IfWT
Institut für die Welt der Türken
Turklerin Dünyası Enstitüsü

SEMPOZYUM BİLDİRİ KİTABI

1. ULUSLARARASI TÜRKLERİN DÜNYASI SOSYAL BİLİMLER SEMPOZYUMU

1. INTERNATIONAL WORLD OF TURKS SYMPOSIUM OF SOCIAL SCIENCES

ANTALYA 11-14 MAYIS 2017

EDİTÖRLER
Osman Kubilay GÜL
Celal Can ÇAKMAKCI

Türklerin Dünyası Enstitüsü (Institut für die Welt der Türken)
Gotse Delcev Üniversitesi (Gotse Delcev University)

I. Uluslararası Türklerin Dünyası Sempozyumu
(I. International World of Turks Symposium of Social Sciences)
Antalya - 11-14 Mayıs 2017

www.symposium-ifwt.org

Editörler
Yrd. Doç. Dr. Osman Kubilay GÜL
Dr. Celal Can ÇAKMAKCI

Kapak Tasarımı
Bekir Gökhan DOĞAN

Telif Hakları Yasası Gereği İzinsiz Basılması ve Çoğaltıması Yasaktır

ISBN – 978-605-67570-1-3

ANKARA – 2017

I. ULUSLARARASI TÜRKLERİN DÜNYASI SOSYAL BİLİMLER SEMPOZYUMU
ANTALYA (11-14 MAYIS 2017)

SEMPOZYUM BAŞKANI

Prof. Dr. Necati DEMİR

ONUR KURULU

Prof. Dr. Blazo BOEV Gotse Delcev Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Necati DEMİR – Türklerin Dünyası Enstitüsü Başkanı

Prof. Dr. Dejan MIRAKOCSKI - Gotse Delcev Üniversitesi Rektör Yardımcısı

Prof. Dr. Kiril BABREEV - Gotse Delcev Üniversitesi Rektör Yardımcısı

SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU

Yrd. Doç. Dr. Osman Kubilay GÜL

Yrd. Doç. Dr. Özkan AYDOĞDU

Yrd. Doç. Dr. Ebru BOZPOLAT

Dr. Ülker ŞEN

Dr. Celal Can ÇAKMAKCI

Dr. İbrahim ÖZBAKIR

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Ahmet BURAN	Fırat Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN	Trakya Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Ali YAKICI	Gazi Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Amina SİLJAK	Saraybosna Üniversitesi / Bosna Hersek
Prof. Dr. Behruz BEKBABAYİ	Allameh Tabataba'i Üniverstiesi / İran
Prof. Dr. Celal DEMİR	Afyon Kocatepe Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Çağatay ÖZDEMİR	Gazi Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Ekrem CAUSEVİC	Zagrep Üniversitesi / Hırvatistan
Prof. Dr. Ercan ALKAYA	Fırat Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Erdal AÇIKSES	Fırat Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK	Ardahan Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Fadıl HOCA	Vizyon Üniversitesi / Makedonya
Prof. Dr. Gadir GOLKARİAN	Yakın Doğu Üniversitesi / KKTC
Prof. Dr. Galina MİŞKİNİENE	Vilnius Üniversitesi / Litvanya
Prof. Dr. Gıyasettin AYTAŞ	Gazi Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Gürsel UYANIK	Atatürk Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. İrfan MORİNA	Kosova Üniversitesi / Kosova
Prof. Dr. Kubatbek TABALDİEV	Manas Üniversitesi / Kırgızistan
Prof. Dr. Mahmut ÇELİK	Gotse Delçev Üniversitesi / Makedonya
Prof. Dr. Mammedov MAHARREM	Bakü Devlet Üniversitesi / Azerbaycan
Prof. Dr. Maria LEONTİÇ	Gotse Delçev Üniversitesi / Makedonya
Prof. Dr. Mehmet Nuri GÖMLEKSİZ	Fırat Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Muhsin HALİS	Sakarya Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Mustafa SEVER	Gazi Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Mustafa TALAS	Ömer Halisdemir Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Nazım İBRAHİM	Kril Metodi Üniversitesi / Makedonya
Prof. Dr. Nazmi AVCI	Süleyman Demirel Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Necati DEMİR	Gazi Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Rahmi DOĞANAY	Fırat Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Rıdvan CANIM	Trakya Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Rüfat RÜSTEMOV	Bakü Devlet Üniversitesi / Azerbaycan
Prof. Dr. Salih BARIŞIK	Gazi Osman Paşa Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Seyfettin RZASOY	Milli Elmler Akademiyası / Azerbaycan
Prof. Dr. Şükrü BALCI	Selçuk Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Tsendiin BATTULGA	Moğolistan Devlet Üniversitesi / Moğolistan
Prof. Dr. Turgut GÖĞEBAKAN	Atatürk Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Abdulhakim MEHMET	Minzu Üniversitesi / Çin
Doç. Dr. Adem ÖGER	Nevşehir Hacı Bektaş Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Ali Şamil HÜSEYİNOĞLU	Milli Elmler Akademiyası / Azerbaycan
Doç. Dr. Aykut Emre BOZDOĞAN	Gaziosmanpaşa Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Bülent AKBABA	Gazi Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Bülent AKSOY	Gazi Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Cabbar IŞANKUL	Özbekistan Bilimler Akademisi / Özbekistan
Doç. Dr. Cavit YEŞİLYURT	Kafkas Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Edina SOLAK	Zenica Üniversitesi / Bosna Hersek
Doç. Dr. Enderhan KARAKOÇ	Selçuk Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Fatih ÖZEK	Fırat Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Gülbehrem MOLOTOVA	Suleymenov Şarkiyat Enstitüsü / Kazakistan
Doç. Dr İlhan UÇAR	Sakarya Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. İsmail KIVRIM	Gaziantep Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Kemalettin DENİZ	Gazi Üniversitesi / Türkiye

Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL	Osmangazi Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Luidmila FEDOTOVA	Komrat Devlet Üniversitesi / Moldova
Doç. Dr. Mutlu DEVECİ	Fırat Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Oksana SORONİKA	Çuvaş Devlet Üniversitesi / Çuvaşistan
Doç. Dr. Onur BEKİROĞLU	Ondokuz Mayıs Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Osman KUNDURACI	Selçuk Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Paki KÜÇÜKER	Sakarya Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Qaliba HACİYEVA	Nahcivan Devlet Üniversitesi / Azerbaycan
Doç. Dr. Sultan Murat TOPÇU	Erciyes Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Tudora ARNAUT	Taras Shevchenko Üniversitesi / Ukrayna
Doç. Dr. Zeki BOYRAZ	Fırat Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Akın KONAK	Cumhuriyet Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Ayşe Ülkü KAN	Fırat Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Birsen SERHATLIOĞLU	Fırat Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Cengiz KARATAŞ	Yıldırım Bayezıt Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Ebru BOZPOLAT	Cumhuriyet Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Ergun ACAR	Sinop Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Erkan YEŞİLTAŞ	Cumhuriyet Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Esra Nur TİRYAKİ	Mustafa Kemal Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Gül Banu DUMAN	Bülent Ecevit Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Gürkan Fırat SAYLAN	Giresun Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Hikmet YILMAZ	Cumhuriyet Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Levent DOĞAN	Trakya Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖZMENLİ	Giresun Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Mustafa TATÇI	Gazi Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Osman Kubilay GÜL	Cumhuriyet Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Özkan AYDOĞDU	Cumhuriyet Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Remzi AYDIN	Erciyes Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Türker KURT	Gazi Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Ufuk KARAKUŞ	Gazi Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Ümit EKER	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Ümmühan ÖNER	Fırat Üniversitesi / Türkiye
Dr. Can ÇAKMAKÇI	Bülent Ecevit Üniversitesi
Dr. İbrahim ÖZBAKIR	Cumhuriyet Üniversitesi / Türkiye
Dr. Onur TAYDAŞ	Cumhuriyet Üniversitesi / Türkiye
Dr. Ülker ŞEN	Gazi Üniversitesi / Türkiye
Uzman Ahmet AYTAÇ	Selçuk Üniversitesi / Türkiye

İÇİNDEKİLER

I.Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu Başkanı *Prof. Dr. Necati Demir'*in Açılış Konuşması 1
Dil Bağlamında Yabancılaşmanın Rolü, Bu Rolü Etkileyen İç ve Dış Faktörler *(Gıyasettin AYTAŞ)* 7
Ortaçağ Savaşlarının Etkin Silahı: Ok *(Mehmet ÖZMENLİ)* 25
Osmanlı İlmiye Teşkilatında Mülâzemet Yolları (Rkr 97, Rkr 107 ve Rkr 134 Numaralı Mülâzemet Defterleri'ne Göre) *(Ülkü YANCI)* 37
1580 Tarihinde Kıpçak Türkçesine Tercüme Edilip Ermeni Kökenli Harflerle Yazılan Zebur'daki **Ka/*Ka(N)* Soru Zamirinin Çekimli Biçimleri veya Türevleriyle Kurulan Seçilmiş Kopya Söz Dizimsel Yapılar *(Murat CERİTOĞLU)* 57
Türklerde Nevruz'un Yeri ve Önemi *(Yusuf Ziya BİLDİRİCİ)* 81
Çağdaş Kırgız Şairi Akbar Rıskulov'un Özel Stiline Ait Görünüşler *(Osman ARICAN)* 95
Postmodern Sözlükler (*Tuğba POÇAN)* 103
İsimden Fiil Türeten {+La-} Ekinin Tuva Türkçesindeki İşlevleri *(Buket BARAN)* 111
Kutadgu Bilig'e Göre Adil Hükümdarın Vasıfları *(Engin EROĞLU)* 133
Türkçe Öğretmenlerinin Öyküleyici ve Tartışmacı Metin Öğretimi ile İlgili Görüşlerinin Belirlenmesi *(Esra Nur TİRYAKİ – Nuray KAYATÜRK)* 139
1957-2014 Yılları Arasında Gagauz Türkçesi Yazım Kılavuzları *(Nadejda ÖZAKDAĞ)* 155
Ürkün Olayının Kırgız Nesrine Yansımaları *(Gül Banu DUMAN)* 163
Türk Dünyası Düğün Türkülerinde Anlam ve Bağlam *(Özlem DEMREN – Akın KONAK)* 177
Yerel Yönetimlerde Web Sitesi Kullanımı Üzerine Bir İnceleme: Konya Valiliği ve Konya Büyükşehir Belediyesi Örneği *(Nigar YAĞAN ATAŞÇİ)* 199
Antik Çağ'da Kahraman Hükümdar Mitlerinde Ayırt Edici Bir Özellik: Kurt Motifi *(Osman EMİR)* 211
Yakındoğu Ticaretinde Hazar Havzasınıntarihi Geçmişi ve Hazar Türk Devleti *(F. Rezzan ÜNALP)* 223
Türkçülüğün Zonguldak'tan Yükselen Sesi: Doğu Dergisi *(Yücel NAMAL – Hasan KARAKUZU)* 233
Günümüz Gagavuzların Yaşamında Türk Gelenekleri *(Makbule SABZİYEVA)* 253
Mehmet Kâmil Paşa'nın Rumeli Teftişi (Ağustos 1851-Aralık 1853) *(Tülay ERCOŞKUN)* 259
Mamuşa Ağzında Atasözleri ve Deyimler *(Levent DOĞAN – Fikret MORİNA)* 279
Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Kasideleri Üzerine Tür, Tarz, Üslup, Gelenek ve İçerik Bakımından Bir Değerlendirme *(Murat ÖZTÜRK)* 295
"İncelik Kuramı" Açısından Kadın Mektupları *(Zehra ERGEÇ)* 311
Avrupa Birliği Ülkelerinde Türk Varlığının Geleceği *(Erkan PERŞEMBE)* 321
Resmi İlan Alan Gazetelerin Birleşmesinden Sonra Sivas'ta Yerel Basının'da Tiraj ve Ekonomik Değişim *(Bekir Gökhan DOĞAN)* 331
Türk ve Slav Mitolojisinde Ağaç Kültü *(Ezgi ERDEM)* 343
Türk Devletlerinde Hukuk Anlayışı *(Koray ERGİN)* 357
Türkiye ve Finlandiya'da Ana Dili Öğretmeni Yetiştiren Programların Kabul Şartları Bakımından Karşılaştırılması *(Necati DEMİR – Celal Can ÇAKMAKCI)* 369

Türkmen Türkçesinde Benzeşmezlik *(Zeynep YILDIRIM)* 383
Türk Edebiyatı Tarihi Eserlerinde Muallim Naci Algısı *(Aybige BAŞEĞMEZ ÇETİN)* 387
Eski Türk Kültüründe Kartal Simgesi *(Coşkun KUMRU)* 401
Muktedirler ve Mistikler Üzerine Bir Değerlendirme: Ârif Çelebi ve Geyikli Baba *(Selcen ÖZYURT ULUTAŞ – Gaye YAVUZCAN)* 419
Tarih Ekseninde Yörüklerin Atası Olan Oğuzların İncelenmesi *(Ferhat BÜYÜKŞAHİN)* 431
Türk Tasarım Dünyasının Sembol İfadeleri Olarak Masallarda Formel Yapılar *(Didem Gülçin ERDEM)* 445
Muhammet Hanefî Destanına Metinlerarası Bir Yaklaşım *(Satı KUMARTAŞLIOĞLU)* 453
Ali-Şîr Nevâyî'de 'Söz'ün Yorumu *(Yıldız KOCASAVAŞ)* 465
'Adnî Receb Dede Divânı'nda Halllac-I Mansûr *(Eda TOK)* 479
Horasan'dan Anadolu'ya Hacı Bektaş-I Veli *(Salih GÜLERER)* 485
Oğuz Grubu Türk Dillerinde Arap Kökenli Alıntılarda Dini Kavram İçeren Sözler *(Durdana RAHİMZADE)* 497
İlköğretim 100 Temel Eserdeki Söz Varlığının Derlem Tabanlı İncelenmesi *(Mehmet KARA – Mustafa ULUTAŞ)* 503
Mithra'nın Anadolu ile Etkileşimi *(Fatih İNAN)* 521
Yabancı Dil Öğretim İlkeleri Çerçevesinde Gagauz Öğrencilere Verilen Türkiye Türkçesi Eğitiminin İncelenmesi *(Berker KURT)* 533
Anadolu Selçuklu Sultanı I. Alaeddin Keykubad'ın Karakter Tahlili *(Bülent ALTUNKAYNAK)* 551
Amerikan Board Misyonerlerinin Türkiye'de Yaşayan Azınlıkların Ulusal Kimliklerinin İnşasındaki Rolleri *(Ebru GÜHER)* 561
Türkiye ile Şanghay İşbirliği Örgütünün Ekonomik İlişkilerinin Analizi *(Orbay Tolga AKINCI)* 567
Savunma Mekanizmaları Bağlamında Nasreddin Hoca Fıkralarında Psikoloji *(M. Hilmi UÇAN – Erhan AKDAĞ)* 579
İngilizce Kaynaklara Göre Birinci Dünya Savaşı'nda Filistin Cephesi'nde Gazze Muharebeleri *(Yüksel KAŞTAN – Seda ALPASLAN)* 599
I. Dünya Savaşı'nda Almanya'nın Kafkaslardaki Askeri Planları *(Yüksel KAŞTAN)* 619
İnönü Hükümetlerinin Kıbrıs Politikası (1961-1965) *(Tekin ÖNAL – Abdullah ÖZDAĞ)* 641
Makedonya`Da Türkoloji Bölümünün Kırkıncı Yıl Dönümü *(Mahmut ÇELİK – Zeki GÜHER)* 659
Yassıada'da Sıradan Bir Vatandaş Çiftin Yargılanma Örneği: Topkapı Olaylarından Sanık Hasan ve Ferdane Polat *(Zehra ASLAN)* 669
Cumhuriyet Dönemi Modernleşme Paradigması Çerçevesinde Ortaya Çıkan Kültürel Yabancılaşma Sorunu *(Hüseyin Nihat GÜNEŞ)* 683
Türk Etnografyası Bağlamında Görele (Giresun) Yöresi Geleneksel Müzik Aleti Üretimi Üzerine Bir Değerlendirme *(Abanoz KÜÇÜK)* 699
Ayaz İshaki ve Cedidçilik Hareketi *(Mert Can BABA)* 713
İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Türkçü Bir Dergi: Gök-Börü *(Murat YILMAZ)* 729
Uluslararası Fuarların Ulusal Gazetelerde Sunuluş Biçimi; Expo2016 Fuarının Gazetelerinin Web Siteleri Üzerinden İncelenmesi *(Derya KIRAÇ)* 747

Endonezya ve Endonezyalıların Selçuk Üniversitesi Öğrencilerinin Zihnindeki İmajı *(Ömer BAKAN)* 769
Üzeyir Hacıbeyli'nin Edebi Faaliyetleri Hakkında Bazı Bilgiler *(Ayvaz MORKOÇ)* 782
İki Dilli Olmanın Önemi ve Aileler İçin İki Dillilik Stratejileri *(Gülşat BİCAN)* .. 791
Türk Dış Ticaret Sektörü ve İzlenen Politikalar *(Duygu Demet ALTUN)*..... 797
18.Yüzyıl Meddah Hikâyelerinde Sosyal ve Kültürel Unsurlar *(Güven KESKİN)*. 815
Uygurların Eğitim - Kültür Açısından Dünyadaki Yeri ve Önemi *(Mustafa ÖNDER)* 827
Türklerdeki Kılavuz Bozkurt ile Slav Efsanelerindeki Kurtların Efendisi Motifine Dair Bir Karşılaştırma *(Bilen YILMAZ)* 839
Thomas Hobbes'un Varlık Anlayışı *(Zeki AKTAŞ – H. Ömer ÖZDEN)* 855
Reha Erdem'in "A Ay" Filmi Üzerine Göstergebilimsel Bir Çözümleme *(Onur TAYDAŞ – Enderhan KARAKOÇ)*..... 863
Yabancılara Türkçe Öğretimi Çalışmaları İçin Bir Öneri *(Hikmet YILMAZ)*..... 877
Türkçe Öğretmeni Adaylarının Kurgu Becerileri ve *Deus Ex Machına* Üzerine Bir Değerlendirme *(Başak UYSAL)* 881
Cumhuriyetin İlk Yıllarında Yeni Harflerle Türkçe Okuma/Yazma Öğretimi ve İbrahim Necmi (Dilmen) *(Ülker ŞEN)* 891
Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığına İlişkin Görüşleri *(Ebru BOZPOLAT)*..... 903
Türkçe Öğretmeni Adaylarının Türkçe Kavramına İlişkin Metaforik Algıları *(Ebru BOZPOLAT)*..... 925
Yabancılara Türkçe Öğretiminde Kullanılan Ders Kitaplarında Kelime Tekrarları ve Sıklıklarının İncelenmesi *(Mehmet TEMİZKAN – Oğuzhan KARAKUŞ)* ... 943
Halk Edebiyatı Eserleri Bağlamında Türklerin Tasarım Dünyası *(Mustafa ARSLAN)* 959
Bereket Kavramının Türklerdeki Ev Hayatına Bağlı İnanış ve Uygulamalara Yansımaları Üzerine Bir Değerlendirme *(Aslı BÜYÜKOKUTAN TÖRET)* 965
Tek Parti Dönemi Türkçü Dergiciliğinin Bir Örneğiolarak Gök-Börü Dergisi *(Murat KARATAŞ)*..... 985
Yunanistan'ın Dil Politikası Özelinde Batı Trakya Türkleri ve Pilot Anaokulu Uygulaması *(Levent DOĞAN – Ntilek OSMAN)* 1009
Fıstıkçı Şahap'tan Çift Haseki Paşa'ya: Yazılı Kültürün Sözlü Kalıpları *(Tuğçe ERDAL)* 1019
Lozan Antlaşması Öncesi ve Sonrasında Batı Trakya Türklerinin Eğitim Hakları ile İlgili Yapılan Yasal Düzenlemeler *(İbrahim ERDAL)* 1039
Köroğlu-Han Nigâr, Hasan Bey-Telli Hanım Kolundaki Masal Motifleri *(Serdar UĞURLU)* 1047
Almanca Öğretmenliği Anabilim Dallarında "Biyografik Yaklaşım Örneği" Üzerinden Edebiyat ve Tarihi Öğretimine İlişkin Bazı Düşünceler *(Ali Osman ÖZTÜRK – Ayşe A. ÇAVUŞOĞLU)* 1075
Türk(Çe) Siyasi Tarih Yazımında Zigetvar Komutanı Kont Zriny'nin Alımlanması *(Ali Osman ÖZTÜRK – Seval ERDOĞAN*..... 1085
Birinci Dünya Savaşı Sırasında Tahran Sefiri Asım Bey'in Gönderdiği Raporlar *(Çağdaş YÜKSEL)*..... 1095
Eski Doğu ve Batı Toplumlarında Borç Köleliği *(Hasan Ali ŞAHİN)*..... 1111

Lügat-İ Türkî Arabî Farisî ile Et-Tuhfetü'z Zekiyye Fi'l Lügati't Türkiyye Örneklerinden Hareketle Türk Sözlükçülük Geleneğine Genel Bir Bakış *(Mustafa Samet KUMANLI)*..... 1125
Mersin Tahtacılarında Bir Sağaltım Uygulaması ve Kartal *(Mustafa SEVER)* 1137
Divan-i Lugati't-Türk'te Ölüm ve Kader Konulu Şiirler *(Hülya SAVRAN)*…….1147
Özel ve Kamu Kurumlarında Sosyal Medya Kullanımı:Garanti Bankası ve Ziraat Bankası Facebook Hesaplarının İncelenmesi *(Gözde KÖLEOĞLU)*..... 1157
Türk Dünyası Özbek Cedit Edebiyatı Temsilcilerinden Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan ve Osmanlı Türkçesiyle Yazdığı Şiirlerin Değerlendirilmesi *(Ümit AKIN)*..... 1173
Gülşehrî'nin, Mantıku't-Tayr ile Eski Anadolu Türkçesinin Gelişmesine Katkısı Üzerine *(Ebru GÜVENEN)*..... 1187
Kazım Karabekir'in Çocuk Eğitimine İlişkin Düşünceleri *(Salih ÖZKAN)*..... 1195
Kazım Karabekir'de Halk Eğitimi *(Bayram POLAT)*..... 1207
Mesîhî Dîvânı Atasözü ve Deyimler *(Bahanur ÖZKAN BAHAR)* 1213
Tatar Türklerinin Alıp-Memşen Destanı *(Mehmet ALPTEKİN)* 1233
Pedagojik Formasyon Programı Öğrencilerinin Sosyotelizm Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi *(Mehmet Nuri GÖMLEKSİZ – Emine Kübra FİDAN)*..... 1243
Pedagojik Formasyon Programı Öğrencilerinin Sosyal Ağ Kullanım Amaçlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi *(Mehmet Nuri GÖMLEKSİZ – Emine Kübra FİDAN)*..... 1253
Türkülerin Söylemindeki Kahraman Kavramının Erdem Epistemolojisi Bağlamında Genel Özellikleri *(Özgür Kasım AYDEMİR)*..... 1265
Edebi Metinlerde Tür Tanımı ve Tasnifinde Ortaya Çıkan Temel Problemler *(Gıyasettin AYTAŞ)*..... 1273

I.ULUSLARARASI TÜRKLERİN DÜNYASI SOSYAL BİLİMLER SEMPOZYUMU BAŞKANI *PROF. DR. NECATİ DEMİR*'İN AÇILIŞ KONUŞMASI

DÜNYADA VE TÜRKİYE'DE SOSYAL BİLİMLER

Sayın Gotse Delçev Üniversitesi Rektör Yardımcısı, Kıymetli meslektaşlarım, sevgili öğrencilerimiz, değerli misafirlerimiz, basınımızın güzide temsilcileri, … Hepinizi saygı ile selamlıyorum.

Sosyal kelimesi Fransızca olup "*toplumla ilgili, toplumsal, içtimai*" anlamlarına gelmektedir. Sosyal bilimler Türkçe Sözlük'te: "*Toplum olaylarını, insanların sosyal ve kültürel faaliyetlerini inceleyen bilimlerin ortak adı*" olarak geçmektedir. Aslı konumuz olan "Sosyal Bilim" ise "*Toplum olayları, insanların sosyal ve kültürel faaliyetleri konusunda araştırma ve inceme yapan bilim*"dir. (Türkçe Sözlük 2144)

Bizim konumuz olan "Sosyal Bilim" demek ki toplumu, toplum içinde yaşayan insanları, insanların insanlarla, insanların toplumla, toplumun toplumlarla, olan ilişkileri incelemektedir. Elbette ki incelemekle kalmayacak toplumu ve insanı rahat ve barış içerisinde, huzurlu yaşatmak için çareler üretecektir.

Sosyal bilimlerin dallarında araştırmalar yapıp insan ve toplum ilişkilerini inceleyip daha ileriye götürecek olan kişilere ise "Sosyal Bilimci" denmektedir.

Sosyal Bilimlerin Alanları ve Uzmanları

Sosyal bilimlerin alanları belirleyebildiğimiz kadarıyla şunlardır: Antropoloji (sosyal ve kültürel), Coğrafya (Beşeri, Ekonomik, Sosyal, Siyasi, Kültürel), Demografi, Dil bilimi, Eğitim bilimleri, Ekonomi, Etnoloji, Felsefe, Filoloji, Hukuk, İletişim bilimleri, İnsan hakları, İşletme, Müzikoloji, Psikoloji, Sanat Tarihi, Siyaset bilimi, Sosyoloji, Suç bilimi, Tarih bilimleri, Teoloji, Uluslararası ilişkiler …

Sosyal bilimler, insan hayatının ve toplum hayatının her alanında karşımızda yer almaktadır. Geçmişten her türlü bilgi almak için Tarih biliminden, Türk dilinin veya herhangi bir dilin yapısı veya konuşulduğu yerler hakkında bilgi gerekiyorsa Filoloji'den, bulunduğumuz yerin doğa koşullarını öğrenmek için Coğrafya biliminden, toplumsal yapıyı ve değer yargılarını öğrenmek için Sosyoloji'den, kültürel özellikleri için Etnografya'dan, yararlanırız. İşte bu yararlandığımız bilimler, sosyal bilimlerin bölümlerini oluşturmaktadır.

Bu bilim dallarında araştırmalar yapan kişilere Fransızca, İngilizce veya Türkçe ekler getirilerek bahsedilen alanın bilim kişisinin adı oluşturulur. *Antropolog, Coğrafyacı, Demograf (nüfus bilimci), Dil bilimci, ...*

Sosyal Bilimler ve Sosyal Bilimcilerin Görevi

Sosyal Bilimler, toplumun bütün alanlarda hayatına yön veren toplum mühendisliğidir. Sosyal bilimler konusunda çalışmalar yapanlar da toplum mühendisidir.

Sosyal bilimler diğer bütün bilimlere kaynaklık eder. Diğer bilimlerin gelişmesi ve daha verimli olması için çalışmalar yapar.

İnsan ömrü 50 yıldır, yüz yıldır, millet ömrü sonsuzdur. Sosyal bilimler, binlerce yıl önceden aldığı haberi veya mektubu, binlerce yıl sonrasına götüren postacıdır.

Sosyal bilimler insanı ve toplumu fiziksel ve biyolojik yönden değil ilişkiler ve davranışlar yönünden ele almaktadır. İnsanların ve toplumların davranışlarını; değer yargılarını, inançlarını, isteklerini, fiziksel ve sosyal ihtiyaçlarını, kültürel değerlerini, eğitimleri ve alışkanlıklarını belirler. Dolayısıyla sosyal bilimler bu değerleri geliştirmeye, değerlendirmeye ve anlamaya yönelik bir çalışma anlayışıdır.

Sosyal bilimler insanların ve toplumların barış ve huzur içerisinde yaşamaları için zemin hazırlar. İnsan ve toplumların çağa uyum sağlamalarını, bütün dünya ile ilişki kurmalarını önerir.

İnsanların ve toplumların tarihsel ve kültürel değerlerini araştırır, geliştirir ve bu alanlara yön verir.

Sosyal bilimler insanların ve toplumların sorunlarını belirler, o sorunlara çözüm üretir ve sorunları çözer. İnsanların başka sorunlarla karşılaşmaması için tedbirler alır. İnsanları, topluma ve sorunlarına karşı sorumluluk taşıyan bireyler haline getirir.

Sosyal bilimlerin eğitim yönü de bulunmaktadır: İlgi ve yetenekleri geliştirir, ilgisi ve yeteneği üst düzeyde öğrenciler yetişir. Araştıran, sorgulayan, üreten bireyler yetişir.

Sosyal bilimler bireyleri hür ve bilimsel düşünce açısından geliştirir. Onlara daha iyi bir gelecek sağlamaya çalışır.

Çevrenin ve doğanın önemini anlatır, korunmasına duyarlıdır, duyarlı bireyler yetişir.

Sosyal Bilimlerin böyle devam eden yüzlerce görevi bulunmaktadır.

Türkiye'de Sosyal Bilimler

a.Osmanlı Dönemi'nde Sosyal Bilimler

Atatürk'ten önce, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar Türk sosyal bilimlerine daima din penceresinden bakılmıştır. Türk dili, Türk tarihi ve Türk kültürüne; Yani Türk dili İslam dili, Türk tarihi İslam tarihi ve Türk kültürü de İslam kültürü çerçevesi içerisinde değerlendirilmiştir. Bu durum yanlış değildir fakat doğruluğu %20 bile değildir. Zira en basit açıklaması ile Türkler İslamiyetten önce de var idi.

19. yüzyılın sonlarına doğru bu dil, tarih ve kültür konularındaki istikamet, biraz aslına doğru hareket etmeye, dönmeye başlamıştır. Uzun bir yolculuktan sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk ile asıl yatağına yerleşmiştir.

b. Atatürk Dönemi'nde Türk Kültürü

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk, 10. Yıl Nutku'nda; "Az zamanda çok ve büyük işler yaptık. ***Bu işlerin en büyüğü, temeli,*** *Türk kahramanlığı ve* ***yüksek Türk kültürü olan Türkiye Cumhuriyeti'dir.***" sözleri ile Türkiye Cumhuriyeti'nin temelinin, tartışılmayacak bir biçimde, "***Türk kültürü***" olduğunu açıkça beyan etmiştir.

Atatürk, Türkiye'yi çağdaş uygarlık düzeyine çıkarmanın çağdaş eğitim görmüş insanların önderliğinde olacağına inanıyordu. Yeni Türk Devleti'nin kıt kaynaklarında rağmen bütçeden ödenek ayrılarak Avrupa'ya 40 öğrenci gönderilmiştir. Yurt dışına gidecek öğrencilere gönderdiği telgrafta "Sizi birer kıvılcım olarak gönderiyorum, volkan olup dönmelisiniz" sözleri Atatürk'ün bu konudaki beklentisini gösterir. Nitekim geri dönen bu öğrenciler Türkiye'de sosyal bilimlerin gelişmesine önemli katkılar sağlamışlardır.

Atatürk, Türk dilinin, Türk tarihinin ve Türk kültürünün; geniş anlamda Türk sosyal bilimlerinin araştırılmasını, öğretilmesini, yaygınlaştırılmasını çok önemsemiş; konusu geldiğinde söylem ve demeçlerinde bunu açıkça vurgulamıştır. Bununla da kalmayarak Türk kültürünün araştırılması ve geliştirilmesi için 1924'te İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsünü, 1931'de Türk Tarih Kurumunu, 1932'de Türk Dil Kurumunu, 1935'te Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesini kurmuş; bu kurumların çalışmaları ile yakından ilgilenmiştir. Bu kurumlar Türkiye'de sosyal bilimlerin gelişmesine kaynaklık etmiştir.

Atatürk; üzerindeki Arap, Fars ve Batı baskısını kaldırarak Türk kültürünü, Türk sosyal bilimlerini de bağımsız yapmak için önemli bir başlangıç yapmıştır. Atatürk Dönemi'nden sonra sosyoloji, dil, tarih ve kültür konularındaki yürüyüş, genellikle, Atatürk'ün sağlam temelleri üzerinde devam etmiştir. Konu detaylı incelendiğinde buradaki vakit boyutunu aşacağı için kültür ve siyaset ilişkisinde son dönemler üzerinde durmak gerekecektir.

Konuya bilim alanımız olan Türk dili, Türk tarihi ve Türk kültürü penceresinden bakalım:

12 Temmuz 1932'de bizzat Atatürk tarafından "*Türk dilinin öz zenginliğini meydana çıkarmak, onu dünya dilleri arasına, değerine yakışır yüksekliğe eriştirmek*" için *Türk Dili Tetkik Cemiyeti* kurulmuştur.

Türk Dili Tetkik Cemiyeti kurulduktan hemen sonra hiç vakit kaybedilmeden 26 Eylül 1932'de Atatürk'ün himayesinde yurt içi ve yurt dışından bilim adamlarının katılımıyla Birinci Türk Dili Kurultayı toplanmış, kurultayın sonunda Türkçenin yabancı dillerin etkisinden kurtarılması, sadeleştirilmesi, geleceğinin sağlanması ve geliştirilmesiyle ilgili pek çok karar alınmıştır. Bunlardan biri de Türkçenin bütün imkânlarını kullanarak bilim dallarındaki ihtiyacı karşılayacak Türkçe Istılah Lügati (Terim Sözlüğü)'nin hazırlanmasıdır. Birinci Türk Dil Kurultayından sonra Atatürk, Anadolu'da yazılmış kaynakların ve kullanılıp yazılmayan sözcüklerin önemini de görmüştü. 1932 yılından itibaren derleme ve tarama kurulları oluşturuldu. Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan ve Türkçeye yüz binlerce sözcük kazandıran *Derleme Sözlüğü* ve *Tarama Sözlüğü* bu çalışmaların sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Sosyal bilimler alanında dünyaca tanınmış bilim insanları ülkemize davet edilmiştir. Birçok konferanslar, kurultaylar ve sempozyumlar, düzenlenmiştir.

Anadolu'nun eski dönemlerinin aydınlatılması için arkeolojik kazılar desteklenmiştir. Bu kazılardan çıkan eserler Ankara'da Anadolu Medeniyetleri Müzesi'nde sergilenmiştir.

Cumhuriyetin ilanını takiben sosyal bilimlerde daha pek çok çalışmalar yapılmıştır. 1924 yılında Topkapı Sarayı, müze olarak hizmete açılmıştır. Etnografya Müzesi 1928 yılında tamamlanarak hizmete girmiştir. Ayasofya 1934 yılında müze haline getirilmiştir. Konya, Bursa, Manisa, İzmir, Kayseri, Afyon, Antalya, Edirne, Adana illerimizde müzeler açılmıştır. Var olan ancak harabeye dönen eski müzeler onarılmıştır. Bu yolla Anadolu'nun ve Türk milletinin zengin tarih ve kültür mirasının insanlığa tanıtılması amaçlanmıştır.

Sosyal bilimlerin halka yayılması ve halkın eğitilmesi amacıyla 1932 yılında "halkevleri" kurulmuştur. Kısa zamanda yurdun her tarafına yayılan halkevleri, dilin Türkçeleştirilmesi, tarih bilincinin yerleştirilmesi, halka okuma yazma öğretilmesi, milli ve manevi değerlerin topluma kazandırılması konularında etkili çalışmalar yapmıştır.

Atatürk'ten sonra bu alanda çok belirleyici projeler yapılıp verim elde edilememiştir.

Bununla birlikte eğitim öğretimde sosyal bilimler dersleri çokça okutulmaktadır. Son yıllarda sosyal bilimlerin önemi anlaşılmış, hemen her ilimize Sosyal Bilimler Lisesi kurulmuştur. Bunların öğretmenlerini

yetiştirmek için yine her ilimize eğitim fakülteleri, edebiyat fakülteleri kurulmuştur.

Bütün bunlara rağmen Türkiye'de sosyal bilimler araştırmaları planlaması olmadığı için sosyal bilimler ile ilgili yapılan çalışmalar, rotasız gemi gibi ortada durmaktadır. Yani Türkiye Sosyal bilimler konusunda önemli çalışmalara kaynaklık etmiştir, diyemeyiz.

Dünyada Sosyal Bilimler

Sosyal bilimler; az gelişmiş ülkelerde ve gelişmekte olan ülkelerde, treni daha hızlı götürmediği, hastalara şifa olmadığı için bilim sayılmaz….

Gelişmiş ülkelerde yapılıyor diye, ne işe yaradığı düşünülmeden vakit geçirmek için kullanılır… Laf olsun diye uğraşılan bir alandır… Hatta bazı ülkelerde sosyal bilimler, bilimden bile sayılmaz.

Toplumun bütün alanlarını ilgilendirdiği için gelişmiş ülkeler, sosyal bilimlere çok kaynak aktarırlar. Böylece kendi toplumlarını barış içerisinde yaşatırken, oyuncağı olan az gelişmiş ülkeleri savaş alanlarına çeviriler. Onların barış içerisinde yaşamalarına, dolayısıyla kalkınmalarına engel olurlar.

SONUÇ

Öyle anlaşılmaktadır ki kurulduktan bu yana Türkiye Cumhuriyeti Devleti, sosyal bilimlerin geliştirilmesine çok kaynak ve emek harcamıştır. Bakanlıklar ve kurumlar kurmuş, kadrolar yetiştirmiştir.

Ancak ilk yapması gerekeni hâlâ yapılmamıştır: "sosyal bilimler nedir?" sorusunun tam anlamıyla cevabı ortaya konulmamıştır.

Sosyal bilimlerdeki eksikler ve boşluklar belirlenmeli, yapılacak çalışmalar bir plan içerinde ortaya koyulmalıdır. Her çalışma bir eksikliği ortadan kaldırmalı; yapılan her çalışma, Türk sosyal bilimlerini daha ileriye götürecek bir basamak olmalıdır.

Sosyal bilimler alanında yapılan veya yapılacak çalışmalar planlanmaz ise herkesin emeği tarih içerisinde yok olup gidecektir. Bu durumdan önce politikacılar, sonra da planlama ile görevli kurumlar sorumludur.

Bu gün güneydoğu ve diğer bölgelerimizdeki herkesin malumu sıkıntılar, önceden sosyal bilimler konularında yeteri kadar araştırma yapılmamasından kaynaklanmaktadır.

Türk sosyal bilimlerine ömrünü vakfedenlerin layık olduğu yere gelmemesi, yaptıkları çalışmaların önemsenmemesi, dünya bilim adamları arasında önemli sayılmamasının sebebi, Türkiye'de sosyal bilimlerin planlanmaması ve gereken önemin verilmemesi ile ilgilidir.

Açılış konuşmasına son verirken bütün katılımcıları tekrar selamlıyor, bütün bilim adamlarımıza başarılar diliyorum.

DAVETLİ KONUŞMACI

Prof. Dr. Gıyasettin AYTAŞ
Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi
Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı Başkanı

DİL BAĞLAMINDA YABANCILAŞMANIN ROLÜ, BU ROLÜ ETKİLEYEN İÇ VE DIŞ FAKTÖRLER

GİRİŞ

Türk toplumunda yabancılaşma, bir diğer adıyla öz değerlerden uzaklaşma, tarihin değişik dönemlerinde farklı biçim ve içerikle görür. Bunun en belirgin göstergesi dil alanında görülmektedir. Türklerin kullandığı ilk alfabe Göktürk alfabesidir. VIII - XV. Yüzyıllar arasında Uygur Alfabesi, X-XX. Yüzyıllar arasında Arap alfabesi, XX. Yüzyıldan itibaren de Latin alfabesini kullanmaya devam etmektedir. Her alfabe değişimi öncelikle dili, buna bağlı olarak da kültürü doğrudan etkiler. Bu etkilenme pek tabi olarak yabancılaşmanın da en önemli etkileyici unsurunu oluşturur.

Dil bireysel ve toplumsal hayatın en önemli belirleyici kimlik aracıdır. Dil aracılığı ile iletişim kurmanın ötesinde, kim ve kime ait olduğumuzu da öğreniriz. Kültürün taşıyıcısı ve aktarıcısı olan dil, düşünceyi de belirler ve biçimlendirir. Dil, iletişim ve anlaşma aracı olarak işlevini gereğince yerine getirmemesi durumunda, bir başka söyleyişle dil ve düşünce arasında kopukluk ve uyumsuzluk toplumsal birlikteliğin önündeki en önemli engelin başında gelir. Toplumsal dinamikler ve oluşumlar, bir konuda ortak kültür ve düşünce yapısının gerçekleşmesi ile mümkündür. Bu da ancak ortak dil ve kültür bağlamı ile mümkün olabilmektedir.

Türklerin Moğol baskısı ve birtakım gerekliliklerle batıya başlattığı göç hareketi ve diğer yandan kabul ettiği İslam dininin etkisi ile Arapça ve Farsçanın Türkçe özerinde etkisi ve baskısı artar. Dini kavram ve terimler Arapça, edebiyat ve kültür dili olarak Farsçanın aşırı baskısı, Türkçenin önemini giderek azaltır. Bu da beklenmedik bir biçimde özden uzaklaşmaya ve bir diğer adıyla yabancılaşmaya neden olur. Dilde ortaya çıkan yabancılaşmanın daha çok yönetim merkezinde ve aydın kesimi arasında görülmesi, bir bakıma özden uzaklaşmanın bir genelleşmeye neden olmaması kazanç olarak değerlendirilebilir.

Yabancılaşma ve Dil

Bilindiği gibi millet olma, bir millete ait olmanın en önemli göstergesi dildir. Dilinden uzaklaşan toplumlar, önce kimliklerini, ardından da milliyetlerini terk etmişlerdir. Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethinden sonra belli hassasiyetlerden uzaklaşıldığı görülür. Kazanılan büyük başarının getirdiği öz güven, cihan hâkimiyeti algısı, devletin çekirdeğini ve özünü

oluşturan Türklük bilincinden giderek uzaklaşılmasına ve buna bağlı olarak da Türkçeye gereğince önem verilmemesine neden olur.

Karamanoğlu Mehmet Bey, Türkçe'nin elden gittiğini, bu konuda bir şeyler yapılması gerektiğini ilk gören devlet adamlarının başında gelir. Medrese eğitimi alan aydın tabaka, başta Arapça olmak üzere Farsçaya karşı büyük bir ilgi göstermeler, Türkçe'nin yok sayılıp hakir görülmesi tedbir alınma gereğini ortaya çıkarır. Yayımladığı Fermanla Türkçe bir nevi can simidini bulur ve bir kez daha şuurlu yöneticileri sayesinde yoz ve kimliksiz aydınların elinde yok olmaktan kurtarılır. ***"Şimden girü hiç kimesne kapuda ve divanda ve mecalis ve seyranda Türki dilinden gayri dil söylemeye."*** yayımlanan ferman, millet olma ve milleti oluşturan en önemli araçlardan biri sayılan dilin değerini ortaya koymuştur.

Osmanlı Devletinin ilk yıllarında dil hassasiyetine önem verilir, devletle tebaa arasındaki bağ mümkün olduğunca korunmaya çalışılır. Toprakların gittikçe genişlemesi, hâkimiyet alanının çeşitlenip zenginleşmesi, devletin önceliklerinde dilin ve milli kimliğin ikinci plana itilmesine neden olur. Özellikle medrese ve ulema sınıfı dil konusunda Türkçe yerine Arapçayı ve Farsçayı daha çok önemsemiş ve kullanmışlardır.

Hâkimiyet fikrini güçlendirmek ve bu konudaki zaafları en aza indirmek için devlet adamları çeşitli tedbirler almaya başlar. Bu tedbirlerin başında kapıkulu olarak ifade edilecek kimselerin iş başına getirilmesi, devletin asli unsuru olarak kabul edilen Türk boy ve aşiret temsilcilerinden mümkün olarak merkezi idarede yararlanmamak yoluna gidilir.

Fatih Sultan Mehmet'in Türk asılla Çandarlı Halil Paşa'yı öldürtüp onun yerine Rum asıllı Zağanos Paşa'yı getirmesi devletin merkezi yönetiminde yabancılaşmaya ve değişmeye ilk örneklerden biri olarak gösterilmektedir. Bu uygulama ve değişim, daha sonraki yönetimler tarafından da bir geleneğe dönüştürülür. Türklük hassasiyetinden çok yabancı hayranlığı ve tercihi daha çok ön plana çıkar. Devletin önemli görevlerine getirilen kimselerde Türk olmaması özel bir tercih haline gelir. Devşirmelerin yönettiği bir devlet yapısında pek tabi aksaklıklar ve temel sıkıntılar da kaçınılmaz olur. Böylece, Osmanlı Devletinde, bir yandan yönetim, bir yandan da ordunun profesyonel ve öncü kesimi, Türk asıllı olmayanların egemenliğine geçirilmiş oluyordu.

Devlet yönetiminde milliyet hassasiyetinin ikinci plana itilmesinin çeşitli nedenleri olabilir. Bunlardan biri ve belki de en önemlisi cihan hâkimiyeti mefkûresidir. Devlet yöneticileri kendilerine biçtikleri bu rolün gereği olarak belli bir milliyet omurgası üzerine oturmuş bir yönetim anlayışının yerine, genelleşmiş ve içinde barındırdığı bütün ulusları kucaklayan bir yönetim biçimini daha çok tercih etmişlerdir. Bir diğer değerlendirme de devlet yöneticilerinin bu konuda özel bir bilinç ve tercih içerisinde olmamalarıdır. Her iki halde de devletin dayandığı temel dinamik

zarar görmüş ve beklenmedik ve istenmedik vakaların birbiri ardınca gerçekleşmesi söz konusu olur. Aslında bu konunun tek bir bakış açısı ile alınıp değerlendirilmesi akademik olarak eksiktir.

Osmanlı Devletinin kuruluşuna, yayılıp imparatorluğa dönüşmesine ve çağın en güçlü devleti durumuna erişmesine, Köklü Türk boyları, büyük katkıda bulunmuşlardır. Çandarlı ailesi de o ailelerin başında gelir. Türk boyları, derin köklerinden aldıkları güçle kimi zaman padişahın iradesini ve iktidarını sorgulayabilmekteydiler. Padişahlar, Fatih Sultan Mehmet'ten başlayarak bu durumu pek kabul etmek istemediler ve gerekli tedbirleri almak zorunda kaldılar. Bu tedbirlerin başında, devlet yönetiminde devşirmeler özel bir eğitime tabi tutularak devlet yönetimine ve işleyişine dâhil edildiler. Bu kimseler, köklerinden koparılmış oldukları için padişahın iradesini ve iktidarını her şart altında kabul etmekteydiler. Kapıkulları olarak kendilerine sunulan geniş ayrıcalıklardan ve nimetlerden yoksun kalmamak için doğru yanlış demeden padişahın iradesini tartışmasız kabul edip uygulamışlardır. Bu durum, padişahların otoritesi zayıflayıncaya kadar devam etmiş, otorite zayıflayınca ilk darbeyi de sadık olarak en önemli görevlere getirilen bu devşirmeler vurmuştur.

Bütün bunlar, padişahların kendilerince aldıkları tedbirlerin, mantıklı bir açıklamasının yapılamamış olması ve istişare ve şura meclislerinin yeterince işlememesinden kaynaklanmaktadır. Gücü tek merkezde toplamak ve bu gücü her hal ve şartta başkası ile paylaşmama kaygısının doğurduğu bu sonuçlar, kimilerince yanlış değerlendirilse de zaman ve zemin içerisinde değerlendirildiğinde günümüz algısı ile izah edilemeyecek doğruları içinde barındırmaktadır.

Fatih Sultan Mehmet, Fetih sonrası İstanbul'u terk eden Rum ve Ermenileri çeşitli özendirmelerle tekrar Payitahta yerleştirir. Böylece devletin merkezinde Rum ve Ermeniler daha büyük bir çoğunluğa ve etkiye sahip olur. Diğer yandın, Rum Ortodoks Kilisesine, Bizans imparatorluğunun son dönemlerinde bile sahip olmadığı ölçüde ayrıcalıklar tanır. Bütün bunlar stratejik bir hedefin sonuçları olmakla birlikte, bu hedefi dengeleyecek diğer tedbirlerin de aynı oranda alınmaması bir eksiklik gibi görülmektedir. Merkezi oluşturan nüfusun önemli bir kesimini yabancıların oluşturması, merkezin kontrol ve hiyerarşisi açısından bazı zaaflara neden olacağı açıktır.

Osmanlı devlet dili, Fatih Sultan Mehmet dönemine kadar, dörtte üç oranında Türkçe iken, Fatih döneninden başlayarak, hızla, Arapçanın ve Farsçanın ektisinin artmaya başladığı görülür. Böylece halkla devlet yönetimi arasına bir dil duvarı oluşur. Türk halkının büyük bir ekseriyeti, devletinin dilini anlamakta zorluk çekiyordu.

Osmanlı devleti, kendisine bağlı ve egemenliği altına aldığı toplumları bir arada tutma ve idare edebilmek için çok farklı stratejiler takip eder. Değişik

soylardan, dinlerden, dillerden toplulukları bir arada yaşatmak durumunda olan Devlet, bir soyu ön plana çıkarmamak için büyük bir dikkat gösterir. İslamiyet'in inanç temeli olarak merkeze oturtarak, diğer inanç ve grupları da kendi iç yönetimleri konusunda özgür bırakarak bir arada tutar.

Osmanlı döneminde en önemli sınıflardan biri de ulama sınıfıdır. Doğuştan Türk ve Müslüman olması gereken bu sınıf da yönetimde oldukça etkili konumdadır. Fermanların, fetvaların, yasaların dinî usul ve esaslara uygunluğunu denetleyen bu sınıf, gerektiğinde padişahın kararlarını da sorgulamaktaydılar. Bu sınıfın bozulması ile birlikte de yozlaşma ve bozulma başlar. Padişah, ulemayı kendi çıkar ve beklentileri doğrultusunda kullanmaya başlayınca ve ulema da bu isteklere karşı çıkmayınca ortaya yeni bir durum çıkar.

Doğuştan Türk ve Müslüman olan "ilmiye" sınıfında yer alanların en önemli eksikliği ilim dilinde Arapçayı, kültür dilinde Farsçayı kullanmaları, Türkçeden uzaklaşmalarına neden olur. Böylece, halkla yönetim arasına olduğu gibi, halkla din arasına da bir dil duvarı çekilmiş olur. Türk halkı, devlet diliyle birlikte, dinini öğrenmede de Türkçeden uzaklaşmış olur. Türkler arasında tasavvufun bu kadar etkili olmasının nedeni araştırıldığında, tasavvuf erbabının mensuplarına kendi dil ve anlayışı ile hitap etmesinin etkili olduğunu göstermektedir.

Osmanlı Türkçesi, büyük ölçüde Arapçadan ve Farsçadan, pek az da Türkçeden oluşuyordu. Bilindiği gibi Arapça, Hint-Avrupa kökenli bir dildir. Türkçe ise Ural-Altay dil ailesindedir. Dilin Arap ve Fars egemenliğinde olması, kültürü de Arap ve Fars kültürlerinin egemenliği altına sokmuş oldu. Her iki dilin yazılı bir geçmişinin ve birikiminin olması, sözlü bir geleneğe sahip olan Türkçe üzerinde ezici bir baskıya neden olur.

Osmanlı döneminde düşünce yaşamı ise çok az gelişebildi. Bunlar çok doğaldı. Çünkü düşünce ve edebiyat öncelikle bir dil sorunudur. Bir kimse yazdığı dile hâkim değilse, onun iyi bir yazar veya şair olması beklenemez. Düşündüğü dilin inceliklerine sahip olmayan biri, düşüncesini bir ölçünün ötesinde geliştiremez.

Dildeki kargaşa yüzünden, yazı diliyle konuşma dili arasındaki kopukluk ortaya çıkar. Edebiyat yazılı ve sözlü olmak üzere iki kısma ayrılır. Yazılı edebiyat saray çevresinde oluşan ve daha çok ilmiye sınıfının edebiyatı, sözlü edebiyat ise okuma yazma bilmeyen halkın edebiyatı olarak gelişir. Yüksek zümre edebiyatı zamanla toplumla yabancılaşmış daracık bir çevrenin edebiyatı olarak kalır. Aslında edebiyatta ve sanatta kalıcı değer taşıyan eserler, genel olarak, halkla verimli bir etkileşim kurulabildiği ortamlarda yaratılır. Böyle bir ortam sağlandığında, edebiyat ve sanat, halkın beğeni düzeyini yükseltir. Beğeni düzeyi yükselen halk da edebiyat ve sanat yapıtlarının şaşmaz hakemi durumuna gelir.

Sanat ve edebiyatın halktan çok soylulara, seçkinlere seslendiği, daha çok sarayların, soyluların veya kilisenin desteği ve korumacılığı ile geliştiği dönemler olmuştur. O dönemlerden bazılarında da büyük sanat ve edebiyat yapıtları yaratılmış olmakla birlikte, onlardan çoğu, günümüz insanını pek etkilemez; daha çok tarihsel değer taşır.

Kimi dönemlerde, sanatın ve edebiyatın doğrudan doğruya halka hitap ettiği, halkla etkileşim içinde geliştiği olmuştur. O dönemlerin sanat ve edebiyat yapıtları ise bundan yüzyıllar veya bin yıllar önce yaratılmış olsalar bile, günümüzde de canlılığını sürdürmekte, çağımız insanını etkileyebilmektedir.

Geniş kitlelere hitap eden sanat eserlerine örnek olması bakımından eski Yunan tragedyaları gösterilebilir. İngiltere'de Elizabeth çağında, işçisiyle, köylüsüyle, esnafıyla halka sunan Shakespeare'in sahne oyunları gösterilebilir... Söz gelimi Shakespear'in çok başarılı soneleri de vardır. Ama bu soneler halka değil soylulara seslendiği için büyük ozanın halka seslenen sahne oyunları kadar kalıcı bir değer kazanamamıştır.

Aydınlar arasında yazılan ve halka hitap etmeyen bir dil ve kültürle kaleme alınan Türk şiirinin bugünkü Türk toplumu, Türk insanı için anlamı ve değeri nedir? Hâlbuki asırlar evvel söylenmiş olmasına karşın bir Yunus, bir Karacaoğlan, bir Kaygusuz Abdal hala aramızda yaşamaya devam etmekte, sözleri dilden dile söylenmektedir.

Büyük ozan Yunus Emre' nin on üçüncü yüzyılda dile getirdiği bir kaç dize:

"Aşkın aldı benden beni
Bana seni gerek seni
Ben yanarım dünü günü
Bana seni gerek seni

Ne varlığa sevinirim
Ne yokluğa yerinirim
Aşkın ile avunurum
Bana seni gerek seni

Aşkın âşıklar öldürür
Aşk denize daldırır
Tecelli ile doldurur
Bana seni gerek seni

Eğer beni öldüreler
Külüm göğe savuralar
Toprağım anda çağıra
Bana seni gerek seni"

Aynı dönemin halk ozanları arasında özgün bir yeri bulunan Âşık Paşa ise Türkçenin zenginliğini şu dizeleriyle göstermiştir:

"Türk diline kimseler bakmaz idi
Türklere hergiz gönül akmaz idi
Türk dahi bilmez idi bu dilleri
İnce yolu ol ulu menzilleri."

On üçüncü yüzyıl halk kültürünün günümüze kadar yansıdığının belirgin bir örneği de Âşık Veysel'in şu dizeleridir:

*"**Kim okurdu kim yazardı***
Bu düğümü kim çözerdi
Koyun kurt ile gezerdi
Fikir başka başk'olmasa."

Osmanlı döneminde sanattan ve edebiyattan anlayan padişahların sayısı bir haylidir. Bunların hemen tamamı eserlerinde divan geleneğine tabi oldukları için eserleri geniş kitlelere hitap etmemekteydi. Bunun yanında Osmanlı'ya karşı savaş açan Şah İsmail, ışıl ışıl bir Türkçe ile şiirler yazar. İşte Şah İsmail' in "Hatai" mahlasıyla yazdığı şiirlerinden bir örnek:

*"**İçmişem bir dolu olmuşum ayık***
Düşmüşüm dağlara olmuşum geyik
Sana derim sana sürmeli geyik
Kaçma benden kaçma avcı değilim."

Yazılı edebiyatta yeterince önemsenmeyen Türkçe, halkın dilinde ve gönlünde yaşamıştır. Türk halkı, Orta Asya'dan getirdiği kültürünü ve dilini bütün baskılara karşın yaşatmıştır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Türkçenin özelliğini on dokuzuncu yüzyılda yaşamış Alman doğu bilimcisi ve dilbilimcisi Max Müller' dir. Max Müller' e göre Türkçe olağanüstü saydamlıkta bir dildir. Max Müller, bunu, "Türkçenin içinde olup bitenleri kristalden bir arı kovanında peteğin yapılışını seyredermiş gibi izleyebilirsiniz." diye anlatır (Dilaçar, 1964), s. 39-40) Yine Max Müller'in belirttiği gibi, Türkçe, terim üretmek için, hem de bir bakışta anlamı çözülebilecek, görülebilecek terimler üretmek için en elverişli bir dildir. Gerçekten de, Türkçenin kök durumundaki tek hecelik sözlerine heceler eklene eklene, sayısız yeni sözcükler, terimler üretilebilir. En soyut kavramlar, en ince duygular, kolayca anlaşılacak biçimde dile getirilebilir.

Max Müller'in anlatımıyla Türkçe, “bol yemişlerin, gür tomurcukların ağırlığı altında bükülen dallar gibi eğilmeye başlar. Fakat o hiç değişmeyen kök, elmaslar arasına yerleştirilmiş bir inci gibi, tüm belirginliğiyle ortada durur.” Müller, Türkçenin güzelliğini “sev” kökünden üretilen sözcükleri örnek göstererek anlatır: sevgi - sevmek - sevişmek - seviştirmek - sevinmek - sevindirmek gibi... Üç harflik "sev" kökünden üretilen sözcükler saymakla bitirilemez. Bu sayısız sözcüklerin her birinde, "sev" kökü, gerçekten, “elmaslar arasına yerleştirilmiş bir inci gibi” durmakta ve üretilen sözcüğün anlamını ışıl ışıl aydınlatmaktadır.

Dilin kimlik oluşturmadaki rolünü dikkate alacak olursak, Türkçeye önem verme ve dilin yabancı dillerin boyunduruğuna girmemesi için daha büyük bir önem vermeli, gereğinden çok hassasiyet gösterme mecburiyetimiz vardır. Bu mecburiyeti bir sorumluluğun ötesinde millî bir görev kabul etmeliyiz.

KAYNAKÇA

Akarsu, B. (1979). Çağdaş Felsefe, İstanbul: MEB Yayını.

Aron, R. (1994). Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, (Çev.: Korkmaz Alemdar), 3. Baskı, Ankara: Bilgi Yayınevi.

Childe, Gordon. (1974). Tarihte Neler Oldu, (Çev.: A. Şenel ve M. Tunçay), Ankara: Odak yayınları.

Demirer, T. ve S. Özbudun (1999). Yabancılaşma, 2. Baskı, Ankara: Öteki Yayınevi.

Dilaçar, A. (1964), *Türk Diline Genel Bir Bakış,* TDK, Ankara.

Doğan, İsmail (1998). İletişim ve Yabancılaşma, İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Marshall, Gordon (1999). Sosyoloji Sözlüğü, (Çev.: Osman Akınhay-Derya Kömürcü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Tolan, Barlas (1980). Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma, Ankara: İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları.

UYGUR HARFLİ OĞUZ-NAME'NİN GİRİŞ KISMINDAKİ EKSİKLİKLER ÜZERİNE

Necati DEMİR[*]

GİRİŞ

Bilindiği gibi Oğuz-name'nin Uygur harfleri ile kaleme alınmış tek bir nüshası günümüze ulaşabilmiştir. O da Türkiye'de değildir. Paris Bibliotheque Nationele, Supplement Turc 1001'de saklanmaktadır. Uygur yazısı ile yazılmış olup en eski müstakil nüsha olduğu, XIII. yüzyılda kaleme alındığı düşünülmektedir. Oğuz-name'nin bu nüshası; baştan, ortadan ve sondan eksiktir.

Aslında Uygur yazılı Oğuz-name'nin Tebriz'de ve Edirne'de de birer nüshası olabileceği ile ilgili çok eski bilgiler bulunmaktadır. Ancak yıllardır bu nüshalara ulaşılamamıştır.

Uygur yazılı Oğuz-name'nin tek nüshasının giriş kısmının yıpranıp yok olması ile hangi bilgiler günümüze ulaşamamıştır?

Yazma İslamiyet öncesinde kaleme alınmış olmakla başlı başına özellikler taşımaktadır. Paris nüshasının dışındaki Oğuznamelerin tamamı İslamiyetin kabulünden sonra, İslamî unsurlarla donatılmış olarak kaleme alınmıştır. Dolayısıyla eserin girişini tamamlamak her haliyle zordur. Bununla birlikte Yazıcıoğlu Ali, 1436'da bitirdiği, Tevârih-i Âl-i Selçuk adlı eserinin girişini kaleme alırken, belirttiğine göre, Uygur harfleri ile kaleme alınmış bir nüshadan yararlanmıştır. Dolayısıyla Tevârih-i Âl-i Selçuk, Uygur harfli Oğuz-name'nin giriş kısmının tamamlanmasında en önemli kaynak gibi görünmektedir. Ayrıca diğer bütün Oğuz-name nüshalarına da bakmak yaralı olacaktır.

Biz bildirimizde Oğuz-name'nin Uygur yazılı nüshasının giriş kısmındaki eksiklikleri Oğuz-name'nin bütün nüshalarını dikkate alarak tamamlamaya çalışacağız.

1.Oğuz-name

Oğuz-name; yazarı belli olmayan / bilinmeyen Uygur yazılı Oğuz-name; Reşidüdin'in *Camiü't-Tevârih*, Ebulgazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Terakime ve Şecere-i Türk* adlı eserlerin ortak adıdır. Zira bu eserler; Oğuz Kağan'ın hayatını, faaliyetlerini, savaşlarını, fetihlerini, devlet oluşturmasını, Oğuzları teşkilatlandırmasını anlatmak için yazılmıştır.

[*] Prof. Dr. Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi-Ankara / *demir_necati@hotmail.com www.necatidemir.net*

2.Uygur Harfli Oğuz-name Nüshaları

Oğuz-name, Türkler ve Türk soylu milletler tarafından yüzyıllarca hatta binlerce yıldır anlatıldığını söyleyebilmek mümkündür.

Anadolu'da 12. yüzyılda yaşayan Süryani Mikail'in Süryani Mikail (1126-1199) Vakayinamesi'nde Oğuz-name için geçen bilgiler ilgi çekicidir. Aslında Süryani Mikail, vakayinamesinde Oğuz-name'den hiç bahsetmez. Adını bile anmaz. Ancak o Türklerden bahsederken pek çok yerde Oğuz-name'nin içinde yer alan bazı konuları tekrar etmiştir. O eserinin on dördüncü bölümünü Türklere ayırmış, "Trkaye" ve "Turkaye" kavmin kimler olduğunu ve hangi ülkede yaşadıklarını anlatmaya başlamıştır. Türklerin Nuh'un oğlu Yafes'ten geldiklerini, şimali şarkîde yaşayan büyük bir millet olduklarını, yeryüzüne yayıldıklarını belirtir. Süryani Mikail, Türklerin Anadolu'ya iki kez istila ettiklerini söyler. İlk istilalarının ve hangi hükümdar devrinde olduğu hakkında bilgilerin mukaddes kitaplarda olduğundan bahseder. İlk istila milattan 510 yıl önce yapıldığını da ekler (Danişmend, 1939, s. 74-79).

Anlaşılacağı üzere burada bahsedilenler Uygur harfleri ile kaleme alınmış nüshada yer almaktadır. Süryani Mikail'in anlattıklarına bakılırsa o Oğuz-name'yi ya okumuş ya da birilerinden dinlemiştir. Onun eserinin 1042'den itibaren meydana gelen olayları içerdiğini dikkate alırsak Oğuz-name, binli yıllardan önce teşekkül etmiş ve yaygılaşmıştır.

Kaşgârlı Mahmud, *Divanü Lügati't-Türk* adlı eserini kaleme alırken kesinlikle Uygur yazılı Oğuz-name nüshası görmüş ve yararlanmış olmalıdır. Zira Kaşgârlı Mahmud, muhteşem eserinde Oğuzlar hakkında çok önemli bilgiler verdiği gibi Oğuz damgalarını günümüze ulaştırmakla çok önemli bir hizmet yapmıştır.

Uygur harfli Oğuz-name'nin aslında pek çok nüshası olduğu anlaşılmaktadır. Bunları sıra ile gözden geçirelim.

2.1.Moğolistan nüshası

1246 yılında Moğolistan'da bulunan rahip ***Jan Plano Karpini***, galiba Oğuz Han'ın kuzeydeki "İt Barak"lara ait seferi hakkında Oğuz-name'deki menkıbeyi duymuş ve Tatarlar'ın en kuzeyde bulunan it başlı ve sığır ayaklı bir kavim üzerine sefer ettiklerinden bahsetmiştir. F. Köprülü, Başkırtlar arasında "İtbaş sığır ayak kıssası"nın meşhur olduğunu belirtir (Köprülü, 1986, s. 54).

Fuad Köprülü'nün naklettiğine göre Moğollar Azerbaycan'ı işgal ettikleri zamanlarda ***Abdülhak bin Süleymanü'l-Azerbaycanî***, Moğol kamlarının ağzından Oğuz Destanı'nın bazı menkıbelerini duyup yazıya geçirmiştir (Köprülü, 1986).

Bu bilgilerden öyle anlaşılmaktadır ki Uygur yazılı Oğuz-name Moğolistan'da da bilinmektedir.

2.2.Reşidüddin nüshası

Reşidüddin'in *Camiü't-Tevârih* adlı eseri yazarken kaynak olarak kullandığı eserlerden birisi bu Oğuz-name'dir. Zira Reşideddin'in Camiü't-Tevarih adlı eserinin II. cildinde yer alan *"Türkler'in ve Oğuz'un tarihi ve onun (yani Oğuz Han'ın) cihangirliğinin hikâyesi"* adını taşıyan bölüm kaleme alınırken Uygur harfli Oğuz-name'den yararlanıldığı açıktır. *Camiü't-Tevârih* 1305 yılında yazıldığı kuvvetle muhtemeldir. Öyle anlaşılmaktadır ki Uygur yazılı Oğuz-name, 1300'lerin başından itibaren vardır.

2.3.Cihanşah / Tebriz nüshası

İlhanlılar Devri'nde hem Uygur alfabesi ve Doğu Türkçesi hem de Arap alfabesi ile edebî eserlerin vücuda getiriliğini kaynaklardan öğrenmekteyiz. 1449'da II. Murat Dönemi'nde Osmanlı elçisi olarak Mirza Cihanşah Bey'e giden ve Tebriz'de bulunan Tarihçi Şükrullah'a, Tebriz'de Cihanşah Türkmen'in Saray Kütüphanesi'nde, şagavul denilen elçilere kılavuzluk yapan memur, Uygur harfleri ile Doğu Türkçesinde yazılmış bir Oğuz-name göstermiş ve okumuştur (Togan, 1981, s. 272, Köprülü, 1993, s. 250). Tarihçi Şükrullah, elçilik görevi ile hangi ile gittiğinden bahsetmez. Ancak Akkoyunlu Devleti'nin başkenti Tebriz olduğu için bu ile gitmiş olmalıdır. Biz, belki bulabiliriz diye bahsedilen Uygur (Moğol) yazısı ile yazılan nüshayı aramak üzere iki kez Tebriz'e gittik. Lakin bu mutluluğu yaşayamadık.

2.4.Yazıcıoğlu Ali nüshası

Yazıcıoğlu Ali, muhtemelen 1436'da bitirdiği, Tevârih-i Âl-i Selçuk adlı eserinin girişinde yer alan: "*Bunların nesebleri rivayetin hakimleri ve muteber nakilleri rivayetinden, ki Uygur hattıyla Oğuz-name'de yazılmışdur, mufassal yazılur ve bu namat ve tarikat istifa isbat olunur ki zikr olundı*" cümlesinden anlaşıldığına göre yazar, Uygur harfleri ile kaleme alınmış bir nüshadan yararlanmıştır (Yazıcıoğlu, 1390, s. 8-9), Demir & Aydoğdu, 2015, s. 18). Yazıcıoğlu'nun verdiği bu bilgilerden anlaşıldığına göre Uygur yazısı ile yazılmış Oğuz-name veya Oğuz-nameler Edirne'ye kadar ulaşmıştır.

2.5.İran nüshası

Ayrıca XVIII yüzyıl İranlı yazarlarından Mirza Mehdi Han, gördüğü bir Oğuz-name'den bahsetmektedir (Sümer, 1997, s. 137). Bahsedilen Oğuz-name konusunda başka bilgiye rastlanmamıştır.

2.6.Paris nüshası

Günümüze ulaşabilen tek Uygur yazılı Oğuz-name, Paris nüshasıdır. Kursiv Uygur yazısı
[1] ile yazılmış olup en eski müstakil nüsha olduğu, XIII. yüzyılda kaleme alındığı düşünülmektedir. Paris Bibliotheque Nationele, Supplement Turc 1001'de kayıtlıdır. Yazma; baştan, ortadan ve sondan sayfaları eksiktir. Eserin adı, baş tarafı eksik olduğu için bu yazmada belli değildir.

Paris Milli Kütüphanesinde yer alan Oğuz-name, Charles Schefer'in kitapları arasında bulunmuştur. Baş taraftan eksiği olduğu için eserin herhangi bir başlığı yoktur. Metin içerisinde de başlık ile ilgili bir bilgi veya açıklama yoktur. Bu el yazması eser, 21 yaprak (varak) yani 42 sayfadan oluşmaktadır (Pelliot, 1930, s. 247-358). Her sayfasında dokuz satır bulunmaktadır. Tamamı 376 satırlık bir mensur metindir.

Zamanımızda bu bilinen tek Uygur harfli yazma Paris Bibliotheque Nationale Supplt. turc 1001'no'da saklanmaktadır. Bu metin fark edildikten sonra Türkologlar tarafından üzerinde ciddiyetle durulmuş, metne büyük önem verilmiş, hakkında çeşitli boyutlarda ve şekillerde çalışmalar yapılmıştır.

Bildiğimiz kadarıyla ya da ileride yeni bir bilgiye ulaşmaz isek eser hakkındaki ilk çalışmalar W. Radloff'a aittir. W. Radloff, 1890'da yayımladığı *Kudatku Bilik* adlı çalışmasında Oğuz-name'nin sekiz sayfasını, örnek olsun diye, her dört sayfasını bir sayfaya sığdırarak tıpkıbasım olarak vermiştir (Radloff, 1890). Bunu bir ön çalışma olarak belrtmek gerekmektedir. Zira Radloff, eserden bazı sayfaların tıpkıbasmını yapmış ancak eser hakkında geniş bilgi vermemiştir. W. Radloff, *Kudatku Bilik* çalışmasını bir yıl sonra 1891 yılında, tekrar yayımlamıştır. Bu defa Oğuz-name'nin 42 sayfanın tamamını Uygurca transkripsiyon ve Almanca çevirisi ile birlikte yayımlamıştır (Radloff, 1891, s. 232-244). Radloff, metni 1893'te Rusçaya da çevirmiştir.

Rodloff'un yayınladığı metni gören Dr. Rıza Nur bu metne büyük önem vererek 1928 de Mısır - İskenderiye'de "*Oughouzname, epopee turque*" ismiyle metni yeniden yayımlamıştır (Nour, 1928). Fransız Sinolog *Paul Pelliot*, Radloff ve Rıza Nur'un çalışmalarını değerlendiren ve metnin tekrar sağlam bir şekilde okunmasına büyük katkısı bulunan bir makaleyi 1930'da yayımlmıştır (Pelliot, 1930, s. 247-358). Rıza Nur, Paul Pelliot'un makalesine daha doğrusu kendisini eleştirmesine 40 sayfalık bir cevap vermiştir (Nur, 1931). W. Bang ve Reşit Rahmeti Arat, *Die Legende von Oghuz Qaghann* başlığı ile eseri Metin 1932 yılında Berlin'de Almanca olarak yayımlamıştır. 1936'da İstanbul'da metin ve Türkiye Türkçesine aktarılması, kelime incelemeleri ve sözlük olarak 69 sayfalık bir çalışma W. Bang ve Reşit

[1] "Kursiv"ya da "cursif yazı", batı dillerinde "koşan ya da akıcı" yazı demektir. Bu durumuyla, "Uygur el yazısı harfleri ile kaleme alınmış" demektir.

Rahmeti Arat tarafından bu defa Türkiye'de yayınlanmıştır (Bang & Rahmeti, 1936, s. 69).

Armas Salonen 1937 Oğuz-name hakkında doktora tezi hazırlamıştır (Salonen, 1937). Muharrem Ergin; Willi Bang ve Reşit Rahmeti Arat'ın hazırlamış olduğu metni devrin başbakanı Süleyman Demirel'in sunuş yazısı ile yeniden yayımlamıştır. Eser, metin, metnin Türkiye Türkçesine aktarılışı ve sözlük kısmından oluşmaktadır (Ergin, 1970, s. 39). Eser daha sonra 1959'da Moskava'da A. M. Şerbak tarafından yayımlanmıştır. Şerbak, çalışmasında Oğuz-name ve dili hakkında kısa bilgiler vermiş, Kril harfleri ile metni yayımlamıştır. Ayrıca metni Rusçaya çevirmiştir (Şerbak, 1959). Oğuz-name hakkında Çin'de de yayınlar yapılmıştır. Bunlar içerisinde Geng Shi-min ve Tursun Eyub'un çalışmaları dikkate değerdir (Shi-min & Eyub, 1980 s. 95). Son olarak Ferruh Ağca, eseri *Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı* başlığı ile yayımlamıştır. Çalışma; metin, aktarma, notlar, dizin ve tıpkıbasımı içermektedir (Ağca, 2016).

3.Uygur Harfli Oğuz-name'nin Giriş Kısmı

Uygur harfleri ile kaleme alınmış Oğuz-name, "*(1) .... bolsungıl tep tediler. Anung angagusu (2) uşbu turur: Takı mundın song sevinç (3) tapdılar. K(e)ne künlerdin bir kün Ay Kagan(4)nug közü yarıp bödüdi, (?) irkek ogul togurdı. (5) Uşol ogulnung önglüki çıragı kök (6) irdi, agızı ataş kızıl irdi, közleri al, saçları kaşları (7) kara irdiler irdi. Yakşı nepsikilerdin (8) körüklügrek irdi*." ile başlamaktadır. Yani ayrıca eser, "*.... bolsungıl tep tediler*." İfadesi ile yani bir yarım cümle ile başlamaktadır. Bu durumda eserin baş tarafında eksikliklerin olduğu kesindir. Uygur harfleri ile kaleme alınmış Oğuz-name'nin üslubuyla kaleme alınmış herhangi bir nüshaya ulaşamadığımıza göre eserde bu cümlelerden önce nelerin anlatıldığını belirlemek çok zor olacaktır.

Yukarıda da bahsedildiği gibi, Oğuz-name; yazarı belli olmayan / bilinmeyen Uygur yazılı Oğuz-name; Reşidüdin'in *Camiü't-Tevârih***,** Ebulgazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Terakime* ve *Şecere-i Türk* adlı eserlerin ortak adıdır. Zira bu eserler, Oğuz Kağan'ın hayatını, faaliyetlerini, savaşlarını, fetihlerini, devlet oluşturmasını, Oğuzları teşkilatlandırmasını anlatmak için yazılmıştır. Ancak Reşidüdin'in *Camiü't-Tevârih***,** Ebulgazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Terakime* ve *Şecere-i Türk* adlı eserler kısmen veya tamamen birbirine benzerken Uygur harfleri ile kaleme alınmış Oğuz-name bu üç esere daha az benzemektedir. Dolayısıyla Uygur harfleri ile kaleme alınmış Oğuz-name'nin giriş kısmında eksik olan kısmın belirlenmesi bir hayli zor olacaktır.

Uygur harfleri ile kaleme alınmış Oğuz-name'nin giriş kısmında neler yazdığının belirlenmesi için, benzer ifadelerin ve bilgilerin az olmasına rağmen yine de, Reşidüdin'in *Camiü't-Tevârih***,** Ebulgazi Bahadır Han'ın

Şecere-i Terakime ve *Şecere-i Türk* adlı eserlerine müracaat etmek zorundayız.

4.Cami'ü't Tevarih'de Oğuz-name'nin Giriş Kısmı

"*Nuh Peygamber, yeryüzünü oğulları arasında bölüştürdüğü zaman büyük oğlu Yafes'e doğu illeri ile Türkistan'ı o tarafları verdi. Yafes, Türklerin deyişine göre Olcay Han diye lâkâp alır. O göçebe olarak yaşıyordu. Yaylak ve kışlakı Türkistan'da olup yaz aylarını* ***İpanç*** *şehri yakınlarındaki* ***Ortak*** *ve* ***Kürtak****'da, kışları da aynı yörelerdeki, (Karakurum diye meşhur olan)* ***Karakum****'daki Borsuk adlı yerde geçiriyordu. Burada ili şehir vardı: Birisi* ***Talas****, birisi* ***Karı Sayram*** *ki, bu son şehrin çok büyük kırk kapısı vardı. (Bugün orada müslüman Türkler yaşıyorlar. Kunçı'nın memleketine yakındır ve Kaydu'ya aittir.) Olcay Han'ın paytahtı bu yerde idi. Onun* ***Dip Yavgu Han*** *adında bir oğlu vardı. Dip'in mânâsı taht ve makam, Yavgu ise halkın önderi demektir. O büyük ve tanınmış bir padişahtı.*

Dört muteber ve şöhretli oğlu vardı: ***Kara Han****,* ***Or Han****,* ***Kür Han*** *ve* ***Küz Han****. Kara Han veliahd olduğundan babasının yerine geçip padişah oldu. Onun çok talihli ve padişahlığa lâyık bir oğlu dünyaya geldi. Üç gün ve üç gece anasının sütünü emmedi. Anası artık onun hayatından ümidini kesmiş, kederli ve endişeli idi. Bir gece rüyasında oğlunun kendisine bir şeyler söylediğini gördü: "Eğer sütünü emmemi istiyorsan biricik Tanrı'ya ikrar ve itiraf et; üzerine olan hakkını olduğu gibi farz bil."*

Kadın üç gece bu hâli rüyasında gördü. Bu kavim kâfir dininde olduğu için kadın meseleyi onlara anlatamadı. Kocasından gizli olarak Tanrı'ya iman etti. Elini göğe kaldırıp dua etti ve dedi ki: "Ey Tanrım, bari ben biçarenin sütünü bu çocukcağızın zevkine uydurup tatlı kıl." Oğuz o andan anasının göğsüne yapışıp emmeye başladı. Bir yıl geçince babası…" (Togan, 1982).

5.Şecere-i Terakime ve Şecere-i Türk'te Giriş Kısmı

Şecere-i Terakime ve *Şecere-i Türk*, Ebulgazi Bahadır'ın eseridir. Her iki eserde de Oğuz Kağan ile ilgili verdiği bilgiler hemen hemen aynıdır. Şecere-i Türk'ün Göttingen nüshasında Oğuz Kağan'ın doğması ve sonraki gelişmeler hakkında şu bilgiler yer almaktadır:

"*Kara Han'nıng zikri: Atasındın song tamām ilge pādşāhlık kıldı. Er tagı ve Kür tagı bu zamānda ulug tag ve kiçik tag diy tururlar. Anı yaylar irdiler. Kış bolganda Kara Kum ve Sir suvının yakasını kışlar irdi. Kara Han zamānıda il andag kāfir bolup irdiler kim içlerinde bir müselmān kalmay irdi.*

Oguz Han'nıng Dünyāga kilgenining zikri: Kara Han'nıng ulug ħatunıdın bir oglı boldı. Körkeli ay, kündin artuk. Üç kiçe kündüz immedi. Her

kiçe ol oglan anasınıng tüşige kirip aytur irdi: "Ey ana! Müselmān bolgıl. Eger Müselmān bolmasang ölsem öler min, sininn imçekingni immen" tip.

Anası oglıga kıya bilmedi. Takı Tengri'ning birligine ịmān kiltürdi. Andın song ol oglan imçekin imdi. Anası, körgen tüşin ve müselmān bolganın kişige aytmadı. Takı yaşurdı. Anıng üçün kim Türk ħalkı Yāfeŝ'din Alança Han zamānıgaça müselmān irdiler.

Alança Han pādşāh bolgandın song ħalknıng başı ve mālı köp boldı. Devletke isirdiler. Takı Tengri'ni unutdılar ve barça il kāfir boldılar.

Kara Han zamānıda kāfirlıkde andag muhkem irdiler. Eger atasınıng müselmān bolganın işitse öltürür irdi ve oglınıng müselmān bolganın işitse atası öltürür irdi. Ol çakda Mogolnıng resmi andag irdi kim tā oglan bir yaşıga yitmegünçe anga at koymas irdiler. Oglan bir yaşıga yitdi irse Kara Han ilge savın saldı. Takı ulug toy kılıp at koydı. El-kıśśa Oguz yaşın oglanlar oynaganda "Allah, Allah" tip aytur irdi. Munı işitken ħalk ni aytırın bilmes irdi. Anıng üçün kim lafẑ-ı Allah, ǾArab tili turur. Mogol'nıng ħiç atası ǾArab tilini işitken irmes irdi.

Oguz'nı Hudāy teǾālā, māder-zād velị yaratıp turur. Anıng körigline ve tiline özining atını sala turur irdi. Çün Oguz, yigit yitişdi irse Kara Han, inisi Öz Han'nıng kızını alıp birdi. Oguz, kişi yoklukda kızıga aytdı: "ǾĀlemni ve sini ve bizni yaratkan bar. Anıng atı Allāh turur. Anı bar bilgil ve bir bilgil. Anıng buyurganıdın özge işni kılmagıl." tidi irse kız anı kabūl kılmadı. Şol zamānı koydı takı kızdın başka yatdı. Kiçeler başka yatıp kündüzler sözleşmes irdi" (Ebulgazi, s.17-19).

6.Tevarih-i Al-i Selçuk'un Giriş Kısımı

"*Ve bu* ***Bulca Han****'uŋ bir oglı var-ıdı, adı* ***Dip Bakuy*** *ki ma'nisi devlet ve ulu mansıb yiri dimekdür yaǾnị mecmūǾ kavmüŋ ulusu ve başı ve bu oglan şevket ve pādişāhlık esbābıyla atasından artug-ıdı ve dört oglanları var-ıdı. Adları;* ***Kara Han*** *ve* ***Or Han*** *ve* ***Gün Han*** *ve* ***Gür Han*** *ve mecmūǾ kavm ve kabịleleriyle kāfirler idiler. ve* ***Kara Han,*** *atası yirine ħan oldı ve anuŋ bir oglı togdı ve vücūda geldi. Üç gün üç gice anasınuŋ emcegin almadı ve südin emmedi. Anası ol sebebden aglardı ve taẓarruǾ ve zārịlık iderdi ve her gice düşinde şöyle görirdi ki ol oglancuk aŋa eydürdi, "****İy benüm anam! Eger Teŋgri'ye tapup Teŋgri'yi sevicilerden olursaŋ senüŋ südiŋi emerem****". Ve ol ħātūn eri ve tamāmet ol kavmleri kāfirlerdi, korkardı ki eger Teŋgri'yi bir bilür Teŋgri'ye tapdugın āşkāre iderse anı ol oglancug-ıla helāk idirler diyü gizlüde göŋlinde Teŋgri'ye ịmān getürüp bir bildi ve tamām iħlāś-ıla Hakk teǾālāya muhib oldı ve ol oglancuk anasınuŋ emcegini alup emdi.*

Çün bir yaşına yitişdi, gāyet arı ve körklü śūretlü-y-idi ve rüşd ve hidāyet āŝārı alnından yaldurardı. Atası çün ol maǾāni anda görürdi, eydürdi ki

"Bizüm urugumuzdan bu şekl ve bu śūretlü ogul vücūda gelmiş degüldür. Bu oglan akrān ve ekfāsı arasında anlardan ulu ve muǴažžam olısardur ve ululuk ve kemāl merātibine iriserdür." Ve aŋa ad komak bābında anlaruŋ-ıla danışup meşveret iderdi. Ol bir yaşında oglancuk söze gelüp söyledi, "Benüm adumı ***Oguz*** *kon!" diyü çagırurdı. Ĥāżırlar ol hālden yavlak Ǵacebe kaldılar ve anuŋ sözi mūcebince ki aŋa mürşid Ĥakk Ǵazze ve Ǵalā idi, aŋa* ***Oguz*** *ad virdiler*" (Yazıcıoğlu, 1390, s. 8-11).

SONUÇ

Metinlerden de anlaşıldığı gibi Uygur harfleri ile kaleme alınmış Oğuz-name, İslamiyet öncesinde kaleme alınmıştır. Tek nüshadır. Diğer hiçbir nüshaya benzememektedir.

Yazıcıoğlu Ali, eserini kaleme alırken Uygur harfli bir Oğuz-name nüshasından yararlandığını yazmakla birlikte kaleme aldığı metin, İslamamiyet unsurlarının hakim olduğu Reşideddin Oğuznamesi ile Ebulgazi Bahadır Han'ın eserlerinin etkisinde kalmıştır.

Uygur yazısı ile kaleme alınmış Oğuz-name'nin benzeri olmadığı için giriş kısmındaki eksiklikler, yeni bir nüsha bulununcaya kadar tamamlanamayacak gibi görünmektedir.

KAYNAKÇA

Ağca, F. (2016), *Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı,* Ankara.
Bang, W., & Rahmeti, G. R. (1936). *Oğuz Kağan Destanı.* İstanbul.
Danişmend, İ. H. (1939). Süryani Mikail Vakayînamesi. *Türklük*, 74-79.
Demir, N., & Aydoğdu, Ö. (2015). *Oğuz-name (Kazan Nüshası).* İstanbul.
Ebulgazi, B. H. (tarih yok). *Şecere-i Terakime, (Göttüngen nüshası).*
Ebulgazi, B. H. (tarih yok). *Şecere-i Terakime, (Petersburg nüshası).*
Ergin, M. (Dü.). (1970). *Oğuz Kağan Destanı.* İstanbul.
Köprülü, M. F. (1986). *TÜrk Edebiyatı Tarihi.* İstanbul.
Köprülü, M. F. (1993). *Türk Edebiyatında Mutasarrıflar.* Ankara.
Nour, R. (1928). *Oughouz-name, Epopee Turque.* Alexandrie.
Nur, R. (1931). *Response a un article de M. Paul Pelliot sur L'oughouz-name.* Alexandrie .
Pelliot, P. (1930). Sur la Légende D'uguz-khan en Ecriture Ouigoure. *T'oung Pao, XXVII*, 247-358.
Radloff, W. (1891). *Das Kutatku bilik des Jusuf Chas-Hadschib aus Balasagun.* St. Petersbourg.
Salonen, A. (1937). Über den Syntaktischen Gebrauch der Flexionsendungen der Nomina im Uigurischen (Einschliesslish des Oguz Qagan), Suomalais Ugrilaisen Seruren Aikakauskirjasta. *Journal de la Societe Finno-Ougriri*enne, *XLIX*(3).
Shi-min, G., & Tursun, E. (1980). *Eski Uygurların Tarihi Destanı Oğuzname.*

Sümer, F. (1997). *Türk Cumhuriyetlerini Meydana Getiren Eller ve Türk Destanları.* İstanbul.

Şerbak, A. M. (1959). *Oguz-name. Muhabbat-name, Pamyatniki Drevneuygurskoy i Starouzbekskoy Pismennosti*. Moskova.

Togan, A. (1982). *Oğuz Destanı (Reşideddin Oğuznamesi).* İstanbul.

Togan, A. Z. (1981). *Umumi Türk Tarihine Giriş.* İstanbul.

Yazıcıoğlu, A. (1390). *Tevârih-i Âl-i Selçuk.*

ORTAÇAĞ SAVAŞLARININ ETKİN SİLAHI: OK

Mehmet ÖZMENLİ[*]

GİRİŞ

Doğaya, insana egemen olmak insanın doğal duygusudur. Savaş, egemenlik duygusunun dışa vurumudur. Savaş, insanın yaratılışından beri var olan bir olgudur. Bu egemenlik isteği ve teknik gelişimin bir ürünü silahlardır. Hamblin'in deyimi ile 'askerî düşünce öncesi' ve 'askerî düşünce sonrası' dönemsel farklılıklarını ortaya çıkarmıştır (Hamblin, 1970, s. 16-17). 'Okçuluk' faaliyeti ise bu iki dönemin büyük çoğunluğunda önemini korumuş, birçok kavim askerî yapılanmalarını bu minvalde şekillendirmiştir (Longman, 1894, s. 9-10). Askeri düşünce öncesine kavga demek mümkün, ancak askeri düşünce sonrasının adı savaştır. Birçok düşünür savaş hakkında yazılar neşretmişlerdir:

Machiavelli; "savaş devlet yönetmenin en önemli aracıdır" demektedir (Machiavelli, 1999, s. 9-10). Ayakta kalmanın yönetmenin ve otoritenin en önemli aracı savaştır (Göksu, 2013, s. 8).

Hegel; "gelişmenin aracı" olarak ifade etmiştir (Göksu, 2013 s. 9). Örnek olarak; Okçuluk sayesinde insanoğlu, düşmanı ile güvenli bir mesafe bırakma şansını yakalamış, bu güvenli mesafe artırımı hususu zamanla silahların menzillerinin arttırılması yarışını da başlatmıştır (Rausing, 1967, s. 13).

Clausewitz; "düşmana kendi irademizi kabul ettirmektir" değerlendirmesinde bulunur(Clausewitz, 1975, s. 43-44).

Keegan; "savaş, bazı toplumlarda kültürün ta kendisidir" der (Keegan, 1993, s. 30).

Atatürk; "Harp zaruri ve hayati olmalı... öldüreceğiz diyenlere karşı ölmeyeceğiz diye harbe girebiliriz. Lakin millet hayatı tehlikeye uğramadıkça, harp bir cinayettir"(Unan, 1959, s. 124).

Savaş zorunluluktan mı kaynaklanıyor? Adaletsizlikleri gidermek için mi yapılıyor? İnsanlardaki şiddet duygusunun bir sonucu mu? Bu sorular tartışılabilir. Ancak savaş bir olay ve olgu, insanlığın maruz kaldığı bir gerçektir.

Böyle bir gerçekle karşı karşıya olan toplumlar, iyi yöneten liderlere, strateji bilen komutanlara ve teknoloji kullanan askerlere ihtiyacı vardır. İnsanlığın varoluşundan itibaren var olan mücadelede de aklını, gücünü ve silahını iyi kullananlar hep galip olmuşlardır.

[*] Yrd. Doç. Dr., Giresun Üniversitesi Eğitim Fakültesi, mehmetozmenli@hotmail.com

Bu nedenle savaşı bir sanat olarak gören düşünürler ; "savaş sanatı, disiplin, örgütlenme, silahlanma, ayrıca fiziksel ve moral olarak askerleri motive etmektedir." (Oman, 2002, s378-1515) Savaşta başarılı olmanın önemli şartlarından biri silahtır.

İnsanlığın doğuşuyla beraber kaçınılmaz bir şekilde ortaya çıkan savaşmak ihtiyacı, insanları önce çeşitli hayvanlara ve tabiat güçlerine daha sonra ise birbirlerine karşı verdikleri hayat mücadelesinde kendilerine üstünlük sağlayacak silah üretimine sürüklemiştir. Bu mücadeleden galip çıkabilmenin önemli şartı silahtır. İlkçağ insanlarının oluşturduğu en önemli silah uzak mesafe silahı olan "ok" tur. İlkçağ insanı bu silahı çevresinde olan hayvanları avlamak için kullandığı bir araçtır. Daha sonraki dönemlerde ise düşman olduğu insanlara karşı kullanacaktır (Göksu, 2015, s. 15).

'Ok'un diğer parçası olan 'Yay' bazı araştırmacılara göre insanlık tarihinin ilk makinesidir. Ahşap malzeme olması ve doğal şartlarda çabuk deforme olması dolayısıyla hakkında arkeolojik bilgi çok temin edilememektedir (Çoban, 2017, s. 10).

Araştırmacılar yöntem olarak:

1) Ok ucu buluntuları üzerinden basitleme (Wadley, 2005, s. 51-63)

2) Mağara resimleri (Gat, 2006, s. 27-28).

3) Arkeolojik benzerlerden elde edilen ahşap ok ve yay buluntular (Rausing, 1967, s. 35-36) dan yararlanarak gelecek nesillere bu silah ile ilgili bilgi sunabilmektedirler.

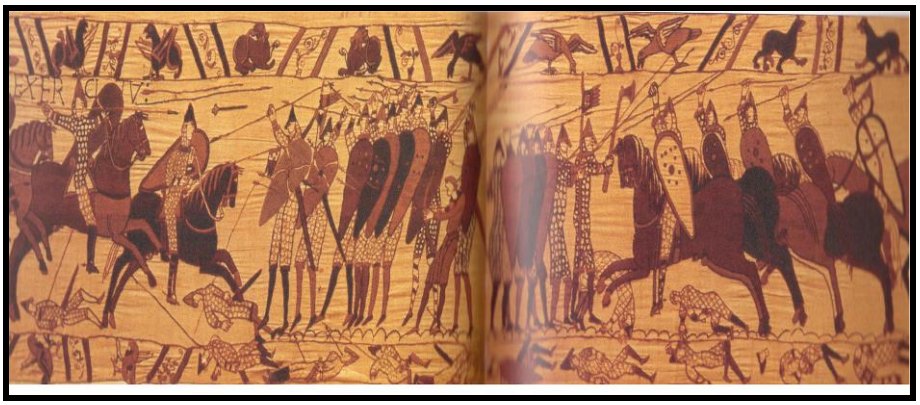
Bilim insanları bu silahın ilk olarak nerede kullanıldığı üzerinde de tartışırken, Orta Asya veya Mezopotamya'da olduğu iddialar arasındadır (Çoban, 20.7, s. 13). Mezopotamya'ya Hiksoslar (Asyalı göçebe çobanlar) aracılığıyla getirildiği iddiası önemlidir(Çoban, 20.7, s. 13). Bu iddia, bu silahın anavatanının Asya'yı işaret ettiğini göstermektedir. Şurası bir gerçek ki, ilkçağ'dan ortaçağ'a birçok topluluk bu silahı bir şekilde kullanmışlardır.

Birçok kalıntı üzerinde bulunan şekil, motif, resim ya da işaretler sanat tarihçilerinin dikkatini çekmektedir. Bir tür sanatsal etkinlik olarak da kabul edilebilmektedir. Sanat tarihçileri dönemin sanatsal gücünü bu vesile ile belirtirken olaylar ile ilgili bazı çıkarımlarda da bulunulabilmektedirler. Yani, savaş-sanat ilişkisi kaya, deri kabuk, ipek, kağıt vb. malzemeler üzerindeki motifler olarak düşünülebilir. Bir boyutu bu olmakla beraber bizim konumuz olan ok ve parçası yay'ın kullanılan malzemeden yapılış şekillerine kadar sanatsal özellikler taşıdığını söylemek mümkündür. Silah olarak kullanılan bu araçlar üzerinde var olan süslemeler birer sanat eseridir. Ayrıca silahı kullanma da bir sanat üslubudur.

Ortaçağın en etkili silahı ok ve yay ikilisidir. Hem meydan savaşlarında hem de kale kuşatmalarında oldukça yararlanılmış, hatta daha da farklı yaylar üreterek etkisi artırılmaya çalışılmıştır.

Hem savaşlar hakkında hem de kullanılan silahlar ile ilgili birçok sanat eserinde ya da yazılan kitaplardaki çizilen resimlerde bilgilere ulaşmak mümkündür. Bunlar;

Norman hükümdarı William'ın ordusunun resmedildiği Bayeux duvarı halısında mızraklı ve kılıçlı askerler ve okçular resmedilmiştir (Resim 1) (Bennet, 2011, s. 87). Halı sanatı ile ilgili bilgilere ulaşıldığı gibi aynı zamanda savaşın şekli ve kullanılan silahlar hakkında da bilgi çıkarımlarında bulunmak mümkündür.



Resim 1

1356 yılındaki yüzyıl savaşlarının ikincisi olan Poitiers Savaşı yine İngilizlerin kazanımı ile sonuçlanmasında okçuların önemini biraz da abartılı olarak tasvir eden, XV. yüzyılda çizilmiş resim bize kullanılan silahlar ile ilgili bilgiler sunmaktadır (Resim 2) (Bennet, 2011, s. 115).

Resim 2

Fransa ile İngilizler arasında meydana gelen Yüz Yıl Savaşları'nın (1338-1453) *Holkham* Hall'de bulunan bir belgede okçular da resmedilmiştir (Resim 3) (Bennet, 2011, s. 43).

Resim 3

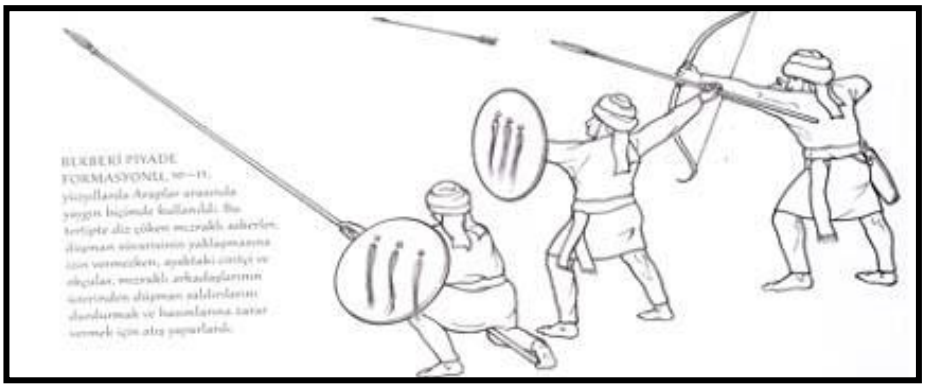
Ayrıca ok ve yayı kullananların savaşlardaki etkilerine baktığımızda; M.S. I. yüzyılın kılıç ve piyade silahları kullanan Roma birlikleri uzak mesafe silahı olan ok kullanan Part askerleri karşısında hep kaybetmişlerdir (Oman, 2002, s. 38).

Prokopius, Roma okçularının at sırtında ok kullanabildiklerini belirtmiştir (Oman, 2002, s. 21). Roma askerleri M.S. V. yüzyılda Partlardan etkilenerek ok ve yay kullanan askeri birlikler oluşturmaya başlamışlardır. Ancak Aetyüs ve Ricimer liderliğindeki Roma birlikleri M.S. 451 yılında yapılan savaşta Attila Hunlarının okçuları karşısında tutunamamışlardır(Oman, 2002, s. 20). Bu savaş, yay ve ok kullananlarla yay ve ok kullananların savaşıdır.

M.S. 625 senesinde meydana gelen Uhud savaşında okçu birliklerinin yerlerini terk etmeleri savaşın kaderinin değişmesine neden olmuştur.

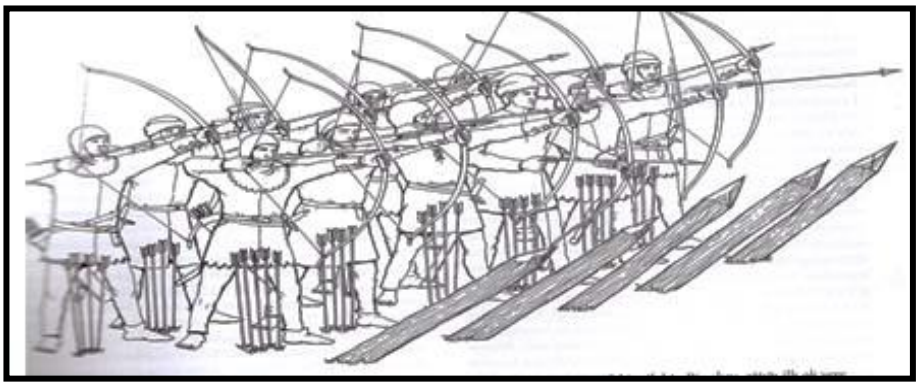
Karolanj askerlerinin yoklama listelerinin tutulduğu belgelerde hangi silahları kullanacakları belirtilirken yay ve ok özellikle belirtilmiştir(Bennet, 2011, s. 85).

Berberi piyadeler, X. XI. Yüzyılda aşağıdaki resimdeki gibi savaş meydanında konuşlanmışlardır (Resim 4) (Bennet, 2011, s. 16).



Resim 4

Cermenler, uzun yaylı silah kullanmışlardır. Bu uzun yaylı silah ile peşpeşe üç ok atabilmektedirler (Resim 5).

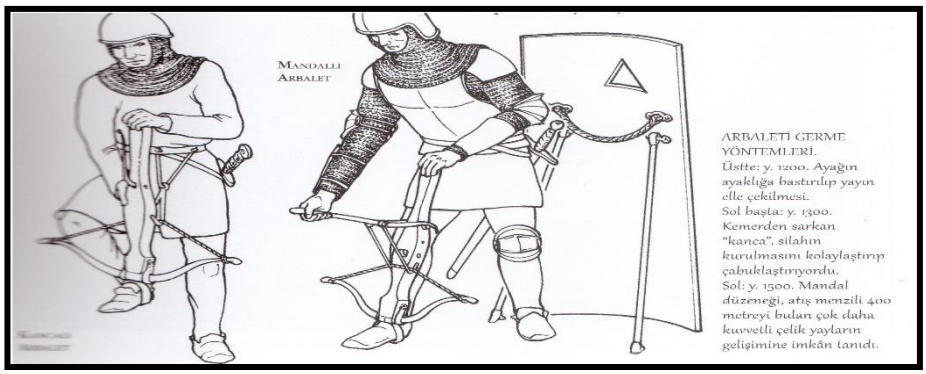


Resim 5

Türk ve Moğolların kullandıkları sahte ricat savaş taktiğinde de ok önemli bir yer tutmaktadır.

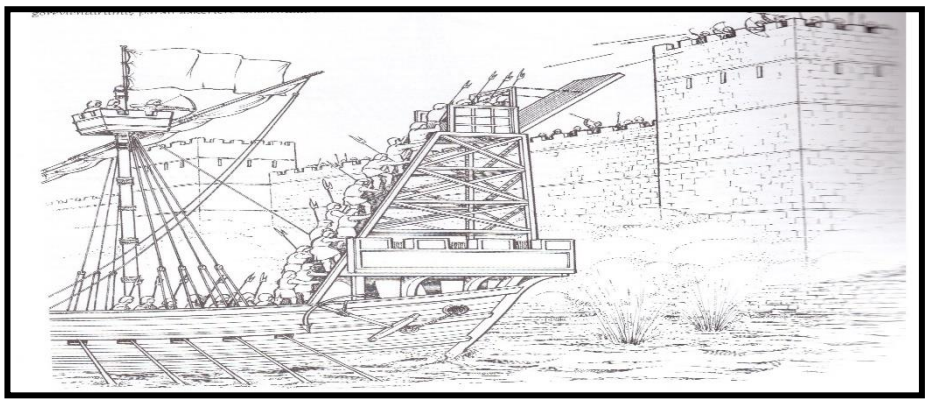
Urfalı Mateos, Büyük Selçuklu Sultanı Alp Arslan'ın Urfa kuşatmasında kentin nasıl sağanak halinde ok yağmuruna tutulduğunu anlatmaktadır(Andreasyan, 2000, s. 139).

İngiltere kralı I. Edward (1272-1308) Galleri fethettikten sonra 1280'ler boyunca asker toplamış ve güçlü okçu birliklerini böylece oluşturmuştur (Bennet, 2011, s. 31). Bu okçu birlikleri İskoçlarla yaptıkları savaşlarda arbalet adı verilen daha geliştirilmiş silahlar kullanmaya başlamışlardır (Resim 6) (Bennet, 2011, s. 37).



Resim 6

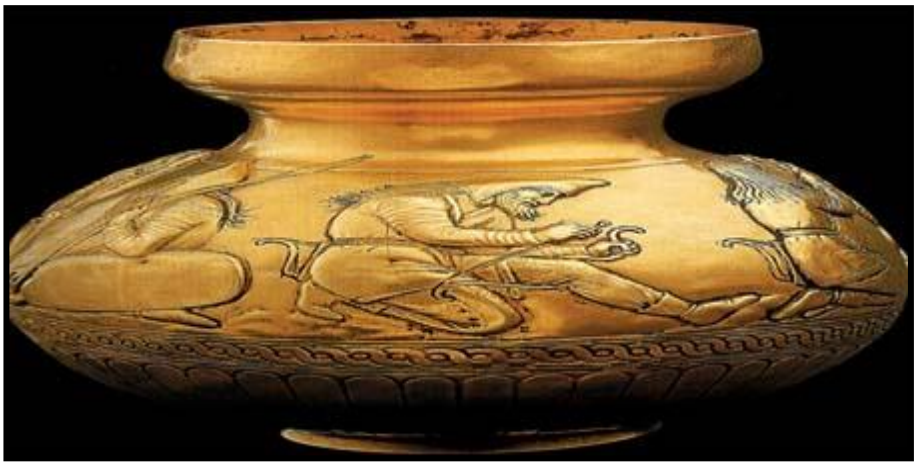
Birçok deniz savaşında da kullanılan bu silah ile düşman uzak mesafeden etkisiz hale getirilebilmişledir (Resim 7).



Resim 7

1. TÜRKLER – OK – YAY

Dünya tarihinde askeri kültür ve harp sanatı açısından dikkat çeken milletlerin başında Türkler gelmektedir. Türk milletinin tarih boyunca kurmuş olduğu devletlerin en belirgin özelliği olarak "ordu-millet" ve "ordu-devlet" anlayışlarını (Ögel, 1983, s. 225) çağlar boyunca devam ettirmişlerdir. İskit savaşçılarının ok ve yay üstadı oldukları birçok eserde betimlenmiştir.



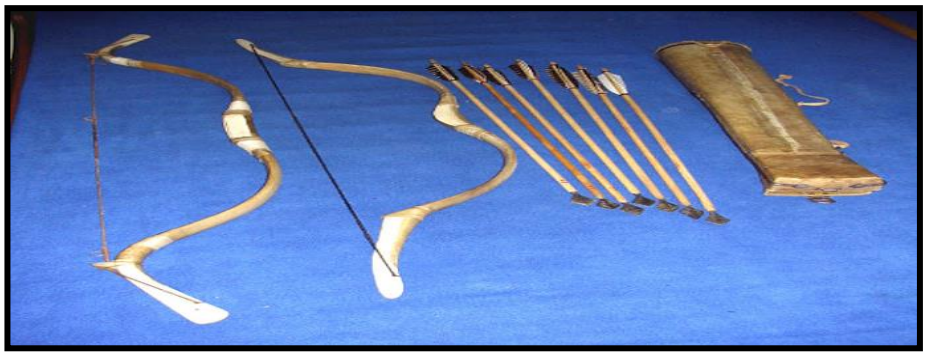
Resim 8 Kül-Oba kazılarında bulunan İskit dönemi vazosu (M.Ö. 4-5 yy)

Hun atlı askerinin başlıca silahı, atı dörtnala koşarken bile eyeri üzerinden etkili biçimde kullanabildiği yaydır. Yayını, eyerine iliştirmiş bir mahfazada taşırken kolayca erişebilmek için sırtına astığı oklarla dolu sadağı vardır. Bu sadakların kaç ok ihtiva ettikleri bilinmemektedir(Bennet & Bradburry, 2011, s. 69)

Sulh zamanlarında bile toplumsal faaliyetlerde belli bir savaş organizasyonu sezilir. Nitekim küçük büyük herkesin katıldığı oyunlar, eğlenceler, müsabakalar ve özellikle ok atma, binicilik ve avcılık faaliyetleri, adeta birer savaş provasıdır (Göksu, 2015, s. 16).

Her şeyden önce Türk silahları, hareket ve sür'at temeline dayanan Türk savaş taktiğiyle bütünleşmiş hafif, taşınması ve kullanılması kolay silahlardır.

Asya yayı, tek parça ağaç yayların aksine kompozit (Resim 9) bir yapıya sahiptir. Ağaç, yayın iskeletini teşkil etmekle birlikte, kolların iç ve dış yüzeyleri boynuz ve sinir gibi organik maddelerle kaplanmıştır. Bu da yayın ömrünü uzatmaktadır (Göksu, 2015, s. 53). Kullanılan malzeme ağaçtır. Göksu, özellikle de hu/huş ağacı yay yapımında daha fazla kullanılmış olabileceğini belirtirken bu ağacın kayın ağacı olduğunu vurgulamaktadır (Göksu, 2015, s. 74).



Resim 9

Bazı düşünürler savaşların başarı ölçütlerini ortaya koymuşlardır. Sun Tzu " Savaşta ölçü şu beş şey olsun der: Yol, hava, arazi, önderlik, disiplin" (Özbudun & Ataman, 2013, s. 54).

Burada arazinin konumu ve hava durumunun kullanılacak silahlar açısından, özellikle de konumuz "ok" ile bağlantılıdır. Yani zaviyeyi hava ve arazi şartlarına göre ayarlayıp düşmana karşı etkiyi artırma düşünülür. Önderin bilgeliği tartışmasız ortaya çıkacaktır. Rakibin silahlarının özelliklerini bilen bir önder hava şartlarını da dikkate alarak kararlar alabilmektedir. Örnek: M.S. 624 tarihinde Gök-Türk- Çin mücadelelerinde Çin önderi yapılan anlaşmayı yoğun yağmur yağmasından dolayı Türklerin yaylarındaki zamkların eriyeceğini ve iyi kullanamayacaklarını düşünerek bozmuştur (Taşağıl, 2014, s. 93-94).

Islıklı ok yapımı da Asyalı Türklere aittir. Gövde: Huş ağacı, uzunluğu 70 cm, ıslık aparatı kemikten üç deliklidir (Resim 10).

Resim 10

Ok ve yay Türk tarihinin en değerli ve iz bırakmış unsurlarındandır. Tarihi hafızamızda, kültürel geçmişimizde ve güncel algılarımızda ok ve yay çok değişik yansımalarla yer almıştır.

Kıpçak Türkçesi ile yazılan okçuluğun kitabı isimli risalede yay ve ok ile ilgili tasvir yapılmıştır. İnsanın kendisini yay ile eşleştirdiği bu yaklaşım Türklerin kadim silahları yay ile kurdukları ilişkiyi anlamak bakımından ilgi çekicidir:

" İnsan dört nesneden oluşur: Kemik, sinir, kan ve et. (Bileşik) yay da (insan) gibi dört nesneden oluşur. (Yayın) ağacı insanın kemiğine tekabül eder. Boynuz insandaki ete tekabül eder. (yayın) siniri insanın sinirine, tutkal ise insanın kanına tekabül eder. Yayın gövdesi insanın omurgası gibidir. Nasıl insanın omurgası (tersine) kıvrıldığı zaman insan ölürse yay da aynı şekilde tersine kıvrıldığı zaman kırılır" (Öztopçu, 2002, s. 207). Ok'un kısımlarına verilen adlar da aynı benzetmeye dayanır. Okun boyu 24 eşit kısma bölünmüştür. Çileye takılan gez kertiğinden itibaren ilk 4 kısma baş, başın bitimine boğaz 10, 5-11 kısım gelen yerine göbek, boğazla göbek arasına göğüs, göbekten 17. Kısma kadar baldır ve baldırdan uca yani 17-24 arası ayak denir." (Yücel, 2009, s. 76)

'Ok' ve 'Yay', Türk milletinde sevgilinin kaşı ve kirpiği olarak da tanımlanmıştır. Atasözlerinde de yer almıştır. Nart-Karaçaylılarda ise atasözü bile vardır ve bugün de kullanılmaktadır. "Sağadak tolu bolsa sadak atıuul bolur" (sadak dolu olursa yay savaşa kalkışır).

Oğuz Han destanının da en önemli ögesi 'ok' tur. Oğuz Han'ın altı oğlu vardır. Büyük olan üç oğula "Bozok", küçük olan diğer üç oğula da "Üçok" denir (Togan, 1982, s. 50, Demir, 2016, s. 50). Burada kullanılan 'ok' boy anlamı taşımakla beraber ikiye ayrılan bu altı oğula yay ve oklar verilir ve ülkeler fethetmeleri istenir. 'Ok' ve 'Yay' Türk milletinin derin hafızasıdır.

Resim 11 Cami'ü't-Tevarih'te Oğuz Han'ın oğulları babalarına buldukları yay ve okları takdim ediyorlar.

'Ok'un iyisi dört nesneden olur; biri ağaç, biri boynuz, biri dutgal, biri sinir' denilmektedir.

"Okçu yayı sol eline aldığı zaman yayın kabzasının arka kısmını sol elinin parmakları ile ayasının arasındaki boğuma yerleştirmeli, kabzanın iç yanını da başparmağın alt boğumu hizasına getirmelidir. Okçunun ayası büyükse ve parmakları uzunsa kabzanın dış yanını parmakların alt boğumu üzerine koymalıdır. Parmakları orta uzunlukta olan bir okçu ise kabzanın dışını parmaklarının orta boğumu üzerine koymalıdır."*

Savaş bir olgu, en önemli öğesi silah, silahın en eskisi de yay ve ok ikilisidir. İnsanoğlunun korunmak ve saldırmak için kullandığı bu ilk silahın en önemli özelliği ise uzun mesafe silahı olmasıdır. Muhtelif devlet ve milletlerin savaş tarihlerine baktığımızda konumuz olan ok ön plana çıkmaktadır. Dünyada gerçekleşen bütün savaşların ortak silahı demek uygundur. Hem savaş tarihçilerinin hem edebiyat araştırmacılarının hem de halk bilimcilerin çalışmalarında bu silahın yeri ayrı tutulmuştur. Türklerle özdeşleşmiş olan ok ve yayın, Türk düşüncesinde ayrı bir yeri olduğunu, örnekleriyle metin içinde azda olsa verilmiştir. Mutlaka daha başka örnekler vermek mümkündür. Erkan Göksu Hocanın dediği gibi 'Ok ' "bazen düğün, defin ve yemin merasimlerinin değişmez elemanı, bazen en değerli hediye, bazen de sevgilinin kaşı, kirpiği ile özdeşleşmiştir."

KAYNAKÇA

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II. Der: N. Unan, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yay. Ankara, 1959.

Christopher L. – Henry W., (1894) Archery , Londra: Longmans, Green and Co.

Clausewitz, C.V., (1975) Savaş Üzerine Çev. Ş. Yalçın, İstanbul.

Çoban, R.(2017) "Birleşik Yayın Ortaya Çıkışı Üzerine Notlar", İtil Suw, Aka Tururt EÜTDAE Türk Tarihi Anabilim Dalı 25. Yıl Armağanı, Editörler: U. Üren-D. Çatalkılıç, İzmir.

Hamblin, W., (1970) Warfare in the Ancient Near East to 1600 BC , New York: Routledge Taylor & Francis Group.

Gat, A., (2006) War in Human Civilization, Oxford: Oxford University Press.

Göksu, E., (2015) Türk Kültüründe Silah, Ötüken Yay, 2. Basım, İstanbul.

Göksu, E., (2013) Okla Yükselen Millet, Kömen Yay, Konya.

Keegan, J., (1993) Savaş Sanatı Tarihi, Çev. F. Dorukar, İstanbul.

Kitâb fî 'İlm en-Nüşşâb, (2002) (Haz. K. Öztopçu), Kebikeç Yayınları, İstanbul.

Machiavelli, N., (1999) The Art of War (Savaş Sanatı) Çev. B. Hasan, İstanbul.

Matthaw B.- Jim B.- Kelly D. D.- Phyllis J., (2011) Ortaçağ (Teçhizat, savaş, Yöntemler, Taktikler) Çev. Ö.Kolçalı, Timaş, İstanbul.

* Öztopçu, Kitâb fî 'İlm en Nüşşâb, s. 208.

Rausıng, G. , (1967) The Bow (Some Notes on Its Origin And Dev e lopment) , Lund: Acta Archaeologica Lundensia, Papers of the Lunds Universitets Historiska Museum Series in 80. No 6. Berlingska Boktryckeriet.

Oman, C.W.C, (2002) Ok, Balta ve Mancınık (Ortaçağ'da savaş sanatı, 378-1515), Çev. İ. Y.Alogan, Kitap Yay. , İstanbul.

Oğuz Destanı, (1982) Çev. A. Z. Togan, Enderun Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul.

Oğuznâme, (2016) Çev. Necati Demir, h Yayınları, İstanbul.

Ögel, Bahaeddin, (1983) "Türk Tarihinde Millet ve Ordu Bütünleşmesinin Nedenleri", I. Askeri Tarih Semineri, Bildiriler II, GKATSEB Yay., Ankara.

Taşağıl, Ahmet, (2014) Gök-Türkler I-II-III, TTK, Ankara.

Tzu, S, (2013) Savaş Sanatı, Çev. S.Özbudun- Z. Ataman, Anahtar Yay. İstanbul.

Urfalı Mateos Vekayinamesi, (2000) Çev. H. Andreasyan, TTK, Ankara.

Yücel, Ü, (1999) Türk Okçuluğu, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara.

Wadley, L, (2005) "A Typological Study of the Final Middle Stone Age Stone Tools from Sibudu Cave, Kwazulu-Natal", The South African Archaeological Bulletin, Vol. 60, No. 182, ss. 51-63.

OSMANLI İLMİYE TEŞKİLATINDA MÜLÂZEMET YOLLARI (RKR 97, RKR 107 ve RKR 134 NUMARALI MÜLÂZEMET DEFTERLERİ'NE GÖRE)

Ülkü YANCI[*]

GİRİŞ

İslam dünyasında medreselerin devlet eliyle yapılması ilk olarak Büyük Selçuklu Devleti döneminde gerçekleşmiştir. Fatımilerin Şiilik propagandalarına karşı Sünniliği müdafaa etmek amacıyla da kurulan medreseler, ilmi gelişmeyi de sağlayan kurumlar olmuşlardır (Baltacı,2005, s.64). Osmanlılar döneminde ise medreselerde, fizikî şartlar, mimari özellikler ve ders programı açısından önemli gelişmeler yaşanmış; bu dönemde tüm bu açılardan en yüksek seviye yakalanmıştır. Medreseler sıbyan mektebinden sonra orta, lise, yüksekokul ve üniversite eğitimine tekabül eden İslâmî kimliği sebebiyle sadece Müslümanların devam ettiği bir eğitim kurumu özelliği taşır (İpşirli, 2003, s.327).

Erken dönem Osmanlı medreseleri kendilerinden önce bu topraklarda kurulmuş olan ve eğitim gelenekleri yerleşen medreselerin bir devamı niteliğindedir (İhsanoğlu, 2002,s.23). Osmanlı Devleti'nde medreselerin ilki 1330/ 1331 yılında Orhan Bey tarafından İznik'te yapılmış ve Şerefüddin Davud-i Kayseri bu medresenin ilk müderrisi olarak tayin edilmiştir (Aşıkpaşaoğlu Tarihi, 1985,s.47). Orhan Gazi'nin Bursa'yı 1326 yılında almasından sonra burada Manastır Medresesi olarak bilinen Orhan Gazi Medresesi inşa edilmiştir. Bundan sonra Osmanlı umerasının zabtedilen yerlerde medreseler inşa ettikleri görülmektedir (Uzunçarşılı, 1988, s.2). Osmanlı Devleti'nin ikinci medresesi şehzade Süleyman tarafından yine İznik'te kurulmuş, medreseye Darülhadis ve Dârülkurrâlar da eklenmiştir (Taşdemirci, 1989, s.521). Bursa şehri burada yapılan yirmi bir medrese ile mühim bir ilim merkezi olmuştur. 1361'de Edirne'nin fethini müteakip Çelebi Mehmed döneminde iki, II. Murad döneminde dokuz yeni medrese açılmış ve Edirne'de önemli bir ilim merkezi haline getirilmiştir. Bu medreseler arasında II. Murad'ın yaptırdığı Dârülhadis Medresesi, Sahn-ı Semân medreseleri yapılıncaya kadar en yüksek Osmanlı medresesi kabul edilmiştir.

Fâtih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethi medreseler açısından yeni bir dönemin başlangıcı olmuş, 1459'da Eyüp Medresesi'nin inşaasından sonra 1470 yılında sekiz medreseden oluşan Sahn-ı Semân ve bunların hemen gerisinde yer alan sekiz Tetimme Medresesi hizmete açılmıştır (İpşirli, 2006, s.328). Sahn-ı Seman medreselerinin yapımıyla medreseler yeniden bir

[*] *Öğr. Gör. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, u.yanci@hotmail.com*

teşkilatlanmaya tabi tutulmuş, bu medreseler en yüksek dereceli medreseler olmuştur.

Osmanlı medreseleri Kanuni Sultan Süleyman döneminde yeniden yapılandırılmıştır. Bu dönemde 1557'de tamamlanan medrese-i evvel, sânî, sâlis ve râbi' isimli dört medrese, bir tıp medresesi ve dârüşşifâ ile dârülhadisten oluşan Süleymâniye Medreseleri, Osmanlı Devleti'nde eğitimde varılan en yüksek noktayı temsil etmektedir. Burada din derslerinin yanında tıp, tabiiyyat (doğal bilimler), riyaziye (matematik), mantık, fizik, felsefe ve heyet (gökbilim) gibi bilimler okutulmuştur (Sakaoğlu,2003, s.22). Açılan bu medreseler ordunun tabip, cerrah ve mühendis ihtiyacını karşılamak için tesis edilmiştir. Bu teşkilata göre, Osmanlı medreselerinde tahsil, dâhil derecesinden sonra, biri hukuk, ilahiyat ve edebiyat eğitimi verilen Sahn-ı Seman Medreseleri, diğeri riyaziyat ve tıp eğitimi verilen Süleymaniye Medreseleri olmak üzere iki kola ayrılmıştır (Pederson, 1997, s.74).

Bu medreselerden mezun olan bir kişi, ilmiye sınıfına dâhil olmaktadır. Diğer bir deyişle ulema zümresine kaynaklık eden kurum medresedir. İlmiye sınıfını oluşturan medrese mezunları, üç alanda görev yapabilmekte ve istedikleri vakit görev yaptıkları alanı değiştirebilmektedirler. Bu alanlardan ilki müderrisler tarafından yürütülen tedristir. Müderrisler bu görevleriyle, bilginin aktarımını sağlamışlar aynı zamanda bilgi üretimini de devam ettirmişlerdir. Medrese mezunlarının görev aldığı ikinci alan kadılıktır. Anlaşmazlıkları çözerek hukukun uygulanmasından sorumlu olan kadılar, toplumsal düzenin de sağlanmasında büyük pay sahibidirler. Ulemanın görev aldığı üçüncü alan iftadır. Bu alanda görev yapan müftüler danışma makamı olarak idari, iktisadi, sosyal ve dini hayatın içinde karşılaşılan sorunların çözümüne katkıda bulunmuşlardır.

1. MÜLÂZEMET SİSTEMİ

Mülâzemet, ilmiye mesleği adaylarının meslekî stajları ve görev bekleme süreleri için kullanılan terimdir (İpşirli,2006, s. 537). Mülâzemet, sözlükte *"bir şey veya şahsa ayrılmaz surette iltihak etme, müdâvemet, bir işe sarılıp onunla iştigâl etme, bir memuriyete geçmek üzere bir daireye maaşsız devam ve hizmet etme"* (Şemseddin Sami, 2004, s.1399) anlamına gelmektedir. İlmiye teşkilatında kullanılan anlamı ise öğrencilerin medrese derecelerini sırasıyla tamamlayıp bitirdikten sonra göreve atanabilmek için sıra beklemelerini ifade etmektedir. Meslekî tecrübe kazandırmak amacıyla ulemanın her görev değişiminde geçirdiği bekleme süresi için de "mülâzemet" tabiri kullanılmaktadır (İpşirli,1986, s.224). Şöyle ki ilmiye teşkilatında görev yerinde görev süresini dolduran bir kişi mâzul sayılmış ve yeni bir görev için İstanbul'a gelerek burada, bir iki yıl bazen daha uzun bir müddet beklemiştir (İpşirli,2006, s. 537).

Yukarıda belirtildiği üzere Osmanlı Devleti'nde medreseler, kuruluştan itibaren pek çok şehirde inşa edilmiş, mezunları ise mezuniyetlerinden hemen sonra bir vazifeye tayin edilebilmişlerdir. Ancak zamanla medrese mezunlarının sayısında artışlar olmuştur. Dolayısıyla bu artış istihdam sorununu da beraberinde getirmiştir. Bu soruna bir çözüm olarak mülâzemet sistemi düzenlenmiştir. Bu düzenleme 1537 yılında Ebussuud Efendi'nin kadıaskerliği döneminde yapılmıştır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 1537 yılına kadar medrese mezunlarını istihdam etmekte ciddi bir sorunla karşılaşılmadığından her mezun bir şekilde mansıba girebilmiş ve bu tarihe kadar da mülâzemet kayıtlarının tutulmasında çok itinalı davranılmamıştır. Ancak aynı tarihlerde Anadolu kadıaskeri olan Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi'nin mülâzemet vermekte sıkıntılar çıkarması, mülazım olacakların toplanıp padişaha şikâyette bulunmalarına sebep olmuştur. Bunun üzerine Ebussuud Efendi'nin çalışmaları sonucu mülazımlar için ayrı bir defter kullanılması usulü getirilmiş, ilmiye mensuplarının ne kadar mülazım verebileceği tespit edilerek bu defterlere titizlikle kaydettirilmeleri sağlanmıştır (Evsen, 2009, s. 21).

Mülâzemet sistemi, istihdam sorununa bir çözüm olarak getirilmiş, bu sistemle daha başarılı öğrencilerin öncelikli olarak mesleğe başlamalarının sağlanması istenmiştir. Bu sistemle medrese mezunlarının yalnızca diploma almaları yeterli görülmemiş, aynı zamanda onların yüksek dereceli ulemanın hizmetinde bulunmaları şartı da getirilmiştir. Ancak zamanla bu sistemde aksaklıklar hissedilmiş ve bir takım düzenlemeler getirilmeye de çalışılmıştır.

Daha önce şehzade hocaları ikişer mülazım verirler iken Kanuni Sultan Süleyman, bu sayıyı üçe çıkarmıştır. 17. asra gelindiğinde ise şeyhülislâmlar, makama gelmeleri sebebiyle -ki buna aşağıda açıklanacağı üzere "teşrifen" denilmektedir- 16 mülazım vermeye başlamışlar, Rumeli kadıaskerlerinin tayinlerinde 8, Anadolu kadıaskerlerinin, Nakîbü'l-eşrafın tayinlerinde 6'şar, Hekimbaşı ile padişah imamının 4'er, Mekke ve Kudüs kadılarının 5'er mülazım verme hakları olmuştur (Evsen, 2009, s. 23) .

16. yüzyıldan itibaren Osmanlı medreselerinde meydana gelen bozulmalar mülâzemet sisteminde de görülmeye başlanmıştır. Medrese mezunlarındaki büyük artış, onların mülâzemet alırken usulsüz yollara başvurmaları sonucunu ortaya çıkarmıştır. Bu dönemden itibaren usulsüzlükle sisteme dâhil olunmasının önüne geçmek için hükümdarların çaba sarf ettikleri, zaman zaman bu hususla alakalı olarak fermanlar çıkarttıkları görülmektedir. Dönemin devlet adamları ve ilim erbabı olan kimseler de bozulmanın sebeplerini ve çözüme katkıda bulunacağını düşündükleri hususları eserlerinde ifade etmişlerdir. Örneğin Koçi Bey mülâzemet sistemindeki bozulmayı eserinde dile getirmiştir. O, ilmiye sınıfındaki bozulmanın 16. yüzyıldan itibaren başladığını belirterek, *"mülazımlıklar dahi yolu ile verilmeyip, satılmağa başlayalı voyvoda ve subaşı kâtipleri ve avam*

tabakasından birçokları beş - onbin akçe ile mülâzim oldu, sonra az zamanda müderris ve kadı olup, ilim sahâsı câhillerle doldu, iyi ve kötü belirsiz oldu" şeklinde oldukça keskin ifadeler kullanmıştır. Ona göre daha önce sadece dânişmend olup medreselerde uzun zaman ilimle meşgul olan kimseler mülazım olurken, 16. asırdan itibaren hatır ve rüşvet ile mülazım verilmiştir (Koçi Bey Risalesi, 1993, s.22).

18. yüzyılda mülâzemet sistemi ile ilgili bu problemlerin ortadan kaldırılması için önemli düzenlemeler yapıldığı anlaşılmaktadır. İzzi tarihinde, mülâzemet sisitemi ile ilgili yapılan düzenleme hakkında bir hatt-ı hümayun suretine yer verilmiştir. Burada, ilim yolunda olan kişilerin ehil olan ve ehil olmayan olarak ayrılması ve ehil olmayan kişilere mülâzemet verilmemesi belirtilmekte, *"hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu"* ve *"Allah emaneti ehline vermenizi emreder"* ayetlerine riayet edilerek bundan böyle ilmiye yolunda bu mühim ve tehlikeli durumun Şeyhülislam tarafından son derece dikkat edilerek, nâehil kişilere medrese ve mülâzemet belgesi verilmemesi istenmektedir (İzzi Süleyman Efendi, 1199, s.228). Osmanlı ilmiye mensuplarının yaşadığı sıkıntıların Koçi Bey tarafından dile getirildiği dönemden bir asır sonra bile hemen hemen aynı şikâyetlerin dile getirildiği görülmektedir. Bu sıkıntının aşılması için çabalayan resmi gerekse sivil girişimlerin çok da çözüme katkıda bulunamadığı bu iki örnekle açık bir şekilde görülmektedir.

Vezir-i âzam Damad Şehit Ali Paşa da (ö. 1716), sistemdeki bozuklukların giderilmesi için birtakım tedbirler almıştır. Para karşılığı ilmî rütbelerin verilmesini, küçük yaşta müderris tayinlerini yasaklamış, tayinlerde her işin erbabını seçmeye özen göstermiştir (Özcan, 2010, s.434). Rikâb-ı hümayun kaymakamlığına gönderilen 1715 tarihli bir fermanda, ulemânın değerine ve ilme gösterilen rağbete mani olmaması için mülâzemetlerin sayısının azaltılması, her bahane ile mülâzemet verilmeyip ancak müderrislik ve kadılıkta bir üst mertebeye hareket edenlerin ve kanun-ı kadîm üzere mutad olan mülâzemetlerin hak edenlere verilmesi emredilmiştir.

III. Ahmed döneminde (1703-1730) 1715 yılına ait Şeyhülislam Mirza Efendi'ye gönderilen bir diğer fermanda padişah tarafından mülâzemetler hususunun keyfiyeti ile ilgili yapılan düzenlemeler dışında mülâzemet kotaları ile ilgili ayarlamalar yapıldığı görülmektedir. Nitekim ilmiye sınıfında üst kademelerde bulunanların müderris adayı gösterme hakkı vardı ve bu hak rastgele değildi. Kimin, ne kadar mülâzemet adayı gösterebileceği kanunlarla düzenlenmiştir. 18. yüzyılda yayınlanan söz konusu fermanla bu hususa da yeni düzenlemeler getirilmiştir. Fermanda belirtildiğine göre, daha önceleri mülâzemet kotaları şu şekilde idi (Raşid Mehmed Efendi Tarihi, s.50-51) Şeyhülislam teşrif sebebiyle ve veladet-i hümayun anında şeyhülislam oldu ise 16, ayrıca 6 ayda bir sultan Bayezid Medresesi'nde bulunan muid ve muzaflarından 2 kişiyi mülazemet defterine kaydettirebiliyordu. Rumeli

kadıaskeri 8, Anadolu Kadıaskeri 6 mülazım kaydettirebilirken kendilerinin tezkireciliklerini yapan kişileri de 6 ayda bir defterlere kaydettirebiliyorlardı. Bunun dışında nakibüleşraf 6, hekimbaşı 4, imam-ı Sultânî 4, Mekke-i Mükerrem Kadısı 5, Kudüs-i Şerif Kadısı 5, müderrisler her terfi esnasında (Musila-i Sahn derecesi itibariyle) 1 ve müderrisler molla olunca 4 medrese mezununun adını mülazım olarak defterlere kaydettirebilmekteydiler.

Bu sayılar 1715 fermanı ile değiştirelerek Şeyhülislam nasb sebebiyle (teşrifen) 3, Rumeli Kadıaskeri nasb sebebiyle (teşrifen) 2, ayrıca tezkirecilik namıyla yılda 1, Şeyhülislam Sultan Bayezid Medresesi danişmedlerinden yılda 4, Anadolu Kadıaskeri 2, ayrıca tezkirecilik namıyla yılda 1; müderrisler her terfi esnasında (Sahn derecesi itibariyle) 1 ve müderrisler mansıb olunca 4 kişinin adlarını defterlere kaydettirebilmişlerdir. Görüldüğü üzere 1715 yılında getirilen düzenleme ile ulemanın verebildiği mülazım sayısı azaltılmıştır.

3. MÜLAZÂMET DEFTERLERİNİN ÖNEMİ

Medreseden mezun olan kişilerin, göreve başlayabilmek için icazetnamelerini yani diplomalarını alarak Rumeli kadıaskerinin belirli günlerindeki meclisine devam edip *matlab* denilen defterlere isimlerini kaydettirmeleri gerekmektedir. Uzunçarşılı, atanma için sıra bekleyen medrese mezunlarının Anadolu'da müderris veya kadı olmak istiyorlarsa Anadolu kadıaskerinin, Rumeli'de müderris veya kadı olmak istiyorlarsa Rumeli kadıaskerinin defterlerine kayıt yaptırmaları gerektiğini belirtmiştir. Ancak bu çalışma için incelenilen Ruznamçe defterlerinden anlaşılmıştır ki bu yetki yalnızca Rumeli kadıaskerlerine verilmiştir. Yani mülâzemet kayıtlarını yalnızca Rumeli Kadıaskerleri tutmuştur.

Kadıasker ruznamçeleri, 1979 yılında Cahit Baltacı tarafından ilim dünyasına tanıtılmıştır. Baltacı *"XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri"* adlı doktora tezini daha sonra yayınlamış ve ilim dünyası için önemli bir eser bırakmıştır. Ancak bu çalışmasında kadıaskerlik ruznamçe defterlerini kullanmayan Baltacı, defterlerin varlığından tezini hazırlarken habersiz olduğunu, bu nedenle çalışmasının eksik kaldığını daha sonra ifade etmiş; defterleri İstanbul Şer'iyye Sicilleri arşivinde bulduktan sonra, gerekli tasnif ve numaralandırmaları yapmıştır. Baltacı daha sonra bu defterleri tanıtan bir makale yayınlamıştır (Uzunçarşılı, 1988, s.45) . Bu makalede, İstanbul Şer'iyye Sicilleri arşivinde bulunan defterlerin tamamını kataloglayarak, defterlerin hangi dönemleri içerdiği, hangi kadıasker döneminde tutulduğu ve hangi tür kayıtları ihtiva ettiğine dair bilgiler sunmuştur.

Osmanlı Devleti'nde ilmiye mensuplarının bağlı bulundukları müessesese Kadıaskerlik ve Şeyhülislamlık olup, onların tayin, terfi, azil, her türlü dilekçeleri ve ilmiyeyi ilgilendiren ferman suretleri bu defterlere

kaydedilmiştir. Kırk akçelik medreselere kadar olan müderrislerin her türlü işlemi kadıaskerlerin yetki alanında olduğu için onlar Ruznamçe defterlerine kaydedilmiş, daha yüksek derecedeki müderrislerin işlemleri ise şeyhülislamlık tarafından yapıldığı için burada tutulan Tarik defterlerine kaydedilmiştir.

Anadolu ve Rumeli kadıaskerlikleri kendi bölgelerini içeren kayıtları tutmakla yükümlü odukları için ruznamçe defterleri ayrı ayrı tutulmuştur. Defterler üç ayrı muhteviyata sahiptir. İlk grupta yer alanlar *"hareket ruznamçesi"* olarak adlandırabileceğimiz ilmiye mensuplarının atama işlemlerinin yapıldığı defterlerdir. İkinci grup ise medrese mezunu olanların mülâzemete kabul edilerek kayıt altına alındığı defterlerdir ki; bunlara *"mülazım ruznamçesi"* denilmektedir. Üçüncü bir grup ise *"cihet ruznamçesi"* adı verilen defterlerdir (Beyazıt, 2014, s.15). Cihet ruznamçeleri kadıaskerlerin cihet ve tevliyet görevlerini kaydettikleri defterlerdir. Bu çalışmaya konu olan defterler ikinci grupta yer alan mülazım ruznamçeleridir. Çalışmaya konu olan söz konusu defterler İstanbul Müftülüğü Arşivi'nde RKR 97, RKR 107 ve RKR 134 numara ile kayıtlı olan üç defterdir. Defterlerin özellikleri şu şekildedir.

Defter No	**Hangi Kadıasker Tarafından Tutulduğu**	**İçerdiği Tarih**	**Sayfa Sayısı**	**Kayıtlı Ola Mülazım Sayısı**
RKR 97	Neylî Ahmed Efendi	H. 1154/ M. 1741	22	171
RKR 107	Şeyh Mehmed Said Efendi	H. 1173/ M. 1759-1760	24	142
RKR 134	İbrahim Efendi	H. 1190- 1191/ M. 1777- 1778	32	453

4. MÜLÂZEMETE KABUL YOLLARI

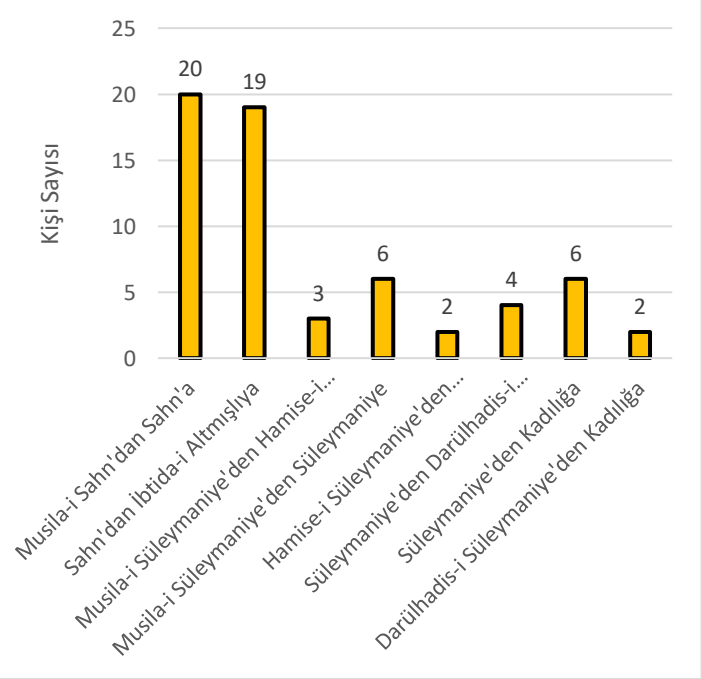
Mülâzemet defterlerinde yer alan kayıtlardan anlaşıldığına göre her bir mülazımın adı deftere kaydedilirken bir sebep gösterilmiştir. Yani bu defterlerde hangi mülazımın hangi yolla ya da sebeple silke dâhil edildiği açıkça ifade edilmiştir. Bu yollar; muidlik, hocasının vefatı, Sultan Bayezid Han Medresesi'nde şeyhülislamın muidliği, nevbet, şehzade doğumu, teşrif, tezkirecilik, fetva eminliği ve müstakilendir. Bu yolların ne anlama geldiği ve incelenilen üç mülâzemet defterinde nasıl yer aldıkları üzerinde durmak gerekmektedir:

4.1. Muidlik

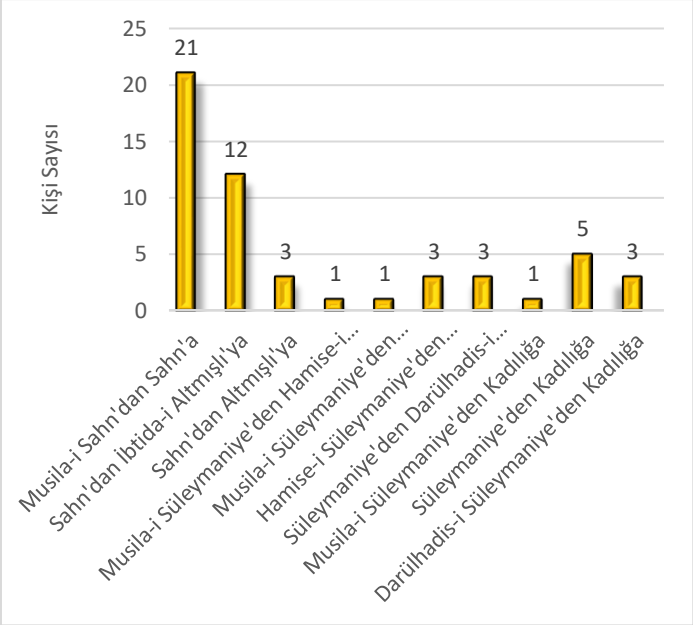
Mülâzemet defterlerinde mülâzemete en sık rastlanılan kabul yollarından biri *"muidlik"* yoludur. Bu yola *"iâdeden"* de denilmektedir. İadeden denilmesi büyük ihtimalle terfi eden bir ulemanın eski görevini iade

ederken muidini deftere kaydettirmesi ile alakalıdır. Medreselerde müderrise yardımcı olan kişiye muid denilmektedir. Sözlükte *"tekrarlayan"* anlamına gelen muîd, medreselerde ders sırasında hocayla beraber derste bulunan, ders bitiminde ise müderrisin verdiği dersi tekrar eden öğretim elemanıdır (Uzunçarşılı, 1942, s.59).

İncelenilen defterlerden anlaşıldığına göre muid olarak görev yapan öğrenciler, ilmiyeye girişte daha ön plandadırlar. Yine defterlerden anlaşılmaktadır ki bir müderrisin muidini mülâzemet defterine kaydettirebilmesi için en az Musila-i Sahn derecesinde bir medresede görevli olması gerekmektedir. Defterlerden, muidden daha düşük derecedeki yardımcı öğretim elemanı olan muzafların da bu yolla mülâzemete kabul edildikleri anlaşılmaktadır. Defterlerde müderrislerin bir medrese derecesinden diğerine ya da kadılığa terfileri sırasında muidlerini mülazım verdikleri bilgisi yer almaktadır. Aşağıda incelenilen defterlerden ikisinden elde edilen veriler bir grafiğe dönüştürülmüştür. Üçüncü defterde medreselerin dereceleri tam olarak belirtilmediği için bu konuda netlik sağlanamamıştır.



Grafik 1. RKR 97 Nolu Mülâzemet Defterine Göre Muidlikten Mülazım Veren Müderrislerin Dereceleri



Grafik 2. RKR 107 Nolu Mülâzemet Defterine Göre Muidlikten Mülazım Veren Müderrislerin Dereceleri

Grafikteki verilerden yola çıkarak en fazla muidin mülazım olarak Musila-i Sahn ve Sahn medreselerinden verildiği söylenebilir. Zira 1. ve 2. defterde 21'er müderris Musila-i Sahn'dan Sahn'a hareket etmiştir. Sahn'dan bir üst dereceye hareket edenlerin sayısı ise 1. defterde 19, 2. defterde 12'dir. Söz konusu durum büyük ihtimalle bu derecede bulunan müderris sayısıyla doğru orantılıdır. Bu verilerden de anlaşıldığı üzere medrese derecelerinde üst basamaklara doğru çıkıldıkça kadrolarda da bir azalma olmaktadır. Yani üst derecelere doğru müderris sayısı azalmaktadır. Bu nedenle yüksek dereceli medreselerde muid olabilmenin de çok kolay olmadığı düşünülebilir.

4.1.1. Vefat

Mülâzemet kabullerinde vefat eden bir ulemanın talebelerine öncelik verildiği anlaşılmaktadır. Defterlerde bu yolla kayıtlara zaman zaman rastlanılmaktadır. Ancak vefat eden ulemanın hangi talebesinin mülazım olacağı çok net değildir. Bu nedenle Süleymaniye veya Sahn müderrisleri arasından bir mümeyyiz seçilmiş, vefat eden ulemanın talebeleri arasında mülazım olmayı en çok hak edenin belirlenmesi işi onlara verilmiştir (Beyazıt, 2014, s. 76).

4.1.2. Sultan Bayezid Han Medresesi Muidliği

16. yüzyıl başlarında Zenbilli Ali Efendi'nin II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim devrindeki yirmi üç yıllık (1503-1526) dönemi şeyhülislâmın

yetki ve sorumlulukları açısından bir dönüm noktasıdır. Bu dönemde şeyhülislâmlara bazı yeni sorumluluklar yüklenmiştir. Meselâ II. Bayezid'in İstanbul'da inşa ettirdiği medresede şeyhülislâmların ders vermesi şart koşulmuş, ayrıca Beyazıt Külliyesi'nin nezâreti de onlara verilmiştir (İpşirli,2010, s.92). Şeyhülislamların bu medresede ders vermeleri sebebiyle buradaki muidlerini mülazım vermeleri de kanunlarla yasal hale getirilmiştir. Yukarıda da belirtildiği üzere Tarih-i Raşid'de yer alan bilgilere göre Şeyhülislamların Sultan Bayezid Medresesi'nde bulunan danişmedlerinin (muid veya muzaflarının) yılda dört, yani üç ayda bir mülâzemete kabul edilebilecekleri belirtilmiştir (Raşid Mehmed Efendi Tarihi, s.50- 51).

RKR 97 numaralı mülâzemet defterinde Şeyhülislam Es-seyyid Mustafa Efendi'nin Sultan Bayezid-i Veli Medresesi'nde muidleri olan Mevlana Kudsi İbrahim bin Elhac Mehmed ve Mevlana Ali bin Ömer Gurre-i Rebiülevvel 1154'ten Gayet-i Şaban 1154'e kadar yani 6 ay sonunda deftere mülazım olarak kaydedilmişlerdir. Mevlana Es-seyyid İsmail bin Hasan ise yine aynı şeyhülislamın 1154 Gurre-i Ramazan'dan 1155 Gayet-i Safer'ine gelince mülazımlığa kabul ettirdiği muididir. Aynı tarih aralığında şeyhülislamın muzafı olan Mevlana Mehmed bin Ali Hatibzade de deftere aynı yolla kaydedilmiştir. Mevlana Abdülkerim bin Yakub ve Mevlana Abbas bin Mustafa Gurre-i Rebiülevvel 1155'ten Gayet-i Şaban 1155'e gelince aynı yolla silke dâhil edilmişlerdir. Dolayısıyla adı geçen Şeyhülislam 2 yıl içinde Sultan Bayezid Medresesi'ndeki 6 talebesini kanunun kendisine verdiği yetkiyle mülazım yapmıştır (İstanbulMüftülüğüArşivi Rumeli Kadıaskerlik Ruznamçesi No:97, İMA, RKR).

RKR 107 numaralı mülâzemet defterinde Şeyhülislam İsmail Asım Efendi'nin Sultan Bayezid-i Veli Medresesi'nde muidi olan Mevlana Es-seyyid Süleyman bin Mustafa, Safer 1173 tarihinde mülâzemete kabul edilmiştir. Aynı defterde yer alan bilgilere göre Şeyhülislam Veliyeddin Efendi'nin Sultan Bayezid Han Medresesi'nde muidi Mevlana ES-seyyid Mehmed bin Es-seyyid Mehmed ve burada muzafı olan Mevlana Hafız Mehmed bin Elhac Ali, Şaban 1173 tarihinde mülâzemete kabul edilmişlerdir (İMA, RKR. 107).

RKR 134 numaralı defterde ise Cemaziyelevvel 1191 tarihinde Şeyhülislam Mehmed Emin Efendi'nin bu medreseden muidleri olan Molla Halil ibn-i Elhac Mehmed ve Molla Es-seyyid Ali ibn-i Es-seyyid Mehmed mülâzemete kabul edilmişlerdir (İMA, RKR. 134).

2.2.2. Nevbet

Mülâzemete kabul yollarından biri de *"nevbet"*tir. Nevbet, Türk ve İslâm devletlerinde hükümdarlık alâmetlerinden biridir. Sözlükte "devir, fırsat, topluluk, felâket" gibi mânalara gelen nevbet (nöbet) kelimesi, genellikle "askerî mızıka takımının hükümdarın saray veya otağı önünde

davul vurarak icra ettiği mûsiki" anlamında kullanılır (Özaydın,2007, s.38-39). Tabii zamanlarda sarayda her gün bir defa ikindi zamanında çalınması kanun olan nevbet padişah cülusunda da çalınmıştır (Pakalın, 2004, s. 683).

Mülâzemet kabullerinde nevbet ile kastedilen padişah cülusu, sûr-ı hümayun gibi durumlardır. Bu yolla silke girişte meydana gelen yığılmaları önlemek istenmiştir (Beyazıt, 2014, s.72). Zira padişah cülusunda mülâzemete kabul edilenlerin sayısı normal zamanlara kıyasla çok daha fazladır. Bu çalışma için incelenilen defterler arasında nevbet yoluna hiç tesadüf edilmemiştir. Ancak Kadıaskerlik Ruznamçe defterlerlerinden RKR 103 numaralı defterde Sultan 3. Mustafa'nın cülusu sebebiyle nevbet ilan edildiği ve bu vesile ile çok sayıda mülazım kabulünün gerçekleştiği görülmüştür. Defterde 3. Mustafa'nın ismi zikredilmemekle birlikte tahta çıktığı tarih zikredilerek her bir atama kaydının başında *"15 Safer 1171'de padişah cülusunda Şeyhülislam Damadzâde Feyzullah Efendi işaretiyle mülâzemete kabul"* ifadesi yer almıştır. Devamında yer alan *"erbab-ı istihkakdan olduğu lede'l-imtihan zahir ve nümâyân olub"* ifadesinden anlaşıldığı üzere mülazımların tamamı imtihan edilerek atanmaya hak kazanmışlardır. Defterde ismi yer alan 80 mülazımdan yalnızca iki tanesi ulema evladıdır. Değerlendirilen diğer Ruznamçe defterleriyle karşılaştırıldığında hakikaten nevbet zamanında, müderris ataması için bekleyen mülazımlara çok daha fazla kontenjan ayrıldığı söylenebilir. Defterde yer alan kayıtlardan anlaşıldığına göre nevbet dönemlerinde ulemanın diğer önemli üyelerinin de mülazım ataması için kontenjanları bulunmaktadır. Aşağıda hangi görevlinin kaç mülazım hakkı olduğu bir tablo ile gösterilmiştir:

Tablo 3. RKR 103 Nolu Deftere Göre Nevbet Döneminde Mülazım Veren Ulema

Mülazım Veren Ulema	**Görevi**	**Kaç Mülazır Verdiği**
Damadzâde Feyzullah Efendi	Şeyhülislam	18
Rumeli Kadıaskeri	Mehmed Salih Efendi	6
Anadolu Kadıaskeri	Çelebizâde İsmail Asım Efendi	3
Nakibüleşraf ve İstanbul Kadısı	Şerifzâde Es-seyyid Mehmed Efendi	2
Fetva Emini	Ebubekir Efendi	1
Reisü'l-etıbba	Mehmed Arif Efendi	2

2.3. Şehzade Doğumu

Mülâzemete kabul yollarından biri de şehzade doğumlarıdır. Bu sebeple mülazım kabulleri azımsanmayacak sayıdadır. Kadıaskerlik Ruznamçe Defterlerinde bu sebeple yapılan mülazım kabullerine fazlaca rastlanmıştır. İncelenilen üç defterden RKR 134 numaralı defter iki şehzade doğumunun

yaşandığı bir döneme rastlamış ve dolayısıyla defterin tutulduğu H. 1190-1191/ M. 1777- 1778 tarihlerinde çok sayıda mülazım kaydı yapılmıştır. Diğer iki defterde 161 ve 172 mülazım kaydı varken bu defterde 453 mülazım adı bulunmaktadır. Bu büyük farkın sebebi işte bu iki şehzadenin doğumudur. Defterde şehzade doğumu sebebiyle hangi ulemanın kaç mülazım verdiği açık bir şekilde ifade edilmiş olup bir tablo ile daha anlaşılır hale getirilmiştir.

Tablo 4. RKR 134 Nolu Defterde Şehzade Doğumu Sebebiyle Verilen Mülazımlar

Mülazım Veren Ulema	**Görevi**	**Hangi Şehzadenin Veladeti**	**Verdiği Mülazım Sayısı**
Mehmed Emin Efendi	Şeyhülislam	Şehzade Mehmed	80
Derviş Mehmed	Sadrazam	Şehzade Mehmed	40
İbrahim Efendi	Rumeli Kadıaskeri	Şehzade Mehmed	14
Abdullah Efendi	Müneccimbaşı	Şehzade Mehmed	1
Abdülaziz Efendi	Ser-etıbba	Şehzade Mehmed	2
Derviş Mehmed Paşa	Sadrazam	Şehzade Ahmed	40
Mehmed Esad Efendi	Şeyhülislam	Şehzade Ahmed	58
İbrahim Efendi	Rumeli Kadıaskeri	Şehzade Ahmed	10
Abdülaziz Efendi	Ser-etıbba	Şehzade Ahmed	2
İbrahim Efendi	Fetva Emini	Şehzade Ahmed	2
Ali Efendi	Anadolu kadıaskeri	Şehzade Ahmed	4
Mehmed Efendi	İstanbul Kadısı	Şehzade Ahmed	2
Süleyman Efendi	Göz hekimi	Şehzade Ahmed	1
Mehmed Emin Efendi	İmam-ı Evvel	Şehzade Ahmed	4
Mehmed Said Efendi	İmam-ı sani	Şehzade Ahmed	2

Tablodan anlaşıldığı üzere şehzade doğumlarında yapılan mülazım kabulleri sayıca oldukça fazladır. Nevbet sırasında dahi 18 mülazım veren Şeyhülislamın şehzade doğumunda 80 mülazım verebilmesi ilginçtir. Ayrıca sadrazamın da ulema zümresinden olmamasına rağmen mülazım verebildiği anlaşılmaktadır. Zira bu husus, Şehid Ali Paşa'nın (ö.1716) veziriazam olduktan sonra, 1715'te mülâzemet usulünü tahdid ederek suistimal edilmiş olan sistemi yeni bir nizama bağlamak için yaptığı değişiklikler neticesinde getirilmiştir. Buna göre vezirlerden birisi sadrazam olunca kendisine

hürmeten kırk mülazım vermesi kabul edilmiştir (Uzunçarşılı, 1988, s.48). Defterde yer alan kayıt bu durumla alakalı olmalıdır.

2.4. Teşrif

Mülâzemet defterlerinde yer alan kabul yollarından birisi *teşrif* yoludur. Ulema üyeleri, bir görevden diğerine atandıklarında veya görevde yükseldiklerinde yani terakki edildiklerinde bu adla bir kadroya sahip olmuşlardır. İncelenilen defterlerde teşrif sebebiyle mülazım veren ulema ve kaç mülazım verdiği aşağıdaki tablolarda belirtilmiştir.

Tablo 5: Teşrif Sebebiyle Mülazım Veren Ulema

Mülazım Veren Ulema	**Görevi**	**Kaç Mülazım Verdiği**	**Defter No**
Neylî Ahmed Efendi	Rumeli Kadıaskeri	4	RKR 97
Boluvizade Es-seyyid Mehmed Emin Efendi	Anadolu Kadıaskeri	4	RKR 97
Mehmed Efendi	Medine Kadısı	4	RKR 97
Nefsizade Es-seyyid Mehmed Said Efendi	Medine Kadısı	4	RKR 97
İsmail Efendi	Medine Kadısı	4	RKR 97
Veliyeddin Efendi	Mekke Kadısı	4	RKR 97
Mehmed Said Efendi	Kudüs Kadısı	4	RKR 97
Veliyeddin Efendi	Şeyhülislam	37	RKR 107
Şeyh Mehmed Said Efendi	Rumeli Kadıaskeri	1	RKR 107
Akkirmanî Mehmed Efendi	Mekke Kadısı	4	RKR 107
Abdullah Efendi	Medine Kadısı	4	RKR 107
Elhac Ali Efendi	Kudüs Kadısı	2	RKR 107
Mustafa Kebirizade Efendi	Mekke Kadısı	4	RKR 107
Es-seyyid Ahmed Efendi	Kudüs Kadısı	3	RKR 107
Ebubekir Paşazade İzzet Ömer Efendi	Kudüs Kadısı	4	RKR 134
Es-seyyid Yahya Yusuf Efendi	Mekke Kadısı	1	RKR 134
Es-seyyid Ahmed Efendi	Kudüs Kadısı	4	RKR 134

İbrahim Efendi	Rumeli Kadıaskeri	4	RKR 134
Mehmed Esad Efendi	Şeyhülislam	40	RKR 134
Es-seyyid Yahya Tevfik Efendi	Mekke Kadısı	3	RKR 134
Hafız Mehmed Sadık Efendi	Medine Kadısı	4	RKR 134
Ebubekir Paşazade İzzet Ömer Efendi	Kudüs Kadısı	4	RKR 134

2.5. Tezkirecilik

Defterlerde *"tezkirecilik"* adıyla bir yolun daha mülâzemet kabullerinde uygulandığı anlaşılmaktadır. Uzunçarşılı, kadıaskerlerin her birinin altı yardımcısı olduğunu ve bunlardan birinin de tezkireci olduğunu ifade etmektedir. Nitekim tezkireci, kadıasker kaleminin amiri olup kadıların tevcih beratları bu kalemden çıkmaktadır (Uzunçarşılı,1988,s.154). 1715 tarihli fermandan önce Anadolu ve Rumeli Kadıaskerlerinin bu yolla, yılda iki defa mülazım verebilecekleri belirtilirken 1715'ten sonra bu sayı yılda bir olmak üzere değiştirilmiştir.

RKR 97 numaralı defterde Mevlana Bakaîzâde Ahmed bin Halil Rumeli Kadıaskeri Mehmed Emin Efendi'nin tezkirecisi olup 14 Zilhicce 1153'te bu yolla deftere kaydolmuştur. Mevlana Mustafa bin Derviş Mehmed ise Anadolu Kadıaskeri Abdullah Efendi'nin tezkirecisi olup 6 ay bu görevi yaptıktan sonra 27 Rebiülevvel 1154'te mülâzemete kabul edilmiştir (İMA, RKR. 97).

RKR 107 numaralı defterde Rumeli Kadıaskeri Şeyh Mehmed Said Efendi'nin 1 eski Rumeli Kadıaskeri Ahmed Efendi'nin 1 ve Anadolu Kadıaskeri Osman Efendi'nin 2 tezkirecisini bu yolla deftere kaydettirdiği görülmektedir.

RKR 134 numaralı defterde yer alan bilgilere göre ise eski Rumeli Kadıaskeri Es-seyyid Mehmed Şerif Efendi'nin 1, Anadolu Kadıaskeri Şerif Yahya Efendi'nin 2 tezkirecisinin silke bu yolla dâhil olduğu anlaşılmaktadır.

2.6. Fetva Eminliği

Mülâzemete kabul yollarından bir diğeri şeyhülislamların "*fetva eminliği"* kadrosudur. Fetva emini, Şeyhülislam kapısındaki Fetvahanenin başında bulunan zata verilen ünvandır (Pakalın, 2004, s. 621). Şeyhülislamlar fetva hazırlamakla mükellef olup bu fetvaların hazırlanma sürecinde fetva eminliği adıyla bir görevli bulunmaktadır.

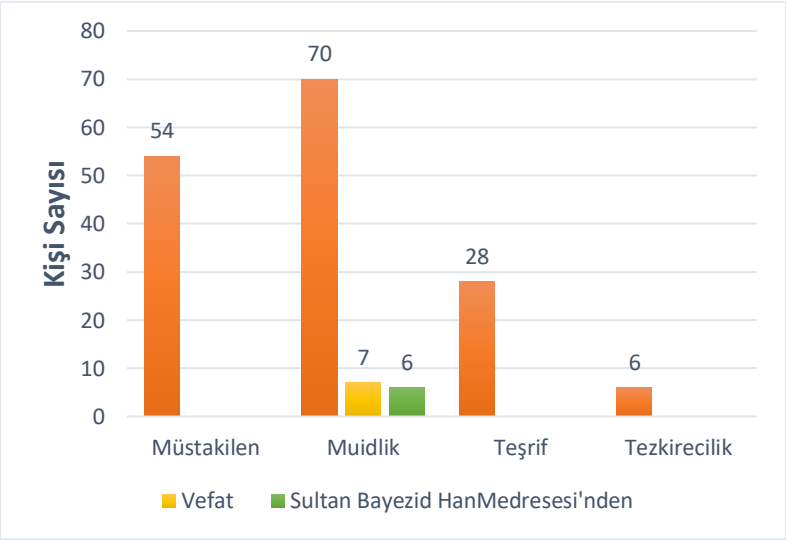
RKR 107 numaralı deftere Şeyhülislam İsmail Asım Efendi'nin bu yolla 2 kişiyi kaydettirdiği anlaşılmaktadır (İMA, RKR. 107). RKR 134 numaralı

defterde ise Şeyhülislam Mehmed Esad Efendi'nin bu yolla 4 kişiyi mülâzemete kabul ettirdiği bilgisi yer almaktadır (İMA, RKR. 134).

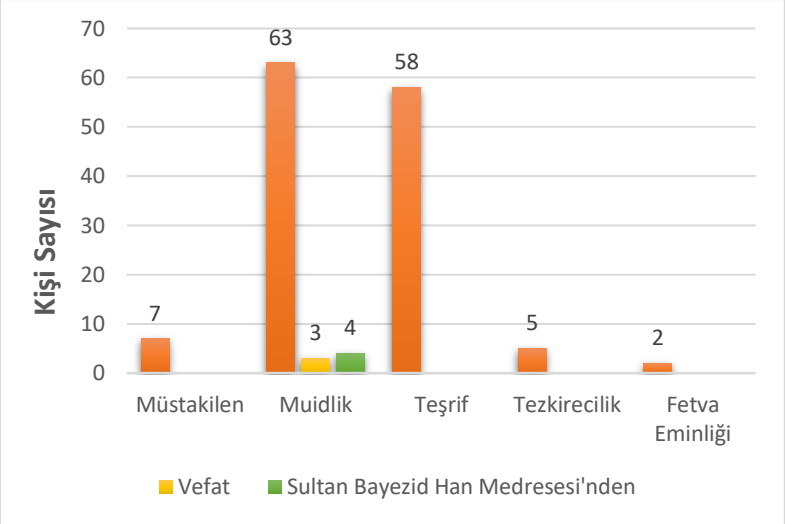
2.7. Müstakilen

Mülâzemet sisteminde mülazım olabilmenin bir yolu da *"müstakilen"* mülazım olmadır. RKR 97 numaralı defterde 54, RKR 107 numaralı defterde 7 ve RKR 134 numaralı defterde ise 54 kişinin mülâzemete müstakilen kabul edildiği bilgileri yer almaktadır.

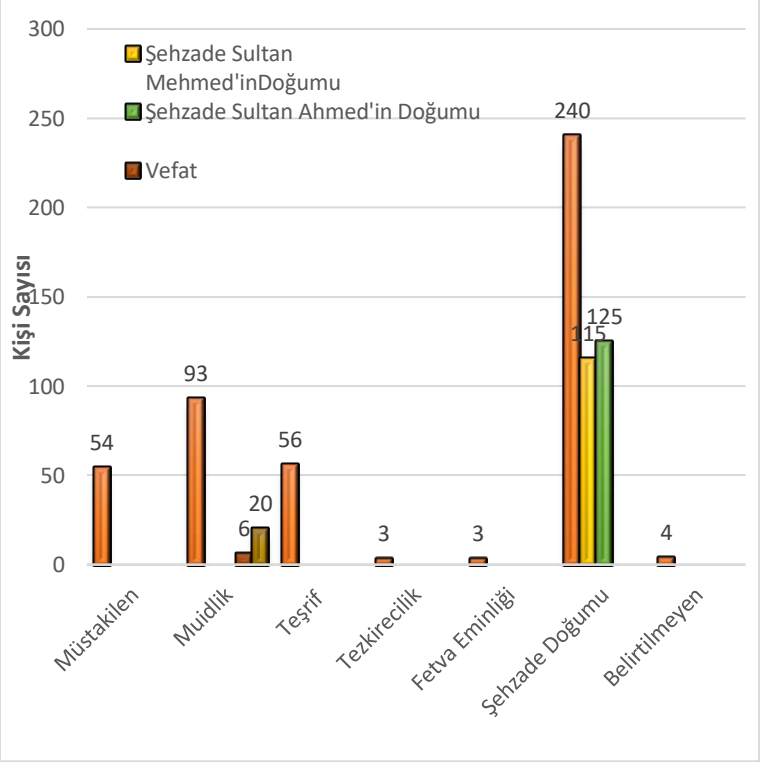
Bu yolla genellikle başarılı öğrencilerin veya ulema çocuklarının silke dâhil edildiği anlaşılmaktadır. Örneğin RKR 97 numaralı defterde Şeyhülislam Es-seyyid Mustafa Efendi tarafından müstakilen kabul edilen Mevlana Es-seyyid Osman bin Es-seyyid Abdullah, Mevlana Hafız Abdurrahman bin Elhac Mehmed, Mevlana Ali bin Elhac Mustafa ve Mevlana İsmail bin Mehmed *"erbâb-ı isti'dâddan olmalarıyla"* bu sebepten silke dâhil edilmişlerdir. Bu kişiler arasından ilki de ulema çocuğudur (İMA, RKR. 97).



Grafik 3. RKR 97 Nolu Deftere Göre Mülâzemet Yollarının Dağılımı



Grafik 4. RKR 107 Nolu Deftere Göre Mülâzemet Yollarının Dağılımı

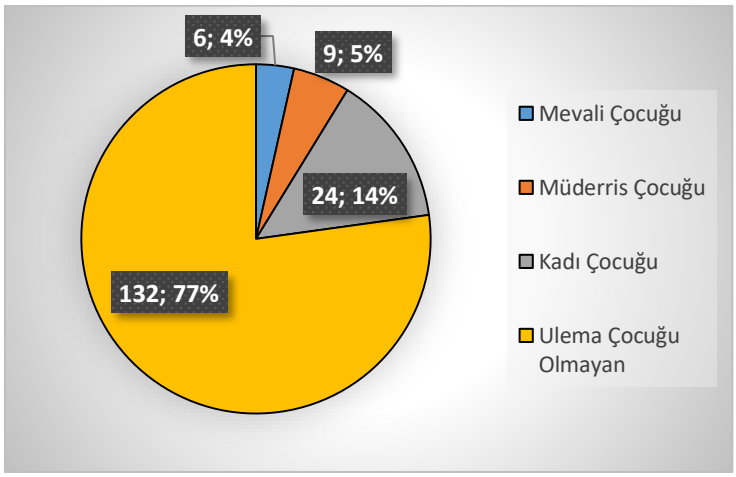


Grafik 5. RKR 134 Nolu Deftere Göre Mülâzemet Yollarının Dağılımı

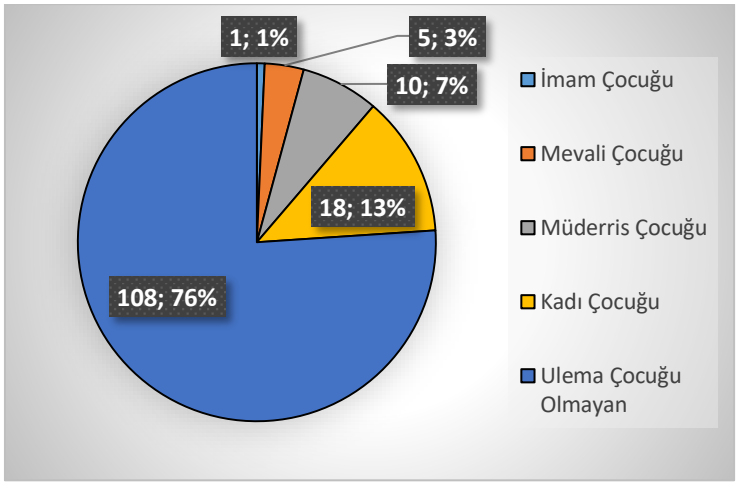
Tüm defterlerde yer alan mülâzemete kabul yollarını bir grafik ile toplu olarak göstermek hangi yola daha yoğun hangisine daha az başvurulduğunun tespiti veya açısından faydalı olacaktır. Bu nedenle yukarıdaki grafikler hazırlanmıştır.

Verilen 4 tablodan anlaşıldığı üzere mülâzemete kabul yolu döneme ve içinde bulunulan şartlara göre değişiklik arzetmektedir. Ancak muidlik yolunun her daim önemli bir kabul yolu olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıda nevbet vasıtasıyla yer alan tabloda verilen bilgilere bakıldığında nevbet ve şehzede doğumu vasıtasıyla verilen kadroların yığılmayı rahatlatacak derecede mühim olduğu söylenebilir. Yukarıda da belirtildiği üzere müstakilen atamaların içeriği her zaman belirtilmemesine karşın bazı defterlerde ciddi oranda bu yola başvurulduğu görülmektedir. Buna karşın fetva eminliği ve tezkirecilikten mülazım olanların sayısı son derece azdır. Zira bu görevi yürüten kişi sayısı sınırlıdır.

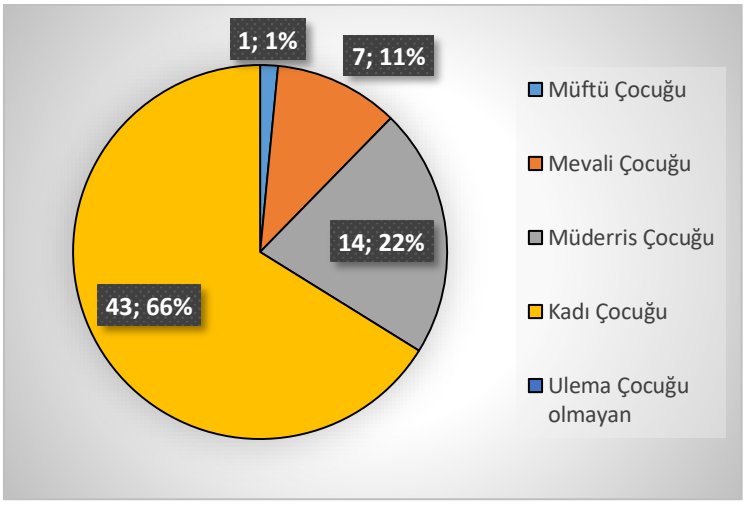
Mülâzemet defterlerinde yer alan kayıtlarda ulema çocukları mutlaka belirtilmiştir. Bu husus defterin tutulduğu dönemde beşik ulemalığının ne kadar yaygın olduğunun tespit edilmesi açısından son derece mühimdir. Zira ilmiye ile ilgili yapılan çalışmalarda bu durum her daim tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalar mülâzemet defterlerinin incelenilip istatiksel sonuçlara ulaşılmasıyla netlik kazanacaktır. İncelenilen üç defterde yer alan veriler bu amaçla bir grafik ile sunulmuştur:



Grafik 6. RKR 97 Nolu Defterde Ulema Çocuklarının Oranı



Grafik 7. RKR 107 Nolu Defterde Ulema Çocuklarının Oranı



Grafik 8. RKR 134 Nolu Defterde Ulema Çocuklarının Oranı

3. SONUÇ

Osmanlı ilmiye teşkilatında 16. yüzyıldan itibaren başlayan istihdam sorununa bir çözüm olarak getirilen mülâzemet sistemi aynı zamanda başarılı öğrencilerin öncelikli olarak göreve başlamalarını da sağlamıştır. Ancak zamanla Osmanlı Devleti'nin hemen hemen tüm kurumlarında görülen aksaklıklar bu sistemde de hissedilmiş rüşvet ve iltimasla mülazım olanlara sık sık rastlanılmıştır. Bu çalışma için incelenilen üç mülazemet defteri dönem olarak Osmanlı Devleti'nde bir gerilemenin yaşandığı döneme rastlamaktadır.

Özellikle ilmiyeyi ilgilendiren beşik ulemalığının bu dönemde yoğun olduğu yaygın bir kanaattir. İncelenilen defterlerde bu oranı tespit etmek mümkün olmuştur. Yukarıda da ifade edildiği üzere bu oran %23 ile % 34 arasında değişmektedir. Rakamlar beşik ulemalığının azımsanmayacak derecede olduğunu göstermektedir.

Defterlerden edinilen veriler medrese mezunlarının mülazemet sistemine dâhil olurken bir sebeple silke girdiklerini göstermiştir. Zira her bir mülazımın adı defterlerde zikredilirken mutlaka bir sebep belirtilerek sisteme dâhil edilmişlerdir. Defterlerde yer alan bu sebepler muidlik, hocasının vefatı, Sultan Bayezid Han Medresesi'nde şeyhülislamın muidliği, nevbet, şehzade doğumu, teşrif, tezkirecilik, fetva eminliği ve müstakilendir. Bu kabul yolları arasında muidliğin her daim mühim oranda kullanıldığı anlaşılmıştır. Nevbet ve şehzade doğumu dönemlerinin ise mezunların sayısındaki yığılmayı rahatlatacak oranda olduğu görülmüştür. Buna karşın tezkirecilik ve fetva eminliği gibi yollar bu görevde az sayıda kişinin görev almasından kaynaklı olarak daha az olarak kullanılmıştır.

KAYNAKÇA

Atsız, N. (1985),*Aşıkpaşaoğlu Tarihi,* Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Baltacı, C. (1979), "Kadıasker Rûznamçeleri'nin Tarihi ve Kültürel Ehemmiyeti", *İslam Medeniyeti Mecmuası,* C. 4, S. 1, ss. 55-100.

Baltacı, C. (2005), *XV.-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri*, C. I, 2.Baskı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.

Beyazıt, Y. (2014), *Osmanlı İlmiye Mesleğinde İstihdam (XVI. Yüzyıl),* Ankara: TTK Yayınları.

Evsen, E. (2009), *Osmanlı İlmiye Teşkilâtında Mülâzemet Sistemi (18. Yüzyıl Örneği),* Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

İhsanoğlu, E.(2002), "Osmanlı Medrese Geleneğinin Doğuşu", Belleten, C.LXVI, S. 247, Ankara 2002, ss.849-904.

İpşirli, M (2006)," Mülâzemet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.31, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 537-539.

İpşirli, M (2010), "Şeyhülislâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* C.39, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 91-96.

İpşirli, M. (1982), "Osmanlı İlmiye Teşkilatında Mülâzemet Sisteminin Önemi ve Rumeli Kadıaskeri Mehmed Efendi Zamanına Ait Mülâzemet Kayıtları", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, S.10-11, 221-234.

İpşirli, M. (2003), "Medrese (Osmanlı Dönemi)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* C.28, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 327-333.

İstanbul Müftlüğü Arşivi Kadıaskerlik Ruznamçe Defterleri (İMA RKR): 97, 103, 107, 134.

İzzi S.E. (1199), *Tarih-i İzzi*, İstanbul.

Koçi Bey Risalesi, Hazırlayan: Zuhuri Danışman, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1993.

Özaydın, A. (2007), "Nevbet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* C.33, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 38-41.

Özcan, A (2010), "Şehid Ali Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38,Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 433- 434.

Pakalın, M. Z. (2004), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlügü*, M.E.B. Yay., C.I- II-III, İstanbul.

Pay, S. (2002), "Klasik Dönem Osmanlı Külliyelerinde Personel Sistemi", *Türkler*, C. 10, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 91-509.

Pederson, J. (1997), "Osmanlı Devri Medreseleri (Mescid maddesi içinde)", *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, C. 8, Eskişehir, 1– 118.

Raşid Mehmed Efendi, *Tarih-i Raşid.*

Sakaoğlu, N. (2003), *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul.

Şemseddin S. (2004), *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yay., İstanbul.

Taşdemirci, E. (1989), "Osmanlı İmparatorluğu'nda Medreseler", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* S. 3, Kayseri, 519-532.

Taşkın, Ü. (2008), "Klasik Dönem Osmanlı Eğitim Kurumları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi", The Journal of International Social Research*, (Volume 1/3 Spring), 343-366.

Uzunçarşılı, İ. H. (1942), "Karamanoğlu Ali Bey Vakfiyesi", *Vakıflar Dergisi,* S.2, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara, 45- 81.

Uzunçarşılı, İ.H. (1988), *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı,* TTK Yay., Ankara.

1580 TARİHİNDE KIPÇAK TÜRKÇESİNE TERCÜME EDİLİP ERMENİ KÖKENLİ HARFLERLE YAZILAN ZEBUR'DAKİ **KA/*KA(N)* SORU ZAMİRİNİN ÇEKİMLİ BİÇİMLERİ VEYA TÜREVLERİYLE KURULAN SEÇİLMİŞ KOPYA SÖZ DİZİMSEL YAPILAR

Murat CERİTOĞLU[*]

1. ERMENİ KÖKENLİ HARFLERLE YAZILAN KIPÇAK TÜRKÇESİ VE ZEBUR TERCÜMESİ

Türk dilinin Kıpçak sahasında Ermeni yazım sisteminin kullanılması 16 ve 17. yüzyıllarda Ukrayna'nın batısında, özellikle de Kamenets-Podolsk ve Lviv şehirlerinde (Kasapoğlu Çengel, 2012, s. 23) yazılan metinlerde görülür. Bu metinlerinin dilini, diğer tarihi Türk yazı dillerinden ayırmak ve belirginleştirmek için araştırmacılar tarafından yapılan adlandırmalarda, kullanlan harfler etkili olmuştur. Konu üzerine çalışan Batılı ve Sovyet Türkologlar araştırmalarında, sözkonusu metinlerin dilini Türkiye Türkçesine Ermeni Kıpçakçası veya Ermeni Kıpçak dili olarak tercüme edilen Arméno-Coman, Armenisch-Kiptschakisch, Armeno-Qïpchaq, Armenian Qıpchaq, Armyano-kıpçakskiy yazık, Armyano-polovetskiy yazık (Kasapoğlu Çengel, 2012, s. 23) terimleriyle adlandırmışlardır. Türkiye Türkolojisinde ise bir taraftan Batılı ve Sovyet Türkologlardan etkilenilerek *Ermeni Kıpçakçası* (Mehmet Akalın, Kutalmış 2004, Chirli, 2005) terimi kullanılmaya devam edimiş, diğer taraftan son zamanlarda *Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi* (Arıkan, 2006; Kasapoğlu Çengel, 2007; Öztürk, 2011; Kasapoğlu Çengel, 2012) terimi de kullanılmaya başlanmıştır. Daha ziyade Oğuz Türklerinin yaşadığı coğrafyada Ermeni harfleri aracılığıyla yazılan metinlerin dili ise Ermeni Harfli Türkçe (Yıldız ve Öztürk, 2016) olarak adlandırıldığı görülür.

16 ve 17. yüzyıllarda Ermeni harfleri aracılığıyla yıllıklar (kronikler), hukuki belgeler, edebi eserler konusu filoloji, doğa bilimleri ve din olan metinler[1] Türk dilinde yazılmıştır. Dini eserler içerikleri bakımından Zeburlar, dua kitapları, azizlerin hayatı, vaazlar ve Aziz Paul'un mektupları (Arıkan, 2006, s. 136-137) olarak sınıflandırılmıştır. Ermeni harfleriyle yazılmış olan Zebur tercümelerinden[2] günümüze ulaşanların sayısı çeşitli kaynaklarda farklı olarak verilmiştir. Bunlardan 1580 yılında Lviv'de tercüme

---

[*] Doç. Dr, Ankara Üniversitesi, DTCF, ceritoglu@ankara.edu.tr

[1] Bu eserlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bakınız: Garkavets, A., (2002) Kıpçakskoe Pis'mennoe Nasledie I Katalog i Teksti Pamyatnikov Armyanskim Pis'mom, Almatı: Deşt-i Kıpçak: 12-18; Arıkan İ. (2006) Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi, *MTAD*, Cilt 3, Sayı 4 (2006): 130-141; Kasapoğlu Çengel, H. (2012). Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi, *Dil Araştırmaları,* 10: 17-81.

[2] Ermeni harfleriyle yazılmış günümüze ulaşan Zebur tercümelerinin sayısı Garkavets (2002:16) ve Kasapoğlu (2012:31-32) tarafından 5, Arıkan (2006:136-137) tarafından 9 olarak kaydedilmiştir.

edilen ve günümüzde *Viyana*, Milli Kütüphanesi No: 13'te bulunan, 1581 yılında Lviv'de düzeltmelerle istinsah edilen ve günümüzde *Venedik,* Mekhitarist Kütüphanesi, No: 359'te bulunan ve muhtemelen 1581 yılında Lviv'de düzeltmelerle istinsah edilen ve günümüzde *Venedik,* Mekhitarist Kütüphanesi, No: 1817'de bulunan nüshâların tercümanının nüshâların çeşitli yerlerindeki derkenarlardan, serlevhâlardan papaz Lussig adlı bir din adamı olduğu anlaşılmaktadır. Garkavets, 1575 yılında Lviv'de tercüme edilip yazılan ve günümüzde *Krakov* Çartorıskih Kütüphanesi No: 3546/III'te bulunan nüshanın da papaz Lussig tarafından tercüme edilmiş olabileceğini (2002, s. 16) ifade eder.

Araştırma konumuzun metni, 1580 yılında Lviv'de papaz Lussig tarafından Kıpçak Türkçesine tercüme edilip Ermeni harfleriyle yazılan ve günümüzde *Viyana*, Milli Kütüphanesi No: 13'te bulunan Zebur tercümesidir. Metin 212 yapraktır. Bu tercüme, *Garkavets* ve *Khurshudian* tarafından 2001'de tam metin olarak «*Armenian-Qypchaq Psalter 1575/1580*» adlı çalışmada translite edilip yayımlanır. Garkavets aynı metni 2002'de «*Kıpçakskoe Pis'mennoe Nasledie I Katalog i Teksti Pamyatnikov Armyanskim Pis'mom*» gözden geçirerek tekrar yayımlar.

Bu Zebur nüshasında 151 mezmur yer alır. Ayrıca 17. ve 18. mezmurlar arasında Eski Ahit'teki bölümlerden biri olan Çıkış'ın 1-19 arası parçaları, 35 ve 36. mezmurlar arasında Tesniyenin 32. bölümünün 1-21 arası parçaları; 54 ve 55. mezmurlar arasında 22-43 arası parçaları; 71 ve 72. mezmurlar arasında 1 Samuel'in 2. bölümünün 1-10 arası parçaları, 2 Samuel'in 1. parçası, 88 ve 89. mezmurlar arasında İşaya'nın 26. bölümünün 9-20 arası parçaları, 105 ve 106. mezmurlar arasında İşaya'nın 38. bölümünün 10-20 arası parçaları, 118ve 119. mezmurlar arasında sırasıyla İşaya'nın 42. bölümünün 10-20 arası parçaları, 45. bölümünün 8. parçaları, Jonah'ın 2. bölümünün 3-10 arası parçaları ve 87. mezmurun 3. parçası, 147 ve 148. mezmurlar arasında sırasıyla Habakkuk'un 3. bölümün 1-19. arası parçaları, Daniel 3. bölümün 26-45. arası parçaları, Daniel 3. bölümün 52-88. arası parçaları, Luka'nın 1. bölümünün 46-55 arası parçaları, Luka'nın 1. bölümünün 68-79 arası parçaları, Luka'nın 2. bölümünün 29-32 arası parçaları bulunur.

Tercüme eserlerde, iki dilli/çok dilli tercümanın her iki dili bilme yetisinin aynı olmaması, bir dildeki dil kodunun diğer dilde bulunmaması, tercümenin yapıldığı dile özenti gibi çeşitli dil içi ve dil dışı sebeplerden dil ilişkileri sonucunda ortaya çıkan çeşitli alıntıların / ödünçlemelerin/ transferlerin olabileceği beklenen bir olgudur. Türk diline tercüme edilip Ermeni harfleriyle yazılan Zeburlarda da dil ilişkilerinin etkisi beklenir.

2. KOD KOPYALAMA

İlişki içindeki dillerden birinde bulunan sesçil, biçimsel, sözcül veya sözdizimsel bir birimin diğerinde de kullanılması, Lars Johanson tarafından,

dil ilişkilerinde hiçbir şeyin gerçekten ödünç alınmadığı, verici dilin hiçbir şeyinin elinden alınmadığı, alıcı dilin verici dildekiyle aynı olabilecek hiçbir şeyi almadığı gerekçesiyle *kod kopyalama* (2007, s. 29) terimiyle adlandırılmıştır. Johanson''un *kopyalama* terimini tercih etmesinde, kopyanın asıldan bir bakımdan farklılığa sahip olduğu gerçeği etkili olmuştur. Kod kopyalama kuramında dil kodunun kopyalandığı dil, *model dil*; kodu kopyalayan dil ise *temel dil* diye adlandırılır. Bu kurama göre diller arasında, dil ilişkileri sürecinde sözler, ses birimleri, değişik türden sesçil kurallar, yapım ve çekim biçim birimleri, söz dizimi özellikleri gibi dilin her yönüyle ilgili kodların kopyalayanabileceği kabul edilir.

Kod kopyalama, kopyalanan kodun sahip olduğu özelliklere göre *genel kopyalama, seçilmiş kopyalama* ve *karışık kopyalama* olarak değerlendirilir. Genel kopyalama, model dildeki herhangi bir dil kodunun temel dile ses, anlam veya işlev, bitişme, sıklık gibi yapı özelliklerinin bütüncül olarak kopyalanmasıdır (Johanson, 2007, s. 31). Bağımsız veya bağımlı her türden biçim birimlerin kopyalanması genel kopyalama olarak değerlendirilir. Model dildeki dil biriminin ses, anlam veya işlev, bitişme, sıklık gibi yapı özelliklerinden birinin veya birkaçının temel dildeki uygun birime kopyalanması seçilmiş kopya (Johanson, 2007, s. 33) diye adlandırılır. Model ve temel dilde eş anlamlı veya işlevli olan söze, model dilde olup da temel dilde olmayan yan anlamın veya işlevin kopyalanması, çokdilliliğin veya sözel genel kopyaların çokluğundan model dilin ses özelliklerinin temel dili etkilemesi, ad aktarmaları vb. seçilmiş kopyalar altında değerlendirilir (Ceritoglu, 2016, s. 538). Karışık kopyalar ise bir yönüyle seçilmiş kopya özelliği taşıyan genel kopyalardır (Johanson, 2007, s. 31).

3. TÜRK DİLİNE YAPILMIŞ SÖZ DİZİMSEL SEÇİLMİŞ BİR KOPYA: CÜMLEMSİ ZAMİRLERİ VE CÜMLEMSİ ÖBEKLERİ

Türk dilinde eylem yönetiminde oluşturulan söz öbekleri, öbeğin yönetici unsuru olan eyleme i*sim fiil, sıfat fiil ve zarf ekleri* ulanmak suretiyle başka bir söz öbeğinin veya cümlenin kuruluşuna katılmaya hazır duruma getirilir. Yönetici unsuru isim fiil eki alan eylemsi öbeği cümlenin veya başka bir söz öbeğinin kuruluşuna bir ad türünden bir söz gibi; sıfat fiili eki alan eylemsi öbeği cümlenin veya başka bir söz öbeğinin kuruluşuna bir ad veya sıfat türünden söz gibi, zarf fiil eki alan eylemsi öbeği ise cümlenin veya başka bir söz öbeğinin kuruluşuna zarf türünden bir söz gibi katılır. Doğal Türk dili sentagmasında eylemsi öbekleri yardımcı unsur olarak söz dizimsel ilişkiye gireceği asıl unsurun öncesinde söylenir ve söz öbeğinde veya cümlede asıl/baş unsura göre *önceye dallanma* gerçekleşir.

Türk dilinin, Hint-Avrupa dil ailesine giren dillerle Eski Uygur Türkçesi döneminden itibaren, dil ilişkisinde girmeye başladığı, o dönem metinlerinden tespit edilen çeşitli kod kopyalarından, özellikle genel sözcül kopyalardan

anlaşılmaktadır. O dönem metinlerinde genel sözcül kopyalamaların yanında söz dizimsel seçilmiş kopyaların da olduğu görülür.

Hint-Avrupa dillerinde, Türk dilindeki eylemsi öbeklerinden sıfat fiil öbeklerinin söz diziminde ad gibi kullanılanları *noun clause*, sıfat gibi kullanılanları *relative clause* olarak, zarf fiil öbekleri ise *adverb clause* biçiminde adlandırılır. *Noun clause, relative clause* ve *adverb clauselar* cümlelerin başına *relative pronoun veya relative adverb* olarak adlandırılan İngilizcede *who, that, which, how, when, where*; Rusçada *кто, что, как, когда, где, куда*; Almancada *die, das, was, wie, wann, wo*; Fransızcada *qui, comment, quand, où; Farsça ki, vakta ki* gibi dil birimleri veya bunların çekimlenmiş biçimlerinin konulmasıyla oluşturulur. *Relative pronoun* olarak kullanılan bu dil birimleri, o dillerde soru zamiri olarak da kullanılan sözlerdir. *Noun clause, relative clause* ve *adverb clause*lar, özellikle de *relative clause*lar, Hint-Avrupa dillerinde söz dizimsel ilişkiye gireceği asıl unsurun sonrasında söylenir ve böylece *sonraya dallanma* gerçekleşir. Örnekler: Мы знаем, *кто нам помог* / We know *who helped us*; Мне сказали, *что ты получил новую работу*. / I was told *that you got a new job*; Sunday is the day when I'm least busy / Воскресенье - это день, *когда* я меньше всего занят (Ceritoglu, 2016, s. 540).

Uygurca devrinden itibaren bazı Hint-Avrupa dillerinden yapılan tercümeler, *Türkçede yardımcı cümlelerin* türemesine yol açmıştır (Eckmann, 1959, s. 27). Yardımcı cümle olarak da adlandırılan Hint-Avrupa dillerindeki *Noun clause, relative clause* ve *adverb clause*lara benzer yapılar, daha ziyade tercüme olan Eski Uygur Türkçesi dönemi metinlerinde geçen şu cümlelerle tanıklanabilir: öñi aş içgü yoḳ *kim barsıġ tirgürgülük.* (Suv.610,17) "parsı diriltecek başka yiyecek içecek yok"; *siz, ḳaçan burhan ḳutın bulsar siz,* mini titmäñ, ḳutġarıñ. (KP 51,5) "Siz Burhan ruhuna ulaştığınızda beni terk etmeyin, kurtarın"; *kim ḳorksar*, yorıñlar (KP 32,3) "korkkanlar, yürüyünüz"; *ḳayuda tuġġalı tapları ärsär*, anta tuğum ajun tutarlar "yeniden doğmayı arzu ettikleri yerde, doğuşlarını ve varlıklarını bulurlar" (U IV B8)[3].

Benzer yapıları, Karahanlı Türkçesi döneminde yazılan ve tercüme olmayan Kutadgu Bilig, Atabetül Hakayık gibi metinlerinde de görmek mümkündür: *Kayu ilke tegse mening bu törüm / ol il* barça itlür taş erse korum (KB-830) "Benim bu kanunumun ulaştığı memleket, baştan aşağı taşlık ve kayalık dahi olsa, hep düzene girer."; ol er *kim uluġsındı men men tidi* / anı ne ḫalayıḳ sever ne ḫaliḳ (AH-271/272) "Ululuk taslayan ve benim diyen kimseyi ne Tanrı ne de kul sever" (Arat, 1992, s. 92).

14. yüzyılın başlarında yazıldığı tahmin edilen Codex Cumanicus'un tercüme dini metinlerin bulunduğu ikinci defterinde de *noun clause, relative*

[3] Eski Türkçe dönemi eserlerine ait bu cümleler "Gabain A. (1995). Eski Türkçenin Grameri. (M. Akalın Çev.). Ankara; TDK" künyeli eserin 124-125. sayfalarından alınmıştır.

clause veya *adverb clause* kuruluşları yer alır: *Kim eter menim buyruhum, ol* meni söver. (355) "Benim buyruğumu yerine getiren, beni sever."; Dagı yazuklarmızını bizge boşatkıl, *neçik biz boşatırbiz bizge yaman etkenlerge* (363) "Bizim bize kötülük edenleri bağışladığımız gibi, sen de bizim günahlarımızı bağışla"; *Kaçan kördiler ol yulduzını*, ulu sövünç sövündiler. (354) "O yıldızı gördüklerinde büyük sevinç yaşadılar."; Bardı ilgeri aña degri, *ol övge, kayda Kristus yatır [edi]*. (355) "İleri, Mesih'in yattığı eve doğru vardı"(Ceritoglu, 2016).

Verilen örneklerde görüldüğü üzere, temel dil olan Türk diliyle yazılmış metinlerde cümleleri *noun clause, relative clause* ve *adverb clause*lara dönüştürmek için, model dillerde olduğu gibi, soru zamiri olarak kullanılan *kim, neçik, kayu, kaçan, kayda* gibi sözlerden yararlanılmıştır. Bu örnekler, model dillerdeki soru zamirlerinin cümleleri *noun clause, relative clause* ve *adverb clause*lara dönüştürme işlevlerinin temel dil olan Türk dilindeki soru zamirlerine kopyalandığını göstermektedir. Böylesi kopyalama da, seçilmiş kopya sınıfına girer.

Kim, neçik, kayu, kaysı, kaçan, kayda, kaydan vb. zamirlerle kurulan söz dizimsel kuruluşların sentegma bakımından birbirinden farklı olmadığı düşünülmekte. Yukarıdaki örneklerden anlaşılmaktadır ki, bu söz dizimsel kuruluşlar, başka bir söz öbeğinde veya cümlede ad, sıfat veya zarf türlerinden söz ve söz öbekleri gibi kurucu unsur olarak görevlendirilebilmekte. Model dillerde, böylesi söz dizimsel kuruluşların *noun caluse, relative clause ve adverb clause* olarak adlandırılmasında, kullanışa çıktıklarında ad, sıfat ve zarf gibi görevlendirilebilmelerinin etkili olduğu sanılmakta.

Böylesi söz dizimsel yapıları adlandırmak için, Türkiye Türkçesinde model dildeki adlandırmalarının tercümeleri olan *ad cümlesi / tümcesi / cümleciği / tümceciği (noun clause), ilgi cümlesi / tümcesi / cümleciği / tümceciği veya sıfat cümlesi / tümcesi / cümleciği / tümceciği (relative clause), zarf cümlesi / tümcesi / cümleciği / tümceciği (adverb clause)* ya da cümledeki yeri dikkate alınarak *yan cümle/tümce* terimleri; cümleleri böylesi söz dizimsel kuruluşlara dönüştüren sözler için de *ilgi zamiri* (relative pronoun) veya *ilgi zarfı* (relative adverb) (İmer vd., 2011; Vardar, 1998; Johanson, 2007; Erten, 2007, Uzun) terimleri kullanılmaktadır. Bu terimlerini kullanmanın söz dizim terminolojisinde karmaşaya yol açacağı düşünülmekte. Şöyle ki, Türkçe söz diziminde cümleler yüklemlerin türlerine göre eylem cümleleri ve ad cümleleri olarak iki sınıfa ayrılmakta. Yani *ad cümlesi* teriminin genel kabul edilmiş anlamı yüklemi ad türünden olan cümledir. Ayrıca bu ilk bilgiden dolayı sıfat cümlesi ve zarf cümlesi yüklemi sıfat veya zarf türünden sözler olarak anlaşılabilir. *Cümlecik* terimi, cümlelerin küçültülmüş biçimini çağrıştıracaktır. Bir tarafta çekimlenmiş bir yüklemi cümle sayarken, yüklem dışında başka ögeleri de bulunan böylesi yapıları cümlecik terimiyle adlandırmanın açıklanması güç olacaktır. Bunların

yanında bu yapılar bir cümlenin yanında durmuyor, o cümlenin kuruluşuna bir şekilde katılıyor. Bu sebeplerden, sentagma bakımından benzer bir öbeğin adlandırması olan *eylemsi öbeği* terimi örneksenerek, böylesi söz dizimsel kuruluşları adlandırmak için, *cümlemsi öbeği* terimi, cümleyi *cümlemsi öbeği*ne dönüştüren zamirler için de *cümlemsi zamiri* terimi kullanılacaktır.

4. ZEBUR TERCÜMESİNDE SORU ZAMIRI **ḳA/*ḳA(N)* VE BU ZAMİRİN ÇEKİMLİ BİÇİMLERİ VEYA TÜREVLERİ

Tek başına kullanıldığı tanıklanamasa da varlığı kalbul edilen **ḳa* veya **ḳa(n)* kökünün çekimli biçimleri veya türevleri olduğu düşünülen *ḳanyu* "nere", *ḳayusı* "hangisi", *ḳaç* "kaç", *ḳanı* "hani", *ḳanta* "nerede", *kandın* "nereden", *kaçan* "ne zaman", *kança* "nereye, ne kadar", *ḳaltı* "nasıl" (Gabain 1995: s.72; Tekin 1968: s.278)[4] sözlerinin Eski Türkçe döneminden beri soru zamiri veya sıfatı olarak kullanıldığı görülür.

**ḳa* veya ** ḳa(n) soru zamirinin* Zebur tercümesinde geçen çekimli biçimleri veya türevlerinin başındaki ötümsüz kapantılı art damak ünsüzü, ötümsüz sızıcı gırtlak ünsüzü olan /*ḫ*/ ses birimine dönüşmüştür. Zebur tercümesinde soru sözünün *ḫanı, ḫaysı, ḫaysıñız, ḫaysılarıñız, ḫaysıları, ḫaçan, ḫayda, ḫaydan* çekimli çekilleri veya türevleri geçmektedir. Bu zamirlerden *ḫaysı, ḫaysıñız, ḫaysılarıñız ve ḫaysıları* yalın, ilgi, belirtme, yönelme, bulunma ve ayrılma hâllerinde kullanıldığı görülmüştür.

Ḫanı, bütün metinde, hepsi de yer soru zamiri olan üç cümlede tespit edilmiştir: «*Ḫanıdır* Teñrisi alarnıñ?» (66-78/10)[5], (81-113/10) "Onların Tanrısı nerede?"; *Ḫanıdır* yarlıġamaḫıñ seniñ, Biy, ävälgi, ḫaysı ki ant içtiñ Tawit'kä könülüküñ bilä seniñ? (71-88/50) "Davut'a gerçekliğinle ant içtiğin eski merhametin nerede?".

Ḫayda, bütün metinde dört cümlede yer soru zamiri olarak kullanıldığı tespit edilmiştir: Da aytsar Biy: *ḫaydadır* gurk'larıñız sizniñ, ḫaysılarına ki umsanıp ediñiz siz alarga, ḫaysılarınıñ ki yaġların ḫasaplarından yer ediñiz da içär ediñiz çaġırın ḫurbanlarınıñ? (54-tesniye 32/37) "Kurbanlarının içkisini içtiğiniz, kesimlerinin yağını yediğiniz, kendilerine umut bağladığınız putlarınız nerde?"; *Ḫayda* bargaymen canından seniñ ya yüzüñdän seniñ men *ḫayda* ḫaçkaymen? (91-138/7) "Senin ruhundan nereye gideceğim, senin huzurundan nereye kaçabilirim."; *Ḫaydadır* Teñriñ seniñ? (48-41/4; 48-41/11) "Senin Tanrın nerededir".

Ḫaçan, bütün metinde beş cümlede zaman soru zamiri olarak kullanıldığı tespit edilmiştir: Biy, *ḫaçan* körsärsen? (44-34/17) "Ya Rab, ne

---

[4] *ka soru zamirinin kökeniyle ilgili olarak bakınız: Bang, W. (1996), Hacıeminoğlu, N. (1984), Barutçu, F.S. (1992), Yavuzarslan, P. (1993), Eraslan K. (2012).

[5] Cümleler "Garkavets A. (2002), *Kıpçakskoe Pis'mennoe Nasledie I Katalog i Teksti Pamyatnikov Armyanskim Pis'mom,* Almatı: Deşt-i Kıpçak" künyeli eserden alınmıştır. (66-78/10): parantez içindeki "66" adı geçen eserdeki sayfa numarası; 78, mezmur numarası; 10 ise parça numarasıdır.

zaman göreceksin?"; *Ḫaçan* bolgay, ki ölgäy da tas bolgay atı anıñ? (48-40/6) "Ne zaman adı yok olacak, ölecek?"; *Ḫaçan* kelip körüngäymen yüzünä Teñriniñ? (48-41/3) "Ne zaman Tanrının huzuruna gelip görüneceğim?"; Baḫtılar közlärim menim sözüñä seniñ, ayttım: *ḫaçan* övündürgäy meni? (84-118/82) "Ne zaman avutacak beni?"; Ḫaçan etsärsen maña könülüknü ḫuvuçılarımdan menim? (85-118/84) "Zalimlerimi ne zaman yargılayacaksın?".

5. ZEBUR TERCÜMESİNDE SORU ZAMİRİ **ḲA/*ḲA(N)* SORU ZAMİRİNİN ÇEKİMLİ BİÇİMLERİ VE TÜREVLERİNİN *CÜMLEMSİ ZAMİRİ* OLMASI VE BU CÜMLEMSİ ZAMİRLERİYLE KURULAN CÜMLEMSİ ÖBEKLERİNİN YAPISAL ÖZELLİKLERİ

Zebur tercümesinde, *kim* ve *neçik'in* yanında ve onlardan da sıklıkla **ka/*ka(n)* soru zamiriyle aynı kök ailesinde yer alan *ḫaçan, ḫayda, ḫaydan* ile *ḫaysı, ḫaysıñız, ḫaysılarıñız, ḫaysıları'nın yalın, ilgi, belirtme, yönelme, bulunma ve çıkma haldeki biçimleri* cümlemsi zamiri olarak kullanıldığı görülmüştür. Bu cümlemsi zamirleri, Farsçadan kopyalanmış olan *ki* bağlama zamiriyle birlikte de bu işlevi yerine getirebilmektedir: *Ḫaysı yer edi ötmäkimni menim*, arttırdı etmä maña aldamaḫnı.(48-40/10) "Benim ekmeğimi yiyen, bana ihanet etmeyi arttırdı"; *Ḫaysı ki atadır öksüzlärniñ da yarġuçısı tullarnıñ* – Teñri yerinä arilikiniñ kendiniñ. (58-67/6) "Öksüzlerin atası, dul kadınların savunucusu olan, Kutsal konutundaki Tanrıdır"; Kötürgäylär uyatnı ol sahat tezindän, *ḫaysıları aytırlar edi maña: «Vaḫ-vaḫ».* (47-39/16) "Bana 'vah, vah' diyenler o saat, hemen utanç içinde kalacaklar."; Öçäştiñ *öktämlärgä ḫarġışlı, ḫaysıları ki saptılar buyruḫlarıñdan seniñ*. (83-118/21) "Senin buyruklarından çıkan lanetli kibirlilere kızardın. "; Saġmos Tawit'niñ, *ḫaçan keldi añar Nat'an markare, ḫaçan ki barıp edi Persape ḫatına.* (51-50/1) "Bat-şebanın huzuruna vardığında, Natan peygamber ona geldiğinde, Davut'un mezmuru."; seziñiz *barçañız, ḫaysılarıñız unutup esä Teñrini*. (51-50/22) "Tanrıyı unutan hepiniz, dikkat edin"; ögünüñüz, *barçañız, ḫaysıñız ki* toġrusiz yüräkläriñiz bilä. (42-31/11) "Gönülden doğru olan hepiniz, övünün."

Cümlemsi zamirleri genel olarak cümlemsi öbeğinin başında ve cümlemsi öbeğinin yükleminin hemen önünde yer alır: köplär edilär, *ḫaysıları körälmäs edilär meni heç yergädän*. (46-37/20) "Yok yere benden nefret edenler, çoktu."; *ḫaysıları ki sövärlär atıñnı seniñ*, turgaylar anda. (60-68/37) "Senin adını sevenler, orada yaşayacak"; Aḫtırgay erinlärim menim alġışıñnı seniñ, *ḫaçan övrätsäñ maña toġruluḫuñnu seniñ*. (86-117/171) "Bana doğruları öğrettiğinde dudaklarım senin alkışını söyleyecek."; Kiriyiḫ otaḫına anıñ, yerni öpiyiḫ yerinä, *ḫayda turuptur ayaḫları anıñ*. (89-131/7) "Onun otağına girelim, ayaklarının durduğu yerde, yeri öpelim."; Zera çıpçıḫ taptı kendinä öv, ġumrı ya horlıçka – *uya, ḫayda ki* ḫoygay balaların kendiniñ (68-

83/4) "Çünkü kuş kendine ev, kumru ve kırlangıç yavrularını koyacağı yuva buldu."

Cümlemsi zamirinin cümlemsi öbeğinin içinde yer alması ve cümlemsi zamiri ile cümlemsi öbeğinin yüklemi arasına başka bir unsurun girdiği az da olsa tespit edilmiştir: Kimdir *bulutta, ḫaysı ki barabardır saña?* (69-88/7) "Gökyüzünde/bulutta seninle beraber olan kimdir?"; Dügül bu *oldur, ḫaysı ki Eyämizgä tölär ediñiz siz*, yıġınları aḫılsızlar da dügül aḫıllı. (45-tesniye 32/6) "Akıllılar değil akılsızlar yığını olan sizlerin Tanrıya geri ödeyeceğiniz o değil"; kiygäylär uyatnı da rısvaylıḫnı, *ḫaysıları ki ulu sözlärlär edi üstümä menim*. (44-34/26) "Bana karşı kibirlenenler, utancı, rezaleti giyinecekler".

Bir cümlemsi zamiri, birden fazla cümleyi cümlemsi öbeğine dönüştürebilmekte. Böylesi örneklerde cümlemsi zamirinin ilk cümlemsi öbeğinin başında yer aldığı görülür: Biy, kim turgay çatırıñda seniñ, ya kim sıġıngay taġıña ari seniñ? *Ḫaysı ki barır zaġalsız, / ḫılınır toġruluḫnu, sözlär könülüknü yüräkindä kendiniñ*. (34-14/2; 35-14/3); "Tanrı, senin çadırında kim duracak, senin temiz dağına kim sığınacak? Günahsız yaşayan, adil davranan, gönülden doğruyu söyleyen."; Kim çıḫkay tağına Eyämizniñ? Ya kim turgay yerinä arilikiniñ anıñ? Ḫaysı ki aridir ḫolları bilä da zaġalsız yüräki bilä, *ḫaysı ki almadı heçlikni boyuna kendiniñ /da ant içmädi sıñarına kendiniñ hillälik bilä.* (39-23/3-4-5). "Tanrımızın dağına kim çıkacak? Kim onun kutsal makamında duracak? Elleri temiz, kalbi saf olan, bedenini yokluğa adamayan, komşusuna yalan yere yemin etmeyen".

Cümlemsi zamirleri, cümleleri cümlemsi öbeğine dönüştürmenin yanında cümlemsi öbeğinin kuruluşunda öge olarak da görev üstlenebilir: *Özne- saç* yarlıġamaḫıñnı seniñ, kimlär ki tanırlar seni, toġruluḫuñnu seniñ, *ḫaysıları ki toġrudurlar yüräkläri bilä.* (44-35/11) "Gönülden doğru olanlara ve seni, senin doğruluğunu tanıyanlara merhametini saç"; *Nesne Tümleci* - yol körgüzdüñ toġruluḫ bilä *joġovurtuña seniñ, hali ḫaysı ki dä ḫutḫardıñ*. (37-çıkış15/13) "Kurtardığın hâlkına doğrulukla yol gösterdin."; Zarf tümleci - Sövünsünlär erinlärim menim, *ḫaçan saġmos aytsam saña, da canım menim, ḫaysı ki dä ḫutḫardıñ.* (61-70/23) "Mezmur söylediğimde kurtardığın canım, dudaklarım sevinsin."; Yer tümleci - *Saç* yarlıġamaḫıñnı seniñ, kimlär ki tanırlar seni, toġruluḫuñnu seniñ, *ḫaysıları ki toġrudurlar yüräkläri bilä.* (44-35/11) "Gönülden doğru olanlara ve seni, senin doğruluğunu tanıyanlara merhametini saç".

Cümlemsi zamirlerinin çokluk biçimi *ḫaysılar (ki)*, kuruluşunda yer aldığı cümlemsi öbeğinde temsil ettiği ögenin her zaman çokluk olduğuna işaret ederken; teklik biçimi *ḫaysı ki* hem teklik hem de çokluk biçimindeki ögeyi temsil edebilmektedir: *Ḫaysıları oltururlar edi ḫaramġuluḫta da kölgäsinä ölümnüñ, baġlı edilär* miskinliktä, neçik temirdä (79-106/10) "Karanlıkta ve ölümün gölgesinde oturanlar, zincire vurulmuş gibi miskinliğe bağlıydılar"; *Uyalgaylar da uyatlı bolgaylar, ḫaysı ki izdärlär boyumnu*

menim. (60-69/3) "Beni arayanlar, utanç içinde kalacaklar, utanacaklar"; *Ḫaysı ki atadır öksüzlärniñ da yarġuçısı tullarnıñ – Teñri yerinä arilikiniñ kendiniñ*. (58-67/6) "Öksüzlerin atası, dul kadınların savunucusu olan, Kutsal konutundaki Tanrıdır".

Cümlemsi zamirleriyle, yüklemi eylem olan cümleler de yüklemi ad olan cümleler de cümlesi öbeğine dönüştürülebilmekte: *yüklemi ad olan cümlemsi öbeği* - ögünüñüz, *barçañız, ḫaysıñız ki* toġrusiz yüräkläriñiz bilä. (42-31/11) "Kalben doğru olan hepiniz, övününüz"; *Saç* yarlıġamaḫıñnı seniñ, kimlär ki tanırlar seni, toġruluḫuñnu seniñ, *ḫaysıları ki toġrudurlar yüräkläri bilä.* (44-35/11) "Gönülden doğru olanlara ve seni, senin doğruluğunu tanıyanlara merhametini saç"; Ötünç alır yazıḫlı da tölämästir, *evet ḫaysı toġrudur, yarlıġar da berir*. (46-36/21) "*Günahlı ödünç alır ve ödemez; doğru olan ise merhamet eder ve verir.*"; umsası anıñ Biy Teñridädir, ḫaysı ki etti köknü da yerni, teñizni da *barça,* ḫaysı *ki andadır,* (94-145/5-6) "Onun umudu, yeri, göğü, denizi ve orada olan herşeyi yaratan Rab Tanrıdır"; *yüklemi eylem olan cümlemsi öbeği* - Sövüngäylär da färâh bolgaylar sendän barçası, ḫaysıları ki *kliyirlär* seni, Biy. (47-39/17) "Tanrı, seni dileyen herkes, ferahlayacak, sevinecek"; tüşkäylär terän çuġurga, ḫaysın da işlädi. (32-7/16) "kazdığı derin çukura düşecekler"; tapungay saña, *ḫaçan yaḫşı etsäñ sen añar*. (51-48/19) "Ona iyilik ettiğinde sana inanacak".

Cümlemsi zamirleriyle kurulan cümlemsi öbekleri, insan, insan dışındaki canlı veya cansız varlığın adlandırmaları olan dil birimlerini ayırmaksızın niteler: *İnsan* - Sanlıdır *er,* ḫaysınıñ ki boluşluḫu sendändir, çıḫmaḫnı ḫoydu esinä kendiniñ eñiştän ḫayġulu *ol yergä, ḫaysına* ki niyät etti. (68-83/6) "Kurtuluşu sende olan kişi şanlıdır, Sıkıntılı vadiden senin vadettiğin o yere çıkmayı aklına koydu"; Bolgay ḫoluñ seniñ üstnä adamlarnıñ, oñuñ seniñ üstnä oġlanlarınıñ *adamlarnıñ, ḫaysı ki ḫuvatlattıñ anı saña*. (66-79/18) "Elbette, senin elin insanların üzerindedir, senin sağın kendin için kuvvetlendirdiğin insanların çocukları üzerindedir."; *İnsan dışı varlık* - Saḫlarlar edi tanıḫlıḫın anıñ da *buyruḫun, ḫaysı ki berdi alarga*. (74-98/7) "Onlara verdiği buyruğunu ve şahitliğini korurlardı."; Sağışlar edim *buyruḫuñnu seniñ, ḫaysı ki sövdüm*. (84-118/47) "Sevdiğim buyruğunu düşünüyordum"; Teñrimiz bizim köktä da yerdä, *barça, ḫaysı nemäni klädi,* da etti. (81-113/11) "Yerde ve gökte olan Tanrımız, dilediği herşeyi yarattı.".

6. ZEBUR TERCÜMESINDE SORU ZAMİRİ **KA/*KA(N)*'NIN ÇEKİMLİ BİÇİMLERİ VE TÜREVLERİ OLAN CÜMLEMSİ ZAMİRİYLE KURULAN CÜMLEMSİ ÖBEKLERİN SÖZ DİZİMSEL İŞLEVLERİ VE ÖZELLİKLERİ

6.1. Cümlemsi Öbeklerinin Cümle Kuruluşunda Üstlendikleri Görevler ve Özellikleri

6.1.1. Özne Olan Cümlemsi Öbekleri

İncelenen metninde yüklemi ad veya eylem olan cümlemsi öbeklerinin özne olabildiği görülmüştür. Kurucusu cümlemsi zamirlerinin bulundukları hâllere göre, özne olan cümlemsi öbeklerinin durumu şöyledir:

6.1.1.1. Cümlemsi zamirinin yalın hâldeki biçimleri olan *ḫaysı (ki), ḫaysıları (ki)* ve *ḫaysılarıñız ki* ile kurulan kurulan cümlemsi öbekleri, özne olduğu örneklerde cümlemsi öbeğinin öznesi, kuurluşunda yer aldığı cümlenin öznesiyle aynıdır. Genel olarak *ḫaysı (ki)* teklik özneyi, *ḫaysıları (ki)* veya *ḫaysılarıñız ki* çokluk özneyi temsil eder.

Özne olan cümlemsi öbeğinin yeri, yüklemine göre sabit değildir. Yüklemin öncesinde de sonrasında da yer alabildiği görülmüştür.

Özne görevindeki cümlemsi öbeğin yüklemden önce yer alması: Ötünç alır yazıḫlı da tölämästir, *evet ḫaysı toġrudur, yarlıġar da berir*. (46-36/21) "*Günahlı ödünç alır ve ödemez; doğru olan ise merhamet eder ve verir.*"; *ḫaysıları ḫapsadılar canımnı menim,* saġışladılar birgä (60-70/10) "beni öldürmek isteyenler birbirine danışıyor."; *Ḫaysıları ki saban sürärlär edi yaş bilä*, süvünçlük bilä dä çalgaylar. (88-125/5) "Gözyaşlarıyla saban sürenler, sevinçle biçecekler."; (32-7/10)[6], (43-33/22), (46-36/22), (47-37/21), (48-40/10), (53-52/5), (57-63/6), (58-67/6), (60-68/37), (74-100/7), (76-103/25), (78-İsaiah 38/18), (79-106/10), (80-108/28).

Özne görevindeki cümlemsi öbeğin yüklemden sonra yer alması: Harlangaylar da uyatlı bolgaylar, *ḫaysıları klärlär edi canımnı menim kötürmä bunu*, ḫaytkaylar keri da uyalgaylar, *ḫaysıları saġışlarlar edi mañа yaman*. (47-39/15) "Benim canımı almak isteyenler mahcup ve utançlı olacaklar, benim için kötü düşünenler geri dönecekler ve utanacaklar."; ḫaytkaylar artḫarı da uyalgaylar, *ḫaysıları saġışlar edi mañа yaman*. (60-69/3) "benim için kötü düşünenler geri dönecekler ve utanacaklar."; Menim üçün saġışlıyır edilär, ḫaysıları *ki olturup edilär eşiklärdä*, meni panbas etärlär edi, ḫaysıları *ki içär edilär çaġırnı*. (59-68/13) "Kapıda oturanlar benim için düşünüyorlar, şarap içenler bana küfrediyor."; (43-34/4), (44-34/27), (44-

[6] Bildiri metniyle ilgili sayfa sınırlamasından dolayı, konuyla ilgili örnek cümle sayısı 4'e kadar olanların tamamı yazılmıştır. Daha fazla örnek cümle söz konusu olduğu durumlarda 3 cümle tam olarak yazılmış, geri kalanların sayfa, mezmur ve parça numaraları verilmiştir.

34/26), (46-37/13), (46-37/20), (47-39/16), (48-40/2), (52-51/9), (58-65/9), (59-68/5), (60-69/3), (60-69/4), (60-70/13), (61-70/24), (62-72/1), (69-88/7), (74-100/4), (74-100/7), (83-117/24), (83-117/25-26), (84-118/79), (88-126/2), (89-108/29), (88-125/6), (91-136/8), (91-136/9).

Eksiltili cümlede cümlemsi öbeğinin özne olması: Biy, kim turgay çatırıñda seniñ, ya kim sığıngay tağıña ari seniñ? *Ḫaysı ki barır zağalsız, ḥılınır toğruluḫnu, sözlär könülüknü yüräkindä kendiniñ. Ḫaysı ki hillâlıḫnı etmädi tili bilä kendiniñ da yaman sıñarına kendiniñ etmädi.* (34-14/2; 35-14/3); "Tanrı, senin çadırında kim duracak, senin temiz dağına kim sığınacak? Günahsız yaşayan, adil davranan, gönülden doğruyu söyleyen"; Kim çıḫkay tağına Eyämizniñ? Ya kim turgay yerinä arilikiniñ anıñ? *Ḫaysı ki aridir ḥolları bilä da zağalsız yüräki bilä,* ḫaysı ki almadı heçlikni boyuna kendiniñ da ant içmädi sıñarına kendiniñ hillälik bilä. (39-23/3-4-5) "Tanrımızın dağına kim çıkacak? Kim onun kutsal makamında duracak? Elleri temiz, kalbi saf olan, bedenini yokluğa adamayan, komşusuna yalan yere yemin etmeyen".

6.1.1.2. Cümlemsi zamirinin belirtme hâlindeki biçimi olan *ḫaysıların ki* ile kurulan cümlemsi öbeğinin özne olduğu bir cümle tespit edilmiştir. Bu örnekte, cümlemsi zamiriyle temsil edilem cümlemsi öbeğinin nesne tümlecinin, kuruluşunda yer aldığı cümlenin öznesidir. Böylesi özelliğe sahip bir cümlemsi öbeği, kendisinden önceki ve sonraki yüklemlerin öznesidir: San, *ḫaysıların ki tañladıñ da yöpsündüñ*, da turgaylar köşküñä seniñ. (57-64/5) "Kendilerini seçtiklerin ve yaklaştırdıkların, şanlıdır ve elbette senin sarayında/makamında bulunacaklar".

6.1.1.3. Cümlemsi zamirinin yönelme hâlindeki biçimi olan *ḫaysına ki* ile kurulan cümlemsi öbeğinin öznesi olduğu bir cümle tespit edilmiştir. Bu örnekte, cümlemsi zamiriyle temsil edilem cümlemsi öbeğinin yer tümlecinin kuruluşunda yer aldığı cümlenin öznesi olduğu görülür.

Böylesi özelliğe sahip olan cümlemsi öbeği, yükleme göre önceye dallanmıştır: San, *ḫaysına ki boşatlıḫ boldu yazıḫlarına* da yapuldular barça aşınganları anıñ. (42-31/1) "Günahları kendine bağışlanan ve isyanı gizlenen, şanlıdır."

6.1.2. Nesne Tümleci Olan Cümlemsi Öbekleri

Nesne tümleci görevindeki cümlemsi öbeklerinin kurulmasında, yalın hâldeki *ḫaysı ki ve ḫaysıları ki* cümlemsi zamirlerinin kullanıldığı görülür. Nesne tümleci olan cümlemsi öbeklerinin kuruluşunda yer alan cümlemsi zamirlerinin cümlemsi öbeğinde genellikle özne olarak görev üstlenmediği görülür. Nesne tümleci olan cümlemsi öbeklerinin yeri, yönetiminde bulunduğu yükleme göre sabit değildir.

Nesne tümleci görevindeki cümlemsi öbeğinin yüklemden önce yer alması:: Ḫaysı ki nemäni bir kez sımarladı atalarımızga biznim körgüzmä

(64-77/5-6) "atalarımıza bir defa emanet ettiği şeyi gösterme"; *ḫaysıları ki etärlär edi tanmaḫnı*, körälmäs edim. (74-100/3) "İnkar / ihanet edenlerden nefret ederdim".

Nesne tümleci görevindeki cümlemsi öbeğinin yüklemden sonra yer alması: Men ayttım tamaşalanganıma menim, *ki tüştüm ḫayda ki yüzüñdän közüññnüñ seniñ.* (42-30/23) " Senin huzurundan düştüğümü şaşırdığım için söyledim."; Teñri, ḫulaḫlarımız bilä bizim işittiḫ, *ḫaysı ki dä atalarımız bizim ayttılar bizgä işin, ḫaysı ki ḫılındıñ künlärinä alarnıñ, künlärdä ilgärigi.* (48-43/2) "Tanrı, atalarımızın bize anlattığı onların günününde, eski günlerde yaptığın işi kulaklarımızla işittik"; Unuttular yaḫşılıḫın anıñ da tamaşaların, ḫaysı ki körgüzdü alarga alnına atalarınıñ alarnıñ, *ḫaysı ki etti tamaşasın kendiniñ yerindä Mısırlılarnıñ da tüzündä Dajannıñ.* (64-77/11) "Mısır'da, Soan bölgesinde mucizeler gerçekleştirdiğini, atalarının huzurunda onlara gösterdiği mucizelerini ve iyiliğini unuttular."; Bu türlü körgüz maña oñuñnu seniñ, da *ḫaysıları ki aşaḫtırlar yüräkläri bilä, aḫılıña seniñ.* (71-89/12) "Bana sağını ve senin aklın karşısında kalben alçak gönüllü, yumşak huylu olanları göster".

