, “ğ”, “ı”, “ö”, “ş” ve “ü” harfleri dâhil edilmiştir (Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun, 1928).

Bu değişikliği sadece alfabe değişikliği olarak görmemek gerekmektedir. Yeni devlet; kültürel, eğitimsel ve siyasi bir düzenleme yaparak yeni bir döneme başlamak arzusundadır (Lewis, 1999).

İnkılabın sebebi olarak Osmanlı'dan devralının Arap alfabesinin Türkçe'nin fonetik yapısı ile tam bir uyum içerisinde olmaması, yazı dili ile konuşma dili arasında oluşan farklar ve harf formalarının kelimenin içinde bulunduğu yere göre şekil değiştirmesi ve yazım hatalarına müsait yapısı gösterilmiştir (Heyd, 1954).

Harf inkılabı, Cumhuriyetin modern vizyonun dil alanındaki yansıması olarak görülmelidir. Yapılan değişiklik şekil olarak sadeleşmeye gitmekle birlikte dil birliğini sağlamaktan uzaktır. Zira Osmanlı'da pek çok alanda olduğu gibi dil alanında da ikilik mevcuttur. Halkın konuştuğu dil ile bilim, edebiyat ve siyasette konuşulan dil farklılıklar göstermektedir. 14. Yüzyılda yazılmış, halk edebiyatı ve divan edebiyatından iki örnek incelenmesi durumun daha net anlaşılmasını sağlayacaktır; Yunus Emre'nin;

*Gel ey gözüm ağla gülmezem ayruk
Cânım dosta gider gelmezem ayruk*

*Ne gam bu dünyada bir kez ölürsem
Onda ölüm olmaz ölmezem ayruk”* (Yûnus Emre, 2021) dizeleri günümüzde dahi net olarak anlaşılabilir. Ahmedî'nin;

*“Zılâm u nûr arazdur araz nedür muhdis
Tabâyic uş mütegayyir mizâc-ı gerdûn dîn*

*Ger Âdemî-y-iseñ umma vefâ bu gerdûndan
Ki gâv olanlara ider mütâbac at gerdûn”* (Ahmedî, 1989)” beyitlerini anlamak için iyi bir edebiyat eğitimi almak yahut lügatlere başvurmak gerekmektedir. Günümüze daha yakın örnek vermek gerekirse 19. Yüzyılda yaşamış Ruhsatî;

“Daha senden gayrı âşık mı yoktur

*Nedir bu telaşın vay deli gönül
Hele düşün devr-i Adem'den beri
Neler gelmiş geçmiş, say deli gönül* (Aşkun, 1945)” derken, çağdaşı
Hersekli Arif Hikmet Bey;

*"İlahi dehri yoktan var edersin
Nebûdî bûd ile devvâr edersin*

*Tezadı eyleyip mizan-ı hikmet
Kemal-i kudretin izhar edersin*” (Hersekli Arif Hikmet, 1335)” diyerek
meramını ifade etmektedir.

Elbette ki burada ne yazarlar ne de eserleri edebi olarak bir kıyaslamaya
tabi tutulmamaktadır. Dikkat çekilmek istenen husus, Osmanlı
Devleti’nde yaşayan insanların edebiyatta kullandıkları dil arasındaki
farklılıkları gözler önüne sermektir. Zira edebiyatın; “Divan” ve Halk”
olarak ikiye ayrılması dahi bu farklılıkları göstermektedir.

Bu nedenle harf inkılabını dil alanında yapılacak reformların bir parçası
hatta başlangıcı olarak kabul etmek gerekmektedir. Uzun vadede ele
alınması gereken süreç; okur yazarlığı artırmayı, vatandaş-devlet
ilişkisini kolaylaştırmayı (Timur, 2018), halkın eğitim seviyesini
yükselterek yapılan ve yapılacak inkılapların daha iyi anlaşılmasını
sağlamayı hedeflemiştir.

Bu konuda atılan en büyük adımlardan bir tanesi 12 Temmuz 1932
yılında kurulan Türk Dili Tetkik Cemiyeti’dir. Fahri Başkanlığını
Maarif Vekili Esat Bey, Umum Katipliğini Ruşen Eşref Bey’in
üstlendiği cemiyet bizzat Mustafa Kemal Atatürk tarafından
kurdurulmuştur. Cemiyetin tüzüğünde maksadı “Türk dilini tetkik ve

elde edilen neticeleri neşir ve tamim etmek” olarak ifade edilmiştir. Bu amaca ulaşmak için de vasıtalarını “İlmi müzakerelerde bulunmak, Türk dilini kendi meşelerine, tekamülüne ve ihtiyacına göre tespit ve tedvin etmek, Türk dilini tetkike yarayacak vesaik ve malzemeyi elde etmek, eski kitaplardan ve memleketin her mıntıkasındaki halk dilinden derlemeler yapmak” olarak belirlemiştir (Türk Dili Tetkik Cemiyeti Nizamnamesi, 1932).

Gazi Mustafa Kemal cemiyetin hızlı ve etkili bir şekilde işe koyulmasını istemektedir. Paşa’nın teşvikleri neticesinde 26 Eylül 1932 tarihinde Türk Dil Kurultayı toplanmıştır. Kurultayın müzakere zabıtlarını içeren kitabın başlangıcında cemiyet kuruluş amacını, *“Milletin varlığının en baş kaynağı olan Türkçeyi öz yaraşığına dinceltmeyi, geliştirmeyi ve yüceltmeyi, kendi bir ulu sözüne göre «bugünkü ve yarınki en güzel medeniyeti kemali ile kavrayabilecek şiveli ve ahenkli bir ifade vasıtası hâline getirmeyi» iş edinecek...”* (Birinci Türk Dil Kurultayı - Tezler, Müzakere Zabıtları, 2024) olarak yeniden ifade etmiştir.

Kurultaya öğretmenler, yazarlar, gazeteciler, üniversite hocaları ve siyasetçilerden oluşan 700’e yakın delege katılmıştır. Kurultayda, halkın konuştuğu Türkçenin esas alınması gerektiği ve Türkçe’nin Arapça ve Farsçadan arındırılması gerektiği yönünde fikir birliğine varılmıştır (Birinci Türk Dil Kurultayı - Tezler, Müzakere Zabıtları, 2024).

ATATÜRK'ÜN KULLANDIĞI ÖZ TÜRKÇE KELİMELERİN ANALİZİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Atatürk'ün tarihe ve dile olan merakı malumdur. Gerek Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti gerekse Türk Dili Tetkik Cemiyeti'ni kurdurması bunun en net kanıtı olarak gösterilebilir. Atatürk, kurumları kurmuş ancak çalışmalarını da yakından takip etmiştir. Ayrıca kendi bilgi birikimleri ve okumaları ışığında yol gösterici olmayı da sürdürmüştür. Çalışmanın içeriği bağlamında Atatürk'ün kullandığı öz Türkçe kelimeler ve kelimelerin etimolojik kökenleri bu başlık altında değerlendirilecektir.

Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivinde yer alan 10 Kasım 1934 tarihli belgede Atatürk tarafından kullanılan öz Türkçe kelimelerin listesi verilerek yaygınlaştırılması ile alakalı Dahiliye Vekaleti yazışmaları yer almaktadır (BCA, Fon 180-9-0-0, Kutu 4, Gömlek 24, Sıra 8).

Belgenin ilk sayfasında Dahiliye Vekili Şükrü Kaya tarafından kaleme alınan yazıda;

“Büyük önderimiz Gazi Hazretlerinin son nutuklarında kullandıkları öz Türkçe kelimelerin bir örneği bağlı olarak gönderildi. Bunların nahiyelelere kadar dağıtılarak dilimizi yabancı dillerin malı olan kelimelerden kurtaracak ve güzel Türkçeyi bir kat daha güzelleştirecek olan bu kelimelerin yazılarda yeri geldikçe kullanılmasını yazı yazar bütün memurlarımıza tebliğ ettirmenizi rica ederim.

Gönderilen örneklerin sayısı yetmezse oraca çoğaltılarak yazı yazarken göz önünde bulundurulmak üzere bütün yazı dairelerimize ve memurlarımıza dağıtılmalı ve Gazi Hazretlerinin bu yolda yeni öz Türkçe kelimeleri derleyen nutukları ve beyanatları çıktıkça bu gönderdiğim örnek gibi çoğaltılarak icabedenlere dağıtılması adet edinilmelidir efendim.”

ifadelerine yer verilmektedir. Yazıdan anlaşıldığı üzere Atatürk’ün nutukları ve beyanatları yetkililer tarafından dikkatli bir şekilde takip edilmekte ve kullandığı yeni kelimeler not alınmaktadır. Kullandığı yeni kelimeler de hızlı bir şekilde günlük dile dâhil edilmek istenmekte ve bunun için de resmî daireler arasında yapılan yazışmalarda kullanılması istenmektedir. Kelimelerin nahiyelelere kadar ulaştırılmasının talebi de halk arasında yaygınlığının artmasını sağlamak gayesini taşımaktadır.

Yazıda dikkat çeken en önemli hususlardan birisi de “*Gazi Hazretlerinin bu yolda yeni öz Türkçe kelimeleri derleyen nutukları ve beyanatları*” ifadesidir. Anlaşıldığı üzere Atatürk konuyla ilgili çalışmalarına devam etmektedir. Tespit ettiği ve güncel dil içerisinde kendisine yer bulabileceğine inandığı kelimeleri kullanarak nutuklarını ve beyanatlarını her geçen gün zenginleştirmektedir.

Atatürk’ün kullandığı kelimeler, anlamları ve sözlüklerdeki karşılıkları ile anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla tablo hâlinde aşağıda verilmiştir. Öncelikle Türk Dil Kurumunun Güncel Türkçe Sözlük’üne bakılmak suretiyle kelimenin günümüz Türkçesinde yer alıp almadığı

kontrol edilmiştir. Daha sonra Tuncer Gülensoy’un Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü’ne ve Hasan Eren’in Eren Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü’ne bakılmış ve sözlüklerde yer aldığı şekliyle kelimelerin manalarına yer verilmiştir. Yine Türk Dil Kurumunun Derleme Sözlüğü (Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü)’nden de kelimenin ağızlarda yaşıyıp yaşamadığı kontrol edilmiştir. Tabloda yer alan her bir kelime bu sıra ile incelenmiş olup bahsi geçen sözlüklerde yer almayan kelimeler için ayrıca bir açıklamaya lüzum görülmemiştir.

Atatürk’ün Kullandığı Kelime	Anlamı
A	
Arıtmak	Tasfiye etmek
Arıtmak kelimesine Güncel Türkçe Sözlük (GTS)’te (2025) “temiz duruma getirmek, katışıksız duruma getirmek, tasfiye etmek” anlamlarında yer verilmiştir. Gülensoy’un (2011) Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü’nde (KBS) “arıt-: temizlemek” olarak geçmektedir. Derleme Sözlüğü (DS)’nde (2025) yine Gülensoy’un kullandığı anlamda “temizlemek” anlamıyla bulunmaktadır.	
Ant	Aht
Ant kelimesi GTS’de (2025) “Tanrı’yı veya kutsal bilinen bir kişiyi, bir şeyi tanık göstererek bir olayı doğrulama; yemin, kase, kendi kendine söz verme; ahit” anlamlarında yer	

almaktadır. Gülensoy’un (2011) KBS’de bu kelimeye “yemin” anlamıyla ver verilmiştir.

Antlaşma

Misak

Antlaşma kelimesi GTS’de (2025) “iki veya daha çok devletin saldırmazlık, savaşta iş birliği vb. konularda kararlaştırdıkları ilkelere uygun davranmayı kabul etmeleri durumu; ahit, muahede, ahitleşme, pakt” anlamlarında yer almaktadır. Gülensoy’un KBS’de bu kelimeye “yemin” anlamıyla ver verilmiştir.

Anımak

Hazır olmak

Anımak kelimesi Gülensoy’un (2011) KBS’de “anumak” şeklinde Dîvânu Lugâti’t-Türk (DLT)’te geçtiği şekilde “hazırlanmak” anlamıyla yer verilmiştir. Eren’in (2020) Eren Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü (ETDES)’nde de benzer şekilde “hazırlanmak” anlamıyla yer almaktadır.

Anık

Amade, Hazır

Anık kelimesi Gülensoy’un (2011) KBS’de “anuk” şeklinde Dîvânu Lugâti’t-Türk (DLT)’te geçtiği şekilde “hazır” anlamıyla yer verilmiştir. Yine Eren’in (2020) ETDES’inde benzer şekilde “hazır” anlamıyla bulunmaktadır.

Aygıt

Malzeme

Aygıt kelimesi GTS’de (2025) ve Gülensoy’un (2011) KBS’sinde “birçok parçadan yapılmış alet, cihaz” anlamıyla yer almaktadır. Ayrıca bu kelime, DS’de (2025) “malzeme” anlamıyla bulunmaktadır.

Alan	Saha
Alan kelimesi GTS’de (2025) “düz, açık ve geniş yer; meydan, saha” anlamlarıyla, Gülensoy’un (2011) KBS’inde ise “ düz ve geniş yer” anlamıyla yer almaktadır. yine DS’de de (2025) “açıklık, düzlük yer” olarak geçmektedir.	
Ataç	Ceddani
Ataç kelimesi, Gülensoy’un (2011) KBS’inde “babacık” anlamıyla bulunmaktadır.	
Anıklamak	Hazır olmak
Anıklamak kelimesi GTS’de (2025) “hazırlamak” anlamıyla bulunmaktadır. Gülensoy’un (2011) KBS’inde “anuklamak” şeklinde Dîvânu Lugâtî’t-Türk (DLT)’te geçtiği şekilde “hazır bulunmak” anlamıyla yer verilmiştir. DS’ye (2025) göre bu kelime, doğrudan bahsi geçen anlamıyla olmasa da Türkiye Türkçesi ağızlarında günümüzde kullanılmaktadır.	
Acun	Dünya
Acun kelimesi GTS’de (2025), Eren’in ETDES’inde ve Gülensoy’un (2011) KBS’inde “dünya” anlamıyla geçmektedir.	
Armağan	Hediye
Armağan kelimesine GTS’de (2025) “birini sevindirmek, mutlu etmek, onurlandırmak, kutlamak için veya anı olarak verilen şey; hediye, bergüzar, peşkeş” anlamlarıyla yer verilmiştir. Gülensoy (2011) KBS’de “hediye” anlamıyla	

vermiştir. Aynı şekilde Eren de (2020) “hediye” anlamıyla ETDES’de belirtmiştir.

B

Bayındırlık	İmar, Umran
--------------------	--------------------

Bayındırlık kelimesi GTS’de (2025) “bayındır olma durumu, umran, mamurluk; bayındır duruma getirme işi, imar” anlamlarıyla yer almaktadır. Gülensoy’un (2011) KBS’inde doğrudan bayındırlık kelimesi yer almasa da “bayındır” kelimesi verilmiş ve anlamına “mamur” karşılığı yazılmıştır. Dolayısıyla bayındırlık kelimesinin “mamurluk” anlamıyla verilmesinin yanlış olmayacağı düşünülmektedir.

Bayındır	Mamur
-----------------	--------------

Bayındır kelimesi GTS’de (2025) “gelişip güzelleşmesi, hayat şartlarının uygun duruma getirilmesi için üzerinde çalışılmış olan, bakımlı, imar edilmiş (yer); ongun, abat, mamur” anlamlarıyla yer almaktadır. Gülensoy’un (2011) KBS’inde “bayındır” kelimesi “mamur” anlamıyla verilmiştir.

Bakan	Vekil, Nazır
--------------	---------------------

Bakan kelimesi GTS’de (2025) “bakanlıklardan birini yönetmek için işbaşına getirilen yetkili; vekil, icra vekili, nazır” anlamlarıyla yer almaktadır.

Başkan	Reis
---------------	-------------

Başkan kelimesine GTS’de (2025) “bir topluluğun, bir toplantının veya bir derneğin başında bulunan kimse; reis, reis

bey” anlamlarıyla yer verilmiştir. Gülensoy (2011) KBS’de bu kelimeyi “reis” anlamıyla vermiştir.

Başyazgan

Başkatip

Başyazgan kelimesi bu hâliyle sözlüklerde yer almasa da GTS’de (2025) başyazman kelimesi “başkâtip” anlamıyla bulunmaktadır.

Barış

Sulh

Barış kelimesi GTS’de (2025) “savaşın bittiğinin bir antlaşmayla belirtilmesinden sonraki durum; sulh, hazar” anlamıyla bulunmaktadır. Gülensoy (2011) ise KBS’de bu kelimeyi “barışmak işi, sulh” anlamıyla vermiştir. Eren (2020) ETDES’te bu kelimeyi “savaşın bir anlaşma ile bitirilmesinden sonraki durum, sulh, barışma, uzlaşma” anlamlarıyla ele almıştır. Yine DS’de (2025) “barışmak” anlamıyla yer almaktadır.

Belge

Hüccet, Vesika

Belge kelimesi GTS’de (2025) “bir gerçeğe tanıklık eden yazı, fotoğraf, resim, film vb.; vesika, doküman” anlamlarıyla yer almaktadır. Gülensoy’un (2011) KBS’de “vesika” anlamıyla sunulmuştur. Eren (2020) ETDES’te bu kelimeyi “nişan, sembol” anlamlarıyla vermiştir.

Berkitmek,

Tahkim etmek

Perkitmek

Berkitmek (perkitmek) kelimesi GTS’de (2025) “sağlamlaştırmak” anlamıyla verilmiştir. Gülensoy (2011) bu

kelimeyi KBS’de yine “sağlamlaştırmak, kökleştirmek” anlamlarıyla ele almıştır. DS’de de (2025) “sağlamlaştırmak, pekiştirmek, sıkıştırmak, sertleştirmek, katılaştırmak” anlamlarıyla bulunmaktadır.

Bitim	Nihayet
--------------	----------------

Bitim kelimesine GTS’de (2025) “bitmek işi, son” anlamlarıyla yer verilmiştir. Gülensoy (2011) KBS’de doğrudan bu kelimeye yer vermese de “bit-“ kelimesini “tükenmek, son bulmak” anlamlarında sunmuştur.

Bitimucu	En nihayet
-----------------	-------------------

Berkiten	Tespit eden
-----------------	--------------------

Baysak	Huzur
---------------	--------------

Baysal	Sulh
---------------	-------------

Baysal kelimesi GTS’de (2025) “huzur ve refah içinde olan” anlamıyla verilmiştir.

Budun	Millet
--------------	---------------

Budun kelimesine GTS’de (2025) “kavim, ırk, millet” anlamlarında yer verilmiştir. Gülensoy (2011) budun (~ bodun) kelimesini “kavim; ulus, millet” anlamlarında vermiştir.

D

Denk	Muadil, Müsavi
-------------	-----------------------

Denk kelimesi GTS’de (2025) “nitelik yönünden birbirine eşit olan, uygun olan; bedel” anlamlarıyla verilmiştir. Gülensoy (2011) KBS’de “aynı ağırlıkta, yük” anlamıyla ele almıştır. Yine bu kelime DS’de (2025) “müsavi, layık” anlamlarıyla geçmektedir.

Deyim	İfade
Deyim kelimesine GTS’de (2025) “genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, kendine özgü bir anlam taşıyan kalıplaşmış söz öbeği; tabir” anlamında yer verilmiştir. Gülensoy’un (2011) KBS’inde deyim kelimesi geçmemesine karşın “demek” kelimesi “söylemek” anlamında yer almaktadır. DS’de (2025) “söz, kelime, cümle” anlamlarıyla bulunmaktadır.	
Dirlik (Dirik)	Hayati
Dirlik (dilik) kelimesi GTS’de (2025) “yaşayış, hayat, sağlık, varlık, geçim” anlamlarıyla yer almaktadır. Gülensoy (2011) KBS’de bu kelimeyi “yaşayış, düzen; sağlık, huzur; geçin, nafaka” anlamlarıyla vermiştir. Eren’in (2020) ETDES’inde ise bu kelime “sağlık, varlık, geçim” anlamlarıyla yer almaktadır.	
Denlü	Kadar
Denlü (denli) kelimesi GTS’de (2025) “kadar”, Gülensoy’un KBS’inde “kadar, miktar”, DS’de (2025) “-dek” anlamında yer almaktadır.	
E	
Ekim	Ziraat

Ekim kelimesi GTS’de “ekmek işi” anlamıyla yer almaktadır. Gülensoy (2011) bu kelimeyi KBS’de doğrudan “ekim” anlamıyla almıştır. DS’de (2025) ise “eki ayı” olarak geçmektedir.

Evren	Felek, Kâinat
--------------	----------------------

Evren kelimesi GTS’de (2025) “gök varlıklarının bütünü; kâinat, cihan, âlem, kozmos”, Gülensoy’un (2011) KBS’sinde ise “kâinat, kozmos” olarak yer almaktadır.

Evrensel	Âlemşümül
-----------------	------------------

Evrensel kelimesi GTS’de (2025) “bütün insanlığı ilgilendiren; âlemşümül, cihanşümül, kozmik, üniversal” anlamlarıyla verilmiştir.

Erk Sürmek	Hükümet icra etmek
-------------------	---------------------------

Erk sürmek ifadesi doğrudan olduğu şekliyle yer almamakla birlikte erk kelimesi GTS’de (2025) “iktidar” anlamıyla yer almaktadır. Aynı şekilde Gülensoy da (2011) erk kelimesine KBS’de yer vermiş ve “güç, kuvvet” olarak açıklamıştır.

Esenlik	Sıhhat
----------------	---------------

Esenlik kelimesine GTS’de (2025) “esen olma durumu; selamet, hastalık karşıtı” anlamlarıyla yer verilmiştir. Gülensoy (2011) KBS’de, kelimenin doğrudan bu hâline yer vermemekle birlikte, “esen” kelimesini “sağ, salim, selamet” anlamlarıyla açıklamıştır.

F

G

Güzey

Saye, Gölge

Güzey kelimesi GTS’de (2025) “az güneş alan, çok gölgeli kuzey yamaç” anlamıyla geçmektedir. Gülensoy (2011) bu kelimeyi “güneş görmeyen yer” anlamıyla vermiştir. Yine DS’de (2025) bu kelime “güneş görmeyen yer” anlamında yer bulmuştur.

Gereği gibi

İcabı gibi

“Gereği gibi” sözcük öbeği GTS’de (2025) “nasıl olması gerekli ise öyle” anlamıyla yer almaktadır. Bu sözcük öbeği, Gülensoy’un (2011) KBS’inde doğrudan bu hâliyle yer almamakla birlikte esas vurgunun olduğu “gerek” kelimesine “elzem, lüzumlu” anlamıyla yer verilmiştir.

Güvenç

İstinatgah, Zahir

Güvenç kelimesi GTS’de (2025) “güvenme duygusu” anlamıyla bulunmaktadır. Gülensoy (2011) KBS’de bu kelimeyi “güvenme duygusu, itimat” anlamında vermiştir. DS’de (2025) bu kelime “dayanak, arka, yardım” anlamlarıyla geçmektedir.

Gerekme

İcap etmek,

Lazım olmak

Gerekme kelimesi GTS’de (2025) “gerekmek işi, iktiza” anlamlarında verilmiştir. Gülensoy (2011) daha önce de bahsi geçtiği gibi “gerek” kelimesine KBS’de yer vermiştir.