6.1.3. Yer tümleci olan cümlemsi öbekleri

Yer tümleci görevindeki cümlemsi öbeklerinin kurulmasında, *ḫayda ki ve ḫaysıları ki* cümlemsi zamirlerinin kullanıldığı tespit edilmiştir. Yer tümleci olan cümlemsi öbeklerinin kuruluşunda yer alan cümlemsi zamirlerinden *ḫaysıları ki* kuruluşunda yer aldıkları cümlemsi öbeğinde özneyi; ḫayda ki ise yer tümlecini temsil eder. Yer tümleci olan cümlemsi öbeklerinin yeri, yönetiminde bulunduğu yüklemin sonrasıdır.

Ḫaysıları (ki) cümlemsi zamiriyle kurulan cümlemsi öbeklerinin yer tümleci olması: Saç yarlıġamaḫıñnı seniñ, kimlär ki tanırlar seni, toġruluḫuñnu seniñ, *ḫaysıları ki toġrudurlar yüräkläri bilä.* (44-35/11) "Gönülden doğru olanlara ve seni, senin doğruluğunu tanıyanlara merhametini saç"; Sen, Teñri, işittiñ alġışıma menim, berdiñ meñärmäḫliḫ, ḫaysıları *ḫorḫarlar atıñdan seniñ*. (56-60/6) "Tanrı, sen benim duamı işittin, senin adından korkanlara miras verdin".

Ḫayda (ki) cümlemsi zamiriyle kurulan cümlemsi öbeklerinin yer tümleci olması: Boş et maña, ki tıngaymen, negä diñrä barmıyırmen, *ḫayda ki heç dağın tapulman*. (47-38/14) "Artık hiç bulunmayacağım yere gitmeden ferahlayacağım, beni serbest bırak".

6.1.4. Zarf Tümleci Olan Cümlemsi Öbekleri

Zarf tümleci görevindeki cümlemsi öbeklerinin kurulmasında, *ḫaçan (ki)* cümlemsi zamirinin kullanıldığı görülür. Zarf tümleci olan cümlemsi öbeklerinin kuruluşunda yer alan cümlemsi zamiri, kurulan cümlemsi öbeğinde de zarf tümleci olarak görev yapar. *Ḫaçan* cümlemsi zamiriyle

oluşturulan cümlemsi öbekleri, yönetim alanında bulunduğu yüklemi zaman veya şart bakımından belirtir. Zarf tümleci olan cümlemsi öbeklerinin yeri, yönetiminde bulunduğu yükleme göre sabit değildir.

Zarf tümleci görevindeki cümlemsi öbeğin yüklemden önce yer alması: Şahat, ḫaçan *ḫapsagay, neçik aslan, canımnı menim*, kimesä bolmagay, ki ḫutḫargay. (32-7/3) "Belki, bir aslan gibi benim canımı alacağı zaman, kurtaracak kimse olmayacak."; bolmagay *ḫaçan tıyılgaysen mendän*, oḫşasarmen alarga, ki enärlär çuġurga. (41-27/1) "Elbette sen sessiz kaldığında ölüm çukuruna inenlere benzeyeceğim."; Men edim eminlik etüçi, *ḫaçan sözlär edim*, oġraşırlar edi menim bilä. (87-119/7) "Ben barışçıydım, konuştuğumda benimle savaşırlardı."; (32-7/5), (50-48/11), (51-50/22), (63-74/3), (65-77/34), (74-101/1), (81-113/10), (92-139/9).

Zarf tümleci görevindeki cümlemsi öbeğin yüklemden sonra yer alması: Yarıḫ ber, Biy, közlärimä menim, ki bolmagay *ḫaçan yuḫlagaymen ölümgä*. (34-12/4) "Tanrım, ölüm uykusuna daldığımda gözlerime ışık ver."; tapungay saña, *ḫaçan yaḫşı etsäñ sen añar*. (51-48/19) "Ona iyilik ettiğinde sana inanacak."; Uyalmagaylar, *ḫaçan sözläsärlär duşmanları alarnıñ alar bilä eşiktä*. (88-126/5) "Onlar şehir kapısında düşmanlarıyla konuştuklarında utanmayacaklar"; (51-48/16), (51-48/17), (55-57/11), (61-70/23), (69-87/12), (86-118/171).

Eksiltili cümlede, cümlemsi öbeğinin zarf tümleci olması: Yeñmäḫ üçün. Saġmos Tawit'niñ, *ḫaçan keldi añar Nat'an markare, ḫaçan ki barıp edi Persape ḫatına.* (51-50/1) "Bat-şebanın huzuruna vardığında, Natan peygamber ona geldiğinde, Davut'un mezmuru."; Saġmos Tawit'niñ. Yeñmäḫ üçün. *Ḫaçan edi ol anabadda anda Cuhutluḫta* (57/62/1) Davut'un mezmuru. Yenmek için. Yahuda çölünde bulunduğu sırada"; Sarnamaḫ avaz bilä Eremia, da Ezegiel, da joġovurtnuñ, *ḫaçan çıḫma klädilär yat ulustan*. (57-64/1) "Yeremya, Hezekiel ve hâlkın sesi ile şarkı söylemek, yabancı bir ülkeden gelmek istediklerinde"; Saġmos Tawit'niñ, *ḫaçan ḫuvaladı anı Apisoġom, oġlu anıñ*. (92-142) "Davut'un mezmuru. Oğlu Absolom onu takip ettiğinde".

6.1.5. Uydu Unsur Olan Cümlemsi Öbekleri

Uydu unsur olan cümlemsi öbeğinin kuruluşu, *ḫaysı ki* cümlemsi zamiriyle yapılmıştır. Metindeki cümlemsi uydu unsurlar, cümlenin kimin dikkatine söylendiğini ifade eder: *Ḫaysı ki olturupsen k'erovpelärdä*, belgili et. (66-79/2) "Keruvlar arasında oturan, belli et." ; Biyik bol, *ḫaysı ki yarġulıyırsen yerni*, tölä tölövün öktämlärniñ. (72-93/2) "Kalk, yeryüzünü yargılayan, kibirlilere hak ettiği cezayı ver".

6.2. Cümlemsi Öbeklerinin Söz Öbeğinin Kuruluşunda Üstlendikleri Görevler ve Özellikleri

6.2.1. Cümlemsi Öbeklerin Sıfat Tamlamasının Kuruluşunda Yer Alması

6.2.1.1. Cümlemsi Öbeklerinin Kendi Derin Yapısında Özne Olan Söz veya Söz Öbeklerini Nitelemesi

Kendi derin yapısında özne olarak görev yapan söz veya söz öbeklerini nitelemek için cümlemsi öbeklerinin *ḫaysı (ki), ḫaysıñız (ki), ḫaysılarıñız (ki), ḫaysıları (ki)* cümlemsi zamirleri aracılığıyla kurulduğu görülür. Niteleyici olan cümlemsi öbeğinin yeri, derin yapıda kendisinin öznesi olup da nitelediği söz veya söz öbeğine göre değişkendir. Sonraya dallanma da önceye dallanma da olabilmektedir.

Cümlemsi zamirlerinin yalın hâldeki biçimleriyle kurulup nitelediği kendi derin yapısında özne olan söze göre sonraya dallanan cümlemsi öbekleri (nitelenen / niteleyen): Ḫaytkaylar yazıḫlılar anda tamuḫka da *barça dinsizlär, ḫaysı ki unuttular Teñrini*. (33-9/18) "Tanrıyı unutan bütün dinsizler ve cehennemdeki günahkarlar dönecek."; taġıtkın *dinsizlärni da ḫaysıları klärlär uruş bilä*. (59-67/31) "Savaş dileyen dinsizleri dağıt"; Ḫayġu tuttu meni yazıḫlılar üçün da *ḫaysıları* ḫoydular orenk'iñni seniñ. (84-118/53) "Senin kanunlarını terk eden günahkârlar için beni kaygı tuttu";; (30-1/1), (30-1/3), (31-2/12), (32-5/12), (32-7/9), (33-9/11), (34-11/4-5), (35-15/3), (36-17/48), (39-24/6), (42-30/12), (42-30/20), (42-30/24), (42-31/11), (43-32/18), (43-33/9), (44-34/10), (44-34/19), (45-tesniye 32/6), (45-36/1), (45-36/7), (46-37/14), (46-37/15), (47-39/17), (49-43/5), (51-49/4-5), (51-50/22), (53-54/20), (55-58/6), (56-59/14), (57-62/12), (57-63/3), (57-63/9) , (57-63/11), (57-64/6), (58-65/20), (58-65/16), (59-67/22), (59-67/34), (59-67/31), (60-68/32), (60-68/35), (60-69/5), (62-72/27), (63-73/19), (63-73/22), (63-75/6), (64-76/14), (64-77/8), (66-78/6), (66-78/10), (66-78/12), (67-80/11), (67-82/12-13), (68-83/5), (68-83/7), (68-83/13), (68-85/5), (69-86/4), (70-88/51), (71-Isaiah 26/19), (72-91/10), (72-91/8), (72-93/4), (72-93/16), (73-95/12), (73-96/7), (74-98/6), (74-100/8), (75-101/19), (76-104/5), (76-104/3), (77-104/42), (78-İsaiah38/18), (80-107/12), (80-108/31), (80-108/20), (81-110/10), (81-113/25), (83-118/1), (83-118/21), (84-118/63), (84-118/78), (85-118/118), (86-118/165), (87-119/6), (88-124/4), (88-124/5), (88-127/4), (89-126/5), (89-128/8), (89-130/1), (90-134/18), (92-140/4), (92-140/9), (93-143/1), (93-144/18), (93-144/20), (94-145/5-6-7), (95-Habakkuk 3/14), (95-Habakkuk 3/16), (94-145/5-6), (95-Habakkuk3/44), (96-Habakkuk3/79)

Cümlemsi zamirlerinin yalın hâldeki biçimleriyle kurulup nitelediği kendi derin yapısında özne olan söze göre önceye dallanan cümlemsi öbekleri (niteleyen / nitelenen): Yamanlar tezindän tas bolurlar, evet *ḫaysıları tözärlär Eyämizgä, alar* meñärirlär yerni. (45-36/9) "Kötüler yok olacak, Tanrıya

güvenenler yeryüzünü miras alacaklar"; Neçik ki, egär *ḫaysı tikti esä ḫulaḫnı, kendi* işitmäs mi ya, *ḫaysı yarattı köznü, kendi* körmäs mi? (72-93/9) "Sanki, kulağı yaratanın kendisi işitmez mi, gözü yaratanın kendisi görmez mi?"; *Ḫaysıları enärlar edi teñizgä kemi bilä da etärlär edi işlärin suvlarda köp, Alar* kördülär işlärin Eyämizniñ da tamaşaların anıñ teränlikinä tibsizlikniñ. (79-106/23-24) "Gemiyle denize inenler, engin sularda işlerini yapanlar, Tanrının işlerini, onun dipsiz derinliklerdeki mucizelerini gördüler.", (33-9/24), (45-36/11)

Şu cümlelerde, niteleyici cümlemsi öbeği ile nitelenen söz arasına başka unsurların girdiği görülür. Böylesi örneklerden 12'sinde sonraya dallanma, 3'ünde önceye dallanma görülür: *Ḫaysıları ki sözlärlär edi eminlikni sıñarları bilä kendiläriniñ*, da yamanlıḫtır yüräklärinä *alarnıñ*. (41-27/4) "Komşularıyla güveni konuşanların kalplerinde kötülük vardır.", bundan soñra *oğlanlar* toğurıyım, *ḫaysı ki aytkaylar toğruluḫuñnu seniñ* (78-İsaiah38/19) "Bundan sonra senin doğruluğunu söyleyecek oğlanlar doğurayım"; Boluşluḫ maña *Eyämizdän* kelgäy, *ḫaysı ki etti köknü da yerni*. (87-120/2) "Bana, kurtuluş yeri ve göğü yaratan Tanrı'dan gelecek."; (41-27/4), (42-31/10), (43-33/11), (58-65/7), (61-70/19), (71-90/7), (81-113/16), (88-124/2), (89-128/6), (90-133/3), (90-134/18), (90-134/21), (91-136/7), (97-148/6).

6.2.1.2. Cümlemsi Öbeklerinin Kendi Derin Yapısında Nesne Tümleci Olan Söz veya Söz Öbeklerini Nitelemesi

Kendi derin yapısında nesne tümleci olarak görev yapan söz veya söz öbeklerini nitelemek için cümlemsi öbeklerinin, cümlemsi zamirinin yalın hâldeki biçimleri *ḫaysı (ki), ḫaysılarıñız* veya belirtme hâlindeki biçimleri *ḫaysın (ki), ḫaysıların (ki)* biçimleri aracılığıyla kurulduğu görülür. Niteleyici olan cümlemsi öbeğinin yeri, derin yapıda kendisinin öznesi olup da nitelediği söz veya söz öbeğine göre değişkendir. Sonraya dallanma da önceye dallanma da olabilmektedir.

Cümlemsi zamirlerinin yalın hâldeki biçimleriyle kurulup nitelediği derin yapısında nesne tümleci olan söze göre sonraya dallanan cümlemsi öbekleri (nitelenen / niteleyen): Yetişkäy üstünä alarnıñ *sırtmaḫ, ḫaysı ki bilmädilär*. (44-34/8) "Bilmedikleri ağ, onların üstüne düşecek"; *Barça cınslarnı, ḫaysı ki ettiñ*, kelgäylär da yerni öpkäylär alnıña seniñ, haybatlagaylar atıñnı seniñ meñilik. (68-85/9) "Yarattığın bütün hâlklar gelecekler ve yeri öpecekler, senin ebedi adını ululayacaklar"; Teñrimiz bizim köktä da yerdä, *barça, ḫaysı nemäni klädi,* da etti. (81-113/11) "Yerde ve gökte olan Tanrımız, dilediği herşeyi yarattı.", (32-7/16), (32-7/7), (33-9/16), (37-çıkış 15/17), (40-24/12), (40-24/19), (43-32/12), (45-tesniye 32/6), (45-tesniye 32/17), (48-43/2), (50-46/5), (55-55/13), (58-65/13-14), (59-68/5), (61-70/23), (62-73/2), (64-77/4), (64-77/11), (65-77/60), (66-77/68), (66-79/16), (66-79/18), (67-80/6), (70-88/51), (72-93/12), (74-98/7), (76-103/25-

26), (76-104/8-9), (78-106/2), (82-115/3), (84-118/39), (84-118/47), (84-118/48), (89-131/12), (91-136/8), (92-Luka2/30-31), (95-Habakkuk 3/31), (96-Luke I/72-73)

Cümlemsi zamirlerinin belirtme hâlindeki biçimleriyle kurulup nitelediği kendi derin yapısında nesne tümleci olan söze göre sonraya dallanan cümlemsi öbekleri (nitelenen / niteleyen): Köriyim köknü, işin barmaḫlarıñnıñ seniñ, aynı da yılduzlarnı, *ḫaysın ki sen toḫtattıñ.* (33-8/4) "Göğü, ellerininin işlerini, yerinde durdurduğun yıldızı ve ayı göreyim"; joġovurt, *ḫaysın ki bilmäs edim,* ḫuluḫ ettilär maña (36-17/44) "Tanımadığım hâlk bana hizmet etti"; Toygaylar *teräkläri Eyämizniñ* da *ormanı Lipananıñ*, *ḫaysıların ki* sen tiktiñ. (76-103/16) "Senin diktiğin Lübnan'ın ormanları, Tanrımızın ağaçları doyacak."; (32-7/16), (33-9/23), (38-19/12), (45-tesniye 32/17).

Cümlemsi zamirlerinin yalın hâldeki biçimleriyle kurulup nitelediği derin yapıdaki nesne tümleci olan söze göre önceye dallanan cümlemsi öbekleri (niteleyen / nitelenen): *Ḫaysın ki sen añmadıñ, alar* ḫoluñdan seniñ salındılar.(69-87/6-7) "Anmadıkların senin elinden salındılar"; *ḫaysı ki çıḫar erinlärimdän menim, anı* heç etmändir. (70-88/35) "dudaklarımdan çıkanı yok etmem."; *Taşnı, ḫaysın ki heçkä berdilär yasavuçılar, ol* boldu başı buçḫaġnıñ. (83-117/22) "Yapıcıların önemsemediği taş, köşe başı taşı oldu."

Şu cümlelerde, niteleyici cümlemsi öbeği ile nitelenen söz arasına başka unsurların yer aldığı görülür: Yol körgüzdüñ toġruluḫ bilä *joġovurtuña seniñ, hali ḫaysı ki dä ḫutḫardıñ*. (37-çıkış 15/13) "Kurtardığın hâlkına doğrulukla yol gösterdin"; Çıḫardı alarnı taġına arilikiniñ kendiniñ, *taġ* ol, *ḫaysı ki tapunup edi oñu anıñ.* (65-77/54) "Böylece onları, sağ elinin kazandığı kendi kutsallığının dağına çıkardı."; Ḫanıdır *yarlıġamaḫıñ seniñ*, Biy, ävälgi, *ḫaysı ki ant içtiñ Tawit'kä könülüküñ bilä seniñ*? (70-88/50) "Tanrı, gerçekliğinle Davut'a söz verdiğin önceki merhametin nerede?"; (37-çıkış 15/16), (42-30/20)

6.2.1.3. Cümlemsi Öbeklerinin Kendi Derin Yapısında Yer Tümleci Olan Söz veya Söz Öbeklerini Nitelemesi

Kendi derin yapısında yer tümleci olarak görev yapan söz veya söz öbeklerini nitelemek için cümlemsi öbeklerinin, cümlemsi zamirinin yalın hâldeki *ḫaysı (ki),* yönelme hâlindeki *ḫaysına (ki), ḫaysılarına (ki);* bulunma hâlindeki *ḫayda (ki), ḫaydan ki;* çıkma hâlindeki *ḫaydan ki, ḫaysından ki* biçimleri aracılığıyla kurulduğu görülür. Niteleyici olan cümlemsi öbeğinin yeri, derin yapıda kendisinin yer tümleci olup da nitelediği söz veya söz öbeğinin sağı olduğu görülür. Tespit edilen bütün örneklerde sonraya dallanma olmuştur.

Cümlemsi zamirinin yalın hâldeki biçimi olan *ḫaysı ki* ile kurulup kendi derin yapısında yer tümleci olan sözü niteleyen cümlemsi öbekleri: Çıḫarlar, taġlanırlar da enärlär, tüzlänirlär *yerinä, ḫaysı ki toḫtattıñ alarnı*. (76-103/8)

"Çıktılar, dağları aştılar ve indiler; onları beklettiğin yere inerler"; Añgın sözün *ḫuluñnuñ seniñ, ḫaysı ki umsalattıñ meni* (84-118/49) "Beni umutlandırdığın için kulunun sözünü hatırla"; Bolsunlar neçik biçän alar damdagi, ḫaysı ki negä diñrä ovuçka kelmiyin ḫurudu, ḫaysından *ki toldurmastır ovuçun kendiniñ çaluçı*, da ne *ḫuçaḫın, ḫaysı ki* oraḫnı ya bürtüknü yığıştırır edi. (89-128/6-7) "Onlar avuca gelmeden önce kuruyan, biçicinin avucunu, orak ve tohumu topladığı kucağını doldurmayan damdaki ot gibi olsunlar."; (37-çıkış 15/17)

Cümlemsi zamirinin yönelme hâlindeki biçimi olan *ḫaysına (ki), ḫaysılarına (ki)* ile kurulup kendi derin yapısında yer tümleci olan sözü niteleyen cümlemsi öbekleri: Dolaştılar çövrämä *yamanlar, ḫaysılarına yoḫ edi san*, (47-39/13) "Sayısız kötüler, çevremi sardı."; oşta cınsları *oğlanlarıñnıñ seniñ, ḫaysılarına ki niyät etiyim*. (62-72/15) "Kendilerine yemin ettiğim senin çocuklarının hâlkları burada."; Körgüz maña *yol, ḫaysına barmaga, zera saña*, Biy. (92-142/8) "Tanrım, senin için gideceğim yolu bana göster."; (42-31/2); (59-67/17); (68-83/6), (92-141/3).

Cümlemsi zamirinin çıkma hâlindeki biçimi olan *ḫaysından ki* ile kurulup kendi derin yapısında yer tümleci olan sözü niteleyen cümlemsi öbekleri: Bolsunlar neçik biçän alar damdagi, ḫaysı ki negä diñrä ovuçka kelmiyin ḫurudu, *ḫaysından ki toldurmastır ovuçun kendiniñ çaluçı*, da ne ḫuçaḫın, ḫaysı ki oraḫnı ya bürtüknü yığıştırır edi. (89-128/6-7) "Onlar avuca gelmeden önce kuruyan, biçicinin avucunu, orak ve tohumu topladığı kucağını doldurmayan damdaki ot gibi olsunlar."

Cümlemsi zamirinin çıkma hâlindeki biçimi olan *ḫaydan ki* ile kurulup kendi derin yapısında yer tümleci olan sözü niteleyen cümlemsi öbekleri: Mira, da temyan, da ḫıyarşämbär kiyinişiñdän seniñ, *saraylarından fil söväklärindän*, ḫaydan *ki färâhlattılar seni ḫızları ḫanlarnıñ hörmätkä.* (49-44/9) "Senin mür, kekik ve tarçın kokulu giyinişinden, han kızlarının saygıyla seni sevindirdikleri fildişi saraylarından".

Cümlemsi zamirinin bulunma hâlindeki biçimi olan *ḫayda (ki)* ile kurulup kendi derin yapısında yer tümleci olan sözü niteleyen cümlemsi öbekleri: Ḫurbanı alğışnıñ haybatlı etsär meni, da andadır yol, *ḫayda körgüzsäm añar ḫutḫarmaḫın Teñriniñ*. (51-50/23) "Şükran kurbanı sunan beni yüceltecek, kendisine Tanrının kurtarışımı göstereceğim yol oradadır."; battım men teränlikinä, tibsizlikinä, ḫayda ki yoḫtur maña tınçlıḫ. (59-68/2-3) "Benim için huzur olmayan dipsizliğe, derinliğe battım"; Kününä sınamaḫlıḫnıñ *yabanlıḫta, ḫayda ki sınadılar meni atalarıñız siziñ, tergädilär meni* da kördülär işlärimni menim. (73-94/8-9) "Atalarınızın, çölde, yargı günüde beni sınayıp araştırdıkları çölde işlerimi gördüler"; (34-13/5), (42-31/8), (53-52/6), (57-62/2), (68-83/4), (89-131/7).

Cümlemsi öbeğinin derin yapısında yer tümleci olup da nitelenen söz, cümlemsi öbeğinde bir zamirle temsil edildiği iki örnek cümlede tespit edilmiştir: Da aytsar Biy: ḫaydadır gurk'*larıñız sizniñ, ḫaysılarına ki umsanıp ediñiz siz alarga*? "Tanrı, kendilerine umut bağladığınız putlarınız nerede? diyecek." (54-tesniye32/37-38); *Taġ Sion* bu, *ḫayda turupsen bunda,* (62-73/2) "Durduğun Sion Dağı, budur."

6.2.1.4. Cümlemsi Öbeklerinin Kendi Derin Yapısında Zarf Tümleci Olan Söz veya Söz Öbeklerini Nitelemesi

Kendi derin yapısında zarf tümleci olarak görev yapan söz veya söz öbeklerini nitelemek için cümlemsi öbeklerinin, cümlemsi zamirinin yalın hâldeki *ḫaysı (ki),* yönelme hâlindeki *ḫaysına (ki);* bulunma hâlindeki *ḫaysında (ki), ḫaysılarda (ki) ve ḫaçan* biçimleri aracılığıyla kurulduğu görülür. Söz öbeğinde cümlemsi öbeğinin yeri, derin yapıda kendisinin yer tümleci olan söz veya söz öbeğinin sağı olduğu görülür. Tespit edilen bütün örneklerde sonraya dallanma olmuştur.

Cümlemsi zamirinin yalın hâldeki biçimi olan *ḫaysı ki* ile kurulup kendi derin yapısında zarf tümleci olan sözü niteleyen cümlemsi öbekleri: uruşçı ḫulunuñ Tawit'niñ, ki sözlädi Eyämiz bilä sözlärin alġışnıñ, *ḫaysı künni ki ḫutḫardı anı Biy ḫolundan duşmanlarınıñ da ḫolundan Sawuġnuñ* (35-17/1) "Savug'un elinden, düşmanlarının elinden Tanrı onu kurtardığı gün, duanın sözlerini Tanrımızla söyleyen Davut savaşı"; töktülär ḫannı zaġalsız, ḫanı oġlanlarınıñ da ḫızlarınıñ kendiläriniñ *devlärgä, ḫaysı ki ḫurban ettilär gurk'una K'ananıñ.* (78-105/38) "Ken'an'ın putuna kurban ettikleri canavarlar için kendi kızlarının, oğlanlarının kanını, günahsız kanı döktüler"; tas etmädilär *cınslarnı, ḫaysı ki aytı alarga Biy*. (78-105/34) "Tanrının konuştuğu hâlkı yok etmediler."; Saçma yarıḫnı üstünä *bularnıñ, ḫaysı ki olturup ediḫ ḫaramġuluḫta* (96-Luke I/79) "Karanlıkta birlikte oturduklarımızın üstüne ışığı saçma".

Cümlemsi zamirinin yönelme hâlindeki biçimi olan *ḫaysına ki* ile kurulup kendi derin yapısında zarf tümleci olan sözü niteleyen cümlemsi öbekleri: San *cınska, ḫaysına ki Biy Teñri boluşuçıdır añar.* (43-32/12) "kendisi için şefaatçi Rab Tanrı olan hâlk, şanlıdır."; San *ol cınska, ḫaysına ki Biy Teñrisi Jagopnuñ boluşuçıdır añar* (94-145/5) "kendisi için şefaatçi Yakup'un Rab Tanrı olan o hâlk, şanlıdır.".

Cümlemsi zamirinin bulunma hâlindeki biçimi olan *ḫaysında ki* ile kurulup kendi derin yapısında zarf tümleci olan sözü niteleyen cümlemsi öbekleri: Biy, tirgiz ḫannı da işit bizgä *kündä, ḫaysında ki sarnasaḫ saña*. (38-19/10) "Tanrı, senin için şarkı söylediğimiz gün, bizi işit, kralı kurtar."; Färâh bolduḫ ornuna künlärniñ, ki aşaḫ ettilär bizni, da *yıllar, ḫaysılarda ki kördüḫ ḫıyınlar*. (71-89/15) "Acı çektiğimiz yıllar, aşağılandığımız günler kadar ferahladık.".

Cümlemsi zamirinin *ḫaçan* biçimi ile kurulup kendi derin yapısında zarf tümleci olan sözü niteleyen cümlemsi öbekleri: *ḫaçan* cümlemsi zamiriyle kurulan cümlemsi öbeğinin kendi zarf tümlecini niteleme görevinde kullanılması: *Zamanına, ḫaçan keldi Etomajeci* da ayttı Sawuġga, ki oşta Tawit‘ keldi övinä Apimelik‘niñ. (52-51/2); Kününä öç tölämäḫniñ töliyim alarga, *zamanında, ḫaçan urunsa taşka ayaḫları alarnıñ*. (54-tesniye32/35); Ḫaytkaylar duşmanlarım menim artlarına kendiläriniñ *kününä, ḫaçan sarnasaḫ saña*. (55-55/10) “Senin için şarkı söylediğimizde düşmanların geri dönecek.”; Añmadılar ḫolun anıñ, *kününä, ḫaçan ḫutḫardı alarnı ḫolundan ḫıstıruçılarınıñ alarnıñ* (65-77/42) “Zalimlerinin elinden onları kurtardığında, onun elini anmadılar”.

6.2.1.5. Cümlemsi Öbeklerinin Kendi Derin Yapısında Uydu Unsur Olan Söz veya Söz Öbeklerini Nitelemesi

Kendi derin yapısında uydu unsur olarak görev yapan söz veya söz öbeklerini nitelemek için cümlemsi öbeklerinin, cümlemsi zamirinin yalın hâldeki biçimi *ḫaysı (ki)* aracılığıyla kurulmuştur. Tespit edilen tek örnekte cümlemsi öbeğinin kendi derin yapısında uydu unsur olan söz veya söz öbeğinin sonrasında yer alarak sonraya dallanmıştır: Teñri, *ḫaysı ki kiydirdiñ maña ḫuvatnı* da ḫoyduñ zaġalsızlıḫta yolumnu menim. (36-17/33) “Beni güçle donatan, yolumu kusursuz kılan Tanrı”.

6.2.1.6. Cümlemsi Öbeğindeki Ad Tamlamasında Tamlayan Olan Söz veya Söz Öbeklerinin Nitelenmesi

Yapısındaki ad tamlamasında tamlayan olan sözü veya söz öbeğini niteleyen cümlemsi öbeği kurmak için, cümlemsi zamirlerinin ilgi hâlindeki biçimleri olan *ḫaysınıñ ki, ḫaysılarınıñ ki’*den yararlanıldığı görülür. Bunlar, cümlemsi zamiri olmalarının yanında tamlayanın görevini de üstlenirler. Belirlenen bütün cümlelerde, böylesi cümlemsi öbeklerinin nitelediği söz veya söz öbeğine göre sonraya dallanmıştır: Da aytsar Biy: ḫaydadır gurk‘larıñız sizniñ, ḫaysılarına ki umsanıp ediñiz siz alarga, *ḫaysılarınıñ ki yaġların ḫasaplarından yer ediñiz da içär ediñiz çaġırın ḫurbanlarınıñ*? (54-tesniye 32/37-38) “Kurbanlarının içkisini içtiğiniz, kesimlerinin yağını yediğiniz, kendilerine umut bağladığınız putlarınız nerde?”; Sanlıdır er, *ḫaysınıñ* ki boluşluḫu sendändir, çıḫmaḫnı ḫoydu esinä kendiniñ eñiştän ḫayġulu ol yergä, ḫaysına ki niyät etti. (68-83/6) “şefaati senden olan kişi, şanlıdır”; Hali san beriyim joġovurtka, *ḫaysınıñ* ki bu türlüdür(93-143/15) “Böyle olan hâlka şan vereyim.”;

Cümlemsi öbeğindeki ad tamlamasında tamlayan olup nitelenen söz veya söz öbeği, cümlemsi öbeklerinde bir zamirle de temsil edilebilmekte: Yoḫtur sözlär da yoḫtur gäläcilär, *ḫaysılarınıñ ki işitilmägäy avazları alarnıñ*. (37-18/4) “Sözler yok, sesleri işitilmeyen alay edenler yok”; *Teñri*, ḫaysınıñ ki könülük bilädir işi *anıñ*, da barça yolları anıñ könülük bilädir. (45-tesniye

32/4) "Bütün yolları ve işi doğruluk üzerine olan Tanrı"; Tas etmägin ḫırsızlar bilä canımnı menim, da ne er bilä ḫan töküçi tirlikimni menim, *Ḫaysılarınıñ ki ḫolları kendiläriniñ töräsizlik bilädir* (40-25/9-10) "elleri töresizlikte olan kan dökücü kişiyle dirliğimi, hırsızlarla canımı yok etme"; sanlıdır *er, ḫaysınıñ* atına Eyämizniñ umsası bar *anıñ* (47-39/5) "Tanrıdan umudu olan kişi şanlıdır.", (45-36/7), (47-39/5), (61-71/12), (68-83/6), (69-86/7), (88-126/3), (93-143/8), (93-143/11-12), (93-143/15).

6.2.2. Cümlemsi Öbeklerin Edat Öbeğinin Kuruluşunda Yer Alması

Edat öbeğinde ad unsuru olan cümlemsi öbeklerinin, cümlemsi zamirlerinin yalındaki biçimleri *ḫaysı ki, ḫaysıları* ve belirtme hâlindeki biçimi *ḫaysın ki* aracılığıyla kurulmuştur. Belirlenen bütün cümlelerde, cümlemsi öbekleri edata göre sonraya dallanmıştır

Cümlemsi zamirinin yalın hâldeki biçimleri olan *ḫaysı ki veya ḫaysıları* ile kurulan cümlemsi öbeğinin edat öbeğinde ad unsuru olması: *Zera ḫaysı ki sen yasadıñ*, buzdular (34-10/3) "Sen yaptığın için bozdular"; *Zera ḫaysıları saḫlarlar edi heçlikni da yalġanlıḫnı*, yarlıġamaḫlarından kendiläriniñ keri boldular. (87-Jonah 2/9) "Hiçliği ve yalanı korudukları için onun merhametinden uzak kaldılar";

Cümlemsi zamirinin belirtme hâlindeki biçimi olan *ḫaysın ki* ile kurulan cümlemsi öbeğinin edat öbeğinde ad unsuru olması: *Zera ḫaysın ki sen urduñ,* sürdülär da yaralar aġrıḫlarıma menim arttırdılar. (60-68/27) "Sen vurduğun için kovdular."

7. SONUÇ

İncelenen metindeki verilerden cümlemsi öbeklerinin, eylemsi öbeklerinden sıfat fiil ve zarf fiil öbekleri gibi bir varlığı hareketine göre geçici olarak adlandırmak, varlığın adını veya yüklemi nitelemek amacıyla kurulan, cümle ve söz öbeğinde kurucu unsur olarak görevlendirilebilen söz dizimsel birim oldukları görülmekte. 1850 tarihinde Ermeni kökenli harflerle yazılmış Zebur tercümesinde, *ka/*ka(n) soru zamirinin çekimli biçimleri veya türevleri olan ḫanı *ḫaysı (ki), ḫaysıñız (ki), ḫaysılarıñız (ki), ḫaysıları (ki), ḫaçan (ki), ḫayda (ki), ḫaydan* (ki)'nin cümlemsi zamirleri olarak görev yaptığı belirlenmiştir. Bunlarda *ḫayda* ve *ḫaçan'ın* soru zamiri olarak da kullanıldığı görülmüştür.

**ka/*ka(n)* soru zamirinin çekimli biçimleri veya türevleri olan *ḫaysı (ki), ḫaysıñız (ki), ḫaysılarıñız (ki), ḫaysıları (ki), ḫaçan (ki), ḫayda (ki), ḫaydan* (ki) cümlemsi zamirleriyle kurulmuş 332 cümlemsi öbeği tespit edilmiştir. Bunlardan 89'u cümlenin, 243 ise söz öbeğinin kuruluşunda görevlendirilmiş. Cümle kuruluşunda görev yapan 89 cümlemsi öbeğinin 53'ü özne, 6'sı nesne tümleci, 3'ü yer tümleci, 25'i zarf tümleci, 2'si ise uydu unsurdur. Ögelerden 31' yüklemin öncesinde, 48'i ise sonrasında, 8 öge

eksiltili cümlede, 2 cümlemsi öbek ise uydu unsurdur. Söz öbeklerinin kuruluşunda yer alan 243 cümlemsi öbeğinden 240'ı sıfat tamlamasında niteleyen, 3'ü ise edat öbeğinde ad unsurudur. Sıfat tamlamasında niteleyen olan cümlemsi öbeğinin 228' nitelenen adın sonrasında, 12'si ise öncesinde yer alır. Edat öbeğinde görevlendirilen 3 cümlemsi öbeği, edatın sonrasındadır. Söz öbeklerinin kuruluşunda görev yapan toplamda 243 cümlemsi öbeğinin 231 baş unsurun sonrasında, 12'si ise öncesindedir.

İncelenen metin özelinde, bu sayısal veriler sadece soru zamirlerine cümlemsi öbeği kurma işlevinin kopyalanmadığını, bunun yanında cümlemsi öbeklerinin özellikle söz öbeğinde niteleyen olarak kullanıldığında sonraya dallanma özelliklerinin de seçilmiş olarak kopyalandığı anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

Aktan, B. (2006). Nehcu'l-Feradis'in Cümle Yapısı ile 'Takı' ve 'Kim' Bağlaçlarının Kullanılışı. *Dumlıpınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 16, Aralık 2006.

Arıkan İ. (2006). Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi. *MTAD*, Cilt 3, Sayı 4 (2006): 130-141.

Aynakulova, G. (2017). Gregoryen Kıpçaklar Ve Oniki Hayvanlı Türk Takvimi Üzerine. *Millî Folklor*, 2007, Yıl 19, Sayı 74, 21-28.

Bang, W. (1996). *Köktürkçeden Osmanlıcaya*. Ankara: TDK.

Barutcu, F. S. (1992). Eski Türkçe Kaltı ve Nelük Kelimeleri Üzerine. *Türkoloji Dergisi*, C. 10, S. 71-76.

Campbell, L., Mixco, M. J. (2007). *A Glossary Of Historical Linguistics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Ceritoglu, M. (2016). Dil İlişkileri Bağlamında Codex Cumanicus'ta *"Kim, Neçik, Kaçan Ve Kayda"* Sözleri. *Uluslararası Türk Dünyasında İlmi Araştırmalar Sempozyumu Bildiri Kitabı* (29-31 Mayıs 2016), 537-552.

Chirli, N. (2005). Ermeni Kıpçakçasının Söz Varlığındaki Slavca Kelimeler Üzerine. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 14, S: 1, 137-151.

Chirli, N. (2007). Ermeni Kıpçakçasında Edat Gibi Kullanılan İsimler. *Kardeniz Araştırmaları*, Sayı 12, Kış 2007, 15-24.

Çelebi N. (2010). *Kıbrıs Türk Ağızlarında Dil İlişkisi İzleri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Drimba, V. (1973). *Syntaxe Comane*, Bucureşti / Leiden: Editura Akademiei/ E.J. Brill.

Eckmann J. (1959). Çağataycada Yardımcı Cümleler. *TDAYB* 1959, 27-58.

Eraslan K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi*. Ankara: TDK.

Erten, M. (2007). İlgi Zamiri ve İyelik Zamiri Terimleri Üzerine. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* www.e-sosder.com, Bahar-2007 C.6 S.20 (221-228).

Eski Ahit Kitabı. 01.03.2017-11.05.2017, www.bibleonline.ru/bible/tur/.

Gabain A. (1995). Eski Türkçenin Grameri. (M.Akalın Çev.), Ankara: TDK

Garkavets, A. (2002). *Kıpçakskoe Pis'mennoe Nasledie I Katalog İ Teksti Pamyatnikov Armyanskim Pis'mom*. Almatı: Deşt-İ Kıpçak.

Garkavets, A. (2010). *Kıpçakskoe Pis'mennoe Nasledie III Kıpçaksiy Slovar' Po Armyanopis'mennım Pamyatnikom XVI-XVII Vekov*. Almatı: Baur-Kasean.
Gökdağ, B.A. Ve Şimşek, Y. (2014). Gregoryan Kıpçak Türkçesi Mi Ermeni Kıpçakçası Mı?. *Yeni Türkiye 60/2014*, 1-13.
Günşen, A. (2010). Rumeli Ağızlarının Sözdizimi Üzerine I, *Turkish Studies* Volume 5/1 Winter, Ss. 462-494.
Hacıeminoğlu, N. (1984). *Türk Dilinde Edatlar*. İstanbul: M.E.B.
Heine, B., Kuteva, T. (2005). *Language Contact And Grammatical Change*. Cambridge: University Press.
Huber, E. (2008). *Dilbilime Giriş*. İstanbul: Multilingual.
İmer, K., Kocaman, A., Özsoy A.S.(2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniv. Yay.
Johanson, L. (2007). *Türk Dil İlişkilerinde Yapısal Etkenler*. (N. Demir Çev.). Ankara: TDK.
Karaağaç, G. (2009). Alıntı Kelimeler Üzerine Düşünceler, *Dil, Tarih Ve İnsan*. İstanbul: Kesit, ss.137-146.
Karaca, O.S. (2010). Kazak Türkçesinde Sözdizimi Düzeyinde Rusça Etkisi. *Turkish Studies*, Volume 5/2 Spring.
Karamanlıoğlu, A.F. (1994). *Kıpçak Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK.
Kasapoğlu Çengel, H. (2012). Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi. *Dil Araştırmaları,* 10: 17-81.
Kitabı Mukaddes – Eski Ve Yeni Ahit (1969), İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.
Kornfilt, J.(2000). Some Syntactic And Morphological Properties Of Relative Clauses In Turkish. A. Alexiadou vd. (Ed.). *The Syntax Of Relative Clauses*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
Kornfilt, J.(2005). Agreement and Its Placement in Turkic Nonsubject Relative Clauses. G. Cinque, R. S. Kayne (Ed.). *The Oxford Handbook of Comparative Syntax*. New York: Oxford University Press.
Kutalmış, M. (2004). Ermeni Kıpçakçasında Olumsuzluk Şekilleri. *İlmî Araştırmalar*, 17, İstanbul 2004/1, 133-141.
Mansuroğlu, M. (1955). Türkçede Cümle Çeşitleri ve Bağlayıcıları. *TDAYB* 1955, 59-71.
Mehmedoğlu, A. (2009). Türkiye Türkçesinde Karışık Türlü Bağımlı Birleşik Cümle. *Turkish Studies*, Volume 4/3 Spring 2009, 1500-1540.
Menz, A. (2003). Slav Dillerinin Gagauzcaya Etkisi. *Bilig*, Kış 2003, S.24, Ss. 23-44
Özkan, F., Musa, B. (2004). Yabancı Dillerin Türkçenin Söz Dizimi Üzerindeki Etkisi. *Bilig*, Kış 2004, S.30, ss. 95-139.
Öztürk, A. (2011). Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesinin Yayılma Alanları. *Gazi Türkiyat*, Bahar 2011 / Sayı 8, 323-334.
Safiullina, F. S. (1999). Tatar Tilinin Sentaksik Tözilişine Başka Tillernin Tesiri. *3. Uluslararsı Türk Dili Kurultayı 1996*, Ankara, Ss. 973-985.
Sarı, M. (2014). *Türkçenin Batı Dilleriyle İlişkisi*. Ankara: TDK.
Taghvaipour, M.A. (2005). *Persian Relative Clauses*. Lambert Academic Publishing.
Tekin, Ş. (1965). Uygurca Yardımcı Cümleler Üzerine Bir Deneme. *TDAYB* 1965, 35-63.
Toparlı, R., Vural, H., Karaatlı R. (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
Usta, H.İ. (1990). Yabancılaşmanın Söz Dizimindeki Görünmleri. *Türk Dili*, S.463, Ss.56-63.

Uzun, N.E. (Tarihsiz). *Anaçizgileriyle Evrensel Dilbilgisi Ve Türkçe*. İstanbul: Multilingual.

Vardar, B. (1998). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: abc.

Weinreich, U. (1953). *Languages In Contact*. New York: Mouton.

Yavuzarslan, Paşa (1993). Anadolu Ağızlarında **Ha (*Ka)* Zamirinin Türevleri. *Türkoloji Dergisi*, XI (1), 309-320.

Yıldız, H. ve Öztürk A. (2016). 19. Yüzyıla Ait Ermeni Harfli Türkçe Atasözleri Üzerine. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 6(3), Aralık 2016, 739-766.

TÜRKLERDE NEVRUZ'UN YERİ VE ÖNEMİ

*Yusuf Ziya BİLDİRİCİ**

GİRİŞ

Toplumsal kültürün başat örneklerinden olan bayramlar millî ve dinî özellikleriyle milletlerin yaşamlarında etkin bir şekilde kutlanmıştır. Millî kimliğin oluşturulmasında ve sürdürülmesinde bayramların önemi yadsınamaz. Tarih boyunca milletler millî varlıklarını ortaya koymak için çeşitli motifler geliştirirler ve kültürel unsurlarla yerlerini alırlar. Bu bağlamda, Türk toplumlarında baharın gelmesi olayının bayram olarak kutlanması, millî benliğin ve millî kimliğin oluşturulmasında (Tutar, 2002, s. 611) büyük bir önem taşımaktadır.

Türkler, gece ile gündüzün eşit olduğu 21 Mart gününü yılın ilk günü kabul etmiş ve binlerce yıl bu günü Ergenekon, Bozkurt, Çağan, Yengi Gün, Uluştın Uluğ Kün (Turan, 1998, s. 90) gibi adlarla yılbaşı olarak kutlayagelmişlerdir. İnsanlık tarihinin en eski bayramlarından olan Nevruz, dinî bir bayram olmaktan öte bir halk bayramıdır. Her dinden insanlar bu bayramı kutlamaktadırlar. Nevruz, doğayla insan arasındaki ilişkiyi artıran sevinç demlerinden biridir (Kafkasyalı, 2005, s. 149).

Nevruz, Türk dünyasında ortak kültürel değer olması özelliğiyle önemli konuma sahip olup, yüzyıllardır Türk kültür zenginliğiyle kutlanmaktadır. Bu bayram günüyle ilgili olarak Türk topluluklarında çeşitli gelenekler meydana gelmiştir. Bu gelenek ve törenleri Orta Asya'dan Anadolu'ya ve Balkan Türklerine kadar çok geniş bir coğrafyada tespit etmek mümkündür.

1. NEVRUZ KELİMESİNİN KÖKENİ

Nevruz Farsça bir kelime olup nev; yeni, ruz; gün yeni gün anlamındadır. Yılbaşının ilk gününe yeni gün anlamında Nevruz, Nevroz denmiştir. Eski ön Asya kavimlerinin yılbaşı ve bahar bayramının adıdır. Rumî Takvim'de Mart'ın 9'u, Miladî Takvim'de Mart'ın 21'i Nevruz günüdür (Devellioğlu, 1997, s. 830, Sami, 2006, s. 1474).

Nevruz toprak altındaki canlıların dış dünya ile buluşmalarının günüdür. Türk ve İran topluluklarında ortak bir kültür unsuru olarak görülen Nevruz, İran efsanelerinde M.Ö. XI. yüzyıl gibi geç bir zamana denk gelirken, Türklerde III. yüzyıldan itibaren kutlanan bir bahar bayramıdır. Adlandırma ve kutlanışında bazı farklılıklar olmakla birlikte Türk dünyasına zamanla yerleşen Nevruz, birbirine benzer törenlerle kutlanmaktadır (Tutar, 2002, s. 611).

* Doç. Dr. Pamukkale Üniversitesi, yziya@pau.edu.tr

Türk dünyasında Nevruz, Novruz, Navruz, Sultan-ı Nevruz, Sultan-ı Navrız, Navrez, Nevris, Naorus, Novros, Navrıs, Noruz gibi ağız değişiklikleriyle anılmaktadır (Türkdoğan, 1996, s. 29).

Baharın gelmesi olayının kardeş Türk toplulukları arasında kutlanmasıyla ilgili genel bir değerlendirme yapacak olursak, Altay Türklerinde; Cılgayak Bayramı, Karaçay Türklerinde; Gutan, Sabantay, Tegri Toy, Başkurt Türklerinde; Ekin Bayramı, İrte Yaz, Navruz, Kazan Türkleri ve Karakalpaklarda; Ergenekon Bayramı, Nogay Türklerinde; Navruz, Saban Toy, Kumuk Türklerinde; Yazbaş, Uygur Türklerinde; Yeni Gün, Tatarlar/Terekemeler; Ergenekon, Bozkurt Bayramı, Doğu Türkistan'da; Yeni Gün, Baş Bahar, Gagavuzlarda; İlk Yaz, Kazakistan'da; Nevruz Bayramı, Nevruz Küce, Ulus Günü, Türkmenlerde; Teze Yıl, Kırgızistan'da; Noruz, Özbekistan'da Nevroz (http://devlet.com.tr/makaleler/y170ERGENEKON_BAYRAMI_NEVRUZ.html), Hakas Türkleri; Cılsırtı, Ulu Kün (Demir, 2009, s. 14) Çuvaşlar; Nartukan-Nurıs, Hakaslar; Çılpazı, Altaylılar; Cılgayak, Kırım Tatarları; Gündönümü-Navrez, Özbekler; Yeni Kün-Nevrezu Sultan, Nogaylar; Sabantoy-Navruz kelimelerini, Azerbaycan, Türkiye Türkleri ve Tatarlar Nevruz kelimelerini kullanarak(Bayat, 2008, s. 140) ve Babu Marta, Körklü Marta, İlkyaz Yortusu, Yeni Yıl, Mart Dokuzu, Mereke, Meyram Nartukan, Isıakh Bayramı, Altay Ködürgeni, Bahar Bayramı, Yörük Bayramı, Mevris (Tutar, 2002, s. 611) gibi farklı adlarla baharın gelişini kutlamaktadırlar.

Türk dünyasında baharı kutlama geleneğinin adının Nevruz şeklinde anılması, Türklerin İslâm dinine intisap ettikten sonra Türkçe adların yerine Arapça, Farsça adlar almalarıyla açıklanabilir. Tanrı kelimesinin yerine genellikle Rab, Halik, Hüda; Yalvaç yerine Peygamber, Resul; gök yerine asuman; Yeni Gün yerine de Nevruz kelimesini almışlardır. Nevruz kelimesinin Farsça olmasından hareket ederek Türk milletinin çok eski çağlardan bu yana kutladıkları bir bayramı başka milletlere atfetmek tarihî gerçeklerle uyuşmamaktadır. Nevruz bayramının İran coğrafyasında kutlanması geleneğinin nedeni, burasının milattan 4400 yıl öncesindan Türk yurdu olmasından kaynaklanmaktadır. Türk milletinin en belirgin kültürel kimliği olan Türk halk edebiyatının paydaşlığı burada da ortaya konulmuştur (Kafkasyalı, 2005, s. 149-150). İran'da hüküm süren Hükümdar ailesinin, bütün askerî bürokrasinin ve ordunun ana dili olan Azerî Türkçesi, İran kültürünün ve Farsçanın eksilmeyen etkisine karşın konuşma dili olarak hâkim unsur vasfını ortaya koymuştur (Attar, 2008, s. 2).

Bazı bilim adamları, Nevruz kelimesinin Farsça kökenli olmasından ve Firdevsî'nin Şehnâme'sinde Nevruz kutlamalarının İran Şahı Cemşid Dönemi'nde başladığı yolundaki mitolojik bilgilerden hareketle, Nevruzun İran menşeli olduğu fikrini ileri sürmüşlerdir. XI. yüzyılda yaşayan El Biruni'nin eserinde Nevruzun Türkler de dâhil Ön Asya ve Orta Asya

toplulukları arasında canlı bir şekilde yaşatıldığı üzerinde durmuştur ve Nevruzun Türklere ait bir bahar bayramı olduğunu belirtmiştir (Tutar, 2002, s. 616). Hasan Tutar (s. 611) ilgili yüzyıl İran efsanelerine dayandırılan Nevruzun, Türklerde M.Ö. III. yüzyıldan yani Mete Han zamanından beri kutlanan bir bahar bayramı olduğunu belirtmektedir.

Eski İran kültür ve medeniyetinde Nevruz Bayramı geleneği yoktur. İlk kez 1020 yıllarında Gazneli Mahmut'un Firdevsî'ye yazdırdığı Şehnâme'de görülmektedir. 999 yılından 1925 yılına kadar İran coğrafyasına hâkim olan Karahanlı, Gazneli, İlhanlı, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Safevî, Afşar, Kacar Türk devlet ve hanedanları zamanında Nevruz geleneğinin yaşatılıp yayılması sırasında İran kültürüne geçmişliği (Kafkasyalı, 2005, s. 150) değerlendirilmektedir.

Persler Nevruzu XI. yüzyıldan itibaren kutlamaya başlamıştır. Parmaksızoğlu (1989, s. 218), Nevruzun Pers milliyetçisi Firdevsi'nin teşvikiyle kutlanmaya başladığını, Firdevsi'nin bu bayramı Perslerin bayramı olarak gösterdiğini, oysa Perslerin Nevruzu Türklerden öğrendiklerini ileri sürmektedir.

Nevruzu Pers geleneğine bağlayan Şehnâme ve diğer kaynakların çarpıtıcı olduğunu öne süren Mustafayev (2013, s. 70), milattan önceki yıllara ait Pers metinlerinde Nevruz hakkında bir kayıt bulunmadığını, Nevruzla ilgili bilgilerin Perslerde XI. yüzyıldan itibaren görüldüğünü savunmaktadır. Mustafayev (s. 71) 1200 yıldır diğer Türk topluluklarıyla ilgisi kalmamış denilebilecek olan Sakalarda Nevruz geleneğinin bugün de varlığına işaret ederek, "Eğer Nevruz Batı ve İran kaynaklı bir gelenek idiyse, bu bayramın Sakalara nasıl gittiğini de kaynaklara müracaat ederek açıklamak gerekir" demektedir.

Mustafa Kafalı (1995, s. 25), Türkçeyi ve Türk kültürünü Araplara öğretmek amacıyla Kaşgarlı Mahmud tarafından 1074'te yazılan Divan-ı Lügati't-Türk adlı eserinde Nevruzun 12 Hayvanlı Türk Takvimi'nde geçtiğini, onun yaşadığı bin yıl öncesindeki duruma bakıldığında, İran-Sasanî Devleti'nin tarihten silineli 400 yılı geçmiş ve İranlılığı temsil edebilecek en küçük kültür unsuru ve siyasî gücün kalmadığını belirtmektedir. Kafalı, Selçuklu Sultanı Melikşah'ın hazırlattığı Celali Takvimi olarak anılan Güneş Takvimi'nde yılbaşının 21 Mart olarak kaydedildiğini, bu durumun dahi Güneş esasına dayanan Nevruz ananesinin Türk menşili olduğunun delili sayılması gerektiğine dikkat çekiyor.

Ahmet Pirverdioğlu (s. 45), Nevruzun eski İran takvimine göre dört yılda bir gün kayarak farklı mevsimlere rastladığını, İran'da yılbaşı olarak 21 Mart'ın sabitleşmesinin Selçuklu Hükümdarı Melik Şah ile başladığını, Farsların çoğunlukta olduğu güney bölgelerde Türklerdeki gibi coşkulu ve ihtişamlı bir şekilde kutlanmadığını, Nevruz kelimesinin Farsçaya, Türklerle

temasın başlamasıyla yerleştiğini, o tarihlere kadar Farsların kullandığı terimin Ferverdegan Şenliği olduğunu, Farsça kurallarına göre Ruz-i Nev olması gereken Nevruzun, Kaşgarlı'da geçen Yeni Gün, Yeni Kün, Yangı Kün tabirinin tercümesi olarak kullanıldığını belirtmekte, Orta Asya ve diğer Türk topluluklarında Mart ayına "Bayram ayı" denmesinin, eskiden Nevruz yerine bu kelimenin kullanıldığına dikkat çekmektedir.

Nevruzu İran geleneğine bağlayan Firdevsi'nin Şehnamesi başta olmak üzere, ilk kez XI. yüzyıl kaynaklarında görülmesine dikkat çeken Reşat Genç (1995, s. 16); "İran'da, Hunlarda olduğu gibi milattan önceki yıllarda Nevruz geleneği bulunmuş olsaydı, M.S. XI. yüzyıldan önceki metinlerde de bunların izlerinin bulunması gerektiğini" savunmaktadır.

Dolayısıyla, Mâd-Part, Pars gelişme tarihlerine bakıldığında İranlılar İran coğrafyasına gelmeden önce çevre ve yerleştikten sonra hâkim kültürlerin etkisinde kalarak, onların dinsel ve kültürel özelliklerini kendi kültürlerine katarak (İdrisi, 1995, s. 137), özellikle Türk kültüründen de etkilenerek yeni bir kültür meydana getirmişlerdir.

Tarihî vetireler Nevruzun, Yenisey-Orhun çevresinden Altaylara, buradan da Hunların Avrupa'ya yürümeleriyle Macaristan'a, Balkanlar'a ulaştığı, M.S. 800'lerden itibaren Hazar'ın güneyinden Anadolu'ya ve Mezopotamya'ya taşındığı (Turan, 1998, s. 90) gerçeğidir.

2. HUN VE GÖKTÜRKLERDE BAHAR BAYRAMI

Türkler zaman değişiminin başlangıcı saydıkları, bağışlandıkları için Tanrılarına teşekkürlerini ifade ettikleri Yeni Kün adını verdikleri bayramda özel bir tören yaparlardı. Milattan sekiz yüz yıl önceye ait Çin kayıtları, Hunların atalarının 9 veya 21 Mart günleri, yani tabiatın dirilmeye başladığı günlerde hep birlikte kırlara çıktıklarını, sürülerini otlaklara saldıklarını, kırda ateşler yaktıklarını ve bu ateşin etrafında oyunlar oynadıklarını, çimenler üzerinde okçuluk, yarış, güreş gibi sporlar ile müzik eşliğinde çeşitli oyun ve eğlenceler yaptıklarını bildirmektedir (Genç, 2004, s. 211; Ekrem, 2016, s. 71).

Asya Hunları yılın birinci, beşinci ve dokuzuncu ayında olmak üzere yılda üç kere bayram yaparak göğe kurbanlar sunarlardı. Yılın ilk ayında, Ongın Nehri bölgesinde Karakurum şehri yakınında bir yerde, yapılan tören Tanhu'nun sarayında olurdu. Hunlara bağlı boyların başbuğları Tanhu'nun sarayında toplanırlar, yer-su ve gök tanrılarına kurbanlar sunarlardı (Gömeç, 1998, s. 39). Beşinci ayda Lung-Ç'eng denilen yerde atalarına, yer-sulara, ve Göktanrı'ya kurbanlar sunmak suretiyle büyük bir tören yapılırdı. Bütün bu bayramlar sırasında bir ormanın etrafında, veya yere çakılmış işaret vazifesi gören dalların çevresinde at yarışı yapılması adet halinde idi (Çay, 1991, s. 47). M. Ö. ll. yüzyılda yaşayan ünlü Çin tarihçisi Simaçen, Tarihî Hatıralar-

Hunlar Tezkiresi adlı eserinde: "Her yıl başı günü Hun liderleri Tanrı-Kut sarayında yeni yılı kutlarlar ve nezirçırak verirler" (İltebir, 1996, s. 218) diye yazdığını, Fenye'nin Son Han Sülâlesi Tarihi'nde, başta Nevruz olmak üzere yılda üç kez toplanıp Tanrı'ya kurbanlar kestikleri ve çeşitli törenler yaptıkları kaydedilmiştir (Ekrem, 2016, s. 71).

Türklerde söylenilegelen olayların en önemlisi bu günün bir kurtuluş günü olarak kabul edilmesidir. Ebulgazi Bahadır Han'ın Şecere-i Terakime adlı eserinde detaylarıyla naklettiği Ergenekon Destanı bu bayramla ilgili bilgileri içermektedir. Bu destana göre, Göktürk Hanı İlhan'ın düşmanlarıyla yaptığı savaşta hepsi ölürler. Sağ kurtulan küçük oğlu Kıyan/Kayan ile yeğeni Negüş/Tukuz Ergenekon'a sığınır ve zamanla çoğalarak buralara sığmaz olurlar. Atalarının eski yurtlarını almak amacıyla, dağdaki zayıf bir noktayı eriterek çıkış yolu bulurlar. Türk tarihinde yeni bir hayat, yeni bir başlangıç sayılan bu tarihi gün 21 Mart'a tekabül eder ve zamanla yeni bir yılın başlangıcı sayılır. Bu olay her yıl benzerine yakın canlandırılır, eğlenceler düzenlenir, millî şuur canlı tutulmaya çalışılırdı. O günden beri yeni yılın başladığı gece Göktürklerde bayram olarak kutlanmaktadır. Bir parça demiri ateşe salıp kızdırırlar. Önce Kağan bunu kıskaçla tutup örse koyar, çekiçle döver. Ondan sonra beyler de aynısını yaparlardı. Türkler bu günü mukaddes bilirler, böylece Tanrı'ya şükretmiş olurlardı (Ögel, 1971, s. 62-64). Aşina ailelerinin Tabgaç darbesinden kaçıp sığındıkları yerden kurtulduktan sonra devlet töreni şeklinde kutlaya geldikleri Ergenekon veya Bozkurt bayramının (Koca, 2002, s. 53) ortaya çıkış gerçeği bu şekildedir. Chou Sülalesi Tarihi (557-581) adlı eserde de "Göktürkler, bitkilerin yeşerdiği zamanı yılbaşı olarak kutlarlar" ifadesi vardır (Turan, 1998, s. 90).

Çin imparatorları baharın gelişini saban tutarak kutlarlarken, Türk hakanlarının bahar bayramında örs üzerinde kızdırılmış demir döğmeleri (Turan, 1978, s. 107-108), Türklerdeki demirciliğin millî sanat olması ve demir kültü (İnan, 1966, s. 242-244) ile açklanabilir.

Çin kayıtlarına göre, örf ve adetleri Hunlara benzeyen (Ekrem, 2016, s. 72) Göktürklerin biri ilkbaharda olmak üzere yılda üç defa tekrarladıkları törenleri vardı. Törenlere başta Kağan olmak üzere, devlet ileri gelenlerinin tamamı iştirak ederlerdi. Göktürklerin büyük bayramı beşinci ay olarak bilinen Haziran ayının ikinci yarısında olup, bu bayram Ötüken Bölgesi'nde Tamır Irmağı kaynağında Göktanrı'ya, yer-sulara kurbanlar sunulmasıyla başlardı (Kafesoğlu, 2009, s. 47). Kurbandan sonra da topluca yapılan eğlencelere geçilir, kızlar tepük denilen ayak topu oynarlardı. Herkes kımız içer, şarkılar söylenirdi (Koca, 2002, s. 54). Batılı araştırmacılar, Göktürklerde görülen ilkbahar bayramının taze çayırların yetiştiği ve tayların çoğaldığı zaman yapıldığına (Eberhard, 1942, s. 94; Turan, 1998, s. 90) dikkat çekmektedirler.

Şamanist gelenekleri ve inançlarına göre, ateş bütün pislik ve kötülükleri temizler, kötü ruhları kovar (Erdoğan, 2003, s. 33-46). 6. yüzyılda Batı Göktürk Kağanı ile görüşmeye gelen Bizans elçileri huzura alınmadan önce iki ateş arasından geçirilmişlerdi. Bu tören elçilerle (Grousset, 1993, s. 96) gelmesi muhtemel kötü ruhları kovmak (İnan, 2000, s. 68) maksadıyla yapılırdı. Başkurtlar ve Kazaklar bir yağlı bezi yakarak onu hastanın etrafında "alas...alas" diyerek gezdirirler. Bu olaya Anadolu'da "alazlama" (Döğüş, 2015, s. 89) denmekte olup, çocukluk yıllarımızda rastladığımız hasta odalarında kokulu bitkiler yakılarak etrafın tütsülenmesi ile alâkası vardır.

Tabgaçlar'da (315-550, 557) ilkbaharın ilk ayında ülkenin doğu bölgesindeki tapınak görevini gören "Taş-ev"de Gök Tanrı'ya, ata ruhlarına kurbanlar sunarlardı (Kafesoğlu, 2009, s. 290).

3. UYGUR TÜRKLERİNDE BAHAR BAYRAMI

Uygur Kağanlığı döneminde (745-840), Gök-Türklerde olduğu gibi, beşinci ayda Tamır Irmağı kaynağında kurbanlar sunarak törenler yapılırdı. Uygur Kağanlığı dağıldıktan sonra, Turfan bölgesine yerleşen Uygur Tükleri ilkbahar aylarında topluluk halinde civardaki mabetlere giderlerdi (Özkan, 1996, s. 309; Kafesoğlu, 2009, s. 289).

840 yılından sonra Tarım Havzası'na gelip, yarı yerleşik hayata geçen Uygurlar, din olarak Budizm'i kabul ettikleri halde eski geleneklerini terk etmemişlerdi. 10. yüzyılın ilk çeyreği içinde Uygur kağanını ziyaret eden Çin elçisi Wang Yen-te'ye göre; Uygurlar, üçüncü ayın dokuzunda, yani 9 Mart'ta Soğuk Yemek Festivali düzenliyorlar, birbirlerinin üzerine su atmak suretiyle eğlenirlerdi (Koca, 2002, s. 51).

923 Tarihinden önce yazılan Uygurca Mayrısimit adlı eserde Uygurların "Yengi Kün" bayramlarının bulunduğunu ve yılın ilk günü yapılan bu bayramda güreşler yapıldığı, piyesler oynandığı, canlı ve kâğıt tasvirlerle bazı olayların canlandırıldığı kaydedilmektedir (İmir, 2012, s. 87). Kutsal ve görkemli törenlerle kutlanan bu yeni yıl bayramı her yıl miladî takvime göre 22 Mart günü kutlanır. Ünlü tarihçi Tarımşah'ın; "Her yıl yeni yılın ilk yedi günü Kuçar'da boğa, aygır ve buğra güreşleri yapılır ve onbinlerce kişi bunu seyreder" (İltebir, 1996, s. 218) ifadesi, Uygurların bu tarihi şenlik ve bayram ortamında kutladıklarını ortaya koymaktadır.

Uygur Kağanlığı'nın yerine kurulan Kırgız Kağanlığı'nın (840-920) bir kolu olarak Yenisey Kırgızları 9 Mayıs'ta İlkbahar Bayramı'nı kutlarlardı. Bu mutlu gün, Kırgız takvimine göre Kükük yani Mart ayına tekabül etmekteydi (Çay, 1991, s. 48).

Baharın gelişi, tabiatın yeniden canlanması olayı ile bağlantılı olarak her çağda Nevruz törenlerine benzer inanç ve törenlere rastlanmaktadır. Bu

anlamda Yakut Türklerinde Göktanrı adına törenler yapıldığı, yeşil ağaçlar altına gidilerek kımızlar içildiği, hatta ortada yakılan bir ateşin üstünden atlandığı bilinir. Aynı şekilde Moğollar, Kalmuklar ve Tunguzların da buna benzer törenler (Güzel, 1996, s. 168) düzenlerlerdi.

Türklerin İslâmiyetten önce Orta Asya'daki yaşantılarında kendilerine özgü bu bayramların oluşumunda ve doğuşunda, hiç şüphesiz onların yaşantılarını en çok etkileyen doğa şartları ile destanlarına konu olan olayların başlıca rolü bulunmaktadır. Bu da, söz konusu bayramların dinî olmaktan ziyade millî nitelikli (Koca, 2002, s. 51) bayramlar olduğunu göstermektedir.

Kutlanan bahar bayramı doğayla barışık olma ve ondan yararlanma dileğine dayanır. Yaratılış ve türeyişe, yeniden doğuş ve doğanın canlandırma inancına ait inanma ve pratikleri vardır. Nevruz ateşinden atlama, günahlardan arınmaya yönelik davranışlardandır. Türklerde ateş kutsanır, doğanın uyanması ateşle kutlanırdı. Ateş kültü pek çok uygarlıkta aydınlık, kötülükten arınma, temizleyicilik ve bereket sembolüdür. Aynı zamanda yakılan büyük ateş toprağın ısınıp uyanması simgesidir.

4. OSMANLILARDA VE DİĞER TÜRK TOPLULUKLARINDA BAHAR BAYRAMI

İslâmiyetin büyük Türk kitleleri tarafından kabulünden sonra sözü geçen Yenigün Bayramı'ndan ilk bahseden kaynak, 11. yüzyılda Kaşgarlı Mahmut tarafından yazılan Divan-ı Lügati't-Türk'tür. Eserde bayram "Neyruz" (Ekrem, 2016, s. 75) şeklinde kaydedilmiştir.

Tabiatın canlanışı ve kurtuluş sembolü olarak Nevruz'u kutlayan atlı-göçebe bir yaşama biçimi sürdüren Türklerin yeryüzündeki müthiş değişmelerden etkilenmeleri kaçınılmazdı. Bayramın kutlandığı ayda bolluğun, bereketin yaşanması ve yeryüzünün yeni yeni renklerle bezenmesi Türkler arasında bayram olarak kutlanmıştır. Türk geleneği gereği bayram kutlanan günlerde yenilip içilmesi, cirit, çavgan oyunlarının oynanması, ok atma ve güreş müsabakalarının yapılması, İslâm öncesi devirden Selçuklulara, Osmanlılara ve bunlara çağdaş olan Türk devletlerinde de aynı anlam ve coşku ile devam ettirilen millî kültür zenginliğimizi ortaya koymaktadır.

İlhanlılar zamanında (1220-1350) da bahar bayramı geleneğinin sürdürüldüğü görülür. Bu bayramın kutlanma gününün muhtemelen Mayıs ayının ilk haftasında olduğu söylenebilir. Söz konusu bayramda beyaz kısraklar takdis edilir, kımızlar dağıtılırdı (Çay, 1991, s. 48).

Bu günü yeni yıl olarak kabul ettirerek Selçuklu devlet hayatına kazandıran Nizamülmülk, vergileri sözkonusu günün birincisinde toplatmıştır (Güzel, 1996, s. 178). Türklere ait olup, dünyanın en doğru takvimlerinden olan ve Sultan Melikşah zamanında malî meselelerde kullanılmak üzere

hazırlanan ve Celalî Takvimi olarak anılan Güneş Takvimi'nde yılbaşı önce 15 Mart kabul edilmiş, daha sonra 21 Mart olarak düzeltilmişti (Halaçoğlu, 1996, s. 183).

İlgili tarih Osmanlılarda Nevruz-ı Sultânî veya sadece Nevruz olarak adlandırılmış ve kanunnamelerde verginin ilk taksidinin alındığı zaman olmuştur. Türkler tarafından kutlanagelen ve genelde Ergenekon, Yeni Gün olarak adlandırılan bahar bayramı Osmanlılarda yeni yılın başlangıcı olarak kutlanmıştır. Zira 21 Mart gece ile gündüzün eşit olduğu ve bundan sonra gündüzün uzayacağı gün dönümüdür. Bu anda bahar başlar ve 92 gün, 20 saat, 4 dakika ve 27 saniye sürerek yaza ulaşır (Halaçoğlu, 1996, s. 183). Bu gün Anadolu'nun bazı yörelerinde Nevruz-ı Sultânî, Mart 9'u (Çay, 1991, s. 117 vd) olarak bilinmektedir.

Türkler Fars kültürü ile karşılaştıklarında, en az 4-5 bin yıllık "tülüğ yazım" sözünü bırakıp Farsça'daki halı kelimesini aldıkları gibi, yine onun kadar geçmişi olan Yeni Kün sözünü zamanla bırakarak Farsça'dan Nevruz kelimesini kullanmaya başladılar (Genç, 2004, s. 212).

Nevruzun Osmanlılardan başka çağdaşı olan Memlüklülerde de aynı şekilde malî yıl başlangıcı ve baharın ilk günü olarak kutlanıldığı görülür. Yine bir Türk devleti olan Safevilerde de Nevruz'un kutlandığı, III. Ahmed döneminde elçilikle İran'a gönderilen Dürrî Efendi'nin Sefaretname'sinde (Halaçoğlu, 1996, s. 187) kayıtlıdır.

Osmanlıca metinlerde Nevruz, Nevrûz-ı Sultanî veya Sultan Nevruz olarak geçmektedir. Bayramla ilgili kutlamalar 21 Mart'tan önce başlar, insanlar evlerini genel bir temizlikten geçirir, hediyeleşir, kabir ziyaretlerine giderlerdi. 21 Mart günü Padişahın Nevruz tebriklerini kabul ettiği, halkın bayramını kutladığı bu güne Nevrûz-ı Sultani denilmiştir. Osmanlı Devleti'inde bu güne ait hediyeleşme, günü şiirler yoluyla anlatımdan oluşan nevruziye âdeti II. Meşrutiyete kadar devam etmiş (Halaçoğlu, 1996, s. 185), daha sonraları yerini 5 Mayıs'ta kutlanan ve eski Türk inancının İslâmileşmiş bir şekline bürünen Hıdırellez (Döğüş, 2015, s. 85) şenliklerine bırakmıştır.

1938 yılında Aksu Yaylası'na 7-8 ilçeden gelip Nevruz Bayramını kutlamak ve bu vesile ile at ve oğlak tartış yarışları amacıyla toplanan 300.000'den fazla Uygur Türkünün törenleri Doğu Türkistan diktatörünün emri ile yasaklanmasına rağmen, günümüzde kutlanmaya devam edilerek (İltebir, 1996, s. 218), Türk kültüründeki paralel çizgi ortaya konulmaktadır.

Günümüzde Balkan Türkleri arasında Nevrus, Mervis, ve Sultan-ı Nevrus olarak 21 Mart'ta kutladıkları bayramları vardır. O gün soğan kabuğuyla boyanan yumurtalarla yumurta kırma, yakılan ateşin üzerinden gençler atlama yarışı, mani atışmaları yaparlar (Hafız, 2004, s. 255-257).

Gagauz Türklerinde Mart ayının ilk günlerinde Babu Marta, Babu Evdokiya diye adlandırılan geleneksel olarak yapılan temizlikten sonra, 11 Mart'ta ilk yaz yortusunda gençler at yarışları yaparak kutlarlar, 22 Mart'ta Nevroz ile baharın başladığına inanırlardı. Dağıstan'da ve Hazar Denizi'nin Azerbaycan ile Çeçenistan arasında kalan kısmında yaşayan Kumuk Türklerinde Nevruz, Navruz, Yazbaş olarak adlandırılan bahar bayramı 21-22 Mart'ta kutlanmaktadır. Türkmenistan'da Nowruz, Kırgız Türklerinde Nooruz, İdil-Ural Bölgesi Tatar Türklerinde Newruz, Güney-Batı Sibirya'da yaşayan Hakas Türklerinde yıl başı anlamında Çıl Pazı adlı bayramların kutlandığı tarih 21 Mart'a denk gelmektedir. Kazak Türklerinde Nawrız, Çıl Pazı olarak adlandırılan bayram 22 Mart'ta kutlanmaktadır. Baltık kıyısının doğu kesiminde yer alan Litvanya'da yaşayan Karay Türkleri arasında 15 Mart'a denk gelen ve yılbaşı olarak kabul edilen günde kışın uğurlanması ve baharın karşılanması kutlanır (Yıldız, 2004, s. 37-42).

Kazakistan'da bahar bayramı yaklaştığında yerleşim yerlerinde ve evlerde genel temizlik ile çevre düzenlemeleri yapılır, kutlamalar için ayrılan kapalı ya da açık alan düzenlenip süslenmeye başlar. Kutlamaların yapılacağı merkeze keçe çadır kurulur. Çadırların önüne mensup olanan yerleşim biriminin veya ailenin tamgası ya da flaması asılır. Yemeklerin yapılacağı ocaklar hazırlanır. Çeşitli oyun ve yarışmaların yapıldığı kutlamalar Kazak toplumunda dinî bir bayram gibi kabul edildiğinden ileri derecede önemsenir ve bayramlaşma şeklinde kucaklaşarak kutlanılır (Çetin ve Çetin, 2004, s. 291).

Doğanın canlanmasını içeren baharın gelişinin Türk dünyasında farklı tarihlerde kutlanması tamamen coğrafî nedenlere dayanmaktadır. Bahar Anadolu, Azerbaycan ve Orta Asya'da Mart, Sibirya ve Altay'da Haziran ayında geldiğinden yeni yıl geleneğinde kutlama yaparlar. Gece ile gündüzün eşitlendiği Mart ayında sadece sıcak bölgelerde yaşayan Türkler yeni yılın gelmesini bayram ortamında kutlarlar. Nitekim bahar kutlamalarının mitlerinin kökeninde takvim karakterli kış ile ilkbaharın mücadelesi vardır. Türk dünyasında ölen ve dirilen doğa mitleri, takvim dilinde yeni taze bir başlangıcın ritüelistik anlatımı (Bayat, 2008, s. 143) olarak yaşatılırken, soğuk kış ortamından sıcak bahara geçişin yaşanmadığı coğrafyalarda baharın gelmesi olayını kutlama geleneği bulunmamaktadır.

5. KIZILDERELİLERDE BAHAR BAYRAMI

Soy kütükleriyle ilgili çalışmalar ve tartışmalar yüzyıllardır devam eden Amerika yerli kızılderili kabileleri ile Sibirya, Saka, Altay-Hakas-Telvit ve Tuva bölgesinde yaşayan eski Türk âdetlerinin, mevsimlik dinî merasimlerin birbirine benzemekte ve büyük paralellikler göstermektedir. Amerika'nın toprakla ve ziraatle uğraşan kızılderili kabileleri arasında dinî ağırlıklı merasimlerle kutlanan mevsimlik bayramların başında, Mart ayında "yeni

yılın başı" için yapılan kutlama törenleri ve şenlikleri gelir. Bu kutlamalar eski yıldan yeni yıla geçişi, ölümden sıyrılıp yeniden dirilişi, kısırlıktan kurtulup yeniden üremeye dönüşü kutlamak maksadıyla yapılmaktadır. Yeni yılın başlangıcı olan Mart'ta kutlanan "Diriliş" kutlamaları ile ilgili kızılderililerin yaptığı merasimlerde kabilenin yaşadığı köy veya kampın tam orta yerine uzun ve düzgün bir direk dikilir. New Mexıco, Arizona ve Kaliforniya eyaletlerinde yaşayan kızılderili kabileleri köyün orta yerine dikilen bu direğin kâinatın ekseni olduğuna ve dünyayı yaratan 1'i temsil ettiğine inanırlar. Kızılderililerin yaptığı merasim ve kutlamaların en ilginç yanlarından birisi, kabilenin şamanının Gök Tanrı olarak kabul edilen "Ulu Ruh"a daha çok yaklaşmak ve kabilesi için onun yardımını ve rahmetini talep etmek amacıyla, bu düzgün direğe tırmanmasıdır. Direğe tırmanma merasimi Kaliforniya eyaletindeki Camella kızılderilileri arasında oldukça yaygındır (Arslan, 2006, s. 21-39).

Kaliforniya eyaletinde Maidu kızılderili kabilesinin düzenlediği yakarış merasiminde kabilenin şamanı bu direğe tırmanır. Köyün orta yerine dikilen bu direk ölümlü dünya ile ahiret arasında kurulan mistik bağı ve ruhî köprüyü, bazen de kâinatı 1'den yaratan ve herşeyi sonunda yeniden 1'de biraraya toplayacak olan 1'in, yeni Gök Tanrı'nın yeryüzündeki sembolü olarak kabul ediliyor. Kuzey Amerıka yerli kızılderili kabilelerinden Kutenai ve Crow kabileleri de köyün ortasına dinî merasimler maksadıyla dikilen direği, bu mukaddes bağlılığın köprüsü olarak kabul ediyorlar. Büyük Ruh, Manitu-Tanrı, Kutsal Ruh olarak adlandırılan Gök Tanrı'ya daha yakın olma, onunla konuşma, ondan yardım dileme maksadıyla yapılan bu direğe tırmanma merasimine Orta Asya, Sibirya, Altay, Hakas, Tuva şamanizmi ve bu bölgelerde yaşayan Türk topluluklarının ve boylarının dinî geleneğinde de yaygınca rastlanmaktadır (Arslan, 1995, s. 251-267).

Sioux (su) kızılderili kabilesinde yeni yılın başlangıcı için yapılan merasimlerde ateşe büyük önem verilir ve bununla ilgili tören Mart ayında yapılır. Atlara çok önem verilen bu kızılderili kabilesinde 2 yıllık damdan çıkma taylara eğer vurulur. Mart ayının girmesi ve yeni yılın başlamasıyla Sioux kızılderili kabilesi müthiş bir hazırlığa girişirler, gelecek kış için hazırlıklara başlarlar. Novajo (Novaho) ve Apeche (Apaçi) kızılderili kabileleri, dünyanın da insanlar gibi doğup-büyüyüp gelişmesini tamamladıktan sonra öldüğüne inanıyorlar. Toprağın ilk nefeslenmesi, canlanması bu kabileleri yeni yıla ve bahara hazırlanmaya sevkeder. Baharın gelişi özel ve mevsimlik merasimle, ilahili, danslı şenliklerle kutlanır. Aynı şekilde Chilula, Hupa, Karok, Tolowa, Wiyot ve Yurok kızılderili kabileleri de Mart ayında baharın başlamasını yeni yılın başı olarak mevsimlik merasimlerle kutlamaktadırlar (Arslan, 2006, s. 23).

Özetle, ateş ve yeni yılın, baharın kutlanması Türk mitolojisi ve kültür hayatında olduğu gibi kızılderili şaman hayatı ve kültürünün de en önemli

unsurlarındandır. İslâm öncesi Türk kültür zenginliğini ortaya koyduğumuz bütün Türk topluluklarında yeni yılın başlamasının büyük törenlerle kutlanması, örs üzerinde korlu demirin dövülmesi, ateş kültü ile ilgili inanç ve kutlamalar millî birlik ve beraberliğin pekişmesinde, millet olmanın sorumluluk, gurur ve sevincinin duyulmasında büyük bir önem arzeder.

Amerika'daki Kızılderili kabilelerinin de Mart ayını yeni yılın başı olarak saymaları ve Orta Asya Türklerine benzer ritüellerle kutlamaları, Türk dünyasının tarihi ve kültürü konusundaki bilgilerin yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

SONUÇ

Geçmiş tarihî olayların tecrübesine göre, öz değerlerine kayıtsız kalan milletlerin önce yabancılaştıkları, zamanla da benliklerini kaybederek başka bir kimliğe büründükleri bilinmektedir. Nevruz kutlamaları sırasındaki ateş geleneği, mecusî Acemlerin ateş kültüründen farklı olarak çok önceleri Orta Asya'da Türk topluluklarına kadar uzanmaktadır.

Baharın gelişi üzerine çeşitli adlar verilerek kutlanması, geçmiş uzun süreçte süreklilik kazanmasına neden olmuştur. Türklerin kutlayageldikleri ateş kültünün başka bir versiyonu olan Nevruz, tabiatın değişmesi olayı ile işlev değiştirerek günümüze kadar getirilerek, şenlik şeklini almıştır. Orta Asya'dan başlayan tarihî yolculukta Anadolu'yu vatanlaştıran Türkler, göçleri sırasında çeşitli kültürlerden etkilenerek bunları Anadolu'ya getirmişlerdir. Anadolu'ya taşınan Orta Asya ve göç yolları kültürü, yeni vatan Anadolu kültürü ve İslamî kültürle yüzyıllar süren özümleme sürecinde kaynaşarak günümüz kültürünü oluşturmuştur.

Bayramlar toplumsal yaşamda canlandırıcı etkisinin bulunması, geleneklerin sürmesine aracı olması, törelerin kökleşmesini sağlaması yönüyle işlevseldir. Baharın gelişinin kutlanması geleneğini sürdürenler, kültür taşıyıcıları olarak görev yapmaktadırlar. Bu nedenle Bahar Bayramı, halkın ortak duygu ve düşüncelerini dile getiren, Türk kültürünün korunup yaşatılmasında önemli yeri olan geleneklerimizdendir.

Türk tarihinde kültür asimilasyonuna karşı Türk milletine en büyük uyarıyı Orhun Anıtları aracılığı ile Bilge Kağan'ın yaptığını görüyoruz. Geçmiş tarihi olayların tecrübesine göre, öz değerlerine yabancı kalan milletlerin önce yabancılaştıklarını, zamanla da benliklerini kaybederek başka bir kimliğe büründüklerini görüyoruz. Ateşle ilgili geleneklerimizin kökeni, mecusî Acemlerin ateş kültüründen farklı olarak çok önceleri Orta Asya'da Türk topluluklarına kadar uzanmaktadır. Bu nedenlerle Nevruz adıyla kutlanagelen bu günün adınının Türkçe anılması, kültür değerimize sahip çıkarak yaşatılması gerekmektedir.

Dünyadaki bütün Türkler tarafından aynı gelenek ve âdetlerle ortak özelliklerin kutlanması, millî birlik ve beraberliğimizin daha sağlam bir şekilde sonsuza kadar yaşatılması, yarınımız için yapacağımız işlerde kendimize güveni sağlayacaktır. Bu nedenlerle, geçmiş zamanda yanlış şekilde Türk kültürüne giren ve kutlanması gelenekselleşen Nevruz'un, Bahar Bayramı veya diğer Türkçe adlarla anılarak yaşatılmasının genelleştirilmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Arslan, A. (1996). Amerika Kızılderili Kabileleri ve Türk Dünyasında "Yeni Yıl Başı" Merasimlerinde Paralellikler. *Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri*, Haz.: Sadık Tural, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları: 100, 251-271.

_____ (2006). Amerikan Kızılderili Şamanizmi ile Orta Asya- Sibirya Türk Şamanizmi'nin Benzerlikleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma. *Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (15), Bişkek: KTMÜ Yay.: 76, 21-38.

Attar, A. (2008). İran'ın Farslaşma Süreci ve Bu Süreçte Farsçanın Rolü. *Erdem,* (52). 1-39.

Bayat, F. (2008). Sosyo-Kültürel ve Sosyo Ekonomik Bağlamda Yeni Kün (Nevruz): Mitolojik Olgudan Mitolojik Kurguya. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 7 (1), 139-148.

Çay, A. M. (1991). *Türk Ergenekon Bayramı NEVRÛZ*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 119.

Çetin, İ.–Çetin, A. (2004). Kazakistan'da Nevruz. *Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları: 298, 285-296.

Demir, N. (2009), Türk Tarihinin ve Kültürünün Kaynağı Olarak Kaya Resimleri (Petroglifler) ve Yazılar. *Journal Of World Of Turks,* Volume 1 (1), 5-19.

Döğüş, S. (2015). Anadolu'da Hızır-İlyas Kültü ve Hıdrellez Geleneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (74). 77-100.

Eberhard, W. (1942). *Çin'in Şimal Komşuları,* (N. Uluğtuğ, Terc.). Ankara.

Ekrem, N.-Ekrem, E.H. (2016). Çin Kaynaklarına Göre Türklerde Nevruz. *Current Research in Social Sciences,* 2, (2), 67-78.

Erdoğan, Ö. (2003). *XVIII. Yüzyıla Kadar Anadolu'daki Türkmenlerin Dinî Durumu.* Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Genel Türk Tarihi) Ana Bilim Dalı.

Genç, R. (2004). Renklerde Nevruz. *Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları: 298, 211-215.

_____. (1995). Türk Tarihinde ve Kültüründe Nevruz. *Nevruz,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını: 100, 15-23.

Grousset, R. (1993). *Bozkır İmparatorluğu,* (M. R. Uzmen, Çev.). İstanbul: Ötüken Yayınları.

Gömeç, S. (1998). Şamanizm ve Eski Türk Dini. *PAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi,* (4), 38-51.

Güzel, A.(1996). Türk Kültüründe Nevruz ve Millî Birlik-Beraberlik. *Nevruz ve Renkler, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri,*166-181.

Hafız, N. (2004). Balkan Türklerinde Nevruz ve Bahar Bayramı. *Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 255-257.

Halaçoğlu, Y. (1996). Osmanlılarda Nevruz Kutlamaları. Nevruz ve Renkler-Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri, 183-188.

İdrisi, H. (1995). Eski İran ve Azerbaycan Eyaletinde Nevruz. *Nevruz,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını: 100, 135-145.

İltebir, A. (1996). Uygur Türkler'inde Eski Töreler ve Nevruz. *Nevruz ve Renkler-Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri,* 209-220.

İnan, A. (2000). *Tarihte ve Bugün Şamanizm,* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

_____ (1966). "Türklerde Demircilik Sanatı", Türk Kültürü, S. 39 (Ocak), 542-543.

Kafesoğlu, İ. (2009). *Türk Millî Kültürü,* İstanbul: Ötüken Yayınları: 376.

Kafkasyalı, A. (2005). Türk Dünyasında Nevruz Geleneğine Toplu Bakış. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 06 (02), 149-172

Koca, S. (2002). Eski Türklerde Bayram ve Festivaller. *Türkler,* C. 3, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 51-57.

Mustafayev, B. (2013). Adriyatik'ten Çin Seddine Uzanan Nevruz Geleneği, Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, 2 (3), 60-73.

Nerimanoğlu, K. V. (2004). Politik Süreçlerde Nevruz. *Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 205-210.

Ocak, A. Y. (1999). *İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü,* Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Ögel, B. (1971) *Türk Mitolojisi,* 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Özkan, İ. (1996). Uygur Efsanelerinde Nevruz. *Nevruz ve Renkler-Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri.*309-315

Pirverdioğlu, A. (2002). Türklerde Yılbaşı ve Bahar Bayramı. *Türkler,* Cilt 3, 44-50.

Turan, M. (1998). Tarihi Kaynaklar Işığında Nevruzun Menşei Meselesi. *Millî Folklor Türk Dünyası Folklor Dergisi*, 5 (37), 90-104.

Turan, O. (1978). *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi,* İstanbul.

Tutar, H. (2002). Tarihte ve Mitolojide Nevruz, Türkler, Cilt 3, 611-621.

Yıldız, N. (2004). Nevruz Adlandırmaları. *Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 37-42.

ÇAĞDAŞ KIRGIZ ŞAİRİ AKBAR RISKULOV'UN ÖZEL STİLİNE AİT GÖRÜNÜŞLER*

*Osman ARICAN***

Her şair şiirini oluştururken bilinçli ya da bilinçsiz olarak bir takım özellikleri şiirinde kullanır. Bunlar bazen ilk bakışta fark edilmeyebilir hatta bazı durumlarda şair bile bu özelliklerin farkında olmaz. Bazen de şair şiirlerine gözle görülmeyen imza atmak için bu tür özellikleri şiirine işler.

Akbar Rıskulov'un şiirlerinde dikkati çeken kendi stiline ait bazı görünüşler beş başlık olarak değerlendirilmiştir. Şairin özellikle şiir içerisinde ses ve kelime kullanımlarını bir oyuna dönüştürdüğü ve bunu genellikle bilinçli olarak yaptığı söylenebilir. Bunun yanı sıra varlığın karşıt kavramlarından fazlasıyla faydalanmış ve şiirinde anlam derinliğini bu ve buna benzer sanatlarla yapmıştır. Diyalog üslubu ve onun aklıda kalıcı şiirleri yine özel üslubunun birer görünüşleridir.

Bireysel, özel vb. terimlerle karşılanan üslubun bu türü direkt olarak ortaya çıkan ürünün kendisiyle ilgilidir. Dolayısıyla edebi ürün oluşurken öznellik unsuru olarak yani kişiye / üreticiye özgü bir sonuç olarak değerlendirmek gerekir. O bakımdan her şairi diğerlerinden ayıran kendine has stilidir. Üslup - eserler incelemeleri somut veri elde etme açısından önemli bir alan olarak ortada durmaktadır.

Akbar Rıskulov'un şiirlerinde dikkati çeken kendi stiline ait görünüşler beş başlık olarak değerlendirilmiştir. Amaç şiirlerde kullanılan ses ve kelimeleri tespit ederek şairin şiir dünyasına giden yolu, üslup verileriyle ortaya koymaktır.

1. SES VE KELİME OYUNLARININ SIKLIKLA KULLANILMASI

Akbar Rıskulov birçok şiirinde kelimelerle ve seslerle hem anlam hem şekil olarak çeşitli oyunlara yönelmiştir. Bu tür oyunlar şiirlerin edebi kalitesini artırmış ve onlara ilk bakışta fark edilmeyen şiir içinde şiir özelliği katmıştır. Aşağıda tamamı alınan "Dayınbı?" adlı şiirine bakıldığında:

"Senin aylıŋ **taştak** deysiŋ,
Taştak menin ayılım.
Senin aylıŋ **batkak** deysiŋ,
Batkak, balkim, ayılım.

---

*Bu çalışmaya "Akbar Rıskulov'un Şiirlerinin Üslup Açısından İncelenmesi" adlı yayımlanmamış doktorluk tezim kaynaklık etmiştir. Tezin künyesi çalışmanın kaynakçasında yer almaktadır.

** Yrd. Doç. Dr., Bülent Ecevit Üniversitesi, aricanosman@yahoo.com.

Senin aylıŋ **ılay** deysiŋ,
Ilay menin ayılım.
Senin aylıŋ **kumay** deysiŋ,
Kumay, mümkün, ayılım.

Birok oşol **taştak**, **batkak** ayıldı,
Birok oşol **ılay**, **kumay** ayıldı
Kumarlangan, **kumar** kangan köz menen
Karaganım bir özüŋö dayınbı?!"

(Rıskul, 2003, s. 236)

Bir mısra içinde kullanılan "**taştak" - "taştak"** ve **"batkak" - "batkak"** kelimelerinin sonraki mısrada hem de mısra başında kullanılarak bir sanat oluşturulduğu ve bu tür oyunların aynı dörtlük içerisinde yapıldığı görülecektir. "**Ilay" - "ılay", "kumay" - "kumay"**, kelimelerinin de diğer dörtlükte aynı şekilde kullanılması ve son dörtlükte de bu kelimelerin toplanması anlatıldığı türdeki kelime oyunlarına bir örnek oluşturmaktadır. Aşağıda nakarat kısmı alınan "Gül Deymin" adlı şiirinde Rıskulov:

"Bilbeymin, atıŋ bilbeymin,
Gül deymin, seni Gül deymin!"

(ARK, 2003, s. 204)

Adını bilmediğini tekrarlıyor ve sonraki mısrada "Gül" ismini tekrarlıyor. Hem bilmediğini vurguluyor hem de "Gül" ismini vurguluyor. Aynı zamanda şair "Bil – **beymin**" kelimesini "Gül **deymin**" kelimeleriyle kombinasyon içine sokuyor. Bu şiirinde şair oyunu aşağıdaki şekilde görüldüğü üzere hem yatay hem dikey bir vaziyette yapıyor.

Şair "Kırgız, Kazak Arası" adlı şiirinde ise kelime ve ses oyunlarını iki mısrada bir yapıyor. Şiir hem anlam hem şekil bakımından üst üste geliyor. Aşağıda tamamı alınan şiire bakıldığında:

"Bir cürüp tüpkü babası,
Bir külüp erke balası,

Tagdırlaş bolgon tarıhta
Talası menen Tarazı.

Egiz el Kazak-Kırgızdın
Ezelten cakın arası!

Bir bolup saltı, sanaası,
Bir bolup toosu, talaası,

Almanın eki şagınday
Almatı, Bişkek arası!

Egiz el Kırgız-Kazaktın
Emi da cakın arası!

Bir bolup cutkan abası,
Bir bolup tutkan namazı,

Koŋşulaş Balkaş, Isık-Köl
Közümdün eki karası.

Bir tuugan Kazak-Kırgızdın
Bekemdey bersin arası!"

(Rıskul, 2003: 182)

Şairin söz konusu oyunları "iki devlet bir millet" deyimini hem anlam hem şekil olarak vurgulamak amacıyla yaptığı söylenebilir. Bu bilerek ve düşünülerek yapılmış bir oyun imajı uyandırması bakımından şiire orijinallik de katmaktadır. Eserde ses ve kelime oyunlarının kullanımıyla ilgili olarak Arıcan "Edebi eserdeki fonostilistik özellikler sadece müzik fonksiyonunu yerine getirmekle kalmayıp esere kalıcı özellikler de katmaktadır. Yani asonans, aliterasyon, tekrarlar, kafiye, redif, ritim gibi özellikler aynı zamanda edebi esere estetik bir hava da katma fonksiyonu üstlenmektedir" (Arıcan, 2016, s. 64) der.

Şairin ürettiği eserde kullandığı sesler ve buna bağlı olarak kelimeler rastgele seçilmediği söylenebilir. Çünkü özellikle şiirde sesler bir araya getirirken şairin estetik bir tını oluşturma gayreti hep fark edilir ve daha çok bilinçli bir kullanım arka planda sezilir. Varlıları sesler vasıtasıyla adlandırırken insanoğlunun rolüyle ilgili olarak Coşkun " sesleri seçmek ve

bir araya getirerek dizmektir. Tabi bunun rastgele olmayacağı da muhakkaktır" (Coşkun, 2010, s. 265) der.

Sonuç olarak şair birçok şiirinde bu tür oyunlara bilinçli bir şekilde başvurmuştur. Dolayısıyla onun üslubunda oyunların yeri hem ayırt edicilik hem de bir sanat unsuru olarak göze çarpmaktadır denebilir.

2. KARŞIT KAVRAMLARDAN SIKÇA YARARLANILMASI

Edebi bir ürünün oluşumunda karşıt, zıt kavramlardan yararlanma önemli ayırt edici özelliktir. Şairler şiirini oluştururken anlam sahasının bir konu olan zıtlıklara yönelirler. Şairin öznel dünyasının ya da kendi bakış açısının sınırı zıt kavramları kullanma yahut karşıtlıklardan faydalanmayla paralel bir yapı arz eder.

Ters anlamlılık, varlığın karşıt kavramlarından yaralanma, zıt anlamlılık gibi farklı terimlerle karşılanan dilbilimin bu alanı edebi esere uygulanırken çeşitli yollarla gerçekleşmektedir. Tür açısından da çeşitlilik oluşturmaktadır. Konuyla ilgili olarak Aksan " Dilbilimciler tersanlamlıların birçok türünü belirlemişlerdir. Bilginlerin birbirine zaman zaman uymayan bu sınıflandırmaları arasında yön gösteren, dereceli, ilişkisel, ikili, kutupsal, biçimsel ilişkili (ve ilişkisiz) türleri belirlenmiştir" (Aksan, 2009, s. 81) der.

Akbar Rıskulov şiirlerinde karşıt anlam içeren kavramlardan sıkça yararlanmıştır. Onun "Taŋ Menen Keç", "Tün Cana Taŋ", "Karaysıŋbı, Karabaysıŋbı?", "Kataal Kez", "Camandık Menen Cakşılık" gibi şiirleri anlam olarak karşıt kavramlar üzerine kurulmuştur.

Rıskulov'un şiirlerinde karşıt anlamlı kelimeler, çoğu zaman edebi estetiği artırıcı işlevi yerine getirir. O şiirlerde sadece karşıt iki kavramı değil birden çok karşıt özellik taşıyan kavramları da kullanır. Onun "Camandık Menen Cakşılık" adlı şiirine bakıldığında:

"**Camandık** menen **cakşılık**
Caralgan kündön öç eken,
Can bütkön kulun şaştırıp,
Caşoonun başı köç eken.

Eskilik menen **caŋılık**
Ezelten beri öç eken,
Eçen bir tündük caŋırıp,
El-curttun eesi köç eken."

(Rıskul, 2003, s. 210)

"Camandık" – "cakşılık", "eskilik" – "caŋılık" sanatsal olarak şiirin tümüne yayılmış bir biçimde ele alınır. Aynı zamanda bu karşıt kavramlar karşılaştırılır. Zaman süzgecinden geçirilir. Sonuç olarak Rıskulov'un özel üslubunun

görünüşlerinden birisini oluşturan karşıt kavramların şiirlerde sıkça yer etmesi edebi estetik önem taşır. Karşıt kavramların kullanılması aynı zamanda felsefi açıdan şiirlere bir zenginlik de katmaktadır.

3. AKILDA KALICI ŞİİRLER YAZMASI

Akbar Rıskulov'un üslubunu oluşturan en önemli görünüşlerden birisi onun akılda kalıcı, ezberlemesi kolay şiirleridir. Onun bazı şiirleri az ve öz yazılmış olmasına rağmen anlam ve taşıdığı mesaj bakımından genişlik taşır. Aşağıda örnekleri verilen şiirlere bakıldığında:

"I.

Küttüm.
Tüttüm.
Büttüm.

II

Baarı bir kütömün, ey!"

(Rıskul, 2003, s. 245)

"Ömürdü beker ötkörüp,
Özümdü özüm cek körüp,
"Öh, attiŋ!" degen kündörgö
Özögüm küyöt örttönüp"

(Rıskul, 2003, s. 245)

"Tiyişpeseŋ sen dele,
Tiyişpesem men dele,
Çirkey özü tiyişip,
Çagıp alat emnege?"

(Rıskul, 2003, s. 347)

"Bolbur inim Baktıbek
Bügün ayttı tattı kep.
Butun karmap alıptır:
"Bizdin muzoo kaptı" dep."

(Rıskul, 2003, s. 347)

Anlatılmak istenen bazen alaylı bazen eleştirel bazen de kısa ve öz olarak edebi bir anlatım şekliyle şiirlerde kullanılmıştır. Rıskulov'un aşağıda tamamı alınan "Cakşı" adlı şiiri tekerleme gibi bir okuyuşta ezberlenilebilecek bir özellik taşır:

"Atam menin cakşı,
Apam menin cakşı,
Ecem menin cakşı,
Agam menin cakşı.
Atam, apam cakşı,
Agam, ecem cakşı,
Alinaçı?..
Anı özüŋ tapçı!"

(Rıskul, 2003, s. 352)

Şair adeta kelimeleri ipe çizer gibi yeri ve zamanında arka arkaya getirir. Bir noktada birleştirir ve sonucunda sanatını ortaya koyar. Şiir iki dörtlükten oluşmasına rağmen bir okuyuşta akılda kalabilir. Bu tür şiirler şairin özel üslubunun birer görünüşü olarak değerlendirilebilir.

4. ŞİİRLERİN BESTELENMEYE UYGUN OLMASI

Akbar Rıskulov'un şahsına münhasır özellik arz eden görünüşlerden birisi de bazı şiirlerinin bestelenmeye uygun karaktere sahip olmasıdır. Onun birçok şiiri çeşitli besteciler tarafından bestelenmiştir. Örneğin onun "Nasıykat" adlı şiiri Tügölbay Kazakov tarafından bestelenmiştir. Bundan başka "Koşuna Kız", "Ala – Arça", "Kar Valsı" gibi şiirleri de bestelenmiş ve çeşitli sanatçılar tarafından seslendirilmektedir.

5. ŞİİRLERİNDE DİYALOG ÜSLUBUNU KULLANMASI

Akbar Rıskulov'un kişisel üslubunu tayin eden önemli özelliklerden birisi şiirlerde diyalog üslubuna yer vermesidir. Onun "Tagdır", "Koldo Meni", "Kıyın Kez, Kıyın Uçurda", "Okşoboyt", "Coodarbeşim", "Caŋıl Mırza Caŋılganda" gibi şiirleri bu üslup içerisinde değerlendirilebilir. Onun aşağıda tamamı alınan "Cayloodogu Caŋdaşuu" adlı şiiri söz konusu üslup özelliğini taşıması bakımdan önemlidir:

"-Kagılayın, kay cerdensiŋ?
-Frunze.
-Kay eldensiŋ?
-Frunze.
-Ata-eneŋ kay el, kay cerden?
-Frunze.
-Kayın curtuŋ kay elden?
-Frunze.
-Boronzodon başkanı bilbeysiŋbi?
-Frunze.
-Kagılayın, Kırgızça süylöysüŋbü?
-Frunze..."

(Rıskul, 2003, s. 148)

Şair, Bişkek şehrinin eski adı olan "Frunze" 'ye seslenmektedir ve bu seslenmeyi her mısradan sonra yapmıştır. Şairin Frunze'ye sorular yöneltmesi, cansız bir varlık olan şehirle sohbete başlamak istemesi, bir bakıma kendi kendisiyle iç diyaloğa girmesi anlamına da gelir. Şair kendi içinde şehri kişileştirir ve arka arkaya sorularına şiir sonuna kadar devam eder. Şairin bu türden şiirleri onun özel üslubunu oluşturan görünüşlerden biri olarak değerlendirilebilir.

6. SONUÇ

Yaşayan Çağdaş Kırgız şairi Akbar Rıskulov'un şiirlerinde ses ve kelime oyunlarına sıklıkla başvurduğu ve bunu ustalıkla başardığı görülmektedir.

Şairin ses ve kelime oyunlarını bilinçli bir şekilde yaptığı, zaman zaman şiirde kelime ve seslerle oynadığı tespit edilmiştir.

Şiirlerde karşıt kavramlardan yeterince yararlanıldığı görülmüştür. Karşıt kavramların şiirin edebi estetik derecesini artırmada önemli bir görevi yerine getirdiği sonucuna varılmıştır.

Şairin akılda kalıcı şiirler yazması ve şiirlerinin bestelenmeye uygun olması onun özel stilinin en önemli görünüşlerindendir.

Şairin şiirlerinin bazılarını diyalog biçiminde oluşturması onun önemli bir üslup özelliğinin şiire yansıması olarak değerlendirilebilir.

Eser – şair incelemelerinde "özel stil" önemli veriler sunmaktadır. Bu tür çalışmaların daha fazla yapılması gerektiği sonucuna varılmıştır.

KAYNAKÇA

Aksan, D. (2009). *Anlambilim*, Ankara: Engin Yayınevi.

Arıcan, O. (2013). *Akbar Rıskulov'un Şiirlerinin Üslup Açısından İncelenmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi.

Arıcan, O. (2016). *Fonostilistik Açıdan Akbar Rıskulov'un Şiirleri*. 61 – 77, Kosova: Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları.

Azırkı Kırgız Adabiy Tili. (2010). (Komisyon), Bişkek: Fonetika, Leksikologiya, Leksikografiya, Frazeologiya, Morfologiya, Sintaksis, Stilistika, Tekstaanuu, Lingvopoetika. Ç. Aytmatov adındagı Til cana Adabiyat İnstitutu.

Coşkun, V. (2010). *Türkçenin Ses Bilgisi*, İstanbul: IQ Yayınları.

Rıskul, A. (2003). *Kuduret*, Bişkek, Biyiktik Basması.

POSTMODERN SÖZLÜKLER

Tuğba POÇAN[*]

GİRİŞ

Postmodernizm sözcük anlamı olarak 'modernizmin sonrası ve ötesi' anlamına gelmektedir. Önce mimaride daha sonra resimde ve edebiyatta ortaya çıkan bir akımdır. Fakat modern ve postmodern çizgi birbirinden kesin çizgilerle ayrılamamaktadır. Çoğu noktada iç içe geçmiştir.

Fiedler, hiyerarşik ve seçkinci yapısıyla kanonlaşmış modernist yazının ölümünü oldukça kışkırtıcı biçimde bir pornografi dergisinde duyurur. (Kızıler, 2006, s.167) 1969'da *Playboy* Dergisinde yayımlanan '*Geç Şu Sınırı Kapat-Şu Boşluğu*' adlı yazıyla birlikte modern yazının ölüm kalım savaşı veridiği, postmodernizmin ise; doğum sancısı çektiği gerçeği kabul edilir. (Kızıler, 2006, s.165) Edebiyatta böyle kendini kabul ettirir.

Yıldız Ecevit'in "*Yeni düşüncede tüm ölçütler hiçbir önem sıralaması olmaksızın yan yana sergilenmekteydi. Her şeyin karşıtıyla birlikte hiçbir çatışmaya yer vermeden, farklılıkların barışçı bir karnaval atmosferi içinde yaşadığı bir tinsel varoluş biçiminin adıydı postmodernizm*." (Ecevit, 2002, s.62) şeklinde ifade ettiği postmodernizmden Türk edebiyatı ise, 1970'lerde etkilenmeye başlar. Toplumsal olaylar edebiyata daha edebiyata daha sonra yansıyacaktır.

Özellikle 1950'li yıllarda köy yollarının açılmasıyla birlikte köy ve şehir arasında bir köprü kurulur. Bu vasıta ile köyden kente hızlı bir göç başlar. Bunun ardından göç eden kitle şehir yaşamına adapte olamayarak yalnızlaşmaya başlar. Bu yalnızlık onu bazı noktalarda farklı olup dikkat çekme eğilimine veya daha başka eğilimlere sokar. İşte bu noktada postmodern insanın doğum süreci başlamış olur. Var olan her şeye karşı bir başkaldırı, olağandan farklı olma durumu oluşur. Portmodernitede aslında iki kere ikinin dört etmediği gibi aklın algılarının üstünde farklı bir anlayış belirir. Yani bu klasik olana bir başkaldırı eylemidir.

[*] Okutman Dr., Başkent Üniversitesi, tugba_sarial_28@hotmail.com

Resim 1. Postmodernizmin Yansımaları

Resim 2. Postmodernizmin Yansımaları

1. POSTMODERNİZMİN SÖZLÜKLERE YANSIMASI

Postmodernizmden sözlükler de payına düşeni alır. Eski devirlerde el yazması şeklinde yazılan, ilmik ilmik dokunan sözlükler önce matbaalarda basılmış ve milyonlarca kopyası elde edilmiştir. Günümüze doğru gelirken ulaşılabilirlik bununla da kalmamış herkesin evine internetin girdiği çağımızda elektronik ortama aktarılmıştır. Bu anlamda bilindiği gibi TDK'nin pek çok uygulaması vardır. Bunun dışında Kubbealtı sözlük gibi daha birçok elektronik sözlükten bahsedilebilir. Bu sözlükler klasik sözlük tekniğiyle ele

alınmış madde başı esasına dayanan, açıklamalı, nesnel bir dil kullanan sözlük türleridir.

Bahsettiğimiz bu klasik sözlüklerin dışında postmodern insan kendine kendi dilini de daha rahat yansıtabileceği var olan bir başkaldırı niteliği gibi görünen farklı yapılarda bir sözlük anlayışı doğurmuştur.

Elyazmaları > **Kitap** > **Elektronik Sözlükler**
- **Duygu Sözlükleri**
- **Katılımcı Öğrenci Sözlükleri**

Elyazması sözlüklerle başlayıp serüvenine elektronik sözlüklerle devam eden sözlükçülük çalışmaları bugün bakıldığında teknolojinin yoğun biçimde hayatımıza girmesiyle birlikte kendini güncellemiş ve farklı bir yapıya bürünmeye başlamıştır. Elektronik sözlükten sonra bazı öğrencilerin oluşturduğu, daha çok öğrenci jargonlarına dayanan bir dilin kullanıldığı katılımcı sözlükler ortaya çıkmıştır. Bunlardan ekşi sözlüğü öncü sayabiliriz.

Kendi içerisinde belirli bir hiyerarşi bulunduran bu sözlük üyeleri tarafından entry adı verilen girişlerle istedikleri konular hakkında yorumlar yapabilmektedirler. Bu konular çok yelpazede oldukça fazla konuya dikkat çeken paylaşımlardır. Kendilerine seçmiş oldukları 'Kutsal Bilgi Kaynağı' ibaresi postmodernitede kutsal kitaplara karşı gösterilen bir duruştur. Çünkü kutsal kitaplardaki bilgiler değiştirilemez, sorgulanamaz dogmalardır. Fakat Ekşi sözlükte tüm bilgiler farklı farklı sözlük yazarları tarafından sorgulanmakta ve alaycı bir üslupla dile getirilmektedir.

Bu sözlüklerin çok yazarlı olması klasik sözlükçülük anlayışından ayrılmaktadır. Bir konu hakkında birden fazla kişi birden fazla bakış açısı vardır. Her yazar kendi düşüncelerini dile getirmektedir. Ayrıca kullanmış oldukları üslupla da klasik sözlük anlayışından ayrılmaktadırlar. İğneleyici, alaycı ve hicveden bir yapıya sahiptir ki bu portmodern anlayışın en belirgin özelliklerindendir.

Klasik sözlüklerde madde başları varken bu sözlüklerde genellikle bir kavram, konu vardır. Gündem, sosyal yaşam, siyaset, spor gibi pek çok başlık vardır. Klasik sözlükler ise sözcük ya da kavrama göre alfabetik sıralama esasına dayanır.

Ekşi sözlük dışında Uludağ Sözlük, İtü Sözlük, İnci Sözlük gibi pek çok katılımcı sözlük vardır. Bu sözlüklerin öncülüğü Ekşi Sözlüğe aittir. Bunun yanı sıra wikisözlük sözlük de bir internet sözlüğüdür fakat bizim ele aldığımız konu içerisinde değerlendirmeyi uygun görmedik. Ele aldığımız sözlüklerde ele alınan kavramlar konular, öznel, sözlük yazarlarının farklı bir üslupla dile getirdiği, ironi ve hiciv içeren sözlüklerdir. Fakat wikisözlük nesnel anlatımı ve konulara yaklaşım biçimi olarak bunlardan ayrılır. Bu sebeple wikisözlük'ü postmodern sözlükler içerisinde değerlendirmedik.

2.SONUÇ

Postmodern sözlükler, sözlüklerin elektronik ortama aktarımıyla modern dünya insanının kendini yansıtma çabasının bir ürünü olarak doğmuştur. Ele aldığımız sözlük yazarları toplum içinde farkındalık yaratan bir kesim olma özelliği göstermektedirler. Kullandıkları dil, alaycı üslup onları klasik sözlük yazarlarından ayırmıştır. Ayrıca konu başlıklarının çok boyutlu olması yine onların ayırt edici özelliklerinden birisidir. Bu sözlükler özellikle gençler arasında oldukça popülerdir. Bu sözlüklerin birisinde yazar olmak prestij sahibi olmak anlamına gelir. Bu açılardan da bakıldığında yine klasik sözlükçülük anlayışından ayrılırlar. Günümüzde derlem tabanlı klasik sözlüklerin bazılarına da çoklu yazar seçeneği vardır fakat bu denli yoğun bir yazar katılımcı sayısı mevcut değildir.

Elektronik sözlüklerin bir diğer katılımcı basamağını da duygu sözlükleri oluşturmaktadır. Bir diğer adıyla imoji ya da ifade terimleri de kullanılabilmektedir. Bunu da postmodern anlamda bir sözlük olarak düşünebiliriz. Özellikle internetin cebimize girmesiyle birlikte neredeyse tüm yazışmalarımızda imoji ya da ifade dediğimiz bu duygu terimlerini kullanır olduk. İmojilerin olmadığı dönemlerde yazışmalarda duygularımızı anlatmak amacıyla noktalama işaretlerini kullanıyorduk. Fakat günümüzde modern insanın birbirinden farklı ve hızlı değişen duygularını da noktalama işaretleri karşılayamaz oldu. Böylece neredeyse noktalama işaretlerinin yerine kullanılan imojiler devreye girdi.

Çoğu kez yazısız iletişime bile imkân vermektedir. Bu anlamda zamanla yarışan modern insan için vaz geçilmez bir unsur halini aldı. Böylece görselliğin her geçen gün biraz daha önem arz ettiği günümüzde teknolojinin geldiği son noktayı görebilmekteyiz. Biraz da göstergebilimle bağlantılı olan bu alan artık hayatımızın vaz geçilmez bir parçası haline gelmiştir. Fakat ilk insanların mağara duvarlarına çizdiği resimlerle anlaştığını var sayarsak postmodern insanın ilkelleşme eğilimine mi girdiği düşüncesi çağrışım yapabilir.

KAYNAKÇA

Akalın, Ş. H. (Mart 2010). Sözlüğün Tarihi. *Türk Dili: Dil ve Edebiyat Dergisi*. XCVIII (699), 268-279.

Boz, E. (2009). Turkish Studies. Erişim Tarihi. 24.12.2013
http://turkoloji.cu.edu.tr/DILBILIM/erdogan_boz_sozlukbirim_anlambilimsel_yaklasim.pdf

Crystal, D. (2003). *Encyclopedia of Language* (5. Baskı). Cambridge: Cambridge

Cumakunova, G. (2011). Türk Sözlükbiliminin Etkileşim Alanları. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 4, s. 15-30, İstanbul

Erdağı, B. (1998). Eski Anadolu Türkçesinin Söz Varlığı ve Sözlükler. *Kebikeç: İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*. Sayı: 6, s. 153-157

Ecevit, Y.(2014) Türk Romanında Postmodernist Açılımlar, İstanbul: İletişim Yayınları,

Gökçe, A. (1998). *Türkiye Türkçesinin Tarihī Sözlükleri*. Ankara: Kebikeç Yay.

Gülensoy, T. (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözlüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.

Gürel, E., Yakın, M. (2007). Ekşi Sözlük: Postmodern Elektronik Kültür. Türkoloji.cu. ErişimTarihi 08.05.2017.
http://turkoloji.cu.edu.tr/DILBILIM/emet_gurel_mehmet_yakin_eksisozluk.pdf

Jackson, H. (2016). *Sözlükbilime Giriş*. (Çev. Mehmet Gürlek ve Ellen Patat) İstanbul: Kesit Yayınları.

Kızıler, F., 2006, Moderniteden Postmoderniteye Kavramsal Bir Yolculuk/ Patrick Süskind'in 'Parfüm' Adlı Romanında Postmodernist Açılımlar, Erzurum: Salkım Söğüt Yay.

Kocaman, A. Sözlükçülükte İkinci Boyut Üzerine Düşünceler. *Kuram Dergisi*, Sözlükbilim Dosyası, s. 81-84, İstanbul: Kur Yayıncılık

Öz, Y. (2010). *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*. Ankara: TDK Yay.

Paşa Yavuzarslan (2009). *Osmanlı Dönemi Türk Sözlükçülüğü*, Tiydem Yayıncılık, Ankara

Yüksekkaya, H.Y. (2001). Avrupadaki Modern Sözlük Araştırmaları ve Bu Araştırmaların Türk Metasözlükçülüğüne Yansımaları. *Uluslararası Sözlükbilim Sempozyumu Bildirileri* (23 Mayıs1999-Gazimağusa), 207-234.

Zenker, J. T. (1866). *Türkisch-arabisch-persisches Handwörterbuch*. I-II. Leipzig

İSİMDEN FİİL TÜRETEN {+LA-} EKİNİN TUVA TÜRKÇESİNDEKİ İŞLEVLERİ

Buket BARAN[*]

GİRİŞ

+*LA*- eki Türk dilinin en işlek isimden fiil yapan ekidir. Gabain +*LA*- ekinin sınırsız kullanım imkânı olduğu belirtir (Gabain, 2007, s. 49). Clauson +*LA*- ekinin geçişli fiiller türettiğini ve 11. yüzyıl ve daha öncesinden kalan bir ek olduğunu da belirtir (Clauson, 2002, s. 96). Ganiyev +*LA*- ekinin kökeni konusunda birçok görüş olduğunu belirtmektedir. *Grammatiki altayskogo yazıka* adlı çalışmanın yazarları ve Ramstedt +*LA*- ekini genetik yönden nitelik bildiren -*lı* eki ile ilişkilendirirken, Kazak dil bilimci A.K. Hasenova bu ekin "bağımsız anlamı bulunan -*de/te* sözünden" çıktığını belirtir (Ganiyev, 1976, s. 9).Korkmaz +*LA*- ekinin Eski Türkçeden beri bütün lehçelerde canlı ve çok işlek bir ek olduğunu, bir veya çok heceli her türden isim kök ve gövdeleriyle sıfat, zarf gibi isim soylu köklere gelip geçişli ve geçişsiz fiiller türettiğini belirtir (Korkmaz, 2014, s. 176).Serebrennikov ve Gadjieva, +*LA*- ekinin önceleri belki toplu çokluğun eki olduğunu, sonra +*LA*- ekinden fiil çevresinde hareketin tekrarını bildiren bir ek olarak yararlanıldığını, bir süre sonra hareketin tekrarı anlamından herhangi bir niteliğin oluşumu, toplanması anlamını kazandığını belirtmektedirler (Serebrennikov, Gadjieva, 2011, s.204).

Çalışmanın bütüncesini oluşturan Tuva Türkçesinde +*LA*- ekiyle türetilmiş fiiller W. Radloff'un *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialacte* (1893-1911) adlı sözlükleri, N.F. Katanov'un *Opıt izsledovaniya uryanxayskogo yazıka s ukazaniyem glavneyşih rodstvennıx otnoşeniy ego k drugim yazıkam tyurkskago kornya* (1903) adlı eserinin sözcük dizini (*ukazatel' uryanxayskix' slov')*, E.R. Tenişev'in redaktörlüğünde hazırlanan *Tuvinsko-russkiy slovar'* (1968), D.A. Monguş redaktörlüğünde hazırlanan *Tolkovıy slovar' tuvinskogo yazıka (A-Y)* (2003) ve *Tolkovıy slovar' tuvinskogo yazıka (K-S)* (2011), Tatarintsev'in *Etimologiçeskiy slovar' tuvinskogo yazıka (A-B)* (2000), *Etimologiçeskiy slovar' tuvinskogo yazıka (D-İ)* (2002), *Etimologiçeskiy slovar' tuvinskogo yazıka (K-L)* (2004), *Etimologiçeskiy slovar' tuvinskogo yazıka (M-P)* (2008) adlı etimolojik sözlükleri, yine D.A. Monguş redaktörlüğünde hazırlanan *Tuvinsko-turetskiy slovar'* (2005), Ölmez tarafından hazırlanan *Tuvacanın Sözvarlığı Eski Türkçe ve Moğolca Denkleriyle* (2007), Arıkoğlu ve Kuular tarafından hazırlanan *Tuva Türkçesi Sözlüğü* (2003), ve Dorlig ve Dadar-ool tarafından hazırlanan *Tıva-mool slovar'* (1994) adlı eserler taranarak oluşturulmuştur. Ayrıca

[*] Arş. Gör. Buket BARAN, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, byalcin@ankara.edu.tr

İsxakov ve Palm'bax tarafından 1961 yılında yayımlanmış *Grammatika tuvinskogo yazıka: fonetika i morfologiya* adlı dilbilgisi çalışması, Sat ve Salzıñmaa tarafından 1980 yılından yayımlanan *Amgı Tıva litaraturlıg dıl* adlı dilbilgisi çalışması da taranarak +*LA*- ekinin standart Tuva Türkçesindeki işlevleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. ESKİ TÜRKÇEDE {+LA-} EKİ

Eski Türkçede +*LA*- eki ötümlü ve ötümsüz seslerden sonra kalınlık-incelik durumuna göre +*la*-/+*lä*- şeklinde eklenmektedir (Gabain, 2007, s. 47). Clauson +*la*- ekinin ikincil biçimi olarak değerlendirdiği +*ta*/+*te*- ekinin -*k* sesiyle biten sözcüklere eklendiğini belirtmektedir. Örneğin; *okta*- 'atmak' < *ok* 'ok' (Clauson, 2002, s.96). Çağdaş Türk dili alanında +*LA*- ekinin ötümsüz seslerden sonra +*tA*- şeklinde eklenen eşbiçiminin bu dönemde oluşmaya başlamış olması muhtemeldir.

2. ÇAĞDAŞ TÜRK LEHÇELERİNDE {+LA-} EKİ

Çağdaş Türk lehçelerinin her birinde +*LA*- ekiyle kurulmuş 500-600 ile 1000 civarında fiil gövdesinin oluşu ekin işlekliğini ortaya koymaktadır (Tenişev, 1988, s. 425). +*LA*- ekinin Türk dilinin en işlek isimden fiil yapma eki olması araştırma konusu olmuş ve işlevleri açısından ele alınmıştır. (Bkz. (Uygur, 2005, s. 347-351), (Delice, 2009, s. 949-994), (Dilek, 2013, s. 399-405), (Kolesnikova, 2004, s. 70-90).

Eski Türkçede +*la*-/+*lä*- biçimi bulunan +*LA*- ekinin çağdaş Türk dili alanında +*la*/+*le*-,+*da*-/+*de*-,+*ta*-/+*te*-,+*na*-/+*ne*- ve dudak uyumunun daha güçlü olduğu lehçelerde ise +*lo*/+*lö*-,+*do*-/+*dö*-,+*to*-/+*tö*-+*no*-/+*nö*- gibi ilerleyici benzeşme ve bazen de ardından aykırılaşma süreci sonucunda oluşmuş olan farklı eşbiçimleri bulunmaktadır. Radloff da Türk lehçeleri sözlüğünde çeşitli lehçelerden verdiği örneklerde ekin eşbiçimlerini belirtmiştir (1893: 62, 189-268 gibi). Yalnızca Saha Türkçesinde ekin ünlüsü uzundur ve +*laa*/+*lee*-, +*daa*-/+*dee*, +*taa*-/+*tee*-, +*naa*-/+*nee*-, +*loo*-/+*löö*, +*doo*-/+*döö*-, +*too*-/+*töö*-, +*noo*-/+*nöö*- gibi eşbiçimleri vardır.

3. MOĞOLCADA {+LA-} EKİ

Şçerbak, Moğolcadaki +*LA*- ekinin Türkçeden Moğolcaya geçtiği görüşündedir. Ayrıca Moğolcada +*LA*- ekiyle türetilmiş sözcüklerin çok fazla oluşunun ve bu sözcüklerin Moğolca kökenli olmasının bu ekin Moğolcada ayrı bir öğe olarak algılanmaya başlandığına işaret ettiğini belirtmektedir: *ügele*- 'konuşmak' (*üge* 'söz'), *mörle*- 'yola çıkmak, takip etmek' (*mör* 'yol', 'iz'), *morila*- 'yola çıkmak' (*morin* 'at') (Şçerbak 1997: 186). Clauson ekin Türkçeden Moğolcaya geçtiği ve +*dA*-/+*tA*- eklerinin muhtemelen +*lA*- ekinin ikincil biçimleri olabileceği görüşündedir (Clauson, 1962, s. 203).

Yuldaşev ekin Moğolca ve Tunguzcadaki işlevlerini, Türk dilinin tarihsel ve çağdaş lehçelerinde bulunan işlevleri kadar geniş olmadığını belirtmiştir (Tenişev, 1988, s. 424). Moğolcadaki +*LA*- eki en az Türk dilindeki geniş bir kullanıma sahip olup, işlevleri 'Tuva Türkçesinde +*LA*-Ekinin İşlevleri' başlıklı bölümde Tuva Türkçesiyle karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

4. TUVA TÜRKÇESİNDE {+LA-} EKİ

Türk dilinin en işlek isimden fiil yapım eki olan +*LA*- eki Tuva Türkçesinde de en işlek isimden fiil türetme ekidir. İsim, sıfat, zamir, zarf ve yansıma kök ve gövdelerine eklenerek çeşitli anlamlarda fiiller türetmektedir. Harrison Tuva Türkçesinde +*LA*- ekinin neredeyse her türlü isim kök ya da gövdesine eklenerek, isimle ilgili eylemleri ifade eden fiiller türettiğini ve konuşurların kolay bir şekilde +*LA*- ekiyle yeni fiiller türettiklerini belirtir (Harrison, 2000, s. 33).

Tuva Türkçesinde +*LA*- ekinin ünlü ve ötümlü ünsüzle (/l/ ünsüzü hariç) biten sözcüklerden sonra +*la*-/+*le*-, ötümsüz ünsüzle biten sözcüklerden +*ta*-/+*te*-, nazal ünsüzle biten sözcüklerden sonra +*na*-/+*ne*-, /l/ ünsüzüyle biten sözcüklerden sonra +*da*-/+*de*- şeklinde eklenen eşbiçimleri bulunmaktadır. Örneğin; *börüle*- 'kurt avlamak' < *börü* 'kurt' (TuvRuSl, 118), *darganna*- 'demircilik yapmak' < *dargan* 'demirci' (TuvRuSl, 148), *majakta*- 'başak toplamak' < *majak* 'başak' (TuvRuSl, 285), *adıgla*- 'ayı avlamak' < *adıg* 'ayı' (TuvRuSl, 38), *moolda*- 'Moğolca konuşmak' < *mool* 'Moğol' (TuvRuSl, 298).

4.1. Tuva Türkçesinde {+LA-} Ekinin İşlevleri

Bu çalışmadaki bütüncede +*LA*- eki ile türetilmiş 1504 fiil tespit edilmiştir. Bunlardan 286 tanesi Rusçadan ödünçleme sözcüklerden türetilmiş fiillerdir. Geriye kalan 1218 fiilde 35 işlevde kullanıldığı tespit edilmiştir:

1. Canlı isimlerine eklendiğinde doğurmak, yavrulamak anlamında fiiller türetir. Çalışmanın korpusunda +*LA*- ekiyle bu işlevle türetilmiş 8 fiil tespit edilmiştir:

- *anay* 'oğlak' +*LA*- > *anayla*- 'yavrulamak (keçi için)' (TuvRuSl, 59)
- *bızaa* 'buzağı' +*LA*- > *bızaala*- 'buzağılamak' (TuvRuSl, 130)
- *enik* 'enik' +*LA*- > *enikte*- 'yavrulamak (köpek için)'(TuvRuSl,614)

Tarihsel ve çağdaş Türk dili alanında da bu işleve rastlanmaktadır: DLT. *inğek buzaguladı* 'inek buzağı doğurdu' (DLT III, 91), Kzk. *buzavla*- 'inek doğurmak' (KazTürSöz, 52), Kırg. *muzoolo*- 'buzağılamak' (KırSöz II, 576), Kkal. *bızavla*- 'buzağılamak' (Baskakov, 1952, s. 316), Uyg. *balili*- 'yavrulamak' (UygTürSöz, 29), Özb. *bolala*- 'yavrulamak (hayvanlar için)'

(UzRuSl,68), Kzk. *balala-* 'yavrulamak' (KazTürSöz, 35), Trkm. *gulunna-* 'at yavrusu doğurmak' (TürkRuSl, 209), Uyg. *kulunli-* 'kısrak yavrulamak' (UygTürSöz, 248), Kırg. *kulunda-* 'tay doğurmak' (KırSöz II, 520), Hks. *xulunna-* 'tay doğurmak' (HakRuSl, 862).

Ekin bu işlevi Moğolcada da tespit edilebilmektedir: *botugula-* 'yavrulamak (deve için) < *botugu(n)* 'deve yavrusu' (Lessing I, 197), *ikerele-* 'ikiz doğurmak' < ikere 'ikiz' (Lessing I, 641).

2. Hayvan isimlerine eklenerek bir hayvanı avlamak, bir balığı tutmak anlamlarında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilmiş 47 fiil tespit edilmiştir:

- *adıg* 'ayı' +*LA-* > *adıgla-* 'ayı avlamak' (TuvRuSl, 38)
- *balık* 'balık' +*LA-* > *balıkta-* 'balık tutmak' (TuvRuSl, 89)
- *kuş* 'kuş' +*LA-* > *kuşta-* 'kuş avlamak' (TuvRuSl, 267-268)

Tarihsel Türk lehçelerinde tespit edilebilen bu işleve çağdaş Türk dili alanında Sibirya grubu Türk lehçeleri ile Kırgız Türkçesinde rastlanmaktadır: Kırg. *balıkta-* 'balık avlamak' (KırSöz I, 84), Alt. *balıkta-* 'balık avlamak' (OyRuSl, 26), Hks. *xusta-* 'kuş avlamak' (HakRuSl, 869), Şor. *palıkta-* 'balık avlamak' (ŞorSöz, 75), Sah. *kustaa-* 'ördek avlamak' < Sah. *kus* 'ördek' (YakRuSl, 193). Delice, Türkmen Türkçesinde bu işlev için *avla-* 'avlamak' fiilini vermiştir (Delice, 2009, s. 985).

Moğolcada da *abala-* 'sürek avına çıkmak' < *abala-* 'sürek avı' (Lessing I, 3-4), *şibağula-* 'kuş avlamak' < *şibağun* 'kuş' (Poppe, 1992, s. 84) gibi örneklerde ekin bu işlevi tespit edilebilmektedir.

3. Sebze ya da meyve gibi bitki isimlerine eklenerek bir sebzeyi, bir meyveyi, bir şeyi toplamak anlamlarında fiiller türetir. Bitki isimlerinin yanı sıra çeşitli anlamlarda isimlere de eklenerek o nesneyi toplamak anlamında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilmiş 40 fiil tespit edilmiştir:

- *bu'duk* 'budak' +*LA-* > *budukta-* 'budak, dal toplamak' (TuvRuSl, 120)
- *çoñgu* 'yonga' +*LA-* > *çoñgula-* 'yonga toplamak' (TuvRuSl, 539)
- *kuş-kulaa* 'kırmızı yaban mersini' +*LA-* > *kuş-kulaala-* 'kırmızı yaban mersini toplamak' (TuvRuSl, 243)

Tarihsel Türk lehçelerinde tespit edilebilen bu işleve çağdaş Türk dili alanının Sibirya grubunda rastlanmaktadır: Alt. *meşke* 'mantar' > *meşkele-* mantar toplamak' (OyrRuSl, 110), Hks. *miske* 'mantar' > *miskele-* 'mantar toplamak' (HakRuSl, 248), Şor. *kuzuk* 'çam fıstığı > *kuzukta-* 'çam fıstığı

toplamak' (ŞorSöz, 59), Sah. *cecen* 'çilek' > *cecennee-* 'çilek toplamak' (YakRuSl, 137), Dol. *xugun* 'yaban mersini' > *xugunnaa-* 'yaban mersini toplamak' (DW, 111).

4. Organ isimlerine gelerek o organı tutma, organdan yakalama gibi çeşitli anlamlarda fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilmiş 25 fiil tespit edilmiştir:

- *adış* 'avuç' +*LA-* > *adışta-* 'avuçlamak' (TuvRuSl, 39)
- *bilek* 'bilek' +*LA-* > *bilekte-* 'bilekten yakalamak' (TuvRuSl, 102)
- *diş* 'diş' +*LA-* > *dişte-* 'dişlemek' (TuvRuSl, 165)

Tarihsel Türk lehçelerinde de tespit edilen bu işleve çağdaş Türk dili alanının genelinde rastlanmaktadır: Trkm. *dişle-* 'ısırmak, dişlemek' (TürkRuSl, 273), Kırg. *tişte-* 'ısırmak, dişlemek' (KırSöz II,739), Özb. *tişla-* 'dişlemek' (UzRuSl, 464), Hks. *tĭste-* 'dişlemek' (HakTürSöz, 507), Kzk. *tizele-* 'dizlerinin üzerine oturmak' (KazTürSöz, 286), Alt. *kulakta-* 'kulağından tutmak' (OyrRuSl, 94).

5. Hastalık bildiren isimlere eklenerek bir hastalığa yakalanmak, hasta olmak anlamlarında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilmiş 69 fiil tespit edilmiştir:

- *aarıg* 'ağrı, hasta' +*LA-* > *aarıgla-* 'hasta olmak' (TuvRuSL, 29)
- *çiñge* 'kanser' +*LA-* > *çiñgele-* 'kanser olmak' (TuvRuSl, 535)
- *kıjık* 'dizanteri' +*LA-* > *kıjıkta-* 'dizanteri olmak' (TuvRuSl, 272)

Tarihsel Türk lehçelerinde de tespit edilen bu işleve çağdaş Türk dili alanında da rastlanmaktadır: Trkm. *yoñ* 'soğuk alma' > *yoñna-* 'soğuk almak, üşütmek' (TürkTürSöz, 706), Alt. *balu* 'deri hastalığı, yara' > *balula-* 'yaralanmak' (OyrRuSl, 26), Hks. *xodır* 'uyuz' > *xodırla-* 'uyuz olmak' (HakRuSl, 832-833), Sah. *titiriir* 'sıtma'> *titiriirdee-* 'sıtma hastası olmak' (YakRuSl, 386).

Ekin bu işlevine Moğolcada da rastlanmaktadır: *yolhudasula-* 'ishal olmak' < *yolhudasu(n)* 'ishal' (Lessing I, 695).

6. Milliyet bildiren isimlere eklenerek o milletin dilini konuşmak anlamında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilmiş 9 fiil tespit edilmiştir:

- *orus* 'Rus' +*LA-* > *orusta-* 'Rusça konuşmak' (TuvRuSl, 328)
- *tatar* 'Tatar' > *tatarla-* 'Tatarca konuşmak' (TuvRuSl, 409)
- *tıva* 'Tuva' +*LA-* > *tıvala-* 'Tuvaca konuşmak' (TuvRuSl, 428)

Çağdaş Türk dili alanında genel olarak Sibirya grubu Türk lehçelerinde yaygın olan bu işleve Türkmen ve Kırgız Türkçelerinde de rastlanmaktadır. Trkm. *rusçala-* 'Rusça konuşmak' (Delice 2009: 984), Kırg. *orusçala-* 'Rusça konuşmak, bir şeyi Rus usûlüyle yapmak' < *orusça* 'Rusça' (KırSöz II,601), Alt. *orusta-* 'Rusça konuşmak' (OyrRuSl, 117), Hks. *xakasta-* 'Hakasça konuşmak' (HakRuSl, 788), Sah. *nuuçalaa-* 'Rusça konuşmak' (YakRuSl, 256), Dol. *dulgaanna-* 'Dolganca konuşmak' (DW, 93).

Ancak DLT'de boy ya da soy isimlerine eklenildiği zaman, o boya ya da soya ait olmak anlamında fiiller türetmektedir: *ol meni türkledi* 'o, beni Türklerden saydı' (DLT III, 446).

7. Meslek bildiren isim kökü ya da gövdelerine eklenerek bir mesleği icra etmek, bir meslekte çalışmak anlamlarında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevle türetilmiş 45 fiil tespit edilmiştir:

- *balıkçı* 'balıkçı' +*LA-* > *balıkçıla-* 'balıkçılık yapmak' (TuvRuSl, 89)
- *çılgıçı* 'çoban' +*LA-* > *çılgıçıla-* 'çobanlık yapmak' (TuvRuSl, 555)

Ekin bu işlevine Sibirya grubu Türk lehçelerinden Hakas, Saha ve Dolgan Türkçelerinde de rastlanmaktadır Hks. *şef* 'şef' > *şefte-* 'şeflik yapmak' (HakTürSöz, 464), Sah. *advokat* 'avukat' > *advokattaa-* 'avukat olmak, avukat olarak çalışmak' (YakRuSl, 32), Dol. *uçitällää-* 'öğretmen olmak' (DW, 240).

Moğolcada da bu işlevde türetilmiş çok sayıda fiil bulunmaktadır: *bögeçile-* 'kamcılık yapmak' < *bögeçi* 'kam, kamçı' (Lessing I, 198), *dagagamalla-* 'yönetici veya şef olmak' < *dagagamal* 'başkan, şef' (Lessing I, 345).

8. Bir alet, bir aygıt, bir nesne bildiren sözcüklere eklenerek bahsi geçen aleti, aygıtı, nesneyi kullanmak anlamında fiiller türetmektedir. Tuva Türkçesinde yaygın olarak kullanılan bu işlevde türetilmiş 120 fiil tespit edilmiştir:

- *bijek* 'bıçak' +*LA-* > *bijekte-* 'bıçaklamak' (TuvRuSl, 101)
- *deñzi* 'tartı' +*LA-* > *deñzile-* 'tartmak' (TuvRuSl, 157)
- *xörük* 'körük' +*LA-* > *xörükte-* 'körüklemek' (TuvRuSl, 493)

Tarihsel Türk lehçelerinde de tespit edilen bu işleve çağdaş Türk dili alanının genelinde rastlanmaktadır: Trkm. *pıçakla-* 'bıçaklamak' (TürkRuSl, 541), Özb. *piçokla-* 'bıçaklamak' (UzRuSl,344), Uyg. *piçaḳli-* 'bıçaklamak' (UygTürSöz, 322), Tat. *pıçakla-* 'bıçaklamak' (TatTürSüz, 250), Alt. *bıçakta-* 'bıçaklamak' (OyrRuSl, 39), Kırg. *bıçakta-* 'bıçaklamak' (KırSöz I, 115), Hks. *pıçaxta-* 'bıçaklamak' (HakRuSl, 414); Trkm. *gamçıla-* 'kamçılamak' (TürkRuSl, 218), Uyg. *ḳamçili-* 'kamçılamak' (UygTürSöz, 322), Kırg.

kamçıla- 'kamçılamak' (KırSöz II, 394), Tat. *kamçıla-* 'kamçılamak' (TatTürSüz, 133), Alt. *kamçıla-* 'kamçılamak' (OyrRuSl, 70), Hks. *xamçıla-* 'kamçılamak' (HakRuSl, 796), Sah. *kımnıulaa-* 'kamçılamak' (YakRuSl, 207).

Ekin bu işlevi Moğolcada da görülmektedir: *çoptula-* 'çivilemek' < *çoptu* 'çivi' (Lessing I, 309), *çugurgala-* 'kilitlemek'< *çugurga(n)* 'kilit' (Lessing I, 328), *dörügele-* 'ayağı üzengiye koymak' < *dörüge* 'üzengi' (Lessing I, 427).

9. Müzik aleti bildiren isimlere eklenerek o müzik aletini çalmak anlamında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilmiş 12 fiil tespit edilmiştir:

- *bızaançı* 'Tuvalara özgü telli bir müzik aleti'+*LA-* > *bızaançıla-* 'bızaançı çalmak' (TuvRuSl, 130)
- *çadagan* 'çadagan (telli bir müzik aleti)' +*LA-* > *çadaganna-* 'çadagan çalmak' (TuvRuSl, 508)
- *doşpuluur* 'doşpuluur (telli bir müzik aleti)' +*LA-* > *doşpuluurla-* 'doşpuluur çalmak' (TuvRuSl, 175)

Bu işleve de çağdaş Türk dili alanının Sibirya grubu Türk lehçelerinde rastlanmaktadır: Alt. *komıs* 'kopuz' > *komısta-* 'kopuz çalmak' (AltTürSöz, 116), Dol. *bargan* 'bir tür müzik aleti (Rus. *vargan*)' > *bargannaa-* '*bargan* çalmak' (DW, 53), Hks. *sañ* 'çan, zil' > *sañna-* 'çan çalmak, zil çalmak' (HakRuSl, 445).

Moğolcada da aynı işleve rastlanmaktadır: *tobsigurla-* 'tobsigur çalmak, gitar, balalayka çalmak' < *tobsigur* 'parmakla çalınan herhangi bir müzik aleti, gitar, balalayka' (Lessing II, 1252).

10. Oyun bildiren sözcüklere eklenerek, o oyunu oynamak anlamında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilmiş 13 fiil tespit edilmiştir:

- *bömbük* 'top' +*LA-* > *bömbükte-* 'top oynamak' (TuvRuSl, 118)
- *kajık* 'aşık' +*LA-* > *kajıkta-* 'aşık oynamak' (TuvRuSl, 218)
- *kara-beeşke* 'dama' +*LA-* > *kara-beeşkele-* 'dama oynamak' (TuvRuSl, 226-227)

Çağdaş Türk dili alanında bu işleve Saha Türkçesinde rastlanmaktadır: Sah. *saaxımat* 'satranç' > *saaxımattaa-* 'satranç oynamak' (YakRuSl, 307).

11. Bir spor dalıyla ilgili sözcüklere eklenerek o sporla ilgili çeşitli anlamında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilmiş 3 fiil tespit edilmiştir. Bu işlev Rusçadan ödünçleme sözcüklerde daha işlek olarak kullanılmaktadır

- *degee* 'güreşte çelme' +*LA*- > *degeele*- 'güreşte çelmelemek' (TuvRuSl, 151)
- *xaak* 'kayak' +*LA*- > *xaakta*- 'kayak yapmak' (TuvRuSl, 458)
- *şanak* 'kızak' +*LA*- > *şanakta*- 'kızakla kaymak' (TuvRuSl, 566)

Sibirya grubu Türk lehçelerinden Saha Türkçesinde de benzer işlevde kurulan fiiller bulunmaktadır: *xayıhardaa*- 'kayak yapmak' < *xayıhar* 'kayak' (YakRuSl, 475).

12. Yer bildiren isimlere eklenerek o yere gitmek, o yerde yürümek, o yere göçmek ya da kökte bildirilen şey için gitmek, şeyle gitmek anlamlarnda fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilmiş 54 fiil tespit edilmiştir:

- *çılgı* 'yılkı' +*LA*- > *çılgıla*- 'yılkıyla gitmek' (TuvRuSl, 555)
- *dag* 'dağ' +*LA*- > *dagla*- 'dağa gitmek' (TuvRuSl, 140-141)
- *dus* 'tuz' +*LA*- > *dusta*- 'tuz için gitmek' (TuvRuSl, 184)

Çağdaş Türk dili alanında Kuzeydoğu grubu Türk lehçelerinde ve ayrıca Türkmen Türkçesinde de benzer işleve rastlanmaktadır: Alt. *cilekte*- 'yemiş toplamaya gitmek' (Kolesnikova 2004: 76), Hks. *çastağ* 'yayla' > *çastağla*- 'yaylaya gitmek' (HakTürSöz, 84), Sah. *tıala*- 'ormana, taygaya gitmek' < *tıa* 'orman, tayga' (YakRuSl, 417-418), Trkm. *yazla*- 'yaylaya göçmek, yazlık bir yere göçmek' (Delice 2009: 980).

Moğolcada da bu benzer işlev görülmektedir: *ebülciyele*- 'kışlağa inmek, kışlağa göçmek' < *ebülciye* 'kış evi, kışlak' (Lessing I, 462).

13. İçecek bildiren ve çeşitli isim köklerine eklenerek birşey içmek anlamında fiiller türetir. Bu işlevde 9 fiil tespit edilmiştir:

- *araga* 'içki' +*LA*- > *aragala*- 'içki içmek' (TuvRuSl, 64-65)
- *mün* 'çorba' +*LA*- > *münne*- 'çorba içmek' (TuvRuSl, 304-305)
- *suksun* 'içecek' +*LA*- > *suksunna*- 'içeçek içmek' (TuvRuSl, 390)

Tarihsel Türk dilini alanında da rastlanan bu işleve de Sibirya grubu Türk lehçelerinde de rastlanılmaktadır. Hks. *arağala*- 'içki içmek' (HakRuSl, 70), Alt. *çayla*- 'çay içmek' (Kolesnikova 2004: 82), Sah. *uulaa*- 'su içmek'(YakRuSl, 447).

14. Yiyecek bildiren sözcüklere eklenerek birşey yemek, bir yiyecek hazırlamak anlamlarında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde kurulan 24 fiil belirlenmiştir:

- *çarba* 'yarma' +*LA*- > *çarbala*- 'yarma yapmak' (TuvRuSl, 518)
- *e't* 'et' +*LA*- > *e'tte*- 'et yemek' (TuvRuSl, 621-622)

- *xımıs* 'kımız' +*LA*- > *xımısta*- 'kımız yapmak' (TuvRuSl, 500)

Tarihsel Türk dili alanında benzer işlevde türetilmiş fiiller bulunmaktadır: *ol unuğ çörekledi* 'o, unu çörek yaptı, undan çörekler yaptı' (DLT III, 340). Çağdaş Türk dili alanında Saha Türkçesinde de bu işlevle kurulmuş fiiller bulunmaktadır. Sah. *kımıstaa*- 'kımız hazırlamak, kımız yapmak' < *kımıs* 'kımız' (YakRuSl, 207).

Moğolcada da bu işlevde türetilmiş fiiller bulunmaktadır: *ayragla*- 'süt mayalamak, kımız yapmak' < *ayrag* 'kımız, ineğin mayalanmış sütü' (Lessing I,35), *idesile*- yemek yemek' < *idesi* 'yiyecek, besin' (Lessing I, 640).

15. Giysi ile ilgili sözcüklere eklenerek bir şey dikmek anlamında fiiller türetir. Bu işlevde türetilen 8 fiil tespit edilmiştir:

- *çaajı* 'deri şerit'+ *LA*- > *çaajıla*- 'deri şerit dikmek' (TuvRuSl, 503)
- *dodar* 'astar' + *LA*- > *dodarla*- 'astar dikmek' (TuvRuSl, 166)
- *xalbañ* 'şapka' +*LA*- > *xalbañna*- 'şapka dikmek' (TuvRuSl, 464)

Çağdaş Türk lehçelerinden Hakas ve Saha Türkçelerinde de bu işlevde türetilmiş fiil tespit edilmiştir: Hks. *adımna*- 'elbisenin eteğine süs dikmek' < *adım* 'geleneksel elbisenin eteğindeki süs' (HakRuSl, 32), Sah. *büürüktee*- 'kenar süsü dikmek' < *büürük* 'kenar süsü' (YakRuSl, 90.).

Moğolcada benzer işlevde türetilmiş fiiller bulunmaktadır: *sirimegle*- 'yorgan gibi dikmek, iç koyup dikmek' (Lessing II, 1113), *hacilgala*- 'giysi kenarı çekmek' (Lessing II, 1464).

16. Giysi ile ilgili isimlere eklenerek birşey giymek, birşey takmak anlamlarında fiiller türetir. Takı vb. sözcükleri de gelerek yine "takmak" anlamında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde tespit edilen 17 fiil bu işlevde türetilmiştir:

- *çular* 'yular' +*LA*- > *çularla*- 'yular takmak' (TuvRuSl, 546)
- *edek* 'etek' +*LA*- > *edekte*- 'etek giymek' (TuvRuSl, 606)
- *idik* 'ayakkabı' +*LA*- > *idikte*- 'ayakkabı giymek' (TuvRuSl, 201)

Tarihsel Türk dili alanında aynı işlevde türetilmiş fiil bulunmaktadır: *ol adhakın çarukladı* ' o, ayağına Türk çarığı giydi' (DLT III, 337). Çağdaş Türk alanında Hakas ve Saha Türkçelerinde benzer işlevde kurulmuş fiiller kurulmaktadır. Hks. *xomutta*- 'homut giymek' (HakRuSl, 842), Sah. *xattıkta*- 'elbise giymek' (YakRuSl, 489).

Bu işleve Moğolcada da rastalanılmaktadır: *boytugla*- 'çizme, lastik ayakkabı giymek' < *boytug* 'lastik ayakkabı, çizme' (Lessing I, 181), *dahula*- 'dahu giymek' < *dahu* 'dış tarafı kürklü palto giymek' (Lessing I, 377).

17. İsim köklerine eklenerek kökte bildirilen yere koymak ya da kökte bildirilen nesneyi bir yere koymak anlamında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilmiş 20 fiil tespit edilmiştir:

- *aptara* 'sandık' +*LA*- > *aptarala*- 'sandığa koymak' (TuvRuSl, 64)
- *xap* 'torba' +*LA*- > *xapta*- 'torbalamak' (TuvRuSl, 468)
- *ok* 'ok, mermi' +*LA*-> *okta*- 'silaha mermi koymak' (TuvRuSl,316-317)

Tarihsel Türk dili alanında da görülen bu işleve çağdaş Türk dili alanında rastlanmaktadır. Trkm. *gapla*- 'kaba koymak' (TürkRuSl, 153), Kırg. *kapta*- 'çuvallara dökmek' (KırSöz II, 401), Hks. *xapta*- 'kaba koymak' (HakRuSl, 804), Sah. *olboxtoo*- 'bir şeyler yerleştirmek (oturulan yerin alt kısmına)' (YakRuSl, 269).

Benzer işlev Moğolcada da görülmektedir: *abdarla*- 'kutuya, sandığa koymak' < *abdar* 'kutu, sandık' (Lessing I, 6), *darusila*- 'siloya doldurmak' < *darusi* 'silo' (Lessing I, 375), *keble*- 'kalıba koymak' < *keb* 'kalıp' (Lessing I, 699-701).

18. İsim kök ya da tabanlarına eklenerek birşey yazmak, birşeyle yazmak, bir yere yazmak anlamlarında fiiller türetir. Bu işlevde türetilmiş 4 fiil tespit edilmiştir:

- *bijik* 'yazı, mektup' +*LA*- > *bijigle*- 'mektup yazmak'(TuvRuSl, 101)
- *kök-saazın* 'karbon kağıdı' +*LA*- > *kök-saazınna*- 'karbon kağıdına yazmak' (TuvRuSl, 257)
- *şülük* 'şiir' +*LA*- > *şülükte*- 'şiir yazmak, şiir okumak' (TuvRuSl, 584)

Çağdaş Türk lehçelerinden Türkmen ve Saha Türkçelerinde Rusçadan ödünçleme sözcüklerde kullanıldığı görülmektedir: Trkm. *retsenzirle*- 'eleştiri yazmak' (Delice, 2009, s. 990), Sah. *retsenziyalaa*- 'eleştiri yazısı yazmak' (YakRuSl, 303).

Bu işleve Moğolcada da rastlanılmaktadır: *badagla*- 'şiir yazmak' < *badag* 'şiir kıtası' (Lessing I,103), *sudurla*- 'Sutra, yıllık yazmak' < *sudur* 'Sutra, yıllık' (Lessing II, 1138).

19. İsim kök ya da tabanlarına eklenerek kökte bildirilen şeyi söylemek, okumak anlamlarında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde 13 fiilde bu işlevde kullanıldığı tespit edilmiştir:

- *xöömey* 'höömey (gırlaktan söylenen Tuva şarkısı)' +*LA*- > *xöömeyle*- 'hömeey söylemek' (TuvRuSl, 491)
- *ır* 'şarkı' +*LA*- > *ırla*- 'şarkı söylemek' (TuvRuSl, 599-600)

- *kargıraa* 'gırtlaktan şarkı söyleme türü' +*LA*- > *kargıraala*- 'kargıraa söylemek' (TuvRuSl, 229)

Bu işleve Sibirya grubu Türk lehçelerinden Saha, Hakas ve Altay Türkçelerinde de rastlanılmaktadır. Alt. *kojoñdo*- 'şarkı söylemek' < *kojoñ* 'şarkı' (OyrRuSl, 84); Hks. *kögle*- 'şarkı söylemek' (HakRuSl, 191), *ırla*- 'şarkı söylemek' (HakRuSl, 1046) < ET *ırla*- 'şarkı söylemek' (EDT, 230), Sah. *ostuoruyalaa*- 'hikâye anlatmak' < *ostuoruya* 'hikâye' (YakRuSl, 279).

Bu işleve Moğolcada da rastlanılmaktadır: *tugicila*- 'hikâye anlatmak' < *tugici* 'hikâye' (Lessing II, 1294), *domugla*- 'hikâye, masal anlatmak' < *domug* 'hikâye, masal' (Lessing I, 414).

20. Eklendiği ismin bildirdiği duruma geçmeyi, ismin bildirdiği eylemi yapmayı gösteren geçişli fiiller türetir. +*LA*- eki en işlek olarak bu işlevde kullanılmaktadır. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilmiş 306 fiil tespit edilmiştir:

- *añgı* 'ayrı, sınıf' +*LA*- > *añgıla*- 'ayırmak' (TuvRuSl, 62)
- *başka* 'başka' +*LA*- > *başkala*- 'bölmek, ayırmak'(TuvRuSl, 94)
- *deñ* 'denk' +*LA*- > *deñne*- 'denklemek' (TuvRuSl, 157)

Bu işleve tarihsel Türk dili alanında rastlanılmaktadır. Çağdaş Türk dili alanının genelinde de benzer işlevde türetilmiş fiiller görülmektedir: Trkm. *başgala*- 'ayırmak' (Delice, 2009, s. 963), Kırg. *başkala*- 'değiştirmek' (KırSöz I, 96), Alt. *başkala*- 'değiştirmek' (OyrRuSl, 28), Hks. *pölĭkte*- 'bölmek' (HakTürSöz, 380), Sah. *kuhuoktaa*- 'kesmek, bölmek' (YakRuSl, 194).

Moğolcada bu işlevde türetilmiş fiiller bulunmaktadır: *açiyala*- 'yüklemek' < *açiyan* 'yük', *açugla*- 'kiralamak' < *açug* 'ücret, bedel' (Lessing I, 12-13), *hubiyarila*- 'bölmek, ayırmak' < *hubiyari* 'bölük, parça' (Lessing II,1508).

21. İsim köklerine eklenerek kökte bildirilen şeyi inşa etmek, yapmak anlamlarında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilmiş 20 fiil tespit edilmiştir.

- *arık* 'ark' +*LA*- > *arıkta*- 'ark yapmak' (TuvRuSl, 72)
- *deevir* 'tavan' +*LA*- > *deevirle*- 'tavan yapmak' (TuvRuSl, 195)
- *ejik* 'kapı' +*LA*- > *ejikte*- 'kapı yapmak' (TuvRuSl, 607)

Bu işleve tarihsel Türk dili alanında rastlanılmaktadır. Çağdaş Türk dili alanının Kıpçak ve Sibirya grubu lehçelerinin bazılarında benzer işlevde türetilmiş fiiller görülmektedir: Hks. *uyala*- 'yuva yapmak' (HakRuSl, 719), Kırg. *uyala*- 'yuva yapmak' (KırSöz II,788), Tat. *oyala*- 'yuvalamak' (Öner

1998:54), Alt. *coldo*- 'patikalar yapmak' (OyrRuSl, 56), Sah. *aannaa*- 'kapı yapmak' (YakRuSl, 24).

22. Eklendiği ismin bildirdiği nesneyle başka bir nesnenin kaplandığını, boyandığını, örtüldüğünü gösteren geçişli fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetikmiş 31 fiil tespit edilmiştir:

- *aldın* 'altın' +*LA*- > *aldınna*- 'altınla süslemek' (TuvRuSl, 54-55)
- *çoorgan* 'yorgan' +*LA*-> *çoorganna*- 'yorganla örtmek' (TuvRuSl, 540)
- *malgaş* 'çamur' +*LA*- > *malgaşta*- 'çamurlamak' (TuvRuSl, 287)

Çağdaş Türk dili alanının genelinde bu işlevde türetilmiş fiiller bulunmaktadır. Trkm. *galayı* 'kalay' > *galayıla*- 'kalaylamak' (TürkRuSl, 145), Kırg. *kalay* 'kalay' > *kalayla*- 'kalaylamak' (KırSöz II, 387-388), Kzk. *kümisle*- 'gümüşle kaplamak', Tat. *künle*- 'deriyle kaplamak' (Öner, 1998. s. 54-55), Hks. *altın* 'altın' > *altınna*- 'altınla kaplamak' (HakRuSl, 57), Alt. *altın* 'altın' > *altında*- 'yaldızlamak' (OyrRuSl, 17), Sah. *altannaa*- 'bakırla kaplamak' (YakRuSl, 39).

Moğolcada da bu işlevde türetilmiş fiiller bulunmaktadır: *altala*- 'altınla kaplamak < *alta(n)* 'altın' (Lessing I, 53), *mönggüle*- 'gümüşle kaplamak' < *mönggü (n)* 'gümüş' (Lessing I, 855).

23. İsim kök ya da tabanlarına eklenerek kökte belirtilen şeyi temizlemek, kabuğunu soymak anlamlarında fiiller türetir. Bu işlevde tüetilmiş 26 fiil tespit edilmiştir:

- *xavık* 'kabuk' +*LA*- > *xavıkta*- 'kabuğunu soymak' (TuvRuSl, 460)
- *kart* ' kabuk' +*LA*- > *kartta*- 'kabuğunu sökmek' (TuvRuSl, 230)
- *say* 'çekirdek' > *sayla*- 'çekirdeğini temizlemek'(TuvRuSl, 362-363)

Çağdaş Türk dili alanında da benzer işlevde kurulmuş fiillere rastlanmaktadır. Trkm. *pürdele*- 'ağacın filizlerini temizlemek', Azb. *bitle*- 'bitleri ayıklamak', Kkal. *qurtla*- 'bir şeyin kurtlarını ayıklamak' (Delice 2009: 983), Hks. *xohta*- 'kabuğunu soymak' (HakRuSl, 854), Sah. *tuostaa*- 'karaağaç kabuğu soymak' (YakRuSl, 404).

Moğolcada da bu işleve rastlanmaktadır: *agala*- 'kabuğunu soymak' < *aga* 'kepek' (Lessing I, 20).

24. Mevsim gibi zaman bildiren isimlerine gelerek o mevsimi ya da zamanı geçirmek anlamında fiiller türetir. Bu işlevde 5 fiil tespit edilmiştir:

- *dün* 'gece' +*LA*- > *dünne*- 'gecelemek' (TuvRuSl, 188-189)

- *kış* 'kış' +*LA*- > *kışta*- 'kışlamak' (TuvRuSl, 280)
- *kıştag* 'kışlak' +*LA*- >*kıştagla*- 'kışı geçirmek' (TuvRuSl, 280)

Tarihsel ve çağdaş Türk dili alanında bu işlevde türetilmiş fiiller bulunmaktadır: DLT. *kışla*- 'kışlamak' (DLT IV, 323), Trkm. *gışla*- 'kışlamak, kışı geçirmek' (TürkRuSl, 238), Uyg. *ḳışli*- 'kışlamak, kışı geçirmek' (UygTürSöz, 238), Kırg. *kışta*- 'kışlamak, kışı geçirmek' (KırSöz II, 463), Alt. *kışta*- 'kışlamak, kışı geçirmek' (OyrRuSl, 107), Hks. *hısta*- 'kışı geçirmek, kışlamak' (HakRuSl, 902), Sah. *kıstaa*- 'kışı geçirmek, kışlamak' (YakRuSl, 212), Dol. *kıstaa*- 'kışı geçirmek' (DW, 170); Uyg. *yazli*- 'yazı geçirmek' (UygTürSöz, 462), Kırg. *cayla*- 'yazı geçirmek, yazlık meralarda bulunmak' (KırSöz I, 191), Tat. *ceyle*- 'yazı geçirmek' (Öner, 1998, s.54), Alt. *cayla*- 'yazı geçirmek' (OyrRuSl, 42), Hks. *çay* 'yaz' > *çayla*- 'yazı geçirmek' (HakRuSl, 927), Sah. *sayı* 'yaz > *sayılaa*- 'yazı geçirmek' (YakRuSl, 310). Türkmen Türkçesinde '*yaz*' isim köküne eklenen +*LA* eki zamanı geçirmekten ziyade, yazlık konaklama evi olan yaylaya çıkmayı belirten fiille türetmektedir. Trkm. *yaaz* 'ilkbahar' > *yaazla*- 'yaylaya çıkmak' (TürkTürSöz, 685). DLT'te *yazla*- biçimi bulunmamaktadır. İsimden fiil türeten +*A*- ekiyle kurulan *yaz* 'yaz' +*A* > *yaza*- 'yazlamak, yazı geçirmek' şeklinde görülmektedir (DLT IV, 764-765). Tuva Türkçesinde de *küs* 'güz' +*A*- > *küze*- 'güzü geçirmek' (TuvRuSl, 269) şeklinde +*A*- ekiyle türetilmiş biçim bulunmaktadır.

Moğolcada zaman bildiren isimlere gelerek bahsedilen zamanı geçirme anlamında fiiller türetmektedir: *üdele*- 'öğleyi geçirmek' < *üde* 'öğle' (Lessing II, 1535-1536), *honugla*- 'gecelemek' < *honug* 'gece' (Lessing II, 1487).

25. Havayla ilgiliyle isimlere eklenerek çeşitli anlamlarda fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilen 19 fiil tespit edilmiştir:

- *bulut* 'bulut' +*LA*- > *bulutta*- 'bulutlanmak' (TuvRuSl, 122)
- *bus* 'pus, buhar' +*LA*- > *busta*- 'puslamak, buğulamak' (TuvRuSl, 123)
- *çaaşkın* 'yağmur' > *çaaşkınna*- 'yağmur yağmak' (TuvRuSl, 505)

Tarihsel ve çağdaş Türk dili alanında bu işlevde türetilmiş fiiller bulunmaktadır: DLT'te *karla*- 'karlamak' (DLT IV, 272), Trkm. *ayazla*- 'ayaz yapmak' (Delice 2009: 971), Tat. *yañgırla*- 'yağmur yapmak' (Öner 1998:54), Kırg. *möndürle*- 'dolu yağmak' < *möndür* 'dolu' (KırSöz II, 572), Alt. *karla*- 'kay yağmak' (Kolesnikova 2004: 78), Hks. *poraanna*- 'kar fırtısına olmak' (HakRuSl, 380), Sah. *samırdaa*- 'yağmak (yağmur hakkında)' (YakRuSl, 314).

Aynı zamanda Moğolcada da bu işlevde türetilmiş fiiller bulunmaktadır: *borugala-* 'yağmur yağmak' < *boruga(n)* 'yağmur' (Lessing I, 194-195), *çarla-* 'donmak, (karda) sert bir buz tabakası ile kaplanmak' < *çar* 'kar üzerindeki sert kabuk' (Lessing I, 265-267).

26. Soyut anlamlı isimlere gelerek bu ismin bildirdiği düşünceyi bir kişiye ya da nesneye dayandırma anlamında hem geçişli hem geçişsiz fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilen 34 fiil tespit edilmiştir:

- *aybı* ' rica' +*LA-* > *aybıla-* 'rica etmek' (TuvRuSl, 47)
- *elek* 'alay' +*LA-* > *elekte-* 'alay etmek' (TuvRuSl, 612)
- *sıldag* 'bahane' +*LA-* > *sıldagla-* 'bahane etmek'(TuvRuSl, 396)

Çağdaş Türk dili alanında bazı lehçelerde bu işlevde türetilmiş fiiller bulunmaktadır: Trkm. *hezzetle-* 'saygı göstermek' (Delice, 2009. s. 982), Gag. *şanla-* 'saygı duymak' (İlker 1997: 33), Tat. *celle-* 'merhamet etmek' (Öner 1998: 54), Alt. *aybıla-* 'rica etmek' (Kolesnikova, 2004, s. 70), Hks. *elĭkte-* 'alaya almak' (HakTürSöz, 123), Sah. *xompuustaa-* 'alay etmek, eğlenmek' (YakRuSl, 496).

Bu işleve Moğolcada da rastlanılmaktadır: *güçirle-* 'iftira etmek' < *güçir* 'iftira' (Lessing I, 628), *yardagla-* 'kaprise kapılmak' < *yardag* 'kapris' (Lessing I, 685).

27. Ölçü bildiren sözcüklere eklenerek bir ölçü birimiyle ölçmek anlamında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilen 7 fiil tespit edilmiştir. Rusçadan ödünçleme sözcüklerde de bu işlevde türetilen fiiller bulunmaktadır.

- *ama* 'kumaş uzunluğunu ölçme' +*LA-* > *amala-* kumaşın genişliğini ölçmek' (TuvRuSl, 57)
- *arjıın* 'arşın' +*LA-* > *arjıınna-* 'arşınla ölçmek' (TuvRuSl, 68)
- *bazım* 'adım' +*LA-* > *bazımna-* 'adımla ölçmek' (TuvRuSl, 84)

Çağdaş Türk dili alanında bu işlevde türetilmiş fiiller bulunmaktadır: Trkm. *arçınla-* 'arşınlamak' (Delice 2009: 961), Tat. *karışla-* 'karışlamak' (Ganiyev, 2013, s. 140), Hks. *sinegle-* 'ölçmek' (HakTürSöz, 435), Sah. *santimetrdaa-* 'santimetreyle ölçmek' (YakRuSl, 315).

Bu işleve Moğolcada da rastlanılmaktadır: *arsimna-* 'arşınlamak, arşınla ölçmek' < *arsim* 'arşın' (Lessing I,87), *çiyle-* 'çiyle ölçmek' < *çiy* 'Çin uzunluk ölçüsü' (Lessing I, 289).

28. Sayı bildiren sözcüklere eklendiğinde, bahsedilen yaşa girmek, bahsedilen sayıda adımla gitmek, bahsedilen sayıda almak ya da bahsedilen

sayıya kadar saymak anlamlarında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilen 23 fiil tespit edilmiştir.

- *beş* 'beş' +*LA*- > *beşte*- '1) beş adım gitmek, 2) beş tane almak, 3) beş yaşına girmek' (TuvRuSl, 100-101)
- *çeden* 'yetmiş' > *çedenne*- 'yetmiş yaşında girmek' (TuvRuSl, 524)
- *dört* 'dört' +*LA*- > *dörtte*- '1) dört adımda gitmek, 2) dört tane almak, 3) dört yaşına girmek' (TuvRuSl, 179)

+*LA*- eki Tarihsel Türk dili alanında da sayılarda eklenerek fiil türetmektedir. Çağdaş Türk dili alanında bu işlevde türetilmiş çeşitli anlamlarda fiiller bulunmaktadır. DLT. *üçle(n)*- 'üç olmak, üçlenmek' (DLT IV, 707), Trkm. *üçle*- 'üç kişi birden çalışmak' (Delice 2009: 978), Tat. *öçle*- 'üçlemek' (Ganiyev, 2013, s. 141), KKal. *onla*- 'on tane olmak' (Baskakov, 1952, s. 317), Sah. *ikki* 'iki' > *ikkilä:* 'iki kere yapmak' (Kılıç, 2014, s. 50).

Moğolcada da *yisüle*- 'dokuz kere yapmak, dokuza tamamlamak' < *yisü(n)* 'dokuz' (Lessing I, 693), *hoyarla*- 'ikileşmek, ikizleşmek' < *hoyar* 'iki' (Lessing II, 1474) gibi örneklerde görülmektedir.

29. Huy, karakter özelliklerini belirten sıfatlara eklenerek o niteliğe sahip olmak ilgili fiiller türetir. Eklendiği fiil tabanların Moğolcadan ödünçleme sözcüklerden oluşması dikkat çekicidir. Bu işlev Tuva Türkçesinde 34 fiilde görülmektedir:

- *bardam* 'kibirli' +*LA*- > *bardamna*- 'kibirlenmek' (TuvRuSl, 91)
- *çörüü* 'inatçı' +*LA*- > *çörüüle*- 'inat etmek' (TuvRuSl, 544)
- *kajar* 'kurnazlık'+*LA*- > *kajarla*- 'kurnazlık etmek' (TuvRuSl, 217)

Moğolcada da çok sayıda örneklere rastalanmaktadır: *adayrla*- 'tutarsız veya kaprisli olmak' < *adayr* 'tutarsız, kaprisli' (Lessing I, 14-15), *aliyala*- 'yaramaz, haylaz olmak' < *aliya* 'yaramaz, haylaz' (Lessing I, 52), *aminçila*- 'bencil olmak' < *aminçi* 'bencil' (Lessing I, 61)

30. Nitelik bildiren sıfatlara gelerek herhangi bir niteliği kazandırmak ya da o niteliğe sahip olmak anlamlarında fiiller türetir. Tuva Türkçesinde yoğun olarak kullanılan bu işlevde 100 fiil tespit edilmiştir:

- *aydıñ* 'aydınlık' +*LA*- > *aydıñna*- 'aydınlanmak'(TuvRuSl, 47)
- *çılıg* 'ılık' +*LA*- > *çılıgla*- 'ılıklaştırmak' (TuvRuSl, 556)
- *kılın* 'kalın' +*LA*- > *kılınna*- 'kalınlaşmak' (TuvRuSl, 277)

Bu işleve hem tarihsel hem de çağdaş Türk dili alanında rastlanmaktadır: Özb. *kiçikla (t)*- 'küçümsemek' < *kiçig* 'küçük' (UzRuSl, 221),) Tat. *kızu*

'çabuk' > *kızula-* 'çabuk olmak' (TatTürSüz, 179); Kırg. *ısıkta-* 'sıcaklaşmak' (Öner, 1998, s. 55); Kzk. *ıstıqda-* 'sıcaklamak' < *ıstıq* 'sıcak' (KazTürSöz,324), KKal. *kızılla-* 'kırmızılaştırmak' (Baskakov, 1952, s. 316), Hks. *kĭçĭgle-* 'korumak' < *kĭçĭg* 'küçük' (HakTürSöz, 241-242), Alt. *kiçinekte-* 'küçültmek' < *kiçinek* 'küçük, az' (OyrRuSl, 83).

Bu işleve Moğolcada da rastlanılmaktadır: *busigula-* 'hızlanmak' < *bisugi* 'çabuk' (Lessing I, 226).

31. İşaret ve soru zamirlerine eklenerek hareketin yönünü bildiren yönde gitmek anlamında ya da oluş bildiren fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlev 6 fiilde tespit edilmektedir:

- *bo* 'bu' +*LA-* > *bola-* 'bu yoldan gitmek' (TolSlTuv I, 265-275)
- *kayı* 'hangi, nasıl?' +*LA-* > *kayıla-* 'hangi yoldan gitmek?'(GraTuvYaz, 262)
- *ol* 'o' +*LA-* > *ola-* 'o yoldan gitmek' (Sat, Salzıñmaa, 145)

Tarihsel Türk dili alanında da zamir tabanının kullanıldığı filler bulunmaktadır. Ancak tarihsel ve çağdaş Türk dili alanındaki türetilmiş bu tür fiillerde ekin işlevi Tuva Türkçesindekinden farklıdır. DLT. *sen* 'sen' > *senle-* 'sen diye aytamak, küçük sayılmak' (DLT IV, 505-506). Tatar Türkçesinde taban olarak kişi zamirin kullanıldığı bir fiil tespit edilmektedir. Tat. *sinle-* 'sana göre ne olduğunu söylemek' (Ganiyev, 2013, s. 141). Saha Türkçesinde de zamir tabanlarına eklenerek türetilmiş fiiller mevcuttur: Sah. *xasta:-* 'bir şeyi birkaç kere yapmak' < *xas* 'kaç', *xannala:-* 'bir yere gitmek' < *xanna* 'nerede' (Kılıç, 2014, s. 50).

32. Yer, yön, mesafe bildiren zarflara gelerek genel olarak hareketin yönünü bildiren geçişsiz fiiller türetir. Tuva Türkçesinde bu işlev 14 fiilde tespit edilmektedir:

- *beer* 'beri, bura' +*LA-* > *beerle-* 'yaklaştırmak' (TuvRuSl, 132)
- *daşkaar* 'dışarı' +*LA-* > *daşkaarla-* 'dışarı çıkmak' (TuvRuSl, 149)
- *ınaar* 'ora, oraya' +*LA-* > *ınaarla-* 'oraya gitmek' (TuvRuSl, 595)

Çağdaş Türk dili alanında Türkmen ve Altay Türkçelerinde de görülmektedir: Trkm. *arkanla-* 'geri çekilmek' (Delice, 2009, s. 959), Alt. *içkerle-* 'içeri girmek' (Kolesnikova 2004: 88), Hks. *tasxarla-* 'dışkılamak' < *tasxar* 'dışarı' (HakRuSl, 602).

Moğolcada da bu işlevde türetilmiş fiiller bulunmaktadır: *gadagsila-* 'dışarı çıkmak' < *gadagsi* 'dışarı' (Lessing I, 544).

33. Belli bir hareket şekli bildiren veya hareket şeklini anlatan tasvirî isimlere gelerek hareketi özellikle de yürüme şeklini tasvir eden geçişsiz fiiller türetir:

- *aralçaa* 'tırıs' > *aralçaala-* 'tırıs gitmek' (TuvRuSl, 65)
- *sayak* 'yavaş yavaş gitme' +*LA-* >*sayakta-* 'yavaş yavaş gitmek (at için)' (TuvRuSl, 370)

Çağdaş Türk dili alanında Saha ve Hakas Türkçelerinde benzer işlevde türetilmiş fiillere rastlanmaktadır. Sah. *turuyalaa-* 'yalpalayarak yürümek' (YakRuSl, 406), Hks. *çorgala-* 'yavaş yavaş gitmek, küçük adımlarla gitmek' (HakRuSl, 990).

Moğolcada da hareketin yapılış şeklini tasvir eden fiiller türetmektedir: *şogla-* 'tırıs yürüyüşü ile gitmek' < *şog* 'tırıs giden bir atın vücut hareketini tanımlayan söz' (Lessing II, 1168-69).

34. Zaman zarflarına eklenerek kılış bildiren fiiller türetir. Tuva Türkçesinde en az verimliliğe sahip işlevdir. Bu işlevde türetilmiş yalnızca bir fiil tespit edilmiştir:

- *aram* 'şimdi, hemen' > *aramna-* 'kesmek, durdurmak' (TuvRuSl, 65)

Saha Türkçesinde de bu işlevde türetilmiş fiillere rastlanmaktadır: *ärdä* 'erken' > *ärdälä:-* 'bir şeyi erkenden yapmak, erken gelmek' (Kılıç 2014:50). Bu işleve Moğolcada da rastlanmaktadır: *ertele-* 'erken olmak ya da erken varmak' < *erte* 'erken' (Lessing I, 527).

35. Yansıma köklere gelerek o sesi çıkarmak anlamında yansıma fiiller türetir. Bu işlevde türetilmiş 42 fiil tespit edilmiştir:

- *çir* 'cıvıltı' +*LA-* > *çirile-* 'cıvıldamak' (TuvRuSl, 535)
- *xaa* 'ah' +*LA-* > *xaala-* 'ahlamak' (TuvRuSl, 459)
- *moyt* 'şırıltı, şır şır akma' +*LA-* > *moytula-* 'şırıldamak'(TuvRuSl, 297)

Bu işleve tarihsel ve çağdaş Türk dili alanının genelinde rastlanılmaktadır. DLT. *şagıla-* 'çağlamak' (DLT IV, 556), Trkm. *ahla-* 'ahlamak' (TürkRuSl, 58), Uyg. *tiḳirlimaḳ* 'çatırdamak, şakırdamak' (UygTürSöz, 411), Kırg. *aytakta-* 'hayt diye bağırmak' (KırSöz I, 71); Tat. *zıñla-* 'çınlamak' (Öner 1998: 54), Hks. *tırsla-* 'çıtırdamak' (HakRuSl, 706), Sah. *lañkırdaa-* 'tıkırdamak' (YakRuSl, 226), Dol. *tırılaa-* 'tıkırdamak' (DW, 238).

Moğolcada da bu işlevde türetilmiş fiillere rastlanmaktadır: *guvagla-* 'kurbağa gibi ses çıkarmak' < *guvag* 'kurbağa sesi' (Lessing I, 591), *şogşuurla-* 'gaklamak' (Lessing II, 1169).

36. Dilbigisine ait terimlere gelerek o terimle ilgili fiiller türetir. Bu işlev yalnızca Rusçadan ödünçleme sözcüklerde görülmektedir ve Tuva Türkçesinde bu işlevde türetilmiş 8 fiil tespit edilmiştir:

- *abzats* 'paragraf' +*LA*- > *abzatsta*- 'paragraf yapmak, paragrafa başlamak' (TuvRuSl, 31)
- *slog* 'hece' +*LA*- > *slogta*- 'hecelemek' (TuvRuSl, 378)
- *toçka* 'nokta' +*LA*- > *toçkala*- 'nokta koymak' (TuvRuSl, 417)

37. Yer adı bildiren isimlere eklenerek o yerde yemek anlamlarında fiil türetir. Ayrıca bu işlev de sadece Rusçadan ödünçleme bir sözcükte görülmektedir:

- *stolovaya* 'yemekhane' +*LA*- > *stolovayala*- 'yemekhanede yemek' (TuvRuSl, 388)

5. SONUÇ

Tuva Türkçesinde +*LA*- eki isim, sıfat, zamir, zarf ve yansıma türünden sözcüklere eklenerek fiil türetmektedir. +*LA*- ekinin DLT' de isim, sıfat, zamir ve yansıma türünden sözcüklere eklenerek fiil türettiği ve bu fiillerde 18 işlevde kullanıldığı belirlenmiştir. Bu işlevlerin 16'sının Tuva Türkçesinde kullanıldığı belirlenmiş, fakat 2'sinin Tuva Türkçesinde farklı işlevde kullanıldığı tespit edilmiştir.

Tuva Türkçesinde +*LA*- eki 37 işlevde kullanılmaktadır. Bu 37 işlevden 2'si (bir yerde yemek yemek ve dilbilgisine ait terimlerin kullanımı) yalnızca Rusçadan ödünçleme sözcüklerde görülür. +*LA*- eki zaman zarfına eklenerek kılış bildiren fiil türetme işlevinde ve Rusçadan ödünçleme sözcüklerde içmek ve bir yerde yemek yemek işlevlerinde en az işleklikte kullanılmaktadır. Eklendiği ismin bildirdiği duruma geçmeyi, ismin bildirdiği eylemi yapmayı gösteren işlevde ise en fazla kullanıldığı tespit edilmiştir. Tuva Türkçesinde tespit edilen 9 işlev (1., 8., 20., 22., 24., 25., 28., 30. ve 35. işlev) çağdaş Türk dili alanının genelinde ve Moğolcada görülmektedir.

Çağdaş Türk dili alanında Sibirya grubu Türk lehçelerinde görülen işlevlerin Moğolcada da görüldüğü tespit edilmiştir. Tuva Türkçesinde +*LA*- eki işaret zamirlerine eklenerek hareketin yönünü bildiren işlevde fiiller türetmektedir. Bu işleve tarihsel ve çağdaş Türk dili alanında ve Moğolcada rastlanamamıştır. +*LA*- ekinin DLT'de ve Tatar Türkçesinde kişi zamirlerine eklenerek fiil türettiği belirlenmiş, bu işlev ise Tuva Türkçesinde tespit edilememiştir.

+*LA*- eki yer bildiren isimlere gelerek bir yerde yemek yemek ve *kesme işareti, virgül, paragraf* gibi terim bildiren isimlere gelerek bahsedilen terimi

kullanmak anlamında fiil türetmektedir. Bu iki işlev yalnızca Tuva Türkçesindeki Rusçadan ödünçleme sözcüklerde görülmektedir.

ESERLE İLGİLİ KISALTMALAR

AltTürSöz = NASKALİ, E. G., M. Duranlı (1999) *Altayca-Türkçe Sözlük*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.

AzTürSöz = AKDOĞAN, Y. (1999) *Azerbaycan Türkçesinden Türkiye Türkçesine Büyük Sözlük*, İstanbul: Beşir Yayınevi.

DLT = ATALAY, B. (2006) *Divanü Lügati't Türk Tercümesi I-IV*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.

DW= STACHOWSKİ, M. (1993) *Dolganischer Wortschartz*, Krakow: Uniwersytet Jagıellonski.

EDT = CLAUSON, G. (1972) *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth Century Turkish*, Oxford: At The Clarendon Press.

HakRuSl = SUBRAKOVA, O.V. (Red.) (2006) *Xakasskogo-russkiy slovar'*, Novosibirsk: Nauka.

HakTürSöz= ARIKOĞLU, E. (2005) *Hakasça-Türkçe Sözlük*, Ankara: Akçağ Yayınları.

GraTuvYaz = İSXAKOV F.G., A.A. Palm'bax (1961), *Grammatika tuvinskogo yazıka: fonetika i morfologiya*, Moskva.

KazTürSöz = TACİMURATOĞLU, A. (1984), *Kazak Türkçesi Sözlüğü* (Çev. Hasan Oraltay, Nuri Yüce, Saadet Pınar), İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

KırSöz I = YUDAHİN, K.K. (1998a) *Kırgız Sözlüğü Cilt 1 (A-J)* (Çev. Abdullah Taymas), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KırSöz II = YUDAHİN, K.K. (1998b) *Kırgız Sözlüğü Cilt 2 (K-Z)* (Çev. Abdullah Taymas), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Lessing I = LESSİNG, F. D. (2003a) *Moğolca- Türkçe Sözlük 1 A-N* (Çev. Günay Karaağaç) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Lessing II = LESSİNG, F.D. (2003b) Moğolca- Türkçe Sözlük 2 O-C (Z) (Çev. Günay Karaağaç) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

OyrRuSl = BASKAKOV, N.A. , Toşçakova, T.M. (1947) *Oyrotsko- russkiy slovar'*, Moskva: OGİZ.

ŞorSöz = TANNAGAŞEVA, N.N.K, Akalın Ş. (1995) *Şor Sözlüğü*, Adana.

TatTürSüz = GANİYEV F. ve diğerleri (1997) *Tatarça- Törekçe Süzlek*, Kazan-Moskva.

TolSlTuv I = MONGUŞ, D.A (Red.) (2003) *Tolkovıy slovar' tuvinskogo yazıka (A-Y)*, Novosibirsk: Nauka.

TuvRuSl = TENİŞEV, E.R. (Red.) (1968) *Tuvinsko-russkiy slovar'* Moskva: İzdatel'stvo sovyetskaya entsiklopediya.

TürkTürSöz = TEKİN T. ve diğerleri (1995) *Türkmence-Türkçe Sözlük,* Ankara: Mehmet Ölmez.

UygTürSöz = NECİP, N.E. (1995) *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü* (Çev. Yrd. Doç. Dr. İklil Kurban) , Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

YakRuSl = SLEPTSOV, P.A. (Red.) (1972) *Yakutsko-russkiy slovar'*, Moskva: SEİ.

KAYNAKÇA

Arıkoğlu, E., K., Kuular (2003) *Tuva Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Baskakov, N.A. (1952) *Karakalpakskiy Yazık I ı : Fonetika İ Morfologiya*, Moskva: İans.

Clauson, S.G. (1962) *Turkish and Mongolian Studies*, London: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.

Clauson, S.G. (2002) *Studies in Turkic and Mongolic Linguistics*, London and New York.

Delice, T.B. (2009) "Türkmen Türkçesinde İsimden Fiil Yapan +lA Eki ve İşlevleri" *Turkish Studies*, 4/8 Fall 2009, s. 949-994.

Dilek, F.G. (2013) "Kuzey Doğu Türk Lehçelerinde {+lA-} Ekinin Farklı İşlevleri Üzerine" *Prof.Dr. Leyla Karahan Armağanı*, s.399-405, Ankara: Akçağ.

Dorlig, TS., B. Dadar-ool (1994) *Tıva-mool slovar'*, Bayan- Ögliy: aymgiyn xeblex ünldvert xeblev.

Gabain, A.V. (2007) *Eski Türkçenin Grameri* (Çev. Mehmet Akalın), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ganiyev, F.A. (2013) *Bugünkü Tatar Türkçesi Söz Yapımı* (Çev. Murat Özşahin) Ankara: TDK Yayınları

Ganiyev, F.A. (1976) *Suffiksal'noye obrazovaniye glagolov v sovremennom tatarskom literturnom yazıke,* Kazan: İzdatel'stvo kazanskogo universiteta.

Harrison, D.K. (2000) *Topics in the Phonology and Morphology of Tuvan*, Dissertation, Yale University.

İsxakov, F.G. ve A.A., Palm'bax (1961) *Grammatika tuvinskogo yazıka: fonetika i morfologiya*, Moskva: İzdatel'svo vostoçnoy literaturı.

Katanov, N.F. (1903) *Opıt izsledovaniya uryanxayskogo yazıka s ukazaniyem glavneyşix rodstvennıx otnoşeniy ego k drugim yazıkam tyurkskogo kornya,* Kazan: Tipo-litografiya Imperetorskago Kazanskago Universiteta.

Kılıç, İ. (2014) *Saha (Yakut) Türkçesinde Fiil Söz Yapımı*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Ankara

Kolesnikova, A. V. (2004) *Affiksal'noye glagoloobrazovaniye v altayskom yazıke*: *V sopostavlenii s drevnetyurkskim yazıkom*, Dis. kand. filol. nauk., Novosibirsk.

Korkmaz, Z. (2014) *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Monguş, D.A. (2005) *Tuvinsko-turetskiy slovar'*, Kızıl: Respublikanskaya tipografiya.

Monguş, D.A. (Red.) (2003) *Tolkovıy slovar' tuvinskogo yazıka (A-Y)*, Novosibirsk: Nauka.

Monguş, D.A. (Red.) (2011) *Tolkovıy slovar' tuvinskogo yazıka (K-S)*, Novosibirsk: Nauka.

Öner, M. (1998) *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Poppe, N. (1992) *Moğol Yazı Dilinin Grameri* (Çev. Günay Karaağaç), İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.

Radloff, W. (1893) *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialacte I-IV* (1893-1911), St. Peterburg.

Sat, Ş.Ç., E.B. Salzıñmaa (1980) *Amgı Tıva Litaraturlıg Dıl*, Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.

Serebrennikov, B. A., N. Z. Gadjiyeva (2011) *Türk Yazı Dillerinin Karşılaştırmalı-Tarihî Grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Şçerbak, A.M. (1997) *Ranniye tyurksko-mongol'skiye yazıkovıye svyazi (VIII-XIV)*, St. Petersburg: İLİ RAN.

Tatarintsev, B.İ. (1976) *Mongol'skoye yazıkovoye vliyaniye na tuvinskoye leksiku*, Kızıl: Tuvinskoye Knijnoye İzdatel'stvo.

Tatarintsev, B.İ. (2000) *Etimologiçeskiy slovar' tuvinskogo yazıka (A-B)*, Novosibirsk: Nauka.

Tatarintsev, B.İ. (2002) *Etimologiçeskiy slovar' tuvinskogo yazıka (D-İ)*, Novosibirsk: Nauka.

Tatarintsev, B.İ. (2004) *Etimologiçeskiy slovar' tuvinskogo yazıka (K-L)*, Novosibirsk: Nauka.

Tatarintsev, B.İ. (2008) *Etimologiçeskiy slovar' tuvinskogo yazıka (M-P)*, Novosibirsk: Nauka.

Tenişev, E.R. (Red.) (1968) *Tuvinsko-russkiy slovar'*, Moskva: İzdatel'stvo sovyetskaya entsiklopediya.

Tenişev, E.R. (Red.) (1988) *Sravnitel'no-istoriçeskaya grammatika tyurkskix yazıkov, morfologiya*, Moskva.

Uygur, S. (2005) "+la Ekinin İşlevleri Üzerine Bir Deneme", *Türk Dili* C: XC, Ekim-2005,s.347-351

KUTADGU BİLİG'E GÖRE ADİL HÜKÜMDARIN VASIFLARI

Engin EROĞLU[*]

GİRİŞ

Türkler, tarih boyunca daima kudretli devletler isteyen [1] bir millet olmuştur. Devletin başında ise milletinin huzuru ve refahı için samimiyetle çalışan güçlü iktidarlar talep etmişlerdir. Ayrıca bu huzur ve refahı sağlayacak kanunlar da istemişlerdir (Banarlı, 2012, s.18-19; Findley, 2012, s.64). Nitekim il kelimesi devlet anlamına gelmekle birlikte, sulh kelimesiyle de arasında güçlü bir bağ söz konusudur. Öyle ki Türklerde devletin teşekkülü müstakil boylar arasındaki kan davalarının yasaklanmasıyla başlamıştır. Nitekim hâkimiyet kurulan geniş sahalarda genel bir barış ortamı sağlamak elzem olmuştur (Gökalp, 2015, s.188-189). Halk ve ordu içinde münakaşa hoş görülmemiştir (Ögel, 2016, s.165). Bu durum zorlu yaşam koşullarının gerekli kıldığı bir husustu. Çünkü toplumda birlik ve dayanışma, çetin iklim ve coğrafi şartlarla baş etmenin en iyi yoluydu.

Dolayısıyla toplumu bir arada tutacak ve adaleti sağlayacak olan töre[2] kuralları ile bu kuralları uygulayacak vasıflara haiz hükümdarın varlığı son derece önemli olmuştur. Bu anlamda; Türklerde töre kuralları ve onu uygulayacak hükümdar ile ilgili düşünceler, diğer birçok kültürel kaynakla birlikte, Kutadgu Bilig'de de ideal bir şekilde ortaya konulmaktadır.

Bilindiği üzere Türk kültürünün anahtar eserlerinden olan Kutadgu Bilig,1069-70'de Balasagunlu Yusuf adında birisi tarafından yazılmıştır. Müellif eserini zamanın Kaşgar Hanı olan Karahaniler sülalesine mensup Kara Buğra Han'a takdim etmiştir. Kara Buğra Han da Yusuf'a "has hacip" ünvanını layık görmüştür. Kutadgu Bilig, eski Türkçe'de "mesut kılma ve

---

[*] Yrd.Doç.Dr. Amasya Üniversitesi, engineroglu@amasya.edu.tr

[1] Kafesoğlu,2014, s.237. Milletlerin hayata dair isteklerinin farklı olması, onların karakter bakımından birbirlerinden farklı olmasından kaynaklanır (Farabi, 2015, s.236;Turan,2015, s.138). Milletlerin birbirlerinden farklı olmalarının sebebi, yaşanılan coğrafi bölgenin özellikleri ve kültürel ananelerdir (İbn Haldun,2009, s.116 vd.).

[2] Yaşam tarzının zamanla hukuki-sosyal değer kazanmış davranışlarını ihtiva eden ve genel olarak kanun manasına gelen töre(törü), eski Türk sosyal hayatını düzenleyen mecburi kaideler bütünüdür. (Kafesoğlu,2014, s. 237) Göçebe kökenli toplumlardaki hukuk kurallarının genel karakteri nesilden nesile aktarılmak suretiyle oluşmaktadır. Bu durum yüzyıllar boyunca yavaş yavaş birikmek suretiyle oluşan (Pamir, 2009, s.368) yosun hukukunun, yani iyiliği ve faydalılığı test edilmiş töre hükümlerinin adil bir şekilde uygulanmasıyla ilgili olmuştur. Bunun dışında hükümdarın ve kurultayların koyduğu kurallar da bulunmaktaydı.Töre hükümleri konulurken yaşanılan coğrafya ve hayat tarzı bir bütün olarak ele alınmıştır. Törenin kazandıracağı ahlakın kainat nizamına uygun ve insanın fıtrati yapısı istikametinde olmasına dikkat edilmiştir. Böylece adalet kuralları, insanın fıtrati yapısına aykırı davranmasını önleyerek, bir bakıma zarar görmesini önlemek amacıyla tesis edilmiştir (Başer,2015, s.165).

devlet idare etme ilmi" manasına gelir. Bununla birlikte Yusuf Has Hacip'in özellikle ikinci manayı kastettiği anlaşılmaktadır (Arsal, 2014, s.83-84).

Kutadgu Bilig'de ifade edilmek istenen hususlar, kişileştirilmiş dört temel üzerine kuruludur. Bu temellerden birincisi adalet[3] doğruluk ile ilişkilendirilmiştir; ikincisi devlet[4] mutluluk ve ikbal demektir. Üçüncüsü akıl[5] ululuk ifade etmektedir; dördüncüsü ise kanaat ve afiyettir. Bu kavramların kişileştirilmesine gelince; adaleti temsil eden hükümdara Kün-Toğdı adı verilir. Devletten Ay-Toldı ismiyle bahsedilir ve hükümdarın veziri sayılır. Akıla Ögdülmiş adı verilerek, ikinci vezir yerine konulur. Kanaate[6] ise Odgurmış adı verilir (Yusuf Has Hacib, 2008, s.81,83).

Eserde kişileştirilmiş unsurlar arasında yapılan konuşmalar, hükümdar tipinin adaletle olan ilişkisini ortaya koymak bakımından oldukça zengin bir anlatım sunar. Buna göre; memleketin direği, temeli, sağlamlığı, esası ve kökü iki şeye bağlıdır. Bunlardan birincisi halkın hakkı olan kanun, diğeri de hizmette bulunanlara dağıtılan gümüştür (Yusuf Has Hacib, 2008, s.425). Halk kanun himayesinde sevinç içinde yaşamalı, parayı görerek hizmet edenlerin de yüzleri gülmeli (Yusuf Has Hacib, 2008, s.427). Bu iki zümre beyden memnun olursa, memleketi ve idaresi düzene girer, bey huzura kavuşur (Yusuf Has Hacib, 2008, s.425). Bunun için; adaleti uygulayacak hükümdarın doğasının adaleti uygulayacak derecede iyi olması gerekmektedir. Bununla birlikte, hükümdarın yönetimi altındaki toplumun da hükümdar kadar iyi olması gerektiği ifade edilmektedir. Böylece yöneten ve yönetilenin adalet ile olan ilişkisi oranında, toplumda adalet ve asayişin gerçekleştirilebilmesi mümkün olabilmektedir.

1. ADALETİN MAHİYETİ VE ZARURETİ

Adalet, "Yasalarla sahip olunan hakların herkes tarafından kullanılmasının sağlanması, türe" anlamına (URL 3) gelmektedir. Bu anlam içerisindeki yasal hakların herkes tarafından kullanılması ise, insandaki adaletsizliğe dair potansiyelin yasayla kontrol altına alınmasına bağlıdır (Platon, 2013, s.62-63). Bu anlamda yasaların konulmasını ve uygulanmasını sağlayacak hükümdarın belli kişisel özelliklere sahip olması gerekmektedir. Adaleti gerçekleştirecek hükümdar, Kutadgu Bilig'de şu sözlerle betimlenir: "Kişi akıllı, tavrı ve hareketi doğru olursa, her iki dünyada güneşi parlar." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.299).

---

[3] Töredeki köniliği (adaleti) ifade eder (Arsal,2014, s.86).
[4] Devleti,siyasi hakimiyeti ve uğurluluğu temsil ediyor (Arsal,2014, s.86).
[5] İlmi ve hayatta faaliyeti ifade eder (Arsal, 2014, s.86). Bir başka deyişle irfanı; yani bilme, anlama ve sezmeyi ifade eder (URL 1).
[6] Dünyadan vazgeçmeyi, yani Allahtan başka şeyi düşünmekten vazgeçmeyi ifade eder (Arsal, 2014, s.86).

Adil ve doğru olmanın zarureti ise fani olmayla ilişkilendirilmektedir. Buna göre; "Doğan herkes ölmeye, yükselen her şey düşmeye mahkumdur." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.267). Öyleyse kişi ancak akıllı olmakla birlikte, tavrı ve hareketi doğru olursa fani olmasının bir önemi kalmaz, o kişi yani hükümdar her iki dünyada da mesut olabilir.

Diğer taraftan adalet; zulme uğrayan kişi için şeker, ancak zulmeden kişi için acı bir ilaç hükmündedir. Bu durum şu şekilde ifade edilmektedir: "Şekere gelince, o zulme uğrayarak kapıma gelen ve adaleti bende bulan kişi içindir. O kişi benden şeker gibi tatlı tatlı ayrılır; sevinir ve yüzü güler. Zehir gibi acı olan bu hind otunuysa, zorbalar ve doğruluktan kaçan kişiler içer. Bunlar kavga edip bana gelirler ve ben hüküm verince, bakarsın, acı Hind ilacı içmiş gibi yüzlerini ekşitirler." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.221)

Bununla birlikte adaletin gecikmeden zamanında gerçekleşmesi de zaruridir. Nitekim haksızlığa uğramış veya yanlışlıkla zor duruma düşürülmüş kişilerin, sonradan durumlarının anlaşılması tam bir adalet sayılmaz. Çünkü bu süreç içerisinde kişinin maddi ve manevi kayıpları olmuştur. Bu nedenle kayıpların sonradan karşılanması dahi, kişinin haklarını tam olarak telafi edemeyebilir. Bu durum Kutadgu Bilig'de hükümdarın ağzından şu şekilde ifade edilmektedir: "Ben işleri bıçak gibi keser atarım; hak arayan kişinin işini uzatmam." Ayrıca hükümdar adalet cihetinde; insanları bey veya kul diye ayırmamalı, yakın akraba ve hısım ile yolcu ve misafiri bir tutulmalıdır. Hüküm verirken bunların hakları, birbirlerine feda edilemeyecek kadar değerli olmalıdır (Yusuf Has Hacib, 2008, s.221).

2. ADİL HÜKÜMDARIN DOĞASI

Eserde adil hükümdarın doğası güneş metaforu[7] kullanmak suretiyle şu şekilde betimlenmektedir: "Ay-Toldı şöyle dedi: Ey devletli hükümdar, efendimizin adı niçin Kün-Toğdı olmuştur. Hükümdar dedi ki: Bilge kişi bu adı benim doğamı güneşe benzeterek verdi. Güneşe bak, küçülmez, bütünlüğünü daima korur; parlaklığı hep aynı şekilde kuvvetlidir. Benim Doğamda ona benzer, doğruluk ile doludur ve asla eksilmez. İkincisi güneş doğar ve bu dünya aydınlanır; aydınlığını bütün halka eriştirir, kendinden bir şey eksilmez. Benim de hükmüm böyledir, ben ortadan yok olmam; hareketim ve sözüm bütün halk için aynıdır. Üçüncüsü bu güneş doğunca yer ısınır; o zaman binlerce renkli çiçek açılır. Benim bu kanunum hangi memlekete erişirse, o memleket baştan başa taşlık ve kayalık dahi olsa hep düzene girer. Güneş doğar, temiz veya kirli demeden her şeye aydınlık verir; kendisinden bir şey eksilmez. Benim de hareketim tıpkı böyledir; herkes benden nasibini alır." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.223,225)

[7] Mecaz:Bir ilgi veya benzetme sonucu gerçek anlamından başka anlamda kullanılan söz (URL 2).

Burada hükümdar ile güneşin birbirleriyle özdeşleştirilmesi, tıpkı güneş gibi, dünyada da tek bir hükümdarın bulunması gerektiğini, yani cihan hâkimiyeti düşüncesini ortaya koymaktadır. Diğer taraftan güneş ile hükümdarın temsil ettiği adil kanun arasında dolaylı bir bağ kurmak suretiyle, bu iki unsur arasında eşitlik, faydalılık ve üniversallık ilkeleri bakımından benzerlikler ortaya konulmuştur. Nitekim güneş ışığını ve ısısını canlı cansız bütün varlıklara eşit olarak ulaştırdığı gibi, adil hükümdar da adil kanun yaparak, bu kanunu hiç kimsenin soyuna, mevkiine, servetine ya da akrabalık durumuna bakmadan herkese eşit şekilde uygulamalıdır. Böylece o ülkede, birçok olumsuzluk olsa dahi, bir huzur ortamı sağlanmış olur.

Adil hükümdarın doğası güneş metaforu ile bu şekilde izah edildikten sonra, hükümdarda bulunması gerekli diğer insani vasıflar ise şöyle sıralanmaktadır: "Memleketini iyice koruyabilmesi için bey, asil, haya sahibi, yumuşak huylu, merhametli olmalı.","Gözü tok, sabırlı, alçakgönüllü, şefkatli ve doğası sakin olmalı.",**,**"Bütün erdemlerde herkesten üstün olmalı..." , "Hangi memleketin beyi böyle olursa, o memleket halkı kurtulur, derdi kalmaz." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.431) **,**"Orada mutluluk güneşi doğar ve memleket huzura kavuşur..." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.433).

3.ADİL HÜKÜMDARIN VASIFLARI İLE OTORİTE ARASINDAKİ İLİŞKİ

Adaleti uygulayacak hükümdarın bilgili ve akıllı olması Kutadgu Bilig'de güçlü bir şekilde vurgulanmaktadır. Buna göre "Bey memleket ve kanunları bilgiyle ele alır; bütün işleri akıl ile görür." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.509). Diğer taraftan, bilgili ve akıllı hükümdarın, adil olması ve adil kanunlar vasıtasıyla ülkesini yönetmesi yanında hükümdar aynı zamanda ihtiyatlı da olmalıdır:"Bir memleketin bağı ve kilidi iki şeyden ibarettir; biri ihtiyatlılık, biri de kanun; bunlar esastır." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.409)

Bununla birlikte, "hangi bey ihtiyatlıysa, o memleketini korur; düşmana boyun eğdirir, onu sımsıkı bağlar." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.409) ifadesi ihtiyat ve adalet kavramının birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim ihtiyatın elden bırakıldığı durumlarda, telafisi güç hatalar meydana gelmektedir. Ayrıca beyin halka itimat (Yusuf Has Hacib, 2008, s.413) aşılamakla birlikte, onlara örnek olmasının da gerektiği: "Beyin sözü doğru olmalı, tavır ve hareketi itimat aşılamalı ki, halk ona inansın ve huzur içinde yaşasın." şeklinde ifade edilmektedir.

Kanunlar koyulduktan, memleket düzene girdikten ve hükümdar huzura kavuştuktan (Yusuf Has Hacib, 2008, s.371) sonra eğer bey adaletten ayrılır, zulmeder ve ihmal ederse memlekette tekrar düzen bozulmaktadır. Bu durum eserde; "Bey iki şey ile kendi beyliğini bozar, eğri yola girer ve doğru yoldan şaşar." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.411) şeklinde ifade edilmektedir. Bunlardan

birincisi zulüm, diğeri ihmalkârlıktır. Bu ikisiyle bey memleketini harap eder (Yusuf Has Hacib, 2008, s.411). Bu nedenle beyin yukarıda sıraladığımız iyi hasletler üzerinde sebat etmesi şarttır. Aksi takdirde huzur ve sükûn ortamının bozulabileceği: "Zalim kişi uzun süre beyliğe sahip olamaz; zalimin zulmüne halk uzun süre dayanamaz." , "Bilgili bunu nasıl ifade eder, dinle; zalim memleketine uzun süre hükmedemez." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.411) şeklinde izah edilmektedir.

Diğer taraftan töre hükmündeki adaletin korunması Kül Tigin anıtında da geçtiği (Ergin, 2013, s.41) üzere, sadece hükümdara ya da topluma ait değildir. Her iki unsurun da, bu anlamda birbirini tamamlayıcı bir mesuliyet içerisinde oldukları görülür. Kutadgu Bilig'de bu durum şöyle izah edilmektedir: "Beyler örf ve kanunu nasıl gözetirse, halk da örf ve kanuna aynı şekilde itaat eder." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.423), "Bey iyi olursa, halk da daima ona itaat eder, iyi ve güzel tavır ve harekete sahip olur." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.233), "Beyler kötü olmadıkça, o memlekette kötülerin yüzü sevinçle parlamaz." (Yusuf Has Hacib, 2008, s.235)

Ayrıca Kutadgu Bilig'e göre; beyler hizmetkârlarına dikkat etmeli, onları esaslı bir tecrübeden geçirdikten sonra görev vermelidir. Tanrı bir beyin kutunu yükseltmek isterse ona ehliyetli ve dürüst hizmetkârlar, tekrar düşürmek içinse bu düsturlara haiz olmayan hizmetkarlar vermektedir. Böylece ehil olmayanın işin başına geçmesiyle birlikte, beyliğin bütün işleyişi bozulmaktadır (Yusuf Has Hacib, 2008, s.369 vd.).

Hükümdar ile halkı arasındaki uyum ile hükümdarın hizmetinde olanların liyakatlı olmasının sağladığı olumlu sonuçlar, Türk kültürünün kaynaklarından Orhun Abideleri'nde de önemle üzerinde önemle durulan konulardandır. Kül Tigin anıtında geçen: "Pek teşkilatsız Gök Türk öylece oturuyormuş. Bilgili kağan imiş, cesur kağan imiş. Buyruku yine bilgili imiş tabii, cesur imiş tabii. Beyleri de milleti de doğru imiş. Onun için ili öylece tutmuş tabii."(Ergin, 2013, s.41) ifadeleri bu durumu ortaya koymaktadır.

4. SONUÇ

Kutadgu Bilig'de Türk kültürünün maddi ve manevi cephesi aydınlatılarak; Türklerin siyasi, sosyal, idari ve askeri alanlardaki üstünlüklerini nasıl sağlayabileceklerini kültürel alanda sahip oldukları değerlerle ilişkilendirilerek, kişileştirmeye dayalı bir anlatımla ortaya konulmuştur. Bu anlatım içerisinde ideal devlet başkanının nasıl olması gerektiği ile birlikte hükümdarın adalete dair vasıfları da izah edilmiştir. Esere göre; toplum üzerinde otoritenin sağlanması ve devletin ayakta durmasını sağlayacak yegâne güç, hükümdarın adaletle ilgili vasıflarıdır. Bu anlamda hükümdarın mutlak surette adil olması gerekmektedir. Aksi takdirde telafisi mümkün olmayan sonuçların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Diğer taraftan,

adaletle uygulanan törenin yüksek bir anlayış ve kavrayışa dönüşmesini temsil eden ikinci vezir karakteri, liyakatli bir kişi olarak, adaleti uygulamaya çalışan hükümdarın en büyük yardımcısı durumundadır.

KAYNAKÇA

Arsal, S. M. (2014). *Türk Tarihi ve Hukuk*. Ankara: Türk Tarih Kurumu yayınları.
Banarlı, N. S. (2012). *Devlet ve Devlet Terbiyesi*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
Başer, S. (2015). *Kut ve Töre*. İstanbul: İrfan Yayıncılık.
Ergin, M. (2013) . *Orhun Abideleri.* Ankara: Boğaziçi Yayınları.
Farabi .(2015). *İdeal Devlet, El-Medinetü'l Fâzıla*. (A. Arslan,Çev.). Ankara: Divan Kitap.
Fındley, C. V. (2012). *Dünya Tarihinde Türkler*. İstanbul: Timaş Yayınları.
Gökalp, Z. (2015). *Türk Medeniyeti Tarihi*. (A. Duymaz, Haz.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
İbn Haldun. (2009). *Mukaddime*. (S. Uludağ, Haz.). İstanbul: Dergah Yayınları.
Kafesoğlu, İ. (2014). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul:Ötüken Neşriyat.
Ögel, B. (2016). *Türklerde Devlet Anlayışı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
Pamir, A. (2009). Orta Asya Türk Hukukunda Töre Kavramı. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, , 58(2), 359-375.
Platon. (2013). *Devlet*. (I. Soner, Çev.). İstanbul: Kaynak Yayınları.
Turan, O. (2015). *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
URL1:Türk Dil Kurumu, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.58c677ec309b67.36599681,E.T.:Mayıs 2017.
URL2: Türk Dil Kurumu, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.590cde4bb93d64.59208044, E.T.: Mayıs 2017.
URL3: Türk Dil Kurumu, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=ADALET, E.T.: Mayıs 2017.
Yusuf Has Hacip. (2008). *Kutadgu Bilig.* (R. R. Arat, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

TÜRKÇE ÖĞRETMENLERİNİN ÖYKÜLEYİCİ VE TARTIŞMACI METİN ÖĞRETİMİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN BELİRLENMESİ

Esra Nur TİRYAKİ[*]
Nuray KAYATÜRK[**]

GİRİŞ

Yazma, kişiyi bir konuyla ilgili düşünmeye sevk eden, düşüncelerinin analiz, sentez ve değerlendirme aşamalarından geçerek yazıyla somutlaştırıldığı bir beceridir. Bu becerinin aktif olarak görüldüğü tür metinlerdir. Metinler, konuyla ilgili kelimelerin, cümlelerin ve paragrafların metinsellik ölçütleri çerçevesinde bir araya gelip oluşturduğu anlamlı ve tutarlı bütünlerdir. Güneş'e (2007: s.215) göre de metin, "birbirini izleyen cümleler, sözler ve görsellerden oluşan anlamlı yapılar "dır. Türkçe öğretiminde ders kitapları temalara göre metinlerden oluşmaktadır. Ayrıca, ders kitaplarında yazınsal, bilgilendirici ve kullanmalık metin türü örneklerinin yer alması öğrencilere metin türlerinin yapısal ve işlevsel özelliklerini öğrenebilme, metin türlerinin özelliklerini karşılaştırarak ayırt edebilme olanağı sağlayacaktır. Böylece metin türü edinci kazanan bir öğrenci karşılaştığı metne belli yapısal ve işlevsel beklentilerle yaklaşacak ve metni daha kısa zamanda, daha doğru bir şekilde anlayabilecektir. Aynı şekilde yazılı ve sözlü ortamda metin üretirken metinlerin iletişimsel amaçlarına uygun farklı dil yapı ve kullanımlarını bilinçli olarak kullanabilecektir (Dilidüzgün, 2010, s.107).

Türkçe öğretim programında (MEB, 2016) yer alan kazanımlar doğrultusunda Türkçe dersi kapsamında metin yapıları ve türleri öğretmenler tarafından öğrencilere kavratılmalıdır. Tiryaki ve Yılmaz (2016, s.2198)'a göre *yazar, yapıya uygun olarak mesajını sözcükler, cümleler ve paragraflarla anlatarak metnini oluşturur. Bu aşamada metin yapısı öğretimi devreye girer*. Metinler, konularına, oluşum özelliklerine, şemalarına göre çeşitli türlere ve yapılara ayrılmaktadırlar. Ancak uzmanların bu konuda farklı bakış açıları ve sınıflandırmaları bulunmaktadır. Türkçe Dersi Öğretim Programında (2005) metinler, öyküleyici, bilgilendirici ve şiir olarak üçe ayrılmıştır. Cemiloğlu (2001, s. 24) metinleri; olaya dayalı türler (hikâye, tiyatro, roman, masal, efsane, destan, fabl, anı, gezi yazısı), düşünceye dayalı türler (makale, deneme, söyleşi, fıkra, eleştiri, inceleme), duyguya dayalı türler (şiir) şeklinde sınıflamıştır. Bu bilgilere göre ortak olan tek durum metinlerin oluşum şekilleri ve yapılarına göre öğretim yapılması gerçeğidir. Öğretmenler, konuya göre hangi metin türü ve yapısının kullanabileceğini öğrencilerin aktararak öğretim gerçekleştirilebilir.

---

[*] Yrd. Doç. Dr. Mustafa Kemal Üniversitesi, esranurtiryaki@gmail.com
[**] Yüksek Lisans Öğrencisi Mustafa Kemal Üniversitesi, , nuraykayaturk@hotmail.com

Öyküleyici metinler, belli bir olay etrafında karakterlerin girişimleri sonucunda alınan tepkileri ve süreci anlatan türdür. Hatipoğlu (2003, s.336) öyküleyici metinleri olmuş veya olması mümkün bulunan olayların anlatıldığı edebî türler olarak tanımlamıştır. Öğrencilerin hayal gücüyle birlikte dil ile ilgili kelime hazinesi, cümle kurma ve olay akışı ile birlikte düzenli düşünmeyi sağlayan bu yapının öğretimine önem verilmesi gerekmektedir.

Tartışmacı metin ise, bir konu kapsamında kişinin düşüncesini gerekçelerle destekleyip karşıt düşünceyi çürüttüğü bir türdür. Bu tür de metin öğretimi ile öğrenciler görüşlerini savunmayı ve bu savunmayı yaparken mantıklı düşünmeyi kavrayabileceklerdir. Araştırma kapsamında seçilen her iki metin türü de öğrenciyi araştırmaya ve düşünmeye sevk eden türlerdir. Yazma süreci öğretmenlerin rehberliğinde olmalıdır. Türkçe dersi öğretmeni metin işleme sürecinde ipucu veren, yol gösteren konumunda olmalı; öğrencilerin süreçte etkin, keşfeden, sonuca giden etkin birer birey olmaları için çalışmalıdır (Göçer, 2014, s.195). Türkçe öğretmenleri öğrencilere bu metinlerin nerde nasıl kullanabileceğini şemalarıyla birlikte öğretimini gerçekleştirmelidir. Calp (2010, s. 242), bu konuda "öğrencileri yazdıkları metinlerde eksik bıraktıkları yerler, değindikleri gereksiz bilgiler; verdikleri örneklerle anlatımı güçlendirip güçlendirmedikleri hususunda kendilerini değerlendirmeye, doğru veya yanlışlarını belirlemeye muhakeme yapmaya mantıki ilişkileri gözetmeye yöneltmek" şeklinde öğretmenin görevini tanımlamıştır.

Bu araştırmanın amacı, Türkçe öğretmenlerinin öyküleyici ve tartışmacı metin öğretimi ile ilgili görüşlerinin belirlenmesidir.

2. YÖNTEM

Türkçe öğretmenlerinin öyküleyici ve tartışmacı metin öğretimi ile ilgili görüşlerin belirlenmesini amaçlayan bu araştırmada betimsel tarama modeli kullanılmıştır.

2.1. Çalışma Grubu

Bu çalışma, Hatay ili Antakya ilçesinde ortaokullarda görev yapan Türkçe öğretmenleri ile gerçekleştirilmiştir. Çalışma grubunu 2015-2016 öğretim yılında Hatay ili Antakya ilçesinde Türkçe dersine giren ve basit seçkisiz yolla seçilen toplam 18 öğretmen oluşturmaktadır. Araştırmada öğretmenler Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö5,……., Ö18 kodları ile kodlanmıştır.

Öğretmenlerin cinsiyet, mezun olduğu fakülte, mezun olduğu bölüm, meslekteki kıdemleri ile ilgili olarak yüzde (%), frekans dağılımları (f) değerleri aşağıdaki tablolarda verilmiştir.

***Tablo 1*:** Kişisel Bilgiler

Cinsiyet	**f**	**%**
Erkek	9	50,0
Kadın	9	50,0
Toplam	18	100,0
Mezun Olduğu Fakülte Türü	**f**	**%**
Eğitim Fakültesi	15	83,3
Fen-Edebiyat Fakültesi	2	11,1
Diğer(İslami İlimler Fakültesi)	1	5,6
Toplam	18	100,0
Mezun Olduğu Bölüm Türü	**f**	**%**
Türkçe Öğretmenliği Bölümü	13	72,2
Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği	1	5,6
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü	2	11,1
Diğer (Kelam ve İslam Felsefesi B.-Sınıf Öğr.)	2	11,1
Toplam		100
Meslekteki Kıdem	f	%
1-10 yıl	6	33,3
11-20 yıl	11	61,1
21-30 yıl	-	0,00
31-40	1	5,6
Toplam	18	100

Çalışma grubunu oluşturan öğretmenlerin cinsiyete göre dağılımları incelendiğinde, toplam 18 kişiden 9'u erkek, 9'u ise bayandır. Öğretmenlerin mezun olduğu fakülte türüne göre dağılımları incelendiğinde, (%83,3)'inin Eğitim fakültesi mezunu , (%11,1)'inin Fen-Edebiyat fakültesi mezunu olduğu görülmektedir. Mezun olunan bölüm türüne göre öğretmen dağılımları incelendiğinde, toplam (%72,2)'ü Türkçe Öğretmenliği Bölümü, (%5,6)'i Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümü, (%11,1)'si Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (11,1)'si Kelam ve İslam Felsefesi Bölümü ve Sınıf Öğretmenliği bölümü mezunudur. Ayrıca öğretmenlerin meslekteki kıdem yılı incelendiğinde örneklemi oluşturan öğretmenlerin (%33,3)'ü 1-10 yıllık, (%61,1)'inin 11-20 yıllık, (%5,6)'sının 31-40 yıllık öğretmen olduğu görülmektedir.

2.2. Veri Toplama Araçları

Veriler, bu araştırma için hazırlanmış olan "*Öyküleyici ve Tartışmacı Metin Yazma Öğretimi ile ilgili Görüşler*" yarı yapılandırılmış görüşme formu ile toplanmıştır. Görüşme formunun geçerliliği için uzman görüşüne başvurulmuştur. Araştırma sorularının geçerliğini kontrol etmek için iki

öğretmene ön uygulama yapılmış, sorular yeniden düzenlenmiştir. Formlar 40 dakikada öğretmenlere uygulanmıştır.

2.3. Verilerin Analizi

Yarı yapılandırılmış görüşme formundan elde edilen veriler içerik analizi yöntemi ile sorular bazında değerlendirilmiştir. Veriler temalara ayrılmış ve öğretmenlere ait görüş cümleleri ile örneklendirilmiştir.

3. BULGULAR

Bu bölümde araştırmanın alt problemlerine ilişkin elde edilen bulgular yer almaktadır.

Tablo 2: Öyküleyici ve Tartışmacı Metin Öğretimi ile İlgili Görüşler

Metin Yapılarını Öğretimi	Evet	Hayır
Öyküleyici Metin Öğretimi	18	-
Tartışmacı Metin Öğretimi	7	11

Türkçe derslerinde öğretmenler öyküleyici ve tartışmacı metin türünün öğretimini aşağıdaki tablodaki gibi tercih etmektedirler.

Tablo 3: Öyküleyici ve Tartışmacı Metin Öğretimi

Metin Yapılarını Öğretimi	Evet	Hayır
Öyküleyici Metin Öğretimi	18	-
Tartışmacı Metin Öğretimi	7	11

Yukarıdaki tabloya göre, öğretmenlerden 18 kişi öyküleyici ve 7 kişi tartışmacı metin öğretimini gerçekleştirmektedir.

Tablo 4: Öyküleyici ve tartışmacı metinde seçilen yazma konuları ile ilgili görüşleri

Görüşler	**Öğretmen kodları**
Seviyeye uygunluk	Ö(1),Ö(4),Ö(7),Ö(9),Ö(11),Ö(12),Ö(13),Ö(15), Ö(16)
İlgi çekicilik	Ö(1),Ö(2),Ö(4),Ö(5),Ö(6),Ö(7),Ö(8),Ö(10),Ö(11), Ö(13), Ö(14)
Güncel Konulara Yer Verme	Ö(3),Ö(6),Ö(7),Ö(8)Ö(9)
Gerçek yaşamla İlgili Olması	Ö(8),Ö(9),Ö(11),Ö(18)
Öğrencilerin Hayal Dünyasına uygunluk	Ö(12,Ö(7),Ö(9),Ö(4)Ö(5)
Müfredata uygunluk	Ö(17)
Yoruma açık olması	Ö(1),Ö(13)

Tablo 3'e göre öğretmenlerin yazma konularının seçiminde nelere dikkat ettikleri verilen cevaplara göre 7 farklı şekilde gruplanmıştır. Bunlar; seviyeye uygunluk, ilgi çekicilik, güncel konulara yer vermeye, gerçek yaşamla ilgili olmasına, öğrencilerin hayal dünyasına uygunluğuna, müfredata uygunluğa, yoruma açık olmasıdır.

Ö4 bu konuda görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir: "*yazma konularını seçerken ilgi çekici olmasına, çocuğun seviyesine uygun olmasına, duygu ve düşünce ve hayallerini güzel bir şekilde dile getirebilecek konuları seçmeye dikkat ederim*". Yazma konularını seçiminde günlük hayatla ilişkili olması öğrencinin yazmasında kolaylık sağlayan etkenlerdendir. Öğrencilerin yazı yazmaya özendirilmesi amacını güden bir yaklaşımda ise öğrencilerin ilgisini çekmek gerektiğini vurgulayan Ö13 görüşlerini şu şekilde açıklamıştır: *" yazma konuların seçerken günlük hayatla ilgili olması, öğrencileri yazı yazmaya özendirecek ilgi çekici konular olmasına dikkat ederim*". Yazmak aynı zamanda hayal kurma işidir. Yazma konularını seçerken hayal dünyasının gerçek yaşamdan kopmadan zenginleştirmesinin gerektiğini düşünen Ö9 " *yazma konularını seçerken öğrenci seviyesi, öğrencilerin hayal*

dünyalarını zenginleştirebilecek konular, hayal dünyalarını zenginleştirirken gerçek yaşamdan koparmamaya çalışıyorum" diyerek bu konuda görüşlerini ifade etmiştir. Yazma konularını ilgi çekicilik, günlük hayatla ilişkili olması, yaş düzeyine uygunluğunu yanı sıra öğrencilerin üretici düşüncelerinin ortaya çıkarılması için buna uygun yazma konuları seçilmesi gerektiğini belirten Ö7 "*yazma konularını seçerken ilgi çekici olmasına, günlük hayatta karşılaşabilecekleri durumlar içermelerine, yaş düzeylerine uygun olmasına, yaratıcılıklarını, farklı düşüncelerini ortaya çıkarabilmelerine fırsat tanıyan konular içermesine dikkat ediyorum*" şeklinde görüşlerini açıklamıştır.

***Tablo 5*:** Öyküleyici Metinde Biçim Açısından Öğretmenlerin Göz Önünde Bulundurdukları Noktaların Öğretimi

		Öğretmen Kodları
Biçim	Öykünün Unsurları	Ö(1),Ö(2),Ö(3),Ö(4),Ö(5),Ö(6),Ö(7),Ö(8) Ö(12),Ö(13) Ö(18)
	Sayfa düzeni	Ö(1)Ö(11)
	Başlık	Ö(11),Ö(15)
	Dili Yerinde Kullanma	Ö(11)
	Yazının uzunluğu	Ö(8)
	Yazım ve Noktalama	Ö(1),Ö(12) Ö(14), Ö(18)
	Okunaklı Olma	Ö(14)
	Plan Yapma	Ö(1),Ö(10),Ö(15)
	Ön hazırlık ve Öykü Örnekleri Sunma	Ö(5),Ö(4),Ö(17)

Tablodaki bilgilere göre, biçim açısından; öykünün unsurları, sayfa düzeni başlık, dili yerinde kullanma, yazının uzunluğu, yazım ve noktalama, okunaklı olma, plan yapma olarak 8 alt başlık altında toplanmıştır.

***Tablo 6*:** Öyküleyici Metinde İçerik Açısından Öğretmenlerin Göz Önünde Bulundurdukları Noktaların Öğretimi

		Öğretmen Kodları
İçerik	İlgi çekici olma	Ö(2),Ö(13)
	Hayal Gücü	Ö(2)
	Betimleme Yapma	Ö(2), Ö(7), Ö(10)
	Okuyucuda Merak Uyandırma	Ö(10)
	Duygu Ve Düşüncelerini Etkili Kullanma	Ö (16)
	Anlatımın Öyküye Uygunluğu	Ö(3), Ö(17), Ö(18),
	Yaşanması Mümkün Olayları Ele Alma	Ö(6), Ö(8), Ö(9),Ö(10)
	Plana Uygun Yazma	Ö(10)
	İçeriğe uygunluk	Ö(11),Ö(5)

İçerik açısından ise; ilgi çekici olma, hayal gücünü kullanma, betimleme yapma, okuyucuda merak uyandırma, anlatımın uygunluğu, yaşanması mümkün olayları ele alma, plana uygun yazma olarak 9 alt başlıkta gruplamaya gidilmiştir.

Öyküleyici metnin öğrencilere kavratılması amacıyla önce bu türde farklı yazarların öykülerini okumak ve bu türde örnekler bulmalarını isteyerek derste bunları okutmanın öykü türünün kavratılmasında önemi olduğunu vurgulayan Ö5 bunlara ek olarak da tümdengelim mantığına uygun olarak daha sonra öykünün unsurlarını bulma çalışmaları yaptırdığını belirtmiştir. Böylece öğrenciler bir metin oluşturmadan önce öykü türünü ana hatlarını kavramış olmaları düşünülerek bundan sonraki aşamada kendi metinlerinin oluşturmalarını istediğini belirttiğini şu şekilde ifade etmiştir: "*Önce metnin türünü örneklerle kavratmaya çalışıyorum. Değişik yazarların öykülerinden örnekler okuyorum. Önceden araştırmaları için verdiğim ödevleri yani öykü örneklerini okutuyorum. Okuttuktan sonra hep birlikte öykü türünün özelliklerini belirliyoruz(unsurları: olay, varlık kadrosu, zaman, yer. Plan; serim, düğüm, çözüm). Bu özelliklere uygun öykü/öyküleyici metin oluşturmalarını sağlıyorum*". Ö4'ün de Ö5'in uygulamalarına benzer uygulamalar yaptığını, öykünün temel özellikleriyle karşılaşmaları amacıyla

ön hazırlık olarak öğrencilerini öykü örnekleriyle karşılaştırdığını belirterek sorumuza şu şekilde yanıt vermiştir: "*Öğrencilere öykü türünü örneklerle veriyorum. Örnek metinleri okuyorum. Metnin bağlamından metnin yeri, zamanı, olayı, şahıs kadrosunun öğrenciler tarafından belirlenmesini sağlıyorum. Bazı kelimeler verip öykü yazmalarını bekliyorum. Eksik bırakılmış öyküyü tamamlarını istiyorum".*

Öykünün kurgusu gerçek yaşamla ilintili olmalıdır. Öyküde yer alan kahramanlar ise gerçek yaşamda karşımıza çıkabilecek türden olmaları gerekir diyen Ö6 ; "*öğrencilerimin öykü oluştururken dikkate alması gerektiği hususlarla ilgili yer, zaman, olay ve kişiler olmak üzere öykülerini bu dört unsura göre oluşturmalarını, olayların ve kahramanların özelliklerinin gerçek hayatta karşımıza çıkabilecek nitelikte olmaları gerektiğini vurguluyorum*" şeklinde görüşünü ifade etmiştir.

Ö10 ise, öykülemenin öğrencilere kavratılmasında izlediği yol olarak, öğrencilerin yaşadıkları olayları gerçekçi biçimde betimlemesi, belli bir plan çerçevesinde bunu sunmasını ve okuyucuda merak uyandırmaları gerekliliğini de öğrettiğini şu şekilde dile getirmiştir; "*yaşadıkları olayları öykülemelerini, bunu yaparken kendilerinin ve çevresindekilerin betimlemelerini gerçekçi bir şekilde yapmalarını, olay planına bağlı kalarak yazmalarını ve okuyucuda mutlaka merak uyandırmalarını öğretiyorum*".

Veriler dikkate alındığında öğretmenlerden bazılarının ise biçimsel özellikleri ön planda tuttuğunu ifade edilebilir. Bu konuda Ö11, "*başlık yazma, sayfa düzeni, dili doğru ve yerinde kullanma, giriş, gelişme ve sonuç bölümlerinde neleri ele alacaklarını ifade etme*" şeklinde öne aldığı başlıkları ifade etmiştir.Ö12,"*Biçim-düzen-imlâ, yer-zaman-olay-kahramanların bulunması, serim-düğüm-çözüm bölümlerinin olması*" şeklinde açıklamasını biçimsel unsurlara ağırlık verdiği şeklinde yorumlayabiliriz Ö14 'de yaklaşımını biçim üzerine yoğunlaştığını şu ifadelerle aktarmıştır : "*Yazım ve noktalama kurallarına dikkat etmelerini ve yazılarının okunaklı ve güzel olmasına dikkat etmeleri gerektiğini söylüyorum*".Ö18, "*Bu metinleri oluştururken öncelikle cümlelerin doğru kurulmasına öncelik verdim. Noktalama işaretlerinin kullanılmasına, yazım kurallarına ve olay örgüsünün kurulmasına dikkat ettim*" şeklinde öyküleyici metin türünün öğretiminde cümleyi doğru kullanmayı ön planda tuttuğunu sonrasında biçimsel özellikleri ele aldığını açıklamıştır.

***Tablo 7*:** Tartışmacı Metinde Öğretmenlerin Göz Önünde Bulundurdukları Noktaların Öğretimi

	Öğretmen kodları
Karşılaştırma Yapma	Ö(2)
Bir Görüş Ve Buna Zıt Bir Görüş Ortaya Atma	Ö(3),Ö(12),Ö(13)
Ortaya Atılan Görüşe Katılma – Katılmama Durumu ve Gerekçeleri	Ö(3)
Düşünceyi Geliştirme Yollarını Kullanma düzeyi	Ö(7)
İfade Uygunluğu	Ö(7), Ö(17),Ö(8)
Düşünceleri Açıkça Ortaya Koyma	Ö(13)
Örnekler Kullanma	Ö(17)

Ö2"karşılaştırma yapmalarını ve bu karşılaştırma yaptıkları kavramların birbirine üstünlüklerine değinmelerini istiyorum" şeklinde cevap vermiştir. Ö3 ise "*Tartışmacı anlatım tekniğinde ortaya bir görüş atılır. Bu görüşe katılıp katılmadığı belirtilir. Niçin o görüşe katılmadığını yazar gerekçeleriyle anlatır diye öğrencilere bilgi verildi*" şeklinde cevaplamıştır. Buna göre Ö3 tartışmacı anlatımı biçimsel ve içerik açıdan öğrencilerine aktardığını belirtmiştir.

Düşünce yazıları olay yazılarından farklı bir anlatıma sahiptir. Düşünce yazılarının etkililiğini artırmak için de düşünceyi geliştirme yollarını kullanırız. Karşıt bir görüşün olduğu yazılarda üsluba da dikkat etmek gerekir diyen Ö7'nin tartışmacı anlatımda dikkat ettiği hususları şu şekilde aktarmıştır; " *Olay değil konu hakkında fikirlerinin anlatmaları gerektiğini, düşüncelerini çeşitli yollarla geliştirmeleri gerektiğini, bu şekilde yazının daha etkili olduğunu, konunun değişik yönlerini ele almaları gerektiğini, karşıt düşünceyi ifade ederken kırıcı, incitici olmamaları gerektiğinin ifade ediyorum*".

Tartışmacı metin yazdırıyor musunuz? sorusuna "Hayır, yazdırmıyorum" diyen öğretmenlerden bir kaçı tartışmacı anlatım türünde yazı oluşturmanın özellikle 5. ve 6. sınıf öğrencilerine zor geldiği için yazdırmadıklarımı belirtmişlerdir.Ö5 daha önce 5. sınıflarda tartışmacı anlatımı oluşturma ve kavratmanın zor olduğunu deneyimleyerek şu şekilde cevap vermiştir: "5. *sınıf düzeyinde öğrenciler tartışmacı anlatımda zorlandıkları için farklı anlatım türlerine daha çok yer veriyorum*".Ö6 ve Ö14 ise tartışmacı anlatımın özeliklerinden bir kısmına değinerek bunu öğrenci

düzeyine indirdiklerini belirtmişlerdir. Ö14, " *sınıf içinde bir konu hakkında zıt görüşleri saygı kuralları çerçevesinde tartıştırıyor orta yolu bulmaya çalıştırıyorum*". Ö6, "*Tartışmacı anlatım üzerinde daha çok 7 ve 8. sınıfta durmak gerektiğini düşünüyorum.6. sınıfların bilişsel düzeyleri, algılamaları bence tartışmacı yazılar yazmak için yeterli değil. Ancak fikirlerin ön planda olduğu, öznel yazılar olduğunu ve karşıdakinin düşüncesini görüşünü çürütme amacı taşıdığını öğretmeye çalıştım*" diyerek tartışmacı türde yazılar yazdırmasalar da bununla ilgili çalışmalara yer verdiklerini açıklamışlardır.

***Tablo 8*:** Öyküleyici Metin Türünün Öğretiminde Karşılaştığı Sorunlar

Sorunlar	**Öğretmen Kodları**
Öyküleyici Anlatım	Ö(1),Ö(3),Ö(6),Ö(7),Ö(8), Ö(11),Ö(12),Ö(14),Ö(15)
Betimleme	Ö(1),Ö(2),Ö(7), Ö(10),Ö(12)
Öyküleyici Metin Unsurları	Ö(2),Ö(6),Ö(8),Ö(12)
Bağlam	Ö(12),Ö(13),Ö(17)
Yazma kaygısı, ifade zayıflığı, İmlâ	Ö(8),Ö(9),Ö(11), Ö(13),Ö(18)

Öyküleyici anlatımla ilgili en sık karşılaşılan sorunun öğrencilerin başka türlerle karıştırdıklarını söyleyen Ö1 sorunlarını şu şekilde ifade etmiştir: "*Öyküleyici metinler ile anı türü metinleri karıştırıyorlar. Öykü yazmalarını istediğinizde anı türünde yazıyorlar".* Ö12'de buna benzer bir ifadeye yer vererek şu şekilde ifade etmiştir: "*Masal'a kayan durumları bazen durduramıyorum*".

Ö2,Ö6,Ö8 öyküleyici metnin unsurlarına yazılarında dikkat etmediklerini belirtmişlerdir. Ö6, "*Bazı öğrenciler öykülere gerçek dışı unsurlar katıyorlar. Bu onlar için daha kolay oluyor ve bunu yapmak istiyorlar. Ayrıca her hikâyenin sonunda kendilerini ana fikir belirtmek zorunda kalıyorlar*" şeklinde cevap vermiştir. Ö8'in bu konudaki açıklamasında Öyküleyici metin unsurlarına dikkat edilmemesinin yanı sıra imla hataları yapıldığını da belirterek şu şekilde ifade etmiştir: " *Öyküleyici metinin temel unsurlarına dikkat etmiyor bazı öğrencilerim. Yazım ve noktalama işaretlerine bazı öğrenciler gereken özeni göstermemekteler*". Noktalama işaretlerinin doğru kullanılmamasının genel bir sorun olduğunu

ifade eden Ö18 , "Noktalama işaretlerinin kullanımı genel bir sorun" diyerek yaşadığı problemlerden birini bu şekilde açıklamıştır.

Öğretmenlerin en sık karşılaştığı sorunlardan biri de öğrencilerin betimleme yapmalarındaki zayıflıkları ve zorlanmadır.Ö1, "*Betimleme yapamıyorlar. Diyalogla başlayıp diyalogla bitiriyorlar*."şeklinde cevap verirken; Ö2 "*Betimleme yapmakta zorlanıyorlar" olarak açıklama yapmıştır.* Betimleme öykünün diğer türde yazılardan ayrılan önemli özelliklerindendir. Öğrencilerin öyküde olaya odaklanmaktan kaynaklanarak kişi özelliklerinin tasviri, olayın geçtiği yerin tasvirini yapmakta zayıf kaldıklarını söyleyen Ö7 bu konuda yaşadığı sorunu şu şekilde dile getirmiştir: "*Kişi özelliklerinin yeterli şekilde ifade edilmediğini düşünüyorum. Kişinin ruh portresi yanında yer betimleri çok zayıf kalıyor. Öğrenciler olaya çok fazla odaklanıyor*". Ö11 de betimleme ile ilgili yaşadığı sorunu dile getirerek "*Betimleme yaptırmakta zorlanıyorum. Öğrenciler genellikle olayı yaşayanların duygularına yer vermiyor*" şeklinde açıklama yapmıştır.

Öğrencilerin yazmaya karşı isteksizliği, ilgisizliği de metin oluşturma da yaşanan olumsuzluklardan biridir. Bu konuda Ö13 bu konuda yaşadığı problemi, "*Öyküleyici metin öğretiminde öğrencinin yazmaya karşı isteksiz oluşu, çabuk sıkılmaları*" şeklinde açıklamıştır.

***Tablo 9*:** Tartışmacı Metin Türünün Öğretiminde Karşılaştığı Sorunlar

Sorunlar	**Öğretmen kodları**
Görüşlerin karşılaştırılmasında zorlanma	Ö(2)
Tartışmacı metin yapısının kavrayamaması	Ö(3)
Konuyu ifadede yetersiz olmaları	Ö(7), Ö(13)
Tekrara düşmesi ve ilerleyememesi	Ö(7) ,Ö(8)
Tartışmacı anlatımı oluşturamaması	Ö(12), Ö(17)

Tartışmacı metin öğretimine yer veren 7 öğretmenden alınan cevaplara göre karşılaşılan sorunlardan biri öğrencilerin yazılarında bir süre sonra tekrara düşmesi ilerleyememesi şeklimdedir.Ö8, " Konu bir yerde tıkanıyor ve konu gelişmiyor" şeklinde yaşanılan problemi bu şekilde dile getirirken Ö7, "*Anlatımda tekrara düşüyorlar. Akla gelen ilk düşünceyi yazmayı yeterli buluyorlar. Bu yüzden geliştirmeyi çok da önemsemiyorlar. Düşüncesini, tercihini sebebiyle ifade etmeyi yeterli görüyorlar*" şeklinde bu konuyla ilgili yaşadığı sıkıntıyı belirtmiştir.

Tartışmacı anlatımda ortaya atılan iki görüşün karşılaştırmasını yaparken öğrencilerin zorlandığını belirten Ö2," "*Karşılaştırma yapmakta ve*

kavramların birbirine üstünlüklerini belirtmekte zorlanıyorlar. Basit örneklerle açıklamaya çalışıyorlar" şeklinde problem yaşadığını belirtmiştir. Tartışmacı metnin yapısını kavramakta zorlandıklarını ve ortaokul öğrencileri içinde 7. Sınıfların konuyu kavramada diğerlerine oranla iyi olduğunu belirten Ö3 bu şu şekilde açıklamıştır: "*Tartışmacı daha metin türünü anlamakta biraz daha zorlandılar. 7. sınıflar bu konuda daha başarılıydılar*".

Öğrencilerin yorumlama, bir düşünceyi savunurken diğerini çürütme, ifade etme problemleri olduğunu belirten Ö12, "*Öğrencilerin yorum yapma gücü çok zayıf. Ortaya atılan bir düşünceyi çürütmeyi becerecek fikirlere sahip olmayan veya olup da bunları ifade etmeyen öğrenciler var*" şeklinde yaşadığı problemleri belirtmiştir.

4. SONUÇ VE TARTIŞMA

Türkçe öğretmenlerinin öyküleyici ve tartışmacı metin öğretimi ile ilgili görüşlerin belirlenmesini amaçlayan bu araştırmada sonuç olarak öğretmenlerin metin öğretiminde en çok öyküleyici metne yer verdiği görülmektedir. Tartışmacı metin öğretimine ise 18 öğretmenden yalnızca 7 öğretmen yer vermektedir.

Öğretmenler yazma konularını seçerken en çok seviyeye uygunluk, ilgi çekicilik ve öğrencilerin hayal dünyasına uygunluğuna dikkat ettiklerini belirtmişlerdir. Diğer göz önünde bulundurdukları huşular ise; gerçek yaşamla ilgili olmasına güncel konulara yer vermeye müfredata uygunluğa, yoruma açık olmasıdır.

Metin oluşturmaya hazırlıkta öğretmenin rolü büyüktür. Nitekim yazma eğitimi alan ve metin yapılarını oluşturmayı öğrenen öğrenciler bu konuda başarılı olacaklardır. Bu görüşü destekleyen Doğan ve Müldür(2014)'ün ilköğretim 7. Sınıfta öğrenim gören 109 öğrencinin hikâye yazma becerilerini geliştirmeyi amaçlı yaptığı deneysel çalışmada deney grubu öğrencilerinin aldıkları on dört haftalık eğitim sonucu ön test puanlarına ve kontrol grubuna göre anlamlı olarak daha yüksek olduğu daha yüksek olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Öğretmenlerin metin oluşturmada dikkat ettikleri hususların öğrencilerin derse ilgisi ve başarısında etki edeceğini söyleyebiliriz. Araştırmamızda öğretmenler, öyküleyici metin oluşturmada en çok dikkat ettikleri hususun biçim açısından öykünün unsurlarını belirtmek olduğunu söylemişlerdir. İçerik açısından ise en çok dikkat ederek üstünde durdukları konunun yaşanması mümkün olayları ele alma ve betimleme yapmak olduğunu belirtmişlerdir. Öğretmenlerin biçim açısından dikkat ettikleri diğer hususlar; sayfa düzeni başlık, dili yerinde kullanma, yazının uzunluğu, yazım ve noktalama, okunaklı olma, plan yapma olarak 8 alt başlık altında toplanmıştır. Öğretmenlerin içerik açısından dikkat ettikleri diğer hususlar ise;

ilgi çekici olma, hayal gücünü kullanma, okuyucuda merak uyandırma, anlatımın uygunluğu, plana uygun yazma.

Öğretmenlerin, tartışmacı metin oluşturmada en çok dikkat ettikleri husus, bir görüş ortaya atma ve buna zıt bir görüş ortaya atma ile ifade uygunluğuna dikkat ettiklerini belirtirken diğer dikkat ettikleri huşuların şunlar olduğunu söylemişlerdir: örnekler kullanma, ortaya atılan görüşe katılma –katılmama durumu ve gerekçeleri, düşünceyi geliştirme yollarını kullanma düzeyi, düşünceleri açıkça ortaya koyma, karşılaştırma yapma.

Öğretmenlerin, öğrencilerinin oluşturduğu öyküleyici metinlerde karşılaştığı problemler; öyküleyici anlatım ile ilgili olarak, öyküleyici metni başka metin türleriyle karıştırdıklarını belirtirken, öyküleyici metin unsurlarını unutma, betimleme yapmada zayıflık, yazma kaygısı, öykünün bölümleri arasında bağlamın kurulaması veya çok zayıf kalması, ifade hataları ve imlâ ile ilgili sorunlar olduğunu belirtmişlerdir. Kaynaş ve Anılan (2016)'ın yaptıkları araştırmada beşinci sınıflarında öğrenim gören 663 öğrencinin öyküleyici metin yazma becerilerinin değerlendirdiklerinde öğrencilerin öyküleyici metinde bulunması gereken öykü unsurlarını kullanma düzeylerini gösteren puanlarına bakıldığında araştırmamızdaki öğretmen görüşleriyle benzer biçimde öykü yazma becerilerinin orta seviyenin altında olduğu, öykünün bazı unsurlarına yer vermede öğrencilerin zayıf olduğu bulgulamıştır. Yasul(2014)'un, ilkokul 4. sınıf seviyesindeki öğrencilerin öyküleyici bir metin oluşturma sürecinde karşılaştıkları problemleri ortaya koyma amaçlı yaptığı çalışmada ilkokul dördüncü sınıf öğrencilerinin, öykü elementlerinin tamamında istenilen düzeyde bir başarı göstermediği, yazdıkları metinlerin iç yapı, dış yapı ve de dil ve anlatım boyutlarında önemli kusurların göze çarptığı, anlatımlarının çok sığ ve yüzeysel kaldığı, anlatımlarını zenginleştirecek özgün kelimelere sahip olmadıklarından bulgusuna ulaşmışlardır. Bir başka çalışma da Yılmaz (2008)'in, ilköğretim altıncı sınıf öğrencilerinin öyküleyici metin yazma becerilerini incelediği yüksek lisans tezinde 150 öğrenciye hikâye yazdırmış ve öğrencilerin hikâyelerini hikâye elementlerini kullanma durumlarına göre incelemiştir. Çalışmanın sonucunda, altıncı sınıf öğrencilerinin öyküleyici metin yazma becerilerinin istenilen düzeyde olmadığını tespit etmiştir. Her üç çalışma da çalışmamızla paralel olarak öğretmenlerin karşılaştığı problemler açısından benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Çalışmamızda yazım ve imla ile ilgili sorunlar olduğunu belirten öğretmenlerimizin ifadesiyle benzer sonuçlara ulaşan bir çalışma da Arı(2008)'nın altıncı ve yedinci sınıfta öğrenim gören 623 öğrencinin yazdığı hikâye edici metinleri dış yapı, dil ve anlatım ve düzenleme özellikleri bakımından değerlendirdiği çalışmadır. Çalışmanın bulgularına göre, her iki sınıf düzeyinde öğrencilerin metin oluşturmada en çok yazım ve noktalama kurallarına uymada sıkıntı yaşadıkları tespit edilmiştir.

Öğrencilerin tartışmacı metin oluşturmasında karşılaşılan sorunlar ise; yazılarının tartışmacı metin yapısına uygun olmaması yani metnin yapısını tam kavrayamamak, ortaya atılan görüşlerle ilgili karşılaştırma yapmakta zorlanma, öğrencileri yazdıkları konuyu ifadede yetersiz olmaları, tekrara düşmesi ve ilerleyememesi şeklinde ifade edilmiştir. Tartışmacı anlatımla ilgili Sis ve Bahşi (2016)'nin yaptığı deneysel araştırmada sekizinci sınıf öğrencilerinin tartışmacı metin oluşturma becerileri tespit edilmesi amaçlanmıştır. Tartışmacı metin yapısı öğretimi öncesinde, çalışmamızdaki öğretmenlerin görüşlerine benzer şekilde öğrencilerin tartışmacı metin yapısını tanımadıkları ve düşüncelerini bir mantık sırasıyla sunamadıkları ortaya çıkmıştır. Öğrencilerin tartışmacı metin birimlerini oluşturma başarıları ön testte (%20.5)'tir. Tartışmacı metin birimleri öğretimi sonucunda ise öğrencilerin bu birimleri oluşturma başarıları (%57.3) düzeyine ulaşmıştır. Bu sonuca göre ön test ve son test arasında anlamlı farklılık oluşmuştur.

KAYNAKÇA

Arı, G. (2008). *Öğrencilerin Hikâye Edici Metinlerinin Çözümleyici Puan Yönergesine Göre Değerlendirilmesi (6. ve 7. Sınıf Örneği)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Calp, M. (2010). *Özel Eğitim Alanı Olarak Türkçe Öğretimi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Cemiloğlu, M. (2001). *İlköğretim Okullarında Türkçe Öğretimi* (3. Baskı). İstanbul: Alfa Yayınları.

Dilidüzgün, Ş. (2010).Metindilbilim ve Türkçe Öğretimi Uygulamalı Bir Yaklaşım. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.

Doğan, Y. ve Müldür, M. (2014). 7. Sınıf Öğrencilerine Verilen Yazma Eğitiminin Öğrencilerin Hikâye Yazma Becerisine Etkisi. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 10(1), 49-65.

Göçer, A. (2014). Öğretmen Rolleri, Öğrenci etkililiği ve Eğitim kazanımları bakımından Türkçe dersi metin işleme süreci. *Millî Eğitim,204(43),* 167-197

Güneş, F. (2007). *Türkçe Öğretimi ve Zihinsel Yapılandırma.* Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Kaynaş, E. ve Anılan, H.(2016). Beşinci Sınıf Öğrencilerinin Öyküleyici Metin Yazma Becerilerinin Değerlendirilmesi. *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi, 26,*121-147

MEB (2005). *İlköğretim Türkçe Dersi (1-5. Sınıflar) Öğretim Programı.* Ankara: MEB Yayıncılık.

MEB. (2006). *İlköğretim Türkçe Dersi (6, 7, 8. Sınıflar) Öğretim Programı*. Ankara: MEB Yayınları.

MEB (2016). Türkçe Dersi (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)Öğretim Programı. Ankara: MEB Yayıncılık.

Sis, N. ve Bahşi, N. (2016). Sekizinci Sınıf Öğrencilerinin Tartışmacı Metin Yazma Becerileri Üzerine Bir Araştırma. *Turkish Studies,11(3),* 2025-2042.

Tiryaki, E. N. ve Yılmaz, Z. (2016). 7.Sınıf Öğrencilerinin Metin Yapılarına Göre Düşünceyi Geliştirme Yollarının İncelenmesi. *Turkish Studies,11(3),* 2193-2208.

Yasul, A. F. (2014). *İlkokul 4. Sınıf Öğrencilerinin Öyküleyici Metin Yazma Becerilerinin Değerlendirilmesi(Muş İli Merkez İlçesi Örneği).* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Yılmaz, S. K. (2008*). İlköğretim Altıncı Sınıf Öğrencilerinin Öyküleyici Metin Yazma Becerileri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

1957-2014 YILLARI ARASINDA GAGAUZ TÜRKÇESİ YAZIM KILAVUZLARI

*Nadejda ÖZAKDAĞ**

GİRİŞ

Gagauzlar yakın zamana kadar (1957) yazıları olmayan ve yazıyı büyük zorluklarla oluşturmaya çalışan bir halktır. Alfabenin kabul edilmesi ve yazı dilinin oluşması Gagauz halkı için büyük önem taşımaktaydı. 1957 yılına kadar konuşma dili olarak kullanılan Gagauz dili Kiril alfabesinin kabul edilmesiyle birlikte gelişmeye başlamış ve üzerinde yapılan bilimsel çalışmalar çoğalmıştır.

Gerek V.A. Moşkov'un derlediği metinler, gerekse M. Çakir'in dini içerikli çevirileri, eserleri Sovyet dönemi öncesine, Gagauzcanın yazı diline dönüşmesinden önceki döneme aittir, dolayısıyla Gagauzcanın yazı dili olarak gelişimine yönelik çalışmalarda önemli bir kaynak oluşturmaktadır.

Gagauz yazı dilinin oluşması için Rus Türkologlarından N.K. Dmitriyev'in de büyük çabaları olmuştur. N.K. Dmitriyev, Gagauzların en çok hayal ettikleri şeyin, yazı dillerinin olması ve ana dilde okulların açılması olduğunu dile getirmişti. Gagauzların bu hayallerini gerçeğe kavuşturabilmek için N.K. Dmitriyev önce 1947 yılında Moskova'da SSCB Bilimler Akademisinde Dil ve Edebiyat Bölümünde Gagauz yazı dilini oluşturma ve Gagauzların dilini, tarihini ve kültürünü araştırma amacıyla bir komisyon oluşturur. Bu komisyona, o dönemde Moskova'da yaşayan V.İ. Arabacı'yı ve onun kardeşi olan N.P. Arabacı'yı, Moldova'da Bulgar diyalektini araştıran S.B. Bernşteyn'i ve Kişinev'deki tarihçi İ.İ. Mesçerük'ü dâhil eder. O zaman Sovyetler Birliği'ndeki Türk dilleri bazı harflerin eklenmesi ile Kiril alfabesini kullanıyorlardı. N.K. Dmitriyev de ilk Gagauz alfabesini Kiril alfabesi temelinde ***ä, ö, ü*** ve ***c*** harflerini ekleyerek bir taslak hazırlayıp kurduğu komisyona sundu. Komisyon taslağı kabul ettikten sonra 1948 yılında N.K. Dmitriyev söz konusu taslağı Kişinev'e Moldova SSB Yüksek Sovyeti'ne gönderdi. Fakat Gagauz yazı dilinin oluşması konusu Kişinev'de ancak 1957 yılında ele alındı ve 30 Temmuz 1957'de SSCB Moldova SSC Yüksek Sovyeti'nin kararıyla Rus kökenli Kiril alfabesi kabul edildi. Kabul edilen bu alfabede N.K. Dmitriyev'in gönderdiği taslaktaki ek harfler yer almamış, dolayısıyla ya dikkate alınmamış ya da bu taslaktan habersizlerdi.

1957'de kabul edilen alfabeye ek olarak ***аь, оь, уь*** eklendi. Bu birleşikler konuşma dilinde ***ä, ö, ü*** seslerini karşılamaktaydı. Örneğin, *до**ь**шек* "döşek", *гу**ь**н* "gün", *на**ь**ны* "nänı" gibi. ***c*** harfi için ***дж*** (*аджы* "acı" gibi) yazılması tavsiye edilmiş, uzun ünlülerle ilgili ise hiçbir bilgi verilmemişti. Alfabe kullanılmaya başlandığında Gagauz dilindeki bazı

* Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, nchirli@gmail.com

sesleri Kirilalfabesi karşılayamadığından eksiklikler de hemen ortaya çıkmış, hem yazıda hem de telaffuzda zorluklar oluşmuştu. Örneğin, ince uzun ünlüler ***аьаь*** (ää), ***оьоь*** (öö), ***уьуь*** (üü) şeklinde yazılarak okunması zorlaştı. Bu okunaksız yazıyla Gagauz dilindeki gazete yalnız üç sayı çıkabildi. Matbaa bu alfabeyi kullanmak istemedi, bundan dolayı Gagauzca metinler Rus asıllı Kiril alfabesiyle basılmaya başlandı. İnce uzun ünlüler için kullanılan ***аьаь*** (ää), ***оьоь*** (öö), ***уьуь*** (üü) yerine ***я, ё, ю*** harfleri kullanıldı.

1957 yılında L.A. Pokrovskaya bir mektup hazırladı ve bu mektupta Gagauz alfabesinin geliştirilmesiyle ilgili önerilerde bulundu (1997: 44-45). L.A. Pokrovskaya'nın önerilerini dikkate alarak hemen kendisine ortak yazım kuralları kılavuzu hazırlamasını teklif ettiler. Alfabeye ***ä, ö, ÿ*** harfleri de eklenerek Aralık 1957 yılında Kiril alfabesi tekrar onaylandı ve 1958 yılından itibaren resmî olarak kullanılmaya başladı. Ancak alfabeye ***ж*** (c) harfi dâhil edilemedi. Bu harf ancak 1960'lı yılların sonunda önce Moldova diline, 70'lı yılların başlarında da Gagauz diline eklenebildi. ***е, ё, ю, я, щ, ь, ъ*** harfleri de alıntı kelimelerin (плащ, юбка gibi) yazılışı için alfabeye dâhil edildi. Böylece 1957'de düzeltilip kabul edilen Kiril alfabesi 1996'e kadar kullanıldı.

1990 yılından itibaren Türk dünyasında meydana gelen değişiklikler ilk olarak alfabe meselesini gündeme getirdi. Arka arkaya Türk Cumhuriyetleri Latin alfabesine geçme kararları aldılar. Gagauzlar da aynı kararı almakta gecikmediler.

1988 yılında yayın hayatına başlayan *Ana Sözü* isimli gazete 1990 yılında açtığı bir köşede Latin alfabesine geçiş konusunda halkın fikrini sordu. Gazeteye gelen mektuplardan halkın büyük bir kısmı Latin alfabesine geçilmesini istedi (Zanet, 2010, s. 248-252). Böylece Gagauzlar arasında Latin alfabesinin alt yapısı oluşturulmaya başlandı ve iki yıllık bir geçiş süreci yaşanmış oldu.

Komrat'ta kurulan Gagauz Otonom Cumhuriyeti'nin parlamentosu 29 Ocak 1993 tarihinde Latin alfabesine geçme kararı almıştı. Yeni alfabe önce Gagauziya Sovyet'inde sonra da Moldova Parlamentosunda onaylandı ve Gagauzlar 26 Ocak 1996 yılında resmen Latin alfabesine geçtiler. Alfabe 31 harften oluşmaktadır. Bunlardan 28'i günümüz Türkiye Türkçesindeki harflerle aynıdır. ***ă*** ve ***ţ*** *(ts)* Romen alfabesindeki harflerin aynısıdır. ***ä*** ise bundan önce kullanılan alfabede yer aldığından yeni alfabeye de dâhil edilmişti (Pokrovskaya, 1994b, s. 10). (Gagauzların kullandığı alfabeler ve yazım kuralları ile ilgili geniş bilgi için bk. Pokrovskaya 1960, s. 170-190; 1964, s. 8-9; 1990; 1997, s. 42-52; Dmitriyev 1962, s. 202-250; Argunşah 1994, s. 218-222; Koltsa, 1973, s. 91-102; Tanasoğlu, Pokrovskaya 1958; Tanasoğlu, 1959; Karanfil, 2006).

1957-1958 yıllarında bir taraftan alfabe sorunları devam ederken, diğer taraftan da yazım sorunları ortaya çıkmaya başlamıştır. Edebi dilde yazım

birliğinin sağlanabilmesi için acil ortak yazım kuralları kılavuzunun hazırlanması gerekti.

İlk yazım kılavuzu 1958 yılında acil olarak hazırlanan ilk çalışma olduğundan daha tam olarak oturmuş değildi, tutarsızdı, yazım kurallarında gözden kaçan eksiklikler ve hatalar bulunmaktaydı. Gagauz yazı dili Komrat ve Çadır ağızlarını esas alarak kurulduğundan bazı kelimeler farklı telaffuz edilmektedir. Bu farklılıklar yazım kurallarının belirlenmesinde de büyük zorluklar yaratmış, hatta bu tür kelimelerden edebî dilde hangisinin kabul edilmesi gerektiği konusunda karar verilememiştir. Örneğin, *saalıceylan, saalıcıylan, saalıcaklan* örneğinden hangi şeklin edebî dile dâhil edilmesi hususunda tartışmalar yaşanmıştır. Bu örneklerden *saalıcaklan* "sağlıcakla" şekli bugün Gagauzlar arasında daha yaygın kullanılmakta, ancak sözlüklerde *saalıceylan* şekli geçmektedir.

1987 yılında Moldova Akademisinde Gagauzoloji bölümünün açılması ve okullarda Gagauz dilinde eğitim yapılabilmesi için yapılan hazırlıklardan dolayı 1958 yılında kabul edilen yazım kurallarını tekrar gözden geçirmek gerekti. Bundan dolayı 1988 yılında yazım kuralları tekrar ele alınıp bazı düzeltmeler ve eklemeler yapılarak yayımlandı.

1991 yılında Gagauzların Türk kökenli Latin alfabesine geçmesi ile 1994 yılında yazım kuralları tekrar gözden geçirilerek yayımlanmıştır.

1994'ten itibaren neredeyse bütün Gagauz edebiyatı 1994 yılında çıkan yazım kurallarına göre yazılmaktaydı. O zaman, bu kurallar Gagauz dili için büyük bir başarı olmuştu, ancak 1994'teki yazım kurallarında eksikliklerin, yanlışların yanı sıra bazı çelişkilerin de olduğu görülmektedir. Bu yazım kılavuzu Gagauz dilinin bütün sorunlarını yansıtmamaktaydı.

Yaklaşık 20 yıl sonra Gagauziya Bakanlık Komitesi 17 Şubat 2014 yılında Gagauz dilinin orfografiya hem punktuaţiya kuralarının yeni baskısını hazırlamak için karar almış ve yazım kuralları tekrar gözden geçirilerek 2015 yılında önce Rusça sonra Gagauzca olarak yayımlanmıştır. Bu süre zarfında Gagauz yazı dili yabancı kelimeler almış, bazı Rusça kelime ve terimlerin yerine Gagauzca olanları bulunmuş, dolayısıyla bu kelimelerin yazılışı ile ilgili kuralların da yazım kılavuzunda yer alması gerekmektedir. Kılavuzda yazım yanlışları düzeltilmiş, eksik olan maddeler veya açıklayıcı maddeler eklenmiş, örnekler çoğaltılmış, sayılar, alıntı kelimeler, kısaltmalar, özellikle özel isimler ve birleşik kelimeler ile ilgili maddeler tekrar gözden geçirilmiş, gerek genel Türkçenin gerekse Gagauz Türkçesinin kurallarına uygun bir şekilde düzeltilmiştir.

1994'te yayımlanan kılavuzdaki kurallar 91 madde başı altında 198 alt maddede, 2015'te yayımlanan kılavuzda ise 194 maddede toplanmıştır.

Görüldüğü üzere 1957 ile 2015 yılları arasında Gagauzcanın yazım kuralları kılavuzu dört defa yayımlanmıştır: 1958 yılında Правила орфографии гагаузского языка (*Gagauz dilinin yazım kuralları*), 1988 yılında Правила орфографии гагаузского языка, Издание второе,

исправленное и дополненное. (*Gagauz dilinin yazım kuralları*), 1994 yılında Правила орфографии и пунктуации гагаузского языка (проект) (*Gagauz dilinin yazım ve noktalama kuralları*) ve 2015 yılında Gagauz dilinin orfografiya hem punktuaţiya kuralları (*Gagauz dilinin yazım ve noktalama kuralları*).

Burada şunu da belirtmeliyiz ki, 1957'de yazım kuralları hazırlanırken noktalama işaretleri ile ilgili bilgi verilmemiştir. Nitekim yazım kılavuzunun adı da *Gagauz dilinin yazım kuralları* şeklinde geçmektedir. Gagauzcanın söz dizimi üzerinde çalışan N.K. Dmitriev, Gagauzca cümle yapısının Slav ve Romen dillerinden etkilenmesi sonucunda değiştiğini belirtmiştir. Dolayısıyla Rusçada kullanılan noktalama işaretlerinin Gagauzca için de uygun olabileceğini de dile getirmiştir. Noktalama işaretleri bölümüne ancak 1994 yılında yayımlanan yazım kılavuzunda "Пунктуация" başlı ile yer verilmiştir. 2015 yılında yayımlanan yazım kılavuzda ise söz konusu bölümde bazı maddeler düzeltilmiş, bazı maddeler daha ayrıntılı verilmiş, bir kaç yeni madde eklenmiş, örnekler daha fazla verilmiştir. Böylece Gagauz yazı dilindeki noktalama işaretleri de derli toplu bir şekilde verilmiştir.

1994 ve 2015 yıllarında yayımlanan yazım kılavuzlarını üç başlık altında karşılaştırdık: Yeni eklenen maddeler, Düzeltilen maddeler ve Eklenen ve düzeltilen örnekler. Burada bütün örnekleri vermemiz mümkün değil, ancak inceleme sonucunda tespit ettiğimiz bazı önemli hususların üzerinde durmak istiyoruz.

1. KALINLIK – İNCELİK UYUMU

2015 yılına kadar yayımlanmış tüm yazım kılavuzlarında özellikle kalınlık-incelik uyumu sorunlarının olduğu görülmektedir. Örneğin, 2015 yılına kadar yayımlanan yazım kılavuzlarında *hem da, hep ta, öbürü sa* gibi örneklerde *da, ta* edatlarının kalınlık-incelik uyumuna uymadığını, sadece kalın şekilde kullanıldığı görülmekte, ancak son yazım kılavuzunda "Singarmonizma kanonuna görä vokallar *a* hem *ä* yazılêrlar" (2015, § 113), "Ayrı yazılêrlar toplama baalayıcıları, angıları kurulu enklitik baalayıcıların yardımınnan": *da, dä,ta, tä:hem dä,hep tä eki dä ya da* (2015, § 121) şeklinde düzeltilmiştir. Yine 2015 yılına kadar *kimsa/ kimsä nesa/ nesä* örnekleri iki şekilde kullanılırken artık kalınlık-incelik uyumuna bağlı şekilde kullanılması gerektiği kayıtlara geçmiştir: *kimsä,nesä*.

1994 yılındaki yazım kılavuzunda geçen *tiiyan, almıyan, alamıyan* (1994, §61/1), *sentabri* (1994, § 69/4) gibi örnekler ünlü uyumuna uygun bir şekilde düzeltilerek 2015 yılındaki yazım kılavuzunda *tııyan, almayan, alamayan* (2015, 109/2), *sentäbri* (2015, § 133) şeklinde verilmektedir.

Alarkan / alırkan, gelärkän/ gelirken (1994, 67/2), *ötöögün / öteegün* (1994, § 50/3), *kimärkerä / kimär keret* (1994, § 85) iki şekilde kullanılırken

son yazım kılavuzunda geniş ünlülü şekli tercih edilmiştir: *alarkan, gelärkän* (2015, 113/2), *ötöögün* (2015, § 87), *kimär kerä* (2015, § 89). Böylece şimdiye kadar yazı dilinde kullanılan bazı ikili kullanımlar çözüme kavuşmuş, ancak sorun tam çözülmüş değildir. Hâlâ devam eden ikili kullanımlar bulunmaktadır. Meselâ, 1994 yılında yayımlanan yazım kılavuzunda geçen *beki / bekim/ belki / belkim* (1994, § 66), *bırda / burda / burada* (1994, § 50/1), *bıyıl / buyıl* (§ 50/1) gibi örnekler 2015 kılavuzunda *beki / bekim* (§124), *burada / burda* (§ 85), *bıyıl / buyıl* (§ 85) şeklinde kullanılmaya devam etmektedir.

2. /Y/ ÜNSÜZÜNÜN KULLANILIŞI

Önemli konulardan biri de /*y*/ ünsüzünün kelimenin başında, iki ünlü arasında vs. yazılıp yazılmamasıdır.

1994 yılında yayımlanan yazım kılavuzunda ve 1995 yılında L.A. Pokrovskaya'nın hazırladığı *Орфографический словарь гагаузского языка* adlı çalışmasında,"kelime başındaki ***y-*** ünsüzü kalın ünlünün önünde gösterilir (*yardım, yımırta, yaarın, yuurt* gibi), ince ünlünün önünde gösterilmez, fakat telaffuzda *y-* söylenir (*ev, em, iilik, ilaç, ökçä,üülen, üzük* gibi) şeklinde geçmektedir. Son yazım kılavuzunda da aynı şekilde verilmektedir:

Bukva y yazıler lafların çeketmesindä ard sıradan vokallarlan: yardım, yımırta, yorgan, yumak, yaarın, yuurmaa, yuurt h. b. (2015, § 24). Gagauz dilindä ön sıradakı vokallar lafın çeketmesindä yotlu sölenerlär, sayilêr, kapanêrlar protetik yotlan (y) ya da (taa siirek) enidän üzä çıkêr etimologiyalı y. Ama yazıda aazdan sözün bu tendenţiyaları gösterılmeerlär: er, el (kol), el (lüzgär), el (yabancı kişi), ev, edek, elek, emeni, elä, ek, elken, elli, elsimää, em, emmää, ekmää, ekmek, eki; ibrik, iilik, iisik, iişi, iilmää, iiri, iyä, ikona, ikram, ilaç, ilerki; ön, öbürü, ödek, ödül, ördek, öz, ökçä, ölçü, örnek, ötää, örtü, özek, öt (anatom.), ötmää; ün, üzük, üzmää, ütü, üülen, üürenmää, üz (surat), üz (sayı), üzbaşı, üklük, üsük, üüsek h. b. (2015, § 25).

Gagauzça-Rusça-Romence Sözlük'te (2002) yetmiş, yer, yeni gibi kelimeler y- ile yazılırken edi "yedi", eni "yeni", er "yer", etmiş "yetmiş" gibi kelimeler y- ile yazılması gerekirken yazılmamıştır. Oysaki L.A. Pokrovskaya Орфографический словарь гагаузского языка (1995) adlı çalışmasında bu kelimeyi yedi, yeni, yer, yetmiş şeklinde yazılması gerektiğini göstermiştir. Bu da bize, Gagauz Türkçesi sözlüklerinin acilen gözden geçirilmesi, madde başlarının ve sözlükte geçen örneklerin yeni yazım kurallarına göre düzeltilmesi gerektiğini göstermektedir.

Gagauz dilinde kaynaştırma ünsüzü y de uzun süre sorun teşkil etmiştir. Kaynaştırma ünsüzü Gagauz dili henüz yazı dili olarak kullanılmadığı dönemlerde yazıda gösterilmemekteydi. Kaynaştırma ünsüzü y 1958 yılında kabul edilen yazım kurallarının arasında da bulunmamaktaydı. 1958'de yayımlanan yazım kuralları kılavuzunda

дерейä(dereyä) yerine *дереä*(=dereä), *гезейим* (gezeyim) yerine *гезеим* (=gezeim), *евдейиз* (evdeyiz) yerine *евдеиз* (= evdeiz), *кедийи* (kediyi) yerine *кедии* (=kedii) şekilleri önerilmiştir (1994, s. 15-16).

1988 yılından itibaren ünlü ile biten kelimeler ünlü ile başlayan bir ek aldığında y kaynaştırma ünsüzü gelir ve yazıda gösterilmeye başlanır: üürenciyim "öğrenciyim", evdäyim "evdeyim" vb. (1994, s 16). Son yazım kılavuzunda "Bukva y (yot) lafın ortasında" başlığı altında "Şindiki, mutlak geçmiş, bellisiz geçmiş zamannarda predikatlık afikslerinin önündä (vokallan bitän temeldän sora) adlardan söz paylarında peydalanêr hem yazılêr protetik y: üüreniciyim, iştäyiz h.b." şeklinde verilmektedir (2015, § 26).

Yine 1994'teki yazım kurallarında zarf-fiil eklerinin yazılımı ile ilgili bilgi verirken ünlü ile biten kelimelere, uzun ünlü *uu* dışında, zarf- fiil eki -*ınca, -incä,-unca, -üncä*geldiğinde araya kaynaştırma ünsüzü *y* gelir, uzun ünlü *uu* ile biten sözcüklere ise ek *-nca* şeklinde geldiği belirtilmektedir: *kuu-nca* (1994, § 66). Oysa, 2015'teki yazım kuralları kılavuzunda bu madde, zarf-fiil eki *-ınca, -incä,-unca, -üncä*ünsüzle ve uzun ünlü [*uu*], [*ıı*] ile biten kök ve gövdelere kaynaştırma ünsüzü olmadan eklenmektedir şeklinde düzenlenmiştir: *al-ınca, gör-üncä,buu-unca, duu-unca* gibi (2015, § 47). Daha önce geçen *kuu-nca* örneği yeni yazım kılavuzunda *kuu-unca* olarak düzeltilmiştir.

3. ÖZEL İSİMLERİN YAZILIŞI

Gagauz Türkçesinde özellikle ad ve soy adlar 1957 yılından itibaren ya orijinal şekliyle ya da Rusçadan geçmiş şekliyle kullanılmaktaydı. 1994 yılında yayımlanan yazım kılavuzunda bu maddede herhangi bir ekleme veya düzeltme yapılmadığı görülmektedir. Son yazım kılavuzunda ise bu maddede, ad ve soyadların Gagauz Türkçesinin ses yapısına ve ünlü uyumuna uygun yazılması gerektiği hususunda şöyle düzenlenmiştir:

Gagauz diline Rusçadan geçen ad ve soy adlar Rusçada yazıldığı gibi yazılmaktadır: *Aleksandr Sergeeviç Puşkin, Mihail Yuryeviç Lermontov, Lev Nikolaeviç Tolstoy* (1994, § 72/2; 2015, § 145 Kendili adlar rus adaptaţiyasına görä yazılêrlar)

Gagauz diline Rusçanın aracılığı ile Yunan, Latin ve diğer dillerden geçen ad ve soy adlar Rusçada yazıldığı gibi yazılmaktadır: *Sokrat, Dante Aligyeri, Vilyam Şekspir* (1994, § 74/3; 2015, § 146 Geniş bilinir grek, latin hem başka dillerdän çekilän adlar, angıları girdi gagauz dilinä rus dili aracılınnan, yazılêrlar rus örneklerinä görä)

2015 yılına kadar Romence (Moldovanca) ad ve soy adlar olduğu gibi yazılmaktaydı. 2015 yılında ise bu madde Gagauz Türkçesinin ses yapısına uygun şekilde, telaffuz edildiği gibi yazılacaktır (§ 147 *Moldovan-romın*

dillerindän çekilän kendili adlar adaptat edilerlär hem yazılêrlar sölenmesinä görä) şeklinde düzeltilmiştir: 1994 yazım kılavuzunda İon Greangă, Georghe Coşbuc, Vasile Alexandri şeklinde yazılırken 2015 yazım kılavuzunda İon Kränga, George Koşbuk, Vasile Aleksandri olarak düzeltilmiştir.

Burada özellikle Gagauzların kullandığı isimlere de değinmek gerekir. Meselâ, *Дмитрий, Оля, Надя* gibi Rusça isimler veya *Димитрогло, Танасогло, Яланжи* gibi soyadlar nasıl yazılacak? Dmitriy, Dimitriy, Dimitri / Miti, Mitika mı; Olä, Oli mi; Nadä, Nadi mi?; Dimitroglo, Dimitroglu mu, Tanasoglo, Tanasoglu mu, Yalanji, Yalancı mı? Bize göre verilen ad ve soy adlar sırasıyla Dimitri, Oli, Nadi, Dimitroglu, Yalancı, şeklinde, yani Gagauz Türkçesinin ünlü ve ünsüz uyumuna uygun bir şekilde yazılmalıdır. 2015 yılında yayımlanan yazım kılavuzunda bu konu ile ilgili ayrı bir madde verilmemiş, ancak verilen örneklerden adların ve soyadların artık Gagauz dilinde kullanılan şekilleriyle verildiği görülmektedir: *Saar Oli, Sert Vani, Görgi, Sofi İvanoglu, Todur Palamarcı* gibi (2015, § 144).

Son yazım kılavuzunda gün, ay, özel isim ve sayıların yazılışlarında da önemli düzeltmelerin olduğu görülmektedir. 1994 yılında yayımlanan yazım kılavuzunda *pazeertesi, cümeertesi* (1994, § 68), *Birinci May, Otuz birinci Avgust* (1994, § 77/3), *alla* (1194, § 72/1), *român* (1994, § 70), *Mahmut Kaşgari* (1994, § 74), *22-ndä* (§ 69/2) gibi yazılışlar 2015 yazım kılavuzunda *pazertesi, cümertesi* (§ 129), *Mayın Biri, Avgustun Otuz biri* (§ 53), *Alla* (§ 136), *romın* (§ 134), *Mahmud Kaşgarlı* (2015, § 148), *22-sindä* (2015, §) şeklinde düzeltilmiştir.

2015 yılına kadar *yada* bağlama edatı bitişik yazılırken son yazım kılavuzda "Ayrı yazılêrlar toplama baalayıcıları, angıları kurulu enklitik baalayıcıların yardımınnan"*: da, dä,ta, tä:hem dä,hep tä,eki dä,* ***ya da*** (§ 121) şeklinde düzeltilmiştir. Dolayısıyla yeni yazım kurallarına göre *ya da* bağlama edatı artık ayrı yazılmaktadır.

Üzerinde durulması gereken önemli konulardan biri de birleşik kelimelerin yazılışıdır. Ancak bu konu kapsamlı olduğundan daha ayrıntılı üzerinde durulması gerekir. Dolayısıyla burada bu konuya değinilmeyecektir.

2015 yazım kılavuzunda dikkati çeken önemli hususlardan biri de Rusça kelimelerin yerine Türk kökenli kelimelerin tercih edilmesidir. Meselâ, 1994 yılında yayımlanan yazım kılavuzunda geçen *şkolaya kadar* (§ 63/1) örneği son yazım kılavuzunda *okula kadar* (§ 116/1) şeklinde verilmiştir.

4. SONUÇ

Görüldüğü üzere 1957 yılından 1993 yılına kadar yapılan çalışmalarda yazıda birlik sağlanmaya çalışılmış, fakat yine de bazı kelimelerin yazılışlarıyla ilgili kesin kurallar konulamamıştır. 1993 yılında yeni Latin alfabesinin ve 1994 yılında yeni yazım kurallarının kabulüyle yazımda

kurallar biraz daha netleştiği, 2015 yılında yayımlanan çalışmada ise artık yanlışların, eksikliklerin ve tartışmalı maddelerin daha az olduğu görülmektedir.

KAYNAKÇA

Argunşah, M. (1994). Gagavuz Türklerinin Kullandığı Alfabeler. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, C. 1994/II, S. 513, Eylül 1994, 218-222.

Çebotar P. ve Dron İ. (2002). *Gagauzça-Rusça-Romınca Sözlük.* Chşină.

Dmitriyev, N. K. (1962). Fonetika gagauzskogo yazıka. *Stroy tyurkskih yazıkov*, Moskva, 202-250.

Gagauz dilinin orfografiya hem punktuaţiya kuralları. (2015). (Haz. P.A. Çebotar, M.İ. Kopuşçu, İ.D. Bankova). Komrat: Elan Poligraf

Karanfil, G. (2006). Çagdaş gagauz dilindä elifba ve orfografiya problemi. *Türkologiya*, Bakı.

Koltsa, E. K. (1973). Orfografiya gagauzskogo yazıka, *Orfografii tyurkskih literaturnıh yazıkıv SSSR*, Moskva: İzdatelstvo "Nauka", 91-102.

Pokrovskaya L. A. (1960). Osnovnıye çertı fonetiki sovremennogo gagauzskogo yazıka. *Voprosı dialektologii tyurkskih yazıkov*, T. II, Bakı, 170-190.

Pokrovskaya L. A. (1964). *Grammatika Gagauzskogo Yazıka, Fonetika-Morfologiya*. Moskva: İzdatelstvo "Nauka".

Pokrovskaya, L. A. (1990). *Grammatika gagauzskogo yazıka (kratkiy oçerk)*. Kişinev: Lumina

Pokrovskaya, L. A. (1997). *Sovremennıy gagauzskiya yazık, (kurs lektsiy)*. Комрат: Tipar.

Pokrovskaya, L.A. (1995). *Орфографический словарь гагаузского языка*. Komrat.

Pravila orfografii gagauzskogo yazıka (1958). (Haz. D. Tanasoğlu ve L. A. Pokrovskaya), Kişinev.

Pravila orfografii i punktuatsii gagauzskogo yazıka (1994). (Haz. L.A.Pokrovskaya, E.K. Koltsa, G.A. Gaydarji, V.İ. Kotenko), Komrat

Tanasoğlu, D. N. (1959). *Gagauz Dilinin Orfografya Laflıı*. Kişinev.

Правила орфографии гагаузского языка, Издание второе, исправленное и дополненное. (1988). Komrat.

ÜRKÜN OLAYININ KIRGIZ NESRİNE YANSIMALARI

Gül Banu DUMAN[*]

GİRİŞ

Ürkün, 1916 yılında Türkistan halkının Çarlık Rusya'nın Türkistan'daki Ruslaştırma ve kolonileştirme politikasına karşı yürüttüğü özgürlük ayaklanması ve bu ayaklanma neticesinde Rusların soykırıma varan sert tutumu karşısında halkın canını kurtarmak umuduyla Çin'e göç etme hadisesine Kırgız sahasında verilen addır. Bu ayaklanma sadece Kırgız sahasında olmamakla birlikte, en sert çatışmaların yaşandığı bölgelerden birisi de Kırgız sahasıdır.[1] "Kırgız halkının 1916 yılındaki ayaklanmasını diğer Orta Asya milletlerinin ayaklanmalarından ayrı görmek yanlıştır. Fakat Kırgız halkının ayaklanması başka yerlere göre çok şiddetli geçerek büyük can ve mal kayıplarıyla sonuçlanmıştır." (Köylü, 2016, s. 129)

Abdıkulova (2016, s. 160) Kırgız tarihinde insan kaybının en çok yaşandığı iki olaydan birinin XVI-XVII. yüzyıllarda gerçekleşen Kalmuk istilası diğerinin ise 1916 Türkistan isyanı olduğunu belirtmektedir. Gerçekten de Ürkün hadisesi Kırgız tarihinin en kanlı ve acı olaylarından biridir. O denli yıkıcı bir olaydır ki bir millet yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. Toplumu derinden etkileyen bu denli önemli, büyük bir hadisenin insan ve toplumun hafızasından kolay kolay silinmesi beklenilemez. Bu sebeple toplumun birer parçası olan Kırgız yazar ve şairlerinin eserlerine Ürkün olayının yansıması da kaçınılmazdır. Öncelikle halk şiirinde daha sonraları ise Sovyet dönemi etkisinde gelişen çağdaş Kırgız edebiyatında Ürkün hadisesi ele alınmış, Rus ideolojisinin izin verdiği ölçüde edebi eserlerde Ürkün konusu işlenmiştir.

Sovyetlerin yürüttüğü politikaya ters düştüğü ve Sovyet ideolojisine zarar verdiği düşünülen Ürkün hadisesi, Sovyetler Birliğinde bir dönem yasaklı konular arasında yer almış, bu konuda edebi ürünler veren yazarlar gericilikle, milliyetçilikle, eski hayat hayranı olup Sovyet karşıtlığı yürütmekle suçlanmış ve ölüme varan ağır cezalara çarptırılmışlardır.

Rusların Kırgızların hafızasından silmeye çalıştığı bu kanlı isyan ve sonrasında yaşanan soykırıma varan hadiseler, tamamen halkın belleğinden silinememiş; 1991 yılında Kırgızların bağımsızlığına kavuşmasıyla Ürkün konusu edebi eserlerde daha tarafsız bir şekilde yer almaya başlamıştır.

Bu çalışmada Ürkün hadisesine yer veren nesir türünde eserler incelenmiştir. Eserlerin daha iyi anlaşılması için Ürkün'ü hazırlayan tarihi,

---

[*] Yrd. Doç. Dr., Bülent Ecevit Üniversitesi, gulbanuduman@gmail.com

[1] Kafkasyalı da "Bağımsızlıklarının 20. Yılında Kazakların Azakların İstiklâl Mücadelesi Tarihine Bir Bakış" adlı makalesinde 1916 olaylarının Kazakistan cephesini anlatmaktadır. Bkz. (2012:177-178)

siyasi, toplumsal ortam, kısacası isyanın sebepleri üzerinde durulmuş; isyanda ve sonrasında yaşanan hadiseler hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır.

1. İSYANI HAZIRLAYAN SEBEPLER

Daha önce Kuzey Kırgızistan'ı topraklarına katan Ruslar, 1876 yılında Güney Kırgızistan'ı da topraklarına katarak tüm Kırgızistan'a hâkim olmuşlardır. İşgal işleminin tamamlanmasının ardından bu toprakları Ruslaştırma çalışmaları başlatılmış, her geçen gün Kırgızlar bir haklarından mahrum hale gelmişlerdir. "Kolonileştirme politikasının bir parçası olarak Rus ve Ukraynalı köylüler Kırgız topraklarına getirilip ekilebilir arazinin, sulak ve verimli toprakların büyük bir kısmı bu Rus köylülere verilmiş; Kırgızlar dağlık bölgelerde yaşamaya mecbur bırakılmışlardır." (Duman, 2015, s. 5). Çoğunlukla konargöçer bir hayat tarzı benimsemiş olan ve hayvancılıkla geçimlerini sağlayan Kırgızlar, otlak olarak kullanılan arazilerinin Rus çiftçilere verilmesinin ardından büyükbaş hayvancılık yapamaz hale gelmişler, kötü olan ekonomik durumları, daha da kötüleşmiştir. Kırgızların bir kısmı, bölgeye yerleştirilen Rus köylülerinin (mujuk) yanında bir zamanlar kendilerinin olan tarlalarda karın tokluğuna çalışmaya mecbur kalmışlardır. Su kaynaklarına da el koyan Ruslar, Kırgızların su kaynaklarından bile özgürce yararlanmalarına müsaade etmemiştir.

Rusların kendi arazilerine yanlışlıkla giren Kırgızların hayvanlarına el koyması, çıkan tartışmalarda bir Rus'un sorgusuz sualsiz bir Kırgız'ı öldürmesi gibi hadiseler o dönemim olağan hadiseleri haline gelmeye başlamış, Rusların yaptığı haksızlıklar o dönemde yanlarına kâr kalmıştır. "1916 yılında Türkistan'da genel halkın yüzde altısını oluşturan Rus milletine, işlemesi için en verimli toprakların yüzde 57,7'si verilmiş, halkın yüzde doksan dördünü oluşturan yerel halkın payına ise toprağın yüzde 42,3'ü düşmüştür." (Kazıbaev, 1996, s. 102).(Dıykanbayeva, 2014, s. 116) Sadece bu toprak dağılımındaki adaletsizlik bile Kırgızların Rus kolonileştirme politikası karşısındaki acizliğini anlatmak için yeterlidir.

Rusların 1905–1907 yıllarındaki Rus-Japon Savaşına katılmaları ve mağlup olmaları, ardından I. Dünya Savaşına katılmaları zaten ekonomik gücü zayıf olan halkın vergi yükünü arttırmış, bu durum da isyanı körüklemiştir. Bardağı taşıran son damla ise Çar'ın Türkistan'dan 19-43 yaş aralığındaki erkeklerin cephe gerisinde çalıştırılmak üzere askere alınacağı ile ilgili kararnamesi olmuştur. Bu son kararnameyle birlikte isyanın fitili ateşlenmiş, halk bu kararnameye karşı çıkmış ve ilk başkaldırı 4 Temmuz 1916 tarihinde Semerkand Vilayetinin Hocent şehrinde başlamıştır. Kısa bir süre içinde Sır Derya ve Fergana bölgesine yayılmış, derken Kuzey Kırgızistan'a da sıçramıştır.

2. İSYANIN BAŞLAMASI VE SONRASINDA YAŞANANLAR

Hocent'teki isyan haberlerinin tüm Türkistan'a yayılmasıyla birlikte, büyük bir hızla halktan destek görmüş ve geniş bir sahada etkili olmaya başlamıştır. Kırgızlar da bu isyana destek olmuş, aynı anda Kırgızistan'ın birçok bölgesinde ayaklanmalar çıkmıştır.

Türkistan Genel Valisi A. N. Kuropatkin'in Çar'a gönderdiği "Kırgızların iyi topraklarını almamızdan dolayı memnuniyetsizlikleri artmakta. Kırgızların meselesini çözmek lazım. Bunu, çok önemli ve geciktirilmez mesele olarak görmekteyim. Kırgız halkının hayatını nasıl çözümleyeceğiz: Gelecekte onları yerleşmiş çiftçilere mi dönüştüreceğiz veya fabrikalara işçi yapalım mı? Ya da bir yolunu bulup, ona göre çalışarak, onları azar azar sürüp çıkarmak lazım." (İbraimov, 1993, s. 224-225) (Kara, 2011, s. 541) şeklindeki belge, o dönemdeki Kırgızların durumunu özetlemekle kalmaz aynı zamanda Çarlık döneminde Kırgızlara bakışı da ortaya koyar. Kırgızların içinde bulundukları durumdan memnun olmadıklarının bilincinde olan Ruslar, bir anlamda Kırgızlardan kurtulmanın yolunu aramaktadırlar. Böylece bu isyan Ruslar için bahane olmuş bu ayaklanmalar çok sert bir şekilde bastırılmıştır.

İsyana katılan halk, yeterli askeri donanıma sahip değildir. Rus askerinin makineli tüfeklerine karşı babadan kalma, mızrak, süngü, ok gibi ilkel silahlarla mücadele etmeye kalkan halk, kısa sürede büyük kayıplar vermiş, destek Rus kuvvetlerinin de gelmesi ile isyan Kırgız halkı için büyük bir bozguna dönüşmüştür. Böyle bir şey olmasını bekleyen ve bunu bahane ederek Kırgızları tamamen bu topraklardan silmek isteyen Ruslar, kurdukları intikam tugayları ile buradaki halkı katletmeye, isyana katılsın katılmasın herkesi öldürmeye başlamışlardır.

Rusların intikam tugaylarının tüm Kırgızları yok etmeye kararlı olduğunu gören Kırgızlar, canlarını kurtarmak için Tanrı dağları üzerinden Çin'e kaçmaya başlamış; ancak bu karar, daha büyük kayıpları beraberinde getirmiştir. "Soylarının tükenmesinden korkan Kırgızlar, Eylül'ün sonlarına doğru topraklarını terk ederek Çin'e doğru kaçmışlardır. Canını kurtarma telaşıyla, sadece önemli ihtiyaç malzemelerini ve yağmalamadan kalan hayvanlarını yanına alarak kaçan Kırgızların çilesi bununla bitmemiştir. Ceza Uygulama Birlikleri ile Rus çiftçileri, kaçan Kırgızların peşine düşerek ulaştıkları yerde öldürmüşler, hayvanlarına el koymuşlardır. Kırgızların bu çileli yolculuğu kış mevsimine denk geldiğinden çoğu insan karda kışta donarak ölmüştür." (Osmonov, 2016, s. 13) Elverişsiz hava şartları ve açlık, yokluk, yoldaki yağmalamalar, hastalık gibi sebeplerden Kırgızların büyük bir bölümü de yollarda hayatını kaybetmiş, gittikleri Çin'de de pek hoş karşılanmamışlardır. Bir kap yemek için kız çocuklarını zenginlere hizmetçi ya da eş olarak satmak zorunda kalacak kadar büyük bir sefaletin içine düşmüşlerdir.

Başlangıçta Çinli yetkililere mallarından rüşvet vererek Çin'de ikamet etmelerine müsaade alabilen Kırgızlar, bir müddet sonra paralarının suyunu çekmesiyle rüşvet ödeyemez duruma düşmüşler, geri dönmeleri konusunda baskı görmeye başlamışlardır. Açlık yoksullukla mücadele etmenin yanında kötü beslenme ve elverişsiz şartlarda yaşamanın da tetiklemesi ile bulaşıcı hastalıklarla da karşı karşıya kalmışlardır.

Çinli yetkililerin zorlaması, 1917 Ekim Devriminden sonra Çarlık sistemin yıkılması gibi etkenlerle geri dönüş yolculuğuna çıkan Kırgızların bir kısmı da dönüş yolunda hayatını kaybetmiştir. Döndükten sonra da pek bir şey değişmemiş, Kırgızların yokluğunda bölgeye iyice yerleşen Ruslar, dönen Kırgızları pek hoş karşılamamışlardır. Çin'den dönen Kırgızların bir kısmı dilencilik yaparak hayatta kalmaya çalışırken bir kısmı da bir zamanlar kendilerinin olan topraklarda Rus köylülerinin yanında çok ağır şartlarda hizmetçilik yaparak karınlarını doyurmaya çalışmışlardır.

"İsyan öncesinde halkın içinde bulunduğu durum, isyanı hazırlayan sebepler, isyanın başlaması, halkın Çarlık askerlerine karşı yürüttükleri milli mücadele, İsyanın bozgunla sonuçlanması, Çin'e zorlu kaçış, Çin'de çekilen sıkıntılar, Çin'den dönüş yolculuğu ve Devrim'den sonraki yeni düzen" gibi Ürkün'le bağlantılı aşamalar, bağımsızlıktan önceki eserlerde de, bağımsızlıktan sonraki eserlerde de yerini alır. Bu sebeple öncesi ve sonrasıyla isyan sürecini bilmek, Ürkün'ün ne ölçüde eserde yer aldığını ve konunun ne denli tarafsız bir şekilde işlendiğini tespit etmek bakımından gereklidir.

3. KIRGIZ NESRİNDE ÜRKÜN HADİSESİ

Bilindiği üzere 1917 Ekim Devrimi ile gelişmeye başlayan Kırgız yazılı edebiyatı Sovyet güdümünde gelişen ve Sovyet politikasına göre şekillenen bir edebiyattır. Bu sebeple Ürkün olayının Kırgız edebiyatında ele alınması da Sovyet politikasının izin verdiği ölçülerde mümkün olmuştur.

Abdıkulova (2016, s. 160-161) Ürkün veya 1916 Türkistan İsyanı'nın Kırgızistan'daki incelenme evrelerini üç dönem halinde ele alır. İlk dönem olarak 1916-1936 yılları arasına işaret eder ve bu döneme "Sovyet öncesi ya da ilk Sovyet dönemi" adını verir. "Sovyet dönemi" adını verdiği ikinci dönem, 1936-1991 yılları arasını kapsar. Üçüncü dönem olarak da 1991'den bugüne kadar geçen dönemdir ki bilindiği üzere bu dönem de "bağımsızlık" dönemi olarak adlandırılmaktadır. Abdıkulova bu üç dönemle ilgili "Ancak ilk iki dönemin akademik çalışmalarında meselenin bir ölçüde Rus ve Sovyet bakış açısına göre incelenip değerlendirildiği dikkati çeker. Üçüncü dönemin çalışmaları ise, diğerleriyle karşılaştırıldığında, bariz şekilde millî bir bakış açısını yansıtır." (2016, s. 160-161) yorumunu yapmaktadır. Abdıkulova'nın bu açıklaması da göstermektedir ki Ürkün'ü ele alan edebi eserler incelenirken bağımsızlığa kadar olan dönemde Kırgız edebiyatı üzerindeki Rus ve Sovyet baskısını gözden kaçırmamak gerekmektedir.

Çağdaş Kırgız edebiyatının ilk konuları arasında Ürkün, popüler konulardan biridir. Bu popülerliğin üç önemli sebebi vardır. Bunlardan birincisi, Ürkün hadisesi halkı derinden etkileyen çok önemli trajik bir hadisedir ve henüz acıları tazedir. İkinci olarak Çağdaş Kırgız edebiyatının ilk üyeleri olan yazar ve şairlerin birçoğu, bu hadiseyi birebir yaşamış hatta bir kısmı Çin'deki ve dönüş yolundaki olaylara da şahitlik etmişlerdir. Üçüncü olarak 1917 Ekim devrimi ile Çarlık yönetimini deviren ve yeni bir düzen kurmaya çalışan yeni iktidar için başlarda Ürkün hadisesi sakıncalı görülmemiş, hatta olaylar Çarlık döneminin hadisesi olduğu için eski düzeni kötülemek adına edebiyatta Ürkün'ün işlenmesini olumlu bile karşılamıştır. Bir anlamda bu yolla "Ürkün olayı eski yönetim olan Çarlık sistemin suçudur; yeni kurulan düzende her şey güzel olacaktır." mesajı verilmek istenmiştir.

Toplumun içinden çıkan yazar ve şairlerin toplumu bu denli derinden etkileyen olaylara hele kendileri de bizzat olayın içindeyken kayıtsız kalamayacaklarından, iktidarın da başlarda Ürkün'ün edebiyatta işlenmesini sakıncalı görmemesinden dolayı Ürkün teması Çağdaş Kırgız edebiyatının ilk dönemi olarak kabul edilen 1920-1940 yıllarında edebi eserlerde popüler konulardan biri olmuştur. Aslına bakıldığında Ürkün, ilk olarak Kırgız halk edebiyatı eserlerine konu olmuştur. Çağdaş Kırgız edebiyatının ilk yazar ve şairleri de halk edebiyatı geleneği içinde yetişmiş, halk edebiyatı etkisinde eserler vermiş olduğu bilinmektedir. İlk yazar ve şairlerin bir diğer özelliği de edebi eser vermede henüz tecrübesiz olmalarıdır. Bu tecrübesizlik, onları kendi başlarından geçen biyografik türde eserler vermeye sevk etmiştir. Yukarıda da belirtildiği gibi Ürkün hadisesinin etkilerinin henüz hissedildiği, acıların taze olduğu bu dönemde biyografik türde eserlere olan rağbetten dolayı gerek nazımda gerekse nesirde Ürkün teması, edebiyatta yerini almaya başlar. Bizzat hadiselere tanıklık etmeyen yazar ve şairler bile hadisenin tesirinde kalmışlar, onlar da halktan dinledikleri olayları eserlerine aktarmışlardır. Aslına bakıldığında Ürkün'den acı çekmiş insanlardan sıcağı sıcağına hadiseleri dinlemek bile bir nevi olaylara, halkın acılarına tanıklık etmektir. Bu sebeple ilk dönem eserlerinde hadiseyle ilgili canlı ve realist anlatımlar dikkat çeker.

Ürkün denilince öne çıkan ve akla ilk gelen eserler arasında Kasımalı Bayalinov'un "Acar" (1928) uzun hikâyesi, Aalı Tokombayev'in "Kanduu Cıldar" (1935) adlı poeması, Mukay Elebayev'in "Uzak Col" (1936) adlı romanı, Abdrasul Toktomuşov'un "Kakşaal'dan Kat" (1937) adlı poeması sayılabilir. Bu eserlerin çoğu, dikkat edilirse çağdaş Kırgız edebiyatının kuruluş yıllarına ait olan eserlerdir ve 1937-1938 yıllarındaki repressiya adı verilen Stalin'in aydınları katlettiği baskı döneminden önceki eserlerdir. Repressiya ile birlikte Sovyet politikasının edebiyat üzerindeki baskısı artmış sakıncalı ve yasaklı görülen birçok konu arasına Ürkün de girmiş, hatta önce yazılan Ürkün'le ilgili eserlerden dolayı birçok yazar ve şair soruşturma

geçirip cezalar almış, eserlerinde değişiklikler yapmak durumunda kalmışlardır.

Bu çalışmada Ürkünle ilgili diğer eserlere değinilse bile, Abdıkulova'nın "İlk Sovyet Dönemi" adını verdiği dönem, "Acar" uzun hikâyesi ışığında; "Sovyet Dönemi" adını verdiği ikinci dönem, Aytkulu Ubukeyev'in 1967'de çıkan "Çır-Döbö" adlı romanı ışığında; bağımsızlık dönemi ise Arslan Koyçiyev'in 2009 yılında çıkardığı "Mismildirik" romanı ekseninde ele alınacaktır.

İlk dönem yazar ve şairlerinin özelliği bu yazarların Ürkün olayını bizzat yaşamış olmalarıdır. Örneğin gerek Mukay Elebayev gerek Aalı Tokombayev gerekse Kasımalı Bayalinov Ürkün hadisesi yaşandığında akılları erecek yaştadırlar. Yaşları gereği isyanda çarpışmasalar da kurulan intikam tugaylarından canlarını korumak için Çin'e kaçmış, her türlü sıkıntıyı Kırgız halkıyla bizzat yaşamış, dilencilik ya da hizmetçilik yaparak açlıktan ölmekten kurtulmuşlardır. Bu yazarların eserlerinde anlattıkları bir anlamda kendi hayat hikâyeleridir. Acar hikâyesinde hikâyeye adını veren Acar, bir kap yemek için satılan gerçek bir Kırgız kızıdır. O hikâye yalnızca Acar'ın hikâyesi değil tüm Kırgız halkının hikâyesidir. Yazarın anılarında hikâyedeki gibi iki kez satılan hoşlandığı bir Kırgız kızdan bahsetmesi, Acar'ın gerçek bir karakterden esinlenilerek hikâyeye dönüştüğünün göstergesidir. Stanaliyeva (2011: 7) da eserde duygunun bu denli ön planda olmasını, yazarın gerçek olan bu olaydan çok etkilenmesine bağlar. Bayalinov'un sonraki eserlerinde bu duygu yoğunluğunun bulunmadığını ve kahramanların iç dünyalarını Acar'da olduğu gibi yansıtamadığını belirtir.

Acar hikâyesi Ürkün'den önceki ortamı, isyanı ve isyan sonrasında kanlı Çin yolculuğu ve Çin'de yaşananları konu alır. Acar, babası Aytkulu'yu çıkan isyanda kaybeder, annesi Batma ile bir şekilde Çin'e ulaşmayı başarır. Annesini de açlık ve hastalık yüzünden burada kaybedince kimsesiz kalan Acar, önce çok cüzi bir miktara Sabitakun adındaki bir zengine, daha sonra da Sabitakun'un komşusu olan Çır adında ihtiyar bir Dungan'a satılır. Özgür olmak için kaçan Acar, bu arzusuna kavuşamaz kaçış yolunda kurtlar tarafından öldürülür. Acar'da Çin'e kaçış sırasında ve Çin'e ulaşıldıktan sonra Kırgızların içine düştükleri acınası durum, çok realist bir şekilde tasvir edilmektedir.

"Türkistan'da 1916 yılında gerçekleşen tarihi bir isyanın sebep olduğu sürgün olayını Kırgızca ifadesiyle Ürkün'ü anlatan Acar'da, Kırgız Türklerinin ağırlıklı olarak kendi soylarından olan toprak sahibi beylere karşı isyanları, köy ağalarının/ hanlarının Ruslara karşı yürüttükleri yanlış uygulamalar sonucu kendi topraklarından sürgün edilmeleri anlatılır." (Güner Dilek, 2015, s. 88) Görüldüğü üzere Acar hikâyesinde halkı asıl ezenler, "bay, manap, boluş" adı verilen Kırgız zenginleri olarak gösterilmektedir. Sovyet döneminde yazılan eserlerde manap adı verilen toprak ağaları, din adamları

halkın asıl düşmanı olarak lanse edilir. Ürkün hadisesinin asıl hazırlayan Rusların sömürge politikaları ise eserlerde yer almaz. Acar hikâyesine bakıldığında bütün zenginler, hanlar kötüdür, halkı ezmektedir. Böylece "yeni kurulan Sovyet düzeni bir anlamda halkı bu zulümden kurtaran kurtarıcıdır" mesajı okuyucuya verilmek istenir.

Mukay Elebayev'in Uzak Col (Uzun Yol) romanı sadece Ürkün'ü anlatan otobiyografik tarzda bir eser olmasıyla dikkat çekmez; aynı zamanda bu eser Kırgız edebiyatının ilk romanı olma özelliği de taşır. Yazarın Boronduu Künü (Boranlı Gün), Kıyın Kezen (Zor Zamanlar) adlı hikâyeleri de yine Ürkün'de yaşadıklarını konu alan kendi hayat hikâyeleridir. Kıyın Kezen Hikâyesi, Uzak Col romanının ikinci cildi olarak düşünülerek başlanmış yine yazarın kendi hayatını anlattığı otobiyografik tarzda bir hikâyedir. Hikâyenin kahramanı Kabıl, yazarın kendisidir. Bu hikâyede 1916 isyanından önceki olaylara ve isyana yer verilmez. İsyanı kaybeden Kırgız halkının sonraki dönemde yaşadıkları anlatılır. Ürkün'den sonra Çin'den dönen Kırgızlar için her şeyin güllük gülistanlık olmadığı, Rusların bölgeye iyice yerleştiği, Kırgızların karın tokluğuna Ruslara hizmetçilik yapmak durumunda kaldıkları ve halen Ruslar karşısında hiçbir söz hakları bulunmadığı gerçekçi bir şekilde ele alınmaktadır. Kabıl, Çin'den döndüğünde onu bir yakını karşılar ve kendi çalıştığı Rus'un yanına karın tokluğuna işe sokmak için birlikte yola çıkarlar. Kabıl, yolda gördüğü yerleşim yerleri karşısında şaşırır ve Bazarbay'la diyaloğundan Kırgızların gitmesini fırsat bilen Rusların bölgeye iyice yerleştiği gerçeği ortaya çıkar:

"Berikiler bugün şafağa doğru Çon-Taş'tan çıkıp öğleye doğru Taldı-Suu'ya yakınlaşırken büyük bir köy kenti gördüklerinde, Kabıl:

- Bazake, bu kent eskiden var mıydı? diye şaşkınlıkla sordu.

Bazarbay "deh" diye bağırıp uzun dizginleri silkerek ve atları kamçılayarak hızlandı. Acelesiz bir sesle cevap verdi:

- Buralara hep Ruslar yerleşti.

- Ne zaman?

- Halk buralardan göçüp gittikten sonra…

- Bunun dışında daha nerelere yerleştiler?

- Kürmöntü, Sarı- Bulak, İçke-Suu, Çon-Taş!.. daha bir sürü." (Aşlar, 2006, s. 98)

Ürkün'den sonraki döneme ışık tutan "Kıyın Kezen" hikâyesi, yazarın bizzat yaşadığı olayları, hayat gerçeklerini ideolojiye kurban etmeden dile getirdiği bir eserdir.

Aalı Tokombayev'in Caralangan Cürök (Yaralı Yürek) (1941) hikâyesinde de 1916'da Kırgızların Çin'e kaçışını, daha sonra Çin'den

dönmelerini, son bölümde ise Sovyetler Birliğinin kurulması ile başlayan yeni hayatta her şeyin nasıl yoluna girdiği anlatılır. Eserde öne çıkan karakter Bekturgan adında iki çocuğuyla Çin'e kaçan ve sonrasında 1917 Ekim Devrimi ile geri dönen bir ihtiyarın yaşadıklarıdır. Eserde sık sık eski hayatla devrimden sonraki hayat kıyaslanır, yeni hayatın ideolojilerine sıkı sıkı tutunmak gerektiği düşüncesi aşılanmaya çalışılır. Ocakbeği'nin (2007) "Eserde sanat ideolojiye kurban edilmiştir." ifadesi eserin ne denli Sovyet ideolojisini yansıttığını göstermesi açısından önemlidir. Eserin bu denli ideolojik olmasında, Sovyet ideolojisinin iyice yerleştiği, Stalin'in baskı yıllarının hat safhada olduğu yıllarda kaleme alınmasının etkisi vardır. Ayrıca yazarın Ürkün'ü anlattığı "Kanduu Cıldar" (1935) poeması yüzünden ceza almış olması da "Caralangan Cürök" hikâyesinde ideolojinin sanatının önüne geçmesinde etki etmiş olmalıdır.

12 yaşında Ürkün hadisesine şahit olan Aalı Tokombayev Çin'e kadar kaçıp geri gelmiş 1935 yılında yazdığı Kanduu Cıllar (Kanlı Yıllar) eseri yüzünden halk düşmanı olarak suçlanıp 1937 yılında 2 yıl hapse mahkûm edilmiştir. "Eser, Sovyet ideolojisine ters düştüğü için 1950'li yıllarda yasaklanır. Aalı Tokombayev, bu yüzden eserini tekrar düzeltmek zorunda kalır ve 1962 yılında "Tan Vakti" adıyla tekrar yayınlanır." (Ocakbeği, 2007, s. 27-28) Eserdeki Kırgızların Ruslarla mücadele ettiği birçok bölüm, milli şuuru uyandırdığı, iki halk arasındaki dostluğu zedelediği gibi gerekçelerle yasaklanmıştır. O dönemde Sovyet ideolojisine göre yazılmış olmalarına rağmen Ürkün konulu birçok eser aynı durumla karşı karşıya kalmıştır. İşenov (2016, s. 15) Kanduu Cıldar eseri için şu bilgileri verir: "Yönetimin emri gereğince eser 1947'ye kadar dört defa "düzeltilerek" tekrardan basılmıştır. Sadece bununla kalmaksızın romanının ilk nüshası insan gözünden uzak "gizli arşive" alınmış ve 1986 yılına kadar orada tutulmuştur.". Bu yasaklamalardan nasibini alan bir diğer eser de Mukay Elebayev'in Uzak Col romanıdır. "1957'de Komünist Parti yönetiminin emriyle Mukay Elebayev'in "Uzak Col" (Uzun Yol) adlı eserinin, "yüce halkın aklını bulandıran" yerleri yok edilip tekrardan basılmaya mecbur edilmiştir." (2016, s. 15) diyen İşenov, buna benzer çok sayıda örnek olduğu bilgisini de verir. Yine Ürkün konusuna da değinen, Ürkün'den önceki yaşantıyı ve 1916 İsyanını ve Devrim sonrasını konu alan Erksiz Kündördö adlı hikâyenin yazarı olan Sıdık Karaçev, eski yaşantıyı övmek, milliyetçilik yapmak gibi suçlarla 1937-1938 yıllarındaki kıyımda öldürülen yazarlardan biri olmuştur.

Sovyet ideolojisinin iyiden iyiye hâkim olduğu ikinci dönemin Ürkün'ü konu alan en tipik eserlerinden birisi de Aytkulu Ubukeyev'in "Çır-Döbö" adlı romanıdır. Bu eser de Aalı Tokombayev'in Caralangan Cürök eseri gibi sanatın ideolojiye kurban edildiği bir eserdir. Bunda her ikisinin de edebiyatın Sovyet ideolojisinin güdümüne tamamen girdiği dönemde kaleme alınmış olmalarının etkisi vardır. İki eser arasında bir diğer benzerlik de başkahramanlar arasındaki benzerliktir. Caralangan Cürök hikâyesindeki

Ürkün öncesi ve sonrasını görmüş olan ve yeni düzeni, Rusları göğe çıkaran, herkesi yeni düzene tabii olmaya çağıran Bekturgan'ın yerini, Çır-Döbö'de İygilik adlı ihtiyar almıştır. Her iki eserdeki bu ihtiyarlar bir anlamda Kırgızların Ak Sakalı görünümündedir ve okuyucu üzerinde olumlu bir etki yapacağı düşünülerek seçilmiş karakterlerdir. Yaşları gereği görmüş geçirmiş bu iki adam, Ürkün öncesini ve sonrasını karşılaştırmakta, bir anlamda okuyucuyu Sovyet rejimine tam itaate çağırmaktadır. Her iki ihtiyarın da Ruslar hakkında benzer söylemleri vardır. Her iki karakter de Ruslardan ne kadar iyilik gördüklerini eser boyunca anlatırlar. Her ikisi de ne çektilerse zengin Kırgızlardan ve din adamlarından çekmişlerdir. Sovyet politikası gereği zengin Kırgızların mallarına ve topraklarına el konularak toprak reformu adı altında halkın mallarına çöken Sovyet yönetimi bu durumu halka normal göstermek için eserlerde zenginleri kötü karakterler olarak göstermişlerdir. Dini de zararlı gören iktidar bu sebeple din adamlarını da eserler üzerinden karalar. Çır-Döbö romanına bakıldığında İygilik, Rus köylülerden (mujuk) hep iyilik gördüğünü bu sebeple toprak reformunda Rusların topraklarına el konulmaması gerektiğini belirtir. Bu çifte standartın çok normal bir uygulamaymış gibi bilge bir Kırgız tarafından mesaj olarak halka verilmek istenmesi, o dönemde eser kahramanlarının ideolojiye göre şekillendirildiğine bir örnektir. Sovyet yönetimi topraklara el koymaya başlar. İygilik başkanlara Rus zenginlerinin malını almak istemediğini söyler çünkü zamanında onların tuzunu tattık, onlara çalıştık hiç kötülüklerini görmedik diyerek, sadece Kırgız zenginlerin mallarından almayı teklif eder. (Ubukeyev, 1967, s. 121-124) Caralangan Cürök hikâyesinde de Bekturgan'ın Ruslar hakkında "Ruslardan da birçok iyi insan varmış. İşte, 'gerçek insan' diye bu tür insanlara denir." (Ocakbeği, 2007, s. 86) şeklindeki söylemleri, Çır-Döbö'deki İygilik'in Ruslarla ilgili övgü dolu söylemleriyle aynıdır. Ruslar her iki eserde de yüceltilmektedir. Romanda Ruslar çok zengin olmasalar da yanlarında çalışan Kırgızların hakkını ödeyen adaletli insanlar olarak gösterilmektedir. Hokand Hanlığının bu toprakları dinle bozduğu gibi mesajlar, din düşmanlığı eserin birçok yerinde farklı yollarla okuyucuya empoze edilmeye çalışılır. (bkz. Ubukeyev, 1967, s. 45) Görüldüğü üzere ikinci dönem olarak 1936-1991 yılları arasında kaleme alınan Ürkün temalı eserler, Ürkün'de Kırgız halkını kıran Rus halkını bir anlamda temize çıkarmak, Ürkün sonrasında yapılan Sovyet adaletsizliğinin üstünü örtmek, yapılanları makul göstermek için kaleme alınmış, birinci dönemdeki eserlerin gerçekçi taraflarından uzaklaşmış, tamamen ideolojik eserlerdir.

İbragimov (2016, s. 30) da Sovyet Hükümetinin kuruluş yıllarından sonraki yıllarda, Ürkün'le ilgili çok dikkatli davranmaya başladığı, Ürkün'ün Orta Asya halklarının Rus halkına olan bakış açısının değiştirip Rus karşıtlığını yükselteceği korkusuyla uzun yıllar araştırılamadığı, araştırılsa bile hak ettiği değeri göremediği bilgisini verir. Önceden de belirtildiği üzere Ürkün konusu ancak bağımsızlıktan sonraki dönemde hak ettiği ilgiyi

görebilmiş, edebiyat üzerindeki Sovyet prangası olmadan edebi eserlere konu edilebilmiştir.

Bağımsızlık sonrasında edebiyat da, bir anlamda bağımsız kalmış, Sovyet döneminin yasaklı konuları edebiyata girebilmiştir. Bağımsızlıktan sonra Ürkün konusu daha özgür bir ortamda Sovyet ideolojisine kurban edilmeden edebi eserlerde yerini almaya başlamıştır. Bağımsızlık sonrasının Ürkün'ü ele alan eserlerinden birisi 2009 yılında çıkan "Mismildirik (Bedeldegi Kargış)" romanıdır. Romanda "Ürkün konusunu ele alan yazar ve şairlerin 1937-1938 Stalin'in baskı döneminde yazdıkları eserlerden dolayı cezalandırılmaları" gerçeğine değinilmektedir. Romanda Ürkün üzerine yaşadıklarını anlatan "Mukay Kambarov" adlı roman kahramanının 1938 yılında yazdığı bu eserden dolayı idam edilmesi anlatılır. Arslan Koyçiyev tarafından kaleme alınan roman Sovyet ideolojisinden uzak tarafsız bir gözle Ürkün'ü işler.

Eser 1938 yılında Mukay Kambarov'un hapis günleri ile başlar. Mukay Kambarov Ürkün'ü yaşamış biridir ve Ürkün'de kırılan Kudayan boyunun aynı zamanda son üyesidir. Mukay, Ürkün ile ilgili yazdığı şiirlerden ötürü, "gerçek olmayan şeyler yazarak Sovyet hükümetine karşı propaganda yapmak, Rus halkını aşağılamak" ile suçlanır ve kurşuna dizilme cezası alır. Hücresinde ne yapıp da bu noktaya geldiğini, tek suçunun gerçekleri yazmak olduğunu düşünen Mukay, Ürkün'den önceki yıllara, acı hatıralara geri gider. Böylece okuyucu Mukay'ın anlatımıyla Ürkün'den önceki durumdan Kırgız halkını isyana sürükleyen sebeplerden haberdar olur. Romanın birçok yerinde Kırgızların Ruslara olan tepkisi, içinde bulundukları durumdan memnuniyetsizlikleri dile getirilir. Bu tepkilerden isyanı hazırlayan sebepler arasında yukarıda zikredilen "Kırgızların ellerindeki toprakları kaybetmeleri, hayvancılık yapamaz hale gelmeleri, ağır vergiler, kanunlardaki çifte standart…" gibi birçok noktaya değinilmektedir. Hatta Ruslar aldıkları topraklara doymamışlar, Kırgızların elindeki son topraklara da göz dikmişlerdir. Mukay'ın babası nahiye müdürü Kambar Ağa, vergi toplamaya gelen Rusla ve emniyet müdürü ile yediği yemekte kendi boyuna ait otlakların da görevlilerce ölçülüp tapulu araziye dönüştürülerek Ruslara verileceğini öğrenir. Romanın başka bir yerinde şehre giderken Rusların ektikleri tarlaların atalarının mezarlarına kadar geldiğini görürler; Mukay'ın amcası Narboto, böyle giderse seneye bu mezarları bile Rusların alacağı korkusunu dile getirilir.

Romanda halkın Ruslara olan tepkisi, gelişmelerden duydukları memnunsuzluk ve çaresizlik romanda çok gerçekçi olarak anlatılmaktadır. Gerçekte olduğu gibi romanda da Çar'ın Kırgız erkeklerinin askere alınacağı ile ilgili fermanı, isyan fitilini ateşler. "Bize topraklarımızı yaşanmaz hale getiren Ruslar, bu fermanla Kırgız halkının soyunu tamamen kurutmak istiyor." diyen Kırgız halkı topyekûn bir başkaldırı başlatırlar. Başlarda Ruslara tepkili olmayan nahiye müdürü Kambar'ın, yaşadıkları, gördükleri

karşısında nasıl da fikrini değiştirdiği ve halkının yanında yer almaya karar verdiği romanda başarıyla işlenmiştir. Gerçekte de isyan başladığında halk ile zengin imtiyaz sahibi Kırgızların da halkla birlikte isyanda yer aldığı, hatta kendilerine isyanda önderlik etme görevi verildiği bilinmektedir. Romanda isyanı hazırlayan sebepleri, halkın içinde bulunduğu psikolojiyi, Rus sömürge hareketine karşı çaresizliğini ve tepkisini başarıyla veren yazar, Ruslarla yapılan mücadeleyi, isyan sırasında yaşananları da tarafsız bir bakış açısıyla ele alır. Örneğin Kırgızların yılların verdiği kin ve öfke ile Rus köylerine saldırması, Rus erkeklerinin hepsini öldürmeleri anlatılır. İki tarafta isyan başladıktan sonra acımasızdır. Ancak donanım olarak Kırgızlarda basit el yapımı oklar, baltalar, süngüler dışında ağır silahlar yoktur. Rusların makineli tüfeklerine uzun süre dayanamayan Kırgızlar, büyük kayıplar verirler. Kırgız birliklerinin başarıya ulaşamaması üzerine asıl Rus saldırıları başlar ve bir anlamda saldırılar soykırıma dönüşür. Hatta romanda olaylarla ilgileri olmadığı halde şehirde kölelik yapan bir iki Kırgız'ın ve Kırgız'a benzediği için bir iki de Kazak'la Dungan'ın Ruslar tarafından öldürüldüğü anlatılır. Yeni Rus askeri birliklerinin yetişmesi ile Çin'e kaçmakta olan kadın, çocuk ve yaşlılar da canlarını kurtaramaz, Ruslar tarafından öldürülmeye başlar. Diğer adı "Bedeldegi Kargış" olan romanda halkın kaçış yolunda, bedel denilen geçitte verdiği mücadele, canlı bir şekilde kaleme alınmıştır. Çatışmalarda ve kaçış yolunda tüm boyunu kaybeden Mukay, Kudayan boyunun son üyesi olarak Çin'e ulaşmayı başarır. Yönetimin değişmesi ile vatanına geri dönen Mukay da Ürkün'den 22 yıl sonra, Sovyet hükümetinin Ürkün'ü anlatıyor diye vatana ihanet suçlaması ile ölüm cezasına çarptırılır. Boyunun son üyesi Mukay, gerçek olmayan şeyler kaleme almak ve Rus halkını aşağılamak suçlaması ile kurşuna dizilir.

Roman Sovyet döneminde kaleme alınan Ürkün eserlerinden, ideoloji yönüyle ayrılır. Her ne kadar Ürkün'ü bizzat yaşamaları sebebiyle Sovyet dönemi yazar ve şairleri de Ürkün'ü eserlerinde realist gözlemlerle ele alsalar da, Sovyet ideolojisinin izin verdiği ölçülerde, Sovyet bakış açısıyla olayı eserlerine yansıtmışlardır. Özellikle isyanı hazırlayan sebepler konusunda halkın içinde bulunduğu durum bu romandaki kadar açık bir şekilde daha önce kaleme alınmamıştır. Ayrıca romanda 1938 yılında sırf Ürkün'le ilgili eser yazmaktan dolayı, ajanlıkla ve vatana ihanetten suçlanarak Mukay'ın idam edilmesi olayı, Stalin döneminde yaşanmış gerçek hadiselerdir. Bu yönüyle roman, Ürkün konusuna Sovyet hükümetinin yaklaşımını, edebiyat üzerindeki baskısını roman kahramanı üzerinden yansıtabilmesi bakımından önemlidir. Böyle bir ortamda ele alınan Ürkün eserlerinin ne denli tarafsız olabileceği şüphelidir. Sovyet döneminde unutturulmaya çalışılan ve yasaklanan Ürkün'ün, bağımsızlık sonrası dönemde yeniden gündeme gelmesi, Sovyet ideolojisinden sıyrılmış eserler verilmeye başlanmasına örnek olarak Mismildirik romanı dikkate değer bir eserdir.

4. SONUÇ

Ürkünle ilgili edebi eserleri daha iyi anlayabilmek için Çarlık Rusya'nın Türkistan'daki yürüttüğü Ruslaştırma ve kolonileştirme politikasını ve oradaki halkların içine düştüğü durumu öncelikle çok iyi bilmek ve anlamak gerekmektedir. İsyan ve halkın yaşadıkları, öncesi ve sonrasıyla birer tarihi belge niteliğinde özellikle Ürkünle birlikte ortaya çıkan halk şiirlerinde işlenir. Çağdaş Kırgız edebiyatının ilk dönemine ait edebi eserlerde de Ürkün popüler konulardan birisi olmuş, ilk dönem yazar ve şairleri kendi yaşadıkları bu acılı olayı eserlerinde realist tasvirlerle kaleme almışlardır.

Ürkün'ün eski Çarlık dönemine ait bir olay olması sebebiyle başta bir anlamda Ürkün'ün anlatılması demek eski düzeni kötülemekle bir görülmüş, bunun da yeni sistemin bir anlamda övülmesi olarak algılanması sebebiyle başlangıçta Ürkün olayını konu alan eserler sakıncalı görülmemiş, Ürkün o dönem edebiyatının gözde konularından biri olmuştur. Bir anlamda Ürkün, Sovyet dönemi eserlerinde eski düzeni temsil eden bir fon görevi görmüş, ideolojinin izin verdiği ölçülerde olaylar değerlendirilmiştir.

1936-1991 arası dönemde artık Sovyetler Birliği ideolojisi oturmuş, Stalin'in baskı dönemi yerini sağlamlaştırmış, ideolojiye ters olduğu düşünülen her şey şiddetle yasaklanmıştır. Bölge halkının kırılmasına sebep olan bu hadisenin milli birliği canlı tutacağı düşüncesi ile Ürkün konusu yasaklanmış ya da eserlerde tarihi gerçeklerden tamamen uzaklaşılarak tam anlamıyla Sovyet bakış açısı, ideolojisi doğrultusunda Ürkün konulu eserler yazılabilmiştir.

Ürkün tarihi hadisesi ancak bağımsızlıktan sonra hak ettiği tarafsız bakış açısı ile araştırmalara konu olabilmiş, edebi eserlerde millî bakış açısıyla yeniden kaleme alınmaya başlamıştır.

KAYNAKÇA

Abdıkulova, R. (2016). 1916 Türkistan İsyanı'nın Kırgız Edebiyatına Yansıması: Ürkün. *Bilig*, S 76/ Kış, 159-177.

Aşlar, H. (2006). *Mukay Elebayev'in Hayatı, Edebî Kişiliği, Hikâyelerinin Tahlili ve Türkiye Türkçesine Çevirisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Dıykanbayeva, M. (2014). 1916 Yılındaki Kırgız Millî Mücadelesi: Ürkün. *TEKE (Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi)*, 3/3, 112-126.

Duman, G. B. (2015). 19. Yüzyıl Kırgız Şiiri ve Dönemin Sosyal ve Siyasi Gelişmelerinin Şiirdeki Yansımaları. *Bilig*, 75 (Güz), 1-21.

Güner Dilek, F. (2015). Cengiz Dağcı ve Kasımalı Bayalinov'un İzinde Zorunlu Göçlerle Sürgün Edilmiş Hayatlar. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 12 (2), 86-106.

Güngör, A. (2001). Acar (Kasımalı Bayalinov'dan çeviri). *Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Süreli Yayınlar Dizisi*(1), 223-240.

İbragimov, O. (2016). Ürkün (Çeviren: Nazgül Kadırova). *Ala Too Edebiyatı*, 5, 29-30.
İbraimov, O. (1993). *Kızıl Kırgın: Ürkün*, Bişkek.
İşenov, S. (2016). Ürkün, Kanlı 1916 yıl! Unutma Kırgız! (Çeviren: Nazgül Durhan). *Ala Too Edebiyatı*, 5, 14-17.
Kafkasyalı, A. (2012). Bağımsızlıklarının 20. Yılında Kazakların Azakların İstiklâl Mücadelesi Tarihine Bir Bakış. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies*, XII/1 (Yaz), 167-192.

TÜRK DÜNYASI DÜĞÜN TÜRKÜLERİNDE ANLAM VE BAĞLAM

*Özlem DEMREN**
*Akın KONAK***

GİRİŞ

Türkü, islamiyetten önceki Türk edebiyatında "ır" veya "yır" kelimesi ile ifade edilmiş (Aytaç, 2002, s. 332) bir terimdir. İlk olarak XV. yüzyılda Doğu Türkistan'da aruz vezniyle yazılmış ve özel bir ezgi ile söylenmiş ürünler için kullanılan ve söylenmiş şiir anlamına gelen "Türkü" sözünün, "Türkî" sözünden geldiği; "Türk'e has" anlamına gelen bu sözcüğün, halk ağzında "Türkü" şekline dönüştüğü çoğunlukla kabul edilen bir görüş (Kaya, 2005) olarak karşımıza çıkar.

Türkü, çeşitli Türk topluluklarında farklı adlarla anılmaktadır Türküye, Azeriler "mahnı", Başkurtlar "halk yırı", Kazaklar "türki", "türik halık ani", Kırgızlar "eldik ır", "türkü", Kumuklar "yır", Özbekler "türki", "halk koşiğı", Tatarlar "halık cırı", Türkmenler "halk aydımı", Uygur Türkleri "nahşa", "koça nahşisi", gibi isimler verirler (Kaya, 2005). Türk dünyasında türkü söyleme geleneği oldukça önemli ve yaygındır.

Türkiye'nin sözlü geleneğinde, ezgi ile söylenen halk şiirinin her çeşidini belirtmek için kullanılan "türkü"nün (Boratav, 1992, s. 150) farklı pek çok tanımı mevcuttur. Herbert Jansky, "Türk Halk Şiiri" adlı makalesinde türküyü şöyle tanımlar:

> Büyük tarihi hadiseler karşısında halk kitlesinin sevinçlerini veya ümitsizliklerini; büyük şahsiyetler hakkındaki saygılarını veya nefretlerini; gençler arasında geçen hazin aşk hikâyelerini, milli hece veznini ölçü alan ve kalpleri fetheden mısralarla, derin bir muhteva içinde dile getiren edebi, aynı zamanda musiki bakımından ehemmiyete haiz olan bu kendine öz bestelerle söylenen; dar manasıyla ise tarihi bir vesika mahiyeti gösteren Türk halk şiirinin en eski türlerinden biri (Kaya, 2005).

Pertev Naili Boratav'ın tanımı ise şöyledir:

> Düzenleyicisi bilinmeyen, halkın sözlü geleneğinde oluşup gelişen, çağdan çağa ve yerden yere içeriğinde olsun, biçiminde olsun değişikliklere (zenginleşmelere, bozulmalara, kırpılmalara) uğrayabilen ve her zaman bir ezgiye koşulmuş olarak söylenen şiirler (Boratav, 1992, s. 150).

* Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, odemren@cumhuriyet.edu.tr
** Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, akonak@cumhuriyet.edu.tr

Doğan Kaya'ya göre türkü:

> Halkın ruh halini, derdini neşesini, zevkini, dünya görüşünü, inancını, karşılaştığı hadiseleri yansıtan; hece ölçüsüyle ve bir veya dört mısralı bentlere çoğu defa bağlantıların getirilmesiyle söylenen; manzum ve ezgili anonim ürünlere türkü denir (Aytaç, 2002, s. 336).

Mehmet Özbek'e göre, "Türkü, hece ölçüsüyle yazılmış, çok defa kavuştaklı ola bir halk şiiri biçimidir; bu biçimdeki şiirle özel ezgisinin oluşturduğu bir bütündür" (Özbek, 1998, s. 188). Türküler başlangıçta bir olay üzerine yakılırlar. Bu olaylar bütün bir milleti ilgilendirecek kadar büyük nitelikler taşıyabileceği gibi, dar çevrelerde meydana gelen cinsten de olabilir (Aytaç, 2002, s. 336). Türküler konusunda yukarıda görülen tanımlamalar çeşitlendirilebilir. Bu tanımlamalarda üzerinde durulan nokta, türkülerin anonim, ezgi ile söylenen şiirler olarak, halkın ortak duygularının bir ifadesi olmasıdır.

Türküler üzerine çalışmayı kolaylaştırmak amacıyla yapılan türkü tasnifleri konusunda ise oldukça farklı görüşler mevcuttur. Türkü tasnifleri konusunda araştırmacıların üzerinde birleştikleri nokta, türkülerin tek bir kalıba oturtulamayacağı ve yapılan tasniflerin göreceli olduğudur. Bu türkü tasniflerinde düğün türkülerinin yeri ise ayrı bir tartışma konusudur.

Türküleri, 1. Konularına ve 2. Kullanıldıkları yerlere göre iki bölüme ayıran Boratav düğün türkülerini, "kullanıldıkları yerlere göre türküler" içinde, "tören türküleri" altında tasnif eder (Boratav, 1992, s. 151) ve düğün türküleri için alt bölüm vermez. Bir başka tasnif de Mehmet Özbek'in tasnifidir ki, "kına ve düğün türküleri", "tören ve mevsim türküleri" altında ele alınır. Özbek de, kına ve düğün türküleri için alt bölüm vermez. Dizdaroğlu da yapılan tasniflerin göreliliğine ve eksikliklerine dikkat çeker ve türküleri on üç başlık altında tasnif eder ki, "tören türküleri" de bunlardan biridir (Aytaç, 2002, s. 342-346). Elçin, yapılan göreli tasnifler arasında, beste esasına göre yapılan tasniflerin daha kalıcı olacağını belirtmiş ve türküleri "uzun hava" ve "kırık hava" olmak üzere iki kolda toplamıştır (Elçin, 1993, s. 196). Buna karşılık Elçin, düğün türkülerinin hangi başlık altında yer alacağıyla ilgili bir görüş belirtmemiştir. Buna karşılık, türkülerin gösterdikleri çeşitlilik bakımından 1. Yapılarına, 2. Konularına ve 3. Ezgilerine göre tasnif edilebileceğini belirten Kaya, düğün türkülerini, "konularına göre türküler" başlığı altında, "tören türküleri" içerisinde verir. Ayrıca, düğün türkülerini, a. Kına türküleri; b. Baş öğme / duvak türküleri; c. Gelin alma türküleri; d. Gelin karşılama türküleri; e. Güvey türküleri; f. Halk oyunlarında türküler (Halay, Bar, Horon, Zeybek) (Kaya, 2005) şeklinde bölümlere ayırır.

Görüldüğü gibi tasnifler konusunda pek çok farklı görüş vardır. İçlerinden birinin en doğru olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

Yapılan tasnifler içerisinde düğün türküleri konusunda en ayrıntılı tasnif Doğan Kaya'nın tasnifi olarak kabul edilebilir.

Düğün türkülerinin düğün içerisinde önemli bir rolü vardır.

> İnsanları bir araya getiren, bireyler arasındaki sosyal bağları güçlendiren, ortaklığı pekiştiren; kişilerin birbirlerine ve topluma karşı nasıl hareket etmeleri gerektiğini gösteren; insanları sahip oldukları mirasın bilincine vardırarak, gelenek göreneklerini, inançlarını, değer yargılarını, törelerini canlandıran; eğlendiren; mutluluk veren fonksiyonları ile 'düğün', Türk kültürünün en önemli ve temel unsurlarından biridir (Öğüt Eker, 1997, s. 281).

Düğün[1] deyince akla eğlence ve oyun gelir. Düğünün ayrılmaz parçaları olan müzik, oyun ve dans, "eğlence ritleri" olarak (Eker, 2000, s. 99) karşımıza çıkar. Düğünün eğlence yönünü ve törensel yönünü birleştiren düğün türkülerinin, türküler içerisinde de önemli bir yeri vardır. Düğün türküleri, düğünün çeşitli safhalarına göre icra edilir. Düğün safhaları 1. Kız isteme; 2. Söz kesimi / Şerbet; 3. Nişan; 4. Düğün; 5. Düğün sonrası, olarak ayrılabilir (Kaya, 1996, s. 23). Düğün türkülerinin düğünde hangi aşamada başladığı; düğün türkülerinin başlangıçtan bitişe hangi süreçlere eşlik ettiği konusu Türk dünyası düğün türkülerinden örnekler verilerek incelenecektir.

1. TÜRKİYE'DEN DÜĞÜN TÜRKÜLERİNE ÖRNEKLER

Bursa'da, evliliğin ilk adımı ve evlilik ilişkisini başlatan sözlü bir anlaşma olan "söz" ve "nişan" adetlerinin birbirine karışıp kaynaştığı görülür. Nişanda yengeler gelini ve kadınları sırayla oyun havaları eşliğinde oyuna kaldırır; eğlence yapılır (Taş, 2002, s. 132-135). Düğün gününe yakın bir zamanda, kınadan önce gelin hamamı yapılır; genç kızlar ve gelin def çalarak, türkülerle manilerle eğlenirler. Salı akşamı, kız evinde "el kınası"/"yalancı kına" yakılır. Çarşamba akşamı oğlan evinde "has kına" yapılır. Kına gecesinde tüm gençler oynatılır. Gelinin eline de pirinç veya bulgur verilir ve şu türkü eşliğinde oynatılır:

Oğlan döne döne
Kız döne döne
Gelin mi oldun gene?
Gelin olduğum gece
Oynarım döne döne (Taş, 2002, s.137-143).

Daha sonra geline kına yakılır. Gelinin oynamasının uğur ve bereket getireceğine inanılır. Gelin ne kadar uzun oynarsa, gelini oynatan ustalar da o kadar çok bahşiş toplar. Aşağıda "gelin oynatma türküsüne" örnek verilmiştir:

[1] Kültürümüzde düğün kelimesi konusunda bkz. (Yakıcı, 1991).

Ben yemenimi aman aman al isterim
Ortasında a canım da dal isterim
Bir güzel de aman aman yar isterim
Al gel oğlan civanım da mor çiçeğim
Sar gel oğlan civanım da mor çiçeğim

***

Ben yemenimi aman aman çaldım taşa
Taş yarıldı a canım baştan başa
Yazılanlar aman aman gelir başa
Al gel oğlan civanım da al yemenimi
Sar gel oğlan civanım da mor çiçeğim (Taş, 2002, s. 143).

Gelin oynatıldıktan sonra türkü ve manilerle, gelinin ayağına da kına yakılır. Gelin ağlatma türküleri söylenir. Gelin ağlamıyorsa, "Aman gözyaşları sular seller gibi" diye alay ederler:

Atladı geçti eşiği
Sofrada kaldı kaşığı
Kız evinin yaraşığı
Kal evimiz kal kalında
Şen odamız şen olundu

***

Elimi vurdum sitare
Kolumu kesti destere
Allah'ım şirin göstere
Kal evimiz kal kalındı
Şen odamız şen olundu

***

Gelinin yükü tutuldu
Oğlan evine yıkıldı
Ananın beli büküldü
Kal evimiz kal kalındı
Şen odamız şen olundu (Taş, 2002, s. 143-144).

Perşembe günü kına gecesiyle başlayan düğün, pazartesi gelinin alınmasıyla sona erer (Taş, 2002, s. 162). Zifaf gününün ertesinde "Paça Günü" yapılır. Oğlan evinde yapılan bu eğlencede nişanlısı ve sevgilisi askerde olan genç kızlar "Cezayir Oyunu"nu çalgıcılara çaldırarak oynarlar:

Cezayir'in harmanları savrulur
Savrulur da sağ yanına devrilir
Sokakları mermer taşlı
Güzelleri kalem kaşlı Cezayir

***

Gemilere çürük tahta dayanmaz
Yiğitleri gaflet bastı uyanmaz
Aman Allah buna canlar dayanmaz
Sokakları mermer taşlı
Güzelleri kalem kaşlı Cezayir (Taş, 2002, s. 166).

Gaziantep'te, kına gecesinde kız evinde eğlenceler yapılır. Geline, yengeler kına yakarken, çalgıcılar "Gelin Ağlatma Havası"nı söyler. Bu türkü hem kına gecesinde, hem de gelin evden çıkartılırken söylenir:

Şu dağın ardına duman mı durdu
Pabucum içine yılan mı girdi
Emmi uşağına kıran mı girdi
Ağlama kız gelin yazın bu imiş

***

Şu dağın ardına ekerler küncü
Ekerler biçerler severler genci
Yar bize göndermiş ayva turuncu
Ağlama kız gelin yazın bu imiş

***

Elinin kınası çamurdan mıdır?
Gözünün sürmesi kömürden midir?
Ananın yüreği demirden midir?
Ağlama kız gelin yazın bu imiş

***

Yüküne attılar pullu cicimi
Boynuna taktılar yağlı sicimi
Gelin ağlatmayın nazlı bacımı
Ağlama kız gelin yazın bu imiş

***

Şu dağın ardında bir taş olaydım
Gelen gidene kardaş olaydım
Bacısı güzele yoldaş olaydım
Ağlama kız gelin yazın bu imiş (Arsunar, 1962, s. 29-30).

Düğün günü, oğlan evinden gelenler gelini alır ve oğlan evine getirir. Gelinin gelmesiyle "Gelin Karşılama Türküsü" söylenir:

Giydiğin sarı
Saraydım bari
Gelin hoş geldin

***

Giydiğin beyaz
Geceler ayaz
Gelin hoş geldin

***

Parmakta yüzük
Kolda bilezik
Her yer nazik
Sen sefa geldin

***

Giydiğin yeşil
Eteğin döşür
Gelinim hoş geldin

***

Allıdır abası
Mordur libası
Gelinim hoş geldin

***

Giyer alını
Gelir salını
Sarayım malını
Sen sefa geldin (Arsunar, 1962, s. 26-27).

Akşam ezanından sonra, erkekler düğün evine gelir. Güvey donatılır ve gerdeğe sokulur. Bu sırada söylenen "Güvey Donatma Havası":

Ay karanlık göremedim yolumu
Soğuk vurmuş ayağımı kolumu
Yaşım küçük ben istemem ölümü
Dört gaziler gelen sunam kimindir

***

Suya gider bir incecik yolu var
Kemer sıkmış bir incecik beli var
Şeker yemiş dudağında balı var
Dört gaziler gelen sunam kimindir

***

Kaldıraydım yorganının yanını
Alayıdım dudağından balını
Satın mı aldın bu uykunun yanını
Dört gaziler gelen sunam kimindir (Arsunar, 1962, s. 60-61).

Kütahya'da, söz kesildikten sonra "şerbet", yani nişan yapılır. Kadınlar arasında nişan eğlencesi düzenlenir. Şerbetten bir iki ay sonra "görümlük" (oğlan evinin kız evini ziyaret etmesi) ve "mübareki" (kız evinin oğlan evini ziyaret etmesi) düzenlenir. Önce "görümlük" yapılır ve oğlan evi kız evinin kapısında çengi (düğünde türkü okuyan kadın) tarafından karşılanır. Aynı şekilde, görümlükten on beş gün sonra "mübareki" yapılır. Yine çengi kadın çalgılar çalar ve türküler maniler okur:

Ben bulaşık yuman elim kara olur
Ben havlu süpürmem zülfüm toz olur
Akşam oğlun gelince benim olur
Oynaşın bir hoş yar
Dönüşün bir hoş

***

Yaseminin dalını neden eğmeli
Yosmam Avrupalımı ucu sırmalı
Alıp da nazlı yari sineye sarmalı
Oynaşın bir hoş yar
Dönüşün bir hoş (Efe ve Barlas, 1963, s. 16-20).

Çeyiz serme ve düğün hamamında da genç kızlar türkülerle eğlenirler Çengiler şadırvan başında def çalarken ve türkü söylerken gelin, yengeler ve diğer kadınlar da ağırca şadırvanın etrafını dönerler. Söylenen türkülerden bir örnek aşağıda verilmiştir:

Yasemin dalını yar neden eğmeli
Sunam Avrupalı ucu burmalı
***
A hamamcı hamamına güzellerden kim gelir
Ne bileyim a efendim günde yüz bin can gelir
Arkasında halayıklar önünde sultan gelir

***

Yağma yağmur esme rüzgar yolda yolcum var benim
Seri sevdaya saldım kızlarla cengim var benim (Efe ve Barlas, 1963, s. 31-32).

Çeyizin kaldırıldığı günün ertesinde kına gecesi yapılır. Orada bulunanlar da şu türküyü söyler:

Gül ezerler gül ezerler
Gülü candan severler
Ah akabinde düştü gönül
Ayrılması pek müşkül

Bundan sonra kıza kına yakılır. Genç kızlar ve gelin, sabaha kadar eğlenceye devam eder (Efe ve Barlas, 1963, s. 33-39). Düğün günü gelin, oğlan evine getirilir ve orada da çengi eşliğinde türkülerle, oyunlarla eğlenilir (Efe ve Barlas, 1963, s. 44-50).

Düğün türkülerinin düğünün safhalarına göre değişik adlandırmaları vardır. Düğünün önemli safhalarından biri olan kına türkülerinin adlandırılması çok çeşitlidir. Kına gecesi, kızın ailesiyle geçireceği son gecedir. Bu geceye, Bursa'da "el kınası", "has kınası", Malatya'da "gelini kınaya çekme", Muğla'da "kına düğünü", Uluborlu'da "kına basma", Ünye'de "baş bağlama" gibi adlar verilir. Er, incelediği kına türkülerinden yola çıkarak, kına türkülerine verilen adları sıralamıştır: Erkek Kına Havası, Güvey Havası, İğdileme (İyi dilekte bulunma), Gelin Uyutma Havası, Gelin Okşaması, Kız Okşaması gibi (Er, 1982, s. 157-159). Taranan kaynaklarda, kına ağıtlarına verilen farklı isimlerle de karşılaşılmıştır. Örneğin, Konya'da "Öğme" (Tipi, 1960), Karapınar'ın değişik köylerinde "Baş Öğmesi", "Gelinbaşı Öğme", "Kına Gecesi Ağıdı", "Baş Derisi", "Gelin Oynatması" (Gündüz, 1988), Burdur'da "Gelin Ağlatma Türküsü" (Yüce, 1965), Sinop'ta "Gelin Ağlatma Havası" (Özdoğdu, 1971) gibi. Gelin evden çıkartılırken söylenen türkülere de "Gelin Ağlatan Havası" (Baykal, 1995), "Gelin okşaması" gibi isimler verilir. Gelin güveyi evine geldiği zaman söylenen türkülere genel olarak "gelin karşılama havaları" (Koşay, 1944) denilmektedir.

Muğla'da, kızın kına yakılırken ağlaması adettir, kız ağlamazsa koca istiyor diye ayıplanır (Koşay, 1944, s. 182). Bursa'da, kına gecesinde gelinin ağlamasının bereket getireceğine inanılır ve gelinin kına türküleri ve ilahiler eşliğinde ağlaması beklenir (Koşay, 1944, s. 156). Geline kına yakılırken ağlamasının uğur getireceğiyle ilgili bir atasözü de, "Ağlaya ağlaya eken, güle güle biçer" şeklindedir. Gözyaşı dökmenin ferahlık vereceği, yeni kurulan yuvaya bereket ve uğur getireceği inancı vardır (Ataman, 1992, s. 32). Niğde'de kına türküleri söylenirken kızın ağlaması beklenir; evlenmeye hevesliymiş diye kınamasınlar diye kız, ağlaması yoksa bile ağlıyormuş gibi yapar (Koşay, 1944, s. 185). Karapınar'da da aynı şekilde, eğer kız kına gecesinde ağlamazsa "zaten hevesliymiş", "kız uçup gidiyor" diye kınamalar yapılır (Gündüz, 1988, s. 91).

Malatya Hekimhan'da, gelin kınasında söylenen türkülerin bir kısmı gelini ağlatmak, bir kısmı övmek, bir kısmı da çalgı çalanların bahşiş almasına

yönelik olarak söylenir. Sazcı bahşiş isterken, gelinin büyüklerini türkü söyleyerek çağırır (Şahin, 1998, s. 182-183). Diyarbakır'da, oğlan tarafı akrabaları, ahbapları, kızı ancak kına gecesinde gördükleri için, gelinin kınaya çıkmasını ve türkülerle oynatılmasını büyük bir ilgiyle izlerler. Bu sırada, oğlan tarafı kızı iyice inceler ve tanımaya çalışır (Aksu, 1997, s. 75).

İncelenen kaynaklara göre, düğün içerisinde nişanın da önemli bir yeri vardır. Nişan eğlenceleri sırasında söylenen pek çok türkü vardır. Bunlardan doğrudan "nişan" isminin geçtiği birkaç örnek vermek daha açıklayıcı olacaktır:

Gaziantep'te nişan sırasında gelin övmesi yapılır. "Gelin Övmesi":

Gelir alını, gider salını
Saray kadını sevdiğim
Nişanın kutlu olsun
Mübarek olsun

***

Giydiğin beyaz, geceler ayaz
Bu da bir muraz sevdiğim
Nişanın kutlu olsun
Mübarek olsun

***

Giydiğin sarı, saraydım yâri
Geceler yarı sevdiğim
Nazlım hoş geldin
Sen sefa geldin

***

Giderim yola, bakarım aya
Bir ipek maya sevdiğim
Nişanın kutlu olsun
Mübarek olsun

***

Parmakta yüzük, kolda bilezik
Her yanın nazik sevdiğim
Nişanın kutlu olsun
Mübarek olsun
***

Dağlar başın, kalem kaşın
On beştir yaşın sevdiğim
Nişanın kutlu olsun
Mübarek olsun

***

Giydiğin yeşil, eteğin deşir
Her şeyler yakışır sevdiğim
Sinin de kutlu olsun
Hem mübarek olsun

***

Dağlarda gazel, ben sevdim ezel
Soyları güzel sevdiğim
Nişanın kutlu olsun
Mübarek olsun

***

Giydiğin aldır, al dudak baldır
Sarılacak yardır sevdiğim
Sunam sen hoş geldin
Sen sefa geldin (Arsunar, 1962, s. 14-16).

Trakya köylerinde nişan eğlencesi sırasında söylenen bir türkü şöyledir:

Dere boyları tavşan
Akşam oluyor akşam
Yazık sevdiğim yazık
Koyamadık bir nişan

***

Kına yakarım kına
Sana diyorum sana
Nişan olmadan yarim
Karışamazsın bana

***

Geminin ambarında
Mum yanar şamdanında
Yarla nişan yapacağız
Ramazan bayramında (Işık, 1975, s. 7516).

2. ORTA ASYA'DAN DÜĞÜN TÜRKÜLERİNE ÖRNEKLER

Türk dünyasında hayat şartları, ekonomik durum, sosyal düzen, dini bakış açısı gibi önemli nedenlerle, Kırgız, Kazak, Özbek, Karakalpak gibi halkların evlilikle ilgili gelenek, görenek ve adetlerinin de birbirine çok benzer olduğu görülür (Akmataliyev, 2001, s. 11). Düğünlerde türkü yakmak, dans etmek yaygın bir gelenektir. Kazak ve Kırgızlar düğün Türklerine "car-car"; Özbek, Uygur, Tacik ve Türkmen boyları ise "yar-yar" derler. Bu isimlendirmelerden de anladığımız kadarıyla, Türk dünyasında düğün türkülerinin birbirine benzer şekilde, yaygın bir gelenek olduğu söylenebilir (Koçar, 1992, s. 98). Aşağıda çeşitli Türk boylarının düğün gelenekleri içerisinde düğün türkülerinin yerine değinilmektedir.

Türkmenistan düğün türkülerine halk arasında "ölen", "ülen", "hay ölen", "yaryar" ya da "leeran" gibi isimler verilir. Ölenler, Türkmenistan'ın yerleşik kültüründe, göçebe kültürüne oranla daha yaygındır. Düğün türkülerine kız evinde, oğlan evi kızı almaya gelmeden başlanır. Türküye kızın annesi ya da arkadaşları başlar. Ölenler, düğünün olduğu iki tarafta da devam eder; nikah kıyılıp "kemer çözme" ve "çizme çıkarma" adetler yerine getirilene kadar söylenir. Ölenler sadece bayanlar tarafından söylenir, genç erkekler de sadece dinleyici olarak katılırlar. Orta yaşlı erkeklerin, ölenlerin söylendiği yerde dolaşmaları garip karşılanır. Ölenler çok çeşitlidir ve her birinin söylendiği yer vardır. Gelin alma, kız çıkarma gelenekleri, damadı sınama, gelini heyecanlandırmak için dalga geçme gibi adetler ölenlerin mısralarına yansır (Geldiyev, 2005). Düğün başladığında, aşağıdaki gibi ölenler söylenir. Bu, düğünün başladığını belirten bir ölendir:

Hay, ölen, hay-hay ölen
Haydır bu gün, yar-yar
Al-gızıl renbe-ren
Toydur bu gün, yar-yar

***

Gandı-şeker ezilmiş,
Dahanında, leeran
Çar tarapdan dost gelsin,
Toydur bu gün, leeran (Geldiyev, 2005).

Bu ölenden sonra, kıza mutlu hayat dilenen ölenler söylenir:

İki yorgan bir düşen
Tahtın bolsun, yar-yar
Pıgamberin gızıça
Bagtın bolsun, yar-yar

***

Altın kabak atılan
Öyüm bolsun, yar-yar
Cemendani cem eden
Toyun bolsun, yar-yar (Geldiyev, 2005).

Gelin alıcılar geldiğinde iki taraf yengeleri ortamı şenlendirmek için atışarak ölen söylerler. Laf dalaşının ardında ortamı yumuşatıcı ölenler söylenir:

(Kızın yengesi):
Tike tike halılar
Dız üstünde, yar
Ondan gelen eneler
Göz üstünde, yar-yar.

***

(Oğlanın yengesi):

Yagşıların vaspını
Biz söz diymiş, yar-yar
Uşbu gızın enesi
Sınçı ermiş, yar-yar

***

İki öyün arasında
Gayçı yatır, yaar-yar
Uşbu gızın enesi
Sınlap otır yar-yar (Geldiyev, 2005).

Kız çıkarma, gelin alıcılar uğurlandıktan ve aşağıdaki ölen söylendikten sonra biter:

Perenicinin ucı
Baltandı-la, yar-yar
Gızı alıp eneler
Atlandı-la, yar-yar
Gatlak-gatlak gatlama
Gatlanadır, hay ölen
Gızı alıp eneler
Atlanadır, hay ölen (Geldiyev, 2005).

Gelin, damadın evine indikten sonra da, gençlerin yeni bir hayata başladığını belirten son ölenler söylenir:

Tagta köpri astından
Lay geleydi, yar-yar
Dervazani gin açın
Gız geleydi, yar-yar

***

Dervazani süpürin
Gar yagyar-la yar-yar
Aç gusagın dogan can
Yar gelyar-le, yar-yar (Geldiyev, 2005).

Kazakların düğün türküleri, düğünün safhalarına göre çeşitlenir ve şu isimleri alır: Kız uzatuv (kız evlendirme) ve gelin getirme törenlerinde söylenecek "toy bastar" (evlenecek kızın düğününde söylenecek şarkı), "car-car" (gelini damat evine uğurlarken söylenen türküler), "avcar" (eskiden gelin kızın yüzündeki örtüyü kaldırmak için söylenen türkü), "sınsuv" (hafifçe söylenen ağlamaklı türkü), "kostasuv" (kızın baba eviyle vedalaşması sırasında söylenen türküler). Günümüzde de gelinin yüzündeki örtüyü açmak için "betaşar" söylenmektedir (Karataş, 1994, s. 76). Kazak düğünlerinde söylenen "car-car" türküleri, gelin damat evine uğurlanırken, damadın arkadaşları tarafından yeni geline hitaben söylenir. Türküler, gelinin baba evinden ayrılacağı, yeni bir hayata başlayacağı, kocasıyla mutlu bir ömür geçirmesi gibi konular işlenir (Koçar, 1992, s. 98). Kazak düğünlerinde söylenen car-car türküsüne örnek verebiliriz:

(Damat tarafı):

Çarşıdan getirilmiş kara nasar, car-car-av
Kara kadife başlıklı saçını örte car-car-av
Babam burada kaldı diye, gam yemeyiniz, car-car-av
İyi olursan kaynatan onun yerini alır, car-car-av

(Gelin tarafı):

Eşik önü karasu meydan olsun, car-car-av
Ak yüzümü gördüğüm gibi aynam olsun! Car-car-av
Kaynatası var der o Kazak, car-car-av
Kurban olayım babam gibi nasıl olsun? Car-car-av

(Damat tarafı):

Ak tavşan kaçar yokuş yukarı, car-car-av
Ak taylak çoğalır yavrulayarak, car-car-av
Niye böyle ağlarsın, car-car-av
Ardından kardeşin gelir görmeye abla diyerek, car-car-av

(Gelin tarafı):

Keçe kilim kenar bağını işleye dursun! Car-car-av
Düğün başına kısraklar, kese dursun! Car-car-av
Ben anneme söyleyeyim "Babama söyle" diye Car-car-av
Beni dinlerse bu yıl bekleye dursun! Car-car-av (Koçar, 1992, s. 99-100).

Türkmenlerde "ölen" türkülerini sadece kadınlar veya genç kızlar söylerken, Kazaklarda "car-car" türkülerini genç erkekler de söylemektedir. Kazaklarda gelinin evden çıkarken vedalaşması sırasında ağlamaklı türküler söylenir. Bunlara da "sınsuv" denir. Sınsuvlarda, yabancı yerin zor olacağı, çekilecek hasret gibi konular ele alınır. Gelin, oğlan evine varacağı sırada, oğlan evinin önünde toplananlar şu "jar-jar" türküsünü söylerler. Gelini, oğlanın annesi ve babası karşılar:

Geliyor düğün alayı neşeyle jar-jar
Unutmayın gelincan bekliyoruz jar-jar
Bugünkü gün pek güzel söyleyelim jar-jar
Yeni otağın gençlere mutlu olsun jar-jar (Çelik, 1994, s. 24).

"Betaşar"a kadar, yani gelinin yüzü açılana kadar gelin, "şımıldak" denen süslü bir perdenin ardında kız arkadaşlarıyla eğlenir ve düğünü seyreder. Betaşar, gelinin yüzünün açıldığı, tanışma törenidir (Çelik, 1994, s. 25). Betaşarı, milli kıyafetler giyinmiş, damburasıyla bekleyen "betaşarcı" söyler. Kazaklarda çok fazla betaşar türküsü vardır. Betaşar söyleyen kişinin bunların çoğunu bilmesi gerektiği düşünülür. Betaşarcı, duruma göre istediğini söyler (Uydu Yücel, 2001, s. 213). Betaşarın amacı, gelini yeni akrabalarına ve ailesine tanıştırmaktır; türkülerde geline iyi huylu ve yumuşak dilli olmasıyla ilgili öğütler verilir:

Gelin gelin geliyor
Gelin eve iniyor
Damadın akrabasına
Eğilip selam veriyor
Evin içi dolu adam
Gelin hepsini görüyor
Görüyor, ama tanımıyor
Hangisi uzak, kim yakın
O yere gönül veriyor
Görümlük verse çok adam
Bir çok mal hazır duruyor
Kayınbirader, akraba, yaşlı atanla
Karşılaşmadan efendinle, karşılaş
Ne kılsan halkına, kendine bil
Yabancı yerden gelen genç gelin

Yeni misafir oluyor (Karataş, 1994, s. 77).

Başka bir "betaşar" örneği:

Meraklı olanlar
Biraz dayanıp sabredin
Gelin selamlamaya geldi
Bakınız,
Görümlüğünü veriniz
Sen bir gölün kuğusu idin
Şimdi başka bir göle kondun
Bu yerin hayırlı olsun
Gelinin herkese selam vermesi istenir:
Bizde adet selam vermektir
Eğer belin ağrımazsa herkese bir selam ver (Uydu Yücel, 2001, s. 213).

Betaşar, tanışma ve bir çeşit "hoş geldin" türküsü niteliğindedir.

Özbeklerde de gelin kocasının evine ilk geldiğinde "gelin selamlama" yapılır. Ailenin her ferdi için okunan türkülerle gelin, adı geçen kişiyi selamlar (Kalafat, 1996, s. 18). Benzer bir selamlama merasimi de *Kırgızlarda* yapılır. Gelin, kocası evine gelince büyüklere selam verir, büyükler de dualarla geline alkış tutarlar ve derler ki: "Önünde hayvanın davarın olsun, altında çocuğun olsun, tanrı daima seni korusun" (Kalafat, 1995, s. 203).

Özbeklerde de gelin, baba evinden ayrılmadan önce "yar-yar" türküleri söylenir. Gelinin gideceği evle ilgili mutlu olması için iyi dilekler iletilir. Yar-yar türkülerini, aslında kızlar ve kadınlar koro halinde söylerler. Fakat Oş şehrinde genç erkekler de koro halinde yar-yar türküsü söyleyebilirler (Koçar, 1992, s. 100). Kızın annesinden ayrılmasını ele alan bir "yar-yar" türküsü şöyledir:

Raftaki makası
Pas bağlamış, yar-yar
Gelin hanım annesini
Gam basmış, yar-yar

***

Uzağa kız verenin
Rengi sarı, yar-yar
Gözlerinden yaş akar
Sanki arık, yar-yar (Koçar, 1992, s. 97).

Başka bir örnek:

Yukarıda duran halının
Bir gülü idin, yar-yar
Atan ile annenin
Bülbülü idin, yar-yar (Koçar, 1992, s. 100).

Azerbaycan'da da düğün türküleri yani "toy neğmeleri" oldukça zengindir. Düğünün çeşitli aşamalarında söylenen türküleri yalnızca kadınlar ve genç kızlar okur. Örneğin, oğlan evinden nişana gelen kadınların söylediği bir türkü:

Çayda balığ tordan keçer, gelmişik
Her bulağdan biz su içer, gelmişik
Oğlan sevib, gız görmeye gelmişik
Söz almağa, söz vermeğe gelmişik
Gelmişik gız obasına gelmişik
Kiçik gızın hevesine gelmişik
Yarın camalın görmeye gelmişik (Ahundov, 1978, s. 47).

Kızın annesinin, oğlan evinden kızı almaya gelenlere söylediği türkü:

Bu gece hanım bacı bize gonagdı
Sabahdan gelin gedir yolu ıragdı
Bu evden o eve menzil uzagdı
Heyir dua verin, açılsın bahtı

***

Yeri yeri, beste boyuna gurban
O yaraşığına, suyuna gurban
Yeri yeri, bahım gelbim açılsın
Adahlına gurban, toyuna gurban (Ahundov, 1978, s. 48).

Gelin oğlan evine varınca oğlanın bacısının söylediği türkü:

Ay yollara gül döşüyüm
Yol açın gelin gelir
Gül olsun, gülden geyin
Yol açın gelin gelir

***

Gardaşımın gül toyudu
Yol açın gelin gelir
Mübarek olsun deyin
Yol açın gelin gelir

***

Dağları yaylım yaylım
Toyun mübarek olsun
Düzünde nece galım
Toyun mübarek olsun

***

Görün gözüme bir de
Toyun mübarek olsun
Gardaş gadanı alım
Toyun mübarek olsun

***

Serem serem söyüdler
Toyun mübarek olsun
Sümek duran atdılar
Toyun mübarek olsun

***

Yüz igidin içinde
Toyun mübarek olsun
Gardaşımın adı var
Toyun mübarek olsun (Ahundov, 1978, s. 51).

3. BALKANLARDAN DÜĞÜN TÜRKÜLERİNE ÖRNEKLER

Türkiye ve Orta Asya dışında, Balkanlarda yaşayan Türkler arasında da düğün türküleri büyük bir canlılıkla yaşamakta ve söylenmektedir. Birkaç örnek vermek gerekirse;

Makedonya - Gostivar - Raptişah köyünden bir nişan türküsü:

Yıkadık Cengiz Aganın boyalı camini
Kara kaşli üğürtledi Asli Hanımi
Kara kaş Aslı Hanım kaş lazim dildır
MekteplidirCengiz Aga mal lazim dildır

***

Cengiz Aga bahçesinde karanfiller alli
Ne imiş Asli Hanım o kadar ikballi
Aşk olsun ikalına Cengiz Agay Aldi.

***

Başıma bağladım bir oyali şami
Ağlarmış annesi vermişim acamı
Ağlama mori anne vermişın acamı
Cengiz Aga mori anne benden da acami (Hamza, 1996, s. 105).

Bulgaristan - Kocabalkan köylerinde söylenen bir kına türküsü:

Mari gelin, gelin aylerin (ağaların) mi var?
Kırmızı çubuklu baylerin (bağların) mi var?
Ananın yüreği kızgın saç gibi
Babanın yüreği gelin tunç gibi

***

Altın tas içinde kınan ezildi
Gümüş tarak ilen zülfün çözüldü
Hani bu gelinin tetesi (teyzesi)?
Eline, ayağına kına yakası

***

Evine vardım evine, ev benim değil
Dışarı çıktım dışarı, sıle benim değil.
Söyle dillerim söyle, muhabbet sonudur (Keskinoğlu, 1966, s. 219-220).

Yugoslavya - Mamuşa'da gelini aldıktan sonra damadın evine götürürlerken söylenen türkü:

Celini aldık dayrelen mori dayrelen
Anasıni koduk geylelen mori gaylelen
Celini aldık daullarlen mori daullarlen

***

Ateşe kodum igneleri mori igneleri
Patlasın celinin inceleri mori inceleri

***

Ateşe kodum alkalari mori alkalari
Patlasın celinin halalari mori halalari (Morina, 1982, s. 366).

4. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Türküler düğünlerin vazgeçilmezidir ve düğünün her bir safhası sözlü kültürümüzün zengin kaynakları olan türkülerimizle süslenir. Çoğu anonim olan bu türküler onu yaratanların ortak duygularının ve paylaşımlarının ortaya konması olarak karşımıza çıkar. Genel olarak bakıldığında Türk dünyası düğünlerinde, düğün türkülerinin motifleri, düğün içerisinde o anki yaşanan sürece uygun olmakta ve eşlik ettiği törenin içeriği ile örtüşmektedir. Düğün türküleri oğlan evinde, kız evinde, söylenmeye başlar ve düğün bitene kadar her aşamada, düğün öncesinde, düğün sırasında ve düğün sonrasında

karşımıza çıkar. Eğlenme, duyguların dışa vurulmasını sağlama, düğünü kutsama ve daha pek çok amaçla, türküler düğünün her safhasında yerini alarak, içerisinde bulunulan ortamın duygu durumunu ve ritüelistik içeriğini de yansıtır.

Türkiye düğün türküleri denilince, daha çok kına havaları üzerine dikkat çevrilmektedir ve türkü tasniflerine de kına türkülerinden başlanmaktadır. Düğün türküleri üzerine çalışan araştırmacılar göre, kına türkülerindeki temanın, kadının kederi ve gözyaşı olduğunu ileri sürmüştür (Er, 1982, s. 159). Bir başka görüşe göre ise, kadın ayrıldığı ev için değil, gideceği ev için ağlamaktadır (Başgöz, 1986, s. 265). Kına türkülerinde, türküyü söyleyen kişinin ağzından geline seslenilir; kızın evinden ayrılışıyla duyulan üzüntü yanında, gittiği koca evini memnun etmesi için yapması gerekenler hatırlatılır, öğütlenir. Bu anlamda, kına türküleri, bağlı oldukları törenle ilgili içeriğe sahiptir (Boratav, 1992, s. 155-156). Genel olarak kına türkülerinde, ayrılık üzüntüsü, vedalaşma, helalleşme, kızın evlendirildiği için anaya babaya sitemi, kızın gideceği yerde mutlu olması için iletilen iyi dilekler, kızın kocaya gidişini iğneli dille kınama, kızın gideceği evde iyi bir gelin olması için verilen öğütler, kötü huylarını unutup ağırbaşlı olması için verilen öğütler, gibi konular işlenir. Düğün türküleri, ailesinden ayrılacak kıza ve aynı zamanda ailesine, üzüntüsünü açığa vurabilmesi, ailesiyle vedalaşabilmesi için bir fırsat verirken; damada ve ailesine de, aileye yeni girecek bir fert için duyguları ifade etme şansı tanır. Sosyal rollerin hatırlatılması için türküler önemli bir araç olur.

Nişan türkülerinin de düğün içerisinde önemli bir yeri vardır. Nişan eğlenceleri sırasında söylenen pek çok türkü nişanla ilgili bir içerik sergilemektedir. Bunlardan doğrudan "nişan" isminin geçtiği örnekler de yukarıda verilmiştir. Bununla birlikte, kimi tören türkülerinde, konunun hemen hemen hiç önemli olmadığı; türküleri, söylenmelerine vesile olan olayların şartlandırdığı görülür (Boratav, 1992, s. 151). Örneğin yukarıda bahsedilen "Cezayir Oyunu" buna bir örnektir. Nişanlısından ya da sevgilisinden ayrı olan kızlar düğünde oyun havası olarak bu türküyü çaldırırlar ve oynarlar. Türkünün düğünle konu olarak bir uyumu yoktur, ama düğün nişanlının hatırlanması için bir vesiledir ve hasret konulu bir türkü çaldırılabilir.

Düğün türkülerinde, yöreden yöreye beliren bazı özellikler vardır. İcracı açısından bakıldığında, bazı yörelerde düğün türkülerini, ya çalgı çalan ve türkü söyleyen özel kişiler icra etmekte ya da o yöreden sesi güzel olan kişileri icra etmektedir. Türkülerin icrası, genelde eğlencenin ve duyguların en doruk noktaya ulaştığı anlarda gerçekleştirilmektedir. Türkü metinleri yöreden yöreye farklılaşsa da, bir yörede karşılaşılan türküyle, başka bir yörede de ufak

farklılıklarla karşılaşılabilmektedir. Türkiye düğün türküleri ile Türkiye dışından düğün türkülerini karşılaştırdığımızda ise, işlenen konuların ve işlevlerinin benzer olduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanında Türki Cumhuriyetlerden verdiğimiz türkü örneklerinde, sadece kına, nişan gibi aşamalarda değil, düğünün ayrıntılı her aşamasında, o aşama için özel hazırlanmış türküler, atlanmadan söylenmektedir.

Düğün türkülerinin işlevleri ise farklılaşmaktadır. Türküler, kişi ile toplumdaki kökleri arasında bağ kurmaya yarayan bir unsur olarak; kişiyi, kendi kültürü içindeki doğal etkinliklere hazırlamakta ve böylece toplumdaki tören ve eğlence kalıplarının devamının sağlamaktadır (Mirzaoğlu, 2001, s. 77-78). Türkülerin eğlence kalıplarının devamını sağlama ve kültürel birikimi kuşaktan kuşağa aktarma işlevinin yanı sıra, eğitici, kuşaklar arasında iletişim sağlayıcı, toplumdaki bireyler arasında birlik duygusunu pekiştirici, kişiye o topluma ait olduğunu hissettirici, eğlendirici, mevcut sosyal rolleri belirleyici ve pekiştirici, sosyal uzlaşmayı sağlayıcı, baskı altında tutulan duyguların ifade edilmesini kolaylaştırıcı olması gibi işlevleri de dikkat çekicidir (Mirzaoğlu, 2001, s. 79-87). Bu açıdan bakıldığında düğün türkülerinin ilk işlevi eğlendirici olmasıdır diyebiliriz. Düğünün herhangi bir safhasında söylenen türkü, o ortamda bulunanları eğlendirir ve hoşça vakit geçirmelerini sağlar. Diyebiliriz ki, türküsüz düğün olmaz. Düğün türküleri söylendikçe, düğünün hangi safhası için söyleniyorsa, o safhanın eğlence kalıplarını devam ettirir ve o anla ilgili kültürel birikimi kuşaktan kuşağa aktarır. Düğün türkülerine birlikte eşlik edilir ve ortak bir zevkin paylaşımı anlamında sosyal bir uzlaşım sergilenir.

KAYNAKÇA

Ahundov, E. (1978). *Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri.* (S. Tezcan, Çev.). Ankara: TDK Yayınları.

Akmataliyev, A. (2001). *Kırgız Folkloru ve Tarihi Kahramanlar (Evlilik geleneği ve Türküleri, Çocuk Folkloru, Edebi Eseri ve Tarihi Kahramanlar).* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Aksu, A. (1997). Diyarbakır Düğünleri. *Milli Folklor, 5* (34), 72-77.

Arsunar, F. (1962). *Gaziantep Folkloru.* İstanbul: M.E.B Yayınları.

Ataman, S. Y. (1992). *Eski Türk Düğünleri ve Evlenme Ritleri.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Aytaç, P. (2002). Türküler. *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi III* içinde (332-451). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Başgöz, İ. (1986). Düğün Türküleri mi, Ağıt mı?. *Folklor Yazıları,* içinde (263-267). İstanbul: Adam Yayınları.

Baykal, A. R. (1995). *Safranbolu Yörük Köyü ve Düğün Adetleri.* İstanbul: Sema Matbaası.

Boratav, P. N. (1992). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı.* İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Çelik, A. (1994). Trabzon, Bakü, Merv, Kızıl-Orda, Jambıl, Gagauz Düğünlerinde Gelin-Güvey Motifi. *Milli Folklor, 3* (24), 20-28.
Efe, S. ve Barlas, U. (1963). *Kütahya Düğün Adetleri.* İstanbul: Yurttaş Kitabevi Folklor Yayınları.
Öğüt Eker, G. (1997). Türk Kültürü İçinde Geleneksel Bolu Evlenme Adetlerinin Yeri. *Türk Kültürü Araştırmaları, 35* (35/1-2), 281-304.
Öğüt Eker, G. (2000). Türk Düğün Geleneği İçinde Karakeçili Türk Düğününün Ritüel Açıdan Değerlendirilmesi. Milli Folklor, *6* (46), 92-100.
Elçin, Ş. (1993). *Halk Edebiyatına Giriş.* Ankara: Akçağ Yayınları.
Er, S. (1982). Kına Türkülerinde Halkımızın Evlilik Felsefesi. *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri-Gelenek, Görenek ve İnançlar IV* içinde (157-168). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Geldiyev, G. (2005). Türkmenlerde 'Düğün Türküleri' veya 'Ölenler', 'Yar-Yar', 'Leeran' Geleneği Doğrultusunda. *I. Uluslararası Atatürk ve Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri.* 4 Mayıs 2005, http://www.ataturk.net
Gündüz, İ. (1988). *Karapınar Folkloru.* Konya: Karapınarlılar Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği Yayınları.
Hamza, M. (1996). Raptişah Köyünde Düğün Adetleri ve Düğün Türküleri. *Milli Folklor, 4* (29-30), 104-107.
Işık, H. Ş. (1975). Kız, Erkek İlişkileri, Nişan ve Düğün. *Türk Folklor Araştırmaları, 16* (317), 7515-7518.
Kalafat, Y. (1995). Uluğ Türkistan'da Halk Sufizmi (Kırgızistan). *Türk Dünyası Araştırmaları, 2* (97), 195-208.
Kalafat, Y. (1996). Keleki'de Dört Gün Üç Gece ve Nahçıvan Halk İnançları. *Türk Dünyası Araştırmaları, 2* (104), 9-32.
Karataş, A. (1994). Kazak Türklerinin Düğün Türküsü Betaşar. *Milli Folklor, 3* (21), 76-77.
Kaya, D. (1996). Düğünlerimizle İlgili Terimler ve Bunların Fonksiyonel Özellikleri. *Milli Folklor, 4* (29), 23-29.
Kaya, D. (2005). Türküler. 5 Mayıs 2005, http://www.turkuler.com
Keskinoğlu, O. (1966). Bulgaristan Türkleri Kocabalkan Köyleri Folkloru. *Türk Kültürü Araştırmaları, 3* (3), 215-251.
Koçar, Ç. (1992). Türkistan Halk Edebiyatında Düğün Türküleri. *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri - Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence III.* Ankara: HAGEM Yayınları.
Koşay, H. Z. (1944). *Türkiye Türk Düğünleri Üzerine Mukayeseli Malzeme.* Ankara: Maarif Matbaası.
Mirzaoğlu, G. (2001). Türkülerin İşlevleri ve Zeybek Türküleri. *Türkbilig,* (2), 76-91.
Morina, İ. (1982). Mamuşa Düğün türküleri ve Düğün Adetleri. *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri - Gelenek, Görenek, İnançlar IV.* İçinde (326-369). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Özbek, M. (1998). *Türk Halk Müziği El Kitabı-I / Terimler Sözlüğü,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
Özdoğdu, C. (1971). Sinop Köylerinde Düğün. *Türk Folklor Araştırmaları, 13* (267), 6109-6112.
Şahin, H. (1998). Halk Türküleri Geleneği İçerisinde Hacılar Köyü (Hekimhan/Malatya) Türkülerine Halkbilimi Açısından Bir Bakış. *II. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri* içinde (170-193). Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.

Taş, H. (2002). Bursa Folkloru - Bursa ili Gelenek ve Görenekleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma. Bursa: Gaye Kitabevi Yayınları.

Tipi, M. A. (1960). Kız İsteme, Nişan ve Düğün. *Türk Folklor Araştırmaları,* (127).

Yakıcı, A. (1991). Düğün Kelimesi ve Kültürümüzdeki Yeri Üzerine. *Milli Folklor, 2* (11), 33-36.

Yüce, Ş. (1965). Burdur Türküleri. *Türk Folklor Araştırmaları,* (194), 3851-3852.

Uydu Yücel, M. (2001). Kazak Türklerinin Günümüzde Kutladıkları Toylar. *Türk Dünyası Araştırmaları, 2* (133), 201-217.

YEREL YÖNETİMLERDE WEB SİTESİ KULLANIMI ÜZERİNE BİR İNCELEME: KONYA VALİLİĞİ VE KONYA BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ ÖRNEĞİ

Nigar YAĞAN ATAŞÇİ[*]

GİRİŞ

Geleneksel iletişim araçlarına karşı son dönemlerde yükselişe geçen internet, her geçen gün artan bir kullanıcı kitlesine sahip olmaktadır. Farklı amaçlarla ve farklı araçlardan birçok insan günümüzde interneti kullanmaktadır. Buna bağlı olarak kamu kurumlarından, yerel yönetimlere, siyasi örgütlerden kar amacı güden işletmelere pek çok kuruluş interneti bir iletişim aracı olarak tercih etmektedir. Bakan'a (2011, s.372) göre internetin iki yönlü ve eş zamanlı iletişim imkânı sağlaması, hızlı olması, düşük maliyetli olması onu geleneksel iletişim araçlarından bir adım öne çıkarmaktadır.

Birçok farklı kullanım biçimi olan internetin, kurum ve kuruluşlarca hedef kitleye ulaşmada en çok tercih edileni Web siteleridir. Günümüzde Web siteleri kurumlara, hedef kitleleriyle iletişimde pek çok fırsat sunmaktadır. Zaman ve mekân sınırlamasını ortadan kaldırarak, hem kurumlar hem de bu kurumlarla ilişkili kitleler için daha cazip bir iletişim kanalı olma özelliği taşımaktadır. Bilgisayar kullanımının artması, internet altyapılarının geliştirilmesi, taşınabilir cihazlardan internete bağlanma imkânının doğması gibi birçok nedene bağlı olarak kurumlar iletişim aracı olarak Web sitelerinden faydalanmaya başlamıştır. Öztürk ve Ayman'a(2007, s.58) göre ise Web sayfaları halkla ilişkiler açısından büyük fırsatlar sunmasına rağmen kurumlar tarafından önemi yeterince kavranmamış gibi görünmektedir.

1998 yılında Başbakanlık genelgesiyle oluşturulan KamuNet Teknik Kurulu, gerek eAvrupa+ gerekse e-Türkiye çalışmaları doğrultusunda e-Devlete geçiş vizyonunu oluşturarak, kamu kurumlarında internet kullanımı ve hizmet sunumu açısından bir temel olmuştur.(DPT, 2002, s.1) İnternetin kamu kurumları tarafından kullanılmaya başlanmasından günümüze kadar, yaklaşık tüm yönetim birimlerinin, farklı amaçlarla kullansalar bile, birer Web sayfası edindiği görülmektedir. Bu kurumlardan olan yerel yönetimlerde Web sitelerini çeşitli amaçlar doğrultusunda kullanmaktadır.

Canöz'e (2008, s.141) göre kamunun halkla ilişkiler ihtiyacı tanıma ve tanıtma gereksiniminden kaynaklanmaktadır. Özellikle 2004 yılında yürürlüğe giren 4982 sayılı Bilgi Edinme Hakkı Yasası, kamu kurumlarının tanıtma faaliyetlerine ve buna bağlı olarak halkla ilişkiler çalışmalarına ağırlık

[*] Yüksek Lisans Öğrencisi, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü nigaryagan@gmail.com

vermesini gerekli kılmıştır. Bu faaliyetleri gerçekleştirirken internet ve Web sayfaları kamu kurumları için iyi birer araç olarak görülmektedir.

Yerel yönetimlerin halkla en yakın yönetim birimleri olduğu göz önünde bulundurulursa, yoğun iletişim faaliyetlerinde bulunmaları gerekmektedir. Bu iletişim faaliyetleri farklı dönemlerde farklı şekillerde gerçekleşmektedir. İletişim kanalının seçiminde hedef kitlenin demografik ve ekonomik özellikleri, çağın iletişim teknolojileri, maddi kaynaklar, iletişim çalışmalarını yürüten birimin tercihleri, kurumun halkla ilişkiler stratejileri gibi birçok etken göze çarpmaktadır. Bu doğrultuda günümüz iletişim teknolojilerinden interneti, halkla ilişkiler çalışmalarına entegre eden yerel yönetimler, politikalarını ve hizmetlerini halka duyurmada, tanıma ve tanıtma faaliyetlerini gerçekleştirmede avantaj sağlamaktadır. Yerel yönetimlerin, halkla ilişkiler amacıyla internet kullanımında Web siteleri büyük öneme sahip olmaktadır.

Yerel yönetimlerin Web sitelerinde hem biçimsel olarak hem içerik olarak bir standardın olmadığı, bu sitelerin farklı özelliklere sahip olduğu görülmektedir (Naralan, 2008, s.77). Bu farklılıkların nedeni olarak; hizmet bölgelerinin ve yönetim kadrosunun farklı olması, yerel yönetim şekline bağlı olarak hizmet anlayışındaki farklılaşmalar, Web sitelerinin yanında diğer iletişim araçlarının kullanılması vb. sayılabilir. Çalışmada yerel yönetimlerin Web sitesi kullanımlarında ki bu farklılaşmalar incelenecektir.

Çalışmanın amacı bir büyükşehir belediyesi ve bir valiliğin Web sayfası kullanımında ki farklılaşmaları tespit etmektir. Çalışma kapsamında öncelikle Web sitelerinin geleneksel iletişim araçlarıyla karşılaştırması yapılıp, Web sitesi kullanımının avantaj ve dezavantajlarına değinilmektedir. Daha sonra yerel yönetimlerin halkla ilişkiler uygulamalarında internetin önemine yer verilmektedir. Çalışmanın analiz kısmında ise Konya Büyük Şehir Belediyesi ve Konya Valiliği'nin Web sayfaları, hem içerik hem biçim yönüyle, içerik analizine tabi tutularak, bu iki yerel yönetimin Web sayfası kullanımında ki farklılaşmanın olası nedenleri tespit edilmeye çalışılmaktadır.

1.İNTERNET

Güçdemir'in(2010, s.17) belirttiğine göre internet ilk 1969 yılında, Amerika Savunma Bakanlığı Araştırma Dairesi tarafından bakanlık bilgisayarları arasında bilgi alışverişini sağlamak için kullanılmaya başlanan bir teknoloji olarak ortaya çıkmıştı. Ve günümüzdeki bilgisayarlara hiç de benzemeyen bir bilgisayar sistemi kullanılıyordu bilgisayarlar devasa sistemlerdi. İlk yılların aksine günümüzde internet erişimi sağlayan cihazların oldukça kullanışlı hale geldiği görülmektedir. Bu değişim ve gelişim internet kullanımını zaman, mekân, ekonomik durum gibi kısıtlamalardan kurtararak, herkes tarafından kullanılabilir hale getirmiştir.

Türkiye İstatistik kurumunun 2016 yılı ‘’Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması’’na göre Türkiye genelinde internet erişim imkânına sahip hanelerin oranı 2015 yılı Nisan ayında %69,5 iken 2016 yılı Nisan ayında %76 oldu. Araştırmaya göre hanelerin hanelerin %39,5 i sabit internet, fiber vb.) ile internet erişimi sağlarken, %65,2 si mobil geniş bant genişbant bağlantı (ADSL, kablolu bağlantı ile internete erişim sağladı. Mobil geniş bant bağlantı ile internete bağlanma oranı 2015 yılında ise %58,7 olarak tespit edilmiştir (www.tuik.gov.tr). Tüm bu araştırma sonuçlarına dayanarak, internet kullanımının oldukça yüksek biz hızla ülke genelinde arttığı çıkarılabilmektedir. Öte yandan Türkiye İstatistik Kurumunun yaptığı ‘’Yazılı Medya İstatistikleri’ araştırmasının sonuçlarına bakacak olursak gazete ve dergilerin tirajının 2016 yılında 2015 yılına oranla %6,3 azaldığı görülmektedir(www.tuik.gov.tr). Geleneksel kitle iletişim araçları karşısında internetin bu denli yükselişe geçmesi, onu cazip bir tanıma ve tanıtma aracı olarak konumlandırmaktadır.

2.KURUM VE KURULUŞLARDA İNTERNET

Günümüzde internet bireylerden topluluk ve gruplara, işletmelerden ülkelere kadar var olan tüm hedef kitlenin sunulan ürünler ve hizmetler hakkında bilgi sahibi olmasını sağlayan bir araçtır. (Akıncı Vural ve Coşkun, 2006, s.193) Sayımer (2006, s.164) internet kullanımının kurumların iletişim faaliyetlerine katkısını şu şekilde sıralamıştır:

- Farklı özelliklere sahip kamulara aynı anda ve hızla ulaşabilme olanağı
- Tüm basına gerekli bilgileri eşzamanlı iletme olanağı
- İnteraktif ortam nedeniyle ürün ya da hizmetlerle ilgili hedef kitlenin görüşlerini, istek ve beklentilerini kısa sürede öğrenme olanağı
- Herhangi bir ürün ya da hizmetle ilgili yeni gelişmeleri hedef kitleye hızla ulaştırma olanağı
- Hedef kitleyi daha düşük maliyetle ve daha kısa süre içinde bilgilendirme olanağı
- Rakiplerle ilgili bilgi edinebilme olanağı
- Medyada görünürlüğü takip etme olanağı
- Müşterilerle ve gündemle ilgili araştırma yapma olanağı
- Haber grupları aracılığıyla meslektaşlarla iletişim kurma olanağı.

Tüm bu bilgiler ışığında, gün geçtikçe daha fazla kullanıcı kitlesine sahip olan bu iletişim kanalının, kurumların hedef kitlelerine ulaşmasındaki en etkili kullanım şekli Web sayfalarıdır. Kurumlar internetin iki yönlü iletişim yapısıyla, tanıma ve tanıtma faaliyetlerini daha verimli şekilde gerçekleştirebilmektedir. Aynı zamanda güncellenebilir olması Web sitelerini kurumların iletişim kanalı seçiminde bir adım öne taşımaktadır.

White ve Raman' a (1999, s.383) göre ise bir Web sitesine sahip olmak teknolojiyle ilerleyen proaktif bir imaj sağlamaktadır. Aynı zamanda demokratik katılımın sağlanması ve metropoller arası haline gelen küresel rekabette kent yöneticilerinin en önemli iletişim araçlarından birisi internet teknolojileridir (Acılar, 2012, s.2). Tarhan'a (2007, s.77) göre ise kurum ya da kuruluş internet aracılığıyla ilgili, istediği duyuruyu istediği formatta ve istediği süreyle sunma, yayımlama imkânını elde etmektedir. Bu özelliğiyle de kuruluşça kontrol edilebilen bir araç özelliğini taşımaktadır ve kurumların iletişim faaliyetlerinde büyük önem arz etmektedir.

3. YEREL YÖNETİMLERİN İLETİŞİM FAALİYETLERİNDE İNTERNET VE WEB SAYFASI KULLANIMI

Bir vatandaşın her gün ve her an merkezi yönetim, bakanlıklar ve diğer resmi kurumlardan, direkt hizmet ve bilgi alma olanağı yoktur. Bazı zamanlarda belirli bilgi ve hizmetleri almak için, merkeze bağlı kurumlarla ilişki içerisinde olur (Naralan, 2008, s.59). Günümüzde demokratikleşme idealleriyle birlikte yerel yönetimlerin değerinin artığı görülmektedir (Uzun ve Kurt, 2002, s.73). Bu demokratikleşme çabası gereğince yerel yönetimlerin yükü de aynı oranda artmıştır. Avrupa birliği ile bütünleşme sürecini de göz önüne alacak olursak, modern yerel yönetim anlayışı kaçınılmaz hale gelmektedir. Demokratik yönetim anlayışı gereği yerel yönetimler halka karşı şeffaf olmak ve iki yönlü bir iletişim imkânı sağlamak durumundadır. Aynı zamanda halkın işini kolaylaştırıcı olması açısından bir takım hizmetleri, hizmetlere ulaşmada izlenecek yolları, kuruluşla ilgili bilgi ve belgeleri, yöneten kadrosu hakkında bir takım bilgileri yeni iletişim teknolojileriyle aktarmak durumundadır. Gölönü'ye (2000, s.126) göre ise yerel yönetimlerin yükselen değer olarak görülebilmesi için, katılımcı, saydam, insan ve hizmet odaklı yönetimler olması gerekmektedir. Ancak günümüzde tüm bu olguların farkına varmamış yönetimlerin de bulunduğu görülmektedir. Halkla ilişkiler birimi halkın yönetime katılımı için önemli birer araç olmasına rağmen, yöneticiler nezdinde, ''hizmetleri duyurmak amacıyla oluşturulmuş bir birim'' olarak algılandığı görülmektedir.(Güllüpunar, 2009, s. 104-106)

Kurt ve Uzun'un (2002, s.82) 2002 yılında yaptığı çalışmada yerel yönetimlerin sorunları arasında gösterdiği ''halk katılımının yetersizliği'' ve '' çağdaş yönetim tekniklerinden yeterince yararlanılamaması'' gibi bulgular, yerel yönetimlerde halkla ilişkilerin ve iki yönlü iletişimin önemi ortaya koymaktadır. Acar'a (2002, s.177-196) göre ise yerel yönetimlerin halkla ilişkiler faaliyetlerini yürütürken dikkat edilmesi gereken ilkeler şunlardır;

- Saydamlık/Açıklık ilkesiyle hareket etme
- Dürüstlüğe özen gösterme
- Halk katılımını sağlama
- Etkin ve yeterli hizmet sağlama

- Yansız ve eşit hizmet sağlama
- Çalışmaları kurum kimliği çerçevesinde gerçekleştirmek
- Çalışmaları merkezi yönetim, anayasa gibi unsurlarla bütünlük içerinde yürütme
- Çalışmaların kişisel yetkinlik sahibi kişilerce yürütülmesini sağlama
- İlişki, etkileşim ve iletişimin iki yönlü olmasını sağlama
- Çalışmalarda tutarlı davranma
- Çalışmaların sürekliliğine özen gösterme

Tüm bu hususlar, yerel yönetimler için Web sayfası kullanımını cazip hale getirmektedir. Aynı zamanda merkezi yönetimin demokratikleşme ve çağdaşlaşma politikaları onları buna mecbur bırakmaktadır.

İnternetin kamularla iletişim içindeki önemi sadece bir moda olarak algılanmamalı, kurumun tanıtımını ve normalde halkla ilişkilerde gerçekleştirilmek istenen tüm işlevleri birçok yönden daha avantajlı bir şekilde gerçekleştirecek stratejik bir araç olarak değerlendirilmelidir (Taş ve Kestellioğlu, 201, s.89).

Yerel yönetimlerin Web sitesi kullanımıyla ilgili çalışmaların ortak sonucu olarak (Tecim, 2002; Acar, 2005; Yıldız, 1999), belediyelerin; il özel idaresi, valilik ve köy yönetimlerine oranla Web sitelerini daha aktif kullandığı görülmektedir. Bu kullanımın ise büyük çoğunluğunu hizmet tanıtımlarını yapmak ve hizmetlere ulaşım imkânı sağlamak, kamuoyunu bilgilendirmek, başkan mesajlarını yayınlamak gibi amaçlar oluşturmakta.

4.KONYA VALİLİĞİ VE KONYA BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİNİN WEB SAYFASI KULLANIMI ÜZERİNE BİR ANALİZ

4.1.Metodoloji

Yerel yönetimlerin kuruluş amacı bir topluluğun ortak ihtiyaçlarını karşılamaktır. Yerel yönetimler ifadesi 11.06.2005 tarih ve 25842 sayılı resmi gazetede belirtilen Mahalli İdare Birlikleri Kanununa göre, il özel idareleri, belediyeler ve köyleri içine almaktadır. Ancak günlük yaşamda ‘’yerel yönetim’’ denilince akla sadece belediyeler gelmemektedir (Naralan, 2008, s.76). Bu nedenle çalışmada Konya Valiliği, Konya Büyükşehir Belediyesiyle birlikte incelenecektir. Daha önce yapılan çalışmalar ağırlıklı olarak farklı belediyeleri karşılaştırmaktadır. Ancak bu çalışmada bir belediye ve bir valilik karşılaştırılarak, farklı yönetim birimlerince Web sitesi kullanımında oluşan farklılıkları tespit etmek amaçlanmıştır. Bu çalışma ile Konya’da bulunan ve hizmet alanı ile yönetici kadrosunun belirlenmesinde farklılıklar olan iki farklı yerel yönetimin(Konya Valiliği ve Konya Büyükşehir Belediyesi) Web sayfaları hem içerik yönünden hem de biçimsel yönden ölçütler ışığında incelenecektir. Araştırmanın amacı bu iki Web sitesinin farklılarını ortaya

koymaktır. Çalışmanın iletişim ve kamu yönetimi alanlarına katkıda bulanacağı düşünülmektedir.

4.2.Yöntem

Yerel yönetimlerde halkla ilişkiler amaçlı Web sayfasının kullanımının ele alındığı bu çalışmada içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. Bu amaçla; kodlama cetveli oluşturulurken Tarhan(2007), Özüpek(2010), Tanyıldızı ve Karatepe(2011), Yazıcı ve Ekinci(2017) 'nin çalışmalarından yararlanılmıştır. Çalışma Konya Valiliği ve Konya Büyükşehir Belediyesi'nin Web sayfalarıyla sınırlandırılmıştır. Araştırmanın güvenilirliği açısından kodlama cetveli iki farklı yüksek lisans öğrencisi tarafından doldurulup ortak sonuç elde edilmiştir.

4.3.Bulgular

Yerel yönetimlerin Web sayfası kullanımının incelendiği çalışmada, Web sayfalarının kullanımı üç farklı boyutla ele alınmıştır. Konya Valiliği ve Konya Büyükşehir Belediyesi'nin Web sayfaları; ilk olarak biçimsel boyutuyla değerlendirilmiştir. Bu bölümde, erişim ve kullanım kolaylığı, sayfalar arası geçişler, sayfa renkleri, farklı dil seçenekleri, yazı özellikleri vb. değerlendirilmiştir.

İkinci değerlendirme boyutu Konya Valiliği ve Konya Büyükşehir Belediyesinin tanıtma faaliyetlerini gerçekleştirmek amacıyla Web sitelerinin kullanımı olacaktır. Bu bölümde kurumların hizmetlerini, faaliyetlerini ve kurumla ilgili bilgileri halka aktarma amacıyla Web sitesi kullanımına ilişkin kriterler yer almıştır.

Son değerlendirme boyutu ise Konya Valiliği ve Konya Büyükşehir Belediyesinin tanıma faaliyetlerini gerçekleştirmek amacıyla Web sitelerini kullanımı ele alınmıştır. Tanıma faaliyetlerini incelerken, kurumun halktan geribildirimleri, dilek, istek ve şikâyetleri almak için Web sitesine konumlandırdığı iletişim olanaklarına değinilmiştir. Bu amaçla; anket, bilgi edinme, sıkça sorulan sorular, canlı destek vb. bölümlerin varlığı ölçüt olarak ele alınmıştır. Elde edilen veriler aşağıdaki tablolarda belirtilmiştir.

Tablo 1. Konya Büyükşehir Belediyesi ve Konya Valiliği Web Sitelerinin Biçimsel Analizi

	Konya Büyükşehir Belediyesi	Konya Valiliği
Google Arama Motoru Sonuçlarında Sitenin Yer Aldığı Sıra	1.Sırada	1.Sırada
Erişim Kolaylığı	Kolay	Kolay
Yüklenme Süresi	0.45 sn	0.49 sn
Kullanım Kolaylığı	Kolay	Kolay Değil
Zemin Rengi	Gri	Gri/Desenli
Sayfalar Arası Uyum	Uyumlu	Uyumlu
Sayfa Uzunluğu	5 Sayfa	2,5 Sayfa
Kenar Boşlukları	Geniş	Dar
Fotoğraf/Video Kullanımı	Var	Var
Türkçe Karakter Desteği	Var	Var
Butonların İşlerliği	İşler	Kısmen İşler
İkon ve Banner Yoğunluğu	Çok Yoğun	Yoğun
Ziyaretçi Sayısı	Var	Yok
Font Kullanımı ve Kolay Okunabilirlik	Var	Var
Sayfalar Arası Geçiş/Bağlantı	Kolay	Zor
Site İçi Arama	Yalnızca Haberlerde Var	Yok
Arşive Ulaşma İmkânı	Yok	Yok
Sayfadan Çıktı Alma İmkânı	Yok	Var
Farklı Dil Seçenekleri	6 Farklı Dil Seçeneği	Yok
Sosyal Medya Erişim Linkleri	Mevcut	Mevcut
Google Harita Bağlantısı	Çalışmıyor	Var
Güncellik	Güncel	Güncel
Logoya Tıklayarak Anasayfaya Dönme	Var	Yok
Görme Engelliler İçin Web Sayfası Seçeneği	Var	Yok

Biçimsel boyutuyla Konya Valiliği ve Konya Büyükşehir Belediyesi Web siteleri incelendiğinde, belediye Web sitesinde altı farklı dil seçeneği sunulurken, valilik Web sitesinde yalnızca Türkçe erişime olanak sağlanmaktadır. Tablo 1 incelendiğinde Konya Valiliğinin çalışmayan butonları olduğu dikkat çekmektedir. Sayfalar arası geçişler boyutuyla ele alındığında Konya Valiliği Web sayfasında, birçok sekmenin PDF olarak ayrı bir sekmede açıldığı görülmüştür. Web sayfaları hazırlanırken dikkat edilmesi gereken konulardan biri de kullanışlılıktır. Bu nedenle diğer sayfalarda gezinirken, logoya tıklayarak anasayfaya dönme imkânı, ziyaretçiler için oldukça kullanışlı olarak değerlendirilebilir. İncelenen Web sitelerinden Konya Büyükşehir Belediyesi, anasayfaya ulaşmak için logoya tıklama imkânı sağlarken, Konya Valiliği'nin Web sitesinde böyle bir kısayol bulunmamaktadır(bakınız Tablo:1).

Tablo 2. Konya Büyükşehir Belediyesi ve Konya Valiliği Web Sitelerinin Tanıtmaya Yönelik Çalışmalarının Analizi

	Konya Büyükşehir Belediyesi	Konya Valiliği
Tarihçe	Yok	Yok
Kültürel ve Sosyal Çalışmalar	Var	Var
Hizmetlere İlişkin Bilgiler	Var	Yok
İhaleler	Yok	Var
Müdürlük Faaliyet Raporları	Yok	Yok
Organizasyon Şeması	Var	Var
Başkan/Vali	Var	Var
Şehir ile İlgili Yazılar	Var	Var
Şehir Haritası	Var	Çalışmıyor
Basında Çıkan Haberler	Yok	Yok
Etkinlik Bülteni	Var	Yok
Ulaşım Rehberi	Yok	Var

Konya Valiliği ve Konya Büyükşehir Belediyesinin tanıtma faaliyetleri açısından Web sayfalarını kullanımı incelendiğinde, iki farklı yönetim biriminin hizmetlerine paralel olarak Web sayfalarını kullandığı görülmekte. Hizmet odaklı çalışan belediye Web sayfasında genellikler bu hizmetlerin tanıtımı ve hizmetlere nasıl ulaşılabileceğine ilişkin paylaşımlar bulunurken, valilik Web sayfasında belediyeden farklı olarak ihaleler ve ulaşım rehberine yer verildiği görülmekte. Her iki sayfada da tarihçe, başkan/vali, şehirle ilgili yazılar, sosyal ve kültürel çalışmalar bulunurken; basında çıkan haberlerin bulunmadığı görülmektedir Duyuru ve haberlere üyelik bölümleri ise Konya Büyükşehir Belediyesi Web sayfasında bulunurken, Konya Valiliği Web sayfasında bu uygulamaya rastlanmamıştır (bakınız Tablo.2).

Tablo 3. Konya Büyükşehir Belediyesi ve Konya Valiliği Web Sitelerinin Tanımaya Yönelik Çalışmalarının Analizi

	Konya Büyükşehir Belediyesi	Konya Valiliği
Anket	Yok	Yok
Şikâyet ve İstek	Yok	Yok
Canlı Destek	Yok	Yok
İletişim	Var	Var
Sıkça Sorulan Sorular	Var	Yok
Bilgi Edinme Başvuru Formu	Var	Var
Duyuru ve Haberlere Üyelik	Var	Yok

Araştırmada incelenen Konya Valiliği ve Konya Büyükşehir Belediyesi'nin Web sayfalarında yer alan tanımaya yönelik halkla ilişkiler faaliyetleri Tablo 3'te belirtilmiştir. Tanyıldızı ve Karatepe'ye (2011, s.531) göre kurumların Web sayfalarında yer alan bu tür uygulamalar ile halkın istek ve beklentilerini öğrenerek ona göre çalışmalarını yönlendirebilmektedir. Ayrıca şikâyetler ve sorulan sorular ile de hem hizmetlerdeki olumsuzluklar giderilebilir hem de halkın belediye ile ilgili merak ettiği konular kısa sürede aydınlatılabilir.

Çalışma kapsamında incelenen Web sayfalarında bu tür uygulamalardan anket, canlı destek, şikâyet ve istek bölümlerine yer verilmezken; yasalar gereği bilgi edinme başvuru formuna her iki sitede de yer verilmiştir. Sıkça sorulan sorular bölümü Konya Büyükşehir Belediyesi Web sayfasında bulunurken, Konya Valiliği Web sayfasında bu uygulamaya rastlanmamıştır (bakınız Tablo.3).

5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kurumları hedef kitleleriyle kaynaştırmada, hizmetlerin tanıtımını yapmakta, hedef kitlenin beklentilerini ve tepkilerini saptamada iyi bir araç olan Web sayfaları birçok kurum tarafından, bir iletişim aracı olarak tercih edilmektedir. Günümüzde Web sitesi kullanımı adeta bir zorunluluk haline gelmiştir.

Bu çalışmada Konya Büyükşehir Belediyesi ve Konya Valiliğinin Web sayfaları farklı boyutlarla incelenmiştir. Çalışma sonucunda biçimsel özellikler açısından farklılıklar bulunan bu iki Web sayfasının genel olarak kullanışlı olduğu söylenebilir. Ancak valilik Web sayfasında bazı butonlara tıklandığında PDF olarak ayrı bir sekmenin açılması, her ne kadar belgeyi

bilgisayar indirme ya da çıktı alma olanağı sağlasa da, site kullanışlılığını olumsuz etkilemiştir.

Hizmetleri sunmak kadar, bu hizmetlerin tanıtımını yapmak da oldukça önemlidir. Bu noktada yerel yönetimler, Web sitelerinde hem yapmış oldukları hizmetlere yer vererek hedef kitle nezdinde olumlu bir imaj oluşturmakta, hem de yapacağı hizmetler konusunda hedef kitleyi bilgilendirerek daha fazla kişinin faydalanmasını sağlamaktadır. Bu çerçeveden bakıldığında belediyeler Valiliklere göre, halka daha doğrudan ve daha çeşitli hizmet ürettiğinden Web sitelerinde hizmetlerin tanıtımı ve erişimine daha fazla yer vermektedir.

Halkla ilişkilerde önemli hususlardan biri de tanıma faaliyetlerinin uygulanmasıdır. Bu açıdan kurumlar hedef kitlenin istek, beklenti, şikâyetlerini kuruma ulaştırması için bir takım uygulamalardan yararlanırlar. Hizmet öncesi beklentileri belirlemek, hizmet sırasında durum değerlendirmesi yapmak, hizmet sonrasında tepkileri ölçerek sonuçları değerlendirmek için yaralandıkları araçların başında da Web siteleri gelmektedir. Günümüzde halkın sıkça kullandığı ve iki yönlü simetrik iletişime olanak sağlayan Web siteleri, bu amaçla kurumlarca yoğun şekilde tercih edilmektedir. Ancak, bu çalışma kapsamında incelenen Konya Büyükşehir Belediyesi ve Konya Valiliği Web sitelerinde birçok tanıma uygulamasına yer verilmediği görülmüştür. Yalnızca yasal düzenlemeler gereği bilgi edinme formuna yer veren bu kurumlar, anket, canlı destek gibi uygulamalara yer vermeyerek bu alanda, demokratikleşme idealleriyle çelişen bir görünüm de oluşturmaktadırlar.

Çalışmadan elde etmiş olduğumuz bulgular doğrultusunda; halka yakınlaşmak, halkla ilişkileri geliştirmek ve kendisini halka kabul ettirip daha verimli hizmet üretmeyi amaçlayan yerel yönetimlerin, modern iletişim ve halkla ilişkiler araçlarından olan Web sitelerine özel önem vermeleri gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

KAYNAKÇA

Acar, E. (2005). *Türkiye'deki Valiliklerin Web Sitelerinin İncelenmesi*. Yayımlanmamış Lisans Bitirme Ödevi, Hacettepe Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi.

Acar, M. (2002). Belediyelerde Halkla İlişkiler. B. Parlak ve H. Özgür, (Ed.), *Avrupa Birliği ile Bütünleşme Sürecinde Türkiye'de Yerel Yönetimler* İçinde (173-2002).İstanbul: Alfa Yayınları.

Acılar, A.(2012). Küçük Şehir Belediyelerinde Web Sitesi Ve E Belediye Kullanımı: Bilecik Belediyesi Örneği. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 32*(1), 125-142.

Akıncı Vural, B. Ve Coşkun, G. (2006) Yeni Teknolojiler Ve Halkla İlişkiler: Halkla İlişkiler Alanında Internet Kullanımı Üzerine Bir Araştırma. M, Varlı, Y, Budak, G, Değirmencioğlu, Z, Varlı (Ed.), *2.Ulusal Halkla*

İlişkiler Sempozyumu Bildiriler Kitabı İçinde (179-194). İzmit: Kocaeli Üniversitesi.

Bakan, Ö. (2011). Halkla İlişkiler Aracı Olarak İnternet. A, Kalender Ve M, Fidan,(Ed.), *Halkla İlişkiler* (3.Baskı) İçinde (371-389). Konya: Tablet Kitabevi.

Bakan, Ö. (2011). Halkla İlişkiler Aracı Olarak İnternet. A, Kalender Ve M, Fidan,(Ed.), *Halkla İlişkiler* (3.Baskı) İçinde (371-389). Konya: Tablet Kitabevi.

Canöz, K. (2008). Kamuda Halkla İlişkilerin Yeni Yüzü: Bilgi Edinme Yasası. *Selçuk İletişim, 5*(3), 141-152.

Devlet Planlama Teşkilatı (2000). *E-Devlet'e Geçiş Sürecinde Kamunet Çalışmaları*. Ankara.

Gölönü, S. (2000). Yerel Yönetimler, Halkla İlişkiler ve Toplumsal Beklentiler. *Gazi Üniversitesi İİBF Dergisi*, 2 (3),125-134.

Güçdemir, Y. (2010). *Sanal Ortamda Halkla İlişkiler Bir Halkla İlişkiler Perspektifi*. İstanbul: Derin Yayınları.

Güllüpunar, H. (2009). *Halkın Yakınma Yöntemleri: Belediyelerde Halkla İlişkiler*, Konya: Eğitim Akademi Yayınları.

Naralan, A. (2008). *E-Devlet Algılanışı Üzerine Bir Araştırma.* Ankara: İmaj Yayınevi

Öztürk, M C Ve Ayman, M. (2007) Web Sayfalarının Halkla İlişkiler Amaçlı Kullanımı, *Selçuk İletişim, 4* (4), 57-66.

Özüpek, M. N. (2010).Belediyelerin Halkla İlişkiler Çalışmalarında İnternet Kullanımı: Büyükşehir Belediyeleri Web Siteleri Üzerine Uygulamalı Bir Çalışma, *Selçuk İletişim, 6*(3), S. 199, 201,202.

Sayımer, İ. (2006) Halkla İlişkilerde Hedef Kitlelerle Çift Yönlü Simetrik İletişim Kurmak Amacıyla Web Siteleri Kullanımı, *Yeni İletişim Ortamları Ve Etkileşim Uluslararası Konferansı Bildiriler Kitabı* İçinde (163-172), İstanbul.

Tanyıldızı, N. İ. ve Karatepe, S. (2011). Siyasi Partilerin Gazetelerde Yer Alan Kamuoyu Bilgilendirme Çalışmalarının Halkla İlişkiler Açısından İncelenmesi: 29 Mart 2009 Yerel Seçimleri, *Akademik Yaklaşımlar Dergisi, 2* (1), 58-59.

Tarhan, A. (2007) Halkla İlişkilerde Tanıma Ve Tanıtma Aracı Olarak İnternet: Belediyelerin Web Sayfaları Üzerine Bir Analiz. *Selçuk İletişim, 4* (4), 75-95.

Taş, İ. E. ve Kestellioğlu, G. (2011). Halkla İlişkilerde İnternetin Yeri Ve Önemi. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İİBF Dergisi, 1* (1), 73-93 .

Tecim, V. (2002). Kamu Kurumlarında Etkin Yönetim İçin Bilişim Teknolojileri-Sakarya Valiliği Bilişim Sistemleri Uygulaması. *Dokuz Eylül Üniversitesi İİBF Dergisi, 17*(1): 141-156.

Türkiye İstatistik Kurumu. (2015). Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması. *Türkiye İstatistik Kurumu Haber Bülteni,(*18660), 1-3. 18 Ağustos 2015, Http://Www.Tuik.Gov.Tr/Prehaberbultenleri.Do?İd=18660

Türkiye İstatistik Kurumu. (2016). Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması. *Türkiye İstatistik Kurumu Haber Bülteni,*(21779), 1-3. 18

Ağustos 2016, Http://Www.Tuik.Gov.Tr/Prehaberbultenleri.Do?İd=21779

Uzun, T. ve Kurt, H. (2002). Avrupa Birliği'ne Giriş Sürecinde Türkiye'de Yerel Yönetimler Ve Sorunları. *Avrupa Birliği ile Bütünleşme Sürecinde Türkiye'de Yerel Yönetimler* İçinde (73-98). İstanbul: Alfa Yayınları.

White C Ve Raman N (1999) The World Wide Web As A Public Relations Medium: The Use Of Research, Planning, And Evaluation İn Web Site Development, *Public Relations Review, 25* (4), 405-419.

Yazıcı, D. ve Ekinci, D. (2017). Yavaş Şehirlerin Kurumsal Web Sitesi Kullanımı Üzerine Bir İnceleme: Cittaslow Türkiye Belediyeleri Web Sitesi Ana Sayfalarının Karşılaştırılması. G, Öztürk ve İ, Eken, (Ed.), *1. Uluslararası İletişimde Yeni Yönelimler Konferansı Bildiriler Kitabı* İçinde (179-194). İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi

Yıldız, M. (1999). Yerel Yönetimlerde Yeni Bir Katılım Kanalı: Internet: ABD'nde Elektronik Kamu Bilgi Ağlar, *Çağdaş Yerel Yönetimler, 8*,(4), 144-156.

ANTİK ÇAĞ'DA KAHRAMAN HÜKÜMDAR MİTLERİNDE AYIRT EDİCİ BİR ÖZELLİK: KURT MOTİFİ

Osman EMİR[*]

GİRİŞ

Mitler üzerine çalışmalar yapan araştırmacılar, bu kelimeyi açıklamak için birçok farklı tanım ortaya koymuştur. Kimileri mitleri insanların bilinçaltı ve hayal gücünde yaşattıkları tanrılar, kahramanlar ve geçmiş çağın olaylarını anlatan masallar ya da efsaneler olarak tanımlarken kimileri de geçmişte yaşanan olayların, gelenek ve göreneklerin simgeler yoluyla anlatılması olarak ifade etmiştir. Bununla birlikte mitler, tamamen hayal gücüne dayanan, ancak toplumların kaynak bulma arzusunu sömüren yönetici gruplar tarafından teşvik edilip oluşturulan hikâyeler olarak da tanımlanmıştır (Eliade, 2016, s. 20-22; ayrıca bkz. Malinowski, 1990, s. 72).

Mitlerle ilgili tanımlama yapılırken araştırmacıları genellikle üzerinde yoğunlaştıran onların gerçeği yansıtıp yansıtmadığı konusudur. Bu konu, uzun bir süre insanları mitlere nasıl yaklaşılmalı, onları nasıl kullanmalı ya da mitlerin hangi bilim dalı altında incelenmesi gerektiği gibi cevabı olmayan sorularla meşgul etmiştir. Oysa mitler, aklın ön planda tutulduğunda geri plana atılan ilkel düşünme şekli değildir. Mitler tarihte yaşanmış olaylara kanıt gösterebileceğimiz bir belge de değildir. Dahası mitler hiçbir zaman ele aldığı konuların gerçekliği yansıttığını da iddia etmez (Armstrong, 2014, s. 13). Mitler belli bir olay karşısında insanın zihninde yarattığı bir düş ürünü olmakla birlikte, aynı zamanda insanın belli bir eylemi ya da düşünceyi yapma niyetini gösterir. Örneğin, mitolojide bir hikâye yaratılır ardından da inanç bu hikâyeyi canlandırır. İnsanlar bu canlandırdığı hikâyenin peşinden gider, davranışlarını ona göre şekillendirir ve insanlara yeni bir bakış açısı kazandırır. Bu yüzden mit yaşanmış hikâyelerden meydana geldiği için değil insan üzerinde etki bıraktığı için gerçektir (Arsmtrong, 2014, s. 13). O hâlde mit, insan davranışını olgunlaştıran ve böylelikle insan yaşamına anlam ve değer kazandıran bir araç olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla mitin işlevini de insanların kişiliğini güçlendirecek eylemlere örnek oluşturacak modeller yaratmak şeklinde açıklayabiliriz (Eliade, 2016, s. 20). Mitlere bu şekilde bakıldığında *"mitos hakkında sorulması gereken doğru sorunun onun gerçek olup olmadığı değil onunla ne yapılmak niyetinde olunduğu sorusu"* olacaktır (Hooke, 2002, s. 9).

[*] Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, osmanemir1461@gmail.com

1. KAHRAMAN HÜKÜMDAR TİPOLOJİLERİ

Yaratılış, evrenin oluşumuna dair meseleler, tanrılar ve kahramanlar, insanların dünya hayatları, ölüm ve ölüm sonrası hikâyeler mitlerin temel konuları arasında yer alır. Bu konular içinde tanrılar, yarı tanrılar, ulusların ataları ya da yöneticiler ile onların başından geçen olaylar, kahraman mitlerini oluşturur. Arkaik kahramanlık mitlerinde ya da diğer bir ifade ile ilkel mitlerde kahramanlar genellikle tanrı ya da yarı tanrı olarak kabul edebileceğimiz kişiler iken daha sonra bunların yerini toplum tarafından sevilen ve ilahlaştırılan yöneticiler ya da komutanlar almıştır. Bu karakterlerin hayatları ve yaşadıkları maceralar ya da anlatılar zamanla onların etrafında gelişen eklemeler ve hikâyelerle kişilikleri "insan" olma aşamasından çıkıp âdeta mitolojik tanrı hüviyetine bürünmüştür (Yıldırım, 2017).

Kahraman hükümdar mitlerinde kahraman tipolojisi zamana, coğrafyaya ya da toplumlara göre farklı özelliklere sahip olsa da birçoğunda bilinen belli başlı tipolojik örnekler ortaktır (Düzgün, 2012, s. 10). Örneğin ilkel mitlerde kahraman tipolojisinde en çok karşımıza çıkan tip *babasız doğan kahramandır*. Bu tipolojide kahramanlar olağanüstü şartlarda dünyaya gelir. Genellikle bir tanrı ya da tanrısal özelliklere sahip bir canlı tarafından kahramanın annesinin gebe bırakılması (döllenmesi) şeklinde vuku bulur. Bu kutsal döllenme toplumdan topluma ya da coğrafyadan coğrafyaya farklılık gösterse de hepsinde bir tanrısal gücün birebir müdahalesi vardır. Örneğin Hint mitolojisinde Buda, bir rüya anında beyaz bir fil olarak annesinin karnına inerken (Ruben, 1995, s. 31 vdd.); Çin mitolojinde *Huang Ti* olarak adlandırılan Sarı İmparator (MÖ 2697-2597) da gökyüzünden inen altın bir ışık ile anne rahmine girmiştir (Campebell, 2013, s. 347). Ya da Fin mitolojisinde böğürtlen yedikten sonra hamile kalan bir anne motifi karşımıza çıkarken, Altay Türklerinde buğday tanesiyle hamile kalan bakire bir kızdan bahsedilir (Koçak, 2016, s. 178-179). Babasız doğum miti bir süre sonra ilahi dinlerde de karşımıza çıkmaktadır. Hıristiyanlık dininin kurucusu İsa Peygamber'in babasız dünyaya geliş hikâyesi bu kahraman tipolojisine en güzel örneklerden biridir.[1] Elbette ki bu hikâyeleri çoğaltmak mümkündür, ancak bizim burada üzerinde durduğumuz konu kahraman hükümdar mitlerinde kahramanın babasız, tanrısal bir güç ile dünyaya gelme hadisesidir.

Kahraman hükümdar tipolojilerinde dikkat çeken bir diğer ortak özellik, *tabiata emanet edilen kahraman* karakteridir. Hemen hemen tüm ulus mitlerinde karşımıza çıkan bu tipte kahraman genellikle büyük bir tehdit

---

[1] Kur'an'da İsa peygamberin doğumu müjdeleyen ayette şu ifadeler yer almaktadır *"Meryem: 'Ey Rabbim!' dedi, 'Bana hiçbir erkek dokunmadığı hâlde, nasıl çocuk sahibi olabilirim?' Denildi ki, işte öyle Allah dilediğini yaratır, bir şeyin olmasını istediğinde, sadece ol der o şey de hemen oluverir"* (Kur`an-ı Kerim, Al-İmran Süresi 47). İncil'de ise İsa'nın doğumu şu şekilde anlatılmaktadır: *"İsa Mesih'in doğumu şöyle oldu: Annesi Meryem, Yusuf ile nişanlıydı. Ama birlikte olmalarından önce Meryem'in Kut-sal Ruh'tan gebe olduğu anlaşıldı"*. (İncil, Matta 1: 8)

karşısında hayatta kalabilmek için doğaya emanet edilir. (Koçak, 2016, s. 181). Yunan mitolojisinde Zeus'un ölümlü oğlu Persesus'un Argos kralı Akrisios'un tarafından öldürülmek istenmesinden dolayı bir sandığa koyularak denize bırakılması (Graves, 2010, s. 312) ya da Roma kuruluş mitolojisinde çocukları Romulus ve Remus'u düşmanlarından kaçıran Rhea'nın onları bir sandıkta Tiber Nehrine bırakması gibi örnekler mevcuttur (Livius, I. 1-7; ayrıca bkz. Wiseman, 1995). Benzer örnekler Ön Asya toplumlarında da bulunmaktadır. Hitit kuruluş mitinde Hitit Kraliçesi'nin 40 oğlunu bir sandala koyup Maraşanta (Kızılırmak) Irmağı'na terk etmesi (Alp, 2000, s. 56-57) ile Akad kralı Sargon'un yine düşmanlarından kaçırılarak bir sandıkta ırmağa bırakılması kahraman mitlerine örnek olarak karşımıza çıkmaktadır (Lewis, 1976, s. 34 vdd.).[2] Kahraman hükümdar mitlerinde *babasız doğum* gibi *tabiata emanet edilen kahraman* tipolojisinin de ilahi dinlerde yerini aldığını görmekteyiz. Özellikle Musa peygamberin Nil Nehrine bir sepet ile terk edilip daha sonra bir saraylı tarafından bulunması (Campbell, 2010, s. 356) ya da İbrahim peygamberin Kral Nemrut'un zulmünden kaçırılarak bir mağaraya terk edilmesi ile ilgili anlatılar Yahudilerin kutsal kitabı Tevrat'ta yer alan hikâyelerdir.[3]

Kahraman hükümdar tipolojisinde dikkat çeken bir diğer özellik ise *kahramanın ilahi bir güç ya da güçler tarafından korunması*'dır. Bu tipolojide merkezî kahramanın tanrı ya da doğaüstü güçler tarafından korunup gözetildiği anlaşılmaktadır. Bu ilahi güç kahramana çıkacağı büyük bir macerada kutsal bir araç ya da silah vererek yardımcı olabileceği gibi zorunlu hâllerde çeşitli suretlerle ortaya çıkarak kahramanın yanında olup ona destek de olabilirdi (Düzgün, 2012, s. 24). Bu ilahi gücün yeryüzünde büründüğü silüet ilahi dinlerde genellikle tanrının inayetindeki melekler, evliyalar ya da dervişler olurken, ilkel mitlerde daha çok bir hayvan türü olarak karşımıza çıkar. Bu hayvan o toplumun yaşadığı coğrafyada sürekli karşı karşıya geldiği insanlar tarafından korku ve saygı duyulan bir tür olup doğaüstü bir güç ile kahramanla konuşur, onu korur, besler bazen de yol gösterir.

2.KAHRAMAN HÜKÜMDAR MİTLERİNDE KURTTAN TÜREYİŞ VE KURDUN YOL GÖSTERİCİLİĞİ HİKÂYELERİ

Orta Asya Bozkır kültürü içinde özellikle de Eski Türk kültüründe kahraman hükümdar mitlerinde kahramana yardım eden bu doğaüstü

---

[2] "*Sargon Güçlü kral, Akade kralı bu benim. Benim annem bir entum [rahibe] idi. Babamı hiç tanımadım. Babamın kardeşleri yükseklerde yaşarlardı. Benim şehrim Fırat kıyılarındaki Azupiranu(dur). Benim annem entum bana gebe kalmış beni gizlice doğurmuş. Beni hasır bir sepete koydu, kapağını su geçirmez yaptı [zift ile boyadı]. Beni suları yüksek nehre verdi. Nehir beni doğurdu, Aqqi'ye bakçıvan [su çekici] getirdi. Bakcivan Aggi kovasını indirirken beni kaldırdı. Bakçivan Aqqi beni evlatlık oğlu gibi yükseltti [büyüttü]".* (Westenholz, 1997, s. 38 vdd.)

[3] İbrahim ve Musa peygamberlerin hikâyeleri ile birlikte Tevrat'taki birçok hikâyenin kökenlerinin ilkel Mezopotamya mitleri olduğu bilinmektedir. (McCants, 2012, s. 40).

özelliklere sahip canlı genellikle "kurt"dur. Hemen hemen Eski Türk devletlerinin tamamında kahraman tipolojinde kahramanı koruyan ya da ona kılavuzluk eden bir kurt motifi bulmak mümkündür (Çoruhlu, 2002, s. 34-35). Eski Türklerde kurt motifi iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. İlki kahramanın bir kurt tarafından büyütülmesi ya da Kurttan türemesi şeklindedir. Diğeri ise Kurdun kahramana kılavuzluk etmesi, yol göstermesidir (Ögel, 1993, s. 13; Gömeç, 2009, s. 188-194).[4]

Eski Türk devletlerinde Kurttan türeyiş efsanesi ilk kez Hun İmparatorluğu zamanında imparatorluk topraklarının batısında yaşayan Wu-sun Krallığı'na ait bir mitte yer almaktadır. Hikâyeye göre; Hun hükümdarı batısında yer alan Wu-sun Krallığı topraklarını ele geçirmiş ve kralını da öldürmüştür. Kralın geride kalan oğlu küçük yaşta olduğu için Hun hükümdarı onu öldürmeye kıyamamış, çöle atılmasını emredip ölümünü kadere bırakmıştır. Ancak bir süre sonra çocuğun etrafında bir dişi kurt belirmiş ve onu emzirdikten sonra uzaklaşmıştır. Bütün bunları uzaktan seyreden Hun hükümdarı çocuğun tanrı tarafından korunduğunu anlamış ve onu oradan aldırıp iyi bir bakımla büyütülmesini emretmiştir. Çocuk büyüyüp yiğit bir komutan olunca Hun hükümdarı babasının krallığını çocuğa geri vererek onu Wu-sun kralı yapmıştır (İnan, 1998, s. 70; Ögel, 1993, s. 14)

Eski Türk kültüründe bilinen bir başka Kurttan türeyiş miti ise Göktürklere aittir. Buradaki hikâyede ise Göktürkler, Lin isimli bir millet tarafından mağlup edilerek soykırıma uğramışlardır. Türklerin içinde yalnızca on yaşında bir çocuğu öldürmeye kıyamamışlardır. Çocuğun ayaklarını keserek bir bataklıkta otların arasına atmışlardır. Bu sırada çocuğun etrafında bir dişi kurt belirmiş ve onu etle beslemeye başlamıştır. Çocuk büyüdükten sonra kurtla karı koca hayatı yaşamaya başlamış ve kurt çocuktan gebe kalmıştır. Bu kurttan doğan çocuklarda çeşitli Türk boylarını meydana getirmiş ve boylardan biri de Göktürk Hakanlığı olmuştur (Gömeç, 2009, s. 188-190).[5]

Yukarıda ifade edilen bu iki kurt miti dışında diğer eski Türk devletleri ve boylarında da kahramanın kurttan türeyişi ya da kurt tarafından büyütülmesini anlatan mitleri bulmak mümkündür. Uygur Devletini kuran bir

[4] Türklerde kurt motifi ve kahraman tipolojisi ile ilgili yorum ve değerlendirmeler için bkz. Düzgün, 2012; ayrıca bkz. Arslan, 2010.
[5] Efsanenin tam metni için bkz. Ögel, 1993, s. 22-24.

Türk boyu olan Töles mitolojisinde[6] ya da Moğol mitolojilerinde kurttan türeyiş ile ilgili mitlere örnekler mevcuttur.[7]

Eski Türk devletlerinde kurt motifi ile ilgili mitler yalnızca Kurttan türeyiş hikâyesi ile sınırlı değildir. Yukarıda da ifade edildiği üzere türeyiş mitlerinin yanında kurdun kılavuzluk hikâyesi de Türk mitolojilerinde önemli bir yer tutar. Bu kurt motifi özellikle Oğuz Kağan Destanı'nda karşımıza çıkmaktadır. Oğuz Kağan Destanı'nın Uygur versiyonunda kurt motifi yol gösterici olarak işlenmiştir (Roux, 2011, s. 58). Efsaneye göre Oğuz Kağan, çadırına güneş gibi bir ışık indiğini görmüş ve o ışıktan gök tüylü gök yeleli bir erkek kurt ortaya çıkmıştır. Bu bozkurt, Oğuz Kağan'a seslenerek "Ey Oğuz sen Urum (Roma) üzerine yürümek istiyorsun, ben de senin önünde yürümek istiyorum" demiştir. Kurt Oğuz Kağan'ın ordusu önünde yol almış ve ordu da kurdun ardı sıra gitmiştir (Gömeç, 2009, s. 48-49).

Kurt, Türk destanlarının en önemli motiflerinden biridir ve Türkler arasında kutsal sayılmaktadır. Türkler, kutsallığın bir ifadesi olarak kurtlara Kök-Böri ya da Gök Kurt demişlerdir (Karakurt, 2011, s. 20, 30). Bilindiği üzere Türklerde Gök kutsal sayılmakta ve Tanrıyla ilişkilendirilmektedir. Kurda gök yeleli, gök tüylü demeleri bundan kaynaklanmaktadır ve "Bozkurt" tabiri buradan gelmektedir. Bunun yanı sıra Türkler kurdu bir devlet sembolü olarak da kullanmışlardır. Göktürk döneminde bayraklarda kurt sembolü yer almış ve kurt başlı sancaklar yapılmıştır. Kurt başlı sancaklar Göktürklerden sonra da unutulmamış Çin hükümdarları Türkeşler gibi kavimlere Kağanlık unvanları verecekleri zaman kurt başlı bir bayrakla bir davul vermişlerdir (Ögel, 1993, s. 40). Dolayısıyla yayıldığı alan kullanım sıklığı ve kendisine atfedilen kutsallık göz önünde bulundurulduğunda kurdun Türk milletinin bir sembolü olduğu, kurttan türeyiş ve kurdun kılavuzluğu ile ilgili günümüze kadar ulaşan mitlerin kökenlerinin coğrafya olarak Orta Asya, ulus olarak da Türklere ait olduğunu söylemek çok da iddialı olmasa gerek.

Türk destanlarında yoğun bir şekilde karşımıza çıkan bu iki kurt motifi ile ilgili benzer ya da aynı olan kahraman mitlerine farklı zamanlarda, farklı coğrafyalarda ve farklı toplumlarda karşılaşmamız oldukça dikkat çekicidir. Orta Asya Bozkır coğrafyasına yakın olması hasebiyle İran mitlerine baktığımızda doğrudan olmasa bile dolaylı olarak kurucu hükümdar mitlerinde kurt motifini görmekteyiz. Özellikle Antik Pers tarihi hakkında en önemli kaynaklardan biri olan Iustinus'da Perslerin kurucu mitolojisinden söz ederken dolaylı olarak eski Türklerdeki kurt motiflerinden izler

[6] Töles Mitolojindeki kurttan türeyiş miti biraz daha farklıdır. Bu mitte doğrudan bir kurt tarafından büyütülme hadisesi yoktur. Burada Töles mitolojisinde kahramanın kızının kurt silüetine bürünmüş tanrı ile evlendirilmesi şeklinde ele alınmıştır. Dolayısıyla da Töles halkı bu hükümdarın kızı ve kurttan türemiştir. (Ögel, 1993, s. 14-15).

[7] Orta Asya'da bozkır kültürüyle yetişmiş Moğollar da kurdu kutsal saymış ve kurttan türeyiş efsaneleri ile soylarını kurda dayandırmışlardır. Moğol mitolojisine göre Cengiz Han'ın atalarının da erkek bir kurt ile dişi bir geyikten türemiş olduğu anlatılır (Baldick, 2010, s. 9).

görebilmekteyiz. Iustinius'da geçen hikâyeye göre Med İmparatorlarından Astyages[8] bir gece rüyasında büyük bir asma bahçesinin dalları ile tüm Asya'yı kapladığını görür ve hemen bu rüyayı kâhinlere yorumlatır. Kâhinler kendi öz kızının bir çocuk dünyaya getireceğini ve bu çocuğun gelecekte kendisini tahtan indireceğini ve yeni bir imparatorluk kuracağını söyler. -Bu çocuk gelecekte Pers İmparatorluğunu kuracak olan Kyros'tur-.[9] Bunun üzerine kral çocuğun dünyaya gelir gelmez öldürülmesini emreder. En güvendiği yardımcı Harpagus'u bu işle görevlendirir. Ancak Harpagus çocuğu öldüremez, onun yerine sarayda çalışan çobanlardan birinin ölü doğmuş olan bebeğini krala göstererek onu kandırır. Çocuğu da kimse bulmasın diye bir çobana vererek ormanda bir ağacın altında bırakmasını söyler. Çoban, Harpagus'un emirlerini yerine getirir. Ancak çoban daha sonra yeniden ormana gidip çocuğu almak istediğinde çocuğun yanında bir köpek bulunduğunu ve köpeğin çocuğu emzirdiğini, onu vahşi hayvanlardan koruduğunu görür. Çoban bebeği ormandan alıp evine götürene dek köpek tarafından takip edildiğini anlar (Iustinius, I. 4).

Yukarıda görüldüğü üzere kurucu hükümdar mitinde doğaya emanet edilen bir kahraman ve bu kahramanın tıpkı Eski Türk mitlerinde olduğu gibi bir kurt tarafından emzirilmesi hikâyesi yer almaktadır. Şüphesiz buradaki kurt motifi İran orjinli bir mit değildir. Çünkü bu kurucu hükümdar miti dışında İran mitolojisinde benzer bir kurt motifine rastlamamaktayız. Bunun en makul izahı Orta Asya Bozkır kültürlerinde karşımıza çıkan kurt motifinin zamanla İran coğrafyasına da taşındığı şeklindedir. Zira Pers imparatorluğunun Doğu'da yayıldığı coğrafya göz önüne alındığında Orta Asya kültür mitleri örneklerinin İran coğrafyasında da görülmesi çokta yadsınacak bir durum değildir.

Perslere ait bu kuruluş miti, çok daha detaylı olarak, ancak bazı küçük farklıklarla beraber Herodotos'un eserinde de geçmektedir. Iustinius'un eserindeki anlatılarla neredeyse bire bir aynı olan Herodotos'da doğaya terk edilen çocuk bir köpek tarafından değil Mithradates adında bir çoban tarafından bulunmuş ve geleceğin Pers kralı olacak bu çocuk çobanın köle eşi Kyno tarafından büyütülmüştür (Herodotos, I. 100). Herodotos'un bu hikâyesinde ilk dikkat çeken ayrıntı kahramanın hükümdar mitlerindeki *doğaya emanet edilen kahraman* tipolojisine ait bir örneğini temsil ediyor olmasıdır. İkinci bir ayrıntı ise Kyros'u yetiştiren çobanın isminin "Mithradates" olmasıdır. Zira Mithradates, Pers dilinde "Mithra-data" yani "Mithra'nın bağışı" anlamına gelmektedir (Schmidt, 1978, s. 345 vdd.) ve

[8] MÖ yak. 585-550 yılları arasında yaşayan Med İmparatorluğun son hükümdar Astyages hakkında bilgi veren kaynaklar için bkz. Khurt, 2007, s. 56 vdd.; Law, 2010, s. 147 vdd.
[9] Kyros'un Med İmparator Astyages'e karşı isyanı ve Pers İmparatorluğu hakkında bilgi için bkz. Briant, 2002, s. 33 vdd.

Mithra Perslerin Ahura-Mazda'dan sonra en çok tapınım gören tanrısıdır.[10] Dolayısıyla "Mithradates" adının özellikle seçildiğini ve burada Kyros'u koruyan Mithradates'in aslında Mithra tanrısı olduğu ve kahramanın ilahi bir gücün korumasında olduğunun dolaylı bir anlatısını görmekteyiz (Asheri vd., 2007, s. 159).[11]

Herodotos'un bu anlatısındaki üçüncü ayrıntı ise Kyros'u sahiplenen ve ona annelik yapan çobanın eşinin adının "Kyno"[12] olmasıdır (Herodotos, I. 110). Kyno, Yunancada dişi köpek/kurt anlamına gelmektedir. Kyno kelimesinin eski İran dillerinde bir karşılığı yoktur. Bununla birlikte Perslerde özellikle Mithra kültünde köpeğin kutsal olduğu bilinmektedir (Ulansey, 1998, s. 64, 118). Dolayısıyla burada belirtilmesi gereken husus, Eski Türk Devletlerindeki kurucu hükümdar mitlerinin kurt motifi komşu coğrafyaları ve halkları da etkilediği, ancak bu coğrafyalardaki kutsalın farklılığından dolayı hikâye birebir aynı kalırken kahramanı koruyan doğaüstü gücün değiştiğidir. Türklerde bu, kurt iken Pers mitolojisinde kutsal kabul edilen köpek olmuştur. Ancak bu iki mit arasındaki benzerliği coğrafi yakınlık gibi tek bir sebebe bağlamak doğru değildir. Bunlar mitleri oluşturan kişilerin doğaya olan bakış açılarının ortak olmasından da kaynaklanabilir. Yani farklı zaman ve coğrafyalarda yaşayan insanların aynı kültürel kodlamalara sahip olabileceğini de unutmamak gerekir (McCant, 2012, s. 25).

Doğudan batıya doğru gidildiğinde kahraman hükümdar mitlerinde benzer kurt motifi hikâyelerine Makedonya topraklarında rastlıyoruz. Antik Çağ'ın en büyük krallarından biri olan Büyük İskender ile ilgili anlatılan bir mitte yine benzer bir kurt motifi görmekteyiz. Buradaki hikâye kurttan türeyiş değil tıpkı Ergenekon destanında olduğu gibi kurdun yol göstericiliği ile ilgidir. Büyük İskender'e ait bu mit antik Yunan tarihçilerinden Plutarkhos'un

---

[10] Avesta'da, "Işığın efendisi", "Gerçekliğin tanrısı", "Yabanıl hayvanların efendisi", "Ölümden kurtarıcı", "Savaşçı ve galip ve gelen" gibi sıfatlarla tanımlanan Mithra, İlk kez Hinduların kutsal metni Vedalarda düzenin koruyucusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak asıl üne kavuştuğu İran topraklarında Akhaemenid Krallığı döneminde yaygın olarak tapınım görmüştür. Özellikle Akhaemenid Kralı II. Artakserkses (MÖ 405-359) dönemi ile birlikte imparatorluk sülalesi ve Pers soyundan gelen kralların hükümdarlıklarını kutsamak için yakarılan tanrı olarak ön plana çıkmıştır (Eliade, 2012, s. 392).

[11] Eliade (2012, s. 387), Kyros'la ilgili anlatılan bu hikâyede kahraman mitlerinde karşılaşılan birçok örneğin izlerinin görüldüğünü belirtirken şu ifadelere yer verir: *"daha memedeyken terk edilen ve baskıya uğrayan kahramana ilişkin it izlerine birçok halkta rastlanır. Konumumuz açısından şu motifleri hatırlamamızda yarar var: a) Keyhüsrev'in [Kyros] terk edilmesinden başlayarak geçirdiği sınavlar savaşçı düzeyinde bir erginlenme törenine denktir; b) simgesel olarak kral adayı tanrı Mithra'nın oğludur –ya da oğlu olur- (onu evlat edinen babaya, yani Mithradates'e "Mithra'nın Bağışı" denir); c) Med Kralı'na karşı kazandığı zaferin ardından, Keyhüsrev bir imparatorluk ve yeni bir hanedan kurar; d) Bu, yeni bir dünya yaratıp yeni bir çağ başlattığı, başka bir deyişle bir mikro-kozmogoni gerçekleştirdiği anlamına gelir; e) Kozmogoni her Yeni Yıl'da ritüel olarak yinelendiğine göre, hanedanın kuruluşunun mitsel-ritüel senaryosunun Nevruz törenleri içine katıldığı varsayılabilir".*

[12] Antik Yunancada *Kyno*, κύων, *gent.* κυνός (kuon, kunos): köpek anlamına gelir. Bkz. Liddell ve Scott, 1996, s. 459; Gemoll ve Vretska, 2006, s. 489.

Paralel Yaşamlar (Bioi Paralleloi)[13] adlı eserinde yer almaktadır. Plutarkhos'da hikâye şöyle anlatılmaktadır (Plutarkhos, *Alexandros*, XXXVII. 1-2):

> Dareios Persia'ya kaçmıştı. Ulaşılması zor olan bu bölgedeki dağ geçitlerini de en savaşçı kabileler tutmuştu. İskender yolunu biraz değiştirmek zorunda kaldı. İskender'in yanında kılavuz olarak görev yapan ve her iki dili de iyi bilen bir adam vardı. Adamın babası Likyalı, annesi Persti. "Likya" ve "lykos" kelimeleri arasındaki ses benzerliği nedeniyle bu kılavuzun yanlarında bulunmasını kâhinler iyiye yoruyordu. Çünkü İskender çocukken bir kâhin kadın onun gelecekte Pers Ülkesine yapacağı bir seferde kendisine bir kurdun kılavuzluk yapacağını söylemişti.

Kurucu hükümdar mitlerinde kurt motifi İran Mitlerinde olduğu gibi Hellen mitlerinde de sık karşılaştığımız bir tipoloji örneği değildir. Bu motifin Büyük İskender ile başlayan ve Hellenizm olarak adlandırılan doğu ile batı kültürlerinin kaynaşması ve birbirleri ile olan iletişim ve etkileşimin bir ürünü olarak doğudan batıya taşındığı düşünülebilir. Ancak burada geçen kurt motifinin tek örnek olmasından dolayı bu coğrafyada da kurucu hükümdar mitlerinde kurt motifinin var olduğunu ve bu mitin kökenlerinin Orta Asya Bozkır coğrafyası olduğunu söylemek oldukça zordur.

Orta Bozkır kültüreldeki kurt motiflerine en yakın örnekleri Roma İmparatorluğunun kurucu mitinde görmekteyiz. Romalılardaki kuruluş efsanesinde kahraman hükümdar tipolojinin tüm örneklerini görebileceğimiz gibi, Eski Türk mitolojilerindeki kurttan türeyiş ve kurdun kılavuzluğunu dair kurt motiflerinin neredeyse tıpa tıp benzerleri de yine bu mitte karşımıza çıkmaktadır. Antik Roma kaynaklarından Titius Livus'ta bu hikâye şöyle geçmektedir (Livius, I. 4):

> …Rahibeler, annenin zincire vurulup zindana atılmasını, çocuklarında nehrin sularına bırakılması emretti… İkizleri getirenler çocuklarının boğulmuş olabileceğini ümit ettiler. Nehrin ağır akması önemli idi. Böylece onlar kralın emrini, şimdi Ruminalis incir ağacının bulunduğu yerde nehrin

[13] Plutarchus (MS 46-120): Plutarchus, MS 46-120 yılları arasında yaşamış düşünür ve ünlü biyografya yazarıdır. İmparator Claudius (MS 41-54) döneminde Boiotia'nın kuzeyindeki Khaironeia kasabasında doğmuştur. Ailesinin varlıklı ve kültürlü olması, Plutarchus'a iyi bir öğrenim görme olanağı sağlamıştır (Titchener, 1997, s. 322). Hellas'ı, Anadolu'yu, Mısır'ı, İtalya'yı ve daha pek çok yeri gezdiği, Roma'da uzun süre kaldığı yazılarından anlaşılmaktadır (Titchener, 1997, s. 325). En önemli eseri olan *Bioi Paralleloi*'yu (Paralel Yaşamlar) Khaironeia'da yazmıştır. Eser, ünlü Romalı ve Hellen komutanları ile devlet adamlarının yaşamlarını birçok yönleriyle tanıtmıştır. Eser her defasında ünlü bir Hellen ve bir Romalının oluşturduğu 23 çift, 4 tek politikacı ve askere ait paralel biyografiardan ve bu kişilerin birbiriyle karşılaştırılmasından meydana gelmiştir. Plutarchus'un Bioi Paralleloi'yu MÖ II. yüzyılın erken dönemlerinde yazdığı düşünülmektedir (Sharrock ve Ash, 2002, s. 285).

> kuvvetle aktığı en yakın mevkiye bebekleri bırakarak yerine getirmiş oldular… Zihinlerde kalan hikâyeye göre, içinde çocukların bulunduğu sepet bırakıldığında su yükselti ve sepet suyun üstünde yüzmekteydi. Fakat suların çekilmesi ile nehir daha sığ oldu. Etrafındaki tepelerden susuzluğunu gidermek için inen bir dişi kurt, çocukların ağlaması üzerine o tarafa doğru gitti. Onları hiç incitmeden emzirdi. Kralın sürülerinin bakıcısı kurdu onları diliyle yalarken buldu. Efsane bu adamın adının Faustulus olduğuna işaret eder. Yine efsaneye göre bu adam ikizleri kulübesine götürdü ve besleyip büyütmesi için karısı Larentia'ya verdi. Bir düşünüşe göre karısı Larentia onların bakımı ile uğraştığı için çobanların arasında "dişi kurt" adını aldı.

Yukarıdaki alıntıdan da görebileceğimiz gibi Roma kuruluş mitolojisinde geçen kurt motifi, Eski Türklerdeki kuruluş mitolojisi ile nerdeyse bire bir uyumludur. Fakat burada dikkat çeken bir başka ayrıntı hikâyenin son bölümünün de Pers Kuruluş mitolojisi ile çok benzer olmasıdır. Herodotos'un anlatısında orada Pers Kralı Kyros'un büyüten çoban eşinin adını "kyno" olduğu ve bu ismin Antik Yunanca da dişi köpek/kurt anlamına geldiği ifade edilirken, burada da benzer bir anlatı ele alınarak Kahramanları büyüten çobanın eşine de çobanlar arasında "dişi kurt" adını almasıdır.[14]

3. SONUÇ

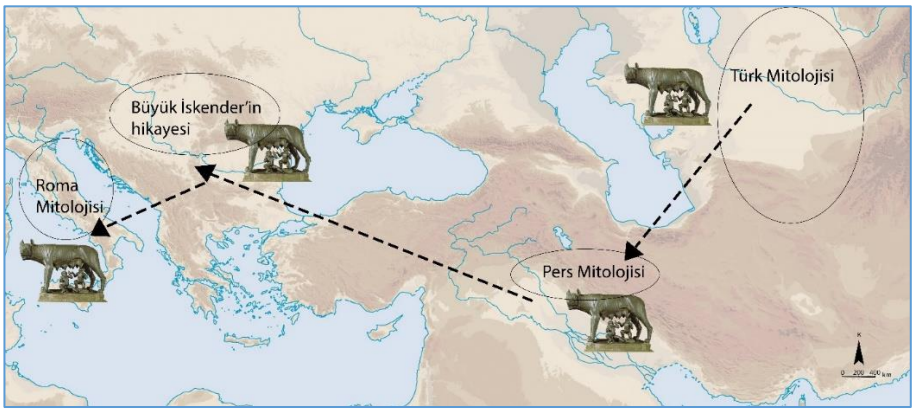
Ulusal mitler, bir milletin geçmişine ait yaşanmışlıklara, gelenek ve göreneklere düşünce yapılarına ve duygularına (korku, mutluluk üzüntü, kaygı vs.) dair ipuçları veren hikâyelerdir. Her uluslun kendi değerlerini yansıtan mitler kültürel, siyasi ve ticari ilişkilere, coğrafyaya ve zamana göre şekillenmektedir. Dolayısıyla aynı konu üzerine oluşturulmuş mitlerin (yaratılış, kahraman mitleri, evrenin oluşumu gibi) toplumdan topluma değişiklik arz ettiği görülmektedir. Ancak coğrafi yakınlık, göç, savaş, ticaret gibi toplumları etkileyen ve birbirleri ile doğrudan ya da dolaylı olarak iletişim sağlayan etkenler neticesinde farklı zamanlarda ve coğrafyalarda ortaya çıkmış halkların kültür mitlerinde birçok benzerlik görülebilmektedir. Bu yakın benzerlikleri "kültürün taşınması" olarak açıklayabiliriz.

Ortak kültürel mitler içindeki temel hikâyelerden biri olan kahraman mitlerinde bu benzerlikler çok daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ulusların kahraman mitleri incelendiğinde bir yönü ile birbirilerine çok benzeyen bir kahraman tipolojisi belirir ki bu kahraman tipolojisinin en belirgin özelliklerinden bir tanesi kahramanın ilahi güçler tarafından

[14] Latincede dişi kurt kelimesinin karşılığı olarak kullanılan sözcük *Lup/a–ae'*dır. Ancak bu sözcük Latince de hafifmeşrep, fahişe kelimelerinin karşılığı olarak da kullanılmaktadır (Kabaağaç ve Alavo, 1995, s. 352).

korunmasıdır. Bu ilahi güç bazen bir tanrı olabileceği gibi bazen de ete kemiğe bürünmüş ancak doğaüstü özelliklere sahip bir hayvan da olabilmektedir. Bu hayvan, genellikle o toplumun günlük yaşantısında önemli bir yer edinmiş, korku ve saygı duyulan bir özelliği sahip olmuştur. Bu özelliklere sahip canlı, bozkır toplumlarında "kurt" olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kurucu hükümdar mitlerinde, kahramanın koruyucu bir güç olarak bir kurt tarafından büyütülmesi ya da kahramanın çıktığı büyük bir macerada bir kurdun ona kılavuzluk etmesi özellikle Orta Asya'daki eski Türk devletlerinin neredeyse tamamının kuruluş mitolojilerinde yer almaktadır. Ancak bu hikâyelerin benzerlerinin ya da tıpa tıp aynı olanlarının İran, Makedonya ve Roma İmparatorluklarının kurucu hükümdar mitlerinde de yer alışına bakarak imparatorlukların birbirleri ile olan siyasi, askeri ve ticari ilişkilerini göz önünde bulundurduğumuzda, bazı kurucu hükümdar mitlerinin belli kaynaklardan beslendiğini ve göç, askeri, siyasi ya da ticaret yolları ile diğer coğrafyalara taşındığı söylenebilir.