Gerekenler	İcap edenler, lazım olanlar
Bir önceki kelimenin çoğul hâli olduğundan ek bir açıklamaya gerek duyulmamıştır.	
Güven	İtimat
Güven kelimesi GTS’de (2025) “korku, çekinme ve kuşku duymadan inanma ve bağlanma duygusu; emniyet, itimat” anlamlarıyla bulunmaktadır. Yine Gülensoy (2011) KBS’de bu kelimeye “itimat” anlamıyla yer vermiştir.	
Güvenli	Emin
Güvenli kelimesi GTS’de (2025) “güven verici, emin” anlamlarında bulunmaktadır. Gülensoy’un (2011) KBS’inde “itimatlı” anlamıyla geçmektedir.	
Güç	Kudret, kuvvet
Güç kelimesi GTS’de (2025) birçok anlamıyla verilmekle birlikte, buradaki anlamına benzer şekilde “bir olaya yol açan her türlü hareket; kuvvet, fer” anlamıyla da bulunmaktadır. Gülensoy (2011) KBS’de bu kelimeye “yardım, destek; kuvvet” anlamlarıyla yer vermiştir.	
Genel	Umumi
Genel kelimesi GTS’de (2025) “bir şeye veya bir kimseye özgü olmayıp onun bütün benzerlerini içine alan; umumi” anlamıyla yer almıştır. Gülensoy’un (2011) KBS’inde bu kelime “genel, umumî” anlamında bulunmaktadır. Yine DS’de (2025) “genel” anlamıyla yer almaktadır.	

İ

İnanç

İman

İnanç kelimesi GTS’de (2025) “Allah'a, bir dine inanma; akide (İ), iman, itikat” anlamlarıyla yer almaktadır. Bu kelime Gülensoy’un (2011) KBS’inde “bir düşünceye gönülden bağlı bulunma” anlamında bulunmaktadır.

K

Kural

Kaide

Kural kelimesine GTS’de (2025) “bir sanata, bir bilime, bir düşünce ve davranış sistemine temel olan, yön veren ilke; kaide, nizam, usul” anlamlarında yer verilmiştir. Gülensoy (2011) KBS’de bu kelimeyi “bir sanata, bir bilime temel olan, yön veren ilke, kaide” anlamıyla vermiştir.

Kutlu

Müteyemmen

Kutlu kelimesi GTS’de (2025) “uğurlu” anlamıyla bulunmaktadır. Gülensoy (2011) bu kelimeye KBS’de “uğur getirdiğine inanılan, uğurlu, mübarek” anlamlarıyla yer vermiştir.

Kurum, Kurmak

Teşkilat

Kurum kelimesi GTS’de (2025) “evlilik, aile, ortaklık, mülkiyet gibi köklü bir yapıyı içeren, genellikle devletle ilişkisi olan yapı veya birlik; müessese” anlamlarıyla yer almaktadır. Gülensoy (2011) bu kelimeyi KBS’de “kuruluş, müessese, tesis” anlamlarıyla vermiştir.

M

Mutlu	Bahtiyar
Mutlu kelimesi GTS’de (2025) “yaşadıklarından veya karşılaştıklarından dolayı hoşnutluk içinde bulunan; ongun, saadetli, bahtiyar, berhudar, hümayun, mesut” anlamlarıyla bulunmaktadır. DS’de (2025) ise bu kelimeye “mutlu” anlamıyla yer verilmiştir.	
O	
Oranlamak	Tahmin etmek
Oranlamak kelimesi GTS’de (2025) “akıl yoluyla gerçeğe yakın olduğuna inanılarak hüküm vermek, tahmin etmek” anlamında bulunmaktadır. Gülensoy (2011) bu kelimeye “yaklaşık olarak söylemek” manasında yer vermiştir. DS’de (2025) ise “yaklaşık olarak söylemek, değer biçmek” anlamlarında yer verilmiştir.	
Okan	Azamet sahibi

Onarmak	Islah etmek
Onarmak kelimesi GTS’de (2025) “bozulmuş, eskimiş olan bir şeyi düzeltip işler veya kullanılır duruma sokmak, işe yarar duruma getirmek; tamir etmek” anlamlarında yer almaktadır. Gülensoy (2011) bu kelimeye “bir işi özenle yapmak, başarmak” anlamında yer vermiştir. Ds’de (2025) ise bu kelime “bozulmuş bir şeyi düzeltmek, işe yarar duruma getirmek” manasında bulunmaktadır.	
Ozek	Merkez

Ozek kelimesi DS’de (2025) “iç, en iç kısım” anlamında yer almaktadır.

Onur

Şeref

Onur kelimesi GTS’de “şeref” anlamında yer almaktadır. Bu kelimenin Fransızcadan dilimize geçtiği iddiası olmakla birlikte Gülensoy (2011) KBS’de bu savın yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini söylemektedir.

Ö

Öğünmek

Fahretmek

Öğünmek (övünmek) kelimesi GTS’de (2015) “bir niteliği sebebiyle kendini yücelmiş sayarak bundan abartmalı bir biçimde söz etmek; kıvançlanmak, iftihar etmek” anlamlarıyla yer almaktadır. Gülensoy (2011) KBS’de bu kelimeye “övünmek, kendi kendini yüceltmek” anlamıyla yer vermiştir.

Ökonomik

İktisadi

Ökonomik kelimesi doğrudan metinde geçen hâliyle herhangi bir sözlükte yer almamaktadır. Bunun yerine “ekonomik” hâliyle GTS’de anlamına yer verilmiştir. Ancak bu kelime Fransızca, anlamı olarak karşılığında verilen “iktisadi” kelimesi ise Arapçadır (GTS, 2025).

Ödünç

İstikraz

Ödünç kelimesi GTS’de (2025) “ileride geri verilmek veya alınmak şartıyla alınan veya verilen (şey); iare” anlamlarıyla yer almaktadır. Gülensoy (2011) KBS’de ödünç kelimesine

“ileride geri verilmek üzere veya alınmak şartıyla (alınan veya verilen)” açıklamasıyla yer almaktadır.

Öğmek (Övmek)	Sena etmek
----------------------	-------------------

Öğmek ya da övmek kelimesi GTS’de (2025) “birinin veya bir şeyin iyiliklerini, üstünlüklerini söyleyerek değerini yüceltmek, sena etmek; methetmek, yermek karşıtı” anlamıyla bulunmaktadır. Gülensoy (2011) KBS’de “methetmek, sena etmek” anlamıyla yer vermiştir.

Öğünç (öväünç)	İftihar
-----------------------	----------------

Bu kelime öväünç hâliyle GTS’de (2025) “öväünme” anlamında, öğünç hâliyle ise Gülensoy’un (2011) KBS’sinde “öväünç, öväünme, kıvanç, iftihar” anlamlarıyla yer almaktadır.

Özel (Öz)	Hususi
------------------	---------------

Özel kelimesine GTS’de (2025) “yalnız bir kişiye, bir şeye ait veya ilişkin olan; hususi, mahsus, spesiyal” anlamlarıyla yer verilmiştir. Gülensoy (2011) KBS’de bu kelimeyi “zâtî, hususî, şahsî” anlamlarıyla sunmuştur. Eren (2020) ETDES’te özel kelimesine yer vermemekle birlikte “öz” kelimesine “kendi, zât” anlamlarıyla yer vermiştir.

Özgü	Hususi
-------------	---------------

Özgü kelimesine GTS’de (2025) “birine, bir şeye ait olan; öze, has, mahsus” anlamlarında yer verilmiştir. Gülensoy’un (2011) KBS’sinde bu kelime “has, mahsus” olarak ele alınmıştır.

Özenç	Gıpta
--------------	--------------

Özenç kelimesine GTS’de (2025), DS’de (2025) ve Gülensoy’un (2011) KBS’inde “istek; imrenme” anlamlarında yer verilmiştir.

Özen	İtina, Dikkat
------	---------------

Özen kelimesine GTS’de (2025) “bir işin elden geldiğince iyi olması için gösterilen çaba; itina, ihtima” anlamlarında yer verilmiştir. Gülensoy’un (2011) KBS’inde bu kelime “özenme, ihtimam, itina; bir şeyi yaparken elden geldiğince iyi yapmaya çalışmak, bir şeye büyük dikkat ve ilgi göstermek, itina etmek” olarak ele alınmıştır.

Özlük	Vasf
-------	------

Özlük kelimesine GTS’de (2025) “bir şeyin içerik durumu; mahiyet; kişi, zat” anlamlarında yer verilmiştir. Gülensoy’un (2011) KBS’inde bu kelime “bir şeyin durumu, mahiyet; (görevli) kişi, zat” olarak ele alınmıştır. Eren ise ETDES’de (2020) özlük kelimesine değinmemiştir. Buna karşın “öz” kelimesini ele alarak bu kelimenin “bir kimsenin benliği, kendi manevi varlığı; bir şeyin temel ögesi, kendi, zat” anlamlarında kullanıldığını belirtmiştir.

Önürme	Terakki
--------	---------

Önder	Lider
-------	-------

Lider kelimesine GTS’de (2025) “gücü, ünü ve toplumsal yeri dolayısıyla, belli zaman ve durumlar içinde, ilişkili bulunduğu küme veya toplumun tutum, davranış ve etkinliklerini

değiştirip yönetme yeteneğini gösteren kimse; öncel, lider, şef, alemdar” anlamlarında yer verilmiştir. DS’de (2025) ise bu kelime “ileri gelen, öncü, önyak olan” anlamlarıyla bulunmaktadır.

P

Pekiştirmek

Takviye Etmek

S

Sayın

**Güzide,
Muhterem**

Sayın kelimesine GTS’de (2025) “konuşma ve yazışmalarda saygı belirtisi olarak kişi adlarının önüne getirilen söz” anlamında yer verilmiştir. Eren ETDES’de (2020), Gülensoy (2011) ise KBS’de bu kelimeyi “saygıdeğer, muhterem” olarak ele almışlardır.

Sağlık

Sıhhat

Sağlık kelimesine GTS’de (2025) “bireyin fiziksel, sosyal ve ruhsal yönden tam bir iyilik durumunda olması, vücut esenliği; keyif, sıhhat; sağ, canlı, diri olma durumu” anlamlarında yer verilmiştir. Gülensoy’un (2011) KBS’inde bu kelime “vücudun hasta olmaması durumu, vücut esenliği, esenlik, sıhhat” olarak ele alınmıştır.

Sosyal

Medeni, İhtimai

Sosyal kelimesine GTS’de (2025) “toplumsal, sosyal çevreye uyumlu (kimse)” anlamlarında yer verilmiştir.

Siyasa (Yasa)	Siyaset
Siyasa kelimesine GTS’de (2025) “politika” anlamında yer verilmiştir.	
Siyasal	Siyasi
Siyasal kelimesine GTS’de (2025) “politika ile ilgili; siyasi, politik” anlamlarında yer verilmiştir.	
Süerdemlik	Askeri fazilet ve hüner

Söyüncü	Nişanei muhabbet

T	
Tükel	Tam
Tükel kelimesine Gülensoy’un (2011) KBS’inde ve DS’de (2025) “tam, bütün” anlamlarında yer verilmiştir.	
Tüzün	Asil
Tüzün kelimesine Gülensoy’un (2011) KBS’inde “doğru, dürüst, asil” anlamlarında yer verilmiştir.	
Türe	Prensip
Türe kelimesine GTS’de (2025) “adalet” anlamında yer verilmiştir. Gülensoy’un (2011) KBS’inde ise bu kelime “görenek, gelenek” olarak ele alınmıştır. DS’de (2025) ise türe kelimesi “töre, gelenek, görenek” anlamlarıyla bulunmaktadır.	
U	

Ulus	Millet
Ulus kelimesine GTS’de (2025) “millet” anlamında yer verilmiştir. Aynı şekilde Eren ETDES’de (2020), Gülensoy (2011) ise KBS’de bu kelimeyi “millet” olarak ele almışlardır.	
Ulusluk	Milliyet
Ulusluk kelimesine GTS’de (2025) “bir kimseyi, bir tüzel kişiyi veya bir şeyi ulusa bağlayan bağ” anlamında yer verilmiştir.	
Ulusal	Millî
Ulusal kelimesine GTS’de (2025) “millî” anlamında yer verilmiştir. Gülensoy’un (2011) KBS’inde de bu sözcük aynı şekilde “millî” olarak ele alınmıştır.	
.....uzca	Müddet, Müddetçe
Bu kelime metinde okunamadığından bir açıklama yazılamamıştır.	
.....	Zafer
Bu kelime metinde okunamadığından bir açıklama yazılamamıştır.	
Uygunluk	Ahenk, vifak
Uygunluk kelimesine GTS’de (2025) “uygun olma durumu; yakışık, mutabakat, mukarenet” anlamlarında yer verilmiştir. Gülensoy’un (2011) KBS’inde ise “uyum” kelimesinin anlamı “bir bütünün parçaları arasında bulunan uygunluk, ahenk” olarak ele alınmıştır.	

Uzel	Ezel, Evvel
Uzel kelimesi doğrudan yazıldığı şekliyle olmamakla birlikte Gülensoy'un (2011) KBS'sine göre DLT'de "uza" olarak ele alınmış ve "geçmiş zaman" anlamında kullanılmıştır.	
Ü	
Ürün	Hasılat, Mahsul
Ürün kelimesine GTS'de (2025) "doğadan elde edilen, üretilen yararlı şey; hasılat, mahsul; türlü endüstri alanlarında ham maddelerin işlenmesiyle elde edilen şey" anlamlarında yer verilmiştir. Gülensoy'un (2011) KBS'sinde ise bu sözcük "doğadan elde edilen, üretilen yararlı şey, mahsul" olarak geçmektedir.	
Üye	Aza
Üye kelimesine GTS'de (2025) "herhangi bir topluluğu oluşturan bireylerden her biri; aza" anlamlarında yer verilmiştir. Eren ETDES'de (2020), Gülensoy (2011) ise KBS'de bu kelimeyi "herhangi bir topluluğu oluşturan bireylerden her biri, aza" olarak ele almışlardır.	
Y	
Yöntem	Usul
Yöntem kelimesine GTS'de (2025) "bir amaca erişmek için izlenen, tutulan yol; yordam, usul; metot" anlamlarında yer verilmiştir. Gülensoy'un (2011) KBS'sinde ise "usul, sistem, metot" olarak geçmektedir.	
Yalınkat	Basit

Yalınkat kelimesi Gülensoy'un (2011) KBS'sinde "tek kat, ince, hafif; ince, narin kimse" olarak geçmektedir. DS'de (2025) ise Gülensoy'un kullandığı anlamda "tek kat, hafif, ince" anlamıyla bulunmaktadır.

SONUÇ

Dil, tarihten günümüze toplumların temel yapı taşı ve özellikle ulus devletlerin oluşumu sürecinde birleştirici bir unsur olarak kritik öneme sahiptir. Bu bağlamda, Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş süreci, dil politikaları açısından köklü bir değişimi beraberinde getirmiştir. Osmanlı'da dilin etnik kimlikten ziyade din üzerinden şekillenen tebaa anlayışı içinde farklı azınlık dilleriyle bir arada var olduğu, ancak Tanzimat sonrası modernleşme çabalarıyla birlikte dilde sadeleşme çağrılarının başladığı görülmektedir. Kanun-i Esasi'nin 18. Maddesi ile Türkçenin devletin resmî dili ilan edilmesi, alfabe tartışmaları ve Latin harflerine geçiş fikrinin savunulması gibi gelişmeler, geç Osmanlı dönemindeki arayışların bir göstergesidir. Ancak, bu çabaların siyasi bir ideoloji hâline gelmesi ve somut adımlara dönüşmesi II. Meşrutiyet ve özellikle de Cumhuriyet döneminde mümkün olmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı'dan farklı olarak bir ulus devlet modeli üzerine kurulmuş, vatandaşlarını yönetime katmayı hedeflemiş ve yüzünü Batı medeniyetine dönmüştür. Bu yeni devlet yapısı, millet olma bilincini güçlendirmek ve vatandaşlar arasında ortak bir kimlik inşa etmek için dili temel bir araç olarak görmüştür. İzmit İktisat

Kongresi'nde yaşanan alfabe tartışmaları, bu geçiş sürecindeki farklı görüşleri ve harf değişikliğinin sadece teknik bir konu olmanın ötesinde, dini ve millî kimlik boyutlarını da içerdiğini açıkça ortaya koymuştur. Kazım Karabekir gibi isimlerin Arap alfabesini savunması ve bunun "İslam alfabesi" olduğunu vurgulaması, yeniliklere karşı direncin kaynağını göstermiştir. Buna karşılık, Kılıçzade Hakkı gibi aydınlar, Türk kimliğinin sadece İslami kimlikle sınırlı olmadığını ve millî harsın gelişimi için Türk dilinin fonetiğine daha uygun bir alfabe (Latin harfleri) geçişin zorunlu olduğunu savunmuşlardır. Bu farklı görüşler, ülkenin içinde bulunduğu siyasi ve kültürel iklimi yansıtmaktadır.

Harf İnkılabı, Cumhuriyetin ilanından sonraki en köklü toplumsal değişikliklerden biri olarak öne çıkmaktadır. Bu inkılap, sadece bir alfabe değişikliği olmayıp Cumhuriyetin modern vizyonunun dil alanındaki bir yansıması olarak görülmelidir. Arap alfabesinin Türkçenin fonetiğiyle tam uyumlu olmaması ve yazı dili ile konuşma dili arasındaki ikili yapı, reformun temel gerekçeleri arasında yer almıştır. Osmanlı edebiyatındaki Divan ve Halk edebiyatı arasındaki dil farklılıkları, bu ikili yapıyı somutlaştırmaktadır. Harf İnkılabı, okuryazarlığı artırmayı, devlet-vatandaş iletişimini kolaylaştırmayı ve halkın eğitim seviyesini yükselterek inkılapların daha iyi anlaşılmasını sağlamayı hedeflemiştir.

Dil reformunun kurumsal altyapısı, 12 Temmuz 1932'de Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin kurulmasıyla güçlendirilmiştir. Bizzat Mustafa Kemal Atatürk tarafından kurdurulan bu cemiyetin amacı; Türk dilini

araştırmak, elde edilen sonuçları yaymak ve Türkçeyi kendi yapısına, gelişimine ve ihtiyaçlarına göre tespit ve derlemektir. Cemiyetin kuruluşu ve Birinci Türk Dil Kurultayı'nın toplanması (26 Eylül 1932), Türkçeyi "öz yaraşığına dinceltmeyi, geliştirmeyi ve yüceltmeyi" hedeflemiştir. Kurultayda, halkın konuştuğı Türkçenin esas alınması ve dilin Arapça ile Farsçadan arındırılması yönünde fikir birliğine varılmıştır.

Mustafa Kemal Atatürk, dil çalışmalarına büyük önem vermiş, kurumları kurdurmuş ve çalışmalarını yakından takip etmiştir. Onun nutuklarında ve beyanatlarında kullandığı öz Türkçe kelimeler, bu çalışmaların somut bir parçasıdır. 10 Kasım 1934 tarihli bir belge, Atatürk'ün kullandığı öz Türkçe kelimelerin listelenerek resmî dairelerde ve halk arasında yaygınlaştırılması için Dahiliye Vekâletine gönderildiğini göstermektedir. Bu çaba, dilin yabancı dillerin etkisinden kurtarılması ve güzel Türkçenin daha da güzelleştirilmesi amacını taşımıştır. Atatürk'ün bu kelimeleri kullanarak dilini sürekli zenginleştirmesi, dil reformuna verdiği önemin ve bu konudaki kişisel gayretinin bir yansımasıdır. Kaynaklarda sunulan tablo, Atatürk'ün kullandığı "arıtmak" (tasfiye etmek), "ant" (ahit), "antlaşma" (misak), "aygıt" (malzeme), "alan" (saha), "acun" (dünya), "armağan" (hediye), "bayındırlık" (imar, umran), "bakan" (vekil, nazır), "başkan" (reis), "barış" (sulh), "belge" (hüccet, vesika), "budun" (millet), "denk" (muadil, müsavi), "deyim" (ifade), "evren" (felek, kâinat), "evrensel" (alemşumul), "esenlik" (sıhhat), "güven" (itimat), "güç" (kudret, kuvvet), "genel" (umumi), "inanç" (iman), "kural" (kaide), "kurum"

(teşkilat), "mutlu" (bahtiyar), "onur" (şeref), "öğünmek" (fahretmek), "özel" (hususî), "özgü" (hususî), "özen" (itina, dikkat), "özlük" (vasıf), "öncü" (lider), "sayın" (güzide, muhterem), "sağlık" (sıhhat), "sosyal" (medeni, içtimai), "siyasa" (siyaset), "siyasal" (siyasî), "tükel" (tam), "tüzün" (asil), "ulus" (millet), "ulusluk" (milliyet), "ulusal" (millî), "uygunluk" (ahenk, vıfak), "ürün" (hasılat, mahsul), "üye" (aza), "yöntem" (usul) ve "yalıncat" (basit) gibi öz Türkçe kelimeler ve bunların sözlüklerdeki karşılıkları, bu dil arındırma ve zenginleştirme faaliyetlerinin somut çıktılarını göstermektedir.

Netice itibarıyla, Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki dil çalışmaları, sadece dilbilimsel bir girişim olmanın ötesinde, millî kimliğin inşası, toplumsal birliğin sağlanması ve modernleşme hedefleri doğrultusunda atılmış stratejik adımlardır. Harf İnkılabı ve Türk Dili Tetkik Cemiyetinin faaliyetleri, dilin halk tarafından daha kolay öğrenilip kullanılmasını sağlamayı, yazılı ve konuşulan dil arasındaki uçurumu kapatmayı ve Türkçeyi bilim, kültür ve sanatın etkili bir ifade aracı hâline getirmeyi amaçlamıştır. Atatürk'ün şahsî teşviki ve öz Türkçe kelimelerin yaygınlaştırılması çabası, bu sürecin liderlik düzeyinde ne kadar sahiplenildiğini ve dilin bir milletin varlığı ve gelişimi için vazgeçilmez bir unsur olarak görüldüğünü teyit etmektedir. Bu reformlar, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesinin temel taşlarından birini oluşturmuş ve modern Türk toplumunun şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

KAYNAKÇA

Gülensoy, T. (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.

Eren, H. (2020). *Eren Türk dilinin etimolojik sözlüğü (ETDES)* (Haz.: Şükrü Halûk Akalın). Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk Dil Kurumu (2025). Güncel Türkçe sözlük. <https://sozluk.gov.tr/>

Türk Dil Kurumu (2025). Derleme Sözlük (Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü). <https://sozluk.gov.tr/>

BCA, Fon 180-9-0-0, Kutu 4, Gömlek 24, Sıra 8

Kanun-i Esasi. (1876, Ocak 14). Türkiye Cumhuriyeti Anayasa Mahkemesi: <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceli-anayasalar/1876-k%C3%A2n%C3%BBn-i-es%C3%A2s%C3%AE/> adresinden alındı

Latin Harfini Kabul Edemeyiz. (1923, Mart 5). *Hakimiyet-i Milliye*, s. 2.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu. (1340, Mart 3). *Düstur*, 5(63), s. 322.

Türk Dil Kurumu (2025). Güncel Türkçe sözlük. <https://sozluk.gov.tr/>

Türk Dil Kurumu (2025). Derleme Sözlük (Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü). <https://sozluk.gov.tr/>

Türk Dili Tetkik Cemiyeti Nizamnamesi. (1932). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun. (1928, 11 1). *Resmi Gazete*, 10.

Ahmedî. (1989). *Ahmedî Dîvânından Seçmeler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Aşkun, V. C. (1945). *Büyük Halk ve Saz Şairi Aşık Ruhsati*. Sivas: Kamil Basımevi.

Birinci Türk Dil Kurultayı - Tezler, Müzakere Zabıtları. (2024). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.

Bloom, H. (1994). *The Western Canon*. New York: Harcourt Brace.

Eren, H. (2020). *Eren Türk dilinin etimolojik sözlüğü (ETDES)* (Haz.: Şükrü Halûk Akalın). Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gül, O. K. (2020). *Erken Cumhuriyet Dönemi Eğitime Yön Verme Çabaları ve Ortaokul Öğretmenleri Uluslararası Prag Kongresi*. Sivas: İksad.