Resim 1: Kahraman Hükümdar Mitlerinde Kurt Mitolojisinin Yayıldığı Coğrafya

KAYNAKÇA

Alp, S. (2000). *Hitit Çağında Anadolu (Çiviyazılı ve Hiyeroglif Yazılı Kaynaklar* (4. Basım). Ankara: Tübitak Yayınları

Armstrong, K. (2014). *Mitlerin Kısa Tarihi*. İstanbul: Alfa Yayıncılık.

Arslan, N. (2010). "Kurt Motifinin Türk Menşe Efsanelerindeki Anlamı Üzerine". *Milli Folklor*. 87, 72-77.

Asheri D. vd. (2007*). A Commantery on Herodotus Books I-IV*. O. Murray – A. Moreno (Ed.), Oxford ve London: Oxford University Press.

Baldick, J. (2010). *Hayvan ve Şaman: Orta Asya'nın Antik Dinleri.* (N. Şahin, Çev.). İstanbul: Hil Yayınları

Briant, P. (2002). *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire,* (P. T. Daniels ve W. Lake, Trans.). Indiana: Eisenbrauns.

Campbell, J. (2010). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. (S. Gürses, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları
Çoruhlu, Y. (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınları
Düzgün, Ü. K. (2012). "Türk Destanlarında Merkezi Kahraman Tipolojisi". *Folklar*. 18/69, 9-46.
Eliade, M. (2012). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I. Cilt Taş Devrinden Elausis Mysteria'larına.* (A. Berktay, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları
_____, (2016). *Mitlerin Özellikleri.* (S. Rıfat, Çev.), İstanbul: Alfa Yayınları.
Gemoll, W. ve Vretska, K. (2006). *Gemoll - Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch*. München: Oldenburg Verlang.
Gömeç, S. Y. (2009). *Türk Destanlarına Giriş*. Ankara: Akçay Yayınları.
Graves, R. (2010). *Yunan Mitleri: Tanrılar, Kahramanlar, Söylenceler*. (U. Akpur, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
Herodotos (2004), *Herodot Tarihi* (2. Baskı). (M. Ökmen, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
Hooke, S. H. (2002). *Ortadoğu Mitolojisi.* (A. Şenel, Çev.). Ankara: İmge Yayınları.
Iustinus (1994). *Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus*. with introduction and explanatory notes by R. Develin, (J. C. Yardley, Trans.). Atlanta: GA
İncil, (1984), İstanbul: Ohan Matbacılık.
İnan, Abdülkadir, *Makaleler ve İncelemeler I.* Cilt, Ankara 1998.
Kabaağaç, S. ve Alova, E. (1995), *Latince-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
Koçak, A. (2016). *Mitlerle Varoluş Yolculuğu*. İstanbul: Alfa Yayınları.
Khurt, A. (2007). *The Persian Empire: A Corpus of Sources from the Achaemenid Period I.* Oxford and London: Routledge.
Karakurt, Deniz (2011). *Türk Söylence Sözlüğü*. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/00/TurkSoylenceSozlugu.pdf. (05. 04. 2017 alınmıştır).
Law, R. G. (2010). *Identification of Darius the Mede.* Pfafftown: Scribe Press.
Liddell, H. G. ve Scott, R. (Der.) (1996). *A Greek-English Lexicon,* with a revised Supplement, revised and Augmented throughout by H. S. Jones and R. McKenzie, Oxford: Clarendon Press.
Lewis, B (1976). *The Legend of Sargon: A study of The Akkadian Text and The Tale of The Hero Who Was Exposed At Birth.* Yayımlanmamış Doktora Tezi, New York University.
Livius T. (1992). *Roma Tarihi: Şehrin Kuruluşundan İtibaren/Ab Urbe Condita.* (S. Şenbark, Çev.). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
Malinowski, B. (1990). *Büyü, Bilim ve Din.* (S. Özkan, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
McCant, F. M. (2012). *Kültür Mitleri, Tanrıları Yaratmak Ulusları İcat Etmek,* (M. Tabur, Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.
Ögel, B. (1993). *Türk Mitolojisi I-II*. Ankara: Türk tarih Kurumu.
Plutarchus (1959). *Plutarch's Lives.* with an English translation by B. Perrin, I-IX. London ve New York: Harvard University Press (Loeb).
Roux, J. P. (2011). *Eski Türk Mitolojisi.* (M. Y. Sağlam, Çev.), Ankara: Bilgesu Yayınları.
Ruben, W. (1995). *Eski Metinlere Göre Budizm: Budacılığın Diyalektik Yorumu.* L. Bozkurt (Haz.), İstanbul: Okyanus Yayınları

Schmidt, H. P. (1978). *Indo-lranian Mitra Studies: The State of the Central Problem,* J. Duchesne-Guillemin (Ed). Études Mithriaques (Acta Iranica, 17. Première Série. Actes de Congrès, Vol. IV.) içinde (345-395). Leiden: Brill.

Sharrock, A. ve Ash, R. (2002). *Fifty Key Classical Authors.* London ve New York: Routledge.

Titchener, F. B. (1997), *Plutarch (circa 200 BC-circa 118 B.C),* W. W. Brigss (Ed.), Ancient Greek Authors: Dictionary of Literary Biography içinde (322-329), London ve Washington: A Brucalli Clark Layman Book.

Ulansey, D. (1998). Mithras, Gizlerin Kökeni: Antik Dünyada Kozmoloji ve Din, (Çev. H. Ovacık), İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Wilkinson, P. (2011). *Köken ve Anlamlarıyla Efsaneler-Mitler ve Binlerce Yıllık Görsel Yolculuk.* (E. Lakşe, Çev.), İstanbul: Alfa Yayınları.

Yıldırım, N. (2017). "*Kahramanlık Anlatıları, Efsane ve Mitoloji".* http://www.nimetyildirim.com.tr/makaleler/121-kahramanlik-anlatilari-efsane-ve-mitoloji. (05.05.2017 alınmıştır).

Westenholz, J. G. (1997). *Legends of the Kings of Akkade.* Indiana: Eisenbrauns.

Wiseman, T. P. (1995). *Remus: A Roman Myth.* Oxford ve New York: Cambridge University Press.

YAKINDOĞU TİCARETİNDE HAZAR HAVZASININTARİHİ GEÇMİŞİ VE HAZAR TÜRK DEVLETİ

F.Rezzan ÜNALP[*]

GİRİŞ

Avrupa'da kurulan ilk Türk devletleri arasında en kuvvetlisi ve en uzun ömürlü olanı, 400 yıla yaklaşan tarihi ile Hazar İmparatorluğu'dur. Kuruluş tarihi, menşei, dili ve devletin Yahudilik dâhil muhtelif dinleri bünyesinde barındırması gibi sebeplerle büyük bir ilgi toplayan, fakat aynı zamanda bu konulara henüz tatmin edici bir karşılık verilemeyen Hazar Devleti, konumu, Türk kavimleri, İran, Araplar, Bizans ve İslavlarla olan temasları sebebiyle de çok yönlü ayrı bir ilgi ve araştırma konusudur. Bu yüzden Hazar tarihi son yıllarda neredeyse milletlerarası bir tartışma konusu halini almıştır. Hazarların İslâm âlemiyle uzun süren savaşları sebebiyle İslâm tarihinin, Bizans ile olan temas ve ittifakları dolayısıyla Bizantinistlerin, Hazar kağanı ile devlet ileri gelenlerinin Yahudi dinini kabul etmiş olmaları yüzünden de Yahudiler ile Hebraistleri, Hazar Devleti'nde Hıristiyan dininin de yayılmış olması sebebiyle Hıristiyan dünyasının ve nihayet devletin bugünkü Rusya arazisi üzerinde kurulmuş olmasından Rusların, en eski tarihlerinin Hazarlarla olan ilgisi dolayısıyla da Macarların araştırma ve ilgisine açıktır.

Hazar tarihini araştırırken karşılaşılan en önemli mesele, bunlara dair kaynakların tamamıyla komşu milletlerin dilinde yazılmış olması ve yine devletin önemi ve büyüklüğü nispetinde yeteri kadar kaynağa sahip bulunmayışımızdır. Bununla beraber son araştırmalar, Hazar Devleti'nin birçok Türk kavmini içine alan Batı-Göktürk Devleti'nin bir devamı olarak ortaya çıkan halis bir Türk siyasi topluluğu olduğunda birleşmektedir.(Baştav, 1987, s.139)

1. HAZAR COĞRAFYASI

VII.-X. yüzyıllarda kuvvetli teşkilatı, canlı ticari faaliyeti, dini hoşgörüsü ve iktisadi refahı ile Kafkaslar ve Karadeniz'in kuzey düzlüklerinde İtil (Volga)'den Özi (Dnyeper), Çolman (Kama) ve Kiyef (Kiev)'e uzanan sahada siyasi istikrar sağlayan Hazar Hakanlığı, Doğu Avrupa tarihinde büyük rol oynamış en önemli Türk devleti olarak bilinmektedir. Hakanlığa ad veren Hazarların tarihi seyir dolayısıyla Sabar Türklerinin devamı oldukları İslam yazarı el-Mesûdî (X.yüzyıl)'nin bir kaydı ile kuvvet kazanmıştır. Mesudî'ye göre İranlıların *Hazar* dedikleri topluluk Türkler tarafından *Sabar* (Sebir) diye anılır, Sabar adı yerine Hazar tabirinin aynı manaya gelmesi de bunu teyid

[*] Dr.E.Hv.Öğ.Alb. Milli Savunma Üniversitesi / Ufuk Üniversitesi. rezzanunalp@gmail.com

eder. Hazar devletinin ana toprakları durumunda olan *İtil-Kafkaslar-Don* arası saha, doğudan batıya gelişen büyük göç hareketlerinin yolu olduğu için, bu sahada Hunlardan, Ogurlardan, Fin-Ugorlardan, Avarlardan kalan topluluklar yer almıştır.(Kafesoğlu, 2015, s.161)

2. HAZAR HÂKİMİYETİNİN GENİŞLEMESİ

Hazar tarihinin gerçek hakanlık devresi 630'dan itibaren başlamaktadır. Bu tarihte Göktürk Hakanlığının Çin hâkimiyetini tanıyarak bir fetret devresine girmesi üzerine (VII. yüzyıl başları) Hazarlar da müstakil hakanlık olarak devletlerini geliştirdiler.(Kafesoğlu, 2015, s.162).

Hazar Kağanlığı VIII. ve IX. yüzyıllarda genişleyerek Doğu Avrupa'nın en önemli devleti oldu. Kama ve İtil boyundaki birçok kavim; İtil Bulgarları ve türlü Fin kavimleri, Burtaşlar, Hazar kağanına bağlandı. Ayrıca Desna ve Orta Dnyeper boyundaki türlü Slav kavimleri, Kuzey Kafkasya'nın dağlı kavimleri ve Kuban boyundaki Macarlar da Hazar hâkimiyetini kabul ettiler.

Hazar Kağanlığının genişlemesi neticesinde Orta Dnyeper Slavları, Hazarların aracılığı ve önderliği sayesinde beynelmilel ticarete karışmışlar, Normanların (Vareg-Rusların) bu ticarete iştirakleri Slavların faaliyetini artırmıştır. IX. yüzyıl ortalarına kadar kuzeydeki Slavların Vareg başbuğlarına tabi oldukları ve güneydekilerin de Hazar kağanına vergi verdikleri göz önünde tutulursa, kuzeydeki şehirlerin, Vareg-Rus başbuğları tarafından birer dayanak yeri ve vergi yoluyla veya zorla alınan Slav mallarının depo edildiği merkez olmak üzere kuruldukları anlaşılmaktadır. Güneydeki şehirlerin ise aynı amaçla Hazarlar tarafından tesis edildikleri kabul edilmektedir.(Kurat, 2014, s.15).

Hazar Kağanlığının sınırları Yayık (Ural), Cim (Emba) nehirlerinden başlayarak batıda Dnyeper (Özü) Nehri'ne kadar geniş bir sahayı kaplıyordu. Aynı sıralarda Karadeniz'in kuzeyindeki büyük Bulgarya Devleti, Hazarların hücumları neticesinde yıkılmış, buradaki bütün geniş ovalar Hazarların kontrolü altına girmişti. O devrin iki büyük devleti olan Sasaniler ile Bizans arasındaki savaşlarda etkin rol oynayan Hazarlar, Bizans ile dostluk kurup Sasanilere saldırdılar. İslam kuvvetlerinin ilerleme hareketi Kafkaslarda Ermeniyye bölgesine doğru gelişmeye başlayınca Hazar-Bizans dostluğu daha da arttı. İki devletin dış siyasi çıkarlarının ortak olması hükümdar aileleri arasında evlenmeler yolu ile akrabalık kurulmasına yol açtı.(Taşağıl, 2014, s.275-276)[1] Diğer yandan Emevi halifelerinin Azerbaycan ve Ermenistan hâkimiyetleri Hazarların daimi tehdidi altında bulunmuş, Hazarların Araplar

[1] Bizans İmparatoru V. Konstantin (741-775) Çiçek adını taşıyan bir Hazar prensesi ile evliydi. Bu evlenmeden dünyaya gelen IV. Leon, 'Hazar Leon' lakabını taşıyordu. Hazar prensesi, Bizans sarayına kendisiyle beraber bir Hazar modası getirmişti ve bu modaya Çiçekion deniyordu. Bkz. Baştav, 1987, s.150.

ile savaşmaları Bizans'ın Kafkaslar çevresindeki hâkimiyetinin korunmasında büyük ölçüde yardımcı olmuştur.(Baştav, 1987, s.149).

En güçlü olduğu dönemde oldukça geniş toprakları kapsayan çok uluslu bir imparatorluk olan Hazarya'nın kesin olmamakla birlikte sınırları; kuzeyde İtil Bulgar yurdu, güneyde Güneybatı Kırım; güneydoğuda Kuzey Kafkasya'nın kuzeydoğu Dağıstan ile Derbend boyunca uzanan topraklar, batıda Donetz-Don nehrinden Kiev'e kadar olan saha, doğuda Harezm'e kadar uzanan topraklar olarak çizilebilir. (Golden, 2015, s.103).

Araplar ile Hazar Türklerinin ilk olarak Hz. Ömer devrinde karşılaştıkları ifade edilmekle birlikte ilk ciddi münasebetler Hz. Osman devrinde başladı. Bundan sonra bilhassa Emeviler döneminde her iki devlet arasında savaş eksik olmadı. Bizans, Arap saldırılarına karşı Hazarları en sadık müttefiki olarak kabul etti ve ilişkilerini dostane olarak sürdürmeye çalıştı. Nitekim Kafkaslardaki Hazar direnişi her zaman Bizans'ın işini kolaylaştırmış ve İslam ordularının İstanbul üzerine yaptıkları seferlerde kuvvetlerinin ikiye bölünmesine neden olmuştur. (Çoğ, 2007, s.151).

3. TİCARET YOLU OLARAK HAZAR HAVZASI VE İTİL

Hazar ekonomik yaşamı üzerine en önemli kayıtlardan biri, X.yüzyılda yaşamış olan İslam coğrafyacısı İstahr'i'nin 932 senesine ait çalışmasında bulunmaktadır. İstahri'nin söz konusu çalışmasında, *"Hazarya bölge adıdır ve*

başkenti İtil'dir. İtil iki bölümden oluşur. Biri İtil (veya İdil) nehrinin batı kıyısındadır ve daha geniş bir alanı ihtiva eder, diğeri nehrin doğu tarafındadır. Kral (hakan), batı kısmında yaşar. Krallarına kendi dillerinde Bâk veya Bek derler." ifadeleri yer almaktadır.(Golden, 2015, s.120-121). İtil, geniş Avrasya bozkırlarını kat ederek Hazar Denizi'ne dökülen, Doğu-Batı kervanlarının ulaşım güzergâhı olarak kullandıkları, ticaret için doğal bir kanal konumundadır.

İtil sayısız pek çok koluyla (Rus kronikleri 70 kaynağı olduğundan söz eder) bir tarafındaki gelişmiş *Akdeniz dünyasını*, diğer bir uçtaki *Osta Asya'nın İrani* kalkınmış şehir merkezlerini ticaret ağıyla birleştiren önemli bir suyoludur. İtil, batıda ise Don-Donetz havzalarıyla birleşerek Kiev'e uzanan yollarıyla (Slav ülkelerinden Germen devletlerine uzanan topraklardan geçerek) *Batı Avrupa'ya* ve Dinyeper-Karadeniz yoluyla da *Bizans'a* ulaşmaktadır.

İtil, kuzeyde ticari sistemi dâhilinde kehribar zengini (Dvina yoluyla) *Baltık ülkelerinden ve Belo Ozero bölgesinden* getirilen kehribarı son derece kıymetli bir ürün olarak görüldüğü *Akdeniz İslam coğrafyası* ile buluşturur. Güneyde ise düzenli bir seyir halinde *İtil'den* Hazar'a yelken açan gemiler yolları üzerindeki limanlara uğrayarak *İran'a* ve oradan *Bağdat'a* geçerler.

Doğuda geniş topraklar kat eden *İtil,* Kama yoluyla *Urallar, Sibirya* ve *Harezm'e* bağlanır. Sibirya bu eşsiz ticaret yolları arasında son derece önemli bir halkayı teşkil eder. Fin-Ugor ve Slav kavimlerden toplanan işlenmemiş mallar önce Harezm'e, oradan Horasan'a ve kadim kervan yollarıyla Bağdat'a ihraç edilirdi. Buna karşılık, İslam dünyasındaki ticari eşya Harezm'e ve buradan gemilere yüklenerek İtil üzerinden Hazarya, İtil-Bulgar ülkesi ve Doğu Slav topraklarına ulaştırıldığı Hazar Denizine getirilirdi. Aynı zamanda Oğuz bozkırları yoluyla Gurnaj'dan Hazar başkenti İtil'e ve İtil-Bulgar ülkesine giden bir kara yolu da kullanılırdı. (Golden, 2015, s.120-126).

Hazarlar doğuda ve kuzeyde Bulgar ve Hazarların oturdukları İtil havzasında, daha İslâmiyetten önceki zamanlardan beri Harezm ile ticari ve kültürel ilişkiler içinde bulunuyorlardı. İslâmiyetin bu sahalarda yerleşmesinden sonra temasların daha da yoğunlaştığı bilinmektedir. (Baştav, 1987, s.150).

Doğu ve Batı arasındaki yolların incelenmesini tamamlamak için Müslümanların kuzey sınırlarını da düşünmek gerekir. Nitekim bu sınır güney yarısına malik oldukları Hazar Denizi'nden doğuda Aral Denizi'ne kadar uzanıyordu. Buralarda da büyük bir ticaret faaliyeti vardı. Geniş ilişkileriyle Semerkant, Buhara ve Eski Rey (Rhagae) gibi büyük pazarların komşuluğundan başka İran kuzeyinin çok ileri sanayi tarafından da beslenmekte idi. Bütün Hazar Denizi kıyılarına sıralanmış limanlarda, kuzey doğuda Abiskun'dan Esterâbâd'a, güneyde Derbend'e kadar büyük bir

seyrüsefer faaliyeti vardı. Esterâbâd şehri ipekli elbiseler, başlıkları ve takkeler ihraç ediyordu. Derbend pazarları da bütün sahil ticaret ürünlerini bir araya topluyorlardı.

Hazar Denizi civarında toplanan ürünlerin Karadeniz'e Kafkas berzahı yoluyla Kur ve Faz nehirlerinin yatağını izleyerek suyoluyla mı yoksa Derbend'i hareket noktası alıp Kafkasya'dan geçerek karadan mı gittiği konusunda kesin bir tespitte bulunmak zordur. Kafkas berzahının Yunan İmparatorluğunda (Trabzon Rum İmparatorluğu) dinsel ve siyasal yönden bağlı Hıristiyan kısmı ile Hazar Denizi'nin güney batısı ve batısını ellerinde tutan Müslümanlar arasında ilişkilerinin yayılmasına engel olan bir geçimsizlik vardı. Diğer taraftan Gürcistan'ın önce Araplar sonra Türk Selçuklular tarafından maruz kaldığı birçok akınlar, yolun önemini şüpheli bir hale koyuyordu. Bu hal, Kafkasya'nın dik ve dar yollarını, çeşitli ırk ve dindeki halkı ile büyük bir ticaret yolu olmaktan alıkoyuyordu. Bölge halkından olan Kazaklar, bir yandan Hazar Denizi kıyılarının Müslüman sakinleriyle diğer taraftan Trabzon Rumlarıyla faal ticari ilişkilerde bulunuyorlardı. Fakat bunlar pazara yalnız kendi ürünlerini götürmekle ve oradan yalnız kendi ihtiyaçlarını satın almakla yetiniyorlardı ve Rumlara, Doğu mallarına olan ihtiyaçlarını gidermek için aracılık etmeyi akıllarından bile geçirmiyorlardı.

Bu şartlar altında Hazar Denizi civarının sakinleri batıya doğru olan ticaretlerine büyük bir hareket kazandıramazlardı; buna karşılık kuzeye doğru büyük bir açık kapıları vardı. Bu, Volga yatağı idi. Uzun zaman bölge sakinlerinin ilkel uygarlıkları ve sürekli yer değiştirmeleri, sürekli ilişkilerin kurulmasına engel olmuştu. Nihayet Aşağı Volga (İtil) sakinlerinden olan Hazarların kralları buralarda birçok şeyleri düzene koydular. Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların memleketlerinde serbestçe yerleşmelerine, kendi dinlerini serbestçe korumalarına izin verdiler. Nitekim X. yüzyıl coğrafyacıları ve çeşitli seyyahlar buna tanıktır. Bundan sonra Arap tüccarları Hazarların başkenti ve Hazar Denizi'nin kuzey taraflarıyla daha düzenli ilişkilerde bulunabildiler. Volga ağzı üstlerinde bulunan İtil şehri onların gemilerinin ve kervanlarının geldiğine tanık oldu.

Gemiler için hareket noktalarından biri Esterâbâd limanı, kervanlar için de sınır şehri olan ve Aral Denizi kenarlarında bulunan Curcâniye şehri idi. İleri zamanda Arapların İtil'e varmakla kalmadıklarını ve kürk ticareti yapmak için İtil nehrinin yukarılarına çıkarak Rusya'nın içeri bölgelerine kadar girdikleri bilinmektedir. Diğer taraftan Büyük Volga Yolu'nun Aşağı Volga'dan Don'a (Ten) ve oradan Karadeniz'e veya Azak Denizine giden kolunun o devirde çok işlek bir kol olduğu ve yapılan ticaretin izlerine bugün bile rastlandığı kaynaklarda yer almaktadır. Kurtuba

4. HAZARLARIN BÖLGE TİCARETİNİN GELİŞMESİNE ETKİLERİ

İslam hilafet imparatorluğunun en kuvvetli devirlerinde Arap ordularına karşı gösterilen çetin mukavemet, Hazar Devletinin kudretini göstermesi açısından önemlidir. Hazarlara bu siyasi gücü sağlayan başlıca imkânlardan biri, hakanlığın coğrafi mevkii itibariyle ortaçağların belki en canlı ticari faaliyet bölgesinin merkezinde yer almış olması idi. X. yüzyılda yaşamış olan Arap din bilgini ve gezgini olan İbn Fadlan (M. 922) Hazarların bal, mum, un, kadife ve kürk ticareti ile uğraştıklarını söylemekte, İstahrî (M. 930-933) Hazar devlet hazinesinin kaynakları olarak, ülkeye giriş noktalarında ve kara, deniz ve nehir yollarının belli yerlerinde elde edilen gümrük resimleri ile tacirlerden alınan 1/10 vergileri zikretmekte, el-Mes'ûdî (M. 944) Hazarların denizde ve nehirlerde gemiler işlettiklerini bildirmektedir. Aynı kaynaklarda Hazar ülkesinde tarım için verimli toprakların ve pek çok meyve bahçelerinin bulunduğu ve bunların hayata kolaylık getirdiği bilgisi yer almaktadır.

Mevcut imkânlar dolayısıyla Hazarlar şehirler de kurmuşlardı. Bunların en önemlisi, başkent İtil şehri idi. Öteki büyük şehirler, Belencer (İbn Hurdâdbih'e (M. 886) ve el-Mes'ûdî'ye göre ilk başkent), etrafında dört bin kadar bahçesi ile Semender (Dağıstan bölgesinde deniz kenarında), Kuban'ın Karadeniz'e döküldüğü yerde Tmutorokan (Taman-Tarhan adından), Volga kıyısında Sarıgşın (Arap kaynaklarında Al-beyzâ) idi. Bugünkü Türkçe ile *Ak-şehir* diyebileceğimiz Sarıgşın, başkent İtil'in bazen *Hazarân* denilen doğu kısmı idi. Başkentte hakanın oturduğu batı semtine Han-balıg (Han Şehri) adı verilmişti. Eski Gök-Türk teşkilâtını devam ettiren Hazar Devleti kuvvetli ordusu ile hâkim olduğu geniş sahada asayiş ve ulaşım güvenliği temin ederek VII.-IX. yüzyıllar boyunca, Doğu Avrupa'da tam manasıyla bir *Hazar Barışı* çağı gerçekleştirmişti. Hatta bu maksatla herhangi bir dış saldırıyı vaktinde önlemek için Bizans'tan getirilen ustaların yardımı ile 835'de ünlü Şarkel Kalesi yaptırılmıştı. Hazar Barışı ulaşımı hızlandırmış, mal mübadelesini artırmış, dolayısıyla hakanlık doğulu, batılı milletlerden kütleler halinde ticaret ve sanat erbabının kaynaştığı bir ülke haline gelmişti. (Kafesoğlu, 2015, s.164-165).

Günümüzde İsveç, Ukrayna ve Rusya'da yapılan kazılarda ortaya çıkarılan objeler, hazarların ticari faaliyet alanlarının ne kadar geniş olduğunu çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Arkeolojik kazılar, hazar yapımı gümüş kâseler, bardaklar, kemerler ve kemer süsleri gibi eşyaların Urallara (bugünkü adı Perm eyaleti), Batı Sibirya'ya (Ob nehri bölgesine), Kiev Ruslarına (Riazan bölgesi) ve diğer şehirlere ihraç edildiğini ortaya çıkarmıştır. (Brook, 2005, s.172-173).

Rus bilgini Artamonov Hazar Devletinin ticarileşmesini, Hazarların Museviliği kabul etmeleriyle bağdaştırmaktadır. Artamonov (2008, s.65). Bu

konuda; her nasılsa Musevilik, hayvancılık ve tarımla uğraşmakta olan halkı komisyonculara dönüştürmüş, onları devletlerinden kopararak askeri gücü Müslüman ücretli askerlerin mızraklarına bırakmalarına neden olmuştur. (Golden, 2015, s.129) Arap kaynaklarında Hazarların Museviliğe geçişleri ile ilgili kesin bir kayıt bulunmamaktadır. Fakat en sarih ve ikna edici kayıt, yazımına 332/943'ta başlanan ve 336/947'de bitirilen meşhur Mu-ruc ez-Zeheb'in (Altın Bozkırlar), *"Bu şehirde (Atil, Hazar'ın İdil nehri üzerindeki başkenti) Müslümanlar, Hıristiyanlar, Museviler ve paganlar yaşamaktadır.)* şeklindeki kayıttır. Bu kayıtta *"Yahudilere gelince, melik ve maiyeti Yahudidir. Hakan, Hazarlardandır. hazar meliki, Harun er-Reşid zamanında Museviliği kabul etmiştir. İslam ülkelerinden gelen ve Rum diyarından gelen Museviler de ona katılmıştır. Çünkü içinde bulunduğumuz 332 (943-44) yılında Rum hükümdarı Armeneus (Romanos) ülkesinde buluna Yahudileri Hıristiyanlığa geçmeye zorladığı ve bu konuda takibat yaptırdığı için, Yahudilerin bir kısmı Rum topraklarından Hazar yurduna kaçtılar."* ifadeleri yer almaktadır.(Artamonov, 2008, s. 65).

Hazar barışının sağladığı sükûnet ve huzurla gelişen ticari faaliyet, tarihin önemli hadiselerinden biri olmak üzere, Rus-İslav devletinin teşekkülüne yardım etmiştir. İskandinavya-Bizans ticaret yolu üzerinde oturan İslav-Fin karışımı kabileler, aynı ticari maksatlarla Kiev bölgesine gelen İskandinavyalı denizci Vareg (Norman)'lerden Rus diye adlandırılan bir grubun idaresine girmişler ve Hazar örneğine uygun bir siyasi yapı kazanmaya başlamışlardı. Burada Hazarlara bağlı olarak ticaret yapmaya başlayan ve zenginleşen Varegler, 862 yılında Rurik adlı knezin idaresinde Kiev Ruz Knezliğini kurdular. (Taşağıl, 2014, s. 277) Aynı şekilde Macar kabileleri de IX. yüzyıla kadar Hazar Devletinin bir unsurunu teşkil etmişlerdir.(Eckhart, 2010, s.5)

5.SONUÇ

Hazar Devleti'nin refahı bariz bir şekilde ülkenin kendi kaynaklarından çok, önemli ticaret yollarının kavşak noktasında bulunmasına bağlıydı. Hazar Devletinde vergi yükü nispeten yerli halka yüklenmişti ve asil hazarlar (Ak Hazarlar) yalnızca askerlik yapmakla mükellefti. Tebaa halkların ödedikleri gümrük vergileri ana milli gelirin bir kısmını oluştururken, özellikle ithalata dayalı ticari teşebbüslerden elde edilen milli gelir, şüphesiz en önemli miktarı oluşturmaktaydı. Ülkenin ihracat konusunda doğal zengin kaynakları fazla değildi, ama milli endüstri için yeterli ham madde vardı. Bu şartlar altında Hazarya'da her şey siyasi saygınlığa ve askeri güce dayanıyordu. Bu gücün kaybedilmesi halinde Slav kavimlerinin ilk fırsatta Hazarlara olan bağımlılıktan kurtulmak isteyecekleri aşikârdı. (Artamonov, 2008, s.161)

Hazar Devleti'nin bu bölgeyi kontrol etme hususiyetinde gösterdiği kabiliyeti kağanların, şadların ve Hazar boylarının askeri hünerlerine

dayalıydı. Askeri güçleri kırıldığında tüm ekonomi çökmeye maruz kalacaktı ve sonuçta böyle olmuştu. İtil kağanları, zayıf düşülmesi sonucu, ekonomik güçlerinin teminatı olan askeri güçlerini devam ettirebilmek için paralı askerler tutmak zorunda kalmışlardı. Başlangıçta Türkler den kurulu olan ordu -*Hazar unsurunun daha çok ticari işlere kayması dolayısıyla*- ücretli asker sayısının gittikçe artması yüzünden milliliğini kaybederek yabancılaşıyordu. Ordunun kuvvetten düşmesi neticesinde ticari emniyetin sarsılması ekonomik dengeyi bozmuş, Peçeneklerin ülkeye yayılmaları, büyük karışıklık yılları olarak bilinen 854'lerde Kabarların, daha sonra Macarların ve Bulgarların yurttan ayrılmaları hakanlığı büsbütün zaafa uğratmıştı. Bu durumdan yararlanan Kiev Rus Knezi Svyatoslav, Hazar hâkimiyetine son vererek, başkent İtil'i zapt ve diğer şehirleri tahrip etti. (Kafesoğlu, 1997, s.171) Diğer taraftan bu sıralarda doğudan yeni bir dalga yaklaşmakta idi. Doğu kaynaklarının Kıpçak, batılıların ise Kuman dedikleri topluluk İtil boyuna doğru gelmeye başlamıştı. Hakanlığa son darbeyi indirenlerin Kıpçaklar olduğu anlaşılmaktadır. Hazarların bir kısmı daha bir süre küçük bir devlet halinde Kırım'da tutunabilmiş ise de Ruslar 1016 yılında bu devleti de ortadan kaldırmışlardır. (Gürün, 1981, s.244)

400 yüz yıla yakın Hazar Denizi, Karadeniz ve Kafkas dağlarının kuzeyi arasındaki düzlükte, Don ve Volga ırmaklarının çevrelediği sahada kuvvetli orduları, bir zamanlar sağlam mali durumu ve bu bölgenin komşusu bulunan ülkelerle sürdürdüğü askeri ve siyasi temasları ile kudretli bir devlet olduğunu ispat eden Hazar Kağanlığının tarihte en büyük rolü, Arapların Kafkasya'nın kuzeyinde yerleşmelerine engel olması ve bu suretle gerek Güney Rusya'da, gerekse Karadeniz sahillerinde İslamiyetin yayılmasına engel olmalarıdır. (Baştav, 1987, s.157-158).

Hazarların dört halife ve Emeviler dönemindeki Müslüman Arap saldırılarına karşı gösterdiği direniş dünya tarihi açısından ciddi sonuçlar doğurmuştur. Genel görüşe göre eğer Araplar bu engeli aşıp Kafkas dağlarını geçselerdi İslamiyet Doğu Avrupa cihetinden de yayılacak tarihin seyri farklı olacaktı. Zira adı geçen dönemde bölgede Türklerden başka Araplara direnecek siyasi bir teşekkül bulunmuyordu. Ayrıca sosyo-kültürel gelişimini tamamlamayan Doğu Avrupa'da İslam medeniyetinin gelişmesi daha hızlı olacağı çoğu tarihçi tarafından kabul edilmektedir. (Çoğ, 2007, s.156)

Günümüzde Hazarlar zor hatırlansa da Hazar Denizi'nin adı onlardan kalan en önemli hatıra olarak devam etmektedir.

KAYNAKÇA

Artamonov, M. (2008). *Hazar Tarihi.* (D.A. Batur, Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları, 2008.

Baştav, Ş. (1987). *Tarihte Türk Devletleri I.* Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.

Brook, K.A. (2005). *Bir Türk İmparatorluğu Hazar Yahudileri.* (İ.Tulçalı, Çev.). İstanbul: Nokta Kitap.

Çoğ, M. (2007), Emeviler ve Abbasiler Dönemi Hazar-Arap İlişkileri. *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları*. Volume 2/2, Spring.
Eckhart, F. (2010). *Macaristan Tarihi.* (İ. Kafesoğlu, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
Golden, P. B. (2015). *Hazar Çalışmaları*.(E.Ç.Mızrak, Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
Gürün, K. (1984). *Türkler ve Türk Devletleri Tarihi*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
Heyd, W. (2000). *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*. (E.Z. Karal, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk Milli Kültürü*. Ankara: Ötüken Yayınları.
Kurat, A.N. (2014). *Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'e Kadar,* Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları.
Taşağıl, A. (2014). *Kök Tengri'nin Çocukları*. İstanbul: Bilge Yayınları.

TÜRKÇÜLÜĞÜN ZONGULDAK'TAN YÜKSELEN SESİ: DOĞU DERGİSİ

Yücel NAMAL[*]
Hasan KARAKUZU[**]

GİRİŞ

Doğu dergisinin sahibi ve aynı zamanda genel yayın yönetmeni olan Tahir Karauğuz, 1898 yılında Safranbolu'da dünyaya gelmiştir (BCA,490.1.327,1352.1.34). Karauğuz, ilkokul ve ortaokulu Safranbolu'da tamamladıktan sonra Safranbolu'da lise olmadığından Kastamonu'ya gitmiştir. Burada eğitim gördüğü sırada Hoca Ziya, Ahmet Talat (Onay), İsmail Hakkı (Sevük) ve Suat Hâki (Soyer) gibi değerli hocaların görüşlerinden etkilenmiştir. Böylece Karauğuz da ileride gazeteci olmak, gazete, dergi çıkarma fikri doğmuştur. Kendisi anılarından bu durumu şöyle izah etmiştir: "*Sultani'nin ilk sınıfında iken bir emelim vardı: Bütün Türkiye'ye seslenecek bir mecmua çıkartmak. Özenişim şöyle başlar, Elmas adlı bir mecmua çıkartıyorum. Başlığını ve kadrosunu hazırlıyorum. O yıllarda veliaht olan Abdülmecit'in şehzadesi Ömer Faruk Efendi'nin himayesindedir dergi. Ömer Faruk, benimle aynı yaştadır; Osmanlı hanedanının çok sevilen bir şehzadesi idi. Abdülhak Hamid, Cenab Şehabettin, Faik Ali, Süleyman, Nazif, Rıza Tevfik… O zaman en büyük şairleri, edipleri, mecmuanın yazı ailesidir. Yıllar sonra, bu hülyamdan, "Elmas" ve "Doğu" dergileri doğdu*" (Karauğuz, 2011, s. 19-21, 23). Karauğuz, 5 Ocak 1942 tarihinde Zonguldak Valiliğinden aldığı Doğu dergisi ruhsatnameyle on beş günde bir çıkacak ilmi, edebi, tarihi, sosyal ve iktisadi içerikli derginin imtiyaz sahibi olmuştur.(Doğu Karaoğuz Özel Arşivi, Doğu Ruhsatnamesi, 1942) Doğu dergisi 29 Ekim 1942'de yayın hayatına başlamış, son sayısı ise 15 Ağustos 1951 tarihinde çıkmıştır. Ancak dergi 1960 yılında gazete şeklinde, büyük boyutlarda ve derginin önceki sayılarından alıntılar yapılarak yayın hayatına kaldığı yerden devam etmiştir (Yirsutimur, 2008, s.131,134). CHP genel merkezi Doğu dergisinin yayın hayatını sürdürebilmesi için dergiye abone olup zaman zaman Karauğuz'a maddi yardımda bulunmuştur(BCA, 490.1,1383.591.3).

Dergide ağırlıklı olarak Türk-Türkçü-Türkçülük, milli-milliyetçilik, vatan sevgisi, millet aşkı, tarihte yer edinmiş Türkçülük-milliyetçilik adına çaba sarf eden milli kahramanlar hakkında makalelere yer verilmiştir. Aynı zamanda Zonguldak tarihi, kültürü, ekonomisi ve sosyal yapısı ile ilgili makaleler de yer almıştır. Türkçülük anlayışı ve fikrine katkı sağlayacak her türlü yazı derginin sayfalarına yer bulmuştur. Bu durumu dergide yazıları

[*]Yrd. Doç. Dr, Bülent Ecevit Üniversitesi, yucelnamal@hotmail.com.
[**]Okt., Bülent Ecevit Üniversitesi, hasan_karakuzu@hotmail.com.

yayınlanan ve döneminin en güçlü, etkili ve söyledikleri-yazdıkları ile topluma yön veren düşün, fikir ve ilim adamlarından anlamaktayız. Genel hatları ile dergide yazıları yayınlanan isimler baktığımızda oldukça güçlü bir kadroyla karşılaşılmıştır. Bu düşünürlerden bazılarının isimleri şu şekildedir: Ziya Gökalp, Ali Nüzhet Göksel, Bilge Işıldak, Enver Behan Şapolyo, Cafer Seydahmet Krımer, Ziya Özkaynak, Ziyaeddin Fındıkoğlu, Hüseyin Namık Orkun, Nebil Buharalı, Akın Karauğuz, Halil Fikret Kanat, Edibe Çivi, Zeki Yüksel, Uluğ İğdemir, Abdülkerim Karahan, Turgut Uluğtuğ, Ömer Ederoğan, İsmanil Habib Sevük, Behçet Kemal Çağlar, Midhat Cemal Kuntay, Z. Urazoğlu, Kazım Nami Duru, Nureddin Artam, Nihad Erim…

Doğu dergisi ve sahibi Tahir Karauğuz hakkında ulusal basında övgü dolu ifadeler yer almıştır. Bu gazetelerden Son Posta gazetesi "*Güzel Bir Mecmua Doğu*" adıyla bir yazı yayınlanmıştır. Yazıda; "*Bir seneden fazla bir zamandır Zonguldak'ta çıkan Doğu mecmuası şekli kadar muhtevası bakımından tam ve katıksız bir Türk ve Türkçü mecmuasıdır. Hem her sayı ve her sayfasında, cevherindeki ateş dolu hayatiyet ve vatan sevgisi ile örtülü, kalbimizi ve kafamızı hoşlandıran yazılara var…*" denilmiştir. Vakit gazetesi de "*Doğu*" başlığı altında dergiden bahsetmiştir. "*… Yeni çıkan ilk teşrin ayına ait 12nci sayısı ile bir yaşını dolduran Doğu dergisi, hakiki ve özlü dergilerimizin en önünde geleni olmuştur. Zonguldak'ta, her türlü teknik ve maddi imkânsızlıkların kucaklaştığı bir muhitte, ilk önceleri yalnız, onu çıkaranların büyük Türkçülük ülküsüne olan güven ve imanlarıyla yaşamak için çırpınan bir kalbi olmuştur. Türkçülük ve milliyetçilik ülküsünün en kuvvetli müdafii haline gelen Doğu, her sayısında da memleketimizin en kuvvetli ve en otoriter kalemlerini sayfalarında toplamıştır…*" yorumları yapılmıştır (Doğu, Şubat-Mart 1944, s. 58-59). Ulus gazetesinde de "*Doğu*" başlıklı yazıda da *"… İki yaşını bitiren Doğu, bu kısa neşir hayatında memleketin ilim, fikir ve edebiyat alanında tanınmış birçok usta kalemlerini sayfalarında toplamağa muvaffak olduğu gibi, yeni beliren ve hepsi de ileri için engin birer umut kapısı olan istidatlara sayfalarını açmış, onların gelişmelerine açılmıştır..*" ifadeleri ile tanınmış ve gelecek vaad eden yazarların toplanma merkezi haline geldiği vurgulanmıştır (Doğu, Aralık 1944-Ocak, Şubat 1945, s. 56).

Doğu dergisi ve sahibi Tahir Karauğuz hakkında en ilginç ifade ve değerlendirmeleri A. Hatiboğlu "*Doğu Yayını*" adlı makalesinde yapmıştır. Hatiboğlu; "*Doğuyu çıkaran Karauğuz, Zonguldak'ta matbaacılığın İbrahim Müteferrikası, gazeteciliğin de Ahmed Mithat Efendisi"* olarak tanımlamıştır. *Karauğuz'un yaptığı çalışmalardan bahsederken de "O kendi gönüllü olarak bu işe vermiş ve çok zaman hasbi çalışmalarla, harcını bizzat yoğurduğu, taşını toprağını, tuğlasını bizzat çektiği, malzemesini bizzat hazırladığı bir lüktür abidesini Karaelmas bağrında ilk defa yükseltmiştir*" diyerek Karauğuz ve Doğu dergisi için methedici ifadeler kullanmıştır. Yazar, Karauğuz'un Zonguldak'taki basın hayatının temelini attığını şu dikkat çekici sözlerle ifade

etmiştir: "*Doğu sahibinin yurd davasında nefsini harcarsına yaptığı çeşitli hizmetleri bir tarafa bırakıp onu sadece gazete abidesinin tek mimarı, tek kalfası ve nihayet tek işçisi olarak mütalaa edersek o, Zonguldak'ın ve Türk matbuatının tarihinde şerefli yerini yapmıştır…*" (Doğu, Nisan-Mayıs 1944, s. 56-57).

Bu çalışmada Doğu dergisinde yer alan Türkçülük, milliyetçilik, vatan ve millet sevgisi ile Türk tarihinde yer alan önemli fikir adamlarının yazılarına yer verilmiştir. Bu yazılarda Türkçü anlayışın tarihsel gelişim süreci ve bu fikir hareketinin toplumsal yarar ve yansımalarından bahsedilerek günümüze olan etkileri gözler önüne serilmiştir.

1.DOĞU DERGİSİNDE YAYINLANAN TÜRKÇÜ YAZILAR

Bu bölümde Ziya Gökalp'in Türkçülüğün Tarihi, Enver Behnan Şapolyo'nun Türkçülük Cereyanı ve Milli Şuur, Milli İktisat, Milli Ahlak, Milli Sanat Nedir?, Milli Felsefe Nedir?, Eski Türklerde Demokrasi, Bilge Işıldak'ın Vatan Sevgisi, Cafer Seydahmet Kırımer'in Harp ve Türkçülük, Cumhuriyet ve Türkçülük, Nebil Buharalı'nın Milli Şuur ve Milli Ülkü Nasıl Meydana Gelir?, Siyasi Vasiyetnameler, Ziyaeddin Fındıkoğlu'nun Türkçülüğün Mahiyeti ve Başlangıcı, Hüseyin Namık Orkun'un Türklerin Anayurdu, Halil Fikret Kanat'ın Millet Sevgisinin Birleştirici ve Yapıcı Kudreti, Edibe Çivi'nin Milli Karakter, Zeki Yüksel'in Milliyetçilik Anlayışı, Nimet Turgut Uluğtuğ'un Türk Benliği; Türk, Öğün, Çalış, Güven!, Ömer Erdoğan'ın Türkler Eser Yaratırken, Z. Urazoğlu'nun Milletlerde Ahlak ve Milliyetçilik, Kazım Nami Duru'nun Türk Milliyetçiliği Dile, Kültüre Dayanır isimli makalelerine yer verilmiştir.

Ziya Gökalp'in Yeni mecmua adlı gazetede yayınlanan "*Türkçülüğün Tarihi*" adlı makale aynen alınarak Doğu dergisinde yayınlanmıştır. Gökalp makalesinde Türkçülüğün Anadolu'da doğmasından önce Avrupa'da Türkçülük hareketinin başladığını, daha sonra bu hareketlerin Anadolu'ya sirayet etmeye başladığını ifade etmiştir. Özellikle Sultan Abdülaziz ile Abdülhamit'in ilk devirlerinde İstanbul'un Türkçülüğün merkezi olduğuna dikkat çekmiştir. Bu dönemde önemli fikir adamlarından Ahmet Vefik Paşa ile Süleyman Paşa'nın yaptığı faaliyetlerden söz etmiştir. Ahmet Vefik Paşa'nın Şecere-i Türki'yi, Şark Türkçesinden İstanbul Türkçesine tercüme ettiğini, Lehçe-i Osmani adında bir Türk kamusu meydana getirdiğini ifade etmiştir. Böylece Ahmet Vefik Paşa'nın Türkçülüğün ilk esaslarını ortaya koyduğunu vurgulamıştır. Diğer bir fikir adamı Süleyman Paşa'nın da Türkçülüğü askeri okullara sokmaya çalıştığını, ilk olarak Çin kaynaklarına dayanarak Türk tarihini yazdığını, askeri okullarda okunması için Esma-i Türkiye adlı kitabı kaleme aldığına değinmiştir. Gökalp böylece görüşlerini ifade ettikten sonra Türkçülüğün ilk babaları olarak Ahmet Vefik Paşa ile Süleyman Paşa olduğunun altını çizmiştir (Doğu, İlkteşrin 1942, s. 12-16).

Bilge Işıldak "*Vatan Sevgisi*" adlı makalesinde toprak sevgisi üzerinde durarak vatan sevgisinin değerinden bahsetmiştir. Yazıda Türk milliyetçiliğinin en güzel meziyetlerinden birinin toprak sevgisi olduğuna dikkat çekilerek "*Ceddimiz Mete'ye atını ve karısını feda ettiren ve fakat çorak bir avuç toprağı yâd illere bırakmaktansa harbi tercihe sebep olan hissi, bizim de bugünkü vatan hissimiz*" olduğunu vurgulamıştır. Türk milletinin, bütün şerefli tarihi içinde her sevginin başına vatan sevgisini koyduğunu ifade etmiştir (Doğu, İlkkânun 1942, s. 10).

Enver Behnan Şapolyo "*Türkçülük Cereyanı ve Milli Şuur*" adlı makalesinde Osmanlı Devleti'nin son döneminde görülen fikir akımlarından Tanzimatçılık (Muasırlaşmak), İttihad-ı İslam (Panislamizm), Osmanlıcılık (Panottomanizm) ile Türkçülük (Pantürkizm) hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Tanzimat devrini batılılaşma hareketinin devamı olduğunu; İttihad-ı İslam (Panislamizm) taraftarlarının bütün İslam dünyasının birleştiği takdirde Hristiyanlara karşı Osmanlı Devleti'nin önemli kuvvet olacağını savunduğunu belirtmiştir. Diğer bir akım olan Osmanlıcılık (Panottomanizm) fikrini genel olarak Abdülaziz dönemi düşünürlerinden Ziya Paşa, Namık Kemal, Şinasi, Mithat Paşa'nın öncülüğünde geliştiğini izah etmiştir. Türkçülük akımının Vatan mefkûresiyle uyandığını ifade ettikten sonra Türkçülüğün dilde birlik, tarihte birlik, kanda birlik, mefkûrede birlik şeklinde doğduğunu dile getirmiştir (Doğu, İlkkânun 1942, s. 12-15).

Cafer Seydahmet Kırımer "*Harp ve Türkçülük*" adlı makalesinde II. Dünya Savaşı'nın Türkiye ve Türkçülük üzerindeki etkilerine değinmiştir. Yazar, 1943 yılı itibariyle savaşın ne zaman, nasıl, ne şekilde biteceğinin tahmin edilemediğini, savaşın sonunda da barışın hangi temellere dayandırılacağının öngörülemediğini belirtmiştir. Yazar, konu itibariyle bu meseleye Türkçülük açısından bakılması gerektiğini ifade ettikten sonra kendilerinden önceki Türkçülerin açtığı yolu takip etmeğe ve tamamlamağa çalışacaklarından bahsetmiştir. Makalenin ilerleyen bölümünde Kırımer, Türkçülüğe büyük hizmetlerinde bulunan Ziya Gökalp'in "*Milletçilik ve beynelmilliyetçilik*" adlı makalesine atıf yaparak 1918 tarihinde I. Dünya Savaşı sonu ile ilgili olarak görüşlerini şu şekilde ifade ettiğini belirtmiştir: "*Hangi millet, hangi unsur emperyalist bir emperyalist bir siyaset takip ederse, Türkçülük onun aleyhindedir. Türkçülük, Türkler için istediği siyasi hürriyete, harsi istiklali, her millet hakkında da aynı sistem dâhilinde talep etmeği kendisine bir vazife bilir.*" Yazar, Türklüğün emperyalizme karşı olduğunu ve Türkler için neyi istiyorsa başka milletler için de onu istediklerini dile getirmiştir (Doğu, Sonkânun 1943, s. 4-5).

Enver Behnan Şapolyo "*Milli İktisat*" adlı makalesinde sosyologların milletleri içtimai bünyeleri bakımında altı içtimai müesseseye ayrıldığını belirtmiş ve bunların dil, din, ahlak, hukuk, güzel sanatlar, iktisat olduğunu ifade etmiştir. Şapolyo, makalesinde millilik üzerinde durarak şöyle demiştir:

"*... Bir cemiyetin millet olabilmesi için bu altı içtimai müessesenin millileşmesi lazımdır. Dil, milli olmalı, yani öz dilden konuşmak... Din, dini ayinler ve merasimler öz dilde yaşatılmalı... Ahlak bu da tamamen milli olmalı. Bir milletin milli ahlakı olmadan, o cemiyetin bekası mümkün değildir... Hukuk, bu da milli olması lazımdır. Her milletin beynelmilel hukuk kaideleri değil, kendi, ırklarına ve avdetlerine dayanan hukuki kaideleri ve milli meclisleri tarafından yapılan kanunları olmalıdır... Güzel sanatlar da milli olmalıdır. Milli bir musiki, milli bir edebiyatı, milli bir mimari, milli bir resim ekolü olması lazımdır... İktisat; bir milletin iktisadiyatı da milli olmalıdır...*" Yazar makalesinin temel konusunun milli iktisat olduğundan bahsederek milletlerin maddi ve manevi ihtiyaçları olduğunu belirtmiştir. Manevi ihtiyaçların felsefe, dil, ahlak, din, sanat; maddi ihtiyacı iktisat olduğunu ifade etmiştir. Yazar, iktisadın bize kazanç yollarını gösteren bir bilgi olduğunu vurguladıktan sonra asıl anlaşılması lazım gelen meselenin iktisat olduğunu izah etmiştir (Doğu, Sonkânun 1943, s. 4-5).

Ziyaeddin Fındıkoğlu "*Türkçülüğün Mahiyeti ve Başlangıcı*" adlı makalesinde konuyu harsi, lisani ve siyasi bakımdan üç başlık altında irdelemiştir. Yazar, harsi bakımdan Türkçülüğün, milli kültür tarihimizin belli bir anında, belli sebeplerin etkisi altında kendiliğinden ortaya çıktığını belirtmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun Türklüğü ve Türkçülüğü unuttuğunu, ancak zamanla sınırların daralmasıyla Türkçülüğe dönüldüğünü detaylı bir şekilde anlatmıştır. Lisani bakımdan Türkçülüğün milli kültür tarihimizin belli bir anında lisan sahasında kendiliğinden ortaya çıktığını ifade ettikten sonra büyük düşünürlerin etkisiyle günümüzdeki sade Türkçe'nin meydana geldiğini dile getirmiştir. Siyasi bakımdan Türkçülüğün de aynı şekilde harsi ve lisani Türkçülük gibi aynı sebeplerin etkisi altında şekillendiğinden bahsetmiştir. Siyasi Türkçülüğün yabancı devletler içinden gelen Türklerin müdahalesi ile ortaya çıkmadığını Osmanlı İmparatorluğunun çeşitli sebeplerden dolayı açığa vurulmamış politikasında da görüleceğini açıklamıştır. Yazar, Türkçülüğün iddia edildiği gibi yabancı kaynaklardan gelmiş bir akım olmadığını örneklerle izah etmiştir (Doğu, Mayıs-Haziran 1943, s. 3-5).

Hüseyin Namık Orkun "*Türklerin Anayurdu*" adlı makalesinde Orta Asya'nın düşün adamlarınca üzerinde yapılan tartışmalardan bahsetmiştir. Orkun, Türklerin anayurdu denilince ilk akla gelen yerin Orta Asya olduğunu ifade ettikten sonra, konu hakkında Vambery, Oberhammer, Radloff, Ramsted ile Nemeth'in görüşlerine yer vermiştir. Vambery Türklerin anayurdunun Sayan dağları ile Altay çevresi; Oberhammer Altaylar; Radloff anayurdun biraz daha doğuda olduğunu; Ramsted anayurdu Kingan dağının doğu ve batı taraflarında olduğunu; Nemeth ise anayurdun Orta Asya değil, Batı Asya olduğunu belirtmişlerdir. Yazar bu görüşlerden yola çıkarak Türklerin anayurdunu Turan kavramı açıklayarak, bu bölgenin dünyanın hiçbir

bölgesine benzemediği için cihangir bir Türk milletinin ortaya çıkardığı fikrini ileri sürmüştür (Doğu, Mayıs-Haziran 1943, s. 21-23).

Nebil Buharalı "*Milli Şuur ve Milli Ülkü Nasıl Meydana Gelir?*" başlıklı makalesinde milli şuur ve milli ülkü kavramının nasıl ortaya çıktığını etraflıca anlatmıştır. Yazar, cemiyetlerde inkılapları, yükselmeleri yaratan esaslı unsurlardan birinin milli şuur olduğunu ifade ettikten sonra milli şuurun asıl beşiğinin aile terbiyesi olması gerektiğini belirtmiştir. Milletlerin olgunluğa erişmesinin şuurlaşma ile olduğunu ve milli şuurun ne kadar gelişirse milli kurumların da o derece gelişeceğinin altını çizmiştir. Buharalı, şuurun bir toplumun önemini şu sözlerle ifade etmiştir: "*Şuur cemiyette hayatın sırrını ve bundan maksat ne olduğunu da öğretir ki ülkü şeklinde tecelli eden ve erişilemez gibi gözüken yüksek bir gayedir…*" (Doğu, Temmuz-Ağustos-Eylül 1943, s. 9-10).

Enver Behnan Şapolyo "*Milli Ahlak*" adlı makalesinde ahlak; aile, iş, beynelmilel ve milli ahlak şeklinde maddeler halinde açıklamıştır. Aile ahlakının, birbirine akrabalıkla bağlı insanların topluluğa olduğunu ve ana, baba, çocuk ve akrabadan oluştuğunu dile getirmiştir. Türk ahlakının temelinin büyüğe saygı, küçüğe sevgi olduğunu vurgulamıştır İş ahlakının bir mesleğe sahip olarak "*hak yok, vazife vardır*" prensibini benimseyerek, kişisel menfaatler için değil milletin refah ve saadetini arttırmak çerçevesi dâhilinde oluştuğunu ifade etmiştir. Beynelmilel ahlakın; milli terbiyemizde bütün insanları düşman değil, onların da bir insan olduklarının farkında olarak "*Yurtta sulh, cihanda sulh*" ilkesine dayanarak elde edileceğini anlatmıştır. Beynelmilel ahlakı elde etmenin yollarını da açıklayarak Türk milletinin ilerleyişini, batı medeniyetinin ilim ve teknik usullerini ileriye götürerek, daima ileri götürerek mutlu günlere ulaşılacağını dile getirmiştir. Milli ahlakın; uzun ömürlü bir devlet meydana getirmek isteyen milletlerde doğduğunu ve bir milletin toplumsal vicdanının ifadesi olduğunu ortaya koymuştur. Şapolyo, bizim milli ahlakımızın Türkçülük mefkûresi olduğunu ifade ettikten sonra bütün zorlukları Türklük bilinci ile aşılacağının üzerinde durmuştur (Doğu, Temmuz-Ağustos- Eylül 1943, s. 9-10).

Cafer Seydahmet Kırımer "*Cumhuriyet ve Türkçülük*" adlı makalesinde yirminci yüzyılda Türkçülük akımının gelişmesine giden tarihi süreci örnekler ve olaylar üzerinden açıklamıştır. Kırımer, yirminci yüzyılın başlarında doğuda ve Türklerde yetişen fikir adamlarının hürriyet ve inkılap fikirlerini topluma benimsetmeğe çalıştıklarını belirtmiştir. Yazar, 1908'de Meşrutiyetin ilanıyla "*Türklüğümüzü anlamaktan, ona sarılmaktan, hakiki, milli, medeni bir kalkınma ile geleceğimize sahip olmaktan başka çaremiz olmadığını kanaat getirmeğe…*" başladıklarını söylemiştir. Türkçülüğün I. Dünya Savaşı'nın sonlarına kadar inkılapçı milli bir fikir olmakla beraber devlet ve millet hayatında geniş, esaslı ve hukuki bir tesbit yapabilmekten uzak olduğuna dikkat çekmiştir. Yazar, Türkçülüğün Cumhuriyet döneminde

Atatürk'ün bu fikri benimsemesiyle devletin Cumhuriyet, milletin Türkçülük temellerinde yükseldiğini vurgulamıştır (Doğu, İlkkânun 1943, s. 23-25).

Enver Behnan Şapolyo "*Milli Felsefe Nedir?*" başlığı altında Türklerde milli felsefenin kaynağını ümit, irade ve imana dayandığını tek tek açıklamıştır. Şapolyo, Türk milletinin tarih boyunca müstakil ve mutlu günler yaşamasının tek sebebinin yüksek ve kuvvetli bir milli felsefeye dayanan kavramlardan ümidin Türkün müstakbel hayatı, iradenin milli kuvvetinin iman mefkûresi olduğunu açıklamıştır. Türk milletinin Kurtuluş Savaşı esnasında ortaya çıkan, keşfedilmeyen sırlardan bir tanesinin de milli irade olduğunu dile getirmiştir. Milli felsefenin üçüncü maddesinin iman olduğunu belirttikten sonra davasına inanmanın, bir milletin sağlam bir milli karaktere sahip olmasına dayandığı fikrini savunmuştur. Yazar, sonuç olarak milli felsefeyi "*Nikbinlik'e dayanan ümid, irade, iman şeklinde tecelli eden milliyetçi ve halkçı bir mefkûre hayatı yaşamaktır*" şeklinde izah etmiştir (Doğu, Sonteşrin-İlkkânun 1943, s. 11-12).

Dr. Halil Fikret Kanat "*Millet Sevgisinin Birleştirici ve Yapıcı Kudreti*" adlı makalesinde insanın aklı sayesinde geçmiş ile günümüzü birleştirerek varlıkların şuuruna vardığını söylemiştir. İnsan aklının ilk büyük zaferinin cansız ve canlı tabiat kuvvetleriyle mücadele sonucunda elde ettiğini ve bu sürecin ilk aletlerin icat edilmesiyle medeniyetin başladığını söylemenin yanlış olmadığı fikrini savunmuştur. Yazar, her yeni icadın insanlığı yeni araştırmalara sevk ettiğini ve böylece medenileşmenin arttığını vurgulamıştır. Kanat görüşlerini ifade ederken teknik ve bilim insanlık üzerindeki etkilerini göz ardı etmeden millet sevgisinin birleştirici ve yapıcı kudretinden söz etmiştir. Yazar millet sevgisinin önemini "*Cemiyetleri ve insanları büyük hamleler yapmağa, türlü fedakârlıklara katlanmağa sevk eden başlıca kudret kaynağı*" olarak ifade etmiştir. Kanat, sevginin üzerinde durarak toplum içinde insanları namuslu, ahlaklı, karakterli yapan, insanları çalıştıran ve toplumu yükseltmeğe teşvik eden kuvvetin sevgi olduğuna dikkat çekmiştir. Makaleni son bölümünde yazar şu çarpıcı yorumu yapmıştır: "*...Sevgi dünyada mevcut realitelerin en büyüğü ve en asilidir...*" (Doğu, Nisan-Mayıs 1944, s. 10-12).

Edibe Çivi "*Milli Karakter*" adlı makalesinde karakterin olumlu-olumsuz sonuçlarından ve vatan sevgisinin üzerinde durmuştur. Yazar, bir milletin sağlam ve tam bir düzen içinde rahat ve huzurlu bir şekilde yaşayabilmesi için karakteri olması gerektiğinden bahisle milli karakteri zayıf olan milletlerin her an sarsılmak ve çökmek tehlikesinde olduğunu ve er geç ölüme mahkûm olduğuna dikkat çekmiştir. Yazar, milli karakterin bir milletin toplumsal hayatının özü, yükselme ve ilerleme unsuru olduğunu ifade ettikten sonra milli karakterin en başta gelen unsurlarından vatan sevgisi üzerinde durmuştur. Vatanın hiçbir kayd ve şartla ayrılık kabul etmez bir bütün olduğunu vurgulamıştır. Türk milletinin birbirine dil, kültür ve ülkü birliğiyle sımsıkı bağlarla bağlandığını, bu sevgi ve bağın hiçbir şekilde

gevşetilemeyeceğini ve onu yürekten hiçbir akımın silemeyeceği görüşünü savunmuştur. Yazar, Türk milletinin özellikleri ve dikkat çeken davranışlarını şu cümleler ile anlatmıştır: *"...Türk milleti birbirine sonsuz bir sevgi ve saygı ile bağlıdır. Daime açık ve dürüsttür. Harp olur, coşar, kaynar, yaratır; herhangi bir felaket karşısında da daima birleşir, yaklaşır ve korur*". Türk milletinin benimsediği yolun "*her türlü hurafeden uzak, milli ideoljiye uygun, vatan, millet ve aile severlik esasına dayanması...*" gerektiği fikrini savunarak birliğimizi koruyabileceğimizi, yaşatabileceğimizi ve yükseltebileceğimize dikkat çekmiştir (Doğu, Nisan-Mayıs 1944, s. 26-27).

Enver Behnan Şapolyo "*Milli Sanat Nedir?*" başlıklı makalesinde Türklerde var olan sanat ilkesini ve millilik anlayışını değerlendirmiştir. Şapolyo, insanları hayvanlardan ayıran özelliklerden birisi güzeli sevmeleri ve ona karşı hayranlık göstermeleri olduğunu ifade etmiştir. Milli bir sanatın edebiyat, resim, musiki, heykeltıraşı, mimariden oluştuğunu ve bunların hepsine birden güzel sanatlar adının verildiğini belirttikten sonra güzel sanatların uluslararası bir müessese olmadığını milli bir müessese olduğuna dikkat çekmiştir. Şapolyo, milli sanatın orijinal olması gerektiğini, aksi takdirde hiçbir eserin sanat eseri sayılamayacağı yorumunu yapmıştır. Yazar, makalenin ilerleyen bölümünde eski Türklerdeki sanat anlayışının yanı sıra Cumhuriyet dönemindeki anlayıştan da bahsetmiştir (Doğu, Haziran-Temmuz-Ağustos-Eylül 1944, s. 11-13).

Zeki Yüksel "*Milliyetçilik Anlayışı*" adlı makalesinde yirminci yüzyıl başlarında ve sonrasında milletlerin mantıki ve insani ihtiyaçları doğrultusunda milliyetçilik anlayışını benimsediği görüşünü belirtmiştir. Türkiye'nin de Cumhuriyet devrinde milliyetçilik prensibinin ilke olarak kabul edildiğini ve Türkiye'deki milliyetçiliğin halka dönüş hareketinin zorunlu bir ifadesi olduğunu vurgulamıştır. Yüksel, milliyetçiliği anlatırken Türkiye'deki anlayışı şu şekilde özetlemiştir: "*Bizim milliyetçiliğimiz yıkıcı ve egoist bir milliyetçilik değil, yapıcı ve cömert bir milliyetçiliktir... Bizim milliyetçiliğimiz dili, duygusu ve vatanı Türk olanları ihata eden(kuşatan) bir milliyetçiliktir.*" (Doğu, Haziran-Temmuz-Ağustos-Eylül 1944, s. 26).

Nimet Turgut Uluğtuğ "*Türk Benliği; Türk, Öğün, Çalış, Güven!*" adlı makalesinde Türkler hakkında yazılan Arap, İran, batı kaynakları, Çin ve Hindistan kaynaklarında yazılan eserlerden örnekler verilmiştir. Bu eserlerde Türklerin doğruluk, mertlik ve idarecilik karakterleriyle ön plan çıktığının görüldüğünü belirtmiştir. Uluğtuğ, geçmiş devirlerde Türklerin devletlerde yaptıklarından bahsederek "*Çin medeniyet tarihini incelediğimizde yine, en parlak devri, Türk sülalelerinin hâkim olduğu zamanlarda kuzey bölgelerinde görürüz. Hind medeniyetinde en büyük rolü Türkler oynamışlardır. Arap medeniyeti ancak İslamiyet Türkleştikten sonra doğar, İran medeniyetinde her ana Türk tesiri görülür."* diyerek dünya medeniyetinin gelişmesine katkıda bulunan devletlerde Türklerin oynadığı role dikkat çekmiştir. Yazar, değerli

düşünürlerin Türk'ü nasıl tanımladıklarını anlatırken Mevlana Celaleddin Rumi'nin şöyle bir tarif yaptığını belirtmiştir: "*Türk'ün hâkim bulunduğu yerlerle ıssız bir köy bile haraçtan emin, hiçbir şeyden korkusu yoktur. Türklerden herhangi birinde de, tama' yüzünden başkasının tokadını yiyene, ülkesine edene rastlanmaz ve böyle bir çıkarsa, buna Türk denmez*". Yazar, geçmişte atalarımızın yaptıklarıyla övünülmesi gerektiğini, fakat onlara layık evlatlar olabilmemiz için çok çalışmamız gerektiğine dikkat çekmiştir (Doğu, Aralık-Ocak 1945, s. 34-36).

Ömer Erdoğan "*Türkler Eser Yaratırken*" adlı makalede Türk tarihinde Türklerin doruk noktalarının milli şuur ve heyecanın kolda kuvvet, kalpte iman, kılıçta zağ olduğu dönemler olduğu üzerinde durmuştur. Yazar, bu esas ve prensiplerin göz önünde tutularak her Türk'ün meydana getirecekleri eserin manevi ahlak, heyecan ve cesaretimiz üzerinde yılmaz bir nöbetçi gibi çalışması gerektiğine vurgu yapmıştır. Erdoğan makalenin sonunda Türk'ün eser oluştururken büyük bir gafletin kurbanı olduğu eleştirisinde bulunurken, diğer taraftan kalplerimizi ve kafalarımızı olduğu gibi eserlerimizde yalnız ve yalnız milli ruhla doldurmamız gerektiği tavsiyesinde bulunmuştur (Doğu, Şubat-Mart 1946, s. 26).

Nebil Buharalı "*Siyasi Vasiyetnameler*" başlığı altında tarihte yer edinmiş vasiyetnameleri anlatmıştır. Buharalı, tarihte siyasi vasiyetname adı altında birkaç vesikanın ilgi çektiğini, değer gördüğünü ve bir kısmının da uydurma olduğundan söz etmiştir. Göktürk anıtlarında Türklere uyması gereken tavsiyeler yapıldığı "*Sakın Türklüğünüzü unutmayın, Çinliliğe kapılmayın*" denmesine rağmen zamanla bunların unutulduğuna dikkat çekmiştir. Yazar, makalenin son kısmını Mustafa Kemal Atatürk'e ayırmıştır. Atatürk'ün nutkunda Türk milletine bir yasa, bir program, hatta bir vasiyetname olarak büyük anlamlar ve önemli sözler olduğunu vurgulamıştır (Doğu, Mayıs-Haziran 1946, s. 15-20)

Enver Behnan Şapolyo "*Eski Türklerde Demokrasi*" başlıklı makalesinde; Türk milletinin dünyanın en eski milleti olduğundan bahsederek tarihin her devrinde medeni bir şekilde yaşamış, büyük bir ulus olduğunu ifade etmiştir. Eski Türklerin icatlar yoluyla medenileştiğini ve imparatorluk seviyesinde devletler kurduğunu ve halk meclisleri aracılığıyla demokrasiyi inşa ettiklerini belirtmiştir. Halk meclisinin bir reis (başkan) seçilerek halkı memnun etmeye çalıştığını, aksi takdirde ise istifa ettiğini ve bunun tamamen bir Cumhuriyet olduğunu ileri sürmüştür. Devletlerin büyümesiyle birlikte Kurultaylar oluşturulduğunu ve burada kanunların yapıldığını, reisin seçildiğini ve böylece gücünü halktan alan bir Meclisin varlığına işaret etmiştir. Yazar, eski Türklerde tam bir demokrasinin varlığını ortaya koyduktan sonra Türkiye'de de 1920 yılından itibaren halkın hâkimiyetine dayanan Cumhuriyet rejiminin kurulduğunu söylemiştir (Doğu, Temmuz-Ağustos-Eylül 1947, s. 16-17).

Z. Urazoğlu "*Milletlerde Ahlak ve Milliyetçilik*" adlı makalesinde millet ve milliyetçilik fikrinin eskiçağlardan günümüze kadar her dönemde anlaşıldığını ve toplumlar üzerindeki etkilerinin çok büyük olduğunun üzerinde durmuştur. Urazoğlu, milliyet fikriyle büyülenen kalplerin sahiplerinin ruhen yükseldiğini, kendilerine ve milletlerine olan güvenlerinin arttığını, en zorlu meselelerle karşılaştıklarında dahi sonsuz bir enerjiye sahip olduğuna dikkat çekmiştir. Yazar, milliyet fikrini biran önce idrak eden milletin Türk ırkı olduğunun bir hakikat olduğunu ifade etmiştir. Türklerin kendilerine olan güven duygularını taşlara yazarak torunlarına miras bıraktığını Orhun Kitabelerindeki şu sözlerle izah etmiştir: "*Türk Oğuz beyleri ve milleti ve milleti işitin: Yukarda mavi gök çökmediği, aşağıda kara yer delinmediği takdirde, ey Türk milleti senin ilini ve töreni kim yıkabilir?*" Makalenin son bölümünde yazar milliyetçilik fikrinin eski, köklü ve kuvvetli olan Türk milletinin içinde bulunduğu kötü şartları yenebilmesinin tek çaresinin milliyetçilik fikrine bağlanmaktan geçtiğini açıkça beyan etmiştir (Doğu, Eylül-Aralık 1949-Ocak-Ekim 1950, s. 64-67).

Kazım Nami Duru "*Türk Milliyetçiliği Dile Kültüre Dayanır*" adlı makalesinde, kendisinin zihninde oluşan Türkçülük hareketlerine Türk Ocağı'ndan başlayarak anlatmıştır. Duru, 1911 yılı sonlarında İstanbul'a geldiğinde Türk Ocağına ve Türk Yurdu dergisine bağlandığından söz etmiştir. Türk Yurdu dergisinin sadece Türk halkıyla ilgili olmadığını bütün dünyadaki Türkleri ilgilendiren bir dergi olduğuna vurgu yapmıştır. Yazar son olarak Türkiye'nin batı medeniyetine giden yolda Türklükle yürümesi gerektiğini dile getirmiştir (Doğu, Eylül-Aralık 1949-Ocak-Ekim 1950, s. 71-72).

2.DERGİDE YAYINLANAN DİĞER TÜRKÇÜ YAZILAR

Bu bölümde Ali Nüzhet Göksel'in Ziya Gökalp'in Şahsiyetinin Teşekkülü, Enver Behnan Şapolyo'nun İki Türkçülük Piri: Ziya Gökalp, Hasan Fehmi Turgal, Ziya Özkaynak'ın Bugünkü Türkistan ve Yakın Mazisi Milliyet İdeali ve Türkistan Milli Terbiye, Tahir Akın Karauğuz'un Büyük Üstad Veli İzbudak 80 Yaşında, Uluğ İğdemir'in Ahmet Hikmet'ten Milli Şaire Mektup, Abdülkadir Karahan'ın Atatürk'ün Kahramanlığı ve Psikolojisi, İsmail Habib Sevük'ün Atatürk, Behçet Kemal Çağlar'ın Bugün De Ziya Gökalp'e Muhtacız, Azımı Haşimi'nin Türkistan Türk Muhacirlerinden Acıklı Bir Feryadı, Ziyaeddin Fındıkoğlu'nun Ziya Gökalp'te İnsanlık Aşkı, Türk Büyüklerini Anma, Yaşatma Derneği'nin Faaliyetleri, Nihad Erim'in Ziya Gökalp adlı makale, mektup, kitap ve kişi tanıtımlarına yer verilmiştir.

Ali Nüzhet Göksel "*Ziya Gökalp'in Şahsiyetinin Teşekkülü*" adlı makalesinde; Ziya Gökalp'in yetiştiği aile ve çevreden bahsederek Ziya, birçok âlim yetiştiren bir ailenin çocuğu olduğunu, Diyarbakır'ın fikir ve

kültürü itibariyle zengin bir Türk şehri olduğunu ifade ettikten sonra kentin aynı zamanda da derin bir mücadele sahnesi olduğunu belirtmiştir. Babası Tevfik Efendi, Ziya Gökalp'teki ışığı fark ederek Namık Kemal'in matbu ve gayri matbu eserlerini okutmuş ve oğlunun Namık Kemal gibi yurtsever, kahraman ve faydalı olmasını istemiştir. Tevfik Bey'den sonra amcası Ziya Gökalp'a doğu dillerini öğretmiş ve Muhiddin Arabi, İmam Gazali, Farabi, İbn-i Sina'nın eserlerini okumasını tavsiye etmiştir. Böylece temel bilgilerini alan Ziya Gökalp, Türk'ün hayatını incelemesi sırasında Türk milletinin çok bereketli bir hayatiyet kaynağı olduğunu fark etmiştir. Ziya Gökalp bir sosyolog olduğu için Türklerin yalnız harplere dayanan bir tarih anlayışının yanlışlığını ortaya koymuştur. Ziya Gökalp'in Selanik'te Turan manzumesi yayınladıktan sonra, kendisinin Osmanlıcılık, İslamcılık zihniyeti yerine Türkçülük fikri lehine yazılar yazdığına dikkat çekmiştir. Ziya Gökalp, Türkçülük fikrini savunurken dilden başladığını ve buna karşı gelenlerle mücadele ettiğini, bu davayı zaferle sonuçlandırıncaya kadar yorulmak nedir bilmediğine vurgu yapmıştır (Doğu, İlkteşrin 1942, s. 19-21).

Enver Behnan Şapolyo "*İki Türkçülük Piri: Ziya Gökalp, Hasan Fehmi Turgal*" başlıklı makalesinde Türkçülüğe hizmet etmiş iki büyük ilim adamından bahsetmiştir. Şapolyo, yazısında bu iki ilim ve fikir adamının "*...Tam bir Türk seciyesi taşıyan, Türk milletinin büyüklüğüne ve kültür ve medeniyetine inanmış Şarklı Türk filozofları...*" olarak tanımlamıştır. Makalenin ilerleyen bölümlerinde yazar, bu iki Şark filozofunun kültür kaynaklarının Batı medeniyetinin yalnız usul ve kaideleri, yani teknik işleri, bir de Türk milletinin tefekkür ve medeniyet tarihini araştırdığını belirtmiştir. Yazar, bu iki ilim pirini İstiklal Harbinin son yıllarında Milli Eğitim Bakanlığı'nın içinde birer karanlık odada nur saçar bir şekilde tanıdığını ve sevdiğini anlatmıştır. Yazar, bu iki ilim adamının geçmişte yaptıklarını uzun uzun ifade ettikten sonra Türkçülüğün iki pirini tanımaktan mutlu olduğunu belirtmiştir (Doğu, Şubat-Mart-Nisan 1943, s. 12-14).

Ziya Özkaynak "*Bugünkü Türkistan ve Yakın Mazisi, Milliyet İdeali ve Topyekün Milli Terbiye*" adlı makalesinde; Zeki Velidi Togan'ın "*Bugünkü Türkistan ve Yakın Mazisi*" ile Dr. Halil Fikret Kanat'ın "*Milliyet İdeali ve Topyekün Milli Terbiye*" isimli kıymetli eserler tanıtarak haklarında detaylı bilgi vermiştir. Yazar, ilk olarak Zeki Velidi Togan'ın eserinden bahsederek kitabın İstanbul'da basıldığını, Orta Asya Türk devletleri hakkında tarihi, siyasi, iktisadi, coğrafi olarak inceleme yapıldığını ve bu ülkelerin geri kalma sebeplerini, yabancı istilalara uğramalarının sebeplerini ve Rusya'nın bu ülkeler üzerindeki etkilerini izah etmiştir. Özkaynak, ikinci olarak Dr. Halil Fikret Kanat'ın kitabının önemi üzerinde durmuştur. Yazar, bu eseri "Bizde milli terbiyenin lüzum ve ehemmiyetini, her şeyin Türk milleti için olduğunu, inanarak ve duyarak belirten ilk eser" olarak tanımlamıştır. Kitabın değeri kadar ifadelerin sürükleyici oluşu, çok eski devirlerden beri devam edegelen Türk karakteri, ahlakı, mertliği, savaşçılığı, halkçılığı üzerinde durmasının

eseri daha da güzelleştirdiği yorumunda bulunmuştur. Yazar bizlere çok önemli bir uyarıda bulunarak Türklerin dünyaya uşak olmak, başka milletlerin esiri olmak için değil, müstakil yaşamak, mesut olmak, ilerlemek ve insanlığı yükseltmek için meydan geldiğini açıkça ifade etmiştir. Ayrıca Türklerin yaşamak için yabancılardan iman ve fikir satın almağa mecbur olmadığını vurgulamıştır (Doğu, Şubat-Mart-Nisan 1943, s. 43-45).

Tahir Karauğuz "*Büyük Üstad Veled İzbudak 80 Yaşında*" adlı makalesinde Veled İzbudak ile tanışma hikâyesinden ve İzbudak'ın Türkçülüğe olan katkılarından bahsetmiştir. Karauğuz kendisinde okuma hevesini ilk canlandıran eserin resimli kitap olduğunu belirttikten sonra Kastamonu'ya lise okumaya gittiğinde, bu kitap okuma hevesinin hocaları sayesinde gittikçe arttığını açıklamıştır. Bu esnada Hasan Fehmi Turgal ile İsmail Habib Sevük'ün Kastamonu gençliği üzerindeki milliyetçilik ateşini alevlendirdiğini ve bundan kendisinin de etkilendiğini dile getirmiştir. Veled Çelebi'yi Amil Çelebi'nin oğlu ve yakın arkadaşlığı sayesinde tanıyıp sevdiğini, bu durumun Milli Mücadele dönemi ve sonrasında da devam ettiğini açıklamıştır. Karauğuz, İzbudak'ın Kastamonu milletvekilliğine seçilmesine çok sevindiğini ve ileriki yıllarda Türk Dil Kurumu'nun başkanlığına seçildiğinden övgüyle bahsetmiştir. Kurum başkanlığına seçildiği belirtilen yazı şöyledir: "*Türkçülük ve Türkçecilik ülküsünün yaşayan en eski uyandırıcısı ve çalışıcısı olan siz yüce üstadımıza açtığımız yol üzerinde canlı başla çalışan kurumumuzun ilgi ve saygısını göstermek üzere genel merkez kurulunun kurum başkanlığına sizi seçmiş…*" (Doğu, Şubat-Mart 1944, s. 20-24).

Uluğ İğdemir "*Ahmet Hikmet'ten Milli Şaire Mektup*" başlıklı makalesinde Türkçülüğün önemli isimlerinden Ahmed Hikmet'in milli şair Mehmed Emin Yurdakul'a 14 Kânunuevvel 1330 ile 20 Eylül 1333 tarihlerinde gönderdiği iki mektuptan bahsetmiştir. İğdemir, Mehmed Emin Yudakul ile Ahmet Hikmet'in yollarının Türk Yurdu'nda birleştiğini, ilk şuurlu Türkçülüğün edebiyatını ve fikriyatını meydana getirme yolunda yoldaşlık yaptığını dile getirmiştir. İğdemir, ilk mektubun Mehmed Emin Yurdakul'un Türk Sazı ve Ey Türk Uyan'ı yayınladığı zamana rastladığını ve birinci mektubun bu iki eser hakkında olduğunu belirtmiştir. İkinci mektup Mehmed Emin Yurdakul'un Dicle önünde adlı eseri münasebetiyle yazıldığını ve bu iki mektubun aynı zamanda iki güzel nesir parçası olduğuna vurgu yapmıştır (Doğu, Aralık 1944-Şubat 1945, s. 21-22).

Abdülkadir Karahan "*Atatürk'ün Kahramanlığı ve Psikolojisi*" adlı makalesinde; Atatürk'ün kendisini hiç düşünmeden Türk milletinin istiklali, hürriyeti, şerefi uğruna ölümlerle dövüştüğünü, tıpkı Oğuz gibi Mete gibi şerefli bir kahraman olarak vatan denilen anayı, öz annesine kız kardeşine tercih ederek ileri atıldığı fikrini savunmuştur. Mustafa Kemal'in ölçülü cesareti sayesinde Türkiye Cumhuriyeti'nin doğduğunu ifade etmiştir. Yazar,

Mustafa Kemal'in psikolojisini yazmanın kolay olmadığını belirtmekle birlikte Atatürk'ün beden yapısı ile karakteri arasında bağ olduğunu dile getirmiştir. Karahan, Atatürk'ün beden yapısı itibariyle kusursuza yakın bir fiziki yapıya sahip olduğunu, ruhi bakımdan karar alma sürecinde inandığı şeyleri sonuna kadar savunarak yolundan dönmediğine vurdu yapmıştır. Ancak her meseleye karar vermeden önce mutlaka konunun uzmanları ile konuştuğunu, eleştirileri soğukkanlılıkla dinlediğini ve karşısındakinin fikirlerine saygı gösterdiğine de dikkat çekmiştir (Doğu, Ekim-Kasım 1945, s. 22-26).

İsmail Habib Sevük "*Atatürk*" adlı makalesinde tarihte ün salmış komutanlardan bahsettikten sonra konuyu Atatürk özelinde değerlendirmiştir. Sevük, milattan önce beşinci asırda Perikles, daha sonra Büyük İskender, Atatürk'ün girdiği bütün savaşları kazanması nedeniyle hayranlık duyduğu Timur, Hindistan'da imparatorluk kurmuş olan Babürşah'ın birer cihandar (dünyaya egemen olan) olduğu yorumunda bulunmuştur. Atatürk'ün de adı geçen bu komutanlar gibi cihandar olduğunu, kurduğu devlet ve ilan ettiği Cumhuriyet ile bunu gösterdiğini açıklamıştır. Yazar, makalesinin son bölümünde "*Atatürk, bizim yalnız Şefimiz değil, Atamızdı. Ona Atatürk unvanını ölümden ancak beş yıl evvel verdiğimiz halde o unvan hepimize niye Onun bütün ömrünce verilmiş gibi göründü? Çünkü Türk'ün Atası olmak Ona, ağaca yeşil, kuşa kandil ve ateşe yakander gibi tabii hale gelmişti de ondan, Türk'ün Atalığı ona tüm unvan olmadı, onun ifadesi oldu*" diyerek övgü dolu bir yorumda bulunmuştur (Doğu, Eylül-Ekim 1946, s. 13-14).

Behçet Kemal Çağlar "*Bugün de Ziya Gökalp'e Muhtacız*" adlı makalesinde Osmanlı Devleti'nin son döneminde görülen fikir akımlarından Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük akımlarından söz etmiştir. Çağlar, Osmanlının son döneminde "*kimi cihangirane bir devlet çıkarttık bir aşiretten*" diyerek Osmanlılığı; kimilerinin "elde bir deste gül" diyerek yalnız Müslümanlığı ve ümmetçiliği; kimilerinin Tanzimat'la birlikte batıcılığı ve kimilerinin de Ziya Gökalp gibi Türkçülüğü savunduklarını dile getirmiştir. Ziya Gökalp'in Türkçülüğün ilmini, metodunu ve şuurunu ortaya koyarak Balkan, I. Dünya Savaşı ve mütareke yıllarında şaşırmış gönüllere ışık tutup soğumuş ruhları harekete geçirdiğine vurgu yapmıştır. (Doğu, Eylül-Aralık 1949-Ocak-Ekim 1950, s. 29-30).

Ziya Özkaynak, Orta Asya topraklarında baskı ve zulüm altında yaşayan Karaçi'deki Türkistan Türk Muhacirleri Birliği Adına Azamı Haşimi'den gelen "*Türkistan Türk Muhacirlerinden Acıklı Bir Feryadı*" başlıklı mektubu dergide aynen yayınlamış ve Türklerin sesini duyurmalarına aracılık etmiştir. Mektupta Azamı Haşimi, Türkistan'daki Türklerin rahat oturmadıkları, sürekli baskı altında kaldığından anayurdu terk etmek zorunda kaldıklarını acı bir şekilde anlatmıştır. Türklerin, bu şartlar altında eğitim ve milli terbiyeden mahrum kaldığını ifade ettikten sonra bu gençler Türkiye'den kapılarını

açarak, kendilerini kabul etmelerini istemiştir. Azamı Haşimi Doğu dergisine ve Ziya Özkaynak'a ithafen şu şekilde dilekte bulunmuştur: "*En büyük Türk milli varlığını mefkurecisi Ziya Gökalp; fikirlerinin yayıcısı Doğu mecmuası ve Ziya Özkaynak anavatana hasret çeken bizleri, biz kan kardeşlerinizi bilhassa okuma çağında bulunan genç yavrularımızı Türk milli bayrağı altına aldırın ve bunun için faaliyete girişin! Bütün varlığımızla, kalbimiz titreyerek, gözlerimiz dolarak bunu sabırsızlıkla bekliyoruz.*" (Doğu, Eylül-Aralık 1949-Ocak-Ekim 1950, s. 21).

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun Kırklareli Halkevinde verdiği "*Ziya Gökalp'te İnsanlık Aşkı*" konferansının metni dergide makale olarak yayınlanmıştır. Fındıkoğlu, Ziya Gökalp'te insanlık aşkının sınırı olmadığını ve hayatının sonlarına doğru Türkçülüğü aşan derin bir insaniyetçilik felsefesi takip ettiğini belirtmiştir. Ziya Gökalp'in sürgün olarak Malta'da bulunduğu sırada kızına gönderdiği mektup bu felsefenin adeta bir yansıması olduğunun altını çizmiştir. Mektupta şu çarpıcı ifadeler yer almıştır: "*İnsanlık artık daimi ıstıraplarından kurtulacak, böyle buhranlar, büyük mefkûrelerin büyüyüp yayılacağı bir zamandır. İnsanları kurtaracak mefkûrelerdir. Mefkûre her memleketi bir cennet yapacak, istikbalde artık haksızlık, adaletsizlik ve hürriyetsizlik yoktur. Kin, husumet yoktur. Fertler birbirini sevecek, milletler birbirini sevecek, medeniyetler birbirini sevecek!*" (Doğu, Eylül-Aralık 1949-Ocak-Ekim 1950, s. 31).

Zonguldak'ta faaliyet gösteren "*Türk Büyüklerini Anma, Yaşatma Derneği*" başkan (Tahir Karauğuz) ve yönetim kurulu üyeleri (İsfendiyar Baruönü, Safvet Onur, İzzet Çakmaklı, Ziya Özkaynak, Hüsnü Ertuğrul, Râna Okur, Aydın Köksal, Şerife Köksaldı, Behçet Akın, Recai Okur) öncülüğünde Türk büyüklerinin yıl dönümlerinde tören, toplantı, gazete, radyo, broşürlerle tanıtıcı bilgiler verilerek anılmıştır. Dernek Ziya Gökalp, Abdülhak Hamid Tarhan ve İsmail Safa gibi Türk büyüklerini düzenlemiş olduğu törenlerde yapılan konuşmalar, okunan şiirler ve gösteriler vesilesiyle anılmıştır (Doğu, Eylül-Aralık 1949-Ocak-Ekim 1950, s. 131-132).

Nihad Erim "*Ziya Gökalp*" adlı makalesinde Mehmed Emin Erişirgil'in Ziya Gökalp'in romanını yazmasından ve Ziya Gökalp'in tarihsel kişiliğinden bahsetmiştir. Erim, Cumhuriyet, her alanda olduğu gibi tarih sahasında da ilmi yöntemlerle monografilerin yazıldığını ifade ettikten sonra Mehmed Emin Erişirgil'in Ziya Gökalp hakkında yazdığı eser üzerinde durmuştur. Yazarın eserde Ziya Gökalp'in hayatı, felsefesi ve siyaseti hakkında toplu ve okuyucu için doyurucu bilgiler verdiğini söylemiştir. Ziya Gökalp'in Türkçülüğün Esasları ve Muasırlaşmak, Medenileşme, İslamlaşmak adlı kitaplarını okumakla onun üniversite, aydınlar ve İttihat Terakki üzerindeki etkisinin kavranamayacağı yorumunda bulunmuştur. Erim, Emin Erişirgil'in Ziya Gökalp gibi bir fikir adamının romanını yazmakla ülkenin fikir hayatına

önemli bir hizmette bulunduğuna dikkat çekmiştir (Doğu, Eylül-Aralık 1949-Ocak-Ekim 1950, 187-188).

3. SONUÇ

Zonguldak'ta II. Dünya Savaşı'nın devam ettiği bir dönemde yayın hayatına başlayan Doğu dergisi, Türkiye'deki Türkçülüğü savunanların değil, dünyada da Türkçülüğü savunanların yazılarını, şiirlerini, hayat hikâyelerini, görüş ve önerilerini topluma duyurabileceği merkez olmuştur. Dergide yazı yazan ilim ve fikir adamlarının çeşitliliği bizim bu görüşümüzü desteklemektedir. Dergi savaş koşullarının getirdiği maddi imkânsızlık ve aynı zamanda derginin daha kaliteli bir biçimde yayınlanması için bazen bir-iki sayı birlikte bazen de on üç sayı birden çıkarılmıştır. Derginin sahibi ve genel yayın yönetmeni olan Tahir Akın Karauğuz Zonguldak'ta gazeteciliğin ve basınının temellerini atmasıyla günümüzde de kentte öne önemini sürdürmektedir. Dergide yalnızca Türkçü yazılar değil Zonguldak'ı ilgilendiren yazılar da yer bulmuştur. Konumuz gereği Türkiye'nin önde gelen yazarlarının makale şeklindeki yazılar değerlendirilmiş ve Türklerdeki ahlak, sanat, vatan sevgisi, şuur, iktisat, terbiye, ülkü, felsefe, millet sevgisi, milliyetçilik anlayışı, demokrasiye bakışı ortaya konulmuştur.

Dergide Türkçülük ve Türklüğe büyük hizmetlerde bulunan fikir adamlarının ölüm yıl dönümlerinde dergi sayfalarının büyük bölümünü onların fotoğraf, eser ve haklarında yazılan makaleler oluşturmuştur. Aynı zamanda yeni basılan kitaplar dergide tanıtılmış ve okuyucu kitlesinin beğenisine sunulmuştur. Dikkati çeken başka bir nokta da tarihselliğini yitirmemiş mektuplar yayınlanmıştır ve bu suretle Türkçülüğe hizmette bulunulmuştur. Özellikle Orta Asya Türk devletlerinde zor şartlar altında yaşayan soydaşlarımızın sesini duyurabildiği bir mecra olması açısından, dergi tarihi ve kültürel bir sorumluluk vazifesini yerine getirmiştir.

KAYNAKÇA

Arşivler
Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)
BCA,490.1.327,1352.1.34.
BCA, 490.1,1383.591.3.
Doğu Karaoğuz Özel Arşivi
Süreli Yayınlar
Doğu, İlkteşrin 1942.
Doğu, İlkkânun 1942.
Doğu, Sayı: 4, Sonkânun 1943.
Doğu, Sayı: 5-6, Şubat-Mart-Nisan 1943.
Doğu, Sayı: 7-8, Mayıs-Haziran 1943.
Doğu, Sayı: 9-10-11, Temmuz-Ağustos- Eylül 1943.
Doğu, Sayı: 12, İlkkânun 1943.

Doğu, Sayı: 13-14-15, Sonteşrin-İlkkânun 1943.
Doğu, Sayı: 16-17, Şubat-Mart 1944.
Doğu, Sayı: 18, Nisan-Mayıs 1944.
Doğu, Sayı: 19-20-21-22, Haziran-Temmuz-Ağustos-Eylül 1944.
Doğu, Sayı: 25-26-27, Aralık 1944-Ocak, Şubat 1945.
Doğu, Sayı: 35-36, Ekim-Kasım 1945.
Doğu, Sayı: 37-39, Aralık-Ocak 1945.
Doğu, Sayı: 39-40, Şubat-Mart 1946.
*D*oğu, Sayı: 42-43, Mayıs-Haziran 1946.
Doğu, Sayı: 46-47, Eylül-Ekim 1946.
Doğu, Sayı: 56-57-58, Temmuz-Ağustos-Eylül 1947.
Doğu, Sayı: 82-96, Eylül-Aralık 1949-Ocak-Ekim 1950.

Kitaplar

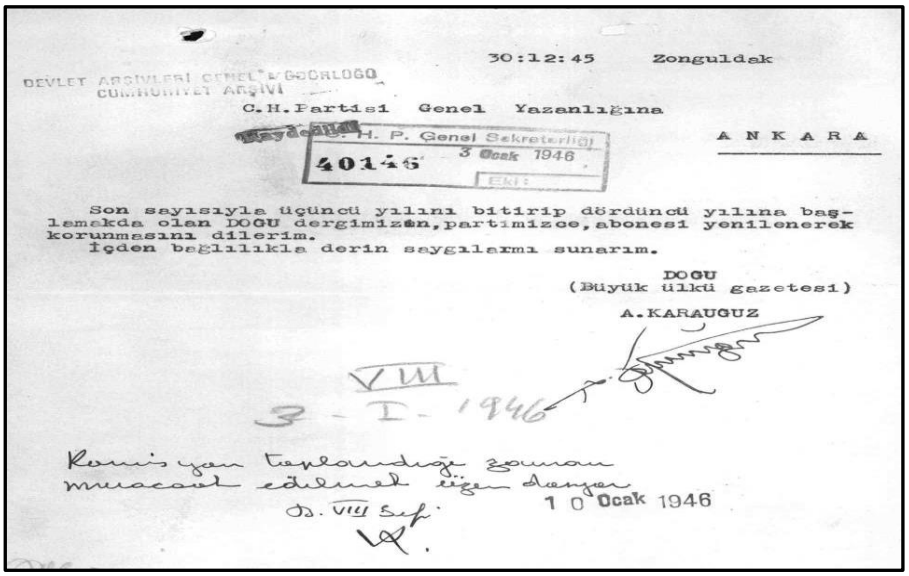
Karauğuz, D.(2011). *Kuva-yı Milliye Ruhuyla Bir Ömür*, İstanbul: Truva Yayınevi.

Yirsutimur, D.(2008). *Zonguldak Basın Tarihi(1923-2007)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Danışman: Enis Şahin, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

EKLER

Ek 1: Tahir Karauğuz ve Doğu dergisi yazarları ve yardımcıları birlikte. Arkada soldan: Saffet Onur, İsfendiyar Baruönü, Tahir Karauğuz, İzzet Çakmaklı, Ziya Özkaynak, Basri Sıdal. Oturanlar solda İ. Behçet Akın. (Doğu Karaoğuz Özel Arşivi)

Ek 2: Doğu dergisinin CHP genel merkezince abone olunduğunu hakkındaki belge. (BCA, 490.1,1383.591.3, Ek: 111)



30:12:45 Zonguldak

DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
CUMHURİYET ARŞİVİ

C.H.Partisi Genel Yazanlığına

C. H. P. Genel Sekreterliği
3 Ocak 1946
40146
Ek:

A N K A R A

Son sayısıyla üçüncü yılını bitirip dördüncü yılına baş-
lamakda olan DOĞU dergimizin,partimizce,abonesi yenilenerek
korunmasını dilerim.
İçden bağlılıkla derin saygılarımı sunarım.

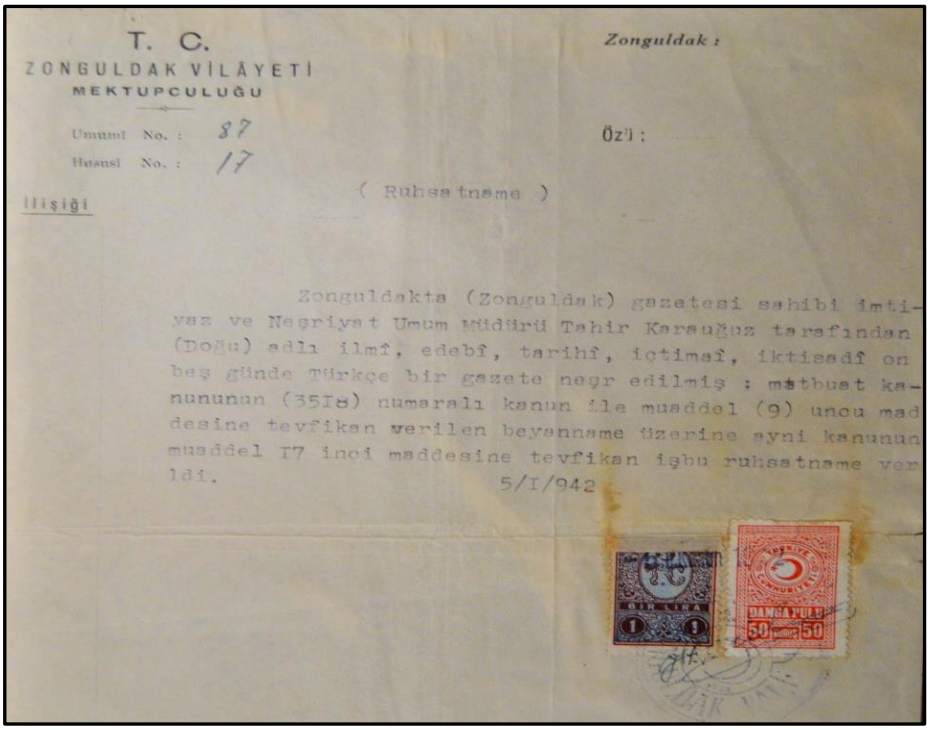
DOĞU
(Büyük ülkü gazetesi)
A.KARAUGUZ

VIII
3 - I - 1946

Komisyon toplandığı zaman
müracaat edilmek üzere dosyaya
Os. VIII Şef.

10 Ocak 1946

Ek 3: Doğu dergisi ruhsatnamesi. (Doğu Karaoğuz Özel Arşivi)



T. C.
ZONGULDAK VİLÂYETİ
MEKTUPCULUĞU

Umumî No. : 87
Hususî No. : 17

Zonguldak :

Özü :

İlişiği

(Ruhsatname)

Zonguldakta (Zonguldak) gazetesi sahibi imtiyaz ve Neşriyat Umum Müdürü Tahir Karauğuz tarafından (Doğu) adlı ilmî, edebî, tarihî, içtimaî, iktisadî on beş günde Türkçe bir gazete neşr edilmiş : matbuat kanununun (3518) numaralı kanun ile muaddel (9) uncu maddesine tevfikan verilen beyanname üzerine ayni kanunun muaddel 17 inci maddesine tevfikan işbu ruhsatname verildi.

5/I/942

Ek 4: Doğu dergisi yazarlarına ait kimlik belgesi (Doğu Karaoğuz Özel Arşivi)

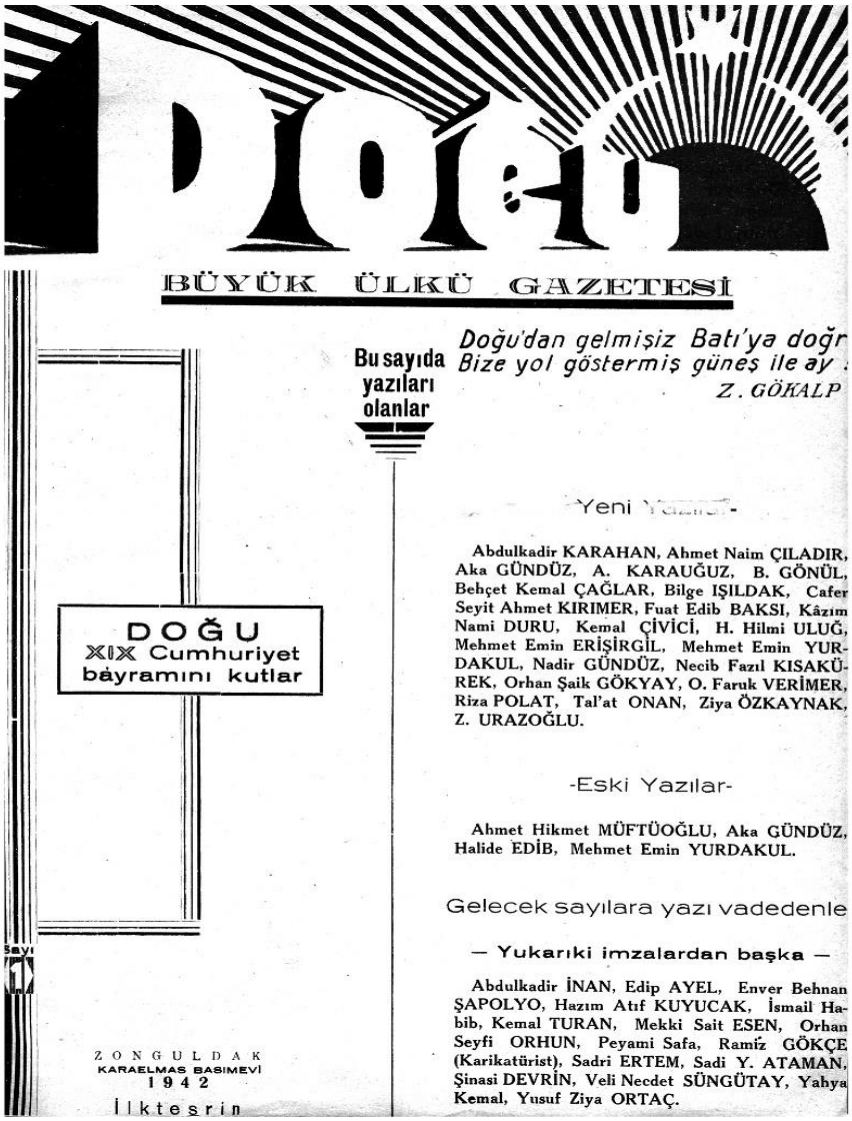
ZONGULDAK, KÖMÜR
GAZETELERİ
VE
DOĞU
GAZETE - DERGİSİ
ZONGULDAK
Yazarlara, Aytarlara
ÖZEL KİMLİK BELGESİ
Doğrulama yeri

Adı, Soyadı: Ziya Özkaynak
Doğumu : 1324
Yeri : Soğuksu M. Suadbey caddesi. 94 ZONGULDAK
Görevi : Yazar
Verildiği günlemeç: 24/12/45
Sayı: 5

ZONGULDAK, KÖMÜR
GAZETELERİ
VE
DOĞU
GAZETE - DERGİSİ
ZONGULDAK
Yazarlara, Aytarlara
ÖZEL KİMLİK BELGESİ
Doğrulama yeri

Adı, Soyadı: Basri Sıdal
Doğumu : 1316
Yeri : Meşrutiyet M. Ahmed Ali S. 10 ZONGULDAK
Görevi : Yazar, Aytar
Verildiği günlemeç: 24/12/45
Sayı: 3

Ek 5: Doğu dergisinin ilk sayısı.



DOĞU

BÜYÜK ÜLKÜ GAZETESİ

Bu sayıda yazıları olanlar

Doğu'dan gelmişiz Batı'ya doğr
Bize yol göstermiş güneş ile ay
Z. GÖKALP

DOĞU
XIX Cumhuriyet bayramını kutlar

-Yeni Yazılar-

Abdulkadir KARAHAN, Ahmet Naim ÇILADIR, Aka GÜNDÜZ, A. KARAUĞUZ, B. GÖNÜL, Behçet Kemal ÇAĞLAR, Bilge IŞILDAK, Cafer Seyit Ahmet KIRIMER, Fuat Edib BAKSI, Kâzım Nami DURU, Kemal ÇİVİCİ, H. Hilmi ULUĞ, Mehmet Emin ERİŞİRGİL, Mehmet Emin YURDAKUL, Nadir GÜNDÜZ, Necib Fazıl KISAKÜREK, Orhan Şaik GÖKYAY, O. Faruk VERİMER, Rıza POLAT, Tal'at ONAN, Ziya ÖZKAYNAK, Z. URAZOĞLU.

-Eski Yazılar-

Ahmet Hikmet MÜFTÜOĞLU, Aka GÜNDÜZ, Halide EDİB, Mehmet Emin YURDAKUL.

Gelecek sayılara yazı vadedenle

— Yukarıki imzalardan başka —

Abdulkadir İNAN, Edip AYEL, Enver Behnan ŞAPOLYO, Hazım Atıf KUYUCAK, İsmail Habib, Kemal TURAN, Mekki Sait ESEN, Orhan Seyfi ORHUN, Peyami Safa, Ramiz GÖKÇE (Karikatürist), Sadri ERTEM, Sadi Y. ATAMAN, Şinasi DEVRİN, Veli Necdet SÜNGÜTAY, Yahya Kemal, Yusuf Ziya ORTAÇ.

Sayı 1

ZONGULDAK
KARAELMAS BASIMEVİ
1942
İlktesrin

GÜNÜMÜZ GAGAVUZLARIN YAŞAMINDA TÜRK GELENEKLERİ

Makbule SABZİYEVA[*]

GİRİŞ

Günümüzde çoğunluğu Moldova cumhuriyetinde yaşayan Gagavuzların etnik kökeni hakkında farklı düşüncelerin var olmasının yanı sıra dünyanın önde giden bilim adamları onların Türk soylu bir halk olduğunu söylemektedir. Oğuz boyundan olan Gagavuzlar yüzyıllar boyunca farklı halkların arasında yaşamını sürdürmüş ve bu halkların birçok özelliklerini benimsemiş olmasına rağmen öz dilini, geleneklerini, Türk halkına özgü geçim kültürünü günümüze kadar korumuştur. Günümüz Gagavuzların yaşamına ait özellikler onların uzak geçmişe, derin köklere bağlı olduğunu göstermektedir.

Bulgarlarla çok yönlü ve asırlar boyunca süren ilişkiler sonucu Gagavuzların Bulgaristan'dan Besarabya'ya göç ettikleri zaman artık tarım ve hayvancılık üretimi olarak şekillenmiş bir geçim kültürü oluşmuştu. Bunun yanı sıra un öğütme, deri tabaklama, yün imalatı, dokumacılık gibi yaşamın birçok alanında Bulgarlarla benzerlik bulunmaktaydı. Yaşam şartları ve toplumların gelişmesiyle ortaya çıkan bu tür benzerlikler genelde yaşamın sürdürülmesi için üretime bağlı olan ortak yönlerdi. Fakat gelenek göreneklere, giyim kuşama, gıdalanmaya gelince Gagavuzlar Türklere ait özelliklerini yaşatmaya devam etmişler. Bu bildiride tarihi vatanında uzak düşmüş Gagavuzların ve Sovyet Birliğinin sınırları içinde Küçük ve Büyük Kafkas sıra dağları arasında yaşayan Oğuz boyundan olan Azerbaycan Türklerinin maddi kültüründe bulunan bir sıra benzerlikler üzerine mülahazalarda bulunarak Gagavuzların Oğuz boyundan geldikleri hipotezini destekleyeceğiz.

Kökenleri hakkında tartışmaların hala sürdüğü Gagavuzlar üzerine oluşturulan hipotezlerden birine esasen Gagavuzlar XI. yüzyılda Tuna nehrini geçerek Balkanlarda yerleşmişler. XVIII. yüzyılın sonunda Balkanlarda yaşayan toplulukların birçoğu Bulgaristan'dan Besarabya'ya göç etmişler. Yıllarca Bulgarlarla bir arada yaşayan Gagavuzlar kendi etnik geleneklerini yaşatmanın yanı sıra Bulgarların maişetinden de birçok geleneği özümsemişler. Aynı şekilde Romanya, Ukrayna ve diğer ülkelerde yaşayan Gagavuzların maişetinde bu halklara ait yaşam tarzının özelliklerini görmek mümkündür.

[*] Prof. Dr, Anadolu Üniversitesi, makbulesabziyeva@anadolu.edu.tr

Gagavuzların diğer halklarla benzerliği daha çok yaşam tarzında ortaya çıkmaktadır. Bu da yaşam taleplerinden oluşan ve toplumun gelişimiyle bağlı olan benzerliklerdir. Lakin giyim kuşam, gıda ürünleri ve yemek türlerinin kullanımına gelince Gagavuzlar Türklere has gelenekleri korumuşlar. Giyim kuşamda sarık, fes; kadınlar tarafından şalvar ve adeta koyu renkli kıyafetler kullanılmaktadır. Yemek geleneklerinde ise sert tadı ve keskin kokusu olan baharatlar, şerbet, baklava, sucuk gibi çeşitli tatlı türleri kullanılmaktadır.

1.GAGAVUZLARIN MAİŞETİ

Ekincilik

Araştırmalar, Gagavuzlarda ekincilik geleneklerinin yanı sıra kadim üretim türlerinden birinin de un öğütmek geleneği olduğunu göstermektedir. M.V.Maruneviç "Gagavuzların Geçim Kültürü" (1974, s.37) kitabında Gagavuzların kadim zamanlardan un öğütmek için tahtadan hazırlanmış havanları, Gagavuz dilinde ise "dübek"leri kullandıklarını yazmaktadır. Azerbaycan Türklerinin ise tarih boyunca oluşan ananelerinin hafızasında büyük taşların içi oyularak kütüklerin yardımıyla tahılın öğütüldüğü yer almaktadır. Bu taşları Azerbaycan Türkleri "dibek" olarak adlandırırlardı. Hatta Azerbaycan'ın Hallavar köyünün yanında Dibekdağı denilen bir dağ var ki, etrafı bu amaçla kullanılabilecek taşlarla sarılıdır.

Çilingirlik

Köylerde geniş yayılan çilingirliğin yanı sıra kadim zanaatlardan biri de kuyumculuktu. Kuyumcular misten bilezikler, küpeler, yüzükler, yuvarlak sikkeler şeklinde boyunbağılar, kemerler ve kemerler için tokalar yaparlardı.

Kumaş İmali

Gagavuz köylerinde yün kumaşın imali ve üretimi henüz XIX. yüzyılda başlamıştır. Araştırmacı M. Maruneviç, yünün temizlenme usulünden bahsederken yünün yıkanıp kurutulduktan sonra yapışmış kirlerden temizlenmesi için didilmesi gerektiğini yazmaktadır. Daha sonra yün özel tarakla taranıp üst üste toplanırdı, diyor M. Maruneviç. Yünün imal edilmesini anlatan M.Maruneviç, kitabını Rusça yazmasına rağmen anlatımı canlı tutmak için "ditmek", "tarak", "sümek" gibi Gagavuz maişetine ait olan etnografik sözcükler kullanmaktadır. Türklerle bir arada yaşamayan Gagavuzların kadim üretim türü olan yün imali için Türk sözcüklerini kullanmaları, bu geleneğin onlara atalarından kaldığını ve atalarının da Türkçe konuştuğunu göstermektedir (1974, s.43).

2. GAGAVUZLARIN KÜLTÜRÜ

Üretim Kültürü

XIX. yüzyılın sonlarına doğru Gagavuzlar ev ortamında ketenden kıyafet, havlu, paspas vb. ürünleri üretmeye başlarlar. Günümüzde "bez" olarak bilinen pamuktan kumaşı ise Gagavuzlar Bulgaristan'da yaşadıkları dönemde pamuk iplikten dokumuşlar. Bilindiği gibi "bez" kelimesi Türkçe bir kelimedir ve Gagavuzların pamuk kumaşı "bez" olarak adlandırmaları tarihsel bir bellekten bahsetmek için zemin oluşturmaktadır. Günümüzdeki Gagavuzlar, Azerbaycan Türklerinde olduğu gibi kıyafetleri kumaşına göre; ketenden kıyafet, pamuktan kıyafet, bezden kıyafet olarak adlandırmaktadırlar. Her hangi bir giysiyi netleştirmek için bu niteliklerinin üzerine bir de rengi eklenir: kırmızı bezden giysi vs.

M.Maruneviç, Gagavuzların giysilerinden bahsederken en önemli detaylardan birinin önlük: "yani "fıta" veya "farta" olduğunu yazmaktadır. Önlükler, bu amaçla dokunan kumaştan yapılır. Kumaşın kenarına veya kumaş boyunca dikey çizgileri olan keten dikilir. Kimi zaman da önlük iki kumaşın bir araya getirilmesiyle oluşturulur. Bu türlü önlüklerin beline ve eteğinin alt kısmına katlanmış kumaşı yatay şeklinde dikerler. Gagavuzların yaşadığı orta ve güney bölgelerde evde dokunmuş koyu renkli kumaştan hazırlanmış, bağcıkları burulmuş yünden olan kadim tür önlüklere "fıta" denilir. Fabrikada dokunmuş kumaşlardan ve yeni modellere uygun dikilmiş önlüklere ise Gagavuzlar "farta" derler. Bu farkın mantığını açıklamak zordur, diyor M. Maruneviç (1974, s.53).

Fikrimizce önlüklere farklı isimlerin takılmasının mantıksal izahı kadim köklerde saklıdır. Bilindiği gibi Türkiye'de kadınlar hamamda yıkanırken peştamal kullanırlar. Peştamal kelimesi dilimize Farsçadan geçmiştir. Türk Dil Kurumunun Türkçe Sözlüğünde peştamal sözcüğünün ikinci anlamı "İş yaparken bele bağlanan uzun, geniş dokuma" (1998, s.1797) olarak açıklanmıştır. Azerbaycan Türklerinde peştamal sözcüğünün karşılığı "fite"dir. Bu durumda Gagavuzlardaki fıta sözcüğü esasını bu sade, süssüz, büzmesiz ve katları olmayan beden örtüsünden aldığı söylenebilir. Bulgarların ve Moldovalıların giydiği süslü, işlemeli ve katlardan oluşan önlüğün adı "fartuk"tur. Yüzyıllarca bu halkların arasında yaşayan Gagavuzlar kendi fıtalarına nakışlar yaparak onları komşularının fartuklarına benzetmiş ve adını da farta koymuşlar.

Giyim Kültürü

Gagavuzların giydiği ayakkabı türünün adı ise çarıktır. Çarık, Türk dünyasının tüm coğrafyasında kullanılmaktadır. Yapılışının aynı şekilde

olmasının yanı sıra aynı sözcükle de adlandırılmaktadır. Örneğin Anadolu Türklerinde "çarık", Azerbaycan Türklerinde "çarıg", Özbek Türklerinde "çarik", Harezmî'de "çarikh" vs. M.Maruneviç, Gagavuz kadınlarının ayaklarına "papuç" yani topuksuz ve arkası olmayan bir ayakkabı türünü kullandıklarını yazmaktadır. Bu kelimenin "pabuç" şeklini Anadolu ve Azerbaycan Türkleri de kullanmaktadırlar. Günümüz Gagavuzları düğmesiz, kolu kısa, boyu uzun gömleklere "enteri" derler. Türk Dil Kurumunun Türkçe Sözlüğünde "entari" sözcüğü "genellikle tek parçalı kadın giyeceği" olarak açıklamıştır (1998, s.172). Azerbaycan sözlüklerinde bu sözcüğün yer almamasına rağmen zihinde biçimsiz, üzerine oturmayan bir giysi olarak yer almış ve konuşma dilinde aşağılama anlamında "Üstünde enter gibi bir şey vardı" ifadesi hala da kullanılmaktadır. "Entari" sözcüğünden farklı olarak Gagavuzların giyim eşyaları arasında yer alan çorap, kürk, fes vs. Azerbaycan Türklerinde de anlamını kaybetmemiştir.

Gıda Kültürü

Gıda mahsullerinden en çok kullanılan etin saklama koşulları kadim zamanlardan başlayarak insanları düşündürmekteydi. Birçok alanda gelenekleri oluşturmuş Türkler, bu alanda da yol katetmiş ve et ürünlerini koruma yolunu bulmuşlar. Örneğin, koyun etine tuz ve karabiber koyduktan sonra onu güneş altında kurutmuşlar. Bu usulle kurutulmuş ete Gagavuzlar "pastırma", Azerbaycan Türkleri ise "basdırma" derler. Bir başka eti saklama yöntemi de etin kavrulup ve daha sonra haşlanmasıdır. Haşlanmış eti kilden kaplara koyduktan sonra üzerine yağ dökerler. Bu yöntem de Türk halkları tarafından geniş bir şekilde kullanılmaktadır. Süt ürünlerinin imaline özellikle dikkat edilirdi. Günümüzde de Gagavuzlar sütten "yuurt" yapıyorlar. Asya'da, Anadolu'da ve Kafkas halklarında "yoğurt" olarak bilinen "yuurt"a Azerbaycan Türkleri "gatıg" derler. Gagavuzlar ise ekmek dışında her türlü yiyeceğe "katık" derler.

Sözlü Kültür

Gagavuzlar, yüzyıllarca süren etkilere ve etkileşime rağmen ana dilini yaşatmış ve hatta halkın yaşam deneyiminden elde ettiği sonuçları bile olduğu gibi korumuş ve günümüze kadar getirmiştir. Gagavuzların dilinde Azerbaycan Türklerinin dilinde olan atasözleri hala var olmaktadır. Örneğin Gagavuzlarda: "Çok yaşayan çok bilmas, çok gezan çok bilir"; Azerbaycan Türklerinde: "Çox yaşayan çox bilməz, çox qəzən çox bilər". Bu konuda fazlasıyla benzerliklere rastlanmaktadır. "Beş parmak biri birina benzamer" – "Beş barmağın beşi də tən deyil"; "Gulma komşuna, gelir kendi başına" – "Gülmə qonşuna, gələr başına"; "Dilin kemi yoktur" – "Dil ki var, ətdəndir".

Sibirya halklarının etnogenetik problemlerini araştıran Miller, bir çalışmasında şöyle yazmaktadır: "Halkları farklı kılan özellik, onların huyunda, adetlerinde, yemeklerinde, çalışma alanlarında ve dininde aranmamalı çünkü farklı halklarda bunlar aynı olabilir ve aynı halklarda farklı olabilir. Bunun tek yanlış olmayan belirtisi, halkın dilidir. Neredeki diller aynıdır, orada halklar arasında fark yoktur, neredeki diller farklıdır, orada halkların aynı soydan olduğundan söz edilemez" (1791, s.3).

Makalede bahsi geçen uygunluklar, Gagavuzlarla ilgili bilgilerin küçük bir kısmıdır. Yüzyıllar boyunca soydaşlarından uzak yaşayan Gagavuzlar geleneklerine, diline sadık kalmış ve Türklüğünü kaybetmeden günümüzde de bir Türk boyu olarak varlığını sürdürmektedir.

KAYNAKÇA

Hüseynzadə, Ə. (1949). *Atalar Sözləri.* Bakı: Azərnəşr.
Qaraqaşlı, A. (1939). *Azerbaycan'da Maişet Kültürü.* Bakı: Azərnəşr.
Maruneviç, M. (1974). *Gagavuzların Maişet Kültürü.* Kişinev: Ştiinsa.
Miller, H.F. (1791). *Abhandlungen von den Volkem, welche von Alters in Russland gewohnt haben.* Leipzig: Busching-Magazin.
Radlov, V. (1904). *Besarabya Gagavuzlarının Ağızları*, S.Petersburg.
Türkçe Sözlük. (1998). 2 ciltte. Ankara:Türk Dil Kurumu.

MEHMET KÂMİL PAŞA'NIN RUMELİ TEFTİŞİ (AĞUSTOS 1851-ARALIK 1853)

Tülay ERCOŞKUN[*]

1. HACI MÜHENDİS MEHMET KÂMİL PAŞA (1790-1859)

Mehmet Kâmil Paşa, II. Mahmut ve Abdülmecit dönemlerinde elçiliklerde, nazırlıklarda ve seraskerlikte bulunmuş vezirlerdendir. Tersane'de Baş-mutemet olan Musevîlikten dönme Arif Mehmed Ağa'nın (öl. 10 Nisan 1852) oğludur[1]. Doğum Tarihi 1790'dır.[2] Enderun'dan askerliğe girmiş, Avrupa'ya giderek hendese [geometri] tahsil etmiş, dönüşünde Miralay ve ardından Mühimmat-ı Harbiye Livası (Albay) oldu. Aralık 1837 (Demir, 1999, s?) Berlin orta elçiliği ve 1839-1840'ta Tayyâr-zade Ahmed Ata ile birlikte baruthanenin nizamatını yazma görevlerini yürüttü.

---

[*] Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, tkeskin@gmail.com

[1] *Vak'a-nüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi,* 9. Cilt, (Yay. Haz. M. Münir Aktepe), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1984, s. 153'te Mehmet Kâmil Paşa'nın, "Meşhur Rif'at Paşa'nın pederi Hacı Ali Bey'in Tersâne-i Âmire Emini iken, Tersâne'de Baş-mu'temed olan Arif Ağa'nın" oğlu olduğu belirtilmiştir. Sinan Kuneralp, *Son Dönem Osmanlı Erkân ve Ricali (1839-1922), Prosopoprafik Rehber*, İstanbul 1999, s. 97; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, (haz. Nuri Akbayar), c. IV, İstanbul 1996, s. 69; İbrahim Alaeddin Gövsa, *Türk Meşhurları,* Yedigün Neşriyat, İstanbul, 1946, s. 204.

[2] http://www.mezatpazari.com/urun/587228/meyveli-seker Doğum tarihi, Ciklet Kartı müzayedesinde yer alan üstteki resimde yazmaktadır.

(http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2188)

Ocak 1841'de Belgrad Muhafızlığını üstlenerek Ferik (Tümgeneral) rütbesine terfi etti (Ahmet Lütfi Efendi, 1999, s. 1069). Eylül 1843'te Dar-ı Şurâ üyesi ve 12 Kasım 1843'te vezirlikle Bosna valisi oldu. Kasım 1844 bu görevinden ayrılarak Meclis-i Vâlâ'ya memur oldu. Ardından Nisan 1848'de Ticaret nazırlığı, Haziran 1848'de Londra Sefirliği ve Eylül 1848'de Meclis-i Vâlâ üyeliğinde bulunmuştur. Kasım 1848'de Musul valiliğine tayin olundu(Ahmet Lütfi Efendi, 1999, s. 1271). Ağustos 1851'den Aralık 1853'e kadar Rumeli müfettişi olarak görev yapmıştı.

Sonrasında Ocak 1854'te Cidde Valisi olup Kasım 1855'te azledildi. Haziran 1857'de Meclis-i Vâlâ üyeliğine getirilmiş, 03 Ağustos 1857 tarihinde Serasker olarak atanmıştı ancak bu görevinde sadece 14 gün kalabilmiş sonrasında azledilmişti[3] (Ünsal, 2007, s. 182). Birkaç gün sonra 20 Ağustos 1857'de Halep Valisi olmuş, bu görevinden de bir yıl sonra Ağustos 1858'de azledilmişti. Üç ay sonrasında Aralık 1858'de İzmir Eyaleti Valisi olarak görev yapmış ve Temmuz 1859'da emekli olmuştur. Ekim 1859'da ise vefat etmişti (Kuneralp, 1999, s. 97). Sicill-i Osmanî'de "Askerlikte bilgili, dürüst ancak ziyadesiyle sert" olduğu belirtilen Mehmet Kâmil Paşa'nın oğlunun Hasan Sâmih Paşa olduğu bilgisi yer almaktadır. [4] (Mehmet Süreyya, 1996, s. 69)

2.TANZİMAT'IN UYGULUMALARINI DENETLEME: TEFTİŞLER

Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesinden sonra 1840 yılı yeniliklerin uygulandığı yıl olmuştu ancak, bunun ne şekilde yapılacağına ilişkin önceden belirlenmiş bir program olmadığından, özellikle can ve mal güvenliğinin sağlanarak vergilerin herkesin gelirine göre alınması için, öncelikle mal-mülk ve nüfus sayımının yapılması gerekiyordu. Bu görevleri yerine getirecek sayıda ve donanımda yeterli personelin bulunmaması, ayrıca yeni düzenlemelerin yanlış yorumlanmasıyla çıkarı zedelenenlerin tepki göstermesi beklentisi gibi sebeplerden Tanzimat'ın öngördüğü mali, idari ve askeri yenilikler ülkenin bütününde uygulamaya konulmadı. Öncelik hükümetin kesin denetiminde olan

---

[3] Bkz. Ek-Tablo 13'te "2 Haziran -16 Ağustos 1857" tarihleri arasında serasker paşa olarak görev yaptığı belirtilmiştir.

[4] Mehmet Kâmil Paşa gibi oğlu da asker, bürokrat, vali, devlet adamı olarak 19. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde hizmetler vermişti. Hasan Sâmih Paşa (D. 1830, İstanbul-Ö. 23 Ekim 1890) hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. M. Sadi Çöğenli, "Erzurum Eski Valilerinden Hasan Sâmih Paşa'nın Biyografisine Ait Önemli Bir Vesika", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 18. Sayı, Erzurum 2001, ss. 31- 35.
http://e-dergi.atauni.edu.tr/ataunitaed/article/view/1020001228/1020001217

yakın eyaletlere tanındı. Başta Edirne Eyaleti olmak üzere, Hüdavendigâr (Bursa), Konya, Aydın, İzmir, Sivas ve Ankara eyaletlerinde Tanzimat'ın öngördüğü şekilde mal, mülk ve nüfus sayımı yaptırılarak uygulamaya geçildi. Trabzon eyaletine de öncelik verildiyse de karşılaşılan tepkiler üzerine uygulama ertelendi[5]. (Çadırcı, 1997, s. 190; Çadırcı, 2017, 187-188) Uygulamanın geciktirildiği diğer bölgeler Rumeli'de Evliye-i Selâse (Yanya, Tırhala, Manastır); Anadolu'da ise Diyarbekir ve Erzurum eyaletleri idi. Buralarda ancak 1845'te Tanzimat'ın uygulanmasına karar verildi. (Çadırcı, 1997, s. 192; Ahmet Lütfi Efendi, 1999, s. 1187; İnalcık, 1992, s. 6; Yılmaz, 2014, s. 255)

Öte yandan Tanzimat'ın Haziran 1845 Van ve çevresinde yürürlüğe konulması ortaya çıkan tepkiler üzerine belli bir süre ertelendi ama bu ayaklanmaları önleyemedi. Yeni düzenleme burada hiç iyi karşılanmadı. Vali'ye karşı ayaklanma baş gösterdi (Ocak 1845) (Doğan, 2011, s. 149). Konu Meclis-i Vâlâ'da görüşüldüğünde hoşnutsuzluğun sebebi olarak halkın asıl amacı anlayamadığı gösterildi. Meclis-i Vâlâ üyelerinden Mehmet Kâmil Paşa, olayların incelenmesi ve Tanzimat'ın asıl amacının halkın refah ve mutluluğunu sağlamak olduğunu anlatma ile görevlendirilerek Trabzon vapuru ile yola çıkarıldı. Ayrıca vali ve defterdara, uygulamayı nasıl yapacaklarına dair ikinci bir talimatname gönderildi. Konsolos ve vekillerine karşı nasıl davranılacağı da kendilerine anlatıldı[6]. (Çadırcı, 1997, s. 193; Çadırcı, 2017, s. 192; Ahmet Lütfi Efendi, 1999, s. 1199-1200)

Hassas iç dengeleri sebebiyle o zamana kadar Tanzimat'a dâhil edilemeyen Bosna-Hersek Eyaleti 1850'de Tanzimat kapsamına alındı. Tanzimat'ın uygulanmasında yapılan haksızlıklarla ilgili gelen şikâyetler üzerine eski Filibe Valisi İsmet Paşa Anadolu, eski Tırhala mutasarrıfı Sâmi Paşa Rumeli taraflarını teftişle görevlendirildi (Takvim-i Vekayi, 437, 26/M/1267, s. 3; Akyıldız, 2011, s. 5) . İsmet Paşa ile birlikte vakanüvis Ahmed Lütfi Efendi de Anadolu teftişine katılmıştı. Ayrıca Tuna sahillerine Şekip Efendi ile Trabzon ve Erzurum tarafına Osman Efendi görevlendirilmişlerdi (Serbestoğlu, 2014, s. 206) Denetleme iki

---

[5] Trabzon 1847'de (H. 1264) Tanzimat'a dâhil edildi.

[6] Vak'anüvîs Ahmed Lütfî Efendi Tanzimat'ın Van'da uygulanması sırasında yaşanan tepkileri: "Tanzimat-ı Hayriye usûlü henüz icra olunmayan mahallerden Erzurum eyaleti dahi altmış bir (1845) senesi ma'-mülhakatuha Van sancağı ahâlîsi işbu ni'met-i adâleti takdîrden gafil olmalarıyla zâhib oldukları [**30**] girîve-i iğfâlden halâslarıyla tahrîk-i urûk-ı teyakkuzları hususuna me'muriyetiyle Meclis-i Vâlâ a'zâsından **Mühendis Kâmil Paşa** Van canibine revan olmuşdur. Müşârünileyh Kâmil Paşa'nın Van'a me'muriyetine dâir fikra ol vakit *Takvim-i Vekayi'* gazetesiyle resmen ber-vech-i muharrer i'lân olunmuş idi. Sûret-i i'lâna nazaran Tanzîmât-ı Hayriyye ahâlî-i Van kabulde bulunmuyorlar imiş. Böyle başlıca şeylerin icrâ ve adem-i icrâsı müteneffizân-ı memleketin yed-i ihtiyârında idi. Van'da dahi besbelli o misüllû müteneffizânın eser-i si'âyetiyle hilâf-ı irâde hareket olunmuş olduğu cihetle müşârünileyh Kâmil Paşa ber-vech-i muharrer cânib-i Van'a i'zâm olunmuşdur."

buçuk yıl kadar sürdü. Görevliler, gittikleri yerlerde gördükleri aksaklıkları posta ile hükümete raporlarla bildirdiler. (Takvim-i Vekayi, 437; Çadırcı, 1997, s. 198)

12 Kasım 1850'de Meclis-i Vâlâ'da yapılan görüşmede teftişin ne şekilde olacağına dair bir talimatname hazırlandı. Buna göre, Anadolu ve Rumeli'deki bütün vali, kaymakam ve kaza müdürleri denetlenecekler, başarılı görülenler ödüllendirilecekti. Kusurlu olanların adları bildirilerek haklarında gerekli işlemler yapılacaktı. Bütün yöneticilere birer nüshası gönderilen teftiş talimatnamesinde, müfettişlerin Tanzimat'a aykırı davranışları önlemeleri, özellikle de hazine gelirlerinin zamanında toplanıp gönderilmesinin sağlanması, memurların ticaret yapmamaları ve devlet malını kullanmamaları gibi konular yer alıyordu (Çadırcı, 1997, s. 198)

Teftiş memurlarının, bir türlü önlenemeyen yolsuzluk ve suiistimalleri ortadan kaldırmak için gittikleri yerlerde taşra memurları gibi vücûh ve muteberan ile hoş geçinme veya şikâyet etmeyerek adeta susma yoluna sapmamaları istenmekteydi. Tanzimat'ın uygulanmasına öncelikle dikkat edeceklerdi. Teftiş memurları üst düzey idarecileri de denetleyeceklerinden onlara muhtaç olmamalarına gerekmekteydi. Ayrıca memuriyetlerinin öneminden dolayı erbâb-ı cerbezeden dirâyet ve istikâmet sahibi vüzeradan olmaları vurgulanıyordu. Tahrir ve hesap işlerinde yerine getirmek üzere maliyeden ikişer kâtip maiyetlerine verilmişti. Bunların dolaşacakları eyalet ve livalarda beygir ücreti ve diğer ihtiyaçları da hesaplanarak müfettişlerin toplam aylık gideri 125 bin kuruş olacaktı. Bunun hazineden karşılanması sorun olacağından askerler ve ulema-i kiram istisna tutularak, vükela ve mülkiye memurlarının 10 bin kuruş maaş ve üstü, kaza müdürleri ve de taşradaki tüm memurlardan maaşlarına bakılmaksızın geçici olarak %2 kesinti yapılacaktı. Kesintiler yeterli gelmezse kalan cüzi miktar hazineden karşılanacaktı. (Serbestoğlu, 2014, s. 9-10)

Anadolu Müfettişi İsmet Paşa'nın önerisiyle 4 Aralık 1851'de Sadrazamın emriyle teftiş memurlarının kaza kaza dolaşmalarına son verildi. Bundan böyle, sancak merkezlerinde gereken araştırmayı yapacaklardı ki yıllık muhasebe defterlerinin incelenmesi mümkün olabilsin. Bu şekilde, memurların halktan fazla vergi almalarının önüne geçilecek, ayrıca bedava yem ve yiyecek alınması önlenecekti. (Çadırcı, 1997, s. 198-199)

3. MEHMET KÂMİL PAŞA'NIN RUMELİ BOSNA CANİBİ VE TUNA SAHİLİ MÜFETTİŞLİĞİ

Rumeli müfettişi Sami Paşa 17 Ağustos 1851'de Bosna Eyaleti Valiliğine getirilince onun yerine Rumeli müfettişliğine Meclis-i Vâlâ üyelerinden Mehmet

Kâmil Paşa tayin olmuştu[7] (BOA, A.AMD. 31/ 44, Tarih: H-19-10-1267 (17 Ağustos 1851) Bosna Eyaleti bu dönemde Hersek, Tuzla, Banaluka, Bihke, Yeni Pazar ve Travnik livalarından oluşuyordu[8]. (Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye, 6. Defa, 1268 (1852), s. 68) Rumeli Eyaleti ise İşkodra, Ohri ve Kesriye livalarından meydana gelmekteydi[9](Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye, 6. Defa, 1268 (1852), s. 69) Mehmet Kâmil Paşa'ya 15 Eylül 1851'de Dersaadet'ten hareket ettiği günden itibaren bulunacağı mahallerin emvalinden verilmek üzere geçici olarak 50 bin kuruş maaş tahsis edilmiş[10] (BOA, C.ML. 520 / 21242 Tarih: H-29-11-1267 (25 Eylül 1851) bir aylık maaşı tutarının harcırah olarak verilmesi de uygun görülmüştü. (BOA, İ.DH. 239/14517 Tarih: H-12-11-1267 (8 Eylül 1851))

14 Ekim 1852'de ise Tuna Sahillerini teftiş eden Şekip Efendi'nin eskiden olduğu gibi Meclis-i Vâlâ'ya devam etmesi öngörülürken, yerine Tuna Sahili Teftiş Memuriyeti de ilave olarak Mehmet Kâmil Paşa'ya ihale edilmişti.(BOA, A.MKT. NZD. 60/16, Tarih: H-29-12-1268 (14 Ekim 1852)) 12 Kasım 1852 tarihli buyruldu ile de Bosna kıtasının umur-ı teftişi dahi ilaveten uhdesine verilmiş olduğundan serian görev yerine hareket ederek "Tanzimat-ı hayriyye ve tensikat-ı mülkiyeye" aykırı hareketlere meydan verilmemesi gerektiği belirtilmişti. Daha önce de Bosna yöresinde memur olmasından dolayı bölgeyi tanıdığı ve durumuna vakıf olduğundan Bosna Eyaleti ve Hersek Sancağı müfettişliği ek görev olarak kendisine verilmişti (BOA, C.DH. 114/5698 Tarih: H-29-01-1269 (12 Kasım 1852)). Yine aynı tarihli belgeye göre Rumeli Bosna canibi müfettişi Mehmet Kâmil Paşa'nın maiyetinde tahrirat kâtibi olan Arif Efendi istifa etmiş, yerine Sadaret Mektubi Odası Hülefasından Hatemi Efendi

---

[7]Aldığı maaşla ilgili olarak bkz A.MKT. NZD. 41/81 Tarih: H-29-10-1267 (27 Ağustos 1851); Ahmed Lûtfî Efendi, *Vak'anüvîs Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi,* C. IX. Yay. Münir Aktepe, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul 1984, s. 58'de "Bosna valisi Hayreddin Paşa'nın azliyle yerine Rumeli Teftiş memuru Mısırlı Sami Paşa, bunun yerine Meclis-i Vâlâ azasından Mühendis Kâmil Paşa tayin kılındı". Her ikisi de Bosna Valisi Sami Paşa ve Meclis-i Vâlâ azası Mehmet Kâmil Paşa Encümen-i Dâniş'in dâhili üyesiydi. Bkz. *Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye,* 6. Defa, 1268 (1852), s. 50.

[8] Bosna Eyaleti Valisi Müşir Sami Paşa, Hersek Valisi Vezir İsmail Paşa, Tuzla Mutasarrıfı Mirimiran Fehim Paşa, Banaluka Kaymakamı Süleyman Ağa, Bihke Kaymakamı Hâcegândan Şakir Efendi, Yenipazar Kaymakamı Saliseden Mustafa Efendi ve Travnik Kaymakamı Miralay Ali Paşa idi. Defterdarı evveliden Abdü'l-vahhab Efendi ve Meclis Reisi evveliden Nazım Efendi idi.

[9] Rumeli Eyaleti Mutasarrıfı Besim Paşa, İşkodra Mutasarrıfı Vezir Mazhar Paşa, Ohri Kaymakamı Saliseden Şakir Bey ve Kesriye Kaymakamı Istabl-i Âmire Payelü Şahin Bey'di.

[10] Her Rumi ayın başında senet ile hangi mahallerde bulunuyorlarsa oranın valileri, mutasarrıfları, defterdarları, mal müdürleri, muhassılları ve kaymakamları aracılığıyla mal sandıklarından senet ile makbuz karşılığı verilecek ve hangi ayın maaşı olduğu, hangi senenin emval-i tahsilatından verildiği beyan edilecekti.

3700 kuruş maaşla görevlendirilmişti[11] (BOA, İ.MVL. 252/9271, Tarih: H-29-01-1269 (12 Kasım 1852)

Anadolu canibi müfettişi İsmet Paşa 7 Şubat 1853'te Dersaadet'e çağrılırken, Rumeli müfettişi Mehmet Kâmil Paşa'nın teftişe devam etmesi isteniyordu (BOA, A.MKT. MVL. 60 /74 Tarih: H-27-04-1269 (7 Şubat 1853)) Yaklaşık bir yıl sonrasında ise Ocak 1854'te Cidde valiliğine atanmış olduğundan teftiş görevi bu tarihten önce sona ermişti.[12] (BOA, A.DVN. 94 / 53, Tarih: H-30-03-1270 (31 Aralık 1853)

4. KÂMİL PAŞA'NIN GÖZLEMLERİNE İLİŞKİN RAPORU

Mehmet Kâmil Paşa teftiş için görevlendirildiği yöreleri gezip dolaşıp yaptıklarını ve gördüğü eksiklikleri kapsayan 13 maddelik bir rapor hazırlayarak hükümete arz etmişti. Gereği için Meclis-i Vâlâ'ya gönderilmişti. 1 Temmuz 1852 söz konusu Meclis'te rapor ayrıntılarıyla görüşülmüş, neler yapılması gerektiği hakkında maddeler üzerine notlar düşülmüştü[13]. BOA, İ. MVL, 240/8591, H-24-09-1268 (12 Temmuz 1852)

Raporun **1. Maddesi** Tapu nizamnamesiyle ilgiliydi. Bundan önce yayınlanan iradeye göre Tapu nizamnamesinde yeni düzenlemeler yapılarak Arapça ve Türkçe nizamnameler düzenlenerek yayınlanmıştı. Taşralardaki tüm işlemler eski tapu temessükleri mahalleri meclislerinden verilen mazbatalarla Dersaadet'e gönderilmekte, Defterhane-i Amire'de yeniden düzenlenen geçerli senetler mahallerine gönderilmekteydi. Bu durum sadece postalar aracılığıyla gerçekleşiyordu. Senetlerin layıkıyla mahallerine varamaması gibi uygunsuzluklar gözlemlenmişti. Teftişte bulunduğu yörede memurlarla yapmış olduğu görüşmelerden bu konuda nasıl bir kolaylık sağlanabileceğine dair görüşleri şu şekildeydi. Arazi-i miriyye evkafiyeden mahlulat, ferağ ve intikalat vukuunda, muaccelat ve rüsumat-ı icabiyyesi memurlar ve evkaf müdürlerince sahiplerine geçici olarak numaralı ve mühürlü senetler verilerek alınmaktaydı. Ancak bazılarının tapu senetleri gelip sahiplerine verilirken, senetlerin çoğunluğu vaktiyle gelemediğinden, evkaf müdürleriyle sair bazı memurlar da mazbataları hiç göndermeyerek aldıkları tapu harcını kendileri alıp harcadıklarından halk zarar ve ziyana uğratılmaktaydı. Dolayısıyla bunlardan elde edilecek gelir de yitirilmekteydi. Bu konuda özen gösterilerek dikkatli bir şekilde yürütülmesi belgelendiği halde şimdiye kadar ziyade hasılat olmak ve ahaliye de güven vermek için tapu senetleri mazbata ve inha takdiriyle Dersaadet'ten

[11] Bir aylık maaşı tutarında da harcırah verilmişti.
[12] Cidde Valiliği Rumeli Teftiş Memuru Kâmil Paşa hazretleri bendelerine tevcihi.
[13] Dosyada toplam 13 ek yer almaktadır. 11. Ekteki belgenin Tarihi H. 13 N [12]68 (1 Temmuz 1852). 6. Ekte ise 13 bendlik rapor vardır.

gönderilmesinden vazgeçilmeliydi. Onun yerine üzerlerine hangi senetlere ait olduğu yazılarak iki çeşit kontrat ve mürur tezkeresi gibi gereken yerlere açık ve ciltlenmiş olarak basılarak taşra memurlarına gönderilmesi, memurların da senetlerin açık yerlerini doldurarak eyaletlerde defterdarlar, sancaklarda kaymakam ve mal müdürleri tarafından mühürlenerek halka senetler verilmeliydi. Alınacak harç vb resimler adları her bir senedin kesilecek olan cildinin koçanına yazılıp bunların memurlar aracılığıyla Defterhane-i Amire'ye gönderilmesiyle de gelirlerin yitirilmemesi sağlanacaktı. Bu konuda herhangi bir şekilde hile ve fesat karıştırmamak için eski senetler alınarak yenileri verilecekti. Vakıf arazilerinin tapu senetleri de düzenlemeye uygun olarak evkaf müdürleri aracılığıyla bu şekilde yürütülecek ancak bunların mahalleri meclisleri aracılığıyla mühürlenecekti.

Meclis-i Vâlâ'da görüşüldüğünde gereğinin Defter Emini'nin Meclis-i Vâlâ'ya vereceği bilgiler doğrultusunda yapılmasının uygun olacağı karar verilmişti[14].

2. Madde: 1852 (H. 1268 Mart sonu) senesine mahsuben Edirne Sancağının kazaları ahalisinden tahminen çıkacak meblağ, Dersaadet'te ihale olunacak ve mahallince istihsal kılınacak aşar ve rüsumu vs. tüm gelirlerle, ondalık ağnam bedelleri belirtilerek toplam meblağın yaklaşık olarak ne kadar olacağı özet pusulada şu şekilde belirtilmişti.

Kise	**Açıklama**
01500	1256 senesinden 1266 senesi gayetine [M. 1840'tan M. 1850'ye] değin teraküm eden [biriken] bakaya emvalinden
05900	1267 senesi [M. 1851] varidatından na-tahsil olan
33400	1268 senesine [M. 1852] mahsuben Deraliyyece ihale olunacak ve mahallince istihsal kılınacak olan aşar ve rüsumu vesair kaffe-i varidat bedelatı ve hasılatı bakayası sene 68
05582,5	1268 senesine [M. 1852] ondalık ağnamı bedeli
46382	Toplam
10857,5	İane-i umumiye akçesi

[14] *Zikr olunan tapu senedatının mahallince itası halinde suhulet müşahadesi me'mul ise de buna taşralarca bazı mertebe fesad karışması dahi melhuz olduğundan ve bu madde itinaya şayan mevaddan bulunduğundan keyfiyet ve cihet-i suhuleti Defter Emini saadetlü efendi hazretleri tarafından bu günlerde Meclis-i Vâlâ'ya beyan olunacak olmasıyla bundan sonraca iktiza-yı hal bil-müzakere başkaca istizan olunacağı*

Söz konusu kazalar ahalisinden bu sene çıkacak paranın miktarı tahminen yaklaşık toplam 57240 kise akçeye varacaktı. Bunun dışında despot ve milletleri tarafından çeşitli masraflar adı altında birçok akçenin alınmasıyla köylülerin borçları için tefeci ve sarraflara başvurmalarına neden olunacaktı. Bu sene ürünler bereketli olduğundan halkın borçlarını ödeyebileceği ancak burada da geçen seneki aşar bedelleri gibi bu sene de ürünlerin elde edildiği vakit tahsil edilmesi isteniyordu. Önce tahsil edilip de gevşek davranıldığında tefecilere, sarraflara meydan veriliyor ve gelirler bunlara kaptırılıyor, halk uygunsuz bir vakitte sıkıştırılıyor, gereken pek çok şey bakaya kaldığından halkın ve fukaranın bu konuda boş yere sıkıştırılmasına sebebiyet verilmemeliydi. Durumun ayrıntılı olarak Edirne Valisine de bildirilmesi önem taşımaktaydı.

3. Madde: Şimdiye kadar gezdiği yerlerde düzenli olan vergiden başka bazı masraflar için memurlar aracılığıyla olmayarak halktan bazılarının ittifakıyla izinsiz bir takım akçeler alındığı belirtilmekteydi. Bunun da bahsedilen verginin mesela "*beher kuruşuna 5 paradan 10 paraya kadar isabet etmek itibarıyla tevzi olunup bundan bir adamın hissine kaç kuruş düşer ise ol dahi bu akçeyi bayağı müterettib zimmeti hükmünde bilerek asl vergüsüyle beraber hâh na hâh (ister istemez) vermekte*" olduğu tahkikat sonucunda ortaya çıkarılmıştı. Bunun önlenmesi için halkın hissesine düşen miktar, matbu tezkerelere yazılarak kendilerine bildirilse, bundan fazla ya da eksik vermeyeceklerini bilebilecekleri ya da başka bir şekilde çözümlenmesi gerektiği görüşü dile getirilmişti.

Meclis-i Vâlâ da bu maddede önerilen çözüm için matbu tezkerelerin bireysel olarak halka verilmesinin ilgili bakanlıklardan görüş alınarak yapılması gerektiğini belirtilmişti.

4. Madde: Söz konusu bölgede bulunan despot vesaire aracılığıyla millel-i selaseden masraflar adı altında veya başka bir adla öteden beri hayliden hayli akçeler tahsil olunduğu ifade edilmişse de, bu durum aralarında pek gizli tutulduğundan yıllık tahsil edilen miktar layıkıyla tahkik olunmamıştı. Bu uygunsuzluk sadece bu yörede değil her tarafta olduğundan bu şekilde alınan paranın bir sene içinde mahallince tahsili lazım gereken miktarı devletçe kararlaştırılıp mahalli hükümetin malumu olarak tahsil olunması gibi metin usule bağlanması önerilmişti.

Meclis-i Vâlâ, bu maddeyle ilgili olarak şu görüşü yer vermişti. Yapılan soruşturmayla şüpheye yer bırakmayacak şekilde despot ve piskoposlar tarafından masraflar adı altında veya başka adla halktan hayli akçeler tahsil olunduğunun ortaya çıktığı, önlenmesi için bir usule konulması konusunun da öncelikle Hariciye nezaretine havalesiyle malum milletlerin patriklerinin bilgi ve görüşleri alındıktan sonra gerçekleştirilebilecekti.

5. Madde: Tüm kaza ve sancakların nüfus nazırları ve mukayyitleri varsa da her dört ayda bir kere kurulu düzenlemeye göre yapılması gerektiği halde doğan ve ölen ve gelen ve giden yoklamaları icra olunmamakta ve bu durum söz konusu düzenin bozulmasını sebep olmaktaydı. Bu sorun hakkında büyük valiler ve mutasarrıflar vs. memurlarca devamlı olarak dikkat edilmesi gerektiğine dair emir yazılarak gönderilmeliydi.

Meclis-i Vâlâ'da, tahrir-i nüfus maddesine memurların görevli oldukları halde dikkat etmemelerinin "tekasül ve rehavet ve bataetten" kaynaklandığını, bu hallerinin kurulu düzenin bozulmasına neden olacağından izin verilemeyeceğinden, *vülatül-azam ve mutasarrıfın ve memurin-i saireye* tenbihnameler yazılması önerilmişti.

6. Madde: Memleketlerin gelip geçilen yerlerinde okuma yazmayı bilir memur ikâme olunmaması cihetiyle hiç bir mahalde mürur tezkeresi nizamına dikkat olunmadığı ortaya çıkarılmıştı. Bu gibi memurlar ise maaşsız idare olamayacağı apaçık olduğuna ve sorunun iyi bir şekilde çözümlenmesinin umumun yararını olacağı belirtiliyordu.

Yanıt olarak ise mürur nizamına dikkat edilmemesi okuyup yazmayı bilir memur ikâme olunmamasından kaynaklandığı, memurları ise maaşsız idare olunmayacağına göre, öncelikle nizamına müracaat edilerek mürur tezkerelerinden elde edilecek varidatın miktarı bilinerek onun üzerine gereğinin düşünülmesi ve maliye nezaretinden konunun sorulmasıyla bir çözüme kavuşturulması gerektiği kaydedilmişti.

7. Madde: Her bir mahalde postanelerin yolunda ve usulünde olduğu gözlemlenmişse de bir kaç maddesi pek de yolunda görülememiş ve bu meseleden dolayı ifade edilmesi zorunluluğu ortaya çıkmıştı. Şöyle ki mesela Niş tarafına gönderilmek üzere Vidin postanesine teslim olunan akçe veyahut sair bazı emanet o yöne doğrudan doğruya posta olmadığından gönderilemeyerek zorunluluktan Edirne'ye gönderilip oradan da posta yoluyla Niş tarafına ulaştırılmaktaydı. Hâlbuki Vidin'den Niş'e yirmi dört saat iken Edirne yoluyla pek uzaklaşılıyordu. Bir de posta Tatarlarına her kazadan bir kaç muvazzaf süvari neferleri terfik olunmaktaydı. Bunların hayvanları menzile dayanamayıp, Tatar ise gideceği mahalle vakit ve zamanıyla erişmek için süvariyi bir kaç saat geride bırakıyordu. İster istemez aralarında çatışma ortaya çıktığı, bazen postanın dahi bu sebepten vurulmasına neden olduğu tahkik olunmuştu. Çözüm olarak "*gidecek neferler menzil bargirine sûvar olup yalnız bir gitme ücreti verilmesi beher hâl bargirler sürücüleriyle avdet edeceği cihetle merkum neferler dahi beraber gelmesi veyahut kaza memurları ittifakıyla gelecek posta merkumlara verilip gönderilmesi*" usulü

önerilmişti. Yanıt olarak da konunun "postane nezaretine" havale edilmesi uygun bulunmuştu.

8. Maddede: Bahar mevsiminde Arnavutluk'tan adet-i ağnam ondalığının aynen alınması için bu yöreye pek çok kişinin gelip sürü çobanlığı vs işlerde istihdam olunduğu, belirtiliyordu. Bunların çoğunluğu vahşi adamlar olduğundan geşt ü güzar eyledikleri köy halkına her türlü haksızlık, eziyet ve sıkıntıdan [cevr ü ezadan] ve bad-ı heva [parasız] edüb kaybedip yiyip içmesi gibi zararlara neden oldukları kaydediliyordu. Hatta içlerinde bir takım serserilerin köylerde tek başlarına karşılaştıkları yolcu vesaireden gözlerine kestirdiklerini öldürerek mevcudatını nahb ve garat [yağma, çapul] etmekte oldukları gizli olarak soruşturulmuştu. Bu durum çoğunlukla yazları şurada burada haydut varmış havadisinin ortaya çıkmasına sebep olmaktaydı. Bunların içinde tezkeresiz ve kefilsiz meçhulü'l-ahvâl eşhas olmaması usulüne dikkat ve itina olunarak sorunların giderilmesi gerekmekteydi.

Meclis-i Vâlâ'da da yörede meydana gelen uygunsuzluklar şahısların tezkeresiz ve kefilsiz, meçhulü'l-ahvâl olmasına dikkat edilmemesinden kaynaklandığının anlaşıldığı, bundan sonra bu konuya dikkat edilmesi halkın asayiş ve emniyetinin sağlanması için gerektiğinden büyük valiler, mutasarrıflar vd memurlara kuvvetli uyarılar gönderilmesi isteniyordu.

9. Madde: Taşralarda halkın ellerindeki meskukat fiyat-ı mevzuası üzere tedavül etmeyip her bir mahalde birbirinden farklı fiyat ile alınıp verilmekte ve pek çok mahallerdeki küçük memurlar tarafından adı geçen meskukat "*matlubat-ı seniyye için alınacağı ser-riştesiyle fiyat-ı miriye tatbiken*" alınarak ticaret yapıldığı soruşturma sonucu ortaya çıkmıştı. Bu durum herkesin yüzde 8'den 20'ye değin zararına neden olmuş ve özellikle emval-i miriyye tahsilatının sonradan durgunluğunu müstevcib olduğundan buna dair her taraftan şikâyetler ve ifadeler ortaya çıktığından bu sorunun çözüme kavuşturulması gerektiği belirtilmişti.

Meclis-i Vâlâ'dan verilen yanıtta şu ifadelere yer veriliyordu: *Soruşturmaya göre adı geçen meskûkâtları âdeta defterdarlar ve diğer memurlar ile satın alanlar matlubat-ı seniyye için alınacağı ser-riştesiyle [ipucu, tutamak] fiyat-ı miriyeye tatbik ederek alıp yiyecek olarak tutmaktadır. Bu ise halkın zarar ve ziyanını ve emval-i miriyyenin durgunluğuna sebep olduğundan, bu sorunun giderilmesi için maliye nezaretine havalesiyle süratle çaresine bakılması gerekmektedir.*

10. Madde: Defter-i Kassamiye mahsus olup şer'i hâkimlerce gerekli görüldüğü için verile gelen basılı evrakın sarfı 1000 kuruşluktan 10000 kuruşluğa

kadar çok ve 10000 kuruşluktan yukarısı azdı. Yörede en çok 1000 kuruşluktan 3000 kuruşluğa kadar evrak sarf olunduğundan bundan böyle taşralara ziyadece gönderilmesi faydalı olacaktı. Meclis-i Vâlâ da bu şekilde hazinenin hayli menafii husule geleceğinden ilgili nezarete konuyu havale etmişti.

11. Madde: Şer'i hâkimler tarafından yazılan müraselatın "siyak-ı vahid" (sözde birlik) üzere olmaması ve hâkimlerce nikâh akitleri için verilmekte olan izinnamelerin de bu şekilde olmasından dolayı biraz yolsuzca göründüğü vurgulanmıştı. Özellikle nikâh akitlerinde belirlenen "mihr-i müeccel" kayıt defterlerinde ve imamlar da layıkıyla mükayyid olmadığından nasian mensian [unutulmuş] hükmünde kalıyordu. İzinnamelere ihtiyaç duyulduğunda mevcut ise bile "sibak u siyakı" [öncesi ve sonrası] bir kurala bağlanmadığından faydalanılamıyordu. Bu durumun, halk arasında bazı mertebe çekişmeyi davet eder olduğu ortaya konulduğundan, mürasele ve izinnamelerin dahi basılı evrak üzerine yazılmasının faydalı olacağı görüşü dile getirilerek gereken evrakın basılarak ve cüzzi bir fiyat takdiriyle tamimen memurlara gönderilmesi öneriliyordu. Meclis-i Vâlâ'nın görüşü ise; *mürasele ve izin-namelerin numune olarak gönderilen evrakın tab'ıyla matbua olarak verilmesi vakian muhasenatı muceb olacağı münker olmadığı gibi, kırtasiyye ve basım masrafları için konulması lazım gelecek cüzzi fiyatın karşılık olup olmayacağıyla ne miktar fiyat takdirinin uygun olacağı bilinip ona göre gerekenin yapılması için fetvahaneden sorulduktan sonra adı geçen nezarete havale edilmesi* yönündeydi.

12. Madde: Zabtiye neferlerin memuriyetle geşt ü güzar eyledikleri kazalarda kendileriyle hayvanlarının yem ve yiyeceklerini fakir halktan meccanen [parasız] almaktaydı. Bunun sebebi görevli neferlerden çoğunun günlük yiyeceklerini yalnız maaşlarından ve şuraya buraya gönderilmelerinde tehi-dest [eliboş, züğürt] bulundukları ve kendileri dahi bir usul-i kaviyye tahtına olmadıkları açık olduğundan, zorunluktan halka yük oluyorlardı. Halkın ve fukaranın bu zararlardan kurtarılması için irade-i aliyye gerektiği belirtilmişti.

Meclis-i Vâlâ'nın yanıtında ise zabtiye neferlerinin memur olarak geşt ü güzar eyledikleri kazalarda halktan yem ve yiyecek aldıkları, *"eğerçi idareten taayyüşları yalnız mahsus olan maaşlarına münhasır olarak sair bir mahsusatları olmadığıdan neş'et etmekte olup fakat bu makule neferat-ı zabtiye mahsus olan maaşlarının miktarını bilerek kendi istekleriyle yazılmakta ve bu gibi evza'-ı na-biçare bulunmayacaklarına kefil dahi"* gösterdiklerine göre bunların bu şekilde hareketi kendi cibilliyetleriyle büyük valiler, mutasarrıflar, kaymakam ve diğer memurların "*adem-i takayyüdündan*" kaynaklanacağı ifade edilmişti. Adı geçen neferlerin kendi hallerinde bırakılmayıp *bu çeşit mugayyir-i rıza-i ali hâl ve harekette bulunmamalarına dikkat ve itina ile kendilerinin mesuliyetten*

kurtarılmaları hususunun adı geçen memurlara açıkça bildirilmesiyle halkın bu kötülükten de kurtarılması gerektiği yönündeydi.

13. Madde: Mehmet Kâmil Paşa teftiş memuriyeti görevine ek olarak verilen Tuna Sahillerinin teftişiyle ilgili olarak daha önce verilen fermanda söz konusu sahillerin istisnalığı ve diğer hususlarına dair maddelerde açıklık bulunmadığını, bu nedenle gereken yerlerinin tashihiyle diğer bir fermanın gönderilmesi istemişti. Meclis-i Vâlâ'dan verilen yanıtta da, Tuna sahillerinin teftişi sonradan ek memuriyet olarak kendilerine havale buyrulmuş olması cihetiyle memuriyetlerine dair önceden verilen fermanda bu görevine dair bir güne sarahat [açıklık] bulunmadığı belirtilmekteydi. Adı geçen Sahillerin müstesna bulunmasından dolayı söz konusu fermanda yer alan bazı fıkraların tashihi yolunda görünmüş olduğundan zikr olunan memuriyet fermanının icabına göre tashihi ve tebdiliyle gönderilmesi uygun bulunmuştu.

5. SONUÇ

Tanzimat Fermanı'nın hükümleri yürürlüğe konulduktan sonra yapılan değişikliklerin denetlenmesi için teftiş kurumunun gerektiği anlaşılmış ancak bu konu bir nizama bağlanamamıştı. Eskiden olduğu üzere denetleme göreviyle müfettişlerin gönderilmesi uygulaması sürdürülmüştü.

Fermanın içeriğinin tam anlaşılmasını sağlamak, hükümet nüfuzunu güçlendirmek ve memurların yeni düzeni benimsemelerini sağlamak üzere ilk önce 1840[15] yılında ardından 1842'de Anadolu ve Rumeli'ye müfettişler[16] (Çadırcı, 1997, 197-198) gönderilmiş ancak bu girişimler çeşit sebeplerden (İstanbul'da bulunması istenmeyen kişilerin uzaklaştırılması düşüncesi, mevsimin uygun olmaması gibi) sonuçsuz kalmıştı. 1845'ten sonra bir diğer denetleme girişimi olarak eyalet temsilcileri İstanbul'a davet edilmiş, yörelerinde reformların uygulanmasında karşılaşılan sorunları anlatmaları istenmiş ve alınması gereken tedbirlerin belirlenmesi amacıyla İmar Meclisleri (Heyetleri) oluşturulmuştu. İmar Meclisleri aracılığıyla iletilen vergi sorununun çözümü için

[15] 1840 yılı Mayıs ayındaki ilk teftişte Rumeli'ye, İsmet Beyzade Arif Hikmet Bey ve Anadolu'ya Çerkeşli Mehmed Raif Efendi gönderilmişti. Rumeli Müfettişi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz Mahir Aydın, "Ahmed Ârif Hikmet Beyefendi'nin Rumeli Tanzimat Müfettişliği ve Teftiş Defteri", *Belleten,* LVI. Cilt, 215. Sayı, TTK Basımevi, Ankara, 1992, s. 69–94; Mahir Aydın, *Ahmed Arif Hikmet Beyefendi: Bir Tanzimat Devri Şeyhülislamı,* Ankara: TTK, 2013.

[16] 1842 yılı Ağustos ayındaki ikinci teftişte Rumeli'ye: Hariciye Nazırı Rıfat Paşa ve Anadolu'ya eski Meclis-i Vâlâ Reisi Hasib Paşa müfettiş olarak gönderilmişti.

idarecilerin inceleme ve mal-mülk yazımını yaparak hangi bölgeye ne yapılacağını belirlenecekti[17].

Ardından 1850 yılında ele aldığımız üçüncü teftiş girişiminde önceki deneyimlerden çıkarılan sonuçla teftiş edilen bölgenin kapsamı düşünülerek Anadolu ve Rumeli'ye ikişer müfettiş atanmıştı. Rumeli'ye Tırhala Mutasarrıfı Mısırlı Sami Paşa ve Anadolu'ya Filibe eski Valisi Vezir İsmet Paşa. İki memurla teftişin çok vakit alacağından Tuna Sahillerine Şekip Efendi ile Eyalet-i Şarkiyye'ye olarak Trabzon ve Erzurum taraflarına Aydın Kaymakamı sabık-ı ricalden Osman Efendi görevlendirilmişti. Sami Paşa ve Şekip Efendi'nin müfettişlik görevlerini devam ettiren Mehmet Kâmil Paşa'nın görevi de 1853 yılı Aralık ayında sona ermişti.

Mehmet Kâmil Paşa yapmış olduğu teftişe dair ele aldığımız 13 maddelik raporunda tapu nizamnamesi, vergiler, tahrir-i nüfus, mürur tezkeresi nizamı, postahaneler, defter-i kassamiye, mürasele ve izinnameler ve zabtiye neferleriyle ilgili sorunları dile getirmişti. Ancak taşrada yaşanan sorunlara kalıcı çözümlerin sağlanamadığını, bağımsız teftiş heyetlerinin denetleme yapmak üzere görevlendirilmesine ilerleyen yıllarda da devam edildiğini görmekteyiz: 1860 yılında Sadrazam Kıbrıslı Mehmet Emin Paşa'nın bizzat Rumeli'yi teftişe çıkması[18] ve 1863 yılında çok daha ayrıntılı olan bir diğer teftiş girişimi.[19]

KAYNAKÇA

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)
BOA, A.AMD. 31/ 44, Tarih: H-19-10-1267 (17 Ağustos 1851)
BOA, C.ML. 520 / 21242 Tarih: H-29-11-1267 (25 Eylül 1851)
BOA, İ.DH. 239/14517 Tarih: H-12-11-1267 (8 Eylül 1851)
BOA, A.MKT. NZD. 60/16, Tarih: H-29-12-1268 (14 Ekim 1852)

[17] İmar Meclisleri hakkında bkz Mehmet Seyitdanlıoğlu, "Tanzimat Dönemi İmar Meclisleri", Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM), 3. Sayı, Ocak 1992, ss. 323-332. http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/835/10577.pdf; Tülay Ercoşkun, ""İmar Meclislerinin Raporlarında Evlenme (1845–1847)", Ankara Üniversitesi DTCF Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi,* 8/2, Haziran 2011, ss. 168–180 http://mtad.humanity.ankara.edu.tr/499MTAD8-2_T-Ercoskun_28-168-180.php; Metin Ünver, "Tanzimat Taşrasının İstanbul Buluşması: İmar Meclislerinin Kurulması Süreci", *Eski Çağ'dan Günümüze Yönetim Anlayışı ve Kurumlar,* ed. Feridun M. Emecen, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2009, ss. 119- 160.

[18] Yoncal Köksal, *Sadrazam Kıbrıslı Mehmet Emin Paşa'nın Rumeli Teftişi,* Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul:, 2007.

[19] 1863 Teftişinde Anadolu'ya Meclis-i Vâlâ üyelerinden Ahmed Vefik Efendi ve Ali Rıza Efendi; Rumeli'ye Subhi Bey, Ferid Efendi ve Divan-ı Hümayun Beylikçisi Ziya Bey müfettiş olarak gönderilmişti. Bir ay sonrasında yerine Ziya Bey'in yerine Ahmed Cevdet Paşa görevlendirildi. Bkz. Tülay Ercoşkun, "Ahmet Vefik Efendi'nin Anadolu Sağ Kol Müfettişliğinde (1863-1864) İzmit ve Eski Eserler", *Uluslararası Çoban Mustafa Paşa ve Kocaeli Tarihi-Kültürü Sempozyumu-IV,* 24-26 Mart 2017, Kocaeli/Türkiye.

BOA, C.DH. 114/5698 Tarih: H-29-01-1269 (12 Kasım 1852)
BOA, İ.MVL. 252/9271, Tarih: H-29-01-1269 (12 Kasım 1852)
BOA, A.MKT. MVL. 60 /74 Tarih: H-27-04-1269 (7 Şubat 1853)
BOA, A.DVN. 94 / 53, Tarih: H-30-03-1270 (31 Aralık 1853)

BOA, İ. MVL, 240/8591, H-24-09-1268 (12 Temmuz 1852)

Gazeteler

Takvim-i Vekayi, 437, 26/M/1267.

Basılı Kaynaklar

Ahmed Lûtfî Efendi, *Vak'anüvîs Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi,* C. 6-7-8, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999.

Ali Akyıldız, "Tanzimat", TDV İslam Ansiklopedisi, 2011.

Çadırcı, Musa, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, TTK, Ankara 1997.

Çadırcı, Musa, "Tanzimat Döneminde Türkiye'de Yönetim (1839-1856), *Tanzimat Sürecinde Türkiye: Ülke Yönetimi,* der. Tülay Ercoşkun, 2. Baskı, İmge Yayınevi, Ankara, 2017.

Demir, Betül, II. Mahmut Devrinde Berlin Sefarethanesinin Yeniden Açılması ve Elçi Olarak Atanan Kamil Paşa'nın Faaliyetleri, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih (Yakınçağ) Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1999.

Doğan, Cabir, "Tanzimat'ın Van'da Uygulanması ve Han Mahmud İsyanı", *History Studies International Journal of History*, 3/2, 2011.

İnalcık, Halil, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi, Eren Yayıncılık,* İstanbul 1992.

Kuneralp, Sinan, *Son Dönem Osmanlı Erkân ve Ricali (1839-1922), Prosopoprafik Rehber*, İstanbul 1999.

Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, (haz. Nuri Akbayar), c. IV, İstanbul 1996.

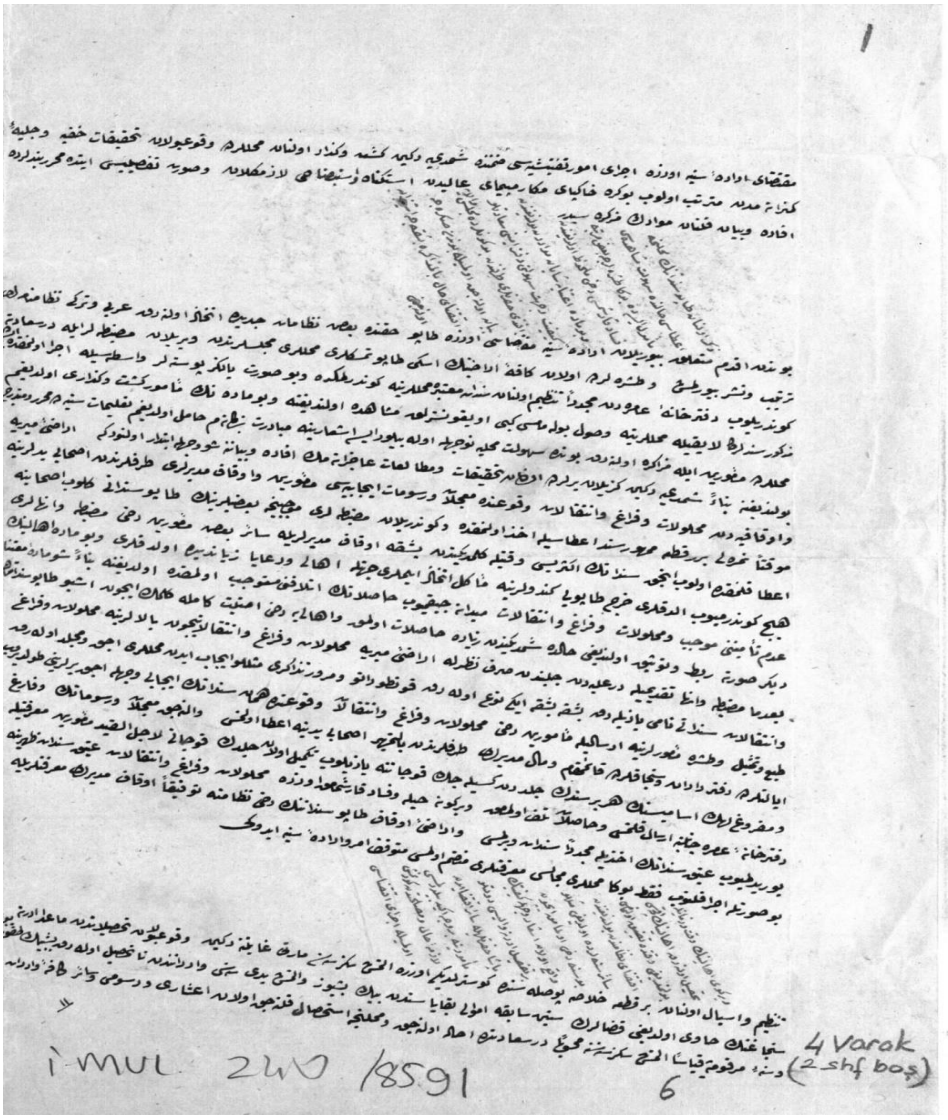
Serbestoğlu, İbrahim, "Abdülaziz ve Teftiş: Ali Rıza Efendi'nin Canik Sancağını Teftişi", *Sultan Abdülaziz ve Dönemi Sempozyumu, (12-13 Aralık 2013): Ordu ve Siyaset,* 3. Cilt, Ankara, 2014.

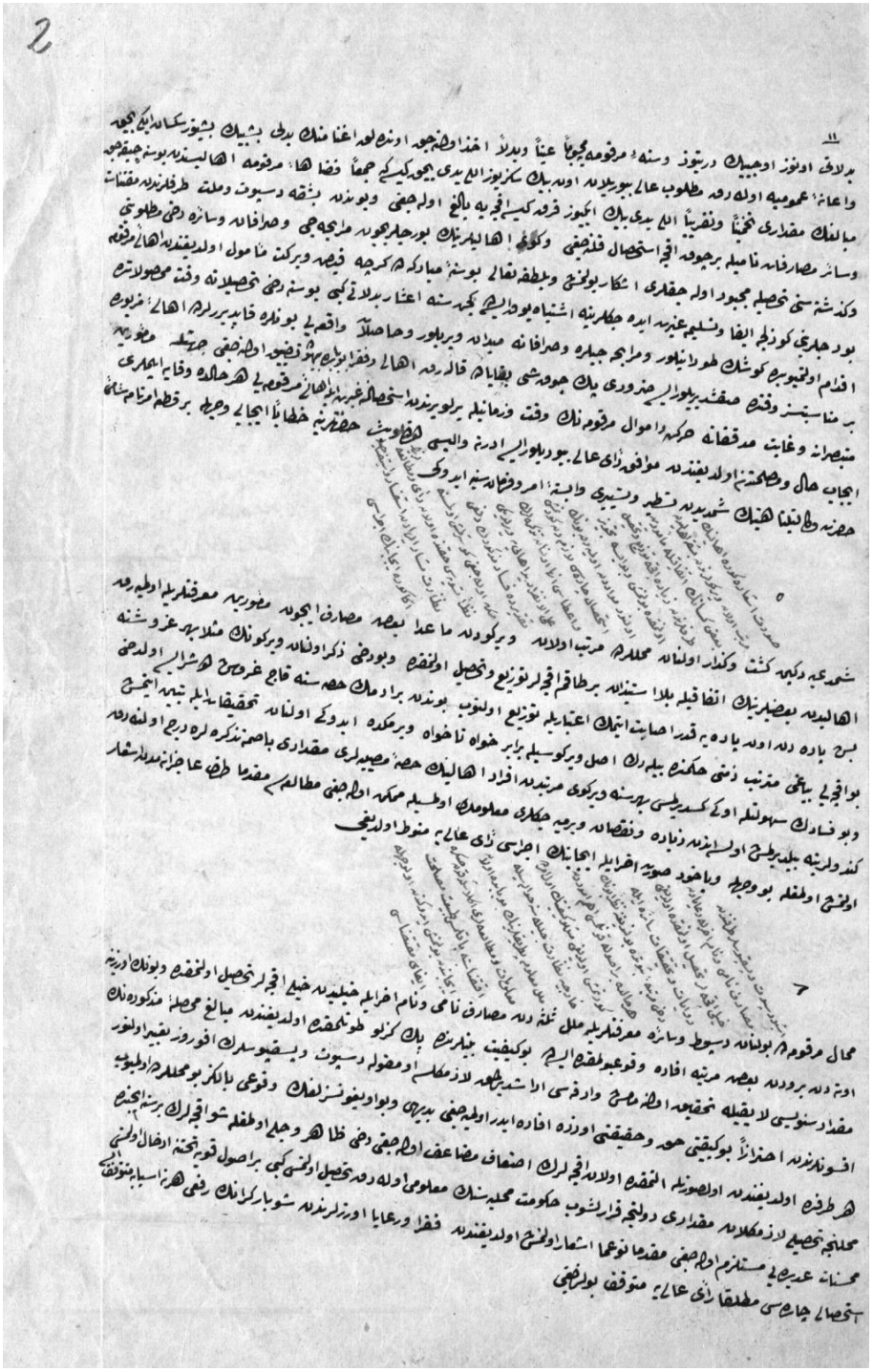
Serbestoğlu, İbrahim, "Tanzimat'ın Uygulanmasında Bir Yöntem Olarak Teftiş", *XVII. Türk Tarih Kongresi,* 15-17 Eylül 2014, Ankara.

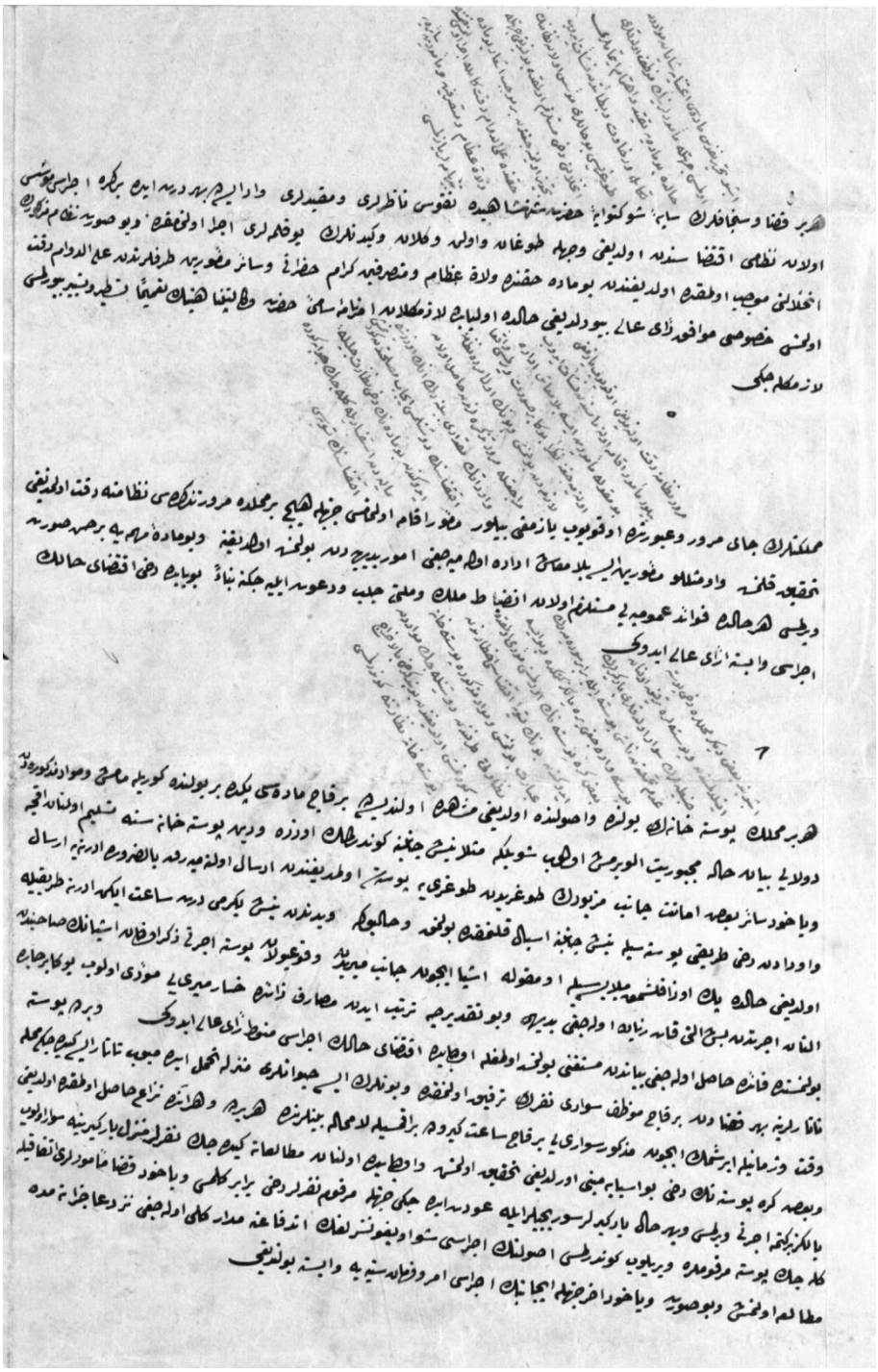
Ünsal, Fatih, Modernleşme Dönemi Osmanlı Kara Ordusu (1826-1876) : teşkilatı-gelişimi, Kırıkkale Üniversitesi, SBE, Yüksek lisans Tezi, 2007.

Yılmaz, Özgür, "Tanzimat Döneminde Osmanlı Taşra İdare Meclisleri (1840-1871), *History Studies International Journal of History*, 6/6, Aralık 2014.

EKLER







OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI ©
3

MAMUŞA AĞZINDA ATASÖZLERİ VE DEYİMLER

Levent DOĞAN[*]
Fikret MORİNA[**]

GİRİŞ

İki milyona yakın nüfusa sahip olan Kosova'da 20 bin civarında Türk'ün yaşadığı ve yaklaşık 200 bin kişinin de Türkçe konuştuğu bilinmektedir. Türklerin yoğun olarak yaşadığı başlıca yerler Mamuşa, Prizren, Priştine, Gilan, Doburçan, Mitroviça, Vuçitırn ve Yanova'dır. Bunların arasında Mamuşa Kosova'da tek Türk belediyesi olarak yer almaktadır.

2005 yılından itibaren Kosova'da topluluklara tanınan haklar çerçevesinde belediye olma statüsüne kavuşmuş olan Mamuşa, Prizren şehrine 18 km mesafededir. 2014 yılı itibariyle Kosova İstatistik Kurumu verilerine göre Mamuşa'nın nüfusu 5791'dir[1].

Bu çalışmamızda Türklerin yoğun olarak yaşadığı Mamuşa bölgesinde kullanılan atasözleri ve deyimleri incelemeye, çeşitli şekillerde tasnif etmeye çalıştık.

Zeynep Korkmaz atasözlerini, bir toplumun yüzyıllar boyunca geçirdiği denemelerden, ortak düşünce ve davranışlarıyla dünya görüşünden oluşan kısa, özlü ve kalıplaşmış sözler olarak ifade eder. (Korkmaz, 1992, s. 15)

Ömer Asım Aksoy ise atasözlerine "Toplumun ortak düşünce, kanı ve tutumunu yansıtır; insanlara yol gösterir. Bir atasözüyle belgelendirilen tutumun doğruluğu herkesçe kabul edilir. Anlaşmazlıklarda bir atasözü en büyük yargıçtır." şeklinde tanımlama getirir. (Aksoy, 1993, s. 15)

Atasözleri, kalıplaşmış biçimleriyle herkesçe benimsenen ve atalarımızdan öğüt olarak günümüze kadar insanlara ulaşan, yargı veya düşüncelerinin uzun denemeler sonucunda oluşturulan özlü ve anonim sözlerdir.

Öte yandan kültürümüzün en önemli unsurlarından biri olan deyimler, söylenmesi gereken bazı şeylerin daha anlamlı ve kalıcı olabilmesi için oluşturulan sözlerdir.

---

[*] Yrd. Doç. Dr., Trakya Üniversitesi, ldogan@trakya.edu.tr
[**] Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi, fikret.morina@hotmail.com
[1] https://ask.rks-gov.net/

Deyim "Belli bir kavramı, belli bir duygu ya da durumu dile getirmek için birden çok sözcüğün bir arada, seyrek olarak da tek bir sözcüğün yan anlamında kullanılmasıyla oluşan sözdür". (Aksan, 1990, s. 37).

Aksoy, deyimler ve atasözlerinde biçim ve kavram özellikleri bulunduğunu vurgulayarak, biçim özelliklerinden bazılarının ortak olduğunu, kavram özelliklerinde ise böyle bir ortaklığın görülmediğini belirtmektedir. (Aksoy, 1993, s. 16)

Zülfikar, deyimlerin tercüme edilememesi özelliğine işaret ederek, "Deyimlerin en önemli özelliklerinden biri aynen tercüme edilememesidir. Bir başka dile tercüme edilen deyimler anlamından ve şekil özelliklerinden çok şey kaybeder. Çevrildiği dildeki karşılığı genellikle bu kavramın bir açıklamasıdır" diye belirtir. (Zülfikar, 2007, s. 222).

1. MAMUŞA'DA SÖYLENEN ATASÖZLERİ VE DEYİMLERİN TÜRKİYE TÜRKÇESİYLE KARŞILAŞTIRILMASI

Mamuşa'da atasözleri ve deyimler söylenirken "ne demişla" ya da "ne derla" yapısı kullanılmaktadır[2]. Ağız olarak farklı bir yapıya sahip olan Mamuşa, ayrıca Kosova'da konuşulan dillerden de etkilenmiş ve doğal olarak o dillerden de sözcükler almıştır. Bugün Mamuşa ağzında Arnavutça ve Sırpçanın etkisi açıkça görülmektedir ki konuşmada fark edilen bu etki yazı diline fazla yansımamıştır.

Atasözleri ve deyimlere baktığımızda ise bu etkinin çok fazla olmadığı ve sadece birkaç atasözü ve deyimde yabancı sözcüklere rastlandığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte ağız farklılığı nedeniyle yumuşak g (ğ)'ler g'ye (ağaç-agaç, ağlamak-aglamak, ağır-agır), g'ler c'ye (gel-cel, gelin-celin, güneş-cüneş), k'ler ç'ye (kel-çel, köşe-çüşe, köpek-çüpek) gibi ses değişimleri ve büyük-bük, değil-dey, öbür-obi, horoz-oroz, her-er, tahta-tata gibi ses düşmeleri de görülmektedir.

Tarih ve coğrafya koşullarının toplumlar üzerindeki etkisine rağmen, aralarındaki ortak dil ve kültür birliği bulunan Türkiye Türkleri ve Kosova Türkleri atasözleri ve deyimlerinin büyük bir benzerlik gösterdiğini görmekteyiz.[3]

Buna göre aşağıda belirttiğimiz biçimde atasözleri ve deyimlerin sıralamasını yapmaya çalışacağız.

---

[2] Morina, İ, "Mamuşa Atasözleri ve Deyimleri", *Çevren Dergisi*, Sayı:31, Eylül 1981, s. 121-136

[3] Doğan, L, "Uygur Atasözlerinde Yüceltilen Değerler", *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Haziran 2009, Cilt 11, Sayı 1, ss. 87-104

1. Yabancı dillerden sözcüklerin eklenmesiyle yapılan atasözleri ve deyimler
2. Biçim ve anlam bakımından tam bir benzerlik gösteren atasözleri ve deyimler
3. Bir veya birden çok sözcüğü değişik olan atasözleri ve deyimler
4. Bir veya birkaç kelimenin eklenmesi yoluyla genişletilmiş atasözleri ve deyimler
5. Bir ya da birden çok kelimenin çıkarılmasıyla daraltılmış atasözleri ve deyimler

1.1. Yabancı Dillerden Sözcüklerin Eklenmesiyle Yapılan Atasözleri ve Deyimler

İrfan Morina Mamuşa'da söylenen atasözleri ve deyimleri, "kalıplaşmış edebiyat türleri olan atasözleri ve deyimler dıştan etkilenmeyen, yabancı dillerin etkisinde kalmaya pek elverişli değillerdir. Buna rağmen köyünden dışarı çıktığı zaman aynı gün içerisinde birkaç dil kullanan Mamuşalılar (yurdumuzun diğer ulus ile halkları gibi) ister istemez kullandığı daha doğrusu konuştuğu dillerin etkisinde kalacaktır. Bu yolla taşınan özellikle Arnavutça ve Sırpça sözcüklerini atasözü ve deyimlerde görmek olasıdır" diye ifade etmektedir. (Morina, 1981, s. 122)

Ahmet Günşen, "Balkan coğrafyasını, yüzyıllar boyunca iç içe yaşayan farklı dil, din ve etnik yapıya sahip halkların harman olduğu bir coğrafya olarak görmek mümkündür. Tabiatıyla Balkan coğrafyasında dil etkileşimi kaçınılmazdır. Hatta bu etkileşimin iki veya çok dillilik ortamı içinde gerçekleştiğini, 14. Yüzyılın ikinci yarısından beri böyle bir süreci ifade ettiğini söylememiz gerekir" sözleriyle belirtmiştir. (Günşen, 2010, s. 468)

Aşağıda verdiğimiz örneklerde özellikler Sırpça ve Arnavutça sözcüklerin eklenmesiyle söylenen atasözleri ve deyimleri göstermeye çalıştık. Ne kadar yabancı sözcükler kullanılsa da kalıp olarak değişime gidilmediği ve standart Türkçede kullanılan atasözleri ve deyimlerin sadece bir sözcüğü değiştirilerek yapıldığı görülmektedir.

Acele eden kuçka[4] ya çor ya sakat.

Acele eden yolda (ya kör ya sakat) kalır. (İş yaparken acele eden şaşırır, işini bitiremez). Atasözü -İM (MAD)

[4] Dişi köpek

Akmase piklar[5].

Akmasa da damlar. (Çok değilse bile az çok bir gelir veya kazanç sağlar). Atasözü -İM (MAD)

Bulmiş tırlay[6] çüpeksız.

Köpeksiz köy bulmuş da çomaksız (değneksiz) geziyor. (Kendisine engel olacak, karşı çıkacak kimse olmadığı için istediği gibi davranıyor). Atasözü -İM (MAD)

Aygarenın[7] yarısi sayidır.

Şakanın yarısı gerçektir (sahidir). (Şaka olarak söylenen sözler bazen gerçekleri yansıtır). Atasözü

Maçka[8] cibi dokuz canli.

Kedi gibi dokuz canlı. (Birkaç kere büyük tehlikeler atlatmış, kolay kolay ölmeyen). Deyim

Popara[9] olmak.

Karmakarışık olmak. (Kavga etmek). Deyim -İM (MAD)

Refkilen mabet koprivalen[10] taret.

Rıfkı ile muhabbet ısırgan otuyla taharet. (Ters konuşan biriyle muhabbet etmek). Deyim -İM (MAD)

Şurlo[11] duymaz uydurur.

Sağır işitmez (duymaz) uydurur (yakıştırır). (Sağır, yanında konuşulan şeyleri işitmez ama konuşanların durumuna bakarak ve anladığını sanarak bir şeyler yakıştırıp söyler). Atasözü

1.2. Biçim ve Anlam Bakımından Tam Bir Benzerlik Gösteren Atasözleri ve Deyimler

Mamuşa'da söylenen atasözlerinin Türkiye'de söylenenlerle biçim ve anlam bakımından tam benzerlik gösterilenleri de mevcuttur. Ancak aşağıda da

---

[5] Damlar
[6] Ağıl
[7] Şaka
[8] Kedi
[9] Ekmek kırıntısına süt ya da yoğurt koyularak yapılan bir çeşit yiyecek.
[10] Isırgan otu
[11] Sağır

görüldüğü gibi az da olsa ağız farklılığı yüzünden bazı ses değişiklikleriyle birlikte ses düşmeleri de oldukça fazladır.

Agaç yaş içen egrılır.

Ağaç yaş (fidan) iken eğilir. (İnsanlar küçük yaşta kolay eğitilir). Atasözü

Agzından yel alsın.

Ağzından yel (yeller) alsın. (Olumsuz, kötü şeylerden bahsedenlere karşı ağzını hayra aç anlamında kullanılır). Deyim

Agzi süt kokay

Ağzı süt kokmak. (Çok genç ve toy olmak: *Yazmaya başladığım günden bu yana ağzı süt kokan bir yazar olmaktan korkmuşumdur.* -T. Uyar. Deyim -İM (MAD).

Alet işler el ügünür.

Alet işler, el övünür. (Bir kimse ne kadar usta olursa olsun gerekli araçları olmadan kusursuz iş yapamaz). Atasözü

Alışmiş kudurmiştan beterdır.

Alışmış kudurmuştan beterdir. (Alışılan bir şeyden kolayca vazgeçilmez). Atasözü

Ana baba cüni

Ana baba günü. (Mahşer günü, sıkıntılı kalabalık). Deyim

Anasıni dinlemese ügey anasıni dinler.

Anasını dinlemeyen üvey anasını dinler. (Kendi yakınlarını dinlemezsen, başkalarını dinlemek zorunda kalırsın). Atasözü

Angarsen beni, angarım seni.

Anarsan beni, anarım seni. (Bir işin karşılıklı yapılması gerektiği anlamında kullanılan bir söz). Deyim -KE (BYMTHK).

Arpa eken arpa biçer.

Arpa eken arpa biçer. (İyilik eden iyilik görür). Atasözü -NH (KTHEM)

Ayaklani yorganına cüre uzat.

Ayağını yorganına göre uzat. (Giderini mutlaka gelirine uydurmalısın). Atasözü

Bakarsen bag olur, bakmasen dag olur.

Bakarsan bağ olur, bakmazsan dağ (olur). (Bakılıp onarılan şeylerden yararlanılır, bakımsız bırakılanlardan bir yarar elde edilemez). Atasözü

Balık derede tava ateşte.

Balık derede tava ateşte. (Bir iş bitmeden bitti dememeliyiz). Deyim

Bucunçi işıni yarına koma.

Bugünkü (akşamın) işini yarına (sabaha) bırakma (koyma). (Bugün yapılması gereken bir işin ertesi güne bırakılması iyi değildir). Atasözü

Bük lokma ye bük süz sülema.

Büyük lokma ye büyük söz söyleme. (Başaramayacağın, sonuçlandıramayacağın bir konuda kesin sözler söyleme). Atasözü

Can bogazdan celır.

Can boğazdan gelir (geçer). (İnsan yiyeceğine önem vererek güçlenebilir veya yemeden yaşamak mümkün değildir). Atasözü

Çarla zarar kardaştırla.

Kâr, zararın kardeşidir (ortağıdır). (Ticarette sadece kâr etmek düşünülmez, zarar da edilebilir. Atasözü -İM (MAD).

Çelden tarak, çingeneden yugurt aranmaz.

Kelden tarak, çingeneden yoğurt aranmaz. (Bir işi yapamayan bir kişiden o iş istenmez). Deyim

Cendi cendıne celin cüvegi oli.

Kendi kendine gelin güveyi olmak. (İlgilinin nasıl karşılayacağını düşünmeden bir işi olmuş bitmiş sayarak sevinmek.) Deyim

Cüneş cirmeyen eve doktor cırır.

Güneş girmeyen eve doktor girer. (Güneşsiz evde hastalık eksik olmaz). Atasözü

Çürük tataya basmak.

Çürük tahtaya basmak. (Tedbirsizlik edip sonu tehlikeli olabilecek bir işe girişmek.) Deyim

Çüşey dünmiş.

Köşeyi dönmek. (1.hiçbir çaba göstermeden kısa sürede zengin olmak; 2. kısa yoldan ve büyük bir emek harcamadan sosyal ve ekonomik güç edinmek.) Deyim

Dilının boynuzlay yoktur.

Delinin boynuzları yoktur. (Bir insanın ne olduğunu bir görüşte anlamak zordur). Deyim

Diliye er cün bayramdır.

Deliye her gün bayram. (Her fırsattan yararlanarak bayrammış gibi davrananlara ve her şeyi eğlenceli yönden alanlara söylenen bir söz). Atasözü

Ekmek bulursen ye, dayak bulursen kaç.

Ekmek bulursan ye, dayak bulursan kaç. (Güzel işlere katıl, kötü işlerden uzak dur). Atasözü -NH (KTHEM)

Et tırnaktan ayrılmaz

Et tırnaktan ayrılmaz. (Yakın hısımlar arasındaki bağ kolay kolay kopmaz). Atasözü

Eti senın cimigi benım.

Eti senin, kemiği benim. (Çocuğu ben doğurdum ama onu eğitmek sana düşüyor). Atasözü

Ev alma koyşi al.

Ev alma, komşu al. (Komşuluk ilişkileri, iyi bir komşuya sahip olma çok çok önemlidir). Atasözü

Evdeçi esap çarşiya uymaz.

Evdeki pazar (hesap) çarşıya uymaz. (Önceden tasarlanan bir iş umulduğu gibi sonuçlanmaz, düşünüldüğü gibi olmaz). Atasözü

İslalık yapan islalık bulur.

İyilik eden iyilik bulur. (İyilik eden kimseye zamanı geldiğinde başkaları da iyilik ederler). Atasözü

Kaçanın anasi aglamaymiş.

Kaçanın anası ağlamamış. (Tehlikeden kaçan kazançlı çıkmış). Atasözü

Kırk yılda bi namaz o da kabul olmaz.

Kırk yılda bir namaz o da kabul olmaz. (Ömründe bir iyilik yaparsan o da makbul değildir). Deyim -NH (KTHEM)

Kızıni dügmeyen dizıni düger.

Kızını dövmeyen, dizini döver. (Çocuğunu gerektiği gibi eğitmeyen, ileride çok pişman olur).Atasözü

Koyşida pişer bizeda düşer.

Komşuda pişer, bize de düşer. (İnsanların, çevresindekilerin kazancından yararlanma umudunu anlatan bir söz). Atasözü

Kuri yanında yaşta yanar.

Kurunun yanında yaş da yanar. (Beğenilmeyen tutumlarından dolayı cezalandırılan kişiler yanında suçsuzlar da suçlular gibi hırpalanırlar). Atasözü

Misafir umduguni dey, bulduguni yer.

Misafir umduğunu değil bulduğunu yer. (Konuk, ev sahibinin kendisine çok şeyler ikram etmesini bekleyebilir ama ev sahibi ancak evinde olanları ikram edebilir). Atasözü

Ne ekersen oni biçersın.

Ne ekersen onu biçersin. (Nasıl davranırsan öyle karşılık görürsün). Atasözü

Ne hali vayse cürsün.

Ne hâli varsa görsün. (Öğüt ve uyarı dinlemeyenler için ne yaparsa yapsın, beni ilgilendirmez anlamında kullanılan bir söz.) Deyim

Neydım dema ne olacam de.

Ne oldum dememeli, ne olacağım demeli. (Kişi bugün içinde bulunduğu parlak durumun sürüp gideceğini sanmamalı, yarın kötü bir duruma düşeceğini hatırdan çıkarmamalıdır). Atasözü

Obi dünyada koyşidan sorulursun.

Öbür dünyada komşudan sorulursun. (Komşularla iyi geçinmek gerektiğini anlatan bir söz). Atasözü

Ocagi sünmiş.

Ocağı sönmek. (Aile dağılmak, yok olmak, çoluk çocuk yok olmak). Deyim

Orozi çok olan çüyün, sabayi ceç olur.

Horozu çok olan köyde sabah geç olur. (Karışanı çok olan işlerden sonuç güç alınır). Atasözü

Saba ola ayrola.

Sabah ola, hayrola. (Sabah olsun, o vakte kadar iş belki düzelir). Atasözü.

Saçi uzun akli kısa.

Saçı uzun aklı kısa. (Kadınları küçük düşürmek için kullanılan bir söz). Deyim

Sakla samani celır zamani.

Sakla samanı, gelir zamanı. (Gereksiz görülen şey ileride gerekli olabilir). Atasözü -KE (BYMTHK).

Saman altına su yürütüri.

Saman altından su yürütmek. (Belli etmeden iş çevirmek, ortalığı karıştırmak). Deyim

Su uyur düşman uyumaz.

Su uyur, düşman uyumaz. (Düşmana karşı her zaman uyanık davranmak gerekir). Atasözü

Yerın kulagi vardır.

Yerin kulağı var. (Gizli konuşulan bir şey umulmadık bir yoldan başkalarınca duyulabilir). Atasözü

Yüz elli yaz belli.

Yüz elli yaz belli. (6 Nisan, halk takvimi[12]ne göre yaz mevsiminin başlangıcı). Atasözü -FM (RHRSV)

Yüz on tarlaya kon

Yüz on tarlaya kon. (Halk takvimi 26 Şubat, tarlada çalışma zamanının geldiği bildirilir). Atasözü -FM (RHRSV)

[12] Halk takvimine göre; 6 Mayıs – 6 Kasım arası Hızır (Yaz) günleri 186 gün, 7 Kasım – 5 Mayıs Kasım (Kış) günleri olarak kabul edilir.

Yüz sabani düz

Yüz sabanı düz. (16 Şubat, halk takvimine göre havaların düzelmeye başladığını belirtmek ve tarlada çalışmak için hazırlık yapılması anlamındadır). Atasözü -FM (RHRSV)

Zorlen cüzelık olmaz.

Zorla güzellik olmaz. (1. Kişiye, beğenmediği şey zorla beğendirilemez; 2. Bir iş insana zor kullanılarak yaptırılamaz). Atasözü

1.3. Bir veya Birden Çok Sözcüğü Değişik Olan Atasözleri ve Deyimler

Bazı atasözleri ve deyimlerde sözcüklerin değişik biçimlerde ifade edildiği, ancak biçim ve anlam olarak bir değişikliğin olmadığı bunun sadece faklı yönlerden ifade edilmeye çalışıldığı görülmektedir.

Açmasen cüzüni açarla.

Aç gözünü, açarlar gözünü. (Yaptığın işlerde uyanık davranmazsan çok kötü durumlarla karşılaşır, gözünü dört açmak zorunda kalırsın). Atasözü

Açtan korkma toktan kork.

Aç olandan değil tok olandan kork. (Aç olan ekmek peşinde koşar, tok olan zarar yapar). Deyim

Akıl parelen alınmaz

Akıl para ile satılmaz. (Delice iş yapan zenginler bulunduğu gibi akıllıca iş yapan fakirler de vardır. Atasözü -İM (MAD)

Arfe cüni kurban tavlanmaz.

Arefe günü kurban semirmez. (Yapılması gereken işlerin son güne bırakılmaması gerekir). Atasözü

Armut armut altına düşer.

Armut dalının dibine düşer. (Bir kimse önce yakınlarına yararlı olur. Atasözü -İM (MAD)

Astari yüzünden da pali.

Astarı yüzünden pahalı olmak (pahalıya gelmek). (Bir işin ayrıntılarına harcanılan para veya emek, elde edilen sonucun değerini aşmak). Deyim -CT (MTA)

Başkasına mezar açan cendısi düşer.

Kazdığı çukura (kuyuya) kendisi düşmek. (Başkası için hazırladığı kötülüğe kendi uğramak). Deyim -KE (BYMTHK)

Besle kargay çikarsın cüzüni.

Besle kargayı, oysun gözünü. (Elinde büyüttüğün kişi gün gelip sana nankörlük edebilir). Atasözü

Beycirden eşege düşmiş.

Attan inip eşeğe binmek. (Varlığını ya da gücünü kaybetmek). Deyim.

Bucun bana yarın sana.

Bugün bana ise yarın sana. (Bugün birinin başına gelen kötü bir durum, daha sonra başka birinin de başına gelebilir). Atasözü

Bülmemek ayip deydır, alışmamak ayiptır.

Bilmemek ayıp değil, öğrenmemek (sormamak) ayıp. (İnsanın her şeyi bilmemesi kusur değildir ama bilmediği bir işi sorup öğrenmeden yapmaya kalkışması kusurdur). Atasözü

Cüz olmiş.

Göze gelmek. (Birisine nazar değmiş olmak). Deyim

Çabuk parlayan çabuk süner.

Çok koşan çabuk yorulur. (Bir şey elde edebilmek için harcanan çabanın yormayacak şekilde olması gerekir). Atasözü -NH (KTHEM)

Çelden araysın tarak.

Kelden tarak istemek. (Başaramayacağını bile bile o kişiden bir iş istemek). Deyim

Çorlar üçümetında şaşilar padişa olur.

Körler memleketinde şaşılar padişah olur. (Hepsi bilgisiz olan bir çevrede azıcık bilgisi bulunan başa geçer. Atasözü -NH (KTHEM)

Dag adami patlatırır sag adami.

Dağ adamı, hasta eder sağ adamı. **(**Görgüsüz kimseyle bir arada olmak insan için bir eziyettir. Böyle kimseye söz anlatmak çok güçtür) Deyim.

Derey cürmeden paçalani kaldırma.

Dereyi görmeden paçaları sıvamak. (Gerektiğinden çok önce veya henüz ortada hiçbir şey yokken hazırlanmaya kalkışmak). Deyim

Dereye cütürür su vermez.

Suya götürüp susuz getirmek. (Herhangi bir işte akıl, zekâ, deneyim ve kurnazlıkla bir diğerini alt etmek). Deyim

Dost fena cünde belli olur.

Dost (iyi dost) kara günde belli olur. (Gerçek dost üzüntülü, sıkıntılı günlerde insanı yalnız bırakmaz). Atasözü

Dostlen ye, iç, pazarlık yapma.

Dost (akraba) ile ye, iç, alışveriş etme. (Alışverişte iki taraf da kendi çıkarını düşündüğünden iki dost arasındaki alışveriş dostluğu bozabilir, bu nedenle de dostluklarını sürdürmek isteyenler birbirleriyle alışverişte bulunmamalıdırlar.) Atasözü

Egri utur dogri süle.

Eğri oturup doğru konuşalım. (Birisine karşı tutumumuz ne olursa olsun doğruyu söylemeliyiz). Atasözü

İnsan ne yaparse cendi cendıne yapar.

Herkes ne ederse kendine eder. (Nasıl davranırsan öyle karşılık görürsün). Atasözü

İnsanın da isla cani çiksın se adi.

Adamın adı çıkacağına canı çıksın. (İnsanın haklı veya haksız yere adı bir defalık kötüye çıktı mı ondan sonra yaptıkları hep o gözle değerlendirilir). Atasözü

Kari koca arasına cirılmez.

Etle tırnak arasına girilmez. (Aile anlaşmazlıklarında bir yanı tutmak doğru değildir). Atasözü

Nasıl celmiş üle cider.

Böyle gelmiş böyle gider. (Her zaman böyle olmuş, gene de böyle olacak). Atasözü

Ocanın dedıgıni yap yaptıgıni yapma.

Hocanın dediğini yap (söylediğini dinle), yaptığını yapma. (Öğreten kimseler doğruyu bilirler ama çoğu zaman bunu kendileri yapmazlar). Atasözü

Pireden yag çikarmak.

Sinekten yağ çıkarmak. (Olmayacak şeylerden yararlanmaya çalışmak). Deyim

Pitesıne[13] yag sürmek.

Pidesine yağ sürmek. (Yanlış yolda olan bir insana düz getirmek). Deyim -CT (MTA)

Saglık oldimi erşey olur.

Her işin (şeyin) başı sağlık. (İnsanın yapacağı her şey vücut sağlığına bağlıdır). Atasözü

Süleym kızıma anlasın cilinım.

Kızım sana söylüyorum (dedim) gelinim sen anla (işit). (1. doğrudan doğruya kendisine söylenemeyen düşünce ve uyarıların, o kimsenin çok yakınına söylendiğinde kullanılan bir söz; 2.herhangi birine dolaylı olarak söylenecek uyarı söz konusu olduğunda kullanılan bir söz). Atasözü

Üçüz altında buzagi çikarmak

Öküzün altında buzağı aramak. (Olmayacak sebeplerle suç ve suçlu bulma çabasında olmak). Deyim -CT (MTA)

Üzümüni ye bagıni sorma.

Üzümünü ye de bağını sorma. (Yararlandığın şeyin nereden geldiğini araştırma). Atasözü

Yüregi[14] zil çalmak.

Karnı zil çalmak. (Çok acıkmış olmak). Deyim -İM (MAD)

Zencin korkar bitmesın, fukara korkar utanmasın.

Zengin bitmesin, fakir utanmasın diye korkar. (Varlıklı insanlar bitmesin diye, fakirler utanmasın diye korkar). Deyim

---

[13] Börek
[14] Mamuşa ağzında yürek "karın ya da mide" anlamında kullanılır.

1.4. Bir veya Birkaç Kelimenin Eklenmesi Yoluyla Genişletilmiş Atasözleri ve Deyimler

Mamuşa'da söylenen bazı atasözü ve deyimlerde sözcükler eklenerek genişletilmiş biçimleri göze çarpmaktadır. Fakat bu kelimelerin eklenmesi biçim ve anlam bakımından değişiklik göstermemektedir.

Akıl insanın en büyük sermayesidır.

Akıl kişiye (adama) sermayedir. (bir kimsenin giriştiği işlerde en büyük yardımcısı aklıdır).Atasözü

Ne ipe ne sapa celi.

İpe sapa gelmemek. (Akla yakın olmamak veya birbirini tutmamak). Deyim

Nerdedır ince onda kopar.

İnceldiği yerden kopmak. (Sonucu neye varırsa varsın: İnceldiği yerden kopsun; kimsenin eline kalmamalı, kapılara bakmamalı insan. -A. Kilimci. Deyim -İM (MAD).

On çere ülç biçere biç.

İki ölç, bir biç. (Bir iş yaparken ayrıntıları ve sonuçları iyice düşünülmelidir). Atasözü

1.5. Bir ya da Birden Çok Kelimenin Çıkarılmasıyla Daraltılmış Atasözleri ve Deyimler

Mamuşa'da söylenen atasözleri ve deyimlerde önemli bir unsur da sözcüklerin çıkarılmasıyla daralmaya gidilmesidir. Birçok atasözü ve deyimde bu farklılık görülmektedir. Yapılan bu daralma da biçim ve anlam değişikliğine fazla etki etmemiş, sadece sözcükler çıkartılarak konuşmaya daha kolay bir biçimde uyarlanması sağlanmıştır.

Akıl yapar baş çeker.

Akılsız başın cezasını (zahmetini) ayak çeker. (Bir işte düşüncesizce davranan kişi her türlü olumsuz sonuca katlanır). Atasözü

Anasına bak kızını al.

Anasına bak, kızını al, kenarına (kıyısına, tarağına) bak, bezini al. (Bir kızın karakterini öğrenmek isteyenler, anasının durumunu göz önüne alırlarsa aldanmamış olurlar). Atasözü

Cana celecegıne mala celsın.

Cana gelecek kaza (zarar) mala gelsin. (Zarardan kurtulma olanağı yoksa, bunun cana değil, mala gelmesi yeğlenir). Atasözü

Ceç olsun ey olsun.

Geç olsun da güç olmasın. (Yavaş yavaş olsun ama iyi olsun). Atasözü.

Esçi dost düşman olmaz.

Eski dost düşman olmaz olsa da dürüst olmaz. (Aralarında ufak tefek dargınlıklar olsa bile eski dostlar birbirlerine düşman olmazlar, yeni kazanılan dostlarla arada henüz sıkı bir bağ oluşmadığı için bu durum söz konusu değildir).Atasözü

Er bayırın bi dikaşalıgi vardır.

Her yokuşun bir inişi, her inişin bir yokuşu vardır. (Hayat boyunca yükselme, düşme vb. durumlar birbirinin ardından gelebilir). Atasözü.

Esçi çüde yini adet.

Eski köye yeni âdet getirmek. (Alışılmamış, yadırganan bir yeniliği yapmaya kalkışmak). Deyim

İçi çişi sülerse sen üçünci olma.

İki kişi konuştuğu zaman sen üçüncü olma. (Başkalarının işine burnunu sokma/karışma). Atasözü -NH (KTHEM)

Laflen iş olmaz.

Lafla peynir gemisi yürümez. (Şöyle yaparım, böyle yaparım demekle yapılması gereken iş yapılmaz). Atasözü.

Nedır yedısında, odur yetmişında.

İnsan yedisinde ne ise yetmişinde de odur. (Kişinin çocukluğundaki huyları, özellikleri yaşlılığında da değişmez). Atasözü

Sabayın ayri, akşamın şeri.

Akşamın hayrından sabahın şerri iyidir (yeğdir). (İşinizi akşamüzeri veya gece yapmayın, sabaha bırakın çünkü gece iş yapmanın kötü yönleri daha çoktur). Atasözü -CT (MTA)

Süten yanan, ayrana üfürür.

Sütten ağzı yanan yoğurdu (ayranı) üfleyerek yer (içer). (Bir olaydan gerekli dersi alan, sonra uyanık davranır). Atasözü

Ucuz manca tuzsuzdur.

Ucuz etin yahnisi yavan (tatsız) olur. (Ucuza mal olan şeyler niteliksizdir.) Atasözü -İM (MAD).

Umlayan çüpek isırmez.

Çok havlayan köpek ısırmaz. (Karşısındakini bağırıp çağırmakla korkutmaya çalışan kimse eylemli bir saldırıda bulunmaz). Atasözü

KAYNAKÇA

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1990.

Aksoy, Ömer Asım, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1993.

Günşen, Ahmet, *Rumeli Ağızlarının Söz Dizimi Üzerine-I (Makedonya ve Kosova Ağızları Örneği)*, VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı, Turkish Studies, Volume 5/1, Winter 2010, ss. 462-494.

Hafız, Nimetullah, *Kosova Türk Halk Edebiyatı Metinleri*, Kosova Üniversitesi, Felsefe Fakültesi, Priştine, 1985 / NM-(KTHEM).

Korkmaz, Zeynep, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, s.15, 1992.

Doğan, Levent, *Uygur Atasözlerinde Yüceltilen Değerler*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Haziran 2009, Cilt 11, Sayı 1, ss. 87-104.

Ekinci K. (2007), *Bursa'da Yaşayan Mamuşa Türklerinin Halk Kültürü,* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü / KE-(BYMTHK).

Morina F. (2015). *Reşit Hanadan'ın Romanlarında Söz Varlığı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü / FM-(RHRSV).

Morina, İrfan, *Mamuşa Atasözleri ve Deyimleri*, Çevren Dergisi, Sayı:31, Eylül 1981, s. 121-136 / İM-(MAD).

Tunalıgil, Cemali, *Mamuşa Türk Ağzı*, Kibatek Yayınları, İzmir, 2016 / CT-(MTA).

Zülfikar, Hamza, *Türk Dili ve Kompozisyon*, Ekin Yayınevi, Ankara, 2007.

https://ask.rks-gov.net/

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&view=atasozleri (Erişim tarihi Kasım 2016 – Mayıs 2017)

GELİBOLULU MUSTAFA ÂLÎ'NİN KASİDELERİ ÜZERİNE TÜR, TARZ, ÜSLUP, GELENEK VE İÇERİK BAKIMINDAN BİR DEĞERLENDİRME

*Murat ÖZTÜRK**

GİRİŞ

Gelibolulu Mustafa Âli, 16. asırda yaşamış, şair, yazar, münşi, bürokrat, entelektüel gibi vasıfları olan renkli bir kişidir. Âli; tarih, biyografi, şiir, münşeat, belagat, şerh, sosyoloji, maliye, ahlak, siyaset, mantık, tasavvuf ve fıkıh gibi konularda manzum ve mensur yetmişten fazla eser kaleme almıştır. Yazmakta hem çalışkan hem de mahir olan Âlî'nin yazdığı eserlerle hem kendi karakterine hem de devrine bilhassa bürokratik ilişkiler ve sosyal hayata dair tespitler yapabilmek mümkündür. Âlî'nin, bu çok eserli ve renkli tarafı özellikle divanı ve tezkiresinin yayımlanmasından sonra kendisine dönük ilginin artmasına ve hakkında yeni akademik çalışmaların yapılmasına kapı aralamıştır. Bununla beraber Âlî'nin eserlerinin ayrıntılı olarak değerlendirilmediği de yine araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir (Aksoyak 2016, s. 493). Bu durum, devrinin en velût isimlerinden biri olan Âlî'nin, Dîvân'ındaki kasideler üzerine yaptığımız bu incelemenin de asıl gerekçesidir.

Âlî Dîvan'ında kaside nazım şekliyle yazılan 112 şiir vardır. Bu kasidelerin bir kısmı kaside-i beççe sayılabilecek on-on beş beyitten müteşekkilken diğerleri klasik kaside şeklindedir. Âlî, kaside nazım şeklini yer yer klasik methiye anlayışından farklı bir yaklaşımla tür ve tarz zenginliğiyle işlemiştir. Kasidelerin türlerini asıl belirleyici olan nesib bölümleridir. Bu bakımdan bu çalışmada Âlî'nin kasideleri üzerine dikkate alınan asıl bölüm nesip kısımlarıdır. Bununla beraber kasidenin yazılış maksadını oluşturan methiye de üzerinde durulan ikinci husustur.

Klasik şiir geleneğinde kaside nazım şeklinin esası methiye üzerine kuruludur. Bu sebeple kasidenin methiye bölümüne maksat veya maksud da denir. Bununla beraber tam bir kasidede nesib, girizgâh, methiye, tegazzül, fahriye ve dua bölümleri bulunur. Ne var ki başta dinî türler olmak üzere kasidelerin önemli bir kısmında bu bölümlerden biri veya birkaçı bulunmayabilir. Ayrıca bu bölümlerin beyit sayıları da değişkenlik gösterebilir. Klasik şiir geleneğinde kasideyle ilgili bu değerlendirmelere göre kasidenin asıl bölümleri nesib ve methiyedir. Pek çok kaside nesib veya teşbib bölümlerinde işlenen konulara göre belirli bir türle ilişkilendirilir.

* Yrd. Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, muratozturk8@gmail.com.

Türk edebiyatında kaside üzerine yapılan birkaç lisansüstü çalışmada kasidelerin türlerle ilişkisini açıklamak üzere başlıkları veya nesib kısmında işlenen konuları esas alınmakla beraber methiye de ayrı bir tür olarak değerlendirilmiştir (Keskin, 1994; Çakıcı, 1996; Aydemir, 1994). Türler üzerine yapılan çalışmalarda tür, tarz veya üslup üzerine sınırları birbirinden kalın çizgilerle ayrılmış bir tasnif veya değerlendirme görülmez. Ayrıca aynı nazım şeklinde birden fazla türün özelliğine tesadüf etmek mümkündür. Bu durum kasidenin türlere göre tasnifi meselesinde de değişmez. Klasik edebiyatın kaside nazım şeklinde türler üzerine yapılan bazı çalışmalarda methiyenin tür olmaktan ziyade tarz olduğu üzerine değerlendirmeler de dikkat çeker. Buna göre bir şair memduha övgü kastıyla kasidenin maksut bölümünü oluşturan methiyeye yer verebildiği gibi, mersiye, naat gibi türlerde de methiye bir tarz olarak kullanılabilir. Bunun örneklerine kaside dışındaki nazım şekillerinde de rastlanır. Örneğin şair bir kasidede feleğe sitem edip, ölenin ardından duyduğu üzüntüyü ifade ettikten sonra ölmüş veya göreve yeni gelmiş memduhun olumlu vasıflarını da uzun uzun sıralayabilir (Akkuş, 2006). Buna göre teşbib bölümünde konusu ölüm, gaza, fetih, feleğe sitem, ramazan gibi konular olan pek çok kasidede methiyeye yer verilmesi methiyeyi tür olmaktan ziyade hiciv ve epik gibi bir tarz olarak kabul etmeyi mümkün kılmaktadır.

Ayşe Güler Keskin ve Bilal Çakıcı'nın kasideler üzerine yaptıkları lisansüstü çalışmalarda tür veya konu başlığı altında ayrıntılı bir tasnif yoktur. Keskin'in çalışmasına konu ettiği 264 kasidenin 160'ında nesib bölümünün olduğu belirtilmiş, nesibi olmayan kasidelerin çoğunun da dinî türler olduğuna değinilmiştir. (Keskin, 1994, s. 13) Keskin, nesib bölümü olan methiye esaslı kasidelerin yüzde 65'inde tabiata ait unsurlara (bahariye, şitaiye, kozmik unsurlar vs.), yüzde 30'unda ise insana, özellikle de sevgiliye ait unsurlara yer verildiğini tespit etmiştir. Bunun dışında tevhit, münacat ve naat gibi dinî türler ve az sayıda sosyal hayat, dünyanın faniliği, mersiye ve nahiv bilgisi gibi konular işlendiğini tespit etmiştir. Keskin, ayrıca kaside türleri üzerine örnek metinler verirken konularına göre şöyle bir tasnif denemesinde bulunmuştur:

"1-Münâcât kasideleri, 2- Tevhîd kasideleri, 3- Naʿt kasideleri, 4- Methiye kasideleri , 5- Mersiye kasideleri, 6-Hicviye kasideleri, 7- Kaside nazım şekliyle yazılan diğer şiirler, 8- Birbirine nazire olan kaside örnekleri" (Keskin, 1994: s.78-192)

Bilal Çakıcı tarafından 16. asır kasideleri üzerine yapılan ve 743 kasidenin ele alındığı yüksek lisans çalışmasında da kasideler, türlerine göre şöyle bir tasnife tabi tutulur. Çakıcı: *"XVI. yy. kasidelerinin 19'u tevhid, 10'u münacat, 56'sı na't, 554'ü medhiye, 9'u fahriye, 5'i ise mersiye türlerinde yazılmıştır. Geri kalan kasideler, araştırmamızda "diğerleri" diye adlandırdığımız ve çoğunluğunu dinî-tasavvufî öğüt konusunda yazıldığı, aşk,*

felek, dünyadan şikayet, insanlar, geçmişleri yad etme gibi konuların işlendiği türden kasidelerdir." şeklinde bir ifade kullanır. (Çakıcı, s.41). Çakıcı nesibde işlenen konulara göre de kasidelerin sayısını verir.

Buna göre talih ve felekten şikâyet (25), memduhun gelişi (22), bayram (31), güneşin doğması (17), kozmik unsurlar (16), şitaiye (17), gece tasviri (12), seher (12), bağ tasviri (11), nasihat (11), dariyye (8), arz-ıhal (9), suriyye (6), fethiyye (7), sonbahar (7), hasb-i hal (6), ramazaniye (5), bezm (5), fahriye (5), dünyanın faniliği (5), Allah'ın kâinatı yaratması (4), savaş (gaza), (4), kılıç (3), şehir (3), gül (3), kabe (2), liva vasfı (1), av (1), hançer (1), rahşiye (1), besmele (1).

XVII. asır kasideleri üzerine yüksek lisans tezi hazırlayan Yaşar Aydemir'in çalışmasına dâhil ettiği 760 kaside içinde de doğrudan methiye ve fahriye ile başlamayan kasidelerin nesib kısımlarında işlenen konulara ve türlere göre ortaya çıkan sonuç şöyledir:

Bahar (% 17.4),

memduhun makama gelişinden duyulan sevinç (% 12,2),

felekten talihten şikayet (% 8, 14),

memduhun gelişine sevinç (% 7, 46),

sevgili, aşk (% 5,42),

Iydiyye (% 4, 29),

dariyye (% 3, 61),

şitaiyye (% 12, 70),

kalemiyye (% 2, 25),

fethiyye (% 2, 03),

temmuziye (% 1, 80),

kozmik unsurlar (% 1, 80),

seheriye (% 1, 35),

rahşiye (% 1, 35),

rahşiye (% 1, 35),

ramazan-oruç (% 1,13),

mektup (name), (% 1,13),

savaş, gaza (% 1,13),

feleğe sitem (% 1,13),

nevruziye (% 1, 13),
gül (% 0, 90),
şehir (% 0, 90),
sühaniye (% 0, 90),
suriye (% 0, 90),
suriye (% 0, 90),
dünyanın geçiciliği (% 0, 90),
hasbihal (% 0, 90),
savaş hazırlığı (% 0, 67),
arz-ı hal (% 0, 67),
kudumiye (% 0, 45),
hazaniye (% 0, 45),
sıhhatname (% 0, 45),
gurbet (% 0, 45),
mey (% 0, 45),
güneş (% 0, 45)

Türk edebiyatında 13, 14, 15, 16 ve 17. YY kasideleri üzerine yapılan bütün bu tespit ve değerlendirmelerden sonra Gelibolulu Mustafa Âlinin kasidelerinin tür özellikleri üzerine tarafımızdan yapılan tespitleri bir tabloyla ortaya koyduk (Bu çalışmada İsmail Hakkı Aksoyak tarafından üç cilt olarak hazırlanan "Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvân İnceleme Tenkitli Metin" başlıklı çalışma dikkate alınmıştır,(Aksoyak, 2006). Söz konusu tür tasnifinde methiye bir tarz olarak değerlendirilmiş, Çakıcı ve Keskin'in yaptığı gibi bir tür olarak kabul edilmemiştir. Bununla beraber nesib bölümü olmayıp doğrudan memduh övgüsüne geçilen methiyeler de tabloya dâhil edilmiştir. Değerlendirmemizde klasik edebiyatta türler üzerine yapılan bazı çalışmalardaki (Akkuş, 2006, Aça vd., 2009) tasnifler veya tür adları dikkate alınmakla beraber bu çalışmalarda adları geçmeyen ancak tür olarak kabul edilebilecek bazı adlandırmalara da yer verilmiştir. Böylece yukarıdaki çalışmalarla Âlî'nin kasideleri arasındaki benzerlikler ve hususen farklılıklar ortaya konmaya çalışılmıştır. Ayrıca tevhit, münacat ve naat gibi dinî türler nesib kısmının olup olmamasına bakılmaksızın tür olarak kabul edilip tasnif edilmişlerdir. Yine konu itibariyle tam bir tür olmamakla beraber nesib kısmında işlenen bazı konuların (bezm, kayık, tiğ, veba gibi) da adları verilmiştir.

Tür veya Konu Adı	**Kaside Numarası**
Azliye	106
Bahariye	**1**, 23, 26, **39**, 45, 64, 70, 83
Beldename	**111, 112**
Bezm	**10**
Cülusiye	**39**, 42, 43
Doğrudan methiye	19, 20, 31, 35, 37, 44,49, **56**, 58, 59, 61, 62, 63, 68, 69, 71, 72, 75, 80, 87, 89, 91, 92.
Fahriye	96
Feleğe sitem	29
Felek (kozmografya)	22, 74, 76, 78, 88
Fetihname	47
Gazaname	30, **55**, 57
Gemicilik	**55**
Guy u çevgân	60
Hazaniye	25, 50
Hicviye	53, 54
Hikmet-sufilik	27, **108**
Iydiye	21, 36, 48
Kalemiye	77
Kayık	33
Kılıç	32
Kudumiye	46
Lale	73
Mucizatname	18
Münâcât	5, 6
Naat	7,8
On iki imam	17

Ramazaniye	66
Recep ayı	28
Sûriye	38, 56
Sümbüliye	34
Şikariye	24 (başlık şikariye olsa da konusu kozmografya)
Şikâyetname	93, 98, 100, 101, 102, 103, 105, 104, 107, **108**, 109
Şitaiye	79, 85, 86
Talepname	52, **99**
Tasavvuf konulu kasideler	9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16.
Tazallüm-hasbihal	81, **99**
Tebrikname	75, 84
Teşekkürname	40
Tevhit	**1**, 2, 3, 4
Tezkire	41
Veba	110

Koyu yazılan rakamlar birden fazla tür kapsamında değerlendirilebilecek kasidelere işaret etmektedir.

Klasik Türk şiirinde kaside üzerine yapılan çalışmalarda Nef'î'ye ayrı bir önem atfedilir. Nef'î'nin kasidede bazı önemli ve kalıcı etkileri olan değişikliklere kapı araladığı, doğrudan fahriye ile kasideye başladığı, methiyeyi kısalttığı veya doğrudan methiye ile kasideye başlama anlayışını yaygınlaştırdığı ifade edilir (İsen, 2002, s. 25; Mengi, 2016, s.180; Mazıoğlu, 2012, s. 88). Yaptığımız çalışmada Nef'î ve Âlî arasında bazı müştereklikler göze çarpmaktadır. İki şairden Âlî'nin, Nef'î'den 34 yıl önce öldüğü, Âlî'nin Nef'î'yi etkileyip, ona mahlas verdiği de dikkate alındığında (İsen, 1994, s. 9) Nef'î'nin şairlik gücüyle Âlî'den daha çok etki bırakarak kalıcılık sağladığı görülmektedir. İkisinin de üslubu zaman zaman çok sertleşir ve hiciv ve eleştiri genel bir üslup olarak belirir. Kasidelerindeki benzerliklerin böyle bir etkilenmenin neticesi olması kuvvetle muhtemeldir.

Bu tespitten sonra Âlî'nin kasidelerinde fahriye ve methiye bölümleri ile ilgili değerlendirmelere geçebiliriz.

Kaside yazma geleneğinde fahriye ve methiye ilişkili olup fahriye genellikle methiyenin arkasından gelir. Bu durum klasik Türk edebiyatında 14 ve 15. yüzyılda da böyledir. 16. asırda da genel tavır böyle olmuştur. Fahriyeler üzerine yüksek lisans tezi hazırlayan Tuba Işınsu İsen'in çalışması ve 13, 14, 15, ve 16. yüzyıl kasideleri üzerine hazırlanan lisans üstü çalışmalardaki tespitlere göre de durum aynıdır. Ayşe Güler Keskin'in çalışmasında incelenen 264 kaside içinde doğrudan fahriye ile başlayan kaside yoktur. Çakıcı'nın tezinde fahriye bölümünün nesib kısmında yer aldığı tek kaside Derzizade Ulvi'ye aittir (İsen, 2002, s. 24 ve Çakıcı, 1996). İsen çalışmasında kasideye fahriye ile başlama anlayışının öncüsünün Nefʿî olduğunu ifade eder ve "*bu yüzyıla gelinceye kadar fahriye bölümü ile başlanan şiir örneklerine rastlanmamaktadır*." der. Mine Mengi de Nesib kısmında fahriyenin öne çıkışının Nefʿî'yle başladığını ifade eder (Mengi, 2013, s. 182). Şüphesiz bu tezlerden sonra yapılan akademik çalışmalar konuya dair örneklerin ve hükümlerin yeniden gözden geçirilmesini gerekli kılmaktadır.

Konumuz açısından üzerinde durulması gereken nokta, Nef'î'yle başladığı ifade edilen fahriye ile kasideye başlama anlayışının doğruluğu hususunda şüphe vardır. Gelibolulu Mustafa Âlî, Divan'ındaki bir kaside (96. kaside), bu anlayışın Âlî'yle başlamış olması ihtimalini de güçlü kılmaktadır. Âlî 1600 yılında Nef'î ise 1634 yılında yani Âlî'den 34 sene sonra vefat etmiştir. Nef'î'nin fahriye ile başladığı dört kasideden biri "sözüm" redifli olup bir naattır. Diğer üçü ise Sultan I. Ahmet (1603-1617), sultan II. Osman (1618-1622) ve Kaymakam (sadrazam) Muhammed Paşa'ya (muhtemelen Öküz Ahmed Paşa, sadareti 1616-1619) yazılmıştır (Akkuş, 1997). Görüldüğü gibi fahriye ile başlanarak adlarına kaside yazılan üç devlet adamı da Âlî'nin ölümünden çok sonra göreve gelmişlerdir. "Sözüm" redifli naatin yazıldığı tarih divanda kayıtlı değildir. Bu kasidenin –elimizde herhangi bir veri olmasa da- Âlî'nin fahriye ile başlayan kasidesinden sonra yazılması kuvvetle muhtemeldir. Bu durumda da Âlî'nin kasideye fahriye ile başlama anlayışını başlatan ilk şair olarak değerlendirmek yanlış olmaz. Nitekim Âlî'nin Nefʿî'ye yönelik hamiliği, aralarındaki yaş farkı ve Âlî'nin Nefʿî hakkındaki yorumları gibi bazı veriler Nefʿî'nin Âlî'den etkilenmiş olma ihtimalini güçlendirmektedir.

Âlî'nin fahriyesinin redifi "–am ben"dir. Fahriyenin özü olan ben veya benlik duygusu kasideye redif olmuş ve Âlî'nin benliğine ait duygu ve düşünceler yirmi altı beyit boyunca sıralanmıştır. Şair, kasidesinde Sultan III. Murad'ı sadece iki beyitle övmüş, geri kalan beyitlerin tamamını kendi övgüsüne ayırmıştır:

Nîze-gerdân-ı gîrudâram ben
Fârisuʾl-hayl-i nâmdâram ben
(…)

Nazm u nesr oldı berg ü bâr bana
Sanki bir nahl-i mîvedâram ben

Ma'rifet bahrına dilüm gavvâs
Vâsıl- ı dürr-i şâhvâram ben

Mümlî-i kârgâh-ı vehm ü hayâl
Münşî-i kilk-i râst-kâram ben (Aksoyak, 2006, s.288)

Nef'î'nin Dîvân'ında fahriye ile başlayan dört kasideden ilki olan "sözüm" redifli 44 beyitlik naatin ilk 30 beytinde de şair sadece kendisini över. Sonraki beyitlerde de sadece dokuz beyitte Hz. Muhammet'i kendi şairliğiyle beraber över.

Âlî'nin kasidelerinde görülen bir özellik de doğrudan methiye ile başlayan kasidelerin sayısındaki çokluktur. 14 ve 15. asır şairlerinin de kasideye doğrudan methiye ile başladıkları olmuştur. Bu kasidelerin çoğu münacat, tevhid, naat gibi türlerdir. Âlî'de methiye bölümü bulunan kasideler içinde methiye ile başlayan kaside sayısı 23'tür. Bu oran da kaside nazım şeklinin gelenek içindeki yazım özellikleri dikkate alındığında hayli fazladır. Üstelik bu kasideler dinî türleri içermez. Methiye bölümü olmayan şikâyet konulu kasideler, "hüsn ü baha" gibi soyut kavrama yazılan kaside, mersiye, hasbihal ve dinî türler hariç tutulursa Âlî'nin kasidelerinde doğrudan methiye ile başlayanların oranının hayli yüksek olduğu gözükür. (66 kasideden 23'ü). Nedîm'in kasideleri üzerine değerlendirme yapan Hasibe Mazıoğlu, Nedim, "*kasidelerinde her zaman klasik şekle bağlı kalmaz. Doğrudan doğruya konuya girerek nesibsiz, girizgahsız methiyeler yazar, Bir gazel ile sanatını överek kasideye başlar. Bunlar Nedîm'den önceki şairlerde, örneğin onun çok beğendiği Nef'i'de de vardır.*" der (Mazıoğlu, 2012, s. 88). Mazıoğlu'nun sözünü ettiği önceki şairlerden en çok Nef'î bu özelliğiyle bilinir. Âlî ise Nef'î'den önce ve daha fazla sayıda doğrudan methiye yazmıştır. Kasidelerin çoğunda fahriye-arz-ı hal ve şikâyet iç içe olup genellikle bu bölüm kasidenin asıl maksadı olan methiyeden çok daha uzundur. Bu yönüyle Âlî'nin kasidelerinde methiye sanki geçiştirilecek bir ifade olup bir an evvel sözü kendi meramına getirmek üzere bir vasıtadan ibarettir. Nef'î için söylenen, "*kasidenin methiye bölümünü kısaltıp fahriye bölümünü uzatmıştır.*" hükmünü Âlî için de vermek mümkündür. Şunu da eklemek lazımdır ki Âlî'nin kasidelerinde fahriye bölümü şikâyet, arz-ı hal ve tazallümle iç içedir. Doğrudan methiye ile başlanan kasidelerde methiye bölümü nispeten uzundur. Bunlar dışındaki kasidelerin çoğunda methiyenin kısa tutulduğunu söylemek mümkündür. Örneğin Âlî'nin Lahsa ve halkından şikâyetini dile getirdiği 170 beyitlik kasidesinde methiye bölümü sadece dokuz beyittir. 22.kasidede methiye bölümü yedi beyit olup fahriye-arz-ı hal bölümü on altı beyittir. 24. Kasidede methiye bölümü on, fahriye-arz-ı hal, şikâyet bölümü on altı beyit; 26. kasidede methiye beş, fahriye-arz-ı hal, şikâyet bölümü yedi beyittir.

Yirmi yedinci kasidede III. Murat'a methiye yedi beyitken, fahriye-arz-ı hal, şikâyet bölümü yirmi altı beyittir. 36. Kasidede III. Murat övgüsüne dört beyit, fahriye-arz-ı hal, şikâyet bölümüne on iki beyit ayrılmıştır. 64. kasidede methiye dört beyitten ibarettir.

Âlî'nin methiyeyi talebine araç kıldığı kasidelerinden biri de "Kasîde-i bî-hem-tâ der-medâyih-i baʾz- Şuʿârâ" başlığını taşıyan ve Osmanlı sultanlarının bazı şairlere karşı himayeciliğini anlatarak kendi eseri Künhüʾl-Ahbâr'ı tanıtıp vezirlik talep ettiği kasidesidir (41. Kaside). Şair, kasidesinde ilkin Fatih'i, Ahmet Paşa'ya; II. Bayezid'i Necatî'ye, Yavuz'u Tâcizâde'ye, Kânûnî'yi Hayâlî ve Bakî'ye, II. Selim ve III. Murat'ı da kendisine himmet ettikleri için över. Sabık padişahlara yönelik bu methiyelerin amacı III. Mehmet'i talebine hazırlamak ve fahriyesine geçmek içindir. Bu yönüyle kasidenin başındaki methiye esasen şairin fahriyesine ve talepnamesine girizgâh fonksiyonundadır. Âlî, bu kasidede Osmanlı hanedanının şairlere himmetini kendi şairliğini överek tarihçiliğini ortaya koymak ve vezirlik talep etmek için farklı bir fonksiyonda kullanır. Âlî şairlerden ve onların mansıbından bahsederken tezkireci yönünü de göstermiş olur.

Âlî'nin kendi mahbubuna ve "hüsn ü baha" kavramlarına yazılmış üç kasidesi de dikkat çekicidir. Klasik şiirde kasidelerin dinî türler hariç tutulursa devlet büyükleri namına yazılması gelenektir. Âlî Dîvânı'nda kasidelerin tür bakımından hayli zengin olduğu dikkat çeker. Söz konusu bu üç kaside de bu zenginliğin veya farklılığın ürünüdür. Bu kasidelerin ilki (93. Kaside) şairin Hüseyin adındaki mahbubuna yazılmıştır. Şair mahbubunu vefa ve cefa gibi soyut kavramlar üzerinden hem över hem de ondan şikâyet eder. Klasik methiye bölümü bu kasidede yoktur. Âlî'nin Hüseyin için yazılmış bir kasidesi daha mevcuttur (95. Kaside). Âlî bu kasidede de şive ve naz kavramlarıyla mahbubunu över. Hiyerarşik açıdan sıradan bir kişinin övüldüğü bu kasideler şehrengizleri ve kişilere dönük yazılan gazelleri hatırlatır. Sıradan kişiden başka hüsn ü baha kavramlarının övüldüğü kasidesi de (94. Kaside) kaside geleneği bakımından sıra dışıdır.

Âlî'nin kasidelerindeki tür zenginliğinin sebebi onun hayatına etki eden olaylarda ve karakterinde aranmalıdır. Zira Âli gördüğü medrese eğitiminden sonra başladığı idari hayatı boyunca pek çok görev almış, oldukça farklı mekânlarda bulunmuş, padişah ve şehzadelerle yakın ilişkiler kurup merkezle yakınlaşmış, aynı zamanda da uzak taşralarda da bulunmuştur. Âli hem merkezi, onun imkân ve fırsatlarını idrak etmiş, tatmış hem de taşrada bulunmanın sıkıntılarını ve mahrumiyetlerini yaşamıştır. Bu sebeple hep daha iyi görev ve daha iyi mekân arzusu onu sürekli talepte bulunmaya itmiş, arz-ı hâller, şikâyetler ve fahriyelerle değerinin bilinmesini, layık olduğunu düşündüğü nimetlere kavuşmayı amaçlamış; ancak atandığı pek çok görevden sonra azledilmiş bu da onda karamsarlık, küskünlük ve şikâyeti hâkim üslup haline getirmiştir. Âlî, görev yaptığı beldelerde tanışıp ihsan ve himaye

beklediği kişilere de kasideler sunarak kaside şairinin memduha methiye sunmak için aradığı düğün, cülus, av, ramazan gibi olay, eylem veya durumları fırsata çevirmiş ve bu da tür zenginliğine sebep olmuştur. Ayrıca Âlî'nin padişah ve şehzadeler başta olmak üzere yöneticilere şirin gözükmek adına yazdığı bazı eserleri de onun şahsiyeti hakkında olumsuz bazı değerlendirmelerin yapılmasına da sebep olmuştur. (Aksoyak, 2016, s. 445)

Gelibolulu Mustafa Âlî'nin kasideleri tür itibariyle zengindir. Yani içerik açısından da zengindir. Âlî'nin kasideleri Divanı'ndaki diğer şiirlerle paralel şekilde bazı tarihî, coğrafik ve biyografik bilgiler de taşımaktadır. Bazıları vesika değeri taşıyan bu kasidelerde özellikle sosyal hayatın yansımasına devir ve topluma dönük eleştirilere fazlasıyla rastlanmaktadır. Kasideler bu yönüyle övme-övünme anlayışının yansımasından daha geniş bir anlam içeriğine sahiptir. Âlî'nin kasidelerinde fahriye-şikâyet ve hasbihal tarzının iç içe olması hasebiyle hemen her kaside de dile getirilen taleplerle beraber yakınılan durumlar, şikâyeti edilen kişi ve kurumlar devrin idari ve toplumsal hayatına dair birer yansımadır.

Kasidenin, nazım şekli olarak uzun olması ve muhatabın da yönetici olması hem uzun uzun bahsedilmesi gereken konuların ele alınmasına hem de fırsat bulmuşken meramın veya şikâyetin arz edilmesine imkân tanır. Örneğin Âlî'nin Arap yarımadasındaki Lahsa şehri için kaleme aldığı 170 beyitlik kasidesinde ilk sekiz beyitte dinî bir içerikle Allah'ın bağışlayıcılığından söz edilir, Hz. Muhammed'e naat yazılıp salat edilir ve iki beyitle padişahın ve sonra vezir ve Bağdat valisi Hızır Paşa'nın methine geçilir. Şair, Hızır Paşa'nın vali oluşunu tebrik eder. Âlî yirminci beyitten itibaren sözü kendisine getirir ve talihsizliğinden, beklediği görevlere atanamamasından yakınır. Kaside yirmi altıncı beyitten itibaren bir sergüzeştnameye ve beldenameye döner. Şair Suffe ve Lahsa beldelerine gidişini, buralarda yaşadığı sıkıntıları, coğrafyaya hâkim olan bitki örtüsünü, geçim vasıtalarını, halkın vaziyetini, görevinin müşkülatını uzun uzun ağır hiciv ve tasvirlerle anlatmaya koyulur. Âlî bu kasidesinde methiyeyi adeta unutur ve şiirini bir belde ve onun halkı hakkında hicviyeye dönüştürür. Şairin kasidesinde kurgusal yönden çeşitlilik de dikkat çeker. Klasik bir kasidede yer alan nesibden sonra gelen uzun methiye bölümü sadece birkaç beyittir. Şiir bundan sonra bir hicviyedir. Ayrıca şair, on ayrı ulustan tipleri kendi dillerinden konuşturur ve böylece farklı dillere de hâkim olduğunu kanıtlamaya, hüner göstermeye çalışır. Bunu yaparken Lahsa'nın fakirliğinden bahsedip, halkın gördüğü nimete uzanmak isterken kanun tanımazlığından da yakınır. Esasen uluslardan bunca tipin (Arap, Acem, Kürt, Arnavut, Frenk, Sırp, Rum, Manav, Boşnak, Çağatay) Arap coğrafyasında yaşamadığı bilinmekle beraber şairin tasviri ve tahkiyesi meramını arz etmek ve halinin perişanlığını anlatmak için kurgulanır. Âlî, kasidenin sonraki bölümünde icra ettiği maliye görevinin Lahsa'daki defteri tutulan kişilerin olumsuz halleri sebebiyle layığınca icra edilemediğini ve bu belalı yerden kurtulmak istediğini ifade etmek üzere bir de rüya kurgusuna yer

verir. Böylece rüyada gördüğü şahıs ona sabretmesini ve artık kurtuluşu Allah'tan dilemesini nasihat eder. Şairin kasidesi böylece kurgu zenginliği içinde methiyeden şikâyetnameye döner ve şiir beldename ve şehrengiz türlerinin özelliklerini de yüklenir.

Âlî'nin yukarıda bahsi edilen kasidesindeki şikâyet ve yakınma pek çok eserinde görülen üslubudur. Âlî Divanı'ndaki kasidelerin pek çoğunda ya tamamen ya da kısmen bu şikâyet ve yergi üslubunu görmek mümkündür. O, kasidelerinde bilhassa fahriye bölümlerinde kendisini, sanatını, devlet adamlığını överken bir yandan da sürekli değerinin bilinmediğinden şikâyet edip, daha iyi makam ve görev taleplerini arz eder. Fahriyelerindeki bu yakınmalardan başka pek çok kasidesi tamamen hiciv ve şikâyet üzerinedir. Âlî, iki kasidesinde Sinan Paşa'yı yerer (54 ve 55. Kasideler). Onun ölümünü bile mutluluk sebebi olarak görür. Dîvanı'ndaki 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108 ve 109. kasideler tamamen hiciv ve şikâyet üzeredir. Nesibi ve methiyesi olmayan bu kasidelerde Âlî bir yandan uğradığı hayal kırıklıklarını, azillerini, kıymetinin bilinmezliğini konu edinirken bir yandan da talihinin yaver gitmediğinden, zamaneden, felekten şikâyet eder. Kendisine paye bahşetmeyen devir idarecilerini ehrimene (Şeytan) benzetir (101. Kaside). Genel olarak padişahtan başlamak üzere bürokratların ve toplumun bazı kesimlerinin eleştirilerinin yapıldığı bu kasidelerden, Âlî'nin bazı sübjektif değerlendirmeleri olsa da, Osmanlı devlet ve toplum düzeninde bazı aksaklıkların olduğuna ve bunların da şiire yansıdığına hükmedilebilir (Âlî'nin öznel değerlendirmelerinin örneği olarak dalkavukluk eseri sayılabilecek Risale-i Zırgamiye, Câmiʿüʾl-Kemâlât ve Feraʿidüʿl-Vilâde adlı risaleleri örnek gösterilebilir. Aksoyak (2016: s. 448-449). Âlî'nin III. Murad'a övgüleri (Aksoyak, 2006) ve hicivleri (Çiftçi, 2000 vs.) de gelgit tavrının örnekleridir. Bu yönüyle Âlî gibi çok yer gezmiş, pek çok görevde bulunmuş ve sarayla da ilişkisi olmuş bir şairin bu şiirleriyle devrinin panoramik görüntüsünü ortaya koyduğu söylenebilir. Bu kasidelerde şairin zaman zaman sultanı da dolaylı olarak yerdiği dikkat çeker. Âlî, Sinan Paşa'nın vezarete getirilmesinden ötürü sultanı geleneğe göre serbest sayılabilecek bir tavırla-dolaylı olarak gaflet içinde bulunmakla-eleştirir:

Yâ neden lâyık idi sadr-ı vezâret şâhum
Oglı didükleri nâ-merd ü denî mübtezele
(…)
Sen işitmezdin evet pâdişehüm hâtif-i gayb
Günde bin kerre sana dirdi şu kelbi depele (Aksoyak, 2006, s. 250)

Âlî, zamaneye, dünyaya ve özellikle ismini vermediği bir vezire sitem ve şikâyet kastıyla yazdığı kasidesinde de (Kaside 102) bazı devlet erkânı ve vezirlerle beraber sultana hiciv oklarını yöneltir. Şair bu kişiyi makamda tutan padişahı da hicveder:

Yazuklar pâdişâh-ı ʿasra kim himmet kemanından
Niçe bin bed-duʿâ nâvekleri kim ʿarşa vâsıldur

İlâhî pâdişâhun yok mı bir ʿabd-i hevâdârı
Niçün mahremleri mücrimlik idüp böyle mühmildür (Aksoyak, 2006, s. 295)

Âlî başka eserlerinde de sultana özellikle III. Murat'a yönelik eleştiriler yöneltir (Öztürk, 2013). Gelibolulu Mustafa Ali, Künhü'l-Ahbâr'da yazdığı bir gazelinde sultan III. Murat'ı mal toplamak ve varlıklı kişilerin elindeki varlığa el koymakla yerer:

Murad Han ki işi cem'-i mâl idi şeb ü rûz
Gani işitdüginin vârın almadaydı hemân
Boşaldı kîse-i tende ḥayât-ı mâ-meleki
Menâl ü mâlı koyub gitdi müflis ü 'uryân (Çerçi, 2000, s. 623).

Onun, kasidelerinde III. Murat'ı överken Künhüʾl-Ahbâr ve Mevaidüʿn-Nefâʿis gibi eserlerinde yermesi yaşadığı aziller, nimet ve makam çekişmelerinden kaynaklı gelgitleriyle ilgilidir. Âlî, Peçevi tarihinde nakledildiğine göre yeniçerileri kendi konağının inşaatında çalıştırdığı için görevinden azledilmiş ve bu da azline sebep olanlara karşı husumete dönüşmüştür.

Âlî'nin, kasidelerinde sosyal hayata geniş şekilde yer verdiği ve böylece kasidenin geleneksel yapısının sınırlarını zorladığını söylemek mümkündür. Âlî'nin hicivleri, sosyal hayatı konu ettiği kasidelerinde de dikkat çeker. Bu kasidelerin pek çoğu da hiciv kasideleri gibi methiye bölümü içermez. Onun yaşadığı muhiti ve sosyal çevreyi geniş şekilde şiirine aksettirdiği kasidelerinden biri, hakkında bilgi verdiğimiz Lahsa vilayeti hakkında yazdığı kasidedir. Bu kasidelerden özellikle veba hakkında yazılanı toplumları uzun zaman ürküten bir felaketin yansımasını içermesi bakımından dikkat çeker (110. Kaside). Nesibsiz, methiyesiz, fahriyesiz bu kaside sadece şekil bakımından kaside geleneğiyle benzeşir. Âlî bir başka sosyal içerikli kasidesinde de "deryası" redifiyle İstanbul'u türlü yönlerden tavsif eder. Bu kasidede övgü ve yergi iç içedir. Bu kasidede Âlî bir yandan şahsi kırgınlıklarını, küskünlüğünden kaynaklı kederli halini İstanbul'a yansıtıp sultanla beraber, İstanbul halkını ve makam ehlini tenkit eder, diğer yandan İstanbul'un coğrafyası ve halkına dönük tasvirler yapar:

Günde bin şahsı kesüp kanını bahr itmek olur
Hışm-ı şeh demleri husrân u hatar deryası
(…)
ʿAzl ile fakr ile gözyaşı döken gamgîne
Gussa gird-âbıdur ol hüzn ü keder deryâsı

(…)
Mansıb ehline safâ kanı menâfiʿ denizi
Merdüm-i düşkine şerʿ bahrı zarâr deryâsı
(…)
Akdeniz Karadenizden çekilüb geldükçe
Bahr-ı limanı görinür gemiler deryâsı

Görinür her yolu bâzârınun âdem olugı
Cûş u cünbişde eger şehre ger deryâsı (Aksoyak, 2006, s. 309)

Âlî'nin kasidelerinde hicvin ve şikâyetin bulunduğu hemen her bölümde öznel de olsa sosyal hayattan yansımalar vardır. Bilhassa yönetenler ve bürokratik düzen de sıklıkla konu edilir.

Âlî'nin bir kasidesi Nedîm'in kasidelerinde gördüğümüz tahkiyevi anlatımla kurulmuştur. Sigetvar'ın (Zigetvar) fethi için fetihname türünde yazılan kasidede Âlî, gördüğü bir rüyayı kasidesinin nesib kısmına taşır. Bu kaside, tahkiyeye nesip kısmında yer veren Nedim'in bazı kasidelerini akla getirir. (Macit, 1997, s. 31 ve s.43; Kortantamer, 1993, s. 391-412). Âlî, bu kasidede kazanılan zaferden dolayı yazacağı methiyeyi kime sunması gerektiğini düşünürken bir rüya gördüğünü ve rüyada kasidenin muhatabının kim olacağını mesnevilerde gördüğümüz *sebeb-i teʿlif* bölümüne benzer şekilde yazmıştır. Zaten kaside mesnevilerde kullanılan kısa vezinle (feʿilâtün mefâʿilün feʿilün) yazılmıştır:

Hayrete vardı kim bu tuhfeyi ben
Kime sunsam ki râgıb ola ana

Sikkesiz kalmasa bu nakd-i güzîn
Gitse her şübhe gelse kalbe gınâ

Hâba vardum bu fikr ile bir şeb
Gördüm ol demde bir ʿaceb rüʿyâ

Ki bir âyîne-gûn sahrâda
Görinür bir serây-ı bî-hem-tâ

Kimse yok âsitânesi hâli
Kalb-i nâ-dân gibi turur tenhâ (Aksoyak, 2006, s. 241)

Âlî'nin kasidelerine dair bir orijinallik de Sinan Paşa'nın ölümü üzerine yazdığı hicviyedir. Klasik edebiyatta mersiye türü daha çok terkib-i bend nazım şekliyle yazılmakla beraber kaside, terci-i bend, murabba ve mesnevi nazım şekilleriyle yazılmış örnekleri de vardır. Bu şiirlerde ölenin ardından duyulan üzüntü anlatılır. Âlî'nin Sinan Paşa'nın ölümü için yazdığı kasidesi içerik itibariyle kaside nazım şeklinin ilk örneğidir. Zira bu kasidede Sinan Paşa'nın ölümünden duyulan memnuniyet anlatılmış, onun olumsuz fiilleri

sıralanmıştır. Ölenin ardından duyulan sevincin dile getirildiği en eski ve en bilinen örneklerden biri Taşlıcalı Yahya'nın Şehzade Mustafa için yazdığı Terkib-i Bend'dir. Bu şiirle ilgili olarak Mustafa İsen: *"Mersiye ölenin ardından onun iyiliklerini dile getirmek için kaleme alınır. Ölenlerin hayırla anılması geleneğinin geçerli olduğu Müslüman toplumlarında da bunun başka türlüsüne rastlanmamıştır. Mersiye bir anlamda methiyenin ölenin ardından yazılan şeklidir. Oysa yerme anlamına gelen hicviyenin ölen birinin ardından yazılan örneğine pek tesadüf edilmemiştir. İşte Yahya Bey tarafından böyle bir mersiye kaleme alınmış ve tekrar vurgulamak gerekirse edebiyat tarihimizde bir ikinci örneği yoktur."* der (İsen, 1997, s. 93). Oysa Âlî, bunun farklı örneklerini vermiştir. Üstelik bu tür şiirlerin pek çok farklı örneği de mevcuttur (Öztürk, 2012). Âlî'nin Künhü'l Ahbâr'ında da Sinan Paşa ve Cafer Paşa'nın ölümleri üzerine yazılan hicviyeleri olmakla beraber bunların nazım şekilleri, kıt'a ve mesnevidir. Kaside nazım şekliyle yazılan bu hicviye ise nazım şeklinin -şimdilik- bilinen tek örneğidir. Âlî, bu kasidede bir yandan Sinan Paşa'yı yererken diğer yandan padişaha nasihat eder. Bu tavır onun şiirlerinde sık rastlanan serbestliğiyle alakalıdır. Âlî, Rumelili olup üslubuyla zaman zaman geleneği zorlar:

Gelünüz hamd idelüm zü'l-kalem-i lem-yezele
Müjde ahkâmını nakş eyledi levh-i ʿamele

Yaʿni hakk itdi vücûdını Sinan Paşa'nun
Öyle seg gitdi gelüp yirine bir şîr-i yele
(…)
Ehlinün matemine halk-ı cihân itdi sürûr
Müjde oldı o hârun mürdeligi elden ele
(…)
Hased ü bugz idi ashâb-ı kemâlâta işi
Hoş giriftâr idi mekkâr o cihetden ʿamele

Ya karındaş idi İblise yâ şeytân idi ol
Baksan o çihre-i murdâra o çirkin sakala

Yapular yapmada dil kaʿbesi yıkmakda idi
Dîni yok şöyle giriftâr idi tûl-ı emele
(…)

İbret al pâdişehüm öyle müdârâsuzdan
Ki yaza hicvin anun şevk ile yüz bin nakale (Aksoyak, 2006, s. 250)

SONUÇ

Âlî, hareketli, çok gezen ve çok yazan bir entelektüel ve bürokrat olarak hayatına dair pek çok etkiyi şiirlerine aksettirmiştir. Nazım şekli olarak uzun olan kasideleri de bu etkileri yansıtır. Onun yönetenlerle olan ilişkisi ve yaşadığı hayal kırıklıkları kasidelerini tür ve tarz bakımından hayli zenginleştirmiştir. Kasidelerin nesib bölümlerinde konu zenginliği göze çarpar. Âlî klasik şiir geleneği içinde kasidenin bölümlerini esnetmiştir. Methiye ile başladığı kaside sayısı hayli fazladır. Bu da şiir geleneği açısından dikkat çekicidir. Âlî, Fahriye ve methiyede ilkleri denemiş ve Nefʿî üzerinde etkili olmuştur. Kasideye fahriye ile başlama anlayışını başlattığı ve bu konuda Nefʿî üzerinde etkili olduğu kuvvetle muhtemeldir. Kasidelerin nesib kısımlarında tasvir ağırlıklı anlatımın yanı sıra tahkiye ve hicviyeyi de anlatım biçimi olarak kullanmıştır. Kasideye bilhassa şikâyet ve hicivleri üzerinden sosyal konuları konusu haline getirmiş, Pek çok kasidesinde doğrudan veya dolaylı olarak, şikâyet vasıtasıyla şahsi veya toplum sorunlarını yansıtarak vesika niteliğine büründürmüştür. Âlî, klasik şiir geleneği bakımından açık sözlü ve söyleyişli, serbest tabiatlı bir üsluba sahip olmakla da farklı bir şairdir.

KAYNAKÇA

Akkuş, M. (1993). *Nefʿî Dîvânı*, Ankara, Akçağ yayınları.

Akkuş, M. (2006). *Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası Edebi Türler ve Tarzlar*, Erzurum, Fenomen Yayıncılık.

Aksoyak, İ. H. (2006). *Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvân Tenkitli Metin ve Tıpkıbasım*, Cambridge, Harvard Üniversitesi yayınları.

Aksoyak, İ. H. (2016). *14. Yy'dan 19. Yy'a Anadolu ve Rumeli'de Yazılmış Türkçe Edebî Metinler Üzerine Söylenmemiş Sözler*, Ankara, Grafiker yayınları.

Aydemir, Y. (1994). *Eski Türk Edebiyatında Kaside Nazım Şekli (XVII. Yüzyıl)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Gazi Üniversitesi.

Çakıcı, B. (1996). *Eski Türk Edebiyatında Kaside Nazım Şekli (XVI. Yüzyıl)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çerçi, F. (2012). *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Künhü'l-Ahbar'ında II. Selim, III. Murat ve III. Mehmet Devirleri-III*, Kayseri, Erciyes Üniversitesi, yayınları

İsen M. (1997). *Acıyı Bal Eylemek*, Ankara, Akçağ yayınları

İsen, M. (1994), *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

İsen, T. I (2002), *Divan Şiirinde Fahriye, Bilkent Üniversitesi*, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, yüksek lisans tezi, Ankara.

Keskin, A. G. (1994). *Klasik Türk Edebiyatında Kaside Nazım Şekli (XIII.-XIV.-XV. Asırlar)*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, yüksek lisans tezi. Ankara.

Kortantamer, T. (1993), *Eski Türk Edebiyatı Makaleler*, Akçağ yayınları, Ankara.

Macit, M. (1997). *Nedîm Dîvânı*, Akçağ yayınları, Ankara.

Mazıoğlu, H. (2012), *Nedim'in Dîvân Şiirine Getirdiği Yenilikler*, Ankara, Akçağ Yayınları.

Mengi M. (2013), "Kaside Nesipleri Üzerine Bir Değerlendirme". Aynur, H., Çakır, M, Koncu, H., Kuru, S.S., A. E. Özyıldırım (Ed), *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VIII Kasideye Medhiye: biçime, işleve ve muhtevaya dair tespitler* (1. Baskı), İstanbul Klasik Yayınları.

Öztürk, M. (2013). Klasik Türk Edebiyatında Padişahlara Yapılan Yergiler, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/1 Winter 2013, p.2143-2164, Ankara-Turkey

"İNCELİK KURAMI" AÇISINDAN KADIN MEKTUPLARI

Zehra ERGEÇ[*]

GİRİŞ

Bireylerin birbirlerinin duyarlılıklarını göz önünde bulundurarak ya da bulundurmayarak iletişimde gerçekleştirdikleri sözel veya yazılı ifadeler incelik kuramının konusunu oluşturmaktadır. İlk olarak Goffman tarafından 1956'da ortaya atılan "yüz" kavramı daha sonra P. Brown ve S. Levinson (1987) tarafından geliştirilmiştir. Yüz, bireyin topluluk içinde sunduğu benlik imgesini temsil eder. Brown ve Levinson'a göre her bireyin ilişkilerde korumak ve sunmak istedikleri bir benlik imgesi vardır. Bireylerin bu benlik imgesine gösterdikleri duyarlık sonucunda incelik kavramı ortaya çıkar. P. Brown ve S. Levinson'un "olumlu-olumsuz yüz" olarak tanımlandıkları kavram, bireyin onaylanma ve kabul edilme isteği veya yükümlülük altına girmeme ve rahatsız edilmeme isteğini belirtmek için kullanılır.

Kişilerarası ilişkilerde bazı söz eylemler konuşan bireyin toplumsal imgesini yani "yüz"ünü zedeleyecek türdendir. Toplumdan topluma yüz ve nezaket kavramı hem dilsel hem de kültürel açıdan oldukça farklılık arz eder. Fakat P. Brown ve S. Levinson, incelik kuramındaki yüzü tehdit eden eylemlerde gücün, mesafenin ve rütbenin evrensel belirleyiciler olduğunu iddia eder. Bireyler iletişimde bulunurken karşılıklı olarak kişisel saygınlıklarının ve karşı tarafın bireysel saygınlığının incinmemesine dikkat etmek durumundadır. (Brown ve Levinson, 1987, s. 61) Olumsuz yüz, eylemlerinizin başkaları tarafından kısıtlanmasını veya engellenmesini istemediğimiz, yükümlülük altına girmeme ve rahatsız edilmeme isteğimizi ön plana çıkarır. Bireylerin bağımsız olma ve kendi yönelimlerine göre davranma gereksinimleri göz ardı edildiğinde olumsuz yüzleri tehdit edilmiş olur. Olumlu yüz ise, insanların sahip oldukları pozitif tutarlı kendilik imgesi ve en azından bazıları tarafından takdir edilip onaylanma arzusu taşıyan kabul edilme isteğinin neticesinde ortaya çıkar. Bireylerin benlik imgesini oluşturan özellikleri, aidiyet kavramları, istekleri dikkate alınmadığında olumlu yüzleri tehdit edilmiş olur. Bireyler birbirleriyle iletişim içindeyken benlik imgesi çeşitli şekillerde tehdit edilebilir. Bireylerin etkileşimde bulunduğu kişilerden ve kendilerinden her iki yüzlerini de korumak için yaptıkları rasyonel eylemler, incelik kavramının oluşmasını sağlar. Brown ve Levinson, insanların sözlü veya yazılı iletişiminde (olumlu-olumsuz) yüzlerini birbirlerinden korumaya sürekli olarak meyilli olduğunu ileri sürer.

Brown ve Levinson'un incelik kuramına göre, bazı eylemlerin özünde bireyin kişisel saygınlığına dokunan unsurlar bulunur. Bu eylemlere "Bireyin

[*] Okutman, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, ergec_zehra@hotmail.com

Saygınlığını İncitici Eylemler (Face Threatening Acts) denir. Bu sebeple bu dilsel eylemlerin başka şekilde ifade edilerek bireyin incinmesinin en aza indirgenmesi gerekmektedir. (Brown ve Levinson,1987, s24). Birey dilsel eylemini takınacağı tavır ve tutum doğrultusunda aşağıda belirtilen 5 olasılıktan birini kullanarak gerçekleştirebilir:

1. Birey, sözlerin etkisini yumuşatmak için hiçbir onarıcı eyleme girmeksizin, muhatabına açık düzeltmeler yaparak ya da fikrine katılmadığını açıkça ifade ederek "dolaysız" davranabilirler. Örneğin; yemek yapılması için "Yemek yap." demek gibi.

2. Birey, dolaylı olumlu incelik stratejilerini kullanabilir. Birey muhatabına olumlu yaklaşırken muhatabını tehdit altında bırakmadan sosyal yakınlık göstererek dayatmaların boyutunu en aza indir. Örneğin; "Yemek ne güzel olmuş" dediğinde olumlu incelik stratejisini kullanmaktadır.

3. Birey, dolaylı olumsuz incelik stratejilerini kullanarak, muhatabı üzerindeki dayatmaları en aza indirerek saygı göstermeyi tercih edebilir. Örneğin "Sizi rahatsız ediyorum ama..." şeklinde bir sözce olumsuz incelik stratejisi kullanılarak dinleyiciye yapılan dayatmayı en aza indirgemeyi hedeflemektedir. Bireyin muhatabına yönelik özür dileme tarzındaki ifadeleri de bu gruba dâhil edilebilir.

4. Birey, muhatabına ipuçlarıyla veya eğretilemeler yoluyla yoruma açık, sezdirimci ifadeler kullanmayı tercih edebilir. Örneğin, "Yemek yap." ifadesini belirtmeden "Çok acıktım." ifadesini kullanarak muhatabına yemek yapması için dayatma yapmaksızın, onu baskı altına almadan isteğini belirtebilir.

Brown ve Levinson, sözlü iletişimde geçerli olan nezaket stratejilerinin yazılı iletişimde de geçerli olduğunu göstererek nezaketin evrensel bir dili olduğunu ileri sürer. Bu sebeple çalışmamızda, Türk edebiyatının önde gelen kadın yazarlarının mektupları hangi incelik stratejileri kullanılarak yazıldığı konu edilir. Bu mektuplar, Brown ve Levinson'un ortaya koyduğu incelik kuramı çerçevesinde önerilen olumlu incelik stratejisi (positive politeness strategy), olumsuz incelik stratejisi (negative politeness strategy) olmak üzere iki strateji ışığında değerlendirilmiştir.

1. VERİ KAYNAĞI

Çalışmamızda kullanılan veri kaynağını Türk edebiyatında roman, hikâye gibi alanlarda eser vermiş olan Ayla Kutlu, Ayşe Kilimci, Buket Uzuner, Füruzan, Nazlı Eray, Nezihe Meriç, Pınar Kür, Sâmiha Ayverdi ve Tezer Özlü gibi kadın yazarların mektupları oluşturur. Derlemde birbirinden farklı uzunlukta, tarihte ve içerikte 20 mektup yer alır. Her yazarın 2'şer mektubu seçilmiştir. Bu mektuplardan 16 tanesi Ayla Kutlu, Ayşe Kilimci,

Buket Uzuner, Füruzan, Nazlı Eray, Nezihe Meriç, Pınar Kür tarafından Attila İlhan'a yazılmış; 2 tanesi Tezer Özlü tarafından Ferit Edgü'ye yazılmış; 2 tanesi de Sâmiha Ayverdi tarafından Belkıs Dengiz'e yazılmıştır.

Söz konusu olan mektupların yazar, yazıldığı tarih ve kaynağı aşağıdaki tabloda gösterilmektedir.

Tablo 1.

Yazar	Yazıldığı Tarih	Kaynak
Ayla Kutlu	06.06.1983	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Ayla Kutlu	05.11.1983	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Ayşe Kilimci	07.07.1980	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Ayşe Kilimci	09.08.1984	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Füruzan	14 Mart 1979	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Fürüzan	22.12.1975	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Buket Uzuner	10.09.1979	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Buket Uzuner	15.07.1981	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Nazlı Eray	5 Kasım 1978	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Nazlı Eray	25Kasım 1978	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Nezihe Meriç	Ankara'da Bahar 1966	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Nezihe Meriç	Kasım Ortaları 1967	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Pınar Kür	26.11.1976	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar

Pınar Kür	27.11.1976	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Sevgi Soysal	29 Eylül 1976	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Sevgi Soysal	20.10.1976	Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar
Sâmiha Ayverdi	16 Ağustos 1951	Sâmiha Ayverdi Mektupları- I
Sâmiha Ayverdi	20 Eylül 1951	Sâmiha Ayverdi Mektupları- I
Tezer Özlü	9 Ocak 1967	"Her şeyin sonundayım" Tezer Özlü-Ferit Edgü Mektuplaşmaları
Tezer Özlü	1 Ekim1984	"Her şeyin sonundayım" Tezer Özlü-Ferit Edgü Mektuplaşmaları

2. YÖNTEM, BULGU VE TARTIŞMALAR

Mektupların çözümlemesinde Nickerson'un ve Selma Eryıldırım'ın mektup incelemelerinde kullandığı modelden faydalanılmıştır. Çalışmamızda ele aldığımız mektuplar, yapı ve içerik bağlamında olmak üzere iki ana çerçevede irdelenmiştir.

Mektupların yapısına ilişkin inceleme gönderen ve alıcı arasındaki ilişkiyi değerlendirmeye katkı sağlar.

Mektubun yapısına ilişkin değerlendirme bölümlerinde şu kıstaslar göz önünde bulundurulabilir:

1. Selamlama: Alıcının belirlenmesine yardımcı olan seslenme (hitap) bölümüdür. Selamlama bölümü, alıcıyla gönderen arasındaki yakınlık, güç ve ilişkinin belirlenmesine de yardımcı olmaktadır. Örneğin; "Sevgili Attila", "Merhaba Dost", "Attila Abi" vb.

2. Kapanış: Mektubun bittiğini belirten ifadeleri içerir. Örneğin; "selam ederim", "sevgiler selamlar", "sevgiler", "özlemle gözlerinden öperim", "sevgilerle dost gözlerinden öperim", vb.

3. İmza: Gönderenin tespit edilmesini sağlayan, bir ünvan ya da kişiler arasındaki ilişkiyi gösteren detayları içeren bölümdür. Genellikle isim-soyisim kullanımı tercihe edilirken ismin önüne yakınlık ve ilişki derecesine göre eklemeler de bulunulabilir. Örneğin; "Ayşe Kilimci", "Tezer", "Sâmiha" vb.

4. Bağlam: Gönderenin alıcıyla iletişim kurma gerekçesini açıkladığı bölümdür. Örneğin; "SANAT OLAYI'nın yeniden çıkışı nedeniyle sizi ve tüm ekibinizi yürekten kutlarım." (Ayla Kutlu'dan Attila İlhan'a 5 Kasım 1983 tarihinde gönderilen mektuptan alıntılanmıştır.)(Fidan, 2016, s.226)

5.Ön-kapanış: Kapanışı gerçekleştirmeden önce kapanışa hazırlamak için mektuplarda kapanış öncesi kimi zaman yer alan ifadelerdir. Örneğin; "Kardeşim Attila, bütün başlangıçlar gibi oldukça tatsız olan bu mektubu kesiyorum." (Sevgi Soysal'dan Attila İlhan'a 29 Eylül 1976 tarihinde gönderilen mektuptan alıntılanmıştır.)(Fidan, 2016, s.75)

Çalışmamıza örnek oluşturan mektuplar, yukarıda anlatılan ölçütler ekseninde olumlu-olumsuz incelik yapılarının kullanımı açısından incelenmiş ve aşağıda tabloda sunulan sonuçlar elde edilmiştir.

Tablo 2. İncelik Stratejilerinin Yapısal Dağılımı

Bölüm	Olumlu İncelik		Olumsuz İncelik		Toplam
	Sayı	Yüzde(%)	Sayı	Yüzde(%)	
Selamlama	14	70	5	25	19
Kapanış	15	75	4	20	19
İmza	18	90	1	5	19
Bağlam	17	85	3	15	20
Ön-kapanış	8	40	4	20	12
Toplam	72	-	17	-	89

İkinci tabloda sunulan sonuçlara göre olumlu incelik stratejileri olumsuz incelik stratejilerine göre **** kat daha fazla kullanılmıştır. Selamlama bölümünde yazarlar, genellikle samimiyetlerini ve yakın ilişkilerini ortaya koyacak şekilde "Kardeşim Atttila", "Sevgili Attila", "Merhaba Dost", "Attila Abi", "Değerli Miralay", "Ey Benim İki Dünyada da Evladım Olan Yavrum" gibi hitaplarla mektuplarına başlamışlardır. Sadece Pınar Kür'ün Attila İlhan'a yazdığı 27.11.1976 tarihli mektupta selamlama bölümü yer almamıştır. Bu durumun sebebi yazarın 26.11.1976 tarihli mektubunun devamı niteliğinde olmasından kaynaklanıyor olabilir. İmza bölümünde yazarlar muhatablarıyla yakın ilişki içinde bulunsalar dahi çoğunlukla ünvan kullanmadan isim-soyisim kullanmışlardır. Ayla Kutlu, Ayşe Kilimci, Buket Uzuner, Fürüzan, Nazlı Eray, Nezihe Meriç, Pınar Kür, Sevgi Soysal, Attila İlhan'a yazdıkları mektuplarda isim-soy isim kullanmışlardır. Sadece Pınar Kür'ün Attila İlhan'a yazdığı 26.11.1976 tarihli mektupta imza bölümü yer almamıştır. Tezer Özlü, Ferit Edgü'ye yazdığı mektuplarda sadece ismini kullanmış soyismini

kullanmamıştır. Ayverdi, manevi kızı olan Belkıs Dengiz'e yazdığı mektuplarda ya "Sâmiha" şeklinde sadece ismini kullanmış ya da "Annen Sâmiha Ayverdi" şeklinde bir yakınlık bildiren nitelemeyle birlikte mektubunu bitirmiştir.

Mektubun bilgi içeriğinin çözümlenmesi bölümlerinde ise şu kıstaslar göz önünde bulundurulabilir:

1. Onaylama: Alıcı tarafından bilinen bir şeyi doğrulama, onaylama veya açıklığa kavuşturmak için kullanılır. "Evet, Belkıscığım, Allah'ın mübârek bir kulu bize borç verdi, kitabımız çok şükür basılıyor." (Sâmiha Ayverdi'den Belkıs Dengiz'e 16 Ağustos 1951 tarihinde yazılan mektuptan alıntılanmıştır.) (Yüksel- Uluant, 2015, s.55)

2. İliştirme: Bilgi veya belgelerin mektupla birlikte gönderildiğini belirtmek için kullanılır. "Size bu ay içinde yazdığım tek öyküyü yolluyorum." (Buket Uzuner'den Attila İlhan'a 10.09.1979 tarihinde gönderilen mektuptan alıntılanmıştır.)(Fidan, 2016, s.28)

3. Rica: Alıcıdan bir şey yapmasını isterken kullanılan ifadeleri içerir. Örneğin; "Attila, ben buraya gelirken yanıma kendi kitaplarımdan almayı unutmuşum. Bana bir takım olsun "Sevgi Soysal serisi" gönderebilirsen, belki burada, yazar olduğumu, azıcık da olsa kanıtlama olanağına kavuşurum." (Sevgi Soysal'dan Attila İlhan'a 29 Eylül 1976 tarihinde gönderilen mektuptan alıntılanmıştır.) (Fidan, 2016, s.75)

4. Bilgilendirme: Alıcıyı bir konu hakkında bilgilendirmeyi amaçlar. Örneğin; "Bu arada senin deilgilendiğin bir konu olduğu için sözedeyim, küçük bir sinemada enfes bir Yunan filmi yaklayıp seyrettim. "The traveling players" adındaki bu üç saatten uzun süren film gezginci bir tiyatro aracılığıyla, Yunanistan'ın üstünden geçen faşizm dalgası -Alman işgali, iç savaş ve son askeri dönem- içiçe, birbirine girerek, bambaşka, zaman zaman akıl almaz biçimde sıkıcı, ama akıl almaz güzel, iç buran ve neredeyse bütün bir tarihi, görüntülerde sergileyen bir biçimde anlatıyor." (Sevgi Soysal'dan Attila İlhan'a 20.10.1976 tarihinde gönderilen mektuptan alıntılanmıştır.) (Fidan, 2016, s.78-79)

5. Öneri: Gönderinin alıcının yapmasında fayda olduğunu düşündüğü şeylere dair öğüt verme, öneride bulunma tümcelerine gönderimde bulunur. Örneğin; "Benim aziz çocuğum, kork fakat ye'se kapılma..." (Sâmiha Ayverdi'den Belkıs Dengiz'e 16 Ağustos 1951 tarihinde yazılan mektuptan alıntılanmıştır.) (Yüksel- Uluant, 2015, s.54)

6. Özür dileme: Alıcının olumsuz etkilendiği bir olay ya da eylemden dolayı gönderenin sorumluluk kabul ettiği ya da itirafta bulunduğu söz eylemlerini anlatır. Örneğin; "Bu mektubu Torosların tepesinden yazıyorum. Hikâye çalışma kâğıdına yazdığımı da, umarım bağışlarsın." (Ayşe

Kilimci'den Attila İlhan'a 07.07.1980 tarihinde yazdığı mektuptan alıntılanmıştır.) (Fidan, 2016, s.240)

Tablo 3. İncelik Stratejilerinin Bilgi İçeriğine Göre Dağılımı

Söz Eylem	Olumlu İncelik		Olumsuz İncelik		Toplam
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	
Onaylama	1	5	-	-	1
İliştirme	3	15	-	-	3
Rica	5	20	3	15	8
Bilgilendirme	210	42	25	5	235
Öneri	3	15	-	-	3
Özür dileme	-	-	2	10	2
Toplam	222	-	30	-	252

İncelik stratejilerinin bilgi içeriğine göre dağılımı incelendiğinde olumsuz onaylama, olumsuz öneri ve olumsuz iliştirilmeye hiç yer verilmediği gözlemlenir.

Tablo 4. Olumlu Stratejilerin Dağılımı

Eylem	İncelik stratejisi	Yüzdelik (%)	Örnek
Selamlama	Uygun hitap şekillerinin kullanımı	70	"Değerli Miralay", "Ey Benim İki Dünyada da Evladım Olan Yavrum", "Attila abi"
Kapanış		75	"Dost gözlerinden sevgiyle öperim kardeşim."
İmza		90	"Annen Sâmiha Ayverdi"
Açılış bölümüne yerleştirilen bağlam	Yazılma gerekçesini bildirme	50	*"Son Türk Devleti'*nin kurbanı olarak kendimi *İngiliz Kraliyeti'*nin himayelerine terk ettiğim günden beri, sana yazmayı kurup duruyorum."
Bağlam		85	"SANAT OLAYI'nın yeniden çıkışı nedeniyle sizi ve tüm ekibinizi yürekten kutlarım."
Ön-kapanış		40	"Neyse bitiriyorum."

			"Mektubu nasıl bağlasam acaba. Bir türkü okuyup kesmek en artistik olan, ama, sesim zarfa sığmaz."
İliştirme	Gönderen alıcıya mektuba eklenmiş başka bir şey olduğunu bildirir	15	"Ankara'ya döndüm ve dergiyi İstanbul'dan iki gün sonra edinebildim. Ekli olarak iletiyor, saygılarımı ve içten başarı dileklerimi sunuyorum." "Belkıscığım sana bir tahta kutu içinde ufak tefek bazı şeyler gönderiyorum yalnız içindeki siyah ipekli elbiseyi Nezihe ablan yolladı."
Bilgilendirme	Alıcıya olup biten hakkında bilgi verme	42	"Çok sağol, Pro Helvetia mektubu almış."
Onaylama	İyimser olma Ortak zemin oluşturma	5	"Evet, Belkıscığım, Allah'ın mübârek bir kulu bize borç verdi, kitabımız çok şükür basılıyor."

Mektupların geneli incelendiğinde olumlu incelik stratejilerinin dağılımında “onaylama” ve “iliştirme” gibi unsurlara çok az yer verildiği görülür. “Selamlama”, “imza”, “bağlam” ve “kapanış”a hemen hemen her mektupta yer verildiği ortaya çıkmıştır.

Tablo 5. Olumsuz Stratejilerin Dağılımı

Eylem	İncelik stratejisi	Yüzdelik (%)	Örnek
Bağlam	Bir şeye karşılık teşekkür etme	10	"Kuşkusuz, sanat yapıtlarının uzmanlarca değerlendirilmesi uygulamanızdan ve benim bir romanımın ilk eser olarak seçilmesinden, dahası, saygın bir adın raporundan da kişisel olarak pek hoşlandım. Bunun için teşekkür ederim."
Mektupta yer alan ön kapanış		5	"Burada kesiyorum -akşam yemeği gene, neden hiç doymuyor şu insanlar?-"
Onaylama	Kötümser Kaçamak	-	-
İliştirme		-	-

Rica	Doğrudan Dolaylı	15	"Yardım yardım dediğim şu: borç istemiyorum, yalnızca 1977'de kazanacağını hesapladığım paraların bana düzenli olarak ödenmesini sağlamanızı rica ediyorum."
Öneri		5	"Ama, bana bak, kuzum Attila, artık bu son olsun, evleniver. Evleniver olsun bitsin."
Özür dileme	Neden bildirerek Affedilmek için yalvararak	10	"Umudum, darmadağın olmama neden olan şey ortadan kalktığı için bundan sonra, böylesi yanlışlıklar yapmamak. Tekrar özür diler, saygılar sunarım."

Olumsuz incelik stratejilerinin dağılımında ise rica ve özür cümleleri kullanılmış olmakla birlikte daha çok doğrudan cümleler tercih edilmiştir. Özür dilenmesi gereken durumlarda göndericilerin alıcıya çoğunlukla neden bildirme gereksinimi duyduğu gözlemlenir.

3. SONUÇ

Çalışmamızda Brown ve Levinson'un incelik kuramı tanıtılmış ve bu kuramın birbiriyle farklı konum, güç ve yakınlık ilişkisi içinde olan bireyler tarafından nasıl kullanıldığına dair örneklemelerde bulunulmuştur. Söz konusu mektuplar, yapı ve içerik bağlamında, olumlu incelik stratejisi (positive politeness strategy), olumsuz incelik stratejisi (negative politeness strategy) olmak üzere iki strateji ışığında incelik kuramına göre irdelenmiştir. Bu çalışmada, incelik kuramının sadece sözlü iletişimde değil, aynı zamanda yazılı iletişimde de uygulanabilir olduğu verilen örnekler üzerinden ortaya konulmuştur.

KAYNAKÇA

Akıncı-Oktay, S. (2005). Türkçe Şikâyetlerdeki İncelik Üzerine Bir İnceleme, Dilbilim ve Uygulamaları, (9-24). İstanbul: Multilingual.

Bayyurt, Y. (200). Kim daha nazik? Erkekler mi, kadınlar mı?, XIII. Dilbilim Kurultay Bildirileri, (155-167). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Brown, P. Ve Levinson, S. (1987) Politeness: Some Universal İn Language Usage. Cambridge: Cambridge University Press.

Elyıldırım, S. (2014). İncelik Kuralları Açısından Mektuplar,28. Ulusal Dilbilim

Fidan, B. (2016). “Her Şeyin Sonundayım” Tezer Özlü- Ferit Edgü Mektuplaşmaları, İstanbul: Sel yayıncılık.

Kurultayı Bildiriler Kitabı, (221-230). Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
Hatipoğlu, Ç. (2010). Hayırın Nezaket(sizlik) Derecesi, Dilbilim Araştırmaları Dergi, 1.
Nickerson, C. (1999). The Use Of Politness Strategies İn Business Letters Written By Native Speakers Of English, Discourse in Professional Contexts, (127-142). Munchen: Lincom Europa.
Ruhi, Ş. (2008).İncelik Kuramında Ontolojik Sorunlar, 35. Yıl Yazıları, (95-104) İstanbul: Multilingual.
Sarmaşık, B. (2001). Edebiyat Dünyasından Attilâ İlhan'a Mektuplar, İstanbul: Otopsi yayınevi.
Yüksel, A. Uluant, Z. (2015). Sâmiha Ayverdi Mektupları- I, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

AVRUPA BİRLİĞİ ÜLKELERİNDE TÜRK VARLIĞININ GELECEĞİ

Erkan PERŞEMBE[*]

GİRİŞ

Bu çalışmada, Avrupa Birliği ülkelerinde yaşayan Türklerin, göçün ilk dönemlerinden bugüne kadar oluşan sorunlarını dikkate alarak, onların buradaki geleceği konusunda değerlendirmeler yapılacaktır.

AB ülkelerinde Türklerin nüfusu 5 milyonu aşmaktadır. Bu nüfusun önemli bir bölümü yaşadığı ülke vatandaşlığına kabul edilmiştir. Bugün Avrupa'da hemen her ortamda karşılaştığımız Türkler arasında hem gurur veren hem de hüzünlendiren görüntüler söz konusudur. Siyaset sahnesinde, bilim dünyasında, ekonomide sanat ve spor dünyasında başarılarıyla kamuoyunda yakından bilinen ve takip edilen Türkler yanında, eğitim sisteminde başarısız, işsizlik sendromu yaşayan suç istatistiklerinde yoğunlaşan uyumsuz gençler ise üzüntü kaynağıdır.

Belli bir zaman ve coğrafi mekânda insanların fiziki hareketini ifade eden göç olgusu, göç edenlerin yanında göç kabul eden ülkelerin toplumsal yaşam dünyasında önemli değişim ve dönüşümlere neden olmaktadır. Türkler, göç ettikleri Avrupa ülkelerinde kendilerine göre oldukça değişik bir kültür dünyasına uyumda zorlanmışlardır. Başlangıçta misafir işçi statüsünde kabul edilen göçmenlerin genellikle aynı bölgelerde iskân edilmeleri, ortak mekânları kullanmaları, bulundukları toplumun dışında, kendi içine kapalı birimler oluşturmalarına neden olmuştur. Göçmenlerin farklı yaşam deneyimleri, kendi kimlik duygularının dinamiğiyle beslenerek kendisine özgü uyum sorunlarını gündemde tutmuştur.

1. AVRUPA'DA TÜRK GÖÇMENLER

Türkiye'den yurtdışına düzenli işçi göçü Avrupa ülkeleriyle 1961- 1967 yılları arasında yapılan işgücü anlaşmaları ile başlamıştı. Türkiye'den Federal Almanya'ya göç 30 Ekim 1961 tarihinde bu ülkeyle imzalanan İş Gücü Anlaşması'yla başlamıştır. Bunu, 1964 yılında Avusturya, Belçika ve Hollanda, 1966'da Fransa, 1967'de İsviçre ve 1970'de İngiltere'yle imzalanan anlaşmalar izlemiştir ve diğer Avrupa ülkelerine de kademeli olarak göçler başlamıştır.(Abadan-Unat, 2002, s.43)

Ucuz işçi göçünün Avrupalı işverenler tarafından cazip bulunmasıyla 70'li yıllara kadar göçmenlerin sayısında sürekli artış gözlenmiştir. 1970'li

[*] Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, erkanper@omu.edu.tr

yıllardan sonra da aile birleşimi uygulamaları göçmenlerin bu ülkelerdeki gelecekleri adına önemli bir adımdı.

Yurtdışına giden Türk işgücünün ağırlıklı olarak kırsal kökenli ve vasıfsız olması gelecek kuşakların yaşam dünyalarını da etkileyebilen önemli bir sorundur.(Abadan-Unat, 2002, s. 37) Türklerin, Avrupa'da din, siyaset ve kimlik arasında oluşturdukları kendi tarihsel tecrübelerinden kaynaklanan yol haritası, Avrupalının ötekileştirdiği bir zeminde yeni kuşakların kimliklerini de etkilemiştir.

Türkler, göç ettikleri ülkelerde kendilerine sağlanan imkânlar ölçüsünde, iş piyasasındaki konumları ve günlük hayattaki uyumları bakımından birbirlerinden farklılaşmaktadır. Gerçekten de AB ülkelerinde yaşayan Türk göçmenlerin eğitim düzeyleri, iş yerlerindeki çalışma koşulları, işsizlik sorunları, gündelik yaşamdaki görünürlükleri birlikte analiz edildiğinde, farklı konumlandırılma ve dışlanmışlık psikolojisi içinde, yaşadıkları sorunları anlatabilmede bile aynı dili konuşma ve algı düzeylerinin farklılıkları, onları kendi arayışlarıyla tanımladıkları çeşitli grupsal aidiyetlerle karşımıza çıkartmaktadır.

Avrupa' da yaşayan birinci kuşak, işgücü göçüyle tek başına yurtdışına giden ve çoğunluğu erkek olan işçilerden oluşmaktadır. İlk kuşak göçmenler için temel motivasyon, kültürel değil, ekonomiktir ve onların amacı, para kazanıp, doğdukları ülkelerine geri dönmekti. Bu nedenle entegrasyon, kimlik ya da kültürel tanınma onlar için bir sorun haline gelmemiş veya getirilmemiştir. Kimlik ve entegrasyon sorunlarının en yoğun hissedildiği kuşakların, ikinci ve üçüncü kuşaklar olduğu görülmüştür. Ancak bu kuşakların aile yapıları(ailelerinin eğitimsel, ekonomik durumları, sosyal statüleri) ve ilişkilerini yürüttükleri sosyal ortamlar, gruplar vb. değişkenlere göre kimlik ve entegrasyon düzeylerinde farklılaşmalar gözlenebilmektedir.

Kültürel kimliğin korunması ve var oluşu konusunda duyulan kaygılar, işyerinde ve çeşitli toplumsal ortamlarda sergilenen dışlayıcı tavırlar, Türkleri, bir arada bulunabileceği mekânlarda gündelik yaşantıdaki çok yönlü ilişkilerden soyutlamaktadır (Perşembe, 2005).

1963 yılında Avrupa Birliğine başvuru yapan ve işçi göçüyle birlikte bu ülkelerle daha yoğun etkileşime geçen Türkiye'de, siyasi istikrarsızlık ve bürokrasi yapısına bağlı sorunlar, birlik üyesi olabilme ve vatandaşlarının entegrasyonu konusunda olumlu adımların atılabilmesini engellemiştir.

Türkiye ve Türkler arasında yoğunlaşan iletişim ortamları (ulaşımda medya kullanımı vb.) Avrupa'da yaşayan bütün kuşakların ana vatanda olup bitenlerle bağımlılığını güçlendirmektedir. Türk medyasının yoğun takibi, Türkiye'deki gündemin ve siyasetin, Avrupa'ya yansımasına katkılar sunmaktadır (Kaya, 2016).

Avrupa'da Türklerin kalıcılığı ve kendilerine özgü yaşam pratiğiyle çok kültürlü toplumların bir parçası olarak varlıklarını nasıl devam ettirebilecekleri üzerinde daha nitelikli projeler geliştirilmelidir.

2. AB ÜLKELERİNDE TÜRK NÜFUSU

Avrupa'da Müslümanların nüfus bilgisi konusunda, tahminlere dayalı bilgilere sahibiz. AB ülkelerinde Türk nüfusu TAVAK'ın 2015 raporunda 5,4 milyon olarak açıklanmakta, bu kitlenin yaklaşık 1 milyonluk kısmının, Bulgaristan, Yunanistan ve Romanya'da yaşayan Türk kökenli azınlıklardan oluştuğu belirtilmektedir.

Tablo 1: Avrupa Birliği Ülkelerinde Türk nüfusu

Ülkeler	**Toplam Türk Nüfusu**	**Türk Vatandaşları**
Almanya	3.090.000	1.678.166
Fransa	434.540	323.421
Hollanda	478.330	142.698
Avusturya	247.500	106.000
İngiltere	180.000	92.000
Belçika	135.000	39.532
Danimarka	59.920	28.934
İtalya	180.000	--
İsveç	40.766	1.840
Diğer AB ülkeleri	130.000	--
Türk azınlıklar(Bulgaristan–Romanya-Yunanistan)	470.000	--
TOPLAM	**4.946.056**	**2.419.491**

TAVAK/BTEU 2015 Araştırması

3. AB ÜLKELERİNDE TÜRK VARLIĞININ KONUMU ÜZERİNE

Avrupa ülkeleri arasında Almanya, Türk toplumu açısından son elli yıllık sürede sürekli ilgi odağı olmuştur. 1961 yılında başlayan kitlesel Türk göçü hareketliliğinin ana merkezi Avrupa'da Almanya olmuştur. Bu nedenle Avrupa'nın neresinde yaşarsa yaşasın Türk göçmenler, Türkiye'de Almancı olarak nitelenmişlerdir. Dört kuşağıyla Avrupa ülkelerinde var olma

mücadelesi veren göçmenlerin, aradan geçen sürede enerjilerini verdikleri ülkeler ve döviz kazandırdıkları ana vatanları arasında oldukça karakteristik bir var oluş mücadelesinin aktörleri oldukları görülmüştür. Kendi ülkesinde Almancı olarak, Avrupa'da uyumsuz olarak dışlanmak, ayrımcılığa tabi olmak onların değişmeyen kaderi olmuştur.

Günümüzde Türkler, Almanya'da toplumsal hayatın birçok alanında haber sunucusu, futbol yıldızı, sinema yapımcısı, bilim adamı, sanatçı, iş adamı ve siyasetçi konumlarıyla başarı öyküleri yaratmaktadır. Ancak eğitim ve iş dünyasındaki konumları açısından değerlendirildiğinde, Türklerin bu ülkedeki gelecekleri konusunda birçok sorunun henüz çözümlenemediğini de görmek gerekiyor.

İlk kuşak Türklerin eğitimsel donanım eksikliği ve yerleştikleri mekânlarda kendilerini soyutlayan yaşam tarzları, sonraki kuşaklarının eğitim alanındaki başarılarını etkilemiştir. "Almanya, Fransa, Belçika ve Hollanda gibi ülkelerin eğitim sistemlerinde göçmen çocuklarının genelde başarısız olduğu gözlenmektedir."(Kaya, 2015, s. 52) Türk gençlerinin yaşadığı işsizlik oranları sürekli yükselme eğilimindedir ve bu durum onların buradaki gelecekleri bakımından önemli bir sorundur.

Eğitimli ve bilinçli ailelerin, çocuklarını daha iyi bir geleceğe hazırlayabildiği görülmektedir. Nitekim, "Almanya'da Türklerin % 6,6'sının, yüksekokul mezunu olup, nitelikli işlerde çalıştığı gerçeği de göz ardı edilemez."(Sauer, 2011).

Türkler, Alman ekonomisinde, 82.400 Türk girişimci olarak, yıllık 46,1 Milyar Euro'luk ciro yapmakta ve işletmelerde 436 bin kişi istihdam edilmektedir.(Şen, 2015, s. 8)

Fransa, Almanya'dan sonra Türk göçmenlerin en yoğun bulunduğu ikinci ülkedir. Fransa'da yaşayan Türk göçmenlerin sayısı yaklaşık olarak 508.000'dir. Fransa yasaları çifte vatandaşlığa imkân tanıdığından, 84.000 civarında çift uyruklu Türk vatandaşı bulunmaktadır.

Türklerin Fransa'ya göçleri öncelikle iş gücü temelli olarak gerçekleşmiş, bu göçleri 80'li yıllarda siyasi göçler izlemiştir(Subaşı, 2008).

Türk organizasyonları, Türkiye'deki siyasi ayrışmayı süreç içinde Fransa'ya aktarmışlardır.

Hollanda'da toplam 478 bin Türk yaşamaktadır. Bu nüfusun 330 bini Hollanda vatandaşlık statüsünü elde etmişlerdir. Hollanda'da son yıllarda artan ekonomik kriz nedeniyle Türkler arasında işsizlik artmaktadır. Ayrıca önceleri dini inanç ve uygulamaları konusunda büyük kolaylıklar yaşayan Türklerin, son yıllarda yükselen aşırı sağ hareketlerin hedefi haline geldiği gözlenmektedir.

Avusturya'da resmî verilere göre 247 bin Türk vatandaşı yaşamaktadır. Ayrıca günümüzde, Avusturya üniversitelerinde Türkiye'den giden 3.500 civarında öğrenci, tıp, mimarlık, bilgisayar mühendisliği, işletme, siyaset bilimi, sosyoloji, tarih ve hukuk alanlarında eğitim almaktadır.

Belçika'ya Türk işçi göçü, 1964 yılında yapılan anlaşma ile başlamıştır. Türk işçileri, 1974 yılından itibaren aile birleşmeleriyle ülkede kalıcı olmuşlardır. Avrupa ülkeleri arasında çifte vatandaşlık uygulamasına olumlu bakılan Belçika'da günümüzde Türklerin 147.000'i Belçika vatandaşlığına sahiptir. Bu nüfus Belçika'da yaşayan Türklerin %78.4'üne karşılık gelmektedir(Gelekçi; Köse, 2009, s. 64).

Belçika'da, maden ocaklarında çalışan Türk kökenli işçiler daha sonra farklı iş alanlarına yönelmiştir. Kimi girişimci işçiler ise yakın çevrelerinden sağladıkları maddi destekler ile etnik pazar temelli, gıda, giyim, ev eşyası gibi tüketim malları üzerinden esnaflık faaliyetine başlamıştır. Birbirlerine yakın bölgelerde ev tutan ve sıklıkla cami derneklerinde bir araya gelerek dayanışma sergileyen göçmen işçi aileleri, süren göç ile birlikte Belçika'nın farklı kentlerinde bulunan Türk mahallelerini oluşturmuştur. Göçün başlangıcında eğitim, inanç, tutum ve değerler bakımından oldukça homojen, içe kapanık bir görünüm sergileyen Belçika Türk toplumunun zamanla eğitim, kültür ve ekonomik boyutları ile heterojen bir yapıya doğru evrildiği vurgulanmaktadır(Sarıkaya, 2014, s. 249).

Danimarka'ya yapılan göçler ilk defa 1967 yılında gerçekleşmiştir. Diğer Avrupa ülkelerine yapılan göçlerde olduğu gibi bu ülkeye gelenler de kırsal kökenli ve vasıfsız işgücü olarak bilinmektedir(Özmen, 2012, s. 86).

Vasıfsız işçi statüsünde çalışan birinci kuşak göçmenlere karşın, ikinci ve üçüncü kuşak göçmenlerin istihdam alanlarında farklılıklar vardır. İkinci ve üçüncü kuşak göçmenler arasında çeşitli mesleklere yönelenler ve üniversiteye gidenlerin sayısında yıllara göre bir artış yaşanmaktadır(Yüce, 2016).

İngiltere'ye, 1950'li yıllardan itibaren Kıbrıs'tan, 1970'li yıllardan itibaren de Türkiye'den Türk göçü olmuştur. İngiltere'ye gelen Türk göçmenlerin, % 75'i Londra'da, %23 kadarı Birmingham, Manchester, Liverpool'da genellikle gettolar halinde yaşamaktadırlar. İngiltere'de Türk Toplumuna yönelik dini, sosyal ve kültürel alanlarda hizmetler sunan sivil toplum kuruluşlarının Londra merkezinde yoğunlaştığı görülmektedir.

İsveç, Avrupa Birliği'ne üye ülkeler içerisinde çokkültürlülüğü devlet politikası olarak benimsemiş nadir ülkelerden bir tanesidir. İsveç'te yaşayan 40 bin vatandaşımızın tamamı İsveç vatandaşlığını da elde etmiştir.

İtalya, göç veren ülke konumundan bugün, göç alan ülke konumuna geçmeye başlamış ve Avrupa ülkelerine göçlerde transit ülke işlevini

yüklenmiştir. Kayıtsız yabancıların sayısının İtalya'da 550.000 olduğu tahmin edilmektedir. Göçmenlerin çoğunluğu sanayi ve inşaat sektörlerinde çalışmaktadır. İtalya'da Türk kökenli göçmenlerin nüfusu 160.000- 180.000 arasında değişmektedir.

4. AB ÜLKELERİNDE TÜRK GİRİŞİMCİLER

Avrupa'da yaşayan 5,4 milyon Türkiye kökenli arasında çalışan nüfus yaklaşık 1,75 milyon civarındadır. Türkler'in AB ülkelerinde ekonomik katkısı yalnız Türk girişimcileri bazında değildir. Büyük çoğunluğu, yaşadıkları ülke işletmelerinde çalışıp, yine bu işletmelerin ürünlerini tüketmektedir. Türkler'in yalnız üretici güç olarak değil, aynı zamanda tüketici olarak varlıkları, AB'deki iç talebe satın alma güçleri oranında yansımaktadır. 1975-1978 yıllarına kadar net gelirlerinin % 45'ini tasarruf eden ve bunların kendi ülkelerine gönderen Türk insanının tasarruf eğilimleri % 14'lere kadar gerilemiştir(TAVAK, 2015, s.5).

AB'de 118 bin olan Türk girişimci sayısının 2020'de 160 bini aşacağı beklenmektedir. Almanya'da faaliyet gösteren 82.400 Türk girişimcinin toplam yıllık ciroları 46,1 Milyar Euroyu bulmaktadır. İşletmelerde 41.254 Alman ve 395.520 Türk ile birlikte toplam 436.774 kişi istihdam edilmektedir.

5. ENTEGRASYON SORUNLARI VE GELECEK

Avrupa ülkelerinde hâkim kültür ile diğer yabancılar ve özellikle Türkler arasında eşit olmayan karşılaşma, göçün başlangıcından itibaren yapılan işin niteliği ve onlara tanınan yaşam alanlarının konumu açısından önemli bir farklılaşma içermektedir. (Kastoryano, 2000, s.45). Türk göçmenlerin entegrasyonu üzerine yapılan çalışmalarda, genellikle onların parçalı ve çok yönlü kimliksel varoluşlarıyla Avrupalı yaşam deneyimine arzulanan düzeyde katılamadıkları ve dışlandıkları vurgulanmaktadır (Abadan-Unat, 2002).

AB üye ülkelerinde, Türklerin göçün başlangıcından beri yaşadığı sorunlar benzerlik arz eder. Uyum, dışlanma, kendi sınırlarında yaşama, dini ve milli kimliğe sığınma, çocuklarının geleceği, eğitim ve işsizlik sorunları gibi. Kendi ülkeleriyle bağlılıklarını kopartmayan Türklerin bugün evlerinde genellikle Türk medyasını takip ettikleri, Türkiye'deki gelişmelere yaşadıkları ülkelerdeki gelişmelerden daha çok odaklandıkları da bir gerçektir.

Çokkültürlü toplumlarda etnik, ulusal ya da göçten kaynaklanan sınırların, dini sınırlar haline dönüştüğü sıklıkla görülür. Avrupa'da Türkler ve diğer Müslüman gruplar, zamanla ulusal azınlık konumundan çok İslâm'la ilgili dini azınlık sorunu olarak algılanmaya başlamıştır. Türk göçmenlerin farklı Müslümanlık yorumları çerçevesinde örgütlendiği İslâmi

organizasyonların tamamında olmasa bile birçoğunda Modern Batı değerleriyle çatışma zenginliği gözlemlenmektedir(Rohe, 2016).

Avrupalıların Müslümanlara karşı mesafeli oluşunun göç sürecinin başlangıcından beri devam ettiği bilinmektedir. Ancak son dönemde yaşanan radikal İslamcı eylemlere bağlı olarak Müslümanlar üzerine olumsuz genellemeler artmaktadır. Olumsuz bir olay içinde yer alan kişinin Müslüman olduğu öğrenilince bu suç dini kimlikle ilişkilendirilmekte ve medyada abartılı bir şekilde sunulmaktadır. Böylece olumsuz Müslüman imajı, diğer Müslümanlara, özellikle Türklere karşı yönelik güvensizliği güçlendirmektedir. 11 Eylül sonrasında tüm dünyada yayılan İslam korkusu ile ırkçılık ve yabancı düşmanlığı, Avrupa'yı da derinden etkilemiştir. İslam'ın yeni imajı, ABD ve Avrupa'da cihat/terörizm algısı olarak oluşturulmuştur(Tibi,2009, s.149). Ancak, Batının İslam dünyasına yönelik demokratikleştirme, teröre karşı koruma gibi gerekçelerle gerçekleştirdiği saldırıların, Müslüman dünyasında radikal hareketlere alan yarattığı da göz ardı edilmemelidir (Fuller, 2010, s. 302).

Avrupa'da Müslüman militanlar tarafından gerçekleştirilen terör eylemleri, kent yaşam alanları(sokaklar, garlar, havaalanları, metrolar), buluşma yerleri (kafeler, barlar), alışveriş merkezleri, pazarlar ve ticaret merkezlerini hedef almıştı. Bu grupların kendi sapkınlıklarını kutsamak ve taraftar bulmak adına İslam'ı kullanarak, sivil halka yönelik terör eylemlerinde bulunmaları, diğer Müslümanların bu ülkelerdeki konumuna zarar vermektedir. Bütün Müslümanların şiddet yanlısı oldukları gündemde tutularak, Avrupa yaşam biçimine ciddi bir tehdit oldukları iddiası güçlendirilmektedir.

Avrupa Birliği ülke parlamentolarında giderek büyüyen aşırı sağ partiler, Müslümanlara karşı yaygınlaşan hoşgörüsüzlüğün boyutlarını göstermektedir. "Müslümanların tüm dinsel pratikleri aşırı sağın gözünde siyasal İslam'ın görüntüsü olarak takdim edilmektedir(Göle, 2015, s. 61)".

Özellikle, bazı kadınların peçe, burka ve başörtüsü gibi semboller üzerinden görünürlüğünün yarattığı tedirginlik dikkat çekici hale gelmektedir. Bu kapsamda İslam korkusunun yaygınlaştığı AB ülkelerinde, kamuya açık alanlarda yüzü tamamen kapatan peçe ile dolaşılması yasaklanmıştır.

6. SONUÇ

Avrupa ülkelerine göç eden ilk kuşaktaki Türk göçmenlerin; eğitim sevilerinin genelde düşük, vasıfsız kişilerden oluştuğu, kabul edildikleri ülkeler tarafından misafir işçi statüsünde görüldükleri, onların da bir miktar para biriktirip geri dönmeyi amaçladıkları bütün göç anlatılarında yer almaktadır. Aile birleşmeleri ile ikinci kuşak Türkler, birinci kuşakta yer alan ebeveynlerinin genelde eğitimsiz insanlardan oluşmasının etkisini (olumsuz

bağlamda) hayatlarında yakın bir şekilde hissetmişlerdir. Eğitimin önemini kavrayamayan birinci kuşaktaki ebeveynler, çocuklarını da çalışmaya yönlendirilmesi söz konusu olmuştur. Avrupa'da doğan ve toplumsallaşma süreçlerini bu ülkelerde geçiren üçüncü kuşak Türkler arasında etnik ve/yahut ulusal kimlik bilinci, birinci ve ikinci kuşakta yer alan Türk göçmenlere nazaran aşınmaya başlamıştır. Bu durumun etkisiyle, üçüncü kuşakta yer alan genç Türkler arasında melez bir kimlik algısı yaygınlaşmaya başlamıştır. Türkçeleri zayıf olan bu kuşaktaki Türklerin, Türkiye ile olan bağlarının da gittikçe zayıfladığı görülmektedir. Ancak "son yıllarda iktidarın, Türklerin Türkiye'nin siyaset alanıyla bütünleştirici yaklaşımının göçmenlerin uyum çabaları önünde engel oluşturduğu da dile getirilmektedir." (Büyükbay,2016, s.14)

Türklerin kimlik ve entegrasyon arasında farklı düzeylerde yaşadığı kültürleşme ortamları, dinî ve milli kimliklerin kendisine özgü çeşitlenen görüntüsüyle, göçmenler için bir sığınak, bütünleşme ve dayanışma ortamı yaratmıştır. Yabancı olarak nitelenmek ve dışlanmanın, işsizlik ve ekonomik sorunlarla birlikte giderek artan baskısı, cemaat kimliklerine hatta radikal dinî oluşumlara alan yaratmıştır. Türk göçmenlerin dinî ve milli kimliksel duruşlarında, grupların tanımladığı dindarlık deneyimlerinin kendisine özgü niteliği ve heterojen yapısı, Türk diaspora kültürünün kendi içinde bile entegrasyon yeteneğini olumsuzlamaktadır. Dışarı kapalı dar mekânlarda yaratılan cemaat ve ilişki ağları, tanımlanan dinsel kimliği, grubun kendisine has kültürü içinde sürekli üretirken, farklılıklara ve kendinden olmayanlara, kendisi gibi İslâm'ı algılamayanlara karşı hoşgörüsüz bir dindarlık kimliği söz konusu olabilmektedir. Radikal İslamcıların gerçekleştirdiği terör eylemlerinin Avrupa'daki Müslümanların ve Türklerin buradaki geleceğini belirsizliğe mahkûm etmektedir. Bir kültürden, ortalama yaşam mekânlarından farklılıkları dolayısıyla dışlanan ötekilerin, özellikle Müslümanların kendi dinsel kimliklerini, siyasallaştırılan bir tanımlama düzeyinde algıladıkları ve bu çeşit grupların cazibesine kapıldıkları görülmektedir.

Son yıllarda AB ülkelerinde yükselen aşırı sağ siyasal hareketlerin seçimlerde giderek ivme kazanan büyümeleri, Türklere ve diğer Müslümanlara yönelik tavır alışın ifadesidir.

Avrupa'da eğitimli, ekonomik ve sosyal statüsü yüksek, yaşadığı toplumla fonksiyonel iletişim kurabilen ve işveren konumunda bulunan Türk vatandaşlarının, bu sisteme uyum da güçlük çekmedikleri, kimliksel var oluşları yönüyle de fazlaca sorun yaşamadıkları gözlenmektedir. Ancak sosyal statünün yükselebilmesinde önemli bir yeri olan yükseköğretimde yeterince var olamayan konumları nedeniyle artan işsizlik ve ekonomik sıkıntılar Türklerin Avrupa'daki geleceklerinin giderek daha sorunlu olabileceği tahminini güçlendirmektedir.

KAYNAKÇA

Abadan-Unat, N. (2002).Bitmeyen Göç Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa. İstanbul: Bilgi Üniversitesi.

Büyükbay, C.(2016),AB,Almanya ve Türkiye,İstanbul:İstanbul Bilgi Üniv. Y.

Fuller Graham E.(2010). İslamsız Dünya. İstanbul: Profil

Göle, N. (2015). Gündelik Yaşamda Avrupalı Müslümanlar, Avrupa Kamusal Alanındaki İslam İhtilafları Üzerine Bir Araştırma.İstanbul:Metis.

Kastoryano, R.(1996). Kimlik Pazarlığı: Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri. İstanbul: İletişim.

Kaya,A.(2015), " Euro-Turks, Inter-Generational Differences, Islam and Integration Debates",Göç Araştırmaları Dergisi, Vol:1, No:1, January-June 2015

Kaya,A.(2015), "Euro-Türkler, Kuşaklararası Farklılıklar, İslam ve Entegrasyon Tartışmaları", Göç Araştırmaları Dergisi,C:1,S:1(Ocak-Haziran)

Martina,S(2011): Partizipation und Engagement türkeistämmiger Migrantinnen und Migranten in Nordrhein-Westfalen. Mehrthemenbefragung 2010, Essen: Stiftung Zentrum für Türkeistudien

Kaya,A.(2016),İslam Göç ve Entegrasyon, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi

Perşembe, E. (2005).Almanya'da Türk Kimliği, Din ve Entegrasyon sorunları, Ankara: Araştırma.

Rohe, M. (2016), Der Islam in Deutschland, Eine Bestandsaufnahme, München: C.H. Back Verlag.

Sarıkaya,Y.(2014), "Belçika Flaman Bölgesi Eğitim Sisteminde Türk Kökenli Çocukların Yaşadığı Temel Eğitim Sorunlarının İncelenmesi",Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 2, Sayı: 8, Aralık 2014

Subaşı, N.(2008).Fransa'da Türkler: Din eksenli kimlik ve bütünleşme sorunları. Entegrasyonun Ötesinde Türkiye'den Fransa'ya Göç ve Göçmenlik Halleri. D. Danış & V. İrtiş (Ed).İstanbul: Bilgi Üniversitesi.

Şen,F.(2015),AB ve Almanya'da Türk Girişimcilerinin Ekonomik Gücü ve Türkiye'nin Ticaret Hacmindeki Konumu,TAVAK Y.

TAVAK 2015, Avrupa Birliği ve Almanya'da Türk Girişimcilerinin Ekonomik Gücü Ve Türkiye'nin Ticaret Hacmindeki Konumu

Tibi, B.(2009). Euro-İslam Die Lösung eines Zivilisationskonfliktes. Darmstadt:Primus Y.

Yüce,N.(2016), Göçmen kadınların Dini Sosyalleşmesinde Caminin Rolü(Danimarka Kopenhag Kocatepe Cami Örneği),YL Tezi, Şanlıurfa Üniv.SBE

RESMİ İLAN ALAN GAZETELERİN BİRLEŞMESİNDEN SONRA SİVAS'TA YEREL BASININ'DA TİRAJ VE EKONOMİK DEĞİŞİM

Bekir Gökhan DOĞAN[*]

GİRİŞ

Gazeteler; kitle iletişim aracı olarak toplumu bilgilendirmek, yanlışlıkların üzerine gitmek, kültürel ve sosyal mirasları gelecek nesillere aktarmak gibi birçok amacı ve ödevi olan oluşumlardır. Yasama, yürütme ve yargıdan sonra "*4. Kuvvet*" olarak konumlandırılan basın sektörü kendisine biçilen bu toplumsal görevleri yerine getirirken şüphesiz maddi olanakları da kullanmak mecburiyetindedir. Bu mecburiyet gazeteleri ekonomi içerisinde faaliyet gösteren bir işletmenin yapması gerekenleri yapmakla sorumlu kılmaktadır. Dolayısıyla gazeteler de ekonomideki diğer aktörler gibi karlılığı, sürekliliği ve büyümeyi hedeflemelidirler.

Yerel gazeteler de bulundukları bölgenin sesi olma amaçlarını gerçekleştirirken yine bir işletme gibi piyasa gerekliliklerini yerine getirmek durumundadırlar. Yerel gazetelerin ekonomik gelirleri resmi ilan, özel reklam, abonelik ve bayii satışları çerçevesinde gerçekleşmektedir. Bu kalemler içerisinden yerel gazetelerin en büyük gelir kalemi resmi ilanlardır.

Bu çalışmada Türkiye'de resmi ilanların gazetelere dağıtılması ve denetlenmesini sağlayan Basın İlan Kurumu öncülüğünde Sivas'ta bulunan 15 gazetenin birleşerek üç gazete çatısı altına toplanması sonrası ekonomik değişim ve tiraj durumu ortaya konulmuştur. Gazetelerden alınan bilgiler ışığında birleşme öncesi ve birleşme sonrası durum karşılaştırılmıştır.

1. YEREL BASIN ve EKONOMİ

Basın işletmeleri diğer tüm işletmeler gibi kar elde etmeyi amaçlayarak kurulurlar (Atılgan, 1998, s. 16). Uluslararası, ulusal ve yerel basın; gazetecilik faaliyetlerini yerine getirirken ekonomik gereklilikleri göz ardı edemezler.

Ekonomik yönden güçlü bir basın işletmesinin gazetecilik faaliyetlerini daha rahat yürütmesi de öngörülür. Uluslararası ve ulusal gazetelerin en önemli ekonomik getirisi reklamlardır. Gazeteler, televizyonların ardından reklam yatırımları bakımından ikinci sırada yer almaktadır.

Yerel basın belirli bir bölgeye hitap edecek konuları içerecek şekilde hazırlanıp yayımlanan ve yine o bölge halkı tarafından okunan gazetelerden oluşmaktadır.

---

[*] Öğr. Gör, Cumhuriyet Üniversitesi, bgdogan@cumhuriyet.edu.tr

Yerel basının ana hedefleri arasında, bulunduğu bölgede insanların sorunlarını çözmeye yardımcı olmak, yerel düzeyde kamuoyunun oluşmasını sağlamak, yerel yönetimleri bir ölçüde denetlemek vardır (Girgin, 2001, s. 161).

Yerel gazeteler üstlendikleri bu görevleri yerine getirirken, tarafsız ve objektif yayıncılık için ekonomik olarak bağımsız olmak isterler. Bu bağımsızlığı sağlamak için de ulusal basında olduğu gibi sayfalarının belirli bir yüz ölçümünü ilan ve reklamlara ayırırlar. Bunun yanı sıra abonelik ve bayii satışları ile tiraj geliri elde etmeye gayret ederler.

Türkiye'de ulusal basın reklam pastasından ciddi bir oranda pay alırken büyükşehirlerde bulunan birkaç gazete dışında yerel gazeteler özel reklamlardan çok cüzi miktarda pay alabilmektedirler. Gazete satışı ve abonelik gelirleri de bu basın işletmelerin ayakta kalmalarına yetecek kaynağı sağlayamamaktadırlar. Anadolu'da yerel basının ayakta kalmasını sağlayan en önemli gelir kaynağı bu sebeplerden dolayı sadece resmi ilanlardır.

1.1. Resmi İlanlar ve Basın İlan Kurumu

Basın İlan Kurumu mevzuatına göre resmi ilan; Kanun, tüzük veya yönetmelik gereği yayınlanması zorunlu olan ilânlardır.

Yine aynı mevzuatta belirtildiği üzere merkezî yönetim kapsamındaki idareler, mahallî idareler, sosyal güvenlik kurumları, kamu iktisadî teşebbüsleri, kamu hukuku tüzel kişiliğini haiz teşekküller ile sermayesinin yarısından fazlası bu teşekküllere ait veya bunların yüzde elliden fazla sermaye payı olan iştiraklerinin reklâm niteliği taşımayan ilânları resmi ilan olarak tanımlanmıştır. (www.bik.gov.tr)

Resmi ilanların kapsamında ihale ilanları, icra ilanları, tebligat ilanları ve personel alımı ilanları bulunmaktadır. Bu ilanlar Basın İlan Kurumu'nun şubelerinin bulunduğu yerlerde Basın İlan Kurumu tarafından, şubelerin bulunmadığı yerlerde Valilik kanalıyla gazetelere belirli kriterler çerçevesinde dağıtılmaktadır.

Basın ilan Kurumu İlanların gazetelere dağıtılmasını koordine etmek amacıyla 2 Ocak 1961 tarihinde kurulmuştur. Kurum, resmi ilanlar ile kamu kurum kuruluşlarına ait reklamların, gazete ve dergilerde yayınlanmasına aracılık etmektedir.

1.2. Yerelde Basın İlan Kurumu

Temel Fonksiyonu:

Basın İlan Kurumu'nun mahalli teşkilatları olan şube müdürlükleri, bulundukları şehirlerde resmi ilan ve reklamların mevkutelerde yayınlanmasına aracı olur.

Görev ve Sorumlulukları:

Şube müdürlüğü, resmi ilan ve reklamlar ile hususi ilan ve reklamların usulüne göre yayınlanması, kontenjan ve dağıtım tabloları ile faturaların çıkarılması, fatura bedellerinin tahsili ve basın alacaklarının ödenmesi hizmetlerini yürütür.

Merkezi muhasebe hizmetinin yönetilmesine yardımcı olmak amacıyla tahsilat, ödeme, icra ve temlik işlemlerini şube bünyesinde gerçekleştirir. Şube müdürlükleri, Genel Müdürlükçe verilecek diğer görevleri de yerine getirir

1.2.1. Resmi İlan Alan Gazetelerin Yerine Getirmek Zorunda Oldukları Ödevler

Gazetelerin yayınlanan her sayısına ait asgarî yüzölçümü toplamı 1,50 metrekareden az olamaz.

Yayın yeri İstanbul, Ankara ve İzmir illeri dışında, Kurum şubesi bulunan diğer illerdeki gazetelerin asgarî kadrolarında, bir sorumlu müdür (yazı işleri müdürü), bir sayfa editörü (görsel yönetmen veya sayfa sekreteri), dört muhabir, bir yazar bulundurmaları zorunludur.

Gazetelerin yayın yerlerine göre yayınlanan her sayısına ilişkin asgarî fiili satış adetlerinin;

a) İstanbul'da yayınlanan gazeteler için beş bin,

b) Ankara ve İzmir'de yayınlanan gazeteler için üç bin,

c) Diğer şubelerin bulunduğu yerlerde yayınlanan gazeteler için beş yüz olması zorunludur.

Kurum görev alanındaki gazetelerin 109 uncu maddenin ikinci fıkrası kapsamında bulunan yerlerde yayınlanan gazeteler istisna olmak üzere, bekleme süresi otuz altı aydır.

- Asgarî kadroda gösterilecek kişilerin;

a) En az altı ayı devamlı olmak üzere toplam on sekiz ay süreyle, fikir işçilerine ilişkin 5953 sayılı Kanun ile birlikte Sosyal Güvenlik Mevzuatına tâbi olarak çalışmış olması ve bu çalışmayı belgelendirmesi,

b) En az altı ayı devamlı olmak üzere toplam on sekiz ay süreyle kamu yayın organlarının haber hizmetlerinde kamu hukuku statüsüne göre çalışmış olması ve bu çalışmayı belgelendirmesi,

c) Yükseköğretim Kuruluna bağlı ya da denkliği kabul edilen iletişim fakülteleri veya diğer fakültelerin iletişimle ilgili bölümlerinden mezun olması,

ç) Meslek yüksekokullarının iletişimle ilgili bölümlerinden mezun olmak şartıyla basın yayın organlarında fikir işçisi statüsünde en az altı ay ara vermeden çalışmış olması ve bu çalışmayı belgelendirmesi,

d) Diplomaları Millî Eğitim Bakanlığınca kabul gören meslek okullarının iletişimle ilgili bölümlerinden mezun olmak şartıyla basın yayın organlarında 5953 sayılı Kanun ile birlikte Sosyal Güvenlik Mevzuatına tâbi olarak fikir işçisi statüsünde en az altı ayı devamlı olmak üzere toplam on iki ay çalışmış olması ve bu çalışmayı belgelendirmesi,

e) Basın kartı sahibi olması,

2. SİVAS'TA YEREL GAZETELER

Sivas'ta Basın İlan Kurumu 3 Eylül 2011 yılında faaliyete başladığında hali hazırda 15 gazete resmi ilan yayınlamaktaydı. Bu gazeteler; Hürdoğan Gazetesi, Yeniülke, Hakikat, Bizim Sivas, Anadolu, Memleket Sivas, İzci, Sivas Postası, Sivas Times, Sivas'ın Sesi, Demokrat, Olay, Pusula, Gazete Sivas ve Sivas Cumhuriyet gazeteleridir.

Basın İlan Kurumu'nun kurulması ardından resmi ilan alma şartlarının ağırlaşması ile yine Basın İlan Kurumu öncülüğünde Sivas'ta bulunan 15 yerel gazete birleşme kararı alarak faaliyetlerini üç gazete çatısı altında birleştirdi. Bu gazeteler Hadiselerle Hakikat, Memleket Sivas ve İrade isimlerini aldılar.

3. YÖNTEM

Bu çalışmada Sivas yerel basınının birleşme öncesi ve sonrası tiraj, maliyet, gelir durumları karşılaştırılarak birleşmenin yerel basın sahipleri, çalışanları ve okuyucuları açısından sonuçları ortaya konmaya çalışılacaktır.

Bu amaç doğrultusunda Yerel Gazete yetkilileri ile yüz yüze görüşmeler yapılmış, görüşmelerde Gazetelerin birleşmesi öncesi ve sonrası tiraj, çalışan sayısı ve aldıkları resmi ilanların gelirleri ile ilgili bilgiler alınmıştır.

Görüşmede yetkililere; "Gazete çalışan sayısı, Birleşmeden önceki çalışan sayısı, Gazetenin Tirajı (Basın İlan Kurumuna Beyan Edilen), Gazetenin birleşme öncesi Tirajı, Gazetenin sayfa sayısı, Gazetenin birleşme öncesi sayfa sayısı, Gazetenin kendine ait matbaası var mı, Gazetenin

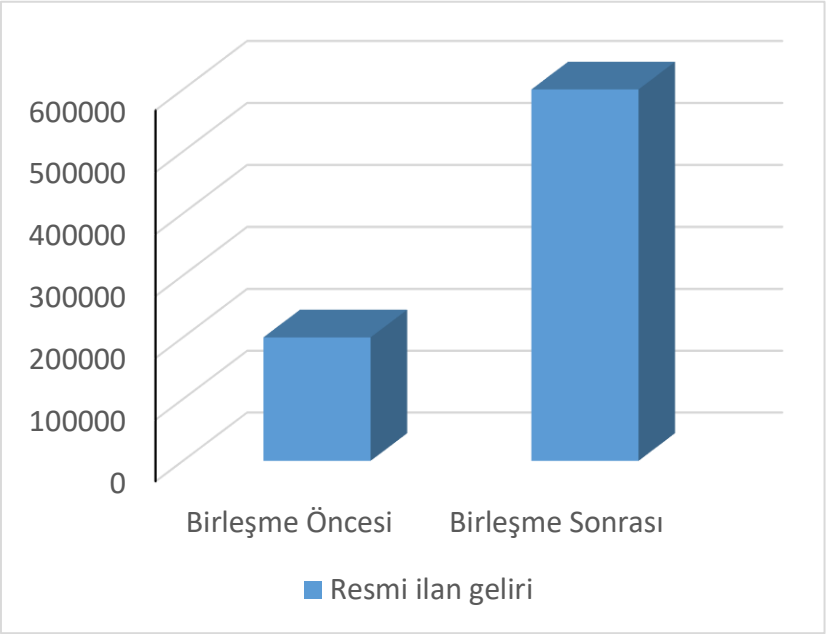
birleşmeden önce kendisine ait matbaası var mıydı, Gazetenin yıllık resmi ilan geliri(2016), Gazetenin birleşimden önceki yıllık resmi ilan geliri, Gazetenin yıllık Özel ilan reklam geliri(2016), Gazetenin birleşme öncesi yıllık Özel ilan reklam geliri, Gazete hangi gazetelerin birleşimi ile yayın hayatına devam ediyor" soruları yöneltilmiştir.

4. BULGULAR VE DEĞERLENDİRME

4.1 Memleket Sivas Gazetesi

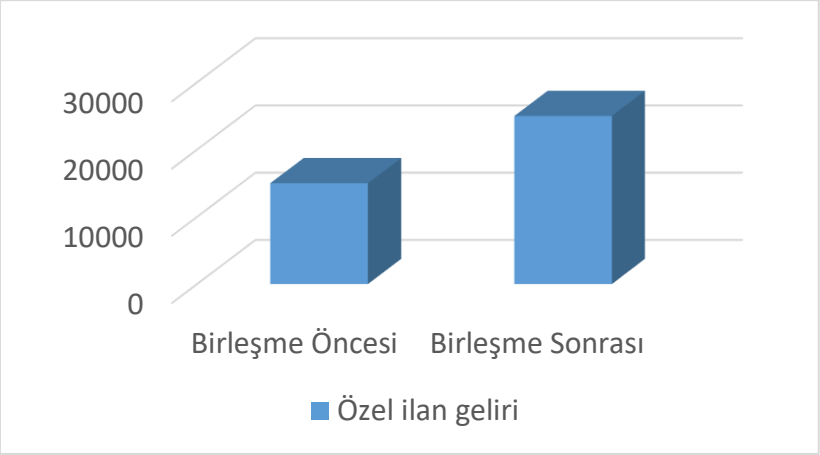
Sivas Olay, Anadolu, Sivas Cumhuriyet ve 4 Eylül gazetelerinin çatısı altında birleştiği Memleket Sivas Gazetesi yetkilisi ile yapılan görüşmede resmi ilan gelirlerinin birleşme öncesi 200 bin TL. iken birleşme sonrası 600 bin TL. olduğu öğrenilmiştir.

Tablo 1. Memleket Sivas Gazetesi Resmi İlan Gelir Tablosu



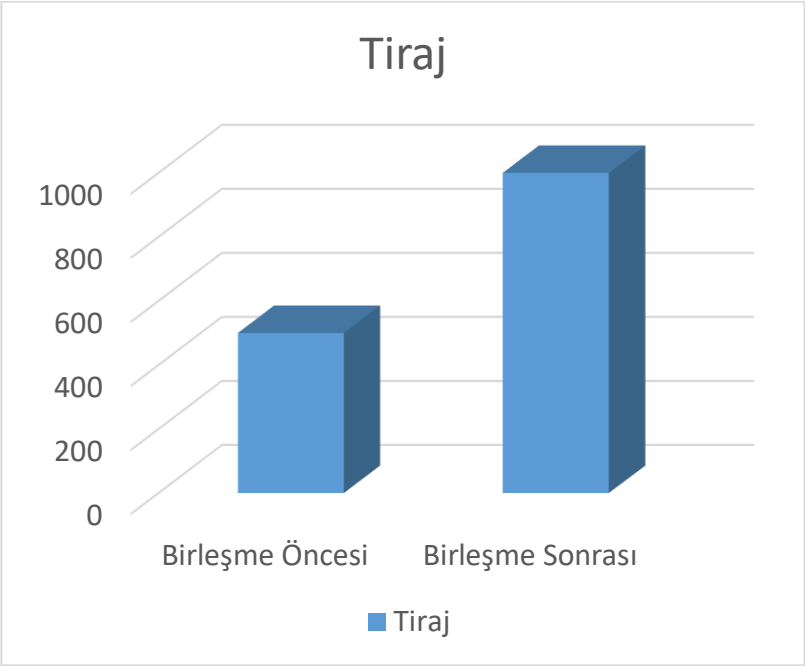
Memleket Sivas Gazetesinin özel ilan gelirleri ise birleşme öncesi 15 bin TL. iken birleşme sonrası 25 Bin TL. olduğu görüşmüştür.

Tablo 2. Memleket Sivas Gazetesi Özel Reklam Gelir Tablosu



Gazetenin tirajı birleşme öncesi 500 adetken birleşme sonrası Basın İlan Kurumuna beyan edilen tirajın bin adet olduğu belirtilmiştir.

Tablo 3. Memleket Sivas Gazetesi Tiraj Tablosu

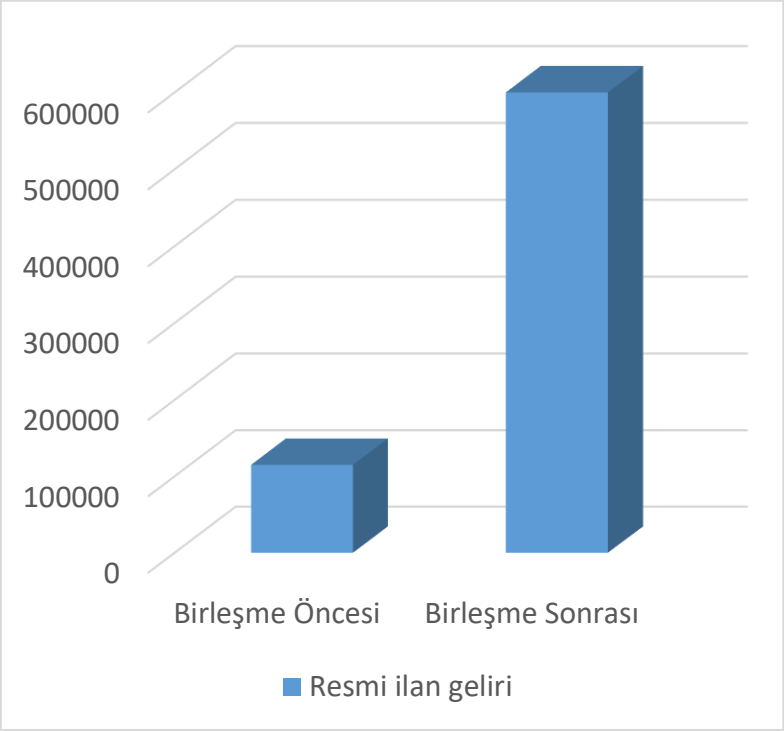


Gazetenin çalışan sayısı ise birleşme öncesi 5 kişi, birleşme sonrası ise 10 kişi olarak beyan edilmişti. Gazetenin sayfa sayısı da birleşme sonrası 8'den 12'ye çıkarılmıştır.

4.2. İrade Gazetesi

Hürdoğan Gazetesi, Sivasın Sesi, Pusula ve Yeniülke gazetelerini çatısı altında birleştiren İrade Gazetesi yetkilileri yapılan görüşmede resmi ilan gelirlerinin birleşme sonrası 600 bin TL olduğunu belirtmiştir.

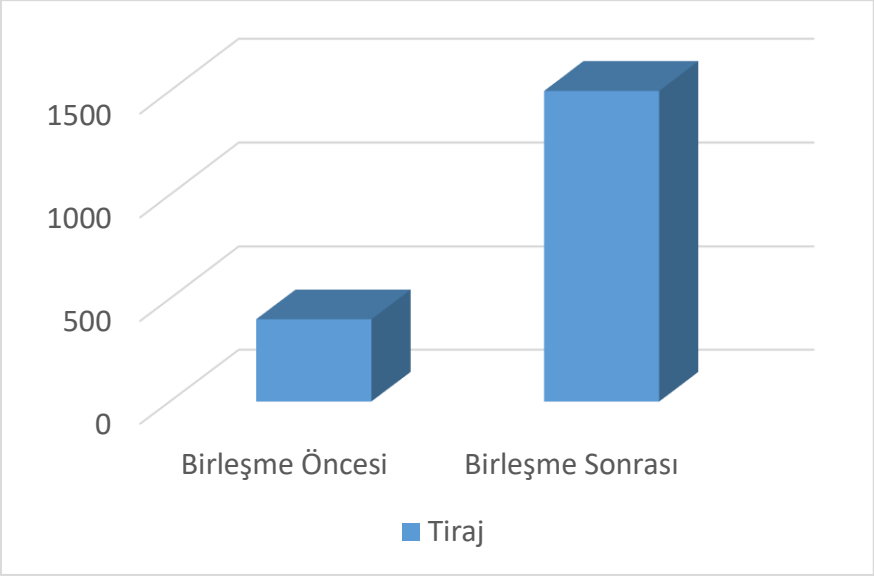
Tablo 4. İrade Gazetesi Resmi İlan Gelir Tablosu



İrade Gazetesi'nin özel reklam gelirleri ise yetkili tarafından belirtilmek istenmemiştir.

Gazetenin tiraj rakamları birleşme öncesi 400 adet olarak beyan edilirken birleşme sonrası bu rakam bin 500 adete çımıştır.

Tablo 5. İrade Gazetesi Tiraj Tablosu

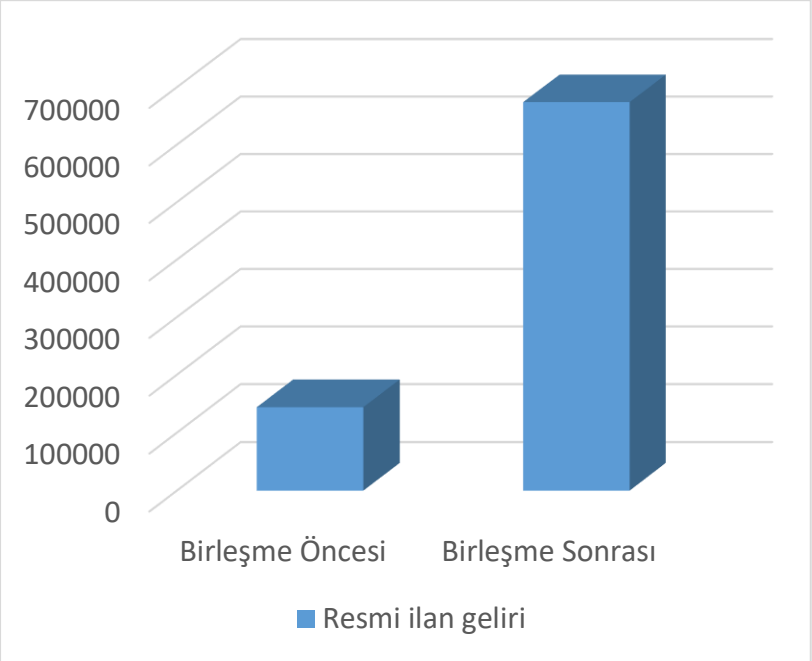


Gazetenin çalışan sayısı ise birleşme öncesi 5 kişi, birleşme sonrası ise 7 kişi olarak beyan edilmiştir. Gazetenin birleşme sonrası sayfa sayısı 10 sayfa olarak belirtilmiştir.

4.3. Hadiselerle Hakikat Gazetesi

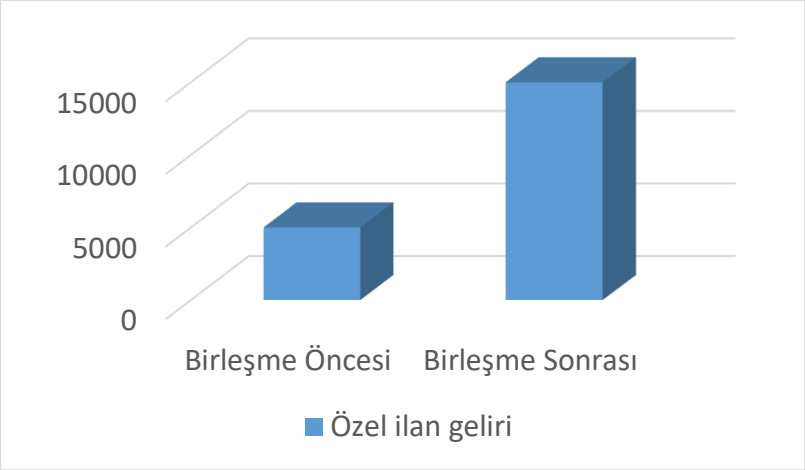
Bizim Sivas, İzci, Sivas Postası ve Sivas Times gazetelerini çatısı altında toplayan Hadiselerle Hakikat Gazetesi yetkilileri, gazetelerin birleşmesinden sonra resmi ilan gelirlerinin 144 bin TL'den 674 bin TL'ye çıktığını beyan etmiştir.

Tablo 6. Hakikat Gazetesi Resmi İlan Gelir Tablosu



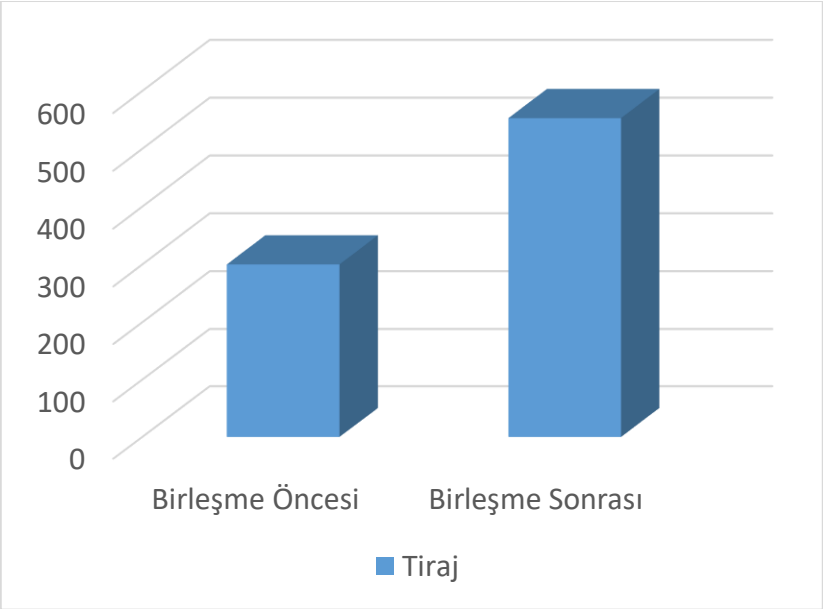
Gazetenin Özel reklam gelirleri ise birleşme öncesi 5 bin TL iken birleşme sonrası 15 bin TL olarak gerçekleşmiştir.

Tablo 7. Hakikat Gazetesi Özel Reklam Gelir Tablosu



Hakikat Gazetesinin tiraj sayısı ise birleşme öncesi 300 adetken birleşme sonrası bu sayı 533 adete çıkmıştır.

Tablo 8. Hakikat Gazetesi Tiraj Tablosu



Gazetenin çalışan sayısı birleşme öncesi 5 kişi ken birleşme sonrası 7 kişilik bir kadro ila faaliyetlerini sürdürmeye başlamıştır. Birleşme öncesi 6 sayfa olarak yayımlanan gazete sayfa sayısını birleşme sonrası 10'a yükseltmiştir.

5. SONUÇ

Demokrasinin vazgeçilmez unsuru olan basın uluslararası, ulusal platformlarda olduğu kadar yerelde de aynı önemini muhafaza etmektedir.

Bulundukları bölgenin gözü, kulağı ve sesi olma hüviyetinde olan yerel gazeteler neredeyse tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de devlet tarafından desteklenmektedir. Resmi ilanlar ile bu desteği gerçekleştiren devlet Basın İlan Kurumu aracılığıyla bu desteğin adil şekilde dağıtılmasını ve denetlenmesini gerçekleştirmek istemektedir.

Bu çerçevede 2011 yılında Sivas'ta faaliyete başlayan Basın İlan Kurumu ilk örneği Erzurum ilinde görülen gazetelerin birleşme çabalarına öncülük etmiştir.

2013 yılında gerçekleşen bileşme ile 15 olan resmi ilan alan gazete sayısı üçe düşürülmüştür. Bu birleşmenin amacı maliyetleri düşürme, sinerji oluşturma ve nitelik ve nicelik olarak gazetelerin kalitelerinin artırılması olarak belirleniştir.

Birleşme sonrası gazetelerden alınan verilere göre birleşme öncesine nazaran gazete başına düşen gelirlerin, tirajın, çalışan sayısının ve sayfa sayısının arttığı görülmüştür.

Özellikle matbaa maliyetlerindeki düşüş ve kalifiye eleman çalıştırma imkânları da gazete yetkilileri tarafından beyan edilmiştir.

Bu çerçevede Sivas'ta faaliyet gösteren yerel gazetelerin birleşmelerinin gelir ve içerik kalitesi bakımından yararlı olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

Atılgan, S. (1998). *Basın İşletmeciliği.* İstanbul: Der Yayınları
Gençtürk Hızal, S. (2013) *Reklam Endüstrisi ve Medya.* ed. Dağtaş, E. *Medya Ekonomisi ve İşletmeciliği.* Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları
Girgin, A. (2001). *Türk Basın Tarihi'nde Yerel Gazetecilik.* İstanbul: İnkılâp Kitabevi
Sabuncuoğlu, Z. ve Tokol, T. (2011) *İşletme.* İstanbul: Beta Yayınevi
http://www.bik.gov.tr/bik-mevzuat/basin8ara1.htm
https://www.ilan.gov.tr/kurumsal-resmi-ilanlar-hakkinda

TÜRK VE SLAV MİTOLOJİSİNDE AĞAÇ KÜLTÜ

Ezgi ERDEM[*]

GİRİŞ

Kült kelimesi Fransızca "culte" kelimesinden Türkçeye geçmiştir. Kelimenin aslı Latincedeki "cultus" yani tapınma anlamına gelmektedir. Kült kelimesi, tapma, tapınım, din, dini merasim ibadet, ayin gibi anlamlarda kullanılmıştır (Ergun, 2004, s. 15). Türk kültüründe kültler, tanrı ile irtibatı sağlayan vasıtalar olarak algılanmıştır.

"Kült" sözcüğü dini unsurları çağrıştırmasına karşın, toplumun genel inanç ve ibadetlerinin dışındaki sosyal uygulamaları olarak tanımlanabilir. Yani kült dini öğeler içermek zorunda olmadığı gibi içerisinde folklorik unsurlar taşıyabilir.

1. TÜRK KÜLTÜRÜNDE AĞAÇ KÜLTÜ

Temelde insan, daha çok heybetinden ya da etkilerinden korktuğu veya fayda sağladığı motiflere kutsal bir anlam yüklemektedir. Buradan hareketle, insanoğlunun doğada ihtişamlı ve ulu gövdesiyle salınan ağaçlara bir kutsiyet atfetmemesi mümkün değildir. Ağaç motifi, türeyiş efsanelerinde, dilek/adak pratiklerinde ve ayinlerde tanrıya ulaşma yolunda yardımcı bir merdiven işlevinde sık sık karşımıza çıkmaktadır. Temelde Türk kültüründe ağaçlar ekseriyetle iyi yönde tasavvur edilmiştir. Ağaçlar, toplumda hastalıkları iyileştirme, çocuğu olmayan kadınlara çocuk verme, elzem vaziyetlere çare bulma gibi mühim meselelerde tanrı ile insan arasında bir köprü vazifesi üstlenmektedir. Türk toplumunda ağaca gösterilen saygının aynı şekilde gözlemlenebildiği Slav kültüründe, buna ek olarak kimi ağaçların kötü ruh taşıdığına dair yaygın bir inanç da bulunmaktadır. Her iki toplumda da bazı ağaçlara bilhassa ehemmiyet verilmiştir.

Türklerin dünya görüşünde, ev ile onun omurgası olan ağaç arasında derin, semantik bir bağ vardır. Gök kubbeye benzeyen çatısının ortasında bulunan ve dünyanın merkezi sütunu demir kazığa uzanan ağaç, evin kutlu objesidir. Onun üzerinde bulunan dokuz bazen yedi kertik göğün katlarını sembolize eder ve evin direği evin çatısında bulunan delikten yukarı çıkar. Her Türk ağaç sayesinde kutlanmış evinde, Tanrısı ile her zaman iletişim halindedir. Kutlu olduğu için de ev halkı hiçbir kötülük ile karşılaşmayacağını, bolluk bereket içinde, sıhhatli hayat sürdüreceğine inanmaktadır. Bebeklerini ise bu direğe asarlar ve ona emanet ederler (Ergun, 2011, s.376).

[*] Arş. Gör., Pamukkale Üniversitesi, ezgie@pau.edu.tr.

1.1. Türeyiş Efsanelerinde Ağaç

Ağaç kültünün Türk toplumlarına etkisi birden çok yerde göze çarpmaktadır. Bunlardan en önemlisi şüphesiz türeyiş efsanelerinin arasında göze çarpan "ağaçtan türeme" efsanesidir. Türk mitolojisi ve inanışlarında ağaçtan türeme motifinin izleri pek çok eski metinde yaşamaktadır. "Uygur türeyiş destanı" içinde, Türklerin ağaçla ilgili en tipik mitoloji motifini görüyoruz. Bu destanda ana motif ağaç idi.

"... Kara-Korum çaylarından, iki ırmak vardı. Bunlardan biri Toğla, diğeri de Selenge idi. Bu iki ırmak "Kamlancu" adı verilen bir yerde kavuşurlardı. Bu ırmağın kavuştuğu yerde, "iki ağaç" vardı. Bu ağaçlardan biri, "fusuk",; diğeri de Farsların "naj" dedikleri, ağaçlara benziyorlardı. Kışın da bunların yaprakları, servi gibi dökülmezdi. Meyvasının tadı ve şekli, çam fıstığına benzerdi. Diğer ağaca da "tur" ağacı derlerdi. İki ağaç da, iki dağın arasında yetişmişlerdi. Bir gün, bu iki ağacın arasına, gökten bir "ışık" düşmüştü. Bunun üzerine, iki yanındaki dağlar büyümeye başladı..." (Ögel, 2014, s. 593-594)

Türeyiş efsanelerini konu eden metinlerin en bilinenlerinden biri de Oğuz Destanı'dır. Oğuz Kağan'ın Gök, Dağ ve Deniz isimli çocuklarının doğduğu (dikkat edilirse çocukların isimleri Gök ve Yer/Su unsurlarına işaret eder) ikinci evliliği ağaç unsuruyla ilişkili olarak şöyle anlatılmaktadır:

"Yine bir gün Oğuz Kağan ava gitti. Önünde, bir göl ortasında, bir ağaç gördü. Bu ağacın kovuğunda bir kız vardı, yalnız oturuyordu. Çok güzel bir kızdı. Gözü gökten daha gök idi; saçı ırmak gibi dalgalı idi; inci dişli gibi idi. Öyle güzeldi ki, eğer yeryüzünün halkı onu görse; "Eyvah! Ölüyoruz,", der ve (tatlı) süt (acı) kımız olurdu.

Oğuz Kağan onu görünce aklı gitti. Yüreğine ateş düştü; onu sevdi, aldı..."

Reşideddin'in Oğuznamesi'nde (Farsça Oğuz Destanı) değişik Türk boylarının da nasıl türediği hikâye edilir. Bunlardan Kıpçakların türeyişi, bir ağaç aracılığıyla gerçekleşmiştir.

"*Oğuz'un askerlerinden birisinin karısı hamile kalmış kocası da savaşta öldürülmüştü. Bu savaş yerinde kadının doğum yapması yaklaşmıştı. Yakınlarda içi oyulmuş bir ağaç vardı. Kadın o ağaca gidip çocuğunun doğurdu. Çocuğu Oğuz'un yanına getirdiklerinde durumu ona anlattılar. Oğuz adını Qıpçak koydu (ki, Qıpçaq , qabuq kelimesinde çıkmıştır. Türk dilinde içi çürümül ve oyulmuş ağaca derler. Diğer Türklerin fikrince bütün Kıpçak kavimleri bunun neslinden olmuşlardır)* (Çoruhlu, 2011, s. 143).

Nitekim Yakutlar, ilk insanın ağacın içinde belinden yukarısı çıplak bir kadın tarafından beslendiğine inanmaktaydılar. Ancak burada söz konusu olan

bir kavmin, topluluğun, kahramanın türeyişi değil, ilk insandan insanlığın türeyişidir.

Maaday Kara destanında ise, Körüdey Mergen'in doğduğunda Hayat Ağacının öz suyuyla beslendiği şöyle anlatılıyor:

Bu kara dağ
Baban olsun, yavrum," dedi
Bu dört gövdeli kayın, "Anan olsun, yavrum," dedi
Dört kayının özsuyu
Bahadır oğlunun ağzına
Her gün damla damla aksın diye
Bir oluk yerleştirdi… (Gürsoy Naskali, 2015, s. 58).

1.2. Din ve İnançlarda Ağaç

Şamanlar ağacı gökyüzüne ulaşmak için bir merdiven olarak kullanılıyorlardı. Yakut kamlarının her birisinin bir ağacı vardı. Gençler şaman olabilmek için ağaç dikerler, şaman ölünce ağacı da yok edilirdi. Herhalde Anadolu'da söylenen "bir dikili ağacın olsun" temennisi bu eski hususlara dayanmaktadır. Yine Yakut mitolojisine göre gökteki ebedi şamanın kapısına diktiği ağacın dalları arasında tanrının çocukları himaye görürdü. Ruhlar kuş biçimini almış olarak bu ağacın dalları arasında uçuşurlardı. Anlatıldığına göre bir inan doğunca buradan bir ruh uçarak o insana can verirdi (Ögel, 2015, s. 93-94)

Kısmen Türk sayılan Choular, Hsiung-nular (Hun), Kagnılı ve Tie-le olarak anılan Türk toplulukları, Göktürk ve Uygurlar, hatta İslamiyet'ten sonra özellikle Osmanlılar ağacı hükümdarlık simgesi ve ata ruhlarının makamı saymaktaydılar.

Tabgaç ve Uygur Türklerinin kabul ettiği dinlerden biri olan Budizmde de ağaç önemliydi.

Türkçe Budist metinlerde, Udambara adıyla sözü edilen bir efsanevi ağacın, üç yılda bir incir verip Buda rütbesinde bir şahsın dünyaya geldiğini haber verdiği anlatılmaktadır (Esin, 1984, s. 35).

Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesinde Müslüman Nogaylar için söylenenler de oldukça ilgi çekicidir. Evliya Çelebi burada, Nogayların ağaca taptıklarından bahsetmektedir. Bu topluluğa göre ibadet ettikleri ağaç, Cebrail vasıtasıyla Allah tarafından gönderilen Tuba ağacının dalından bitmiş olup, Hızır eliyle dikilmiştir (İnan, 1986, s. 65).

1)Oğuz destanı içinde, Kıpçak-Beg de "çevresi sarp dağlarla çevreli, bir ırmak ortasındaki, küçük bir adada bulunan bir "ağaç kovuğu" içinde doğmuştu…"

2) Oğuz Han, "ikinci karısını, böyle bir adacıktaki, "ağaç kovuğu içinde bulmuştu".

Ağacın kesilmemesi;

1)"…Han'ım! Yerli kara dağların yıkılmasın! Gölgelice kaba ağacın kesilmesin…"

2)"…Gölgelice kaba ağacım, kesiliptir!... Dünyalıdaki, bir kardaşım alınıptır! Ozan senin haberin yok! Çalma ozan. ayıtma ozan…Burada bir "ağaç-kardeş" eşleşmesi görülmektedir. Yukarıda ise, "dağım ağacım-suyum" eşlemeleri görülmüştü.

3)…Akıntılı görklü suyun soğulmuş idi, çağladı ahır! kaba ağaçtan, dal budağın kurumuş idi, yeşerip göğerdi ahır!..." (Dede Korkut kitabı, s. 258-5).

1.3. Dilek, İstek ve Adaklarda Ağaç

İnsanların dileklerinin gerçekleşmesini sağlamak, bir beladan ya da hastalıktan kurtulmak için kullanmalarının yanı sıra, büyü yapmak ya da olayların gidişatına müdahil olmak için de ağaçlardan yararlandıkları söylenebilir. Bu dileklerin gerçekleşmesi hususunda paçavra bağlama olgusu göze çarpmaktadır. Kişi isteğinin yerine gelmesi için, kutsal saydığı ağaca bir parça bez bağlamaktadır. Bu uygulama günümüzde hala Hıdırellez zamanında yaygın olarak uygulanmaktadır.

Yağmur yağdırmak, kuvvetli fırtınayı dindirmek, güneşin doğuşunu ya da batışını geciktirmek gibi işlemlerde de ağacın gücünden faydalanılmıştır.

Dara düşen, yardım bekleyen bahadır ve yiğitlerin kutsal, ulu ağaçlara sığındıkları ve güç kazanarak düşmanlarını yendiklerine ilişkin öyküler anlatılmaktadır. "Manas Destanı"nda böyle ulu bir ağacın, karısı Kanıkey tarafından kendisine ölü olarak getirilen Manas'ı, budaklarından salgıladığı sıvı ile besleyerek dirilttiği ve eskisinden daha güçlü hale getirdiği anlatılmıştır (Ergun, 2004, s. 372).

Pek çok Türk topluluğu için çınar, kayın, huş, servi çam gibi ağaçlar da büyük önem taşımaktadır. İnsanlar, bu ağaçlar vasıtasıyla tanrıya dileklerde bulunur, adak adar ve kurban keserlerdi.

Yakutlar karaçam ağacını da sayarlar. Çocuğu olmayan Yakut kadını karaçam ağacına gelir, beyaz at derisini ağacın altına serer ve ağacın karşısında dua eder (İnan, 1986, s. 64).

Yakut Türklerine göre yerdeki bu ağaçlar gök kubbeye uzanan dilekleri tanrıya ulaştıran yegâne temsilcilerdi.

Hakaslar "Imay Toyı" adını verdikleri törenlerde kullandıkları ağacı, tören bittiğinde ormana götürüp dikerlerdi. Eğer bu ağaç kurumazsa, adına

tören yapılan kadının dünyaya çocuk getireceğine inanılırdı (Karakurt, 2012, s. 38).

1.4. Özel Ağaçlar

Türkler, ağaçların tümünü kutsal saymanın yanı sıra, bazı ağaçlara özel kutsiyetler atfetmişlerdir. Bunların arasında en makbul sayılan ağaç kayın ağacıydı. Her şamanın ayin sırasında yanında bir kayın ağacı bulundurduğu bilinmektedir. Kayın Ağacının bu derece bir önem taşımasının sebebi, ağacın tanrı Ülgen ve Umay ile birlikte gökten indiğinin düşünülmesidir. (İnan, 1972, 64). Bunu bir Sağay kamının, davulundaki iki kayın ağacı resmini şu şekilde izah edişinden de anlayabiliriz: "Biz Ülgen atamızdan ilk titrediğimiz zaman Umay anamızla beraber bu iki kayın ağacı yere indi." (İnan, 2017, s. 39).

Son yıllara kadar samanlığı muhafaza eden Altaylı, Sagay, Şor, Kaç, Televüt ve başka ulusların kamları kayın ağacı bulundurmadan âyin yapmazlar. Kayın ağacı yalnız âyin törenine katılan bir unsur değil, fakat bizzat kendisine tapınılan mukaddes bir varlıktır. Kırgız ve Kazak Türkleri'nde çocuğu olmayan kadınlar kayın ağacının altında geceler ve onun adına kurban keserlerdi. Yine aynı şekilde Altaylarda bir delikanlının ad alabilmek için kayın ağacının altında gecelemesi beklenirdi. Şorlar da dağ ve su ruhlarının şerefine yaptıkları ayinleri, kayının altında gerçekleştirirlerdi (Karakurt, 2012, s. 38). Diğer önemli ağaçlardan bazıları:

1.4.1. Ardıç Ağacı

Ardıç sözü ve ağacı eski Uygur yazılarından, güçlü ve öz Türk kesimlerinden derlemeler yapan Kaşgarlı Mahmud'a ve oradan da Anadolu'ya kadar gelir. Kuzey Türkleri ise ardıca, arça derler. Arça adını taşıyan pek çok yer de vardır. Çağatay Türk kültür çevresi ile Doğu Türkistan'da ise arça sözü, daha çok çam fıstığı manasında söylenmiştir. Türklerde takdis edilen ağaçlardan bir diğeri ardıç ağacıdır. Ardıç ağacının kötü ruhları kovduğu ve koruyucu özelliğinin olduğu düşünülmektedir. Bu sebeple ardıç dallarından yapılan tütsü ile korumak istenilen kişi veya nesne tütsülenirdi. Ardıcın yaşarken ve öldükten sonra 500 yıl çürümemesi özelliği sebebiyle mezarlara dikilmesi uygun görülmüştür ve bu özelliği mezarda yatan kişiye özgülenmiştir (Ögel, 2015, s. 601-602).

1.4.2. Elma Ağacı

Elma ile elma ağacının Türklerde ayrı bir yeri vardır. Anlaşılıyor ki Türkler, elmayı çok erken çağlardan beri tanıyorlardı.

"Kısırlık ve elma" ilişkisi Anadolu'da olduğu gibi, Manas destanı içinde de görülüyordu. Yakup Han, çocuğu olmayan karısı için, "gidip, elma ağacının altında yuvarlanmıyor" diye şikâyet ediyordu.

"Güz elması" Türklerde yanakların bir güzelliği ve sağlık belgesi gibi görülmüştür. Dede Korkut kitabında sık sık şöyle dendiği görülür: "Güz almasına benzer al yanaklım!" (Ögel, 2015, s. 603).

1.4.3. Kavak Ağacı

Göğe en çok uzanan ve en yakın olan ağaç olması sebebiyle kutsaldır.

"Rüyada Kavak": Rüyada bir ağacın çıkıp, büyümesi, Batı Türklerinde daha çok bir hükümdarlık veya güç kazanma sembolü olarak görülmüştür.

"Ölüm ve dirilme sembolü", kavak: Bu motif özellikle Manas destanında çok görülüyordu. "Ocak'tan kavağın çıkıp, göğermesi ve göklere doğru tırmanması "iyi bir alamet idi. Manas Han'ın dirilmesi de böyle bir rüya ile bağlanmıştı:

"…Manas'ın hatunu Kanıkey, bir rüya görmüş ve hemen koşarak kayın babası Yakup Han'a anlatmış: "-Çok karanlık bir gecede, birden parlak bir ay çıktı. Çok karanlık bir günde, birden bir güneş çıktı. Birden bir kavak çıkmış, göklere kadar yükselmişti. Kavağın dallarından birini sen, birini de annesi eğmiş, dallara tırmanarak, göklere çıkmıştınız… Bu rüyadan sonra, Manas'ın diriliş haberi gelmiş. Ölüm sembolü olarak bir kavağın çıkması ise, Manas'ın oğlu Semetey'in destanında görülüyordu:

"Semetey'in hatunu Ay-Çörek bir rüya görüyor. Rüyada, bir deniz ortasında bir kavak görülüyor. Bütün evliyalar ile ruhlar buraya toplanıyorlar, ata biniyorlar ve bir kurban istiyorlar… Bunun üzerine Semetey'in hatunu kocasının yola çıkmasını önlemek istiyor. Fakat başaramıyor. Bundan sonra kocası Semetey'in ölüm haberi geliyor… (Ögel, 2015, s. 604-605)

1.4.4. Çam Ağacı

Kuzey-Türk destanlarından çam, önemli bir yer tutar. Çünkü bu bölgelerde, daha çok yaygın olan ağaç, çamdır. Altay destanlarında dünya ağacı veya gök direği, bir çam idi. Halbuki bu dünya ağacı, Türk mitolojisinde kayın ve bazen de kavak idi. Yani kuzeye doğru çıkıldıkça, efsaneler ile masallarda, çam ağacı önem kazanıyordu (Ögel, 2015, s. 607).

1.4.5. Çınar Ağacı

Anadolu'da çınar ile ilgili inanışlarda, Türklerden önceki kültürler ile dinlerin de devamı ve izleri vardır. Türkler çınarı, bir ulu ağaç veya Dede

Korkut'un diliyle, bir kaba ağaç olarak saymışlardır. Anadolu masallarında çınar, ulu bir ağaç olarak görülüyordu (Eberhard, 1953, s. 182).

1.5. Kozmik Ağaç (Dünya Ağacı)

Kozmik ağaç üç evreni (gök, yer altı, yer üstü) birleştiren, dünyanın tam ekseninde bulunan kutsal ağaçtır. Türk toplulukları arasında dünya ağacı ve merkez dağ sembolizmleri genellikle birbirini tamamlamaktadırlar. Bu bağlamda, kozmik olarak dünya ağacı yerin merkezinden yükselmekte ve kozmik bölgeleri birbirine bağlamaktadır.

Yedi ya da dokuz dallı olduğu düşünülen ağaç, ayin esnasında bir merdiven görevi görerek, şamana yardımcı olmaktadır.

Yakutların ilk atası olarak kabul edilen Ak Genç, Dünya ağacı olarak bilinen bir ağacın köklerinden çıkan çıplak bir kadının sütünü içerek güç kazandığına inanılır.

Bir Altay Efsanesine göre de yerin göbeğinde, her şeyin merkezinde yeryüzünün bütün ağaçlarının en yükseği olan ve Tanrının olduğu yere dokunan kocaman bir çam büyümektedir.

Yine Abakan Tatarlarına göre, dünyanın ortasında demir bir dağ vardır ve bu dağın üzerinde de yedi dallı beyaz bir kayın ağacı dikilidir. (Işık, 2004, s.92). Kozmik Ağaç yeryüzünün ortasında, göbeğin bulunduğu yerde yükselir, dalları da tanrının mekânına ulaşır (Eliade, 1999, s. 303).

Bu ifadelere göre kozmik ağaç olarak adlandırılan kutsal ağacın belirli özellikleri ile diğer ağaçlardan ayrıldığı görülmektedir.

Görüldüğü üzere, dünya ağacı sembolizmi ile gök ve yer arasında merdiven veya köprü kurmak mümkündür. Ağaç, kozmik hayatın tükenmez kaynağını ve hayatın tükenmez döngüsünü yansıtır. Buradan hareketle, kozmik ağacın da hayat ağacı gibi ölümsüzlüğü simgelediğini söyleyebiliriz. Ağacın böylesi efsanevi bir hale gelmesinin ardında yatan fikir şüphesiz budur.

1.6. Hayat Ağacı

"Hayat Ağacı" kültü, diğer tüm kültürlerde olduğu gibi Türk kültüründe de de oldukça önemli bir yer arz etmektedir. Bu ağaca çeşitli anlamlar yüklenerek, bir kutsiyet atfedilmiştir. Hayat Ağacı yalnız ve tek bir ağaçtır. Sıradan insanlar tarafından görülememekte, ancak kut almış kişiler taraından görülebildiği düşünülmektedir. Ağaca yüklenen en büyük misyon, insanlar ile gök arasında bir aracı olmasıdır. Bazı Türk boylarında "Hayat Ağacı" şu şekillerde adlandırılmıştır: Sibirya Tatarlarında "pay-yulang baypixta", Hakaslarda "payxazıng bay-akağaç", Altaylılar ve ġorlarda "pay-guzug bay-

sedir", "pay-torum baydirek", Karaçay-Markarlar da ise "Curtta jangız terek" şeklindedir, bazen de bay/pay kelimesinin yerini temir (demir) alabilmektedir. Dünyanın üç tabakasını temsil eden "Hayat Ağacı"nın kökleri, gövdesi ve dal-budaklarıyla, kozmik düzeyler arasında kurduğu ilişkinin bir sembolüdür (Harva, 1938, s. 52).

Umay Ana, "Hayat Ağacı"nın sahibidir ve yeryüzüne inerken bu ağacı kullanır. "Hayat Ağacı" yeşil kaldığı müddetçe dünyanın var olacağı düşünülmektedir. Soy ağacı, soy kütüğü vs. insan ile "Hayat Ağacı" arasındaki bağı gösterir. Allah'ın nurunun "Hayat Ağacı" üzerine indiği ve kutlu doğumların bu şekilde gerçekleştiğine inanılmaktadır. Kutsal dinlerde vahiyler ışık-ateş-nur şeklinde kutsal ağaç üzerine indiği, hakanlar, hakanların evlendiği kadınlar yine "Hayat Ağacı"nı sembolize eden ağaca inen nurdan doğduğu ve o ağaçtan beslendiklerine inanılmaktadır (Ergun, 2004, s. 145-146). Avrasya kültür ortamında "Hayat Ağacı" ile kadın arasında bir bağlantı kurulduğunu görmekteyiz. Bu bağlantının en yaygın hali üst kısmı kadın, alt kısmı ağaç olan tasvir örnekleridir.

Altay, Türk, Çuvaş, Yakut, Moğol ve Macar mitolojilerinde hayat ağacı Ulukayın olarak anılmaktadır. Yakutlarda Luk Mas(Aal Luuk Mas, Ağal Luğuk Mas) olarak bilinir (Karakurt, 20142, s. 774)

Türk Söylence Sözlüğü'nü hazırlayan Karakurt'a göre "Dünya ile birlikte yaratılan Ulukayın, Kayra Han tarafından dikilmişti. Dünyanın, yeraltının ve gökyüzünün tam merkezindedir. Dalları gökyüzünü ayakta tutar (2012, s. 774).

2. SLAV MİTOLOJİSİNDE AĞAÇ KÜLTÜ

Slav kültüründe de Türklerde ve diğer tüm kadim topluluklarda olduğu gibi ağaca özel bir kutsiyet atfedilmiştir. Onların, ağaç ile ilişkileri çok büyük önem arz eder ve ağaç kesmek insan öldürmek gibi görülür. Ağaçlar, Slavlar için tam anlamıyla bir kült olmaktan çok günlük hayatın büyük önem taşıyan bir ögesidir. Bununla birlikte, Slavların atalarının, topraklarında yetişen bitki ve ağaçlar hakkında geniş bilgiye sahip oldukları ve bunun neticesinde sahip oldukları bitki ve ağaçların olumlu ve olumsuz özelliklerini aktif olarak kullandıkları söylenebilir. Slavların ağaca karşı tutumunu incelerken, meseleyi bu bakış açısıyla ele almalıyız.

2.1. Ağaç, İnsan ve Dünya

Slav mitolojisi ile ilgili ne yazık ki çok fazla kaynağa ulaşamamaktayız. Bunun sebebi ise, kaynakların pek çoğunun sözlü oluşudur. Anlatılanların büyük kısmı günümüze kadar ulaşamamıştır. Türk mitolojisinde olduğu gibi, Slav mitolojisinin temelinde de günlük hayatın ögeleri yer almaktadır. Slav

inançlarına göre, dünya üç parçaya bölünmüştür. Üst dünyada, tanrı ve ilahi varlıklar, orta dünyada insanlar, hayvanlar, bitkiler, alt dünyada ise ölüler yer almaktadır. Slav kültüründe ağaç, geçmişin, anın ve geleceğin birbirine olan bağını sembolize eder. Ağacın gövdesi mevcut zamanı ve kendimizi, kökleri atalarımızı ve geçmişi, dal ve yaprakları ise çocuklarımızı ve geleceği temsil etmektedir.
(http://mifologies.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=1124:2013-02-06-18-06-43&catid=113&Itemid=128, 01.06.2017).

2.2. Kutlu Ağaç

Yaşlı ağaçlara daha çok saygı duyulur. Bu ağaçlar, insanların başlarına gelen hastalık, kısırlık, nazar, uğursuzluk gibi kötü hadiseleri gidermede etkili görülürler. İnsanlar, bu gibi arzularının yerine gelmesi için getirdikleri armağan ve kurbanları (havlu, giysi, paçavra) ağaçlara sunarlardı.

Eski kiliselerin bahçelerinde görülen ağaçların varlık sebebi de yine ağaçların bina ve kişiler üzerindeki koruyucu ve iyileştirici etkisidir. Polonyalılar yaşlı ağaçlara saygı göstergesi olarak, bu ağaçlara haç ve kutsal resimler asarak, etraflarında çeşitli ritüelleri yerine getirmektir. Özellikle Güney Slavlar arasında ağacın etrafında evlenmek ya da kilise töreni öncesi bu ritüeli yerine getirmek çok yaygındır. Sırplar, Bulgarlar ve Makedonyalılar'ın kutsal ağaçlar için birçok tören ve kutlamalar düzenlediği bilinmektedir (genellikle meşe ya da meyve ağacı). Burada bayram yemekleri yapılır, kurbanlık hayvanlar kesilir, ateş yakılır.

Hatta rahibin olmadığı durumda, eski bir ağacın önünde diz çökerek, günahlar için af dilendiği de bilinmektedir. Meşe, karaağaç ve diğer büyük ağaçlar, üzerine yüklenen anlamlar bakımından diğer ağaçlardan ayrı bir yere konmaktadır. Bu ağaçların yalnızca insanları tehlikelerden korumayıp, aynı zamanda köyleri, mahalleleri, evleri, kuyu ve gölleri yangın, sel gibi doğal afetlerden koruduklarına dair yaygın bir inanç görülmektedir. Bu sebeple, bu kutsal ağaçlara zarar vermek, kesmek kesinlikle yasak olarak kabul edilir.
(http://mifologies.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=1124:2013-02-06-18-06-43&catid=113&Itemid=128, 01.06.2017).

2.3. Ağaç ve Ölüm

Sırplar, insan ruhunun, mezarının üzerinde büyüyen ağaçlarla huzur bulduğuna inanıyordu. Ağacın dalının koparılması ya da başa bir zarar verilmesi durumunda ruhun ıstırap çekileceğine inanılıyordu. Bu inanışın etrafında gelişen, masum âşıkların mezarlarının üzerinde büyüyen ağaçlar hakkında bazı Slav türküleri vardır (Basil ve Sophia). Bunun yanı sıra, ölü bir adamın mezarında yetişen bir ağaçtan yapılan flütün hikâyesi de bulunmaktadır.

(http://mifologies.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=1124:2013-02-06-18-06-43&catid=113&Itemid=128, 01.06.2017).

2.4. Ağaç ve Yasaklar

Ağaçla ilişkili birçok inanç ve ritüelin temelinde ağacın, insan, kader ve yaşam evreleri arasında bir bağ olarak görülmesi yatar. Doğu Slavlarda, evlerin önüne meşe, kestane, köknar gibi büyük ağaçların dikilmesi hiçbir koşulda hoş karşılanmazdı. Çünkü ağacın, diken kişinin boyunu geçmesi halinde o kişinin, evin boyunu geçmesi halinde ise tüm hane halkının öleceğine dair yaygın bir inanç vardı. Güney Slavlarda ise, ağacın gövdesi diken kişinin boynunun kalınlığına eriştiğinde ve ya ağaç ilk meyvesini verdiğinde o kişinin öleceğine olan inanç hasebiyle fındık ağacı dikmek yasaklanmıştır.
(http://mifologies.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=1124:2013-02-06-18-06-43&catid=113&Itemid=128, 01.06.2017).

2.5. Mitolojik Figürlerin Yaşam Alanı

Ağaç aynı zamanda, çeşitli mitolojik figürlerin yaşam alanı olarak görülmektedir. Örneğin; denizkızının huş ağacında yaşadığı, şeytanın oyuk söğüt içerisinde, mürver köklerinde oturduğu, orman perilerinin dalları oynayan, büyük yayılan ağaçta, cinlerin ise genellikle dikenli çalılarda yaşadığı söylenceler arasındadır. Bu türden ağaçların altında uyunduğu takdirde, ağacın dallarının kırılacağına ve kişinin, şeytanlar tarafından hastalık ve mutsuzluk ile cezalandırılacağına inanılır. Yaygın olarak bilinen yasaklardan biri de fırtına esnasında ağacın altında durulmamasıdır. Bunun temelinde ise, Şimşek Tanrısı'nın (Perun, İlya) ağacın altında duran bir yılanı ya da iblisi hedef almışken kazara ağacı ya da kişiyi vurabilme ihtimalinden doğan korku yatmaktadır. (http://pagan.ru/slowar/d/derewo0.php, 01.06.2017).

2.6. Slav Kültüründeki En Önemli Ağaçlar

2.6.1. Meşe Ağacı (Dub)

Slavlarda güç, sağlamlık ve erkek üretkenliğini sembolize eden önemli bir ağaçtır. Meşe ağaçlarının etrafında dini toplantılar yapılır ve adaklar adanır. Slav inanışında meşe, önemi nedeniyle "çar meşe" olarak adlandırılır. İnanışa göre meşe, öteki dünyayla ilişkilidir ve bu da ona olumlu bir anlam katar. Slavlarda meşeye saygı gösterme geleneği X-XII. yüzyıllardan itibaren görülür. Meşe ağacı ve şimşek tanrısı Perun'un adlarına halk hikâyelerinde bir arada sıklıkla rastlanır. Söylencelerde meşe dünyanın ve barışın merkezidir. Meşenin yanında ya da karşısında çar, çariçe, Tanrı ya da kutsal kişiler durur.

Meşenin köklerinde ya da yapraklarında ise yılanlar vardır. Meşenin tedavi edici etkisi de görülür. Eski dönemlerde sırt ağrısı çeken bir kişiye, ilk ilkbahar yıldırımında sırtını ağaca ya da tahta duvara dayaması önerilir. Ya da örneğin Tula bölgesinde yaşayan köylüler, eski meşe ağacının kabuklarını yanlarında taşımanın altın dişlerinin ağrısına iyi geldiğine inanırlar (Uzelli, 2016, s. 92-94).

2.6.2. Akağaç (Beryoza)

Mutluluk ağacı olarak kabul edilir ve kötülüklerden koruduğuna inanılır. Polonyalılar, akağacı ruhların barınağı olarak kabul ederler. Pek çok yerde yeni doğan bebeğin ve hanenin birliği sağlansın diye akağaç evin yanına dikilir. İvan Kupala gününün arifesinde cadıların içeri girip ineklere zarar vermemesi için ahırın kapısına ve ineklerin boynuzlarına akağaç dalları takılır. Tüm bunların yanı sıra kimi yerlerde ise çalılık ve bataklıkların yakınındaki evlerin yanına ağaç dikmek ise hoş karşılanmaz. Çünkü evin yanına dikilen akağaçla ev sahibinin hastalanacağına ve tüm ev halkının öleceğine inanılır. Rusya'nın kuzeyinde herhangi bir yerde büyüyen akağaç mutsuzluğa işaret eder ve buraya ev inşa edilmez. Kimi bölgelerde akağacın kötü güçleri olduğu varsayılır. Halk söylencelerinde akağaçla ilgili bilgilerde çelişkiler vardır. Ağaç kimi zaman gururlu bir ağaç olarak yer alırken kimi zaman da Tanrının lanetlediği bir ağaç olarak görülür. Akağaç kadını sembolize eder. İnanışa göre ölen bir genç kız akağaca dönüşmektedir ve bu bağlamda akağaç ruhların ağacıdır. Bu ağaçlarda geceleri ölmüş genç kızların ruhları eğlenmektedir.

2.6.3. Elma Ağacı (Yablonya)

Bereketin, sağlığın, aşkın, güzelliğin, evlilik kurumunun ve gelecek kuşakların simgesidir. Elma ve elma ağacının dalı, Slavların evlilik töreninde önemli bir yer tutar. Güney Slavlarda evlilik töreni sırasında evlere elma dağıtılır. Evlilik töreninden sonra gelin, çocukları olması için kilisenin mihrabına elma sapı koyar. Batı Slav adetlerine göre vaftiz töreni sırasında ve yeni yılda içine elmanın da katıldığı suda sağlık getirmesi için yıkanılır.

Elma ölüler dünyasıyla da ilişkilidir ve söz konusu dünyaya geçişte önemli bir rol oynar. Bulgar inanışına göre Aziz Mihail sadece yanında elma olanları cennete kabul eder. (Uzelli, 2016, s. 95-96).

2.6.4. Akçakavak/Titrek Kavak (Osina)

Akçakavak ağacı hakkında birçok söylence vardır. Bu lanetli bir ağaçtır, rüzgâr olmadığı halde yaprakları hışırdar. Halk inanışlarına göre akçakavağın neden lanetli olduğu İsa'nın hayatı hakkındaki İncil hikâyelerinde anlatılır:

"Meryem, küçük İsa ve Yusuf'la Mısır'a kaçtığında, Kral Herodes'in askerleri onları yakalamaya koyulur (Matta, 2: 16). Kutsal aile, takipçilerden

kurtulmak için farklı ağaçların altına sığınırlar, İsa'yı takipçilere teslim etmemek için tüm yapraklar hışırdamayı keser ve susar. Ama sadece akçakavak, küçük İsa ve Meryem onun altına sığındığında, hışırdamaya devam eder ve bu nedenle lanetlenir. Bunun üzerine İsa akçakavağa şöyle der: "Yüzyıllarca hem rüzgar varken hem rüzgar yokken tir tir titre!"

Lanetli akçakavak ağacı halk tarafından ev yapımında kesinlikle kullanılmaz, çünkü akçakavak ağacının yaprakları titrer ve bu ağaçtan yapılan evin de hastalıktan tir tir titreyeceğine inanılır. Buna karşılık, büyücüler ve cadıların mezarlarına öldükten sonra insanlara zarar vermemeleri için akçakavak kazığı dikilir (Uzelli, 2016, s. 96).

2.6.5. Söğüt (Verba)

Halk kültüründe hızlı büyümenin, çoğalmanın ve bazen de verimliliğin sembolüdür. Sırplar, Aziz Georgi gününde (6 Mayıs) söğüdü kucaklar ve çocuklarına çabuk büyümeleri için hafifçe vururlar. Bulgarlar ise yine Aziz Georgi gününde koyunun sütünün fazla olması için koyunun ilk sağımı sırasında süt kazanının söğüt dallarıyla kaplarlar. Slovaklar, ekmekler fırında çabuk pişsin diye paskalya ekmeği için hazırladıkları hamur parçalarını söğüt dalına yerleştirirler. Ruslar söğüt ağladığında (yani dallarını aşağıya eğdiğinde), mutlaka yağmur yağacağına inanırlar. Söğüt ağacı, aynı zamanda Tanrının lanetlediği ağaçlardandır, çünkü söylenceye göre, işkenceciler İsa'yı bu ağaçtan yapılmış haça gererler. Bu sırada şeytan da söğüdü keskinleştirir. Ukrayna'da bunla ilgili bir atasözü de vardır: "Şeytanın kuru bir söğüde duyduğu aşk gibi âşık." (Uzelli, 2016, s. 96).

2.6.6. Çam Ağacı (Sosna)

Kutsal ağaç olarak kabul edilir. İnanışa göre çam ağacı kadınların kocalarına ettiği bedduayı kendine çeker, gövdesinde pek çok ur olmasının sebebi budur (Uzelli, 2016, s. 97).

2.6.7. Mürver Ağacı (Buzina)

Kirli bir bitki olarak kabuk edilir. Çünkü onu şeytanın diktiğine ve köklerine yerleştiğine inanılır. Mürver kütüğünün olduğu yere ev yapılmaz, burada şeytanın evi vardır. Mürverden dal koparan kişinin elleri ve ayakları müthiş biçimde ağrır (Uzelli, 2016, s. 97-98).

2.7. Hayat Ağacı

Slav mitolojisi içerisinde, "Hayat Ağacı" bilinen en eski ve güçlü sembollerden biridir. Ağaç benzeri bir figürde tasvir edilmiştir. Üzerinde yer alan dikey çizgi, gök ile yeryüzü arasındaki bağlantının bir yansımasıdır. Slavlara göre hayat ağacı dünyanın eksenidir. Yaşam Ağacının sembolü, eski Slavların dünyasının yapısı arasındaki yakın bağlantıyı birleştirmektedir.

Ağacın kökleri genellikle ataları temsil ederken, kalın ve yemyeşil tacı gelecek nesilleri unutmayı imkansız kılar. Öte yandan, ağaç kısmen insan görünümündedir; gövde gövde, taç, kafa ve kökler bacaklardır. Buradan hareketle, bu sembolün insan-ağaç ilişkisi kurması bakımından derin bir anlam taşıdığı söylenebilir Hayat Ağacı dünyanın tüm canlıları için bir başlangıç başlangıç noktası niteliğindedir. Taç kısmı kuşlar, kök sürüngenler, balıklar ve amfibiler ve gövde ise insan ve diğer memeliler için bir sığınak haline gelmiştir (Eberhard,1953, s. 352).

Rus kaynaklarında hayat ağacı ile ilgili bilgilere "İgor Bölüğü Destanı'nda (slava o polku igoreve) rastlanır. Destanda hayat ağacı aynı zamanda dünyanın sonunu sembolize eder. Bu ağacın yanında ölümsüzlüğü simgeleyen baldan ya da sütten yapılmış yiyeceklerle dolu ziyafetlerin verildiği bir ibadet yeri olduğuna inanılır. Zaman kavramı olarak geçmiş ve gelecek nesilleri birleştirir.

Slav halkları arasındaki inanca göre dünya ağacının dalları gökyüzüne ulaşır, kutsal bir kaynağa bağlı olan kökleri yeraltında cehenneme kadar iner, gövdesi ve dalları ise yeryüzünün boşluğunu kaplar. Masallarda ve mitlerde hayat ağacı denince akla ilk gelen ağaç, altından kabuğu ve halkalarıyla, gümüşten yapraklarıyla meşedir. Doğu Slavlarında dünya ağacı evlilik törenlerinin bir simgesidir. Bazı doğu ve güney Slav halkları arasında hayat ağacının köklerinde yaşayan yılan ile dallarda yaşayan kuşlar arasında düşmanlık yaşandığı kabul edilir. Buna göre yılan, kuş yuvalarının bulunduğu ağacı yakmakla tehdit etmektedir. Mitolojinin ayrı bir disiplini olan eskatolojiye göre bu durumun dünya ateşini simgelediği söylenebilir.

3.SONUÇ

Heybetinden ya da etkilerinden korktuğu veya fayda sağladığı motiflere kutsal bir anlam yükleyen insanoğlunun doğada ihtişamlı ve ulu gövdesiyle salınan ağaçlara bir kutsiyet atfetmemesinin mümkün olmadığını biliyoruz. Buradan hareketle yaptığımız çıkarımlar sonucunda neredeyse dünyadaki tüm toplumların hem mitolojik anlamda hem de kültürel hayatın seyredişinde ağacı özel bir yere koyduğunu söyleyebiliriz. Bu toplumlar içerisinde Türk ve Slavlarda da aynı izlere rastlanmaktadır. Her iki toplumda da ağaç günlük hayatın vazgeçilmez bir parçası olmuştur. Hastalık, evlilik, çocuk sahibi olma, kötülüklerden korunma, dileklerin yerine gelmesi gibi temel konularda başvurulan bir kaynak olarak görülen ağaç, aynı zamanda mitolojik bir unsur vazifesinde de düşünülebilir. Tanrı ile yer yüzü arasında bir merdiven işlevinde oluşu, meydana gelecek olayları engelleyip, vuku bulması arzulanan ancak olmayan meselelerin gerçekleşmesinde gösterdiği aracılık, buna bir ispat niteliğindedir. İki mitolojinin birbirinden ayrıldığı iki temel nokta göze çarpmaktadır. İlk olarak, Türk mitolojisinde ağacın yerini İslam öncesi dönemlere temellendirebilecekken, Slav mitolojisindeki tasavvurunun

Hristiyanlık sonrası periyotta yer kazandığını görebiliriz. Şüphesiz Türk kültüründe bu izlere İslam sonrasında da rastlanmaktadır. Ancak tüm bu pratikler, İslam öncesi dönemlerden günümüze gelen uygulamaların birer yansıması niteliğindedir. İkinci olarak ise, Türk kültüründe daima iyiyi çağrıştıran, hayırlı olaylara vesile olan ağaç, Slav kültüründe kimi ağaçlar aracılığıyla kötü bir karakter özelliği de gösterebilmektedir. Slavlarda iyi ağaçlar olduğu gibi, kötülüğü anımsatan, korkulan ve hatta lanetlenmiş ağaçların varlığından da söz etmek gerekir. Bu iki husus, Türk ve Slav mitolojisi içerisinde ağaca bakılan pencereden yansıyan en önemli farklardır.

KAYNAKÇA

Çoruhlu, Y. (2015). Türk Mitolojisinin Ana Hatları, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Eberhard. W. (1953). Typen der Turkische Volksmarchen, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.
Eliade, M. (2014). Şamanizm, İstanbul: İmge Kitabevi.
Ergun, P. (2004). Türk Kültüründe Ağaç Kültü, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
Esin, E. (1984). Dırakht-ı Can (Can Ağacı), haz. F. Halıcı, Konya:
Harva, U. (1938). Die religiöse Vorstellungen der Altaischen Völker, Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia
İnan, A. (1986). Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara: TTK. Yayınları.
İnan, A. (2017). Eski Türk Dini Tarihi, Ankara: Altınordu Yayınları.
Naskali, E. G. (2015). Altay Destanı Maaday Kara, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
Ögel, B. (2014). Türk Mitolojisi II, Ankara: TTK. Yayınları.
Öksüz G. (2014). Rus Mitolojisi, İstanbul: Çeviribilim Yayınları
Uzelli, G. (2016). Slav Mitolojisi İnanışlar ve Söylenceler, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Web Kaynakları

http://mifologies.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=1124 2013-02-06-18-06-43&catid=113&Itemid=128, (01.06.2017).
http://pagan.ru/slowar/d/derewo0.php, (01.06.2017).

TÜRK DEVLETLERİNDE HUKUK ANLAYIŞI

Koray ERGİN[*]

GİRİŞ

Tarih boyunca çoğu zaman büyük ve güçlü devletler kuran Türkler, devlet kurdukları bölgelerin halkına zulüm yapmamış aksine hoşgörülü ve adaletli bir yönetim uygulamaya çalışmışlardı. Dinlerini ve kültürlerini her zaman korumaya ve yaymaya çalışan Türkler, bunu yaparken de bölge halkıyla ters düşmemeye özen göstermişlerdi. Kendi kültürel değerlerini, onların kültürel değerleriyle özdeşleştirmişlerdi. Yani onların kültürel değerlerini tamamen yok saymamışlardı. Türkler kurdukları devletlerin her zaman hukuka dayalı devletler olmasını arzu etmişler ve bu yönde adaleti sağlamaya yönelik çalışmalar yapmışlardı. Hukukun üstünlüğü anlayışını her şeyin üzerinde görmüşler, adaleti mülkün temeli olarak kabul etmişlerdi. Bu bildirimdeki amaç da tarihin çeşitli dönemlerinde böylesine güçlü ve önemli hatta tarihin seyrini değiştiren devletler kuran Türklerin, nasıl bir hukuk anlayışına sahip olduklarını ve bu yönde hangi çalışmalar yaptıklarını ortaya koymaktır. İslamiyet öncesi Türk devletlerindeki töre anlayışından yola çıkarak, İslamiyet sonrası Türk devletlerindeki ve özellikle Osmanlı'daki şer-i ve örf-i hukuku ayrıntılı bir şekilde sunmak ve Osmanlı dönemindeki kanunnameleri ve bunların niteliklerini ortaya koymaktır. Konumuza geçmeden önce, kanun ve kanunlaştırma kelimelerinin hukuk dilindeki tanımı ile hukuk devleti kavramının ne anlama geldiğini belirtmekte fayda vardır. Hukuk terimi olarak kanun, anayasaya bağlı olan yasama organı (meclis)tarafından, anayasaya uygun olarak yürürlüğe konulan genel ve sürekli yazılı hukuk kuralları bütünüdür. Kanunlaştırma ise, basit bir ifadeyle dağınık halde bulunan sözlü ve yazılı bütün hukuk kurallarının devlet tarafından düzenli bir şekilde bir araya getirilmesi faaliyetidir (Ellek, 2014, s. 120). Hukuk devleti anlayışı ise, devletin bütün görev ve yetkilerini hukuk kuralları neticesinde ortaya koyduğu, halkın sahip olduğu hak ve özgürlükleri yasalarla belirleyen ve bunları güvence altına alan, ayrıca yönetenlerin de yetkilerini denetim altına alan yani kısacası toplum ve devlet anlayışında yasaların gücünü her şeyin üstünde tutan devlet anlayışıdır.

İşte bu devlet anlayışı İslamiyet öncesi Türk devletlerinde törelerle, İslamiyet sonrasında şer-i ve örf-i hukukla, Cumhuriyete geçiş aşaması olan Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde ise, çağdaş ve modern anayasalarla ortaya çıkmıştır (Kuyaksil ve Altunbaş, 2012, s. 15).

[*] Okutman, Akdeniz Üniversitesi, korayergin@akdeniz.edu.tr

1. İSLAMİYET ÖNCESİ TÜRKLERDE HUKUK ANLAYIŞI

Türkler, İslamiyet öncesi dönemlerde tarihe yön vermiş güçlü ve kalıcı devletler kurmuşlardı. Bunlar arasında Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar en önemli olanlarıydı. Çünkü bu devletler sahip oldukları yönetim anlayışı, dini yaşamları, kültürel faaliyetleri ve hukuk yapısıyla kendi dönemlerini ve kendinden sonraki dönemleri etkilemiş, diğer Türk devletlerine örnek teşkil etmişlerdi. İslamiyet öncesinde kurulan bu devletler, yazısız hukuk kuralları olarak da bilinen törelerle yönetilmişlerdi. Töre, eski Türk devletlerinin dayandığı bir çeşit anayasaydı. Türk hükümdarlarının milletine ve devletine egemen kıldıkları kanunların bütünüydü (Uğurlu ve Yılmaz, 2011, s. 949). Kısacası töre, hukuk düzeni demekti. Türkler için çok önemliydi. Çünkü Türk ülkesinde nizamı sağlardı. Türk töresi bugünkü gibi yazılı olarak değil, daha çok örf ve adet şeklinde ortaya çıkmıştı (Güngör, 2003, s. 57). Töreler, kağanlar tarafından konulan kurallar, kurultay (meclis) tarafından çıkartılan kurallar ve toplum içerisinde kendiliğinden oluşan kurallar olmak üzere üç yoldan ortaya çıkmıştı (Pamir, 2009, s. 359). Eski Türkler'de "töre" ile "il" (yani devlet) kavramı birlikte yer alırdı. Törenin kapsamı kanun gibi sınırlı değildi. Yazılmış yasaların yanında, yazılmamış gelenekler de törenin içine girerdi. Hatta hukuki törelerin yanında dini ve ahlaki töreler de mevcuttu (Gökalp, 2010, s. 11). Töre hükümleri değişmez değildi. Sosyal ve hukuki düzeni sağlayan kanunlar bütünü olarak da bilinen töreler, çevre ve değişen koşullara uygun yaşayabilmek amacıyla yeniliklere açıktı (Kafesoğlu, 1997, s. 238). Eski Türkler'de törelerin aile yaşantısı üzerinde de önemli bir yeri vardı. Kadın-erkek eşitliği törelerle ortaya konulmuştu. Bu anlamda töre görenek demekti (Pamir, 2009, s. 360). Türkler'deki bu töre anlayışı her ne kadar yazısız hukuk kuralı gibi görünse de, törelerin anayasaya benzer özellikler taşıdığını da söyleyebiliriz (Kuyaksil ve Altunbaş, 2012, s. 26). Bu töreler çoğu zaman anayasa gibi kabul edilmişti. Törelerin ortaya çıkmasında, devleti "kut" inancına göre yönettiklerine inanan kağanların büyük önemi vardı. Türk töresi, kağanların da uymak zorunda olduğu kurallardı. Törelere uygun davranmak kağanın hem mutlak gücünün, hem de devletin devamlılığının sağlanması açısından önemliydi (Pamir, 2009, s. 361). Eski Türkler'de uygulanan töreler hem hükümdar hem de mahkeme tarafından denetlenirdi. Töreler bu denetlemeden sonra uygulamaya konulurdu. Törelere uymayanlar cezalandırılırdı. Törelere hükümdar da uymak zorundaydı (Gökalp, 1972, s. 10). Töreye hükümdar karşı gelemez, karşı geldiği takdirde tahttan indirilip idam edilirdi. Töreler oldukça katı kurallar içerirdi. Cezaları ağırdı. Ama kimse bu cezaları haksız görmezdi ve kabul ederdi (Güngör, 2003, s. 57-58). Çünkü töre devletin temeliydi. Törelerin mahkemeler tarafından denetlenmesi ve kağanların da bunlara uymak zorunda olması aslında Türklerin adalete ne kadar önem verdiklerini göstermesi açısından önemliydi. Kanunların ve bunları uygulayanların yargısal bir denetime tabi olması, eski Türkler'de tam anlamıyla olmasa da bugünküne benzer bir

şekilde kanunların üst mahkemeler tarafından yargı denetiminde uygulamaya konulduğunu açıkça göstermekteydi (Güngör, 1998, s. 57). Eski Türkler'de toplumsal düzenin sağlanması amacıyla her suçun bir cezası vardı. Aslında bu anlayış günümüzde de geçerli olan "kanunsuz suç ve ceza olmaz" anlayışına dayanmaktaydı. Bu durumda ayrı hukuk kurallarının belli ve bilinmiyor olmasının, bütün hukuk sistemlerinde ulaşılması gereken bir hedef olması açısından önemliydi (Ellek, 2014, s. 121). Eski Türkler'de cezalar mahkemeler tarafından verilmiş, zorba uygulamalar görülmemişti. Hiçbir zaman törelerin dışına çıkılmamış yani keyfi uygulamalara rastlanılmamıştı (Üçok vd.1996, s. 20-27). Kağan, istediğinde töre koyabilirdi. Töreyi koyan kağan bu yetkisini genelde diğer devlet görevlileriyle paylaşmış, kurultayın da kararını almıştı (Kaşıkçı, 2002, s. 891-892). Görüldüğü gibi, eski Türk devletlerinde hukuk anlayışına önem verilmiş, adalet mülkün temeli sayılmıştı. Yasaların her şeyin üstünde olduğu anlayışı kabul edilmiş, toplumsal adaletin ve eşitliğin sağlanmasına önem verilmişti. Halk, çoğu zaman yönetime ortak olmuş, kurultaylarda şikâyetlerini ve görüşlerini dile getirmişti. Hatta törelerin ortaya çıkışında halk önemli bir rol üstlenmişti. Aslında bu durum eski Türkler'de demokrasiye ve hukuka dayalı devletlerin daha ilk zamanlardan itibaren kurulduğunun açıkça işaretiydi (Kaşıkçı, 2002, s. 890-891). Eski Türkler'deki hukuk anlayışı, İslamiyet'ten sonraki dönemlerde de kendini göstermiş, eski Türkler bu anlamda İslamiyet'ten sonraki Türk devletlerine örnek teşkil etmişti.

2. İSLAMİYET SONRASI TÜRKLER'DE HUKUK ANLAYIŞI

Türkler, İslamiyet ile tanıştıktan sonra da tıpkı İslamiyet öncesi dönemde olduğu gibi tarihin seyrini değiştiren önemli devletler kurmuşlardı. Hatta sahip oldukları Türk kültürü ile yeni kabul ettikleri İslam kültürünü bir araya getirerek, Türk-İslam medeniyetinin ortaya çıkmasını sağlamışlardı. İslamiyet sonrası dönemde de tıpkı önceki dönemde olduğu gibi Türkler hukuk anlayışına önem vermiş, her alanda hukukun üstünlüğü ilkesini kabul etmişlerdi. Adaletli ve hoşgörülü bir toplumun oluşmasına önem vermişlerdi. Aslında bu dönemde de töre geleneği görülmüş, töre, İslamiyet ile birlikte yeni bir kimlik kazanmıştı (Uğurlu ve Yılmaz, 2011, s. 949). İslamiyet'ten sonra Türkler, örf-i ve şer-i hukuku bir araya getirerek kendilerine özgü bir hukuk sistemi oluşturmuşlardı. İslamiyet ile birlikte din, hukuk alanını da etkilemiş, modern anayasalarda yer alan temel hak ve özgürlükler İslam hukukunda da aynı şekilde yerini almıştı (Cin ve Akgündüz, 1990, s. 184). İslamiyet ile birlikte devlet yönetimini, temel hak ve özgürlükleri ve toplum düzenini belirleyen iki çeşit kanun benimsenmişti. Birincisi dini hükümlerin etkisiyle ortaya çıkan İslam kanunu yani, şer-i kanun; diğeri ise örf-i hükümleri içeren devlet kanunuydu. Bu durum yargılama hususunda benzerlik göstermişti (Akgündüz, 1997, s. 6). İslamiyet'in kabulüyle birlikte kişi hak ve özgürlükleri bir önceki dönemde olduğu gibi yasal yollardan güvence altına

alınmış ve yargı yine denetime tutulmuştu. Ancak bu denetim anayasal düzeyde değildi. Bu denetimin anayasal düzeyde olması ilk defa Osmanlı Devleti zamanında olacaktı (Cin ve Akgündüz, 1990, s. 184). İslamiyet sonrası Türk devletlerinde de Türk hükümdarları hukuk anlayışına önem vermiş, kendilerini Allah'a ve O'nun kanunlarına karşı yani şeriata karşı sorumlu hissetmişlerdi (Gündüz, 1989, s. 27-49). Yani Türk-İslam devletleri de her zaman İslam'a ve İslam hukukuna aykırı düşmemeye özen göstermişlerdi. Diğer taraftan ise de kendi belirledikleri örf-i kurallara uyulmasına gayret etmişlerdi (Pamir, 2009, s. 372). İslamiyet sonrası Türk devletlerinde şer-i hükümler, padişah ve halife de dâhil herkes için ve en geçerli değişmez hükümlerdi. Bu yüzden belli bir denetime ihtiyaç duyulmamıştı. Ancak, örf-i hükümler için aynı şeyi söylememiz mümkün değildir. Örf-i hükümler bazen denetime tabi olmuş hatta bazı zamanlarda sınırlandırılmıştı (Cin ve Akgündüz, 1989, s. 156-162). Görüldüğü üzere Türk-İslam devletlerinde de önceki dönemde olduğu gibi belli bir hukuk anlayışı oluşturulmaya çalışılmış, toplumsal düzenin sağlanmasında eşitlik ve adalet ilkesi gözetilmişti. Devlet yönetiminde hukukun üstünlüğü anlayışı esas alınmış, çıkartılan yasalarla bu anlayış güvence altına alınmıştı. Osmanlı Devleti'nden itibaren ise, buna benzer uygulamalar devam ettirilmiş, zaman içerisinde devletin sahip olduğu koşullar ve coğrafyanın etkisiyle, dönemin değişen siyasi, sosyal ve ekonomik koşulları doğrultusunda yeni düzenlemeler ön görülmüştü.

3. OSMANLI DEVLETİ'NDE HUKUK ANLAYIŞI

Osmanlı Devleti tarih boyunca kurulan Türk devletleri içerisinde gerek devlet teşkilatı, gerek askeri ve ekonomik yapısı ve gerekse sahip olduğu hukuk anlayışı ile tarihe yön veren büyük bir devletti. Kurulduğu andan itibaren kendisinden önceki Türk-İslam devletlerini esas almış, birçok açıdan benzer uygulamalarla kendine özgü bir devlet kurmuştu. Aslında bir bakıma bu devletlerin devamı niteliğindeydi (Duran, 1999, s. 216). Özellikle sahip olduğu hukuk anlayışında bu devletlerin etkisinde kalmış, hukuki açıdan onların birçok uygulamasını kabul ederek, zaman içerisinde kendine özgü bir hukuk anlayışı oluşturmuştu. Kendisinden önce kurulan Abbasi, Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu gibi önemli Türk devletlerini örnek almış, zaman zaman onlardan farklı ama bazı zamanlarda da onlara bağlı kalarak aldığı hukuki mirası uygulamıştı (Yetkin, 2013, s. 382). Zamanla Osmanlı Devleti, değişen siyasi ve toplumsal koşullar sebebiyle sahip olduğu hukuk anlayışını özellikle toplumun ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla değiştirmek zorunda kalmıştı. Ama bu değiştirme sırasında bile İslam dinini her zaman esas almıştı. Osmanlı hukuk düzeni şer-i ve örf-i hukuktan oluşmaktaydı. Şer-i hukuk İslam hukukuydu. İslam hukukunun yanında, çoğu kez padişah iradesiyle konulan, yine temeli İslam anlayışına bağlı olan örf-i hukuk kuralları uygulanmıştı (Aydın, 2004, s.40). İslam hukuku diğer adıyla şeriat,

İslam dininin ortaya koyduğu bir hukuk sistemiydi (Yetkin, 2013, s. 383-384). İslam hukuku yani şeriat devletin temel yasasıydı. Şeriatın, düzenlemediği alanlarda çoğu zaman örf-i hukuk etkili olmuştu (Duran, 1999, s. 217). İslam hukukunun en büyük özelliği belli bir kaynaktan ortaya çıkmış olması, yani temel esaslarının Allah ve peygamberleri tarafından belirlenmiş olmasıydı. İslam hukukunun birinci kaynağı Kur-an, ikinci kaynağı ise, peygamberimizin uygulamaları olan sünnettir. Örf-i kanunun en büyük özelliği ise, padişah iradesiyle ortaya çıkmış olması ve şeriatın alanına girmeyen durumlarda devreye girmesiydi (Yetkin, 2013, s. 383-384). Ancak örf-i hukuk bir anda değil, belli bir zamanda, ihtiyaçlara göre ortaya çıkmıştı (Aydın, 2010, s. 67). Örf-i kanunlar çoğu kez ferman olarak ortaya çıkmış, kalıcı olsun düşüncesiyle şeriyye sicillerine kaydedilmişti (Aydın, 2004, s. 40). Bu kanunların kaybedilmesinde nişancılar etkin rol oynamıştı (Ellek, 2014, s. 121). Şer-i ve örf-i hukukun uygulama alanları zaman zaman farklılık göstermişti. Şer-i hukuk genellikle özel alanda, örf-i hukuk ise genellikle kamusal alanda etkili olmuştu (Duran, 1999, s. 226-227). Birçok alanda Osmanlı'nın çağdaşlaşma dönemi olarak bilinen Tanzimat dönemine kadar, İslam hukuk anlayışı fıkıh kitapları esas alınarak uygulanmıştı (Aydın, 2004, s. 40). Osmanlı Devleti bunları uygularken, bir yandan da eksiklikleri gidermek amacıyla yeni düzenlemeler yapmıştı (Aydın, 2010, s. 66). Osmanlı Devleti'ndeki ilk örf-i hukuk kavramına Fatih döneminde rastlanmıştı (Yetkin, 2013, s. 385). Bu dönem örf-i hukukun gelişmesi açısından önemli bir dönüm noktasıydı. Fatih'in devlet yönetimindeki mutlak gücünü sağlama çabaları, örf-i hukukun daha önemli bir duruma gelmesine neden olmuştu (İnalcık, 2000, s. 32). Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu konum ve içinde bulunduğu şartlar birçok alanda hukuki düzenlemelerin yapılmasını gerekli kılmış, bu durumda örf-i kanunların çıkışını zorunlu hale getirmişti (Yetkin, 2013, s. 386). Osmanlı Devleti'nde şer-i hukuk ile örf-i hukukun çatışmamasına özen gösterilmişti. Bu durum aslında olumlu bir gelişmeydi. Çünkü bu iki hukuk anlayışının çatışması ikililiğin yaşanmasına neden olabilirdi (Aydın, 2010, s.73). Bundan dolayı bu iki hukuk anlayışı çoğu zaman birbiriyle uyum içindeydi. Örf-i hukuk hiçbir zaman şer-i hukuku ortadan kaldırmak ya da şer-i hukukun geçerli hükümlerini değiştirmek için uygulanmamıştı. Aksine örf-i hukuk, şer-i hukuka bağlı kalmış, onun düzenlenmediği alanlarda devreye girmişti (Yetkin, 2013, s. 387). Osmanlı padişahları da çoğu zaman bu iki hukuk anlayışının çatışmamasına özen göstermişlerdi (Aydın, 2010, s. 73).

Şer-i ve örf-i hukukun birbiriyle uyum içinde olduğunu gösteren bir diğer önemli gelişme de aynı mahkemeler tarafından uygulanmış olmasıydı. Örf-i hukuk yasaları sadece bu yasaları koyan padişah döneminde geçerliydi (Aydın, 2010, s. 76). Sonra gelen padişahlar isterlerse bu yasaları devam ettirebilir ya da değiştirebilirlerdi (Yetkin, 2013, s. 388). Örf-i kanunlar, padişahın onayı ile çıkartılırdı yani kaynağı padişah iradesiydi. Padişahın

çıkardığı fermanlara benzer özellik taşırlardı (İnalcık, 2000, s. 34). Kısacası Osmanlı Devleti de kendinden önceki Türk devletleri gibi adaleti mülkün temeli olarak görmüş, hukukun üstünlüğünü her şeyin üstünde tutmuştu. Şer-i ve örf-i hukuk anlayışı ile toplumsal düzeni ve devlet yönetimini en iyi şekilde sağlamıştı. Bu iki hukuk anlayışı çoğu zaman birbirini tamamlayıcı ve birbiriyle uyumlu bir durum arz etmişti. Osmanlı padişahları kendi dönemlerinde toplumsal adaleti daha iyi sağlayabilmek düşüncesiyle, kendilerine özgü kanunnameler yayınlamışlardı. Bu kanunnamelerde Türklerdeki hukuk anlayışının daha iyi anlaşılabilmesi açısından önemli bir yere sahipti.

4. OSMANLI KANUNNAMELERİ

Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu hukuk anlayışında büyük bir öneme sahip olan kanunnameler bugüne kadar gelen kanun metinleri içinde önemli bir yere sahip olmuştu (Yetkin, 2013, s. 388). Kanunname, Osmanlı döneminde genel olarak belirli bir konuya dair hukuki maddeleri ortaya koyan padişah hükmüdür. XV. Yüzyıldaki yasakname kelimesiyle aynı anlama gelmekteydi (İnalcık, 2011, s. 29). Bir diğer ifadeyle, kanunname, Osmanlı Devleti zamanında şeriatın uygulanmadığı alanlarda, hükümdarların yayınlamış oldukları emir ve fermanların, yetkili bir devlet adamı tarafından toplanması sonucunda yine padişahın onayı ile geçerlilik kazanan kanunlardı (Gökçe, 1990, s. 204-205). Bu kanunlar vezirlerin ve padişahların uyguladıkları düzenlemelerle ve tüm reform düşüncesini kapsayan uygulamalarla daha nitelikli bir anlam kazanmıştı (İnalcık, 2001, s. 33). Kanunnameler sadece padişah iradesi ile meşruluk kazanırdı. Sadece bir konu kanunnameyi oluşturabileceği gibi, devletin tamamını belirli bir bölgeyi ya da belirli bir sosyal grubu kapsayacak şekilde de olabilirdi (İnalcık, 2011, s. 29).

Aslında kanunname geleneği Osmanlı'ya dayanmamaktaydı. Ancak şer-i hukuk gözetilerek, örf-i hukukun tüm alanlarında yöneticilere tanınmış yetkileri uygulayan ve kapsamlı bir şekilde kanunname anlayışı benimseyen ilk İslam devletiydi Osmanlı Devleti (Akgündüz, 1990, s. 79). Osmanlı kanunnameleri kamu hukuku, devlet teşkilatı, vergi, idare ve ceza hukuku gibi alanları kapsamaktaydı. Osmanlı Devleti bir bölgeyi fethettiğinde, o bölgenin kanunlarına dokunmazdı, kendine özgü kanunlarla bu kanunları özdeşleştirirdi (İnalcık, 2001, s. 334). Örneğin, Irak alındığında Uzun Hasan'ın kanunları aynen muhafaza edilmişti (Akgündüz, 1990, s. 80). Osmanlı'da çıkartılan kanunnameler herkesi bağlayıcı nitelikteydi. Kadılar da dâhil tüm adaletle uğraşanlar buna uymak durumundaydı. Kadılar, kanunnamelerden sorumlu en üst düzeydeki kişiydi. Bu kanunnameler de örf-i hukuk gibi şer-i hükümleri tamamlayıcı nitelikteydi. Fermanlar şeklinde çıkartılırdı. Kaynağı padişah iradesi olup, bu kanunlar sonraki dönemlerde devam da edebilirdi ya da değiştirilebilirdi (Acar, 2014, s. 54-55). Osmanlı

Devleti'ndeki kanunnamelerin hazırlanışı bakımından değişik fikirler öne sürülmüştü. Buna göre, kanunnameler yasama yoluyla değil, padişahın iradesiyle ve fermanların birleştirilmesiyle ortaya çıkmıştı (Akgündüz, 2002, s.21). Kanunnamelerin çıkarılmasında şeyhülislamın onayına ihtiyaç duyulmamış, tek dayanak padişahın iradesi olmuştu. Ancak bazı zamanlarda şeyhülislamın onayı alınarak çıkan kanunnamelerde olmuştu (Acar, 2014, s. 56). Osmanlı kanunnameleri genel olarak sistemli bir şekilde Osmanlı'daki vergi düzenine ve idare sistemine göre düzenlenmişti. Osmanlı kanunnamelerini değişik başlıklarda görmek mümkündür (İnalcık, 2001, s. 334).

4.1. Padişah Hükümleri Şeklindeki Kanunnameler

Bu kanunnameler idari meselelere ya da ihtiyaçlara cevap vermek amacıyla fermanlar ya da beratlar şeklinde düzenlenmişti. Valiler ve kadılar tarafından uygulanırdı. Çoğu özgün olup, bir konu hakkında birçok maddeyi detaylı olarak içerirdi (İnalcık, 2000, s. 32-33).

4.2. Sancak Kanunnameleri

Bu kanunnameler, her bölgenin kendi koşullarına göre düzenlenmişti. Halktan alınacak vergileri belirlemek, halk ile yöneticiler arasındaki ilişkileri düzenlemek ve keyfi idareyi engellemek amacıyla çıkartılmıştı (Ellek, 2014, s. 126). Ayrıca bu kanunnameler Osmanlı idaresinde bulunan yerlerin daha iyi ve daha merkezi bir anlayışla yönetilmesini amaçlayan kanunlardı (Gökçe, 1990, s. 208). Bu kanunnameler, padişah tuğrasıyla onaylanırdı ve her bölgedeki mufassal tahrir defterlerine kaydedilirdi (İnalcık, 2000, s. 33).

4.3. Belirli Gruplarla İlgili Kanunnameler

Bu kanunnameler, özel bir görevle devlete hizmet eden toplulukları kapsamaktaydı. Örneğin yayalar, müsellemler ve cambazlar gibi yardımcı hizmette bulunan topluluklardı (Ellek, 2014, s. 126). Bu kanunnamelerde, bu grupları ilgilendiren kanunlar ve sahip oldukları muafiyetler yer alırdı (Gökçe, 1990, s. 210). Aslında bu gruplar XV. yüzyılda askeri statüdeydi fakat XVI. yüzyıldan itibaren, halk statüsüne tabi olmuşlardı (İnalcık, 2000, s. 35).

4.4. Devlet Teşkilatı İle İlgili Kanunnameler

Bu kanunnameler, Türk-İslam devletlerindeki teşkilatlanma anlayışına göre ortaya çıkmıştı. Saray, hükümet ve protokol anlayışı bakımından, Osmanlı'daki sistemi yansıtırdı (Ellek, 2014, s. 127). Devlet kurumlarının oluşumunu, protokol ile ilgili gelenek ve kanunları kapsardı. (Gökçe, 1990, s. 211). Bunun yanında hükümetin yetkilerini, padişaha karşı sorumluluğunu, rütbe ve dereceleri, atanma, ücret ve emekliliklerini kapsamaktaydı. Fatih Kanunnamesi bunun en güzel örneğiydi (İnalcık, 2001, s. 335).

4.5. Genel Kanunnameler

Bu kanunnameler, devletin bütün bölgelerinde uygulanması amacıyla düzenlenirdi. Bu kanunnamelerin en önemli amaçlarından birisi kanunname yapanları bilgilendirmek, yargı ile uğraşanlara faaliyetleri ile ilgili kaynak temin etmek, kadılara sancak kanunnamelerinde yer alan hükümleri değerlendirmelerine olanak sağlamaktı (Gökçe, 1990, s. 212-213). Genel kanunnamelerin, özellikle divanlarda ve mahkemelerde alınan kararlar için bir kaynak niteliği taşıdığı söylenebilir. Eğer bu kanunnamelerde herhangi bir değişiklik olursa, bu değişiklik kadı ya da beylerbeyi tarafından eldeki kanunnameye eklenerek, onaylanması için nişancıya gönderilirdi. Kadılarda bu kanunlar ile ilgili görüşlerini dile getirmekte serbestti (İnalcık, 2001, s. 336). Bu kanunnameler, resmi makamlarca düzenlenir, ilgili makamlara uygulanması için gönderilirdi (Gökçe, 1990, s. 215). Osmanlı Devleti'nde kanunlaştırma hareketleri sistemli bir şekilde Fatih ile başlamıştı. III. Mehmet dönemine kadar da devam etmişti. Çoğu, padişahlar tarafından hazırlanmıştı (Acar, 2014, s. 57). Suç ve cezalara yönelik kanunlar Fatih döneminde hazırlanmıştı (Akbulut, 2000, s. 237). Fatih, Osmanlı Devleti'nin kanunlaştırma faaliyetleri açısından en önemli padişahıydı. Kanun-i Osmani adında iki önemli kanunu vardı. İlki teşkilat kanunuydu. Bu kanun, ceza hukuku ile ilgiliydi ve kardeş katli meselesini de ortaya koyan kanundu. Bir diğeri ise, askeri, mülki ve cezai hükümleri içeren ve kendisinden sonraki kanunlara temel oluşturan kanundu (Akgündüz, 1999, s. 12). Fatih kanunları içerisinde en önemlisi günümüzde bile hala tartışılan, kardeş katli kanunuydu (Akbulut, 2000, s. 238). Bu kanun, kaynağını tamamen örf-i kanundan almıştı. Çünkü bir kişi ileride suç işler diye kişiye ceza vermek şeriata yani İslam hukukuna aykırıydı. İslam hukukunda kanunsuz suç ve cezaya yer verilmemişti (Ekinci, 2006, s. 110). Fatih aslında çıkardığı bu kardeş katli yasası ile saltanatının devamını ve devletin bekasını sağlamayı amaçladığını söylemek mümkündür. (Ellek, 2014, s. 128). Fatih Kanunnameleri sadece teşkilat açısından değil, anlayış ve yaklaşım bakımından da önemliydi. Uyguladığı teşkilat ve teşrifat (protokol) kanunnamesinde, ulema ve ilmiye sınıfı ile ilgili hükümlere yer vermişti. Sadece Fatih değil, II. Beyazıd ve Yavuz Sultan Selim'de bu kanunnamelere benzer kanunnameler çıkarmışlardı (Akbulut, 2000, s. 239). II. Beyazıd, Fatih Kanunnamesi'ni örnek almış ve biraz daha kapsamlı olanını "Kitab-ı Kavanin-i Örfiye-i Osmaniye" başlığında yürürlüğe koymuştu. Bu kanunname ceza kanunu, sipahilerin yetkilerini belirten kanun ve reayenin haklarını belirleyen kanun olmak üzere 3 kısıma ayrılmıştı. II. Beyazıd'dan sonra gelen Yavuz Selim ise, diğer kanunnamelere göre cezaların daha ağır olduğu 169 maddelik bir kanun hazırlamıştı (Ellek, 2014, s. 129). Ayrıca bu kanun kendisinden önceki kanunlara göre daha geniş ve kapsamlıydı (Akbulut, 2000, s. 239). Bu kanunnamede, cezai hükümler ve reayeden alınan vergilerin düzenlenmesi ile ilgili hükümler yer almıştı. (Akgündüz, 2002, s. 40). Kanuni Sultan Süleyman'da, isminden anlaşılacağı

üzere gerçekten adalete büyük önem veren padişahlardandı. 46 yıllık saltanatı boyunca 2 önemli kanunname hazırlamıştı. Bu kanunnameler kendisinden öncekilere göre daha kapsamlı olmakla birlikte, onların devamı niteliğindeydi. Tıpkı diğerleri gibi, cezai, hukuki, idari, mali ve adli konuları içermekteydi (Ellek, 2014, s. 129). Kanuni'den III. Mehmet'e kadar aynı kanunlar devam etmiş, III. Mehmet'ten itibaren ise, kanunnamelerin yerini, layihalar, risaleler ve siyasetnameler almıştı. I. Ahmet'e sunulanlar bunlara en güzel örnekti (Akgündüz, 2002, s. 41). Osmanlı'daki genel kanunnameler, askeri ve sivil yöneticilerin halka yönelik keyfi davranışlarına ve keyfi cezalara engel olmak, halktan haksız yere alınan vergileri önlemek amacıyla çıkartılmıştı (Aydın, 2004, s. 43). Yani asıl amacın halkı haksızlıklardan korumak ve eşitlik ve adaleti sağlamak olduğunu belirtebiliriz (Akbulut, 2000, s. 241). Osmanlı Devleti'nde kanunnamelerin yanında, zaman zaman devleti yönetenlerin halka karşı güçlerini olumsuz yönde kullanmalarını, hukuka, eşitliğe ve adalete aykırı davranışlarını önlemek amacıyla padişah hükümleri olarak da belirtebileceğimiz "adaletname"ler yayınlanmıştı (İnalcık, 2009, s. 324). Adaletname, padişahın koyduğu emirler olup, fermanlara benzeyen, haksızlıkların ve zulümlerin padişah tarafından yasaklandığını hem halka hem de yöneticilere duyuran yasalardı. Adaletnameler, devletin zor dönemlerde halkı korumak, yöneticilerin yolsuzluklarını, zulümlerini ve yasaların usulsüz uygulanışını önlemek amacıyla çıkarılan emirler olarak, Osmanlı'da hukuk anlayışına verilen önemi göstermesi açısında önemli bir yere sahipti (İnalcık, 1998, s. 346-347).

Sonuç olarak, Osmanlı hukuk sistemi, Osmanlı'nın tam anlamıyla batılılaştığı, Tanzimat dönemi'ne kadar İslam hukuk kuralları yani şer-i hukuk, başta olmak üzere fıkıh kitaplarından ve fetvalardan; örf-i hukuk kuralları ise, padişahlar tarafından çıkartılan kanunnameler ve adaletnamelerden istifa edilerek uygulanmıştı. Bu aslında, Tanzimat'a kadar ortak bir hukuk anlayışının en açık göstergesiydi. Bu yüzden Osmanlı'da batıdakine benzer genel bir kanunlaştırma hareketine gerek duyulmamıştı (Ellek, 2014, s. 130). Ancak, zamanla Osmanlı'da uygulanan bu hukuk anlayışı, değişen siyasi, ekonomik ve toplumsal koşullardan dolayı yeterli olmayacak, ihtiyaçlara daha iyi cevap verebilmek amacıyla daha çağdaş ve daha modern hukuk kurallarına gerek duyulacaktı. İşte bu durum, Tanzimat'tan itibaren Osmanlı hukuk sisteminin baştan aşağıya değişmesine neden olacaktı (Gümüş, 2013, s. 163). İslamiyet öncesi ve sonrası ile Osmanlı dönemi genel olarak değerlendirildiğinde, Türkler'de her dönem belirli bir hukuk anlayışının var olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Mevcut bir hukuk ve adalet düzeninin sağlanması amacıyla önemli kanunlaştırma faaliyetlerinin yapıldığı ve kanunlaştırma faaliyetlerinin sadece halka yönelik değil, tüm yöneticileri de kapsayacak şekilde düzenlendiği görülmektedir. Ayrıca tarihteki birçok Türk devletinde, başta Osmanlı olmak üzere, gerek devlet yönetimini, gerekse toplumsal düzeni sağlamak amacıyla hoşgörülü ve

adaletli bir sistemin olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Kısacası, adalet her zaman toplumun ve devletin temeli sayılmıştır.

KAYNAKÇA

Akbulut, İ. (2000). Osmanlı Devleti'nde Adalet Düzeni. *Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi,* 4 (1), 219-256.

Acar, İ. (2014). Osmanlı Kanunnameleri ve İslam Ceza Hukuku. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53-68.

Akgündüz, A. (1999). Kanunnamelerdeki Ceza Hukuku Hükümleri ve Şer-i Tahlili. *İslam Araştırma Dergisi*, 13(1), 1-16.

Akgündüz, A. (2002). Osmanlı Kanunnamelerinin Doğuşu ve Seyri. *Türkler Ansiklopedisi*, 21-42.

Akgündüz, A. (1989). *Eski Anayasa Hukukumuz ve İslam Anayasası*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Akgündüz, A. (1997). *İslamda İnsan Hakları Beyannamesi*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Akgündüz, A. (1990). *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuku Tahlili*. İstanbul: Fey Yayınları.

Aydın, M. A. (2004). Kanunnameler ve Osmanlı Hukukunun İşleyişindeki Yeri. *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 37-46.

Aydın, M. A. (2010).*Türk Hukuku Tarihi*. İstanbul: Beta Yayınları

Cin, H. Ve Akgündüz, A. (1989). *Türk Hukuku Tarihi*. Konya Selçuk Üniversitesi Basım Evi.

Cin, H. Ve Akgündüz, A. (1990).Türk-İslam Hukuk Tarihi. İstanbul: Timaş Yayınları.

Duran, İ. (1999). Osmanlı Hukukunun Yapısı Üzerine Bir Etüd. *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 3 (1), 215-232.

Ekinci, E.B. (2006). *Osmanlı Hukukunda Kardeş Katli Meselesi.* Ankara: Yetkin Yayınları.

Ellek, H. (2014). Osmanlı'da Kanunlaştırma Hareketleri ve Mecelle. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (6), 119-159.

Gökalp, Z. (1972). *Türk Töresi*. İstanbul: Akın Yayınları.

Gökçe, T. (1990). Osmanlı Kanunnameleri ve Bir Sureti Hakkında. *Tarih İncelemeleri Dergisi.* 201-227.

Gümüş, M. (2013). Osmanlı Devletinde Kanunlaştırma Hareketleri ve İdeolojisi. *Tarih Okulu Dergisi*, 163-200.

Güngör, E. (1988). Tarihte Türkler. İstanbul: Ötüken Yayınları.

İnalcık, H. (1998). Adaletname. *İslam Ansiklopedisi*, 346-347.

İnalcık, H. (2001). Kanunname. *İslam Ansiklopedisi*, 333-337.

İnalcık, H. (2009).*Devlet-i Aliyye*. İstanbul: Türkiye İşbankası Yayınları.

İnalcık, H. (2011).*Osmanlı İdare ve Ekonomi Tarihi*. İstanbul: İsam Yayınları.

İnalcık, H. (2000).*Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adalet*. İstanbul: Eren Yayınları.

Kafesoğlu, İ. (2004). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Kaşıkçı, O. (2002). Eski Türklerde Devlet Başkanlığı, Hakanlık. *Türkler Ansiklopedisi*, 888-893.

Kuyaksil, A. Ve Altınbaş, A. (2012). Türklerde Hukuk Devleti Anlayışının Gelişimi. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9 (19), 15-46.

Pamir, A. (2009). Orta Asya Türk Hukukunda Töre Kavramı. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 58 (2), 359-375.

Üçok vd. (1996). *Türk Hukuk Tarihi*. Ankara: Savaş Yayınevi.

Yetkin, A. (2013). Osmanlı Devletinde Hukuk Devletinin Gelişim Süreci. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6 (24), 380-413.

TÜRKİYE VE FİNLANDİYA'DA ANA DİLİ ÖĞRETMENİ YETİŞTİREN PROGRAMLARIN KABUL ŞARTLARI BAKIMINDAN KARŞILAŞTIRILMASI

Necati DEMİR[*]
Celal Can ÇAKMAKCI[**]

GİRİŞ

Eğitim yüzyıllardan bu yana, yeryüzünde var olan toplumların ve bu toplumları meydana getiren bireylerin "başarı", "huzur" ve "mutluluk" gibi kavramlara ulaşabilmeleri için en önemli gereksinimlerden birisi olarak kabul edilmektedir. Yine "eğitim" kavramı, ülkelerin gelişmişlik düzeyleri ile doğru orantı göstermesi bakımından da son derece önemlidir.

Günümüzde uzmanların üzerinde fikir birliğine vardığı konulardan birisi, eğitim programı ile öğrenciler arasında köprü vazifesi gören öğretmenin, eğitim kalitesini belirleyen faktörlerin en önemlileri arasında yer aldığıdır. Geleceği şekillendirecek olan kuşakları yetiştirme sorumluluğunu taşıyan öğretmenlerin nasıl bir hizmet öncesi eğitime tabi tutulmaları gerektiği eğitim bilimciler tarafından uzun yıllardır tartışılan konular arasındadır. Toplumların her geçen gün farklılaşan ve artan ihtiyaçları; bunun yanı sıra teknolojik gelişmeler, öğretmen yetiştirme sistemlerinin sürekli olarak gözden geçirilmesini ve ihtiyaca göre güncelleştirilmelerini kaçınılmaz hâle getirmektedir.

Ana dili dersi, dünya üzerindeki hemen her ülkede eğitim müfredatının en önemli parçalarından birisi olarak kabul edilir. Söz konusu dersin, öğrencilerin düşünce yapısı, iletişim becerileri ve yorum gücü gibi çok çeşitli unsurları geliştirmesi; onu diğer derslerde elde edilmesi beklenen başarının da anahtarı durumuna getirmektedir. Bu durumun bir sonucu olarak, pek çok ülkede ana dili dersleri, ilk ve ortaöğretim aşamalarında yüksek kredi değeri taşır ve bu dersin konularına yönelik testler merkezi nitelikteki sınavlarda yüksek katsayı ile yer alır. Dolayısıyla bu düzeyde öneme sahip bir dersi verme sorumluluğunu üstlenecek olan öğretmenleri yetiştirecek programların, hassasiyetle ve çağın ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde yapılandırılmaları gerekir. Ülkeler, gerek ana dili gerekse diğer branşlar için bir zorunluluk olan söz konusu yapılandırmayı gerçekleştirebilmek için, eğitim konusunda ileri düzeyde kabul edilen ülkelerdeki sistemlerden de istifade edebilirler. Eğitimde model olarak kabul edilen ülkelere verilebilecek en iyi örneklerden birisi PISA sınavlarında elde ettiği başarı düzeyi ile Finlandiya'dır.

[*] Prof. Dr. Gazi Üniversitesi, demir_necati@hotmail.com
[**] Okt. Dr. Bülent Ecevit Üniversitesi, celalcancakmakci@hotmail.com

1. OECD ve PISA

1961 yılında kurulan İktisadi İşbirliği ve Gelişme Teşkilatı (OECD: Organisation for Economic Co-operation and Development) günümüzde faaliyetini sürdüren en büyük uluslararası ekonomik topluluktur. 1960 tarihinde imzalanan Paris Antlaşması'na dayandırılarak kurulan örgüt, ilk yıllarında İkinci Dünya Savaşı'ndan her alanda büyük kayıplarla çıkan Avrupa'nın ekonomik kalkınmasına hız kazandırmak amacıyla çalışmıştır. Başlangıçta Türkiye'nin de aralarında olduğu yirmi kurucu üyenin yer aldığı örgütte, 2017 yılı itibariyle otuz beş üye bulunur. İktisadi İşbirliği ve Gelişme Teşkilatı, kuruluş yıllarındaki amacı ile paralellik gösterecek şekilde, günümüzde de üye ülkeleri arasındaki ekonomik işbirliğini ve kalkınmayı sağlamak için faaliyetlerini yürütmektedir. Bu faaliyetler arasında dikkat çeken önemli bir nokta ise örgütün, ekonomi başta olmak üzere pek çok farklı alanda üyeleri ve dünya ülkelerini kapsayacak araştırmalar gerçekleştirmesi ve bu araştırma sonuçlarını karşılaştırmalı olarak yayımlamasıdır.

Uluslararası Öğrenci Değerlendirme Programı (PISA: Programme for International Student Assesment), OECD'nin eğitim alanında gerçekleştirmiş olduğu araştırmalar arasında en çok dikkat çeken faaliyetlerden biridir. Farklı ülkelerde on beş yaşındaki öğrencilerin belirli alanlardaki başarılarının ölçülmesi ve sonuçların değerlendirilmesine dayalı olan PISA'nın amacı resmi kaynaklarda şu şekilde ifade edilmektedir:

"Öğrencilerin okulda öğrendikleri bilgi ve becerileri günlük yaşamda kullanma berisini ölçmenin yanı sıra gençleri daha iyi tanımak; onların öğrenme isteklerini, derslerdeki performanslarını ve öğrenme ortamlarıyla ilgili tercihlerini daha açık biçimde ortaya koymak" (MEB, 2017).

2000 yılından itibaren her üç yılda bir düzenlenen söz konusu sınavlarda öğrencilere çoktan seçmeli, açık uçlu ve kapalı uçlu olmak üzere üç farklı tipte sorular yöneltilmektedir. PISA kapsamındaki testler genellikle okuma, fen bilgisi ve matematik alanlarından oluşmaktadır.

Finlandiya'yı uluslararası karşılaştırmalı eğitim araştırmalarının en önemli odak noktalarından hâline getiren" durum, PISA sonuçlarında elde edilen başarı düzeyidir. Ülkemizde de gerek öğretmen eğitimi, gerekse eğitimin diğer alanlarını konu edinen karşılaştırmalı eğitim çalışmalarının büyük çoğunluğunda Fin eğitim sistemi ele alınmıştır. Bu yönüyle Finlandiya'nın özellikle gelişmekte olan ve eğitim alanındaki reform hareketlerine son yıllarda hız veren ülkeler için bir "model" olarak kabul edilmesi son derece olağan bir durumdur. Türkiye ve Finlandiya'nın PISA sınavlarında elde ettiği başarı düzeyi Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. *Türkiye ve Finlandiya'nın PISA Sınavlarındaki Başarı Düzeyleri*

Sınav Yılı	Alan	Katılan Ülke	Finlandiya	Türkiye
2000	Okuma	43	1.	Katılmadı
2000	Matematik	43	4.	Katılmadı
2000	Fen Bilgisi	43	3.	Katılmadı
2003	Okuma	41	1.	33.
2003	Matematik	41	2.	34.
2003	Fen Bilgisi	41	1.	35.
2006	Okuma	57	2.	37.
2006	Matematik	57	2.	43.
2006	Fen Bilgisi	57	1.	44.
2009	Okuma	74	3.	41.
2009	Matematik	74	6.	43.
2009	Fen Bilgisi	74	2.	43.
2012	Okuma	65	6.	41.
2012	Matematik	65	12.	44.
2012	Fen Bilgisi	65	5.	43.
2015	Okuma	72	4.	50.
2015	Matematik	72	13.	50.
2015	Fen Bilgisi	72	5.	54.

Tablo 1'den anlaşılacağı üzere Finlandiya, bu güne kadar altı kez gerçekleştirilmiş olan PISA araştırmalarının tamamında katılım sağlayan ülkelerin ortalamasının üzerinde yer alırken; Türkiye hiçbir sınavda sözü edilen sınırın üstünde bir başarı elde edememiştir. Bu durum ülkemizdeki eğitim kalitesi üzerindeki tartışmaları daha da arttırmıştır.

2. ÖĞRETMEN YETİŞTİRME

Eğitim birbirine bağlı pek çok unsuru bünyesinde barındıran bir yapıdır. Dolayısıyla eğitimin kalitesi, bu yapıların her birinin sistemli ve amaçlara uygun biçimde yapılandırılmaları sayesinde mümkün olabilir. Eğitimle ilgili en önemli kavramlardan bir tanesi öğretmendir. Öğretmenlerin nitelikli şekilde yetiştirilmeleri, ülkedeki eğitim kalitesinin arttırılması açısından son derece önemlidir.

Nitelikli öğretmenlerin taşıması gereken özellikler konusunda uzmanların öne sürdükleri fikirler çeşitlik göstermektedir. Doğan çalışmasında (1997, s. 55) kaliteli öğretmen tipinin bilgi ile yaşamayı öğrenme, demokratik değerlerle bütünleşme; tahlil, sentez, araştırıcılık, girişimcilik, nesnellik, yaratıcı düşünme, sorun çözme, karar verme, etkili konuşma, bilgi ve beceri gibi donanımlara sahip olması gerektiğini dile getirir. Başar'a göre ise (1994, s. 12) kaliteli öğretmen ülke gereksinimleri ve toplum beklentileri yönündeki davranışları daha etkin biçimde yerine getirebilmelidir. Sözü geçen konuya değinen diğer bir çalışmada da Medley (1988, s. 69) "ideal öğretmen" kavramını, "eğitim-öğretim sürecindeki her türlü problemi algılayabilen, programların farkına varan, problemi teşhis eden, doğru karar veren ve kararlarını uygulayabilen kişi" olarak tanımlar.

Fosnot çalışmasında (1989, s.139) bir ülkede nitelikli öğretmen kaynağına sahip olma konusunda öğretmen yetiştirme sürecinin önemine dikkat çekmiştir. Öğretmenlerin hizmet öncesi eğitimlerinin ülkenin ihtiyaçlarına bağlı olarak belirlenen öğretmen yeterliliklerini kazandıracak şekilde planlanması gerekmektedir. Öğretmen yetiştirme sürecinin niteliği kadar önem arz eden bir diğer nokta ise, yükseköğretim kurumlarına kabul edilecek öğrencilerin seçimidir. Çalışmasında bu konuya dikkat çeken Aksu (2005, s.39), öğretmen adaylarının meslek öncesi eğitime kabul edilirken bilişsel, duyuşsal, sosyal ve psikomotor becerileri ölçmeye yönelik bir sınava tabi tutulmaları gerektiğini ifade eder. Kaliteli öğretmenleri yetiştirebilmenin ön koşulu, ilgili yükseköğretim programlarına alınacak kişilerin başarı düzeyi yüksek öğrenciler arasından seçilmesidir. Özellikle Türkçe gibi son derece önemli bir dersi vermekle yükümlü olacak kişilerin de sözü edilen niteliğe uygun bireyler olmaları şarttır. Lise düzeyindeki eğitimlerini başarılı bir biçimde tamamlamış olan bir Türkçe öğretmeni adayının aynı zamanda, yükseköğretim almayı düşündüğü bilim dalına karşı ilgi duyması son derece önemlidir. Ayrıca dört temel dil becerisinin de etkin kullanımı henüz yükseköğretim başlamadan önce sağlanması gereken bir diğer yeterliliktir. Mesleği icra edebilmek için gerekli olan kişilik özelliklerine sahip olunması ise branş gözetmeksizin, her öğretmen adayı için bir zorunluluktur.

3. FİNLANDİYA'DA ÖĞRETMEN YETİŞTİRME

Finlandiya'da öğretmen yetiştirme görevi 1973-74 akademik yılından bu yana üniversiteler tarafından yürütülmektedir. Günümüzde öğretmen eğitimi alanında en yetkili kurum Eğitim Bakanlığıdır. Bakanlık, öğretmenlik diploması verme yetkisine sahip programların içerikleri kısmi olarak belirleme ve konuyla ilgili tavsiyelerde bulunma hakkına da sahiptir.

Ülkenin eğitim alanındaki başarısının nedenlerinden birisi öğretmenlik mesleğine Fin toplumunun bakışıdır. Finlandiya'daki bazı mesleklerin popülerlik yüzdesi Tablo 2'de verilmiştir. Sahlberg'e göre (2007'den aktaran

Bakioğlu ve Elverici, 2013, s. 98), ülkedeki otoritelerin, politik liderlerin, ailelerin ve öğrencilerin öğretmenlik mesleğine ve eğitim kurumlarına olan güveni tamdır. Mesleğin yanı sıra hizmet öncesi eğitim veren kurumların saygınlık düzeyinin artmasında etkili olan faktörlerin en önemlilerinden birisi, üniversitelerin ilgili bölümlerine kabul edilecek öğrencilerin sayısının ülkenin ihtiyacına göre belirleniyor olmasıdır. Ayrıca, ülkede öğretmenlere tanınan sosyo-ekonomik hakların yüksek düzeyde olması da söz konusu durumun ortaya çıkmasında etkili olmaktadır. Valiharvi vd. çalışmalarında (2007'den aktaran Bakioğlu ve Elverici, 2013, s. 99), yüksek statülü ve orta gelir seviyesinin üzerinde bir meslek olan öğretmenliğin, en başarılı öğrenciler tarafından sıklıkla tercih edildiğini dile getirirler. Ülkede öğretmenlik eğitimi almak isteyen adayların yaklaşık olarak %15'i hizmet öncesi eğitim veren yükseköğretim kurumlarına kabul edilmektedirler.

Tablo 2. *Finlandiya'da Bazı Mesleklerin Popülerlik Düzeyleri*

Meslek Adı	Popülerlik Yüzdesi
Öğretmen	% 26
Psikolog	% 18
Sanatçı	% 18
Mimar	% 15
Doktor	% 10
Hemşire	% 9
Din Görevlisi	% 2

(Gallup ve Sanomat 2004'den aktaran Ekinci ve Öter, 2010, s.26)

Finlandiya'da öğretmenlik eğitimi almak isteyen adaylar, ülke genelinde yapılan ve 1852 yılından bu yana uygulanmakta olan üniversite sınavına girmek zorundadırlar. Bu sınavdan elde edilen başarı düzeyi, yükseköğretim sürecinin başlayabilmesi için tek başına yeterli değildir. İlgili fakültelerin oluşturduğu jüriler, adayın lise seviyesindeki başarı durumunun yanı sıra örnek ders anlatımı ve bireysel mülakattaki performansı gibi kriterleri de göz önünde bulundururlar.

Yukarıda sözü edilen süreci başarı ile tamamlayan ve kayıt hakkı elde eden adaylar, meslek derslerini üniversitenin fen veya sosyal bilimler eğitimi veren bir fakültesinde tamamlarlar. Sonrasında süreç, adayın eğitim fakültelerinde formasyon dersleri almasıyla devam eder. Ancak bu dönemde de öğretmen adayları bir takım dersleri eğitim fakültesi dışından alabilirler. Finlandiya'da öğretmenlik eğitimi süreçlerinin uzunluğu seviyelere göre değişiklik göstermektedir. Bu konudaki detaylı bilgi Tablo 3'de verilmiştir.

Tablo 3. Finlandiya'da Öğretmen Yetiştirme Programları ve Süreleri

Öğretmen Yetiştirme Programının Türü	Program Süresi
Okul öncesi öğretmenliği	6 yarıyıl
Sınıf öğretmenliği	10 yarıyıl
Branş öğretmenliği	10 yarıyıl
Özel eğitim öğretmenliği	10-12 yarıyıl
Meslek dersleri öğretmenliği	6-8 yarıyıl

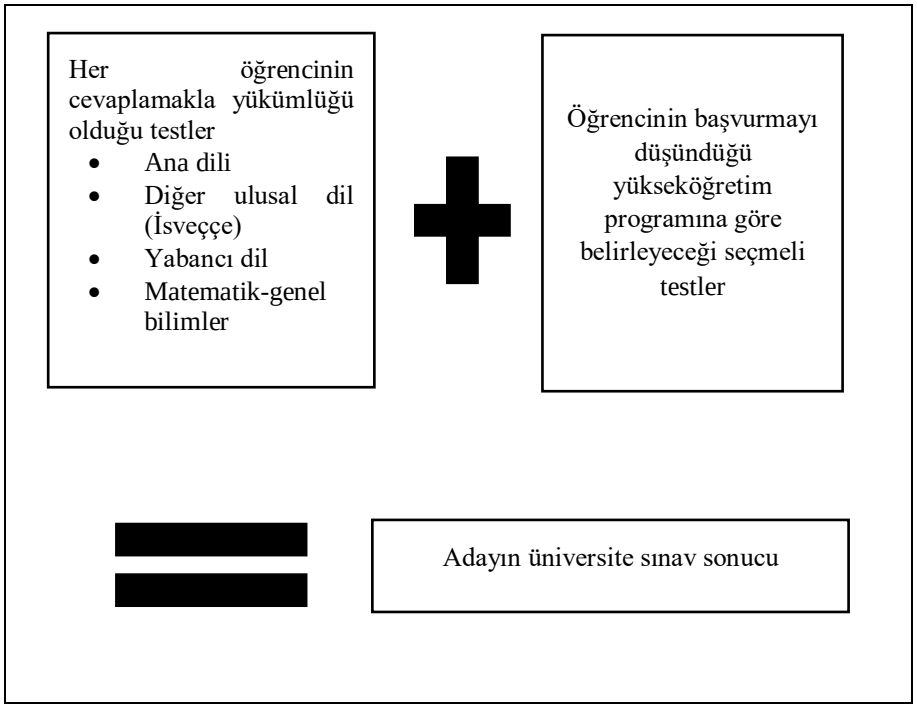
(Delibaş, 2007, s.77)

Tablo 3'den anlaşılacağı üzere ana dili öğretmenliği de dâhil olmak üzere branş öğretmenlikleri toplam on yarıyıldan oluşan bir eğitimi tamamlamayı gerektirir. Bu eğitim sürecinin ilk altı yarıyılı lisans eğitimi geri kalan dört yarıyılı ise yüksek lisans eğitiminden oluşur. Ülkede tüm branş öğretmenliği diplomaları yüksek lisans düzeyindedir. Fince öğretmenliği eğitimi sürenini tamamlayan adaylar hem ortaokul hem de lise düzeyinde dil ve edebiyat derslerini vermekle yetkili biçimde meslek yaşantılarına başlarlar. Ancak atamanın hangi seviyede eğitim veren okul türüne yapılacağı resmi kurumlarca belirlenir.