Gülensoy, T. (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.

Hersekli Arif Hikmet. (1335). *Divan I*. İstanbul: İstanbul Matbaa-i Amire.

Heyd, U. (1954). *Language Reform in Modern Turkey*. Jerusalem: Israel Oriental Society.

Karal, E. Z. (1985). Dil ve Dil Tartışmaları. *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi* (s. 314-332). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.

Karpat, K. (2002). *Osmanlı Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kılıçzade Hakkı. (1913, Mart 20). Pek Uyanık Bir Uyku 2. *İctihad*, 4(57).

Kılıçzade Hakkı. (1923, Haziran 1). İzmir İktisat Kongresinde Harfler Meselesi 1. *İctihad*, 18(154).

Kılıçzade Hakkı. (1923, Temmuz 1). İzmir İktisat Kongresinde Harfler Meselesi 2. *İctihad*, 18(155).

- Lewis, G. (1999). *The Turkish Language Reform*. New York: Oxford University Press.
- Mardin, Ş. (2012). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1998). Millet Kimliği. *Türkiye Günlüğü*(50), s. 9-14.
- Ökçün, A. G. (1968). *Türkiye İktisat Kongresi 1923-İzmir (Haberler-Belgeler-Yorumlar)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi.
- Tan, N. (2019, Temmuz 2019). 1932'den 2012'ye Türk Dil Kurumu. *Türk Dili*, s. 34-57.
- Timur, T. (2018). *Türk Devrimi ve Sonrası*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Yûnus Emre. (2021). *Divan (Seçmeler)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.

BÖLÜM 2

ORTAÇAĞ'DA İFRÎKİYE'DE (VIII. YY-XIII. YY.- KURULUŞUNDAN HAFSÎLERİN KONTROLÜNE KADAR) SOSYO- KÜLTÜREL VE EKONOMİK HAYAT

Dr. Mustafa YILDIRIM

GİRİŞ

Günümüzde Kuzey Afrika'nın Tunus, Libya'nın Batısı ile Cezayir'in doğusunu oluşturan topraklara ismini veren İfrîkiye, İslam fetihlerinden önce Bizans ve Berberî kabilelerin yaşadığı bir yer olmuştur. İslamiyet'in fetihlerle birlikte bölgeye ulaşmasıyla hem askerî alanda hem de sosyo-kültürel ve ekonomi alanlarında bölge büyük değişimler geçirmiştir. 7. yüzyılın sonundan itibaren Emevîlerin hâkimiyetine giren bölge, Emevîlerin yıkılmasıyla Abbasîlerin, daha sonra Ağlebîler, Fâtımîler ve Zîrîler gibi hanedanlıkların hüküm sürdüğü bölge haline gelmiştir. İfrîkiye'nin İslam dünyasındaki yeri sadece siyasî tarihle sınırlı değildir. Aynı zamanda şehirleşme, ekonomik, sosyal ve kültürel faaliyetlerin de yapıldığı bir bölge olarak karşımıza çıkmaktadır. Müslümanların bölgeye intikal etmesiyle beraber yeni şehirlerin kurulması, eğitim ve öğretim faaliyetlerine büyük önem verilmesi İfrîkiye'yi İslam tarihinde özel yerde konumlandırmıştır. Bu çalışmada İfrîkiye'nin İslam fetihleriyle birlikte geçirdiği siyasî, sosyo-ekonomik ve kültürel değişim ele alınacak ve bölgenin İslam dünyasındaki özgün yeri ortaya konacaktır.

İfrîkiye'nin Konumu

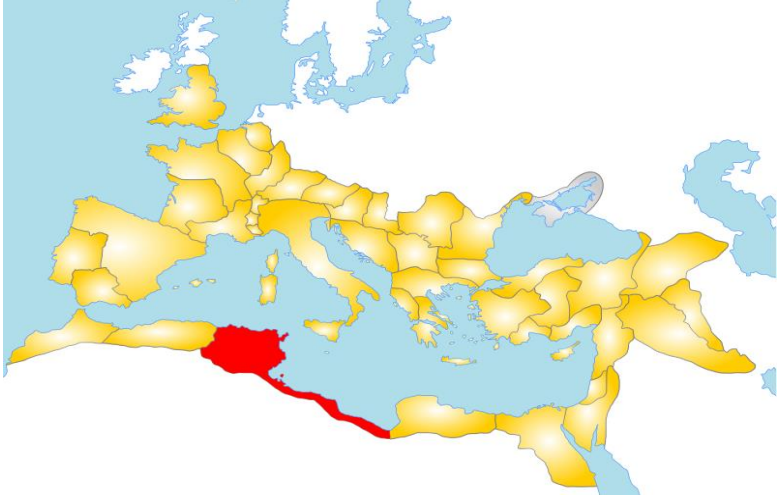
İfrîkiye'nin coğrafi konumu hakkında Orta çağda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bir grup (Bekrî, Yak'ubî) İfrîkiye'nin Mağrip'te bir şehir olduğunu, bir grup (İstahrî) bütün Mağrip'in İfrîkiye'yi kapsadığını bir grup da (Makdisî, Yakut el-Hamevî) Berka ile Tanca arasında kalan kısmın İfrîkiye'yi oluşturduğunu belirtmiştir. (Özkuyumcu, 2000; s.515). Muhammed b. Necîb Bekrân Cihannâme adlı eserinde ise “Bahr-i Rum” denilen yeri tarif ederken İfrîkiye'nin yerini şu şekilde belirtmiştir:

“Bahr-i Rum'a haliç-i mağribî derler. Bu halicin her iki tarafında da imaret vardır. Onun başlangıcı Okyanus'un batısından başlar. Eğer bu denizin kuzey tarafı dikkate alınırsa Bahr-i Endülüs, ondan sonra Bahr-i Frenk, sonra Bahr-i Rum. Güney tarafı dikkate alınırsa başlangıcına Bahr-i Mağrip, daha sonra Bahr-i İfrîkiye, sonra Bahr-i Mısır, ondan sonra da Bahr-i Şam'dır.” (Bekrân, 2021; s.75-76). Burada İfrîkiye, günümüzde Cezayir, Tunus ve Libya'nın bulunduğu bölge olarak ele alınmıştır.

Çağdaş eserlerde ise Cezayir'in doğusu, Tunus ve Libya'nın batısını oluşturan bölgeye Orta Çağ'da İfrîkiye denildiği aktarılmıştır. (Brett, 2013; s.64; Choueri, 2008; s.171). İbn Haldun ise İfrîkiye'yi Tunus'un orta ve kuzeyi için kullanmıştır. (Özkuyumcu, 2000; s.515; Brett, 2013, s.64). İfrîkiye isminin kaynağı ile ilgili çeşitli görüşler öne sürülse de kabul edilen genel görüş; Latince'de “Africa” geçmesi, Bizans döneminde bu bölgeye “Africa” denilmesinden ve bu kelimenin Arapça'ya İfrîkiye olarak geçmesinden kaynaklandığı ifade

edilmiştir.(Özkuyumcu, 2000; s.515). Bu çalışmada sınırlar Cezayir'in doğusu Tunus'un orta ve kuzeyi, Libya'nın batısı olarak belirlenecektir.

Şekil-1: Orta Çağ'da İfrîkiye



Kaynak:https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/4/4d/Roman_Empire_Africa.svg/800pxRoman_Empire_Africa.svg.png (E.T. 15.11.2024).

Ortaçağ'da İfrîkiye'nin Siyasî Tarihine Kısa Bir Bakış

Hiz. Ömer döneminde başlayan Müslümanların fetih politikası, Amr b. As dönemiyle birlikte Afrika topraklarında devam etmiştir. Amr b. As Mısır ile birlikte Trablus'u ele geçirmiş ve batıya doğru fetih çalışmalarını sürdürmüştür. Ancak İfrîkiye'de Bizans kuvvetlerinin güçlü şekilde bulunmasından bu ilerleyiş biraz sekteye uğramıştır. Hiz. Osman döneminde Sâd b. Serh komutasındaki Müslüman ordusu bölgede bulunan Subeytula'da Bizans ordusunu mağlup etti. Daha sonra Kayrevan, Kafsa alındı. Bölgede yaşayan Berberîler, Müslümanlara karşı koymayarak yaşadıkları yerleri Müslümanlara

teslim etmişlerdir. 648 yılında aralarında İfrîkiye'nin de bulunduğu bölgenin fethi tamamlanmıştır. Ancak bölge Hz. Ali ile Muaviye arasındaki mücadelelerden dolayı Müslümanların elinden çıkmıştır. (Bekrî, 1992, C.II; 699; İbn Haldun, 1988; C.II. 547; Belâzurî, 1987; 324-326).

Emeviler Muaviye dönemi ile birlikte bölgede tekrar söz sahibi olmaya karar vermiş ve Muaviye b. Hudeyc ile birlikte bölge tekrar kontrol altına alınmaya başlanmıştır. Ukbe b. Nâfî döneminde ise Kayrevan şehri kurulmuş ve İfrîkiye valiliğine de Muaviye tarafından Ukbe b. Nâfî atanmıştır. 682 yılında Ukbe b. Nâfî ölünce yerine Hassan b. Numan el-Gassânî geçmiştir. Hassan b. Numan el-Gassânî de bölgede hem Bizans kuvvetleriyle hem de Berberîler ile girdiği mücadelelerden başarıyla çıkınca İfrîkiye'nin hükümdarı olmuştur. Tıpkı Hassan b. Numan el-Gassânî gibi Musa b. Nusayr'ın 708 yılında özellikle Berberîleri itaat altına alması İfrîkiye'nin tamamen kontrol altına alınmasında önemli rol oynamıştır. (Belâzurî, 1987; 326; Yâkût el-Hâmevî, 1995; 229; İbn'ül Esir, 1987; C.III. 94; Özkuyumcu, 2022; 88-90; Lapidus, 2013; 81-82). Hassan b. Numan el-Gassânî bu süreçte Bizans kuvvetleri ile Akdeniz ve Sicilya'da mücadele ederken hem de Kartaca'yı alarak İfrîkiye'nin genişlemesine katkıda bulunmuştur. (Özkuyumcu, 2022; 88-90).

8. yüzyılın başına gelindiğinde İfrîkiye'nin bir vilayet olarak kurulduğundan söz edilebilir. Emeviler, hem Bizans'a karşı aldığı zaferden hem de Berberîleri bastırmasının ardından İfrîkiye'yi vilayet olarak kurmuştur. Bu kuruluşla birlikte İslamiyet bölgede hızla

yayılmaya devam etmiştir. İç karışıklıkların sona ermesiyle el-Gassânî Kartaca'ya tersane yaptırarak hem Akdeniz ve Sicilya'da nüfuzunu artırmış hem de Bizans'ın Akdeniz'de hâkimiyet kurmasına büyük ölçüde engel olmuştur. O zamana kadar Emeviler döneminde Mısır Valiliği'ne bağlı olan İfrîkiye, 8. yüzyıl ile birlikte doğrudan Halife tarafından atanan valilerle yönetilmiştir. (Özkuyumcu, 2022; 90: Amara, 2016; 1-13). Buradan Emeviler döneminde İfrîkiye'nin öneminin arttığı sonucuna varılabilir. Çünkü valilerin doğrudan halife tarafından atanması İfrîkiye'nin Mısır ve Mağrip arasında bir köprü görevi görmesinin sonucudur. Ayrıca bölgenin Müslümanların elinde bulunması hem İslamiyet'in yayılması hem de Müslümanlar için yeni yerleşim alanları açılması bakımından kıymetlidir.

Emevilerin yıkılmasına yakın zamanda Berberîler ile Emevi valileri arasında anlaşmazlıklar yaşandı. Bunun sonucunda Hariciliği benimseyen Berberîler, Emevi valilerinden İsmail b. Ubeydullah'ı öldürmüşlerdir. Hatta Berberî önderlerinden Meysere, İsmail b. Ubeydullah ölünce bölgede halifeliğini ilan etmiştir. Bu durum Emevilerin bölgede üstünlüğünü kaybetmesine ve yıkılmasına zemin hazırlamıştır. (Özkuyumcu, 2000; 515-516).

Emevilerin 8. yüzyılın ortasında yıkılmasının ardından İslam'ın sancaktarlığını Abbasîler devralmıştır. Abbasîler, Emevilerin aksine başkenti Şam yerine Bağdat'a taşımıştır. Bu durum her ne kadar Orta doğuya hâkim olursa da özellikle mağribe doğru genişleyen Müslümanları kontrol etmenin biraz daha zor olduğunu ortaya çıkarmıştır. En nihayetinde Emeviler, Abbasilere günümüzde

Cezayir'den İran coğrafyasına kadar olan geniş bir alan bırakmıştır. İşte bu geniş coğrafyada Emeviler döneminde İfrîkiye'de başlayan iç karışıklıklar Abbasîler döneminde de devam etmiştir.

Abbasîler döneminin ilk zamanlarından itibaren başkentten uzak olmanın verdiği özgüvenle Hâricîler için İfrîkiye hareket merkezi konumuna gelmiştir. Hâricîler bu dönemde halife tarafından bölgeye atanan ona yakın valiyi öldürmüşlerdir. Abbasî halifesi Mansur, 768 yılında çıkan kalkışmayı bastırabilmek için Şam, Irak ve Horasan'dan topladığı yaklaşık 50 bin kişilik orduyu kullanmıştır. Bu kalkışma sonucu yaklaşık 30 bin hâricînin öldürüldüğü belirtilmiştir. (İbnü'l-Esir, 1987; C.V. 483-485: Yâkût el-Hâmevi, 1995; C.I. 229). Bu karışıklıklar içinde geçen dönemin ardından, Halife Hârûnü'r-Reşîd tarafından İbrahim b. Ağleb İfrîkiye'ye vali olarak atandı. (Özkuyumcu, 2000; 515-516). İfrîkiye'ye çeşitli dönemlerde kısa süreli de olsa Rüstemiler hâkim olsa da bu çalışma için odak noktasını Ağlebiler oluşturacaktır. Çünkü Rüstemiler Abbasîlerin halifeliğini tanımamışlardır.

İbrahim b. Ağleb'in bölgeye atanmasıyla birlikte İfrîkiye'de sular biraz durulsa da bölgede çatışmalar ve mücadeleler devam etti. İbrahim b. Ağleb, ilk olarak Tunus ve Mağrip'te çıkan isyanları bastırdı ancak 812 yılında vefat etti. 817 yılında Ağlebî tahtına bu sefer Ziyâdetullah b. İbrahim b. Ağlep geçti. Yirmi yıl süren hükümdarlığında iç karışıklara son veren İbrahim b. Ağleb Sicilya'yı almak için seferler düzenledi. 827 yılında Bizans kuvvetlerini yenen Ağlebî ordusu, Siragosa'yı ele geçirse de Sicilya'yı tam olarak ele

geçiremedi. 830'da ise uzun bir kuşatmanın ardından 831 yılında Palermo şehri alındı. İlk kez İtalya topraklarında görünen Müslüman kuvvetleri daha sonra yaklaşık 75 yıllık dönemde Kasrûyane, Messina, Katanya gibi şehirleri almıştır.(Özaydın, 1988; 475-478: Çelik, 2018; 18-19: Brockelmann, 2018; 128-129). Ağlebîlerin bu faaliyetleri ile Müslümanlar Akdeniz'de özellikle ticari anlamda söz sahibi olmaya başlamışlardır. İspanya'da Endülüslerin olduğu düşünüldüğünde özellikle orta doğu ve uzak doğudan gelen ürünlerin Akdeniz aracılığıyla Avrupa geçmesi Müslümanların iznine bağlı olmasını gerektirmekteydi. Bu da büyük gelir kapısı anlamına geliyordu. Ayrıca Ağlebîler, İtalya'da gerçekleştirdiği bu fetihlerle hem İfrîkiye'de hem de Akdeniz'de nüfuzunu genişletmişlerdir.

II. İbrahim dönemiyle birlikte bölgede söz sahibi olmak isteyen Fâtımîler, hem İfrîkiye'yi hem de Mağrib'i ciddi anlamda tehdit ediyordu. Bunun için de Ağlebîler ile mücadeleye giren Fâtımîler, 909 yılında Ağlebîlere son vererek İfrîkiye'nin yönetiminde yeni söz sahibi oldular. (Özaydın, 1988; 475-478).

Ağlebîlerin yıkılmasıyla İfrîkiye ve Mağrip'te Abbasîlerin nüfuzu da yavaş yavaş kaybolmaya başladı. Çünkü bölge toprakları her ne kadar Ağlebîlerin kontrolünde olsa da yine de Bağdat'ta bulunan halifenin sözünün bir hükmü bulunuyordu. Çünkü Ağlebîler kendileri Bağdat'tan bağımsız hareket etseler de halifeyi yabana atmıyorlardı. Ancak Fâtımîlerle birlikte bu durum da değişti. Çünkü Fâtımîler, kendilerini İslam'ın Şîa koluna mensup olarak görüyorlardı. Dolayısıyla kendilerini Bağdat'taki halifeden icazet almak zorunda

görmüyorlardı. Bunun yerine kendi halifeliklerini ilan ettiler ve Mısır, İfrîkiye, Filistin ve Suriye’de kendi otoritelerini kurdular. Bu durum İslam dünyasında ilk kez yaşanırken iki halifeli sistem ortaya çıkmıştır. Bağdat Sünnî Müslümanların başkenti olurken ilk olarak İfrîkiye daha sonra Mısır’ın fethinden sonra Mısır Şîi Müslümanların başkenti olmuştur.

İfrîkiye’de kurulan Fâtımîlerin esası İsmâîlîlik¹ hareketine dayanır. Fâtımîler, Mısır alınana kadar bölgede çok güçlüklerle karşılaştılar. İlk halife 909’da Kayrevan’da bulunan camilerde hutbe okutarak halifeliğini ilan etmiştir. (Çelik, 2018; 66-67). Bu durum Abbasîlerde büyük bir tepkiyle karşılandı ve Müslümanlar arasındaki karışıklıklar Hz. Ali ile Muaviye arasındaki yaşanan karmaşıklardan sonra ilk kez bu kadar derinleşti. Aslında hem Abbasîler için hem de Fâtımîler için İslam dünyasında nüfuz artırmanın en önemli yolu Mısır’a hâkim olabilmektir.

İfrîkiye’de kurulduktan sonra Fâtımîlerin en önemli hedefi Mısır’ı ele geçirmektir. Bunun için büyüme hedefleri sürekli doğu istikametinde olmuştur. İlk olarak başkenti yeni kurulan Mehdiye’ye taşıyan Fâtımîler, Sicilya’ya da hâkim olmuştur. Bu sürede İfrîkiye’de yaşayan Sünnî Müslümanların karşıtlığından da uzaklaşmıştır. Nihayet 969’da Mısır Fâtımîlerin kontrolüne girmiş ve Mısır İslam tarihinde ilk kez Sünnî Müslüman olmayan bir devlet tarafından yönetilmeye başlanmıştır. Fâtımîler ilk olarak başkenti Mehdiye’den Mısır’a taşımış

¹ İsmâîlîlik hakkında detaylı bilgi için bkz. Daftary, F. (2017) “*İsmâîlîler (Tarihleri ve Öğretileri)*” (Çev. Ahmet Fethi), Alfa Yayınları: İstanbul.

ve genişleme politikası Filistin ve Suriye ile devam etmiştir. (Seyyid, 1995; C.XII. 228-237). Aslında bu durum İfrîkiye'nin Fâtımîler tarafından ikinci plana itildiğinin bir kanıtıydı. Çünkü Mısır hem bölgeyi kontrol etmek hem de Abbasîlerden gelebilecek tehlikelere karşı bir mukavemet noktası oluşturmak bakımından son derece önemliydi.

Fâtımîler, Mısır'ı alıp başkent yaptıktan sonra bütün siyasetini, ekonomisini, eğitimini Mısır üzerine kurdu. İfrîkiye'de ise her ne kadar baskın güç olsa da başkent Mısır'a taşınmasından dolayı Fâtımî halifesi Muiz-Lidînillah Berberi hanedanlarından Bulukkîn'i Kayrevan'a vali olarak atamıştır. Bölge artık Berberî hanedanlarından Zîrîlerin kontrolü altına girdi. Şekil olarak bölgede Fâtımîlerin sözü geçse de artık fiili olarak bölge Berberi hanedanlarından Zîrîlerindi. Kayrevan'dan hariç Zîrîler'e İfrîkiye ve Mağrip valilikleri de verildi. Zîrîler, bir taraftan Fâtımîlerle iyi geçinirken diğer taraftan da Mağrib'e doğru sınırlarını genişletmeye başladı. Öyle ki Fas ve Sicilmase 984'de ele geçirildi. Ancak buradaki hâkimiyetleri uzun süreli olmadı. (Adıgüzel, 2013, C.44 460-462; İbnü'l-Esîr, 1987; C.IX. 128; Yâkût el-Hâmevî, 1995; C.I. 202). Zîrîlerin bölgedeki faaliyetleri, kendi başlarına hareket etmeleri ve İfrîkiye'nin Mısır'a yakın toprakları olan Trablus'ta Berberîlerin hâkim olması Fâtımîleri endişelendirdi. Fâtımî halifesi Hâkim-Bîemrillah bu amaçla bölgede nüfuzunu kaybetmemek için Zîrîlere karşı Zenâtelileri destekledi. Özellikle İfrîkiye'nin Trablus bölgesinde Zenâtelileri yerleşmesi için teşvik etti. Bu durum Zenâteliler ile Zîrîler arasında şiddetli çatışmaların ortaya çıkmasına neden oldu.

(İbnü'l-Esîr, 1987; C.IX. 128; Amara, 2016; 1-13). Zamanla Zîrîler ile Fâtımîler arasındaki bu ilişkiler düzelse de 1016 yılında Zîrîlerin Abbasî halifeliğine bağlılığını bildirmesiyle yeniden Sünnî-Şîî çatışması ortaya çıktı. (İbnü'l-Esîr, 1987; C.IX. 203).

XI. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Fâtımîler ile Zîrîler arasındaki ilişkiler iyice gerildi. Öyle ki Fâtımîler, Kayrevan ve Mehdiye gibi şehirlere seferler düzenleyerek Zîrîleri bertaraf etmeye çalıştılar. Halife Muiz, Zîrîlerle 1052'de yaptığı savaştan mağlup ayrılarak Kâbis ve Kayrevan şehirleri artık Benî Hilal hanedanlığının eline geçti. Zîrîler ise bir taraftan Fâtımî ve diğer Arap kabileleri ile uğraşırken diğer taraftan da Sicilya, Palermo ve Akdeniz'den gelen Ceneviz-Pisa güçleriyle mücadele etmek zorunda kaldılar. Nitekim Normanlar 1091 yılından Sicilya'ya ayak basarak bölgedeki Müslüman hâkimiyetine son verdi. (Çelik, 2018; 344; İbnü'l-Esîr, 1987; C.IX. 431; Adıgüzel, 2013; C.44. 461). XII. yüzyıla gelindiğinde iyice zayıflayan Zîrîlerin yerini 1147'den itibaren bölgede faaliyet gösteren Muvahhidler aldı.

Muvahhidler, 1163 ile 1199 yılları arasında hem İfrîkiye'de hem de Endülüs ve Mağrip'te siyasi istikrar sağlayarak çok geniş bir coğrafyaya yayılmış ekonomik ve kültürel alanlarda bölgede önemli gelişmeler kaydetmiştir. Muvahhidler, genişleme politikasını genel olarak Endülüs'e yoğunlaştırdığı için doğuda kalan bölgelere gerekli ilgiyi gösterememiştir. Çünkü Muvahhidlerin hâkim olduğu dönemde Endülüs'te özellikle Portekiz'de Müslümanlar bölgenin hâkimiyetini kaybetmişlerdir. Portekiz Krallığı Müslümanların elinde bulunan çok

sayıda bölgeyi ele geçirmiş ve Müslümanlar yoğun bir şekilde Endülüs'ün diğer bölgelerine göç etmeye başlamışlardır.