4. FİNLANDİYA'DA ANA DİLİ ÖĞRETMENİ YETİŞTİRME SÜRECİNE ÖĞRENCİ KABULÜ

Araştırmanın bu bölümünde Finlandiya'daki uygulamalarla ilgili bilgiler, 2015-2016 akademik yılında Turku Üniversitesi'nde Fince öğretmeni yetiştirme sürecinden hareketle verilmiştir. Bu süreç sırasıyla İnsani Bilimler Fakültesi Fin Dili Bölümü ve Eğitim Fakültesi'nin "İnsani Bilimler-Matematik ve Doğa Bilimleri Alanı Öğretmenlerinin Pedagojik Çalışmaları" isimli yüksek lisans programından oluşur. Fin Dili dışında ana dili öğretmeni adaylarının Turku Üniversitesi'nde tercih ettiği diğer lisans programları genellikle Fin-Ugor Dilleri ve Fin Edebiyatıdır. Ülkede yükseköğretim hizmeti veren kurumlara tanınan özerklik nedeniyle bazı uygulamalar, üniversiteler arasında farklılık gösterebilmektedir.

Daha önceki bölümlerde söz edildiği üzere, Finlandiya'da ana dili öğretmenliği eğitimi alabilmek için öncelikli şart her yıl ilkbahar ve sonbaharda farklı iki oturum hâlinde yapılan üniversite sınavına girmektir. Bu sınavın genel yapısı Şekil 1'de verilmiştir.



Şekil 1. Finlandiya'da Üniversite Sınavının Genel Yapısı

Her ne kadar ülkede öğretmenlik eğitimi sunan programların bir kısmına kabul edilebilmek için seçmeli test sonuçları da istenmesine karşın ana dili öğretmenliği bölümlerine kabul için herhangi bir seçmeli test puanı aday için şart koşulmaz. Yükseköğretim programlarına başvurabilmek için taban puanları belirlenmemiştir. Zorunlu statüye sahip olan ana dili testinden elde edilen başarı düzeyi, jüriler tarafından büyük önem verilen kriterlerin başında gelir.

Ana dili öğretmenliği programlarına başvuruda bulunan adaylar, üniversite sınav sonuç belgelerinin yanı sıra lisede almış oldukları dersleri, bu derslerde elde ettiği başarı düzeyini ve lise genel not ortalamasını içeren bir transkript belgesini de kuruma sunmakla yükümlüdürler (Çakmakcı, 2017, s.174).

Turku Üniversitesinde ana dili öğretmeni yetiştirme sürecinin ilk basamaklarından birisi olarak sıklıkla tercih edilen Fin Dili Bölümüne kabul edilecek öğrencilerin belirlenmesi amacıyla her yıl ağustos ayı içerisinde öğretim elemanlarından oluşan bir kurul oluşturulur. Kurul, öğrenci seçiminde tek yetkili makamdır. Başvuru dosyaları kuruldaki öğretim elemanları tarafından incelenir. Sözü edilen kurul, gerekli görmesi durumunda adayın lise aşamasındaki derslerinin sorumluluğunu üstlenmiş olan öğretmenlerden görüş

ve bilgi isteyebilir. Başvuru dosyalarının bir kısmı sözü edilen bu inceleme neticesinde elenir ve geri kalan adaylar mülakata çağırılır.

Fin Dili Bölümüne kabul edilecek adayların sayısıyla ilgili herhangi bir kural belirlenmemiştir. Önemli olan kurulun, öğrenci adayının yükseköğretime başlama konusunda yeterli olduğuna kanaat getirmesidir. 2015-2016 akademik yılı için bölüme yapılan 156 başvurudan 35 tanesi kabul edilmiştir. Böylelikle kabul edilen başvuruların toplam sayıya oranı %22.43 olmuştur. Kurulun onayından geçerek lisans eğitimine başlayan aday sayısı genellikle akademik yıl başına 30-40 dolayında olmaktadır (Çakmakcı, 2017, s.175).

Fin Dili Bölüm Kurulunun gerçekleştireceği mülakatların içeriğine yönelik herhangi bir yönetmelik bulunmamasına rağmen söz konusu mülakatlar genellikle şu noktalara odaklanacak biçimde planlanırlar:

- Konuşma, kendini ifade edebilme, analiz ve sentez yapabilme gibi çeşitli becerileri
- Adayın Finceye ve Fin Edebiyatına olan ilgisi ve o döneme kadar bu alanlarda elde ettiği birikimi

Mülakat sonucunda başarılı bulunan adaylar fakültedeki duyuru panolarında ve üniversitenin resmi internet sitesinde ilan edilirler. Listelerde yer alan adaylar, kayıt işlemlerini gerçekleştirirler.

Finlandiya'da branş öğretmenliği eğitimi 6 yarıyıllık lisans ve 4 yarıyıllık yüksek lisans sürecinden oluştuğu için kabul şartlarını birbirinden ayrı şekilde ele almak gerekmektedir.

Lisans diplomasını elde ettikten sonra ana dili öğretmenliği eğitimi sürecini tamamlamak isteyen adaylar, üniversitelerin eğitim fakülteleri bünyesinde açılan yüksek lisans programlarına başvuruda bulunurlar. Turku Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde oluşturulan "eleme jürisi" bu başvuruları değerlendirmekle görevlidir. Eleme jürisi genellikle üç üyeden oluşur. Bu üyelerden ilki adayın öğrenim gördüğü lisans programında kadrolu olarak görev yapan bir öğretim elemanıdır. İkinci üye, Eğitim Fakültesinin kadrolu öğretim elemanları arasından seçilir. Jürideki son üye ise Eğitim Fakültesi Öğretmenlik Uygulama Okulunda görev yapan uzman öğretmenlerden birisi olur. Sözü edilen her üç üyenin de karar alma bakımından birbirlerine üstünlüğü bulunmamaktadır. Herhangi bir yönetmelikte yer almasa da üyelerin adayın durumu hakkında mutabakata varmaları beklenir.

Eleme jürisinin göz önünde bulundurduğu kriterlerin başında adayın lisans eğitimi boyunca derslerde göstermiş olduğu başarı düzeyi gelir. Bu nedenle aday, bölümünden aldığı derslere ait not çizelgesini jüriye sunmak zorundadır. Jürinin gerçekleştireceği mülakatın içeriği ile ilgili bağlı kalması gereken herhangi bir yönetmelik bulunmaz. Bu konuda üyelere ileri düzeyde

özerklik sağlanmış durumdadır. Yaygın olarak, gerçekleştirilen sözlü mülakatın ardından adaydan lisans eğitimi boyunca aldığı derslerden herhangi birisiyle ilgili olan bir konuda örnek ders anlatımı gerçekleştirmesi istenir. Bu konunun hangisi olacağı önceden adaya bildirilmez; mülakat gününde jüri tarafından belirlenir (Çakmakcı, 2017, s. 176-177).

Tıpkı lisans programında olduğu gibi yüksek lisans programına kabul edilecek öğrenci sayılarıyla ilgili sabit bir kontenjan belirlenmemiştir. Almanya ve Fransa gibi ülkelerde de kullanılan uygulamaya benzer şekilde Eğitim Bakanlığının verilerine göre belirlenen öğretmen açığı göz önünde bulundurulur.

2015-2016 akademik yılında Turku Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde açılan "İnsani Bilimler-Matematik ve Doğa Bilimleri Alanı Öğretmenlerinin Pedagojik Çalışmaları" isimli yüksek lisans programına yapılan 60 adet başvurudan 26'sı jüri tarafından yeterli bulunmuştur. Bu durum söz konusu yüksek lisans programına kabul edilen aday sayısının, toplam başvuruların %43,3'ünü oluşturduğu anlamına gelir.

5. TÜRKİYE'DE ANA DİLİ ÖĞRETMENİ YETİŞTİRME SÜRECİNE ÖĞRENCİ KABULÜ

2016 yılında gerçekleştirilen son yapılanma ile Türkçe ve sosyal bilimler eğitimi bölümü altında "Türkçe eğitimi anabilim dalı" adıyla hizmet veren anadili öğretmeni yetiştirme bölümleri sekiz yarıyıllık lisans düzeyinde diploma ile son bulan bir eğitim sunar. 2015-2016 akademik yılı itibariyle ülkemizde ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde altmış sekiz farklı üniversitede Türkçe eğitimi anabilim dalı bulunmaktadır. Bu bölümlerden mezun olan öğretmen adayları, meslek yaşantılarına başladıklarında "ortaokul" olarak adlandırılan seviyede (5. 6. 7. ve 8. sınıflar) ders verebilme yeterliliğine sahip olurlar.

Ülkemizde eğitim alanında görülen merkezi yapılanmanın doğal bir sonucu olarak Türkçe öğretmeni yetiştiren bölümlerin kabul koşulları üniversiteler ya da bölgeler arasında farklılık göstermez. Kabul şartları, Millî Eğitim Bakanlığı ve Yükseköğretim Kurulu'nun işbirliği ile belirlenmiştir. Lise veya dengi bir okuldan mezun olan adaylar, Türkçe öğretmeni olabilmek için öncelikle Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi tarafından her yıl mart ve haziran aylarında yapılan merkezi nitelikteki sınavlara girmek zorundadırlar. Bu sınavlar ilki "Yükseköğretime Geçiş Sınavı (YGS)"; diğeri ise "Lisans Yerleştirme Sınavı (LYS)" olarak adlandırılır.

Türkçe öğretmeni olmak isteyen bir aday öncelikle ilk basamak olan YGS'de bulunan altı puan türünün en az birinden 180 ve üzerinde puan almak zorundadır. Bu başarıyı elde eden bir aday, ikinci basamak olan LYS'ye girebilme hakkı elde eder. LYS beş farklı oturumda eş zamanlı olarak yapılır.

Adaylar yükseköğretim almayı düşündükleri programa göre bu oturumlardan en az iki tanesine katılım sağlamak zorundadırlar. Sözü edilen sınavlardan elde edilen sonucun yanı sıra, öğrencinin lise düzeyindeki ders başarısından hareketle belirlenen ortaöğretim başarı puanın da genel puana etkisi bulunur. Ortaöğretim başarı puanını belirlemek için öğrenciye 500 üzerinden bir not verilir ve bu puanın %12'si sınav notuna eklenir. Buna bağlı olarak ortaöğretim başarı puanının üst sınırı altmıştır. Türkçe öğretmeni yetiştiren akademik programları tercih etmeleri durumunda, Anadolu öğretmen liselerinden mezun olan adayların ortaöğretim başarı puanı lise not ortalamalarına bağlı olarak doksan puana kadar çıkabilmektedir.

Türkçe öğretmeni yetiştiren akademik programlar "Türkçe-Sosyal 2" adı verilen puan türüne göre öğrenci kabul ederler. Her iki sınavda yer alan testlerin Türkçe-Sosyal 2 puan türüne olan etkisi Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4. TS-2 Puanı Hesaplamasında Kullanılan Testler ve Ağırlıkları

Sınav/Test	Ağırlığı	Sınav/Test	Ağırlığı
YGS / Türkçe	%18	LYS /Türk Dili ve Edebiyatı	%25
YGS / Matematik	%6	LYS / Coğrafya-I	%5
YGS / Sosyal Bilimler	%11	LYS / Tarih	%15
YGS / Fen Bilimleri	%5	LYS / Coğrafya-II	%5
		LYS / Felsefe	%10

Diğer tüm akademik programlarda olduğu gibi Ts-2 puanı ile öğrenci kabul eden Türkçe eğitimi bölümlerinin kontenjanları belirleme yetkisi Yükseköğretim Kurulu'na aittir. Ancak bu yetki Millî Eğitim Bakanlığının öğretmen açığına yönelik verilerinden hareketle yapılmamaktadır. Bölümün tercih edilme düzeyi ve kontenjanına bağlı olarak, taban puanları yıldan yıla kısmi oranda değişiklik gösterebilmektedir.

6. TÜRKİYE VE FİNLANDİYA'DA ANA DİLİ ÖĞRETMENİ YETİŞTİRME SÜREÇLERİNİN KABUL ŞARTLARI BAKIMINDAN KARŞILAŞTIRILMASI

Eğitimde kalite ve verimlikten söz edilen hemen her karşılaştırmalı bilimsel araştırmada inceleme dâhiline alınan ve buna bağlı olarak eğitim turizmi gibi bir sektörünün ortaya çıktığı Finlandiya'da, Fince öğretmeni yetiştiren bölümlere kabul edilmek, Türkiye'ye oranla çok daha kapsamlı şartların adaylar tarafından yerine getirilmesine bağlıdır.

Her iki ülkede de merkezî bir üniversite giriş sınavı yapılmasına karşın, Finlandiya'da alınan genel puan kadar dil ve edebiyat testlerinde gösterilen başarıya önem verilmesi sınavların niteliğini Türkiye'dekinden farklı hâle getirmektedir. Ayrıca Fince öğretmeni yetiştiren bölümlere başvuruda bulunan adayların dosyalarını titizlikle ve eksiksiz biçimde hazırlama zorunluluğu da bulunur. Gerek lisans gerekse yüksek lisans düzeyindeki programların kabul jürileri bu dosyaları büyük bir hassasiyetle incelemektedirler.

Finlandiya ile Türkiye'deki ana dili öğretmenliği bölümlerine giriş konusunda en dikkat çekici farklılık ise Türkiye'de bireysel mülakatların yapılmıyor olmasıdır. Finlandiya, öğretmen yetiştiren programlara öğrenci kabulü konusunda en büyük hassasiyetin gösterildiği ülkeler arasındadır. Adayların önceki eğitim kademelerinde ders sorumluluğunu yürütmüş olan eğitimcilerle iletişim kurulması, bu kişilerden aday hakkında sözlü ya da yazılı olarak görüş istenmesi sözü edilen hassasiyetin önemli göstergeleridir.

Finlandiya'da ana dili öğretmeni yetiştirme programlarına öğrenci kabulü için jürilere tanınan üst düzey özerklik, Türkiye'nin merkezi şekilde örgütlenmiş eğitim yapısına aykırı bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Fince öğretmenliği bölümü için giriş mülakatına alınan bir öğrencinin değerlendirme sürecine itiraz etme hakkı bulunmaz. Ülkedeki üniversiteler ya da Eğitim Bakanlığı, mülakatların içeriğiyle ilgili kurallar koymamıştır. Tüm inisiyatif jüri üyelerine bırakılmış durumdadır. Kararların hiçbir baskı olmaksızın; objektif bir biçimde alınabilmesine son derece büyük önem verilir. Jüri, gerekli görmesi hâlinde birden çok adayı aynı anda mülakata alıp, oluşturulan tartışma ortamındaki tutumları da değerlendirebilir. Adaylara uygulanan mülakat çeşitleri (yazılı - sözlü) birbirinden farklı olabilir. Türkiye'deki eğitim sisteminin genel yapısı gereği, bölümlere öğrenci kabulü sırasında gerçekleştirilen uygulamaların Finlandiya'dakiler ile benzer hâle getirilmesi kısa vadede mümkün değildir. Ancak Yükseköğretim Kurulu ya da üniversiteler tarafından içeriği belirlenen bir mülakat sisteminin de en kısa sürede hayata geçirilmesi gereklik arz etmektedir.

Bölüm kontenjanlarının belirlenmesi, iki ülke arasında öğrenci kabulü aşamasındaki diğer bir farklığı oluşturur. Finlandiya'da bölüm kontenjanları öğretmen ihtiyacına göre yıldan yıla değişiklik gösterirken; Türkiye'de Yükseköğretim Kurulunun belirlemiş olduğu ve nadiren değişiklik gösteren sabit kontenjanlar kullanılmaktadır. Bu durum ülkemizde ana dili öğretmenlerinin istihdam olanaklarının olumsuz şekilde etkilenmesi sonucunu doğurmaktadır.

7. SONUÇ VE TARTIŞMA

Araştırmanın önceki bölümlerinde verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere, Türkiye'de ana dili öğretmeni yetiştiren yükseköğretim programlarına giriş aşamasında adaylardan beklenen kriterlerin, merkezi sınavlarda elde edilen başarı düzeyi ile sınırlı tutulması önemli sorunları beraberinde getirebilecek bir durumdur. Bu durum Türkçe ve Türk Dili-Edebiyatı öğretmeni yetiştiren bölümler de dâhil olmak üzere tüm branşlar için geçerlidir. Celep söz konusu durumu ele aldığı çalışmasında (2004, s.39), insan farklılıklarının doğal bir sonucu olarak bazı bireylerin öğretmen olma özelliklerini taşımama ihtimaline dikkat çeker. Öğretmenlik bir takım kişilik özelliklerine, demokratik ve insani değerlere sahip olmayı gerektirir. Bu nedenledir ki, öğretmen yetiştiren kurumlara öğrenci alırken özel eleme yöntemlerinin kullanılması şarttır.

Konuya Türkçe öğretmeni adaylarının yükseköğretim kurumlarına kabulü açısından yaklaşan Sağır ise (2005, s. 376), hâlen birçok eğitim fakültesinde yer alan Türkçe eğitimi bölümlerine kabul edilen öğrenci nitelikleriyle ilgili önemli sorunlar olduğunu dile getirir. Sağır'a göre (2005, s.376), bölüme gelen öğrenciler merkezî sınavlardan yüksek puan almış olsalar bile; genelde okuma alışkanlığı, dinleme, sözlü ya da yazılı anlama-anlatma gibi beceri alanlarında yeterli düzeyde değillerdir.

Konuyla ilgili diğer bir çalışmada ise Saçlı (2005, s. 192), öğretmen yetiştiren kurumların öğrenci kaynağının, bugünkü öğretmen yetiştirme yöntemimizin en önemli eksikliği olduğunu iddia eder. Ülkemizde kullanılan üniversiteye giriş sistemi; beden eğitimi, resim ve müzik öğretmenlikleri gibi dallar dışında, eğitim fakültelerine bir serbestlik tanımamaktadır. Son düzenlemelerle öğretmen lisesi çıkışlı adaylara verilen ek puanların da giderek azaltılması ve bazı branşlar için öğretmen yetiştiren programların uygulamanın dışında tutulması, kabul edilecek öğrencilerin seçimini tek bir sınavın sonucu bağlı hâle getirmiştir (Çakmakcı, 2017, s 193).

Kişilik özelliklerinin yanı sıra, bazı fiziksel özellikler de öğretmenlik mesleğinin yürütülebilmesi açısından önem taşır. Örneğin bireyin ses organlarında var olan problemler konuşma sürecini etkileyebilecek boyutlara ulaşsa dahi, Türkiye'de bu ve benzeri sorunlar adayların eğitim fakültelerine kabul edilmelerine engel olmamaktadır (Çakmakcı, 2017, s. 193).

Öğretmen yetiştiren programlara kabul edilecek öğrenciler için gerekli olması gereken şartlar 12. Millî Eğitim Şûrası'nda (18-22 Temmuz 1988) gündeme getirilmiş ve tartışılmıştır. Sözü edilen şûranın kararları arasında "öğretmen adaylarının seçiminde merkezî sınavın yanı sıra mesleğe yatkınlık ve mülakat sınavlarının önerilmesi" yer alır.

Uzman görüşleri ve şûra kararlarına rağmen günümüzde sadece branş öğretmeni yetiştiren yükseköğretim programlarının çok azında özel yetenek

sınavı gerçekleştirilmektedir. Oysa eğitimde model olarak kabul edilen Finlandiya, Almanya, İngiltere ve Fransa gibi ülkelerde, öğretmenliğin tüm branşları için öğretim elemanlarından oluşturulan ve üst düzeyde özerklik sağlayan jüriler, adayların bölüme kabul edilip edilmeyeceğine karar vermektedirler. Türkiye'de de mümkün olan en kısa sürede gerçekleştirilecek bir düzenleme ile Türkçe öğretmenliği ve diğer branşlar için hizmet öncesi eğitim sunan yükseköğretim programlarına öğrenci kabulü merkezî sınavların yanında bir takım ek şartlara bağlı olacak hâle getirilmelidir. Bu sayede fakültelerde daha nitelikli ve öğretmenlik mesleğine yatkın bireyden oluşan eğitim ortamları elde edilecektir. Türkçe'nin iletişim ve kendini ifade edebilme gibi becerilerin hayati önem taşıdığı bir branş olması sebebiyle, sağlanması istenecek ek şartların, test türü sınavlardan çok yazılı ve sözlü mülakatlar şeklinde planlanması zaruridir. Söz konusu süreçte öğrencilere psikiyatri testleri ve tutum ölçeklerinin uygulanması da gereklidir. Finlandiya'dakine benzer şekilde öğretmenlik eğitimi almak isteyen adayın önceki eğitim kademelerinde özellikle dil ve edebiyat derslerini verme sorumluluğunu üstlenmiş olan öğretmenlerden görüş talep edilmelidir. Bu gibi uygulamalar sayesinde Türkçe eğitimi bölümlerine kabul edilecek olan adayların; araştırmayı seven, sağlam kişilikli ve üst düzey iletişim becerilerine sahip bireyler olması ihtimali hatırı sayılır düzeyde artacaktır (Çakmakcı, 2017, s. 334-335). Bu konu Türkçe öğretmenliği bölümleri için en az müfredatın en etkin hâle getirilmesi ve fiziksel imkânların iyileştirilmesi kadar önemlidir.

Nitelikli ve başarılı öğrenciler tarafından Türkçe öğretmenliği bölümlerinin tercih edilirliğinin sağlanması da konuyla ilgili diğer bir önemli husustur. Bunun sağlanabilmesi için şu düzenlemeler gerçekleştirilmelidir:

1. Öğretmenliğin sosyo-ekonomik şartlarının iyileştirilmesi
2. Bazı Avrupa Birliği ülkelerinde uygulandığı gibi, öğretmenlik deneyimi ve okul uygulaması derslerini alan öğrencilere karşılıksız burs tahsisi
3. Millî Eğitim Bakanlığının Türkçe öğretmeni açığı ve ihtiyacına yönelik verilerinden istifade ederek bölüm kontenjanlarının belirlenmesi bu sayede istihdam olanaklarının arttırılması

Verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere, ana dili öğretmenlerini yetiştiren yükseköğretim kurumlarına öğrenci kabulü konusu, başarılı ve alana ilgi duyan öğrencileri Türkçe öğretmenliği eğitimi alma konusunda teşvik etmek ve hizmet öncesi eğitimin başlangıcında sağlanması gereken şartları merkezî nitelikteki sınavların ötesine taşıyabilmek olarak iki temel amaca göre yeniden düzenlenmelidir. Bu sayede Türkçe dersinin sorumluluğunu üstlenecek eğitim kadrosu çağın ve ülkemizin gereksinimlerini karşılayacak şekilde yetiştirilebilecektir.

KAYNAKÇA

Bakioğlu, A. ve Elverici, S.(2013). *Finlandiya Eğitim Sistemi.* A. Bakioğlu (Ed.), Karşılaştırmalı Eğitim Yönetimi Pisa'da Başarılı Ülkelerin Eğitim Sistemleri içinde (89-127). Ankara: Nobel Yayınevi.

Başar, H. (1994). *Etkili Okul*. Ankara: Şafak Yayınları.

Celep, C. (2004). *Meslek Olarak Öğretmenlik.* C. Celep (Ed.), Meslek Olarak Öğretmenlik içinde (23-50). Ankara: Anı Yayıncılık.

Çakmakcı, C. C. (2017), *Avrupa Birliği'ne Üye Ülkelerden İngiltere, Almanya, Fransa ve Finlandiya ile Türkiye'deki Ana Dili Öğretmeni Yetiştirme Programlarının Karşılaştırılması.* Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Delibaş, H. (2007). *Türkiye, İngiltere, Almanya ve Finlandiya Biyoloji Öğretmeni Yetiştirme Programlarının Karşılaştırılması.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Doğan, İ. (1997). *Türkiye'de Bilim ve Kültür.* Ankara: İmaj Yayınları.

Ekinci, A. ve Öter Ö. M. (2010). Finlandiya'da Eğitim ve Öğretmen Yetiştirme Sistemi Çalışma Ziyareti Raporu. 01 Ocak 2017, duabpo.dicle.edu.tr/oygem/dosya/Finlandiya_Raporu.pdf.

Fosnot, C. T. (1989). Enquiring Teachers, Enquiring Learners A Constructivist Approach for Teaching. New York: Teachers College Press.

MEB (2017). PISA Nedir?. 03 Ocak 2017 www.pisa.meb.gov.tr/?page_id=18.

Medley, D. M. (1998). *An Outcomes-Based Teacher Preperation Program.* In W. J. Gephart and J. B. Ayers (Eds.), Teacher Education Evaluation (pp. 58-85). Massachusetts: Kluwer Academic Press.

Saçlı, Ö. A. (2005). Alan Öğretmeni İstihdamı için Yeni Bir Model. 05 Şubat 2017, www.physics.comu.edu.tr/etkinlikler/eg_yoo_d/bildiriler/oasacli.doc.

Sağır, M. (2005). *Eğitim Fakültelerinde Yeni Yapılanmalar ve Türkçe Eğitimi Bölümleri.* Eğitim Fakültelerinde Yeniden Yapılandırmanın Sonuçları ve Öğretmen Yetiştirme Sempozyumu. Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi, 22-24 Eylül, Ankara.

TÜRKMEN TÜRKÇESİNDE BENZEŞMEZLİK

Zeynep YILDIRIM[*]

GİRİŞ

Benzeşmezlik, benzeşme olayının tam tersi bir eğilimle bir sözcükte bulunan aynı iki sesin, aynı söyleyiş hareketinin başka seslere ve söyleyiş hareketine dönüşmesidir (İmer ve Diğerleri, 2011, s.50). Benzeşmezlik yakın ve uzak olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Yan yana bulunan iki ses arasındaki benzeşmezlik yakın benzeşmezlik, yan yana bulunmayan sesler arasındaki benzeşmezlik ise uzak benzeşmezlik olarak tanımlanmaktadır (Korkmaz, 2007, s. 42). Bütün ses değişmelerinde olduğu üzere benzeşmezlik de fizyolojik bir mahiyet arz eder ve oynaklanma biçim ve yerinin değişmesine bağlı gelişir (Üçok, 2007, s. 168). Değişikliğe sebep olan faktör ilgili sesin yanında ya da uzağında olabilir. Benzeşmezlik, bir ses segmentinin bir diğerine daha az benzemesi için değişikliğe uğraması sonucunda genellikle kelime içinde komşu hecelerde ortaya çıkar. Benzeşmezlik, benzeşmeye oranla dünya dilleri tarihinde daha az görülür. (Malmkjær, 2002, s. 227). Buna karşın Türkmen Türkçesinde ve ağızlarında benzeşme kadar benzeşmezlik de yaygındır.

1. TÜRKMEN TÜRKÇESİNDE BENZEŞMEZLİĞİ ORTAYA ÇIKARAN ETKENLER

Türkmen Türkçesindeki benzeşmezlik eğiliminin ortaya çıkışını ve görünüşünü etkileyen çeşitli hususiyetler bulunmaktadır. Söz konusu hususiyetler Türkiye Türkçesinden de farklı bir yapı teşkil etmektedir. Türkiye Türkçesinde ünsüzler arasında görülen ötümlülük-ötümsüzlük uyumunun Türkmen Türkçesinde bulunmaması önemli bir fonetik ayrımdır. Türkiye Türkçesinde ötümlü ünsüzler ile ötümlü; ötümsüz ünsüzler ile ötümsüz ünsüzler veya ötümsüz karşılığı bulunmayan ötümlü ünsüzler yan yana gelebilir; bu kural çerçevesinde kelime kök veya gövdelerine eklenen ve ünsüzle başlayan eklerin ötümlü ve ötümsüz olmak üzere iki şekli bulunur. Türkmen Türkçesinde ise söz konusu uyumun bulunmaması dolayısıyla eklerin genellikle tek şekli vardır. Ayrıca kelime kök ve gövdesi ile ek arasındaki ilişki dışında yan yana gelen seslerin tarihsel seyri incelendiğinde büyük oranda tonlulaşma eğilimi görülür. Türkmen Türkçesinde patlayıcı ünsüzlerde bu eğilim benzeşmezlik yönünde yaygın şekilde gelişir.

Tonlulaşma eğilimi Türkmen ve Kaşkay Türkçelerinde ortak bir hususiyettir: [ekmek], [ajak] vb. Buna karşın aynı lehçe grubu içerisinde yer

[*] Doktor, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, zyildirim@mu.edu.tr.

alan ve Kaşkay Türkçesine yakınlığı ile bilinen Azerbaycan Türkçesinde görülmez. Söz konusu eğilim dolayısıyla /k/ ünsüzünün Türkiye Türkçesinde ötümsüz, ön damak patlayıcı [c] alt sesi yerine, Türkmen Türkçesinde ince ünlülü kelimelerle [k], kalın ünlülü kelimelerle ise [q] alt sesleri kullanılır: ÖTü. [ɟittic], ÖTrkm. [gitdik] vb. Bu husus Türkiye Türkçesi ve Türkmen Türkçesini telaffuzda farklılaştıran bir fonetik ayrım olmasının yanı sıra Türkmen Türkçesindeki tonlulaşma eğilimini göstermesi açısından da dikkat çekicidir.

2. TÜRKMEN TÜRKÇESİNDE BENZEŞMEZLİK TÜRLERİ

Benzeşmezliğin çeşitli açılardan farklı türleri bulunur. Bütün yönlerden benzer ya da kısmen benzer seslerin arasında ortaya çıkışı açısından benzeşmezlik benzer seslerin (örneğin; /ss/ → /sn/, Ara. [tuθθoɢ] (orf. tussag) → [tuθnaɢ] 'tutsak' vb.) ve yarı benzer seslerin (örneğin; /td/ → /tl/, Sal. [ɑːtdɑʃ] → [ɑːtlɑʃ] 'adaş', [θyjtdeʃ] → [θyjtleʃ] 'aynı anneden doğan' vb.) benzeşmezliği olmak üzere ikiye ayrılır. Benzeşmede olduğu gibi, benzeşmezlik de yöne göre ilerleyici benzeşmezlik ve gerileyici benzeşmezlik (örneğin; /ŋq/ → /nq/, Kıp. [tɑŋqɑ] → [tɑnqɑ] 'çaydanlık' vd. şeklinde ikiye ayrılır. Benzeşmezliğin uzaklığa göre de yakın (örneğin; /nn/ → /nd/, Karadaşlı, Yemreli alt ağızları [ɑːnnɑ] → [ɑːndɑ] 'Anna, özel ad' vb.) ve uzak (/n m/ → /l m/ [nomer] → [lomur] 'numara', /l m/ → /l r/ Noh. [χɑlɑːl] → [χɑlɑːr] 'helal') olmak üzere iki türü bulunur (Amansarıyev, 1970, s. 294).

Türkmen Türkçesinde benzeşmezlik ötümlü ve ötümsüz, ünsüzlerin kendi arasında özellikle patlayıcı ünsüzlerde görülür. Genellikle yakın sesler arasında ortaya çıkan bu ses olayının Türkmen Türkçesinde genel bir eğilimle görünüşü şu şekildedir:

2.1. Aynı Patlayıcı Sesler Arasında Gerileyici Benzeşmezlik:

1. /bb/ → /pb/: Yan yana gelen /b/ sesleri gerileyici benzeşmezlik sonucunda /pb/ şekline değişir: Cebba:r → Cepba:r 'özel ad'

2. /cc/ → /çc/: Yan yana gelen /c/ seslerinin ötüm bakımından gerileyici benzeşmezlik sonucunda farklılaştıkları görülür: Deçca:l 'Deccal', hacca → haçca 'sapan', keçce 'kekeme'.

3. /dd/ → /td/: /d/ seslerinin ötüm bakımından gerileyici benzeşmezlik sonucunda ayrıldığı şu örnekte tespit edilmiştir: şetde 'bir tür kemer'

2.2. Aynı Patlayıcı Sesler Arasında İlerleyici Benzeşmezlik:

1. /pp/ → /pb/: Kelime içerinde yan yana gelen /pp/ sesleri ilerleyici benzeşmezlik dolayısıyla /pb/ şeklinde telaffuz edilir: kepbe 'kulübe', çepbekey 'solak'.

2. /çç/ → /çc/: Yan yana kullanılan iki /ç/ sesinde şu örnekte ilerleyici benzeşmezlik görülür: beççe → Gök., Noh. beçce 'kraliçe arı'

3. /tt/ → /td/: İki /t/ sesinin yan yana gelmesi sonucunda ilerleyici benzeşmezlik oluşur ve /t/ sesinin /d/'ye değişimi ortaya çıkar: petde 'yığın', ketde 'büyük (klâsik edebiyat)', hatta: → hatda: 'a.', Setta:r → Setda:r 'özel ad'

4. /kk/ → /kg/: zikke → zikge 'sikke', sekiz → sekgiz 'a.', dokuz → dokguz 'a.', çeke → Yom. çekge 'şakak', Yom. Mekke → Mekge, pökgi 'top', Yom. ve Gök. akga 'ağa (Moğ. *aka*'dan)'.

2.3. Yarı Benzer Patlayıcı Sesler Arasında İlerleyici Benzeşmezlik:

1. /pç/ → /pc/: kepce 'kepçe', Yom. gopcı 'keçeden yapılmış eyer', Yom. köpcek 'yastık; döşek', bukca 'bohça; zarf'

2. /pt/ → /pd/: Alıntı kelimelerde sıklıkla görülür: Far. hepte → hepde 'hafta', Far. kepteri → kepderi 'güvercin', defter → depter → depder 'defter', Yom. şeptalı → şepdalı 'şeftali'

3. /kç/ → /kc/: Far. bakçe → bahçe → bakca 'bağ', ökçe → ökçe 'a.', takça / tekçe → takca, tekce 'raf'.

4. /kt/ → /kd/: DLT ektü → ekdi 'evcil', ökte → ökde 'hamarat'.

2.4. Yarı Benzer Diğer Sesler Arasında Benzeşmezlik:

1. /ht/ → /gt/: Ötümsüz, sızıcı, küçük dil alt sesi [χ] ve ötümsüz, patlayıcı, dişeti altsesi [t] yan yana geldiklerinde gerileyici benzeşmezliğe uğrayarak ötüm bakımından farklılaştıkları görülür: Far. taht → tagt 'taht', Far. tahta → tagta 'tahta', Far. baht → bagt 'baht', Far. saht → sagt 'zor, çetin; cimri', Far. puhta 'pişmiş'→ pugta 'sağlam', ETü. yaktu → yahtu → yagtu → yagtı 'aydın', Moğ. ahta → agta 'iğdiş', aktar- → ahtar- → agtar- 'a.'

2. /kş/ →/gş/: /k/ sesi ve /ş/ ötümsüz ünsüzlerdir; yan yana geldiklerinde genellikle gerileyici benzeşme ile ötüm bakımından ayrılırlar: ekşit- → egşit- 'somurtmak', akşam → ağşam 'a.'

3. /sk/ → /sg/: /s/ ve /k/ sesleri de ötümlü seslerdir. Bu sesler yan yana geldiklerinde Türkmen Türkçesi konuşuru tarafından ötüm bakımından

ilerleyici benzeşmezlik ile farklılaştıkları şu örneklerde tespit edilir: eski → esgi 'elbezi', aksır- → askır- → asgır- 'aksırmak', üskür- → üsgür- 'öksürmek'.

3. SONUÇ

Bir sesin çıkış yeri ve şekli açısından dil süreci iki eğilimle ilerleyebilir: benzeşme ya da benzeşmezlik. Benzeşme söyleyişte en az çaba kuralı çerçevesinde şekillenen ve yazı diline geçen örnekleri de bulunan bir ses olayıdır. Benzeşmezliğin ortaya çıkışında ise dil konuşurunun akustik açıdan kuvvetli söyleyişe yönelimi söz konusudur.

Türkmen Türkçesi ve ağızlarında benzeşmezlik ses olayı, iki ötümsüz ünsüzün art arda gelmesini önlemek için, yan yana gelen patlayıcı ünsüzlerde sıklıkla görülmektedir. Bu bağlamda seslerin ötümsüz şekillerin çok zayıf işitilmesi, konuşuru daha kuvvetli işitilen ötümlü şekillere yöneltmektedir. Ancak, burada ötümlü hale gelecek sesin bulunduğu konum da önemli olup hece sonundaki ünsüz ötümsüzlüğünü korurken hece başında gelen ünsüz, ötümlü şekilde kullanılmaktadır. Ötümlü bir ünsüzün hece başında, ötümsüz ünsüzün ise hece sonunda telaffuzunun daha kolay olduğu bilinmektedir.

Türkmen Türkçesindeki benzeşmezlik ses olayı, Türkiye Türkçesindeki eğilimin tam tersi yönde gelişmektedir; zira Türkiye Türkçesi, yan yana gelen ötümsüz seslerde uyuma yönelmektedir. Bu durum, aynı kökenden gelen iki lehçenin değişik eğilimlerle farklılaşmasını göstermesi açısından önemlidir.

KAYNAKÇA

Amansarıyev C. (1970) *Türkmen Dialektologiyası*. Aşgabat: Türkmenistan Neşriyatı.
İmer, K. ve diğerleri (2013). *Dilbilim Sözlüğü.* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
Korkmaz, Z. (2007). *Gramer Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
Malmkjær, K. (2002) The Lingusitics Encyclopedia. Second Edition, London and New York: Routledge.
Üçok, N. (2007) *Genel Fonetik (Ana Çizgileri).* İstanbul: Multilingual.

KISALTMALAR

a. aynı
Ar. Arapça
DLT Dîvânu Lugâti't-Türk
ETü. Eski Türkçe
Far. Farsça
Gök. Göklen Ağzı
Kıp. Kıpçak Ağzı
Moğ. Moğolca
ÖTrkm. Ölçünlü Türkmen Türkçesi
ÖTü. Ortak Türkçe
vb. ve benzeri
vd. ve diğerleri
Yom. Yomut Ağzı

TÜRK EDEBİYATI TARİHİ ESERLERİNDE MUALLİM NACİ ALGISI

Aybige BAŞEĞMEZ ÇETİN[*]

GİRİŞ

Edebiyat biliminin bir dalı olan edebiyat tarihi, genel anlamıyla bir milletin tarih içinde yetiştirdiği şahsiyetleri ve onların eserlerini, tarihî süreç içinde ve bir sistem dâhilinde inceleyen bilim dalıdır (Karataş, 2004, s. 135). Edebiyat tarihinin teorik ve kavramsal yönüyle ilgili fikir geliştiren önemli isimlerden biri olan Gustave Lanson, edebiyat tarihini medeniyet tarihinin bir kısmı olarak kabul etmektedir (Alıntılayan Sağlam, 2006, s. 9). Türk edebiyatında edebiyat tarihi hakkında ilk sistematik çalışmayı yapan Fuat Köprülü ise Gustave Lanson'dan etkilenerek edebiyat tarihini "Umumiyetle tarihin –daha açık ifade ile Medeniyet tarihinin– en mühim bir kısmı, bir milletin uzun asırlar esnasında geçirdiği, fikrî ve hissî gelişmeyi belirten bütün kalem mahsullerini tetkik ile onun manevi hayatını, gerçekte olduğun gibi tasvire çalışan" bir bilim olarak tanımlar (2004, s. 27). Sayısı çoğaltılabilecek olan bu tanımlara rağmen bugüne kadar edebiyat tarihi hakkında tek ve kapsayıcı bir tanımın yapılamadığı söylenebilir (Sağlam, 2006, s. 9).

Tanım sorununun yanında edebiyat tarihi çalışmalarında önemsenmesi gereken hususlar ve yöntemlerle ilgili de bir ortak görüşün olmadığı dikkat çekmektedir. Fuat Köprülü, edebiyat incelemesinde afakî olan tarihçi görüş ile enfüsî/sübjektif olan tenkitçi görüş adı verilen iki yaklaşımın bulunduğunu ve edebiyat tarihçisinin afakî görüşü benimsemesi gerektiğini belirterek edebiyat tarihinin nesnel bir yaklaşımla ele alınmasını önerir (2004, s.28). Orhan Okay ise edebiyat tarihinde kronoloji ve sistematiği önemser. Edebiyat tarihini, edebî eser ve şahsiyetlerle ilişkili olması bakımından tarihle ilişkilendirir. Buna ek olarak edebiyat tarihçisinin aynı zamanda bir edebiyat eleştirmeni olduğunu, bu sebeple dünya görüşünden ve felsefesinden doğan bakış açısını sistematik bir şekilde yansıtması gerektiğini ifade eder (2005, s. 205). Yani sanatçı ve edebî eserin değeri üzerinde değerlendirmelerde bulunması gereken edebiyat tarihçisi, yalnızca tarihî gerçeklerden bahsetmemeli, aynı zamanda eserler hakkında da yorumlarda bulunmalıdır. Yorumlama faaliyetinde bulunan edebiyat tarihçisi yorumcu kimliğini kullanarak öznel görüşlerine yer verebilir fakat her ne kadar edebî eseri incelerken öznel bir tutum benimsese de sistematik olması ve ele aldığı sanatçılara bilimsel, nesnel bir tutumla yaklaşabilmesi önemlidir. Bu gerekliliğe rağmen edebiyat tarihlerinde sadece incelenen eserlere yaklaşım açısından değil, sanatçılara yaklaşım açısından da öznel tutum görülmektedir.

[*] Araştırma Görevlisi, Bozok Üniversitesi, aybige.cetin@bozok.edu.tr.

Kayahan Özgül'e göre edebiyat tarihi çalışmasının yapılabilmesi için eleştirel düşüncenin ve eleştirmenin büyük önemi vardır. Eleştirmenin ilk görevi, hangi eserin edebî değer taşıdığını tespit ederek okuyucuyu sanat değeri yüksek eserlere sevk etmektir. Diğer bir görevi de edebiyat incelemelerinde hangi eserlerin ele alması gerektiği hususunda yardım etmektir. Edebiyat tarihi için çok önemli olan eleştirel düşüncenin Türk edebiyatı tarihi yazımında geliştiğini söylemek zordur. Türk edebiyatında, edebiyatçılar hakkında verilen hükümlerin büyük kısmında aşinalık ve dostluk ilişkileri devreye girmektedir. Bu eserlerde öznel tutumla yapılan değerlendirmelerden doğan tabulaşmaları görmek mümkündür. Özellikle XIX. ve XX. yüzyılların eleştirisini edebiyat değil, siyaset ve siyaset etrafındaki kutuplaşmalar yönlendirmiştir. XIX. yüzyılda, hakkında olumlu eleştiriler okuduğumuz ve edebiyat tarihlerinde adını bulabildiğimiz her kim varsa, Yeni Osmanlılardandır ya da Jön Türklerdendir. Yine bu zihniyet yüzünden edebiyat tarihlerinde, Tanzimat döneminde yeniliği temsil eden sekiz-on isim ve Edebiyyât-ı Cedîde vardır. Bu yenilikçi isimlerin karşısında muhalif olarak Muallim Naci ismi tekrarlanır (Özgül, 2013, s. 2687). Eleştiri geleneğindeki gruplaşmalardan dolayı oluşan Muallim Naci algısı edebiyat tarihi geleneğinde de tekrarlanmış ve tabulaşmalara sebep olmuştur.

Bu çalışmada Nazım Hikmet Polat'ın "*Edebiyat Tarihi Çalışmalarının Neresindeyiz*?

[1] isimli çalışmasından yola çıkılarak Muallim Naci'den bahseden edebiyat tarihleri ele alınarak zaman içinde oluşan Muallim Naci algısı incelenmiş, sanatçı hakkındaki olumsuz ve olumlu yargıların nesnel olup olmadıkları tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. MUALLİM NACİ VE ESKİ YENİ MÜCADELESİ

Edebiyat tarihinde genel olarak eski edebiyat taraftarı olarak kabul edilen Muallim Naci hakkında oluşan algı, sanatçının *Tercüman-ı Hakikat*'in edebî kısmını idare ettiği dönemde çevresinde toplanan eski edebiyat taraftarları ve yeni edebiyatın önemli temsilcilerinden Recâizâde Mahmut Ekrem'le girdiği tartışmalar sebebiyle oluşur.

Genç yaşta kaleme aldığı manzum ve mensur eserleriyle Ahmet Mithat Efendi'nin ilgisini çeken Muallim Naci, hem Ahmet Mithat Efendi'nin damadı olur hem de 1883'ten itibaren *Tercüman-ı Hakikat*'in edebî kısmını yönetmeye başlar. Muallim Naci'nin *Tercüman-ı Hakikat*'teki görevi, gazetede yayımlanacak olan eserleri seçmek ve bunlar hakkında mülâhazalar yazmaktır. Dönemde edebiyatı ıslah etmeyi gaye edinen Muallim Naci'nin

[1] Polat, Nâzım Hikmet (2002), "Türk Edebiyatı Tarihçiliği Çalışmalarının Neresindeyiz?", Besinci Türk Kültürü Uluslararası Bilgi Şöleni , 17 Aralık 2002, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara. (http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKİ%20TURK%20%20edebiyatı/14.php)

idaresindeki edebî kısım, bir dershane vazifesi görmeye başlar ve pek çok genci etkisi altına alır. Bu doğrultuda da Muallim Naci'nin tarzını beğenenler onun etrafında toplanmaya başlar (Tarakçı, 1994, s. 14). Bu kısımda Nâbîzâde Nâzım'ın *Bir Temâşadan Sonra, Şikâyet, Anadolu Hisarı'nda Mezarlık* adlı yazılarına, Menemenlizâde Tahir'in şekil ve içerik bakımından yeni tarz şiirlerine, Goethe'den tercüme bir manzumeye yer verir ve Muallim Naci tercümeleri teşvik edici bir tutum sergiler (Tansel, 1953, s.162). Hatta Muallim Naci, ilk şiir kitabı *Ateşpâre*'de yeni tarz şiirler kaleme alır ve kitapta yer alan şiirler dönemde büyük bir ilgiyle karşılanır. Diğer iki şiir kitabı *Şerâre* ve *Füruzân*'da ise Divan edebiyatı nazım şekilleri kullanarak şiirinde bir geri dönüş gerçekleştirir. Bu geri dönüşün sebebinin Muallim Naci'yi takip edenlerin onun eski tarz şiirlerine sahip çıkmaları ve Muallim Naci'yi eskinin lideri haline getirmeleridir. (Demir, 2010, s. 182). Muallim Naci'nin eserlerindeki bu değişikliğin farkında olduğu söylenebilir. Şiirde geri dönüş yaptığına, eskici olduğuna dair çıkan iddialara şekil ve içeriği uygun olarak kaleme aldığı bir şiir parçası ile cevap verir:

"Çıkın şu savmi'adan zâhidan cihânı görün
Nasıl güzel geçiyor âlemin zâmanı görün

Bunu beğenir misiniz? İşte hem yek-âvaz hem de mâna cihetiyle mümtaz... Meyhanede ve gark-ı nûr gazelleri gibi âsarıma yüzlerce nazireler söyleyen yüzlerce nazireler söyleyen şuâramız hiç bunu tanzire özendiler mi? Bu bapta kusur kimin?... şuâramız, üdebâmız bunlara imtisal etmemişlerdir de, eski yola gitmişler... Orası bana mı ait" (Tansel, 1953, s. 173-174).

Yani Muallim Naci yeni edebiyatın nasıl olması gerektiğine dair de örnekler verir. Yeni edebiyata bu manada öncülük yapmak ister, fakat etrafına toplanan eski edebiyat taraftarları Naci'nin eskici yönünün öne çıkmasına neden olur. Türk edebiyatının çağdaşlaşmasının eski edebiyat ve Batı edebiyatının seçkin eserlerinin örnek alınmasıyla gerçekleşeceğini düşünen Muallim Naci'ye göre önemli olan başarılı örneklerin seçimidir. Seçkin eserlerin tespitinde de önemli olan fesahat ve belagattir. Eski eserleri tamamen kabul edip taklit etmeyi de onları reddetmeyi de yanlış bulur (Demir, 2010, s. 182).

Muallim Naci'nin eski edebiyat taraftarı olarak algılanmasına neden olan diğer etken Recâizâde Mahmut Ekrem'le olan tartışmalarıdır. Bu tartışma her ne kadar eski-yeni tartışması olarak görülse de aslında kişisel sebeplerle başlamıştır. Recâizâde Mahmut Ekrem ve Muallim Naci arasındaki tartışmaların sebepleri ile ilgili iki söylenti bulunmaktadır. İlk söylentiye göre, Recâizâde Mahmut Ekrem'in ünlü retorik eseri *Talim-i Edebiyat*'ta Ekrem'in Arap ve Divan edebiyatlarından yeterince örnek vermemesi ve Hamid'in şiirlerine Naci'nin şiirlerinden daha çok yer vermesi nedeniyle Muallim Naci'nin Recâizâde Mahmut Ekrem'i eleştirmesi, hatta düşman olmasıdır.

Diğer iddiaya göre tartışmalar, Ekrem'in *II. Zemzeme*'yi o dönem *Tercüman-ı Hakikat*'te çalışan Muallim Naci'nin şahsına göndermemesine rağmen Naci'nin gazetede *II. Zemzeme*'den bahsetmemesine içerlemesi nedeniyle ortaya çıkmıştır. Fakat olaylar iki sanatçının da çevreleri yüzündene büyümüştür. Böylece Muallim Naci ve Recâizâde Mahmut Ekrem kendilerinden önce başlamış olan eski- yeni tartışmasının bayrak isimlerine dönmüştür (Levend, 1934, s. 145).

Bu tartışmaları gün yüzüne çıkaran olay Recâizâde Mahmut Ekrem'in, *III. Zemzeme* mukaddimesinde Muallim Naci'ye doğrudan saldırmış olmasıdır. Bu mukaddimede kendisine karşı ithamlarda bulunulmasına rağmen kayınpederi Ahmet Mithat Efendi'nin, Ekrem'in eserini övmesi üzerine Muallim Naci'nin kayınpederi ile arası bozulmuş hatta Muallim Naci, Ahmet Mithat Efendi tarafından gazeteden uzaklaştırılmıştır. Bunun yanı sıra Recâizâde Mahmut Ekrem, Menemenlizâde Tahir'in *Elhan* isimli şiir kitabına takdirlerini belirtmek için *Takdir-i Elhan* isimli bir eser kaleme alır. Ekrem bu eserinde Muallim Naci'nin, Menemenlizâde Tahir'in "Gark-ı nur" redifli gazeline söylediği nazireyi şiir kitabına almamasından dolayı Tahir'i tebrik eder ve Muallim Naci'yi ağır bir dille eleştirir. Muallim Naci de bunun üzerine *Saadet Gazetesi*'nin 335 numaralı nüshadan itibaren *Demdeme* başlığı altında bir seri yazı yayımlar. Naci, bu seride Ekrem'in gençlik şiirlerinden başlayarak eleştirmeye başlar, Ekrem'in mecazî manada kullandığı pek çok ifadeyi gerçek gibi yorumlar ve Ekrem hakkında "bî-edeb", "herze-gû" gibi tabirler kullanır (Tansel, 1953, s. 172). Ekrem bu eleştiri üzerine, hükümete, Dâhiliye Nezaret-i Celilesine başvurur. Hükümetin ikazı üzerine *Demdeme* başlıklı yazılar kesilir. Fakat iki sanatçının da vefatından sonra eski-yeni mücadelesi devam eder ve Recâizâde Mahmut Ekrem'le Muallim Naci bu tartışmanın bayrakları haline getirilmiştir (Uçman, 1974, s. 21).

Bu yazılar devam ederken Naci'nin etrafında "Ukkâz-ı Osmanî" adı ile toplanan zümre birbirine nazireler ve gazeller yazarken, Ekrem taraftarları ise "Ukkâz-ı Şübhan" namıyla *Hizmet* gazetesinde karşıt görüşlerle eserler yayımlamışlardır (Enginün, 2006, s. 811). Daha sonra Naci taraftarları *Te'avün- i Âklam*, Ekrem taraftarları ise *Gülşen, Gayret, Sebat, Risale-i Hâfîv* mecmualarında toplanmışlardır. Tansel'in belirttiğine göre Şeyh Vasfi, Harputlu Hayri, Mehmed Emin Hümayi, Ali Ruhi, *İkdam* gazetesi sahibi Ahmed Cevdet ve Müstecabizade İsmet gibi isimler Naci'nin ölümünden sonra onun yolundan devam edenlerdir (1953, s. 189). Ekrem taraftarları ise Tevfik Fikret, Cenap Şahabettin ve Halid Ziya gibi isimlerdir. Hatta bu şahsiyetleri bir araya getiren etkenlerden birisi de Muallim Naci ve taraftarlarına karşı cephe almaktır (Okay, 2011, s. 137).

Bu tartışmalar daha sonra yaşanan her eski-yeni tartışmasında yeniden gündeme gelmiştir. Kısacası hem Naci'nin sağlığındaki hem de ölümünden

sonraki dönemde Naci, Türk edebiyatında en çok tartışılan isimlerden biri olmuştur.

2.TÜRK EDEBİYATI TARİHİ ESERLERİNDE MUALLİM NACİ İLE İLGİLİ DEĞERLENDİRMELER

2.1. Muallim Naci ile İlgili Taraflı yahut Olumsuz Değerlendirmeler

Muallim Naci algısı, Türk edebiyatı tarihlerinden yola çıkarak incelendiğinde büyük oranda olumsuz bir şekilde tabulaştığı görülmektedir. Özellikle İsmail Hikmet Ertaylan, Orhan Rıza Aktunç, Şahabettin Süleyman, İbrahim Necmi Dilmen, Vasfi Mahir Kocatürk, Mehmet Asım ve M. Celal Tahsin'in edebiyat tarihlerinde Naci hakkında sübjektif ve olumsuz görüşler yer almaktadır.

Bu edebiyat tarihlerinden en eskisi, 1910 yılında Şahabettin Süleyman'ın kaleme aldığı *Edebiyat-ı Tarih-i Osmaniye*'dir. Bu kitapta Muallim Naci'nin incelendiği bölüm "Fetret-i Edebiye" başlığını taşımaktadır. Şahabettin Süleyman, Naci'nin yeni edebiyat sahası içinde bir duraklama devri oluşturduğunu düşünmektedir. Şahabettin Süleyman, Naci'yi tanıtırken onu, "hilekârlık" ve "yalancılık"la itham eder. Şahabettin Süleyman'ın bu konudaki ifadeleri şu şekildedir: "Muallim Naci eserlerinden ziyade şahsının etrafında zamanın gençlerini toplayabilmek için çevirdiği hilelerle, dolaplarla edebiyatta meşum bir tesir yaparak Abdülhak Hâmid tarz-ı edebîyesinin tekâmülüne birkaç seneler mani olan Muallim Naci Efendi'dir." (1910, s. 346). Şahabettin Süleyman bu ifadelerle, daha ilk cümleden Muallim Naci'ye karşı olumsuz bakış açısını gösterir. Süleyman daha sonraki satırlarda da bu iddiasını devam ettirir ve iddialarının sebebini de Naci "şöhret için farklı imzalarla şiirler yazarak kendi köşesinde yayımla[tır]." cümlesiyle belirtir (1910, s. 347). Süleyman, Muallim Naci hakkındaki bu suçlamasını kanıtlamak için bir delile ihtiyaç duymaz.

Şahabettin Süleyman, Muallim Naci'nin eserleri ile ilgili örnekler de verir. Onun yeni edebiyat çerçevesi içine giren şiirlerinin yer aldığı *Ateşpâre* isimli eserinin Mehmet Fuat Köprülü ve Recâizâde Mahmut Ekrem tarafından methedildiğini belirttir. Fakat bu eserlerin Naci meftunları tarafından önemsenmediğini ve Naci'yi asıl var eden eserlerinin rindane, mestane özellikler taşıyanlar eserleri olduğunu vurgular (Şahabettin Süleyman, 1910, s. 353).

Muallim Naci taraftarlarıyla ilgili de yorumlar yapan Şahabettin Süleyman, Naci taraftarlarını "Naciyyûn" diyerek tanımlamaktadır. Onların Naci'ye karşı tutumlarını cinnet haline benzetmektedir. (1910, s. 349-350). Bu fikirleriyle Şahabettin Süleyman'ın sadece Naci'ye değil, Naci taraftarlarına

karşı da olumsuz bir bakış açısına sahip olduğu ve bu görüşlerini eserine yansıttığı görülmektedir.

İsmail Hikmet Ertaylan'ın 1925 yılında yayımladığı edebiyat tarihinde, Naci'nin hem kişiliğine hem de sanatçılığına dair eleştiriler yer almaktadır. Ertaylan, "Nâci saf bir adamdır. Onu istenilen yola sevk etmek kabildir. Biraz gururunu okşamakla akla, fikre uymayan tafra-furûşlukları yaptırmak, içten bile değildir" der (2011, s. 465). Yani Ertaylan'a göre Muallim Naci, etrafındaki kötü niyetli kişilerin etkisinde kolaylıkla kalabilen, yukardan atıp tutabilen bir kişiliktir. Ertaylan'ın Muallim Naci'nin karakteri ile ilgili olumsuz değerlendirmeleri bu kadarla sınırlı değildir. Ertaylan'ın iddialarından biri de Naci'nin alkolle ilgili problemleri olduğudur: "Mes'ûd-i Hârabâti pek münhemik olduğu içki vücudunu da, dimağını da harap ediyor." demektedir (2011, s. 475). Bu iddialar Naci'nin edebî yönü ile ilgisiz, söylenti niteliğinde bilgilerdir.

Ertaylan, Muallim Naci'nin edebî yönü ilgili de olumsuz yorumlarda bulunur. Ertaylan'ın bu konudaki ilk ifadesi şu şekildedir:

> *"[...] çok zaman şair denemeyecek kadar aşağı eserler meydana getirirdi. Edebiyat-ı Cedide'nin mânâsını dahi kavrayamadığı, kanaât-ı edebiye ve şi'riye namına Arapçadan nakil suretiyle vücuda getirdiği ve ders diye mekteplerde okuttuğu Islâhât-ı Edebiye adlı kitaptaki malûmat haricinde hiçbir telakkiye mazhar olamadığı için bütün yeniliklere karşı hücum ediyor..."* (Ertaylan, 2011, s. 453).

Ertaylan bu yorumuyla Naci'nin "sönük" ve "başarısız" bir sanatçı olduğunu ileri sürer. Fakat bu yorumunu temellendirecek örnekler vermez.

Ertaylan, Naci'nin "zevksiz" bir şair olduğunu ifade ederken de aynı tutumunu sürdürür. Yani Naci'nin şiirlerinin neye göre, nasıl bir kıstasa göre "zevksiz" ve "sönük" olduğu açıklığa kavuşmaz. Ertaylan sadece Naci ile ilgili suçlamalarda bulunur, fakat bu suçlamaları ispatlama ihtiyacı hissetmez:

> *"Nâci bir lisan muallimi olmak itibarıyla hayli hizmet etmiştir. Arabî ve Fârsîye iyice vâkıf olan Nâci Türkçesinde de bir suhûlet ve selâset vücuda getirmiştir. Hususuyla eseri gayet açıktı. Fakat alelekse, ibtizâlden kurtulamıyordu. Nâci'nin şiir, güzellik, zevk hakkındaki kanaatlerini anlamak için talebesine ders olarak telkin ettiklerini görmek kifayet eder: "'Şiir edebiyatın en güzel parçalarıdır. Bu halde edebiyattan bir kısım-ı has olmuş olur.' diyor ki koca cümle ile hiçbir şey ifade etmiyor."* (Ertaylan, 2011, s. 468).

Ertaylan, bu ifadeyle şairin eserinin aslında basit olmakla beraber anlaşılmaz ve saçma ifadelerle dolu olduğunu ima eder. Fakat bu iddia, tarafsız bir gözle değerlendirildiğinde Ertaylan'ın Naci'ye karşı olumsuz tutumu bir kez daha su yüzüne çıkar. Çünkü her yazarın eserinde birkaç cümle

anlaşılmaz, kapalı anlamlı olabilir ya da sadece bir cümle ele alındığında aslında yazarın kast ettiği anlamın çok dışında bir anlam çıkarılabilir. Yani Ertaylan, Naci'nin "zevk", "güzellik" ve "şiir" ile ilgili görüşlerini değerlendirirken yanlı bir görüş sergilemiştir.

Muallim Naci hakkında olumsuz düşünceleri olan diğer bir isim Orhan Rıza Aktunç'tur. Aktunç 1933 yılında yayımlanan eseri *Türk Edebiyatı Tarihi*'nde, Şahabettin Süleyman ve Ertaylan gibi doğrudan kişiliğe yönelerek Naci'yi "alkolik", "yalancı" gibi ithamlarla eleştirmemiş ama Muallim Naci ve taraftarları hakkında "irticaa mensubu", "muhafazakâr", "medrese zihniyetli" gibi ideolojik vurgular taşıyan görüşler ileri sürmüştür. Aktunç'un belirttiğine göre "Naci ve arkadaşları- bilerek veya bilmeyerek- saray ve irticaa mensuptur." (Aktunç, 1933, s. 123). Buna ek olarak Aktunç, irtica ve muhafazakârlık yolunda Naci'nin yalnız olmadığını Ahmet Mithat Efendi'nin de onunla birlikte hareket ettiğini belirtir (Aktunç, 1933, s.123). Bu bilginin yeni-eski meselesi sebebiyle Ahmet Mithat Efendi ve Naci arasının bozulduğu hatırlandığında doğru kabul edilmesi mümkün değildir.

Muallim Naci'yi olumsuz olarak değerlendiren diğer bir edebiyat tarihi M. Celal Tahsin ve Mehmet Asım tarafından yazılan *Edebiyat Tarihi Dersleri* (1934) isimli eserdir. Tahsin ve Asım'ın eleştirileri, Naci'den önce Ahmet Mithat Efendi'ye yöneliktir: "Halka doğru inen ve bunu fazla bir surette yaparken avemferiplik yapan Ahmet Mithat Efendi, edebiyatı da bu vaziyete sokuyordu. Tercüman-ı Hakikat'te bir kısım açtı ve reisliğine de Muallim Naci'yi geçirdi." (1934, s. 254-255). Tahsin ve Asım da Orhan Rıza Aktunç gibi Ahmet Mithat Efendi ve Muallim Naci'nin aynı zihniyette olduğunu ima etmektedirler.

M. Celal Tahsin ve Mehmet Asım, Ertaylan gibi Muallim Naci'yi başkalarının etkisinde kalan, zayıf kişilikli biri olarak nitelemişlerdir: "Naci'nin yardakçıları, gazetedeki neşriyat ile Naci'ye muallim, üstat gibi vasıflarla onu meth ediyorlar ve bunun neticesinde bir gurura kapılan Naci ile yeni edebiyata tarize muvaffak oluyorlardı." (1934, s. 256). Muallim Naci'yi bir anlamda geldiği mevkii hazmedemeyen biri olarak tanımlarlar.

M. Celal Tahsin ve Mehmet Asım, Naci'nin sanatına karşı da ağır eleştirilerde bulunmaktadırlar. Naci'nin edebiyat anlayışını şu sözlerle ele alırlar: "Bütün aradığı ve bulduğu lisanın yazı kanunlarına riayet etmektir. Bu derece tenevvü'süz, bu kadar hareketsiz bir yazı belki vazıhtır, belki fasihtir, fakat san'atsız ve şiirsizdir." (934, s. 257). Onun eserlerini "sanatsız" ve "şiirsiz" olarak niteleyerek Naci'nin eserlerinin sanata dâhil olmadığını bile ifade etmişlerdir.

Naci hakkında olumsuz değerlendirmelerde bulunulan eserlerden biri de İbrahim Necmi Dilmen'in 1922 yılında basılmış olan *Tarih-i Edebiyat*

Dersleri'dir. Dilmen, Naci'nin eski edebiyat taraftarlarınca "muallim" ve "üstat" olarak kabul edildiğini belirtmiştir (Dilmen, 1922, s. 259).

İbrahim Necmi Dilmen, Naci'yi olumsuz bir gözle ele alan diğer edebiyat tarihçileri gibi çevresinin etkisi ile eski edebiyata yöneldiğini "Yeni edebiyatı gaipten uzak kalmış bir hüsn-i tabiat sahibinin sevk-i tabisiyle hüsn ediyor ve seviyordu. Fakat etrafına toplanan teceddüdgürizler bu istidad sahibi genci rahat bırakmadılar. Çocukluğunda medrese hayatından ve rüştiye muallimliğinden kalma ta'assub-ı lisan damarlarını coşturdular." (1922, s. 258) cümleleriyle ifade eder.

İbrahim Necmi Dilmen, Naci'nin edebiyat hakkındaki görüşlerini de ele almıştır. Naci'nin tenkitlerinin daima vezin, kafiye ve basit kavaid-i belagat hatalarına ilişkin olduğunu ifade eder (Dilmen, 1922, s. 263). Bu eleştirinin Dilmen ve diğer edebiyat tarihlerinde yer almasının sebebinin, Ekrem ve taraftarlarının kafiye gibi şekil özelliklerine karşı esnek bir tutum sergilemelerine karşın Naci ve taraftarlarının tam tersi şekilde divan edebiyatından kalma bir alışkanlıkla kafiye ve şekil özelliklerine önem vermeleri olduğu söylenebilir. Bu sebeple Naci'nin kafiye ve şekle önem veren tutumunu aşırı bulan edebiyat tarihçilerinin, Ekrem ve taraftarlarının etkisi altında kalarak yorum yaptığı söylenebilir.

1964 yılında yayımlanan *Türk Edebiyatı Tarihi* isimli eserinde Vasfi Mahir Kocatürk, Naci'yi yeni edebiyata hevesi olan bir eski edebiyat taraftarı olarak tanıtmıştır: "Tanzimattan sonraki edebiyatımızda, tamamiyle divan şiirini devam ettirenler bulunduğu gibi, yenilik yapan şahsiyetler de yazmışlardır. Bunlar arasında eski zevke en fazla bağlı kalan MUALLİM NACİ olmuştur." (1964, s. 678).

Vasfi Mahir Kocatürk, Muallim Naci'nin *Ateşpâre* isimli eserinde, dönemdeki yeniliklere uyum sağlamak ve Ekrem ile Hamid'in karşısında kendini yeni göstermek için kitabına hep yeni tarz manzumeler koyduğunu belirtmiştir (1964, s. 680). Yani Kocatürk'e göre Naci, yeni tarz şiirlerini bile Ekrem ve Hamid'e kendini kanıtlamak için yazmıştır. Sanatçının yeni ile ilişkisi sadece bu kadardır.

Söz konusu edebiyat tarihlerinin yanı sıra Hıfzı Tevfik Gönensay, İsmail Habib Sevük, Mustafa Nihat Özön, Seyit Kemal Karaalioğlu ve Ahmet Hamdi Tanpınar da eserlerinde Muallim Naci ile ilgili olumsuz ve öznel yorumlarda bulunmakla birlikte, nesnel yorumlara da yer verilir. Fakat bu eserlerde de Muallim Naci'yle ilgili genel ve olumsuz tabulaşmanın etkisinin sürdüğü söylenebilir.

Mustafa Nihat Özön, 1934'te yayımlanan *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi* isimli eserinde Muallim Naci ile ilgili öncelikle şu ifadeleri kullanır: "Edebiyatımızın bu son asırdaki geçirdiği devirler içinde Muallim Naci kadar sağlığında göklere çıkarılmış, öldükten sonra da aynı nisbette hakkında haksız

sözler sarfedilmiş bir şahsiyet daha yoktur." (1934, s. 68). Bu ifadelerle Özön'ün, Naci ile ilgili yorumlardaki tabulaşmanın ve tarafgirliğin farkında olduğu görülür. Fakat Özön'ün "[z]aten çok basit olan görüşü, Hamid'in yeni getirdiği zevkten bir şey anlıyamadı." (1934, s. 69) sözüyle Muallim Naci'nin sanatçılığını ve zevkini ele alırken bazı klişe ifadelere yer vermekten çekinmediği görülür.

Hıfzı Tevfik Gönensay, 1944'te yayımladığı edebiyat tarihinde Muallim Naci ile ilgili Mustafa Nihat Özön'ün tespitlerine benzer ifadeler kullanır. Gönenay'ın ifadeleri şu şekildedir:

> *"[...] Muallim Naci hakkında, birbirine uymayan türlü türlü fikirler söylenmiş, onu devrinin en büyük üstad san'atkârı olarak telâkki edenler de olmuştur. Her ikisinin de mübalâğalı olduğu şüphesiz bulunana, birbirine zıd fikirler arasında, Naci'nin şahsiyet ve san'at edebiyatı tarihimiz için bir borçtur."* (Gönensay, 1944, s. 97).

Hıfzı Tevfik Gönensay, Servet-i Fünûn ve özellikle Tevfik Fikret'te başlayan nazım inkılâbının ilk işaretlerinin Muallim Naci'de görüldüğünü belirterek Naci'nin yenilikçi yönüne dikkat çeker (1944, s. 99). Bu yönünü vurgulayarak Naci hakkındaki "gerici", "eski edebiyat taraftarı" gibi eleştirilere karşı çıkmaktadır. Fakat o her ne kadar Naci'nin eserlerinin hem eski hem de yeni vadisinde yer aldığını belirtse de diğer edebiyat tarihlerindeki genellemelere başvurur. Naci'de selaset, üslubunda vuzuh ve mükemmeliyetçilik vardır, fakat hayali dar ve hassasiyeti basittir gibi ifadeler kullanarak Naci'nin eserlerini genelleştirilir (Gönensay, 1944, s. 99-100).

Muallim Naci'nin tamamen eski ya da tamamen yeni olmadığıyla ilgili görüşlerini belirten edebiyat tarihçilerinden biri de İsmail Habib Sevük'tür. Sevük *Yeni Edebî Yeniliğimiz* (1940)'de, "Naci, işte onu bunu istiyor; onun emeli ne şarklı kalmak, ne garblı olmak; kendi lisan ve edebiyatımızı yeni ihtiyaçlara göre ıslah eylemektir. Binaenaleyh o, sadece ıslahatçıdır; sırf eskilerle sırf yenilere düşmandır […]" (1940, s. 120) demiştir.

İsmail Habib Sevük'ün bu görüşleri yanında sanatçının hayatıyla ilgili dedikodulara yer verdiği görülür. Sevük, Naci'nin Said Paşa'nın himayesinde İstanbul'a geldiği vakit harabat âlemlerine başladığını belirtir (Sevük, 1940, s. 116). Yani sanatçının meyhane âlemlerine katıldığını vurgulamıştır.

Seyit Kemal Karaalioğlu *Resimli Motifli Türk Edebiyatı Tarihi*'nde ise "Muallim Naci'nin şiirimizin özünü neoklasizime götürmek gayesindedir. Klasik şiirleri kadar modern şiirleri de zamanında geniş ilgiyle karşılanmıştır." (1982, s. 379) diyerek Naci'nin hem klasik alanda hem de modern alanda başarılı bir sanatçı olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca, Karaalioğlu, dönemin en düzgün nesrinin Naci'nin olduğunu ve sanatçının XIX. yüzyılın ikinci yarısının en büyük şairlerinden biri sayıldığını belirtmiş olmasına rağmen Cenap Şahabettin'in Naci ile ilgili yorumlarına değinir.

Naci'yi "zevksizlik", "sanatsız" ve "heyecansız olmakla suçlar (1982, s.382). Cenap Şahabettin'in Naci-Ekrem tartışmasında Ekrem taraftarı olduğu göz önüne alınırsa Karaalioğlu'nun Ekrem'in taraftarlarının görüşlerine itibar ettiği görülür.

Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi* (1961) isimli eserinde büyük oranda tarafsız bir bakış açısı sergilemektedir. Tanpınar, Naci ile ilgili olarak öncellikle sanatçının eski edebiyat taraftarlığının doğru olmadığını "Naci iyi okunursa, onun mutlak eski taraftarlığının bir masal olduğu görülür." (Tanpınar, 2006, s. 599) diyerek belirtmiştir. Buna göre Tanpınar, Naci ve Ekrem arasındaki münakaşaların bir tarafgirliğe sebep olmasını yanlış kabul etmektedir ve Naci'nin eski edebiyat taraftarı gibi gözükmesinin sebebinin sanatçıdaki gelenek fikri ile ilişkili olduğunu vurgulamaktadır. Bu açıdan Tanpınar, tarafsız bir bakış açısı ile Naci'nin sanatındaki alt yapıyı açıklamıştır.

Buna rağmen Tanpınar'ın da Naci ile ilgili dedikodu mahiyetindeki söylentilere yer verdiği görülmektedir. Daha önce de bahsedildiği gibi Naci'nin alkol problemi yaygın bir söylenti olmuştur. Tanpınar da bu söylentiye yer vermiş hatta bu söylentiler için bazı kanıtlarda üretmiştir. Tanpınar'ın yorumları şu şekildedir:

> *"Ustasının hatırasını korumak için Ahmed Rasim'in söylediği şeylere rağmen Naci'nin hiç olmazsa bir zaman için alkolizmin pençesinde kaldığı muhakkaktır. İtiraflarından sarfı nazar, tabiatı ile o kadar zıt olan ve geçici bir nöbete benzeyen hiddetlerinden, o acayip gururundan anlaşılacağı gibi, o devirde kullandığı hayallerde de bu görülür. Filhakika "ateş, yangın" gibi kelimelerin üzerindeki ısrarı alkolün dai-resindedir."* (Tanpınar, 2006, s. 596).

Bu yoruma göre Tanpınar, Naci'ye oldukça yakın olan Ahmet Rasim'in bu konudaki ifadelerine inanmak yerine, sanatçının ateş ile ilgili ifadeleri kullanması ve nöbete benzer öfkelenmelerinden alkolik olduğu yorumunu çıkarmıştır.

2.2. Muallim Naci Hakkında Tarafsız yahut Olumlu Tutum Sergileyenler

Naci hakkında tarafsız olarak görüşlerini belirten ve Naci'yi sadece sanatçılığı ile ele alan iki isim olarak Agâh Sırrı Levend ve Kenan Akyüz'ü söylemek mümkündür.

Agâh Sırrı Levend'in basımı 1938 yılında yapılan *Edebiyat Tarihi Dersleri* isimli eserinde Muallim Naci'yle ilgili genel değerlendirmesi şu şekildedir:

> *"[...] Muallim Naci, eski vadide gazel söylerken, yeni tarzda manzumeler de yazmış, garp edebiyatından tercümeler yaparken nazireler de söylemiştir. Bu itibarla eskilik ile yeniliğin, onun edebî hayatında daima çarpışan ve her zaman karşı karşıya gelen iki yüzüdür. Ondaki eskilik ne yeniliği kovabilmiş, ne de yenilik, eskiliği unutturabilmiştir. Divan edebiyatına ait olan rabıta, onu bütün kuvvet ile yeniliğe atılmaktan menettiği gibi, yeniliğe karşı meyli de, onu büsbütün bir divan şairi olarak kalmaktan korumuştur. İşte eskilerin methi yenilerin de tarizi bu noktadadır."* (Levend, 1938, s. 146).

Bu eserde Agâh Sırrı Levend, Naci'yi doğrudan eski ya da yeni olarak değerlendirmemiş sanatçının eskiden de yeniden de etkilendiğini belirtmiştir.

Agâh Sırrı Levend, Naci hakkında yapılan yanlı eleştirilere benzememek için titizlik gösterdiğini özellikle belirtmiştir: "Vereceğimiz hükümler, doğrudan doğruya eserleri ile temas neticesinde edineceğimiz kanaatlere dayanacaktır. Husus ile, hakkında birçok dedikodular olan Naci için bu tarzda hareket etmekte zaruret vardır." demektedir (Levend, 1938, s.146). Buna göre Levend'in, Naci hakkında diğer edebiyat tarihlerindeki olumsuz yorumları bir tarafa bırakarak sanatçıyı tanıttığını ifade etmek mümkündür.

Muallim Naci hakkında tarafsız yorumlarda bulunan bir diğer bir isim Kenan Akyüz'dür. Kenan Akyüz *Modern Türk Edebiyatı'nın Ana Çizgileri* (1964) isimli eserinde Naci'yi "Tanzimât devrinde, daha çok eski şiirin temsilcisi olarak ün salmasına rağmen batılı tarzda da başarılı örnekler vermiş olan tek şahsiyet ise, Muallim Naci'dir." (1995, s. 54) ifadeleri ile tanıtmıştır. Akyüz, Naci'nin eski edebiyat dairesindeki eserlerinin yeni sahadakilere göre sayıca fazla olduğunu ifade etmiş ve Naci'nin kökten bir modernleşmedense kısmi bir modernleşmeyi istediğini vurgulamıştır (1995, s. 54). Bu ifadelerle Akyüz'ün objektif bir şekilde Naci'yi ele aldığı görülmektedir.

Naci hakkında olumlu yorum yapan diğer bir isim ise Nihad Sami Banarlı'dır. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*'nde Banarlı, Naci'nin Tanzimat dönemi yeni edebiyat sahası içinde en doğru düşünen sanatçı olduğunu düşünür (1998, s. 982). Banarlı, Naci'nin yeni edebiyat taraftarlarınca eskiliğin, gerçek bir alemdarı olarak görüldüğünü ama Tanzimat sonrası yetişen edebiyatçılarımız içinde Naci'nin en mutedil ve en doğru yolu görmeyi başarmış bir sanatçı olduğunu ifade eder (1998, s. 982).

Nihat Sami Banarlı'nın dikkat çektiği diğer bir önemli bilgi ise Naci'nin Tevfik Fikret, Mehmet Akif ve Yahya Kemal gibi isimler üzerindeki tesiridir. Banarlı, her ne kadar Servet-i Fünûncular Naci aleyhtarlığını bir meslek haline getirmiş olsalar da Fikret'te "Naci tarzı ifade" nin tesiri açıktır demektedir. Ayrıca Naci'nin, Mehmet Akif'in söyleyişteki üstadı olduğunu ve Mehmet Akif'in Darülfünun'daki ilk dersinde Naci'nin Tevhid şiirini okutturarak

Naci'ye karşı olan beğenisini gösterdiğini ifade eder. Yahya Kemal'in ise *Âteşpâre* ve *Fürûzan*'daki pek çok şiiri ezbere bildiğini ve Naci'yi Ekrem'den daha çok beğendiğini ifade eder (Banarlı, 1998, s. 989). Bu açıdan Banarlı'nın diğer edebiyat tarihçilerinden ayrılarak Ekrem'in değil de Naci'nin yanında yer aldığı ve Naci taraftarlarına hak verdiği görülür.

3. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

İncelenen edebiyat tarihlerinden yola çıkarak, Muallim Naci ile ilgili yapılan eleştirileri taraflı yahut olumsuz tutum sergileyen eleştiriler ve tarafsız yahut olumlu bir tutum sergileyen eleştiriler olmak üzere iki başlık altında toplamak mümkündür. Her iki başlık altında da Naci, sanatçılığı ve kişiliği bakımından eleştirilmiştir.

Bu eleştirilerden en çok tekrarlananlar, Naci'nin sanatçılığı ile ilgilidir. Buna göre sanatçı hakkında olumsuz düşüncelerin ağır bastığı edebiyat tarihçilerinden Şahabettin Süleyman, İsmail Hikmet Ertaylan ve Naci ile ilgili daha tarafsız eleştirilerde bulunan Hıfzı Tevfik Gönensay ve Seyit Kemal Karaalioğlu tarafından bu iddialar tekrarlanmıştır. Bu iddiaların ilk olarak Ekrem-Naci arasındaki tartışmalar zamanında başladığı söylenebilir. İlk olarak Ekrem, *III. Zemzeme*'nin mukaddimesinde Naci'nin sadece "lafzen ulvî" olduğunu belirtmiştir. Daha sonra kaleme aldığı *Takdir-i Elhan*'da da sanatçının sadece söz söylemekte üstün olduğunu ama his olarak eksik olduğunu belirtmiştir. Bu eleştirilerin benzerleri daha sonra Ekrem taraftarları tarafından da yapılmıştır. Bu taraftarlardan en çok tanınanları Cenap Şahabettin, İsmail Safa, Fuad Köprülü ve Ömer Seyfeddin'dir. Cenap, ilk olarak Naci'nin "heyecansız" bir şair olduğunu belirtmiştir. Cenap'ın bu iddiası Seyit Kemal Karaalioğlu'nun edebiyat tarihinde alıntılanmıştır. Bu sebeple Naci'nin şiirinin "zevksiz", "sanatsız" ve "heyecansız" olduğu ile ilgili görüşlerde Cenap Şahabettin'in etkisinin olduğu görülmektedir. Cenap dışında Ekrem'in taraftarı olan İsmail Safa'nın da Naci ile ilgili bir makale kaleme aldığı bilinmektedir. İsmail Safa'nın bu bahiste ayrı bir önemi olduğu söylenebilir; çünkü Safa, Naci'nin sağlığında Naci tarafından övülmüş, takdir görmüş bir sanatçıdır. Safa bu durumu makalesinin girişinde belirtmiştir. Safa'ya göre de Naci marifetli, çalışkan bir sanatçıdır ama hissizdir. Köprülü ve Ömer Seyfeddin de Naci ile ilgili benzer yorumları yaparak taraflarını belli etmişlerdir (Tansel, 1953, s. 188-194).

Naci ile ilgili diğer bir eleştiri ise eski edebiyat taraftarı olduğuna ilişkindir. Bu iddiayı dillendiren edebiyat tarihçilerinin Aktunç, Dilmen, Kocatürk, Şahabettin Süleyman ve Ertaylan olduğu söylenebilir. Bu iddianın ne kadar doğru olup olmadığı sanatçının eserlerine bakıldığında açıkça görülmektedir. Her ne kadar Naci eski edebiyat taraftarlarına yakın bir konumda yer almış olsa da sanatçı kendini sadece divan edebiyatçısı olarak görmemiş, yeni sahada da pek çok eser vücuda getirmiştir. Yani Naci'nin

doğrudan eski edebiyat taraftarı olduğunu söylemek gerçeklere aykırıdır. Fakat bu iddianın oldukça eskilere dayandığı görülmektedir. Ahmet Mithat Efendi, damadı Naci'yle ilgili *Tercüman-ı Hakkikat*'te makaleler kaleme almıştır. Bu makalelerde, Naci'nin *Tercüman-ı Hakikkat*'te eski edebiyatı savunduğunu ve bunun da yanlış bir tutum olduğunu ifade etmiştir. Bu iddia daha sonra yeni edebiyat taraftarlarınca sürekli olarak yinelenmiştir. Özellikle Naci'nin ölümünden sonra çıkan tartışmalardan itibaren Naci'nin eski edebiyat taraftarı olduğu neredeyse tartışma götürmez bir gerçek olarak tabulaşmıştır. Buna rağmen, edebiyat tarihlerinin bir kısmında, sanatçıyla ilgili daha objektif bir tutum sergilenerek sanatçının yeni ve eski arasında yer aldığı dillendirilmiştir. Bu edebiyat tarihçilerinin Özön, Tanpınar, Sevük ve Gönensay ve Levend oldukları görülür.

Naci ile ilgili en olumsuz eleştirilerin ise sanatçının kişiliğine doğrudan yönelen muhtelif iddialar olduğu söylenebilir. Bu eleştirilerin edebiyat tarihlerinde sık sık dillendirildiği görülmektedir. İddialar sanatçının "hilekâr", "alkolik", "zayıf kişilikli" olduğuyla ilgilidir. Sanatçıyı "hilekârlık" ve "yalancılık" la itham eden Şahabettin Süleyman'dır. Sanatçıyla ilgili çokça dile getirilen iddia sanatçının en azından hayatının bir döneminde "alkolik" olduğuna ilişkindir. Ertaylan, Sevük ve Tanpınar'ın bu iddiaya yer verdiği görülmektedir. Tansel, sanatçıyla ilgili bu iddianın ilk olarak *Tercüman-ı Hakkikat*'te yer verdiği aşk, şarap ve meyhane konulu şiirlerle başladığını hatta dönemde bu eleştirilerin eşcinselliğe kadar ulaştığını belirtir (Tansel, 1953, s. 166). Bu iddialar sanatçının kaleme aldığı bazı beyitlerde arttırmıştır. Fakat Naci'nin yakın dostu Ahmet Rasim bu iddiayı çürütmüş, bunların sadece iftira olduğunu belirtir.

Sanatçının karakteriyle ilgili yapılan eleştirilerden biri de sanatçının "zayıf kişilikli" olduğuna dairdir. Bu iddiaları Ertaylan, Asım ve Tahsin, Dilmen ve Levend gibi isimler ifade etmişlerdir.

İncelenen edebiyat tarihleri içinde Muallim Naci taraftarı olarak değerlendirilebilecek tek edebiyat tarihi ise Nihat Sami Banarlı'ya aittir. Banarlı, Naci'nin dönemdeki yanlış batılılaşma taraftarlarına karşı ilk milli duruşa sahip sanatçının Naci olduğunu belirtmiştir.

Sonuç olarak, Muallim Naci hakkındaki yorumların büyük oranda olumsuz görüşler ışığında şekillendiği ve bu görüşlerin de temellendirilmeden öznel-tenkitçi bakış açısıyla kaleme alındığı görülmektedir. Muallim Naci hakkındaki eleştirilerden yola çıkarak edebiyat tarihleri kaleme alınırken yazarların çeşitli gruplaşma ve tesirlerin altında kaldığı ve zaman içinde çeşitli tabular ürettikleri ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Aktunç, O. R. (1934). *Türk Edebiyatı Tarihi Kaynaklardan Bugüne Kadar*. İstanbul: Sühulet Basımevi.

Akyüz, K. (1995). Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri 1860- 1923. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Banarlı, N. S. (1998). *Resimli Türk EdebiyâtıTârihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Demir, H. (2010). Muallim Naci: Eski mi, Yeni mi? *Türkbilig*. 19. 176-185.

Dilmen, İ. N. (1942). *Tanzimat Edebiyatı Tarihi Notları,* D. T. C. F. Ankara: Matbaası.

Enginün, İ, (2006). *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e*, İstanbul: Dergâh Yayınları,.

Ertaylan, İ. H. (2001). *Türk Edebiyatı Tarihi I-IV* (Haz. M. Çelenk, S. Işık İ. Şahbendaroğlu, Ö. Şahin, B. Vahapoğlu), Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Gönensay, H. T. (1945). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Karaalioğlu, S. K.. (1982). *Resimli Motifli Türk Edebiyatı Tarihi*. (2). İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.

Karataş, T. (2014). *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Sütun Yayınları.

Kocatürk, V. M. (1964). *Türk Edebiyatı Tarihi –Başlangıçtan Bugüne Kadar Türk Edebiyatının Tarihi, Tahlili ve Tenkidi*. Ankara: Edebiyat Yayınevi.

Köprülü, F. (2004). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara Akçağ: Yayınları.

Levend, A. S. (1934). *Edebiyat Tarihi Dersleri- Tanzimat Edebiyatı-*. İstanbul: Marifet Matbaası.

Okay, O. (2010). *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Özön, M. N. (1934). *Muasır Türk Edebiyatı Tarihi.* İstanbul: Devlet Matbaası.

Polat, N. H. (2002). Türk Edebiyatı Tarihçiliği Çalışmalarının Neresindeyiz?. Besinci Türk Kültürü Uluslararası Bilgi Şöleni içinde, 17 Aralık 2002, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara. (http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKİ%20TURK%20%20edebiyatı/14.php).

Sağlam, N. (2006), Medeniyet Tarihimizin En Girift Labirenti: Türk Edebiyatı Tarihi. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 4(7) .9-23.

Sevük, İ. H. (1940). *Yeni Edebî Yeniliğimiz- Tanzimattan beri Edebiyat Tarihi-*. (1). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Şahabettin Süleyman. (1328/1910). *Tarih-i Edebiyat-ı Osmaniye.* İstanbul: Sancakçıyan Matbaası.

Tanpınar, A. H. (2003). *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.

Tansel, F. A. (1953). Muallim Naci ile Recaizâde Ekrem Arasındaki Münakaşalar ve Bu Münakaşaların Sebep Olduğu Edebî Hâdiseler. *Türkiyat Mecmuası*. 10. 159-200.

Tarakçı, C. (1994). *Muallim Nâcî.*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Uçman, A. (1974). *Muallim Naci*. İstanbul :Toker Yayınları.

Özgül, K. (2013). Edebiyat Tarihine Manifestik Bir Bakış, *Turkish Studies*. 8(9). 2695-2700.

ESKİ TÜRK KÜLTÜRÜNDE KARTAL SİMGESİ

Coşkun KUMRU[*]

GİRİŞ

İnsanoğlu var olduğu günden beri doğayla kurduğu ilişkiler çerçevesince soyut kavramları maddi bir varlığa büründürme ihtiyacı duymuştur. Tabiat karşısındaki acziyetinin farkına varan insan, doğa olaylarını açıklarken kendi tasavvurunda kurduğu neden-sonuç ilişkileri vasıtasıyla yol almaya çalışmıştır. Bu bakımdan birtakım güçlere sığınma gereği duyan insan, inanç sistemlerini tesis ederken, kutsiyet atfettiği varlıklara çok çeşitli fonksiyonlar yüklemiştir. Auguste Comte'a göre insanlığın sırayla geçtiği üç durumdan ilki olan Teolojik safhada, insan olayların izahını kendisine benzeyen fakat kudretli iradelerle izah etmektedir.

Hemen hemen tüm inanç gruplarında evreni var eden ve toprağa bereket aşılayan bir göksel varlığın mevcudiyeti görülmektedir. Göğün kendisi aynı zamanda bir aşkınlık, güç ve kutsiyet vasfı taşımaktadır. Dinsel duyguların yanı sıra sonsuz ve aşkın bir gerçekliği ifade eden gökyüzü bu bağlamda tanrısal bir niteliğe sahipti. Diğer taraftan ilkel insan için göğe bakmak aydınlanmak demekti. Gökyüzünün tüm bu özellikleri dinsel ve mitolojik değerler açısından zengin olmasına sebep olmuştur. Meşhur din tarihçisi Mircea Eliade (2014a, s. 122)'ye göre, atmosferdeki hayat ve meteorolojik yaşam, sonu gelmeyen bir mitti.

Hayvanlara mahsus nitelikler içerisinde insanların taklit edemediği tek özellik uçma kabiliyetidir. Bu sebepten ötürü daha yaradılıştan itibaren insanoğlu kuşlara kutsiyet atfetmiş, bazı olağanüstü özellikler yüklemişlerdir. Bir anlamda yaşamsal dinamizmi ifade eden gökyüzünün insan tasavvurunda simgelediği derin mânâ, gökteki kuşların ve bilhassa da Türk kültürünün temel bir ikonografisi olan kartalın ayrı bir ehemmiyet kazanmasına neden olmuştur. Bunun yanı sıra Türk kozmolojisinde de önemli bir yer eden kartal, Müşteri gezegeninin adı olarak Karakuş şeklinde ifadesini bulmuştur (Esin, 2001, s. 88).

Türk geleneğinde kartalın hem büyüklüğü hem de göksel bir varlık oluşu itibariyle astronomik boyutu da vardır. Hun mezarlarında bulunmuş çok önemli üç kartal resmi astronomik semboller ifade etmektedir. Bu kartal kabartmalarının altındaki ay ve yıldızlar göğü temsil ederken, ters konmuş yıldızlar gece ve gündüzü temsil etmektedir. Eski Türklere göre gece ile gündüz göğün üzerinde durmadan döner ve gece kapladıktan sonra karanlık

[*] Arş. Gör., Pamukkale Üniversitesi, Denizli.

oluşur. Hun mezarlarında bulunmuş bu kabartmada dünya üzerinde dönen, siyah ve beyaz renkli kartal görülmektedir (Ögel, 1972, s. 217-218).

Kartal motifine, eski Türklerden, İslâmi dönem Türk devletlerine ve oradan da modern dönemlere kadar geniş bir zaman aralığı içerisinde rastlanmaktadır. Mitolojik sembolizmde kartal; Sümer, Hitit, Roma, Bizans, Rus, Alman, Arnavut vb. pek çok millet tarafından paylaşılmaktadır. Bu temelden hareketle bir sembol ait olduğu kültürel bağlamda anlam kazanmaktadır. Fakat kartalı kulaklı olarak kabul etmek ona bir hususiyet vermektir ki bu da Türk kültür çevresine aittir (Sever, 1999, s. 88). Avcılık geleneklerinden mitolojiye ve halk hikâyelerine, dinsel inanışlardan devlet idaresi ve sosyal hayata kadar birçok alanda izlerini görebileceğimiz bu figür çeşitli açılardan değer taşımaktadır.

1. KARTAL SİMGESİ'NİN MENŞEİ VE KADİM UYGARLIKLARDAKİ YANSIMALARI

Doğudan batıya birçok kadim medeniyette izlerine rastlayabileceğimiz kartal motifi, çeşitli şekillerde formunu koruyarak farklı kültürlerde tesirini göstermiştir. Antik Mezopotamya uygarlıklarında izlerine rastlanan kartal motifinin Sümer ve Hititlerde var olduğu bilinmektedir. Sümerlerde Lagaş kentinin simgesi çift başlı kartaldı. Anadolu'da bulunan Hitit heykellerinde de özellikle çift başlı kartal dikkat çekmektedir.

[1] Hititlerde kraliyet amblemi olarak da kullanılan kartal, kaya ve anıtlarda bulunan bir figür olmasının yanı sıra çeşitli mühür ve damgaların üzerinde yer alan bir motif olarak da göze çarpmaktadır (Chariton, 2011, s. 1-13).

Mezopotamya mitosları içinde Etana ile Kartal mitosu, Tufan'dan sonra, bir kralın rehberliğinden ve çobanlığından yoksun insanlığın içinde bulunduğu durumun anlatılmasıyla açılır. Krallığın alametleri olan asa, taç, tiara (külah) ve çengelli çoban sopası, gökte Anu'nun önüne getirilmişlerdir. Daha sonra, yazgıya karar veren tanrılar topluluğu olan büyük Anunnaki, krallığın gökten yere indirilmesine karar verir. Buradan, atanan kralın Etana olduğu sonucu kolaylıkla çıkarılabilir. Ancak, krallığın sürekliliğini sağlamak için bir varis gerekli iken, Etana'nın oğlu bulunmamaktadır. Etana'yı her gün Şamaş'a kurban sunarken ve tanrıdan kendisine bir varis bağışlaması için yakarırken görüyoruz. Şamaş'a "Ey Tanrı, ağzından olurun çıksın, bana doğum otunu bağışla, bana doğum otunu göster; üzerimdeki yükü kaldır ve benim için bir ad (ün) yap" demektedir. Şamaş, krala, dağı aşmasını öğütler, orada bir çukur göreceğini ve çukurun içinde tutuklu bir kartal bulacağını

[1] Detaylı bilgi için bkz. Balaji Mundkur, "The Bicephalous 'Animal Style' in Northern Eurasian Religious Art and Its Western Hemispheric Analogues [and Comments and Reply]", **Current Anthropology** 25(4), 1984, p. 451-482.

söyler. Kral, kartalı serbest bırakacak ve kartal kendisini doğum otuna götürecektir (Hooke, 1993, s. 61-62). Yarı insan yarı hayvan olan tanrılardan Sümerlerin Ningirsu'su kartal kanatlı insan biçiminde tasvir edilmiştir (Uraz, 1994, s. 46).

Çin resim sanatında kartal (Ying) güç simgesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Çam ağacına konmuş bir kartal resmi, kartalın gücü ve çam ağacının uzun ömür sürmek isteyen yaşlı bir erkeğe verilmesi uygun bir hediyedir. Denizdeki bir kayanın üzerindeki kartal, tek başına savaşan kahramanı simgeler (Eberhard, 2000, s. 165).

Kartal, Hint mitolojisinde ise "Garuda" ile karşılaştırılabilir. Kral Gudea'nın kadehinde, kartal pençelerinin üzerinde ayakta duran ve bir aslanın ön pençelerine sahip, kanatlı, kuş benzeri ve savaşmaya hazır bir çift canavar görülür. Bu kuş, gökkubbeyi, göksel ve ruhanî âlemi temsil etmektedir (Zimmer, 2004, s. 86).

"Phoenix" esas itibariyle Mısır mitolojisinde görülen bir kuş türüdür. Benu kuşu olarak bilinen Phoenix aynı zamanda bir yaratıcı olarak güneş tanrısını da simgelemektedir. Çeşitli duvar resimlerinde de önemli bir figür olarak dikkat çekmektedir (Lesuer, 2013, s. 35).

Slavlarda "Oryol" adıyla bilinen kartal, kuşların çarı ve gökyüzünün hâkimidir. Doğu Slavlarında Kartal hakkında iki inanış mevcuttur. Kartal bir taraftan kuşların hükümdarı ve gökyüzünün sahibiyken, diğer taraftan tanrı tarafından lanetlenmiş bir kuştur. Belarus deyişlerinde kartal, çarlığı ve kutsallığı temsil etmektedir. Kartal, gökyüzünde meydana gelen tabiat vakalarıyla da ilişkilendirilir. Güney Slavlar kartalı yağmur ve dolu yüklü bulutların yöneticisi olarak görürler. Güney Slavlar kartalların, yüksek dağlarda ve bulutların üstünde yaşadıklarına inanırlar. Kartallar onların inanışına göre gökyüzünde özgürce dolaşır, öbür dünyaya cennete çıkar, aynı zamanda ise cehenneme inerler. Güney Slavların inanışına göre kartallar diğer kuşlara nazaran daha uzun bir yaşam sürerler. Bunun nedeni olarak da kartalların öbür dünyada bulunan gölün taze ve canlı suyunda yıkanarak gençliklerini tazelemelerini görürler. Ağaç dallarının tepesinde bulunan kartal yuvasının yok edilmesi bir felaketin başlayacağına işaret olarak görülürdü. Kartalın bulunduğu yerde dolu yağmazdı çünkü kartalın dolu taşıyan bulutları kanatlarıyla iterek uzaklaştırdığı düşünülürdü. Ayrıca kuşların kralı olan kartalın güç, sağlamlık ve erkek üretkenliğini sembolize eden meşe ağacı üzerinde yaşadığına dair söylenceler de bulunmaktadır (Uzelli, 2016, s. 92, 98).

İskandinav mitolojisinde tanrılar tanrısı Votan, bir yerden çıkmak veya zorluklardan kurtulmak istediğinde kartal kılığına girerdi. Yine İskandinav mitolojisinde gökyüzünün kuzey sınırının egemeni dev Hrasvelg bir kartal olarak betimlenir ve fırtınaların onun kanat çırpışından kaynaklandığı

düşünülürdü. Aynu'larda ise kartal tanrılaştırılmıştır ve yaratıcı tanrı kabul edilmiştir (Hançerlioğlu, 2000, s. 243).

Kartal Yunan mitolojisinde baş tanrı Zeus'un yardımcısı ve en sevdiği hayvandır. Çoğu zaman Zeus'un kendisiyle özdeşleşen kartalın tanrıyı simgelediğine inanılırdı. Zeus, temiz kişiliği ve adaletiyle bilinen Kral Periphas'ı bir kartala dönüştürmüş, taşıdığı vasıflardan dolayı da onu tüm kuşların kralı olarak onurlandırmıştı. O günden sonra kartal, Zeus'un asasını taşıyan başyardımcısı olmuştu (Gezgin, 2014, s. 115). Ölümlülerin en güzeli sayılan ve Homeros'un eserinde de serüveni anlatılan güzel delikanlı Ganymedes bir dağın yamacında sürülerini otlatırken Zeus tarafından beğenilmişti. Genç Ganymedes'e âşık olan Zeus yardımcısı olan kartalı göndermiş veya kendisi kartal kığına girerek delikanlıyı Olympos'a kaçırmıştı (Erhat, 1996, s. 116).

Roma mitolojisine baktığımızda ise Zeus'a denk kabul edilen, Antik Romalıların büyük bir sevgi ile taptıkları Tanrıların kralı Jüpiter, birçok çizimde ve çeşitli betimlemelerde kartalla bir arada tasvir edilmektedir.[2]

Görüldüğü gibi birçok medeniyette kartal sembolüne tesadüf edilmektedir. Geniş bir coğrafyada ortaklaşa paylaşılan ve kullanılan bir sembol olarak kartalın, menşei bahsinde bilhassa dikkat çekilmesi gereken bir nokta bulunmaktadır. Söz konusu sembolü genel anlamda bir uygarlık veya kültür dairesine mâl etmek gereksizdir. Çünkü insan aklının icap ettiği şekilde ilkel insan, doğaya ilişkin tasavvuru sonucunda gök ve yer varlıklarına birtakım kutsiyetler yüklemiştir. Bu anlamda coğrafi farklılıklar veya muhtelif kültür etkilerinden ziyade tipik insan refleksi olarak değerlendirilmesi icap eden bu hususu altını çizerek belirtmek gerekir.

2. TÜRK KÜLTÜRÜNDE KARTAL

2. 1. Arkeolojik Buluntular ve İlk Kurganlar

İslam öncesi Türk sanatında, sıklıkla rastlanan ve mitolojik anlamlar taşıyan birçok hayvan figürleri göze çarpmaktadır. İlahi birer haberci olarak görülen kartal bu bakımdan işlemelerde dikkat çeken bir motif olmuştur. Sayıları dört bini bulan levhalarda hayvan mücadele sahneleri eski maden sanatında olduğu tarzda büyük bir ustalıkla betimlenmiştir. Bozkır sanatının en değerli mahsullerinin gün yüzüne çıkarıldığı kurganlara bu bakımdan göz atmakta fayda vardır.

Kartal figürüne dair ilk arkeolojik buluntuyu Altaylarda M.Ö. V. ve IV. yüzyıla tarihlenen Pazırık Kurganı I'de görmekteyiz. Bir eyer örtüsü üzerine

[2] Detaylı bilgi için bkz. Bartolomeo Pinelli, **Mitologia Illustrata**, G. Maussier & F. O. Maruca, Roma 1897.

deriden aplike olarak işlenmiş süslemede kartal griffon'un bir geyik ile mücadele sahnesi anlatılmıştır. Kartal motifi bir geyiği pençeleri ile yakalayarak havada uçururken betimlenmiştir (Diyarbekirli, 1972, s. 83).

İkinci Pazırık Kurganında atların üzerindeki eğerin kaplamaları Kartal griffon figürleriyle süslenmiştir. Ölü odasındaki tabutun baş tarafında bulunan kartal griffonu özellikle dikkat çekicidir. Söz konusu griffon ağaçtan yontulmuş olup çok karışık bir kompozisyondur (İnan, 1952, s. 137-138).

M.Ö. II ile M.S. I. yüzyıla tarihlenen Noin Ula kurganlarından çıkarılan buluntular kayda değerdir. Yün halı bordürlerinde farklı kumaş parçaları ile aplike şeklinde işlenmiş bir sahnede kartal motifi yine bir sıgun geyiği ısırmaktadır (Sazak, 2014, s. 139).

Bir diğer arkeolojik buluntu M.S. V. ve IX. yüzyıllara ait olduğu tahmin edilen Nagy Szent Miklos kazı alanından elde edilen kartal motifidir. Altın vazo üzerinde kanatları iki yana açılmış büyük ve heybetli kartal motifi gövdesinde hayat ağacının dallarını tutan bir erkek figürü ile betimlenmiştir (Sazak, 2014, s. 139).

Orhun vadisinde yapılan arkeolojik araştırmalar ve kazılar sonucunda bulunan Kültigin'in başındaki tacın ön tarafında relief halinde kanatlarını açmış bir kartal arması bulunmaktadır. Çok daha evvelden Hunlar zamanından tanınan ve sevilen bu armanın kulaklı ve boynuzlu kartal şeklinde gösterilerek büyük bir kudret sembolü halinde ifade edildiği açıktır (Aslanapa, 2016, s. 8).

Kime ait olduğu tartışmalı bulunan ve Göktürk kağan soyundan birine ait olduğu tahmin edilen Ihe Aşete mezar taşı parçasının bir yüzünde kağan damgası bir yırtıcı kuş ile birlikte gözükmektedir. Bir Türk sanatkâr olan Azganaz Er'in imzaladığı bu taştaki yırtıcı kuş, hükümdar ruhunun tasavvuru olabileceği gibi kağanın ruhunun uçtuğu gökleri de temsil edebilirdi (Esin, 2006, s. 217).

İskitlere ait kılıç kabzalarında, silahlarda, tokalarda, ahşap ve maden eşyaların üzerinde kartal ve avcı kuşların yer aldığı görülmektedir. Yine Avrupa Hun Devleti'nde kartal en yüce Gök Tanrısı olarak kabul görmüştür. Kadın ve erkek mezarlarında ve çeşitli eşyalar üzerinde kartal ve yırtıcı kuş figürlerine tesadüf edilmiştir (Öney, 1972, s. 158-159).

Avrupalı bilim adamlarının Çin Türkistanı'nda yürütmüş oldukları kazılar da konumuz açısından önemlidir. Özellikle Turfan bölgesinde yapılan çalışmaların sonuçları dikkat çekicidir. Bu kazılar Türk kültür ve uygarlığına önemli katkılar sunmuştur. 1906'dan 1907'ye kadar yürütülen kazılar neticesinde Uygur Türklerine ait kartal motiflerinin de aralarında olduğu birtakım kalıntılar bulunmuştur (Grünwedel, 1912, s. 129).

Sarı nehrin kıvrımlarında, çift başlı kartal biçiminde göçerlere ait muskalar bulunması da kayda değerdir. Kara Yüs'deki büyük kayada ufak bir kartal, kendisini tehdit eder gibi bir vaziyette görünen devenin karşısında görülmektedir (Roux, 2015, s. 143)

2. 2. Kartal Sözcüğünün Tahlili ve Metinlerdeki İzahı

"Karakuş", "bürküt/bürgüt" sözcükleri Türkler tarafından kartala eş anlamlı olarak kullanılan kelimelerdir (Boratav, 2016, s. 83). Divanü Lûgati't-Türk'e baktığımızda kartal kelimesinin karşılığı yer almamaktadır. Günümüz Türkçesine tugrul şeklinde aktarılan "togrıl" (تغرل) kelimesinin karşılığı olarak "Yırtıcı kuşlardan bir kuş; bin kaz öldürür, bir tanesini yer. Erkek adı da olur" ifadesi bulunmaktadır (Kaşgarî, 1985, s. 482). Yine Kaşgarlı'nın eserinde togrıl kuşundan küçük ve yırtıcı kuşlardan biri olarak tanımlanan "sonğkur/sonkur" kuşu belirtilmektedir (Kaşgarî, 1985, s. 381). Kutadgu Bilig'in 3949. beytinde ise Kara Kuş ismiyle bahsedilen kartalın büyüklüğü ve rengi ile vurgulandığı görülmektedir (Hâcib, 2007, s. 398).

"Hava büsbütün kara kuş rengini aldı,

bütün dünyaya kara kuş yünüyle (tüyüyle) doldu."

Dede Korkut kitabında, Oğuz Türklerinin bu kartal için duydukları derin saygının bir ifadesi olarak "alaca benekli kartalın faziletlerini taşıyan kişiler" anlamında, kahramanlar için "Çalkarakuş erdemli" ifadesi kullanılmaktadır. Yine Dede Korkut'ta Çalkarakuş; "Yüksek kayalar başında yuva tutan, güçlü ulu tanrıya yakın uçan, mancılığı ağır taştan gızıldayıp sertçe inen, arı gölün ördeğini şakıyıp alan, kaba öyke dip yürürken tartıp üzen, karıncığı aç olsa kalkıp uçan, cümle kuşlar sultanı Çalkarakuş, kanadıyla saksağana kendisini şakıdır mı? Alp yiğitler kırış günü karımından döner mi?" ifadelerinde de yerini bulmaktadır (Gökyay, 1980, s. 50, 145).

Büyük kartalın çok önemli bir rol oynadığı Kırgızların "Er Töştük" destanında bu kuşun yansımalarını bulmak mümkündür. Destanda geçen Alp Kara Kuş efsanesine göre Er Töştük bir seferinden yurduna dönerken Kaf dağına geliyor. Tepesi göklere ulaşmış büyük çınar ağacının üzerinde Alp Kara Kuşun yuvasını görüyor. Yuvada iki yavru ağlıyor, çünkü bir ejder bu yavruları yemek için ağaca çıkmaktadır. Er Töştük ejderi öldürüyor. Bu ejder zaten Alp Kara Kuşun düşmanı imiş, neslini ortadan kaldırmaya çalışır, her yıl yavrularını yermiş. Er Töştük ejderi parçalayıp yavrulara yedirir ve onlarla konuşur. Bir süre sonra Alp Kara Kuş fırtına ve kasırga koparıp yuvasına gelir ve Er Töştük'e iyilikler yapar (İnan, 1998, s. 350). Bu efsanede dişi olarak tasvir edilen kartal, yaşam kuşu ve kozmik kuş olarak iki rol oynamaktadır (Roux, 2005, s. 88).

Altay-Türk destanlarından olan Maaday-Kara destanında kartal önemli bir motif olarak yer almıştır. Maaday-Kara'nın ülkesinin refah ve huzur simgesi olan ve Ulu Tanrı Üç-Kurbustan tarafından yaratılmış ölümsüz ağacın (demir kavak) ortadaki dalları üzerinde iki benzer kara kartal tünemiş ve düşman bahadırların gelme ihtimali olan yolu beklemektedir. Buradaki destanda kartal, gözetleyici ve tehlikelere karşı uyarıcı ve haber verici konumdadır. Tanrının yarattığı ölümsüz ve ilahi bir ağacın tepesinde yuva yapacak kadar öneme haiz bir sembol olarak karşımıza çıkmaktadır (Bekki, 2002, s. 1038).

Anadolu'da mart ayının ilk gününde yörelerde karakuş adı verilen bir kuş türünün çevrelerde görülmeye başlandığı bilinmektedir. Onu gören kişi, "ben tok, sen aç" diyerek onu yenmiş olur. Kuş yenmesi veya kuşa yenilme bir basma ve basılma olayı olabilir. Mart ayı karakuşların üremedeki kırk çıkma dönemlerine rastlamış olabilir (Kalafat, 2016, s. 89).

Şamanist Altaylıların "Kögütey" destanındaki Kaan Kerede masalı Kırgız folklorundaki Alp Kara Kuş masalının en yakın varyantıdır. Kögütey'deki masalda Alp Kara Kuş yerine Kaan (yani hakan) Kerede geçmektedir. Bu adın da eski Hind mitolojisinden geldiği bilinmektedir. Yakut destanlarındaki bu Kaan Kerede, Yakut dilinin fonetiği nedeniyle "Harday" şeklini almıştır (İnan, 1998, s. 351-352).

Türklerin baş hükümdar soyu, Alp-Er-Tunga (Efrasiyab) oğulları olarak bilinen Hakanlıların ongunu yani bir nevi totemi, Karakuş veya Arapça adıyla "ukab" olarak bilinen kuş türüdür. İç Asya avcı kartalları çok büyük, kara veya kahverengi, bazen alacalı avcı kuşlardır. Zayıf ve adaleli vücutları, uzun ve dağınık tüyleri vardır. Başları küçüktür ve adeta yılan başına benzer şekilde basık olan gagaları çok büyüktür. Kanatları uzun ve sivri, kuyrukları nispeten kısadır. Doğu Türkistan'da, karakuş ve burgut gibi kartallarla kurt, tilki, hatta "molung müşüh" denen pars cinsinin avlandığını görmüştü. Kartalların ekseri kayalıklarda yaşadığı bilinmektedir (Esin, 2003, s. 171-173).

Osmanlı Sultanı II. Bayezid döneminde kaleme alınan Süleymannâme'de Alp Er Tunga (Efrasiyab) kendisini kuşların en yüksek mertebesinde olan tavşancıl yani kartal olarak tanımlayarak, dünyanın daha küçük yırtıcı kuşlara benzeyen bütün hükümdarlarına meydan okumaktadır (Esin, 2003, s. 224).

Z. Gökalp (2014, s. 53), Türklerde mukaddes kuş olarak "Tuğrul" kuşunu belirtmektedir. Bu mitolojik kuşu gören kimse bulunmamıştır. Bazen semâda yüzlerce kuşun kanatlarının, kol yahut bacaklarının yarılmış olarak yere düştüğü görülmüştür. Bundan anlaşıldığı kadarıyla bu kuşların yaralayanı olan tuğrulun gagasıyla pençesinin çelikten olduğu düşünülmüştür.

B. Ögel'e göre Tuğrul, Türkçe bir alıcı kuş adıdır. Tarihçi Reşidüddin'e göre, "Toğrıl kuşu, çok korkunç bir kuş idi. Anka kuşu gibiydi. Türkler ise bu

kuşa, "Tongrıl" kuşu diyorlardı." Toğrıl ve konğrıl aynı vezinde, birbirine benzer, iki Türkçe addır. Ancak konğrıl sözü kaynaklarda bulunmamaktadır. Altay efsane ve masallarında, Kunker-Han veya Kunkeri-kuş adlı bir han veya kuştan söz edilmektedir. Büyük kartal için Türkler, "bürküt" derlerdi. Bazı Türkçe ağızlarda bu söz, "merküt" şeklinde de söylenmiştir (Ögel, 2014b, s. 166, 224). Ünlü Manas destanında gerek insan hayatını etkileyen rollerle, gerekse ifadeyi zenginleştiren birer benzetme unsuru olarak ifade edilen havanlardan biri de bürküt idi. Eser içinde "Bağırtmadan bürküt alırız" ifadesinde de bu büyük kartal zikredilmiştir (Yıldız, 1995, s. 222).

Erken Arap kaynakları Türklerin meşhur avcı kuşu, Hazer ve Oğuz illeri ve çevresinde ve Doğu'da yaşayan tuğrıl'ı kartala haiz özelliklerle tanıtmaktadırlar. Tuğrıl'ın kısa kanatları, büyük başı ve nispeten ince çengelleri vardı. Büyük dört ayaklı hayvanları avladığı gibi su kuşlarını da avlardı. Bir su kuşu sürüsüne salıverilince, döne döne yükselir ve büyük bir hızla inerek çok sayıda su kuşunu bir vuruşta yere düşürürdü. Sonra, son kalan kuşla kendisini çağıran sahibinin eldivenli eline konardı. Erken Arap kaynaklarına göre de tuğnl, hükümdarlara mahsustu ve avcı kuşların en değerlisiydi. Türk tiginlerine tuğrıl adının verildiğini ve ongun mahiyeti bulunduğunu Uygur belgelerinden anlamaktayız. Attila'nın bayrağında "turil" denen "astur" cinsinden bir kuş olduğu ve bunun sonradan Arpad sülalesinin de ongun'u olduğu 1288 tarihli bir kaynaktan öğrenilmektedir. Oğuz hükümdarlarının tuğrasının tuğrıl şeklinde olduğu, Vefik Paşa'ya dayanan bir rivayetten beri tekrar edilmektedir. Selçuklu ve Osmanlı kurucularının da adı Tuğrıl ve Ertuğrıl idi. Selçuklu sanatında görülen ve kartala benzeyip ondan ayırt edilebilen avcı kuşların bazıları tuğrıl özellikleri göstermektedir (Esin, 2003, s. 174).

Kartal, Oğuz boylarının kuş amblemlerinden, eski Türkçedeki ifadesiyle ongunlarından biri olarak dikkatimizi çekmektedir. Bunu Reşidüddin Fazlullah'ın Ay Han'ın dört anlatımından ve Ebu'l-Gazi Bahadır Han'ın Gün Han'ın devamı olan Salur boyu aktarımlarından anlamaktayız (Boratav, 2016, s. 84). Oğuz Kağan'ın altı oğlundan gelmekte olan Oğuz boylarından her birinin kendine mahsus bir kartal veya yırtıcı kuş ongunu bulundurması dikkat çekicidir. Yirmi dört boyun armasını oluşturan yırtıcı kuşlar, itinalı bir şekilde türlerine, alt türlerine, yaş ve cinsiyetlerine göre ayrılmışlardı (Roux, 2015, s. 145). Yirmi dört oğuz boyundan; Yazır, Döger, Dodurga ve Yaparlı boylarının ongunu Kartal; Avşar, Kızık, Begdili ve Karkın'ın ongunu Tavşancıl; Bayındır, Beçene, Çavuldur ve Çebni'nin ongunu Sungur olarak kaydedilmiştir (Sümer, 1972, s. 210).

Uygurlar döneminde yazılmış bir fal kitabı olan Irk Bitig'de yırtıcı kuşlardan birkaç kez bahsedilmiştir. Bu eserin üçüncü metninde bir Karakuş geçmektedir. J. P. Roux'ya göre bu, gönlünce denizde avlanıp, canının çektiğini yiyen altın kanatlı bir dövüş kartalı olabilir. Bu kuş gücünü ilan eder

ve müdahalesi şans anlamına gelmektedir. Irk Bitig'in 51. paragrafında tahrip eden biri olarak geçer ve sırasıyla bir yeşil, bir kırmızı kaya üstüne tüner ve mutludur. Üçüncü bir metinde kötü bir rol üstlenir, nehirdeki kuşları yakalamak isteyen doğanla çatışır. Bu doğan (togan) burada hayırsever biri görünümündedir. Gökten aşağı inmektedir ve başına bir felaket gelirse bu uğursuzluk sayılır. Kuş, mavi (kök) renkte olup, beyaz beneklere sahiptir. Yazı sık yapraklı bir kavak ağacının üstünde geçirir ve bu "müthiş iyi bir şey" dir. Eserin bir başka yerinde, beyaz benekli haliyle bir sandal ağacının üstüne oturmuş vaziyette ve gayet keyifli görünmektedir. Burada çok açık bir şekilde ağaç üzerindeki bir kartal simgesi göze çarpmaktadır (Roux, 2015, s. 144).

Avrupa Hunlarına ait önemli bir kaynak olan Grek seyyahı Priskos'un yazdıklarına göre Attila'nın devlet armasının ve ordunun savaşlarda taşıdığı sancağının kartal olduğunu anlamaktayız (Ahmetbeyoğlu, 2016, s. 101). Eski bir Hristiyan kaynağında zikredildiği şekilde Attila'nın üzerinde Türkler arasında efsanevi bir kuş olan Tuğrul'un başı taçlı resmi bulunan bayrağın yer aldığını bilmekteyiz (Köprülü, 1979, s. 403-404).

2. 3. Hayvan Üslubu ve Kartal İkonografisi

Bozkır insanı çoğu zaman doğada etkilendikleri nesneleri veya arzuladıkları eğilimleri kutsallaştırma temayülü göstermiştir. Özellikle sanat anlayışına yansıyan hayvan biçimleri ve mücadeleleri "hayvan üslubu" biçiminde kendini göstermiştir. Bu devrin insanı için at koşum takımlarını, eyer örtülerini, halı ve dokumaları hayvan figürleriyle bezemek önemli bir uğraş olarak görülmekteydi. Aynı zamanda bir inancın yansıtılması bakımından önem kazanan bu anlayış totem geleneğinin de tezahürüydü. Tabiat kökenli bu sembolizmin doğmasında çeşitli varlıkların ongun yani bir nevi totem olması anlayışı da etkiliydi. Şamanist inançların tesiriyle kartal ve özellikle de çift başlı kartal figürlerinin etkili olduğu hayvan üslubu daha da gelişmiştir.

Geniş bozkır topraklarında yaşamlarını sürdüren Türkler, aynı coğrafyada iç içe bulundukları hayvanlara olan bakışlarını sanat eserlerine de yansıtmışlardır. Hayvan figürlerinin sanat eserlerinde tabiatçı üslup biçiminde geniş ölçüde kullanılması, Türklerin estetik anlayışlarını da vurgulayan bir husustur. Türklerin ikonografileri içinde bilhassa kartal önemli bir yer tutmaktadır. Yukarıda değinildiği üzere kazılar sonucu ortaya çıkarılan kurganlarda hayvan mücadele sahneleri dikkat çeken bir unsurdur.

Altay ve Sayan dağları gibi eski Türk kültürünün tesiri altında kalan bölgelerde kuş tipi elbiselerin görüldüğü bilinmektedir. Daha sonra bu kuşlu elbiseler, Kuzey Sibirya'ya doğru uzanmıştır. Altay dağlarının daha güneyinde ve Moğolistan'da izlerine rastlanmamıştır. Kuş tipi Şaman elbiselerinin vatanı Altay dağları olarak kabul görmüştür. Şapkalar, elbise ve

ayakkabılar büsbütün kuş tüyleri ile bezenmiştir. Bu tüyler arasında kartal kuyruğu ve kanatları çoğunluğu meydana getirirdi (Ögel, 2014a, s. 43).

Avcı kuşlar içerisinde kartalın stilize edilerek görselliğe dönüştürülmesi ve çeşitli işlemelerde kullanılması önem taşır. Çeşitli hun halılarının dış kenar ve en iç kenar sularında, kareler içinde kartal griffon figürlerinin yer aldığı görülmektedir (Diyarbekirli, 1972, s. 127). Kartal başta olmak üzere bazı kuşların koruyucu ruh ve asalet sembolü olduğu, özellikle Şamanist inançta bir tanrı elçisi olarak kabul edildiğini düşünürsek Türk ikonografisi açısından öneminin tabii olduğu ortadadır.

Türklerin hayatında yoğun olarak görülen bu motiflerin sıklığını Türklerin inanç alanlarıyla açıklamak icap eder. Kuşun ruhun simgesi olduğu, Orhun yazıtlarındaki ifadelerden de açıkça görülmektedir. Bilindiği üzere Türkçede "uçmak" tabiri ölümü anlatmaktaydı. Bir anlamda cennetin ifadesi olan kuşların, şamanlar tarafından suretine bürünülen, yardım alınan veya koruyucu ruh edinilen hayvanlardan görüldüğü bilinmektedir (Çoruhlu, 2015, s. 194).

Daha sonraki bölümlerde detaylı olarak değinilen Şamanist uygulamalarda da sıklıkla izine rastlanılan bir kuş olan kartal önemli bir unsurdur. Ayin esnasında Şamanın üzerinde ve davulunda bulunan motiflerden biri de kartaldı. Tanrı kuşu olarak bilinen kartal gezegenleri sembolize eden birtakım rozetlerde de görülmekteydi.

Kartal veya ona benzeyen kuşlar Uygur sanatında çocuk kaçırırken veya göğe yükselmek için binek olarak kullanılırken tasvir edilmektedir. Hakanlı sanatında karakuş, ilk devirde Hint mitolojisindeki Garuda'ya benzerken sonraları karakuş veya burgut denen avcı kartalı andırır hale gelmişti (Esin, 2003, s. 172-173).

Avcılık Gelenekleri bahsinde detaylı olarak değinileceği üzere kartalın da aralarında bulunduğu bazı kuş türleriyle avlanma, önemli avcılık usulleri arasında yer almaktaydı. Avcı kuşlar, Türk mitolojisinin de karakteristik hayvanlarındandır. Orta Asya Türklerinde avcı kuş ile avlanma ve buna bağlı olarak gelişen ikonografi daha sonraki devletlerde de devam etmiştir. Özellikle süsleme sanatlarında sıklıkla tesadüf edilen kartal figürü bir arma niteliği de taşımaktadır.

Kuşân sanatında Garuda veya Türkçe Kara-kuş denen, kulaklı, efsânevî yırtıcı kuş motifi, Türkçe yazılı Nagy Szent Miklos tabaklarında görülür. Bu motifin, Türk çevreleri üzerinden, Peçeneklerin IX. yüzyılda bulundukları Ural bölgesine kadar ilerlediğini sanılmaktadır (Esin, 1978, s. 81).

2. 4. Türeyiş Efsanelerinde Kartal

Kartalın da aralarında bulunduğu doğan, şahin, atmaca gibi yırtıcı kuşlar Türk mitolojisinde türeyiş efsaneleri bahsinde mühim rol oynamaktadırlar. Bu simgesel hayvanlar kendilerinden türediklerine inanılan hayvan-ata veya hayvan-ana olarak görülürler. Bu sebepten ötürü avcı kuşlar bir anlamda töz durumundadırlar. Türeyiş hikâyeleri sadece bir kavmin türeyişi şeklinde olmayıp bazen de şaman veya hükümdarlar gibi kahramanların kartallardan türediği efsaneleri konu almaktadır.

Kartaldan türeyiş efsanelerinin başında ünlü Şato hükümdarı Li-Ko-yung'un doğuşu hakkındaki efsane gelmektedir. Göktürklerin bir bölümü olan Şatolar Çin'deki beş sülale çağı olarak adlandırılan evrede aktif rol oynamışlar ve hatta bu sülalelerden üçünü Şatolar kurarak idare etmişlerdir. İlk sülaleyi ise kartal yuvasında hayat bulan Li-Ko-yung kurmuştu. Bu hükümdarın kartal yuvasında doğuşuna ilişkin fazla bir bilgi olmamakla beraber Çin kaynaklarının kısa bir bölümünde buna dair kayıtlar tespit edilmiştir (Ögel, 2014a, s. 637-638).

Macar Kralı Almos'un annesinin, bir doğandan hamile kaldığı efsane ünlüdür. Almos'un annesi henüz çocuğuna hamile kalmadan evvel rüyasında bir doğan görmüş, doğan kadının etrafında bir süre uçtuktan sonra onun rahmine girmiş ve kadın bu yolla gebe kaldığını anlamıştı. Macarlarda da kartalın en kuvvetli kuş olması sebebiyle kartal sembolüne sahip olan kabilenin hükümdar olduğuna dair görüşler ileri sürülmüştür. Ayrıca benzer bir doğandan türeme hikâyesi Kırgız kabilesi için de anlatılmaktadır. Kırgız kabilelerinden birinin atasının üç kadınından en küçüğünün avcı doğan tarafından hamile kaldığı ve Kırgız kabile reislerinin de bu küçük kadının soyundan geldiği rivayet edilmektedir (Ögel, 2014a, s. 640-647).

Yakutların soylu kabilelerinin atası kartaldı. Teleütlerden Merkütler bir kara kartaldan, Yurtas kabilesi de beyaz başlı bir kartaldan türediklerine inanıyordu (Çoruhlu, 2015, s. 142). Yakutlardan bir kısmı analarının kartaldan geldiğine inanarak ona saygı gösterip and içmişlerdir. Kartalın bu fonksiyonundan dolayı kadınlar çocuk yapabilmek için kartala yalvarırlardı.

Altay ve Sibirya mitolojisinde de kartaldan türeyiş efsanelerinin izlerini bulmak mümkündür. Yakutların inanışına göre kartal çayırların ortasındaki kırmızı bir çam ile bir gürgen veya kayın ağacının üzerine yumurtasını bırakır ve gidermiş. Yakutlara göre iyi şamanlar kırmızı çam üzerindeki yumurtadan; kötü şamanlar ise gürgen ağacı üzerindeki yumurtalardan çıkarlarmış. Yumurtadan çıkan bu şamanlar hayatları süresince kartal anaları tarafından korunurlarmış. Kartal onların her işlerinde büyük bir yardımcısı olurmuş. Bununla beraber Buryat Moğollarına ait olan bir hikâye de kayda değerdir. Hikâyeye göre zaman içerisinde kötü ruhlar yeryüzüne çıkıp insanlara zarar vermeye başlamışlar. Bu nedenle Tanrı, insanlara yardım etmesi için gökten

bir kartalı vazifelendirmiş. Fakat kartal yeryüzüne indiğinde aynı dili konuşamadıkları için insanlarla anlaşamamış. Tanrının tavsiyesi ise yeryüzüne tekrar inmesi ve karşısına çıkacak ilk insanı kendi dilini anlayabilecek bir şaman yapması yönünde olmuş. Kartal yeryüzüne indiğinde ağacın altında uyuyan bir kadın görmüş ve kadını kocasından ayırarak onunla yaşamaya başlamış. Kadın böylece kartaldan gebe kalmış ve bir erkek çocuk doğurmuş. Çocuk zamanla büyüyerek büyük bir şamana dönüşmüş. Yeryüzünün en büyük şamanı ve bütün şamanların da atası da bu olmuş. Bazılarına göre ise yeryüzünün ilk şamanı kartalla ilişki kuran bu kadın olarak görülmüştür (Ögel, 2014a, s. 648-649).

2. 5. Tanrı'nın Elçisi ve Şamanizm'in Kutsal Motifi

Türklerin milattan önceki devirlerine ait inançlarına baktığımızda esasen tartışmalı bir konunun da içine girmiş oluruz. Bu noktada Şamanizm'in din olup olmadığı tartışılagelen bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk inanç sisteminde şamanın bir din adamı hüviyetinde olmaktan ziyade şifacı konumunda olduğu bilinmektedir. Bu bakımdan Şamanizm'i din olarak kabul etmek yerine, dinî ve sihri hayatın şaman etrafında merkezileştiği bir sistem olarak telakki etmek yerinde olacaktır (Kafesoğlu, 1980, s. 22-41).

Tanrı'nın habercisi olarak telakki edilen kartal, Şamanist tasavvurda önemli bir hususiyet arz etmektedir. Konunun ayrıntılarına geçmeden evvel Şamanizm hakkında birtakım bilgiler vermek uygun olacaktır. Şamanizm en genel mahiyette, Şamanın belirli sonuçlar elde etmek için belirli bir bağlamda gerçekleştirdiği özgün eylemlerin bütününden oluşan bir sistemdir (Roux, 2011, s. 63).

Şamanlığa mensup kimselerin fikrince dünya bir sürü katlardan ibarettir. Bu katlar muayyen bir şeyle birbirlerinden ayrılmıştır, çünkü şaman, büyü esnasında bir kattan diğerine geçmek için oldukça büyük kuvvet sarfına mecbur kalmaktadır, bu şekilde kuvvet sarfını ise her zaman bir gürültü izlemektedir. Yukardaki on yedi kat, ışık âlemi olan semayı ve aşağıdaki yedi veya dokuz kat da karanlıklar âlemini meydana getirirler. Semâ katları ile aşağıdaki dünyanın katları arasında, insanoğlunun oturduğu yeryüzü vardır, böylece yeryüzü, üzerinde yaşayan bütün insanlar ile birlikte, zikredilen her iki dünyanın tesiri altında bulunur. İnsanoğullarını yaratan, koruyan ve muhafaza eden bütün iyi ruhlar, dâhiler ve tanrılar ışık dünyasının yukarı katlarında otururlar, çünkü ışık bütün insanların dostudur ve tabiattaki bütün hayat izlerini elinde bulundurur. Alttaki karanlık katlarda ise ifritler, kötü ruh ve tanrılar yaşarlar, bunlar insanlara zarar vermek ve onları mahvetmek isterler ve bütün mücadelesine rağmen neticede onu ebedi karanlığa sürükleyip götürürler (Radloff, 1956, s. 3).

Şamanın nasıl şaman olduğuna ilişkin birçok efsane mevcuttur. Daha evvel farklı bir başlıkta değinildiği için burada ayrı bir bahis açmıyoruz. Buryat efsanesinde diğer bir versiyonu olmakla beraber, efsane temelde aynı anlatıya sahiptir. (Eliade, 2014b, s. 105-106).

Hayvan ana olgusu görüldüğü üzere Şaman geleneğinde önemli bir yer tutmaktadır. Şamanın yeniden oluşmasını sağlayan bir öge olan hayvan ana yani kartal, şamanları dünyaya getiren bir canlıydı. Hayvan ananın kartal olarak tasavvuru, ilk şamanların kartaldan doğduğu anlayışıyla paralellik göstermektedir.

Ruhun kuş biçiminde tasavvur edilmesi, kuşların ruh simgesi olarak görülmesi anlayışı bu noktada dikkat çekicidir. Türk mitolojisinde izlerine çok defa rastlanılan söz konusu husus Orhun yazıtlarından da anlaşılabilir: "Babam kağan öylece ili, töreyi kazanıp uçup gitmiş", "Babam kağan uçtuğunda küçük kardeşim Kül Tigin yedi yaşında kaldı", "Kül Tigin koyun yılında on yedinci günde uçtu.", "Değerli oğlunuzdan, evladınızdan çok daha iyi beslerdiniz. Uçup gittiniz. Gökte hayattaki gibi…", "O bilmemenden dolayı, kötülüğün yüzünden amcam kağan uçup gitti.", "Bu kadar kazanıp babam kağan köpek yılı, onuncu ay, yirmi altıda uçup gitti.", "Bilge Kağan uçtu." (Ergin, 2011, s. 15,17,19,29,39,55).

Bilindiği gibi Türk kültüründe ağaçtan türemeyle ilgili efsaneler geniş yer tutmaktadır. Orman kültünün yansıması olarak düşünebileceğimiz Dünya ağacı ve Hayat ağacı kavramları bu noktada dikkat çekmektedir. Şamanlar ağacı gökyüzüne erişmek için bir nevi merdiven olarak telakki etmekteydiler. Gerek İslâm öncesi gerekse İslâm sonrası Türk toplulukları ağacı hükümdarlık simgesi ve ata ruhlarının makamı olarak kabul etmekteydiler. Kartalın çok önemli bir yer tuttuğu Yakut kültüründe kartal "hotoy" olarak ifade edilirdi (Vasiliev, 1995, s. 146). Yakutlara göre, göğün en üst katında ve göğün yere açılan kapısında, yeri göğü bağlayan Dünya Ağacının tepesinde çift başlı bir kartal otururdu. Göklerin korunması bu kartalın vazifesiydi.

Yakut ve Sibirya Türklerinde Hayat Ağacı ve kartal ilişkisi M. Eliade (2014b, s. 106-107)'nin aktarımıyla şu şekildedir:

"Turukhansk Yakutlarında da kartala ilk şamanın yaratıcısı gözüyle bakılır. Fakat kartal ayrıca Ajı Tojen (Işığın Yaratıcısı) adını da taşır. Ajı Tojen'in çocukları, Evren Ağacının dallarına konmuş ruh-kuşlar olarak tasarlanır. Ağacın doruğunda olasılıkla Ajı Tojen 'in kendisini simgeleyen çift başlı Kartal, Tojon Kötör (Kuşlar Beyi) bulunur, Yakutlar, birçok başka Sibirya halkları gibi, Kartal ile kutsal ağaçlar, özellikle huş veya kayın ağacı arasında ilişki kurarlar. Ajı Tojen şamanı yarattığı zaman gökteki malikanesine sekiz dallı bir huş ağacı da dikmiştir ve bunun dallarında, içinde Yaratıcının çocukları bulunan yuvalar vardır. Ayrıca yeryüzüne de üç ağaç dikmiştir ve bunun anısı olarak şamanın da, yaşamının bir anlamda yaşamına

bağlı olduğu bir ağacı vardır. Şamanların sırra erme rüyalarında adayın, doruğunda Dünyanın Beyinin bulunduğu Evren Ağacının yanına götürüldüğünü anımsayalım. Bazen bu Yüce Varlık bir kartal biçiminde tasarlanır ve ağacın dalları arasında geleceğin şamanlarının ruhları bulunur. Bu mitsel imgenin prototipinin eski Doğu kültürlerinden gelmesi olasıdır."

Yakutlarda en çok tâzim gösterilen kuş olan kartalın kar ve buzların erimesine, ilkbaharın gelişine etki ettiğine inanılır, kartal adına and içmek en korkunç and olarak görülürdü. Kartal adına yalan yere and içenlerin ocağı söner, yani nesli kesilirdi. Kartal nâmına söylenen türküler de olduğu bilinmektedir. Herhangi bir Yakut, evinin yanında bir kartal görürse ona et ziyafeti vermesi icap ederdi. Hazır eti bulunmazsa da bir hayvan kesmesi gerekirdi. Buzağı keserek kartala ziyafet veren Yakut Türküne rastlanmıştır. Yakutlardan biri yanlışlıkla bir kartalı öldürürse şaman çağırtarak tören düzen eşliğinde kartalı gömdürürdü. Kısır kadınlar çocuk vermesi için kartala giderek yalvarırlardı. Bundan sonra dünyaya gelen çocuğa da "hotoy törütteh" yani "kartaldan türemiş" denirdi.

Altay mitolojisinde kartal evrensel yeteneklerinin ve hayat kaynağı oluşunun ötesinde insan yiyici özelliğiyle öne çıkar. Kartala atfedilen bu nitelik bir yeniden doğuşu simgeler.

Şamanlar, ayinler sırasında gövdelerini terk eder ve davullarına veya hayvanlarına binerek görünür dünyanın ötesine giderler, cinlerle, tanrılarla veya başka samanlarla maceralara girerler (Campbell, 1995, s. 87). Bu macera esnasında şamanın kullandığı davul ve kıyafet kartal motifleriyle süslenerek hayat ağacının tepesinde bulunan kartalın önemi vurgulanmaktadır. Şamanın davulu ne kadar büyük ve ne kadar çok resimle dolu ise şamanın kudreti o derecede artardı. Bu nedenle şamanların davullarında kartal ve birçok gök ve hayvan simgesi yer alırdı. Bu resimler de şamanın hususi alâmetlerini teşkil ederdi (Yörükân, 2016, s. 77). Yakutlarda şamanın hayvan anası olan kartal aynı zamanda demircilerle de aynı kökten gelmeleri bakımından ilişkilendirilmiş, çoğu zaman demir kanatlı kartal olarak tasarlanmıştır (Bayat, 2017, s. 100-102).

En uzun ömürlü kuşlardan biri olan ve en uzak noktaları görebilen güçlü kartal, şamanların kendi soylarıyla yakınlık kurduklarından ötürü ayrı bir anlam ve değer taşımaktadır. Şaman, ayinini gerçekleştirirken ruhları çağırmak için okuduğu manzum dualar arasında kartal da bulunmaktadır. Kartal, "tanrı kuşu kartal, bakır tırnaklı müthiş kuş, sağ kanadı güneş kaplar, sol kanadı ayı kaplar" şeklinde betimlenir (İnan, 1986, s. 105). Böylece şaman kimliğine büründüğü kartaldan yani yardımcı ruhlardan destek alır. Kartalla özdeşleşen şaman bu figürleri belirgin hareketlerle ifade eder. Bu tür oyun biçimleri gelişmiş formlarla yüzyıllarca devam edecektir.

2. 6. Göğün Direği Çift Başlı Kartallar

Türk kültüründe totem olarak kullanılan ve kuşların hakanı olarak kabul gören kartal, görüldüğü gibi Şamanist inançlarda da önemli bir semboldü. Göğü koruyan Tanrı'nın aynı zamanda elçisi olan kartal, tanrının gücünü simgelerdi. Hatta dünyanın direğini meydana getiren sırığın kartala kadar uzandığı rivayet edilmekteydi.

Kartalın çift başlı olarak tasvir edilmesi onun güç ve kuvvetine atıf yapmaktadır. Türklerde arma olarak kullanılan ve çok sayıda örneği bulunan kartalların çift başlı olarak yapılmaları üzerinde de bazı görüşler mevcuttur. Bunlardan birisi yedi başlı devler gibi, kartalın çift başı ve gagası, gücünü ve fevkaladeliğini artıracağıdır. Diğeri ise sanat eserlerinde tasvir edilirken simetri mevcudiyetidir (Durmuş, 1994, s. 41). Altay ve Sibirya efsanelerinde de sıklıkla rastlanılan mitolojik figürlerin çok başlı olması anlayışı o mahlûkatın başı sayısınca kuvvetinin artmış olduğunu vurgulamaktadır. Aynı zamanda doğunun ve batının hâkimi olma düşüncesinin bunda etkili olduğu düşünülebilir. Çifte kartal arması Selçuklular devrinde sadece bir tılsım sembolüne dönüşmüştür. Gerek küçük sanatlarda gerekse mimari eserlerdeki kabartmalarda geniş bir biçimde kullanılmıştır.

Çift başlı kartal aynı zamanda evlenme ve politik birleşme sembolüdür. Moğolistan ve İran'da yer alan seramik ve madeni eserlerde taht sahnelerinde bulunması politik birleşmeyi ve asaleti simgelediğinin yansıması olarak algılanmıştır (Alsan, 2005, s. 81).

İrtiş ve Konda ırmakları üzerinde bulunan bazı Fin-Ugor köylerinin meydanlarında dikilen direklerin üzerinde bazı kartal heykelcikleri görülmüştür. Müslüman Tatarların da tesiriyle köylüler bu direğe, "Dünya direği" demekteydi. Bu direklere bazen kurban törenleriyle adak veriliyordu. Gök direği üzerindeki çift başlı kartal heykeli çok eski Türk geleneklerini muhafaza etmiş olan Yakut Türklerinde görülmektedir. Yakutlar ağaçtan yapılmış sırıklar üzerine çift başlı kartal heykelleri koymuşlardı. Ağaçlara çapraz ve enlemesine, ağaçlar da çakmışlardı. Bunlar göğün katları oluyorlardı. Bazılarına göre gök 7 kat, bazen de 9 kat idi. Çift başlı kartallar bazen 5. kata da oturtulmuştu. Kartalı ulu tanrının yanına çıkartmıyorlardı (Ögel, 2014b, s. 218).

Çift başlı kartal, Kuzey Sibirya'nın doğu kesimlerinde yaşayan kavimlerin kültürlerinde önemli yer tutmaktadır. Bu geleneğin Yakutlara özgü olduğu söylenebilir zira Yakut Türklerinin konumları itibariyle Orta Asya ile etkileşimleri oldukça kısıtlıdır. Daha önce bahsettiğimiz yerleşim yerlerine dikilen sırığın tepesindeki "gök kuşu" denilen kuş figürüne Yakutlar "Öksökö" derlerdi. Dünyanın direği dört köşe yontulmuş bir ağaçtı. İnanışa göre bu sırık göğe uzanıyor ve tepesinde de kartal bulunuyordu. Daha gelişmiş olan Yakut Türklerine göre kartal, Tanrı'nın gücü ve erki'nin sembolü idi.

Dolganlara göre ise kartal göğün kapısını kanatlarıyla tutuyordu. Göğün kanatları sırık üzerindeki 7 veya 8 dal ile gösterilmişti. Kartal ise kırmızı renge boyanmıştı. Büyük kartalın bulunduğu yer aynı zamanda gökteki tanrının katıydı. Ruhlar kuş olup uçuyorlardı. Yerde bir çocuk doğacağı zaman, bu küçük kuşlardan biri inerek çocuğun ağzından girer ve ona ruh verirdi. Hayat ağacı ve göğün direği inanışları birbiriyle benzerlik göstermektedir. Yakut Türklerinin komşusu olan Dolganlardaki inanış Yakutların inanışına göre daha ilkeldir. Burada direk anlayışı kaybolarak yerini hayat ağacı almıştır. Büyük kartal da kaybolmuştur (Ögel, 2014b, s. 223-224).

Bu konu başlığı bağlamında toparlayacak olursak, çift başlı kartal kültünün en özgün şeklinin Yakut Türklerinde karşımıza çıktığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Yakut Türklerine göre göğün en yüksek noktasında yani dünya ağacının tepesinde çift başlı bir kartal bulunmaktaydı. Gökleri koruyan çift başlı kartal ve buna bağlı olarak gelişen gelenek oldukça köklü bir anlayışı ifade etmekteydi. Eski Türk gelenekleri noktasından hareketle, gök gürlemeleri ile şimşek ve yıldırımların çift başlı kartal tarafından yaptırıldığı inancının söz konusu anlayışla uyumlu olduğu söylenebilir.

3. SONUÇ

Esasen evrensel bir simge olan ve ilkel insanın doğaya ilişkin tasavvurunun sonucu olarak öne çıkan kartal simgesi bir uygarlık veya kültür dairesine mâl edilemez. Sadece belirli hususiyetler bakımından özellikle Orta Asya ile etkileşimleri kısıtlı olan Yakut Türklerinde ayrı bir önem kazandığı söylenebilir. Kartalı kulaklı biçimde tasvir etmek Türk kültür dairesine mahsustur. Türklerde kartala ilişkin mitolojinin geniş bir biçimde karşımıza çıktığı görülmektedir. Sonsuzluğun sembolü olarak görülen kartal göğün rakipsiz hâkimiydi. Tanrının temas ettiği ilk kutsal hayvan olmasının yanı sıra, hayat ağacının tepesinde bulunan avcı ve koruyucu kartal, doğada tek eşli yaşayan bir hayvan ve türeyiş efsanelerinin vazgeçilmez unsuru olarak dikkat çekmiştir. Şamanist inançta karşılığını bulan kartal, arma ve sembol olarak kabul görmüştür. Özellikle Yakut Şamanlarında göğün direği sayılan sırıklar üzerinde ağaçtan yapılmış kartallar bulunurdu. Şamanist inançta kartalın hayvan ana olarak tasvir edilmesi aynı zamanda anaya dayalı aile hukukunun da yansımasını teşkil etmektedir. İnsanlara zarar veren hayvanlarla mücadele etmesi, temiz ve uzun ömürlü olması gibi birçok özellik kartalın Türkler tarafından kutsal kabul edilmesini sağlamıştır. Kartal figürünün Hunlar döneminden itibaren görüldüğü ve arkeolojik bulgularda rastlandığı üzere çeşitli ikili mücadele sahneleri içerisinde tasvir edildiği dikkat çekmektedir. Bununla beraber destanlar, söylenceler ve anlatılarda kartala geniş ölçüde yer verilmiştir. Diğer taraftan kartalın çift başlı şekildeki simgesel anlamının sanat eserlerinde geniş şekilde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Çift başlı motifin bir başı düşmana karşı sert, diğer başı yakınlarına karşı merhametli anlamını

vurgulamaktadır. Görüldüğü üzere Türklerde çok eskilere dayanan bir kartal kültünün varlığı kuvvetle muhtemeldir. Tanrının sembolü sayılan kartalın ifade ettiği mânâyı Türk-Bozkır hayatının dinamiklerinde ve avcı kuşlardan bir kuş olması hasebiyle avcılık gelenekleri içinde aramak icap eder. Kartal figürünün temsil ettiği bu anlamlar çeşitli değişikliklerle birlikte İslâmî dönemde de devam etmiş, modern çağlara kadar yansımasını bulmuştur.

KAYNAKÇA

Ahmetbeyoğlu, A. (2016). *Atlı Şehirliler (Buluntular ve Kalemin Dilinden Avrupa'da Hun Kültürü)*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Alsan, Ş. (2005). *Türk Mimari Süsleme Sanatlarında Mitolojik Kaynaklı Hayvan Figürleri (Orta Asya'dan Selçuklu'ya)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Aslanapa, O. (2016). *Türk Sanatı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Ateş, M. (2012). *Mitolojiler ve Semboller*. İstanbul: Milenyum Yayınları.

Bayat, F. (2017). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Bekki, S. (2002). Altay Türk Destancılık Geleneği ve Maaday-Kara Destanı. *Türkler* içinde (3, 1026-1046). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Boratav, P. N. (2016). *Türk Mitolojisi - Oğuzların, Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*. Ankara: BilgeSu.

Campbell, J. (1995). *İlkel Mitoloji*. Ankara: İmge Kitabevi.

Chariton, J. D. (2011). The Mesopotamian Origins of the Hittite Double-Headed Eagle. *UW-L Journal of Undergraduate Research*, XIV, 1-13.

Çoruhlu, Y. (2015). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Diyarbekirli, N. (1972). *Hun Sanatı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Kültür Yayınları.

Durmuş, İ. (1994). Türklerin Kullandığı Armalar. *Millî Folklor*. 21, 40-44.

Eberhard, W. (2000). *Çin Simgeleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Eliade, M. (2014a). *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Eliade, M. (2014b). *Şamanizm*. Ankara: İmge Kitabevi.

Ergin, M. (2011). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Erhat, A. (1996). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Esin, E. (1978). *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Esin, E. (2003). *Orta Asya'dan Osmanlı'ya Türk Sanatında İkonografik Motifler*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Esin, E. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Esin, E. (2006). *Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Gezgin, D. (2014). *Hayvan Mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık.

Gökalp, Z. (2014). *Türk Töresi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Gökyay, O. Ş. (1980). *Dede Korkut Hikayeleri*. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.

Grünwedel, A. (1912). *Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkistan*. Berlin: Georg Reimer.

Hançerlioğlu, O. (2000). *Dünya İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hooke, S. H. (1993). *Ortadoğu Mitolojisi (Mezopotamya, Mısır, Filistin, Hitit, Musevi, Hristiyan Mitosları)*. Ankara: İmge Kitabevi.

İnan, A. (1952). İkinci Pazırık Kurganı. *Belleten*, XVI/ 61, 137-140.
İnan, A. (1998). *Makaleler ve İncelemeler*. Cilt I, Ankara: TTK. Yayınları.
İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm - Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: TTK. Yayınevi.
Kafesoğlu, İ. (1980). *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Kalafat, Y. (2016). *Anadolu Türk Mitolojisinden Yapraklar II*. Ankara: Berikan Yayınevi.
Köprülü, M. F. (1979). Bayrak, *İslâm Ansiklopedisi* içinde (2, 403-404). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
Lesuer, R. B. (2013). *Between Heaven And Earth - Birds in Ancient Egypt*. Chicago: Oriental Institute Museum Publications 35.
Mahmud Kaşgarî (1985). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*. (B. Atalay, Çev.). C. I-II, Ankara: TDK. Yayınları.
Mundkur, B. (1984). The Bicephalous 'Animal Style' in Northern Eurasian Religious Art and Its Western Hemispheric Analogues [and Comments and Reply]. *Current Anthropology* 25(4), 451-482.
Ögel, B. (1972). Türklerde Kartal ve Kartal Arması. *Türk Kültürü*, 118, 208-226.
Ögel, B. (2014a). *Türk Mitolojisi*, Cilt I, Ankara: TTK. Yayınları.
Ögel, B. (2014b). *Türk Mitolojisi*, Cilt II, Ankara: TTK. Yayınları.
Öney, G. (1972). Anadolu Selçuklu Mimarisinde Avcı Kuşlar, Tek ve Çift Başlı Kartal. *Malazgirt Armağanı*. Ankara: TTK. Yayınları.
Pinelli, B. (1897). *Mitologia Illustrata*. Roma: G. Maussier & F. O. Maruca.
Radloff, W. (1956). *Sibirya'dan II*. İstanbul: Maarif Basımevi.
Roux, J. P. (2015). *Eski Türk Mitolojisi*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
Roux, J. P. (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Roux, J. P. (2011). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Sazak, G. (2014). *Türk Sembolleri - Hun Dönemi Türk Motif ve Sembollerinin Sanata ve Hayata Yansıması*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat.
Sever, M. (1999). Türk Mitolojisinde Kuşlar, *Millî Folklor*, 42, 83-88.
Sümer, F. (1972). *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri - Boy Teşkilâtı - Destanları*. Ankara: Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Yayınları.
Uraz, M. (1994). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
Uzelli, G. (2016). *Slav Mitolojisi - İnanışlar ve Söylenceler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
Vasiliev, Y. (1995). *Türkçe - Sahaca (Yakutça) Sözlük*. Ankara: TDK. Yayınları.
Yıldız, N. (1995). *Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü İle İlgili Tespit ve Tahliller*. Ankara: TDK. Yayınları.
Yörükân, Y. Z. (2016). *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri - Şamanizm*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
Yusuf Has Hacib (2007). *Kutadgu Bilig*. (R. R. Arat, Haz.). Metin I, Ankara: TDK. Yayınları.
Zimmer, H. (2004). *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

MUKTEDİRLER VE MİSTİKLER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME: ÂRİF ÇELEBİ VE GEYİKLİ BABA

Selcen ÖZYURT ULUTAŞ[*]
Gaye YAVUZCAN[**]

GİRİŞ

XIII. yüzyıl sonları ile XIV. yüzyıl başları hiç şüphesiz Anadolu Türk tarihi için önemli olayların peş peşe yaşandığı dönemlerdir. Bu bakımdan Anadolu Türk tarihinin sonuçları itibariyle en etkili isyanı olan Babai ayaklanması tarihe damgasını vurmuştur. Söz konusu isyan Anadolu'nun bir tarafında yıkıma neden olurken başka tarafında yeniden doğuşlara vesile olmuştur.

İsyanı müteakip Moğol akınları ve hâkimiyeti ile Türkiye Selçuklu Devletinin durumu Anadolu'da çözüm arayışlarına, yeni siyasî yapıların gelişmesine yol açmıştır. Yeni beyliklerin kurulduğu, mevcutların ise geliştiği bu dönemde askerî mücadeleler kadar sosyal-siyasal ve dinî ilişkiler de tarihi süreci şekillendirmiştir. Hususen Batı Anadolu'da kendi hâkimiyetini geliştirmeye ve pekiştirmeye çalışan beylerin faaliyetleri dikkat çekicidir. Askerî faaliyetlerin yanı sıra mevcut ve olası taraftarlarının nazarında siyasî meşruiyetlerini tesis etmek için kurulan ittifaklar önemlidir. Malum olduğu üzere Türk devlet geleneğinde İslam öncesi devirlerden itibaren Hakan olacak kişinin "kut" almış olması meşruiyetin olmazsa olmazı idi. İslamiyet'in kabulünden sonra da bu kaide İslamlaşarak devam etmiştir. Sadece yöntem ve söylem değişmiştir. Ancak dini temelli meşruiyet etkisini ve gücünü aynen sürdürmüştür. Bu Türk devlet geleneğinin İslam'ın kabulünden sonra işleyişinde ise çeşitli kanaat önderlerinin etkili olduğu görülmektedir. Zamanın şartları bağlamında söz konusu kişi bazen halife olurken daha küçük dairede, bölge veya topluluğa göre şeyh, baba, dede de olabilirdi.

Çalışma konusu bağlamında XIII. ve kısmen XIV. yüzyıllarda yaşamış, dönemin siyasî gidişatında etkili olmuş iki önemli ismin faaliyetlerine yakından bakılacaktır. Akabinde özellikle kendi devirlerinin siyasî yöneticileriyle kurdukları ilişkilerin mahiyetleri, çevrelerinde yarattıkları etkileri karşılaştırmalı üslup ile ele alınacaktır. Hem Geyikli Baba hem de Ulu Ârif Çelebi tasavvufî kimlikleriyle ön plana çıkmış karakterlerdir. Ancak ifade edildiği üzere bu incelemede dini öğretilerinden ziyade yöneticiler ile ilişkileri tetkik edilecektir.

[*] Yrd. Doç. Dr., Uşak Üniversitesi, selcen.ozyurt@usak.edu.tr
[**] Yrd. Doç. Dr., Uşak Üniversitesi, gaye.yavuzcan@usak.edu.tr

1. GEYİKLİ BABA VE OSMANOĞULLARI

Çalışma konumuz dâhilinde ilk incelenecek isim olan Geyik Baba, Azerbaycan'ın Hoy şehrinde dünyaya gelmiştir (BOA, 1277, s. 32, Şahin, 2007, s. 96). Ancak buradaki hayatıyla ilgili bilgi bulunmamaktadır. Gazi-derviş tipinin en önemli örneklerinden olan Geyikli Baba hakkındaki kaynakları üç ana gruba ayırmak mümkündür. İlk grup kaynaklar XV. yüzyıla ait olup, Geyikli Baba'dan ilk defa bahseden eserler; Aşıkpaşazâde'nin Tevârih-i Âl-i Osmân'ı, Lâmii Çelebi'nin, Molla Cami'den tercüme eseri Nefahâtü'l Üns'ü ve Mevlana Mehmed Neşrî'nin Cihannüma'sıdır. XVI. yüzyıla ait olan ikinci grup kaynaklar ise; Taşköprülüzâde Ahmed'e ait olan Eş Şakâiku'n Numaniyye, Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Tarih-i Künhü'l Ahbar'ı, Cenabî Mustafa Efendi'nin El- Aylemü'z Zahir fi Ahvali Ve'l Evahir-i ve Hoca Sadeddin'in Tâcü't Tevarih adlı eserlerdir. Üçüncü ve son grup kaynaklar ise Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi ve Güldeste-i Riyâz-ı İrfan gibi XVII. yüzyıla ait eserlerden oluşmaktadır (Ocak, 1996a, s. 45-46).

Geyikli Baba hakkında bir başka önemli bilgi veren kişi ise Ömer Lütfi Barkan'dır. Çalışmasında "*Konya'da, bazı aşiretler arasında Geyiklü Baba dervişlerinin bulunduğuna nazaran, bu taraflardan gelmiş bir Türkmen kabilesine mensub olması lâzim gelen* (Barkan, 1942, s. 279-304)" diyen Barkan'a göre Geyikli Baba önce Konya ve civarında yaşamış, akabinde de gazalara katılma maksadıyla Osmanoğulları'na katılmıştır. Öte yandan kayıtlarda isminin Geyikli Baba olarak geçmesine karşın Yunus Emre'ye göre asıl adı Hasan'dır[1].

Bursa'nın fethinde yer alan ve çeşitli kerametler gösteren Geyikli Baba, geyiğe binmiş halde savaşmış ve Kızıl Kilise'yi tek başına fethetmiştir[2]. Fetihten sonra ise müritleriyle beraber İnegöl civarındaki Keşiş dağına yerleşmiş ve burada yaşamaya başlamıştır (Aşıkpaşazade, 2010, s. 90, Çelebi, s. 291, Neşri, 2008, s. 79). Gazadan sonra dağlarda müritleriyle yaşamaya başlayan Geyikli Baba'nın çok önemli bir müridi vardır ki Onu, Orhan Bey ile tanıştırmıştır. Orhan Bey'in en yakın silah arkadaşlarından biri olan Turgut Alp, Orhan Bey'e, Geyikli Baba'nın kerametlerinden ve Bursa'nın fethindeki gayretlerinden bahsetmiştir. Bunun üzerine Orhan Bey, Geyikli Baba'nın kim olduğunu öğrenmek üzere haber gönderir. Gelen cevapta Geyikli Baba, Baba İlyas müridi olup Seyyid Ebû-l Vefâ tarikinden olduğunu söyler (Aşıkpaşazade, 2010, s. 90, Çelebi, s. 291, Neşri, 2008, s. 79). İlgili dönemde Vefâiyye tarikatı Anadolu'da özellikle konar-göçer Türkmen zümreler

---

[1] "*Geyiklünün ol Hasan söz eyitmiş kendinden/Kudret dilidür söyler kendünün söz nesidür?",* (Tatcı, 2014, s. 53).

[2] "*…merhum Orhan padişah ol kıyıları fethi derken Kutbü'l Ârifîn Şeyh Geyikli Baba dahi ol canibde üç yüz altmış kapılu bir kilisa vaarmış. Kızıl Kilise dimekle meşhur imiş. Ol Kilisayi kendüler feth itmişler. Cengi derken kestan ağacı varmış. Cengi ider idermiş, ol kestaneye vardukda ol kestane yarılub Baba'yı saklar imiş. Kafirler arar bulamazlar imiş. Sabah gene çıkub kafirlerle cengi derdi. Erenler bu nev' ile iletmişlerdir*." (BOA, 1277, s. Nr1, Şahin, 2007, s. 97).

arasında muhtemelen en yaygın dini akım idi. Dede Garkın, Baba İlyas bu tarikatın Anadolu'da bilinen en önemli temsilcileridir. Babai İsyanından sonra, Türkiye Selçuklu Devleti bu tarikat mensuplarını sıkı takibe başlamış ve faaliyetlerini kontrol altına almaya gayret etmiştir. Vefâî şeyh ve dervişleri de bundan kurtulmak için merkezî otoritenin daha zayıf olduğu uç bölgelerine göç etmişlerdir. Bilindiği üzere Vefâî dervişlerinin yerleştiği yerlerden biri de Osmanlı sahası idi. Burada hem inançlarının gereği gibi yaşıyor hem de konar-göçer hayat tarzlarını muhafaza ediyorlardı. Osmanlı topraklarında bu tarikatın en önemli temsilcisi ise Osman Bey'in kayınpederi Şeyh Edebâli idi. Şeyh Edebâli'nin Vefâiyye tarikatına mensubiyeti Terceme-i Menâkıb-ı Tâcü'l-Ârifîn'de de açıkça ifade edilmektedir (Şahin, 2012, s. 600)[3].

Beyliğin kuruluşundan itibaren askerî, siyasî bakımdan beylerin yanında bi'fiil yer alan Vefâîyye tarikatı mensuplarının bir diğer önemli lideri de görüldüğü üzere Geyikli Baba olmuştur. O da kendisinden öncekilerin yaptığını yapmış ve aktif olarak beyin yanında yer almış müritleriyle beraber fetihlere de katılmıştır. Ancak etkisi bununla sınırlı kalmamıştır. Kaynaklardan anlaşılacağı üzere Geyikli Baba yalnızca savaşlarda yer alan ve sair zamanda dağlarda müritleriyle dolaşan sıradan bir derviş değildir. O aynı zamanda siyasî kimliği olan da biridir. Çalışmanın başında işret edildiği üzere, elimizdeki eserler bize Geyikli Baba'nın Orhan Bey'in siyasî meşruiyetini pekiştirmede önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Söz konusu olay şöyle nakledilmiştir;

"*Gelüp Orhana didiler. Varun dervişi getürün didi. Dervişi davet ettiler, gelmedi ve dahi eyitdi kim: "Zinhar ol han bunda gelüp beni günaha koymasun." Bu haberi Orhan'a didiler. Âdem göderüp eyitdi: Bizüm hazretile buluşmak elbette maksadumuzdur, niçün gelmez ya bizi varmaga niçün komaz? Derviş cevab virdi kim, "dervişler gözci olup du'a vaktin gözedüp varurlar. İnşâ-allah vaktinde hazretine varup, dua idevüz" diyüp bunun üzerine birkaç gün geçüp bir gün ol derviş, bir kavak ağacın omuzına götürüp, getürüp Bursa hisarında havlu kapusınun iç yanında bu kavağı dikmeye başladı. Tiz Orhan'a haber virdiler kim, ol derviş gelüp, bir kavak ağacı getürmüş dikeyorur. Orhan gelüp gördi ki, ağacı tamam dikmiş. Orhan dahi sormadın, derviş haber virdi kim, "bizim teberrükümüz oldukçadur. Amma dervişlerin du'ası sana ve senin neslüne makbuldür diyüp hemândem du'a itdi ve turmayup yine dönüp gitdi. Sonra Orhan ol dervişün mekânına varup eyitdi: Bu İyne-göl yöresi dede senün olsun. Derviş eyitdi: "Ey han! Bu mülkü ve malı Hüda ehline virür, biz ehli degülüz. Mülkü Hüda sizün gibi padişahlara ve malı dahi mu'âmele ehline virür* (Aşıkpaşazade, 2010, s. 90, Neşri, 2008, s. 79-80).*"*

[3] Vefâiyye ile ilgili ayrıca bkz (Şahin, 2014, s. 39-54, Ocak, 2011, s. 111-154)

XV. yüzyıl kaynaklarının tamamında yer alan bu hikâyede iki önemli tema dikkati çekmektedir. İlki Geyikli Baba'nın kavak ağacı dikmesidir. Ağaç kültüne göre kutsal ağaçlardan sayılan kavak'ın birinci ve en önemli fonksiyonu göğün direği ve dünya ağacı olmasıdır. Yer altından gökyüzüne üç âlemi birleştiren "Bay Terek", "Bay Kavak" Tanrı'nın sembolüdür. Ayrıca o, bağımsızlığın ve bayrağın da sembolüdür. Hatta ulu kavak, kutlu hanlarla hatunların ve beylerin cennete yaratıldıktan sonra yeryüzüne iniş yoludur (Ergun, 2004, s. 216).

Orta Asya'dan Anadolu'ya Türklerin inancında her zaman ağaç önemli bir paya sahiptir. Osmanlı Devletinin kuruluşu da bilindiği üzere rüya ve ağaç metaforu ile müjdelenmiştir. Ancak bunla sınırlı kalmamış ve ağaç kültü üzerinden kuruluş, devletleşme süreci devam etmiştir. Burada da görüldüğü üzere Geyikli Baba'nın herhangi bir ağaç değil de kavak dikmesi oldukça önemlidir. İfade edildiği üzere kavak en basit tanımla Tanrı kutunun bir işaretidir. Tekliğin, birliğin, bağımsızlığın, bayrağın sembolüdür. Orhan ve Osmanoğulları âlemleri ayakta tutacak, kendisine tabi olanları Tanrının izniyle koruyup kollayacak, onları bir bayrak altında bağımsız yaşatacak olanlardır. Türkmenlerin çok iyi bildiği bu inanç nazarından bakılacak olunursa Orhan Bey'e tabi olan zümreler için Geyikli Baba'nın yaptığı önemli bir işarettir. Çünkü Geyikli Baba dini bir liderdir. Onun, Orhan Bey'i desteklemesi, Türkmen zümreler için Orhan Bey'in meşruiyetini kesinleştirmiştir.

Ancak olaydaki mesajlar bununla sınırlı kalmamıştır. Metaforun da ötesine geçerek Geyikli Baba, sözlü olarak da kut'un Orhan Bey'e verildiğini ilan etmiştir. Orhan Bey, İnegöl ve çevresini Geyikli Baba'ya vermek istediğinde ise o; Allah'ın malı-mülkü ehline verdiğini, ehlinin de Orhan Bey olduğunu ilan etmiştir. Böylece Orhan Bey'in meşruiyetini daha da pekiştirmiştir.

Burada son bir husus daha vardır ki aslında yönetim anlayışı ve algısı bakımından çok ama çok dikkat çekicidir. Geyikli Baba, ifade edildiği üzere, müritleri, taraftarları ile sosyal anlamda güçlü bir şahsiyettir. Öte yandan askerî kabiliyetleri yüksek aktif bir karakterdir. Yeri geldiğinde Orhan Bey'e sert çıkmaktan çekinmeyerek, onun kendisini ziyaret etmesine mani olabilecek derecede kendine güvenmektedir. Muhtemelen bu tavrının altında manevi kimliğinin ve derinliğinin de payı vardır. Ancak o ve bu ekolün takipçilerinin yönetimde olma, idareci olma veya yöneticileri sevk ve idare etme konusunda hayli mesafeli olduklarını görmek mümkündür. Bu yönüyle Halk İslâmı mensupları ve takipçilerinin ihtiyaç duyuldukları zamanlarda idarecileri maddi-manevi desteklediklerini ancak sair zamanlarda yönetimden, idarecilerden hayli uzak olduklarını, özellikle de uzak durduklarını söylemek mümkünüdür.

2. ULU ÂRİF ÇELEBİ VE BATI ANADOLU BEYLİKLERİ

Sultan Baha-ed-din Veled'in oğlu Mevlana Celaddin Rûmî'nin torunu olan Ulu Ârif Çelebi 6 Haziran 1272'de dünyaya gelmiştir. Öğrenim durumu ile ilgili bilgi yok denecek kadar azdır. En çok bilinen müridi Ahmed Eflâki, onun hakkında birçok ayrıntılı bilgi verdiği halde öğrenimi konusunda sadece bir yerde altı yaşında iken Malatyalı Selahaddin adlı birinden Kur'an dersi aldığını kaydetmiştir (Yazıcı, 1991, s. 363). Ancak Eflâkî'nin eserinde takdim edilen hayatın ekseriyetle kerametler ile örülü olmasından ötürü Ârif Çelebi'nin gerçek hayatı hakkında sağlıklı bir malumat bulunmamaktadır.

Ârif Çelebi'nin hayatında dikkat çekici noktalardan biri kısa ömrünün uzun yıllarını seyahatte geçmiş olmasıdır. Hemen hemen bütün Anadolu'yu gezmiş, gittiği yerlerde Mevlevî tekke ve zaviyelerin açılmasını sağlamıştır. Bu seyahatleri sırasında Sivas'ta yaşadıkları bize Ârif Çelebi'nin inanç tarzı ve üslubu açısından çok önemli bilgiler vermektedir. Eflâki'nin aktardığına göre; "*Bir gün Çelebi hazretleri Sivas şehrinde bir büyüğün semâsından çıkmış, arkadaşların zaviyesine gidiyordu. Bir yol geçidinde bir kalabalığa rastladı. Orada sayısız halk toplanmıştı. Birinin ortada, başını önüne eğmiş ufak taşlarla oyun yaptığını, herkese önemsiz şeyler söyleyip gevezelik ettiğini, bu aşağı tabakadan insanların onun önünde baş koyduklarını, onun etrafına konulan yemeklerin, helvaların, meyvelerin her birinden yediğini ve oradakilere attığını gördü. Kılık kıyafeti perişan, karmakarışık, külhan dumanından kararmış el ve ayak tırnakları son derece uzamış, mavi gözleri de üzerine yazı yazılmak üzere hazırlanmış parlak deriden daha fazla parlayan bir adamdı. "Bu ne biçim adamdır" diye sordu Çelebi. "Bu âlemin kutbu, Âdem'in sırrı olan Erzurumlu hocadır" diye cevap verdiler. Çelebi hazretleri bu kişiye âlemin kutbu dediklerini görünce velilik gayretinden kendini tutamayıp o şaşkın adamın ensesine üç şiddetli tokat attı. O kadar sert vurdu ki adamın alnı yere dokundu ve ona "tasını tarağını topla! diye bağırdı. Bunun üzerine Sivas'ın rindleri ve kötü düşüncelerle dolu aşağı tabaka halkı her taraftan atladılar, büyük bir karışıklık oldu; Sivas şehri bir anda birbirine karıştı. Kılıçları ve bıçakları çekerek Çelebi'yi ortaya aldılar…Bütün ahiler ve büyüklerle ilerleyerek halkı birbirinden ayırdılar. "Ârif Çelebi hazretlerinin insanların padişahzadesi ve Mevlana'nın şimdiki sırrı, abdalın kutbu olduğunu biliniz. Erzurumlu Şeyh de sizin gözünüze göre Rum Abdallarının cümlesindendir ve şehrin sakinlerindendir. Bu kadar yıl mezbelelerde ve külhanlarda bulunmuştur. Şimdi bu ulu kişi büyük bir gayret sebebiyle ona el kaldırdı ve onun yolunu kesip tasını tarağını topla diye buyurdu. O halde şimdi bize düşen şey, sonucun ne olacağını uzaktan seyredip kollamaktır" dedi ahi Muhammed Divâne. Bunun üzerine, Çelebi hazretleri o heyecan içinde hemen Tokat'a hareket etti (Eflaki, 2012, s. 631-633)."*

Bu olaydan sonra Konya'ya dönen Ârif Çelebi'yi babası karşılamış ve ona; "*Ârif, o biçare felaket çarpmış serseme hangi elinle vurdun? Ver onu*

öpeyim" der ve devamında; "*Tanrı'ya yemin ederim ki, eğer bizim Ârif'in hiçbir kerameti ve menzili olmasa bu ona kâfidir. Çünkü o sersemin ensesine vurdu ve onu sapıklık âleminden kurtardı, yolunu şaşırmış halkı da (doğru) yola getirdi (Eflaki, 2012, s. 633)"* demiştir. Eflâkî'nin büyük bir keramet olarak uzun uzun anlattığı bu olay ise esasında Anadolu'daki dini akımların yapıları ve nasıl algılandıklarına dair mühim bir örnek teşkil etmektedir. Zira burada perişan ve oldukça kötü halde tasvir edilen Erzurumlu Hoca belirtildiği üzere bir Rum Abdalı yani yüksek ihtimalle bir Kalenderi Babasıdır. Ahali ilgili kişiye teveccüh göstermiş ve onun manevi şahsına değer vermiştir. Buna karşın Ârif Çelebi ki kitabî İslam'ın en güzide örneği olan Mevlevîliğin en önemli temsilcisi, söz konusu kişiyi dine aykırı bulduğu için anında cezalandırmıştır. Hatta görüldüğü üzere bununla da kalınmamış, babası "*sersemin ensesine vurdu ve onu sapıklık âleminden kurtardı, yolunu şaşırmış halkı da (doğru) yola getirdi"* demiştir. Böylece sadece Erzurumlu hoca değil onun etrafında toplamış olan ahaliyi de esasında kurtarmıştır. Bu olay bize kitabi İslam temsilcisi konumunda olan Ârif Çelebi'nin, Halk İslam'ının temsilcileri, ötekiyle ve özellikle yöneticilerle kurduğu ilişkiyi özetlemesi açısından kıymetlidir.

Bu bağlamda Eflâkî'nin aktardığı bilgi önemli ve dikkat çekicidir; "*Bir gün Çelebi hazretleri Ladik şehrindeki dostlarıyla birlikte Germiyan Emiri Alişiroğlu'nu ziyarete gitmişti. O da büyük bir orduyla Alemeddin Bâzârî sahrasına inmiş, orada çadır kurmuş oturuyordu. Çelebi'yi görür görmez karşıladılar ve çok lütuflarda bulundular. Dostların Kuran okuduğu ve Çelebi hazretlerinin de bilgiler saçmaya başladığı sırada, bu adam son dereceye varan cehaleti ve aptallığı yüzünden gaflar göstererek kendi köleleriyle meşgul oldu. Çünkü o Türktü; laubali ve velilerin âleminden habersizdi. Bunu gören Çelebi hazretleri birdenbire bağırdı ve hemen yerinden fırlayıp atına bindi, arkadaşlarıyla birlikte yola koyuldu ve son derece öfkeli bir şekilde bir yandan Alişiroğlu'na küfrediyor, bir yandan da yoluna devam ediyordu. Onun heybetinden kimse ağzını açıp bir şey söyleyemiyordu. Birdenbire gayb âleminden bir yel esmeye başladı, bir fırtına çıktı ve yeryüzü kıyamet zelzelesi gibi sallanmaya başladı. Bütün çadırlar bu alçakların başlarına yıkıldı. Hepsi yüzüstü yerlere yuvarlandılar. Askerlerin feryadı göklere yükseldi. Alişiroğlu bağırarak çadırdan dışarı fırladı ve naiblerini toplayıp "Bu, Çelebi'nin bana olan kızgınlığından başıma geldi" diyerek adamlarını Çelebi'nin arkasından gönderdi. Kendisi de hiddetle yola koyuldu. Naibler ne kadar yalvarıp yakardılarsa da Çelebi dönmedi ve onların yüzüne hiç bakmadı. Nihayet Alişiroğlu bunların arkasından ordunun subaşısı olan Aydınoğlu'nun damadı Emir Sâdeddin Mübârek Kabız'ı (ya da Fâ'iz) göndererek özür diledi, tövbeler edip mürit oldu ve "Çelebi beni affettiğinin bir belirtisi olmak üzere erlerin başının tacı olan mübarek külahını bana versin. Bunun sayesinde benim başım zamanın afetlerinden selamette kalsın" dedi. Emir Sâdeddin Mübârek de kendi yakın adamlarıyla birlikte iradet getirip haddinden aşırı*

hizmetlerde bulundu, inayet ve merhamet istedi. "Bizim amacımız Alişiroğlu'nun lanetlenmiş Karun'un yanına göndermek ve Siccîn'in altında ona bir yer tayin etmekti; fakat Müslümanlar için 'Ey Tanrım! Sen benim kavmimi hidayete ulaştır; çünkü onlar bilmiyorlar' sözüne uymak gerekir ve 'Benim rahmetim gazabıma galiptir' gereğiyle hareket etmek, hür ve soylu kişilerin âdeti ve karakteridir. Haydi, git, tövbeleri ve yalvarmaları onu kurtardı, onun kusurundan vazgeçtim ve onu bağışladım" diye buyurdu Çelebi hazretleri. Sonra mübarek külahını çıkarıp uğur olarak verdi ve "Külah başında oldukça onun başına hiçbir büyük düşmandan zarar gelmez. Onun sonu hayırlı olacak ve Müslüman olarak ölecektir" diye buyurdu (Eflaki,2012, s.687-688)."

Ârif Çelebi'nin yine bir başka bey ile diyaloğu bize, onun yöneticilerle kurduğu ilişkinin mahiyeti hakkında dikkate değer bilgi sunmaktadır. Aydınoğlu Beyi Mehmed Bey ile arasında geçen olay şöyledir; "*Çelebi hazretleri ilk kez Birgi şehrine geldiğinde, Aydınoğlu Mübârizeddin Mehmed Bey henüz o vilayeti ve civarını zapt etmemişti. Bir gece kalkıp Çelebi'nin ziyaretine geldi. Baş koyup yalvardı, gayb âleminden servet ve yardım istedi. Çelebi hazretleri elindeki çomağı ona verip "Kim sana karşı koyar ve senden kaçarsa, bu çomakla onun başını yar ve bil ki, bugünden sonra bu il ve Hüdâvendigâr illerinin çoğu senin eline geçecek, birçok fetihler sana, çocuklarına ve torunlarına müyesser ve senin emirliğin de hepsine egemen olacaktır" diye buyurdu. Mehmed Bey çomağı alıp başına koydu ve "Çelebi'nin çomağını kendi nefsimin ve kendi çomağımı da din düşmanlarının başına vuracağım" dedi. Hakikaten günden güne bütün o ülkeleri yenip kendine mal etti. Bütün din düşmanlarından öcünü aldı, mülk sahibi kimse bırakmadı. Onun evladı samimi muhip ve gazilerden oldular. Her nereden bir düşman onun vilayetine göz dikse yenildi. Onun soyu, o hazretin (Ârif Çelebi'nin) mübarek duasıyla kıyamete dek güçlendirilmiş ve yardım görmüş olacaktır inşallah (Eflaki,2012, s.688-689).*"

Buraya alınan söz konusu örneklerden hareketle kitabi İslam ekolünün temsilcisi konumunda olan Ârif Çelebi'nin genel tavrının hayli sert hatta yeri geldiğinde şiddetli olduğu görülmektedir. Bu sertliğin temelinde ise muhtemelen kitabi olmanın getirdiği disiplin vardır. Dini kural ve kaidelere bağlılık, bid'atlara ve benzeri hurafelere karşı hassasiyet Ârif Çelebi'nin karakterini ve ilişkilerini şekillendirmiştir.

Burada konun bağlamı çerçevesinde sadece birkaç örnekle sınırla kalınsa da Ârif Çelebi Larende, Beyşehir, Akşehir, Karahisar, Amasya, Niğde, Sivas, Tokat, Birgi, Denizli, Menteş, Alaiye, Antakya, Bayburt, Erzurum, Irak, Tebriz, Merend, Sultaniye gibi birçok önemli merkeze gitmiştir (Vanlıoğlu, 1991, s. 24). Hemen tüm seyahatlerinde yanında olan Eflâki bu seyahatlerden bahsetse de, ekseriyetle her gittiği yerde gösterdiği kerametlerden bahsetmiştir.

Ancak Anadolu içerisinde ve dışarısında birçok yere gitmiş olmasına rağmen Ârif Çelebi'nin, Osmanoğulları'na gitmemesi dikkat çekicidir. Başta Eflâki olmak üzere hiçbir kaynak bu hususa dair bir bilgi vermemiştir. Çalışmamız çerçevesinde önemli olan hususta tam olarak budur. Ârif Çelebi, çağdaşı olan ve Bizans'a karşı zaferler kazanan Osman Beyi neden ziyaret etmemiştir?

3. KARŞILAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRME

İfade edildiği üzere 1237 yılı itibariyle Anadolu Türk tarihi adeta yeniden şekillendi. Babai İsyanı siyasî, sosyal yapıyı şekillendirecek hareketin başlangıcı oldu. Olağanüstü kargaşa beraberinde yeni düzenin temellerini attı. Söz konusu isyandan sonra, sükûnet ve güven arayanların hedefi ise batı Anadolu olmuştur. Bu nedenle hem nüfus hem de nüfuz gücü batıdaki beyliklerde artmaya başladı. Her biri uc beyliği olan ve isyandan sonra Türkiye Selçuklu Devletinin zayıflamasına mukabil güçlenmeye başlayan beyliklerinden birinin Anadolu Türklüğünün lideri olacağı açıktı. Bunun farkında olan beyler de hâkimiyetlerini genişletme ve güçlerini pekiştirebilmek için siyasî, askerî hamleler yapmaktaydı. Bizans'a karşı askerî hareketler, yeni topraklar ve bol ganimet ise zaten batıya akmakta olan dinamik nüfusu daha hareketli ve iştiyaklı hale getirmekteydi.

Mevcut siyasî ve sosyal yapı layıkıyla tahlil edebilen Ârif Çelebi de Mevlevîliğin geleceğini batıda yükselen beyliklerde, gazi Türkmen beylerinin siyasî desteğinde görmüştür. Bu maksatla söz konusu beyliklerin hâkimiyet sahalarında Mevlevîliği tanıtıp yerleştirmeye yönelik faaliyetlerde bulunmuştur. Buna karşın, uc bölgelerinde mahallî güçler olarak beliren beyler de, kendilerini halk nazarında meşru bir zemine oturtabilmek adına manevî liderliği olan kişi ve kişilerle yakınlık kurmaya gayret göstermişlerdir (Ocak, 1996, s. 19-20). P. Wittek ise bu ziyaretleri fütuhatta şöhret kazanmış olan bey ailelerini "menfur" Türkmen babalarının etkilerinden kurtarmak ve Mevlana sülalesine kazanmak olarak yorumla maktadır. Buna ilave olarak akın ve ganimet ideolojisi ile zenginleşen bu beyliklerde Mevlevîliği siyasî bir parti halinde beylikler üstü birleştirici bir mevkie getirme gayesini de öne sürmektedir. Şüphesiz bu, Mevlevîliğe siyasî olduğu kadar iktisadi bakımdan da güç sağlayacaktır (Emecen, 2008, s. 136).

Bu saiklerle Batı Anadolu'daki beylikleri ziyaret eden Ârif Çelebi, Osman Bey'in yanına gitmediği gibi ilgili zaman diliminde Osmanlı topraklarında Mevlevî dervişlerin varlığından da söz etmek mümkün değildir. A. Yaşar Ocak'a göre bunu iki önemli nedeni vardır; ilki b*u dönemde henüz kuruluş döneminde bulunan Osmanlı beyliğinin Mevlevîlerin dikkatini çekmemiş olması ve bu küçük uç beyliği arazisinin Mevlevî tarikatının entelektüel seviyesi yüksek mensuplarına cazip gelmemesi. İkinci olarak ise Bizans sınırındaki bu beylikte gaza ve cihat azmindeki konar-göçer Türkmen*

nüfusun çoğunluğu teşkil etmesi ve bu durumun esasen şehirli bir tarikat olan Mevlevîlik için uygun bir ortam sağlamamasıdır (Ocak, 1996b, s. 20).

Kitabî İslam'ın güzide tarikatı olan Mevlevîlik sadece öğretileri ile değil sanatı, edebiyatı ve diğer özellikleri ile gerçekten şehirli bir kimlik takdim etmekteydi. Oysa Osman Bey'in lideri olduğu ve kuruluş aşamasında olan beylik ve ahalisinin inancını Halk İslâm'ı olarak tanımlamak mümkündür. Kaynaklar bunu en açık şekilde takdim etmektedir. Söz konusu inancın kelam, fıkıh ve benzeri unsurlardan ziyade menkıbe, keramet, eski Türk inançlarının İslamlaştırılarak yaşanması söz konusudur. Bu sebeplerle A.Y.Ocak'ın işaret ettiği üzere, Mevlevîlik için Osmanlı sahası çok da dikkat edilecek bir yer değildi.

Öte yandan köklü bir geleneğin temsilcisi olan Ârif Çelebi'nin, Beyler ile kurduğu ilişkinin şekli ile Geyikli Baba'nın Orhan Bey ile olan diyaloğunun tarzı arasında ciddi bir farklılığın olduğu hemen görülmektedir.

Öncelikle Geyikli Baba'nın diyaloğuna bakılacak olunursa; ilk fark edilen husus Geyikli Baba'nın Orhan Bey ile görüşmede pek istekli olmadığı, hatta önce sert bir üslupla görüşmeyi reddettiğidir. Kendisi bunun nedenini ise şöyle izah etmiş; "*dervişler gözci olup du'a vaktin gözedüp varurlar. İnşâ-allah vaktinde hazretine varup, dua idevüz"* diyerek adeta kendi sınırını kendisi çizmiştir. Yani en mühim işinin doğru zamanı kollayıp dua etmek olduğunu, zamanı geldiğinde de beyin yanına gidip dua edeceğini ifade etmiştir. Bunun dışında da beyin yanında yakınında olmaması gerektiğini göstermiştir. Buna karşın Ârif Çelebi'ye baktığımız da ise tam tersi bir durum ile karşılaşmaktayız. Yukarıda da tafsilatlı bir şekilde takdim edildiği üzere Ârif Çelebi bilakis beyler ile birebir görüşmeye, onların intisabını almaya gayret göstermiştir.

Bir başka dikkat çekici farklılık ise yöneticilerle kurdukları diyalogların tarzı ile alakalıdır. Geyikli Baba'nın, Orhan Bey ile diyaloğunda en dikkat çekici husus beyin siyasî üstünlüğünü tanıma ve az evvel de ifade edildiği üzere kendisinin beye hizmet ile vazifeli olduğunun bilincidir. Bu durumu Geyikli Baba'nın iki cümlesi açıkça göstermektedir; ilkinde *"amma dervişlerin du'ası sana ve senin neslüne makbuldür"* demiştir. Kendisinin ve takipçilerinin duaları Orhan Bey ve neslinin devamı içindir. Hatırlanacağı üzere gazi-derviş olan ve askerî olarak da Orhan Beyin hizmetinde olan Geyikli Baba ile dervişleri aynı zamanda manen de beyleri ve ailesi için duacıdır. Ancak daha önemli örnek ise Orhan Bey'in açıkça kendisine toprak vermek istediğinde verdiği cevaptır; *"Ey han! Bu mülkü ve malı Hüda ehline virür, biz ehli degülüz. Mülkü Hüda sizün gibi padişahlara ve malı dahi mu'âmele ehline virür"* diyerek az önce de ifade edildiği üzere Geyikli Baba adeta kendi sınırlarını çizmiş ve bulunduğu konum ile beyin durduğu yeri çok net belirlemiştir. Dünya malında mülkünde gözü olmadığını hatta bir anlamda hakkı bile olmadığını ifade etmiştir. Böylece yöneticiyle arasındaki ilişkinin,

beyin askerî olarak yardımcısı, manen duacısı olmaktan ibaret olduğunu açıkça göstermiştir. Geyikli Baba'nın tavrı beyin liderliğini kabul ettiğinin açıkça ilanı olduğunu söylemek mümkündür.

Ârif Çelebi'nin yöneticilerle olan ilişkisine bakıldığında ise tam ters bir durum görülmektedir. Ârif Çelebi, beylerle olan diyaloglarında her zaman üst perdeden konuşan taraf olmuştur. Aynı zamanda hayli sert bir tutum sergileyen Ârif Çelebi'nin ekseriyetle beylere bir şeyler bahşeden taraf olduğunun ima edilmesi dikkat çekicidir. Özellikle bu verilenin iktidar olduğu görülmektedir. Germiyan Beyi Alişiroğlu'nu ziyaretinde çizilen tablo bu tespitin kanıtı niteliğindedir; Ârif Çelebi, ilk önce beyi densizliğinden dolayı cezalandıracakken, onun kabahatini anlayıp pişman olmasından dolayı affeder. Akabinde de külahını çıkarıp beye verir ve *"Külah başında oldukça onun başına hiçbir büyük düşmandan zarar gelmez"* diyerek ona kut ve zafer vaat eder. Aydınoğlu Mehmed Beyi ziyaretinde ise Mehmed Bey başarı ve servet sahibi olabilmek için Ârif Çelebi'den kendisine dua etmesi için yalvarır. Ârif Çelebi'de bunun üzerine isteği üzerine dua eder ve ona verdiği çomak ile Mehmed Beyin büyük ve güçlü bir bey olacağını haber verir. Her iki örnekte de görüleceği üzere Ârif Çelebi beylerin nazarında üst makamda olan, istekte bulunulan biridir. Beyler, başarı, zafer ve servet için kendisine uygun ve layıkıyla davranmak zorundadır.

Her ikisi de kendi ekollerinin manevî lideri konumunda olmalarına karşın üslupları neden bu denli farklıdır? Cevap sadece Eflâki'nin uzun uzun anlattığı gibi Ârif Çelebi'nin kerametleri ile sınırlı mıdır? Yoksa daha dünyevî bir neden var mıdır? Çalışmanın ilk başında ifade edildiği üzere, siyasî meşruiyetin en önemli vesilesinin dini bir otorite tarafından tanınmak olduğu bir dönemde Ârif Çelebi'nin önemi daha da artmaktaydı. Zira Mevlevîlik vasıtasıyla yüksek İslamî anlayış ile temsil edilme söz konusu beyliklerin Kahire'deki hilafet merkezi yani Memlûk Sultanlığı ile doğrudan irtibat kurmasını kolaylaştıracaktı. Tam da düşünüldüğü gibi olmuş ve Mevlevî dergâhlarını açarak beyliğinin sınırlarında kurumsallaşmasına fırsat veren beyliklerin hepsi Memlûk Sultanlığınca tanınmış hatta Halife tarafından beylere gönderilen mektuplarda hitap şekilleri dahi belirlenmiştir. Bu vesileyle de, Türkiye Selçuklu Devletinin varisi olduğunu iddia eden ve kendi liderliğinde birlik kurmak isteyen Karamanoğulları'nın nüfuzunu kırmaya çalışılmıştır (Emecen, 2008, s. 137).

Buna mukabil, daha yeni kurulmakta olan ve beslendikleri taban itibariyle konar-göçer Türkmen nüfusuna dayanan Osmanoğulları ise meşruiyetlerini kendi sosyal tabanlarına uygun inanç ve göreneklerden almışlardır. Kitabi İslâm kaidelerinin tam manasıyla yayılmadığı bir ortamda da eski Türk devlet geleneği kısmen İslamlaşarak devam etmiştir. Malum olduğu üzere, İslam öncesi Türk devlet anlayışında Hakanın üzerinde ancak Tanrı vardır. Herhangi bir dini liderin üstünlüğünden bahsetmek mümkün

değildir. Din adamlarının görevleri oldukça net ve sınırları tartışmasızdır. Hakanın işlerine hele hele yönetime müdahale etmeleri söz konusu değildir. İşte bu şablonun aynısını Geyikli Baba-Orhan Bey arasında görmek mümkündür. Geyikli Baba derviştir, askerdir, Tanrı kut'unu beye ileten bir vasıtadır ancak daha fazlası değildir.

Sonuç olarak denilebilir ki; XIII. yüzyıl dünyasında yöneticiler ile manevî kanaat önderlerinin ilişkileri, beyliklerin sosyal tabanları, gelenekleri ve siyasî vaziyetleri çerçevesinde şekillenmiştir. Beylik hangi sosyal taban üzerinde yükselmişse ve gerek iktisadi gerekse politik hedefleri neyse dini liderler ile ilişkileri o bağlamda kurulmuş ve gelişmiştir.

KAYNAKÇA

Aşıkpaşazâde. (2010). *Osmanoğullarının Tarihi Tevârih-i Âl-i Osmân*, (Kemal Yavuz-Yekta Saraç, yay. haz.) İstanbul: Gökkubbe.

Barkan, Ö. L. (1942), Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devri Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler. *Vakıflar Dergisi*, II, İstanbul, s.279-304.

Boa, *Ali Emîrî, nr.1*

Eflâkî, A. (2012). *Âriflerin Menkıbeleri,* (Tahsin Yazcı, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Emecen, F. M. (2008). *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası,* İstanbul: Kitapevi.

Ergun, P. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Hoca Sadeddin. (1277). *Tâcü't Tevârih*, C. II, İstanbul.

Lâmii Çelebi, *Tercüme-i Nefahâtü'l Üns*.

Mevlana Mehmed Neşrî. (2008). *Cihânnümâ*, (Necdet Öztürk, haz.) İstanbul: Çamlıca Basım Yayın.

Ocak, A.Y. (1996a). Geyikli Baba. *TDVİA*, C. 14, s. 45-47.

Ocak, A.Y. (1996b). Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevlevîler (XIII.-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 2, Mayıs, s. 17-22.

Ocak, A.Y. (2006). Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâiyye). *TTK Belleten*, LXX/257, s. 111-154.

Ocak, A.Y. (2011). *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın-Emîrci Sultan (13. Yüzyıl)*, Ankara: Dergah Yayınları.

Şahin, H. (2007). *Osmanlı Devletinin Kuruluş Döneminde Dini Zümreler (1299-1402)*, Basılmamış Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Şahin, H. (2014). Selçuklu ve Erken Osmanlı Döneminde Vefâîyye Tarikatı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 70, s. 39-54.

Şahin, H.(2012). Vefâiyye. *TDVİA*, C. 42, s. 600-603.

Tatcı, M. (2014). Yunus Emre Divân-ı İlahiyet, İstanbul: H Yayınları.

Vanlıoğlu, M. (1991). *Ulu Ârif Çelebi ve Dîvânının Tenkitli Metni*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yazıcı, T. (1991). Ârif Çelebi. *TDVİA,* C.3, s.363-364.

TARİH EKSENİNDE YÖRÜKLERİN ATASI OLAN OĞUZLARIN İNCELENMESİ

Ferhat BÜYÜKŞAHİN[*]

GİRİŞ

Son zamanlarda yörükler üzerine yapılan araştırmalar hız kazanmış bulunmaktadır. Ancak yapılan inceleme ve araştırmalarda yaşamakta olan yerleşik halkın hala Türkmenlik ve Yörüklük kavramları hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığı gözlemlenmektedir. Anadolu'da Pastoral[1] göçebe toplulukların beslemiş olduğu hayvan türüne göre, Yörük veya Türkmen ifadesini kullanmaktadırlar. Keçi besiciliği yörüklüğü temsil ettiğine inanılırken, koyun besiciliğinin Türkmenliği ifade ettiğine inanılmaktadır. Yaptığımız diğer bir araştırmaya göre ise göçebe toplumların Kazdağıları bölgesinde Yörüklüğü Alevilik ile eş değer tuttuğu, Akdeniz sahillerinde ise Yörüklüğü Türkmenlikle eş değer tuttuğu yönündedir. Kahramanmaraş dolaylarına yerleşmiş bulunan ve odun işleri ile uğraşan göçebe topluluk, ayrı bir etnik gurup olarak gösterilmeye çalışılmakta ve tahtacı olarak isimlendirilmektedir. Bazı yabancı[2] araştırmacılar tarafından ise Yörükleri Türk kültüründen farklı, çingene topluluk olarak göstermekte ve ötekileştirmeye çalışarak toplumsal ayrıştırma sergilemektedirler. Hâlbuki Anadolu'da yaşayan pastoral göçebe topluluklar, Orta Asya steplerinden siyasi nedenlerle ve taze otlaklar bulmak ümidiyle yola çıkan Oğuz boylarıdır. Göçebe Oğuz Boylarını ve yörükleri çingenelerden ayıran en önemli etkenler; 1) Göçün asıl nedeni ekonomik zorunluluktan olmasıdır. 2) Aile bağları oldukça kuvvetlidir. 3) Örf ve adetlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar. 4) Toplulukları başıboş olmanın ötesinde halkın belirlediği yöneticileri vardır. 5) Hayvancılığın yanı sıra obalarını düşman unsurlara karşı korumak amacıyla iyi silah kullanıp at binerler. 6) Atalarına karşı kuvvetli bir bağları vardır. Geleneksel yaşam pratikleri bu durumun en önemli göstergesidir. 7) El sanatlarında ve dokumacılıkta oldukça ileri düzeydedirler. Ayrıca sanatlarındaki bu üstünlük ile geçmişle günümüz arasında köprü kurabilmektedirler. 8) Dini inanç pratikleri, sosyal yaşamlarının şekillenmesinde çok önemli rol oynamaktadır. 9) Birçok imparatorluklar kurmuşlardır.

Ayrıca yapılmış olan bu bilimsel çalışma ile göçebe Oğuzların, nereden nasıl ve niçin Anadolu'ya geldikleri sorusuna cevap aranmıştır. Kavramsal

---

[*] Dr., Ankara Üniversitesi, ferhatbuyuksahin@gmail.com

[1] Khazanov (2015), Pastoral Tam Göçebeliği, "*tarımın ikinci derecede bile bir geçim kaynağı olarak var olmamasıdır*" şeklinde tanımlamaktadır. Yarı Göçebe Pastoralizmi ise; "*yıl boyu veya yılın çoğunda düzenli olarak yeni otlak alanlara göçülmesidir. Hayvancılık her ne kadar asıl uğraş alanı ise de, ikinci uğraş alanı olarak tarım faaliyetlerine yer verilir*" demektedir.

[2] 1889 da Von Luschan ise yörüklerin Hindistan'dan geldiğini ve çingenelerle aynı soydan gelmiş olma ihtimalinin bulunduğunu ifade etmektedir (Güngör, 1941, s. 7).

çerçevede ise Oğuz manasının ne olduğu, Türkmen ifadesinin ilk defa nasıl ve ne maksatla kullanıldığı sorularına ışık tutulmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte, Türlerin eski inanışları olan Şamanizm ve Gök Tengri inanç sisteminden kalma ritüeller ve pratikler, endogami denilen içte evlilik ile yüzlerce yıllık inanış ve yaşayış pratiklerini günümüze taşınmasına göçebe Türkmen toplulukları etki etmiştir. Göçebe toplumların sosyo-kültürel yapıları, kent yaşamına göre çok daha uzun yıllar süren geç değişimleri nedeniyle, yaşam pratikleri kültürel açıdan da antropologların cazibe merkezini oluşturmaktadır.

1.YÖRÜKLERİN ATASI OLAN OĞUZ BOYLARIN TARİHİ GELİŞİMİ

Türklerin bilinen en eski yurtları Sibirya dolaylarında bulunan Baykal Gölü ile Angara ve Yenisey ırmakları arasında kalan bölgedir (Sümer, 1999, s. 1). Sümer (1999), Türklerin bu bölgede milattan yüzlerce yıl öncesinde yaşadıklarını ifade eder. Tarım toplumu oluşmazdan önce insanlar avcı-toplayıcı olarak yaşamışlardır (Büyükşahin ve Güneş, 2016; Büyükşahin ve Güneş, 2017). Türkler de hayatlarını bu bölgede uzun yıllar avcılıkla ve toplayıcılıkla sürdürmüşlerdir. Türkler, bulundukları bölgede yaşanan siyasi olgular neticesinde, büyük kümeler halinde daha güneye doğru hareket etmişlerdir. Yeni yurt olarak edindikleri bu güney bölgenin bozkır olması nedeniyle, bozkır hayatıyla tanışmışlardır. Bilinen ilk büyük Türk budun kitlesini Hunlar oluşturmuştur (Sümer, 1999).

Anadolu'da var olan Yörüklerin asıl atasının Oğuz Boyları olduğu bilinmektedir (Sümer, 1999). Oğuzların atası olan Oğuz Han, ilk Hun Hükümdarı Teoman'ın oğludur. Oğuz Han M.Ö. 444 yılında Hun tahtına çıkar (Uçakcı, 2013). Bu tarihlerde dağınık durumda bulunan Türk Boylarını tek bir bayrak altında toplar. Hun İmparatorluğunun dağılmasından sonra da Oğuzlar birçok Türk devletlerinin kuruluşuna iştirak ederler. Göktürk Devletinin kurucu kollarından birisi de dokuz boydan oluşan Dokuz-Oğuzlardır (Sümer, 1999, s. 2). Ayrıca Oğuzlar, Göktürk devleti bölündükten sonra Doğu Göktürk devletinin kuruluş sürecinde de büyük rol oynamışlardır. Göktürklerin yıkılması ile birlikte Uygur devletinin idari yapısını oluşturmuşlardır (Sümer, 1999). Akabinde Oğuzlar, tarih sahnesinde kendi kurdukları çok güçlü devletlerle yer almışlardır. Oğuz Yapguluğu, Selçuklu imparatorluğu, Osmanlı İmparatorluğu ve son olarak da Türkiye Cumhuriyeti bunların en önemlileridir. X. Yüzyılda kendi adlarıyla Oğuz Yapgu devletini kuran Oğuz Boyları, Hazar Gölü'nün doğusundan Aral Dağlarının kuzey bölgelerini içine alacak şekilde geniş bozkırlara sahip olurlar. Başkentleri de Yeni-kend'dir (Sakin, 2006). Şeşen de Oğuz Yapgu devletinin sınırlarını şöyle çizer; "*Doğusunda Oğuz Çölü ve Maveraünnehir kasabaları, güneyinde Oğuz Çölü'nün bazı kısımları ve Hazar denizi, batısında ve kuzeyinde Etil nehri*

vardır" (Şeşen, 1985, s. 67). Bilinen belli başlı diğer şehirleri ise, Cend, Karnak, Sabran, Barçınlığı Kent, Süt Kent, Suğnak, Karaçuk'dur (Özönder vd., 2005). Başlarında bulunan hükümdara Yabgu demektedirler (Turan, 2000). Oğuz Yabgu devletinin ne zaman sona erdiği kesin tarih olarak bilinmemektedir. Güçlerinin zayıflaması ile birlikte Oğuzların Kınık Boyundan olan Çağrı ve Tuğrul Beylerin komutasında Oğuz gurubu, Yabgu Devleti'nden ayrılarak Horasan bölgesine gelmişlerdir. 1035 yılında Horasan bölgesinde, bölgenin ve dünyanın en güçlü devleti olan Gazneli İmparatorluğu bulunmaktadır (Sümer, 1999). Gazneliler, 15-20 bin kişilik ordusu olan Oğuzlardan rahatsızlık duymuş ve bölgeden çıkartabilmek için defalarca küçük çaplarda muharebeler yapmışlar ancak hiç birisinde başarılı olamamışlardır. Özellikle 1038 yılında Gazneli Mes'ud, Sü-Başı komutasında çok iyi donatılmış bir orduyu göndermiş olmasına rağmen, Oğuzlar bu iyi askerleri geri püskürtmeyi başarmışlardır. Gaznelilerin başarısızlıkları Tuğrul Bey'e ve Çağrı Bey'e cesaret vermiştir. Gazneli Mes'ud ise daha da hiddetlenerek kendisinin komuta ettiği büyük bir orduyla Oğuzlardan Kurulu olan Selçuklu ailesinin üzerlerine yürümüştür. 23 Mayıs 1040 yılında Dandanakan mevkiinde Tuğrul ve Çağrı Bey'in kesin zaferi neticesinde Oğuzlar tarafından Selçuklu devleti kurulmuştur (Sümer, 1999). Çağrı Bey, kendisinden yaşça daha büyük olan ağabeyi Tuğrul Bey'e itaat etmiştir. Her ikisi ayrı bölgelerin yönetimlerini ele almışlardır. Tuğrul Bey'in çocuğu olmadığından, kardeşinin oğlu Süleyman'ı hükümdar olarak bildirmiştir. Ancak orduda sözü geçen komutanların ve askerlerinde isteğinin yoğun olması, Alp-Arslan'ı hükümdar yapmıştır. Alp-Arslan ikiye bölünmüş devletin tek bir çatıda birleşmesini sağlayarak kuvvetli bir imparatorluk oluşturmuştur. Bu süreç, dağınık durumda bulunan Oğuzların, Selçuklu çatısı altında birleşmeye devam ettiği bir dönemdir. Alp-Arslan'ın bölgede güçlenmesi ve diğer Türkmen boylarının akın akın Selçuklu sancağı altına girmesi, dönemin Bizans İmparatoru olan Romanos Diogenes'i rahatsız etmiştir. Güçlü bir orduyla (200 bin kişilik) Alp-Arslan'ın üzerine yürümüş ve bölgede güçlenen Türkmen birliğini yok etmeyi amaçlamıştır. Selçukluların 50 bin kişilik bir ordusu ile 26 Ağustos 1071 tarihinde Malazgird'te Rahva ovasında karşılaşmışlardır. Bizans ordusunun kuruluş yapısının bir kısmını, Orta Asya'daki siyasi nedenlerden dolayı Bizans İmparatorluğuna sığınan Uzlar (Oğuzlar) ve Peçenekler oluşturmaktaydı. Hatta bu Türk birlikleri, Bizans'ta "Türkopol" olarak adlandırılmaktaydı (Şeşen, 1985). Savaş esnasında Oğuzlar ve Peçenekler, Selçuklu saflarına geçmiş bulunmaktadırlar (Sümer, 1999). Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Anadolu'ya ve Balkanlara çok daha önceden Türkmenlerin gelmiş ve yurt edinmeye başlamış oldukları çıkarımı da yapılabilmektedir. Selçukluların Bizans güçlerini çok ağır bir yenilgiye uğratması, daha önceden yurt edinmek için Anadolu'ya gelen Türkmen konar-göçerlere rahat bir nefes aldırmıştır. Bu büyük zafer, aslında Oğuzların Anadolu'yu kendilerine yurt edinmelerinin kapılarını da açmış bulunmaktadır (Sümer, 1999). Anadolu'nun yeni otlakları,

Orta Asya'da bulunan Türkmen konar-göçerlerin cazibe merkezi haline gelmiştir. Özellikle Türkistan, Horasan, Erran ve Azerbaycan'da bulunan pastoral göçebe Türkler, Moğol baskısı ve istilasından kurtulmak amacıyla Anadolu'ya yönelmişlerdir. Büyük gruplar halinde Anadolu'ya göç etmiş Türkmenler, Anadolu'yu kendilerine yurt edinmişlerdir (Demir, 2000; Halaçoğlu, 2000). Anadolu'nun derinliklerinde sosyo-ekonomik bir güç ve askeri bir güç için dayanak yapan bu Türkmen gruplar Karamanlı, Dulkadirli, Germiyanlı, Ramazanlı, Turgutlu gibi isimler altında birleşmişlerdir (Bilgili, 2000). Göç eden bu Türk boylarının en büyük kısmını pastoral göçebe Oğuz Boyları teşkil etmiştir (Akdağ, 1995). Trabzon dolaylarına gelen 100 bin kişilik Türkmen boylarının büyük çoğunluğunu Çepniler, Yüreğir, Alayundlu ve Döğer Boyları oluşturmuştur. Giresun, Tire ve Kastamonu bölgelerine dağılmışlar ve kendilerine bu bölgeleri yurt tutmuşlardır. Sümer (1999), özellikle XIII. yüzyılda Selçuklu Devletine yabancıların "Türkiye" ve "Türkistan" demelerinin, bu aşırı sayıda gelen Türkmen göçünden kaynaklandığını ifade etmektedir. Bu dönemde gelen Türkmenlerden bir kısmı Maraş bölgesine yerleşerek ağaç işleriyle meşgul olduklarını ve "Ağaç-Erleri" lakabı takıldığını ve günümüzde tahtacı olarak bilinen bu yörük grubunun aslında bu ağaç erleri olan Türkmenler olduğunu da ilave etmektedir (Sümer, 1999). Aynı yıllarda bir kısım konar-göçer Türkmenler ise daha güneyde bulunan Suriye bölgesini iskân tutmuşlardır. Suriye bölgesinde bulunan konar-göçer Türkmenler, havaların ısınması ile birlikte Anadolu'nun daha serin olan Maraş dağlarına, Uzun-Yayla ve Sivas'ın güney bölgelerine göç etmişlerdir.

1277 yılına gelindiğinde Moğollar, Selçuklu Devlet yönetimini tamamıyla kendi ellerine almışlardır. Anadolu'da bulunan göçebe Türkmen boyları, Moğol istilasına karşı kendi güçleri ile mücadele etmeye başlamışlardır. Öyle ki, göçebe Türkmen boyları, Moğolların Anadolu topraklarında istedikleri gibi ilerleme imkânının olmadığını gösteren tek güç konumunda kalmıştır. Bu dönemde Anadolu'da bulunan birçok Türkmen boyları kendi Beyliklerini kurdular. Yerleşik hayata geçen Türkmenlere o dönemde Türk denilmeye başlanmıştır. Söz konusu fetret devrinin yaşandığı bu dönemde, Oğuzların Kayı boyu güneyden Ankara bölgesine gelmiş, ancak Moğol istilası buralarda da huzur bırakmadığı için Ertuğrul Bey komutasında Söğüt yöresine gelmişlerdir. Osman Gazi'nin Söğüt'ü ele geçirmesi ile birlikte Oğuzların üçüncü büyük devletlerinin temelleri atılmıştır. Osmanlı Devleti'nin birinci dünya harbinde yenik düşmesiyle birlikte, kurtuluş savaşını kazanarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Oğuzların soyundan gelen (Caferoğlu, 1973), kurulmuş son devlet unvanını almaktadır.

1.1. Oğuz Boyları ve Türkmenler

Oğuz adının aslı ve manası hakkında dil bilimcileri birçok fikir ayrılıklarına düşmüşlerdir. Bu düşüncelerden bir tanesi J. Marquart tarafında iddia edilen Oğuz'un Ok+uz dan geldiği yönündedir. Ok "boy, oymak" "-z" de "biz, siz" de görüldüğü gibi çokluk ekidir. Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere "Oğuz" boylar demektir (Sümer, 1997, s. 6). Sümer yapmış olduğu alıntılarında; D.Sinor'un, Oğuz'un öküz kelimesinden türediğini iddia etmekte olduğunu, İlhanlı devleti döneminde yazılan Uygurca Oğuz Kağan Destanında ilk süt manasında olan "ağız" kelimesinden Oğuz ifadesine döndüğünü, Macar bilgini olan J. Nemeth'in de Marquart'a benzer şekilde Ok+z şeklinde ifade ederek "Ok" oymak z de çokluk eki olduğunu ve en yakın ifadenin de bu olduğunu beyan etmektedir (Sümer, 1999, s. 19-20). Kafesoğlu ise "Oğuz" isminin Türk boylarından ayrı bir boy olmayıp, Türk kabilelerinden birisi olduğunu ifade etmektedir. Erdal Aksoy'un, Oğuzların etnik kökeni hakkında İbn Fazlandan naklettiği şu ifadeler; "X. yüzyılda İbn Fazlan seyahatnameleri Oğuz'la Türk'ü aynı anlamda kullanmış, Oğuz diye bilinen Türk boyu, "Oğuz Türkleri" (Aksoy, 2005, s. 7)." şeklinde ifade etmiş olması Kafesoğlu'nun ifadeleriyle örtüşmektedir.

Oğuz Türklerine dair yapılan araştırma en fazla VII. yüzyıla kadar ulaşılabilmektedir. Türklerin tarihi süreç içerisinde genel itibariyle VIII. yüzyıla gelinceye kadar yaşamları hakkında pek kayıt tutmadıklarına tanıklık edilmektedir. Bu konuda Candan; "*Eski Türklerin orijinal kültürlerini, yaşam felsefelerini ve dini inanışlarını mitolojilerden ve Çin kaynaklarından öğrenmekteyiz. Günümüze kadar ulaşmış olan bu Çin kaynakları olmasaydı, o günlere ait hemen hemen hiçbir belge elimizde olmayacaktı. Zira Rus kaynakları çok sonraki dönemlere aittir*" demektedir (Candan, 2002, s. 20). Araştırmalar, Oğuzların tamamının konar-göçer hayat sürmediği, bir kısmının savaştan hoşlanmaması nedeniyle yerleşik hayat sürdüğü ve şehirler, köyler, kasabalar kurdukları şeklindedir. Kurdukları yerleşik hayat düzeninde, çiftçilik, zanaat ve ticaretle meşgul olmuşlardır. Hatta Sümer (1997, s. 7), bu yerleşik hayata geçmiş toplulukların, göçebe hayatı süren kardeşlerince tembel manasına gelen "YATUK" ismini vermiş olduklarını ifade eder. Cemiloğlu ise "Yatmak eyleminden **yatuk** sıfatının" türetilmiş olduğunu söylemektedir (Cemiloğlu, 2002).

Oğuz Boylarını anlatan değişik destanlar bulunmaktadır. Bu boyları gösteren destanlardan bir tanesine göre;

"*Oğuz Han'ın Gün, Ay, Yıldız, Gök, Dağ ve Deniz adlarında altı oğlu, Uluğ Türük adında aksakallı bir veziri vardı. Bu vezir aynı zamanda Oğuz Han'ın akıl hocasıdır. Türük, bir rüya görür ve rüyayı Oğuz Han'a anlatır. Rüya av ve avlanmakla ilgilidir. Bunun üzerine Oğuz Han oğullarını yanına çağırarak ava çıkmalarını ister. Büyük oğulları Gün, Ay ve Yıldız'ı doğu yönüne, küçük oğulları Gök, Dağ ve Deniz'i de batı yönüne avlanmaya*

gönderir. Oğullarının üçü doğuya, üçü batıya giderler. Büyük oğulları av yaparken yolda altın bir yay, küçük oğulları üç gümüş ok bulurlar ve bunları getirip babaları Oğuz Han'a verirler. Oğuz Han, büyük oğullarına "Yay gibi atik olun" diyerek altın yayı, küçük oğullarına ise "Ok gibi doğru olun" diyerek 'okları' verir. Sonra yayı bulan büyük oğullarına "Bozok" adını ve ordusunun sağ kolunun idaresini, gümüş okları bulan küçük oğullarına da "Üçok" adını ve ordusunun sol kolunun idaresini verir. Bundan sonra da Oğuzların askeri ve siyasi teşkilatlanması bu doğrultuda gelişir" (Uçakcı, 2013, s. 46).

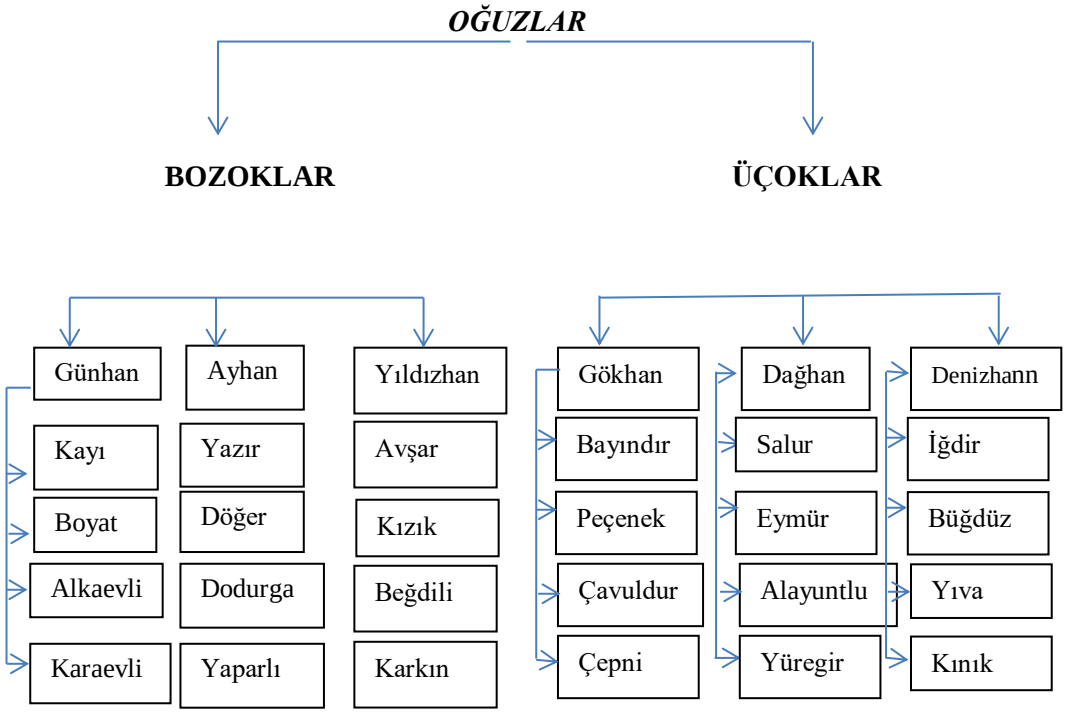
Orhan Sakin'in Reşidüd-din'den aktarmış olduğu destan da ise;

"Oğuz Han buyurdu ki, bundan sonra oğullarımdan kim gelirse birlik olsunlar. Biz hepimiz bir soydanız deyip orduda da kendi yerlerini ve rütbesini bilsinler. Bunlarda şöyle kararlaştırıldı: Yay verdiklerimin yeri daha üstte olsun ve orduda sağ kolu teşkil etsinler. Kendilerine ok verdiklerimin yeri daha altta olup sol kolu teşkil etsinler. Çünkü yay, hükümdar gibi hükmeder, ok ise ona bağlı ve tabi olarak itaat eden elçidir" (Sakin, 2006).

Bu destandan da anlaşılacağı üzere Bozoklar'ın sembolü "yay" Üçoklar'ın sembolü ise "ok" dur. Bu durumu Türkmen, Türklerin yaşayış tarzlarında ve kuruluş teşkilatlarında sürekli olarak dikotomik (iki prensipli sistem) şekilde olduğunu ifade eder. Sağ- sol dikotomik Türk inanç sistemlerinden olan Gök Dini ile ilgili oluğunu vurgular (Türkmen, 2011). Yönler de dikotomik özellikten dolayı ayrı bir anlam kazanmaktadır. Türkler, İslam Dini 'ne girmeden önce yaygın din olan tek Tanrılı Gök Din'e tabidirler. Gök Din inançlarına göre Gök Tanrı hüküm veren, hâkim olandır ve her şeyin kaynağıdır. Yönetim ve iktidar yukarıdadır ve yukarıdan aşağıya doğru iner. Yönetimin şeklide yukarıdan aşağıya doğru sıralanır. Yeryüzünde de sağ ve sol olarak sıralanır. Güneş sağ ve doğuyu, ay ise sol ve batıyı göstermektedir. Doğu her zaman daha kıymetli olduğu için yönetici çadırının yönünü doğuya doğru kurar. Kuzey, soğuk ve sert iklimi sembol eder. Güney ise sıcak ve bereket demektir. O yüzden de güney, kuzeye tercih edilmiştir (Türkmen, 2011). Türklerin bu dikotomik sistem anlayışından dolayı ak ve karada önemli bir yer almıştır. Ak Hun- Kara Hun, Ak Kıpçak-Kara Kıpçak, Kara Keçili-Sarı Keçili, Ak Koyunlu-Kara Koyunlu gibi isimler tamıyla Türklerin inanç sistemlerinin yansımasıdır.

İlhanlı Türk Devletinin sarayında yetişmiş olan Reşidüd-din tarafından kaleme alınan **Camiü't Tevarih** adlı esere göre, Oğuzlar 24 kola ayrılmaktadır. Kaşgarlı Mahmut ise Divan-ı Lügati't Türk adlı eserinde 22 boy saymaktadır. Aşağıdaki Tablo 1 de Oğuzların 24 kolunun isimleri yer almaktadır.

Tablo 1: Oğuzların 24 Kolu



Kaynak: Kaşgarlı Mahmud Kitabı s. 75

Sakin eserinde, Reşidüd-din'i referans göstererek yukarıda Tablo 1 de verilen Oğuz boy teşkilatının isim listesini anlamlarıyla şöyle vermiştir;

"BOZOKLAR"

A.Gün Han Oğulları

Boyun Adı	**Manası**
Kayı:	Sağlam. İsmail Uçakcı ise " kay, Kaymak, meyletmek olduğunu ifade eder. Ongununun Sunkur kuşu olduğunu belirtir (Uçakcı, 2013).
Bayat:	Mutlu, yiyeceği bol.

Alkarevli[3]: Nereye varsa başarı gösterir.

Karaevli[4]: Kara otağlı yani evleri kara.

B.Ay Han Oğulları

Boyun Adı	**Manası**
Yazır:	Çok ülkeye sahip
Döger:	Toplanma için
Dodurga:	Ülke almak ve yönetmek
Yaparlu:	Bilinmiyor

C.Yıldız Han Oğulları

Boyun Adı	**Manası**
Avşar:	Çevik ve avı sever
Kızık:	Güçlü, düzene sokmada ciddi
Beğ-dili:	Ulların sözleri gibi değerli
Karkın:	Çok ve doyuran aş”

“ÜÇ OKLAR”

A. Gök Han Oğulları

Boyun Adı	**Manası**
Bayındır:	Daima yiyecek dolu olan yer.
Beçene[5]**:**	İyi çalışır.
Çavuldur[6]**:**	Şerefli, ünü yaygın
Çepni:	Nerede düşman görürse hemen savaşır

B. Dağ Han Oğulları

Boyun Adı	**Manası**
Salur:	Nereye varsa kılıç ve çomağı iş görür
Eymir:	Son derece iyi ve zengin
Ala-yundlu[7]	Hayvanları iyi
Üregir:	Daima iyi ve düzen kurucu

[3] Kaşgarlı Mahmud’da Alka-bölük; Yazıcıoğlunda Alka-evli şeklindedir.
[4] Kaşgarlı Mahmud’da: Kara-bölük
[5] Kaşgarlı Mahmud’da: Beçenek
[6] Yazıcıoğlu’nda: Çavındır
[7] Kaşgarlı Mahmud’da: Ula Yundluğ

C. Deniz Han Oğulları

Boyun Adı	**Manası**
Yigdir[8]:	İyilik, büyüklük, yiğitlik
Bügdüz:	Herkese tevazu gösterir ve hizmet eder
Yıva:	Derecesi hepsinden üstün
Kınık:	Nerede olsa değerlidir" (Sakin, 2006, s. 43)

Reşidüd-din ve Kaşgari her boyların sembolleri olan damgalarına da yer vermiştir. Ayrıca Reşidüd-din Oğuz Boylarının Ongunlarını da listelemiştir.