1184'de Muvahhidlere bağlı olan Beni Gâniye, Muvahhidlerin Endülüs'e odaklanmalarını fırsat bilerek İfrîkiye'nin de içinde bulunduğu Tunus ve Cezayir'e ele geçirmek için sefer düzenlemiştir. Muvahhidler bölgede bu tarihten itibaren tam bir hâkimiyet kuramadılar. Bunun sonucunda Hafsîler bölgede kuruldu ve Muvahhidler bölgeden çıkarıldı. (Özdemir, 2020; C.31. 410-412). 13. yüzyıl ile birlikte ilk olarak Hafsîler daha sonra Sa'diler İfrîkiye'ye hâkim olurken 1518 yılında İfrîkiye Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetine girdi. Yaklaşık üç yüz yıl Osmanlı hâkimiyetinde kalan İfrîkiye, 19. yüzyılın başlarındaki Fransız işgaliyle Fransızların kontrolünde kaldı. İfrîkiye ile birlikte Cezayir, Libya ve Tunus'un diğer bölgeleri de Fransız işgaline maruz kaldı. İkinci dünya savaşından sonra Cezayir, Tunus ve Libya Fransızların bölgeden çekilmesiyle bağımsız bir devlet haline geldiler.

Ortaçağ'da İfrîkiye'de Sosyo-Kültürel Hayat

Müslümanlardan önce İfrîkiye toprakları farklı devletlerin hâkimiyeti altında bulunmuştur. Özellikle Akdeniz kıyısında bulunması nedeniyle ticarete elverişli olduğundan M.Ö. Fenikeliler, M.S. ise Roma İmparatorluğu (146-439), Roma'nın kavimler göçü ile ikiye ayrılması nedeniyle Vandallar ve Bizans hâkimiyetleri altında bulunan İfrîkiye 647 yılında Müslümanlara geçmiştir. Müslümanların bölgeyi fethettiği dönemde bölgede Bizans'ın bulunmasından dolayı Hıristiyanlık oldukça yaygındı. Bununla birlikte yerli halk olan

Berberîler arasında Putperestlik kabul görüyordu. (Özkuyumcu, 2000; 515-516; Basset, 1993; C.II. 525-534).

Müslümanlar bölge fethedildikten sonra ilk olarak fethettikleri bölgenin sürekli kendi kontrolünde kalmasını istemişlerdir. Çünkü halkı Müslüman olmayan bir coğrafyada şehir ele geçirildikten sonra yerleşik halkın isyan etmesini önlemek önemlidir. Bunun için de Amr b. Âs döneminde İfrîkiye’de görev yapan Ukbe b. Nâfi bölgede sürekli barınabilecek bir ordunun bulunması gerektiğini düşünüyordu. Ukbe b. Nâfi ilk olarak 670 yılında İfrîkiye’de Kayrevan şehrini kurdu. Kayrevan bu dönemden sonra bölgede hem ikmal üssü hem de ordunun hareket merkezi olarak kullanılmaya başlanmıştır. (Belâzurî, 1987; 311-318; İbnü’l Esir, 1987; 25-26). Ukbe b. Nâfi, Kayrevan’ı kurduktan sonra cami ve şehri yönetmek için idare binalarını inşa ettirmiştir. Bununla birlikte şehrin kalıcı hale gelmesi için Arap kabilelerini ve Horasan’dan göçmenleri iskân etmeleri için bölgeye yerleştirmiştir. Öyle ki bu iskân politikası daha sonra da devam ettirilmiş ve yaklaşık 150 yıllık dönemde 150 bin civarında Arap nüfusu İfrîkiye topraklarıyla birlikte Mağrib’e yerleştirilmiştir. (Çelik, 2018; 21). Bu hareket Berberîler arasında İslam’ın yayılmasını sağlayarak İfrîkiye gibi Mağrib’te yer alan diğer yerlerinde Müslümanların kontrolünde kalmasını sağlamıştır.

7. yüzyılın sonlarına doğru Ukbe b. Nâfi’den sonra İfrîkiye valiliği görevine getirilen Hasan el-Gâssanî, Berberî liderlerden Kahine’ye yenilince İfrîkiye Müslümanların elinden çıktı. Kâhine İfrîkiye’deki yerleşim yerlerini tahrip ederken Hasan el-Gâssanî tekrar

büyük bir ordu ile Kâhine'yi yenince İfrîkiye'de yeni yerleşim yerleri açtı ve Kayrevan'ın genişlemesini sağladı. Ayrıca şehirde tahrip olan camiye tekrar yaptırıp yeni idare binaları yaptırdı. Hasan el-Gâssanî'den sonra Musa b. Nusayr İfrîkiye'ye vali olarak tayin edildi ve Endülüs fetihlerinin gerçekleştirmek için idarenin başına geçti. (Özkuyumcu, 2022; 88-90: İbnü'l-Esir, 1987; 63). Emeviler zamanında farklı berberî kabilelerinin saldırısına uğrayan Kayrevan, Emevilerin yıkılmasıyla ilk olarak Berberîlerin daha sonra ise Abbasî Halifeliğini tanıyan Ağlebîlerin kontrolüne geçmiştir.

Abbasîler tarafından desteklenen İbrahim b. Ağleb zamanıyla başlayıp Fâtımîlerin bölgeyi ele geçirmesine kadar devam eden süreçte Kayrevan şehri ilim, kültür ve ticaret alanlarında büyük aşama kaydetmiştir. Hatta zenginlikte “Basra ve Kûfe kadar zengin şehir” yakıştırmaları yapılmıştır. Ağlebîler, bölgede cami ve caminin içinde o dönem üniversite diyebileceğimiz içinde pozitif bilimler eğitiminin verildiği bir yapı inşa ettiler. Öyle ki Kayrevan o kadar ünlendi ki Ağlebîlerin kurdukları bu sistemle sadece İfrîkiye'den değil Endülüs, Sicilya ve uzak Mağrib'den çok sayıda öğrenci ilim tahsil etmek için Kayrevan'a gelmiştir. Kayrevan, 9. yüzyılda özellikle İslamî ilimlerin yayıldığı yer haline geldi. Ağlebîler, eğitim alanında yaptıkları bu yeniliklerin yanı sıra saraylar, surlar da inşa ederek şehrin güvenli hale gelmesini sağladılar. (Kreutz, 1996; 48: Belâzurî, 1987; 311-328: İbnü'l-Esir, 1987; C.IV. 105-110). Kayrevan'da, çok sayıda âlim, şair ve filozof yetişmiştir. Sahnûn b. Saîd, İbn Sahnûn ve İshak b. İmrân bunlardan bazılarıdır. Bugün Kayrevan Ulu Cami, Sîdî Ukbe Camileri

o dönemden günümüze kadar gelmiş mimari ve kültürel anlamda önemli eserlerdir. (Özkuyumcu, 2022; 88-90). Tarım ve ziraî işlerle oldukça başarılı olan Ağlebîler, İfrîkiye’de kurdukları sistemle ürünlerden bol verim almış ve hanedanlığın gelirleri böylece artmıştır. (Özaydın, 1988; 475-478).

Ağlebîler döneminin en önemli olaylarından biri de Sicilya başta olmak üzere İtalya’nın güney bölgelerinin ele geçirilmesidir. Sicilya, Müslümanların eline geçince hem güvenlik hem de ticaret için Akdeniz çok önemli bir konuma gelmiştir. Ağlebîler, Kayrevan’ın yanı sıra Rakkade ve Kasrülkadîm şehirlerini inşa etti. Bu şehirlerde kalkınma için çok sayıda cami, sarnıç ve ribatlar yapıldı. Yine İfrîkiye’de (Sûse) Mescidü’l-Kebîr olarak bilinen İslam dünyasının o dönem yapılan en büyük camilerinden biri inşa edildi. İslam tarihi açısından büyük önem arz eden Malikî mezhebinin en önemli şehirlerinden birisi Ağlebîler zamanında Tunus şehri olmuştur. Çok sayıda âlim bu şehirde yetişmiştir. (Bekrî, 1992; C.II 697: Yiğit, 1995; 285-310).

10. yüzyıl itibarıyla İfrîkiye’de Ağlebîlerin yerini Fâtımîler aldı. Fâtımîlerin en önemli özelliği Müslümanlar tarafından kurulan en büyük Şîî devletlerinden biri olmasıdır. Bu dönemde Kayrevan’ın Ağlebîler dönemindeki önemi kayboldu. Fâtımîler, İfrîkiye’de kurulduktan sonra ilk olarak Rakkade’ye ardından da kendi kurdukları şehir olan Mehdiye’ye başşehirlerini taşıdılar. Günümüzde Tunus’un doğusunda inşa edilen bu şehir, Fâtımîlerin Mısır’ı ele geçirmelerine kadar başkent olmuştur. (İdris, 1968; 359; Brockelmann, 2018; 130).

Fâtımîlerin bulundukları topraklarında Türk, Deylem, Sudan gibi farklı bölgelerden farklı kimliklerden topluluklar yaşamıştır. İfrîkiye’de ise Berberîlerin ve Arapların yoğun olarak yaşadığı söylenebilir. (Seyyid, 1995; 228; Daftary, 2017; 220). Fâtımîler, eserlerinin çoğunu Mısır’da verse de İfrîkiye bölgesinde de eserler vermesine engel teşkil etmemiştir. Kendi kurdukları şehir olan Mehdiye’de “Mehdiye Ulu Camii’ni inşa etmişlerdir. Bu eser bölgede bulunan Emevi ve Ağlebî dönemi izleri barındırır. (Beksaç, 1995; C.XII. 237-240). Mehdiye’ye halifelerin devleti yönetmesi için saraylar yapan Fâtımîler, şehrin deniz kenarında bulunması nedeniyle ticareti geliştirmek için tersane ve liman da inşa etmişlerdir. Yine ticaretin rahat şekilde yapılabilmesi için şehrin merkezine çarşılar yapılmıştır. (Bekrî, 1992; 203). Fâtımîler için yukarıda da görüldüğü gibi İfrîkiye toprakları sadece geçiş dönemini barındırdığı için önemlidir. Çünkü Fâtımîlerin ana hedefi Mısır’ı ele geçirip bütün İslam dünyasına hükmetmektir. Bu sebeple Sünnî Müslümanların lideri konumunda bulunan başkenti Bağdat olan Abbasîlere yakın bir coğrafyada yer almak son derece kıymetliydi. Ancak Mehdiye şehri Fâtımîlerin İfrîkiye’de bıraktığı eserler bakımından kıymetlidir.

İfrîkiye toprakları Fâtımîlerin Mısır’ı almasından sonra Zîrîlerin hüküm sürdüğü bir coğrafya oldu. Fâtımîler, bu süreçte bölgeyi tamamen Zîrîlere bırakmamıştır. Çünkü Mağrib’den gelebilecek Endülüs Emevi tehlikesi bulunmaktaydı. Bu nedenle Zîrîler üzerinde kontrol mekanizmasını sürekli çalıştıracak şekilde bölgeyi Zîrîlere bırakmıştır. Zîrîler, bölgeyi Kayrevan’dan yönetmeye başlamış ve son

derece başarılı şekilde kalkındıracak faaliyetlerde bulunmuştur. Bölgede okullar kurarak eğitim seviyesini yükseltirken, yeni saraylar yaparak zamanının ötesinde güzellikte binalar inşa etmişlerdir. Bununla birlikte ticaret ve üretim konusunda da ilerleme kaydetmişlerdir. (İdris, 1968; 360). Zîrîler döneminde eğitim alanında ciddi atılımlar yaşanmıştır. Rakîk el-Kayrevânî, Ebû İmrân el-Fâsî, Mekkî b. Ebû Tâlib, Mehdevî, İbn Reşîk el-Kayrevânî, İbn Şeref el-Kayrevânî gibi ünlü şair, edip ve âlimleri Zîrîler döneminde yaşamıştır. (Adıgüzel, 2013; C.XXXXIV. 460-462).

İfrîkiye’de 11. yüzyılın ortalarına kadar Zîrîler söz sahibi olurken 11. yüzyılın ikinci yarısında özellikle Tunus şehrinde Horasanîler 12. yüzyılın ortasına kadar hüküm sürdü. Tunus, Horasanîler döneminde İfrîkiye için dış dünyaya açılan pencere konumundaydı. Öyle ki Tunus’tan Cenova ve Pisa gibi İtalyan şehir devletleriyle anlaşmalar yapılmış ve bölgede ticaret canlanmıştır. Bu ticaret anlaşmasıyla Tunus şehri zenginleşmiş ve Tunus limanı o dönem Avrupa ile ticarete söz sahibi olmuştur. Horasanîler ayrıca zengin mimari eserler de bırakmıştır. Zeytûne Camii başta olmak üzere burada Müslümanların bırakmış olduğu eserlere özen gösterilmiş ve şehir mimari açıdan da zenginleşmiştir. (Bekrî, 1992; s. 697; Yiğit, 1995; s.310).

12. yüzyılın ortasından itibaren İfrîkiye topraklarına Muvahhidler hâkim olmuştur. Muvahhidler, İfrîkiye topraklarına Berberî Hafsî ailesinden valileri tayin etmiştir. Bunun sonunda Hafsîler Muvahhidlerin yerine aldı. Bu dönemde İfrîkiye’de Muvahhidlerin

kontrolünde Tunus, Kayrevan, Sûse gibi şehirler bulunmaktaydı. (Yiğit, 1995; 310). Ayrıca Muvahhidler sadece İfrîkiye değil aynı zamanda Endülüs ve Mağrip topraklarında da aynı dönemde hüküm sürmüştür. (Şeyban, 2019; 49). Bu durum Muvahhidler için dezavantaj oluşturmıştır. Çünkü İfrîkiye’den Endülüs’e çok geniş coğrafyaya sahip olmak hem bölgedeki diğer Müslüman devletler hem de özellikle İfrîkiye topraklarına yakın olması nedeniyle İtalya üzerinden gelebilecek saldırılara açık olmak anlamına geliyordu. Ayrıca Muvahhidlerin İfrîkiye’ye ele geçirdiği dönemde Endülüs bölgesinde Portekiz ve İspanya’nın kuzey bölgelerinde Müslümanlar sıkıntılı dönem geçirmekteydi. Üstelik Portekiz Krallığı 1147’de Portekiz’in güneyi hariç tüm Portekiz’i ele geçirmiş durumdaydı. Tüm bu şartlar altında Muvahhidler İfrîkiye’ye yaklaşık 80 yıl hâkim olmuştur. Muvahhidler dönemine ait eserlerin çoğu yukarıdaki bu nedenlerden dolayı daha çok Endülüs ve batı Mağrip bölgesinde yoğunlaşmıştır.

Ortaçağ’da İfrîkiye’de Ticarî Hayat

Orta çağda ekonomik faaliyetler söz konusu olduğunda akla ilk gelen şey ticarettir. Bu durum tarih boyunca böyledir. Çünkü ticaret, ekonominin olmazsa olmazıdır. İnsanların birbirleriyle bir meta karşılığında alışveriş yapması ya da ürünlerin birbirleriyle takası ticaret tarihinde bilinen olgulardır. Nitekim Hz. Peygamber ile başlayan İslamiyet’te de ticaret çok önemli bir unsurdur. Hz. Peygamber döneminde ticaret kervanları Mekke’de konaklama yaparak ticaret yapmışlardır. Hz. Peygamber de yerleşik hayatın benimsenmesi ve imar faaliyetleri için ticareti sürekli teşvik etmiştir. (Sarıçam&Erşahin, 2011;

108: Heyd, 2000; 29-32). Müslümanların ilk dönem fetihlerinde de ticarî şehirleri ele geçirmek de fetih politikasının ana etkenlerinden biri olmuştur. İfrîkiye, Emevîler tarafından fethedildiğinde de ticaret ve ekonomik faaliyetler için önemli bir bölge olmuştur.

Nitekim Hz. Peygamberin vefatından yaklaşık yüz yıl sonra İslamiyet doğuda İndus Nehri'ne batıda ise Kuzey Afrika ve Endülüs'e kadar tüccarlar aracılığıyla yayılmıştı. Arap tüccarlar, kıyı boyunca Sudan gibi güneydeki bölgelere de İslam'ı yaymıştı. Ticaret öyle bir araç haline geldi ki Mali, Sudan, Gana gibi devletlerin hükümdarları tüccarlar aracılığıyla İslamiyet'i kabul etmişlerdir. (Department of Arts, 2001)

Emeviler, İfrîkiye bölgesinde ilk olarak günümüzde Tunus'un iç bölgelerinde Kayrevan şehrini kurdular. Hasan el-Gâssanî ise ticareti geliştirmek için Akdeniz kenarındaki Tunus şehrini kurmuştur. Tunus şehrini kuran Hasan el-Gâssanî şehre liman inşa etmiştir. Limanı güvenli bir hale getiren el-Gâssanî daha sonra bölgede ticareti daha da canlandırmak ve gemilerin güvenli bir şekilde konaklaması için tersane kurmuştur. Yaklaşık 1000 kadar gemi yaparak İslam donanmasını kuran el-Gâssanî, bu gemileri sefer için Rum adalarına gönderilmiştir. (Özkuyumcu, 2007; 172; Munis, 1992; 262). Tersanenin kurulmasıyla daha önce atıl durumda bulunan Tunus, Müslümanların bölgede iskân edilmesiyle İslam medeniyetinin en önemli şehirlerinden biri haline gelmiştir. (Munis, 1992; 263). Musa b. Nusayr, Hasan el-Gâssanî'den sonraki Emevilerin İfrîkiye valisi olduktan sonra ticareti geliştirmek için çalışmalar yaptı. Hasan el-Gâssanî'nin kurduğu tersaneyi geliştiren

Musa b. Nusayr, buradan Sicilya, Mallorca, Sardunya gibi adalara seferler düzenlemiştir. (Özkuyumcu, 2007; 182).

Tarih boyunca İslam memleketlerinde örneklerine rastladığımız gibi Emeviler döneminde de ticaretin başlıca yapıldığı yerler çarşı ve pazarlardır. Emeviler döneminde Şam ve Kayseriyya şehirlerinin çarşı ve pazarları oldukça ünlenmiştir. Ayakkabıcı, aktar, manav gibi dükkânlar genelde şehir içinde bulunurken, marangoz, kasap gibi dükkânlar şehir dışındaki çarşılarda bulunmuştur. Fustat, Halep, Basra'nın yanı sıra İfrîkiye'deki Kayrevan çarşısıyla meşhur olmuştur. Emevilerin İfrîkiye Valisi Ukbe b. Nâfi ticaret ve sanatın gelişmesi için Kayrevan'ın çarşısını, kible yönünde şehrin içine doğru bitişik nizamda büyük bir şekilde inşa etmiştir. Çarşıları denetlemek ve ticaretin daha güvenilir ve rahat yapılması için Emeviler çarşı ve pazarlarda sahibu's-suk denilen kişileri görevlendirmiştir. Bu kişiler, ölçü ve tartının âdil şekilde yapılması, çarşı ve pazarların temizliğinin yapılması ve ürünlerin taşınırken binek hayvanlarına fazla yük yüklenmemesi gibi durumları kontrol etmişlerdir. Emevilerin ticaret güzergâhları, Şam, Anadolu, Basra, Arabistan, Mısır, Akdeniz'den Hindistan ve Çin'e kadar uzanmıştır. (Çelik, 2002; 28-31-40).

Musa b. Nusayr'den sonra İfrîkiye'de karışıklıklar dönemi başladı. 8. yüzyılın ortalarına doğru Emevilerin yıkılmasıyla birlikte bölgeye, Fâtımîler kuruluna kadar Abbasîler ve daha sonra Abbasî halifelğine bağlılığını bildirecek olan Ağlebîler hâkim oldu. Abbasîler döneminde ticareti en çok yapılan ürünler gıda maddeleriydi. Abbasîler çok geniş bir coğrafyaya hâkim olduğundan bu yerlerde yaşayan

insanların besin maddeleri de farklılık göstermekteydi. Örneğin Akdeniz havzasında yaşayanların temel besin maddesi bitkisel gıda iken sıcak iklimlerde, vahalarda yaşayanların ise hurma gibi gıdalar olmuştur. İran, Kuzey Afrika gibi yerlerde yaşayanlar da her zaman et ve süt gibi gıdalara ihtiyaç duymuştur. (Spuler, 1997; 168; Ahsen, 1986; 221).

İfrîkiye, Abbasîler döneminde tahıl üretimin yapıldığı Mısır ve Suriye ile birlikte üç bölgeden birisi olmuştur. İfrîkiye'nin Macerda ovasında tahıl üretimi verimi oldukça yüksek olmuştur. Üretilen bu tahıl ürünleri Şam, Bağdat, Mekke, Medine gibi önemli yerleşim yerlerine gönderilmiştir. Üreticiler kendi ihtiyaçları karşılandıktan sonra Bizans ve diğer yakın devletlere tahıl ticaretini yapmışlardır. (Lombard, 1983; 153). İfrîkiye'de yetişen diğer önemli bir ürün de zeytindi. Zeytin, büyük ölçüde İfrîkiye'de yetiştirilmekteydi ve buradan da Arabistan, Mısır ve Antakya gibi yerlere gönderilmiştir. İfrîkiye'nin zeytin konusunda en büyük ihracat merkezi de "Sfaks" şehri olmuştur. (Hasan, 1991; 132). Akdeniz havzası büyük ölçüde üzümün yetiştirildiği en önemli bölge olsa da İslam alkolü yasakladığından İfrîkiye, Nil deltası, Suriye gibi önemli merkezde üzüm üreticiliği yapılmıştır. Üzüm de çeşitli bölgelere ihraç edilmiştir. İfrîkiye'de yetiştirilen diğer önemli gıda ise hurmadır. Basra ve Mezopotamya ile birlikte İfrîkiye o dönem hurmanın anavatanı kabul edilmiştir. (Lombard, 1983; 154-155).

İfrîkiye gıda ürünleri ticaretinin yanı sıra altın ve mücevher ticaretinde önemli yerlerden birisidir. Afrika'da bulunan Nubye altını,

Çöl ikliminin olduğu yerlerde bulunurdu. Altın arayanlar, geceleri çöllere gelerek madenin parlaklığından altınların yerlerini tespit etmişlerdir. Nubye ile birlikte Gana Abbasîler döneminin altın merkezlerinden birisi olmuştur. Buralarda çıkarılan altın madeni Berberî kervanları ile Mısır, Bağdat ve Kayrevan'a taşınmıştır. Kayrevan, böylece Bağdat ve Mısır ile birlikte dönemin en önemli şehirlerinden biri olmuştur. (Kramers, 1934; 35).

İfrîkiye'nin bir diğeri önemli özelliğı ticaret yolları üzerinde bulunmasıdır. Çin ve Hindistan gibi Uzak doğudan gelen ürünler, Yahudi tüccarlar aracılığıyla ilk olarak Bağdat ve Şam'a daha sonra Filistin kıyısındaki Askalan'a uğrayıp Afrika kıtasında Nil deltasına geçerdi. Buradan İskenderiye, Fustat ve Kayrevan'a uğrayarak İfrîkiye bölgesine girerdi. Buradan da Fas'a ve Cebeli Tarık boğazından Sevilla ve Cordoba'ya kadar giderdi. (Lombard, 1983; 212).

Ağlebîler döneminde ise özellikle tarım ekonomisi alanında ciddi atılımlar yapıldı. Su kanalları yapılarak elde edilen ürünlerden alınan rekolte artırılmış ve şehirler ekonomik anlamda kalkınmıştır. Ağlebîler, ticaretin daha güvenli bir şekilde yapılması için ticaret yapılan yolların güzergâhında güvenliği artırmıştır. Nitekim bu çalışmalar sonucu özellikle Kayrevan şehri ekonomik anlamda kalkınırken nüfus sayısı bakımından büyüme göstermiştir. Hatta Kayrevan o dönem İslam dünyasında birkaç şehrin sahip olduğu refah seviyesine sahipti. Ayrıca sadece tarım alanında değil sanayi alanında da gelişme gösteren Ağlebîler, gemi, cam, mermer gibi sanayi kollarında üretim tesisleri kurmuş ve bunların ticaretini de

gerçekleştirmiştir. El sanatları alanında da altın, gümüş, eyer, kılıç gibi ürünler ustalar tarafından üretilmiştir. (Hitti, 1981; 957-975: İbnü'l-Esir, 1987; 329-340; Belâzuri, 1987; 334-337).

İfrîkiye'de Ağlebîlerin yıkılmasının ardından Fâtımîler kurulmuş ve yaklaşık 250 yıl bölgede hüküm sürmüştür. Özellikle Mısır'da başta idari, ekonomik ve ticaret olmak üzere birçok alanda hüküm süren Fâtımîler, kurulduktan ilk elli yıl boyunca İfrîkiye topraklarında ticaret açısından faaliyetlerde bulunmuştur. Fâtımîlerden önce Ağlebîler özellikle Kayrevan'da büyük bir ticari atılım yapmış, Fâtımîler adeta bunun üzerine kurulmuştur. Bu durum Fâtımîler için büyük avantaj oluşturmıştır.

İfrîkiye'de kurulan Fâtımîler ilk olarak hemen kendilerine ait Mehdiye şehrini kurarak hem idari hem de ekonomik bakımdan ilk atılımı yaptılar. Şehir Akdeniz kenarında olması, Avrupa, Orta Doğu ve Orta Afrika topraklarına yakın olması nedeniyle kısa zamanda canlandı ve bu ticari faaliyetlerle birlikte şehir büyümeye başladı. Fâtımîler, buraya büyük gemilerin yanaşıp konaklayabileceği liman inşa etti. Liman, bölgeye yakın olan İtalya, Mallorca ve Suriye'den gelen büyük gemilere ev sahipliği yapmaya başlamıştır. Mehdiye, Afrika'dan Orta Doğuya uzanan ticaret yolu üzerinde bulunmaktaydı. Bu durum hem Fâtımîlerin hem de Mehdiye'nin önemini arttırmıştır. İbn Havkal Mehdiye'yi bahsettiği eserinde şehir ile ilgili şunları aktarmıştır: (İbn Havkal, 2014; 70-71: Tokuş, 2014; 27-54).

“Kayrevan yakınlarında ticareti çok, müstahkem yapıda, ev ve sarayları oldukça temiz, meyvesi bol bir şehirdir” (İbn Havkal, 2014; s. 71).

Fâtımîler, İfrîkiye’de kurulup Mehdiye’yi hem siyasi hem ticari olarak başşehir belirledikten sonra ticaret için Bizans, İtalya’da bulunan şehir devletleri ve Yahudi tüccarlar ile ilişkiler kurmuşlardır. İlk hedef olarak İfrîkiye topraklarına en yakın yer olan Bizans hâkimiyetindeki İtalya belirlenmiştir. Bizans hem başkent İstanbul’dan uzakta olması hem de yeni bir savaş çıkmaması amacıyla Güney İtalya’yı altın ve mücevher karşılığında Fâtımîlere bırakmıştır. Fâtımîlerin Mısır’ı ele geçirmesine kadar Bizans, Güney İtalya ile ilgili Fâtımîlere vergi vermeyi kabul etse de sürekli bu durum ertelenince iki çeşitli dönemlerde devletin kuvvetleri karşı karşıya gelmiştir. Mısır Fâtımîlerce alınana kadar İtalya’dan çok sayıda ganimet elde eden Fâtımîler, ele geçirdiği bu ganimetleri İfrîkiye’nin kalkınmasında ve Mısır için gerçekleştirilen fetih harcamalarında kullanmıştır. (İbnü’l Esir, 1987; C.VIII 468-469; Tokuş, 2014; 40; Heyd, 2000; 131; Çelik, 2018; 79-80). Mısır’ın alındıktan sonra Fâtımî-Bizans ilişkileri daha çok Orta Doğu’da gerçekleşmiştir.

Orta çağ boyunca ticaret deyince İtalyan şehir devletleri bütün araştırma çalışmalarında en önde gelen ticaret devletleridir. Coğrafi konumunun uygunluğu nedeniyle Ceneviz, Venedik, Pisa, Amalfi gibi şehir devletleri, ticaretin ana taşıyıcıları olmuştur. Nitekim Fâtımîlerin de bu şehir devletleri ile ticaret odaklı ilişkileri olmuştur. Amalfi, Fâtımîlerden önce İfrîkiye’deki Ağlebîler ile ticari ilişkiler kurmuştur.

Fâtımîlerle İfrîkiye bölgesinde kurduğu bu ticari ilişkiler bu ilişkinin devam şeklindeydi. Nitekim Fâtımîler Mehdiye şehrini kurduktan sonra Amalfi'deki ticaret gemileri sık sık Mehdiye'ye uğramıştır. (Cahen, 2000; 217).

İtalyan şehir devletlerinin Doğu ülkeleri ile ilişkileri Haçlı Seferlerine kadar çoğunlukla ticaret odaklıydı. Ağlebîler döneminde Müslümanlar tarafından alınan Sicilya'da doğudan gelen bu malları Avrupa'ya nakletme görevini üstleniyordu. Coğrafi konum itibariyle doğu ve batı arasında bir köprü olan İtalya, her çeşit ticari malın aktarılmasında önemli bir konumdaydı. (Heyd, 2000; 56). Özellikle Amalfi, Mısır ve Kuzey Afrika'da bulunan Müslümanlarla yakın ticari ilişkiler kurmuştur. Ancak 1087 yılında Mehdiye şehrine gerçekleşen akınlarda diğer İtalyan şehir devletleri ile beraber hareket etseler de Amalfi'ye bu seferlerden yeterince pay vermemişlerdir. (Heyd, 2000; 117-118). Zamanla Amalfi'nin yerini diğer şehir devleti olan Venedik aldı.

İtalya'nın kuzeyindeki ticarete hâkim olan Venedik, Haçlı Seferleri öncesi Araplara gemi yapımında kullanılan kereste ihracatını yapıyordu. Bizans kereste ihracatını yasaklayınca Fâtımîler, değişik yerlerden kereste ihracatına devam etmiştir. Ancak Venedikliler, Bizans yasaklamasına rağmen Kayrevan ve Mehdiye ile kereste ihracatına devam etse de Bizans Venedik'e üç gemisini yakma ceza kesmiştir. Bunun üzerine Venedik, Halep, Kayrevan, Palermo, Kahire, İstanbul ve Şam'a elçiler göndererek cezanın kaldırılmasını talep

etmiştir. Nitekim Venedik daha sonra Mısır başta olmak üzere Fâtımîlerle ticarete devam etmiştir. (Heyd, 2000; s.114-123-125).

SONUÇ

İslam medeniyetinin ilk dönemlerinden itibaren yayılma alanlarından birisi olan İfrîkiye, sosyo-ekonomik ve kültürel anlamda önemli merkezlerden birisi olmuştur. İlk olarak Emevîlerin ardından Abbasîlerin bölgeye hâkim olmasıyla beraber burada yaşayan Berberî hanedanlıkların ve Arap göçmenlerin bir arada yaşadığı yer haline gelmiştir. Üstelik İfrîkiye, Fâtımîlerin bölgede kurulmasıyla ilk kez Şîî Müslüman bir devletin kurulmasına tanıklık etmiştir. Coğrafi konumu itibarıyla Akdeniz kıyısında yer alması, Sahra altı ticaret güzergâhı ve iç bölgelerle irtibatının kolay olması sebebiyle kısa sürede ticaret merkezi haline gelmiştir. Bu ticaret ve zanaatçılık gibi ekonomik faaliyetlerle hem bölge hem de bölge halkı zenginleşmiştir. Bu zenginlik İslami kurumların ve İslam mimarisinin gelişimine de yardımcı olmuştur. Bölgeye kültürel olarak bakıldığında ise İslam medeniyetinin bölgeye ulaşmasıyla birlikte ilmi faaliyetlerin canlandığı, kütüphane ve medreselerin kurulduğu bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır. İfrîkiye'ye diğer İslam devletlerine göre daha çok önem veren Ağlebîler ve Fâtımîlerle beraber, kültürel anlamda bölge büyük gelişim göstermiştir. Ayrıca bölgede kurulan Fâtımîlerin ilk Şîî devlet olması hasebiyle bölgenin mezhepsel farklılığı da ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak, İfrîkiye'nin sosyal yapısı, ekonomik canlılığı, kültürel bileşimleri bölgeyi İslam dünyasının önemli merkezlerinden birisi haline getirmiştir. Bu çalışma, İfrîkiye'nin tarihî gelişiminin

yalnızca siyasî hadiselerle değil, toplumsal dinamikler, ekonomik yapılar ve kültürel üretim süreçleriyle birlikte değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Gelecekte yapılacak çalışmaların, bu çok yönlü yapıyı daha mikro düzeyde ve yerel belgeler üzerinden ele alarak daha derinlikli analizlere katkı sunması beklenmektedir.

KAYNAKÇA

Adıgüzel, C. E. (2013), “Zîrîler” DİA C.XXXXIV. ss.460-462.

Ahsen, M. M. (1986), “Beytü’l-Mal ve İslam Ekonomisindeki Rolü (Çev. Mehmet Erkal)” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.VI. ss.219-228.

Amara, A. (2016). “*Ifriqiya, medieval empires of (Aghlabid to Hafsid)*” The Encyclopedia of Empire; American Cancer Society Publishing,

Basset, R. (1993), “Berberîler” İA C.II. ss.525-535.

Bekran, M. N. (2021). “*Cihannâme (Çev. Meryem Doygun)*” İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınevi.

Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülaziz. (1992), “*el-Mesâlik ve’l-Memâlik*”, Dâru’l Ğarbi’l İslâmî.

Beksaç, E. (1995). “Fâtımîler” DİA C.XII. ss. 237-240.

Belâzurî, (1987), “*Fütûhu’l-Büldân (Çev. Mustafa Fayda)*”, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Brett, M. (2013), “*Approaching African History*”, New York: Boydell & Brewer Publishing.

Brockelmann, C. (2018). “*İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi (Çev. Neşet Çağatay)*” Ankara: TTK Yayınları.

- Cahen, C. (2000), “İslamiyet 1. Kitap: Doğuşundan Osmanlı Devleti’nin Kuruluşuna Kadar (Çev. Esat Mermi Erendor) ” Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Choueri, Y. M.,(Ed.) (2008), “A Companion to the History of the Middle East”, Massachusetts: Blackwell Publishing.
- Çelik, A. (2018), “Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)”,Ankara: TTK Yayınları.
- Çelik, S. (2002), “Emeviler’de Ticari Hayat” Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Daftary, F. (2017) “İsmâîliler (Tarihleri ve Öğretileri) (Çev. Ahmet Fethi)”, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Department of Arts of Africa, Oceania and The Americas, (2001), “Trade and the Spread of Islam in Africa”, New York: The Metropolitan Museum of Arts.
- Eymen Fuad Seyyid, (1995), “Fâtımîler”, DİA. C. XII. ss.228-237.
- Hasan, H. İ. (1991), “Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi (Çev. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Yakup Çiçek)” İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Heyd, W. (2000), “Yakın-Doğu Ticaret Tarihi (Çev. Enver Ziya Karal)”, Ankara: TTK Yayınları.

- Hitti, P. (1981), “*Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi (Çev. Salih Tuğ)*”, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Hüseyin Munis, (1947), “*Fethu'l-Arab li'l-Mağrib*” Beyrut.
- İbnü'l-Esîr, (1987), “*el-Kâmil fî't-Târîh (Çev. Abdülkerim Özaydın, Ahmet Ağırakça vd)*” İstanbul: Bahar Yayınları.
- İbn Haldun, (1988) “*Kitâbü'l- 'iber ve Dîvânü'l-Mübtede' ve'l-Haber fî Eyyâmi'l- 'arab ve'l'acem ve'l-Berber ve Men Âserahüm Min Zevî's-Sultânî'l-Ekber*”, Beyrut: Dâru'l Fikr.
- İbn Havkal, (2021), “*X. Asırda İslam Coğrafyası (Çev. Ramazan Şeşen)*”, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- İdris, H. R. (1968). “L'invasion hilâlienne et ses conséquences”. *Cahiers de Civilisation Médiévale* V.XI. S.43.
- Kramers, J. M. (1934), “*İslam Medeniyeti Tarihinde Coğrafya ve Ticaret (Çev. Ömer Rıza Doğrul)*” İstanbul: Asar-ı İlmiye Kütüphanesi Yay.
- Kreutz, B. M. (1996), “*Before The Normans: Southern Italy in the Ninth and Tenth Centuies*” University of Pennsylvania Press.
- Lapidus, I. M., (2013). “*İslam Toplamları Tarihi (Hz. Muhammed'den 19. Yüzyıla) (Çev. Yasin Aktay)*”, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lombard, M. (1983), “*İlk Zafer Yıllarında İslam (Çev. Nezih Uzel)*”, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Özaydın, A. (1988), “*Ağlebîler*” DİA, C.I ss. 475-478.

- Özdemir, M. (2020), “Muvahhidler” DİA, C.XXXI. ss. 410-412.
- Özkuyumcu, N. (2000), “İfrikiyye” DİA, C.XXI, ss.515-516.
- Özkuyumcu, N. (2007), “Mısır ve Kuzey Afrika’nın Müslümanlar Tarafından Fethi”, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Özkuyumcu, N. (2022), “Kayrevan” DİA, C.XXV. ss.88-90.
- Sarıçam, İ. & Erşahin, S. (2011), “İslam Medeniyeti Tarihi”, Ankara: TDV Yayınları.
- Spuler, B. (1997), “Trade in Eastern Countries in the Early Centuries – İslam and The Trade of Asia” Published Under the Auspic of the Near Eastern History Group Oxford and The Near East Center University of Pennsylvania, ss.168-175
- Şeyban, L. (2019). “Endülüs”, İstanbul: Albaraka Yayınları.
- Tokuş, Ö. (2014), “Fâtımîler ile Sicilya ve Güney İtalya Arasındaki Münasebetler” *Tarih Dergisi* C.59. ss.27-55.
- Yâkût el-Hâmevî, (1995), “Mu’cemü’l-Büldân” Beyrut.
- Yiğit, İ. (1995), “Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi: Endülüs (Gırnata) Beni Ahmer Devleti ve Kuzey Afrika İslâm Devletleri”, İstanbul: Kayıhan Yayınları.

BÖLÜM 3

TÜRK-İSLAM SENTEZİ: KARAHANLILAR DÖNEMİ VE MODERN İDEOLOJİK YANSIMALAR

Mehmet ÖZMENLİ

Gökhan HAMZAÇEBİ

GİRİŞ

Türk düşünce tarihinde, milli ve dini değerlerin birleşimini esas alan bir ideoloji olarak Türk-İslam Ülküsü ya da Türk İslam Sentezi, köklerini hem tarihsel tecrübelerden hem de manevi öğretilerden aldığı iddia edilerek 20. Yüzyılın bir fikri ve ideolojisi olarak Türk siyasi hayatında önemli bir yere sahip olmuştur. Bu siyasi hareket, Türk milletinin tarih sahnesindeki mücadele gücünü İslam'ın evrensel ve ahlaki ilkeleriyle birleştirerek ideal bir toplum modeli oluşturmayı hedeflediği iddiasını ortaya atmıştır. Türk kimliğini İslam'ın ruhuyla yoğrulmuş bir değerler bütünü içinde yorumlanmıştır. Bu iddianın öncülerinden biri olan Arvasi'ye göre, Türk milleti İslam'ı yüceltmış, İslam da Türk milletinin ruhunu ve devlet anlayışını derinleştirmiştir. Bu bakış açısı, yalnızca bireysel bir iman vurgusundan ibaret değil, aynı zamanda toplumu kuşatan bir ideal haline getirilmesi gereken bir yaşam biçimi olarak tasarlanmıştır. Sentez iddiasını “ülkü” kavramı ile somutlaştırma gayretinde olan Ahmet Arvasi'nin düşüncelerinde, milletin bekası, İslam ahlakına ve Türk tarih bilincine bağlılıkla mümkündür (Arvasi 1982),

Onun manevi rehberliğinde şekillenen Türk-İslam Ülküsü fikri, 20. yüzyılda özellikle milliyetçi-muhafazakâr çevreler arasında büyük yankı bulmuş ve sonraki nesillerin siyasi ve kültürel vizyonunu derinden etkilemiştir. Arvasi'nin bu çabaları, hem İslam'ın evrensel değerlerini hem de Türk milletinin özgün karakterini birleştiren bir idealin öncüsü olarak değerlendirilmektedir (Kara, 1987).

Ahmet Arvasi, Türk-İslam Ülküsü 'nü sadece siyasi bir proje olarak değil, aynı zamanda bir kültür, ahlak ve medeniyet davası olarak görmüştür. Ona göre bu ülkü, Türk milletini çağdaş dünyada güçlü, bağımsız ve saygın bir konuma taşıyacak olan temel dinamik olarak düşünülmüştür. Bu sebeple, Türk gençliğinin hem Türk tarihi ve kültürü konusunda bilinçli, hem de İslam'ın ahlaki ve manevi değerleriyle donanmış olması gerektiğini savunmuştur (Arvasi, 1982). Hatta tarihsel bağlar kurma çabalarında merkeze Karahanlılar alınmıştır.

Türk-İslam Sentezi, 20. yüzyılın ikinci yarısında, özellikle 1970'lerden sonra Türk sağında önemli bir ideolojik zemin oluşturmuştur. Bu yaklaşım, Türk milliyetçiliği ile İslam inancını bir araya getirmeyi ve bunlar arasında tarihsel ve kültürel bir uyum bulunduğunu savunmayı amaçlamıştır. Ancak sentez kavramı eleştiriye açıktır:

- **Tarihsel Gerçeklik Sorunu:** Türk tarihi, İslamiyet öncesi de çok zengin ve derin bir kültüre sahiptir. Şaman, Gök Tanrı, eski Türk devlet anlayışı gibi unsurlar İslam'dan bağımsız olarak

şekillenmiştir. Dolayısıyla Türk kimliğinin yalnızca İslam'la bütünleştirilmeye çalışılması, bu çok katmanlı geçmişi daraltan bir bakış açısı yaratmaktadır.

- **Zorlama Birleştirme Riski:** "Sentez" kavramı, farklı iki öğeyi doğal bir bütünlük içinde kaynaştırmayı gerektirir. Oysa tarihsel süreçte Türk kimliği ile İslam dini zaman zaman çatışmış, zaman zaman da dönüşerek uyum sağlamıştır. Bu süreçler, basit bir sentezle açıklanamayacak kadar karmaşıktır.

Doğal olmayan bu fikri ve ideolojik düşünce bazı endişeler neden olmuştur. Bu endişeleri vurgulamak yerinde olacaktır.

Kültürel Kimlik Kaybı Endişesi: Eleştirmenler, Türk-İslam sentezinin Türklerin orijinal kültürel kimliğini, özellikle Gök Tanrı inanç sistemini ve göçebe yaşam tarzını zayıflattığını savunur. İslam'ın Arap kültüründen gelen unsurlarıyla harmanlanması, bazılarına göre Türklerin kendi geleneksel değerlerini gölgede bırakmış ve bir tür asimilasyona yol açmıştır. Örneğin, tamga sembollerinin mezar taşlarında kullanımı azalmış, yerine daha çok İslamî motifler ve yazıtlar tercih edilmiştir. Balbal'dan mezar taşlarına geçerken, mezar taşlarında Türk motifleri ve İslami motifler birlikte kullanılmaya başlanmış, ama sonrasında mezar taşlarında İslami ayetler taşlara işlenmiştir.

Dinî Saflik Tartışmaları: İslamî açıdan, bazı dinî çevreler sentezi "saf İslam" anlayışına aykırı bulmuştur. Gök Tanrı inanç unsurları (örneğin, doğa ruhlarına saygı veya tamga gibi semboller) İslam'la birleştirilmesi, özellikle daha ortodoks İslam anlayışını

benimseyenler tarafından bid'at (dinde sonradan ortaya çıkan yenilik) olarak görülmüştür. Bu, özellikle Karahanlılar sonrası dönemde, daha katı İslamî uygulamaların benimsenmesiyle sentezin zayıflamasına neden olmuştur. Yani zorlama sentez anlayışı pek işe yaramamıştır.

Siyasi ve İdeolojik Kullanım Eleştirisi: Türk-İslam sentezi, özellikle 20. yüzyılda Türkiye’de ideolojik bir araç olarak kullanılmıştır. 1980’lerde devlet politikası olarak benimsenen bu sentez, Türk milliyetçiliği ile İslam’ı birleştirerek komünizme karşı bir ideoloji oluşturmayı amaçlamıştır. Ancak bu yaklaşım, eleştirmenler tarafından tarihsel gerçeklikten uzak ve manipülatif bir kurgu olarak görülmüştür. Sentez, tarihsel bir olgudan ziyade modern siyasi çıkarlar için araçsallaştırıldığı gerekçesiyle eleştiriye açıktır.

Arkeolojik ve Kültürel Yorumlama Sorunları: Karahanlı mezar taşlarındaki tamga ve İslamî yazıtların bir arada bulunması, sentezin somut bir göstergesidir. Ancak bazı araştırmacılar, bu birleşimin derinlemesine bir sentezden ziyade yüzeysel bir geçiş dönemi uygulaması olduğunu öne sürer. Örneğin, tamga sembollerinin kullanımı, İslam’ın Türkler arasında tam anlamıyla yerleşmediği erken dönemlerde bir alışkanlık olarak devam etmiş olabilir, ancak bu sembollerin anlamı zamanla unutulmuştur. Bu durum, sentezin organik bir birleşimden çok zorunlu bir geçiş süreci olduğunu düşündürmektedir.

Etnik ve Bölgesel Çeşitliliği Göz Ardı Etme: Türk-İslam sentezi, genellikle homojen bir Türk kimliği ve İslam anlayışı varsayar.

Ancak, Kaşgar gibi bölgelerde yaşayan Türk topluluklarının etnik ve kültürel çeşitliliği (örneğin, Uygur Türkleri ve diğer Orta Asya toplulukları) bu sentezin genelleştirici yapısını sorgulatır. Sentezin yerel farklılıkları ve diğer dinî gelenekleri (Budizm, Maniheizm gibi) yeterince dikkate almadığı görülmektedir. Türk-İslam sentezi, Karahanlılar gibi erken Türk devletlerinde kültürel bir köprü oluşturmuş olsa da, hem tarihsel hem de modern bağlamda çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştiriler, sentezin derinliği, özgünlüğü ve kullanım amacı üzerine yoğunlaşmıştır.