Müslüman Arap Ordularıyla Türkler ilk olarak 639 yılında karşılaştılar. Bu tarihten itibaren İslam Dini ile tanışmaya başlamışlardır (Candan, 2002). İbn el Esir'den rivayet edilen ise, Oğuzların bir kısmı Maveraünnehir dolaylarına geldiği dönemde, dönemin halifesi olan el-Mehdi elçiler gönderir ve Oğuzların İslamiyet'i kabul etmesini teklif eder. Bu teklifi kabul eden Oğuzlar, Müslüman olurlar (Şeşen, 1985, s. 9). Ancak Oğuzların büyük bir kısmı 900'lü yıllara gelinceye kadar Şamanizme ve Gök Tanrı dinine mensuptular (Candan, 2002). Şamanizm'in bazı zorlukları Türk boylarını yeni bir din arayışına ittiği sırada, Oğuzlarda aynı duyguya dahil olmuşlardır. Bulundukları bölgeyi Müslüman Arap Ordularının istilasına karşı korumak için direnseler de IX. yüzyılda konar-göçer hayat yaşayan Oğuzların bir kısmı, sınır komşuları olan Müslüman Araplarla ticari alışverişlerini artırmışlardır. Bu süreç içerisinde, yaşayış şekilleri tek Tanrılı din olan Oğuzlar, İslamiyet'i yaşam tarzlarına uygun buldukları için toplu guruplar halinde İslam dinine geçtiler. Yerleşik hayat yaşayanlar, İslam Dinini seçmiş bu konar-göçer Oğuzları, Şaman dinine mensup olanlardan ayırmak için "Türkmen" diye adlandırdılar. Böylece "Türkmen" nitelendirmesi, konar-göçer Müslüman Türkleri (Gündüz, 1997), bir yandan yerleşik Türklerden, bir yandan da konar-göçer ama Müslümanlığı kabul etmemiş Türklerden ayıran bir deyim olmuştur (Aksoy, 2001). Sümer de eserinde Oğuzlardan, "İslamiyet'e giren kümelere Çayardı Müslümanları tarafından, Türkmen adının verildiğini" ifade etmekte ve şöyle ilave etmektedir; "Türkmen ismi X. ve XI. yüz yılda Müslüman Oğuz anlamına geliyordu" (Sümer, 1997, s. 13; Seyirci, 2000, s. 2). Şeşen'de "Oğuz Türklerinden Müslüman olup, Müslümanlar arasına katılanlar iki taraf arasında tercüman olurlardı. O kadar ki, bir Oğuz Müslüman olunca 'Türkman oldu' denilirdi. Bunlar Türk olmalarına rağmen, Müslümanlar tarafından 'Türkmen yani Türklere benzeyen' denildi." (Şeşen, 1985, s. 198). Tarihte ilk defa eserlerinde Türkmen adını Coğrafya yazarı Makdisi, Ahsenü't Tekasim adlı eserinde kullanmıştır (Şeşen, 1985; Hunkan, 2008, s. 4). Makdisi ve El-

[8] Kaşgarlı Mahmud'da ve Yazıcıoğlu'nda İğdir

Buruni de Oğuz boyları içerisinde, İslamiyet'i kabul etmiş topluluklara, Müslüman komşuları tarafından "Türkmen" diye hitap ettikleri görülmektedir (Aksoy, 2001). "Türkmen" adının tarihte nasıl ortaya çıktığı konusunda bazı farklı görüşler mevcuttur. Kaşkari, Türkmen adını "Türk Manend" den oluştuğunu "Türk'e benzer" manasına geldiğini ifade etmektedir (Hunkan, 2008). Reşidüd-din'in Camiü't Tevarih'inde benzer ifade şu şekilde yer almaktadır; Tacikler onlara "Türk-manend" dediler (Kafesoğlu, 1958, s. 122). Ancak Müslümanların İslamiyet'i seçmiş olan Oğuzlara "Türk-manend" dediklerini ve yıllar içerisinde kullanım şeklinin "Türk-men" şekline dönüşmüş olduğu fikri en yaygın kabul edilmiş görüştür (Gündüz, 1997). Diğer bir görüş ise, Oğuzların ve Karlukların oluşturmuş olduğu siyasi bir topluluğun adıdır (Aksoy, 2005, s. 13). Kafesoğlu'da aynı görüşte birleşerek, Çu, Talas, Yedisu bölgelerinde yaşayan (XI. Asrın ilk dönemi) Karlukların kendilerine, siyasi bir isim olarak, Türkmen dediğini ifade etmektedir (Gelekçi, 2005). Kafesoğlu'nun yapmış olduğu diğer araştırmalarına göre; "Türkolog olan Vambery Türkmen ifadesini açıklamaya çalışan ilk yabancı bilim adamıdır ve şöyle izah eder, Türk ve men ekinden meydana gelmiş ve 'Türklük, Türkler' manasına gelmektedir. 'men' eki Türkçede toplayıcı isimler meydana getiren bir ektir". J. Deny'den naklettiği şekil ise; "Türkçedeki men-man ekinin 'kocaman, burun, şişman yani obese vb. şekilde kelimeye augmentatif (mübalağa, fazlalık, büyüklük, üstünlük,) anlamını verdiğini, Türk ve men den oluşan Türkmen ifadesinin de 'koyu Türk', 'halis kan Türk' anlamına geldiği kanaat'ına vardığını" ifade etmektedir (Kafesoğlu, 1958). Sümer (1999) ise "Türk-i imandan" geldiği fikrini de beyan etmektedir. Günümüzde ise Türkmen kelimesinin sonunda bulunan "men" ekinin abartma eki olduğunu ve Öz-türk manasına geldiğini ilave etmektedir. Selçuklular döneminde konar-göçer durumda olan Türkmenlerin yerleşik hayata geçmesi ile birlikte "Türk" diye adlandırıldığı görülmektedir (Sümer, 1999, s. 158).

Oğuzlar, İslam Dinini seçmiş olsalar da yaşayışlarında eski inanışlarından kalma Şamanistik ritüeller gelenek şeklinde yaşamaya devam etmiştir. Bugün bile Yörüklerin yaşayış şekillerinde hala Şaman dinine ait uygulamalar görülmektedir. Özellikle bazı yörük aşiretlerinin "endogami" denilen içte evliliği aşırı olarak benimsediği için, yüz yıllardır Ata yurttan kalma kültürü, gelenek ve görenekleri, inanış şekillerini günümüze kadar taşımayı başarmıştır. Ateşin temizleyici özelliğinin olduğuna inanılması ve bu sebepten dolayı çadırda sürekli ateş yanması, mavi boncuğun nazara iyi geldiğine inanılması, kurşun dökmenin nazara iyi geleceğine inanılması, yatır ve türbelerin yanlarında bulunan ağaçlara çaput bağlanılması, güneşin doğuşunun önemli olmasından dolayı çadırların kapısının doğuya bakışı bunlardan belli başlı olanlardır. İslamiyet'i kabul eden göçebe Türkler yani Türkmenler, İslamiyet'i yaymak, yeni otlaklar bulmak, iklim değişikliği neticesine aşırı kuraklık baş göstermesi (Uçakcı, 2013, s. 34), salgın hastalıkların baş göstermesi, nüfus artışının yeni yerler arama düşüncesini

ortaya çıkarması, birbirine bağlı olan boyların birbirlerini takip etme duygusu, Moğol baskısından kurtulma düşüncesi ile Altaylardan, Asya steplerinden daha batıya doğru hareket etmişlerdir. Bir kısım Oğuz Boyu bugün Türkmenistan bölgesine yerleşmiş, bir kısmı ise Azerbaycan'a bir kısmı da İran'ın Batı bölgesine yerleşmişlerdir (Sakin, 2006, s. 40). Azerbaycan bölgesine yerleşen gurubun başında komutan olarak Dana'nın bulunduğu ve kendilerine bu bölgeyi yurt tuttukları görülmektedir (Sümer, 1967). Küçük bir gurubun Irak ve Suriye bölgelerine gittiği bilinmektedir. Diğer büyük bir gurup ise Anadolu içlerine kadar girerek geniş otlakları bulmuşlar ve bu otlaklardan istifade etmeye başlamışlardır.

775-785 yılları arasında Abbasiler Suriye, Elcezire ve Doğu Anadolu bölgelerini ele geçirmişler ve uç bölgesi olarak adlandırmışlardır. Başta Müslüman Türkler olmak üzere birçok gönüllü kavimleri bu bölgelere yerleştirmişlerdir (Sakin, 2006; Ayhan, 1999). Oğuz Boylarının çoğunlukta olduğu bu dönemde, yani M.S. 800-1071 tarihleri arasında Anadolu son derece sessiz ve sakin bir yapıya bürünmüş durumdadır (Turan, 2000). Zira o çağlarda, Anadolu sürekli işgale maruz kalan bir yapıda olduğu için, köy ve kasabaları harap edilmiş, sadece etrafı hisarlarla çevrili, az nüfuslu yerleşim yerlerine sahiptir. Süreklilik arz eden bu istilalardan dolayı Anadolu nüfus yoğunluğunun fazla olmadığı bir yerleşim yeri konumunda olmuştur. Köprülü'de bu konudan bahsederken; X. yüzyıla kadar, Müslüman Arapların ordularında bulunan Türk komutanları vasıtasıyla Anadolu'da bulunan Bizanslıları korkuttukları için, nüfusun büyük bir bölümü Batı Anadolu'ya kadar çekildiklerini ifade eder (Köprülü, 1991). Türkmenler bu durumu fırsat bildiklerinden dolayı, geniş otlaklarda konar-göçerliğe başlamışlardır (Arvasi, 1986). Ahmet Arvasi yapıtında Anadolu'nun, Selçuklulardan önce Türkmenler tarafından yerleşilmiş olmaya başlandığını, Hakkâri, Erzincan, Van kazılarında çok sayıda kalıntıların çıktığını, özellikle de Oğuzların Bayındır Boyundan olan Akkoyunlulara ve Karakoyunlulara ait eserlere rastlandığını ifade etmektedir. Bu Türkmen konar-göçerler, Anadolu'nun Türkleşmesinde çok büyük katkıları olmuştur (Bayar, 1996, s. 64). Erden'in yapmış olduğu araştırmalar da yukarıda söylenenleri teyit eder niteliktedir. Erden'in ifadesi ise şöyledir; "*yapılan araştırmalar göstermektedir ki, yörüklerin Orta Asya'dan Altaylardan gelen Etimolojik olarak Oğuz Boylarına bağlı olduklarını kesin olarak ortaya koyar*" (Erden, 1996, s. 139). Anadolu'yu yurt edinmek isteyen bu Türkmenlere Selçuklu Devleti döneminde de (Akdağ, 1995) Osmanlı Devleti döneminde de, devletin bekasını garanti altına alabilmek maksadıyla ve sınırdan gelecek tehlikeleri erken ikaz ihbar sistemi olması ve sınırları korumaları amacıyla sınır boylarında yer, yurt vermişlerdir. Anadolu Selçuklu konar-göçerleri, güneyde Toros Dağlarını kapsayan alana, kuzeyde ise Bolu'dan Trabzon'a kadar olan Karadeniz sahilleri ile dağlarda bulunan otlak alana yerleştirilmişlerdir (İnalcık ve Quataert, 2000). Türkmenler de bu sayede devletin sınır boylarında

hayvancılık ve akıncılığı birleştirmişlerdir (Yınanç, 1944, s. 174-176). Gerek Selçuklu döneminde gerek ise Osmanlı döneminde, Türkmen konar-göçerlerin devletin kuruluşunda yer almalarına rağmen ilerleyen yıllarda merkezde yer almamaları ve sürekli kenara itilmeleri, ilerleyen dönemlerde merkezi yönetime, tepkilerini de beraberinde getirmiştir (Aksoy, 2001). Bilhassa Anadolu Selçuklu Döneminin sonlarına doğru göçebe hayat süren bu Türkmen konar-göçerler, aşağılayıcı, onur kırıcı, küçümseyici tarzda "Göçebe Türk" anlamında kullanılarak ilk manasını yitirmeye başladığı görülmektedir (Seyirci, 1996, s. 192). Bu durum üvey evlat muamelesi gibi algılanmış, her iki devlet döneminde de konar-göçerler, devlet yönetimine karşı küstürülmüştür. Bu durum da istenilmeyen toplumsal huzursuzluğun oluşmasına neden olmuştur.

2.SONUÇ

Türkler geniş Orta Asya steplerinde hayvancılık ile uğraşan göçebe topluluklardı. Ancak yukarıda da ifade edilen nedenler ile yeni otlaklar aramaya başladılar. Hayvancılık ile uğraşan Türk boyları Anadolu'ya girmişler ve hayvancılık için oldukça müsait coğrafyaya ulaşmışlardır. Sivas-Kahramanmaraş hattının doğusunda yaşayan göçebe Oğuz boylarına, bölgede bulunan diğer etnik guruplardan ayırabilmek için Türkmen denilmiştir. Sivas-Kahramanmaraş hattının batısında bulunan göçebe pastoral topluma ise Yörük denilmiştir. Sürekli hayvan peşinde yürümek zorunda kalan, hızlı yer değiştirmesini bilen bu topluluğa yürümek ya da yörümek fiilinin kökünden türetilen "yörük" ifadesi kullanılmaktadır. Yörük topluluklarının içine girildiğinde "Yörüğün" "Yiğitlik" manasında da kullanıldığı gözlenmektedir. Sonuç olarak, Anadolu'da bulunan göçebe topluluklar her ne kadar farklı isimler ile anılsalar da ayrı bir etnik gurup olmayan ve Oğuz boylarından gelen Türk topluluklarıdır.

KAYNAKÇA

Akdağ, M. (1995). *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi 1 (1243-1453).* İstanbul: Cem Yayınevi.

Aksoy, E. (2001). *Yörük ve Türkmenlerin Sosyo-Kültürel Yapısı (Kırıkkale Karakeçili Aşireti Örneği),* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi *Sosyal Bilimler Enstitüsü,* Ankara

Arvasi, A. (1986). Dogu Anadolu Gerçegi.

Ayhan, A. (1999). *Balıkesir ve Çevresinde Yörükler, Çepniler ve Muhacirler.* Balıkesir: Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı Yayın no 5.

Bayar, M. (1996). Arşiv Vesikalarına Göre: Bolvadin Civarında İskan Edilmiş Türk Aşiretlerinden Karabağlı Aşireti'nin İskanı. *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler)* (s. 63-126). Antalya: Halk Kültürleri Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları: 232.

Büyükşahin, F., Güneş, G. (2016). Geleneksel Ekolojik Bilginin Önemi: Sarıkeçili Yörük Örneği. Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar E- Dergisi.

Büyükşahin, F., Güneş, G. (2017, Mart 30). Pastoral Göçebe Toplumlar ve Kültürel Peyzaj Korumanın Önemi . JRTR, 4(1), 36-48.
Caferoğlu, A. (1973). Anadolu Etnik Yapısının Oğuz-Türkmen-Yörük Üçlüsü. *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 75-86.
Candan, E. (2002). *Türkler'in Kültür Kökenleri.* İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları.
Demir, A. (2000). Bozdoğan Teşekküllerinin Tarihi Gelişimi. *Anadolu'da ve Rumeli'de Yörükler ve Türkmenler* (s. 103-112). Tarsus: Yör-Türk Vakfı.
Erden, A. (1996). Günümüz Toros Yörüklerinden İzlenimler. *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler)* (s. 139-146). Antalya: Halk Kültürleri Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları:232.
Gelekçi, C. (2005). Türk Kültüründe Oğuz-Türkmen-Yörük Kavramları. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi (HÜTAD)*, 9-17.
Gündüz, T. (1997). *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri.* Ankara: Bilge Yayınları.
Halaçoğlu, Y. (2000). Osmanlı Döneminde Türkiye'nin Nüfus Yapısı ve Aşiretler. *Anadolu'da ve Rumeli'de Yörük ve Türkmeler* (s. 137-144). Tarsus: Yör-Türk Vakfı.
Hunkan, Ö. S. (2008). Kaşgarlı Mahmud ve XI. Yüzyılda Türkler. *Kaşgarlı Mahmud Kitabı* (s. 3-28). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
İnalcık, H. ve Quataert, D. (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi.* İstanbul: Eren Yayıncılık.
İnbaşı, M. (2000). Rumeli Yörükleri. *Anadolu'da ve Rumeli'de Yörükler ve Türkmenler* (s. 145-182). Tarsus: Yör-Türk Vakfı.
Kafesoğlu, İ. (1958). *Türkmen Adı, Manası ve Mahiyeti.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
Kafesoğlu, İ. (1987). *Türk Bozkır Kültürü.* Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
Kafesoğlu, İ. (1989). *Türk Milli Kültürü.* İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
Özönder, M. C., Aksoy, E. ve Köktürk, G. V. (2005). *Son Konar-Göçerlerin (Sarıkeçili Yörüklerinin) Sosyo-Kültürel Yapısı.* Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.Sakin, O. (2006). *Anadolu'da Türkmenler ve Yörükler.* İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
Seyirci, M. (2000). *Batı Akdeniz Bölgesi Yörükleri.* İstanbul: Der Yayınları.
Sümer, F. (1967). *Oğuzlar (Türkmenler).* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
Sümer, F. (1997). *Türkiye Cumhuriyetini Meydana Getiren Eller ve Türk Destanları.* İstanbul: Ders Kitapları A.Ş. Yayınları.
Sümer, F. (1999). *Oğuzlar (Türkmenler) 5.Baskı.* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfi.
Şeşen, R. (1985). *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri.* Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Ens. Yayınları.
Turan, R. (2000). Türkmenlerin Anadolu'ya Gelişi. *Anadolu'da ve Rumeli'de Yörükler ve Türkmenler* (s. 241-245). Tarsus: Yör-Türk Vakfı.
Türkmen, F. (2011). Oğuzların İdari Yapı ve Boy Teşkilatlarında Dikotomik Özellik. *Türk Dünyası İnceleme Dergisi*, s. 11-14.
Uçakcı, İ. (2013). *Oğuz Boyları.* Ankara: Bilge Oğuz Yayınları.
Yınanç, M. H. (1944). *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri (No. 240).* Burhaneddin Matbaası Bilgili, A. S. (2000). Tarsus Türkmenleri (Varsaklar). *Anadolu'da ve Rumeli'de Türkmenler* (s. 9-49). Tarsus: Yörtürk Vakfı.

TÜRK TASARIM DÜNYASININ SEMBOL İFADELERİ OLARAK MASALLARDA FORMEL YAPILAR

Didem Gülçin ERDEM[*]

GİRİŞ

Formel yapılar, masal bütünlüğü içerisinde, anlatıcı kişinin anlatıya müdahalesini mümkün kılan kalıp ifadelerdir. Anlatının lineer akışını kesintiye uğratarak, dinleyiciyi şaşırtmak, eğlendirmek gibi işlevler üstlenen formeller, dağılan ilginin tekrar yoğunlaşmasını sağlar. Ses ve sözcük benzerlikleriyle örülen, tekrara dayalı kalıp ifadeler, masal bütünlüğü içerisinde çeşitli görev ve biçimlere sahiptir ve kalıplaşma özellikleri dolayısıyla geleneği sürdürme görevi üstlenirler.

Nesir diliyle kurulan masallarda, akıcılığı sağlayabilmek için halk düşüncesi, nazmetmenin sağladığı olanaklardan faydalanamadığı için başka yollar aramıştır. Nesir içerisinde akıcılığı sağladığı gibi, anlatıcı ve dinleyicinin belleklerine, tekrarlar üzerinden yardım eden formel yapılar, iç kafiyeli söyleyişlerdir. Walter J. Ong, kulaktan kulağa ve oral yolla dolaşan hazır deyişler niteliğinde kalıpların, söyleme ritim katmanı yanında belleğe de destek olduğunu iddia eder. Ong'un ifadesiyle, değişmeyen, ritmik ve dengeli deyişler, sözlü kültürlerde sürekli tekrarlanırlar ve düşüncenin çekirdeği bu deyişlerdir. Kalıplaşmış deyişlerden oluşmayan düşüncelerin uzun süre dolaşımda olması olanaklı değildir, çünkü söz konusu kalıp sözler düşüncenin özünü teşkil eder (2013, s.50).

Masallar, yaratıldıkları kültürden damıtılmış kültürel bellek öğelerini barındırmakta ve söz konusu öğeler aynı zamanda birer hatırlama figürü olma özelliği göstermektedir (Çelepi, 2016, s. 24). Masal anlatma geleneğine ilişkin önemli bilgileri yapısında barındıran masal formellerin kuruluşunda faydalanılan mizahi unsurlar ve söz oyunları gibi bileşenler ve bunların sıralanış planı, masal anlatıcısının parçası olduğu kültürel doku tarafından belirlenir. Anlatıcı ve dinletici arasındaki etkileşimle masal metninin yapısında ve üslubunda değişikliklere başvurulmasıyla, bireye ait zihinsel tasarımların, masallardaki kalıp sözler aracılığıyla kolektif zihne ait imgelerle örtüşmesi sağlanır. Ortak kültürel belleğe ilişkin kodlara vurgu yapılmasını kolaylaştıran formel unsurlar, dinleyici ve anlatıcı arasında gerçekleşen folklorik içerikli iletişimin de interaktif biçimde yönlendirilmesini kolaylaştırır.

Mustafa Arslan'ın ifadesiyle, evren tasarım modellerinin kurgusallığı sofistike, keyfi yahut öznel bir kurgusallık değil; nesneyle ilişkilendirilmiş ve

[*] Arş. Gör., Pamukkale Üniversitesi, dgulcine@pau.edu.tr

özneler arası kabul edilebilirlik niteliği taşıyan bir kurgu sistematiğidir. Tasarımlar varlık alanının doğrudan kendisi değil, onu anlatan bir bilgi türüdür. Söz konusu bilgi türünün iletişime dayalı bir hadise olarak aktarılmasında, sözlü kültür ortamı anlatıcılarının ve ürünlerinin büyük payı vardır (2005, s. 2). Evren tasarım modelinin neliğine ilişkin ipuçlarını içerisinde barındıran formel yapılar, tekrarlı ve sanatlı söyleyişler de olmaları dolayısıyla, evreni kavrayış ve kendini evren içerisinde konumlandırma noktasında dinleyiciye parçası olduğu kültürün kodları üzerinden anımsatma ve onama görevi üstlenirler.

Bu bağlamda çalışmamız, masal türünün karakteristiği konusunda belirleyici olan giriş, geçiş, bitiş formelleriyle, benzer durumların tekrarı için kullanılmaları dolayısıyla kalıplaşmış olan ifadelerin neliği ve anlatıcı-dinleyici ilişkiselliği içerisindeki işlevleri, Türk evren tasarımına ilişkin kodlar üzerinden anlamlı hale getirilmeyi amaçlamaktadır.

1. GİRİŞ FORMELLERİ

Masallarda, anlatıcının dinleticiyi masala hazırlamak için faydalandığı kalıplaşmış yapılar giriş formellerini oluşturur. Masal bütünlüğü içerisinde giriş formellerinin varlığı salt estetiğin gücünden faydalanarak, masalı renklendirme isteğiyle ilişkili değildir. Masalın girişinde yer alan tekerlemeler, dinleyicinin mevcut gerçeklik alanından koparılarak kurmaca bir dünyadan haberler alacağına ilişkin bilgilendirilmesi işlevini de görür.

Giriş formelleri, dinleyici kişinin reel gerçeklikten ayrılması, kurgusal bir gerçeklik inşasına dâhil olması noktasında salt mübalağa sanatından da faydalanarak yerleşik olanın aşındırılması üzerinden dinleyicide hayret duyguları uyandıran yapılar değildir. Reel gerçekliğin iç kafiyeli cümlelerle deforme edildiği bu yapılar, paydaşı olunan kültürün ortak kodları üzerine inşa edilmiştir. Yer yer hatırlama figürleri üzerinden de sunulan kurgusallık, gerçekte, evren tasarım modelinin masal diline uygun ve sanatlı bir söyleyişle somutlaşmasıdır.

Kalıplaşmış unsurlar kimi zaman anlatıyı sabitleştirmek için kullanılıyorken kimi zaman da anlatıya esneklik katmak amacıyla kullanılır. Kalıplar, deneyimlerden kaynaklanan verileri işlemenin değişmez yoludur ve deneyimle irdelemenin zihinsel düzenlenişini belirleyerek belleğimizde yer etmesini sağlar. Sözlü kültürün belirleyici özelliği olan kalıplar, tek tek kelimelerden daha fazla işlenmiş durumdadır (Ong, 2013, s. 82, s. 51). Bu bağlamda, masallardaki giriş formelleri deneyimin ve ortak duyuş alanına ilişkin verilerin kalıp yapılar üzerinden ifade edilmesi ve masalın girişinde dinleyici kişiye, parçası olduğu kültürün anımsatılmasını sağlar.

Başlangıç formelleri, sade yahut tekerlemeli kurulabilir. Sade giriş formelleri genellikle, “Bir varmış, bir yokmuş…” şeklinde başlar. Bu ifade,

Türk kozmogoni düşüncesine, varlık-yokluk ve hakikat kavramlarına ilişkin görüşlerine dair oldukça ağır bir anlam alanını yapısında barındırmaktadır.

Tekerlemeli giriş formellerinin kuruluşu da, sade giriş formellerinin başına ve sonuna tekerleme getirilmesiyle kurulur. Halk anlatı türünde farklı biçimlere en iyi uyarlanan süs olan tekerleme, halk masallarının başına eklenerek, giriş işlevi üstlenir. Kısa kalıplaşmış sözlerle yahut belirli uzunlukta bir anlatıyla dinleyiciye olağanüstü bir dünyaya gireceğinin haberini verir (Boratav, 2000, s. 9).

Türk kültür evreni içerisinde, bozkır ve göçebelik kavramları önemli hareket noktalarıdır. Evren tasarımının tayininde de belirleyici olan bu iki kavram, masallarda yer alan giriş formellerinde de karşımıza çıkmaktadır. Varmaktan çok, yolda olmayı, yolculuğu kutsayan Türk evren düşüncesi, şu ifadelerle somutlaşmıştır: *"Var varanın sür sürenin, destursuz bağa girenin hâli budur padişahım! Yollar saçak pürçek, kimi yalan kimi gerçek; hikâyedir bunun adı, söylemeyle çıkar tadı…"* (Sakaoğlu, 2012, s. 59).

2. BAĞLAYICI FORMELLER

Anlatı bütünlüğü içerisinde anlatıcının bağlayıcı unsurların varlığına başvurması, folklorik içeriğin organik yapısı kaynaklıdır. Geçiş formelleri, anlatı seyrine müdahale, anlatıyı istenen biçimde yönlendirme, olaylar ya da masal kişileri arası geçişi mümkün kılma gibi işlevler üstlenir.

Masal bütünlüğü içerisinde, anlatıcının varlığından faydalanma nedenine göre geçiş formelleri Saim Sakaoğlu tarafından: *Masalda Olayın Geçtiği Yeri veya Kahramanı Değiştirmek İçin Kullanılan Bağlayış Formelleri, Dinleyicinin Dikkatini Arttırmak İçin Söylenen Bağlayış Formelleri, Uzun Zamanı Kısaca İfade Etmek İçin Kullanılan Bağlayış Formelleri ve Masal Ortasında Geçişi Sağlayan Tekerlemeler* şeklinde sınıflandırılmıştır (2012, s. 60).

Olaylar yahut masal kahramanları arasındaki geçişi sağlamak için kullanılan formel yapılar, genellikle soru cümleleriyle kurulur. Soru ifadesi, merak unsuru uyandırarak, dinleyiciyi, anlatıya dâhil olacak kahramandan haberdar etme yahut yeni bir mekâna geçileceğini bildirme amacıyla kurulur. Formülistik sayılarla masala dâhil edilen kahramanlar, *"padişahın üç kızının yahut üç oğlunun olması"* üç sayısının Türk evren tasarım düşüncesinin üçlü bir evren modeli öngörmesiyle ilişkilendirilebilir. Mustafa Arslan'ın (2005) tespitiyle, *"yer altı, yeryüzü ve gökyüzü"*nden oluşan üçlü evren tasarımı, formülistik sayı üzerinden somutlaştırarak hatırlama figürü haline dönüşmüştür.

Geçen uzun zamanı kısaca ifade etmek için de masal içerisinde geçiş formellerine başvurulmaktadır. Söz konusu geçiş, tekerlemeyle de

yapılabildiği gibi, anlatıya dâhil edilen geçiş tekerlemeleri, Boratav'a göre, özellikle atlanması gereken büyük zaman dilimleri ve mekânların bulunduğu yerlerde bölümleri birbirine bağlama görevi üstlenir ve anlatıya gülünç unsurlar katmak suretiyle gerginliği yumuşatır. Ses tekrarı, kafiye, çeşitli yollarla kurulan ritmik etkiler ve anlam farklılığı doğuran sözcük oyunları, tekerleme anlatıcısının başvurduğu dilsel oyunlar arasındadır. Boratav'ın iddiası uyarınca, anlatıcının uydurduğu yahut inandığı, dinleyici tarafından da kabul gören fanteziler ve yalanlar da tekerlemenin belirgin özellikleri arasında yer alır (2000, s. 9).

Geçişin tekerlemeyle sağlandığı durumlarda kullanılan ifadeler genellikle, yol kavramı etrafında kurulan ifadelerdir. *"Az zamanda uz gitmek",* azın çoğa dönmesi, Türklerin dünyayı kavrayış biçiminin *"az aslında daha çoktur."* önermesi üzerine inşa edildiğinin göstergesidir. *"Az gelirler, çok gelirler; azını çoğunu Allah bilir. Altı ay, bir güz gelirler. Geri dönüp bakarlar ki bir çuvaldız boyu yol gelmişler."* (Sakaoğlu, 2012, s. 60). şeklindeki geçiş tekerlemesinde de azın çokla ve özle denk tutulması, konargöçer yaşam koşulları içerisinde yolun kısa sürede kat edilmesi, işin kolay edilmesi fikriyatının ürünüdür.

3. BİTİŞ FORMELLERİ

Bitiş formelleri, anlatının bağlam içerisindeki icrasından en çok etkilenen yapılardır. Anlatıcı, dinleyici kitlenin tutum ve taleplerini göz önünde bulundurarak masalın sonunu tayin eder ve kullanacağı formel ifadeyi buna uygun olacak biçimde seçer. Bu bağlamda, sabırsız bir kitleyle karşı karşıya olan anlatıcı, masalı bir an evvel sonlandırmak için, tek cümlelik yapılardan oluşan *çıplak bitiş* formellerinden de faydalanabilir. Çıplak bitiş formelleri, *yeme-içme, murada ermek, safa sürmek, selâmete ermek, düğün yapmak, katır-satır seçimi yapmak* gibi ifadeler üzerine kurulur.

Çıplak bitiş formelleri içerisinde: *"kırk gün kırk gece düğün yapmak"* ve sonrasında murada ermek şeklinde bir ifade yer almaktadır. Söz konusu yapıda, formülistik sayılar arasında yer alan kırkın kullanılması, Türk kültür evreninde kırk sayısının tekâmül sayısı olmasıyla ilgilidir. Yine çıplak bitiş formelleri arasında katır-satır seçimi bahsinde kırk sayısının kullanılması: *"Başınız kırk satır mı, yoksa kırk katır mı ister?", " Kırk katır düşmanın başına olsun, kırk katır isterim ki binip memleketime gideyim."* Şeklindeki formel ifade de yine aynı kültürel koda işaret eder.

Şahsî bitiriş formelleri içerisinde, anlatıcının masalın sonunda kendini de masala dahil etmesini mümkün kılan formel yapılar arasında "gökten düşen üç elma" etrafında kurulan yapılar mevcuttur. *"Gökten düştü üç elma: Biri söyleyene, biri dinleyene, biri de bana."* yahut *"Gökten düştü üç elma: İkisi dinleyenlere, biri de söyleyen boşboğaza."* Şeklindeki formel yapılar, gökten düşmesi için anlatıcının seçtiği meyvenin elma olması ve elma

sayısının üç olması, kolektif bilinç ve bilinçaltı süreçlerle ilgilidir. Türk mitik düşüncesinin önemli kodlarından bir tanesi olan ve anlatı geleneğinden ritüelistik düzeyde kültür hayatına dek izleri görülen elmanın anlatıcı tarafından gökten düşürülmesi rastlantısal değildir. Elma sayısının üç olması ve gökten geliyor olması, Türk evren tasarımındaki üç katmanlı kavrayışla ve elmanın kutsal mekân gökyüzü ile ilişkilendiriliyor olmasından ileri gelir.

Tekerlemeler, masalın sonunda yarıda kalmış hissi uyandıran anlatıyı sonlandırmaya yarayan bir düğüm işlevi görür. Boratav'ın ifadesiyle: *"kahramanların, daha çok uzun süre yaşayacakları ve masalın artık onların kaderleriyle ilgilenmeyeceği durumlarda anlatıcı, bir tür sonuç oluşturan kalıp sözlerle ya da kısa bir hikâyeyle yer değiştirtir onlara; böylelikle, genellikle tekerlemeye özgü gülünç unsurlar ve fantezilerle olağanüstü geçmişi, gerçek şimdiye bağlar."* (2000, s. 9).

4. BENZER DURUMLARDA KULLANILAN FORMEL İFADELER

Masallarda benzer yahut birbirine yakın biçimde tekrar eden olayları ifade etmek yahut benzer durumlarda şablon yanıtlar vermek için kullanılan kalıplar, Sakaoğlu tarafından, *"benzer durumlarda kullanılan formeller"* şeklinde adlandırılmıştır (2012). Söz konusu formel yapılar, anlatı içerisindeki varlıklarının karşılığına göre: *İki Varlığın Karşılıklı Konuşması, Bir Varlığın Tanımı ve Tasviri ile Bir Hareketin Yapılışını Anlatan Formeller, Masal Kahramanının Konuşmasının Kalıp özellik göstermesi* şeklinde sınıflandırılabilir.

Masallarda, bir varlığın tasvirinde faydalanılan "ay" metaforu, Türk kültür dairesinin önemli dinamikleri arasında yer alır. Genellikle kadın güzelliğini nitelendirmek için varlığından faydalanılan ay, Türk mitik düşüncesinin "aydınlık" kavramıyla özdeşleştirdiği bir unsurdur (Ögel, 2014, s. 249-256). *"Ayın on dördü gibi..."* , *"Aya 'sen doğma, ben doğacağım.' diyor"*, *"Ayın on dördü, günün on beşi gibi…"* şeklinde kalıplaşan ifadeler, Türk evren tasarımının Gök ile ilişkilendirdiği kutsallığın somutlaşmasıdır.

Türk tasarım dünyasının sembolik biçimleri arasında yer alan bir diğer formel yapı, tekrar eden olayların anlatılmasının aynı ifadelerle karşılanmasının yarattığı kalıplaşmadır. *"Eline demir değnek alıp, ayağına demir çarık giyip yola çıkar."* ifadesi, anlatıcının birbirine benzer olaylara karşılık yararlandığı kalıplar arasında yer alır. Türk düşünce sisteminde önemli bir yere işaret eden demir kültü, söz konusu kalıp üzerinden somutlaştırılmıştır. Demiri işlemenin ve demire hükmetmenin kutsandığı Türk kültür evreninde, eline demir değnek alıp, ayağına demir çarık giyip yola çıkan bir masal kahramanının yeri ortak bellek kodları üzerinden okunduğunda, kutsala içkin bir yerdir.

5. ÇEŞİTLİ FORMEL UNSURLAR

Başlangıç, geçiş, bitiriş formelleri ve benzer durumlarda kullanılan formel ifadeler dışında masalın çeşitli yerlerinde anlatıcının anlatıyı zenginleştirmek için kullandığı başka kalıp yapılar da mevcuttur. Genellikle sayı, renk ve zaman bildirimi ekseninde biçimlenen bu yapılar, Türk mitik düşüncesinin sembolik bir formda sunulmasıdır.

Özgür Taburoğlu, *"Resim, Söz ve Yazı"* adlı çalışmasında *"Gerçeklik Arayışı Olarak Dil Oyunları"* başlığı altında, dil oyunlarının metin içerisindeki işlevlerine odaklanır. Taburoğlu'na göre, özellikle sözlü kültürlerde, anlam üretmenin ve saklamanın yanında, bellek tekniklerine destek veren ifade arayışı da önem kazanır. Dil oyunlarında, seslerin biçimsel olarak eklenmesi, bitişmesi ve ayrışabilmesi bu kolaylığı sağlar. Dahası, Taburoğlu'nun ifadesiyle, sözel dünyanın dil oyunları, modern kullanımından farklı olarak, belleği destekleyen tonlamalar, dinleyicisinin ilgisini ayakta tutmaya yarayan tonal yükseliş ve alçalışlar içerir (2016, s.142).

Bir işin tamamlanması, sonuca ulaştırılması için istenen sürenin kırk gün olması, bir kahramanın üç zor işi hallettikten sonra muradına ermesi, devlerin mutlaka yedi başlı olması, yerin yedi katmanlı olması, mitolojik sayılardan faydalanıldığının ve söz konusu mitolojik sayıların kültürel bellek dolayımında işaretleme sistematiğinin birer parçası olduğunun kanıtıdır.

6. SONUÇ

Masallarda yer alan formel ifadelerin yakın okumasıyla, tekrara dayalı ifadeler bakımından oldukça zengin bir anlatı türü olan masalların, Türk düşüncesindeki evren tasarımının ve kültürel kodların okunaklı olduğu türler arasında yer aldığı sonucuna ulaşılmıştır. Masal bütünlüğü içerisinde çeşitli görev ve biçimlere sahip formel yapıların, masal türünün işlevsel boyutunu bütünleme özelliği gösterdiği ve tekrarlanan kalıplar üzerinden geleneği sürdürme görevi üstlendiği tespit edilmiştir. Masallarda ortak kültürel belleğe ilişkin kodlara yapılan vurgularla, bireye ait zihinsel tasarımların, kalıp sözler aracılığıyla, kolektif zihne ait imgelerle örtüşmesini sağlandığı yönündeki savımız, örnekler üzerinden somutlaştırılmıştır.

Evren tasarım modelinin neliğine ilişkin ipuçlarını içerisinde barındıran formel yapılar, tekrarlı ve sanatlı söyleyişler de olmaları dolayısıyla, evreni kavrayış ve kendini evren içerisinde konumlandırma noktasında, dinleyiciye, parçası olduğu kültürün kodlarını anımsatma ve onama görevi üstlenirler. Bu bağlamda, masal türünün karakteristiği konusunda belirleyici olan giriş, geçiş, bitiş formelleriyle, benzer durumların tekrarı için kullanılmaları dolayısıyla kalıplaşmış olan ifadelerin anlatıcı-dinleyici ilişkiselliği içerisindeki işlevleri, Türk evren tasarımına ilişkin kodlar taşımakta ve kültürel bellek dolayımında, işaretleme sistematiğinin birer parçası olma özelliği göstermektedir.

KAYNAKÇA

Arslan, M. (2005). "Türk Destanlarında Evren Tasarımı". İ. Dilek-F. Türker (Ed.), *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı.* içinde 65-75. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Boratav, P. N. (2000). *Tekerleme*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Çelepi, M.S. (2016). "Somut Olmayan Kültürel Miras ve Üniversite Gençliği". *Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3* (3), 15-35.

Eliade, M. (1999). *Şamanizm.* (İ. Birkan, Çev.), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Esin, E. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Roux, J.-P. (1998). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (A. Kazancıgil, Çev.). İstanbul: İşaret Yayınları.

Ong, W. J. (2013). *Sözlü ve Yazılı Kültür*. (S. Postacıoğlu Banon, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Ögel, B. (2014). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Sakaoğlu, S. (2012). *Masal Araştırmaları*. İstanbul: Akçağ Yayınları.

Taburoğlu, Ö. (2016). *Resim, Söz ve Yazı –İmge Yaratmanın ve Bozmanın Yolları-*. İstanbul: Doğubatı Yayınları.

MUHAMMET HANEFÎ DESTANINA METİNLERARASI BİR YAKLAŞIM

*Satı KUMARTAŞLIOĞLU**

GİRİŞ

Muhammet Hanefî destanı, Türklerin İslâmiyet'i kabul ettikten sonra oluşan "dinî edebiyat" içerisinde değerlendirebileceğimiz "cenkname" veya "gazavatname" tarzındaki eserlerden biridir. Bu tarz eserler, İslâmiyet öncesi destan geleneğinin İslâmî dönemdeki devamı niteliğindedir. İslamîyet öncesi Türk destanlarındaki "alp" tipi, bu dönemde yerini "gazi" tipine bırakmıştır (bk. Kaplan, 1996, s. 112-119). Gazi tipini gördüğümüz ilk destan örnekleri Saltıkname, Battalname, Danişmentname gibi destanlardır. Bunları takiben Hazret-i Ali, Muhammet Hanefî gibi cenknameler, İslâmiyet sonrası destancılık geleneğini "gazi tipi" ile temsil eden eserlerdir. Esasen hem İslâmiyet öncesi hem de İslâmiyet sonrasını bir bütün olarak değerlendirdiğimizde, Türk destancılık geleneğini temsil eden destanların yapısal açıdan ya da olay örgüsü açısından büyük oranda benzerlik taşıdığını söyleyebiliriz. Ancak destan kahramanlarına yansıyarak İslâmiyet öncesi destan kahramanını "alp tipi", İslâmiyet sonrası destan kahramanını "gazi tipi" olarak adlandırmamıza neden olan ana unsur, İslâm dininin ve beraberindeki yerleşik kültürün Türk toplumunda yarattığı etki ve bu etkinin eserlere yansımasıdır. İslâm öncesi destan kahramanlarının tabiat içerisinde ve düşmanlar arasında yaşamak için verdikleri dışa dönük mücadele ya da Oğuz Kağan destanında olduğu gibi "cihan hâkimiyeti mefkuresi" için çıkılan "akın", İslami dönem destanlarında yerini İslam için "gaza"ya bırakmıştır. Muhammet Hanefî destanı da İslami dönem Türk edebiyatının destan geleneğini temsil eden ve bu dönemin gaza anlayışını yansıtan cenknamelerden biridir (Cenknamecilik geleneği hakkında bk. Çetin, 1997).

Fuat Köprülü, Anadolu'nun XIII. yüzyıldaki hayatı hakkında verdiği izahatta, bu dönemi milli edebiyatın gelişmesi olarak görmektedir. Bu devirde halk arasında, sarayda ve orduda Dede Korkut hikâyelerini, Battal Gazi ve Danişmend Gazi menkıbelerini söyleyen ozanlar vardır. Ozanların kopuzlarıyla söyledikleri bu anlatılar, Anadolu Türklerinin destanî ve kahramanlık anlatıları olup şehirlerde, köylerde, aşiret reislerinin obalarında ve uçlardaki gaziler arasında rağbet görmektedirler. İşte bu destanî edebiyat, konularını İslam ve İran ananesinden alan birtakım kahramanlık hikâyelerini daha oluşturmuştur. XIII. yüzyılda başlayan bun eğilim, daha sonraki yüzyıllarda da gelişimini sürdürmüştür. Bu kahramanlık hikâyeleri, daha çok İslam'ın etkisiyle ve Ebu Müslim, Hamza ve Ali'nin şahsiyetleri etrafında

* Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, satileri@hotmail.com.

oluşmuştur (Köprülü, 1985, s. 252-253). Muhammet Hanefî destanı da kahramanları itibariyle Arap kaynaklı olsa bile, Fuat Köprülü'nün dediği gibi döneminin millî edebiyat anlayışını yansıtan bir eserdir.

İslâmiyet'in Türk edebiyatına etkisi "dinî edebiyat" dönemindeki eserlerin şekline de yansımıştır. Bu dönemin ilk ürünlerinin önemli bir kısmının "mesnevî" nazım biçimi ile yazıldığı görülmektedir. Dinî edebiyat döneminin cenkname tarzındaki eserlerinden biri olan Muhammet Hanefî destanı da Anadolu sahasında büyük oranda mesnevî nazım biçimi ile yazılmıştır.

Anadolu sahasında 13.-15. yüzyıllar arasında tercüme, adaptasyon veya telif yoluyla yazılan bu tarz eserlere Vasfi Mahir Kocatürk, *Türk Edebiyatı Tarihi* adlı eserinde "manzum dini destan" adını vermektedir (1964, s. 143). Müslümanlığı kökleştirme ve yaymak için yazılan bu eserler, cami, tekke, konak, ordugâh gibi yerlerde bir dinleyici topluluğuna kıssas, meddah gibi kişiler tarafından okunmuşlardır (Kocatürk, 1964, s. 144). Asırlarca kopya edilerek günümüze kadar ulaşan bu eserlerin bir kısmında şair adı geçse bile, bu şairlerin müellif mi yoksa musannif mi olduğu belli değildir. Bu nedenle bu eserlerin müellifleri ilk yazıldığı zaman belli olsalar da zamanla halkın huzurunda okunup çoğaltıldıkça anonimleştiği görülür. Muhammet Hanefî destanının şairinin 14. yüzyılda yaşadığı söylenen Tursun Fakı tarafından yazıldığı öne sürülmektedir. Ancak eserin bazı yazmalarında Tursun Fakı ismi geçerken, bazı yazmalarında ise Tursun Fakı ismi yer almamaktadır (Çetin, 2002, s. 256). Bu da Muhammet Hanefî destanının başlangıçta telif bir eser olsa bile, zamanla anonimleştiğini göstermektedir.

Muhammet Hanefî destanı gibi "dinî edebiyat"ın ilk ürünlerinin genellikle Arap kaynaklı olduğu, ancak daha sonra İran ve Türk memleketlerinde meydana gelen tarihî ve tasavvufî menkıbelerin de bu hikâyeler dairesine eklendiği belirtilmektedir (Kocatürk, 1964, s. 143). Bu bildirinin amacı, kahramanları itibariyle her ne kadar Arap kaynaklı olsa da Muhammet Hanefî destanının, Türk destanları ile pek çok ortak unsurunun olduğunu ortaya koyarak Türk destan geleneğinin bir devamı niteliğinde olduğunu ifade etmektir. Bunun için de "metinlerarası yöntem" kullanılarak Muhammet Hanefî destanı ile Türk edebiyatının anlatı (narrative) tarzındaki diğer örnekleri mukayeseli olarak incelenmiştir. 1960'lı yıllarda Kristiva'nın ortaya attığı metinlerarası yöntem, *"iki ya da daha çok metin arasında bir alışveriş, bir tür konuşma ya da söyleşim biçimi"* olduğunu *ve "her söylemin başka bir söylemi yinelediğini, her yazınsal metnin daha önce yazılmış olan metinlerden ayrı olarak yazılamayacağını, her metnin açık ya da kapalı bir biçimde önceki metinlerden, yazınsal gelenekten izler taşıdığını*" savunmaktadır (Aktulum, 2000, s. 17-18). Metinler arasındaki bu alışverişin yalnızca yazılı ürünlerde olmadığı, sözlü edebiyat ürünleri arasında da sözel bir alışveriş gerçekleştiği tezinden hareketle de bu tarz eserler için

"metinlerarasılık" yerine "söylemlerarasılık" kavramı ortaya atılmıştır (Aktulum, 2013, s. 21). Bu çalışmada sözlü veya yazılı edebiyat ayrımına girilmeyeceğinden, zira bu daha kapsamlı bir çalışmada ele alınmalıdır, "metinlerarasılık" kavramı tercih edilmiştir.

Bu çalışmada konunun daha net anlaşılması açısından önce Muhammet Hanefî'nin kimliği ile Muhammet Hanefî destanının özetinden bahsedildikten sonra Muhammet Hanefî destanındaki metinlerarası unsurlar ele alınmıştır.

1. MUHAMMET HANEFÎ KİMDİR?

Muhammet Hanefî hakkında tarihî kayıtlarda çok ayrıntılı bilgi yer almamaktadır. Onunla ilgili bilgiler daha çok hakkındaki rivayetlere dayanmaktadır. Muhammed Hanefî H. 637'de Medine'de dünyaya gelmiştir. Babası Hazret-i Ali, annesi benî Hanife kabilesinden Havle bint Ca'fer'dir. Annesinin kabilesinden dolayı Hanefî ismiyle anılmaktadır (Şener, 2010, s. 9). Muhammed Hanefî, bir rivayete göre 700 yılında 68 yaşında Mekke'de, başka bir rivayete göre ise Medine'de ölmüştür. Muhammed Hanefî, döneminin büyük âlimlerinden sayılmaktadır, özellikle hadis rivayeti ile tanınmaktadır. Hz. Ali vefat ettikten sonra bazı gruplar, Hazret-i Hasan'a, Hazret-i Hüseyin'e ve bir süreliğine Muhammed Hanefi'ye biat etmişlerdir. Muhammed Hanefî siyasetten uzak durmasına rağmen adı siyasi hadiselere karıştırılmıştır. Hazret-i Hüseyin şehit olduktan sonra Alioğullarının Hazret-i Ali'nin oğlu olması nedeniyle Emevilere karşı devam eden mücadelenin odak noktası olmuştur (Atalan, 2007, s. 49-55). Onun hayatı hakkında tarihî kayıtlarda çok fazla bilgi olmamakla birlikte hakkındaki cenknamelerde onunla ilgili menkıbevi olarak pek çok bilgi görülmektedir.

2. MUHAMMET HANEFÎ DESTANININ ÖZETİ

Türkiye'deki çeşitli kütüphanelerde Muhammet Hanefî cenknameleri/destanları bulunmaktadır. Bunlardan Muhammet Hanefî'nin doğumu ve Mine Hatun ile evliliğini anlatan cenknamelerin tespit edildiği kadarıyla kütüphanelerdeki arşiv numaraları şöyledir:

Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 8096

Ankara Milli Kütüphane 06 Hk 3953/2

Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 825

Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 7070/3

Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 4736/3

Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 5799

Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 3538/6

Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 3881/10

Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 1454/1

Ankara Milli Kütüphane 14 Hk 79/8

Ankara Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi 06 Hk 3768/1

İstanbul Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Y-183/5 arşiv numarası

Almanya Milli Kütüphane Türkçe Yazmalar Ms. Or. Oct. 2628

Bu çalışmada, Mümin Şener'in *Muhammed Hanefî Cengi: Metin-Muhteva-Tahlil* başlıklı yüksek lisans tezinde (2010) yer verilen tenkitli metin kullanılmıştır. Bu çalışmadaki Muhammet Hanefî destanının özeti şöyledir:

Hazret-i Muhammet vefat ettiğinde Hazret-i Ali arkasından çok ağlar. Hazret-i Muhammet'in ölümünden itibaren kırk gün boyunca mezarından hiç çıkmaz, sürekli ağlar, Kuran okur. Bir gün Kuran okuyup mezarı kucaklayarak uykuya dalar. Bir rüya görür. Rüyasında Hazret-i Muhammet gelerek Hazret-i Ali'nin gözyaşını siler. *"Yâ Ali, ağlama! Senden bir çocuk doğacak. Gazalarında sana yoldaş, Hasan ile Hüseyin'e de kardeş olacak. Benim adımı ona koy. Adı Muhammet Hanefî olsun"* der. Hazret-i Ali uykusundan uyandığında kaygılarını üzerinden atar, sabaha kadar tesbih çeker. Sabah olunca rüyasını Hazret-i Fatma'ya anlatır. Hazret-i Fatma da rüyayı öğrenince kaygısını bırakarak şükreder. O gece Muhammet Hanefî Hazret-i Fatma'nın rahmine düşer. Dokuz ay sonra Muhammet Hanefî dünyaya gelir. On yaşına gelir. O yaşlarda aklı ve hüneri ile göz doldurur. Bir gün hazret-i Ali cenge gitmek için hazırlanır. Muhammet Hanefî de babasıyla cenge katılıp gazi olmak ister. Fakat Hazret-i Ali cenge katılmasına izin vermez, *"Sen daha küçüksün, sana cihat farz değildir. Eve dön, eğer sıkılırsan ava çık"* der. Hazret-i Muhammet, Hazret-i Ali'ye onu kâfirlerden saklamasını istemiştir. Hazret-i Ali gazaya gider. Muhammet Hanefî kırk gün evde oturur. Sonra ava çıkar. Eline süngüsünü ve Hazret-i Ali'nin kemendini alarak atına biner. Medine'nin gün doğusundan yana dağa ava çıkar. Ava çıkarken yol boyunca Tanrı adını zikreder. Avda karşısına bir gazal (geyik) çıkar. Muhammed Hanefî geyiğin peşinden gider, geyiği canlı yakalayıp Medine'ye götürmek ister. Yedi defa kemendini geyiğin üstüne atmasına rağmen başarılı olamaz. Geyiğin peşinden bir dağ başına varır. Oradan üç gün üç gece geyiğin peşinden bir sahraya ulaşır. Hem atı hem de kendisi yorulmuştur. Orada süngüsünü yere saplayarak uyuyakalır. Meğer orası bir kâfir yeridir. Kâfirlerin başında Tabut adında biri vardır. Tabut, koruya nöbet görevi için iki yüz asker bırakmıştır. Bunlardan on kişi koruyu dolaşırken Muhammet Hanefî'yi görürler. Muhammet Hanefî atının sesinden uyanarak hemen atına atlar, kâfirlerin karşısına çıkar. Askerler koruya neden girdiğini sorarlar. Çok küçük olduğunu, atını ve askerlerini onlara teslim edip, Tabut'un elini öpmesini

isterler. Böylelikle kurtulacaktır. Muhammet Hanefî onlara kim olduğunu söyler. Bu on asker, diğer iki yüz askere haber gönderip kendi canlarını yakan düşmanlarından birinin koruda olduğunu söylerler. İki yüz asker Muhammed HanefÎ'yi öldürüp başını Tabut'a götürmek ister. Muhammet Hanefî orada iki yüz kâfiri öldürür. Pehlivanın başını keserek atına atar, üç günde Medine'ye gider ve meydana başı asar. Bunu gören herkes şaşırır. Hazret-i Ali, gazadan döner. Meydanda kesik başı görür, etrafına sorar. Muhammet Hanefî'nin ava çıktığını, bu başı oradan getirdiğini, ama kendilerine bir şey söylemediğini aktarırlar. Hazret-i Ali oğlunu öpüp kucaklar, *"Bu baş nedir?"* diye sorar. Muhammet Hanefî başına gelenleri babasına anlatır. Hazret-i Ali oğlunu öper, ama bir daha o koruya gitmemesini söyler. Çünkü o koru kâfir Tabut'un askerleri ile doludur. Medine'de bir zaman kaldıktan sonra yine gazaya çıkmaya karar verirler. Yine Muhammed Hanefî evde kalır. Yine aklına peşine düştüğü geyik gelir. Atına binerek ava çıkar. Kimseye ava çıktığını söylemez. Tabut'un korusuna gider. Tabut, Muhammet Hanefî'nin iki yüz askeri öldürüp pehlivanın başını Medine'ye astığını öğrenince yedi yüz askeri koruya nöbetçi diker. Nöbetçilerin başına Davut ve Rüstem adında iki pehlivanı koyar. Muhammet Hanefî koruya geldiğinde yedi yüz askeri görür. Orada din adına gaza etmek ister. Sabahtan ikindiye kadar kâfir askeri ile savaşır, üç yüzünü öldürür. Kendisi de yetmiş yerinden yaralanır. Sonra bir tepenin üstüne çıkar. Kâfir askeri de bir yerde toplanır. Sabah olunca Rüstem'in fikriyle dört yüz asker toplanır, Muhammet Hanefî'nin atına kement atarak atını düşürürler, Muhammet Hanefî'nin başına üşüşerek onu yakalarlar. Tabut'a müjdeci gönderirler. Tabut onları karşılar. Muhammet Hanefî'yi meydana götürerek meydanda darağacına asmak isterler. Şehrin ileri gelenleri Hazret-i Ali'nin gazabından korktukları için Tabut'a Muhammet Hanefî'yi asmamaları için yalvarır. İçlerinden bazıları Tabut'a akıl verir, *"Muhammed Hanefî'yi öldürmeyelim, yaralarını iyileştirelim. Onu hoş tutalım. İçki içirip aklını giderelim, kendi dinimize döndürelim. Eğer dönmez ise dinimize geçmesi karşılığında Mine Hatun'u buna verelim. Çünkü onu gören, kızın güzelliğinden aklı gider. Hazret-i Ali'nin şerrinden ancak bizi oğlu kurtarır"* derler. Tabut bu öneriyi kabul eder. Hekim getirerek oğlanı iyileştirirler, güzel kıyafetler giydirirler. Tabut'un karşısına çıkarırlar. Eğlence tertip ederler. Eğlencede Muhammet Hanefî'ye ne kadar ısrar ettilerse de içki içiremezler. Sonra Tabut'un kızı Mine Hatun'u karşısına çıkarırlar. Mine Hatun Muhammet Hanefî'yi görür görmez ona âşık olur. Tabut eğer içki içerse kızını ona vereceğini söyler. Muhammet Hanefî yine de içkiyi içmez. Tabut kızarak oğlanı zindana attırır. Mine Hatun gece zindanın kapısına varır. Zindanı bekleyen bekçiyi öldürür. Zindandaki kuyuya kement atarak Muhammet Hanefî'yi oradan çıkarır. Kız, Muhammet Hanefî zindandan çıkar çıkmaz iman getirip Müslüman olur. Orada ant içerek birbirlerine söz verirler. Hazret-i Ali'nin yanına giderek nikâh kıymak isterler. Kız dokuz at ile yedi hizmetçisini hazır eder. Şehirden çıkarak Medine'ye doğru giderler. Tabut durumu öğrenir, arkalarından yüz bin asker gönderir. Mine Hatun ile

Muhammet Hanefî kâfirlerle üç gün üç gece savaşırlar. Ortalık kâfir kanına bulanır. Tabut bu duruma çok üzülür, askerlerine hışımla bağırır. Rüstem Tabut'un yanına giderek istediğini verirse Muhammet Hanefî'yi ona getireceğini söyler. İstediği Mine Hatun'dur. Tabut, bu teklifi kabul eder. Rüstem savaş meydanına gider. Muhammet Hanefî'yi meydana savaşmaya davet eder. Mine, Muhammet Hanefî'nin yerine savaşmak ister. Meydana çıkarak Rüstem ile vuruşur ve Rüstem'i öldürür. Mine Hatun Rüstem'in beş kardeşini de meydanda öldürür. Bunları işiten Tabut kahrolur. Muhammet Hanefî'yle savaşmaya altmış bin asker gönderir. Askerler hile ile Mine'yi atından düşürürler, ellerini bağlayarak Tabut'un yanına götürürler. Muhammet Hanefî'nin de etrafını sararlar. Tek başına zor durumda kalan Muhammet Hanefî Allah'a yalvarır, babası ve kardeşinin yardıma gelmesini ister. Sonra kâfir askerleri ile bir gün boyunca savaşır, on yedi yerinden yaralanır. Sonra dağa varır, yaralarını sardırır. O gece Hazret-i Ali düşünde oğlunun zor durumda olduğunu görür. Hazret-i Ali rüyasını gazilere anlatır. Hep birlikte Muhammed Hanefî'nin savaştığı Cebel-i Gaylan'a varırlar. Gözcü, Muhammed Hanefî'ye babası ve kardeşlerinin geldiğini müjdeler. Hazret-i Ali meydana çıkınca narasından bütün kâfir askerleri korkar, kimisi yerinde donakalır, kimisi ölür. Sağ kalanlar korkularından bir yere toplaşırlar. Hazret-i Ali yaralı oğlunun yanına giderek onu kucaklar. Muhammet Hanefî durumunu olduğu gibi babasına anlatır. Hazret-i Ali Zülfikar'ını eline alıp kâfiri kırmaya hazırlanırken Tabut'un elçisi yanına gelerek aman diler. Hazret-i Ali elçiye Mine Hatun ile üç yıllık haraç ve tahtlarını vermelerini, ayrıca İslâm'a aykırı hareket etmemelerini ister, aksi halde hemen savaşacaktır. Kâfire düşünmeleri için üç gün mühlet verir. Tabut, beylerine danışır ve Hazret-i Ali ile savaşmayı göze alamayıp bu durumu kabul eder. Mine Harun'u zindandan çıkararak çeyizini hazırlar ve Muhammet Hanefî ile nikâhlarını kıyarlar. Hazret-i Ali'nin istediği haracı tamamlayıp verir. Hazret-i Ali Tabut ile sulh anlaşması yaparak Medine'ye dönerler (Şener, 2010, s. 137-217).

3. MUHAMMET HANEFÎ DESTANINDAKİ METİNLERARASI UNSURLAR

3.1. Yapısal Açıdan ya da Olay Örgüsü Açısından Metinlerarası Unsurlar

Muhammet Hanefî destanı, her ne kadar İslâmî dönem edebî ürünlerinden olup kahramanları itibariyle kaynağını Arap kültüründen almış görünse de, hikâyenin yapısı veya olay örgüsü itibariyle Türk destan geleneğinin bir devamı niteliğindedir. Türk destanlarında anlatının olay örgüsü, "1. Kahramanın Doğumu, 2. Kahramanın Alp Olması, 3. Akına Çıkma, 4. Sonuç" olarak tasnif edilebilir. Örneğin Oğuz Kağan Destanı'nın olay örgüsü bu şekildedir. İslâmiyet öncesinden İslâmiyet sonrasına geçiş

dönemi özelliği gösteren ve Oğuz alplarının kahramanlıklarını anlatan Dede Korkut hikâyelerinde de olay örgüsü aynıdır. İslâmi dönemde ortaya çıkan ve İslâmiyet öncesinin alplık geleneğinin bir devamı olan cenknâme veya gazavatnâme geleneğinde de anlatıların olay örgüsünün benzer olduğu söylenebilir. Nitekim bildiri konusu olan Muhammet Hanefî destanında da olaya örgüsü yukarıda izah edilen olay örgüsüne büyük oranda benzemektedir: 1. Muhammet Hanefî'nin Doğumu, 2. Muhammet Hanefî'nin Alp Olması, 3. Akına Çıkma, Sonuç. Bu tasnife göre Muhammet Hanefî'nin doğumu Hazret-i Ali'nin görmüş olduğu bir rüyada müjdelenir. Rüyada Hazret-i Muhammet'in müjdelemesinden dokuz ay sonra Muhammet Hanefî dünyaya gelir. Doğumdan alplık yaşına kadar metinde hiçbir ayrıntıya yer verilmez ve on yaşından sonra Muhammet Hanefî'nin göstermiş olduğu bir kahramanlık anlatılır. Muhammet Hanefî, Tabut adlı kâfirin korusundaki iki yüz kâfirin başındaki pehlivanı öldürür, başını Medine'ye getirerek kahramanlığını oradakilere ve babası Hazret-i Ali'ye onatmış olur. Tekrar Tabut'un korusuna gidince kâfirler arasında esir düşer. Hazret-i Ali kâfirlerle cenk eder, oğlunu kurtarır ve Tabut'u Müslüman eder. Hazret-i Ali'nin oğlunu kâfirlerden kurtarmak için cenge çıkması, İslâmiyet öncesi Türk destanları ile Dede Korkut hikâyelerindeki kahramanların akına çıkmaları ile aynı mahiyettedir. Yalnızca Muhammet Hanefî destanında, Hazret-i Ali'nin oğlunu kurtardıktan sonra kâfirleri Müslüman etmesinde İslâmiyet'in Türk edebiyatına getirdiği gaza anlayışı görülmektedir.

Muhammet Hanefî destanı, olay örgüsü açısından Dede Korkut hikâyelerinden "Salur Kazanuñ İvi Yağmalanduğı Boy" ve "Kazan Bey'in Oğlu Uruz'un Tutsak Olduğu Boy" ile büyük oranda benzerlik göstermektedir. "Kazan Bey'in Oğlu Uruz'un Tutsak Olduğu Boy"da, Muhammet Hanefî destanında olduğu gibi kâfirin eline esir düşen oğlanın babası tarafından kurtuluşu anlatılmaktadır. Hikâyede, babası ile birlikte ava çıkan Salur Kazan, babasını sözünü dinlemeyerek, üzerlerine gelen kâfirlerin karşısına çıkarak savaşmaya kalkar. Fakat esir düşer. Onu kâfirin elinden babası Salur Kazan ve Oğuz beyleri kurtarırlar (Ergin, 1997, s. 153-177). Muhammet Hanefî destanında da Hazret-i Ali, Muhammet Hanefî'yi kâfir korusuna tekrar gitmemesi konusunda uyarmasına rağmen, Muhammet Hanefî babasının sözünü dinlememiş ve kâfire esir olmuştur. Onu esaretten babası Hazret-i Ali kurtarmıştır. "Salur Kazanuñ İvi Yağmalanduğı Boy"da da Salur Kazan ve beyleri ava çıktıklarında kâfire esir düşen Uruz ve diğerlerini esaretten Salur Kazan ve Oğuz beyleri kurtarmıştır (Ergin, 1997, s. 95-115).

3.2. Motifler Açısından Metinlerarası Unsurlar

3.2.1. Doğumun Rüyada Müjdelenmesi

Muhammet Hanefî destanında, Türk edebiyatının diğer örnekleri ile benzerlik kurabileceğimiz ortak unsurlardan bir tanesi kahramanın doğumunun rüyada müjdelenmesidir. Söz konusu destana göre, Hazret-i Muhammet'in ölümünden sonra çok üzülen ve sürekli ağlayan Hazret-i Ali bir gün Peygamber'in kabri üzerinde uyduğunda bir rüya görür ve rüyasında Hazret-i Muhammet ona bir oğlu olacağını müjdeler. Aynı rüyada doğan çocuğun adı da hazret-i Muhammet tarafından Hazret-i Ali'ye bildirilir. Daha hikâyenin en başında doğumun Hazret-i Muhammet tarafından bir rüyada müjdelenmesi, doğacak çocuğun kutlu bir kişi olacağının bir göstergesi niteliğindedir. *"Kahraman olarak doğacağı Hz. Peygamber tarafından müjdelenen Muhammed b. el-Hanefiyye, babasının, annesinin ve kardeşlerinin seçilmiş kişiler olduğunu ve kahramanlığının da Hz. Ali'den geldiğini vurgular ve bunlarla övünür. Bu vurgunun sebebi eseri okuyan ve dinleyenlerin zihninde onun Hz. Muhammed soyundan olduğuna dair oluşacak bir fikri izale etmek içindir. Hz. Ali'nin rüyasında Hz. Muhammed'i görmesi ve Fatıma'ya bunu söylemesi, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin meşruiyetinin tescili anlamına gelmektedir"* (Atalan, 2007, s. 57-58).

Muhammet Hanefî destanında gördüğümüz kahramanın doğumunun rüyada müjdelenmesi motifi, Türk edebiyatının diğer bazı anlatılarında da yer almıştır. Örneğin Battal Gazi Destanı'nda Battal Gazi'nin doğumu babası Hüseyin Gazi'nin gördüğü bir rüyada bildirilir. Hüseyin Gazi'nin rüyasına giren bir pir, kısa süre sonra doğacak Cafer'in onun oğlu olacağını ve doğacak oğlunun Rum ülkesini Müslüman edeceğini müjdeler (Köksal, 1984, s. 166-169). Battal Gazi destanında doğumun rüyada bir pir tarafından müjdelenmesinin yanı sıra, Battal Gazi rüyasında sık sık Hazret-i Muhammet'i görür ve Hazret-i Muhammet ona gelecekle ilgili mesajlar verir, bu mesajlar ise destanda mutlaka gerçekleşir. Battal Gazi'nin ilk eşi olan Zeynep'le evlenmesi de bu şekilde olmuştur (Yüksel, 1996, s. 32). Saltıkname'de de Sarı Saltuk toplumu ilgilendiren ve fetihlerle ilgili konularda sık sık Hazret-i Muhammed'i rüyasında görür, onun işareti ve emirleri üzerine hareket eder (Yüksel, 1996, s. 33).

Halk hikâyelerinde de, genellikle kahraman ergenlik yaşına geldiğinde bir rüya görür, rüyasında bir pir veya Hızır, ona bir bade içirir ve içilen bu bade ile birlikte bir kız resmi gösterir. Rüyasından uyanan kişi hem beşerî anlamda hem de meslekî anlamda âşık olur (bk. Yüksel, 1996, s. 43-49). Halk hikâyelerinde kahramanın rüya yolu ile hem beşerî hem de meslekî anlamda âşık oluşu, onun beşerî-bedenî doğumundan sonra toplumsal anlamdaki doğuşunu temsil etmektedir. Kahramanın saz çalıp şiir söyleyerek, aynı zamanda sevdiğinin peşinden gurbete giderek kendi rüştünü topluma ispat

etme çabası içinde olduğu söylenebilir. Bu durumda destanlardaki kahramanın alp olması ile halk hikâyelerinde kahramanın âşık olması aynı manadadır.

Muhammet Hanefî destanında Hazret-i Muhammet'in Hazret-i Ali'nin rüyasına girip oğlu Muhammet Hanefî'nin doğacağını müjdelemesi, Battal Gazi destanında benzer şekilde Hüseyin Gazi'nin rüyasına girerek Battal Gazi'nin doğacağını müjdelemesi, yine Battal Gazi destanı ile Saltıknâme'de Hazret-i Muhammet'in kahramanların rüyasına girerek geleceğe dair bilgiler vermesi, bu kahramanların toplum nezdinde kutlu ve kahraman kişiler olduğunu göstermektedir. Halk hikâyelerinde de benzer şekilde rüya aracılığıyla pir, Hızır vb. kişiler tarafından kahramanın âşıklığa sevk edilmesi, bu kahramanların toplum içinde diğer kişilerden faklı bir kişiliğe bürünmesine, hatta bazı hikâyelerde hak âşıklığına kadar gitmesine sebep olmaktadır.

3.2.2. Kılavuz Rolündeki Geyik

Geyik, Türk kültüründe edebî eserlere de yansıyan önemli bir hayvandır. Geyiğin Türk kültüründe yer aldığı pozisyon açısından iki farklı kutup halinde karşımıza çıktığı görülmektedir. Her şeyden önce İktisadî hayatı avcılık ve hayvancılık olan Türkler arasında geyik bir av hayvanı olarak karşımıza çıkar. Öbür yandan geyik, avlanması yasak olan kutsal bir varlık pozisyonundadır (Kumartaşlıoğlu, 2015, s. 139).

İslâmiyet öncesinden İslâmiyet sonrasına ulaşan destan geleneğimizde geyik, daha çok bir av hayvanıdır. Dede Korkut hikâyelerinde geyiğin bir av hayvanı olduğu, özellikle hikâyelerin toy sonrası kısımlarında açıkça görülmektedir: "*yata yata yanumuz ağrıdı, tura tura bilümüz kurıdı, yorıyalum a bigler, av avlayalum kuş kuşlayalum, sığın geyik yıkalum"* (Ergin, 1997, s. 95). "Dirse Han Oğlu Boğaç Han" hikâyesinde babasının kırk hain yiğidi ile ava çıkan Boğaç, hainlerin yönlendirmesi ile geyikleri babasının önüne kovalayarak getirir ve babasının önünde vurur (Ergin, 1997, s. 85). Bu hikâyede geyik avlamanın bir şan şöhret ve maharet gösterisi olduğu açıktır.

Türk edebiyatında bazı anlatılarda av hayvanı olarak karşımıza çıkan geyiğin, anlatı kahramanını bir menzile ulaştıran bir kılavuz varlık pozisyonunda olduğu görülmektedir. Bu menzilin bazen kahramanı olumlu bir yöne sevk ederken, bazen de onu esarete veya ölüme götürdüğü görülmektedir. Bizans tarihçisi Jordanes'in eserinde bulunan Hunlara ait bir menşe efsanesinde, bir dişi geyik Hun avcılarını peşine takıp İskit memleketine ulaştırmasında (Ögel, 1998, s. 578) ve yine eski Türk esatirlerinden birinde yer aldığına göre, kuvvetlerin eşit olmadığı bir savaşta yenilerek yalnız dört kişi kalan kişilerin önlerine çıkan bir ala geyik tarafından bir dağa ulaştırıldığı ve kendi sütü ile beslendiği (Şükürov, 1997, s. 73) örneğinde geyiğin olumlu fonksiyonu görülmektedir.

Battal Gazi destanında geyiğin peşine düşürdüğü kahramanı hem iyi yönde hem de kötü yönde bir menzile ulaştırdığı iki örnek mevcuttur. İlkinde, Battal Gazi'nin babası Hüseyin Gazi, Battal Gazi dünyaya gelmeden önce avlanmaya çıktığında karşısına çıkan bir geyiğin peşine takılıp bir mağaraya ulaştığını, mağarada Battal Gazi'ye verilmek üzere Allah tarafından yerleştirilen emanetleri (at, süngü, zırh, silah vs.) bulduğunu görürüz (Köksal, 2007, s. 68-69). Diğerinde ise, kılavuz rolündeki geyiğin arkasına düşeni ölüme götürdüğü görülmektedir. Buna göre, Battal Gazi'nin babası Hüseyin Gazi, bir gün ava çıktığında karşısına bir geyik çıkar. Hüseyin gazi geyiği canlı tutup üç yaşındaki oğlu Cafer (Battal Gazi)'e armağan olarak götürmek ister. Geyik kaçar. Kovalarken bir dağın arkasından aşarak bir şehir görür. Bu şehrin beyi Mihrayayil'dir. Geyik Mihrayayil'indir. Geyiğini yorulmuş halde gören bey, geyiği kim yorduysa kendisine getirmelerini isterler. Hüseyin Gazi, hazırlıksız yakalandığı için ne kadar savaşsa da şehit olur (Köksal, 2007, s. 18-19).

Geyiğin kılavuz rolüne başka bir örnek Kaygusuz Abdal menakıpnamesinde yer almaktadır. Menakıpnameye göre Gayıbî (Kaygusuz Abdal), avda yaraladığı geyiği kovalarken Abdal Musa dergâhına kadar ulaşır. Geyiğin dergâhtan içeri girdiğini görünce dervişlerden yaralı geyiği ister. Dervişlerden biri (Abdal Musa), *"Bak şimdi, gör okunu"* diye koltuğunun altında vücuduna saplı duran oku gösterir (Güzel, 1999, s. 20-24). Kaygusuz Abdal hakkında anlatılan bu menkıbede geyiğin Alanya beyinin oğlu olan Gayıbî'yi Abdal Musa dergâhına ulaştırarak, Abdal Musa'ya derviş olup tasavvuf yoluna soktuğunu görüyoruz.

Dede Korkut Kitabı'nda da geyiğin kılavuz rolünü yansıtan bir hikâye mevcuttur. "Kam Püre'nün Oğlu Bamsı Beyrek" hikâyesinde Beyrek kendine İstanbul'dan hediye getiren bezirgânları, eşkıyanın elinden kurtarınca alp olur ve ad almaya hak kazanır. Bunun şerefine verilen toydan sonra "ala tağa ala leşker ava" çıkılır. Avda ansızın Oğuz'un üzerine bir sürü geyik gelir. Bamsı Beyrek birini kovalar. Geyik, onu Banı Çiçek'in otağına ulaştırır (Ergin, 1997, s. 121-122). Beyrek hikâyesinde geyiğin Bamsı Beyrek'i evleneceği kız olan Banı Çiçek'e yine bir kılavuz işlevi ile götürdüğü görülmektedir.

Muhammet Hanefî destanında da geyik, diğer örneklerde olduğu gibi yine bir av hayvanı olarak karşımıza çıkar. Muhammet Hanefî babası gazaya çıktığında oyalanmak için ava çıkar. Karşısına çıkan geyiği takip eden Muhammet Hanefî kâfir meliki olan Tabut'un memleketine ulaşır. Muhammet Hanefî, ilk geyiğin peşine düşüp Tabut'un memleketine ulaştığında pehlivanın başını kesip Medine'ye götürerek kahraman olduğunu ispatlamış ve böylelikle babası ve kardeşleri ile birlikte artık gazalara katılabileceğini göstermiş olur. Geyik, burada olumlu bir fonksiyonla karşımıza çıkmaktadır. Ancak Muhammet Hanefî babasının sözünü dinlemeyerek yine geyiğin peşine düşüp Tabut'un memleketine gittiğinde bu sefer Tabut'a esir düşer. Onun esir

düşmesinde geyiğin peşine düşmesinden ziyade babası Hazret-i Ali'nin sözünü dinlemeyip Tabut'un korusuna gitmesinin etkili olduğu söylenebilir. Ancak esir düşmesine sebep olsa da Bamsı Beyrek hikâyesinde olduğu gibi geyik, Muhammet Hanefî'yi evleneceği kız olan Mine Hatun'a götürmüştür.

3.2.3. Kâfir Kızı ile Evlenme:

"Kafir kızı ile evlenme" motifi, Türk destan geleneğinde karşımıza çıkan motiflerden biridir. Örneğin, battal Gazi destanında bu motif karşımıza çıkmaktadır. Destanda Battal Gazi'nin karısını kaçıran kâfir Şemmas, onu kalesine götürür ve Kayser'e teslim eder. Battal Gazi onları takip ederek kaleye gider. Battal Gazi'nin karısını Kayser'in kızı olan Mahpirûz'a teslim ederler. Mahpirûz gördüğü bir rüyanın etkisiyle Battal Gazi'ye âşık olmuştur. Battal Gazi kalenin içine girip onların karşısına çıkınca aşkı daha da artmıştır. Mahpirûz'un yardımıyla Battal Gazi, Mahpirûz'u ve karısını da yanına alarak kaleden kurtulur. Kayser bu duruma çok kızar ve arkalarından üç oğlu ile otuz bin askerini gönderir. Battal Gazi Mahpirûz'la evlenir (Köksal, 2007, s. 56-60).

Dede Korkut Kitabı'ndaki "Kam Büre Oğlu Bamsı Beyrek" hikâyesinde de "kâfir kızı ile evlenme" motifi yer almaktadır. Hikâyede Bamsı Beyrek esir düştüğü Bayburt Hisarı'ndan kâfir beyinin kızının yardımı ile kurtulur ve memleketine ulaşır. Memleketine ulaşıp Banı Çiçek'le evlenmeye kalkan Yaltacuk'tan intikamını alan Beyrek, Bayburt Hisarı'nda esir kalan otuz dokuz yiğidi ile iki bezirgânını kurtarmak için hisara gider. Yaptığı cenkte muvaffak olur ve yiğitleri ile birlikte kendisini kurtaran kâfir kızını da alarak memleketine geri döner (Ergin, 1997, s. 9-10).

Bu destanlarda kahramanlar kâfir kâlesinde kendisine yardım eden kâfir beyinin kızını da yanına alarak memleketlerine geri dönerler ve kendilerine âşık olan kâfir kızları ile evlenirler. Muhammet Hanefî destanında da benzer şekilde kâfir ilinde esir düşen Muhammet Hanefî'ye kâfir beyi Tabut'un kızı Mine Hatun âşık olur ve onu sakladıkları mağaradan çıkarır. Hazret-i Ali'nin yardımı ile Tabut'la girmiş oldukları cenkten galip çıkan Muhammet Hanefî ve Mine hatun evlenirler.

4. SONUÇ

Muhammet Hanefi Destanı, her ne kadar, 14. yüzyıldan sonra yazılmış ve bu yüzyıldan sonra Anadolu sahasında oluşan dinî edebiyatın önemli ürünlerinden olsa da, Türk edebiyatındaki destan geleneğinin de bir parçasıdır. İslami dönem Türk edebiyatı içerisinde değerlendirdiğimiz Hazret-i Ali cenknameleri gibi gazavatname ve cenkname geleneğinin de önemli bir parçasıdır.

Muhammet Hanefî destanı her ne kadar kahramanları itibariyle Arap kaynaklı olsa da hem özellikle olay örgüsü, hem de içerdiği motifler açısından Türk anlatı geleneğinin bir parçası veya Türk destan geleneğinin bir halkası durumundadır. İslâmiyet öncesinde mevcut olan köklü destan geleneği, İslâmiyet'ten sonra İslâmî kahramanlar ve İslâmî birtakım unsurlarla iç içe geçerek, gaza anlayışı ile de bütünleşerek İslâmî bir kisveye bürünmüştür. Muhammet Hanefî destanının olay örgüsü açısından "1. Doğum, 2. Alp Olma (Kahramanlık Gösterme), 3. Akına (Ava) Çıkma, 4. Sonuç" şeklindeki bir tasnife uyumu ve bunun yanı sıra rüyada doğumun müjdelenmesi, geyiğin kahramanı menzile ulaştırma vazifesi, kahramanın bir kâfir kızıyla evlenmesi gibi motifler Arap asıllı Muhammet Hanefî'yi bir Türk kimliğine büründürmüştür denebilir.

KAYNAKÇA

Aktulum, K. (2010). *Metinlerarası İlişkiler.* Ankara: Öteki Yayınevi.

Aktulum, K. (2013). Folklor ve Metinlerarasılık. Konya: Çizgi Kitabevi.

Atalan, M. (2007). *Muhammed b. el-Hanefiyye ve Anadolu'daki Tezahürleri Muhammed Hanefî Cenknâmeleri.* Ankara: İlâhiCenknâmeleri, Ankara: İlâhiyât.

Atalan, M. (2010). *Hz. Ali Cenknâmelerinde Mâturidîlik ve Hanefîlik İle İlgili Unsurlar.* e-makâlât Mezhep Araştırmaları, III/1: 65-103.

Atalan, M. (2011a). *Türk Kültüründe Muhammed Hanefî Cenknâmeleri.* İstanbul: TBBD Yayınları.

Atalan, M. (2011b). *Cenknâmelerde Hz. Hüseyin'in Yeri.* e-makâlât Mezhep Araştırmaları, IV/2 : 7-30.

Çetin, İ. (2002). *Tursun Fakih Hayatı-Edebî Şahsiyeti.* Ankara: İLESAM Yayınları.

Demir, N. – Erdem, M. D. (2006). *Battal Gazi Destanı (Türkiye Türkçesi).* Ankara: Hece Yayınları.

Ergin, M. (1997). *Dede Korkut Kitabı I Giriş-Metin-Faksimile.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Güzel, A. (1999). *Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkıbnâmesi.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kaplan, M. (1996). "Gazi Tipi". *Tip Tahlilleri Türk Edebiyatında Tipler.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kocatürk, V. M. (1964). Türk Edebiyatı Tarihi Başlangıçtan Bugüne Kadar Türk Edebiyatının Tarihi, Tahlili ve Tenkidi. Ankara: Edebiyat Yayınevi.

Köksal, H. (1984). *Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı.* Ankara: MİFAD Yayınları.

Köksal, H. (2007). *Battal Gazi Destanı.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Köprülü, M. F. (1985). *Türk Edebiyatı Tarihi.* İstanbul: Milli Kültür Yayınları.

Kumartaşlıoğlu, S. (2015). Geyik Boynuzlarının Yatırlarda Şifa İçin Kullanımı. *Milli Folklor,* (27) 107: 137-148.

Ögel, B. (1998). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar).* I. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Şükürov, A. (1997). *Mifologiya (6-cı Kitab) Gedim Türk Mifologiyası.* Bakı: Elm.

Yüksel, H. A. (1996). *Türk-İslâm Tasavvuf Geleneğinde Rüya.* İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

ALİ-ŞÎR NEVÂYÎ'DE 'SÖZ'ÜN YORUMU

Yıldız KOCASAVAŞ[*]

"*… Söz ola kese savaşı, söz ola kestire başı / Söz ola ağulu aşı, bal ile yağ ede bir söz."* Yunus Emre, bu dizelerde dil ya da dilin ifade vasıtası sözün etki sınırlarının genişliğinden söz etmektedir. Aksan (2006, s. 14)'ın ifadesiyle "…her dilin kendine özgü bir 'dünyayı anlayış ve anlatış biçimi' vardır. Bu biçim, dilin söz varlığının, anlam açısından incelenmesiyle ortaya konabilir. Dildeki benzetmeler, aktarmalar, deyim ve atasözleri incelendiğinde o ulusun çeşitli nitelikleri kendiliğinden belirir." Dildeki söz ve söz grupları da öyle değil midir? Yaşayışımızı, dünyaya bakışımızı, maddî ve manevî kimliğimizi yansıtmazlar mı?

Uygur, Latince konuşanların küçük çocuklara 'insan' demeye yanaşmayıp infans yani konuşmayan, henüz dili olmayan anlamına gelen bir sözcükle adlandırdıklarından söz eder. İnsan olmak, işte dilin oluşturduğu bir süreçtir. "Çocuk, bir deyime, konuştukça insanlaşır." (Uygur, 1997, s. 95) Konuştukça insanlaşan varlık, görüp hissettiklerini seslendirmeye sözle başlar.

TDK. *TS* (2005, s. 1803)'te *söz* için 1.Bir düşünceyi eksiksiz olarak anlatan kelime dizisi, lakırtı, kelam, laf, kavil, 2. Bir veya birkaç heceden oluşan ve anlamı olan ses birliği, kelime, sözcük. 3. Bir konuyu yazılı veya sözlü olarak açıklamaya yarayan kelime dizisi, 4. Kesinlik kazanmayan haber, söylenti, 5. Bir işi yapacağını kesin olarak vaad etme, 6. Müzik parçalarının yazılı metni, güfte" tanımlarına yer verilmiştir.

Türkçede, *söz* ve *söz*ün eşanlamlılarıyla (*laf, kavl, kelâm,* vb.) ilgili deyim ve atasözlerinin zenginliği, toplumumuzun bu konuya bakış açısını ve hassasiyetini, sözü değerlendirmesini göstermesi bakımından önemlidir.[1] Halkımız, sözü kutsal kabul etmekte, o yüzden de *Kur'ân-ı Kerîm'e* 'Tanrı kelâmı' demektedir (öyle olmasa hiç 'Tanrı kelâmı' diye söz eder miydi? Bu kelâm, vahiy yoluyla gelen bir kelâm olup fizikî bir kelâm değildir).

"Saussure, karmaşık bir olgu olarak gördüğü dilyetisi içinde toplumsal nitelikli dil ile bireysel nitelikli söz'ü birbirinden ayırmaktadır. Bilgine göre; 'Dili sözden ayırmak demek: 1. Toplumsal olguyu bireysel olgudan, 2.

---

[*] Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi.

[1] I) Deyimlerimizden söz'e dair bazı örnekler; sözünü tartmadan söylemek, ağzından dirhemle lâf çıkmak, bir çift sözü olmak, (birine) söz düşmemek, (birine) söz getirmek, bir sözünü iki etmemek, iki lâfı biraraya getirememek, iki lâfın belini kırmak, özü sözü bir olmak, söz açmak, söz almak, söz vermek, söz bir Allah bir, söze başlamak, sözü açılmak, sözü geçmek, vb. II) Atasözlerimizden söz'e dair bazı örnekler; cahile laf anlatmak, deveye hendek atlatmaktan beterdir; çok laf yalansız, çok mal haramsız olmaz; söz gümüşse sükût altındır; söz var iş bitirir, söz var baş yitirir; su küçüğün, söz büyüğün; suyun sessizinden, insanın sözsüzünden korkmalı; tarlada izi olmayanın harmanda sözü (yüzü) olmaz; büyük lokma ye, büyük söz söyleme, vb. gibi.

Önemli olguyu önemsiz, belli oranda rastlantısal nitelik taşıyan olgudan ayırmak demektir.' …Görüldüğü gibi Saussure, bu ikili kavramında dilin toplumsal, sözün ise bireysel nitelikli olduğunu belirtmektedir." (İmer, 1990, s. 10-11)

Saussure, dil ve söz ilişkisinde, sözün anlaşılabilmesi ve bütün sonuçlarını verebilmesi için dilin, dilin yerleşebilmesi için de sözün zorunlu olduğunu belirtir. Ona göre, tarihsel açıdan, söz olgusu her zaman daha önce ortaya çıkar ve dilin evrimini sağlayan söz olup dilsel alışkanlıklarımızı değiştiren ise, başkalarını duyarak edindiğimiz izlenimdir. Buradan yola çıkarak, Saussure, dille söz arasında karşılıklı bir bağımlılığın olduğunu ve dilin sözün hem aracı, hem de ürünü olduğunu ifade ederek bütün bu düşüncelerin dille sözün birbirinden apayrı şeyler olmasını önlemeyeceğini ilâve eder (1998, s. 49).[2]

Vardar'a göre dil olmadan söz, söz olmadan da dil düşünülemez. İki düzlem arasındaki yakın ilişki yadsınamaz. "Dil, ancak sözün varlığıyla olanaklıdır: Tarihsel bakımdan, söz olguları dil olgularından daha önce ortaya çıkar her zaman (dilin evrimini söz sağlar). Oluşum bakımındansa, dil bireyde, çevredeki sözün öğrenilmesiyle belirir… Dil, sözün hem ürünü, hem aracıdır." (Vardar, 1998, s. 47)

Vardar, dil-söz ayrımının modern dilbilimin temellerinden biri olduğu düşüncesindedir. Hjelmslev'e baktığımızda "kural, kullanımla sözü belirler; kullanım sözü belirler ama onunla da belirlenir; taslağı ise bunların tümü belirler. Sonuç olarak, bütün bu kavramlar gerçekte iki düzleme indirgenir: Taslak ve kural-kullanım-söz. … Hjelmslev taslak / kullanım karşıtlığına ulaşır ve bu ikiliyi dil/söz ikilisinin daha gelişmiş bir biçimi olarak sunar. Öte yandan, dil ile söz arasındaki ayrımı benimseyen Guillaume, Saussure'ü bütünlemek amacıyla söylem kavramını kullanır. Söylem, dildeki aşamalanmış dizgeler düzeyinde yer alan uzlaşımların söz eylemi sırasında uygulanmasıyla oluşturulan tümce, vb. birleşimler, bir başka deyişle *sözce*dir. Guillaume'a göre dil, bir dizgeler dizgesidir ve aynı dili kullananların gönderme yaptığı temeldir; söz, dildeki uzlaşımların yansıması ve belli koşullarda dilin içkin bir görünüşü olarak yorumlanan bölümdür.

E. Buyssens de üçlü bir ayrım benimser: Dil/söz/söylem. Bu üçlü, Saussure'ün söz kavramının ikiye bölünmesinden kaynaklanır. …söz hem konuşan bireyin dili kullanırken başvurduğu birleşimleri, hem de bu birleşimlerin dışa iletilmesini sağlayan düzeneği belirtir. İşte, Buyssens

[2]Saussure, aynı toplumda söz nasıl yer alır? sorusunu, 'söz, bireylerin söylediklerinin toplamıdır' şeklinde cevaplar ve kapsamını da, "a) Konuşanların istencine bağlı bireysel birleştirmeleri; b) Bu birleştirmelerin gerçekleşmesi için zorunlu olan ve yine istençli nitelik taşıyan sesleme edimlerini kapsar." olarak gösterir. O halde, söz toplumsal hiçbir şey içermeyip sözün tüm gerçekleşmeleri bireysel ve bir anlıktır ve burada, özel durumların toplamından başka bir şey yoktur. (*XX. Yüzyıl Dilbilimi,* 1983, s. 19)

'birleşimler'i söylem diye adlandırır, sözü ise yalnızca ikinci anlamda kullanır. Bilgine göre, söylem sözün işlevsel bülümüdür ve dilbilimci somut olgular karşısında soyutlamaya başvurarak işlevsel yönleri saptamaya çalışır; söylem; dil ile sözü birbirine bağlar ve böylece Saussure'ün öngördüğü dil bilimi/söz bilimi ayrımına gerek kalmaz. …E. Benveniste söylemi, konuşan bireyin üstlenip dönüştürdüğü, söz alışverişinde dilin gerçekleşen biçimi olarak tanımlamış, 'konuşan bireyin üstlenip dönüştürdüğü, söz alışverişinde ya da bildirişim sürecinde dilin gerçekleşen biçimi olarak tanımlamış, "konuşan bireyin işleyişini vurgulamasıyla yeni bir karşıtlık oluşturmuştur: Sözceleme ve sözce. Bu terimler, Saussure'deki söz kavramının, birbirini bütünleyen iki yönünü belirtir: Sözce, bir tümce ya da söylem olarak ürün niteliği taşıyan söz olgusudur; sözceleme ise, dili söyleme dönüştüren etkinliktir, belli bir durumda tümceleri gerçekleştirmedir. Kısacası, bir üretim sürecidir." (Vardar, 1998, s. 49-51)[3]

"Kavramlar dilbiliminde ikili karşıtlıklar biçiminde düzenlenir." Barthes'e göre, "dil ve söz karşılıklı içerme ilişkisi içindedirler. Dil bir yandan, 'sözün kullanılması yoluyla aynı topluluğa bağlı bireylerde kalmış bir hazinedir' ve bireysel izlerden oluşan bir bütün olduğundan tek tek bireyler düzleminde eksik kalması kaçınılmazdır: Dil yalnızca 'konuşan kitle' içinde eksiksiz olarak ortaya çıkar; bir söz ancak dilden alınarak kullanılabilir; ama öte yandan, dil, ancak, sözden hareketle olanaklıdır." "… Dili sözden ayırmak demek, 1. Toplumla ilgili bir olguyu fertle ilgili bir olgudan; 2. Temel olguyu ikinci dereceden bir olgudan ayırmak demektir.

Ancak ne dil olmadan söz, ne de söz olmadan dil olabilir. Dilin varlığı sözle mümkündür. Dil, sözün anlaşılır olması ve tüm dil uygulamalarını yürütebilmesi için gereklidir. Söz de dilin yerleşmesi için gereklidir. Söz olguları zaman içinde öncelik taşır.

Dilde art zamanlı ne varsa onu yaratan sözdür. Dilde bütün değişmelerin tohumu söz düzeyinde atılır. Fertler tarafından sıkça kullanılan ve toplumca benimsenen biçimler sonunda bir dil olgusuna dönüşür. Ancak söz düzeyindeki değişmelerin hepsi aynı şansa sahip değildir.

…Saussure'ün ifade ettiği biçimde bir söz olgusu, dil olgusuna belirli bir süreç takip ederek dönüşür: 1. Yeniliğin fertlerde oluştuğu devre (söz), 2.

---

[3] J. L. Austin ile J. R. Searle tarafından, "söz eyleminin çeşitleri belirlenmiş, bildirişim süreci açısından düz söz, edim söz ve etki söz birbirinden ayrılmıştır. Bildirişim durumundan etkilenmeyen düz söz, sesbirimlerin eklemleniş ve birleşimini, anlambirimlerin birleşimini ve belli bir anlatımın gerçekleşmesini kapsar. Edim söz, bildirişim ilişkileri içinde sözcenin taşıdığı değere göre değişiklikler gösterir, konuşucu ve dinleyici arasındaki ilişkileri ilgilendirir, kullanımsal anlamı ortaya çıkarır: Buyurmak, sormak, öğütlemek, vb. eylemlerle konuşucu kendisine ve dinleyiciye belli bir görev verir. …Etki söz ise dinleyici üstünde belli etkiler yaratmaya yöneliktir. Örneğin, bir buyrum tümcesi edim sözdür, verdiği sonuç açısından ise etki söz sayılır." (Vardar, 1998, s. 53)

Yeniliğin toplumca benimsenerek dil olgusuna dönüştüğü devre (dil)." (Aydın, 2007, s. 25-27).

…Dil/söz konusunda Saussure'den sonra söylenenler şöyle toparlanabilir: "Dil: Dil yeteneğinin toplum tarafından kurallara dönüştürülmüş yönüdür. İnsanlar arasında geniş bir sözleşmeden ve uzlaşmalar bütününden doğan bir toplum kurumudur. Konuşan ve anlaşılmak isteyen fert bu ortaklığı tek başına bozamaz, ona uymak zorundadır. Demek ki dilin kendisine özgü bir dayanıklılığı ve özerkliği vardır.

Söz: Ferdîdir, konuşan insanın somut olarak yaptığı iştir. Sözün bir çeşit anlatım veya seçme hürriyeti vardır. Çünkü her insan dilin içinden istediği kelimeyi seçer, cümleleri kendisine göre oluşturur. Ama bu hürriyet yine de gözetim altındadır. …Saussere'den sonra dilbilim alanında çalışanlar bu ikili terim üzerinde tartışmışlar, bu tartışmaların sonucunda ortaya başka terimler de koymuşlardır:

G. Guillaume: Dil/Söylem.

R. Jakobson: Kod/Mesaj (Bildiri)

L. Hjelmslev: Şema (Taslak)/Kullanım.

R. Barthes: Dil/Yazı.

N. Chomsky: Edinim (Edinç)/Kullanım (Edim)." (Aydın, 2007, s. 27-28)

Aydın, Chomsky'nin önerdiği kavramları şöyle özetler:

"Edinim (Edinç): Konuşucu ya da dinleyicilerin edinmiş oldukları daha önce hiç duyup söylemedikleri cümleleri kapsayan sonsuz sayıda cümle oluşturup anlamaları sağlayan dille ilgili bilgiler toplamıdır. Bir üretim ve yorum düzeneği olan edinim dil bilgisi denen açık seçik kuralların oluşturduğu bir düzendir.

Kullanım (Edim): Üretici dönüşümlü dil bilgisi anlayışında edinim denilen dille ilgili bilgiler toplamının somut nitelikli konuşma işleminde gerçekleştirilmesidir. Saussure'deki söz kavramı konuşan fertlerde dil yetisinin kullanılmasıyla ortaya çıkan olguyu anlatır." (Aydın, 2007, s. 28) Görülüyor ki Saussure, 'söz'ü, yani dilin bireysel kullanımını dilbilim alanının dışında bırakmıştır. N. Chomsky, Saussure'ün bu ayrımını 'edinç/edim' karşıtlığı biçiminde yeniden ele alarak dilin bir topluluğun hazinesi olmadığı ve bir kurallar dizgesine uygun olup konuşucu ve alıcıların sonsuz sayıdaki tümceleri, sınırlı sayıdaki kurallarla üretme ve bu tümceleri anlama yeteneği demek olan edincin incelenmesi olduğunu söylemiştir. Edincin bireysel olarak gerçekleşmesi olan edim ise, Saussure'ün 'söz' kavramından pek de farklı değildir. (Kıran ve Kıran, 2002, s. 176) Kıran, sözcelem dilbiliminin yöntem bakımından dil/söz karşıtlığından hareket etmesine karşın, sözcelemi ne

Saussure'ün 'söz', ne de Chomsky'nin 'edim' kavramlarıyla karıştırmamak gerektiğini belirterek, sözcelemin somut ve devimsel bir dilsel üretim süreci olduğunu ifade eder. O halde, sözcelem tümüyle Saussure'ün 'söz' alanı içinde yer almaz. (Kıran ve Kıran, 2002, s. 177)

Bütün semâvî dinlerin kutsal kitaplarında, din, sözle ortaya konulmuştur. Söz olmadan varlığı ve tasavvur edilen şeyleri belirtmek mümkün değildir. Kur'an-ı Kerîm'in ilk vahiy cümlesi *"İkra bismi Rabbikellezi halek= Oku!... Yaratan Rabbinin adıyla oku!* (Alak Suresi) olup buradaki okuma neyle olacaktır? sorusunun cevabı "*sözl*e"dir, okuma eylemi elbette sözle gerçekleşecektir. Söz neden dinlerde önemlidir? sorusunun cevabı yine dinin varlığının, devamının sözle mümkün olduğu, dinin sözle tekrarlanıp aktarılacağı şeklindedir.

"Birçok kutsal kitaba göre*, 'Başlangıçta söz vardı.'* Doğru. Gelgelelim benim doğru dediğim, 'Başlangıçta söz vardı' savının dince belirttikleri değil. Dil insana Tanrı vergisidir; Tanrı insanı diliyle birlikte yaratmıştır; tek tek şeylerin adını insana öğreten Tanrı'dır; yerler gökler de zaten Tanrı'nın bir sözüyle vaz olmuştur… Bütün bunlar ancak insanlar için doğru. Benim şimdi üzerinde durduğum yönse şu: Tek tek dinler *'Başlangıçta söz vardı'* derken dilin insan olmadaki eşsiz önemini dilce de öylesine eşsiz bir anlatımla belirtiyorlar ki. Gerçekten de zamanca, ama varoluşça da insan olmanın başlangıcında söz var." (Uygur, 1997, s. 97)

Râğıb el-Isfahani (2016, s. 748)de "(El-ism): Kendisi aracılığıyla bir aslın, temelin (asl) zatının, özünün bilindiği şey. …elism/ismün; müsemmanın zikrinin yükseltilip onun bilinmesini, tanınmasını sağlayan şeydir. …Şu sözüne gelince, "*Âdem'e isimlerin tümünü öğretti."* (Bakara/31) yani 'yalın ve bileşik, lafızlar ile anlamları.' Bunun açıklaması şöyledir: "İsm" sözcüğü iki şekilde kullanılır:

Birincisi: Istılâhî, uzlaşımsal va'zedilişe göre. Bu durumda örneğin adam ve at gibi, yalnızca hakkında haber, bilgi verilen şeyleri kapsar.

İkincisi: Önsel va'zedilişe göre. Bu durumda ise (sözün) şu üç türünü,

a) Hakkında haber, bilgi verilen şeyi,
b) Haberi, bilgiyi ve,
c) Edat adı verilen, bu ikisi arasında bağı kuran bağ fiili kapsar. Ayette kastedilen de budur. Çünkü Hz. Adem'e (a.s.) isim öğretildiği (ilm) gibi, onunla birlikte fiil ve edat da öğretilmiştir. Bir insanın bir ismi bilip müsemma kendisine gösterildiğine onun müsemmasını da bilebilmesi ancak onun zatını bilmesine bağlıdır. Nitekim görüleceği üzere, şayet biz bazı nesnelerin adlarını Hintçe ya da Rumca olarak bilseydik ve bu isimleri taşıyan şeylerin suretimin nasıl olduğunu bilmeseydik, (salt bu isim bilgimizle, onları gördüğümüz zaman müsemmaların hangileri olduğunu bilemezdik.) Aksine bu durumda yalnızca soyut seslerin bilgisine sahip olmuş olurduk. Böylece

isimlerin bilinmesinin ancak müsemmanın bilinmesiyle ve onun suretimin zihinde veya hafızada belirmesiyle mümkün olacağı sabit olmaktadır. Dolayısıyla Yüce Allah'ın, *"Âdem'e isimlerin tümünü öğretti."* (Bakara/31) sözünde kastedilen, "sözün her üç türü ve müsemmaların bizatihi sahip oldukları suretleridir".

Şu sözüne gelince: *"Sizin O'ndan başka taptıklarınız birtakım kuru isimlerden ibarettir ki onları siz ve atalarınız takmışsınızdır."* (Yûsuf/40) Şu anlamdadır: Zikrettiğiniz isimler herhangi bir müsemmaya sahip değildir. Bunlar yalnızca müsemması olmayan isimlerden ibarettir. Zira bu adlara göre onların o isimlerde var olduğuna inandığı şeylerin onlarda (karşılığını bulan) herhangi bir hakikati yoktur. Şu sözüne gelince: Râğıb el-Isfahani (2016, s. 749) *"Tuttular Allah'a şerikler koştular, de ki: Söyleyin bakalım onların isimlerini…'* " (Rad/33) Burada istenen 'Lât', 'Uzzâ' gibi onların isimlerini zikretmeleri değildir. Aksine asıl kastedilen onların tanrılar olarak çağırdığı şeylerin hakikatini ortaya çıkarmaktır. Yani acaba bu isimlerin anlamları onlarda mevcut mudur değil midir? Bundan dolayı Yüce Allah bunun ardında şöyle buyurmuştur: *"...ya O'na bu Arzda bilmediği bir şey mi haber vereceksiniz? Yoksa ma'nası yok sırf zahirî bir lâf mı?"* (Rad/33)) Şu sözüne gelince:

(Rahman/78) Yani örneğin el-Kerîm, El-Âlim, el-Bârî, er-Rahmânu'r-Rahîm gibi (Rabbinin sıfatları) göz önünde bulundurulduğunda (açıkça görülecek olan), sıfatlarındaki feyiz feyiz akan, taşan bereket, ve nimet…" (Yüce Allah şöyle buyurmuştur: …Yani meleklere 'Allah'ın kızları' diyorlar.') Şu sözüne gelince: … (Meryem/65) *Yani O'nun ismini almayı hak edecek bir benzerini ve gerçek anlamda O'nun sıfatını yüklenmeyi hak edecek birini…'* Yoksa burada denmek istenen 'Acaba O'nun ismini takınacak birini bulabilir misin?' değildir. Çünkü O'nun isimlerinin birçoğu bazen başkalarına da verilebilmektedir. Fakat bu isimlerin, O'nunla ilgili kullanıldıklarında taşıdıkları anlamla, O'nun dışındakilerle ilgili kullanıldıklarında taşıdıkları anlam aynı değildir." (Râğıb el-Isfahani, 2016, s. 749)

Kur'an'da söze ilişkin pek çok âyet bulunmaktadır. Bunlar çeşitli başlıklar altında toplanabilir: **'Söz' çeşitleri** *(kelimetullah, kavlu'l-Hak, Kavlu'n Ma'ruf, Kavle'n-Sedid, Kavlu'l-Ahsen, Kavle'n-sakil, Kavli's-Sabit, Kavlen Meysur, Kavlen Kerim, Kavlen Beliğ, Kavlu'l-İsm, Lehve'l-Hadis: Laf eğlencesi, Lağv: Boş söz*) yanı sıra **İnsanlara ve Allah'a verilen sözde durmak, akitlerini-sözlerini yerine getirmek, anlaşmaya riayet etmek ile ilgili âyetler**, **Allah'ın Peygamberlerden söz alması, Allah'ın mü'minleri dünyada da ahirette de sağlam sözle tespit etmesi, boş ve faydasız sözler söylemek, sözü değiştirmek, sözü bozmak, akitleri (sözleşmeleri) yerine getirmenin gerekliliği, (münafıkları) sözünden tanımak, yalan sözden kaçınmak, söze (Kur'an'a) inanmak, sözün ancak iman edenlere dinletilebileceği, yüce olan Allah'ın sözü (Kur'an)dır,** 56/81 **(sözü**

(Kur'an'ı küçümsüyor musunuz?); vb. (Aykan, 2012, s. 800-801) Bunlardan özellikle **söze (Kur'an'a) inanmak, yüce olan Allah'ın sözünün Kur'an olduğu âyetler** dikkat çekicidir (18/6; 9/40; 42/24; 39/23) **sözlerin en güzelinin Kur'an olduğu,** (17/41) **Allah'ın sözü çeşitli şekillerde anlattığına dair, (6/115) sözün tamamlandığı**), (18/109; 31/27) **Rabb'in sözlerinin tükenmeden denizlerin tükeneceği,** (26/225-226) **Şairlerin her vadide şaşkın şaşkın dolaşmaları ve yapmayacakları şeyleri söylemeleri,** vb. (Aykan, 2012, s. 798-804)

Uygur'un aktarımıyla "…bir zamanlar Hindistan'da (bugün nasıldır bilmiyorum) Söz bir tanrıymış. Hintliler Vak diye adlandırdıkları Söz'e, Dil'e, Konuşma'ya tanrıların tanrısı gözüyle bakarlarmış. Nitekim bir Hint kalıntısı uyarınca: "Bütün tanrılar Söze bağlıdır, hayvanlar da insanlar da, bütün yaratıklar Söze dayanır… Söz gelip geçmeyendir, hep var olan yasanın ilk doğurduğu Sözdür, Veda'ların anasıdır Söz, tanrılar dünyasının kilit taşıdır." (Uygur, 1997, s. 19-20) Dilin gücünü görüp anlamada Uygur, Hintlilerin gösterdiği bu inceliğe hayran olduğunu söylerken ne de haklıdır. "Dilin eşsiz gücünü belirtmek için eskilerin dilde Tanrıca bir şey aramaları gerekliydi belki. Bizse bugün, Tanrıca kutsallığını işe karıştırmadan da birşeyin pek üstün gücünü açığa koyabiliriz." (Uygur, 1997, s. 20)

"Ağılı bir yılan ünlü büyücü İsis'i sokar. İsis acıdan kıvrana kıvrana çokadlı Güneş-Tanrı Re'ye yalvarır: 'Bana adını söyle ki bu ağıdan arınayım.' Yalvarışa dayanamayan Re adını bağışlar, böylece İsis'i ölmekten kurtarır, sonra da İsis'e şöyle der: 'Bu ad sende kalsın; oğluna bildirsen iyi olur ama; bu ad ağının her türlüsüne birebir gelen büyü çünkü.' –Eski bir Mısır öyküsü bu. Görünüşe bakılırsa bir tanrıya özgü gizli bir adı bilmenin insanoğluna kazandıracağı gücü anlatıyor. …Adlarla donanmadan, adlandırma başarılarını kuşaktan kuşağa aktarmadan yeryüzünün binbir tehlikesi içinde barınamaz insan." (Uygur, 1997, s. 92)

"Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı. 2 Başlangıçta O, Tanrı'yla birlikteydi. 3 Her şey O'nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O'nsuz olmadı. 4 Yaşam O'ndaydı ve yaşam insanların ışığıydı. 5 Işık karanlıkta parlar. Karanlık onu alt edemedi. 6 Tanrı'nın gönderdiği Yahya adlı bir adam ortaya çıktı. 7 Tanıklık amacıyla, ışığa tanıklık etsin ve herkes onun aracılığıyla iman etsin diye geldi. 8 Kendisi ışık değildi, ama ışığa tanıklık etmeye geldi. 9 Dünyaya gelen, her insanı aydınlatan gerçek ışık vardı." (İncil — Yeni Çeviri 2009; https://incil.info/arama/Yuhanna+1)

Hoş sözler petek balı gibidir,
Cana tatlı ve bedene şifadır.
(Süleyman'ın Özdeyişleri 16:24 (https://tr.wikiquote.org/wiki/Kutsal_Kitap))

Yavrularım, sözle ve dille değil, eylemle ve içtenlikle sevelim. (Yuhanna 3:18) (https://tr.wikiquote.org/wiki/Kutsal_Kitap)

Dürüstlerin kutsamasıyla kent gelişir, ama kötülerin ağzı kenti yerle bir eder.

Süleyman'ın Özdeyişleri 11:11
(https://tr.wikiquote.org/wiki/Kutsal_Kitap)

Ama şimdi öfke, kızgınlık, kötü niyet dahil, hepsini üzerinizden sıyırıp atın. Ağzınızdan hiçbir iftira ya da edepsiz söz çıkmasın.

Koloseliler 3:8 (https://tr.wikiquote.org/wiki/Kutsal_Kitap)

Yer ve gök ortadan kalkacak, ama benim sözlerim asla ortadan kalkmayacaktır.

Luka 21:33 (https://tr.wikiquote.org/wiki/Kutsal_Kitap)

Kim yaşamdan zevk almak,
İyi günler görmek istiyorsa,
Dilini kötülükten,
Dudaklarını yalandan uzak tutsun.
Mezmurlar 34:12-13
(https://tr.wikiquote.org/wiki/Kutsal_Kitap)

Ruiz de *Dört Anlaşma* adını verdiği eserinde, sözün önemini ortaya koyar, dört anlaşmadan ilkinde 'Kullandığın Sözcükleri Özenle Seç' der. Ona göre, yeni bir rüya yaratmak ve yaşamımızı daha güzel kılmak, cenneti bu dünyada yaşamak elimizdedir, bunun için de gerekli ve yaşantımızı yöneten dört anlaşmadan birincisi, en önemlisi olup aynı zamanda uyulması en zor olan anlaşmadır ve yalnızca bununla bile dünyadaki cennetimize erişebiliriz. Yazara göre insan olarak sahip olduğumuz en güçlü araç olan sözler bizim yaratma gücünüzdür. Sözlerimiz bize doğrudan Tanrıdan gelen armağan olup yaratıcı gücümüzü sözle ifade ederiz. Ruiz'in sözleriyle "Her şeyi söz aracılığıyla gerçek kılarsınız. Hangi dili konuşursanız konuşun, niyetiniz söz aracılığıyla şekil bulur. Rüyalarınız, hissettikleriniz ve gerçekten kim olduğunuz söz ile ifade bulur. Söz, sadece bir ses ya da yazı sembolü değildir. Söz, bir güçtür; kendinizi ifade etme ve iletişim kurma gücüdür. Sözle düşünürsünüz. Düşünmekte kullandığınız sözlerle yaşamınızdaki olayları yaratırsınız." (Ruiz, 2017, s. 41)

Büyük Türk şâiri, Klâsik dönem Çağatay Edebiyatının baş temsilcisi Alî-şîr Nevâyî, *Garâ'ibü's-Sıgar,* 228. söz redifli gazelinde '*söz*'e ilişkin görüşlerini aktarmıştır:

Ve lehu nevâdirdin

++-- /++--/++--/++-

1	***Manga ol közi kara didi çüçük çendin söz*** ***Ni 'aceb anı kara köz disem ü şîrîn söz*** "O göz(ler)i kara (güzel) bana o kadar tatlı söz söyledi ki ona kara göz (yerine) tatlı söz desem şaşılmamalı!!
	Lebi yüz va'deni andak manga yalgan kıldı ***Ki diy'almas kişi yüz yılda bir andak çın söz*** "Dudağı öyle yalan vaatte bulundu ki (sanırsın) insan, yüz yılda bir öyle gerçek söz söyleyemez."
3	***Hecring efsânesidin söz dir isem vasl tüni*** ***Tapmagay tanggaça tün yılca ise teskîn söz*** "Kavuşma gecesi, ayrılığın efsanesinden söz edersem (bahsedersem), akşamdan sabaha kadar yıl(lar)ca teskin edici söz bul(una)mayacak.
(54b-K)	***Bili vü la'l-i lebi allıda lâl oldı hıred*** ***Kim irür biri dakîk ü biri pes rengîn söz*** "Beli ve dudağının kırmızılığı karşısında akıl dilsiz oldu (tutuldu)öyle ki biri ince, biri parlak söz!
5	***Her fesâhat ki lebing kıldı Mesîhâ işitip*** ***Cân tapıp kilmedi ağzı ara cüz tahsîn söz*** "Mesîh (Hz. İsâ), dudağından çıkan her güzel konuşmayı işittiğinde, ağzı içinde bir parça takdir sözü canlanamadı."

	Hüsni vasfıda sözün tuttı barı 'âlemni ***Mürşid-i 'ışk manga eylegeli telkîn söz*** "Güzelliğini anlatmada söz, bütün dünyayı kapladı; aşk mürşidi bana telkinde bulunmak için"
7	***Bezm-i 'ayş içre Nevâyî ni 'aceb urmasa dem*** ***Ayta almas çü neşât ehli ara gam-gîn söz*** "Hayat meclisinde Nevâyî bahsetmese şaşılmamalı; çünkü, neşe ehli gamlı söz söyleyemez."

Yukarıda yer alan beyitlerde, Nevâyî'nin, tatlı sözü yüz güzelliğine tercih ettiği görülmektedir. Nitekim "Güzele doyulur, tatlı dile doyulmaz" atasözümüz bunu en güzel şekilde ifade etmektedir.

Sevgilinin dudağı, yalan vaatte öyle mahirdir ki insan, yüz yılda bir öyle gerçek sözün söylenemeyeceğine inanır. Söz ustasının mahareti karşısındakini inandırmasında görülür. İnsanoğlu, sıkıştığı ve kendince bir çözüm olarak gördüğü zamanlarda yalana başvurmaktadır ki bu durum, bazen, mazur görülmekte, hatta, pembe yalan şeklinde, hayat kurtarıcı sözler şeklinde yorumlanmaktadır.

Gelmişi, geçmişi, herşey ve her durumu karşımızdakilere, bizden sonra geleceklere sözle aktarırız. Aktarımlarımız bazen olumlu, bazen de olumsuz şeyler olabilmektedir. Nevâyî, 3. Beyitte, ayrılıktan dem vurduğu takdirde, bu acıyı anlattığında, yıllar boyu teskin edici sözün bulunamayacağını ifade etmektedir. Şair, burada ayrılık acısını mübalağalı bir anlatımla aktarmaktadır.

Nevâyî, 4. beyitte sevgilinin vasıfları karşısında aklının gittiğini ifade ederken, belinin ince, lâl gibi dudağının ise parlak söz söyleme özelliğinde olduğunu belirtmektedir. Dil ve dilin ifade vasıtası olan söz, yerinde ve güzel kullanılırsa gönülleri fetheder, yılanı deliğinden çıkarır.

Mesîh (Hz. İsâ) gibi nefesinde hayat bulunan biri bile, sevgilinin konuşmasını işitince, söyleyecek söz bulamamıştır. Söz ustası, maharetle karşısındakileri inandırır.

Sevgilinin güzelliğini anlatmada söz, bazen kifayetsiz kalır, dil, tutulur. Söz, içinde pek çok iletiyi barındırır. Bazen direkt, bazen de mecazi olarak karşımızdakilere duygu ve düşüncelerimizi aktarmak isteriz.

Hayat meclisinde Nevâyînin derdinden bahsetmemesine şaşılmamalıdır. Çünkü, karşımızdakiler bazen bizi anlamayabilirler, onlar düğün bayram yaparken bizim üzüntülerimizi aktarmamız zor olabilir. Mevlananın da ifade ettiği gibi anlatabildiklerimiz bazen karşımızdakinin anlayabildiği kadar olur.

Nevâyî'nin, söz redifli bu gazelinin yanı sıra eserlerinde sıklıkla **söz** ve eşanlamlılarından (**=güft, güftâr, kavl, kelâm, lâf, lafz, tekellüm, makal**; yanı sıra **güzâf** "beyhude, boş söz") bahsettiği görülmektedir. Burada aktarılan örnekler Ali-şîr Nevâyî, *Lîsânü't-tayr* (Haz. Mustafa Canpolat), Ankara, 1995, TDK Yayınları ve Ali-şîr Nevâyî, *Mîzânu'l-Evzân (Vezinlerin Terazisi)* (Haz. Kemal Eraslan), Ankara, 1993, TDK Yayınları, Ali-şîr Nevâyî, *Muhâkemetü'l-Lûgateyn (İki Dilin Muhakemesi)* (Haz. F. Sema Barutçu Özönder), Ankara, 1996, TDK Yayınları künyeli eserlerden tarama yoluyla elde edilmiştir:

Söz, birleşik fiil içerisinde yer aldığında **söz ayt-** "söz söylemek": *Ol çü barı nüktesiga tikti köz /Didi aytıng kaysı birge bolsa söz* (Lîsânü't-tayr, 573), **sözin sor-** "sözünü sormak": *Çünki Hüdhüd ol hevâdın boldı pest/ Sorgalı kuşlar sözin kıldı nişest* (Lîsânü't-tayr, 574), **sözni di-** "söz söylemek": *Bu ki her Hindû kaşıngda şâhdur/Dir bu sözni haşv kim âgâhdur* (Lîsânü't-tayr, 592), **söz beyân eyle-** "söz söylemek": *İlçiler dik söz beyân eyler idi/…* (Lîsânü't-tayr, 1021), **söz sal-** "söz göndermek" (Lîsânü't-tayr, 1644), **sözni sor-** "soru sormak" (Lîsânü't-tayr, 2305), **kelâm sür-** "söz söylemek" (Lîsânü't-tayr, 3265), **makâl sür-** "söz söylemek" (Lîsânü't-tayr, 3302) **kelâm sür-**, **makâl sür-** "söz söylemek" şeklinde geçmektedir.

Nevâyî'nin bahsi geçen eserlerinde *söz* kelimesinin birlikte anıldığı bazı kelimeler: **âşinâ (söz)** "bildik": *Âşinâ sözler bile ol pîş-vâ/Kıldı ol bîgânelerni* âşinâ (Lîsânü't-tayr, 1028), **müşkil (söz)** "zor": *Kim irür söz müşkil ü bigâne tab' / Bolgu dik dîvâne yüz ferzâne tab'* (Lîsânü't-tayr, 405), **(sözün) uzun bol-** "(sözün) uzun olması": *Reng ü nakş ol perde gâyetdin füzûn/Kim anıng şerhide söz bolgay uzun* (Lîsânü't-tayr, 413), **şîrîn-kelâm** "tatlı söz": *Sayragıl ey tûtî-i şîrîn-kelâm/ Nutk teşrifi bile 'âlî-makâm* (Lîsânü't-tayr, 468),

Nevâyî, taranan eserlerde söze ilişkin hangi özellikler üzerinde durmuştur? sorusuna cevap teşkil edebilecek bazı örnekler:

Nevâyî, akıllı kimsenin boş sözler etmemesini, çünkü bu tür sözlerin karşıtlarının olduğunu söyler: *'Âkil irseng köp dime mundak güzâf / Kim serâzer bu sözüng bardur hilâf* (*Lîsânü't-tayr,* 918)

Bildik sözlerle yabancılar tanıdık kılınır: *Âşinâ sözler bile ol pîş-vâ/Kıldı ol bîgânelerni âşinâ* (Lîsânü't-tayr, 1028)

Çocuklar, çekinmeden söz sarf edebilirler, ancak bu durum büyüklerden beklenmez: *Bî-tehâşî söz dimek mundak tebâh/Tıfllardın kilmegey ey pîr-i râh* (*Lîsânü't-tayr,* 1287)

Söz söylenirken düşüncelerimizle sarf ettiğimiz sözler tutarlı olmalı, yalan söze başvurmamalıyız: *Hîç şek yoktur manga ey bü'l-heves/Kim bu sözde til ü könglüng bir imes* (*Lîsânü't-tayr,* 1293)

Ancak cinnet hâlinde sakınmadan söz söylenebilir: *Ger cünûndın bî-tehâşî söz didim/…* (*Lîsânü't-tayr,* 1301)

Lâfla cesurum demekle cesur olunmaz*: Lâf ara ir-min digen ir mü bolur/…* (*Lîsânü't-tayr,* 1438)

Bazen söz başka, manası başkadır (Söylenen sözle kastedilen şey aynı olmayabilir): *Angla kim söz özge ma'nî özgedür/Ma'nî angmas şâgil ol kim sözgedür* (*Lîsânü't-tayr,* 3208)

Söz gelin gibi süslenebilir: *…söz 'arûsıga cilve vü nümâyiş birip irdiler,…* (*Mîzânü'l-Evzân,* 11/6)

"Bir dilde hangi kelimeler ötekilere oranla daha sık kullanılmaktadır. Bu sorunun cevabı sıklık cetvelleri hazırlanarak verilebilir." (Aydın, 2007, s. 99) Nevâyî'de söz kelimesinin yukarıda bahsi geçen eserlerinde de sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Bu durumda, şu soru hatıra gelmektedir: Acaba, Nevâyî, sözün Tanrısal bir içerik taşıdığını, kutsal kitaplarda yer aldığını biliyor muydu? Yoksa, dili son derece iyi kullanan Klasik Çağatay Edebiyatı döneminin önde gelen şâiri, dilde sözün ne demek olduğunu kavradığından mı *söz* kelimesine sıklıkla başvurmaktadır? Bilemeyiz. Ancak, bilinen odur ki 'söz'e önem atfetmiş ve eserlerinde sıklıkla başvurmaktan çekinmemiştir. Bu da ondaki geniş vukufu göstermesi bakımından dikkate değer bir durumdur. Aşkın Balcı'nın da dikkatlerimize sunduğu gibi "1970 yılı sonrası, "dili anlamak onu bağlam içinde kullanmayı gerektirmektedir." düşüncesi yaygın hale gelmiş ve dilin iletişimsel ve edimsel yönü ağır basmaya başlamıştır. Böylece dizge odaklı bir dilbilimden iletişim odaklı bir dilbilime geçiş ihtiyacı doğmuştur." (Aşkın Balcı, 2016, s. 31) Burada yer alan bilgilere yüzyıllar öncesinden Nevâyî adeta örnek oluşturmakta değil midir? İyi bir edebiyatçı dili iyi kullanmasını bilendir. Söz'ün dil için önemini kavramış ve eserlerinde hassasiyetle üzerinde durmuş olması, Nevâyî'nin, dilin toplumsal yapısını kavradığını, dil-söz ilişkisi kapsamında eserlerinde yaparak yaşayarak göstermesi bakımından dikkate değer.

KAYNAKÇA

Aksan, D. (2006). *Türkçenin Gücü.* Ankara: Bilgi Yayınevi.
Alî Şîr Nevâyî. (2003). *Garâ'ibü's-Sıgar İnceleme-Karşılaştırmalı Metin* (G. Kut, Haz.). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
Ali-şîr Nevâyî. (2006). *Lîsânü't-tayr* (M. Canpolat, Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Ali-şîr Nevâyî. (1993). *Mîzânu'l-Evzân (Vezinlerin Terazisi)* (K. Eraslan, Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Ali-şîr Nevâyî. (1996). *Muhâkemetü'l-Lûgateyn (İki Dilin Muhakemesi)* (F. Sema Barutçu Özönder, Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Aşkın Balcı, H. (2016). *Örneklerle Metindilbilime Giriş.* Ankara: 72 Tasarım Ltd. Şti. Yayınları.
Aydın, M. (2007). *Dilbilim El Kitabı.* İstanbul: 3F Yayınevi.
Aykan, R. (2012). *Kelime ve Konularına Göre Alfabetik Kur'an Fihristi.* İstanbul: Pınar Yayınları.
İmer, K. (1990). *Dil ve Toplum.* Ankara: Gündoğan Yayınları.
Kıran, Z. ve (Eziler) Kıran, A. (2002). *Dilbilime Giriş.* Ankara: Seçkin Yayınları.
Râğıb el-Isfahani. (2016). *Müfredât Kur'ân Kavramları Sözlüğü* (Y. Türker, Çev. ve Notlandıran). İstanbul: Pınar Yayınları.
Ruiz, D. M. (2017). *Dört Anlaşma Toltek Bilgelik Kitabı.* (N. Gün, Çev.). İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık.
Saussure, F. de. (1998). *Genel Dilbilim Dersleri.* (B. Vardar, Çev.). İstanbul: Multilingual Yayınları.
Türkçe Sözlük . (2005). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Uygur, N. (1997). *Dilin Gücü:* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
Vardar, B. (1998). *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri.* İstanbul: Multilingual Yayınları.
XX. Yüzyıl Dilbilimi (Kuramcılardan Seçmeler., (Çeviri ve Sunuşlar: B. Vardar, Ö. Demircan, E. Doğuman, N. Güz, G. Işık, Ş. Ozil, E. Öztokat, O. Senemoğlu, N. Sevil, E. Sözer, Çev. ve Sunuşlar), Ankara, 1983, Türk Dil Kurumu Yayınları.

Web Kaynakları:

Kutsal kitap. https://tr.wikiquote.org/wiki/Kutsal_Kitap

'ADNÎ RECEB DEDE DİVÂNI'NDA HALLLAC-I MANSÛR

Eda TOK[*]

Tasavvufun gelişmesinde önemli katkıları olan ünlü sufi Hallâc-ı Mansûr 244'te (858) İran'ın Fars eyaletinde bulunan Beyzâ'nın kuzeydoğusundaki Tûr'da doğmuştur. Asıl adı Hüseyin olduğu halde İran'da ve Osmanlı Coğrafyasında daha çok Mansûr veya Hallâc-ı Mansûr şeklinde anılmıştır. "Mansûr" adı verilirken ise davasının zafere ulaşmış olduğuna işaret edilmiştir. Kaynaklarda babasının mesleğinden dolayı "Hallâc" diye tanındığı; insanların gönüllerindeki sırları pamuk gibi atıp altüst ettiğinden "Hallâc-ı Esrâr" unvanını aldığı ifade edilmektedir. Bir başka rivayete göre ise Hallâc-ı Mansûr bir hallâcın dükkânındayken dükkân sahibini bir yere göndermiş ve daha sonra dükkânına dönen bu kişi tüm pamukların atıldığını görmüş, bunu onun kerameti olarak kabul etmiş ve bu olayın duyulması ile de Mansûr artık Hallâc diye anılmaya başlamıştır (Uludağ, 1997, s. 377).

Hallac-ı Mansûr'un idam sebebiyle ilgili çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan en yaygın olanı ise Hallac-ı Mansûr Allah aşkıyla kendinden geçtiği sırada "Ene'l Hak" demiş ve bu ifadenin doğru anlaşılamaması onun hakkında ölüm fetvası çıkarılmasına neden olmuştur. Hallac, cezbe anında kolaylıkla yanlış anlaşılabilecek sözler söylermiş ki "Ene'l Hak" ifadesi de bunlardan biridir. Hallac, yaratıcı ilahi Hakikat ile doğrudan irtibat hâlinde olduğundan emin olduğu için "Ene'l Hak" (ben yaratıcı hakikatim) demiş hiçbir zaman "Ene Allah" (Ben Tanrı'yım) dememiştir (Schimmel, s.25-27).

Esasında Hallac'ın idam fetvasına bakıldığında bu karar, dini olmaktan ziyade siyasidir. Hallac'ın çok ünlü olması, çevresinde çok sayıda mürid toplaması, sarayda ve yüksek rütbeli devlet adamları ve kumandanlar arasında bile taraftar bulması, zenci kölelerin isyanına sıcak bakması, mehdi olduğu şeklinde çeşitli söylentilerin çıkması devlet adamlarını endişelendirdiği için böyle bir karar alınmıştır. Hallac, 24 Zilkade 309 (26 Mart 922) tarihinde Bağdat'ın Babüttak denilen semtinde önce kırbaçlanmış; burnu, kolları ve ayakları kesildikten sonra idam edilmiştir. Başı kesilerek Dicle üzerindeki köprüye dikilmiş, gövdesi yakılıp külleri nehrin sularına savrulmuştur. Kesik başı iki gün köprüde dikili bırakıldıktan sonra Horasan'a gönderilerek bölgede dolaştırılmıştır (Uludağ, 1997, s.378).

"O günden itibaren Hallac'ın adı aşk yolunda kendini mutlak aşka kurban eden ve âşığın maşuktan gelen her cefaya severek katlandığını ve hatta bu cefayı hararetle arzuladığını örnek alan ve bu yüzden duygusuz din

[*] Yrd.Doç.Dr., Düzce Üniversitesi, edatok@duzce.edu.tr

adamları ve zalim yönetimler tarafından öldürülen herkes için sembol olmuştur." (Schimmel, 2011, s.22).

Attar, Tezkiretü'l Evliya adlı eserinde Hallac'ın aşk anlayışını şu şekilde nakleder:

> Bir derviş geldi. "Aşk nedir?" dedi.
> "Üç gün ne görürsen odur" diye cevap verdi.
> Birinci gün, öldürdüklerini, ikinci günü ateşte yaktıklarını, üçüncü günü külünü göğe savurduklarını gördü.

Hallac-ı Mansûr, yaşadığı dönemden itibaren hem gönüllerden, hem dillerden, hem de kalemlerden düşmeyen önemli bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. O, edebiyatımızda gerek yaşamı, gerek tasavvufi düşünce yapısı ve gerekse de trajik ölümü ile daima konu edinilmiştir. Divan şairlerinin divanları incelendiğinde de şiirlerde Hallac-ı Mansûr'un çeşitli vesilelerle sıkça zikredildiği açıkça görülmektedir. Divânı'nda Hallac-ı Mansûr'dan sıkça söz eden şairlerden biri de aynı zamanda Mevlevî bir kimliğe sahip olan 'Adnî Receb Dede'dir.

Asıl adı Receb olan 'Adnî Selanik vilayeti mülhakından Serez (Siroz) şehrinde doğmuştur. Kaynaklarda babasının ulemadan olduğu kayıtlı olan 'Adnî iyi bir eğitim almış, genç yaşında memleketinde ilim ve faziletiyle seçkin bir yere ulaşmıştır (Esrar Dede, 2000, s.350; Göre, 2004, s.21). Serez dergâhı şeyhi Ramazan Dede'den el alıp külâh giyerek çileye girmiş, yetenekli olmasından dolayı da Ramazan Dede'nin vefatında onun yerine oturmuştur. Çeşitli Mevlevihanelerde görevlendirilen 'Adnî Receb Dede Belgrad Mevlevîhânesi şeyhi iken H.1100-M.1689'da vefat etmiştir (Ali Enver, 2010, s.215; Göre, 2004, s.24) 'Adnî'nin Divân, Nahl-i Tecellî, Şerh-i Kasaîd-i 'Urfî ve Kasîde-i 'Adnî olmak üzere dört eseri tespit edilmiştir. Şairin Dîvânı'nda 38 kaside (2'si Farsça), 1 terkib-i bend, 4 tahmis (3'ü Farsça) ve 313 gazel (1'i Farsça) bulunmaktadır (Göre, 2004, s.26-27). Şairin Divânı'nda "–ı Mansûrî" ve "-ı Hallâc" redifli 2 gazel ve Hallâc'ın çokça anıldığı beyitler bulunmaktadır. Biz de çalışmamızda şairin divanından tespit edilen Hallac-ı Mansûr ile ilgili şiirlerden yola çıkarak şairin Hallâc-ı Mansûr'a bakışını ortaya koymaya çalışacağız.

Hallac-ı Mansûr "Ene'l-Hak" sözünü söylediği gerekçesiyle öldürülmüştür. Bu sebeple birçok şair gibi 'Adnî de Hallac-ı Mansûr'u "Ene'l-Hak" ifadesiyle birlikte şiirlerinde söz konusu etmiştir. 'Adnî, Hallac-ı Mansûr'un "Ene'l-Hak" sözünün sırları ifşa ettiğini dile getirmiştir:

> Ser-endâz-ı mey-i sâkî-i vahdet oldugı demde
> "Ene'l-Hak" râzın ancak nutk-ı Mansûr eylemiş ifşâ (G. 3/4)

[1]

Hallac-ı Mansûr inandığı aşk uğruna canını vermekten hiç sakınmamıştır. Bu yüzden de cesaretiyle, inancıyla âşıkların örnek aldığı şahsiyetlerden olmuştur. Öyle ki Hallac'ın namı, şöhreti âşıkların defterlerinin en başında yer almaktadır:

Levhe ser-bâz-ı mahabbet deyü yazmış çü kalem
Kaldı ser-defter-i 'uşşâkda nâm-ı Hallâc (G. 33/2)

'Adnî Receb Dede'ye göre aşk zordur, çok serttir, can yakar, dert verir ve ona herkes ulaşamaz. Kişinin dert pazarındaki aşka ulaşabilmesi için Hallac gibi olması gerekmektedir:

'Işk bir saht kemândur ki ana el uramaz
Olmayınca kişi bâzâr-ı belâda Hallâc (G. 34/2)

Şair, Mansûr gibi daima aşk sarhoşu olunması gerektiğini dile getirmektedir:

Mansûr gibi mest-i müdâm eyle meyünden
Etvârını ser-bâzların bü'l-'aceb eyle (G. 250/3)

Şair, Mansûr'un gönlündeki feyzi bulan kimselerin, hidayet yıldızının aydınlığına mazhar olacağını dile getirerek Mansûr'u adeta Allah'a kavuşmanın doğru yolunu gösteren bir rehber gibi görmektedir:

Olurlar pertev-i necm-i hidâyet mazharı elbet
Bulanlar sînede feyz-i dil-i bîdâr-ı Mansûrî (G. 299/6)

Klasik Türk şiirinde sevgilinin saçları âşık için bir darağacı görevi görmektedir. Âşıkların gönülleri sevgilinin saçının ucunda asılı olarak tasavvur edilmektedir. Hallac-ı Mansûr da darağacında can verdiği için şairler bu hadiseye sıkça telmihte bulunmaktadır. 'Adnî aşağıdaki beyitte Hallac-ı Mansûr'un darağacında idam edilmesine telmihte bulunarak sevgilinin saçının ucunu, Mansûr'un darağacının ipine benzetmiş; ağlayıp inleyen âşıklarının gönüllerinin ise buraya asılı olduğunu ifade etmiştir:

Belî ser-rişte-i maksûd imiş gîsû-yı yârâsâ
Dil-i 'uşşâk-ı zâra rîsmân-ı dâr-ı Mansûrî (G. 299/2)

Bir başka beyitte yine gönüllerin saça asılı olması tasavvur edilmiştir. Gönüllerin sevgilinin saçına asılmak için can attıklarını ifade eden şair, bunun nedenini ise Mansûr gibi olmak istemeleri şeklinde yorumlamıştır:

Gönül kim cân atar ber-dârî-i gîsû-yı dildâra
Hayâl-i himmet-i ser-bâzî-i Mansûr'dandur hep (G. 18/3)

---

[1] Beyitler "Göre, Z. (2004). *'Adnî Receb Dede, Hayatı ve Eserleri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi." alınmıştır. Gazelin kısaltması için "G." kullanılmıştır.

Şairler cesur bir âşık olan, aşk şehidi olarak gördükleri Hallac-ı Mansûr ile kendileri arasında bağ kurarlar. 'Adnî de bu bağlamda aşağıdaki beyitte Hallac-ı Mansûr'un darağacında idam edilmesine telmihte bulunarak bu kez kendisini yiğit Hallac-ı Mansûr, sevgilinin saçının kâkülünün halkasını ise darağacının ipi olarak tasavvur etmiştir:

Bilür ser-bâz-ı Mansûr-ı mahabbet olduğum dil-ber
Bana ey 'Adnî 'arz-ı halka-i kâkülden eyler haz (G. 155/5)

Hallac-ı Mansûr son sözlerinde "hasbü'l-vâcid ifrâdü'l-vâhid lahu" "(vecd sahibi) âşığı, Bir ve Tek olanı birlemek yeter" diyerek yani âşığın kendi varlığını, aşk yoluyla temizlemesi gerektiğini söylemek istemiştir. Hallac-ı Mansûr hayatı boyunca Allah'a kavuşmak için sık sık Bağdatlıların kendisini öldürmesini istemişti (Schimmel, 2012, s.86-87). Hallac-ı Mansûr'un vahşice öldürüldüğü, bedeninin yakılarak küllerinin Dicle'ye savrulduğu rivayet edilmektedir. Hallac-ı Mansûr'un bedeninin yakılıp kül edilmesi de şiirlerde yerini bulmuştur. 'Adni aşağıdaki beyitte bize Hallac-ı Mansûr'un bedeninin yakılıp küle döndüğünü hatırlatmaktadır:

Nâzenîn cismini hâkister iden âteşler
Oldı nev-bâve-gül-i gülşen-i kâm-ı Hallâc (G. 33/4)

'Adnî, aşağıdaki beyitte darağacının Mansûr'a Tûr Dağı'nın ağacı gibi olduğunu ifade etmiştir. Bu yüzden Mansûr'un Hakk'ın nuruna batmasına şaşırmamak gerekmektedir:

Müstagrak-ı envâr-ı Hak olsa n'ola Mansûr
'Adnî şecer-i Tur-ı tecellîdür ana dâr (G. 58/5)

Tûr, Hz. Musa'nın Allah'la konuştuğu dağdır. Dağ konuşmada sarsılarak un ufak olmuştur. Hz. Musa'nın da nefsi ilahi tecelli sebebiyle helak olmuştur (Cebecioğlu, 2014, s.498). Tasavvufta Tur Dağı insanın maddi yapısını temsil eder ki bu maddi yapı, Allah'ın tecellisiyle yok olur (Pala, 2002, s.474). Adnî bu hadiseye telmih de bulunarak Hallac'ın da varlığını Hak'ta yok ettiğini, Hakk'ın nuruna battığını ifade etmiştir. Şair başka bir beyitte yine Hallac'ı Tûr ile birlikte anmış ve Tûr Dağı'ndaki hadiseye telmihte bulunmuştur. Şair, Hallac'ın Hakk'ın aşkı yolundaki cesaretine dikkat çekmiştir. Sevgilinin aşkı yolunda Mansûr gibi cesur olanların, darağacında maddi varlıklarını yok edebileceklerini dile getirmiştir:

Râh-ı 'ışk-ı yârda ser-bâz olan Mansûrveş
Mahv-ı envârdur dıraht-ı Tûr urmış dârda (G. 266/3)

Mansûr, aynı zamanda bir ney çeşididir ve mevlevîhânelerde kullanılan neylerin piyano ahengine uyan kısmın da adıdır (Can, 1966, s.119). Şairler mansûru, şiirlerinde hem bir ney çeşidi olarak hem Hallac-ı Mansûr'a telmihte bulunarak tevriyeli bir biçimde kullanmışlardır. Hallac-ı Mansûr'un bir ağaca bağlanıp ellerinin ve ayaklarının kesilmesi, boynunun vurulması ile kamışın

sazlıktan koparılıp iki ucunun kesilmesi arasında benzerlik kurulmuştur. Aşağıdaki beyitte de mansûr kelimesi ney ile birlikte anılarak bir ney çeşidi anlamında ve Hallac-ı Mansûr anlamına gelecek şekilde tevriyeli kullanılmıştır. Ney ve Hallac sırları ifşa etme yönleriyle de birbirine benzemektedir. Ney, dokunaklı hâl diliyle adeta Hallac'ın gönlündeki sırları açıklamaktadır. Diğer bir açıdan ise mansûr ney dokunaklı sesiyle gönlündeki garip sırları ifşa etmektedir de diyebiliriz:

Lâ-cerem hem-nagme-i Mansûr olurlar her nefes
Cân u diller eylese gûş-ı nevâ-yı nây-ı 'ışk (G. 166/4)

'Adni Divanı incelendiğinde, Hallac-ı Mansûr inancı uğruna her şeye göğüs geren cesur bir âşık, cesaretin ve aşk uğruna ölmenin bir sembolü halinde karşımıza çıkmaktadır. Şair, Hallac-ı Mansûr'un özellikle cesaretine, şöhretine, aşkı uğruna vermiş olduğu mücadeleye dikkat çekmekte ve onu âşıklar arasında yüksek bir mertebeye koymaktadır. Şair birçok beyitte kendisi ve Hallac-ı Mansûr arasında ilişki kurarak kendisini aşk şehidi olarak görülen Hallac-ı Mansûr'a benzetmiştir. Hallac-ı Mansûr'un ölüm gerekçesi olarak gösterilen "Ene'l-Hak" ifadesine şiirlerinde yer veren şair, onun darağacına asılmasını, bedeninin yakılmasını yani trajik ölümünü de beyitlerinde çeşitli edebi sanatlarla ifade etmiştir. Aynı zamanda bir ney çeşidi anlamına da gelen mansûr kelimesi ise hem musiki terim anlamını, hem de Hallac-ı Mansûr'u çağrıştıracak şekilde beyitlerde yerini bulmuştur. Mevlevî bir şair olan 'Adnî Receb Dede'nin Divânı'nda Hallac-ı Mansûr'u sıkça anması onun Mevlevîlerce önemli bir yere sahip olmasını göstermesi bakımından önemlidir. Mevlevî şairlerin divânları incelenip tahlil çalışmaları yapıldığı takdirde Hallac-ı Mansûr'un Mevlevîlikteki yeri daha net görülüp yorumlanabilecektir.

KAYNAKÇA

Ali Enver Bey (2010). *Mevlevî şairler-Semâhâne-i Edeb-*. (T. Hafızoğlu, Haz.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Can, H. (1966). "Dini Türk Musikisi Lûgatı", *Musiki Mecmuası*, Y. 18, S. 220, s. 119-121.

Cebecioğlu, E. (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları.

Esrar Dede. (2000). *Tezkire-i Şu'ârayı Mevleviyye*. (İ. Genç, Haz.). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.

Göre, Z. (2004). *'Adnî Receb Dede, Hayatı ve Eserleri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

http://www.tezkiretulevliya.net/62-mansurihallac.html

Pala, İ. (2002). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü.* İstanbul: Leyla ile Mecnun Yayıncılık.

Schimmel,A. (2011). *Hallac "Kurtarın Beni Tanrı'dan".* (G. A. Asena, Çev.). İstanbul: Pan yayıncılık.
Schimmel,A. (2012). *İslamın Mistik Boyutları.* (E. Kocabıyık, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Uludağ, S. (1997). Hallâc-ı Mansûr. *TDV İslam Ansiklopedisi* (15, 377-381). İstanbul: TDV.

HORASAN'DAN ANADOLU'YA HACI BEKTAŞ-I VELİ

Salih GÜLERER[*]

GİRİŞ

Türklerin İslâmiyet'i kabulünden belli bir süre sonra tekke zaviye gibi adlarla birtakım müesseseler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu müesseseler etrafında dinî-tasavvufî düşünce merkezli ortak toplumsal bir belleğin oluştuğu bilinmektedir. Bu ortak bellek öznel ve nesnel kodlamalarla aynı zamanda iletişim ve kültür yapılanmalarını da ortaya çıkarmıştır (Arslan ve Gülerer, 2011, s. 277). Önce sözlü kültürde yayılan daha sonrada yazıya geçirilmeye başlanan bu iletişim ve kültür yapılanmalarının başında menkabeler ve menkabelerden oluşturularak kaleme alınan menâkıbnâme kitapları gelmektedir. Menkabeyi çeşitli tanımlarının yanı sıra şu şekilde de tanımlayabiliriz: Anlattığı olayın doğru ve gerçek olduğuna inanan bir anlatıcının, meraklı grupların mekân ve zaman gözetmeksizin oluşturdukları sohbet ortamlarında, olağanüstü/kutsal güçlere sahip olduğuna inandığı şahsiyetin, (şahsiyetle ilgili olarak zamanla halkın ortak belleğinde oluşmuş) ortaya koyduğu bir veya birden fazla olağanüstülükleri (kerameti) anlatan sözlü kültür ürünüdür (Gülerer, 2013, s. 235).

Yukarıda menkabe için yapılan tanımdan hareketle her menkabe bir anlatıcının ürünüdür diyebiliriz. Türk tasavvuf tarihinde adı geçen geçen en önemli sûfî şahsiyetlerden biri de Hacı Bektaş-ı Veli'dir. XIV-XV. yüzyıllarda Hacı Bektaş-ı Velî'nin adı çevresinde şekillenen ve kurumsallaşmaya başlayan 'Bektaşîlik' tarikat olarak ortaya çıkmıştır. Hacı Bektaş-ı Velî ve onun halifeleriyle bazı Rûm Abdalları'nın ileri gelenleri için yazılan bu menâkıbnâme kitaplarına "vilâyetnâme" adı da verilmektedir. Bunlar içerisinde ilk yazılanı "Hacım Sultan Menâkıbnâmesi"dir. Hacı Bektaş-ı Velî adına yazılmış olan "Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî", "vilâyetnâme" adıyla manzum, mensur, manzum-mensur karışık olmak üzere nüshaları mevcuttur. Halk arasında okunan ve tanınan hacimli bir menâkıbnâmedir. Hacı Bektaş-ı Velî hakkındaki bilgilerin kaynağı durumundadır. Uzun Firdevsi lakaplı Hızır b. İlyas tarafından yazılmıştır (Gülerer, 2013, s. 239). Bektaşî büyükleri adına yazılan kitaplarda esaslı bir şekilde Hacı Bektaş-i Velî'nin kültünü yansıtmakla birlikte "Bektaşî" tabiri yer almamaktadır (Ocak, 1992. 209). Hacı Bektaş-ı Velî'ye atfedilen eserler ise *Kitabu'l—Fevâid, Makâlât, Şerh-i Besmele, Şathiyye, Malâkât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye* ve *Hadis-i Erbain Şerhi*'dir (Duran, 2007, s.40-42).

Anadolu sahasında tekke tasavvuf kültür çerçevesinde şekillenen sûfî anlayışın ortak belleğinin merkezi haline gelmiş en önemli kült şahsiyet Hacı

[*] Yrd. Doç. Dr., Uşak Üniversitesi, salih.gulerer@usak.edu.dr.

Bektaş-ı Veli'dir. Türk halk Müslümanlığının ve popüler sûfî anlayışların temel kodları bu velî şahsiyetin adı çevresinde ortaya çıkmıştır. Hacı Bektaş-ı Velî'nin nasıl bir sûfî şahsiyeti olduğunu ve nasıl bir sosyal zümrenin içerisinde yer aldığını anlatabilmemiz için; Hacı Bektaş-ı Veli'yi tanımak ve daha detaylı ele almak zorunluluğu vardır. Bu tip şahsiyetleri tarihî ve menkâbevî hayatları bakımından ele almak gerekmektedir.

1. HACI BEKTAŞ-I VELÎ'NİN HAYATI

1.1. Hacı Bektaş-ı Velî'nin Tarihî Hayatı

İletişimsel belleği oluşturan tarihî belgelerde Hacı Bektaş-ı Velî hakkında az sayıda bilgi mevcuttur. Ankara Kütüphanesinde Kaygusuz Abdal'a ait bir risaleyle Abdal Musa'ya ait kısa bir risalenin baş tarafında verilen bilgide ve Giritli Derviş Ali tarafından istinsah edilmiş olan Vilâyetnâme'nin baş tarafında tarihî bilgi olarak sayabileceğimiz bir açıklama mevcuttur. Buna bilgiye göre; Hacı Bektaş-ı Velî, H. 606/ M.1209/10 yılında doğmuş olduğunu ve H. 669/ M. 1270/ 71 yılında ölmüş olduğu söylenebilir (Gölpınarlı, 1990, s.XXIII).

Hacı Bektaş-ı Velî'den bahseden ilk tarihî kaynak XVI. yüzyılda Âşık Paşazâde tarafından yazılmış olan *Tevârîh-i Âl-i Osmân* adlı erken dönem Osmanlı tarih kitabıdır. Kitabın yazarı Âşık Paşazâde, Babaî İsyanının lideri olan Baba İlyas-ı Horasanî sülalesinden, kendisi de sûfî olan bir tarihçidir. Tevarih-i Âl-i Osmân'da, Hacı Bektaş Velî ile ilgili bilgiler bir yerde geçmektedir:

"SÜÂL- İy dervîş! Bu Rûm vilâyetinün dervîşlerini ve ulemâsını zikr itdün, ya Hacı Bekdaş Sultân'ı niçin anmadun?

CEVÂB- Bu andugum azîzler Âl-i Osmân vilâyetinde olanlardur kim andum. Bu Hacı Bekdaş Âl-i Osmân neslinden hîç kimse-y-ile musâhabet itmedi ve andan ötüri anmadum. Ve Hacı Bekdaş kim Horasân'dan kalkdı. Bir kardaşı var-ıdı; Menteş dirlerdi, bile kalkdılar geldiler. Togrı Sivaz'a geldiler ve andan Baba İlyas'a geldiler ve andan Kırşehr'ine vardılar ve andan Kayseriyye'ye geldiler. Kayseri'den kardaşı Menteş gine Sivaz'a vardı. Anda eceli mukadder-imiş, anı şehîd itdiler. Bunlarun kıssası çokdur, cemîisine ilmüm yitmüşdür, bilmişemdür. Hacı Bekdaş Kayseri'den Karayol'a (Karaöyük) geldi; şimdi mezâr-ı şerîfi andadur. Ve hem bu Rûm'da dört tâyife vardur kim müsâfirler içinde anılur. Biri Gâziyân-ı Rûm ve biri Ahiyân-ı Rûm ve biri Abdâlân-ı Rûm ve biri Bâciyân-ı Rûm. İmdi, Hacı Bekdaş Sultân bunlarun içinde Bâciyân-ı Rûm ihtiyâr itdi kim o Hatun Ana'dur. Anı kız idindi, keşf-i kerâmetini ana gösterdi, teslîm itdi, kendü Allah rahmetine vardı.

SÜÂL- Bu Hacı Bekdaş Hazreti'nün bunca mürîdi ve muhibbi vardur, bunlarun beyatları ve silsileleri nereden olur?

CEVÂB- Hacı Bekdaş, Hatun Ana'ya ısmarladı, her nesi var-ısa. Kendü bir meczûb azîz-idi, şeyhlıkdan ve mürîdlikden fârıg-ıdı. Abdal Mûsî dirlerdi bir dervîş var-ıdı, Hatun Ana'nın muhibbi-y-idi. Ol zamânda şeyhlık ve mürîdlik igen zâhir degüldi, silsileden dahı fârıglardı. Hatun Ana ol azîzün üzerine mezâr itdi. Geldi Abdal Mûsî bunun üzerine bir niçe gün sâkin oldı. Orhan devri geldi, gazâlar itdi." (Paşazâde, 2010, s. 486)

Âşık paşazâde eserinde Hacı Bektaş-ı Velî hakkında malumat vermeme sebebi olarak onun Osmanlı Beyliği sınırları dışında yaşamasını gösteriyor. Hacı Bektaş-ı Velî'nin Horasan'dan geldiğini kardeşiyle birlikte önce Sivas'a gittiğini haber veriyor. Kırşehir, Kayseri gibi şehirlerde bulunduğunu Babailer isyanın önderi Baba İlyas Horasani'yle ilişkisi olduğunu bildiriyor. Çok geniş açıklamalar içermeyen ifadelerden Hacı Bektaş-ı Velî'nin kardeşinin isyana katıldığını ve Sivas'ta öldürüldüğünü Hacı Bektaş-ı Velî ise isyana katılmayarak Karaöyük'e Baciyân-ı Rûm taifesinden Hatun Ana'nın yanına gittiğini çeşitli kerametler gösterdiğini çıkarıyoruz. Âşık paşazâde'nin verdiği bilgilerden Hacı Bektaş-ı Velî'nin şeyhlik ve müritlikten vazgeçmiş kendi halinde bir hayat yaşadığını çıkarmak da mümkün görülmektedir.

Hacı Bektaş-ı Velî'den bahseden en eski kaynak olarak 1240 yılında Selçuklu Devleti'ne karşı Babaî İsyanı olarak bilinen isyanı çıkaran iki babadan biri olan Baba İlyas-ı Horasanî'nin torunu olan Âşık Paşa'nın oğlu Elvan Çelebi'nin yazmış olduğu *Menâkıbu'l- Kudsiyye* adındaki bir tür aile tarihi sayabileceğimiz menkâbevî eseridir. XIV. yüzyılda yazılmış olan bu kitap üç beyitte Hacı Bektaş-ı Velî'den bahsetmektedir.

"1994 Hacı Bektaş şol sebebden hîç
Göze almadı tâc-ı sultânî
…
2003 Hacı Bektaş sırrını bilmez
Didi ki sır ne sır-durur dânî
…
2011 Server-i leşkerân ol şehbâz
Hâcı Bektaş diyü gelür âvâz

2012 Kendeke çık seni selâmet bil
Bereket Hâcıyı ziyâret kıl

2013 Dakı bunca halife etrâfı
Kim bular dutdı kâf ta kâfı" (Erünsal vd, 198, s. 169, 170,171)

Bu eserde Hacı Bektaş-ı Velî hakkında çok detaylı bilgi bulunmaz ancak Hacı Bektaş-ı Velî'den, bir Vefâî şeyhi olan Baba İlyas-ı Horasanî'nin halifesi olarak bahsedilmiştir. Hacı Bektaş-ı Veli Menâkıbnâmesinde ise tam tersi olarak Baba İlyas-ı Horasanî, Resul Baba adıyla, Hacı Bektaş-ı Velî'nin

halifesi olarak geçmektedir (Gölpınarlı, 1990, s. 36-91). Aslında Hacı Bektaş-ı Veîi hakkındaki *Menâkıbu'l- Kudsiyye* geçen birkaç mısra, *Tevârîh-i Âl-i Osmân'*daki açıklamalarla da örtüşmektedir.

Hacı Bektaş-ı Velî'den bahseden diğer bir eser de bir Mevlevî dervişi olan Ahmet Eflâkî'nin Farsça olarak XIV. yüzyılda yazmış olduğu *Menâkıbu'l-Arifîn* adlı eseridir. Hacı Bektaş-ı Velî öldükten yüz yıl sonra kaleme alınmıştır. Eserde Hacı Bektaş-ı Velî'den bahsedilen kısmın bir paragrafı şöyledir:

"(315) Hikâye: Faziletle süslenip bezenmiş doğru râviler rivayet ittiler ki: Hacı Bektaş-ı Velî, Baba Resul'ün has halifelerinden idi. Baba Resul Rum ülkesinde zuhur etmişti. Bir topluluk, ona Baba Resulü'llâh diyordu. Hacı Bektaş'ın marifetlerle dolu ve aydın bir kalbi vardı. Fakat uymuyordu…" (Eflâkî, 1964, s. 371).

Bu menkabenin devamında Hacı Bektaş-ı Velî, nakibi Şeyh İshak'ı birkaç müridiyle birlikte Mevlânâ'nın yanına yollar ve *"Ne iştesin, ne istiyorsun, dünyada kopardığın kıyamet nedir?"* diye sordurur. Bu soruyu sordurmasına sebep de Mevlânâ'nın büyük küçük herkes tarafından çok sevilmesidir. Mevlânâ da bir beyitle; *"Biz dünyayı birbirine katıp sonra aradan çıktık. / O Leylâ'nın Mecnunların sınırına gittiğimiz vakit Mecnun'un sınırını da aştık."* diye cevap verir. Şeyh İshak medresenin kapısına ulaştığında Mevlânâ semâ yapmaktadır ve *" Eğer dostun yoksa niçin aramıyorsun, / Eğer yârine ulaştınsa niçin sevinmiyorsun? / Asıl şaşılacak şey hayret edilecek şeyin sevdasında değilsin."* diye gazel okur. Şeyh İdris, hayran kalıp geri Hacı Bektaş-ı Velî'nin yanına döner. Hacı Bektaş-ı Velî, Şeyh İdris'e, *"Sen medresedeyken Mevlânâ yanıma geldi. Bizim heyecanımız neşe ve aşktan geliyor, yanma ve aramaktan değil!"* deyip kızdığını sonra da kaybolduğunu anlatır. Eserin, 479. hikâyesinde de Hacı Bektaş-ı Velî'nin adı geçmektedir. Hikâyeye göre; Emir Nureddin Mevlânâ'nın hizmetindeyken Hacı Bektaş-ı Velî'nin kerametlerinden bahseder ve *"Bir gün Hacı Bektaş'ın hizmetine gittim. O dış görünüşe hiç saygı göstermiyor, şeraite uymuyor ve namaz kılmıyordu. Ona mutlaka namaz kılmak lâzım geldiğine dair ısrarda bulundum."* diyor. Hacı Bektaş-ı Velî, ondan abdest almak ve taharette bulunmak için su getirmesini ister. Emir, gidip su getirir. Suyu dökünce suyun kan olduğunu görür. Mevlânâ da, Hacı Bektaş-ı Velî'yi eleştirerek tam tersini yapması gerektiğini, kirli şeyi temiz yapmanın daha hayırlı olduğunu söyler (Eflâkî, 1964, s. 480-481).

Bu eserden anlaşıldığına göre; Hacı Bektaş-ı Velî ile Mevlânâ'nın şahsen görüşmemişlerdir. Mevlânâ'nın, Hacı Bektaş-ı Velî için anlatılanlara pek de iyi gözle bakmadığı söylenebilir.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin sûfî şahsiyetinden çok kısa olarak bahseden bir kaynak da, XV. yüzyılda Abdurrahman-ı Câmî tarafından Farsça yazılmış

Nefehâtu'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds adlı kitabı, Lâmiî Çelebi tarafından *Terceme-i Nefehât* adıyla Türkçeye tercüme ettiği sûfî biyografileri kitabıdır (Ocak, 2009, s. 168).

XVI. yüzyılda yazılmış bir başka kaynak da; Taşköprülüzâde Ahmet tarafından yazılmış olan *eş-Şakayıku'n-Numâniyye* adlı biyografi kitabıdır. Bu kitapta Hacı Bektaş-ı Velî, diğer kaynaklardan farklı olarak Taşköprülüzâde tarafından sünnî bir zat olarak ele alınmıştır (Ocak, 2009, s. 169).

Hacı Bektaş-ı Velî'den bahseden menâkıbnâmeler; *Menâkıbu'l-Kudsiyye, Menâkıbu'l-Ârifîn* ve tarih kitabı olmakla birlikte ele aldığı tarihî gerçekler açısından şüpheli ve sözlü kültürde yaratılmış olan menkabeleri aktarmış olan *Tevârih-i Âl-i Osmân* adlı kaynakları kısaca değerlendirmemiz gerekecektir. Bu üç kaynakta ortak olan nokta, Hacı Bektaş-ı Velî'nin Baba İlyas-ı Horasanî'yle olan ilişkisidir. Hacı Bektaş-ı Velî'nin nereli olduğu, kaç yılında doğduğu, hangi aileye mensup olduğu yazılmamıştır. Kaynaklarda onun sûfî şahsiyetini için yazılanlara bakarak ve Horasan'dan geldiği ifadesinden yola çıkıp *"Horasan erenleri"*nden olduğu söylenebilir. Moğol istilasının önünden kaçan Türkmen gruplarla birlikte Anadolu'ya gelmiş olmalıdır. Bir Vefâî şeyhi olan Baba İlyas-ı Horasanî'nin yanında yer alarak halifelerinden biri olmuştur. Kendisinin de aynı tarikat zümresinden olma ihtimali yüksektir. Baba İlyas-ı Horasanî'nin başlattığı isyana, sebebi belli olmamakla birlikte, Hacı Bektaş-ı Velî'nin katılmamış olduğunu görüyoruz. Kardeşi Menteş'le beraber önce Sivas'a sonra Kayseri'ye gitmişler. Kardeşi tekrar Sivas'a dönmüş, büyük bir ihtimalle isyana katıldığı için, burada yakalanarak öldürülmüştür. Hacı Bektaş-ı Velî, Selçuklu kuvvetlerinin takibinden kurtulmak için olabilir, Suluca Karaöyük'e Çepni Türkmenlerinin, muhtemelen Bektaşlu kolunun, arasına yerleşmiş olmalıdır (Ocak, 1996, s. 175). Suluca Karaöyük'te herkesten uzakta bir hayat sürdürerek, hayatını tamamlamıştır.

1.2. Hacı Bektaş-ı Velî'nin Menkabevî Hayatı

Bir toplumun geçmişten bugüne kadar kendi gelenekleri çerçevesinde oluşturduğu sözlü kültür ürünleri o toplumun kültürel belleğini meydana getirmiş olur. Menâkıbnâmeler, yazılı kültür ortamının ürünleri olsalar da yazılan menakıpların büyük bir bölümü sözlü kültür ortamında belli derviş zümreleri bazen de halk tarafından yaratılmış ve tekkelerde veya insanların bir araya geldikleri kıraathane, kervansaray gibi sözlü ortamın ve anlatma geleneğinin olduğu yerlerde üretilip geliştirilmekte ve belli şahıslar ağzından da aktarılmıştır.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin menkabevî hayatı da belki de kendisi henüz hayattayken kimi çevresindeki dervişler; kimi halktan kişiler gibi aktarıcılar tarafından gelişip çoğalarak bir hakkında anlatılmaya başlamış olan efsanelerden meydana gelmeye başlamıştır. Hacı Bektaş-ı Velî'nin hakkında

anlatılanlar, ölümünden iki yüz yıl sonra XV. yüzyılda Uzun Firdevsî tarafından *Vilâyetnâme* adıyla yazılmış olan *Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî el-Horasânî*'de yer almaktadır (Gölpınarlı, 1990: XXVI). Bu eserin hem Hacı Bektaş-ı Velî'nin tarihî yanının bazı özelliklerini hem de Bektaşiliğin ve Alevîliğin bugünkü inançlarının, kaynağını teşkil etmesi bakımından da önemlidir (Ocak, 2009, s. 167).

Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bekdaş-ı Velî ya da yaygın adıyla Vilayetnâme'de anlatılanlar özetle şu şekildedir: Hacı Bektaş-ı Velî, Hz. Muhammet soyundan gelen bir seyyittir. Babasının adı İbrahim-i Sânî'dir. Daha altı aylıkken şehadet getirmiştir. Babası onu eğitimi için Türkistan erenlerinin pîri Hoca Ahmet Yesevî'nin müritlerinden Lokman-ı Perende'nin yanına verir. Hacı Bektaş, Lokman Perende'ye gösterdiği kerametlerden sonra ona *"Hünkâr"* ve *"Hacı"* adlarını alır. Hacı Bektaş-ı Velî, Lokman-ı Perende'nin müritlerine Hz. Ali'nin "sırr"ı olduğunu açıklar ve işaretleri gösterir. Susam yaprağı üzerinde namaz kılıp onlara da kerametini göstererek kendisine teslim olmalarını sağlar. Babası ölünce sultanlığı Hacı Bektaş-ı Velî'ye teklif ederler ama o tahtı kabul etmeyip kırk yıl ibadet ve çile hayatı yaşar. Hoca Ahmet Yesevî'nin kerametlerinden bahsedilen bölümden sonra Ahmet Yesevî'nin, oğlu Kudbettin Hayder'i Bedahşan ülkesini fethe göndermesi ve oğlunun kâfirlerce esir edilmesi anlatılmıştır. Bu duruma çok üzülen Hoca Ahmet Yesevî'nin, huzuruna Hacı Bektaş-ı Velî gelir. Sonra da birçok kerametler göstererek Hayder'i kurtarır, ülkeyi fethederek halkını da Müslüman yapar. Hoca Ahmet Yesevî'nin tekkesinde kutsal emanetler olan elif-i taç, hırka, çırağ, sofra, âlem ve seccade vardır. Hoca Ahmet Yesevî, bu emanetleri hiçbir halifesine vermez. Hacı Bektaş, tayy-i mekân yaparak tekkeye gelir burada halifelere gösterdiği kerametlerden sonra Hoca Ahmet Yesevî, emanetleri ona vererek Rûm ülkesine yollar. Hacı Bektaş, Rûm'a yolculuğu sırasında birçok keramet gösterdikten sonra güvercin şeklinde Suluca Karaöyük'e gelir. Rûm ülkesinin gözcüsü Karaca Ahmet'tir. Rûm erenleri, Hacı Bektaş'ın yolunu kesmek isterler ama bunda başarılı olamazlar. Hacı Bektaş, gösterdiği kerametle bu erenlere nasip veren kişi olduğunu ispatlayarak erenleri kendisine halife tayin ederek makamlarına gönderir. Hacı Bektaş, Tapduk Emre'yi de kendisine tabi kılar. Suluca Karaöyük'te Çepni boyundan ayrılmış yedi hanelik bir grup Türkmen yerleşmiştir. Hacı Bektaş'ta burada, İdris adlı birinin karısı olan Kadıncık denen Kutlu Melek'in evinde kalır. Çevresindekilere kerametler göstererek kendisini kabul ettirir. İşgalci Tatarlarla ve çevre köylerdeki Hristiyanlarla iyi ilişkiler kurar onlardan bazılarını Müslüman yapar. Sarı Saltık, Yunus Emre ve Mevlânâ'yla karşılaşmaları anlatılır. Akşehir'de Seyyid Mahmud Hayrânî üç dervişiyle bir aslana binmiş kendisine geldiğini öğrenince bir kayaya binerek yürütür. Hacı Bektaş, Ahî Evren'le muhabbetleri vardır. Görüşürler. Aksaray'da Molla Sadettin vardır. Hacı Bektaş'ı ziyarete gelir. Hacı Bektaş'ın aynı anda birçok yerde bulunabilme gücü vardır. Kadıncık, bir gün Hacı Bektaş-ı Velî'nin

kanayan burnundan üç damla damlamış abdest suyundan içerek hamile kalır. Üç çocuğu olur ama biri yaşamaz. Böylelikle Hacı Bektaş'ın *"nefes evlâdı"* olur. Hacı Bektaş-ı Velî, Hırkadağı'nda *"Gayb erenleri"*yle görüşür. Hacı Bektaş-ı Velî, Osman Gazi ile görüşür. Kendi elifi tacını ona giydirir, kılıç kuşatır, çerağ yakar, kuşağını çıkararak onun beline dolar, sofra yayar. Onun ve askerlerinin her zaman başarılı olmaları için dua ederek uğurlar. Hacı Bektaş-ı Velî'nin otuz altı bin müridi olmuştur. Cemal Seyyit, Sarı İsmail, Kolu Açık Hacım Sultan, Baba Resul, Pir Ebi Sultan, Recep Seydi, Sultan Bahaeddin, Yahya Paşa, Barak Baba, Ali Baba, Sarı Kadı bunlardan bazılarıdır. Her bir halife hakkında ayrı kısımlar düzenlenerek onların kerametlerinden de kısaca bahsedilmiştir. Hacı Bektaş, öleceğine yakın Sarı İsmail'e bazı vasiyetlerde bulunuyor. Ölümünden sonra yerine geçecek olanları söyler. Hacı Bektaş-ı Velî, ölünce vasiyetindeki gibi namazını kıldırmaya yüzü peçeli boz bir atlı gelir ve namazı o kıldırır. Sarı İsmail, onun kim olduğunu görmek için peçeyi kaldırdığında boz atlının da Hacı Bektaş-ı Velî olduğunu görür.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin menkabevî hayatından bahseden önemli kaynaklardan biri de *Hacım Sultan Menâkıbnâmesi'*dir. Bu kitap Bektaşî menâkıbnâmeleri arasında ilk yazıya geçirilen olması bakımından önemlidir. Bu eserde önce Hacı Bektaş-ı Velî, Hoca Ahmet yesevî'den ders almaktadır. Bektaşi erkânında önemli yerleri olan ve bir nevi şeyhlik alameti olarak da kabul edilen kutsal emanetler: Kubbe-i elifi tac, hırka, çırak, sofra, âlem ve seccadeyi Hoca Ahmet Yesevî'dedir. Hacı Bektaş-ı Velî'nin getirmiş olduğu bir takım deliller ve kerametler sonucunda Hoca Ahmet Yesevî, ona nasip sunup emanetleri vererek Anadolu'ya gönderir. Hacı Bektaş-ı Velî ile Hacım Sultan birlikte Anadolu'ya gelip gösterdikleri birlikte gösterdikleri kerametlerle buradaki erenlere kendilerini kabul ettirirler. Hacı Bektaş-ı Velî, Rûm erenlerini kendisine halife edip makamlarına gönderirken her birine, âlem, sofra ve taç verir.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin önemli halifelerinden olan, Hacım Sultan ile ilgili menkabeler, Hacım Sultan Menâkıbnâmesinin özetlenerek ve bazı farklılıklar eklenerek *Vilâyetnâme'*ye aktarılmış olduğu görülmektedir. Menâkıbnâmenin değişik yerlerinde Hacım Sultan, karşılaştığı dervişlere, Hacı Bektaş-ı Velî'nin halifesi olduğunu söylemektedir. Onun bu söylemi, o dönemde Hacı Bektaş-ı Velî'nin isminin biliniyor ve saygı görüyor olduğunu göstermektedir diyebiliriz (Gülerer, 2014, s. 74).

2. TÜRK VELÎ TİPİ OLARAK HACI BEKTAŞ-I VELÎ

Vilayetnâme'den hareketle Ahmet Yaşar Ocak'ın (2011) "Türk Velî Tipi" tasnifine göre Hacı Bektaş-ı Velî'nin velî tipini şu şekilde çıkartabiliriz:

1. Kültlerinin mahiyetine göre:

Genel velî: Aslında Bektaşî tarikatının kuruluşu ve müesseseleşmesi XV. yüzyılı bulmakla birlikte bu tarikat Hacı Bektaş-ı Velî'nin adı ve yıllar içinde oluşan kültü etrafında teşekkül etmiştir. Hacı Bektaş-ı Velî'nin ve büyük pîr olarak kabul edilmiştir. Onun adına yazılmış olan Vilayetnâme'nin Bektaşî tarikatının ananesinde önemli bir yeri bulunmaktadır. Hacı Bektaş-ı Velî'nin adı gerek Anadolu gerekse Rumeli'nde geniş bir alana yayılmıştır. Türbesinin ziyaretlerinden anlaşılacağı üzere gerek Sünni gerekse gayri Sünni halk tarafından benimsenmiş şöhretli bir velîdir.

2. Şahsiyetinin niteliğine göre:

a. Gerçek velî

ai) Ait oldukları içtimai çevreye göre:

Köy ve aşiret velîsi: Hacı Bektaş-ı Velî'nin Zaviyesi ve türbesi Nevşehir İlinin Hacı Bektaş İlçesindedir. Menâkıbnâmeye göre de Hacı Bektaş-ı Velî, Hoca Ahmet Yesevî'nin isteği doğrultusunda Rûm diyarında Suluca Karaöyük adlı bölgesine gelip yerleşmiş, burada bir tekke kurulmuş ve Çepni Türkmenlerinin ve gayrı Müslîm ahali arasında faaliyetlerde bulunmuştur. Arşiv kayıtlarından da Hacı Bektaş-ı Velî'nin Çepni boyunun Bektaşlu kolunun dini ve siyasi lideri olduğu iddiaları da bulunmaktadır.

aii) Misyonlarına göre:

1. Gazi-savaşçı velîler: Hacı Bektaş-ı Velî bu sınıfa da dâhil edilebilir. Vilayetnâme'de anlatıldığına göre Hoca Ahmet Yesvî'nin oğlu Kutbettin Haydar Bedahşan ülkesine kâfirlerle savaşmaya gider fakat yenilerek esir düşer. Kâfirler onun yokluğunda Türkistan'ı harap ederler Hoca Ahmet Yesevî bu duruma çok üzülerek Tanrı'ya yalvarır. Tanrı'nın emriyle Hacı Bektaş-ı Velî gelir. Bedahşan ilini birçok keramet göstererek zapt eder Kubettin Haydar'ı kurtarıp halkını Müslüman yapar (Gölpınarlı, 1990: s.9-11).

2. Mürşit Velî: Velîlerin Hacı Bektaş-ı Velî'nin gerek Bedehşan ilinde gerekse yerleştiği bölgede gayrı Müslim ahaliye İslâmiyet propagandası yaptığı için "misyoner velîler" kategorisine dâhildir.

Buraya kadar elde ettiğimiz bilgiler doğrultusunda ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin özelliklerinden hareketle "Türk Velî Tipi"ni şu özellikler bakımından ortaya koymak mümkündür:

Silsile: Hacı Bektaş-ı Velî'nin soyu Hz. Muhammed'e çıkmaktadır.
Mürşit: Hacı Bektaş-ı Velî'nin mürşidi Allah'tır.
Halifelik: Hoca Ahmet Yesevî'nin halifesi olur.
Keramet: Hacı Bektaş-ı Velî çeşitli kerametler gösterir.

Tekke kurma: , Suluca Karaöyük'e gelince burada bir tekke kurup birçok derviş edinir.

Halife: Hacı Bektaş-ı Velî dervişleri arasından bazılarını kendisine halife yapar.

Başkalarını velâyete kavuşturma: Hacı Bektaş-ı Velî, başka kişileri velâyet sahibi yapar.

Ölüm/Türbe: Hacı Bektaş-ı Velî, kendi tekkesinin bulunduğu yerde ölür ve adına türbe yapılır.

3.SONUÇ

Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bekdaş-ı Velî'den hareketle Hacı Bektaş-ı Velî için şu değerlendirmeleri yapabiliriz. Vilayetnâmede üç tip derviş zümresinden bahsedilmektedir. Bunlar Türkistan erenleri, Horasan erenleri ve Rûm erenleridir. Her şeyden önce Hacı Bektaş-ı Velî ve Hacım Sultan gibi halifelerine "Horasan erenleri" tabiri kullanılmaktadır. Horasan erenleri arasında yer almak her hangi bir sûfî şahsiyet için soyluluk göstergesi olarak kabul edilmektedir (Mélikoff, 1999, s.29).

Vilayetnâme'de adı geçen Hoca Ahmet Yesevî bütün Türk dünyasında halk sûfîliğinin bağlandığı en önemli şahsiyettir. Hoca Ahmet Yesevî'nin M. 1166/67 yıllarında ölmüş olması muhtemeldir. Hacı Bektaş-ı Velî ise M. 1270/71 yıllarında ölmüş bilgisi vardır. Aradaki zaman farkı söylence dünyasında ortadan kalkmakta Hoca Ahmet Yesevî, Vilayetnâme'de tekrar hayat bulmaktadır. Vilayetnâme'de Hacı Bektaş-ı Velî'nin Osman Gazi'le görüşmesi ise onun Âl-i Osman'dan hiç birisi ile ilişkisi olmadığını ifade eden Âşık Paşazâde'nin tarihiyle çeliştiği görülmektedir.

Hacı Bektaş-ı Velî Vilayetnâme'ye göre Hz. Peygamber soyundan gelmektedir.

Vilayetnâme'de Hacı Bektaş-ı Velî suyu kana çevirmek, bereket getirmek, ölüyü diriltmek, nefes evladı edinmek gibi birçok keramet gösterir. Hacı Bektaş-ı Velî 77 bin Horasan erenlerindendir. 57 bin Rûm ereni de ona bağlanmıştır. Vilayetnâme'de Yunus Emre, Mevlâna, Ahi Evren, Seyyid Mahmud-ı Hayrani, Seyyid Gazi ve Osmancık adıyla Osman Gazi gibi tarihi şahsiyetlerin yanı sıra Gayb erenleri ve Hızır gibi efsanevi olan şahsiyetler de geçmektedir.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin tarihî hayatı hakkında tespit ettiklerimiz genel bir değerlendirmesini şu şekilde yapabiliriz. Tarihî hayatı hakkında fazla bir malumat elde edilememiştir. Hacı Bektaş-ı Velî'nin tarihî hayatı ile ilgili bilgilerden hareketle Hacı Bektaş-ı Velî'nin doğum ve ölüm tarihleri şu şekildedir: Vilâdet-i şerifleri Sene 606 Müddet-i Ömürleri sene 63 Rıhlet-i nakilleri sene 669 M. 1209/10 doğum ve M. 1270/71 ölüm tarihine göre 63 yıl yaşamıştır.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'ya gelişi moğolların önünden kaçan Harzemlerin, Alâüddin Keykubâd tarafından Rûm beldesine yerleştirme tarihi olan 1231 olması muhtemeldir. Babai İsyanının önderi Baba İlyas-ı Horasanî'nin halifelerinden ve onunla aynı sûfî zümresinden yani Vefaî dervişi olduğu söylenebilir. Babai İsyanına katılmayarak Suluca Karaöyük'e yerleşmiştir. Tevârîh-i Âl-i Osmân'a göre burada Baciyân-ı Rûm'dan Hatun Ana'nın yanında yaşamıştır. Bu dönemde ne tarikatı ne şeyhi ne de herhangi bir müridi olmamış Ana'nın yanında vefat etmiştir. Kabrini de Hatun Ana yaptırmıştır.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin menkabevî hayatı için de şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Hacı Bektaş-ı Velî, Suluca Karaöyük'e yerleşip kerametler göstererek etrafına birçok derviş toplamıştır. Hayatı boyunca mücerret yaşamış ve terk ü tecrit prensibine bağlı kalmıştır. Çocuğu olmamış "nefes evladı" edinmiştir. Şeri ibadetlerden özellikle namaz kılmaya tasavvuf unsurlarından riyazete titizlikle uyduğu görülmektedir. Meclisler kurulup semâ yapılmaktadır. Bir kere keramet yoluyla (tayy-i mekân yaparak) bir kere de Anadolu'ya gelmeden Hac ziyaretini yaparak hacı olmuştur. Hacı Bektaş-ı Velî'nin başında elifi taç üzerinde ise pek de uzun olmadığı anlaşılan bir hırka vardır. Muhtemelen bir kemerle hırka bağlanmış olmalıdır çünkü Hoca Ahmet Yesevî'nin ona verdiği ağaç kılıcı taşımaktadır. Hacı Bektaş-ı Velî bir ağaç kılıç (tahta kılıç) hem Sarı Saltuk'a daha sonra Hacım Sultan'a verecektir. Ağaç kılıcı (batın kılıcı) sadece büyük erenler taşıyabilir.

Hem seyahatlerinde hem de yaşadığı bölgede gayrı Müslimlere ve Türkmenlere kendisini kabul ettirecek faaliyetlerde bulunmuş ve Suluca Karahöyük'te vefat etmiştir.

KAYNAKÇA

Arslan, Mustafa; Gülerer, Salih (2011). Ortak Bellekte Hacı Bektaş-ı Veli ve Hacım Sıltan, *1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri,* 16-19 Kasım 2011, Nevşehir, s. 275-284.

Duran, Hamiye (2007). *Velâyetnâme, Hacı Bektâş-ı Veli,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları:369, Ankara.

Eflâki, Ahmet (1964). *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkıbu'l- ârifîn)*, Çeviren: Tahsin Yazıcı, MEB Yayınları, İstanbul.

Erünsal, İsmail E; Ocak, A. Yaşar. (1984). *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye (Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülalesinin Menkıbevi Tarihî)*, İst. Üniv. Edebiyet Fak. Yayınları, İstanbul.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1990). *Vilâyet-nâme, Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî,* İnkılap Kitapevi, İstanbul.

Gülerer, Salih (2013). Türk Kültüründe Menâkıbnâmeler ve Menâkıbnâme Yazıcılığı, *Tarih Okulu Dergisi (Journal of History School),* Aralık 2013 December 2013 Yıl 6, Sayı XVI, ss. 233-262.

Gülerer, Salih (2014). *Hacı Bektaş-ı Velî'nin Halifelerinden Hacım Sultan ve Menâkıbnâmesi*, Uşak Akademi, Uşak.

İréne Mélikoff (1999). *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, Cumhuriyet Kitap Kulübü, İstanbul.

Ocak, Ahmet Yaşar (2009). *Türk Sufîliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ocak, Ahmet Yaşar (1992). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar),* Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

_____ (1996). *Babaîler İsyanı, Alevîliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Âşıkpaşazâde (2010). *Osmanoğullarının Tarihî, Tevârih-i Âl-i Osmân*, Çevirenler: Kemal Yavuz, M. A.Yekta Saraç, Gökkubbe, İstanbul. Araz.

OĞUZ GRUBU TÜRK DİLLERİNDE ARAP KÖKENLİ ALINTILARDA DİNİ KAVRAM İÇEREN SÖZLER

Durdana RAHİMZADE[*]

Türk dillerinde alıntı hazinesinden bahsederken ilk olarak Arap ve Fars kökenli değerler düşünülmektedir. Arapların orta asrlarda Yakın ve Orta Doğu ülklerine etkisi çok olmuştur. Hatta bu Batı ülkelerini de etkilemiştir. XIII yüzyıl Harun Reşit dönemini XVI asr İtalyası'na ve XIX asr İngiltere'sine Pyer Giro Fransa'da 300'e yakın Arap kökenli söz belirlemiştir. Arap sözleri geniş şekilde Farsça'yı da etkilemiştir. A.N.Kononov'un belirttiği gibi Türk edebi dilinde ise Arap alıntılarının faiz derecesi yüzde 90'a varmaktaydı. Bu nedenle de Arapça Türk dillerinin kelime hazinesinde önemli yere sahiptir. Bu gerekçe Türk dillerinde Arap alıntılarının araştırılmasını daha da önemli kılmaktadır. Bu konuyla ilgili çok araştırmalar yapılmış ve bu araştırmalarda alıntılar çeşitli yönden ele alınmıştır. Bazı araştırmacılar alıntıları kökenine göre, gramer değerine göre, dilin aktif söz yığını olması durumuna göre, diğer dilde maruz kaldığı anlam değişimine göre vs. özelliklerine göre araştırılmışlar. Bunların içeriğine göre gruplaştırılması etimon dilin söz alan dile etki alanlarının netleştirilmesine, alıntıların kullanım alanlarının özelliği ve alıntı olmayan hazinenin derecesinin belirlenmesine yol açmıştır.

Oğuz grubu Türk dillerinde Alıntı hazinesinin tematik anlamı çok geniştir ve çeşitli alanları anlatmaktadır. Burada güncel hayatın çeşitli alanlarından başlayarak kültüre kadar tüm değerler mevcut. Bildiğimiz gibi Türk dillerine Arap kelime hazinesi ile birlikte Fars kelime hazinesinin de etkisi olmuştur. Belirtmek gerek ki, bazı tematik grublarda Arap kökenli, bazılarında ise Fars kökenli sözcükler çoğunlukta. Örneğin, "bağcılık" konusunda Fars kökenli alıntılar çoğunlukta ki, bu da gösterilen alanın Farslarda daha çok geliştiğini ve komşu halkları etkilediğini belirtmektedir. Aynı düşünceyi ev hayvanları ve ev hayatı içerikli sözlere de ait ede biliriz. Arap kökenli Alıntılarsa daha çok soyut değerleri ve dini kavramları özetlemektedir. Arap kökenli Alıntılar, aynı zamanda, insanın fiziksel ve manevi özelliklerini aks ettiren sözlerde ve askeri terimlerde çoğunluk sağlamaktadır.

A. Titse Türkçe'ye dahil olma yollarına göre Arap alıntılarını dört gruba ayırmıştır:

1. Araştırmacıya göre üstünlük teşkil eden bu sözler Türk diline Farsça yardımı ile geçmiştir. Bu grup sözlerde daha ilkin ve daha sonraki dönemlerde geçen söz kesimleri kolay bir şekilde ayrıt

[*] Doç. Dr., rdurdana@mail.ru

edilmektedir. Türk kabileleri ilk tarihi dönemlerde Farslarla daha yoğun ilişkide olmuşlar, sadece Araplarla değil aynı zamanda o dönemlerde Türkçe Farsça yardımıyla zenginleşmiştir.

2. Bu gruba dahil olan sözler Türkçe'ye din aracılığıyla dahil olmuştur. Burada Fars dilinin izlerine rastlanmamaktadır.

3. Alıntıların bu grubu askeri alan çalışanlarının kelime hazinesinden Türkçe'ye geçmiştir.

4. Bu grub sözler, araştırmacının vardığı kanaate göre, Anadolu'nun Suriye ve Mezopotamya ile sınır bölgelerinden geçmiştir. Bu sınır bölgesinin karışık, yani ikidilli ahalisi vardı ki, bu da kültürel etkiye kendi katkılarını sağlamıştır. [1]

Biz 2. grub, yani dini kavram bildiren sözlerin üzerinde duracağız.

الله ***Allah*** (Azerb.), ***allah*** (Türk), ***allaa*** (Gagauz), ***alla*:** (Türkmen); Bu sözün anlamı oğuz dillerinin hepsinde aynıdır. Telaffuzunde Türkmen ve Gagauz dillerinde sondakı **h** ünsüzü itmiş, Gagauz dilinde sondaki **a** uzanmıştır. Etimolojik Türkçe sözlükte anlamı böyle verilmiştir: Mezopotamiya dillerinde **tanrı** anlamına gelen sözcüklerden çoğu **il, ul** ile başlar. Arap dilinde, daha önceleri **Allah** kavramını oluşturacak bir sözcük yoktu. Ar. **ilah** (tanrı), Babil dilinde **il, el** (tanrı), Tevrat ta adı geçen, Sonra Arapça söylenişle islam uluslarınca dört kutsal varlığın: **Azra-il, Cebra-il, İsraf-il, Mika-il,** adlarının sonunda görülen **il** sözcüğü **tanrı** demektir.

جهنم ***Cehennem*** (Azerb.), ***cehennem*** (Türk), ***cendem*** (Gagauz), ***cehennem*** (Türkmen);

Göründüğü gibi, Azerbaycan, Türk ve Türkmen dillerinde **e-ə** farkını düşünerek belirte biliriz ki, aynı yazılışa sahiptir. Gagauz dilinde ise farklıdır. Düşüncemize göre, burada sesbilimsel olaylardan olan asimlasyon olayı oluşmuştur. Yani iki **nn** üznsüzlerinden birincisinin etkisi ile ikincisi başlayarak **d** ünsüzüyle değiştirilmiştir. Aynı zamanda burada sesdüşümü olayının da şahidi oluyoruz.

دعا ***Dua*** (Azerb.), ***dua*** (Türk), ***doğa:*** (Türkmen), ***duva*** (Gagauz); Azerbaycan ve Türkçe'de dilinde bu sözün yazımı ve seslenişi aynıdır. Türkmen dilinde **a** ünlüsü uzun sesleniyor, yazılışta ise **ğ** ünsüzü eklenmiştir. Gagauz dilinde de bu söz hem etimon dilden, hem de Türk ve Azerbaycan dillerinden farklı olarak **v** ünsüzünün eklenmesini görürüyoruz. İhtimal edile bilinir ki, bu ses artımı sözün Arapçadakı yazım şekli ile ilgilidir. Şöyle ki, bu sözün Arapçasında **dal** harfiden sonra kullanılan **damma** işareti **vav** harfi ile ilgili olduğundan **v** sesini belirte bilir. Başka sözle, **v** ünsüzünün burada kullanışı **damma**nın **vav** gibi okunmasıdır.

جنت ***Cennet*** (Azerb.), ***cennet*** (Türk), ***cennet*** (Gagauz), ***cennet*** (Gagauz). Göründüğü gibi Azerbaycan dilinde **e-ə** ünlüsü farkı olmakla bütün Oğuz dillerinde aynıdır. Türkçe'nin etimolojik sözlüğünde bu söz böyle izah edilmektedir: Ar**. cennet** (yeşil yer, yeşillik, ağaçlık, bahçe)den **cennet**[2] Arapça ***cnn*** kökenindendir**,** ***faʿla(t)*** veznindedir. Aramicede ***ganna / ginnetha*** "bahçe" , "korumak", "etrafını çevirmek" anlamındadır**.** [3]

قربان ***Gurban*** (Azerb.), ***kurban*** (Türk), ***kurban*** (Gagauz), ***gurba:n*** (Türkmen). Bu söz de bütün Oğuz dillerinde, aynı seslenmektedir. Türk ve Gagauz dillerinde k ile, Azerbaycan ve Türkmen dillerinde **q** ve ya **g** ile yazılmaktadır ve Türkmen dilinde telaffuz zamanı **a** sesi uzanmaktadır. Türk dilinin etimolojik sözlüğünde bu sözün açıklanması böyle sunulmuştur: Ar. **karib** (yakın, yanında)den kurban (yakın olan). Anlam genişlenmesiyle: tanrıya yaklaşmak, yakınlık göstermek amacıyla sunulan **adak**. Arapça ***krb*** kökenindendir ***fuʿlān*** veznindedir**.** Aramice ***kurba:na:*** "adak,sunu,hediye", İbranicede ***ka:rab*** 1. Yakın olmak, yaklaşmak; 2. Hediye vermek, adak sunmak anlamlarındadır. Kuran, noksan, sultan, şükran, tufan, tuğyan kelimeleri de aynı vezndedir. ***ḳrb*** kökeni Sami dillerinde ortak olmakla birlikte, "adak sunmak" anlamı İbranice'ye aittir. Arapçada ***fuʿlān*** vezninde olan *ḳurbān,ḳurʾān, furḳān* gibi sözcüklerin yabancı dilden alıntı (muʿarreb) olduklarını 11. yy dilbilimcilerinden al-Cawāliχī belirtir.[3]

شيطان ***Şeytan*** Bu sözün Azerbaycan, Türk, Türkmen ve Gagauz dillerinde yazılışı ve seslenmesi aynıdır; Türk dilinin etimolojik sözlüğünde bu sözün İbranice ***haşatan*** (düşman) dan, Arapça ***şeytan*** (kötü yola götüren gizli yol) anlamı belirtilmiştir. (İ.E) Arapça *şyṭ* kökeninden, ***faʿlān*** veznindedir. İbranice'de *şāṭān "düşman, iftiracı"* anlamındadır. Batı dillerine Yunanca vasıtasıyla Tevrat İbranice'sinden geçmiştir. Eski Yunanca *satánas,* Latınca *satan* "şeytan".[3]

طلسم ***tilsim***(Azerb.), ***tılsım***(Türk), ***tılsım*** (Gagauz), Türkmen dilinde bu anlamda **doğa** ve ya **ca:dı** sözü kullanılmaltadır. ***ṭilsim/ṭilism*** *ṭlsm* kökenindendir, "büyü, özellikle bir hazineyi koruyan büyü" anlamındadır. Eski Yunancada *télesma* "icraat, resmi işlem, tören, ayin" < *teléō* ifa etmek, icra etmek, resmi bir işin gereğini yapmak +ma(t). İngilizce *talisman* biçimi İspanyolca yoluyla Arapçadan alınmıştır.[3]

Cin (Azerb.), ***cin*** (türk), ***cin*** (Gagauz)

Türk dilinin etimolojik sözlüğünde bu söz böyle açıklanmaktadır: Ar. **cin** (adı var, kendi yok bir söylence varlığı)ndan **cin**. Kökeni kesinlikle bilinmeyen öyle söylenen bu sözcüğün kaynağı, bize kalırsa, **Çin** ya da Grek-Latin dillerinde **genos-genus** (cinsi, soy, kuşak) sözcüklerinden türeyen **cins** tir. Eski Arap inançlarına göre **cinler** çok uzak ülkelerden gelen, ufak tefek, görünmeyen, insanları rahatsız ede gizli güçlerdir. Arap dilinde **Ç** sesi olmadığından **Çin** adı **cin** olarak yazılır vesöylenir. Bu nedenle **Çin-**

cin dönüşmüsi olağandır. Öte yandan, Grek-Latin dillerinden Arapça'ya geçen **cins** sözcüğü de **cin** e yakındır: **genos-genus-gens-cins.** Latin dilinde **gens** sözcüğü insan, soy anlamındadır.**Gens-cins** bağlantısı doğaldır. İlk çağda Grek-Latin dillerinde Arapçaya çok sözcük keçmiştir. **Kandela** (ışıklık, mum)dan **kandil**, **mantela** (el bezi)dan **mındil (mendil)**, **nomos** (düzen, kural, yasa)dan **namus**.

Azerbaycan Dilinin Açıklamalı Sözlüğü'nde bu kelimenin anlamı:

1. Masallara ve bazı inançlara göre göze gözükmeyen varlık uhrevi bir yaratık.

2. *mec.* Küçücük, cılız, lakin çevik, hareketli çocuklarla ilgili.

Cin atına bindirmek – çok sinirledirmek.

Cin başına (beynine) vurmak ; cin atına binmek.

Cin kimi – zeki, eli çabuk insanlarla ilgili. Cin tutmak – delirmek, çıldırmak.

Cini tutmak– aniden sinirlenmek, kızmak.

Türkçe: 1. Masallara ve bazı inançlara göre, göze görünmeyen yaratık; 2. Akıllı, zeki.

• امان ***aman*** (Gagauz), **aman** (Türk), **aman** (Azerb.) Türkçe'nin etimolojik sözlüğünde bu söz böyle açıklanmaktadır: **aman** (güven, korkusuzluk, yardım)dan **aman** (yardım dileme, birine sığınma, bağışlanma anlamında söylenir). **Amana gelmek, aman dilemek**, sözcükleri sığınmak, yardım dilemek, bağışlanmak istemek anlamındadır.İE. **Arapça** *Amn* kökünden gelen *amān* "güvenlik, güvence" sözcüğünden alıntıdır. Arapça sözcük **Arapça** *amana* "güvendi, inandı, emin idi" fiilinin ***faʿāl*** vezninde türevidir.[3]

كافر ***kafir***(Azerb), ***kafir*** (türk), ***kapır***(Türkmen). Türkmence'de **f-p** ses deyişmesi vardır.

Arapça *kfr* kökünden gelen *kāfir* "dini reddeden" sözcüğünden alıntıdır. **Arapça** *kafara* "örttü, inkâr etti" fiilinin ***fāʿil*** vezninde etken fiil sıfatıdır.

Açıklamalı Türkçe Sözlükte Kafir kelimesinin açıklaması:

- Tanrı'nın varlığını inkar eden (kimse); - Genellikle Müslüman olmayanlara verilen ad;

- Acımasız, zalim; -Sevilen birine takılma, sitem maaksatlı kullanılır.

- Genellikle Müslüman olmayanlara verilen ad; -Acımasız, zalim;

Azerbaycan Dilinin Açıklamalı Sözlüğü'nde bu sözcüğün anlamı aşağıdakı gibidir:

Müslüman olmayan, islam dinine inanmayan

Geeçmişte dine eleştirel yaklaşan ve ya inanmayan şahıslara verilen ad; dinsiz;

Görüldüğü gibi Türkiye Türkçesi'nde olan "acımasız, zalim" anlamı Azerbaycan Dilinin Açıklamalı Sözlüğünde gösterilmemiştir. Fakat, Güney Azerbaycan'ın ünlü şairi Muhemmet Hüseyn Şehriyar'ın aşağıdakı beytinde aynı anlamı görmüş oluyoruz:

Kafiir olsaydı eğer rahm gelirdi, güzelim;

O kadar ki, sana ben derdimi izhar eyledim. Şahriyar.

اية ***aye***, ***ayet***(Azerb.***) ayet*** (Türk); ***ayat [aayat](***Türkmen).

Arapça ***āya(t)*** "1. işaret, simge, sinyal, alamet. Arapça sözcük Aramice/Süryanice

ʔāt "1. özellik, işaret, 2. alfabenin her harfi" sözcüğünden alıntıdır. Bu sözcük

İbranice'de *ʔawot* "alamet" oluyor.

اخرت ***ahiret***(Azerb), Ahret (Türk). Türkçede sesdüşümü fonetik olayı görüyoruz: ***ahiret-ahret.*** Türkçe Açıklamalı Sözlükte bu söz şöyle izah ediliyor: **ahir** (başka, öteki, son)den ahiret / ahret (öteki dünya, sonrakı dünya). Diğer Oğuz dillerinde bu sözcük hemen hemen aynı anlamdadır. Arapça *āχira(t) Aχr* kökeninden, ***fāʿila(t)*** vezninde, sonraki şey, ölümden sonrası < *āχir* son, sonraki .[3]

ظهور ***zuhur (***Türk)***, zühur***(Azerb).

Arapça *ẓhr* kökeninden gelen *ẓuhūr* "1. belirme, görünme, 2. görüntü, parıltı, gösteriş" sözcüğünden alıntıdır. Arapça *ẓahara* "ışıldadı, parladı, belirdi" fiilinin fuʿūl vezninde Mastarıdır. Zahir, zehra,zuhrevi, izhar, tezahur gibi sözcükler aynı kökenden gelmektedir.

KAYNAKÇA

-------- (2006)*Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti*. Bakı.
Валентина С (1972). *Арабские и персидские заимствования в гагаузском языке*. Москва.
Büyük Türkçe Sözlük.
Eyuboğlu İ. Z. (204). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*.İstanbul.
Nişanyan, *Etimolojik Sözlük*.

İLKÖĞRETİM 100 TEMEL ESERDEKİ SÖZ VARLIĞININ DERLEM TABANLI İNCELENMESİ

Mehmet KARA[*]
Mustafa ULUTAŞ[**]

GİRİŞ

Söz varlığı kavramı, Güncel Türkçe Sözlük (tdk.gov.tr.)'te "*Bir dildeki sözlerin bütünü, söz hazinesi, söz dağarcığı, sözcük hazinesi, kelime hazinesi, kelime kadrosu, vokabüler"* şeklinde açıklanmaktadır. Söz varlığı bir milletin, tarih sahnesine çıktığı günden bugüne geliştirdiği kültürel birikimi ifade eder. Milleti oluşturan bireyler, bu birikimden hem yararlanır hem de ona katkıda bulunurlar. Bu birikimden etkin bir biçimde yararlanan bireyler güçlü bir düşünce ve ifade gücüne sahip olurlar (Baş, 2010).

Son yıllarda, günümüz dil eğitimi ve öğretimi süreçlerinde söz varlığı ile ilgili ihtiyacın çokça dile getirilmesi ve bilgisayar teknolojilerinden yararlanmanın sağladığı birtakım avantajlar neticesinde araştırmacıların konuya ilgisinin artması, Türkçenin söz varlığı ile ilgili çalışmalara hız kazandırmıştır. Söz varlığı ile ilgili çalışmaların Türkiye'de okutulan ders ve çalışma kitaplarının söz varlığının araştırılması (Apaydın, 2010; Arslan-Kutlu, 2006; Baş ve Demirci, 2015; Daharlı, 2012; Ekmen, 2009; Doğan, 2016; Karadağ ve Kurudayıoğlu; 2010; Turhan, 2010; Öz, 2012; Uludağ, 2010) ve belirli yazarlar ya da edebî türlerin söz varlığının araştırılması (Baş, 2012; Baş, 2013; Gündoğdu, 2012; Türkben, 2012; Uluçay, 2014; Uzuner-Yurt, 2016) üzerine yoğunlaştığı görülmektedir.

Edebî metinlerde dikkati çeken en önemli unsur, onun söz varlığıdır. Söz varlığı, dili kullanan milletin hayat tarzını, geleneklerini ve dünya görüşünü yansıtır. Okuma kitapları ve metinler; eğitim-öğretimde ve özellikle kelime öğretiminde en etkili ve yaygın vasıta aracıdır. Okuma kitapları seçilirken öğrencinin ana dilini geliştirici, destekleyici ve millî ve evrensel değerleri içinde barındıran, öğrencide öğrenme ve okuma arzusunu uyandıran, ana dilinin özgün ve güzel örneklerini taşıyan, öğrencinin dil ve anlatım yeteneğini geliştirecek nitelikte kitaplar olmasına özen gösterilmelidir.

Bir metinde değişik cinsten sözcüklerin çok bulunması ve tekrar etmesi, o metne edebî bir üslup, anlamsal bir derinlik ve zenginlik kazandırdığı gibi bu durum aynı zamanda okuyucunun varlıkları, durumları ve olayları, metin içinde daha canlı ve etkili bir şekilde tasavvur ve tahayyül etmesini de sağlar. Bu tür metinler, okuyucuyu sıkmaz, okuyucuda kavram ve idrak boyutunun, düşünce ufkunun gelişmesine, sanat ve edebiyat zevkinin oluşmasına da katkı sağlar.

[*] Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, mehkara@gazi.edu.tr.
[**] Arş. Gör. Dr., Uşak Üniversitesi, mustafa.ulutas@usak.edu.tr

Okumanın alışkanlık hâline getirilebilmesi adına her ülkede çok çeşitli kampanya ve projeler yürütülmektedir. Örneğin İngiltere'de "Okumaya Devam Et!" (Read On), Amerika'da da "Okumaya Tutulun!" (Get Caught Reading) adıyla yürütülen kampanyalar bunların en meşhurlarındandır (Arıcı, 2009, s. 48). Türkiye'de yürütülen belki de en büyük proje ise temel eser hazırlamaya yönelik devlet projesi olmuş ve proje 2004-2005 yıllarında ortaöğretim ve ilköğretim öğrencileri için hazırlanan listeler ("Ortaöğretim 100 Temel Eser" ve "İlköğretim 100 Temel Eser") ile yürürlüğe konmuştur.

İlköğretim 100 Temel Eser listesinin tavsiye edildiği tarihten bugüne listedeki kitaplar ile ilgili birçok eleştirinin dile getirildiği bilinmektedir. Konuyla ilgili olarak çocuk edebiyatı alanında eser veren yazarlar, akademisyenler ve gazeteciler birçok yazı kaleme alarak liste uygulamasının kaldırılması ya da listenin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. İlköğretim 100 Temel Eser listesinde yer alan kitapların farklı açılardan değerlendirilmesine yönelik tezler ve makaleler yazılmıştır. Yapılan tez çalışmalarında çoğunlukla listedeki eserleri birtakım ölçütlere göre incelemek esas olmuştur. Bu ölçütler çocuk edebiyatının temel ilkeleri, çocuk edebiyatı eserlerinin taşıması gereken biçimsel ve içerik özellikleri şeklinde ifade edilmektedir. Eserleri, konu, tema ya da ileti açısından inceleyen çalışmaların yanında öğrencilerin kitaplar ile ilgili görüşlerine yer veren; uygulamanın kitap okuma alışkanlığı üzerindeki etkilerini inceleyen ve listedeki eserlerin hemen hemen hepsini hedef kitlenin düzeyine uygunluğu açısından inceleyen çalışmalar bulunmaktadır (Arıcan, 2010; İnce, 2008; Kılıç, 2009; Tozoğlu, 2009; Ulutaş, 2011; Yıldız, 2009).

Günümüzde söz varlığına ilişkin çalışmalar, bilgisayar teknolojilerine bağlı olarak çoğunlukla derlem tabanlı yürütülmektedir. "*Derlem (bütünce, corpus (İng.)) belli prensipler çerçevesinde özel veya genel amaçlı metin ya da konuşma parça ya da bütünlerinin, üzerinde yapılacak araştırmaya uygun işaretlemelerle beraber bir araya getirilmesinden oluşan bütündür.*" (Say, Özge ve Oflazer, 2002, s. 1). Derlem tabanlı söz varlığı çalışmalarının ışığında, uygulanmaya başlandığı günden bu yana adından çokça söz ettiren İlköğretim 100 Temel Eser'in söz varlığını ortaya koymak; elde edilen verileri konuyla ilgili birtakım çalışmalar ile karşılaştırmak ve eserlerdeki sık kullanılan sözcüklerin tercih edilme nedenlerine ilişkin birtakım yorumlarda bulunmanın 100 Temel Eser listesi ile ilgili çalışmalara katkı yapacağı ve eğitimcilere yol gösterebileceği düşünülmektedir.

Araştırmada aşağıdaki sorulara çözüm aranmıştır.

1. Seçilen eserlerin her birinde toplam ne kadar kelime"Total words" kullanılmıştır?

2. Seçilen eserlerin her birinde bir kez kullanılan kelime sayısı "Unique words" ne kadardır?

3. Seçilen eserlerin her birinde en sık kullanılan ilk 10 kelime nedir?

4. Seçilen eserlerin her birinde en sık kullanılan 50 kelime içerisindeki isim ve fiiller nelerdir?

5. Seçilen eserlerin her birinde en sık kullanılan fiil ve isimlerin arka planında sosyolingiustik ve anlam olarak ne gibi çıkarımlarda bulunabiliriz?

1. AMAÇ

Bu çalışmanın amacı, 100 Temel Eser listesindeki en çok okunan 5 kitaptan 3'ünün söz varlığını nitel ve nicel olarak belirlemek, istatiksel içerik analizini yapmaktır. Ayrıca en sık kullanılan kelimelerin güncelliğini belirlemek; yine en sık kullanılan kelimelerin hedef kitlenin kelime servetiyle örtüşme düzeyini karşılaştırmak ve bu kelimelere ilişkin birtakım tespitlere ulaşmak amaçlanmaktadır.

2. ÖNEM

Çalışmada söz varlığı araştırılan Pinokyo, Keloğlan Masalları, Nasrettin Hoca Hikâyeleri adlı eserler İlköğretim 100 Temel Eser listesindeki en çok okunan kitaplar arasında yer almaktadır ve bu eserler, yaklaşık 2000 lise 1. sınıf öğrencisi üzerinde yapılan kapsamlı bir araştırmaya göre (Arı ve Okur, 2013) 100 Temel Eser içerisinde en çok okunan ilk 5 kitaptan 3'üdür. Bu bakımdan ilgili eserlerin söz varlığını tespit etmek ve eserlerde en sık kullanılan kelimelerin arka planını çıkarmak, bu eserlerin kelime hazinesi bakımından hedef kitleye katkısını ortaya koyması yönüyle önemli görülmektedir.

3. YÖNTEM

Araştırma, doküman tarama ile incelemeye yöneliktir. İstatiksel betimlemeye dayalı bir araştırmadır.

4. EVREN VE ÖRNEKLEM

Araştırmanın evrenini 100 Temel Eser listesindeki kitaplar, örneklemini ise bu kitaplar arasından en çok okunan 5 eserden 3'ü olarak belirlenen: "Pinokyo, Carlo Collodi, Karanfil Yayınları, 2014, İstanbul.", "Keloğlan Masalları, Tahir Alangu, Yapı Kredi Yayınları, 2015, İstanbul.", "Nasrettin Hoca Hikâyeleri, Orhan Veli, Yapı Kredi Yayınları, 2015, İstanbul." oluşturmaktadır.

5. VERİLERİN TOPLANMASI VE ANALİZİ

Araştırmada Pinokyo, Keloğlan Masalları, Nasrettin Hoca Hikâyeleri adlı eserler temin edilip bu eserlerde geçen söz varlığının derlemi bilgisayar ortamında oluşturulmuş ve daha sonra verilerin içerik analizi yapılmıştır.

Türkiye'de bugüne kadar yapılmış en zengin kelime havuzuna sahip çalışmanın Göz (2003)'ün yaptığı "*Yazılı Türkçenin Sözcük Sıklığı Sözlüğü*" adlı çalışma olduğu düşünülmektedir (Baş, 2011, s. 31). Ayrıca yapılan alanyazın taramasında doğrudan ortaokul öğrencilerinin kelime serveti üzerine 3 farklı çalışma yapıldığı tespit edilmiştir (İpekçi, 2005; Karakaya, 2011; Kurudayıoğlu, 2005). Bu çalışmalar içerisinden Ali İpekçi (2005) tarafından yapılan "*İlköğretim 7. Sınıf Öğrencilerinin Kelime Serveti Üzerine Bir Araştırma*" adlı çalışmada, yazılı dokümanların toplanmasından sonra kelime kullanma sıklığını ve kaç kişi tarafından kullanıldığını belirten bir kelime listesi hazırlanmıştır. Bu araştırmalar dikkate alınarak, çalışmamızda incelenen eserlerde en sık kullanılan kelimelerin güncelliği, *Yazılı Türkçenin Sözcük Sıklığı Sözlüğü* (Göz, 2003) ile; hedef kitlenin kelime servetiyle örtüşme düzeyi de İpekçi (2005) tarafından yapılan *İlköğretim 7. Sınıf Öğrencilerinin Kelime Serveti Üzerine Bir Araştırma* adlı çalışmayla karşılaştırılarak ifade edilmiştir.

6. BULGULAR VE YORUMLARI

6.1. Keloğlan Masalları

Keloğlan Masalları adlı eserde toplam 33168 kelime kullanılmıştır. Toplam kelime sayısının içinde tekil kullanılan kelimelerin (unique words) sayısı 8931'dir. Bu tekil kelimeler, 24.237 kez tekrar edilerek kalıcılık sağlanmıştır. Okuyucular açısından bir eserde kelimelerin tekrar edilmesi kelimelerin kalıcılığını, öğrenimini kolaylaştırır ve farklı kelimelerin kullanılması da okuyucunun söz varlığını zenginleştirir.

*Yazılı Türkçenin Sözcük Sıklığı Sözlüğü'*nde 1. derecede en sık kullanılan 10 kelime: "**bir, ve, ol-, bu, için, ben, de-, çok, yap-, ne**" olarak ifade edilmektedir. Yapılan taramada Keloğlan Masalları adlı kitapta en sık kullanılan ilk 10 kelime içinde "bir, bu, de, ol-, ne, ben" kelimelerinin olduğu görülmektedir. Her iki eser arasında en sık kullanılan 10 kelime açısından %60'lık örtüşme düzeyi göze çarpmaktadır. Bu durum Tahir Alangu tarafından derlenen ve ilk kez 1967 yılında basılan Keloğlan Masalları adlı eserin dil açısından güncelliğini koruduğunu göstermektedir. Keloğlan Masalları sözlü kültürün ürünü olmasına rağmen *Yazılı Türkçenin Sözcük Sıklığı Sözlüğü'*ndeki söz varlığı ile örtüşmesi yazı dili ile konuşma dilinin yakınlığını da gösterebilir.

Tablo 1. Yazılı Türkçenin Sözcük Sıklığı Sözlüğü'ne Göre İlk 10 Kelimenin Eserdeki Dağılımı

Sıra	Kelime	Sıklık
1	bir	976
3	bu	778
4	de-	714
6	ol-	377
7	ne	303
8	ben	186
17	ve	101
24	çok	90
51	yap-	45
127	için	26

İpekçi (2005)'nin oluşturduğu listedeki en sık kullanılan 10 kelime "**ve, bir, insan, bu, olmak, için, biz, o, ben, çok**" olarak belirlenmiştir. Bu çalışmadaki kelimeler ile Keloğlan Masalları kitabında en sık kullanılan ilk 10 kelime içinde "**bir, bu, ol-, ben**" kelimelerinin örtüştüğü görülmektedir. Ayrıca "ve, biz, o, çok" kelimelerinin de kullanım sıklığı açısından ön sıralarda olduğu dikkat çekmektedir. Bu durum öğrencilerin sıklıkla kullandıkları kelimelerin taranan eserde de sıklıkla kullanıldığını, eserin kelime sıklığının bu yönüyle öğrencilerin kelime servetleriyle örtüştüğünü göstermektedir.

Tablo 2. Öğrencilerin En Sık Kullandığı 10 Kelimenin Eserdeki Dağılımı

Sıra	Kelime	Sıklık
1	**bir**	976
3	**bu**	778
6	**ol-**	377
8	**ben**	186
17	**ve**	101
18	**biz**	97
20	**o**	82
24	**çok**	90
127	**için**	26
1314	**insan**	5

Keloğlan Masalları'nda en sık kullanılan ilk 50 kelime arasında şu fiil ve isimler ile bunların değişik ek almış şekilleri geçmektedir:

Fiiller: de-miş, gel-miş, başla-mış, yürü-müş, ol-muş, git-miş, çık-mış, al-mış, bak-mış, kal-mış

Keloğlan Masalları'nda en sık kullanılan fiil 714 kez kullanılan **demek** fiilidir. Bu fiil "demiş" biçimiyle 255 kez kullanılmıştır. Masallar dilden dile anlatıldığından ve türün özelliği olarak 3. tekil kişinin ağzından anlatıldığından duyulan geçmiş zamanlı bir anlatımın fiillerde en sık kullanılan anlatım tarzı olması olağan görülmektedir. Keloğlan Masalları'nda sık kullanılan fiillerin kullanım biçimleri aşağıdaki gibidir.

Olmak fiili: Ağırlıklı olarak yardımcı fiil olarak görülür ve eserde 377 kez kullanılmıştır. Olmak fiili en sık 60 **-muş duyulan geçmiş zaman** eki, 31 kez **–ur geniş zaman** eki ve 29 kez de **–sun şahıs eki** almıştır. Bu da eserin türün özelliğini en iyi şekilde yansıttığını göstermektedir.

Gelmek fiili: Eserde 373 kez kullanılmıştır. Gelmek fiili en sık 100 **-miş duyulan geçmiş zaman** eki, 28 kez **gel- emir kipi** ve 23 kez de **–erken zarf-fiil** eki almıştır.

Gitmek fiili: Eserde 279 kez kullanılmıştır. Gitmek fiili en sık 89 **-miş duyulan geçmiş zaman** eki, 35 kez **gel- emir kipi** ve 29 kez de **–ip zarf-fiil** eki almıştır.

Yürümek fiili: Eserde 126 kez kullanılmıştır. Başlamak fiili en sık 79 **-müş duyulan geçmiş zaman** eki almıştır.

Başlamak fiili: Eserde 101 kez kullanılmıştır. Başlamak fiili en sık 68 **-mış duyulan geçmiş zaman** eki almıştır.

Eserde en sık kullanılan fiiller olarak gelmek, gitmek ve yürümek fiilleri göz önünde bulundurulduğunda Keloğlan Masalları'ndaki hareket unsuru dikkati çekmektedir.

İsimler: *bir, keloğlan, padişah, dev, iki, kırk, gün, ağa, koca, güzel, köse*

Eserde **Keloğlan** kelimesi 843 kez, **ağa** kelimesi 234 kez, **padişah** kelimesi 208 kez, **dev** kelimesi 103 kez ve **köse** kelimesi 58 kez kullanılmaktadır. Bu isimler masallarda geçen karakterleri ve bunların masallara ne sıklıkla konu edildiğini göstermesi bakımından önemli görülmektedir. Kitapta devlerle ilgili "Keloğlan ile Devler, Dev Anası ile Keloğlan, Keloğlan ile Devler Ağası" olmak üzere 3; padişahlarla ilgili "Keloğlan ile Padişah, Keloğlan ile İki Padişah ve Keloğlan ile Padişah kızı" olmak üzere 3; "Keloğlan ile Köy Ağası ve Keloğlan ile Devler Ağası"; "Köse Değirmenci" olmak üzere 9 adet masal bulunmaktadır. Kitapta bulunan 19 masaldan 9'unun padişah, devler ve devler ağası, ağa ve köse karakterlerini

barındırdığı; bu durumun da en sık kullanılan ilk 50 kelime arasında bu isimlerin yer almasına etki ettiği görülmektedir.

Kitapta **ağa** kelimesi şahıslar için kullanılmanın yanında bir hitap olarak ve ayrıca ünlem belirten ifadeler olarak da kullanılmıştır. Ağa kelimesinin şahıs ve ünlem belirten eşdizimleri ve bunların sıklıkları aşağıdaki gibidir:

Eşdizim		**Sıklık**	**Eşdizim**		**Sıklık**
camgöz	ağa	31	Ahmet	ağa	5
devler	ağası	24	evin	ağası	3
aman	ağam	18	köy	ağası	1
baş üstüne	ağam	7	aman ağam yaman	ağam	1
olur	ağam	5			

Koca kelimesi kitapta 92 kez kullanılmıştır. Kelime "büyük, geniş, yaşlı, ulu" anlamlarını taşıyan sıfat olarak 50 kez; birleşik kelime "kocakarı" içerisinde 26 kez; "eş" anlamında koca olarak 13 kez ve kocamak fiili olarak 2 kez ve "koca cüce" şeklinde de 1 kez kullanılmıştır. Sıfat olarak kullanılan "koca" kelimesinin eşdizimleri şunlardır:

Eşdizim		**Sıklık**	**Eşdizim**		**Sıklık**
koca	kazan	6	koca	bir ağaç	1
koca	çınar	5	koca	bir ateş	1
koca	çadır çam	4	koca	bir çınar	1
koca	değirmen taşı	4	koca	bir koyun sürüsü	1
koca	çam	3	koca	bir kağıt	1
koca	alamet	2	koca	bir tencere	1
koca	başlı…	2	koca	çanak	1
koca	bir kürek	2	koca	dede	1
koca	çörek	2	koca	kapı	1
koca	nene	2	koca	padişah	1
koca	ağaç	1	koca	sini	1
koca	ana	1	koca	tarla	1
koca	aşure kazanı	1	koca	tas	1
koca	baba	1	koca	vezir	1

Kırk kelimesi kitapta 73 kez kullanılmıştır. Türk kültürü ve halk inançları bakımından önemli bir yere sahip olan kırk sayısının Keloğlan Masalları'nda da çokça kullanılması, kültür ve inancın masallara yansıması açısından önemli görülmektedir. Çoğunlukla sıfat görevinde kullanılan kelimenin eşdizimleri aşağıdaki gibidir:

Eşdizim		**Sıklık**	**Eşdizim**		**Sıklık**
kırk	haramiler	23	kırk	el	1
kırk	kuş	7	kırk	kardeş	1
kırk	gün	6	kırk	kat elbise	1
kırk	oğlan	5	kırk	kol	1
kırk	kişi	3	kırk	köşe	1
kırk kırk	gün gece	2	kırk	tane harami	1
kırk	tane kuş	2	kırk	yer	1
kırk	çocuk	1			

Keloğlan Masalları'nda **güzel** kelimesi 60 kez kullanılmıştır. Gündelik kullanımlarda genellikle sıfat ve isim göreviyle karşımıza çıkan kelimenin masallarda "bir güzel…" biçimiyle birlikte kullanılarak zarf görevini taşıması dikkat çekmektedir. "Bir güzel…" (42 kez) eşdiziminde zarf görevinde kullanılan kelime çok nadir de olsa isim ve sıfat olarak da kullanılmıştır. Güzel kelimesinin eşdizimleri aşağıdaki gibidir:

Eşdizim		**Sıklık**	**Eşdizim**		**Sıklık**
bir güzel	sırıtmış	8	bir güzel	kilitlemiş	1
bir güzelce	debeleniyor	3	bir güzel	konuşturup dinledikten sonra	1
bir güzel	uyku çekiyor	3	bir güzel	mukayyet ol	1
bir güzel	dövmüşler	2	bir güzel	ödedim	1
bir güzel	soyuver	2	bir güzel	pataklamışlar	1
bir güzel	tarif etmiş	2	bir güzel	rahat edin hele	1
dünya	güzeli	2	bir güzel	sıyırmış	1
güzel	hanım	2	bir güzel	sopa atmışlar	1

güzel	huylu	2	bir güzel	tamamlayayım	1
güzelce	kızartsın	2	bir güzel	tembihlemiş	1
…bir güzel	doyurduktan sonra	2	bir güzel	yedikten sonra	1
oh	ne güzel	2	bir güzel	yıkayıp paklayalım	1
bir güzel	aktarmış	1	bir güzel	zamklayıp	1
bir güzel	anlarım	1	bir güzelce	giydirip kuşatmış	1
bir güzel	düzene koymuş	1	en güzel	kızına	1
bir güzel	inanmış	1	güzel	bir davar	1
bir güzel	karınlarını doyurmuşlar	1	güzel bir	dayak atmışlar	1
bir güzel	karıştırmış	1	güzel	koç	1

6.2. Nasrettin Hoca Hikâyeleri

Nasrettin Hoca Hikâyeleri adlı eserde toplam 8802 kelime kullanılmıştır. Toplam kelime sayısının içinde tekil kullanılan kelimelerin (unique words) sayısı 3375'tir. Bu tekil kelimeler, 5427 kez tekrar edilerek kalıcılık sağlanmıştır.

Yapılan taramada Nasrettin Hoca Hikâyeleri adlı kitapta en sık kullanılan ilk 10 kelime içinde "bir, de-, bu, ne, ol-" kelimelerinin olduğu görülmektedir. *Yazılı Türkçenin Sözcük Sıklığı Sözlüğü* ile karşılaştırıldığında en sık kullanılan 10 kelime açısından %50'lik örtüşme düzeyi göze çarpmaktadır. Bu durum Tahir Alangu tarafından derlenen ve ilk kez 1949 yılında basılan Nasrettin Hoca Hikâyeleri adlı eserin dil açısından güncelliğini koruduğunu göstermektedir.

Tablo 3. Yazılı Türkçenin Sözcük Sıklığı Sözlüğü'ne Göre İlk 10 Kelimenin Eserdeki Dağılımı

Sıra	Kelime	Sıklık
1	bir	351
3	de-	248
4	bu	175
5	ne	135
6	ol-	113
11	ben	78
19	yap-	38
76	çok	13
90	için	11
-	ve	-

İlköğretim 7. Sınıf Öğrencilerinin Kelime Serveti Üzerine Bir Araştırma adlı çalışmadaki ilk 10 kelime ile Keloğlan Masalları kitabında en sık kullanılan ilk 10 kelime içinden "**bir, bu, ol-**" kelimelerinin örtüştüğü görülmektedir. Ayrıca "ben, o, biz" kelimelerinin de kullanım sıklığı açısından ön sıralarda olduğu dikkat çekmektedir. Bu durum öğrencilerin sıklıkla kullandıkları kelimelerin taranan eserde de sıklıkla kullanıldığını, eserin kelime sıklığının bu yönüyle öğrencilerin kelime servetleriyle örtüştüğünü göstermektedir.