Türk-İslam Sentezinin Karahanlılar Dönemi Eleştirisi

Karahanlılar (840–1212), İslamiyet'i resmî din olarak kabul eden ilk Türk devletlerinden biridir. Bu durum, Türk toplumunda önemli bir kültürel ve dini dönüşümü başlatmıştır. Ancak bu dönüşüm, "Türk-İslam Sentezi"nin başlangıcı olarak görülse de, modern anlamda bu sentezin henüz tam olarak oluşmadığı bir dönemdir. Eleştiriler şunlar etrafında toplanabilir:

- 1. Zorunlu Değil, Yavaş Uyum:** Karahanlılar döneminde İslamiyet, hızlı bir şekilde toplumun tüm kesimlerine yayılmadı. Göçer yaşam tarzı süren Türk boyları arasında eski inançlar (Gök Tanrı ve Şaman) uzun süre varlığını korudu. Karahanlılar İslamı benimsedikten sonra İslamı yayma adına büyük mücadeleler vermişlerdir (Kafesoğlu, 1984).
- 2. Siyasi İhtiyaçlar Baskındı:** İslam'ın kabulü çoğunlukla siyasi ve ekonomik avantajlar için gerçekleşti. Bu dönemde, İslam

merkezli Abbasî halifesi ile ittifaklar kurmak ve ticaret yollarını güvence altına almak öncelikliydi. Çin'in Türkistan üzerinde sürekli baskı altında tuttuğu bir dönemdi.

3. **Kültürel Gerilimler:** Karahanlılar, İslam'ı benimsemelerine rağmen, eski Türk geleneklerini tamamen terk etmediler. Bu durum, Türk-İslam Sentezi'nin teorik bütünlüğünü sorgulatır. Resmî söylemde İslam ön planda olsa da, uygulamada eski geleneklerle İslam arasında bir melezlik vardı. İslami Arap veya Fars kelimeleri Türkçeye halen girmemişti.
4. **İlk "Sentez" Çabaları Yetersizdi:** Edebiyat ve sanat eserlerinde (örneğin Kutadgu Bilig), İslamî öğelerle Türk töresi arasında bir uzlaşma çabası gözlemlenir; fakat bu uzlaşma organik bir sentezden çok, bir arada bulunma zorunluluğuna dayanıyordu.
5. **Modern Sentez Kavramı Anakroniktir:** Asıl olarak 20. yüzyılda üretilen "Türk-İslam Sentezi" kavramını Karahanlılar dönemine doğrudan uygulamak anakronik bir bakış açısıdır. O dönem, daha çok İslamlaşma sürecinin başlangıcı olarak değerlendirilmeli, hazır bir sentez yapısına sahip olduğu varsayılmamalıdır.

Türk halklarının eortaçağ döneminde İslam'la karşılaşması, Türkistan tarihinde dönüştürücü bir moment olarak ortaya çıkmış ve İslamî dini ilkelerle Türk kültürel geleneklerinin karmaşık bir etkileşimi, Türk-İslam sentezi olarak bilinen senkretik bir kültürel çerçeveyi şekillendirmiştir (Zeki Velidi Togan, 1981). Bu süreç,

özellikle İslam'ı benimseyen ilk Türk hanedanlarından biri olan Karahanlılar (840–1212) döneminde, dini ritüellerin uyarlanması yoluyla belirgin bir şekilde ifade bulmuştur (Barthold, 1981;). Karahanlılar, cenaze ve toplumsal ritüellerde İslamî normları İslam öncesi Gök Tanrı ve Şaman geleneklerle harmanlayarak, yenilik ile sürekliliği dengeleyen bir dini kültür oluşturmuşlardır (DeWeese, 1994; Kafesoğlu, 1984). Bu çalışma, Karahanlıların bu sentezi nasıl gerçekleştirdiğini inceleyerek, ritüellerin kültürel müzakere alanları olarak rolünü ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Önceki akademik çalışmalar, Türkler arasında İslamlaşmanın siyasi, askeri ve ekonomik dinamiklerine odaklanmış, ancak dini ritüellerin kültürel uyarlama süreçlerindeki rolüne daha az dikkat etmiştir (Frye, 1996; Golden, 2006). Oysa ritüeller, İslamî normların (örneğin, Kibleye yönelik mezar yönlendirmeleri ve toplumsal dualar) Türk pratikleri (örneğin, at kurban etme ve mevsimsel festivaller) üzerine katmanlaştırıldığı kritik alanlar olarak hizmet vermiştir. Bu bağlamda, çalışmanın temel araştırma sorusu şudur: Karahanlılar, İslamî ritüel pratiklerini benimsemeyi nasıl müzakere etmiş ve Türk kültürel geleneklerini korurken bu süreç, Türk-İslam sentezinin doğası hakkında neler ortaya koymaktadır? Bu soruya yanıt aramak için, çalışma disiplinlerarası bir yaklaşım benimser ve *Kutadgu Bilig* gibi metinsel kaynakları, Kaşgar, Balasagun ve Fergana Vadisi'nden epigrafik yazıtları ve arkeolojik bulguları birleştirir (Önler, 2009). Karahanlıların egemen oldukları bölgelerde bulunan mezar taşları, camilerdeki motiflere örnekler aşağıda verilmiştir.



Fotoğraf 1: Mezar taşı, Balasagun/ Kırgızistan
<https://www.centralasia-travel.com/ru> (erişim tarihi 26.04.2025)



Fotoğraf 2 : Hive ulu camii ahşap sütün (Yaşam damgaları)



Fotoğraf 3 : Hive ulu camii ahşap oyma tekniğinde yapılan kufi karakterli sütun (Rustamova, 2022).

Hive Ulu Cami sütunlarında hem Türk kültür ögesi olan yaşam damgaları hem de Kur'an ayetlerini bir arada görmek, bir sentezden ziyade geçiş sürecinin ürünleri olarak görmek kanaati ağır basmaktadır.

İslamlaşma tarih yazımına, ritüelleri göçer toplumlarda kültürel sentezi anlamak için bir mercek olarak öne çıkararak katkıda bulunur (DeWeese, 1994).

Karahanlı deneyimini, dini uyarlamanın daha geniş kalıpları içinde konumlandırarak, Türk topluluklarının çoğulculuğu nasıl yönettiklerini ve Selçuklular gibi sonraki Türk-İslam devletlerini etkileyen bir model oluşturduklarını ortaya koyar (Peacock, 2010). Ritüel pratiklerdeki süreklilik ve değişim etkileşimini keşfederek, Karahanlıların dirençli bir Türk-İslam kimliği oluşturmadaki rolünü vurgular.

Tarihsel Bağlam: Karahanlılar ve İslam

Karahanlılar (840–1212), Kaşgar ve Balasagun merkezli bir Türk kabileleri konfederasyonu olarak, 10. yüzyılda İslam'ı benimsemeleriyle Türk-İslam geçiş dönemi açısından önemli bir rol oynamıştır (Barthold, 1981; Golden, 2011). Gök Tanrı, Şaman, Budizm, Zerdüştlük ve Maniheizm gibi çeşitli inançların bir arada bulunduğu kültürel ve dini bir çoğulculuk ortamında ortaya çıkan Karahanlılar, göçebe mirasları ve İpek Yolu üzerindeki stratejik konumları nedeniyle senkretik bir dini kültür geliştirmiştir (Frye, 1996). İslam'ın resmi olarak kabulü, genellikle 10. yüzyılın ortalarında Satuk Bugra Han'a atfedilir ve bu süreç, Pers Müslüman hanedanı Samanîlerle etkileşimler, Müslüman tüccarlarla ticari bağlantılar ve İpek Yolu'nun ekonomik teşvikleri tarafından hızlandırılmıştır.

Karahanlıların adem-i merkezîyetçi siyasi yapısı, İslamî normların ritüel pratiklere kademeli ve esnek bir şekilde entegre edilmesini mümkün kılmıştır. İslam'ın tektanrıcı çerçevesi, Gök Tanrı'nın gökyüzü tanrısı inancıyla belirli bir uyum sağlamış ve ritüellerin tamamen yerine geçmek yerine, mevcut gelenekler üzerine katmanlaştırılmasını kolaylaştırmıştır (Kafesoğlu, 1984; Ögel, 1991). Cenaze ritüellerinde, Kibleye yönelik mezar yönlendirmeleri ve Kur'an duaları gibi İslamî uygulamalar yaygınlaşırken, at kurban etme ve tamga yazıtları gibi Türk gelenekleri devam etmiştir. Toplumsal ritüellerde ise Ramazan Bayramı gibi İslami bayramlar, bahar ekinoksu kutlamaları gibi Türk mevsimsel festivalleriyle birleşmiş, dualar İslam öncesi doğal döngülerle saygıyla harmanlanmıştır (Köprülü, 1984).

Tablo 1: Karahanlı Ritüellerinde İslamî ve Türk Unsurların Karşılaştırması

Ritüel Türü	İslamî Unsurlar	Türk Unsurları	Senkretik Örnek
Cenaze Ritüelleri	Kibleye yönlendirme, Kur'an duaları	At kurban etme, tamga yazıtları	Tamga işaretli mezar taşlarında Arapça dualar
Toplumsal Ritüeller	Ramazan Bayramı, sadaka dağıtımı	Bahar ekinoksu kutlamaları	İslamî yakarışlarla mevsimsel festivaller

Karahanlıların çoğulcu ortamı, evlilik ittifakları, ticaret ve kültürel alışveriş yoluyla şekillenmiş, İslamlaşmaya pragmatik bir yaklaşımı teşvik etmiştir (Golden, 2011). İbnü'l-Esîr gibi kronikçiler, Karahanlıların Müslüman ve göçebe topluluklar arasında arabulucu rolünü vurgular; ritüeller, siyasi meşruiyeti pekiştirmek için kullanılmıştır. Bu tarihsel bağlam, Karahanlıların Türk gelenekleri ile İslamî medeniyet arasında bir köprü kurmadaki önemini ortaya koyar ve Selçuklular gibi sonraki Türk-İslam devletlerini etkileyen senkretik bir ritüel manzarasının temelini oluşturmuştur (Peacock, 2010).

Bu yöntemler, üçgenleme yoluyla sağlam bir analiz sağlar ve ritüel senkretizminin maddi ve metinsel boyutlarını aydınlatır. Parçalı tarihsel kayıtların zorluklarını ele almak için, niteliksel ve niceliksel

veriler birleştirilerek Türk-İslam sentezine dair incelikli bir anlayış sunulmaya çalışılmıştır.

Kültürel Uyarlama ve Süreklilik

Karahanlılar döneminde Türk-İslam sentezi, dini ritüellerde belirgin olan dinamik bir kültürel uyarlama ve süreklilik süreciyle şekillenmiştir (Allsen, 2001; Golden, 2006). İslamî normlar, Gök Tanrı ve Şaman geleneklerle birleştirilerek, cenaze ve toplumsal ritüellerde melez bir dini kültür oluşturulmuştur. Bu süreç, İslamî ilkelerin Türk değerleriyle rezonans oluşturacak şekilde uyarlandığı müzakere edilmiş bir diyalog olarak tanımlanabilir (DeWeese, 1994; Kafesoğlu, 1984). Aşağıdaki alt bölümler, bu sentezin dini, siyasi, dilbilimsel ve maddi boyutları vurgulanmıştır.

Dini Senkretizm

Dini senkretizm, Karahanlı ritüellerinin temel taşlarından biri olmuş, İslamî pratiklerin Türk gelenekleriyle harmanlanmasını sağlamıştır (DeWeese, 1994; Köprülü, 1984). Cenaze ritüellerinde, Kibleye yönelik mezar yönlendirmeleri ve Kur'an duaları gibi İslami uygulamalar benimsenirken, Fergana Vadisi ve Kaşgar'daki arkeolojik bulgular, at kurban etme ve tamga işaretli mezar eşyalarının devam ettiğini gösterir. Mezar taşlarındaki yazıtlar, Arapça yakarışları Gök Tanrı motiflerle (örneğin, ebedi yaşam referansları) birleştirir, Geçişsel bir dini kimlik yansıtır.



Fotoğraf 4: Kaşgar'daki bir Karahanlı mezar taşını gösterir, üzerinde Arapça dualar ve Gök Tanrı tamga sembolleri bir arada bulunur.

Toplumsal ritüellerde, Gök Tanrı anlayışı, doğa saygısından kaynaklanan mevsimsel festivaller, sadaka ve toplu dualar gibi İslamî unsurları içermiştir. Örneğin, bahar ekinoksu kutlamaları, *Divanü Lügati't-Türk*'te belgelenen İslamî yakarışlarla uyarlanmıştır (Kaşgarlı Mahmud, 1941). Bu melez ritüeller, farklı topluluklar arasında sosyal birliği güçlendirmiş ve Karahanlıların çoğulcu kimliğini pekiştirmiştir. Senkretizm, yalnızca pragmatik değil, aynı zamanda kültürel olarak üretken olmuş, Müslüman ve göçer topluluklarla rezonans oluşturan bir ritüel manzarası yaratmıştır (DeWeese, 1994).

Siyasi ve Hukuki Çerçevesi

Karahanlıların adem-i merkezîyetçi siyasi yapısı ve Hanefî hukuk okulunun benimsenmesi, ritüel senkretizmini destekleyen esnek bir çerçeve sunmuştur. Cenaze ritüellerinde, Hanefî hukukuna dayalı

İslamî normlar, Kibleye yönelik uygulamaları düzenlerken, töreye dayalı Türk pratikleri (örneğin, at kurban etme ve tamga yazıtları) devam etmiştir. Kaşgar'dan elde edilen epigrafik bulgular, Karahanlı hanlarının Türk sembollerinin kullanımına izin veren fermanlarını ortaya koyar, bu da bilinçli bir kültürel uyum politikasını yansıtır (Rustamova, 2022).

Toplumsal ritüellerde, İslamî bayramlar (örneğin, Ramazan Bayramı) Türk mevsimsel kutlamalarıyla birleşmiş, Hanefi hukukunun esnekliği bu uyarlamayı kolaylaştırmıştır. Karahanlı hükümdarları, camilere ve halka açık ritüellere destek vererek, farklı nüfuslar arasında siyasi meşruiyeti güçlendiren melez pratiklere ev sahipliği yapmıştır.

Tablo 2: Karahanlı Siyasi ve Hukuki Çerçevelerde Ritüel Uygulamaları

Ritüel Bağlamı	İslamî Hukuki Norm	Türk Örfi Pratik	Sonuç
Cenaze Ritüelleri	Kibleye yönlendirme, defin kuralları	At kurban etme, tamga sembolleri	Melez mezar uygulamaları
Toplumsal Ritüeller	Bayram duaları, sadaka dağıtımı	Mevsimsel festivaller, toplu ziyafet	Sosyal birliği güçlendiren ritüeller

Dilbilimsel ve Edebi Gelişmeler

İslam'ın benimsenmesi, Türk dilbilimsel ve edebi geleneklerini dönüştürmüş, ritüel pratiklerin ifadesinde İslamî ve Türk unsurları birleştirmiştir. Runik yazılardan Arap alfabesine geçiş, cenaze yazıtlarında Arapça dualar ile Türk epitaflarının (dualar) bir arada kullanılmasına olanak tanımıştır. Örneğin, Kaşgar ve Fergana Vadisi'ndeki yazıtlar, Kur'an ayetlerini Gök Tanrı motiflerle birleştirir, ritüel senkretizmini metinsel olarak yansıtmıştır. *Kutadgu Bilig*, İslamî etik ilkeleri (örneğin, adalet ve dindarlık) Türk yönetim idealleriyle (örneğin, alplik) bütünleştirirken, *Divanü Lügati't-Türk* İslamî yakarışlarla kabile ilahilerini belgeler (Kaşgarlı Mahmud, 1941). Bu eserler, Türk edebiyatının ritüel pratiklerini ifade eden bir dil geliştirdiğini gösterir ve hem Müslüman hem de göçebe izleyicilere hitap eder. Bu dilbilimsel sentez, Selçuklu edebi geleneklerine temel oluşturmuş ve Karahanlıların senkretik kimliğini güçlendirmiştir (Köprülü, 1984).



Fotoğraf 5: Karahanlı Yazıtlarında İki Dilli Metin Örneği
Fergana Vadisi'nden bir mezar taşı, Arapça Kur'an ayetleri ve Eski Uygur Türkçesiyle yazılmış epitafları içerir (Seibt, 1986).

Mimari ve Sanatsal İfadeler

Karahanlı mimarisi ve sanatı, ritüel senkretizminin maddi yansımalarını sergiler (Grabar, 1987). Fergana Vadisi ve Kaşgar'daki türbeler, İslamî kubbeli tasarımları tamga sembolleriyle birleştirir, soy bağıını ve İslam öncesi inançlarla sürekliliği ifade eder. Mezar işaretleyicileri, Kur'an ayetlerini Gök Tanrı geometrik desenlerle harmanlar, çifte dini sembolizmi vurgular. Balasagun'daki camiler, İslamî düzenleri Türk şamanist motiflerle (örneğin, stilize hayvan formları) süsler, melez ritüel mekânları olarak hizmet verir. Burana Kulesi, İslamî geometrik desenleri tamga formlarıyla birleştirir.



Fotoğraf 6: Balasagun'daki Karahanlı Camisi

Balasagun'daki bir caminin süsleme frizini gösterir, İslamî geometrik desenler ve Türk şamanist hayvan motifleri bir arada bulunur. Karahanlıların senkretik kimliğini görsel bir dilde

somutlaştırır ve sonraki Türk-İslam mimarisine ilham verir (Grabar, 1987).

Tartışma

Karahanlı ritüellerinin analizi, Türk-İslam sentezinin dinamik bir kültürel müzakere süreci olduğunu gösterir (DeWeese, 1994). Cenaze ritüellerinde, İslamî mezar uygulamaları (örneğin, Kibleye yönlendirme) Türk gelenekleriyle (örneğin, at kurban etme ve tamga yazıtları) birleşmiş, göçebe kimliğini korurken İslamî normları benimsemiştir. Toplumsal ritüellerde, Gök Tanrı doğa saygısı İslamî dualar ve sadaka pratikleriyle harmanlanmış, Karahanlıların çoğulcu imparatorluğunda pragmatik uyarlamaları yansıtmıştır. Bu bulgular, İslamlaşmayı tek yönlü bir süreç olarak gören geleneksel anlatıları sorgular ve göçebe toplulukların seçici ve diyalojik bir dini değişimle meşgul olduğunu öne sürer (DeWeese, 1994).

Karahanlı senkretizmi, Moğolların İslamlaşma süreçleriyle benzerlik gösterse de, adem-i merkezîyetçi yapıları ve İpek Yolu'nun kültürel çeşitliliği onlara benzersiz bir esneklik sağlamıştır (Allsen, 2001; Fletcher, 1986). Örneğin, tamga sembolleri yalnızca kabile işaretleri değil, aynı zamanda süreklilik araçları olarak hizmet vermiş, Emevî mozaiklerindeki senkretik motiflerle paralellik göstermiştir (Grabar, 1987). Karahanlı ritüelleri, Selçuklu mezar geleneklerini etkileyerek uzun vadeli bir miras bırakmıştır (Peacock, 2010).

Tablo 3: Karahanlı Ritüellerinin Selçuklu Geleneklerine Etkisi

Ritüel Unsuru	Karahanlı Uygulaması	Selçuklu Uyarlaması	Ortak Özellik
Mezar Taşları	Tamga ve Arapça yazıtlar	Geometrik desenler ve hat sanatı	Senkretik sembolizm
Toplumsal Festivaller	Mevsimsel kutlamalar ve dualar	Bayramlar ve halk şenlikleri	Sosyal birliği güçlendirme

Epigrafik ve arkeolojik kanıtlar, Türk topluluklarının dini kimliklerini şekillendirmedeki özerkliğini vurgular (Hodder, 2012). Sınırlamalar arasında, arkeolojik bulguların Kaşgar gibi kent merkezlerine odaklanması ve kırsal pratiklerin yeterince yansıtılmaması yer alır. Ayrıca, Karahanlı dönemine ait ritüel metinlerinin azlığı, arkeolojik bulguların metinsel doğrulamasını sınırlar. Gelecek araştırmalar, yayımlanmamış yazıtları inceleyerek, izotop analizleriyle kültürel etkileri izleyerek veya erken Sufi ağlarının ritüel senkretizmindeki rolünü araştırarak bu boşlukları ele alabilir (Köprülü, 1984).

SONUÇ

Türk-İslam sentezi, Karahanlılar döneminde dini ritüeller aracılığıyla derin bir şekilde şekillenmiş olduğu düşünülmektedir. Cenaze ve toplumsal pratikler, İslamî normların (örneğin, Kibleye

yönelik mezar yönlendirmeleri ve toplumsal dualar) Türk gelenekleriyle (örneğin, at kurban etme, tamga yazıtları ve mevsimsel festivaller) harmanlandığı müzakere alanları olarak hizmet vermiş, tam bir İslamlaşma yerine senkretik bir yaklaşımı yansıtmıştır. *Kutadgu Bilig* ve *Divanü Lügati't-Türk* gibi metinsel kaynaklar ile arkeolojik bulgular, Karahanlıların kültürel sürekliliği korurken İslamî yenilikleri benimsediğini gösterir. Bu sentez, Selçuklular gibi sonraki Türk-İslam toplumlarının ritüel pratiklerine temel oluşturmuştur.

Bulgular, göçebe topluluklarda esnekliğin ve çoğulculuğun dini uyarlamanın anahtarı olduğunu ortaya koyar ve İslamlaşmayı diyalojik bir süreç olarak anlamaya katkıda bulunur. Sınırlamalar arasında ritüel kayıtlarının azlığı ve bölgesel çeşitliliğin tam yansıtılmaması yer alır. Gelecek çalışmalar, erken Sufi hareketlerinin etkisini veya mezar alanlarının 3D modellemesi gibi dijital yöntemleri inceleyebilir. Karahanlı deneyimi, ritüellerin senkretik kimlik oluşumunda süreklilik ve değişimi nasıl dengelediğini anlamak için güçlü bir mercektir.

Karahanlılar dönemi, Türk tarihinde İslamiyet'in devlet düzeyinde kabul edilmesiyle başlayan köklü dönüşümlerin yaşandığı kritik bir safhayı temsil etmektedir. Bu dönem, Türklerin İslam dünyasına resmen adım attığı, kültürel, siyasi ve toplumsal yapılarda derin değişimlerin gözlemlendiği bir zaman dilimidir. Ancak Karahanlılar özelinde yapılan değerlendirmelerde, bu değişimin doğası ve kapsamı dikkatle ele alınmalıdır.

Modern dönemlerde geliştirilen "Türk-İslam Sentezi" kavramı, esasen 20. yüzyılda belirli bir ideolojik ve kültürel bağlamda formüle edilmiş olup, bu kavramı doğrudan Karahanlılar dönemine uygulamak, tarihsel gerçekliği tam olarak yansıtmayabilir. Zira Karahanlılar devrinde yaşanan İslamlaşma süreci, daha çok yavaş ilerleyen, zaman zaman yerel geleneklerle çatışan, bazen ise bu geleneklerle uyum arayan bir yapıya sahiptir.

Karahanlılar döneminde İslam'ın devlet dini olarak kabul edilmesi, şüphesiz yönetici elitin politik ve ekonomik kaygılarına da dayanıyordu. İslam dünyasıyla ticari ilişkileri güçlendirmek, siyasi meşruiyet kazanmak ve yeni fethedilen topraklar üzerinde dini birliktelik yaratmak gibi stratejik hedefler söz konusuydu. Ancak toplumun alt kesimlerine inildiğinde, özellikle göçebe ve yarı-göçebe Türk boylarında eski inançların, Tengricilik ve şamanist geleneklerin etkisini sürdürdüğü görülmektedir. Bu da Karahanlılar dönemindeki İslamlaşmanın homojen ve derinlikli bir dönüşüm olmadığını gösterir.

Edebi eserler ve idari belgeler incelendiğinde, Karahanlıların, İslamiyet'i benimsemelerine rağmen eski Türk töresi ile İslami hukuk arasında bir denge kurmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Yusuf Has Hacib'in "Kutadgu Bilig" adlı eseri, bu kültürel melezliğin önemli bir göstergesidir. Eserde İslamî öğeler baskın olmakla birlikte, eski Türk devlet geleneğinin izleri de belirgin şekilde hissedilmektedir. Bu durum, dönemin gerçekliğini anlamak açısından önemlidir: Karahanlılar bir sentez oluşturmak için sistemli bir çaba içinde

olmaktan çok, eski ve yeni kültürel unsurlar arasında pragmatik bir denge kurmaya çalışmışlardır.

Dolayısıyla, Karahanlılar dönemi, bir "Türk-İslam Sentezi"nin olgunlaştığı bir çağ olmaktan ziyade, Türklerin İslam'la tanıştıkları, bu dini hem devlet yönetimi hem de kültürel pratikler içinde kademeli olarak içselleştirmeye başladıkları bir geçiş dönemidir. İslamiyet'in, Türklerin mevcut sosyal yapısına uyarlanması zaman almış, İslamî öğeler ile Türk gelenekleri arasında kimi zaman gerilimler, kimi zaman uzlaşmalar yaşanmıştır. Bu durum, Türk kültürünün esnek ve bütünleştirici yapısının da bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Sonuç olarak, Karahanlılar dönemi, İslamiyet'in Türk toplumu üzerinde etkili olmaya başladığı, ancak kültürel değişimin henüz tamamlanmadığı bir tarihî evreyi ifade eder. Bu süreç, daha sonraki Gazneliler, Selçuklular ve nihayetinde Osmanlılar döneminde derinleşerek devam etmiş ve zamanla daha olgun bir Türk-İslam sentezinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu nedenle Karahanlılar devri, modern "Türk-İslam Sentezi" anlayışı çerçevesinde değil, İslamlaşmanın başlangıç evresi ve kültürel uyum süreci olarak değerlendirilmelidir.

KAYNAKÇA

- Barthold, V. V. (1981). Moğol İstilasına Kadar Türkistan, Çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul: Kervan Yayınları.
- Arvasi, A. (1982). Türk-İslam ülküsü, (Cilt 1-2-3). İstanbul: Ocak Yayınları.
- Doğan, M. (2020). Karahanlı Türkçesinde ritüel terimleri: Kutadgu Bilig üzerine bir inceleme. *Türkiyat Mecmuası*, 30(1), 45–67.
- Kafesoğlu, İ. (1988). Türk milli kültürü. Ötüken Neşriyat.
- Kara, İ. (1987). Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi. İstanbul: Risale Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmud, (1941), *Divanü Lügati't-Türk*, Çev. Besim Atalay, 1. Baskı, Ankara TDK
- Köprülü, M. F. (1984). Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar, Haz. Orhan Köprülü, Ankara: Diyanet Yayınları.
- Önler, Zafer, (2009), Karahanlı Dönemi Metinlerinde İnançla İlgili Türkçe Terimler, U. U. Fen-Ed. Fak. Sosyal Bilimler Dergisi Y. 10, Sayı. 16, (187-197)
- Ögel, B. (1991). Türk mitolojisi: Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar. Türk Tarih Kurumu.
- Rustamova, Muhlisahon, (2022), Karahanlı Devri Mimarisi ve Bezemeleri, Yayın No: 37 İstanbul: TDBB yayınları.
- Seibt, Wilfried. "Zweisprachige Grabinschriften aus dem Fergana-Tal." In: Proceedings of the 26th Permanent International Altaistic Conference, edited by Róna-Tas András, Szeged: JATE, 1986, s. 265–275.

Zeki Velidi Togan, A. (1981). Umumi Türk tarihine giriş.
Enderun Kitabevi.

Elektronik kaynaklar:

Allsen, T. T. (2001). Culture and conquest in Mongol Eurasia.
Cambridge University Press.

https://assets.cambridge.org/97805218/03359/frontmatter/9780521803359_frontmatter.pdf (Erişim ve İndirme tarihi 29.04.2025)

DeWeese, D. (1994). Islamization and native religion in the Golden
Horde. Penn State University Press.

<https://archive.org/details/islamizationnati0000dewe> (Erişim Tarihi
28.04.2025)

Frye, R. N. (1996). The heritage of Central Asia. Markus Wiener
Publishers. https://archive.org/details/bwb_W8-BSH-134 (Erişim
Tarihi 29.04.2025)

Golden, P. B. (2006). An introduction to the history of the Turkic
peoples. Harrassowitz Verlag.

https://archive.org/details/golden_202303 (Erişim Tarihi
29.04.2025)

Golden, P. B. (2011). Central Asia in world history. Oxford University
Press. <https://archive.org/details/centralasiainwor0000gold> (Erişim
Tarihi 26.04.2025)

Grabar, O. (1987). The formation of Islamic art. Yale University Press.

<https://archive.org/details/formationofislam00grab> (Erişim Tarihi:
23.04.2025)

Peacock, A. C. S. (2010). Early Seljuq history: A new interpretation.
Routledge.

file:///C:/Users/HP/Downloads/Early_Seljuq_History_a_new_interpretatio.pdf (Erişim ve pdf indirme tarihi 24.04.2025)

Sinor, D. (Ed.). (1990). The Cambridge history of early Inner Asia. Cambridge University Press.

https://archive.org/details/cambridgehistory0000unse_w0y6/page/n5/mode/2up (erişim Tarihi 24.04.2025)

<https://www.centralasia-travel.com/ru>(erişim tarihi 26.04.2025)

BÖLÜM 4

TÜRK MÜZİK GELENEĞİNDE USUL VE MAKAM İSİMLERİNİN TARİHSEL OLUŞ VE ANLAMLARI

Gökhan HAMZAÇEBİ

Mehmet ÖZMENLİ

GİRİŞ

Türk müziğinin temelini ve yapı taşlarını makam ve usuller oluşturmaktadır. Türk müziğini oluşturan makamlarının isimleri konusunda tarihsel özelliklere, coğrafi ve kültürel etkileşimlerle bakmak gerekir. Bu makam isimleri, Türkçe isim olduğu gibi, tarih boyunca etkileşim kurdukları Arapça, Farsça kökenli isimlerden de oluşmaktadır. Ayrıca makam isimlerini belirli zihinsel ya da sosyal duyguyu, bir bölge, yer adını veya özelliği olan kişiyi de sembolize etmektedir. Arap Yarımadası'nda bulunan Hicaz bölgesinden esinlenerek oluşturulan makama Hicaz ismi verilmiş, düşünmediği ve ummadığı anda karşılaşmak anlamına gelen Rast, Farsçada' da doğru-düz anlamına gelen bir kelimedenden türemiştir ve melodik yapısının doğru veya saf olduğunu ima ettiğinden Rast ismi verilmiştir diyebiliriz. Yine Arapça kökenli âşıkлар anlamına gelen uşşak kelimesi, gülme hissi oluşturan duygusal bir karaktere sahip, ayrıca ağır yapılı karakteri de bünyesinde barındıran çıkıcı özelliği olan bir makamdır. Ses ya da nağme anlamına gelen Farsça kelime olan Neva, kişiye lezzet ve ferahlık hissettiren melodik zenginliği vurgulayan bir makam olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tür makam adları, Türklerin oluşturduğu müzikal yapıların, İslam medeniyeti ile etkileşim göstermesiyle gelişim göstermiştir. Makam isimleri, sadece müzik

teorisini değil, aynı zamanda tarihsel ve kültürel bağlamı da anlamamıza yardımcı olur.

Usuller, müzikteki ritmik yapıyı belirleyen vuruş kalıplarıdır. Türk müziğinde ritmik yapıyı belirleyen vuruş kalıplarına usûl denildiği bilinmektedir. Usuller ve usul yapıları, kültürel özelliklerle derinden ilişkilidir. Vuruş şekilleri olan usuller, Türk toplumunun tarihsel gelişiminden, sosyal ve dini yaşamından derin izler taşımaktadır. Örneğin, üçleme Aksak dediğimiz usûl, adından da anlaşılacağı üzere aksayan, asimetrik bir ritim yapısına sahiptir. Bu özellik, Türk halk müziği ve oyun havlarında sıkça karşımıza çıkar.

Bu aksayan asimetrik usûl yapıları, Türk'ün yaşam biçimine uyarlamış olduğu doğal ve organik yapıları ile kültürel olgularının birleştiği yaşamsal tarzını yansıtmaktadır. Örneğin Türk müziği usûl kalıplarında yer alan Düyek usûlü (8/8'lik) ise daha dengeli ve simetrik bir yapıya sahiptir. Beş vuruştan meydana gelen bu usûl Müsenmen usûl'den farklı olarak, iki sofyan usulûl'ünün birleşmesi gibi görünür, asimetrik görünmez. Genellikle şehir merkezlerinde gelişen klasik Türk müziğinde kullanılır. Usûllerin oluşumunda, Türklerin İslam öncesi oluşturduğu kültüründen İslam medeniyetine kadar uzanan geniş bir kültürel tarih süreci etkilidir. Türkler inanmadıkları hiçbir özelliği kültür dünyasına katmamıştır. İnanç dairesi içinde geliştirdiği bu usuller, İslam inanç dairesinde aktarmayı başarmış, Mevlevi ve Bektaşî gibi geleneklerin törenlerinde bu usulleri kullanmışlardır. Bu anlamda usûller, dini ve mistik bir boyut kazanmıştır. Bilim adamlarının bugüne kadar yapmış olduğu birçok çalışmada ritimlerin matematiksel yapısının yanı sıra, toplumsal hafıza ve kültürel kimlikle olan bağlantısını da vurgulamışlardır. Sözelimi, ritimlerin birbiri ardınca tekrarlayan yapısı, Türk kültüründeki "devir" ve "döngü" kavramlarıyla birebir örtüşmektedir. Bu ritimik usûller, sadece müzikal bir yapı olarak değil, insanın gönül dünyasını

oluşturan kültürel bir kod olarak da işlev görmektedir. Türk unsurlarının oluşturduğu ve kültürün bölünmez parçası olan, Türk müziği Arap, Fars ya da birçok unsur kültüründen ibaret olmadığının kavranması gerektiğidir (Göher, 2021: 57). Bu nedenle, ritimleri oluşturan usuller ve usûl kalıpları, Türk müziğinin evrensel boyutunu anlamak için önemli bir araçtır.

Türk Usûllerin’de Kavram

Türlere ait müzikler Türk kültürüyle birlikte gelişim göstermiştir. Yüzyıllar boyunca çeşitli kültürlerin etkileşimiyle ezgi, usûl, tavır ve makamsal özgülerle zenginleşmiş ve kendi içinde benzersiz bir sistem geliştirmiştir. Bu müzikal sistemin temel unsurlarından biri olan makam olguları, belirli ritmik, (usûl) melodik kalıplar ve geçki ve geçiş kurallarıyla şekillenmiştir. Türk müziğinin zenginliğini oluşturan Makamlar, Türk müziğinin ritmik ve melodik yapısını belirlerken, aynı zamanda duygusal ifadeyi de yönlendirmektedir. Tarih boyunca Türk müziğinin usûl yapıları, Türkistan coğrafyasından Anadolu’ya uzanan geniş bir alanda şekillenmiştir. Kurulan İlk Türk devletlerinde nefesli ve vurmali çalgılar eşliğinde icra edilen müziklerde basit ritim kalıpları kullanılmaktaydı. Usûllerin sistematik hâle getirilmesi, birçok topluluklarla etkileşime geçerek ve İslam’ın kabulüyle birlikte, İbni Sina ve Farabi gibi birçok bilginler tarafından yazılan eserlerde bahsedilmiş, Selçukludan Cumhuriyet dönemine usûller daha da gelişerek klasik Türk müziğinin temel taşlarından biri olmuştur.

Türkler tarih sahnesine ilk çıktığı günden bugüne medeniyet kurmayı, bu medeniyette birçok faaliyet yapmayı, demiri kullanmayı, yaban hayatını ehlileştirmeyi, gündelik hayatı siyasi davranışlarla vaz geçilmez unsur haline getirmeyi, doğayı iyi okuyarak iklim koşullarına karşı üstünlük mücadelesini yürütmeyi başarmışlardır. Ayrıca Türkler, birçok sanat dalları geliştirerek

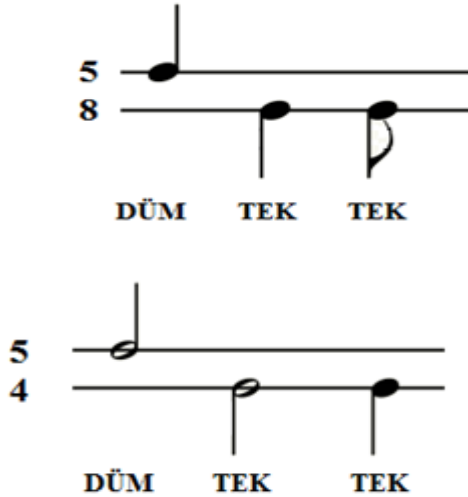
kültürel dünyasını da zenginleştirmişlerdir. Eski Türk inanç sisteminde belirli zamanlarda bir takım inançsal etkinlikler yapıldığı, Toy'lardı, ya da ölen kişinin ardından düzenlenen Yuğ'larda inanç dairesi içinde müzik ve müzikal yapılara yer verildiği bilinmektedir. Çin kaynaklarında Türker'in, Çin Seddi'ni aşmaya çalışan askeri birliklerin yanlarında getirdikleri nefesli ve vurmali çalgı aletlerinde bahsedildiği bilinmektedir (Özkan, 2006: 21). Usûller müzikte bulunan birim zaman olgularıyla anlam bulurlar. Müziklerde bulunan bu anlam, kuvvetli zaman ve hafif zaman olgularının belirli düzen içinde uygulamasıyla olmaktadır.

Kuvvetli ve hafif zamanların birbirine eşit ya da eşit olmayan belirli bir sıra ile şekillenmesiyle meydana gelen kalıplara usul denildiği bilinmektedir. Herhangi bir usûlün oluşmasında en az iki birim zaman vuruş gerekmektedir. Usûlün oluşması için kuvvetli ve hafif zamana ihtiyaç vardır. Bu iki durum, usullerin en küçüğünü ifade ederek, iki zamanlı ölçüyü oluşturmaktadır(Erkan, 2020:68). Birçok müzik sahasında usûlün tanımı kafa karıştırıcı karmaşık yapıda görülse de, usuller birim zaman olgusu içinde birbirlerinden ayrışarak değil, birbirlerine eklenerek kalıplanmaktadır. Usûl kavramı günümüzde bir parçanın ritmi anlamında kullanılsa da, gerçek anlamda “kökler, esaslar ve yöntem” anlamına gelmektedir. Usûl, makam kavramında olduğu gibi Türk Müziğine has bir kavram olup, klasik müziklerde ki ritim kavramı ile birebir aynı değildir (Gidiş,Özbek,İlhan, 2019: 105). Bir başka değişle usuller, bir parçanın kaç kaçlık olduğundan ziyade, makamdan sonra gelen asıl öge olarak ses ya da zaman hususları anlamında değerlendirilmelidir.

Türk müziğinde aksak adı, düzensiz ve ya eklemiz ritmin düzensiz yapısına işaret etmektedir. Tarihsel olarak Türkistan coğrafyasına uzanan bu usûl, göçer Türk kültüründe atın hareketlerinden esinlenerek oluşturulmuş olabilir. Türk aksağı halk müziği deresi içinde ritmik yapılardan daha çok usûl

kavramı içinde bileşik usullere adlandırılırken; Türk klasik müzik dairesinde çeşitli isimlerle karşımıza çıkmaktadır. Aksak usûler bilimsel açıdan, aksak usûl asimetrik yapısıyla, psikolojik olarak dinamik ve hareketli bir etki yaratmakta, klasik müziğindeki simetrik ölçülerden bu yönüyle de ayrılmaktadır. 5/8'lik Türk aksağı usûlü Türk müziğinin en karakteristik asimetrik usûllerinden biridir. Bu usûl Anadolu'ya, Hazar'ın Kuzeyinden gelen Türk gruplarınca Dört zamanlı Sofyan ya da iki zamanlı Nim Sofyan usulünü 5/8'lik usulün sonuna alarak $2+3+2=7$ ya da $2+3+\underline{2}+\underline{2}=9$ aksak olacak şekilde almıştır. Anadolu'ya, Hazar'ın Güney'inden gelen Türk grupları da Fars ve Arap etkisiyle Dört zamanlı Sofyan ya da iki zamanlı Nim Sofyan usulünü 5/8'lik usulün önüne alarak $\underline{2}+2+3=7$ ya da $\underline{2}+\underline{2}+2+3=9$ aksak olacak şekilde oluşturulmuştur. Özellikle İslamiyet sonrası Arap-Fars müziğindeki Evfer ve Nim Evfer" (5/8) gibi çeşitleri de bulunan aksak usûlünün Türk yorumu olduğudur ki, bugün türkû ve şarkılar da sıkça kullanılmaktadır.

Türk Aksağı Usûl



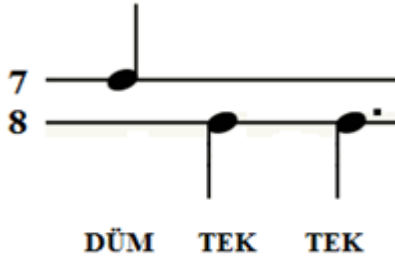
Bu usul, Türklerin kendi kültürel ve müzikal kimliğini yansıtan bir ögedir. İsmi, Türk tarih ve mitolojisinden esinlenerek verilmiştir, bu da Türklerin bu usule özgün bir anlam yüklediğini gösterir. Bu nedenle, "Devr-i Turan" usulü, Türk müzik geleneğinin derinliklerini ve milli kimlikle olan bağını yansıtan önemli bir örnektir. Farsça çoğul eki olan an ekinin Tur sözcüğüne eklenmesi suretiyle elde edilmiş olan Turan sözcüğü, kavram olarak tarihçiler arasında kabul edilen bir görüştür. Ayrıca İranlı'lar Türklerin atası olan Tur'a izafeten söylenen bir sözcük olduğu ifade edilmektedir. bu kavram Türklerin yaşamış oldukları coğrafyayı ifade etmek için de kullanılmıştır (Altıngök, 2011:162).

Devr-i Turan" usûlü, Türk müziğinde kullanılan bir usûl kalıbıdır. Bu isim, Türklerin tarihsel ve kültürel kimliğiyle bağlantılı olduğu gibi geleneksel kültüründe de derin anlamlarda taşımaktadır. Devr kelimesi dönme veya döngü anlamına gelirken, Turan kelimesi ise Türk mitolojisi ve edebiyatında Türklerin ideal vatanı veya Türk milletinin birliğini simgeleyen bir kavramdır. Bu nedenle Devr-i Turan, Turan'ın döngüsü ya da Turan'ın devri gibi anlamlara geldiği söylenebilir.

Türkler İslam öncesi dönemlerde ritim ve müzik konusunda zengin bir birikime sahipti. Bu birikim İslam'ın kabulü ile birlikte başka bir boyutta şekillenerek günümüze gelmiştir. Devr-i Turan usulü, bu birikimin bir yansıması olarak ortaya çıkmıştır. Ancak bu usulün tam olarak ne zaman ve kimler tarafından bulunduğu kesin olarak bilinmese de, Anadolu'ya Hazar'ın Güneyinden gelen Türk unsurlarınca taşındığı bilinmektedir. Türk müziği, özellikle Osmanlı döneminde sistemleşmiş ve usuller bu süreçte standart hale getirilmiştir. Devr-i Turan usulü de bu sistemleşme içinde yerini almıştır. Bu usûl Türk halk oyunlarında horonların yapılarında ve Türk halk müziğinin birçok örneklerinde mevcuttur.

Devr-i Turan usûlü, kalıbıyla alakalı ritim yapılarına bakıldığında, Karadeniz Bölgesi halk oyunlarından olan horonların müzikal ritimleriyle, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesindeki halay oyunlarında karşılık bulmaktadır. Bazı bölümlü halaylar ve bar türleri, bu ritmik yapılarla örtüşen halk oyunları biçimleridir.

Devr-i Turan Usûl

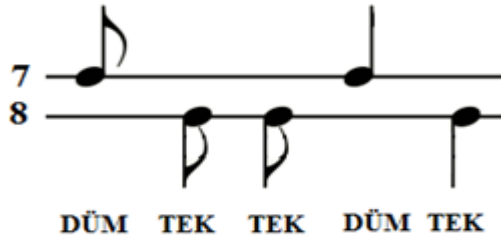


Devr-i Hindî, 7 zamanlı ve 5 darplı ve Türk müziğinin en karakteristik büyük usûllerinden biridir. Semai usulüne Sofyan usulünün eklenmesiyle oluşan mürekkep usuldür. Klasik formlarda, özellikle peşrev, beste ve tasavvuf müziğinde sıkça kullanılmaktadır. Bu usûlün adı ve özellik yapısı, Hint dönüşü ya da devri anlamında kullanılmakta ve Türker'in Hint müziğiyle olan tarihsel etkileşimini düşündürmektedir. Devr-i hindi, usullerinin İsmail Hakkı Bey tarafından icat edildiğini ya da isimlendirildiğini söyleyebiliriz (Özgelen, 2024: 387).

Devr-i Turan ismini Türklere izafen İranlı'lar verilirken, Devr-i Hindi ismini Hintlilere izafen Türker'in verdiği muhtemeldir diyebiliriz. Ancak Devr-i Hindi usulünün kökeni hakkında farklı teoriler de mevcuttur. Bu usûl Türk müzik dairesinde özellikle halk müziği geleneğinde türkülerde kullanılırken, tür olarak halk oyunlarında horalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Devr-i Hindi usûlü ile ilgili ritmik yapılarına bakıldığında, kuvvetli vurgu ve döngüsel yapısı ile toplu halde yapılan ve dairesel formda

sergilenen oyunlara uygunluk göstermektedir. Dinsel özelliklere sahip semahlarda, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde görülen bazı halayların ağır bölümlerinde, dairesel formlar kullanıldığından bu usûl kalıbına rastlamak mümkündür. Bu özellikleriyle Devri Hindî, usûl kalıbı hem ritmik yapı hem de hareket estetiği açısından halay ve semah türlerinin altyapısında yer bulmaktadır.

Devr-i Hindi Usûl

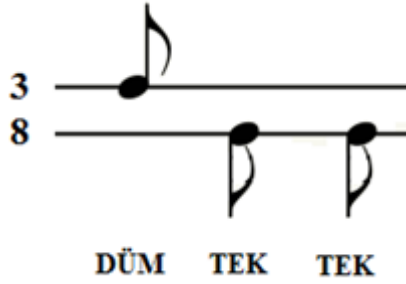
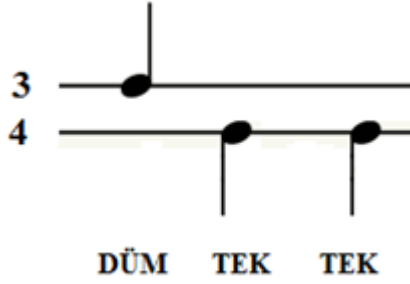


Semai usulü, Türk müzik geleneği içinde kullanılan bir usûl kalıbıdır ve ismi Arapça kökenli olup duyma, işitme veya sema kelimesiyle ilişkilidir. Semai isim, usûlün müzikal ve şiirsel yapısını yansıtmaktadır. Semai usulü, Türk müziği usûl kalıplarında 3/4'lük ya da 6/8'lik kalıplarda kullanılmaktadır. Özellikle klasik Türk müziği ile Türk halk müziğinde sıkça tercih edilen semai usulü, ağırbaşlı ve duygusal bir karaktere sahiptir.

Arap ve Fars kültürlerinde sema kelimesi, şiir ve müzikle iç içe olan tasavvufi bir kavram olarak görülmektedir. Türkler, İslamiyet'i kabul ettikten sonra bu kültürel mirası benimsemiş ve kendi müzik anlayışlarında bulunan üç zamanlı ve üç darplı usûle uyarlamıştır. Semai usulü de bu süreçte Türk müziği ile bütünleşmiştir. Ancak, bu usûl aksak olan usulle karıştırılmamalıdır. Bu Üç zamanlı usûl Türkler tarafından bulunup bulunmadığı kesin değildir; daha ziyade, İslam müzik geleneğinin ortak bir mirası olarak kabul edilir.

Osmanlı döneminde Türk müziği usulleri, sistematik hale getirmiş ve Semaî usulü de bu sistemin bir parçası olduğu bilinmektedir. Türk bestekârlar, bu usulü kullanarak pek çok klasik eser bestelemiştir. Bu nedenle, Semaî usulü, Türk müziğinin duygusal ve şiirsel yönünü yansıtan önemli bir ögedir denilmektedir.

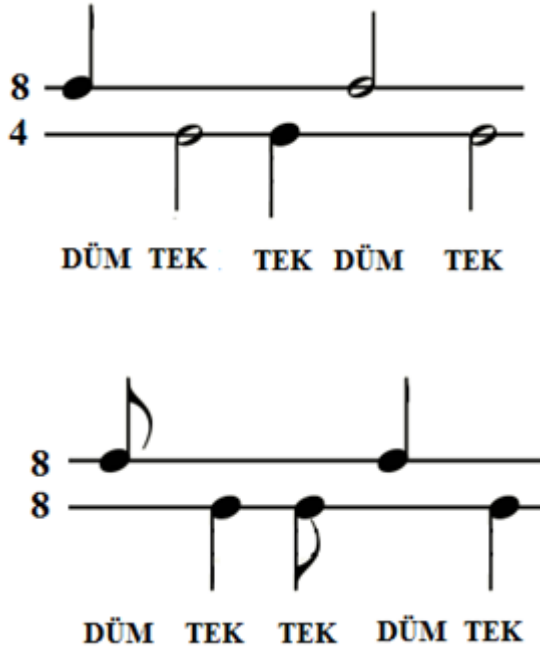
Semaî Usûl



İsmi Türkçe kökenli olan Düyek usûlü, Türk müziğinde yaygın olarak kullanılan önemli bir usûl kalıbıdır. Düyek kelimesi, bağ ya da düğüm anlamına gelir ve bu usulün ritmik yapısının birbirine bağlı vuruşlardan oluştuğunu ifade eder. Düyek usûlü, genellikle 8/8'lik ölçüde kullanılır ve Türk müziğinde hem klasik eserlerde hem de halk müziği türkülerinde sıkça karşımıza çıkmaktadır. Bu usûlde, dengeli ve akıcı bir ritim yapısı görülmektedir. Düyek usulünün kökeni, ilk Türk topluluklarının geleneksel müzik birikimine dayanmaktadır. İlk defa Ali Ufkî Bey tarafından tarif edilen

Düyek usulü, Türk tarihinin tarihsel süreci içerisinde ilk olarak kullanılan bir yöntem ile vurmali çalgı olan bendir ile icra edilmesi biçimde açıklanmıştır. Ayrıca Düyek usûlü 4 ve 8 zamanlı olarak klasik müzik ölçü yazma üslubuna yaklaşık bir tarif ile İsmail Hakkı Özkan, Düyek usûlünü 8 zamanlı ve parçalara ayrılmış biçimde, Batılı ölçü yazma üslubu ile tam bir benzerlik gösteren biçimde açıklamıştır (Hatipoğlu, Sağlam, 2013:125).

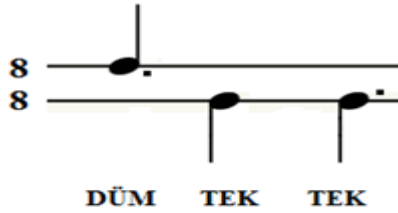
Düyek Usûl



Müsemmen usulü, Türk müziğinde kullanılan usûlerden biridir. Arapça kökenli olan Müsemmen kelimesi, sekizli ya da sekiz köşeli anlamına gelmektedir. Bu isim, Düyek gibi 8 zamanlı olsa da usûl kalıpları bakımından farklılık göstermektedir. Müsemmen usulü, 8/8'lik bir ölçüyü ifade eder ve bu ritim kalıbı, Türk müziğinde özellikle klasik eserlerde ve şarkılarda sıklıkla kullanılmaktadır. Müsemmen usulünün kökeni, İslam medeniyetinin müzik teorisine dayanmaktadır. Arap ve Fars müzik geleneklerinde müsemmene

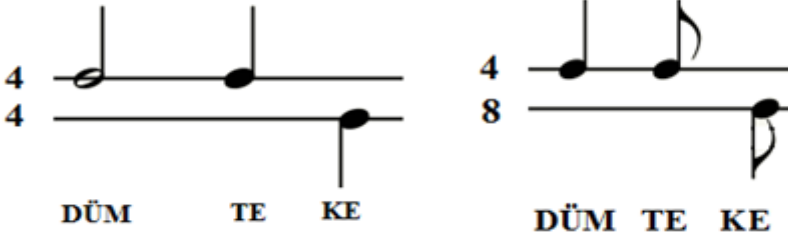
benzer usuller bulunmaktadır. Türkler, İslamiyet'i kabul ettikten sonra bu müzik teorilerini benimsemiş ve kendi müzik anlayışlarına bu usulü uyarlamıştır. Bu usûl Türk müziği eserlerinde sıkça rastlanırken, Türk halk müziği eserlerinde geçki olarak karşımıza çıkmakta, özel olarak Halk oyunları örneklerinden olan Ordu yöresi Gürcü sallaması oyununun usûl kalıbında görülmektedir.

Müsemmen Usûl



Sofyan usûlü, Türk müziğinde kullanılan basit ve temel usûl kalıplarından biridir. İsmi Arapça kökenli olup saf, sade ya da yalın anlamına gelen sufi kelimesiyle Arapça kökenli bir kelimedir. Bu isim, usulün yalın ve kolay anlaşılır yapısını yansıtmaktadır. Sofyan usulü, 4/4'lük veya 2/4'lük ölçülerde kullanılır ve Türk müziğinde hem klasik hem de halk müziği eserlerinde sıkça tercih edilir. 'Sofyân usûlü 4/4'lük ve dört zamanlı üç vurgulu birleşik bir usulle oluşur. Klasik müziklerdeki (C) harfi ile porte üzerinde gösterilir. Türk müziğinin her alanında ve oyun havalarında çok kullanılan usûllerden biridir (Erçalık, 2018: 23). Türk bestekârlar, bu usulü kullanarak pek çok klasik eser bestelemiş, Türk halk müziği geleneğinde hemen her yörede türkü örneklerine rastlanmaktadır. Bu nedenle, Sofyan usulü, Türk müziğinin ritmik zenginliğini ve kültürel sentezini yansıtan önemli bir öğedir.

Sofyan Usûl



Curcuna İsmi Türkçe kökenli gürültü, şaşaa anlamlarına gelmektedir. Bu isim, usûlün canlı ve dinamik yapısını yansıtmaktadır. Curcuna usûlü, genellikle 10/8'lik ya da 10/16'lık ölçülerde kullanılır ve özellikle şenlikli, neşeli eserlerde tercih edilmektedir. Bu ritim, Türk halk müziği ve klasik Türk müziğinde önemli bir yere sahiptir. Curcuna usulünün kökeni, Türklerin geleneksel müzik ve eğlence kültürüne dayanır. Osmanlı döneminde ise bu usul, hem saray müziğinde hem de halk arasında yaygınlaşmıştır. Curcuna, Türklerin eğlence ve müzik anlayışını yansıtan özgün bir usûl kalıbıdır.

Türkler tarafından bulunan ve isimlendirilen Curcuna usulü, Türk müziğinin coşkulu ve dinamik yönünü temsil eder. Bu usul, Türk kültürünün neşe ve hareketlilikle olan bağını gösteren önemli bir ögedir. Bu usul nota kurallarında bilinen üç dörtlükten biraz hızlı olup, Türk müziğinde sengin semainin şeklinde çalınır. Ayrıca sekizlik gibi çalınıp iki ölçü miktarı olarak altı vuruş olsa da Türk müziğinde dört adet bir sekizlik ve bir adet dörtlük süresince uygulanır ve beş vuruş ile iki ölçüde tamamlanır (Yalçın, 2014: 57-58). Günümüzde de Curcuna usulü, Türk müziğinin canlı ritimlerinden biri olarak varlığını sürdürmektedir.



Türk Müziği Makamlarının Oluş ve Anlamları

Türk müziği, köklü tarihi ve zengin melodik yapısıyla dünyanın dikkatini çeken önemli bir müzik geleneğidir. Makam kavramının teorik temelleri, tarihsel gelişimi, icra özellikleri, günümüzdeki yeri ve yapısal özellikleri makam sisteminin hem geleneksel hem de modern yorumlarına ışık tutmaktadır. Makam, Ezgi, seyir ve belirli aralık düzenlerle kurulmuş, müzik dizilerinin, kurallar bütünü içinde çeşitli tiplere göre kullanılmasını ifade etmektedir. Makam, Türk müziği sözlü eserlerinde yakın zamana kadar eserin oluşmasına etki eden en önemli unsur olmuştur. (Alkaç, 2019: 31).

Makam, Arapça 'da, ayaküstünde durmak, kalkmak, dikilmek anlamına gelen kâme fiilinden gelmektedir. Makam terimine Başkurt, Kazak, Kırgız, Özbek gibi Türk topluluklarında da rastlanılmakta, anlam itibarı ile ayağın bastığı yer, pozisyon ve rütbe gibi manalara gelmektedir (Kaçar, 2008: 146). Türk müziği, Türk topluluklarınca yüzyıllar boyunca harmanlanmış, çeşitli kültürlerin etkisiyle zenginleşmiş ve kendi içinde benzersiz bir sistem geliştirmiştir. Bu sistemin temel unsurlarından biri olan makam, belirli usûl, ritim, ezgi kalıplar ve geçki ve geçiş kurallarıyla şekillenmektedir. Türk müzik makamları, Türk müziğinin melodik yapısını belirlerken, aynı zamanda kişilerin duygusal ifadelerini de yönlendirir. Türkistan bölgesinde Türk topluluklarınca ilk temellerini oluşturan makamlar, doğayla ilişkilendirilmiştir. Türk unsurlarınca oluşturulan müziklerin esasını

şekillendiren makamlar, zamanın gerektirdiği kültürel yapı ve bakış açısı anlayışıyla, gökyüzü, ay, yıldız, dağ, deniz ve mevsim hareketlerine göre saptanmıştır (Aydar, 2018: 180).

Makam Sisteminin icra özelliklerinde doğaçlama, usûl ve duygusal yansıma ön plana çıkmaktadır. Sadece teorik bir kavram olmayan makamlar, aynı zamanda icra pratiğine de yansır. Makam icrası, karakterini ortaya koyan serbest bir melodik yapı, ritmik kalıplarla uyumlu bir şekilde icra ve belirli bir duyguyu ifade etmektedir. Makamın temel unsurları, dizi, seyir, güçlü ve yedeni seslerle oluşan ses dizisi, belirli bir perdeden başlayarak yukarı veya aşağı doğru ilerler. Makamda melodik hareket, yani süslemeler, geçişler ve durak noktaları Makamın karakterini belirler. Bu unsurların çeşitli şekillerde bir araya gelmeleri, makamları belirgin bir şekilde diğerlerinden ayırmaktadır. Türk müziği kavramında makamları tanımlamak için; arızalar (değiştiriciler) ve perdeler isimleri kullanılmıştır. İlk dönemlerde makamların yazılması ve öğrenilmesinde Ebced denilen sistem önemli bir rol oynamıştır. Türk müziğinde makam sisteminin tarihsel gelişimi, Türklerin sosyo-kültürel kökenleriyle yakından ilgilidir. Türkistan coğrafyasından Anadolu'ya uzanan bir süreçte şekillenen bu sistem, Osmanlı dönemlerinde zirveye ulaşmıştır. Osmanlı dönemi bestekârlarının A. Meragi ve onu takip edenlerinin müzik eserlerindeki askeri müzikler olarak bilinen mehter havası etkisinden, XVII. Yüzyılda kurtularak Türk müziğini esas hüviyetine kavuşturduklarını açıklar (Uslu, 2015: 94). Özellikle 17. yüzyılda, Kantemiroğlu ve Ali Ufki gibi teorisyenlerin eserleri, makam sisteminin teorik temellerini detaylandırmıştır. Bu eserlerde, makamların yapısal özellikleri ve icra kuralları ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Türk müziğinde yüzlerce makam bulunmakla birlikte, bu makamlar arasından bazıları daha sıklıkla kullanılmıştır. Türk müziği makamlarından 10 kadarı 20. yüzyılda icat edilmiş olsa da, bu döneme kadar 593 civarında oluşturulmuş makamdan bahsedilir. 300 kadar makamı en az bir

beste ile günümüze ulaşmış ve 70-80 kadarı günümüze ulaşmıştır. Makam sayılarının bu denli çok olmasının nedeni, padişahların sanatkârlar arası yarışı yüksek ödülle hızlandırmış olmalarıdır (Tarkum, 2018: 32).

Türk Musikisinin en köklü ve eski makamlarından olan Rast makamı, Farsça'da "doğru, düzgün ve gerçek" anlamına gelmektedir. Bu makam köklerinin çok eski zamanlara dayandığı konusunda birçok çalışmada vurgulanmaktadır. 14. yüzyılda Sefiyüddin Abdülmümin'in eserlerinde ilk kez karşımıza çıkmaktadır. Klasik çağda ana makam olarak belirlenmiş ve dizisi ana dizi olarak kabul edilen Rast makamı, neşe ve huzur hissi uyandırdığından hem sanat müziği hem de halk müziğinde, çeşitli form ve türlerde sıklıkla kullanılmıştır (Aksoy, Bay, Murat, 2024: 29-30). Rast makamı, tam beşli ve tam dörtlü aralıkların birleşiminden oluşur, bu da onu istikrarlı ve dengeli bir karaktere sahip kılmaktadır. Bu makam hem tasavvuf, hem de din dışı müzik türlerinde sıklıkla kullanılmıştır. Türk halk müziği içinde Rast makamı usûl kalıpları ve ritmik yapıları birçok türkülerde kendisini göstermektedir. Bu türkü özellikleri yüzyıllar içerisinde süzülerek gelen kültürel yapının tezahürüdür. Bugün Anadolu'da hemen her yörede halk oyunları müziklerinde de makamsal özellikleri kullanılmaktadır. Bir makamın sürdürülebilirliği bulunduğu coğrafyanın insanı tarafından benimsenmesiyle mümkündür. Rast makam dizisi bu topraklarda kalıcı varlığını bu yolla sürdürmektedir.

Rast makam dizisi

The image displays musical notation for the Rast makam scale and its variations. The main scale is shown on a treble clef staff with a key signature of one sharp (F#). The notes are: T (Tutuk), K (Kırık), S (Sema), T (Tutuk), T (Tutuk), K (Kırık), S (Sema). Above the notes, there are two curved lines indicating intervals: 'Rast'ta Rast beşlisi' (Rast's Rast five-note interval) and 'Nevâ'da Rast dörtlüsü' (Nevâ's Rast four-note interval). To the right, there is a separate staff showing the 'Nevâ'da Buselik dörtlüsü' (Nevâ's Buselik four-note interval) with notes T, B (Buselik), and T.

Yerinde Rast makamı dizisi

Makamların eski Türk tarihindeki yeri, müzik, sosyal hayatın ayrılmaz bir parçasındandır. Göktürk ve Uygurlar döneminde müzik, hem dini törenlerde hem de eēlencelerde önemli bir rol oynuyordu. Göktürk döneminde Türk müzik kültürünü temsil edebilecek donanımda ilk Türk mzikileri yetişmiştir (Pirgon, 2021: 129). Bu dönemlerde kullanılan melodik motiflerin, bugünkü makam sisteminin temellerini oluřturduēu düşünülmektedir. Özellikle şamanist ritüellerde kullanılan müzik, doēa ve insan arasındaki ilişkiyi ifade eden makamsal motifleri içeriyordu. Uygurlar döneminde müzik daha sistematik bir hale gelmiş ve belirli melodik kalıplar üzerine oturtularak, Türk dünyası içinde özel bir yere konumlanmıştır (zdemir, 2018: 248). Türk müzik geleneēini oluşturan makamlarının en dikkat çekici özelliklerinden biri de duygusal ve ruhsal etkileridir. İcra edilen her bir makam, dinleyici üzerinde farklı bir his uyandırmaktadır. rneēin, Hüzzam makamı bir hüzün hissettirirken, Nihavend makamı romantik bir duygu sunmaktadır. Bu etkiler, makamların hem besteciler hem de dinleyiciler tarafından tercih edilme sebeplerinden biridir. Makamların bu duygusal boyutu, özellikle tasavvuf mziēinde kendini belirgin bir şekilde gösterir. Mevlevi ayinlerinde kullanılan makamlar, dinleyiciyi manevi bir yolculuēa çıkarırken aynı zamanda meditasyon ve zikir için bir zemin oluşturmaktadır. Makamların erken formlarını ortaya çıkarmış olabilir. Selçuklu döneminde gelindiēinde ise, makamların teorik olarak ele alındıēı ve bir sistematik içinde iřlendiēi görülmektedir. Mevlevi ve Bektaşı tarikatlarında kullanılan müzikler, makamların tasavvufla baēdařtırılarak mistik bir anlam kazanmasına katkıda bulunmuştur. Mevlevi ve Bektaşı törenlerinde makam, usûl, geçki ve seçilen şiirlerle kullanılan usûller arasındaki ilişki bakımından ēretici eser zelliēi taşıması sebebiyle Türk msikisi eēitiminin en önemli unsurlarından biri olarak kabul edilmektedir (Korkmaz, 2021: 1578).

Türk müziği, geleneksel makam sistemini koruyarak günümüzde çağdaş müzikle harmanlanmaktadır. Özellikle popüler müzikte, makamların etkileri açıkça görülmektedir. Bunun yanı sıra, Türk müziği konservatuvarlarında makam sistemi hâlâ temel bir eğitim konusudur. Bu eğitim, makamların gelecek nesillere aktarılmasında kritik bir rol oynamaktadır. Ayrıca, makamların uluslararası arenada tanıtılması ve diğer müzik kültürleriyle karşılaştırılması, Türk müziğinin evrensel bir değer kazanmasına katkı sağlamaktadır.

SONUÇ

Türk müziğindeki usûller, yalnızca bir ritim kalıbı değil, aynı zamanda kültürel bir mirasımızın ve kültürel hafızanın bir parçasıdır. İsimleri, müziğin hangi coğrafya ve kültürle etkileşim sonucu geldiğini göstermektedir. Bu usûller, Türk müziğinin matematiksel derinliğini ve estetik zenginliğini ortaya koymaktadır.

Türkistan'dan Anadolu'ya uzanan bu sistem, günümüzde hem klasik Türk müziğinde hem de halk müziğinde yaşamaktadır. Modern müzikologlar, usûllerin karmaşık yapısını inceleyerek Türk müziğinin evrensel boyutunu ortaya koyacaktır.

Devr-i Hindî, Türk müziğinin Hint-Osmanlı sentezini yansıtan bir usûldür. Adı ve yapısıyla hem tarihsel hem de teknik açıdan kültürel etkileşimin müzikteki izlerini taşır. Müsemmen usûlü, Türk müziğinin sekiz asırlık geleneğinde önemli bir yere sahiptir. İslam müzik teorisinden Osmanlı'nın ihtişamlı dönemine uzanan bu usûl, günümüzde halen canlılığını korumaktadır. Türk müziğinin matematiksel disiplini ve estetik derinliğini yansıtan en önemli örneklerden biridir.

Türk müziği makamları, zengin tarihi, derin teorik temelleri ve güçlü duygusal etkileriyle Türk kültürünün önemli bir parçasıdır. Makamların tarihi kökenleri, Kadim geçmişten günümüze uzanan bir çizgide gelişmiş ve günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Gelecekte yapılacak çalışmalar, makamların daha geniş kitlelerce anlaşılmasını sağlayarak, bu zengin mirasın korunmasına katkıda bulunabilir.

KAYNAKÇA

- Aksoy, T., Bay, T., Murat, S. B. (2024). Geçmişten Günümüze Rast Makamı. İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi, 10(2), 28-41.
- Alkaç, G. (2019). Türk Makam Müziği Sözlü Eserlerinde Sözün Müziğe Olan Etkisi, *Fine Arts*.
- Altıngök, A. B. A. (2011). Klasik ve Çağdaş Kaynaklar Işığında Turan-İran Kavramı ve Tarihsel Coğrafyası. Tarih İncelemeleri Dergisi, 26(2), 361-422.
- Aydar, D. (2018). Türk Müziği Nazariyatına Genel Bir Bakış. Bilig, (84), 179-196.
- Erçalık, A. (2018). Zekâi Dedenin dînî mûsikî eserlerinden seçme 10 eserin incelenmesi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi. Ankara.
- Erkan, T. (2020). Ritimde Terminoloji Karmaşası, Cumhuriyet Zirvesi 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, İzmir.
- Gidiş, V., Özbek, H., İlhan, A. (2019). Nîm Sofyân Ve Semâî: Düzüm Mü? Usûl Mü?. J1a Journal Uluslararası Sanat ve Sanat Eğitimi Dergisi, (2).
- Göher, F. (2021). Müzik Tarihine ve Kültürel Müzikolojiye Sunduğu Katkılar Açısından Bahaeddin Ögel. Erdem, (80), 43-66.
- Hatipoğlu, V. Sağlam, A. (2013). Türk Mûsikîsi'nde Usûl Geleneğinin Değerlendirilmesi. Eğitimde Kuram ve Uygulama, 9(2), 113-134.
- Kaçar, G. Y. (2008). Türk musîkisinde makam. İSTEM, (11), 145-158.

- Korkmaz, T. E., & Kopar, V. (2021). Tolga Bektaş'ın Kürdîlihiczâkâr Makamında Mevlevî Âyini. *Turkish Academic Research Review*, 6(5), 1578-1604.
- Özdemir, E. (2018). Geçmişten Günümüze Uygur Türklerinde Geleneksel Müzikler. *TÜRÜK Uluslararası Dil Edebiyat ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 1(14), 247-260.
- Özgelen, O. Z. (2024). Gelenegin İcadı Çerçevesinde Muallim İsmail Hakkı Bey Ve Usuller. *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 381-396.
- Özkan, İsmail, H. (2006). Türk Mûsikîsi Nazariyatı Ve Usûlleri Kudüm Velveleleri, Ötüken Neşriyat A.Ş.İstanbul.
- Pirgon, Y. (2021). İslamiyet Öncesi Türklerde askeri müzik. *Journal of Human and Social Sciences*, 4(1), 121-134.
- Tarkum, E. (2018). Türk Müziği Ve Batı Müziğinin Yapısal Özellikleri Ve Çokseslilik Açısından İncelenmesi. *Trakya University Journal of Social Science*, 20(1).
- Uslu, R. (2015). Türk müziği tarihinde yeni bir dönemlendirme önerisi. *Medeniyet Sanat Dergisi*, 1(2), 91-109.
- Yalçın, G. (2014). Türk Müzik Eğitimi Tarihinde Notacı Hacı Emin Bey'in "Nota Muallimi" Adli Kitabının Yeri Ve Önemi. *Rast Müzikoloji Dergisi*, 2(2), 43-69.

TÜRK TARİHİ ÜZERİNE AKADEMİK İNCELEMELER I