Tablo 4. Öğrencilerin En Sık Kullandığı 10 Kelimenin Eserdeki Dağılımı

Sıra	Kelime	Sıklık
1	bir	351
4	bu	175
6	ol-	113
11	ben	78
18	o	82
20	biz	37
76	çok	13
90	için	11
160	insan	7
-	ve	-

Nasrettin Hoca Hikâyeleri'nde en sık kullanılan ilk 50 kelime arasında şu fiil ve isimler ile bunların değişik ek almış şekilleri geçmektedir:

Fiiller: de-r, gel-ir, et-er, git-er, başla-r, bak-ar, al-ır, sor-ar, ver-ir

Nasrettin Hoca Hikâyeleri'nde en sık kullanılan fiil 248 kez kullanılan **demek** fiilidir. Bu fiil "der" biçimiyle 161 kez kullanılmıştır. Hoca, bilge kişiliği ile herkese ders verir ve sorunlar karşısında çözümler üretir, dolayısıyla o da insanlara bir şeyler **der.** Aynı zamanda manzum fıkraların yer aldığı eserde, fıkra türünün anlatım özelliğine bağlı olarak geniş zaman tercihinin ön plana çıktığı görülmektedir. Yine demek fiilinin "demiş" biçimiyle de 34 kez kullanıldığı göze çarpmaktadır. Bu durum eserde anlatımın çeşitlilik gösterdiğine işaret etmektedir. Nasrettin Hoca Hikâyeleri'nde en sık kullanılan diğer fiillerin kullanım biçimleri aşağıdaki gibidir.

Olmak fiili: Ağırlıklı olarak yardımcı fiil olarak görülür ve eserde 113 kez kullanılmıştır. Olmak fiili en sık 35 **-ur geniş zaman eki** almıştır.

Gelmek fiili: Eserde 83 kez kullanılmıştır. Gelmek fiili en sık 35 **-ir geniş zaman** eki almıştır.

Etmek fiili: Eserde toplam 58 kez kullanılmıştır. Çoğunlukla yardımcı fiil olarak kullanılan etmek fiili, en sık 43 **-er geniş zaman** eki almıştır.

Gitmek fiili: Eserde 58 kez kullanılmıştır. Gitmek fiili en sık 28 **-er geniş zaman** eki almıştır.

Sormak fiili: Eserde 38 kez kullanılmıştır. Sormak fiili en sık 22 **-ar geniş zaman** eki almıştır.

Eserde çok kullanılan yukarıdaki fiiller, Hoca'nın karakteri (zeki, sevilen, sayılan) hakkında bize ipuçları verir. Sık kullanılan fiillere bakıldığında, Nasrettin Hoca Hikâyeleri'nin hareket unsuru ve kendisine danışılan ve sorulan bir kişi olarak Hoca'nın bilge kişiliği göz önüne çıkmaktadır.

İsimler: *Bir, hoca, gün, adam, karı, Timur, şey, iki, eşek, iş*

Eserde **hoca** kelimesi 670 kez, **adam** kelimesi 70 kez, **eşek** kelimesi 50 kez, **karı** kelimesi 47 kez ve **Timur** kelimesi 31 kez kullanılmaktadır. Nasrettin Hoca Hikâyeleri'nde **eşek** kelimesinin **karı** kelimesinden daha fazla kullanılmış olması, hocanın eşeğiyle özdeşleşmiş bir karakter olduğu gerçeğini destekler niteliktedir. Yine Timur'un eserde sık kullanılan kelimelerden biri olması, hocanın aynı dönemde yaşamamalarına rağmen Timur ile ilgili fıkralarının sıklığına işaret etmektedir. Her dönemde halk üstesinden gelemediği durumlarda yazılı, sözlü ve görsel birtakım unsurlarla otoriteye karşı bir kahraman/karakter/tip ortaya çıkarır. Timur kelimesinin

eserde sık kullanılması halkın Timur'la mücadelede Nasrettin Hoca'ya bir görev yüklediğine işaret etmektedir.

Kitapta **Timur** kelimesi 31 kez kullanılmıştır. Bu kelimenin kullanıldığı bölümler incelendiğinde Timur karakterinin çoğunlukla kızgın ve sinirli yanının ortaya konduğu göze çarpmaktadır. Bu durum bir hükümdar olarak Timur'un mizacı hakkında ipuçları barındırması açısından önemlidir.

Timur Kelimesinin Eşdizim Örnekleri
Timur bu hediyeyi görünce hiddet eder.
Timur bunu duyunca: "Getirin herifi!" der.
*Timur'*un hiddetinden zavallıyı bir titremedir alır.
Dinler mi hiç, deliye dönmüş *Timur*…
Timur kızar: "Amma da yaptın, Hoca!"
Timur rüyada birine kızınca…
Timur başlar kızmaya, köpürmeye.
Timur, bu sefer de hocaya kızar.

6.3. Pinokyo

Pinokyo adlı kitapta toplam 17838 kelime kullanılmıştır. Toplam kelime sayısının içinde tekil kullanılan kelimelerin (unique words) sayısı 5692'dir. Bu tekil kelimeler, 12146 kez tekrar edilerek kalıcılık sağlanmıştır.

Yapılan taramada Pinokyo adlı kitapta en sık kullanılan ilk 10 kelime içinde "bir, ol-, de-, bu, ve, ben, ne" kelimelerinin olduğu görülmektedir. *Yazılı Türkçenin Sözcük Sıklığı Sözlüğü* ve *Pinokyo* adlı eser arasında en sık kullanılan 10 kelime açısından %70'lik örtüşme düzeyi göze çarpmaktadır. Diğer kelimelerin sıklık durumları ve sıralamalarına bakıldığında, yabancı dilden dilimize aktarılmış bir eserin yazılı Türkçenin sözcük sıklığını neredeyse tamamıyla yansıtan bir çeviriye sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Tablo 5. Yazılı Türkçenin Sözcük Sıklığı Sözlüğü'ne Göre İlk 10 Kelimenin Eserdeki Dağılımı

Sıra	Kelime	Sıklık
1	bir	606
3	ol-	332
4	de-	322
5	bu	261
6	ve	245
7	ben	198
8	ne	173
11	yap-	130
15	için	102
17	çok	88

İlköğretim 7. Sınıf Öğrencilerinin Kelime Serveti Üzerine Bir Araştırma adlı çalışmada belirlenen ilk 10 kelime ile Keloğlan Masalları kitabında en sık kullanılan ilk 10 kelime içinde "**bir, ol-, bu, ve, ben**" kelimelerinin örtüştüğü görülmektedir. Ayrıca "için, o, çok" kelimelerinin de kullanım sıklığı açısından ön sıralarda olduğu dikkat çekmektedir. Bu durum öğrencilerin sıklıkla kullandıkları kelimelerin taranan eserde de sıklıkla kullanıldığını, eserin kelime sıklığının bu yönüyle öğrencilerin kelime servetleriyle örtüştüğünü göstermektedir.

Tablo 6. Öğrencilerin En Sık Kullandığı 10 Kelimenin Eserdeki Dağılımı

Sıra	Kelime	Sıklık
1	bir	606
3	ol-	332
5	bu	261
6	ve	245
7	ben	198
15	için	102
16	o	92
17	çok	88
40	biz	43
110	insan	20

Pinokyo'da en sık kullanılan ilk 50 kelime arasında şu fiil ve isimler ile ve bunların değişik ek almış şekilleri geçmektedir:

Fiiller: ol-du, de-di, başla-dı, sor-du, yap-tı

Pinokyo'da en sık kullanılan fiil **olmak** fiilidir. Ağırlıklı olarak yardımcı fiil olarak görülür ve eserde 332 kez kullanılmıştır. Olmak fiili en sık 40 **–ur geniş zaman** eki, 39 kez **–du geçmiş zaman** eki almıştır. Pinokyo'da sık kullanılan diğer fiiller ve bunların kullanım biçimleri aşağıdaki gibidir.

Demek fiili: 322 kez kullanılmıştır. Bu fiil "dedi" biçimiyle 170, "diye" biçimiyle 103 kez kullanılmıştır.

Başlamak fiili: 97 kez kullanılmıştır. 67 kez -dı geçmiş zaman eki alan fiilin hayata yeni başlayan Pinokyo'nun en çok gerçekleştirdiği eylemlerden biri olması önemli görülmektedir.

Yapmak fiili: Eserde 130 kez kullanılmıştır. Sık kullanılan bir diğer fiil de **sormak** fiilidir. 54 kez kullanılan bu fiilin sadece **–di geçmiş zaman eki** aldığı görülmektedir. Sormak fiilinin bu kadar sık kullanımını, Pinokyo'nun dünyayı öğrenme arzusuna bağlamak yanlış olmayacaktır.

Ders kitaplarında metin seçimi ilkelerinden biri de kitaba alınacak metinlerin, türünün özelliğini en iyi yansıtan metinler arasından seçilmesidir. Pinokyo adlı eseri bu bakımdan ele aldığımızda ve yine masal türünün bir örneği olarak Keloğlan Masalları ile karşılaştırdığımızda önemli bir nokta dikkat çekmektedir. Pinokyo'da kiplerin kullanım sıklığı bakımından belirgin fark olmaması ve birçok kipin birlikte kullanılmış olması, içerik açısından masal türünün özelliklerini yansıtan metnin dil bilgisel açıdan hikâye türüne yaklaştığına işaret etmektedir. Öğrencilerin masal, hikâye vb. türlerden hareketle örnek yazılar yazabilmesi için de türün özelliklerini en iyi yansıtan metinlerin seçilmesi önemlidir. Bu durum yabancı dilden dilimize çevrilen eserlerde türün özelliğine uygun bir çeviri anlayışının benimsenmesi gerektiğini göstermektedir.

İsimler: *bir, Pinokyo, iki, iyi, zavallı, kukla, Geppetto, çocuk, güzel, peri, ses, doğru, küçük, tilki*

Eserde **bir** kelimesi 606 kez, **Pinokyo** kelimesi 488 kez, **iki** kelimesi 108 kez, **iyi** kelimesi 103 kez, **kukla** kelimesi 115 kez, **çocuk** kelimesi 111 kez, **ses** kelimesi 101 kez, **peri** kelimesi 76 kez, **zavallı** kelimesi 72 kez, **Geppetto** kelimesi 63 kez, **küçük** kelimesi 38 kez, **güzel** kelimesi 47 kez, **doğru** kelimesi 40 kez ve **tilki** kelimesi 36 kez kullanılmaktadır. Bu isimlerin bir kısmı masalda geçen karakterleri ve bunların masalda ne sıklıkla yer aldığını göstermesi bakımından önemli görülmektedir.

Kitapta **zavallı** kelimesinin sık kullanılan kelimeler arasında olduğu yukarıda belirtilmişti. Bu kelimenin eşdizimlerine bakıldığında çoğunlukla

Pinokyo ve Geppetto karakterlerini nitelemek için kullanıldığı dikkat çekmektedir. Zavallılık kavramı eserde bu iki karakterle adeta özdeşleşmiştir. Kelimenin eşdizimleri ve bunların sıklıkları aşağıdaki gibidir:

Eşdizim		**Sıklık**	**Eşdizim**		**Sıklık**
zavallı	Pinokyocuk	8	zavallı	arkadaşım	1
zavallı	Pinokyo	7	zavallı	arkadaşının…	1
zavallı	Geppettocuk	5	zavallı	babasının…	1
zavallı	kuklacık	5	zavallı	eşek	1
zavallı	peri	5	zavallı	Geppetto	1
zavallı	babacığım	4	zavallı	hayvancık	1
zavallı	çocuk	4	zavallı	ihtiyarcık	1
zavallı	adamcağız	3	zavallı	Kiraz Ustacık	1
zavallı	Harlekuin	2	zavallı	köpek	1
zavallı	kukla	2	zavallı	küçük eşek	1
zavallı	mum fitili	2	zavallı	küçük kaz	1
zavallı	sakacık	2	zavallı	küçük topal eşek	1
…zavallı	bir baba	1	zavallı	odun parçası	1
zavallı	adam	1	zavallı	sahibine…	1
zavallı	ahmak	1	zavallı	arkadaşım	1

7. SONUÇ

100 Temel eser listesindeki kitaplardan Keloğlan Masalları, Nasrettin Hoca Hikâyeleri ve Pinokyo adlı eserlerin söz varlığı açısından derlem tabanlı incelendiği çalışmada, istatistiksel verilerden hareketle nicel ve nitel birtakım bulgular elde edilmiştir. Elde edilen bulgular ışığında, çalışmada aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

Kitaplar ayrı ayrı ele alındığında, en sık kullanılan 10 kelime açısından *Yazılı Türkçenin Sözcük Sıklığı Sözlüğü* ve hedef kitlede yer alan öğrencilerin kelime serveti ile önemli oranda örtüşme düzeyine sahip olduğu görülmüştür. Bu durum, çeşitli açılardan olumsuz yönde eleştirilen eserlerin kelime öğretiminde önemli kaynaklar olabileceği sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

Eserlerde kahramanların karakter özelliklerine paralel olarak kullanılan fiillerin sıklık düzeylerinin yüksek olduğu görülmüş, sadece bu fiillere bakarak bile eserlerdeki karakterlerin farklı açılardan tahlil edilebileceği fikrine ulaşılmıştır. Bu sonuçlardan hareketle derlem tabanlı çalışmaların incelenen eserlerle ilgili yalnız istatistiksel birtakım bilgileri elde etmede değil

aynı zamanda eserlerin edebî içeriği ile ilgili çıkarımlarda bulunmada da kullanılabileceğini de akla getirmektedir. Her dönemin, eserin ve edebiyatçının kendine has bir kelime hazinesi vardır. Dönem, eser ve edebiyatçılar özelinde yapılacak özel amaçlı derlemlerin çeşitli disiplinlerce (tarih, sosyoloji, felsefe, psikoloji vb. alanlar) incelenmesi bilim dünyasına yeni ufuklar açacaktır. Bu bakımdan derlem tabanlı çalışmaların, taramalarda elde edilen verilerin farklı disiplinlerce ele alınmasına ve değişik açılardan da yorumlanabilmesine olanak sağlayabileceği düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Apaydın, N. (2010). *6. Sınıf Türkçe ders kitaplarının söz varlığı açısından incelenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Arıcan, S. (2010). *100 temel eser uygulamasının öğrencilerin okuma alışkanlıklarına etkileri konusunda öğretmen görüşleri*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Arıcı, A. F. (2009). Okumayı nasıl öğrendiler? Üniversite öğrencileri ile mülakatlar. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2009/1*(26), 47-58).

Arslan-Kutlu, H. (2006). *MEB ilköğretim 6, 7. ve 8. Sınıf Türkçe ders kitaplarında yer alan metinlerin söz varlığı açısından değerlendirilmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Baş, B. (2010). Söz varlığının oluşumu ve gelişiminde çocuk edebiyatının rolü. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi, 2010/Bahar*(27), 137-159.

Baş, B. (2011). Söz varlığı ile ilgili çalışmalarda kullanılacak ölçütler. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi, 2011/Bahar*(29), 27-61.

Baş, B. (2012). Türk masallarının söz varlığı üzerine bir değerlendirme. *Millî Folklor, 24*(93), 125-134.

Baş, B. (2013). Ahmet Midhat Efendi'nin kelime hazinesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi, 1*(2), 75-83.

Baş, B. ve Demirci, S. (2015). 2. Sınıf Türkçe Ders Kitabındaki Metinlerle Çalışma Kitaplarındaki Etkinliklerin Söz Varlığı Açısından Karşılaştırılması. *Ana Dili Eğitimi Dergisi, 3*(1), 17-29.

Cesur, O. (2005). *(Kastamonu ilinde bir inceleme) Pansiyonlu ilköğretim okulu öğrencileri üzerinde kelime serveti araştırması*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu.

Çıplak, M. (2005). *Uşak merkez ilköğretim 5., 8. ve 11. sınıflarının yazılı kelime hazinesinin belirlenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar.

Daharlı, G. (2012). *5. Sınıf Türkçe ders kitaplarının söz varlığı açısından incelenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Erzurum.

Doğan, F. (2016). *Türkçe dersi ortaokul öğrenci çalışma kitaplarındaki etkinliklerin söz varlığı üzerine bir araştırma*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siirt.

Ekmen, H. (2009). *2005 programına göre hazırlanan 7. Sınıf Türkçe ders kitabının söz varlığı bakımından incelenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar.

Göz, İ. (2003). *Yazılı Türkçenin kelime sıklığı sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları,.

Gündoğdu, A., E. (2012). *Türk çocuk yazınında söz varlığı-derlem tabanlı bir uygulama-*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Mersin Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Mersin.

İnce, A. Ö. (2008). *"100 temel eser"in çocuk edebiyatının temel ilkeleri bağlamında incelenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

İpekçi, A. (2005). *İlköğretim 7. sınıf öğrencilerinin kelime serveti üzerine bir araştırma*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu.

Karadağ, Ö. ve Kurudayıoğlu, M. (2010). 2005 Türkçe programına göre hazırlanmış ilköğretim birinci kademe Türkçe ders kitaplarının kelime hazinesi. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi, 2010/Bahar*(27), 423-436.

Karakaya, İ. (2011). *İlköğretim 8. sınıf öğrencilerinin yazılı anlatımlarındaki aktif kelime serveti üzerine bir araştırma (Uşak/Eşme örneği)*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uşak.

Kılıç, A., İ. (2009). *Yüz temel eserde dini ve ahlaki değerler*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.

Kurudayıoğlu, M. (2005). *İlköğretim II. kademe öğrencilerinin kelime hazinesi üzerine bir araştırma*. Yayımlanmamış doktora tezi. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Öz, G. (2012). *İlköğretim sekizinci sınıf Türkçe ders kitaplarının söz varlığı bakımından incelenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Malatya.

Say, B., Özg U. ve Oflazer, K. (2002). Bilgisayar Ortamında Derlem Geliştirme Çalışması. *Akademik Bilişim Konferansı*, Konya.

Tozoğlu, S. (2009). *T.C. Milli Eğitim Bakanlığınca ilköğretim için tavsiye edilen 100 temel eser içerisindeki Türk edebiyatına ait romanların atasözleri ve deyimler bakımından incelenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Turhan, H. (2010). *8. Sınıf Türkçe ders kitaplarındaki metinlerin söz varlığı açısından incelenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Türkben, T. (2012). *Ömer Seyfettin hikâyelerinde söz varlığı*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yozgat.

Türk Dil Kurumu (2017). Söz varlığı. *Güncel Türkçe Sözlük*. http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.59439f95b8a3c6.06417171 internet adresinden 27.04.2017 tarihinde alınmıştır.

Uluçay, M. (2014). Destan şairi Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın söz varlığı. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 9*(9), 1023-1034.

Uludağ, Ç. (2010). *7. Sınıf Türkçe ders kitaplarının söz varlığı açısından incelenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Ulutaş, M. (2011). *İlköğretim 100 temel eser listesindeki kitapların hedef kitlenin düzeyine uygunluğu*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uşak.

Uzuner-Yurt, S. (2016). Aytül Akal`ın Gökyüzünde Balonlar adlı öykü kitabının söz varlığı. *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 18*(1), 425-444.

Ünsal, H. (2005). *İlköğretim 5. ve 8. Sınıflar ile ortaöğretim 11. sınıfların sözlü anlatımdaki aktif kelime hazineleri/Afyon merkez örneği.* Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.

Yıldız, Ç. (2009). *İlköğretim öğrencilerinin çocuk kitaplarına ilişkin görüşleri*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Anadolu Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eskişehir.

MİTHRA'NIN ANADOLU İLE ETKİLEŞİMİ

Fatih İNAN[*]

Tarih öncesi çağlar ve Tarihi çağlar içerisinde insanlar tabiatları gereği birçok farklı inanca saygı duymuş, benimsemiş ve tapınmışlardır. Bu inançlardan biri de bizim bu çalışmada inceleyeceğimiz Mithra Kültü'dür. İlk olarak Aryan toplulukları arasında görülen Mithra, Antik Çağ pagan dünyası içerisinde önemli bir konuma sahip olmuştur. Mithra'nın yani Mithraizmin tarihine baktığımızda Hindistan, İran ve Roma coğrafyalarında bulunduğu dönemlerle ilgili hâlâ cevaplanması gereken birçok soru bulunmaktır. Çoğu noktası açık olan Mithraizm Antik Çağın en gizemli dinlerinden biri olarak hâlâ araştırmacıların ilgisini cezbetmektedir. Bizde bu çalışmamızda Hristiyanlık öncesi inançlar arasında oldukça geniş bir coğrafyaya yayılıp inanılan Mithra Kültü'nün Anadolu ile karşılıklı etkileşimini genel olarak inceleyeceğiz. Mithra'nın Anadolu'da kazandıkları ve Anadolu coğrafyasına kazandırdıkları tabi ki bir bildiride anlatılamayacak kadar geniş bir konudur. Ancak olabildiğince öz bir şekilde Mithra kültünün bu coğrafyadaki varlığını okurlara sunma hedeflenmektedir. Mithra'nın Anadolu dışındaki varlığı ve gelişimi ile ilgili tartışmalara ise bu çalışmada değinilmemiştir. Sadece konunun daha iyi anlaşılması açısından Mithra'nın ortaya çıktığı dönemden Anadolu'ya gelene kadar yaşadığı serüvene kısaca değinilmiştir.

Hindistan'da *Mitra*, İran'da *Mithra* ve Roma'da ise *Mithras* şeklinde yazılan kelime[1] (Hinnels, 1994, s. 11); dost, arkadaşlık, güneş, adalet, anlaşma anlamlarına gelmektedir (Jones, 1915, s. 752; Wüst, 1932, s. 2132). Mithra, yeryüzünde ismi bilinen en eski tanrıdır (Yıldırım, 2008, s. 522). Aryan panteonunda başlangıçta önemsiz tanrılardan biriyken savaşçı Aryanlar arsında giderek ön plana çıkan (İznik, 2004, s. 635) Mithra, Aryan toplulukları içerisinde başladığı tarihi serüvenine Hindistan, İran, Mezopotamya, Anadolu ve Avrupa coğrafyalarında devam ederken karşılaştığı yerlerdeki inançlarla ilişkilendirilen ve kendisine inananların gereksinimlerine göre kendini uyarlayan bir tanrı olmuştur. Böylelikle ışık, doğruluk, güneş ve savaş tanrısı olarak tanınan Mithra ilerleyen süreçte yeni özellikler kazanmıştır.

Mithra kültü ile ilgili ele geçirilen ilk yazılı bilgiye 1907 yılında Boğazköy'de bulunan kil tabletler arasında rastlanmıştır. MÖ XIV. yüzyıla tarihlenen bir tablette karşımıza çıkan Mithra'ya, Hititliler ile Mitanniler arasında yapılan bir barış anlaşmanın şahidi ve koruyucusu olarak dua edilmektedir (Vermaseren, 1963, s. 13; Soudavar, 2014 s. 271). Hititler ile Aryan topluluklarından olan Mitanniler arasındaki bu belge aynı zamanda

---

[*] Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, @gmail.com.

[1] Burada da belirtildiği gibi Mithra'nın farklı coğrafya ve toplumlarda farklı şekillerde yazılışı mevcuttur. Biz bu çalışmamızda kelimenin her topluluk için değişik şekillerini kullanmak yerine *Mithra* tabirini hepsi için kullandık. Mithra adı hakkında daha fazla bilgi için bkz. Gershevitch, 1959, s. 33-34; Bonfante, 1978, s. 47-58.

Mithra'nın da Anadolu'daki ilk varlığını ortaya koymaktadır (İznik, 2004, s. 635).

Mithra'nın ikinci olarak karşımıza çıktığı yer MÖ 1200'lü yıllarda Hindistan'da yazıya geçirilen *Veda* metinleridir. Hint mitolojisinin en eski kaynakları olarak kabul edilen ve dört bölüme ayrılan *Veda*'ların en eskisi olan Rigveda içerisinde Mithra'nın adı geçmektedir. 1028 ilahiden oluşan Rigveda'da ilahiler değişik tanrılara hitap etmektedir. Bu ilahilerden sadece bir tanesi doğrudan Mithra'ya adanmış olmasına rağmen (Demirci, 1991, s. 62) Rigveda'nın birçok yerinde Mithra, Varuna ile anılmış ve Mithra-Varuna'ya birlikte dua edilmiştir (Kızıl, 2013a, s. 28; Vermaseren, 1963, s. 14). Hintlilerin büyük tanrısı Varuna ile birlikte anılmasıyla yeni sıfatlar kazanan Mithra, Varuna'ya yardımcı olarak gün boyu evreni gözetmekte ve Varuna'nın yağmurları yağdırmasından sonra bitkilerin büyümesine yardım etmektedir (İznik, 2004, s. 636).

Mithra ve Varuna birbirleriyle karşılıklı etkileşim hâlinde bulundukları eski Hindistan'da farklı özelliklere sahiptirler. Mithra "düşünen, açık, düzenli, sakin, iyi niyetli ve dinsel görünümüyle" egemen bir tanrı konumundayken Varuna "saldırgan, karanlık, ermiş, şiddetli, korkunç ve savaşçı görünümüyle" hükümdar bir tanrı konumundadır (Eliade, 2012, s. 237). Veda düşüncesinde kendi aralarında bir ayrım da bulunmaktadır. Bu ayrıma göre Mithra'nın gündüzleri Varuna'nın geceleri oluşturduğuna inanılmaktadır (Dumézil, 1988, s. 76-77). Sağ taraf Mithra'nın, sol taraf Varuna'nındır. Parlak ve canlık renkler Mithra'nın, siyah Varuna'nındır (Utrecht, 1975, s. 42).

Hiçbir şeyin kendisinden saklı kalmadığı, gözü güneş olan Mithra'nın, Vedalarda geçen görevlerinden biri de tanrılarla insanların arasını bulmaktır (Demirci, 1991, s. 62). Rigveda içerisinde Mithra'ya atfedilen ilahide Mithra'nın gücünden, yerde ve gökteki etkisinden, kutsal kanunu savunma çabasından bahsedilmektedir. Ayrıca bu ilahide 3 yerde Mithra'nın Aditi'den geldiği kaydedilmektedir (Campbell, 2015b, s. 71-72). Mithra'ya iki yerde Aditya ve bir yerde de Büyük Aditya olarak seslenilmektedir. Adil ve egemen kral olarak doğan Mithra, kanunlarına uyan herkesin kendisinin merhamet ve iyiliğinin güvencesi altında kalacağını taahhüt eder. İnsan ırkının koruyucusu Mithra merhametlidir, iyilik ve lütuf doludur. Kendi kudretiyle gökyüzünü aşan, en şerefli, şanlı ve ihtişam verici bir tanrıdır (Kızıl, 2013a, s. 28-29).

Hükümdarlığın barışçı, iyi niyetli, hukuki ve ruhban yönlerini canlandırarak Varuna ile hükümdarlık sıfatını paylaşan Mithra'nın rolü, Varuna'dan soyutlandığı zaman ikinci düzeyde kalır. İnsanlar arasındaki anlaşmaları kolaylaştıran ve insanlar arasındaki taahhütlerin yerine getirilmesini sağlayan Mithra'nın Hint Vedalarındaki yeri ve dinsel etkinlikteki önemi hem tamamlayıcısı hem de antitezi olan Varuna ile birlikte anıldığında ortaya çıkar. Mithra-Varuna çifti birbirini hem tamamlayan zıtlar hem de bir nevi çatışma içerisinde olanlar için daha sonra bir örnek olarak

gösterilmiştir (Eliade, 2012, s.247). Ancak Mithra ile Varuna çiftinin kaynaklarda ilk ortaya çıktığı coğrafya Hindistan değil Anadolu'dur. Hititlerle Mitanniler arasında yapılan anlaşmada Mithra ile Varuna diğer üç aryan tanrısıyla (İndra ve iki Aşvinler) birlikte bu anlaşmaya şahit tutulmuştur Campbell, 2015a, s. 126).

Hindistan'dan sonra Mithra İran kaynaklarında karşımıza çıkmaktadır (Frye, 1975, s. 62-64). Aryan topluluklarının diğer bir kolunun İran'a yapmış oldukları göçler sonucu dini yorumlamada bazı farklılıklar olması doğaldır. Ancak hem ırk hem de dil bakımından gayet sıkı ilişkileri olan Hindistan ve İran'ın dinî yaklaşımları oldukça farklıdır (Korkmaz, 2013, s. 10; Yıldırım, 2016, s. 290). Bu farkı Mithra inancında da görmekteyiz. İranlıların atalarının Zerdüşt'ten önce Mithra'ya taptığı bilinmektedir. Mithra, İran'da Zerdüşt öncesi dönem, Zerdüşt dönemi ve Zerdüşt sonrası dönem olmak üzere üç farklı kısımda değerlendirilebilir (Alıcı, 2012, s. 138-139).

Avesta'da kendisinden söz edilen Mithra, MÖ IX. yüzyıldan itibaren hem Aryan göçleri ile İran içlerinde kendini göstermiş hem de gezgin *magi rahipleri*[2] aracılığıyla İran coğrafyasına ve komşu coğrafyalara yayılmıştır (Bilgin, 2003, s. 59; İznik, 2004, s. 636). Mithra; ahit, anlaşma, uyuşma, ittifak ve vaat anlamlarına geldiği Zerdüşt öncesi dönemde ahit anlamı üzerinden tanrılaştırıldığı kabul edilmektedir (Alıcı, 2012, s. 139). Mithra'nın Hindistan'da olduğu gibi ışık ve doğrulukla ilişkili olduğu ve her şeyi aydınlık içerisinde görüp insanları eşit bir şekilde yargıladığına inanılmaktaydı. Ancak monoteizmi vurgulayan Zerdüşt ortaya çıkınca Mithra'yı ve diğer pagan tanrıları reddetmiştir. Dolayısıyla Zerdüşt dönemde Mithra'nın etkinliği önemli ölçüde azalmıştır. Savaşçı ve pagan Mithra'yı Zerdüşt'ün kabul etmediğinin en önemli kanıtı olarak Avesta'nın Zerdüşt'e ait tek bölümü olan Gathalar'da Mithra isminin bulunmamasını gösterebiliriz. Ancak her ne kadar Zerdüşt dönemde Mithra ortadan kalktı gibi görünse de halk arasında Mithra'ya olan inanç varlığını sürdürmüştür. Din adamı sınıfını oluşturan magi rahipleri sayesinde de Mithra'ya tapınım devam etmiştir (Kızıl, 2013a, s. 32).

Zerdüşt sonrası dönemde ise bir *yazata*[3] olarak ortaya çıkan Mithra, Ahura ile ilişkilendirilerek kaynaklarda tekrar geçmeye başlamıştır. Zerdüşt dönem Gathalarında Mithra adının bir kez bile geçmemesinin nedeni olarak Mithra'nın kardeşi olan Ahura'nın tüm özellikleri kendi bünyesinde topladığı gösterilmektedir. Fakat sonraki Avesta literatüründe Mithra yine Ahura ile bağdaştırılarak iki varlığa birden sonsuz, yüce ve kutsal iki tanrı olarak inanılmıştır (Taraporewala, 2011, s. 187). Avesta'da Mithra-Ahura olarak

---

[2] Magi rahipleri hakkında daha detaylı bilgi için bkz. İznik, 2002, s. 201-217.

[3] *Yazata*lar, Ahura Mazda'nın iradesini daha ayrıntılı olarak yerine getiren ve bir grup küçük ruhlar veya tanrılar olarak kabul edilmektedir. Ancak daha sonraları Mithra'ya başka *yazata*ların yardım ettiği kabul edilmiştir Kızıl, 2013a, s. 34-35.

oldukça sık kullanılan Mithra, henüz Ahura Mazda biçimine bürünmemiş Ahura ile birleştirilir. Burada Avesta dönemi Mithra-Ahura'sının Veda metinlerinde geçen Mithra-Varuna'ya benzediği görülmektedir (Eliade, 2014, s. 91).

Mithra'nın etkisinin artmaya başladığı dönem Akhamenid İmparatorluğu (MÖ 550 - MÖ 330) zamanına denk gelir. İlk dönem Akhamenid yazıtlarında sadece Ahura Mazda'ya *tanrıların en büyüğü* şeklinde yakarılırken sonraları Ahura Mazda ile birlikte Mithra ve Anahita'ya da yakarıldığı görülmektedir. Bu üç tanrıya Akhamenid sülalesini ve imparatorluğunu kutsamaları için dua edilirdi. Zerdüşt ritüellerde Hurşid'e yani maddesel olarak güneşe seslendikten sonra Mithra'ya yakarılırdı. Mithra ışıktı, güneş değildi. Güneş onun en yakın arkadaşı ve maddi aracıydı (Taraporewala, 2011, s. 186-188). İran mitolojisinde Mithra'ya görevlerini yerine getirirken ve düşmanlarla savaşırken yardımcı olan Sraosha ve Raşnu gibi başka yardımcı tanrılar da bulunmaktadır. Sraosha, Mithra'ya inananlardaki günahları ortadan kaldırmada ve onları kötülüklerden korumada yardımcı olurken Raşnu adalet işlerinde Mithra'yı desteklemektedir (Goderdzishvili, 2012, s. 32; Alıcı, 2012, s. 153-156).

Mithra, Avesta'da Mihr Yaşt[4] olarak bilinen 10. Yaşt'da detaylı olarak ele alınır (Gershevitch, 1959, s. 74-299; Avesta, 2014, 403-430). Avesta'da, Mitra semavi ışığın ruhudur. O, güneş doğmadan önce dağların zirvelerindeki kayaların üzerinde görünür; gün boyunca dört beyaz at tarafından çekilen iki tekerli arabasıyla geniş gökyüzünde dolaşır ve gece düştüğünde titreyen ışık parıltısıyla hâlâ dünya yüzeyini "hep uyanık, hep dikkatli" bir şekilde aydınlatır. O ne güneş, ne ay, ne de yıldızdır, bin kulak ve on bin gözüyle dünyayı izler. Mithra her şeyi duyar, her şeyi görür, her şeyi bilir; hiçbir şey onu aldatamaz. Dinî yeminlerde yalvarılan, sözleşmelerin yerine getirilmesini taahhüt eden, yalancıları cezalandıran Mithra böylece hakikat ve dürüstlük tanrısı haline gelmiştir (Cumont, 1956, s. 2-3; Avesta, 2014, 403-430).

Karanlık dağıtan ışık yeryüzünde mutluluk ve hayatı yenileştirir; ardından gelen ısı doğayı bereketlendirir. Mitra, *geniş otlakların efendisi*dir, toprakları verimli hâle getiren birisidir (Avesta, 2014, s. 403-404). Mithra; artmayı rızıklandırır, bolluğu rızıklandırır, sığırları rızıklandırır, döl verir ve diriltir. O gökyüzünün sularını dağıtır ve bitkilerin topraktan çıkmasına sebep olur; kendi onurundan onlara sağlıklı vücutlar, bolluklar ve yetenekli nesiller sunar. O sadece maddi nimetlerin dağıtıcısı değil aynı zamanda da manevi avantajların da dağıtıcısıdır. Mithra, refah ile birlikte vicdanın barışı, bilgelik ve onur veren ve tüm kendisine adanmışlar arasında uyumun hüküm sürmesine sebep olan cömert ruhtur. Karanlık yerlerde yaşayan *Deva*lar çoraklık ve her türlü ahlak bozukluğu ve kirlilikten muztaripler ile birlikte

[4] Yaşt veya Yeşt olarak kullanılan kelime *ilahi* anlamına gelmektedir.

dünyaya yayılır. Mithra, onların entrikalarına karşı uyanık ve uykusuz, Mazda'nın evrenini korur. O kötülüğün ruhlarıyla durmaksızın mücadele eden ve iyilere hizmet edendir. Günahkârlar ayrıca onun gazabının korkunç felaketlerini hisseder. Gökyüzündeki yuvasından düşmanlarını gözetler tam teçhizatlı silahları ile birden onlar üzerine saldırır, onları dağıtır ve katleder. Mithra, kötülerin evlerini harap eder ve viran bırakır, ona düşman olan kabileleri ve ulusları yok eder. Diğer yandan sadık müttefiklerine ve onların askeri seferlerine şefkatlidir. Düşmanlarının saldırıları Mithra için feci şekilde öfkelendiricidir, onlara karşı zafer garanti edendir (Cumont, 1956, s. 3-4; Boyce, 1990, s. 27-29). Mithra, kıyamet koptuktan sonra insanların iyilik ve kötülükleri tartılırken hakemlik yapan tanrılardan birisidir (Yıldırım, 2008, s. 580).

Bu özelliklere sahip Mithra, İran dışına çıktıktan sonra başka coğrafyalardan da etkilenmiştir. İran'dan sonra Mithra'ya baktığımızda komşu ülke Babil'de Keldanilerden etkilendiğini görüyoruz. Zaten komşu olan ve magi rahipleri vasıtasıyla daha da yakın ilişki kuran İran ve Babil inançları etkileşime geçmişlerdir. Keldaniler arasında yaygın olan gök cisimlerine tapınım ile birlikte astroloji son derece gelişmişti. Her ne kadar Babil ve İran inançlarında bazı benzerlikler olsa da erken İran inançlarında görülmeyen bu astrolojik sistemle karşılaşma sonucu, Mithra tapınaklarında güneş ve ay büstleri ile Zodyak dairesi görülmeye başlamıştır (Jones, 1915, s. 753). Babil'de Keldanilerin güneş tanrısı Samaş ile benzeştirilen Mithra, gezegenleri ve yıldızları öğrenerek kendi bünyesine dâhil etti. Zamanla Armenia coğrafyası yani Doğu Anadolu'ya doğru ilerledi ve buradan da Anadolu içlerine yayıldı (Wüst, 1932, s. 2134-2135; Russell, 1990, s. 2683-2686). Babil'den gelen Mithra'ya baktığımızda daha önceleri doğrudan İran'dan Anadolu'ya gelen Mithra'dan farklı özellikler taşıyordu. Buradan da Roma dönemi Mithra'sıda da yoğun olarak kullanılan göksel cisimler ve gezegenlerin temelinin Babil'den geldiği anlaşılmaktadır.

İran'dan sonra Mithra'nın görüldüğü yerlerden birisi de Anadolu'dur.[5] Tarihte ilk defa Mithra'nın Anadolu coğrafyasında kayıt altına alınması Mithra'nın Anadolu ile binlerce yıllık bir geçmişini bizlere göstermektedir. Ancak daha sonra Anadolu'daki Mithra varlığını Pers dönemine kadar kaynaklardan takip edemiyoruz. Özellikle Anadolu'nun doğusu ekonomik ve kültürel olarak Medlerden Sasanilere uzanan süreçte yaklaşık 1000 yıla yakın Perslerin etkisini görmesine rağmen bu topraklara ciddi yatırım yapılmamıştır. Ancak Zerdüştlük ile bu coğrafyayı inanç sistemleri temelinde etkilemişlerdir (Widengren, 1979, s. 676). Bugün kullandığımız *Doğu Anadolu'nun makûs talihi* deyiminin tarihsel kökenlerini bizlere gösteren Persler, Akhamenid İmparatorluğu döneminde ise sadece Doğu Anadolu değil hâkimiyet

[5] Mithraizm'in Adadolu'da yayıldığı yerler hakkında daha detaylı bilgi için bkz. İznik, 1999, s. 43-165; Güran, 2010, s. 18-95.

sürdükleri Anadolu coğrafyasının neredeyse hiçbir yerinde bölgesel düzeyde bir imar faaliyeti veya kültürel etki yapma ihtiyacı duymamıştır. Bunun yerine sadece, satraplık merkezleri veya alt birimleri olarak belirledikleri bazı yerleşimler ile yakın çevrelerini Persleştirme (Persiasnisation) yolunu seçmişlerdir (Dönmez, 2016, s. 22-23).

Hititler ile Mitanniler arasında yapılan anlaşmadan sonra Mithra, Akhamenidler döneminde hem siyasi olarak hem de magi rahiplerinin Babil'den edindikleriyle birlikte Anadolu'da görünmüştür. Armenia yani bugünkü Doğu Anadolu coğrafyasını Babil'den erken ele geçiren Akhamenidler magilerle kendi inançlarını burada yaymaya başlamıştır. Dolayısıyla Mithra ikinci kez Anadolu'ya gelmiştir. Ancak bu gelişindeki etkisi uzun soluklu olmamıştır (Kızıl, 2013b, s. 120). Mithra'nın Anadolu'ya üçüncü gelişi ise Babil'e giden magilerin buradaki inançlarla etkileşime geçip astrolojik özellikler kazanarak Anadolu'ya gelmesiyle olmuştur. Keldanilerden etkilenen bu Mithra, Hitit-Mitanni anlaşması döneminde ve Hint-İran coğrafyasında görülen Mithra'dan farklıydı (İznik, 2002, s. 207-209). Akhamenidlerden önce Mezopotamya'ya geçip buradan edindikleriyle Anadolu'ya sızan ve Armenia coğrafyasına gelen magi rahipleri daha sonra Pontos, Galatia, Frigya ve Lidya içlerine yayılmaya başlamışlardır. Akhamenidlerle birlikte ise İran coğrafyasına benzeyen Kapadokya'ya yerleşerek Mithraizm'i yaşatmaya devam etmişlerdir. Ancak Akhamenidler yukarıda bahsedildiği gibi Anadolu'da düzenli bir imar ve kültür politikası izlemediğinden bu dönem ile alakalı yapılan çalışmalar konuyu aydınlatacak kadar olumlu ve bol veri sunmaktan uzaktır (İznik, 2004, s. 637-638).

Anadolu'ya gelen magilerin bazı avantajları bulunmaktaydı. Pontos ve Kapadokya gibi bölgelerde yerel dinlerin zayıflamış olması, magi rahiplerine kendi inançlarını daha kolay bir şekilde benimsetme imkânı sundu. Galatya, Firigya ve Lidya'ya gelen magiler buralarda yerleşti. Böylelikle Mithra, Anadolu'nun yerel ve Yunan inançlarıyla etkileşime başladı. Akhamenidler döneminde Frigya'da Kibele Kültü ile karşılaşan Mithra, bu kültle etkileşerek tek bir inanç olarak varlığını sürdürmüştür. Mithra inancındaki *taurobolium*[6] Mithra'nın Kibele ile etkileşimi sonucu ortaya çıkmıştır. (Kızıl, 2013b, s. 120).

Aryan topluluklarından tohumunu alıp Hint ve İran coğrafyasında filizlenen Mithra, Mezopotamya ve Anadolu inançlarıyla etkileşime geçmeye başladıktan sonra Büyük İskender'in meşhur seferi sırasında ölümüyle başlayan Hellenistik Dönem'de (MÖ 323 - MÖ 31) Yunan ve Roma inançlarıyla karşılaştığı görülmektedir. Hellenistik Dönem ile birlikte senkretik bir yapıya bürünmesiyle Mithra'nın etkinliği daha da artmıştır. Özellikle gittiği her yerde güneş ile bağlantılı tanrılarla ilişkilendirilmesi

[6] Dine yeni giren adayın kurban edilen boğanın altında kanla vaftiz edilip günahlarından arındırılması.

Mithra'nın karşılaştığı topluluklar tarafından daha kolay benimsenmesini sağlamıştır. Hellenistik devletlerin yöneticilerinin birçoğu *Mithra'nın armağanı*, *Mithra tarafından verilen* anlamlarına gelen *Mithradates* unvanını kullanmışlardır. Bu unvanı kullanarak yerel halkın kendi yönetimlerine sadakatini kazanmaya çalışmışlardır (Bivar, 1994, s. 67).

Mithra o dönemki önemli Anadolu inançları gibi kötü bir şöhrete sahip değildi. O iffetli, kutsal, bereketli ve verimli bir tanrıydı. Mithra her ne kadar Roma'da bir gizem dinine[7] dönüşecek olsa da bu dönemde ilk kez Eleusis, Attis ve İsis-Osiris gibi gizem dinleriyle de karşılaşmıştır. Mithra'nın bu gizemlerle etkileşime geçmeden önce insan şeklinde tasvir edilmediğini Persler dönemi ile alakalı herhangi bir tanrı heykeli, sunak, tapınak ve yazılı kayıt bulunmamasından çıkarabiliriz. Ancak Anadolu'da bu gizemlerle etkileşimi sonucu insan görünümünde karşımıza çıkan Mithra, Doğu'da hayali olan belirsiz kişileştirmelerden sıyrılarak tamamen Batı zevkine hitap edecek kesin şeklini almıştır (Kızıl, 2013b, s. 121-123). Hellenistik dönemde ayrıca Stoa ve Pisagorculuk gibi felsefe sistemleri ile etkileşmiştir. Mithraizm sisteminde İran ve Semitik inançlar ile Pisagor düşüncesi ve Stoa benimsemesinin çok önemli bir yeri olmuştur (Cumont, 1922, s. 37).

Anadolu MÖ I. yüzyılda yavaş yavaş Roma egemenliğine geçerken Anadolu'da bulunan Mithra Kültü de Kilikyalı korsanlar, köleler, Anadolu coğrafyasından gelen askerler ve tüccarlar vasıtasıyla taşındığı Roma'nın Avrupa topraklarına ulaştı (Jones, 1915, s. 755). Burada güneş tanrısı *Sol* ile etkileşime geçmesiyle daha hızlı bir şekilde yayılarak devlet dini hâline geldi. Stoacılığın ahlaki konulardaki felsefi öğretilerini alan Mithra, Roma'da daha kolay bir şekilde üst kesimlerin dini olarak benimsendi. Mithra, Roma'da bir devlet dini hâline dönüşüp siyasi ve askerî gücü de arkasına alarak bir gizem dini biçimde Anadolu'ya dördüncü kez geldi (Kızıl, 2013b, s. 128-133). Roma *cohors*[8] ve garnizonlarındaki askerler bulundukları her bölgeye Mithras tapınımını da götürerek inancı Anadolu'da pekiştirdiler.

Mithras, Roma'da sadece bu kültü kabul eden erkeklere açık olan tam bir gizem dinine dönüştü. Diğer gizem dinlerinden ayrılan en önemli özelliği halka açık olamamasıydı. Ayrıca başka gizem dinlerini benimseyenler bu dine katılamazdı. Mithra sadece bu dini kabul edenleri onurlandırırdı. Mithras'ın ibadet yeri olarak kullandıkları mağaralar da herkese açık değildi. Kent dışında açık arazilerde yapılmış ya da kent içerisinde özel bir evin veya kamu binasının içine konuşlandırılmıştı (Dürüşken, 2011, s. 154-155). Roma'da özellikle askerler arasında yaygın bir şekilde tapınılan Mithras askerleri

[7] Gizem dinleri, kişilerin kendi kararlarıyla seçtikleri tanrılara yakınlaşarak ruhun arındırılmasına olanak tanıyan bireysel bir inanç sistemidir. Her bir gizem dininin kendine özgü bir içeriği ve kendini benimseyenlerin amaç ve istekleriyle örtüşen amaçları vardır. Gizem dinleri ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Burket, 1999.

[8] Roma döneminde, genellikle aynı sınıftan askerlerin oluşturduğu, standart bir Roma lejyonun onda biri mevcuda sahip askerî birlik.

koruyan savaşçı bir tanrı görünümündeydi. Mithras'ın Roma döneminde Anadolu'ya dördüncü kez gelişinde dikkat edilmesi gereken bir husus bulunmaktadır. Bu husus, düşman tanrı olarak Anadolu'ya gelen Mithra'nın kurtarıcı bir tanrı olarak varlığını korumasıdır. Nitekim Anadolu'nun Akhamenidler tarafından işgalinde düşman bir tanrı olarak görülen Mithra, Roma işgali sırasında Mithras olarak geldiği Anadolu'da kurtarıcı ve birleştirici bir tanrı olarak karşılanmıştır.

Roma İmparatorluğu'nda ortaya çıkan bir batı kültü olarak Mithraizmin önemli bazı özellikleri Mithra'nın İran köklerinde bulunmuyordu. Roma'daki Mithras'da külte üye kabul ederken bazı aşamaların varlığı, kült öğretisinin kesin gizlilik ilkesi, kült üyelerinin bir araya geldiği mağara benzeri tapınakların olması ve en önemlisi kültün ikonografisi ve özellikle de *tauroktoni*si[9] kültün batılı bir kült olduğunu söyleyenlerin elini güçlendiren delillerdendi. Bu gibi özelliklerinden dolayı Mithra'nın doğu veya batı kökenli bir inanç olduğu hakkında ciddi tartışmalar yapılsa da kültün Anadolu kökenleri noktasında kimsenin bir itirazı bulunmamaktadır (Ulansey, 1998, s. 9-21; Beck, 2006, s. 28-30). Zira Aryan ırkları temelinde bakıldığında Mithra'nın ilk yazıya geçirildiği yerin Anadolu olduğu ve Roma temelinde de Mithras'ın Kilikya'dan Roma'ya yayıldığı hususunda ortak bir görüş bulunmaktadır.

Roma İmparatorluğu tarafından benimsenip popüler olmasından sonra İran tanrılar meclisinin en tanınmış ilahlarından biri olan (Curtis, 2016, s. 19) Mithra, bir İran tanrısı olarak geldiği Anadolu'da çeşitli inançlardan etkilenmiştir. Bu inançlara baktığımızda Frigya'da Tanrı Attis ve Kibele (Magna Mater) ile, Lidya ve Kommagene'de Zeus ile, Kilikya'da Perseus ve Apollon ile, Kommagene'de yine Apollon ile, Pontos'da tanrı Men ile, Grekler arasında Helios ve Romalılar arasında Sol Invictus ile özdeşleştirilmiştir. Mithra'nın Anadolu'da karşılaştığı bu tanrılarla etkileşime geçmesinde kendisi ile bu tanrıların ortak özelliklerinin bulunması önemli bir etkendi. Mithra ve ilişki kurduğu tanrı aslında iki farklı tezahürün tek bir tanrı olarak yansıması ve resmedilmesi şeklinde biçim bulmuştur (Üzüm, 2016, s. 35-63; İznik, 2008, s. 623-654).

Sonuç olarak Mithra, Aryan toplulukları içerisinde ilk ortaya çıktığı dönemden MS IV. yüzyılda Hristiyanlık karşısında mağlup olana kadar dost, arkadaşlık, güneş, adalet, anlaşma, yemin ve savaş tanrısı olarak farklı anlam ve sıfatlara sahip bir tanrı idi. Genel olarak bakıldığında Mithra öğretisi hakkında kökenlerini aldığı Anadolu, Hindistan ve İran gibi Doğu coğrafyasında yazılı bilgiye ulaşabilirken bir gizem dini hâline dönüştüğü Batı

[9] Roma İmparatorluğundaki Mithra tapınaklarında görülen boğa öldürme sahnesi. Ayrıntılı bilgi için bkz. Beck, 2006, s. 190-239.

dünyasında ise yazılı bilgiden ziyade arkeolojik buluntulardan çeşitli bilgilere ulaşmaktayız.

Hitit-Mitanni anlaşmasında yazılı olarak ilk bilgi aldığımız Mithra Hindistan ve İran'da varlığını sürdürürken inişli çıkışlı bir yapıya sahip olmuştur. Başka tanrılarla yan yana yer alarak bazen üst konumlara çıkıp bazen ciddi derecede itibar kaybetse de batıya doğru çıktığı yola devam ederek Anadolu'ya ulaşmıştır. Kaynaklardaki bilgilere göre ilk başlarda Anadolu'nun Doğu, Güneydoğu ve İç Anadolu bölgelerinde daha fazla kabul gören Mithra, magi rahipleri vasıtasıyla doğudan batıya gelirken diğer inançlar ve düşünce sistemlerinden etkilenmiştir. Bu etkileşim esnasında Mithra kendisini benimseyen ve kendi teolojisine katkı sağlayan diğer kültlere ödünç öğretiler verip kendisi de onlardan yeni öğretiler alan bir tanrı olmuştur. Ancak burada şaşırtıcı olan erkek karakterli bir yapıya sahip Mithra'nın Magna Mater yani Kibele gibi dişi bir tanrıdan ödünç almasıdır. Mithra'nın bu topraklarda diğer dinlerle etkileşimi Anadolu'nun dini ve kültürel çeşitliliğinin de zenginleşmesine hatırı sayılır bir katkı sağlamıştır.

Anadolu coğrafyası en eski dönemlerden itibaren doğu ve batı arasında kültürlerin tanışıp kaynaşarak aktarılmasında çok önemli bir vazife üstlenmiştir. Pers tanrısı olarak Anadolu'ya gelen Mithra hem yerel inançlarla hem de Grek ve Roma tanrılarıyla bu coğrafyada karşılaşmıştır. Hellenistik dönemde Mithra Anadolu'da biçimlenerek yeni ve daha gelişmiş bir kült hâlinde Roma'ya taşınmış ve yeni özelliklerle tekrar Anadolu'ya gelmiştir. Anadolu'nun Mithraizm üzerindeki en büyük etkisi farklı kültürlerin karşılaşıp kaynaşması üzerinde olmuştur. Böylece Mithra kartopu misali Anadolu coğrafyasında karakteri ve karizmasını daha da geliştirerek batıya taşınmıştır. Ancak Anadolu'nun Avrupa ile kıyaslandığında olumsuz bir durumu da bulunmaktadır. Bu da sayısız zenginliklerle dolu Anadolu topraklarında yeterince arkeolojik çalışma yapılmadığından Mithra kültü hakkında bu topraklarda fazla veriye sahip olmamamızdır.

KAYNAKÇA

Avesta (2014). *Avesta Zerdüştlerin Kutsal Metinleri*. (F. Adsay ve İ. Bingöl, Çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.

Beck, R. (2006). *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire – Mysteries of the Unconquered Sun*. Oxford ve New York: Oxford University Perss.

Bilgin, S. (2003). *Zarathuştra*. İstanbul: Berfin Yayınları.

Bivar, A. D. (1994). *Towards an integrated Picture of ancient Mithraism*. J. R. Hinnels (Ed.), Studies in Mithraism içinde (61-73). Roma: L'ERMA di Bretschneider.

Bonfante, G. (1978). *The Name o f Mithra*. J. Duchesne-Guillemin (Ed). Études Mithriaques (Acta Iranica, 17. Première Série. Actes de Congrès, Vol. IV.) içinde (47-58). Leiden: Brill.

Boyce, M. (1990). *Textual sources for the Study of Zoroastrianism*. Chicago: The University of Chicago Press.

Burket, W. (1999). *İlk Çağ Gizem Tapıları*. (B. S. Şener, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.

Campbell, J. (2015a). *Batı Mitolojisi - Tanrının Maskeleri III*. (K. Emiroğlu, Çev.). İstanbul: Islık Yayınları.

_____. (2015b). *Doğu Mitolojisi - Tanrının Maskeleri III*. (K. Emiroğlu, Çev.). İstanbul: Islık Yayınları.

Cumont, F. (1922). *After Life in Roman Paganism*. New Haven: Yale Universty Press.

_____. (1956). *The Mysteries of Mithra*. New York: Dover Publication.

Curtis, V. S. (2016). *İran Mitleri*. (F. E. Aslan, Çev.). İstanbul: Phoenix Yayınevi.

Dönmez, Ş. (2016). *Anadolu ve Ermeniler - Kızılırmak Havzası Demir Çağı Toplumunun Doğu Anadolu Yaylasına Büyük Göçü*. İstanbul: Anadolu Öntarih Yayınları.

Dumézil, G. (1988). *Mitra-Varuna An Essay on Two Indo-European Representations of Sovereignty*. New York: Zone Books.

Dürüşken, Ç. (2011). *Antik Çağ'da Yaşamın ve Ölümün Bilinmezine Yolculuk Roma'nın Gizem Dinleri*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Eliade, M. (2012). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. *I*. (A. Berktay, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

_____. (2014). *Dinler Tarihine Giriş*. (L. A. Özcan, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Frye, R. N. (1975). *Mitra in Iranian History*. J. R. Hinnels, (Ed.), Mithraic Studies içinde (62-67). Manchester: Manchester University Press.

Gershevitch, I. (1959). *The Avestan Hymn to Mithra - With an Introduction, Translation and Commentary*, Cambridge: Cambridge University Press.

Goderdzishvili, K. (2012). Pagan Pantheon of Old Kartli and its Defeat by Christianity According to "Life of Saint Nino". *Journal of Education* içinde 1(1), 29-34.

Güran, S. (2010). *Küçükasya'da Mithras Kültü*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Hinnels, J. R. (1994). *Introduction: the questions asked and to be asked*. J. R. Hinnels (Ed.), Studies in Mithraism içinde (11-17). Roma: L'ERMA di Bretschneider.

İznik, E. (1999). *Anadolu'da Mithra Kültü*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

_____. (2002). 'Magi', 'Magus' ya da 'Magician': Rahipten Büyücüye. *Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* içinde *1*(3), 201-217.

_____. (2004). Anadolu'daki Gizemli Isık: Mithra. *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri* içinde (633-654). Ankara: TÜKSEV Yayınları.

_____. (2008). Mithras - Apollon: Hem Doğulu Hem Batılı Bir Anadolu Tanrısı. *Medeniyetler Kavşağı Adıyaman II. Ulusal Sempozyumu Bildirileri* içinde (623-654). Adıyaman.

Jones, H. S. (1915). Mithraism. *Encyclopedia of Religion and Ethics* içinde (VIII, 752-759). New York.

Kızıl, H. (2013a). Hint ve İran Mitolojilerine göre "Mithra". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, (10), 26-41.

_____. (2013b). Mitra'dan "Mithras'ın Sırları"na Mithraizm'in Kuruluş Serüveni. *Ekev Akademi Dergisi*. Yıl 17, 55, 113-136.

Korkmaz, M. (2013). *Zerdüşt Dini İran Mitolojisi*. İstanbul: Alter Yayıncılık.

Russell, J. R. (1990). *Pre-Christian Armenian Religion*. W. Haase (Ed.), Aufstieg und Niedergang der römischen Welt – ANRW içinde (II.18.4, 2679-2692). Berlin: Walter de Gruyer & Co.

Soudavar, A. (2014). *Mithraic Societies From Brotherhood Ideal to Religion's Adversary*. Houston.

Taraporewala, I. J. S. (2011). *Zerdüşt Dini – Zerdüşt'ün Gathaları Üç Unutulmuş Din: Mitraizm, Maniheizm, Mazdakizm*. (N. Damar, Çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.

Ulansey, D. (1998). *Mithras Gizlerinin Kökeni Antik Dünyada Kozmoloji ve Din*. (H. Ovacık, Çev.). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları

Utrecht, G. (1975). *Mitra in India*. J. R. Hinnels, (Ed.), Mithraic Studies içinde (40-53). Manchester: Manchester University Press.

Üzüm, H. (2016). Mithra her yerde: Mithra Senkretizmi: Mithra'nın Greko-Romen ve Doğu İlahlarıyla Özdeşleştirilmesi. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. (10), 33-65.

Widengren, G. (1979). *Bâbakïyah and the Mithraic mysteries*. U. Bianchi, (Ed). Mysteria Mithrae içinde (675-696). Roma: Brill.

Wüst, E. (1932). Mithras. *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* içinde (15.2, 2131-2155). Stutgart: Alfred Druckenmüller Verlag.

Vermaseren, M. J. (1963). *Mithras, The Secred God*. London: Chatto & Windus.

Yıldırım, N. (2008). *Fars Mitolojisi Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

_____. (2016). *İran Kültürü Zerdüşt'ten Firdevsî'ye Sadî'den Şamlu'ya İran'ın sözlü ve Yazılı Kaynakları*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık

YABANCI DİL ÖĞRETİM İLKELERİ ÇERÇEVESİNDE GAGAUZ ÖĞRENCİLERE VERİLEN TÜRKİYE TÜRKÇESİ EĞİTİMİNİN İNCELENMESİ

Berker KURT[*]

GİRİŞ

Yirminci yüzyılın sonları ile içinde bulunduğumuz yirmi birinci yüzyılın ilk çeyreği, tüm alanlarda insanlar arasındaki ilişkilerin hızla arttığı zamanı kapsar. Bilgiye ulaşmanın saniyelerle hesaplandığı, dünyanın bir ucundan diğerine bilgi alışverişinin anlarla gerçekleştiği günümüzde, insanların kendi coğrafya ve kültür alanlarından çıkıp yenilerini keşfetme isteği en üst düzeye ulaşmıştır. İnsanlar arasındaki etkileşimin hızı, süresi, türü veya yöntemi zamana bağlı olarak değişse de bu keşfin merkezinde her zaman "dil" olmuştur (Kurt, 2017, s. 60).

İlk olarak nerede ve ne zaman başladığı bilinmemekle birlikte, farklı dillere sahip insanların karşılaşmalarıyla başladığını varsaydığımız yabancı dil öğrenme faaliyetlerinin, zaman içinde önemli bir ivme kazanarak bugün, bir gereklilik veya zorunluluk hâline geldiği görülmektedir. Önceleri bireysel çabalarla yürütülen dil öğretimi çalışmaları, özellikle 19. yüzyılın sonlarına doğru bilimsel bir disiplin olarak kendine yer edinmiş ve farklı yaklaşım, yöntem ve tekniklerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Başlangıçta dil bilgisi öğretimi ve çevirinin kullanıldığı dil öğretimi alanına, zamanla yenileri kazandırılmıştır. Dilbilimcilerin yabancı dil öğretiminde en doğruyu ve ideali bulma gayretleri, öğretimin hangi temellere oturması gerektiği hususunda da değişmez kurallar ortaya çıkarmıştır. "İlke" olarak adlandırılan bu kurallar, yaklaşım, yöntem ve tekniklerin üretilmesi, seçilmesi ve kullanılmasında temel dayanak olma özelliği taşımaktadır.

1. DİL ÖĞRETİM İLKELERİ

Hangi kapsam, amaç ve hedef kitleye yapılırsa yapılsın öğretim, bazı nitelikleri taşıyan, yılların getirdiği birikim sayesinde ölçünlü hâle gelerek istenen sonuca ulaşmayı amaç edinen faaliyetler bütünüdür. Bu bütünün oluşmasında hedef kitle, zaman, imkân ve şartlara bağlı olarak değişen yaklaşım, yöntem ve tekniklerin yanında değişmeyen ve öğretimin temel kurallarını ihtiva eden ilkeler de mevcuttur.

Kavram olarak ilke, her türlü şüphe ve tartışmanın dışında bulunan, kanunlaşmış, karar ve eylemlerin tutarlı şekilde değerlendirilmesine olanak tanıyan ana kural anlamına gelen önemli fikirlerdir (Hesapçıoğlu, 2011, s.

[*] Dr., Macaristan Budapeşte Eötvös Lorand (ELTE) Üniversitesi, berkerbudapest@gmail.com

213). İlkeler, kendisinden başka çıkarımlar yapılabilen ya da yönetici kaide görevini gören bir ifadedir. "Öncül fikir" olarak ilke, bir etkinliğe başlarken etkinliğin hareket noktasını oluşturur ve etkinlik süresince o etkinliğe kılavuzluk eder, onu yönlendirir. İlke kavramını eğitim-öğretim çerçevesinde tanımlayacak olursak; öğretimin düzenlenip yürütülmesine ışık tutabilecek nitelikteki temel fikirler olduğu söylenebilir. Eğitim-öğretim ilkesi, bir eğitim-öğretim programının düzenlenip uygulamaya konmasından, ders-araç gereçlerinin seçimine kadar olan tüm etkinliklerde hareket noktasını teşkil eder ve kılavuzluk yapar (Hesapçıoğlu, 2011, s. 213). Her yaş ve düzey için geçerli olan öğretim ilkeleri, davranış değiştirme sürecini rastgele olmaktan çıkararak öğrenmenin daha nitelikli olmasını sağlar (Çubukçu, 2013, s.65). Öğretimin genel ilkelerini Güven (2012: s.11) şu şekilde sıralamıştır: Bireye görelik, hayatilik (yaşamsallık), somuttan soyuta, bilinenden bilinmeyene, kolaydan zora, yaparak yaşayarak öğrenme (İş/Aktivite), açıklık (ayanilik), ekonomiklik, yakından uzağa, aktüalite (güncellik) ilkesi.

Yabancı dil öğretiminde yapılacak ilk şey, neyin, nasıl öğretileceği hususunda genel kaideler ortaya koymak ve bir yol haritası belirlemektir (İnce, 2013, s.143). Öğretim ilkelerine paralel olarak yabancı dil öğretiminde de ilkeler mevcuttur. Bu alanda yapılan çalışmalarda ilkelerin farklı adlar taşımakla birlikte, genel ve/veya temel ilkeler olarak sınıflandırıldığı görülmektedir. Türkçenin yabancı dil olarak öğretilmesinde uyulması gereken ilkeler ağırlıklı olarak Özcan Demirel'in eserine dayandırılmaktadır.

Demirel (2007: 29-32), yabancı dil öğretiminde temel ilkeleri şu şekilde belirtmektedir:

1.Dört temel beceriyi geliştirme,
2.Öğretim etkinliklerini önceden planlama,
3.Basitten karmaşığa, somuttan soyuta doğru gitme,
4.Görsel ve işitsel araçları kullanma,
5.Ana dili sadece gerekli durumlarda kullanma,
6.Bir seferde bir yapıyı kullanma,
7.Verilen bilgilerin günlük yaşama aktarılmasını sağlama,
8.Öğrencilerin derse daha etkin katılmalarını sağlama,
9.Bireysel farklılıkları dikkate alma,
10.Öğrencileri güdüleme ve cesaretlendirme,

Demirel (2007: s. 32-33), yabancı dil öğretiminde genel ilkeleri de şu şekilde özetlenmiştir:

1. Öğretime dinleme ve konuşma becerilerini geliştirme ile başlanması,
2. Öğrencilerin temel cümle kalıplarını öğrenmesinin ve ezberlemesinin sağlanması,
3. Kullanılan dilin öğretilmesi,
4. Öğrencilerin yeni dil alışkanlıkları sağlamasına yardımcı olunması,

5. Öğrenilen dilin seslerini en iyi şekilde çıkarmalarının öğretilmesi,
6. Amaç dil ile ana dil arasında sorun olan ses ve yapıların öğretilmesi,
7. Öğretim materyallerinin kolaydan zora doğru sıralanıp sunulması,
8. Yeni cümle kalıplarının bilinen sözcüklerle öğretilmesi,
9. Öğrencilere öğrendiklerini kullanma olanağı tanınması,
10. Yeni bir yapıyı sunmadan önce örnekler verilmesi,
11. Başlangıç düzeyinde öğrenci hatalarının hemen anında düzeltilmesi,
12. Bir seferde bir tek soruna uğraşılması,
13. Amaç dilin o dili ana dili olarak konuşan kişilerin konuştuğu gibi öğretilmesi,
14. Öğretilen dilin kültürünün de öğretilmeye çalışılması,
15. Sınıf içi bireysel farklılıkların dikkate alınması,
16. Öğrencilerin sınıfta daha çok konuşma yapmalarına olanak sağlanması,
17. Bütün bilinenlerin öğretilmeye çalışılması,
18. Öğrencilere sorumluluk verilmesi; öğrencilerin bireysel çalışmalar için yönlendirilmesi. Bu çalışmaların öğrencilerin farklı yönelişlerine cevap verecek nitelikte olmasına dikkat edilmesi,
19. Dersi planlarken derse çeşitlilik getirmeye dikkat edilmesi,
20. Öğrenci başarısını ölçerken sadece öğretilenlerden sorulması; öğretilmeyen konularla ilgili soru sorulmaması.

2. GAGAUZ TÜRKLERİ

Yakın geçmişe kadar göç hareketleriyle birlikte Orta Asya, Avrupa ve Balkan coğrafyasının değişik yerlerinde kısmen toplu olarak yaşayan Gagauzlar, Türk dünyasının batı ucunda yaşayan Ortodoks Hristiyanlığı benimsemiş bir Türk topluluğudur. İlk kez 1597 tarihli tahrir defterlerinde (Demir, 2016, s. 222), sonrasında ise 1817 tarihli Rus nüfus sayımındaki belgelerde yer alan Gagauzların adı, kökeni ve tarihiyle ilgili birçok görüş bulunmaktadır. Gagauz adıyla ilgili en fazla kabul gören görüş Keykavus'tan geldiğine dairdir. Bulgar tarihçi Balasçev (aktaran Cebeci, 2008, s.2), Gagauzların Küçük Asya'dan (Anadolu) Selçuklu Sultanı İzzeddin II. Keykavus (1261-1278) ile Dobruca'ya gelen Selçuklu Oğuzlarının torunları olduklarını ve Gagauz adının da Keykavus'tan geldiğini savunmuştur. Bu görüşü Wittek (aktaran Turan, 2006, s. 47; Cebeci, 2008, s.2), İnalcık (2005,s.21), Sümer (1991, s.4) gibi tarihçiler de desteklemiştir.

Orta Asya'dan göç ederek Balkanlara ve Avrupa'nın kuzeydoğusuna kadar gelen; Yunan, Bulgar, Romen ve Rus milletlerinin çatısı altında uzun süre millî benliğini yaşatma uğraşı veren Gagauz Türklerinin çoğu (%70,3), 23 Aralık 1994'ten beri Moldova Cumhuriyeti'nde kurulmuş özerk bir idare olarak varlığını devam ettirmektedir.

Gagauzların sahip olduğu Türkçe, Azeri Türkçesi, Türkmen Türkçesi ve Türkiye Türkçesiyle birlikte Türk dilinin Oğuz grubunu oluşturmaktadır. Bu diller içinde Türkiye Türkçesine gramer ve sözcük oluşumu bakımından en yakını Gagauz Türkçesidir (Gaydarci vd 1991,s.VII).

I. Dünya Savaşı'ndan sonra Romanya'nın bir parçası olan Gagauz Yeri topraklarında Türkçe eğitimine ilişkin en somut bilgilere Atatürk döneminden itibaren ulaşılmaktadır. Atatürk, Kurtuluş Savaşı'ndan sonra dünyadaki Türk halklarıyla yakından ilgilenmiştir. Bu halklar arasında Romanya, Bulgaristan ve Yunanistan'da yaşayan Gagauzlar da vardır. 25 Mayıs 1931 tarihinde Romanya'ya birinci sınıf elçi olarak atanan Hamdullah Suphi Tanrıöver, millî benliklerini kaybetmeye başlayan Gagauzlarla yakından ilgilenmiş ve her fırsatta onlarla ilgili görüşlerini Atatürk'e iletmiştir. Tanrıöver, bölgede Türkçe öğretim yapan 26 okulun açılmasını, bu okullara öğretmen tayin edilmesini, Türkiye'den kitaplar getirterek bu okullarda okutulmasını sağlamıştır. Ayrıca, 40'a yakın Gagauz gencinin Türkiye'ye gönderilerek çeşitli okullarda ve üniversitelerde okumalarına imkân tanınmıştır (Yavuz, 2010, s. 182; Zanet, 2013, s.4,5).

3. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu araştırmanın amacı Gagauz öğrencilere sunulan Türkiye Türkçesi öğretimi faaliyetlerinin durumunu yabancı dil öğretim ilkeleri çerçevesinde ortaya koymak ve değerlendirmektir.

4. YÖNTEM

Gagauz öğrencilere sunulan Türkiye Türkçesi öğretimi faaliyetlerini değerlendirmek amacıyla betimsel tarama modeli kullanılmıştır. Veri toplama araçları kişisel bilgi formu ile dil becerilerinin değerlendirildiği etkinlikler olan araştırmanın çalışma grubunu Gagauz Yeri Özerk Bölgesindeki Kongaz Süleyman Demirel Moldova-Türk Lisesinde öğrenim gören Gagauz öğrenciler oluşturmaktadır. Öğrencilerin cinsiyet, sınıf ve Türkiye Türkçesi seviyeleri Tablo 1'de ortaya konmuştur.

Tablo 1: Öğrencilerin Cinsiyet, Sınıf Düzeyleri ve Türkiye Türkçesi Dil Seviyelerine Göre Dağılımı

Değişkenler	Kategoriler	N	%
1. Cinsiyet	Kız	65	50
	Erkek	65	50
2. Sınıf	8. Sınıf	29	22,3
	9. Sınıf	34	26,2
	10. Sınıf	23	17,7
	11. Sınıf	27	20,8
	12. Sınıf	17	13,1
3. Dil Seviyesi	A1	63	48,5
	A2	23	17,7
	B1	26	20
	B2	18	13,8
	Toplam	130	100

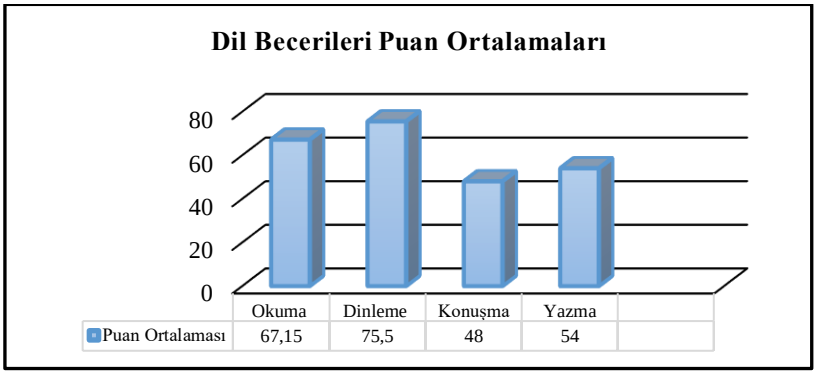
Tablo 1'e göre araştırmaya 130 öğrenci katılmıştır. Öğrencilerin cinsiyet dağılımları eşittir. Öğrencilerin %22,3'ü 8. sınıf, %26,2'si 9. sınıf, %17,7'si 10. sınıf, %20,8'i 11.sınıf ve %13,1'i de 12. sınıfta öğrenimlerine devam etmektedir. Öğrencilerin Türkiye Türkçesi dil seviyelerine bakıldığında %48,5'inin A1, %17,7'sinin A2, %20'sinin B1 ve %13,8'inin B2 seviyesine sahip oldukları görülmektedir.

5. BULGU VE YORUMLAR

5.1. Dört Temel Beceriyi Dikkate Alma İlkesi (Bütün Dil Becerilerini Geliştirme)

Dil, dört temel beceri olarak kabul edilen dinleme, konuşma, okuma ve yazma becerilerinin işlevsel bütünlüğünden oluşmaktadır. Dili bir iletişim aracı olarak kullanmayı öğretirken bu dört temel becerinin birlikte öğretilmesi gerekmektedir (Demirel, 2007, s. 29). Çünkü iletişim temelli olan dilin kullanımı sırasında bu dört temel beceriye her an ihtiyaç duyulmaktadır (Barın, 2004, s.22). Ancak bu birliktelik veya ihtiyaç, dil becerilerine verilen ağırlığın eşit olması anlamına gelmemektedir. Her seviyede hangi beceriye hangi oranda yer verileceği planlamayla ayrıntılı bir şekilde ortaya konmalıdır. Başlangıç seviyelerinde (A1,A2) girdi becerilere (okuma ve dinleme), orta (B1, B2) ve ileri seviyelerde (C1,C2) de çıktı becerilerine (konuşma ve yazma) daha fazla yer verilmesi gerektiği geleneksel yaklaşımın öngörüsüdür. Modern yaklaşımlara göre bu becerilerin farklı kurlarda farklı oranlarda olması gerekmektedir (İnce, 2013, s. 151).

Gagauz öğrencilere sunulan Türkiye Türkçesi öğretimi faaliyetlerinin bu ilke çerçevesinde değerlendirmesini yapabilmek amacıyla öğrencilerin dil becerilerindeki başarı durumları incelenmiştir.



Şekil 1: Öğrencileri Türkiye Türkçesi Dil Becerilerindeki Puan Ortalamaları

Şekil 1'e göre öğrencilerin okuma becerisindeki puan ortalaması %67,15; dinleme becerisindeki puan ortalaması %75,5; konuşma becerisindeki puan ortalaması %48 ve yazma becerisindeki puan ortalaması da %54'tür. Dağılım, öğrencilerin girdi (anlama, alıcı) becerilerinin (dinleme ve okuma), çıktı (anlatma, verici) becerilerinden daha iyi olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak beceriler arasında büyük farklılıklar olmadığını da belirtmek gerekir. Bu durum, dört temel dil becerisinin birlikte geliştirilmeye çalışıldığını ve işlevsel bütünlüğün sağlandığı fikrini doğurmaktadır.

5.2. Gerçekçilik İlkesi

Söyleyişe önem verme veya *telâffuza önem verme* olarak da adlandırılan bu ilkeye göre Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen bireylere Türkçenin telâffuz, vurgu ve tonlama kurallarını öncelikli olarak kavratmak temel alınmalıdır. Vandewalle, gerçekçilik ilkesine uygun bir eğitimin temel alınması gerektiğini ve öğrencilere ölçünlü dili öğretmenin önemli olduğunu, öte yandan öğrencilerin karşılaşabilecekleri farklı söyleyiş özelliklerinden de (ağız ve şive gibi) haberdar edilmeleri gerektiğini belirtmektedir (Vandewalle, 1982'den aktaran İnce, 2013, s. 146).

Türk soylu öğrencilerin Türkiye Türkçesi öğrenirken veya konuşurken en fazla problem yaşadıkları konuların başında, ana dillerinin telâffuz, vurgu ve tonlama kurallarını Türkiye Türkçesine aktarmaları gelmektedir. Bu durumun Gagauz öğrencilerdeki yansıması şöyledir:

Tablo 2: Telâffuz Hatası Yapmaktan Kaçınmaya İlişkin Puan Dağılımı

İfade	Dereceler	F	%
Telâffuz hatası yapmaktan kaçınma	Çok zayıf (1)	22	16,9
	Zayıf (2)	60	46,2
	Orta (3)	34	26,2
	İyi (4)	10	7,7
	Çok iyi (5)	1	0,8

Sözlü anlatım çalışmalarını değerlendirme ölçütlerinden biri olan *telâffuz hatası yapmaktan kaçınma* kıstasına göre öğrencilerin başarı durumlarını gösteren Tablo 2 incelendiğinde, öğrencilerin çoğunun (%63,1) telâffuza dikkat etme hususunda çok zayıf veya zayıf oldukları görülmektedir. Diğer bir ifadeyle öğrencilerin büyük bir bölümünün Gagauz Türkçesinin söyleyiş özelliklerine göre Türkiye Türkçesi konuştukları tespit edilmiştir.

Tablo 3: Vurgulamayı Yerli Yerinde Yapmaya İlişkin Puan Dağılımı

İfade	Dereceler	F	%
Vurgulamayı yerli yerinde yapma	Çok zayıf (1)	21	16,2
	Zayıf (2)	63	48,5
	Orta (3)	36	27,7
	İyi (4)	5	3,8
	Çok iyi (5)	2	1,5

Sözlü anlatım çalışmalarını değerlendirme ölçütlerinden bir diğeri de *vurgulamayı yerli yerinde yapma*dır. Gagauz öğrencilerin Türkiye Türkçesiyle konuşurken vurguya dikkat etme durumlarını gösteren Tablo 3'e göre %64,7 oranında öğrenci, Türkiye Türkçesinin vurgu özelliklerine dikkat etmemekte, kelime ve cümle vurgularını Gagauz Türkçesinin vurgu özelliklerine göre gerçekleştirmektedir.

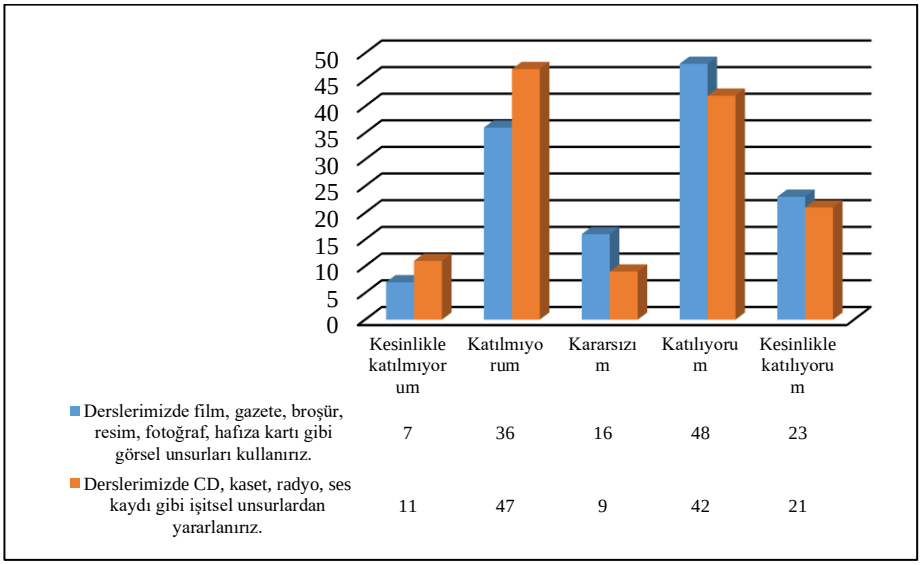
Tablo 2 ve 3'ten elde edilen veriler, Gagauz öğrencilerin Türkiye Türkçesiyle konuşurken telâffuz, vurgu ve tonlamayı ana dillerinin özelliklerine göre yaptıklarını ortaya koymaktadır. Bu açıdan öğrencilerin gerçekçilik ilkesine göre başarısız olduklarını veya bu ilkenin göz ardı edildiğini söylemek mümkündür.

5.3. Teknoloji İlkesi (Görsel ve İşitsel Araçları Kullanma)

Öğretim sürecinde dilin etkili kullanımı, eğitsel araç-gereçlerden yararlanmak ve öğrencilerin eğitim ve öğretim etkinliklerinde olabildiğince çok duyu organını kullanmasını sağlamak öğrenmeyi olumlu yönde etkilemektedir (Çubukçu, 2013, s. 67). Bu açıdan dil öğretiminde görsel ve işitsel araçlar, öğretimin daha etkili olmasını sağlamakta, öğrencinin ilgisini

derse çekmekte, verbalizmi azaltmakta ve sınıf içinde doğal ortamın oluşmasına yardımcı olmaktadır. Görsel araçlar, öğretilen sözcüklerin, kavramların ve cümle yapılarının daha kolay anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. İşitsel araçlar da doğru dil alışkanlıklarının kazandırılmasında ve tekrar alıştırmalarının yapılmasında etkili olmaktadır (Demirel, 2007, s. 30). Görsel ve işitsel unsurların ön plana çıktığı günümüzde, bu unsurların dil öğretiminde kullanılması bir zorunluluk hâline gelmiştir.

Gagauz Öğrencilere sunulan Türkiye Türkçesi öğretimi faaliyetlerinin teknoloji ilkesine uygunluğunu tespit etmek amacıyla Şekil 2'deki görüşler değerlendirilmiştir.



Şekil 2: Öğrencilerin Türkiye Türkçesi Derslerinde Görsel ve İşitsel Araçlarının Kullanımına İlişkin Görüşleri

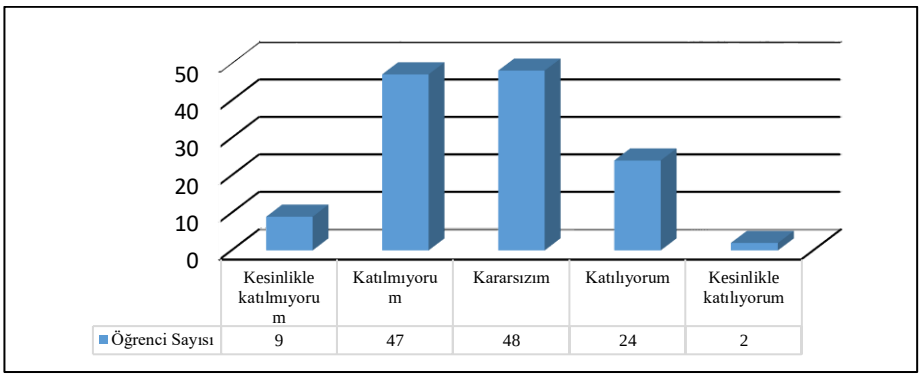
Şekil 2'ye göre derslerde görsel unsurların kullanılmadığını ifade eden toplam öğrenci sayısı 43(%33); kullanıldığını ifade eden toplam öğrenci sayısı ise 71'dir (%54,6). Bu dağılım, görsel araçların derslerde genellikle kullanıldığını ortaya koymaktadır. İşitsel araçların kullanımında ise durum görsel araçlar kadar iyimser değildir. İşitsel araçlar kullanılmadığını ifade eden toplam öğrenci sayısı 58 (%44,6); kullanıldığını ifade eden toplam öğrenci sayısı ise 63'tür (%48,4). Olumlu ve olumsuz görüş bildiren öğrencilerin dağılımındaki yakınlığa rağmen, kararsız öğrenciler de düşünüldüğünde Türkiye Türkçesi derslerinde işitsel araçların göz ardı edildiği söylenebilir. Dolayısıyla Gagauz öğrencilere sunulan Türkiye Türkçesi derslerinde görsel ve işitsel araçların nispeten kullanıldığını söylemek mümkündür. Bu durum, teknoloji ilkesinin göz ardı edildiğini ortaya koymaktadır.

5.4. Dersi Sıkıcı Olmaktan Kurtaran Uygulamalara Yer Verme İlkesi

Teknoloji ilkesinde yer alan görsel ve işitsel araçlara benzer olarak öğrencilerin daha fazla duyusuna hitap eden, yaparak ve yaşayarak öğrenmelerine olanak sağlayan etkinlikler de mevcuttur. Bu etkinliklerin başında drama, yaratıcı drama, canlandırma, taklit etme ve eğitsel oyunlar gelmektedir. Aytaş (2008, s. 15,16), dramatizasyon veya yaratıcı dramanın okunan metinlerin kavranmasına katkı sağladığını, konuşmadaki isteksizliği ortadan kaldırdığını, yazılı anlatım becerisini de olumlu yönde etkilediğini ifade etmektedir.

Öğrenme ortamlarına çeşitlilik kazandıran eğitsel oyunlar aracılığıyla yabancı dili tüm yönleriyle öğrenebilmek mümkündür. Nitekim oyunlar konuşma, yazma, okuma ve dinleme becerilerini geliştirmede bir pekiştireç görevi üstlenmektedir (Kupeckova, 2010'den aktaran Batdı, 2012, s. 318).

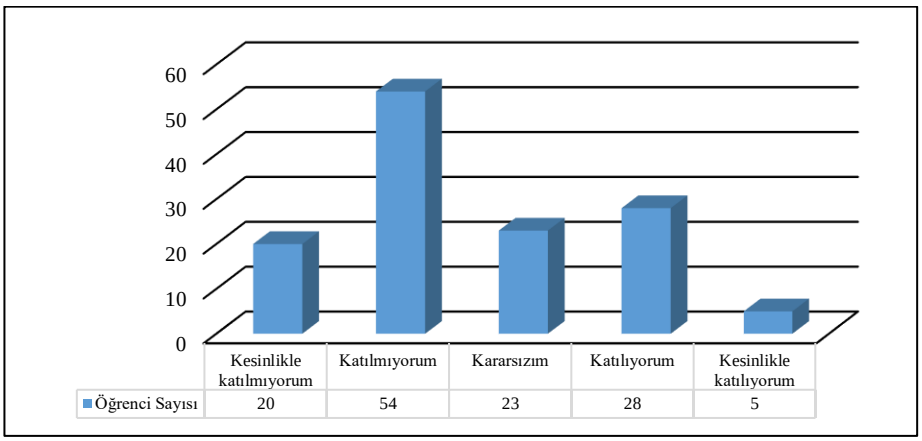
Gagauz öğrencilere sunulan Türkiye Türkçesi öğretiminin bu ilkeye uygunluğunu tespit etmek amacıyla öğrencilerin iki görüşüne başvurulmuştur. İlk olarak Şekil 3'te "Derslerde drama, canlandırma, taklit etme gibi teknikleri kullanırız.", ikinci olarak da Şekil 4'te "Derslerde eğitsel oyunlar oynarız." ifadesine öğrencilerin görüşleri doğrultusunda ilke hakkında çıkarımda bulunmaya çalışılmıştır.



Şekil 3: Öğrencilerin Türkiye Türkçesi Derslerinde Drama, Canlandırma ve Taklit Etme Gibi Teknikleri Kullanma Durumuna İlişkin Görüşleri

Şekil 3'te görüldüğü gibi "Derslerde drama, canlandırma, taklit etme gibi teknikleri kullanırız" görüşüne katılmadığını ifade eden toplam öğrenci sayısı 56 (%43), katıldığını ifade eden toplam öğrenci sayısı ise 26'dır (%20). Öğrencilerin üçte birinden fazlası (n: 48, %37) da bu görüşe kararsız kaldığını ifade etmiştir. Bu veriler, öğrencilerin yaparak ve yaşayarak öğrenmelerine fırsat veren drama ve taklit gibi yöntemlerin Türkçe derslerinde fazla

kullanılmadığını dolayısıyla söz konusu ilkenin göz ardı edildiğini ortaya koymaktadır.

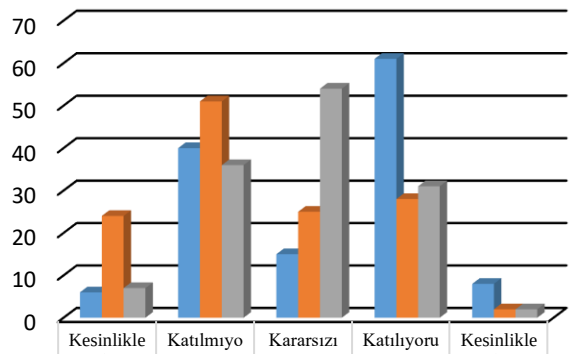


Şekil 4: Öğrencilerin Türkiye Türkçesi Derslerinde Eğitsel Oyun Oynama Durumuna İlişkin Görüşleri

Şekil 4'e göre, "Derslerde eğitsel oyunlar oynarız" ifadesine katılmayan öğrencilerin sayısı 74 (%57), katılan öğrencilerin sayısı da 33'tür (%25). Kararsız kalan 23 (%18) öğrenci bulunmaktadır. Bu veriler ışığında, olumsuz görüş bildirerek derslerde eğitsel oyunlar oynamadıklarını ifade eden öğrencilerin çokluğu Türkçe derslerinde bu faaliyetlerin fazla yapılmadığını, dolayısıyla dersi sıkıcı olmaktan kurtaran etkinliklere yer verme ilkesine göre planlamanın yapılmadığını ortaya koymaktadır.

5.5. Ana Dili Gerekli Durumlarda Kullanma İlkesi

Yabancı dil derslerinde öğrencilerin öğrenilen dili daha çok duymaları ve kullanmaları esas olmalıdır. Bu nedenle öğretmenden çok öğrencilerin konuşmasına olanak sağlanmalıdır. Başlangıçta öğrencilerin ana dilini kullanmalarına izin verilmeli, ancak öğrenilen dildeki basit cümlelerle iletişim kurmalarına özen gösterilmelidir. Gerek duyulmadıkça ana dilini kullanmaya zaman ayrılmamalıdır. Ana dili ile yapılan açıklamalar kısa ve öz olmadır (Demirel, 2007, s. 30,31). Bu açıklamadan hareketle Gagauz öğrencilerin Türkiye Türkçesi derslerinde ana dillerini veya ana dili seviyesinde bildikleri Rusçayı kullanma durumları Şekil 5'te ortaya konmuştur.



	Kesinlikle Katılmıyorum	Katılmıyorum	Kararsızım	Katılıyorum	Kesinlikle Katılıyorum
Kelime öğrenirken Gagavuz Türkçesinden ve/veya Rusçadan yararlanırız.	6	40	15	61	8
Dil bilgisi kurallarını öğrenirken Gagavuz Türkçesi ve/veya Rusça kullanırız.	24	51	25	28	2
Yönergelerin açıklamasında Gagavuz Türkçesi ve/veya Rusça kullanırız.	7	36	54	31	2

Şekil 5: Öğrencilerin Türkiye Türkçesi Derslerinde Ana Dillerini Kullanma Durumuna İlişkin Görüşleri

Şekil 5'e göre kelime öğrenirken Gagauz Türkçesi ve/veya Rusçayı kullandığını ifade eden öğrencilerin toplam sayısı 69'dur (%53). Kararsız öğrencilerin (n:15, %11,5) de bu görüşe nispeten katıldığı düşünülürse, Gagauz Türkçesinin ve/veya Rusçanın kelime öğretiminde kullanıldığı gerçeği ortaya çıkmaktadır.

Dil bilgisi kurallarının öğretiminde ana dili ve/veya Rusçanın kullanımı ise daha azdır. Bu dillerin kullanılmadığını ifade eden toplam öğrenci sayısı 75 (%57), kullanıldığını ifade eden toplam öğrenci sayısı 30'dur (%23). Bu verilerden hareketle Türkiye Türkçesinin kurallarına ilişkin bilgilerin verilmesinde hedef dilin daha fazla kullanıldığını söylemek mümkündür.

Yönergelerin açıklanmasında Gagauz Türkçesi ve/veya Rusçanın kullanılmadığını ifade eden toplam öğrenci sayısı 43(%33), kullanıldığını ifade eden toplam öğrenci sayısı ise 33'tür (%25,5). Bu görüşte kararsız olan öğrencilerin sayısı dikkat çekicidir (n: 54, %41,5). Bu durum yönergelerin açıklanmasında ana dili ve/veya Rusçanın nispeten kullanıldığını ortaya koymaktadır.

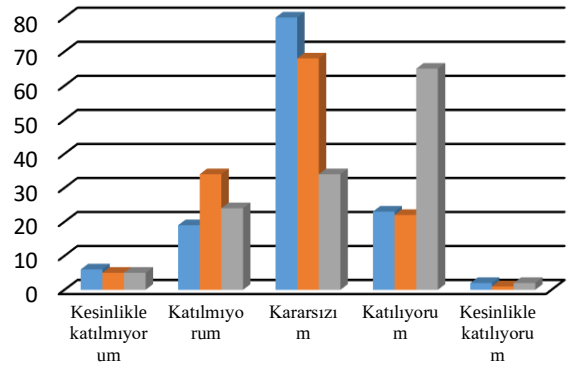
Gagauz öğrencilerin görüşlerini ana dilini gerekli durumlarda kullanma ilkesi çerçevesinde değerlendirdiğimizde, ilkenin göz ardı edildiği, kelime ve kural öğretimi ile yönergelerin açıklanmasında ana dili ve/veya diğer bir dile gereğinden fazla yer verildiği ortaya çıkmaktadır.

5.6. Dil ile Kültürün Verilmesi İlkesi

Yabancı dil öğretimi tek başına sözcük ya da dil bilgisi öğretimi değil, aynı zamanda o dilin içinde geliştiği kültürün de öğretimidir. Öğrenci, bir yabancı dil öğrenirken o dilin kültürünü de öğrenmekte, daha sonra bu kültürü kendi kültürüyle karşılaştırmaktadır (Okur ve Keskin, 2013, s. 1623). Bununla birlikte hedef dildeki evrensel ve millî unsurların da farkına varmakta, böylece dil öğrenimini daha sağlam temellere oturtmaktadır.

Çalışmamızın hedef kitlesi olan Gagauz Türkleriyle aramızda, din farklılığını bir tarafa bırakırsak, büyük benzerlikler olduğunu söylemek mümkündür. Hatta Hıristiyan olmalarına rağmen dua, inanç ve ritüellerde birçok İslami unsuru barından yapılarıyla da benzerlik taşıyan Gagauz Türklerine millî kültürün öğretilmesi hem Türkiye Türkçesini daha iyi öğrenmelerine hem de kendi köklerini tanımalarına olanak sağlayacaktır.

Yabancı dil öğretimi ilkeleri çerçevesinde dil ile kültürün birlikte verilmesi ilkesinin Gagauz Türklerine Türkiye Türkçesi öğretiminde hangi oranda gerçekleştiği şekil 6'da işlenmiştir.



	Kesinlikle katılmıyorum	Katılmıyorum	Kararsızım	Katılıyorum	Kesinlikle katılıyorum
Okuduğumuz metinlerde millî değerlerimiz ön planda tutulmaktadır.	6	19	80	23	2
Dinlediğimiz metinlerde millî değerlerimiz ön planda tutulmaktadır.	5	34	68	22	1
Kullandığımız Türkçe öğretim seti aracılıyla millî değerlerimiz hakkında bilgi sahibi olduğumu söyleyebilirim.	5	24	34	65	2

Şekil 6: Öğrencilerin Türkiye Türkçesi Derslerinde Millî Değerlere Yer Verilmesine İlişkin Görüşleri

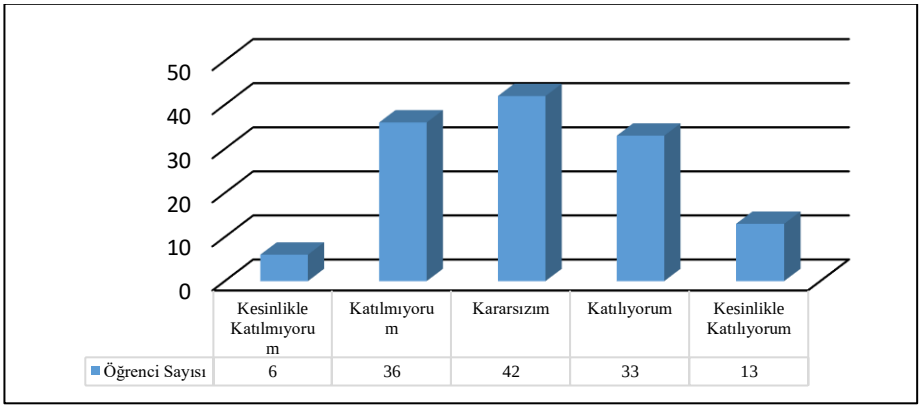
Şekil 6'ya göre, Gagauz öğrencilerin Türkiye Türkçesiyle okuduğu ve dinlediği metinlerde millî değerler hakkında bilgi sahibi olduğunu söylemek oldukça zordur. Öğrencilerin büyük çoğunluğunun bu duruma kararsız kalması, onların kültürel altyapılarının zayıf olduğu gerçeğini ortaya

koymakla birlikte, okuma ve dinleme etkinliklerinde millî değerlere yeterince yer verilmediğini de göstermektedir. Kullanılan Türkçe öğretim setinin millî değerleri yansıttığı görüşü ise öğrenciler tarafından nispeten doğrulanmaktadır. Sonuç olarak kullanılan Türkçe öğretim setinin, bu açıdan yabancı dil öğretim ilkelerine uygun olduğu, ancak okuma ve dinleme metinlerinin ilkenin gerekliliğini taşımadığı söylenebilir.

5.7. Bireysel Farklılıkları Dikkate Alma İlkesi

Her öğrencinin dil öğrenme ihtiyacı ve kendi fiziki, psiko-sosyal durumu aynı değildir. Bu sebeple öğrencilerin yaş, eğitim durumu, sosyal konumu ve Türkçeyi öğrenme sebebi mutlaka göz önüne alınmalı ve özellikle verilecek ödevlerde buna dikkat edilmelidir (Barın, 2004, s.23). Son dönemlerde uygulamaya konan öğrenci merkezli yaklaşım, çoklu zekâ yöntemi gibi yaklaşım ve yöntemler de bireysel farklılıkların önemine dikkat çekmektedir (İnce, 2013, s. 153).

Gagauz öğrencilerin "Derslerde grup çalışmalarından çok bireysel çalışmalar yaparız." görüşüne verdikleri yanıtlar ile yabancı dil öğretiminin bu ilkesine ilişkin yordam Şekil 7'de ortaya konmuştur.



Şekil 7: Öğrencilerin Türkiye Türkçesi Derslerinde Bireysel Çalışmalara Yer Verilmesine İlişkin Görüşleri

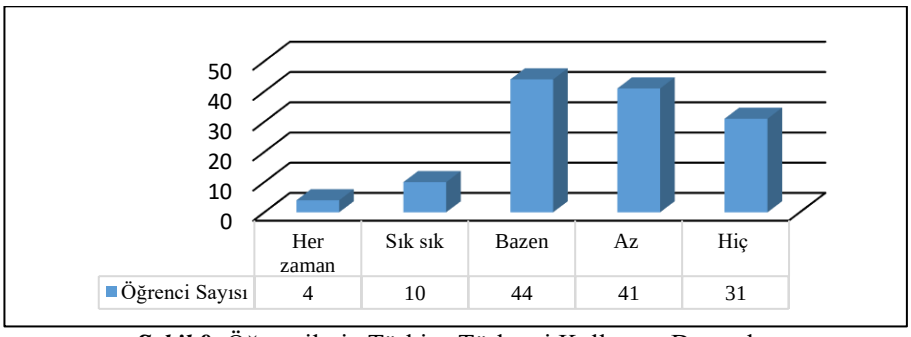
Şekil 7'de görüldüğü gibi, bu görüşe katılarak (n.46,%35) bireysel çalışmaların yapıldığını düşünen öğrenciler ile katılmayarak bireysel çalışmalar yapılmadığını düşünen öğrencilerin sayısındaki (n:42, %32) yakınlık göze çarpmaktadır. Bununla birlikte kararsız kalarak (n:42, %32) bireysel çalışmaların zaman zaman yapıldığını ortaya koyan öğrencilerin sayısındaki fazlalık Türkçe derslerinde genel olarak bireysel çalışmalardan çok grup çalışmalarının yapıldığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Gagauz öğrencilere sunulan Türkiye Türkçesi öğretimi faaliyetlerinde bireysel

farklılıkları dikkate alma ilkesinin ön planda tutulduğunu söylemek oldukça zordur.

5.8. Uygulama İlkesi

Yabancı dil öğretiminde amaç, hedef dilin pratikte kullanılmasıdır. Öğrencilerin derste öğrendiklerini sınıf içinde uygulamayabilmesi oldukça önemlidir. Ancak asıl önemli olan dili günlük yaşama taşımaktır. Öğretilen yeni kavramların günlük yaşamda öğrencilerin karşılaştıkları örneklerle açıklanması hem kolay öğrenmeyi sağlar hem de neden öğrenmesi gerektiğine dair gerekçeler oluşturarak öğrenme motivasyonunu arttırır. Bilgilerin soyut ve gereksiz olarak algılanması öğrenme süreçlerinde yaşanabilecek en olumsuz yaşantı olduğundan günlük yaşamla ilişkilendirilen dersler bu ihtimali ortadan kaldıracaktır (Aktaş ve İşigüzel, 2013, s. 35) Gagauz öğrencilerin Türkiye Türkçesi öğrenirken yaşadıkları en büyük dezavantajlardan biri de öğrenmelerini günlük yaşama aktaramamalarıdır. Hedef dili anavatanı dışında öğrenenler için bu durum ortak bir problemdir. Ancak gelişen teknolojik imkânlarla bu sorunun en aza indirilmesi mümkündür.

Gagauz öğrencilerin Türkiye Türkçesini günlük yaşamlarında kullanma durumları Şekil 8'de ortaya konmuştur.



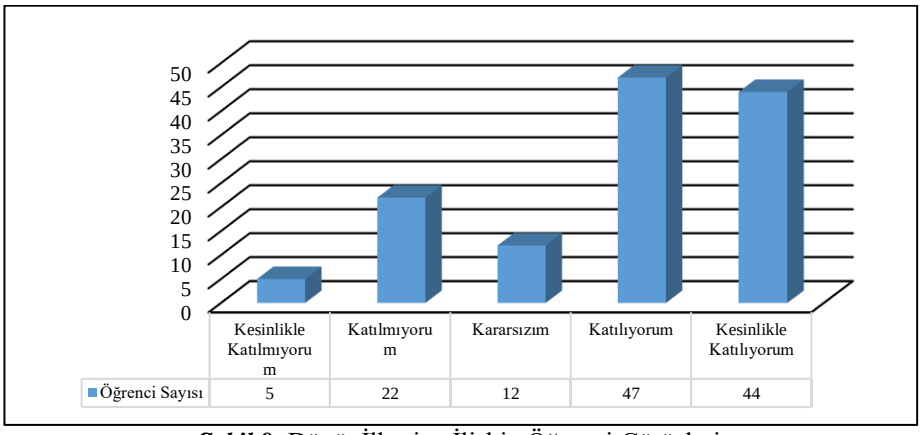
Şekil 8: Öğrencilerin Türkiye Türkçesi Kullanma Durumları

Gagauz öğrencilerin okul dışında Türkiye Türkçesi kullanma durumlarını gösteren Şekil 8'e göre, 4 (%3) öğrenci Türkiye Türkçesini her zaman, 10 (%7,7) öğrenci sık sık, 44 (%33,8) öğrenci bazen, 41 (%31,5) öğrenci de az kullandığını; 31 (%23,8) öğrenci ise hiç kullanmadığını belirtmiştir. Buna göre, Türkiye Türkçesini nadiren kullanan veya hiç kullanmayan öğrencilerin toplam oranı %54,6'dır. Bu da öğrencilerin Türkiye Türkçesini günlük yaşamlarına aktaramadıklarını göstermektedir. Dolayısıyla uygulama ilkesinin gereğinin yapılmadığını söylemek mümkündür. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu durumun oluşmasında hedef dilin konuşulduğu topraklarda öğrenilmemesinin etkisi büyüktür.

5.9. Dönüt İlkesi

Yabancı bir dil öğrenenlerin yanlışlıklar yapması gayet doğal bir durumdur. Dil öğretiminin ilk basamağından itibaren öğrencilerin yaptıkları yazılı ve sözlü yanlışları anında düzeltmek gerekir. Yoksa yanlışlar yığılacak ve karşımıza büyük bir problem olarak çıkacaktır (Güzel ve Barın, 2013, s. 261).

Gagauz öğrencilere sunulan Türkiye Türkçesi öğretiminin dönüt ilkesine uygunluğunu tespit etmek amacıyla öğrencilerin "Öğretmenimiz yaptığımız hataları anında düzeltir." ifadesine ilişkin tutumları değerlendirilmiştir.



Şekil 9: Dönüt İlkesine İlişkin Öğrenci Görüşleri

Şekil 9'da görüldüğü gibi araştırma katılan öğrencilerin çoğu (n:91, %70), yaptıkları hataların öğretmenleri tarafından düzeltildiğini ifade etmiştir. Bu da dönüt ilkesinin göz önünde tutulduğunu göstermektedir. Gagauz öğrencilere verilen Türkiye Türkçesi öğretimi faaliyetlerinde ilkelere uygunluğu en net biçimde tespit edilen ilke bu olmuştur.

6. SONUÇ

Çalışmada, Gagauz öğrencilere sunulan Türkiye Türkçesi öğretimi faaliyetleri, yabancı dil öğretimi ilkeleri çerçevesinde incelenmiştir. Öğrencilerden elde edilen veriler, literatürde yer alan yabancı dil öğretim ilkelerinden 9'u ile ilişkilendirilmiş ve çıkarımlarda bulunulmuştur. Değerlendirmenin yapıldığı ilkeler şunlardır: Dört temel beceriyi dikkate alma, gerçekçilik, teknoloji, dersi sıkıcı olmaktan kurtaran uygulamalara yer verme, ana dili gerekli durumlarda kullanma, dil ile kültürün verilmesi, bireysel farklılıkları dikkate alma, uygulama ve dönüt ilkesi.

İnceleme sonunda, genel olarak Gagauz öğrencilere verilen Türkiye Türkçesi eğitiminin yabancı dil öğretim ilkeleri göz önünde bulundurularak planlanmadığı tespit edilmiştir. Diğer bir ifadeyle öğretimin, dört temel beceriyi dikkate alma ve dönüt ilkesine göre uygun; gerçekçilik, teknoloji, dersi sıkıcı olmaktan kurtaran uygulamalara yer verme, ana dili gerekli durumlarda kullanma, dil ile kültürün verilmesi, bireysel farklılıkları dikkate alma ve uygulama ilkelerine göre uygun olmadığı sonucu ortaya çıkmıştır.

Gerçekçilik, teknoloji, dersi sıkıcı olmaktan kurtaran uygulamalara yer verme, ana dili gerekli durumlarda kullanma, dil ile kültürün verilmesi, bireysel farklılıkları dikkate alma ve uygulama ilkelerinin gereğini Gagauz öğrencilerin şartları dâhilinde en üst seviye yapmak, öğretmenlerin çalışmalarıyla mümkün olacaktır.

Araştırmanın sonucuna göre, Gagauz öğrencilere verilen Türkiye Türkçesi öğretimi faaliyetleri gözden geçirilmeli ve ilkeler öğretimin her basamağında ön planda tutulmalıdır.

KAYNAKÇA

Aktaş, T., & İşigüzel, B. (2013). *Erken Yaşlarda Oyunlarla Yabancı Dil Öğretimi Kuram ve Uygulama*. Ankara: Nevşehir Üniversitesi.

Aytaş, G. (2008). *Türkçe Öğretiminde Tematik Yaratıcı Drama Etkinlik ve Uygulamaları.* Ankara: Akçağ.

Barın, E. (2004).Yabancılara Türkçe Öğretiminde İlkeler. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (1), 19-30.

Batdı, V. (2012,). Yabancı Dil Öğretiminde Eğitsel Oyunların Kullanılmasına İlişkin Öğretmen Görüşleri, *Eğitim ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, 1(2), s. 317-324.

Cebeci, A. (2008). *XVI. Yüzyıl Osmanlı Tahrir Defterlerine Göre Gagauzlar*. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Çubukçu, Z. (2013), *Eğitim Programı ve Geliştirilmesi*. B, Duman (Ed.), Öğretim İlke ve Yöntemleri içinde (65-105). Ankara: Anı.

Demir, N. (2016). *Gagauz Türkleri Dil, Tarih ve Kültürünün Temel Kaynakları.* M. Şahingöz, A. Alp (Ed.), Hamdullah Suphi ve Gagauzlar. (1. Baskı) içinde (221-240). Ankara: Türk Yurdu.

Demirel, Ö. (2007). *Yabancı Dil Öğretimi- Dil Pasaportu Dil Biyografisi Dil Dosyası*. Ankara: Pegema.

Gaydarci, G.A., Koltsa, E.K., Pokrovskaya, L. A. & Tukan, B.P. (1991). *Gagauz Türkçesinin Sözlüğü* (İ. Kaynak ve A. Doğru, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı.

Güven, B. (2012). *Öğretim İlke ve Yöntemleriyle İlgili Temel Kavramlar*. Ş. Tan (Ed.), Öğretim İlke ve Yöntemleri içinde (1-34). Ankara: Pegem Akademi.

Güzel, A. & Barın, E. (2013). *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi.* Ankara: Akçağ.

Hesapçıoğlu, M. (2011). *Öğretim İlke ve Yöntemleri Eğitim Programları ve Öğretim*. Ankara: Nobel.

İnalcık, H. (2005). Türkler ve Balkanlar, *Bal-tam Türklük Bilgisi*, (3), 20-44.

İnce, B. (2013). *Yabancı Dil Öğretiminin Temel ve Genel İlkeleri*. M. Durmuş, A. Okur (Ed.), Yabancılara Türkçe Öğretimi El Kitabı içinde (143-155). Ankara: Grafiker.

Kurt, B. (2017). *Gagauz Yeri Özerk Bölgesinde Türkiye Türkçesi Öğretimi*. Ankara: Sonçağ.

Okur, A ve Keskin, F. (2013). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Kültürel Ögelerin Aktarımı: İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Seti Örneği, *The Journal of Academic Social Science Studies*,*6*(2), 1619-1640.

Sümer, F. (1991). Gagavuzların Aslı II. *Türk Dünyası Tarih Dergisi,* (53), 3-5.

Turan, R. (2006). Tarih İçinde Gagauz Selçuklu İrtibatı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşi Velî Dergisi,* (39), *43-49.*

Yavuz, N. (2010). Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Gagavuzlar, *Akademik Bakış, 4*(7), 177-184.

Zanet, T. (2013). Gagauz İstoryasında Mustafa Kemal Atatürk. *Ana Sözü,* (590-591), 3-6.

ANADOLU SELÇUKLU SULTANI I. ALAEDDİN KEYKUBAD'IN KARAKTER TAHLİLİ

Bülent ALTUNKAYNAK[*]

GİRİŞ

İzzeddin Kaykavus'un ölümünden sonra, Selçuklu tahtına geçecek kişi tıpkı Keykavus'ta olduğu gibi devlet adamları tarafından belirlenmişti ve bu kişi Anadolu Selçuklu Devleti'ne en parlak dönemini yaşatacak olan Sultan Alaeddin Keykubad idi. Aslında tahta geçmesi istenilen kişiler arasında belki de adı en son zikredilen kişiydi Keykubad. Zira devlet adamlarının büyük çoğunluğu Keykubad'ı kindar, kıskanç ve haşin biri olarak tanımlıyorlar ve bu yüzden de onun tahta çıkmasına pek sıcak bakmıyorlardı. Ancak sayıca azınlıkta kalan fakat otorite ve saygınlıkta diğerlerinden oldukça üstün bir konuma sahip olan Emir Mübarizeddin Bahremşah ve Meliku'l-Umera Emir Seyfettin Ayaba ise merhum sultanın ortanca kardeşi olan Alaeddin Keykubad lehinde görüşlerini beyan ettiler ve "Onun alnında tacın ve mührün sahipliği okunmakta, büyüklüğü her hareketinde ortaya çıkmaktadır. Ondan başkasını aramak boşunadır." Dediler (İbni Bibi, 2014, s. 227). Bu konuşmaların neticesinde Alaeddin Keykubad Selçuklu tahtına çıktı. Bu süreçte onun hakkındaki ifadeler yukarda görüldüğü gibi genellikle karakteri hakkındadır ve bu ifadeler net olmamakla birlikte bize bazı ipuçları vermektedir.

1. ALAEDDİN KEYKUBAD'IN KARAKTERİ

1.1. Maharet Sahibi Olmak

Sultan Alaeddin, pek çok alanda maharet sahibi bir kişiliğe sahipti**.** O, iyi bir devlet ve siyaset adamı olmasının yanı sıra, çeşitli sporlarda, zanaatkârlıkta maharet sahibiydi. Tavla ve satrancı iyi oynayan, ciritte ve ok atmada rakiplerine üstünlük kuran biriydi. Yine mimarlık, kuyumculuk, dericilik, bıçak yapma ve bakırcılık alanlarına da ilgi duyan ve bu alanlarda yetenekli bir şahsiyetti. Özellikle onun mücevherler hakkındaki bilgileri, dönemin pek çok mücevhercisini kendisine hayran bırakırdı. Yine bir dirhemin ayarı hakkındaki değeri bizzat Sultan Alaeddin'in kendisi belirler ve bu duruma kimse itiraz etmezdi (İbni Bibi, 2014, s. 252).

1.2. Merhametli Olmak

O oldukça merhametliydi ve çevresindeki üzücü gelişmeler karşısında duygusal davranan biriydi. Durumu kötü olanlara yardım etmeyi sever ve

[*] Yüksek Lisans Öğrencisi, Gazi Üniversitesi, bulentaltnkynk@gmail.com

ihtiyacı olan herkese yardım elini uzatırdı. Büyük devlet adamlarının Kayseri'de tutuklanarak bertaraf edilmesinden sonra sultan otoritesini tam anlamıyla sağlamıştı ama yaşanan bu gelişmeler onu şüpheciliğe itmişti. Zira saltanatına tehdit oluşturan devlet adamlarını bertaraf ettikten sonra Meşhed meydanında gezinirken Emir Kemaleddin Kamyar, Zahireddin Mansur ve Mah-i Horasan oğlu Şemseddin'i gizli olarak konuşurlarken gördü. Bu duruma oldukça sinirlenen Sultan Alaeddin, yaşananlardan ders almadıklarını söyleyerek, bu kişileri cezalandırarak mallarına el koydurttu. İlerleyen günlerde Sultan, Alaiye'de yaptırdığı av evine gitmeye karar verdi ve onun kafilesinde Kemalettin Kamyar da vardı. Dönüş yolunda Kamyar'ın atı tökezleyip düştü ve Kamyar atının eyerini alarak evinin yolunu tuttu. Sultan düşen atı görünce onun sahibini sordu. Sultanın has adamlarından Şeş Telak-i Ahlati'nin oğlu Nureddin atın sahibinin Kemalettin Kamyar olduğunu söyledi. Bu duruma oldukça üzülen Sultan Alaeddin, atından inerek onu yanına çağırdı ve gönlünü alarak ona özel bir hil'at ve köle, para, binek hayvanı gibi pek çok hediye vererek ona saygı gösterilmesini emretti. Bu olayların akabinde Kemalettin Kamyar tekrar eski günlerine dönü ve pek çok önemli vazifede görev aldı (İbni Bibi, 2014, s. 203-204).

1.3. Affedici Olmak

Sultan Alaeddin, yapılan hataların farkına varılmasını önemli bir erdem olarak kabul eder, bu doğrultuda da bu hataların affedilmesi hususunda son derece anlayışlı bir tutum sergilerdi. Bey mütevazı ve alçak gönüllü olmalı, suçlu kimselerin de suçunu affetmelidir. Bey mütevazı ve alçak gönüllü olmalıdır; eğer böyle değil ise, sen ondan elini çek (Hacip, 1988, s. 159). Diyarbakır Artuklu hükümdarı Melik Mesud, Selçuklu tabiiyeti altındayken Mısır Eyyubi Hükümdarı Melik Kamil'e tabii olmuş ve onun adına para bastırmıştı. Ayrıca Celaleddin Harezmşah ile de bir ittifak kurmuştu (Merçil, 2000, s. 142). Bu gelişmelerin doğal bir sonucu olarak Selçuklu ordusu hazırlandı ve Melik Mesud'un yönetimindeki Diyarbakır kuşatıldı. Burada yapılan mücadelenin gidişatı Melik Mesud'u endişeye sevk etmişti. Buna ilaveten Mesud'un Melik Eşref'ten aldığı destek de sonuçsuz kalınca, o artık Sultan Alaeddin'in hoşgörüsüne ve anlayışına sığındı. Elçi göndererek pişman olduğunu söyledi ve af diledi. Sultan Alaeddin de "*Bizim tarafımızdan size bir ziyan erişmişse bu mahza melik Mesud'un cehalet ve hatalarından ileri gelmektedir. Mademki bugün özür dilemeye yanaşmıştır, biz de af yolunu tutuyoruz. Onun kusur be hatalarından vaz geçiyoruz. Eğer bir daha itaatsizlikle bize kafa tutar ve iman toprağına nankörlük tohumu ekerse, layık olduğu cezayı bu suretle, belki de daha fena şekilde görecektir. Sonunda en şiddetli azabımıza ve en fena kahrımıza uğrayacaktır"* diyerek onu affetmiş ama uyarmayı da ihmal etmemiştir (İbni Bibi, 1941, s. 111-114).

1.4. Adaletli Olmak

Saltanat makamına gelerek haksızlığa uğradığını söyleyen kim olursa olsun, herhangi bir din, mezhep, ırk ayrımı gözetmeksizin onların mağduriyetlerini gidermeye gayret gösterirdi. Zira o adaletin gücüne inanan, adil bir hükümdardı**.** Erzincan Meliki Fahreddin Behramşah ölünce yerine oğlu Alaeddin Davudşah geçti. Davudşah, gençliğinin de verdiği tecrübesizlikle pek çok hata yaptı. Zevke, eğlenceye dalarak devlet işlerini ihmal ettiği gibi tecrübeli devlet adamlarının da söylediklerine kulak asmayarak keyfi pek çok davranışta bulundu. Bu durumdan en çok devlet emirleri çekti. Bu emirlerin bir kısmı öldürülürken bir kısmı da hapse atılarak bütün servetlerine el konuldu. Bu gelişmelerin bir neticesi olarak, Alaeddin Davudşah'ın yönetiminden rahatsız olan ve ölüm korkusu taşıyan kimseler yurtlarını terk ederek saltanat makamına geldiler. Burada Davudşah'ı Alaeddin Keykubad'a şikâyet ederek ondan yardım istediler. Nihayetinde kapısına gelen hiç kimseyi geri çevirmeyen yüce sultan şikâyetçileri oldukça güzel bir şekilde ağırladı ve onların kendinden beklediği şekilde Melik Alaeddin'e bir mektup yazarak yaptığı yanlışları telafi etmesini ve hapse attırdığı emirleri serbest bırakmasını, aksi takdirde gerekenin yapılacağını ifade etti. Nitekim Melik Alaeddin, sultanın bu tutumu karşısında geri adım atmış ve hapiste olan emirleri serbest bırakmıştır. Özgülüğüne kavuşan bu emirler Alaeddin Keykubad'ın cömertliğinden nasiplerini aldılar ve her birine birçok tımar tahsis edildi (İbni Bibi, 1941, s. 131-132).

1.5. Esnek Kararlar Verebilmek

Otoritesine büyük önem vermesine rağmen vermiş olduğu kararlarda katı bir tutum sergilemiyordu. Kararının yanlış olduğunu anladığı veya güvendiği birileri tarafından bu kararın sakıncaları kendisine açıklandığı zaman süratle bu kararından vazgeçerdi. Sultan Alaeddin, saltanatını sonlandırma planları içinde olan devlet adamlarını bertaraf ettikten sonra, bu devlet adamlarının gerek akrabalarının gerekse geriye kalan adamlarının idam edilmesini ve mallarına el konulmasını istedi. Bu haber sultanın has adamlarından emir Kommenos'un kulağına geldi ve Kommenos sultanla görüşmek istedi. Zira Alaeddin Keykubad'ın bu kararından sonra Kommenos'un adamları, köleleri ve maiyeti korkuya kapılmıştı ve bertaraf edilen emirlerin maiyetinin basına gelmesi muhtemel olayların kendi başlarına da gelebileceği endişesini taşıyorlardı ve bu durumu da Emir Kommenos'a söylemişlerdi (Burgu, 2011, s. 121). Sultanın huzuruna gelen Kommenos bu yaşananları huzurda ifade edince sultan sebebini sordu. Emir Kommenos, "*Eğer senin de yarın idamını icap ettirecek bir günahın olursa biz de aynı akıbete uğrayacağız, en iyisi böyle bir felaketle karşılaşmadan önce başımızın çaresine bakalım dediler*" Dedi. Sultan bunu duyunca ona hak

verdi. Derhal daha önce verdiği kararın hükümsüz olduğunu ifade etti ve Emir Kommenos'a aman mendilini verdi (Uyumaz, 2003, s. 30).

1.6. Detaylara Önem Vermek

Ayrıntılara büyük önem veren Alaeddin Keykubad, olası yanlış anlaşılmaların önüne geçmek için çaba sarf ederdi. Alaiye'nin alınmasının ardından Sultan Kayseri'ye dönüyordu ve bu esnada Halife tarafından Muhiddin bin el-Cevzi'nin elçi olarak geldiği haberini aldı. Elçinin en iyi şekilde karşılanması ve ağırlanması için gerekli hazırlıkları yaptıran Alaeddin, daha sonra elçiyle görüşmüştür. Elçinin geliş amacı Moğol korkusudur. Zira Moğollar Harzemşahları yendikten sonra Irak istikametinde hareketlerine devam ediyorlardı ve bu durum Halife'yi endişelendiriyordu. Bunun bir sonucu olarak ta Halife, diğer İslam hükümdarlarından olduğu gibi Sultan Alaeddin Keykubad 'tan da 2000 askerle olası Moğol tehdidine karşı kendisine yardım etmesini istedi. Sultan Halife'nin bu isteğini memnuniyetle karşıladı. Ama o askeri seçeneği göz ardı etmek gerektiğini ve diplomasi yolunun kullanılmasının ilk aşamada daha iyi olacağını savunuyordu. Zira Moğolların yeni kurulmuş ve yeni başarılara aç bir devlet olduğunu, ordularının güçlü ve kalabalık olduğunu biliyordu. Ancak Halife ve onun elçisi üzerinde yanlış bir izlenim bırakmamaktan çekiniyordu. Bu sebeple Halife'ye karşı acz ve zaaf gösterme, asker göndermekten kaçınma kanaati uyanmaması için halifenin istediği 2000 asker yerine, seçkin sipahilerden oluşan 5000 kişilik bir kuvveti bir yıllık erzak ve silahlarıyla birlikte Bahaeddin Kutluğca komutasında göndermenin münasip olduğunu beyan etti (Turan, 1999, s. 333-334).

1.7. Şüpheci Olmak

Alaeddin Keykubad'ın karakterinin kusurlu bir yönü olarak ifade edebileceğimiz kindar ve şüpheci bir tarafı vardı**.** Sultan, Kardeşi İzzeddin Keykavus ile giriştiği taht mücadelesini kaybetmiş ve hapse atılmıştı. Onu hapis hayatına sürükleyen kişi Seyfettin Ayaba idi. Bu sebeple ona karşı saltanat makamına çıkmadan evvel bile bir kin besliyordu. Alaeddin Keykubad'ın tahta çıkmasına karar verildiği zaman Seyfeddin Ayaba, korkudan sultana canına kast edilmeyeceğine dair yeminler ettirmişti. Belki de bunun verdiği rahatlıkla ilerde onu tahttan indirmeyi planlamıştı. Bu fikri ortaya çıkınca sultan başta Seyfeddin Ayaba olmak üzere pek çok devlet adamını Kayseri'de verdiği bir ziyafetin ardından tutuklatmıştı. Ancak sultan onun bu davranışının sebebini merak ediyordu ve Kayseri valisi Mecdüddin İsmail'i onun yanına göndererek işin perde arkasını öğrenmeye çalıştı. Seyfettin Ayaba: "*Ecdadım ecdadınızla bu memleketleri fethettiler; babalarım babalarınızın yanında çalıştılar, ben de sizin ve sizden evvel pederinizin ve biraderinizin maiyetinde bulundum. Pederiniz Sultan*

Gıyaseddin Keyhüsrev firar ettiği zaman ben de birlikte gittim. Seni ve biraderini gurbette kucağımda taşıdım, çalışıp çabalayarak sizi büyüttüm. Pederiniz şehit olduğu zaman cesed-i muhteremini diyar-ı İslam'a ben getirdim. Vezir ve devlet erkânı sizin tahta çıkışınıza razı değillerken ben sizi hapisten çıkarttım ve tahta oturttum. Devlet görgüsünde zorlama yoktur, öteden beri ecdadınız bizim pederimizle birlikte hükümeti idare ettiler. Bu yüzden Hanedanınız baki oldu, düşmanlar mağlup oldular. Şimdi yine saltanatınız için çalıştık, size karşı geldiysek yine devletinizin menfaati için hareket ettik. Eğer servetimi ve şerefimi kıskanıyorsanız bu asaletimin, memlekete olan hizmetimin, beylik kıdemimin bir gereğidir. Size muhabbet gösteren ve fakat kalpten sizin devletinizin düşmanı olan yabancı adamları sözüne uyarak eski beylerinize kıyarsanız kendi Hanedanınıza, kendi devletinize yazık edersiniz. Bana amanname vermiştiniz, hala yanımda duruyor. Sözünüzde durmazsanız kötü olursunuz. Ne ben ne de diğer beyler ölümden zerre kadar korkmayız. Yalnız bizi öldürmekle yine kendi devletinize yazık etmiş olursunuz." (Yinanç, 2014, s. 59). Aslında Seyfettin Ayaba'nın bu sözleri bütün olarak ele alındığında yanlış değildir. Ama kanaatimizce bu ifadelerinden bile kendini Sultan Alaeddin'den büyük gördüğü anlaşılmaktadır. Alaeddin Keykubad, büyük olasılıkla pişmanlık ifadelerinin yer aldığı sözler bekliyordu ama aksine sözler duyunca ona karşı olan hiddeti iyice arttı ve Emir Seyfettin Ayaba'nın kafasını kestirdi.

Sultan Alaeddin'in şüpheciliğine de örnek vermek gerekirse, saltanatı için tehlike oluşturan devlet ümerasının bertaraf edilmesinde sonra Meşhed ovasında gezinen Sultan, Emir Kemaleddin Kamyar, Zahireddin Mansur ve Mah-i Horasan oğlu Şemseddin'i gizli olarak konuşurlarken gördü. Bu duruma oldukça sinirlenen Alaeddin Keykubad, derhal bu isimleri alandan uzaklaştırarak mallarına el koydurttu. Zira kısa bir süre önce meydana gelen olaylar göz önüne alındığı vakit, sultanın bu şüpheciliğin haklı temellere dayandığı aşikârdır.

1.8. Cömert Olmak

Alaeddin Keykubad son derece cömert bir hükümdardı. Yapılan iyilikleri ve elde edilen başarıları fazlasıyla ödüllendirirdi**.** Bu hususu elde edilen askeri başarılardan sonra verilen pek çok maddi ödülle somutlaştırmak mümkündür. Ancak Sultan Alaeddin, sadece maddi olarak değil manevi olarak da başarıları ödüllendirerek, askerin veyahut herhangi bir zümrenin başarıya olan açlığını sürekli taze tutuyordu. Örneğin; Konya ve Sivas surlarının tamamlanmasının ardından, Sultan bölgeye giderek yapılan çalışmaları dikkatli bir şekilde inceledi. Yapılanlar onu fazlasıyla memnun etmişti ve bu yüzden surların yapımında emeği geçen, katkısı bulunan herkese yaptıklarının bir karşılığı olarak, bir taş üzerine adlarını altın harflerle yazmalarını buyurdu (İbni Bibi, 2014, s. 227). Onun yapmış olduğu bu jest,

fevkalade memnuniyet yarattı ve orada bulunanlar Sultan Alaeddin'in şahsına büyük övgülerde bulundular.

1.9. Sözünde Durmak, Güvenilir Olmak

Beyin sözü doğru olmalı, tavır ve hareketi itimat telkin etmelidir ki, halk ona inansın ve huzur içinde yaşasın. Yalancı insanlar vefasız olur; vefasız kimseler halkın hayrına uygun olmayan işleri yaparlar (Hacip, 1988, s. 154). Sultan Alaeddin Keykubad, verdiği sözlere sadık kalan (Seyfettin Ayaba olayı hariç), kelimelerin kudretine inanan biriydi. Alaeddin Keykubad, Harzemşahlarla olan münasebetlerin gerilmesinin ardından savaşın kaçınılmaz olduğunu biliyordu. Bu sebeple içerde ve dışarda ittifak arayışlarına başladı ve bu çabalarının sonucunda Melik Eşrefle birtakım vaatler karşılığında müttefik oldu. Savaşın Selçuklu lehine neticelenmesinin ardından Melik Eşref ile yapılan anlaşmanın bir gereği olarak İbn Nazif el-Hamevi'nin verdiği bilgiye göre, 400.000 sultani dirhem, 20.000 mekik tahıl ve 10.000 baş koyun verdi. Yine Melik Eşref'in kardeşlerine de mertebelerine göre 100.000 dirhemden fazla para ile at ve pek çok elbise verdi. Yine Oltu kalesi de Melik Eşref'e verildi (Uyumaz, 2003, s. 62). İbni Bibi'nin aktardıklarına göre de Sultan Alaeddin, Melik Eşref'e, ona bağlı olan yerlerle birlikte Aksaray'ı, kardeşine de Eyüphisar'ı vergiden muaf ve müsellem ikta olarak verdi (İbni Bibi, 2014, s. 403).

1.10. Tarihe İlgi Duymak

Alaeddin Keykubad, tarihe oldukça meraklıydı. Geçmişte yaşamış sultanların yaptıkları işlerden, onların güzel huylarından bahsetmeyi çok severdi. Tarihi bilgisi oldukça kuvvetliydi. Eski hükümdarlardan Sultan Mesud b. Sebüktekin ile Kâbus b. Vüşmgir'e oldukça özenirdi. Şiir söyleyebilecek kadar Farsçaya hâkim olmasının yanı sıra Türkçede de manzumeler ortaya koymuştu. Nizamülmülk'ün Siyasetnamesi ve Gazali'nin Kimya-yı Saadet kitabını okurdu (Yinanç, 2014, s. 123-124). Ahi Evren diye bilinen şeyh Nasirü'd-din Mahmud "Yezdan-Sinaht" adlı eserinde Sultan Alaeddin'den "Hâkim" (Filozof) diye bahsetmiştir. Yine Ahi Evren, Sultanın emri ile İbni Sina'nın bazı eserlerini tercüme etmiştir (Cin, 1988, s. 5). Yine şiire oldukça meraklı olan Alaeddin Keykubad'ın kaleme almış olduğu şiiri de vardır. ; " Ayıkken akıl üzerine dayanırım, sarhoş olunca akıl benden kaçar. Şarap iç; çünkü sarhoşluk ve ayıklık arasındaki vakit, hayatın ta kendisidir." (Dursun, 2008, s. 57).

Nâ-hüşyârem ser-hûşem nâ-dânest
Çün mest-î serem akl-ı men nihânest
Mey hor ki meyÂn-ı mestÎ vü hüşyarÎ
VaktÎset ki asl-i zindergâni Ânest

Sanatla da yakından ilgilenen Alaeddin Keykubad, Konya surlarının üzerine ve giriş kapılarına heykel ve kabartmalar koydurtmuş, yine Konya ve Kubadabad saraylarının duvarlarına da kadın ver erkek resimleri yaptırmıştır (Turan, 2014, s. 248-249). Bu ifadeler Alaeddin Keykubad'ın sanata değer veren bir kişiliğe de sahip olduğunun açık bir ifadesidir.

1.11. Yapılan Ya Da Yapılacak Olan Her Faaliyetin Doğru Bir Zamanı Olduğuna İnanmak ve Bunu Kararlarına Yansıtmak

Her şeyin zamanında ve ayarında yapılmasına özen gösterir, vakti gelince de bu doğrultuda kararlar alırdı. Tahta çıktıktan sonra Türk devlet gelenekleri gereğince icabı bir süre kutlamalar yapan Alaeddin Keykubad, bir sohbet meclisinde "*Yüce Allah, varlıkların özü, yaratıkların seçkini, mübarek varlığı feleklerin yaratılmasına sebep olan "levlake" tahtının sahibi Peygamber'e hazarda yapılacak işler hakkında "Sizi boşuna yarattığımızı ve bize dönmeyeceğinizi mi sandınız" buyurmuştur. Şimdi bizim eğlence rahatlığından kurtulup savaş sazına el atmamız ve saltanat kanunlarını uygulamamız gerekir. Ülkenin her tarafındaki halkın refahını sağlamak ve cihangirlik görevini yerine getirmek için düşünce gözünü iyice açın. O düşünceden çıkacak sonuca göre harekete geçip, savaşa başlayalım*." (İbni Bibi, 2014, s. 259). Sözleriyle artık eğlence zamanının geçtiğini ve icraat zamanının geldiğini söylemiştir.

1.12. Atalarının Düşüncelerini Yapacağı Faaliyetlerde Temel Almak

Alaeddin Keykubad, kendisine örnek olarak Büyük Selçukluları alıyor ve Sultan Sancar'ı anımsayarak Müslüman devletinin önemi konusundaki eski tasavvurları diriltme amacındaydı. O, evrensel bir iktidar hayal ediyor, yalnızca Müslümanlardan ibaret olmayan bir egemenlik düşlüyordu (Gordlevski, 1988, s. 60).

1.13. Eşitlikten Yana Olmak

Tebaası arasında dil, din, ırk gibi farklılıkları dikkate almayarak, hiçbir ayrım gözetmeksizin onlara eşit davranan, sultan olmanın gerektirdiği özelliklerden biri olan adeta bir "baba" gibi herkesin üzerinde şefkatini ve sevgisini hissettiren biriydi. Alaeddin Keykubad'ın Celaleddin Harzemşah'a karşı kazandığı zafer tüm Selçuklu tebaasını oldukça mutlu etmişti. Hristiyan halk bile o kadar mutlu olmuştu ki Sultan'ın Kayseri'ye yaklaştığını işittikleri zaman, papazlarının önderliğinde ellerinde haçları ve çalgıları ile Sultanı karşılamaya gitmişlerdi. Aynı amaçla yola çıkan Müslüman halk onları engellemeye çalışmış, ancak Alaeddin Keykubad duruma müdahale etmiş ve

Hristiyan tebaanın düzenlemiş olduğu kutlamalara da bizzat katılarak Kayseri'ye onların arasında girmiştir (Uyumaz, 2008, s. 45).

1.14. Duygularına Hâkim Olmak

Duygularını kontrol altına alabilen, içinde bulunduğu ruh halini belli etmeyen biriydi. İzzeddin Keykavus'un ölümünden sonra devlet adamları arasında yapılan görüşmelerden sonra Alaeddin Keykubad'ın tahta çıkmasında mutabık kalınmıştı. Bu haberi ona vermek için Seyfeddin Ayaba gönüllü oldu. Zira o Sultan Alaeddin'i kardeşiyle olan mücadelesini kaybetmesinin ardından hapse götüren kişiydi. Nitekim onun yanına giderek saltanat makamına davet etti. Ama oraya gitmekteki asıl amacını hayatını garanti altına almaktı. Nitekim bu yönde de adımlar atarak Sultan Alaeddin'den canının bağışlanacağına dair sözler aldı. Ama bunlarla yetinmeyen Seyfeddin Ayaba; "*Eğer sultanımız söylediklerinde samimi ise, mübarek diliyle yemin etmesi, güzel yazısıyla onu sözleşme haline getirmesi gerekir*" Dedi (Koca, 2007, s. 9). Böyle bir durumun Sultan Alaeddin'i sinirlendirmediğini söylemek elbette yanlış olur. Ancak o gerek saltanat makamına çıkacağı için duyduğu mutluluk ve belki de en önemlisi devlet idaresinde ona yardımcı olarak Seyfettin Ayaba ile daha yolun başında bir güvensizlik bir problem yaşamamak için bu durumu sakin bir şekilde karşılamayı seçti ve onun istediği gibi verdiği sözleri yazılı hale getirdi.

1.15. Mütevazı Olmak

Alaeddin Keykubad, asla gururuna yenik düşen, rehavete kapılan bir padişah değildi. Kazandığı başarıların verdiği mutlulukla ve gururla insanları küçümseyen, onlara tepeden bakan biri asla olmadı. "Beyler büyüklük taslar ve kibirli olurlarsa, ey oğul, onlar şüphesiz itibar görmezler. "Gurur ile insan göğe yükselmez; alçak gönüllü olmakla da işi bozulmaz. Gurur faydasızdır, o insanları kendinden soğutur; alçak gönüllülük insanı yükseltir." (Hacip, 1988, s. 159). Onun bu yönünün anlaşılması için karşılaştırmalı bir örnek vermek faydalı olacaktır. Celaleddin Harzemşah'ın babası Muhammed Harezmşah kazandığı zaferlerin vermiş olduğu gururla insanlara tepeden bakmaya başladı. Bu kibrinin etkisiyle esirlere kötü davranmış ve çevgen oynarken bütün devlet görevlileriyle birlikte esirleri de meydanda toplardı. Devlet görevlileri ve zincire vurulmuş olan bu esirler oyun bitene kadar ayakta beklerlerdi (Dursun, 2008, s. 56). Muhammed Harezmşah'ın tam tersi olarak Alaeddin Keykubad, herkese iyi davranırdı. Gerek başarılarını gerekse mutluluklarını sık sık ziyafetler vererek, hediyeler dağıtarak halkı ile beraber kutlardı. Onun kurmuş olduğu eğlence meclisleri belirli zümrelere özel değil tam aksine halka açıktı ve Sultan Alaeddin halkı ile beraber eğleniyordu.

2. SONUÇ

Anadolu Selçuklu Devleti'ne en parlak günlerini yaşatan Alaeddin Keykubad'ın başarılarının perde arkasında onun karakteri yatmaktadır. O, döneminin en güçlü sultanlarından biri olurken yaradılışı gereği sahip olduğu karakter özellikleri onun halkı, askeri ve devlet erkânı tarafından sevilip sayılmasına yol açtığı gibi aynı şekilde düşmanları tarafından da saygı duyulmasına zemin hazırlamıştır. Böyle bir zeminde uzun süre Selçuklu tahtında kalan Sultan Alaeddin, saltanatı boyunca pek çok zafer kazanmış gerek topraklarını genişletmiş gerekse de halkının refahını yükseltmiştir. Hâkimiyet sahasındaki her olayla yakinen ilgilenen Alaeddin Keykubad, sadece siyasi ve askeri başarılarla yetinmemiştir. O ülkesinin dört bir yanından imar faaliyetleri yaparak topraklarını mamur bir hale getirmeye çalışırken ticaret ve tarım hususunda da yenilikler yaparak devlerin ve halkının refahını yükseltmeye çalışmış ve bu hususta da oldukça başarılı olmuştur. Kısaca sultan Alaeddin Keykubad'ın karakterinin filizleri devletin her alanında kendini hissettirmiş ve o öldükten sonra yaptıklarının meyveleri bir süre daha toplanmaya devam etmiştir.

KAYNAKÇA

Burgu, Y.S. (2011). *Anadolu Selçukluları Alaeddin Keykubad ve Zamanı*, İstanbul: Selenge Yayınları

Cin, H. (1988). *Ölümünün 750. Yıldönümünde Sultan I. Alaeddin Keykubad Sempozyumu Açılış Konuşması.* Ş. Gölcük, Ö. Göçgün, H. Özender, H. Karpuz, A. Alkan (Haz). Ölümünün 750. Yıldönümünde Sultan I. Alaeddin Keykubad Sempozyumu Bildiriler Kitabı içinde (5). Konya: Selçuk Üniversitesi Selçuk Dergisi

Dursun, H. (2008). *Alaeddin Keykubad'ın Sosyal Devlet Anlayışı*: Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi, Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Gordlevski, V. (1988). *Anadolu Selçuklu Devleti*, (A. Yaran, Çev.). Ankara: Onur Yayınları

İbni Bibi (1941). *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*, (M.N. Gençosman, Çev.). Ankara: Uzluk Basımevi.

İbni Bibi (2014). *El-Evâmirü'l-Alâ'iyye Fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye*, (M. Öztürk, Çev.). Ankara: T.T.K. Yayınları

Koca, S. (2007). *Selçuklu İktidarının Belirlenmesinde Rol Oynayan Faktörler ve Alaeddin Keykubad'ın Türkiye Selçuklu Tahtına Çıkışı.* Gazi Türkiyat, (1), 9.

Merçil, E. (2000). *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, Ankara: T.T.K. Basımevi

Turan, O. (1999). *Selçuklular Zamanında Türkiye- Siyasi Tarih Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye (1071-1328).* İstanbul: Ötüken Yayınevi

Turan, O. (2014). *Selçuklu Tarihi Araştırmaları*, Ankara: T.T.K. Yayınları.

Uyumaz, E. (2003). *Sultan I. Alaeddin Keykubad Devri Türkiye Selçuklu Devleti Siyasi Tarihi (1220-1237),* Ankara: T.T.K. Yayınları

Uyumaz, E. (2008). *Sultan I. Alaeddin Keykubad'ın Tebaası İle Olan İlişkilerine Dair*. Y. Küçükdağ, M. Çıpan (Ed). II. Ulusal I. Alaeddin Keykubad ve Dönemi Sempozyumu Bildiriler Kitabı İçinde (45). Konya: T.C Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.

Yinanç, M.H. (2014), *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, (2. Cilt). (R. Yinanç, Haz.). Ankara: T.T.K. Yayınları.

Yusuf Has Hacib (1988*). Kutadgu Bilig*, (R. Rahmeti Arat, Çev.). Ankara: T.T.K. Basımevi.

AMERİKAN BOARD MİSYONERLERİNİN TÜRKİYE'DE YAŞAYAN AZINLIKLARIN ULUSAL KİMLİKLERİNİN İNŞASINDAKİ ROLLERİ

Ebru GÜHER[*]

1. AMERİKAN BOARD MİSYONERLERİNİN OSMANLI DEVLETİ TOPRAKLARINA GİRİŞİ

17. yüzyıldan itibaren ticari veya siyasi amaçlara yönelik olarak yabancı ülkelere gönderilen iyi eğitilmiş özel görevlilere "misyoner" adı verilmektedir. 19. ve 20. yüzyıl misyonerlerin altın çağı olarak nitelendirilmektedir. Misyonerler hedeflerine ulaşmak için faaliyetlerine yön veren başlıca araçlar; sözde hümanist gerekçelerle kurulmasına destek verdikleri okul, hastane, matbaa, yetimhane gibi modern kurumlardır (Kocabaşoğlu, 2000, s.14-15).

Osmanlı Devleti topraklarında etkili olan Amerikan Protestanlarının kaynağı 1810 yılında Boston'da kurulmuş olan "American Board Of Commissioneries For Foreing Mission" teşkilatıdır (Açıkses, 2003, s.35).

American Board faaliyet programına 1819 yılında Osmanlı Devleti'ni de da almış, 1820 yılında ise bu teşkilata mensup misyonerler Osmanlı topraklarına ayak basmaya başlamışlardır. Bu anlamda Levi Parsons ve Pling Fish ilk gelen misyonerlerdir (Sevinç, 2007, s.70-71).

2.OSMANLI DEVLETİ'NDE AZINLIKLARIN KIŞKIRTILMASI VE ULUSAL KİMLİKLERİNİN İNŞASINDA AMERICAN BOARD MİSYONERLERİNİN ROLLERİ

Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde azınlıkların çıkardığı ayaklanmalar bağımsızlık amacını gütmeyip, daha ziyade ekonomik nedenlerden ve merkezi otoritenin zayıflamasından kaynaklanan bazı zaafiyetlerden kaynaklanmaktaydı. Fakat 19. yüzyılda çıkan ayaklanmaların niteliği farklı olup; doğrudan bağımsızlık, bölücü ve ayrılıkçı amaçlara yöneliktir (Ercan, 2011, s.325-326).

Fransız İhtilâli'nin meydana getirdiği fikirler tüm dünyada olduğu gibi Osmanlı Devleti içinde yaşayan azınlıkları da etkilemiş; özellikle Balkanlardaki halkların ulus olma bilincine varmalarına sebep olmuştur. İhtilâl'in etkileri özellikle Sırplar ve Bulgarlar üzerinde etkisini göstermiştir (Akşin, 2002, s.25). 19. Yüzyılda emperyalist devletlerin çıkarları için

[*] Yrd.Doç.Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, ebrugur@osmaniye.edu.tr

kullandıkları en önemli argüman ise ihtilalin yaydığı milliyetçilik ve bağımsızlık fikirleri olmuştur.

İngiltere, Almanya ve Rusya gibi devletlere çıkarlarını kaptırmak istemeyen Amerika; Osmanlı toprakları içinde emperyalizmin daha sıcak yüzü olan kültür emperyalizmini kullanmıştır. Misyonerleri aracılığıyla bu amacını gerçekleştirmek isteyen Amerika; okullar, yetimhaneler, hastaneler ve çeşitli yardım kuruluşları ile ülke içindeki azınlıkları kışkırtarak ayrılıkçı fikirlerin oluşmasına destek vermiştir. Bu bağlamda basın-yayın, okul, eğitim, kiliselerin etkinleştirilmesi faaliyetleri özellikle Anadolu'da bağımsızlık fikrinin aşılanması bakımından büyük önemi olmuştur (Oymak, 2010, s.244).

Misyonerler azınlıkların milliyetçilik duygularını kamçılamak için matbaalar kurmuşlar; bu yolla çeşitli kitaplar, dergiler, broşürler vb benzer materyaller basarak dağıtmışlardır (Mutlu, 2005, s.297).

Misyonerler Anadolu'da Ermeniler ve Balkanlarda ise Rumlar, Bulgarlar üzerinde etkili olmuşlardır. Bunun yanında Arnavutlar üzerinde de 1880'li yıllardan itibaren çalışmalarını başlatmışlardır (Erhan, 2001, s. 300).

Misyonerler Balkan topraklarında en fazla Bulgarlar üzerinde etkili olmuşlardır. Bulgar milliyetçiliği her ne kadar dünyanın ve Osmanlı Devleti'nin genel konjonktüründen kaynaklanan bir durumun sonucu olarak ortaya çıksa da, bu fikrin düşünsel ve kültürel alt yapısı Rum Ortadoks Kilisesi'nin ve misyonerlerin çabalarıyla ortaya çıkmıştır. Bu anlamda American Board misyoner örgütünün "*Biz zaman içinde ayrı bir Protestan toplum yaratılması beklentisiyle çalışmaktan başka, Bulgarların (Bulgar kilisesinin) kurtuluşu için çalışmalıyız*" şeklindeki sözleri hedeflerini açıkça ortaya koymuştur (Aydın, 2008, s.83-88).

Balkanlarda Bulgarlar için açılan ilkokul 1860'da Filibe'dededir. Bulgar milliyetçiliğinin gelişmesinde en önemli gelişmelerden birisi hiç şüphesiz Robert Koleji'dir. 19. yüzyıldan sonra Bulgarlarda ortaya çıkan Osmanlı aleyhtarlığı kampanyaları genellikle bu okuldan yetişen öğrenciler arasında taraftar bulmuştur.

ABD'nin Osmanlı Devleti'ndeki elçisi Samuel S. Cox kolejin rolünü *"Bulgar ayaklanması sırasında Amerikan misyonerler aydınlatıcı öğretileriyle özgür ve bağımsız bir hayat isteyen Bulgarların ayaklanmalarında rol oynamışlardır"* (Cox, 1887, s.243) şeklindeki sözlerle özetlemiştir.

New York gazetesi ise "…*Robert Koleji tarafından yapılan yüzyılın son çeyreğinde yaptığı büyük işlerden bir tanesi de Bulgaristan prensliğinin yaratılması, Bulgar ulusunun yeniden diriltilmesidir. Tohumu eken Amerikanlardı. Bulgaristan'a iyi zamanların geldiğini, Bulgaristan'ın özgür olacağını müjdeleyen kişi Robert Koleji adamıydı…"* (The New York Times,

1898, s.4) şeklindeki sözlerle kolej ve misyonerlerin rolünü açıkça ifşa etmiştir.

Bu okuldan yetişen öğrenciler gelecekte bağımsız Bulgaristan'ın yönetici ve elit kadrolarını oluşturmuşlardır. Buradan mezun öğrenciler belediye başkanı, parlamento üyesi, bakan ve başbakan bile olmuşlardır. Bulgar prensliğinin anayasasını hazırlayan kişilerin çoğu da yine bu okul mezunu olması dikkat çekicidir. 1876 Bulgar ayaklanması çıktığı zaman Robert Koleji, olayları batı kamuoyuna Bulgarlar lehine göstermeye çalışmıştır. (Aydın, 2008, s.103-109, s.116-131).

Bulgarlar için bir diğer misyoner okulu da İstanbul Amerikan Kız Koleji'dir. Bulgarlar koleji "*devlet adamlarının ve liderlerinin analarını eğiten müessese"* olarak telakki etmişlerdir (Sevinç, 2007, s.93).

19. yüzyıl başlarında ise İncil Bulgarcaya çevrilmeye başlanmıştır. Misyoner Charles F. Morse 1860 yılında İngilizce-Bulgarca, Bulgarca-İngilizce sözlük hazırlamıştır. Matbaa alanında da büyük gelişme kaydedilmiş 1909'a gelindiğinde toplamda basılan sayfa sayısı 9.519.340'ı bulmuştu. Bulgarlara yönelik olarak çıkarılan önemli yayınlar arasında; Zornitza gazetesi, Detevoditel isimli çocuk gazetesi bulunmaktadır. (Aydın, 2008, s.50-59).

Amerikalı misyonerler tarafından 1835 yılı itibariyle İzmir'de Rumlar için açılan okul üç adet olup ikiyüzden fazla Rum öğrencisi bulunmaktadır. Rum Ortodoks Kilisesi'nin itirazları neticesinde bu okullar 1836 yılında kapatılmıştır. Buna rağmen misyonerler burada Rumlara yönelik faaliyetlerinden vazgeçmemiş Ermenilere ait açtıkları okullara Rum öğrencilerin de gelmesine çalışmıştı (Johnson, 2006, s. 38-43).

Misyonerler tarafından desteklenen Merzifon'daki Amerikan Koleji, 1904 yılında Pontus Cemiyeti'ni kurarak bölücü faaliyetlerde bulunmuştur (Ercan, 2011, s.337). 1913 yılında Merzifon Amerikan Koleji'nde toplamda 200 Rum, 160 Ermeni, 40 Rus ve 25 Türk öğrenci bulunuyordu. Kolejin eğitim dili İngilizce olmakla beraber klasik Ermenice, eski Grekçe ve Rumca da öğretilmekteydi (Sevinç, 2007, s.86). Misyonerler Rumca derslerine giren öğretmenlere Türkçe dersine girenlere oranla daha yüksek meblağda ücret ödemişlerdir (Alan, 2008, s.381).

Merzifon Amerikan Koleji'nde Fen Bilimleri, Genel Kültür derslerinin yanında Hristiyanlık Tarihi ve Felsefesi ile Ermeni ve Yunan Mitolojisi gibi derslerde okutulmaktaydı (Taşdemirci, 2001, s.25).

1921 tarihinde kolej içerisinde gizli toplantı tutanakları, Pontus Rum Cemiyeti bayrakları, mühür ve armaları, Rum asker kaçakları ile bol miktarda silah ve cephanelik tespit edilmiştir (Sevinç,2007, s. 88). Bu nedenle diğer zararlı okullar gibi burası da M. Kemal Atatürk tarafından kapatılmıştır.

Amerikan misyonerleri, bir Arnavutluk alfabesi oluşturmuşlar, milliyetçi fikirlerin aşılanmasına öncülük etmişlerdir. Misyonerler tarafından inşa edilen Arnavutluk bölgesindeki ilk erkek okulu 1888'de açılmışsa da devlet tarafından kısa bir zaman sonra kapatılmıştır. Bu okullardan mezun olan öğrenciler 1908 yılında oluşturulan Arnavutluk Bağımsızlık Kongresi'nde etkin olmuşlardır. İkinci Meşrutiyet'in ilanıyla beraber misyonerler bu bölgelerde tekrardan aktif roller üstlenmiş ve çeşitli okullar açmışlardır. Netice itibariyle misyonerlerin de etkisiyle Arnavutluk, 1913 yılında Osmanlı Devleti'nden koparak bağımsız bir devlet olmuştur (Erhan, 2001, s. 300-301).

ABD ve misyonerlerin bir amacı da Ermenileri Doğu Anadolu'da oluşturmak istediği tampon bölgede aracı olarak kullanmaktı. Ortadoğu'da rahat bir şekilde manevra alanları oluşturabilmek için kendisinin çıkarlarına hizmet edebilecek ve Rusya'nın da Akdeniz'e inmesini engelleyecek kukla bir devlet kurmak Amerika'nın nihai hedefiydi. Böylece Osmanlı topraklarının yer altı ve yerüstü kaynakları üzerinde nüfuz sahibi olabilecekti (Polat, 1988, s. 633).

Bu bağlamda Amerikan misyonerlerinin Anadolu'da en etkin olduğu unsur Ermenilerdir. Özellikle Ermenilerin yoğun olarak yaşadıkları Erzurum, Bitlis, Diyarbakır, Van gibi yerlerde konsolosluklar, okullar, hastaneler, yetimhaneler kurmak suretiyle yapılanmaya çalışmışlardır.

Misyonerler özellikle Ermenilere yönelik olarak Harput'ta Amerikan Koleji (Fırat Koleji), İstanbul'da Robert Koleji, Merzifon Amerikan Koleji, Maraş'ta Merkezi Amerikan Koleji, Tarsus'ta Aziz Pavlus Enstitüsü (Tarsus Amerikan Koleji), İstanbul'da İstanbul Kız Koleji, İzmir'de Uluslararası Kolej ve Anadolu'nun dört bir yanında açtıkları okullarda zararlı faaliyetlerde bulunmuşlardır. Nitekim Amerikalı yazar Earle'nin yazdığı bir eserde *"Amerikan misyoner okullarında Ermeniler dillerini ve tarihsel geleneklerini üstün tutmayı yeniden öğrendiler. Batı'nın siyasal, toplumsal ve ekonomik ilerleme ideallerini tanıdılar. Bulundukları duruma karşı, daha etkin bir hoşnutsuzluk duymayı ve köylü Müslüman komşularına karşı keskin bir üstünlük duygusu beslemeyi elde ettiler"* (Sevinç, 2007, s.82-83) şeklindeki itirafları aslında misyonerlerin gerçek hedeflerini ortaya koymaya yetmektedir.

Misyoner okullarında Ermenice gramer, Ermeni tarihi ve coğrafyası dersleri okutulmuştur (Sevinç, 2007, s.105). Böylece Ermeniler arasında milliyetçi fikirlerin oluşmasını sağlamışlardır. Örneğin, Antep'te misyonerler tarafından kurulan Merkezi Türkiye Koleji'nin son sınıf bitirme tezlerinde Ermeni kültürü incelenmiştir. Zira okulun amacı Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde bulunan zeki Ermeni çocuklarını buraya yerleştirip (Çukurova, 2007, s.619,621) Ermeni milliyetçiliğini aşılamak suretiyle Osmanlı Devleti'ne isyan eden militanlar yetiştirmekti.

Kolejlerde özellikle medeniyet ve iktisat derslerinde öğretmenler; "öğrencilerin zihinlerinde Osmanlı Devleti'nin idare şeklinden memnuniyetsizlik düşüncesini ve siyasi sitemin değişmesi gerektiğini, eski Ermeni lisan dersleriyle eskiden Ermenistan'ın bağımsız olduğu, eski Ermeni krallığının yeniden kurulması gerektiği" (Bağçeci, 2008, s.179) düşüncesini Ermeni çocuklarına aşılıyordu.

Malta, İzmir, İstanbul gibi yerlerde kurulan matbaalarda Ermenice ve Ermeni harfli Türkçe basılı materyaller basmışlardır. Misyonerler tarafından bizzat kaleme alınan "Doğu Sorunu" veya "Ermeni Meselesi" temaları üzerine dayalı eserlerde dünya kamuoyunu Ermeniler lehine etkilemek istemişlerdir.

Kutsal kitap çalışmasının yanında Ermeni dili, dini ve kültürel motifine ait yayınlar, Ermenice gramer kitapları, ilahi ve müzik kitapları, yüksekokul ve kolejler için Ermenice astronomi, fizyoloji, antropoloji, sosyoloji, biyoloji, coğrafya, matematik, din ders kitapları ve sözlükleri hazırlanmıştır (Küçük, 2009, s.168-170).

3. SONUÇ

Misyonerler ayak bastıkları yerlerde azınlıklara milli şuuru aşılamaya çalışmışlar; bunun içinde dil ve kültür unsurlarını araç olarak kullanmışlardır. Faaliyetlerini yoğun olarak gerçekleştirmek istedikleri yerlerde; okul, hastane, dispanser, kilise gibi sosyo-kültürel kurumlar tesis etmek suretiyle azınlıkların ülke içinde devletle toplumsal olarak ayrışmasının temellerini atmışlardır.

Azınlıklar özellikle misyonerlerin açmış oldukları okullarda aldıkları eğitimle tarih, dil ve kültürlerini yeniden yorumlamaya başlayarak kendilerini Türklerden ayrı görmeye başlamışlardır. Dolayısıyla American Board misyonerlerinin ülke içindeki zararlı faaliyetleri, ülke içinde toprak ve yönetim bütünlüğünü bozarak devletin parçalanmasında etkili olmuştur.

Özetle denilebilir ki, Osmanlı Devleti'nin hoşgörü politikası çerçevesinde ülke sınırları içinde yaşayan azınlıklara dil, din, eğitim ve kültürlerini özgürce yaşayabilme hakkını temin etmesi, ilerleyen süreçlerde batının ve Amerika'nın teşvik ve tahrikiyle siyasi birlik aleyhine birtakım gelişmelere sebebiyet vermiştir. Rumların ve Bulgarların bağımsızlığı Ermenilere de örnek olmuş bu da devletin parçalanma sürecini hızlandırmıştır.

KAYNAKÇA

Açıkses, E. (2003). *Amerikalıların Harput'taki Misyonerlik Faaliyetleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Akşin, S. (2002). Fransız İhtilâlinin II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Devleti Üzerindeki Etkileri Üzerine Bazı Görüşler. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 49 (3), 23-29.

Alan, G. (2008). *Amerikan Board'ın Merzifon'daki Faaliyetleri ve Anadolu Koleji.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Aydın. M. (2008). *Bulgarlar ve Ermeniler Arasında Amerikan Misyonerleri*. İstanbul:Yeditepe Yayınları.

Bağçeci, Y. (2008). Osmanlı Devleti'nde Amerikan Misyonerlerinin Ermenilere Yönelik Eğitim Faaliyetleri. *Turkish Studies*, 3(4).

Cox, S. (1887). *Diversions of a Diplomat in Turkey*. Newyork: Charles L. Webster&Co.

Çukurova, B. (2007). Antep'te Ermeni Ulusçuluğunun Doğuşunda Amerikalılar ve Kolejin Etkisi. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (40).

Dimitris, L. (1991). Fransız Devriminin Yunanistan Üzerindeki Etkisi. (S.Kılıç, Çev.). *Ankara Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, 15 (26), 291-296.

Ercan, Y. (2011). *Başlangıçtan Günümüze Türkiye'de Azınlık Sorunu (İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Kalan Sorunlar).* Ankara: Turhan Kitapevi.

Erhan, Ç. (2001).*Türk-Amerikan İlişkilerinin Tarihsel Kökenleri*. İstanbul: İmge Kitapevi.

Johnson, B. (2006). Türkiye'de Bir Amerikan Okulunun Doğuş Öyküsü: İzmir Amerikan Koleji. *Toplumsal Tarih*, 149, 38-43.

Kocabaşoğlu, U. (2000). *Anadolu'daki Amerika*. Ankara: İmge Yayınları.

Küçük, M.A. (2009). Anadolu'da 'Protestan Ermeni Milleti'nin Oluşumu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50 (2).

Mutlu, Ş. (2005). *Osmanlı Devleti'nde Misyoner Okulları.* İstanbul: Gökkubbe Yayınları.

Oymak, İ.(2010). *Metot ve Çalışma Alanları Açısından Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Polat, İ. (1988). Osmanlı İmparatorluğu'nda Açılan Amerikan Okulları Üzerine Bir İnceleme. Belleten, LII (203'den Ayrı Basım). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Sevinç, N. (2007). Osmanlı'dan Günümüze Misyoner Faaliyetleri. İstanbul: Bilge Oğuz Yayınları.

Taşdemirci, E. (2001). Türk Eğitim Tarihinde Azınlık Okulları ve Yabancı Okullar. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (10).*

The New York Times. 6 Aralık 1898.

TÜRKİYE İLE ŞANGHAY İŞBİRLİĞİ ÖRGÜTÜNÜN EKONOMİK İLİŞKİLERİNİN ANALİZİ

Orbay Tolga AKINCI[*]

GİRİŞ

İçinde bulunduğumuz dünya her anlamda birbiri ile entegreolan yoğun bir küreselleşme süreciyle karşı karşıyadır. Ekonomik anlamda küreselleşen dünyanın bir başka adeta vazgeçilmez olgusu bölgesel ekonomik entegrasyonlardır. Çalışmada önce bu iki kavram yani küreselleşme ve bölgeselleşme kavramlarının tanımları ve tarihsel süreci incelendikten sonra, Türkiye ile Türki Cumhuriyetler ve nihayetinde Şanghay İşbirliği Örgütü arasındaki ekonomik ilişkiler incelecektir.

1. KÜRESELLEŞME VE KÜRESELLEŞMENİN TARİHSEL SÜRECİ

1.1. Küreselleşme

"Küreselleşme (globalization) ticaretin gittikçe daha geniş alanlarda ve sonunda dünya çapında yayılması" (Bulutoğlu, 2002, s. 330) olarak tanımlanabilir. Kavram olarak "küresel" (global) sözcüğünün kökeni dört yüz yıl öncesine götürülse dahi "küreselleşme"(globalization) oldukça yeni sayılabilecek bir kavramdır. İlk olarak 1960'larda ortaya çıkan küreselleşme kavramının kullanımı 1980'lerde oldukça yaygın hâle gelmiştir. 1990'lara gelindiğinde ise, bilim adamlarının önemini kabul ettiği anahtar bir sözcük hâline gelmiştir (Bozkurt, 2000, s. 18).

Günümüzde "küreselleşme" kavramını; ülke ekonomilerinin dünya piyasalarıyla bütünleşmesi ve tüm ekonomik kararların sermaye birikimine ilişkin parametrelere göre ele alınması olarak değerlendirmek mümkündür. Ekonomik anlamda küreselleşme; uluslararası ticaret, dolaysız yabancı sermaye yatırımları ve sermaye piyasası akımlarını, bunların yol açtığı farklı sonuçları ve potansiyel faydalarının yanı sıra, maliyetleri ve risklerini içermektedir (Aslan, 2005, s. 6).

Küreselleşme, ülke ekonomilerinin dünya ekonomisi ile entegrasyonu; diğer bir ifadeyle "dünyanın tek bir pazarla bütünleşmesi" olarak tanımlanabilir. Küreselleşmenin ön aşaması, bir bölge içerisinde yer alan komşu ülkelerin kendi aralarında ortak pazar oluşturmalarının, ekonomik sorunlara ortak çözümler aramalarını ifade eden bölgesel entegrasyonlardır (Seyrek, 2002, s. 169).

[*] Öğr.Gör Bülent Ecevit Üniversitesi, orbaytolga@hotmail.com

1.2. Küreselleşmenin Tarihsel Süreci

Küreselleşmenin başlangıç tarihi konusunda farklı fikirler ortaya atılmış olsa da Sanayi Devrimi ile başladığı yönündeki görüş oldukça yaygındır.

Dünya Bankası, küreselleşme sürecinin gelişimini şu dönemlere ayırmıştır (Katilainen ve Kaitila, 2002, s.70-72):

- İlk Küreselleşme Dönemi (1870-1914)
- Ulusalcılığa Geri Dönüş Dönemi (1914-1945)
- İkinci Küreselleşme Dönemi (1945-1980)
- Yeni Küreselleşme Dönemi (1980 ve sonrası)

İlk küreselleşme, 1870'lerden I. Dünya Savaşı'nın başlangıcına kadar sürmüştür. Bu dönemde ulaşım alanında (denizcilik ve demiryolu) önemli gelişmeler yaşanmış; telgrafın icadı ile iletişim kolaylaşmış, böylelikle dünya genelinde ticaret hacmi önemli oranda artmıştır. Özellikle İngiltere ve Fransa, bu yıllarda dış ticaret engellerinin azaltılmasına önderlik etmişlerdir (Aslan, 2005, s.8).

Küreselleşmenin ikinci aşaması I. Dünya Savaşı ve II. Dünya Savaşı arasında kalan dönemi kapsamaktadır. Bu dönemde meydana gelen iki büyük savaş ve büyük ekonomik buhran (1929) sonucunda, ülkelerin daha korumacı iktisat politikalarına yöneldiği görülmektedir (Bairoch ve Kozul-Wright, 1996, s. 4-6).

Bir diğer dönem 1945-1980 yıllarını kapsayan "İkinci Küreselleşme Dönemi" olarak adlandırılabilir. Sözü edilen dönemde, 1945 öncesine kıyasla farklıklar içeren bir dünya ticaret alanı ortaya çıktı. İleri kapitalist ülkelerdeki sermaye, kendine daha serbest hareket edebileceği bir zemin buldu. Serbest pazar ekonomisine, dolayıyla kapitalizme geçen ülkeler arttı; yani bir başka deyişle "üçüncü dünya" denilen coğrafyalarda kapitalizmin gelişmesi hızlandı. Kısacası bu dinamik, 1980'lerden itibaren şekillenecek olan küreselleşmeyi hazırlayan en önemli gelişmelerden birisi olarak kabul edilebilir (Büyükbaykal, 2004: s.19).

"Yeni Küreselleşme" adı verilen dönem, 1980 sonrasındaki yılları kapsamaktadır. 1970'li yıllara damgasını vuran en önemli ekonomik gelişmeler şunlardır (Aslan, 2005, s. 8):

- ABD'nin dış ticaret açığının etkisiyle Bretton Woods Sistemi'nin çökmesi

- Doların Avrupa'da işlem görmeye başlamasının bir sonucu olarak avro-dolar ve avro-tahvil piyasalarının gelişmesi; bu sayede para ve sermaye piyasalarının uluslararası nitelik kazanması

• Petrol fiyatlarının artması ile Batı ekonomilerinde yaşanan stagflasyon krizi

Bu gelişmeler sonucunda 1980'li yıllardan itibaren gelişmekte olan ülkelerin dış borçları, dünya finans piyasalarını tehdit edecek düzeye ulaşmıştır (Aslan, 2005, s. 8).

Gelişen teknoloji ve ucuzlayan maliyetlerin etkisiyle, dünya ticaret hacminde meydana gelen hızlı artış ve çokuluslu şirketler aracılığıyla doğrudan yabancı sermaye yatırımlarının yüksek miktarlara ulaşması, küreselleşme sürecini geçmişte hiç olmadığı kadar hızlandırmıştır (Selamoğlu, 2000: s. 52).

2. BÖLGESELLEŞME VE BÖLGESELLEŞMENİN TARİHSEL SÜRECİ

2.1. Bölgeselleşme

En geniş şekilde bölgeselleşme, ülkelerin ortak zemin ve sistemler oluşturarak siyasi, ekonomik, hukuki işbirliği hareketlerine gitmesini ve özellikle aralarındaki ekonomik ilişkilerini geliştirmelerini ifade eder (Nebioğlu, 1997, s.11). Başka bir tanıma göre "aynı ekonomik, siyasi ve kültürel coğrafyada bulunan ya da bu coğrafyalara dair çıkarları olan aktörlerin kurdukları örgütlenmeler" anlamına gelen bölgeselleşme, coğrafya ve mekân arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkilerin belirlediği siyasi, toplumsal örgütlenmeleri ifade etmektedir (Erol, 2006, s.9).

2.2. Bölgeselleşmenin Tarihsel Süreci

Mansfield ve Milner çalışmalarında (1999: s. 596-601) dünya ekonomisinde son iki yüzyılda sebepleri, etkileri ve sonuçları itibariyle dört ayrı bölgeselleşme dalgası meydana geldiğini ifade etmişlerdir. Bu dört dalganın ilk ikisi II. Dünya Savaşı'ndan önce, son ikisi ise II. Dünya Savaşı'ndan sonra yaşanmıştır (Özer, 2005, s.23).

Bölgeselleşmenin ilk dalgası Sanayi Devrimi'nin yol açtığı gelişmeler ile şekillenen ekonomik ilerlemelerin yaşandığı Avrupa'da gerçekleşmiştir. Literatürde "Cobden-Chevalier Anlaşması" olarak da ifade edilen ve 1860 yılında imzalanan İngiltere-Fransa arasındaki ticaret anlaşması, Avrupa'da bölgeselleşmenin ilerlemesine yarattığı etkiler ile katkıda bulunmuştur (Mansfield ve Milner, 1999: s. 596).

"En fazla gözetilen ülke" kuralını içeren ikili anlaşmalar, dönemin liberal ekonomik sistemine önemli katkılarda bulunmuştur. Bütün bu olumlu gelişmeler, I. Dünya Savaşı nedeni ile kesintiye uğramıştır. Savaştan hemen sonra bir öncekinden tamamen farklı bir yapı ortaya çıkmıştır. İki dünya savaşı

arasındaki dönemde kurulan bölgesel oluşumlar, dışında kalanların aleyhine yüksek oranda korumacıydı. 1918-1939 yılları arasında ayırımcı ticaret blokları ve korumacı ikili anlaşmalar, dünya ticaretinin ciddi oranda daralmasına yol açmıştır. Sözü edilen bu durum ise 1929 Ekonomik Buhranı'nı daha da ağırlaştırmıştır (Özer, 2005, s. 24).

II. Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda dünya ekonomisi ve ticaret sisteminde, birbirinden belirgin yönleri ile ayrılan ve "eski – yeni bölgeselleşme hareketi" olarak adlandırılan iki farklı olgu ortaya çıkmıştır. Eski bölgeselleşme, 1957 yılında Avrupa Ekonomik Topluluğu (AET) ile başlamış, Avrupa Serbest Ticaret Birliği'nin (EFTA) kurulmasıyla devam etmiştir. Bölgeselleşme süreci, zamanla Avrupa dışında dünyanın gelişmekte olan bölgelerinde de ortaya çıkmaya başlamıştır (Grilli, 1997: s. 194-195).

Eski bölgeselleşme sürecinde Avrupa dışında kurulan ekonomik toplulukların bazıları ise şunlardır (Genç ve Berber, 2011, s. 89-90):

Afrika'da;

- Batı Afrika Ekonomik Topluluğu (CEAO-1966)
- Mano Nehri Birliği (MRU-1973)
- Orta Afrika Ekonomik ve Gümrük Birliği (UDEAC-1973)
- Batı Afrika Devletleri Topluluğu (ECOWA-1975)
- Büyük Göller Ülkeleri Ekonomik Topluluğu (CEPGL-1976)
- Güney Afrika Kalkınma Topluluğu (SADC-1980)

Amerika'da

- Latin Amerika Serbest Ticaret Bölgesi (LAFTA-1960)
- Orta Amerika Ortak Pazarı (CACM-1960)
- Karayipler Serbest Ticaret Bölgesi (CARIFTA-1965)
- And Ülkeleri Paktı (ANDEAN-1969)

Asya'da

- Arap Ortak Pazarı (ACM-1964)
- Güney Doğu Asya Ulusları Birliği (ASEAN-1967)

Avrupa'da gelişmiş ülkelerin diğer bölgelerde ise az gelişmiş ülkelerin birbirleri ile bütünleşme yolunu tercih etmeleri, eski bölgeselleşmenin en belirgin özelliği olarak ortaya çıkmıştır.

Daha çok gelişmekte olan ülkeler arasında gerçekleştirilen ilk bölgeselleşme dalgası, Batı Avrupa'daki uygulamaların dışında neredeyse tamamen etkinliğini kaybederken; bölgeselleşme hareketi 1980'lerin sonunda yeniden canlanmıştır. 1989'da Kanada-Birleşik Devletler Serbest Ticaret Anlaşması (CUSFTA) ve 1994 yılında ABD, Kanada ve Meksika arasında Kuzey Amerika Serbest Ticaret Alanı (NAFTA) oluşturulmuştur. Güney Amerika'da ise yeni kurulan ya da güçlendirilen bölgesel oluşumlar, yeni

bölgeselleşmenin Amerika kıtasının bütününe yayılmasına zemin hazırlamıştır (Grilli, 1997: s. 197-198).

3. TÜRKİYE İLE TÜRK CUMHURİYETLERİ VE ŞANGAY İŞBİRLİĞİ ÖRGÜTÜNÜN EKONOMİK İLİŞKİLERİ

3.1.Türk Cumhuriyetleri Arasında Ekonomik İlişkileri

Ekonomik entegrasyonlar, farklı ülkelerin ticari serbestleşmeye yönelik politikalar izleyerek ekonomik birlikler oluşturmaları ve siyasi açıdan bağımsız olan ülkelerin ekonomik açıdan birbirine bağımlı hale gelmelerine neden olmaktadır (İncekara, 1995: s. 60). Dünya genelinde birçok ülke, ekonomik entegrasyon yoluyla, üretim kapasitelerini, kaynaklarının verimliliklerini ve toplumsal refah düzeylerini arttırmayı amaçlamaktadırlar. Gelişmiş ülkelerin, yüksek üretim artışlarına karşılık ulusal piyasalarının yetersiz kalması, gelişmekte olan ülkelerin ise, sanayileşme hızlarını arttırmak istemeleri, ülkeler arasında ekonomik entegrasyonları gerekli kılmaktadır (Uyar'dan aktaran, Şanlı, 2008, s.15).

Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra, Orta Asya'daki Türk Cumhuriyetleri birçok iktisadi mesele bakımından dünyadaki birçok devletin, uluslararası ve bölgesel örgütlerin ilgisini çekmiştir. Enerji rezervleri zengin olan ve jeopolitik önemi olan bu coğrafyada birçok devletin çıkarları çatışmaktadır (Veliyev, 2009, s. 104).

Türkiye, SSCB'nin dağılmasından sonra Türk Cumhuriyetlerini tanıyan ilk ülke olmuştur. Bu ülkeler arasındaki tarihi akrabalık ilişkisi dikkate alındığında, Türkiye'nin sanayileşme ve serbest piyasa deneyimleri de göz önüne alındığında, bu ülkeler için önemi arttırmaktadır. Türkiye, bağımsızlıkları kazanan bu ülkeler ile çok yönlü ve özel ekonomik ilişkiler geliştirmiştir. Ekonomik ve ticari ilişkilerin geliştirilmesinde, ulaştırma ve haberleşme alanında anlaşmalar yapılmıştır. Ayrıca petrol, doğalgaz ve maden çıkarılması ve işletilmesi, tarım ve hizmet sektörlerinde ortak yatırım için anlaşmalar imzalanmıştır (Seyidoğlu'ndan aktaran, Alagöz, Yapar, Uçtu, 2004, s. 62).

Başlıca Göstergeler	Türkiye	Kazakistan	Kırgızistan	Türkmenistan
Yüzölçümü (kmkare)	780.000	2.724.900	199.900	491.200
Nüfus	79.814.000	17.947.000	5.700.000	5.463.000
GSMH (milyon $)	852.000	128.109	6.600	36.573
K.B.GSYİH (2016 tah.)	10.650	7.138	3.322	6.694
Büyüme (2016 tah.)	4,5	-0,75	3,5	5,4
İhracat (milyar $) (2015)	150	41,8	1,67	9,2
İthalat (milyar $) (2015)	191	19,4	3,8	5,5
Dış Tic. Hacmi (milyar $)	341	64,2	5,47	14,7
İşsizlik (2016)	12,1	5,04	8,6	
Başlıca Göstergeler	Azerbaycan	Özbekistan	Tacikistan	
Yüzölçümü (kmkare)	86.600	448.900	143.100	
Nüfus	9.942.000	31.343.000	8.655.000	
GSMH (milyon $)	35.686	66.797	7.970	
K.B.GSYİH (2016 tah.)	3.759	2.131	921	
Büyüme (2016 tah.)	-2,4	6	3,4	
İhracat (milyar $) (2015)	28,26	6,1	0,9	
İthalat (milyar $) (2015)	9,33	10,3	3,6	
Dış Tic. Hacmi (milyar $)	35,59	16,4	4,5	
İşsizlik (2016)	6,4	0,1		

Kaynak:www.ekonomi.gov.tr, www.mfa.gov.tr, www.tuik.gov.tr (1.03.2017)

Türk Cumhuriyetlerin mevcut ekonomik göstergeleri incelendiğinde, potansiyellerinin çok altında bir düzeyde olduğu rahatlıkla söylenebilir. Sosyalist ekonomik sistemden serbest piyasa ekonomisine geçen fakat beklenen büyüme olanlarını bir türlü yakalamayan Orta Asya Türk Cumhuriyetleri, bölgesel ekonomik entegrasyonlara daha fazla önem vermelidirler.

Ülke	Türkiye'nin İhracatı Milyon $	Türkiye'nin İthalatı Milyon $
Kazakistan	750	1110
Kırgızistan	295	77
Tacikistan	163	204
Özbekistan	489	712
Azerbaycan	1172	458
Türkmenistan	1.859,3	557,4

Kaynak: www.mfa.gov.tr (1.03.2017)

Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere Türkiye ile sözkonusu ülkeler ile ekonomik ilişkiler henüz istenen düzeyde değildir. Türkiye'nin toplam ihracatanın ancak %3'lük kısmı Orta Asya Türk Cumhuriyetleri iledir.

Bu ülkelerden Kazakistan, Kırgızistan, Tacikistan ve Özbekistan Şanghay İşbirliği Örgütü'nün bir parçasıdır. Türkiye'nin 2015 yılındaki toplam ihracatı içindeki payı ŞİÖ üyeleri ile %6 iken, Avrupa Birliği üye ülkeleri ile %44,5'dir. Aynı dönemdeki Türkiye'nin ithalatında ki ŞİÖ üye ülkelerinin payı %25,7 iken Avrupa Birliği üye ülkeleri ile %38'dir (Eğilmez, 2016, s. 2).

3.2. Türkiye ile Şanghay İşbirliği Örgütünün Ekonomik İlişkileri

Şanghay İşbirliği Örgütü 1996 yılında Çin, Rusya, Kazakistan, Kırgızistan ve Tacikistan tarafından üye ülkeler arasındaki bölgesel işbirliğinin arttırılması ve sınır bölgelerinin silahsızlandırılması ile üye ülkeler arasındaki güvenin arttırılması amacıyla "Şanghay Beşlisi" adıyla kurulmuştur. 2001 tarihinde Şanghay'da düzenlenen Devlet Başkanları Zirve toplantısında, Özbekistan'ın bu örgüte katılımı kabul edilerek üye sayısı altıya çıkarılmış ve "Şanghay İşbirliği Örgütü" hayata geçirilmiştir. Örgütün gözlemci ülkeleri; Afganistan, Moğolistan, İran, Hindistan, Pakistan ve Belarus'tan ibarettir. Türkiye, Azerbeycan, Sri Lanka, Ermenistan, Kamboçya, Nepal ise örgütün diyalog ortağı ülkelerdir (www.mfa.gov.tr).

Başlıca Göstergeler	Türkiye	Kazakistan	Kırgızistan	Çin
Yüzölçümü (kmkare)	780.000	2.724.900	199.900	9.561.000
Nüfus	79.814.000	17.947.000	5.700.000	1.382.000.000
GSMH (milyon $)	852.000	128.109	6.600	11.968.412
K.B.GSYİH (2016 tah.)	10.650	7.138	3.322	8.659
Büyüme (2016 tah.)	4,5	-0,75	3,5	6,3
İhracat (milyar $) (2015)	150	41,8	1,67	2.273
İthalat (milyar $) (2015)	191	19,4	3,8	1.679
Dış Tic. Hacmi (milyar $)	341	64,2	5,47	3.953
İşsizlik (2016)	12,1	5,04	8,6	
Başlıca Göstergeler	Rusya	Özbekistan	Tacikistan	
Yüzölçümü (kmkare)	17.075.400	448.900	143.100	
Nüfus	146.500.000	31.343.000	8.655.000	
GSMH (milyon $)	1.280.400	66.797	7.970	
K.B.GSYİH (2016 tah.)	9.572	2.131	921	
Büyüme (2016 tah.)	-0,2	6	3,4	
İhracat (milyar $) (2015)	343,9	6,1	0,9	
İthalat (milyar $) (2015)	182,7	10,3	3,6	
Dış Tic. Hacmi (milyar $)	526,6	16,4	4,5	
İşsizlik (2016)	5,6	0,1		

Kaynak:www.ekonomi.gov.tr, www.mfa.gov.tr, www.tuik.gov.tr (1.03.2017)

Ülke	**Türkiye'nin İhracatı Milyon $**	**Türkiye'nin İthalatı Milyon $**
Kazakistan	750	1110
Kırgızistan	295	77
Tacikistan	163	204
Özbekistan	489	712
Rusya	3.588	20.401
Çin	2.415	24.873

Kaynak:www.ekonomi.gov.tr

Yukarıdaki rakamlardan görüldüğü üzere Şanghay İşbirliği Örgütü ile Türkiye arasındaki ekonomik ilişkiler sözkonusu ülkelerin dış ticaret hacimleri dikkate alındığında çok yetersiz düzeydedir. Hem Türkiye hem de Şanghay Ülkeleri dünyada daha güçlü bir ekonomik yapıya ulaşarak dünya ekonomisi ve politik arenasında ağırlıklarını arttırmak istemektedirler. Bu nedenle birbirleri ile daha yoğun ekonomik ilişkiler kurmak zorundadırlar.

Türkiye'nin uzun yıllar Avrupa Birliği'ne girmek için mücadele ettiğini ve bu konuda somut bir başarı elde edemediği gerçeğini de göz önüne alarak alternatif ekonomik ilişkiler geliştirmesi yerinde olacaktır. Son yıllarda Türkiye ile Batı bloğu dediğimiz ABD ve Avrupa Birliği ilişkilerinin yaşadığı kırılmalar, Türkiye'yi Şanghay İşbirliği Örgütüne yakınlaştırmış gibi görünse de ekonomik ilişkiler, politik yakınlaşma söyleminin çok altındadır.

4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Sanayi Devrimi ile başlayan küreselleşme ve II. Dünya Savaşı sonrasında ivme kazanan bölgesel ekonomik entegrasyonlar sayesinde ülkeler, ekonomik olarak birbirlerine her geçen gün daha fazla bağlı hale gelmektedirler. Dünyanın her kıtasında, her bölgesinde ülkeler, önce civar ülkeler ile sonra da daha uzakta ki ülkeler ile ekonomik entegrasyonlar kurarak dünya ticaretindeki paylarını arttırmaya ve dolayısıyla da refah düzeylerini arttırmaya gayret göstermektedirler.

Türkiye ile akrabalık bağı olan Orta Asya Türk Devletlerinin bir kısmının da içinde bulunduğu Şanghay işbirliği ile ekonomik ilişkilerini arttırmasında hem ekonomik hem de politik yönden büyük fayda vardır. Bu politik ve ekonomik yakınlaşma asla batıdan bir kopuş olarak değerlendirilmemeli, tam aksine küreselleşmenin bir gereği olarak çevre ülkelerle ticaret hacmini arttırarak toplumsal faydayı arttırma çabası olarak ele alınmalıdır.

Şanghay İşbirliği Örgütü üyelerinin doğal kaynaklar, özellikle petrol ve doğal gaz açısından çok zengin bir coğrafya bulunması da göz önüne alındığında, daha yüksek bir büyüme hızına ulaşmayı hedefleyen Türkiye'nin enerji açığının kapanmasına fayda sağlayabileceği göz önüne alınmalıdır.

KAYNAKÇA

Alagöz, M; Yapar, S. ve Uçtu R. (2004). Türk Cumhuriyetleri ile ilişkilerimize ekonomik açıdan bir yaklaşım. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* (12), 59-74.

Aslan, N. (2005). Dünya ekonomisinde gelişmeler: küreselleşme. O. Küçükahmetoğlu, H.Çeştepe, Ş. Tüylüoğlu (Ed.), *Ekonomik entegrasyon küresel ve bölgesel yaklaşım* (ss. 5-22). Bursa: Ekin.

Bairoch, P. ve Kozul-Wright, R. (1996). *Globalization myths: some historical reflections on integration, industrilization and growth in the world economy.* 09.02.2017, http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.473.4259&rep=rep1&type=pdf.

Bozkurt, V. (2000). Küreselleşme: kavram, gelişim ve yaklaşımlar. Bursa: Alfa.

Bulutoğlu, K. (2002). Yöresel ve küresel para krizleri. İstanbul: Batı Türkeli.

Büyükbal, C. I. (2004). Türkiye'de televizyon alanında küresel yerel birlikteliği : CNN Türk ve CNBC-e örneği. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi.

Eğilmez, M. (2016) *Şanghay İşbirliği Örgütü ve Türkiye*. Kendime Yazılar. 01.03.2016, www.mahfiegilmez.com/2016/11/sanghay-isbirligi-orgutu-ve-turkiye.html)

Erol, S. (2006). *Eski ve yeni bölgeselleşme sürecinde Türkiye* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Genç, M. C. ve Berber M. (2011). Bölgeselleşme ve ticaret akımları: literatür incelemesi. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 2 (22), 84-110.

Grilli, E. (1997). Multilateralism and regionalism: a still difficult coexistance. Faini R. ve Grilli E. (Eds), *Multilitarism and regionalism after Uruguay round* (ss. 194-233). London: Macmillian.

İncekara, A. (1995). Globalleşme ve bölgeselleşme sürecinde NAFTA ve etkileri. İstanbul: İTO Yayınları.

Mansfield, E. D. ve Milner, H. V. (1999). The new wawe of regionalism. *Internetional Organisation,* 53 (3), 589-627.

Nebioğlu, H. (1997). Bölgeselleşme hareketleri bağlamında 21. yüzyılda Türkiye. Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı.

Özer, Y. (2005). Dünya ekonomisinde gelişmeler: bölgeselleşme. O. Küçükahmetoğlu, H.Çeştepe, Ş. Tüylüoğlu (Ed.), *Ekonomik entegrasyon küresel ve bölgesel yaklaşım* (ss. 23-41). Bursa: Ekin.

Selamoğlu, A. (2000). Sosyal sorunlarıyla küreselleşme. V. Bozkurt (Ed.), *Küreselleşmenin insani yüzü* (ss. 33-69). İstanbul: Alfa.

Seyidoğlu, H. (1999). Türk Cumhuriyetleri ile olan ilişkilerde gelişmeler. *Erciyes Ünivesitesi İktisadi ve idari Bilimler Fakültesi Dergisi,*

Seyrek, İ. (2002). Küreselleşme sürecinde iktisat politikaları ve yakınsama tezi. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,* 4 (2), 167-187.

Şanlı, B. (2008). *Ekonomik entegrasyon teorisi çerçevesinde Avrasya Birliği'nin olabilirliği.* 28.02.2017,

http://dergipark.ulakbim.gov.tr/atauniiibd/article/viewFile/1025003756/1025003585

Veliyev, D. (2009). Küresellşme sürecinde Türk Dünyası. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimle Dergisi*, (19), 103-110.

http://www.mfa.gov.tr/sanghay-isbirligi-orgutu.tr.mfa

SAVUNMA MEKANİZMALARI BAĞLAMINDA NASREDDİN HOCA FIKRALARINDA PSİKOLOJİ

M.Hilmi UÇAN[*]
Erhan AKDAĞ[**]

GİRİŞ

Türk milletinin ince duyuş, düşünüş, hazırcevaplılık ve keskin zekâsının örneği olan "Nasreddin Hoca Fıkraları", mizahi gücü ve güldürürken düşündürmesi bakımından edebiyatımızın önemli zenginliklerinden birisini oluşturmaktadır. Türk kültürünün bu özgün anlatılarında; insanımızın dinî, sosyal, iktisadi özellikleri görüldüğü gibi, sahip olduğu psikoloji de gözler önüne serilir. Özellikle fıkralardaki farklı durum ve olaylar karşısında insan davranışlarının -başta Nasreddin Hoca ve diğer eyleyenler olmak üzere- incelenmesi insanımızın psikolojisini anlama noktasında önemli ipuçları içermektedir.

Nasreddin Hoca fıkralarındaki eyleyenlerin davranışları savunma mekanizmaları bağlamında irdelendiğinde, toplum psikolojisi daha iyi anlaşılabilmektedir. Nitekim "dünyaca tanınan fıkra tipleri, mizah kahramanları dikkate alındığında, bu tiplerin halkın eleştirel düşüncesinin sembolü oldukları görülür. Mizah ve halk felsefesinin temsilcilerinin en belirgin özellikleri arasında çağlar üstü yaşamları sayılabilir. Onlar, kendi yarattıkları zamanda, boyutta yaşarlar, dahası yaşatılırlar. Böylelikle zirve şahsiyetler temelinde bir milletin belleği, geçmişten geleceğe taşınır." (Özdemir, 2010, s. 28). Bu nedenle, Nasreddin Hoca fıkraları toplum kültür bilimi açısından büyük değer taşımaktadır. Çünkü "Nasrettin Hoca, kıvrak zekâsı, sosyal sorumluluk bilinci, öğretici kişiliği ve nükteleriyle Türk milletinin aklıselimini; haksızlık, aymazlık, kurnazlık, aptallık gibi nahoş hâller karşısındaki duruşunu, kritik durumları tahlil etmekteki maharetini ve çözüm bekleyen sorunları yorumlama tarzını temsil eden millî bir karakterdir." (Demir, 2013, s. 9). Bu karakterle, geçmişten günümüze insan, toplum ve kültür yaşamındaki değişim ve dönüşümleri gözlemlemek mümkündür.

Nasreddin Hoca merkezde olmak üzere, fıkralardaki eyleyenlerin hukuka, dine, beşeri ilişkilere, kültüre, toplumsal normlara bakışı aslında Türk insanının zihnî yansımasıdır. Bu yansımanın türlü çalışmalarla incelenip irdelenmesi toplum bilim araştırmalarında önemli veriler elde edilmesinin önünü açacaktır. Ne var ki, Nasreddin Hoca fıkraları dilsel ve kültürel açıdan birçok çalışmayla incelenmesine rağmen, psikolojik açıdan oldukça ihmal

[*] Prof. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, ucan@aku.edu.tr
[**] Arş. Gör., Afyon Kocatepe Üniversitesi, erhanakdag@aku.edu.tr

edilmiş bir kaynaktır. Nasreddin Hoca fıkralarındaki insan psikolojisi, ben'in olaylar ve durumlar karşısındaki genel tutum, tavır ve davranışları dikkatle incelenerek toplum psikolojisine yönelik önemli veriler elde edilebilir. Bu anlatılardaki psikolojiyi ihmal etmek Nasreddin Hoca fıkralarını salt güldürü/düşündürme unsuru olarak görmeye yol açar. Nitekim Nasreddin Hoca kitabının önsözünde yer alan "Dünya, Nasreddin Hoca fıkralarından çeşitli yönleriyle yararlanırken, niçin biz bu konuda geride kaldık? Niçin millî değerlerimize başkalarından daha az sahip çıkıyoruz?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. XIX-XX) tespiti, bu kültürel zenginliğin yeterince incelenip değerlendirilemediğini gözler önüne sermektedir.

1. ÇALIŞMANIN AMACI

Bu çalışmada, Saim Sakaoğlu ve Ali Berat Alptekin tarafından yayımlanan *Nasreddin Hoca* adlı eserde yer alan yüz yirmi dört fıkra, savunma mekanizmaları açısından incelenmeye çalışılmıştır.

2. ÇALIŞMANIN KAPSAMI

Çalışmanın kapsamını, *Nasreddin Hoca* adlı eserde yer alan ve "Nasreddin Hoca'ya Ait Olduğu Düşünülen Fıkralar" başlığı altında verilen toplam yüz yirmi dört fıkra oluşturmuştur.

3. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ

Nitel araştırma tekniklerine uygun olarak yapılan bu çalışmada doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. "Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar." (Yıldırım ve Şimşek, 2013, s. 217).

4. BULGULAR VE YORUM

Savunma mekanizmaları, insanoğlunun zaman zaman karşılaştığı zorluklar, engellenmeler, kaygı ve stresler sonucunda başvurduğu ve bilinçli ya da bilinçsiz olarak kullandığı rahatlatıcı davranış, duygu ve düşüncelerden oluşur. "Freud'a göre zihnin gelişen ilk bölümü olan *id*, bütün psişik veya zihinsel enerjilerin kaynağı olan iki biyolojik güdüyü içerir[:] cinsellik ve saldırganlık; idin hedefi keyfin peşinden gitmek ve biyolojik ihtiyaçları karşılamaktır." (Plotnik, 2009, s. 436). "Freud'a göre zihnin ikinci bölümü olan *ego*, bebeklik esnasında id'den gelişir; egonun hedefi idin isteklerini tatmin etmenin güvenli ve sosyal olarak kabul edilebilir yollarını bulmak ve idin istekleriyle süperegonun kısıtlamaları arasında arabuluculuk yapmaktır." (Plotnik, 2009, s. 436). "Freud'a göre zihnin üçüncü bölümü olan *süperego*, erken çocukluk esnasında egodan gelişir; süperegonun hedefi, kişi isteklerini

tatmin ederken anne baba veya bakıcının ve toplumun ahlaki değer ve standartlarını uygulamaktır." (Plotnik, 2009, s. 436). "Ego savunma mekanizmaları ego'nun kendini, id'in ifade edilmeyi bekleyen dürtüleri ve süperegonun bu dürtüleri kabul etmemesini öngören emirleri arasındaki günlük çatışmalara karşı korumak için kullandığı ruhsal yöntemlerdir." (Gerrig ve Zimbardo, 2012, s. 417).

"Psikanalitik teoride, bu mekanizmalar bireyin güçlü iç çatışmalarla başa çıkmak için kullandığı psikolojisinin çok önemli unsurları olarak görülür. Bu mekanizmaları kullanarak, birey kendi için uygun bir imge oluşturabilir ve kabul edilebilir olan bu sosyal imajı sürdürebilir." (Gerrig ve Zimbardo, 2012, s. 417).

"Savunma mekanizmaları, bireyin yaşadığı kaygı[,] suçluluk, utanç, üzüntü, aşağılanma, vicdan azabı gibi acı veren duyguları yumuşatma amacına hizmet eder (Dorpat, 1987'den Akt. Clark, 1991). Bu yüzyılın başlarında, Sigmund Freud (1926/1959), bireylerin, algılanan tehditten korunmak için kullandıkları bir mekanizmayı ayrıntıları ile kavramsallaştırmıştır. Anna Freud (1936/1966), 'Ego Savunma Mekanizmaları' isimli klasik çalışmasında, savunma mekanizmaları ile ilgili bilgileri daha da aydınlatmıştır." (Clark, 1991'den Çev. Ersever, 1992, s. 579).

"Psikanalitik çalışmanın bize şimdiye kadar tanıttığı savunma mekanizmalarının hemen tümü benin dürtüsel yaşamıyla savaşımına yardımcı olur. Bunlar benin karşı karşıya olduğu üç büyük kaygı, dürtüsel, nesnel ve vicdani kaygı tarafından güdülenir. Bunun yanında çatışan itkiler arasındaki basit savaşımlar da savunma mekanizmalarını harekete geçirmeye yeter." (Freud, 2015, s. 55).

Nasreddin Hoca fıkralarında bireysel ya da bireyler arasındaki durum ve olaylarda 'ben', kaygıyı ortadan kaldırmada farklı savunma mekanizmaları kullanır. Söz konusu fıkralarda çoğunlukla Nasreddin Hoca tarafından, kimi zaman da fıkranın diğer eyleyenlerince kullanılan savunma mekanizmaları *hayal, bastırma, yadsıma (inkâr), ödünleme (telafi etme), mantığa bürünme (bahane bulma), Tatlı Limon (Pollyanna), özdeşim kurma, yansıtma (başkalarını suçlama), karşıt tepki geliştirme (güdüleri çarpıtma), gerileme, yer değiştirme* ve *yüceltme*dir. Nasreddin Hoca fıkraları incelendiğinde, ben'in sorunlarla mücadelesinde şu dokuz savunma mekanizmasıyla karşılaşılır.

5. HAYAL

Hayal, "dikkatin, dış uyarımlardan çekilerek kişinin kendi ürettiği düşüncelere ve imajlara yönelmesiyle tanımlanan bir bilinç durumu; bilinçli veya bilinçsiz arzuların hayal dünyasında gerçekleştirildiği bir zihinsel etkinlik." (Budak, 2003) olarak tanımlanır.

Nasreddin Hoca fıkralarında 'hayal' savunma mekanizması üç (3) fıkrada kullanılmaktadır.

"Peşin Parayı Görünce Ne de Güzel Gülüyorsun" başlıklı fıkrada Nasreddin Hoca'nın borcunu ödemesi olanaksızdır. "Hoca, çalı ekip büyütüp buna takılacak koyunların yününü kirmanda eğirip satmayı planladığını" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 154) alacaklıya söylerken aslında hayal kurmaktadır. Bu savunma mekanizmasıyla Nasreddin Hoca, ödeyemeyeceğini bildiği borcunu ödeyecekmiş gibi düşünüp kendisini ve alacaklısını avutarak kaygıdan kurtarmaya çalışır.

Benzer durum "Ördek Çorbası İçiyorum"da da görülür. Kıtlık zamanı Akşehir Gölü'nde tek ördek bile yakalayamayan Hoca'nın göle kuru ekmek batırdığında kendisine ne yaptığını soranlara "Görmüyor musunuz, ördek çorbası içiyorum." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 164) demesi de hayal kurmaya örnektir. Hoca'nın bu davranışıyla göl, üzerinde ördek barındırması bakımından çorbayla eşdeğer bir nitelik kazanmaktadır.

"Dokuz Yüz Doksan Dokuzu Veren Allah Birini de Verir" başlıklı fıkrada, rüyasında kendisine dokuz yüz doksan dokuz akçe verilmesini kabul etmeyen Hoca'nın uyanıp elini boş görünce, "Verin, kabulümdür, dokuz yüz doksan dokuzu veren Allah birini de verir!" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 187) demesi de hayal kurmanın bir başka örneğidir. Hoca, elbette ki bunun rüya olduğunu, gerçekte eline tek akçe bile geçmeyeceğini bilir. Ancak, bir umutla gözlerini yumup rüyanın devam etmesini ister, yani hayal kurar. Böylelikle Nasreddin Hoca, gerçekleşmesi imkânsız olayları 'hayal' savunma mekanizmasıyla bertaraf etmeye çalışır.

6. YADSIMA (İNKÂR)

İnkâr, "kaygı yaratan, acı verici düşüncelerin, duyguların, dürtülerin, çatışmaların, olayların veya gerçekliklerin yok sayılmasıyla tanımlanan bilinçsiz bir savunma mekanizması." (Budak, 2003) dır.

İncelenen Nasreddin Hoca fıkralarının sekiz (8)'inde yadsıma (inkâr) yer almaktadır.

"Ciğeri Yiyen Kedi Yüz Akçelik Baltayı Yemez mi?" başlıklı fıkrada hanımının, tekirin ciğeri yediği yalanını uydurup gerçeği -ciğeri kendi yediğini- inkâr etmesine sinirlenen Hoca baltayı saklayıp "[…] üç beş akçelik ciğeri yiyen kedi, acaba yüz akçelik baltayı yemez mi?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 141) der. Hanımının inkâr savunma mekanizmasını kullanması, Hoca'nın söz konusu yalanın farkında olmasını ve bunu kendisine ustalıkla sezdirmesini engellemez.

"Bizim Eve de Uğrardı" başlıklı fıkraysa, hanımının çok gezdiğini iğneleyerek kendisine hatırlatan bir komşusuna Hoca'nın verdiği "Adam sen

de! Eğer senin dediğin gibi çok gezmiş olsaydı arada sırada bizim eve de uğrardı!" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 142) cevabı inkârın başarılı bir örneğidir. Hoca, eşinin evde fazla durmadığının farkındadır ve bu durumu inkâr edecek durumu yoktur. Ancak komşusunun iğnelemesine öylesine hazırcevaplıkla karşılık verir ki, onu yalancı çıkarmada hiç zorluk çekmez.

"Kendim ve Oğlağım İçin Öksürdüm"de eve giren hırsızlardan "'Hoca'yı öldürüp karısını kaçıralım.' 'Oğlağı da götürüp pişirelim.'" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 143) sözünü işiten Hoca öksürerek hırsızları kaçırır. Bu olay üzerine hanımının "Efendi, galiba sen korkudan öksürdün!" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 143) sözü Hoca'yı "Hayır hatun, hayır, ben korkudan ve senin için değil, kendim ve oğlağım için öksürdüm." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 144) inkârına sürükler.

"On Yıllık Sözümden mi Döneyim[?]" başlıklı fıkradaysa bir arkadaş ortamında yaşı sorulan Hoca inkâra başvurarak "elli" yanıtını verir. Arkadaşlarının Hoca'ya "Yahu Hocam! Sen on yıl önce de 'elli' diyordun. On yıl geçti hâlâ 'elli' diyorsun. Bu nasıl iştir?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 157) serzenişi aslında gerçek yaşın inkârına dönük bir tepkiyi ortaya koyar. Ne var ki, Hoca gerçek yaşını inkâr etmesinin nedenini dürüstlüğe ve sözün ağızdan bir kez çıkmasına bağlayarak bu sorunun da üstesinden gelmeyi bilir.

Yine "Kokusuna Ne Diyeceksin?" başlıklı fıkrada yellenen misafirin çıkan sesin mest sesi olduğunu ima etmek için mestlerini birbirine sürtmesi karşısında Hoca'nın söylediği "Komşu, tamam anladık sesini benzettin, ya kokusuna ne diyeceksin?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 157) sözü de inkârı ortaya çıkarmaktadır. Hoca, toplum adabına aykırı davranan misafirinin inkârının gerçeği yansıtmadığını ustalıkla dile getirerek tepkisini ortaya koyar.

"Ben Zaten İnecektim" başlıklı fıkrada da eşeğinden düşen Hoca'nın, çevresini sarıp kendisiyle alay eden çocuklara "Çocuklar, eşekten düşmedim, ben zaten eşekten inecektim." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 163) demesi inkârı örneklemektedir. Nasreddin Hoca, acemiliğini inkâr ederek mantığa bürünmeyle geçiştirmeye çalışır.

"Hocam Hiç Âşık Oldunuz mu?" başlıklı fıkradaysa öğrencilerinin "Hocam, hayatınızda hiç âşık oldunuz mu?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 166) sorusu karşısında hem memnuniyeti hem de aile sırlarının açığa çıkmasından sakınmayı gerektiren bu ikircikli durum için Hoca'nın "Çocuğum, bir keresinde tam âşık olacaktım, o sırada üzerime geldiler." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 166) demesi inkâra bir başka örnektir.

"Buraya Taşındığımızı Sanıyordum" başlıklı fıkrada da Hoca'nın evini soyup türlü değerli eşyasını kendi evine yığan hırsızın, kendisini takip edip evine giren Hoca'ya "Hoca Efendi, benim evimde senin ne işin var? Burası benim evim, haydi var git işine!" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 172) demesi de inkâr savunma mekanizmasının güzel bir örneğini oluşturur.

7. ÖDÜNLEME (TELAFİ ETME)

"Psikolojide ödünleme terimi, özellikle birtakım eksikliğe veya zayıflığa sahip olan (veya geçmişte sahip olan), buna rağmen ilgili faaliyette yetkin bir seviyede performans sergileyen kişilere atıf yapmada yaygın şekilde kullanılmıştır." (Salthouse, 1995, s. 21). "Ödünleme'de (compensation), kişi, sosyal güdüsünü doyuma ulaştırmak için başka bir faaliyete yönelir. Cinsel alanda başarısız olduğunu hisseden çirkin bir erkek, tüm gücünü çalışmaya vererek, dikkate değer bir akademisyen olabilir; ya da iki dirhem bir çekirdek giyinebilir." (Morgan, 1991, s. 328).

Nasreddin Hoca fıkralarında ödünleme (telafi etme) savunma mekanizması üç (3) fıkrada kullanılmaktadır.

"Seninle de Konuşulmuyor ki" başlıklı fıkrada Hoca'nın eşine sorduğu "Hanım, bizim komşu değirmenci Ahmet Efendi'nin adı neydi?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 145) cümlesiyle başlayan ve 'Ne iş yaptığı', 'Nerede oturduğu' gereksiz sorularıyla devam eden bu ilginç konuşma sonrası mahcup olup "Yahu hanım, iki söz edelim dedik, burnumdan getirdin. Seninle de konuşulmuyor ki!" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 145) demesi ödünlemeye örnektir. Nasreddin Hoca, yanlış bir soru sorduğunu fark eder etmez ödünlemeye başvurur; ancak yeni sorular hatasını daha da artırır. Sonuç olarak Hoca hatasını mantığa bürünmeyle bertaraf etme yoluna gider.

"Bilen Var Bilmeyen Var, On Altısı Bir Kile" başlıklı fıkrada Nasreddin Hoca'nın heybenin içinden tavşan çıkacağını bekleyip buğday tası çıkınca da "İşte arkadaşlar; bilen var, bilmeyen var. Bunun on altısı bir kile eder." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 147) demesi ödünlemeye örnektir.

Benzer durum "Ördek Çorbası İçiyorum" başlıklı fıkrada da geçerlidir. Kıtlık zamanı Akşehir Gölü'nde ördek yakalayamayan Hoca'nın göle kuru ekmek batırıp "Görmüyor musunuz, ördek çorbası içiyorum." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 164) demesi de ödünlemeye örnektir. Nasreddin Hoca ördek yakalayamamanın verdiği sıkıntıyı, suya ekmek batırarak ödünlemeye çalışır.

8. MANTIĞA BÜRÜNME (BAHANE BULMA)

"Mantığa bürünme, kabul görmeyecek güdülerin yarattığı kaygıyı önlemek ya da ondan kaçınmak için kullanılan en yaygın savunma mekanizmasıdır. Eğlence uğruna çalışmalarını ihmal eden bir öğrenci, aldığı zayıf notları, kötü öğretime, haksız sınav değerlendirmelerine ya da çok yüklü bir çalışma programının uygulanmasına bağlayabilir. Bir baba çocuğuna çok kızdığı için onu dövebilir. Ancak bu davranışını, çocuğunun iyiliği için yaptığı mantığına dayayabilir." (Morgan, 1991, s. 326).

Nasreddin Hoca fıkralarında 'mantığa bürünme (bahane bulma)' savunma mekanizması kırk iki (42) fıkrada kullanılmaktadır.

"Yorgan Gitti Kavga Bitti" başlıklı fıkrada bir gece yarısı mahalledeki kavgayı merak edip sokağa çıkan Nasreddin Hoca'nın yorganını çaldırması üzerine söylediği "Sorma Hatun, kavganın sebebi bizim yorganmış; yorgan gitti, kavga bitti." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 141) sözü mantığa bürünme örneğidir. Hoca, yorganına sahip çıkamamasının bahanesini, onun kavgayı bitiren önemli bir unsur olduğu yakıştırmasında bulur.

"Ben Senin Düğün Evinden Gelişini de Hatırlarım"da Hoca'nın hanımı suratının asıklığını komşunun ölümüne bağlar. Bunun üzerine Hoca'nın söylediği "Hanım, komşumuza Allah rahmet etsin; fakat ben senin düğün evinden gelişini de hatırlarım!" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 142) sözü hanımının sergilediği mantığa bürünme davranışını ortaya koymaktadır.

"Kara Karga" başlıklı fıkradaysa Hoca'nın hanımı gölde çamaşır yıkarken sabunu kargaya kaptırarak üzülür. Bunun üzerine Nasreddin Hoca'nın hanımını sakinleştirmek için söylediği "Hatun, canını sıkma, şimdi gider başka bir sabun getiririm ama, bak o karganın durumu bizden çok daha kötü. Ayrıca onun sabun isteyebileceği bir komşusu yok, sonra üstü başı da bizden çok kirli. Görmüyor musun simsiyah olmuş zavallı." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 143) sözü mantığa bürünmenin güzel bir örneğidir. Hoca'nın nazarında karga sabunu çalmakta haklıdır; çünkü çok kirlidir.

"Biliyorsun Savurganlığı Sevmem"deyse hanımına yemek yaparken iktisatlı olmayı sezdirmeye çalışan Hoca'nın, körüğün ağzını sıkı bağlamasının nedenini "Eğer körüğün ağzını tıkamasam içerisindeki hava uçup gidecektir. Biliyorsun ben savurganlığı sevmem." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 144) sözüyle dile getirmesi mantığa bürünmeyi örnekler.

"Seninle de Konuşulmuyor ki" başlıklı fıkrada hanımıyla gereksiz bir konuşma başlatan Nasreddin Hoca, diyalog kurma çabasını mantığa bürünmeye dayandırmaya çalışır. "Yahu hanım, iki söz edelim dedik, burnumdan getirdin. Seninle de konuşulmuyor ki!" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 145) sözü mantığa bürünme örneğidir.

"Hanım İpe Un Sermiş" başlıklı fıkradaysa ödünç aldığı emaneti geri getirmeyen komşusuna ip vermek istemeyen Hoca'nın "Ee!.. İnsanın canı vermek istemeyince ipine un da serer, buğday da..." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 150) demesi mantığa büründüğünün göstergesidir.

"Kırk Yıllık Sirke"de Hoca'nın komşunun çocuğuna ödünç sirke vermeyip "Babana selam söyle, kırk yıllık sirkeyi veremem, eğer her gelene verseydim, evde hiç kırk yıllık sirke kalır mıydı?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 152) demesi mantığa bürünmeyi örnekler.

"Allah'ın Rahmetinden Kaçılmaz"da bir gün önce yağmurdan kaçan komşusunu görünce "Komşu, komşu, utanmıyor musun, niçin Allah'ın rahmetinden kaçıyorsun?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 153) diyen Hoca'nın bir gün sonra kendisi yağmurdan kaçarken aynı komşuya denk gelip uyarıldığında "Be adam! Ben Allah'ın rahmetinden kaçmıyorum, Allah'ın rahmetini çiğnememek için koşuyorum." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 154) demesi mantığa bürünmenin güzel bir örneğidir.

"Gençlikle Yaşlılığın Hiç Farkı Yokmuş"ta evinin önündeki taşı gençliğinde de, yaşlılığında da kaldıramadığını itiraf edip "Bu sebepten anladım ki gençlikle yaşlılığın hiç farkı yokmuş." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 155) çıkarımında bulunan Nasreddin Hoca yine mantığa bürünme savunma mekanizmasını kullanmaktadır.

"On Yıllık Sözümden mi Döneyim[?]"de yaşı için on yıl önce de şimdi de 'elli' cevabını verip alay konusu edilen Hoca'nın "Beyler, söz ağızdan bir kere çıkar. Siz istiyorsunuz diye, bu yaştan sonra on yıllık sözümden mi döneyim?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 157) sözü mantığa bürünmeye örnektir.

"Aynı Yaştayız" başlıklı fıkrada bir muzibin kendisine yönelttiği "Hoca Efendi, sen mi büyüksün, yoksa kardeşin mi?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 158) sorusuna Hoca'nın verdiği "Geçen yıl anneme bu soruyu sormuştum, o da; 'Kardeşin senden bir yaş küçük.' demişti. O zamandan bu yana bir yıl geçtiğine göre şimdi aynı yaştayız." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 158) cevabı mantığa bürünmeyi örneklemektedir.

Yine "Kırpıp Kırpıp Yıldız Yaparlar"da "Hocam, yeni ay doğunca eskisini ne yaparlar?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 159) sorusuna Hoca'nın verdiği "Kırpıp kırpıp yıldız yaparlar." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 159) cevabı mantığa bürünmenin göstergesidir.

Söz konusu savunma mekanizmasının bir diğer örneği de "Ben Senin Delikanlılığını da Bilirim" başlıklı fıkrada göze çarpar. Yaşlılığı nedeniyle eşeğine bir türlü binemeyen Nasreddin Hoca, delikanlılığını anımsatıp çevresindekilerin alayından kurtulmaya çabalar. Ne var ki, Hoca'nın içinden söylediği "Hey gidi Hoca, ben senin delikanlılığını da bilirim." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 161) itirafı mantığa büründüğünün göstergesidir.

"Eşeğimin Gönlü Olmadan Vermem"de hoşlanmadığı bir köylüsüne eşeğini ödünç vermek istemeyen Hoca'nın "Vallahi komşum, gözlerinle gördün işte, gittim eşeğe sordum. Hayvan direniyor, gelmek istemiyor." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 162) mazereti mantığa büründüğünün göstergesidir.

"Neler Çektiğimi Görün"deyse huysuz atını pazarda satma telaşına düşen Hoca'nın, kendisine böylesi asi atın alınamayacağını çıkışan insanlara

"Ben de biliyorum huysuz atı kimsenin almayacağını, ancak benim neler çektiğimi görmeniz için pazara getirdim." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 162) savunması mantığa bürünmeyi örnekler.

"Ne Fark Eder ki[?]" başlıklı fıkrada eşeğe binerken düşen Hoca'nın, çevresini sarıp kendisiyle eğlenen çocuklara "Yahu çocuklar, ne bağırıyorsunuz... Ben zaten eşeğin öbür tarafında da yerdeydim, şimdi de yerdeyim. Ne fark eder ki[?]" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 163) demesi acemiliği kabullenmeyip mantığa büründüğünün göstergesidir.

Benzer durum "Ben Zaten İnecektim" için de geçerlidir. Bu fıkrada, "Çocuklar, eşekten düşmedim, ben zaten inecektim." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 163) sözüyle Nasreddin Hoca mantığa bürünür.

"Ördek Çorbası İçiyorum"da ördek yakalayamayan Hoca'nın göle kuru ekmek batırıp "Görmüyor musunuz, ördek çorbası içiyorum." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 164) demesi de mantığa bürünmeyi örnekler.

Nasreddin Hoca'nın elindeki ciğeri çaylağa kaptırıp arkasından "Boşuna sevinme, tarifesi bende kaldı. Ağız tadıyla yiyemeyeceksin." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 165) diyerek sevinmesi de mantığa büründüğünü gösterir.

"Birinin de Bininin de Tadı Aynı Değil mi?" başlıklı fıkradaysa eli sıkı davranıp çocuklara ancak bir salkım üzüm veren Hoca'nın kendisini ayıplayan çocuklara "İyi de çocuklar, bunların hepsi aynı bağın üzümü. Birinin de bininin de tadı aynı değil mi?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 166) sorusu mantığa bürünmeyi örneklemektedir.

"Ya Eyüp İp Olursa[?]"da vaazı sırasında çocuklara 'Eyüp' adının konulmamasını salık veren Hoca'nın, cemaatin tepkisi üzerine işi şakaya döküp "Eğer siz çocuklarınıza, torunlarınıza Eyüp adını verirseniz, günün birinde insanlar onu söyleye söyleye İp'e çevirirler." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 168) demesi mantığa büründüğünü gözler önüne serer.

Yine "O Kadar Yıldız Var"da Konya'daki vaazı sırasında buranın havasının aynı Akşehir havası olduğunu söyleyip 'Nereden bildin?' sorusu üzerine de "Bunu bilmeyecek ne var, orada ne kadar yıldız varsa, burada da o kadar yıldız var." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 168) cevabını vermesi Hoca'nın mantığa büründüğünün göstergesidir.

"Dünyanın Merkezi Neresidir[?]"de kendisini bilgide sınamaya çalışan üç papazın 'Dünyanın merkezi neresidir?' sorusuna Hoca'nın verdiği "Eşeğimin sağ ön ayağını bastığı yerdir. […] İnanmıyorsanız ölçün." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 170) ve gökteki yıldız sayısı sorusuna verdiği "Gökyüzünde, eşeğimin kuyruğundaki kıl kadar yıldız vardır. […] Arzu ederseniz sayabilirsiniz." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 170) cevapları mantığa bürünmenin başarılı örnekleridir.

"İnanmıyorsanız Gidin Ölçün"de de dünyanın merkezinin neresi olduğu sorusuna Nasreddin Hoca'nın verdiği "'Benim durduğum yer…' […] 'İnanmıyorsanız gidin, ölçün.'" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 170) cevabı mantığa bürünmeye örnektir.

"Buraya Taşındığımızı Sanıyordum"da evindeki tüm değerli eşyasını çalan hırsızın peşine takılan Hoca'nın, hırsızın evinde "Be adam ne kızıyorsun? Senin sırtındakiler bizim evin eşyaları değil mi? Ben de buraya taşındığımızı sanıyordum." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 172) demesi mantığa büründüğünü göstermektedir.

"Denizin Suyu Niçin Tuzludur?"da söz konusu soruya karşılık olarak Hoca'nın "Aaa, bunu bilmeyecek ne var, balıklar kokmasın diye." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 173) cevabı mantığa bürünmeye örnektir.

"Boşuna Tıkamamışlar Senin Ağzını"daysa ağaç parçası tıkalı çeşme suyunun tazyikiyle üstü başı ıslanan Hoca'nın "Boşuna tıkamamışlar senin ağzını… Demek ki, hak etmişsin!" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 173) cevabı mantığa bürünmeyi örneklemektedir.

"Yata Yata Usandım, Biraz da Dolaşmaya Çıkacaktım"da sıcaktan giysileri sırılsıklam olan Hoca'nın üstünü değiştirmek için bir mezar taşının arkasına saklanması ve birkaç kızgın atlı tarafından görülüp bu hâlde ne yaptığının sorulması üzerine "Ne olsun, burası benim mezarım… Yata yata usandım da biraz dolaşmaya çıkacaktım." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 174) cevabını vermesi mantığa büründüğünün göstergesidir.

"Sondaki Est'leri Görmüyor musun?"da Farsça bilip bilmediği sınanan Hoca'nın "Mor menekşe boynun eğmiş uyurest,/Kâfir soğan kat kat urba giyerest" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 175) beytini okuması ve Farsça bunun neresinde sorusuna "Neresinde olacak yahu! Sonlarında elbette… Sen oradaki 'est'leri görmüyor musun?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 175) cevabını vermesi mantığa bürünmeyi örneklemektedir.

"Tuzun Sayesinde Aklımız Denk Oldu"da bir ziyafette yemeğine çok tuz atan Hoca'nın tuzun aklı gerilettiği söylenerek uyarılması sonrası söylediği "Efendi efendi, tuz yemesem benim aklım herkesin aklıyla nasıl denk olabilir?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 177) cevabı mantığa bürünmenin güzel bir örneğidir.

"Kurusun Diye Güneşin Altına Dikmişler"de kuyunun nasıl ters yüz olduğu sorusuna Nasreddin Hoca'nın verdiği "Efendi, kuyuyu ters yüz ettikten sonra kurusun diye güneşin altına dikmişler." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 179) cevabı mantığa büründüğünün göstergesidir.

"Ölçmüş Biçmiş Gidiyor"da "Hocam, dünya kaç arşındır?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 180) sorusuyla karşılaşan Nasreddin Hoca'nın cevabın

ölçüp biçip gittiğini işaret ettiği cenazeden alınması gerektiğini söylemesi de mantığa bürünmeyi göstermektedir.

"Bir Yanına da Keten Ekeyim" başlıklı fıkrada berber kalfasınca sakal tıraşı sırasında yüzünün bir kısmı kesilip buralara pamuk ekilen Hoca'nın tıraşın yarısında ayağa kalkıp "Aman oğlum, görmüyor musun yüzümün bir tarafına pamuk ektin, izin verirsen öbür yanına da ben keten ekeyim." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 181) sözü de mantığa bürünmeyi örnekler. Böylece Nasreddin Hoca berber dükkânından kaçarak canını kurtarma çabasını güzel bir bahaneye dayandırır.

"Tatlı Bir Uyku Uyumuştum"da da uzun bir yolculuk sonrası karnı çok acıkan Hoca'nın buyur edildiği evde kendisine sorulan "Hocam yoldan geldin, susuzluk, uykusuzluk var mı?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 181) sorusuna verdiği "Vallahi kardeşim, gelirken bir pınarın başında tatlı bir uyku çekmiştim." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 181) şeklindeki bilgece cevabı mantığa bürünmenin başarılı bir örneğidir. Böylelikle Nasreddin Hoca verdiği bilgece cevapla susuzluk ve uykusuzluktan yana hiçbir sıkıntısı olmadığını, tek derdinin açlık olduğunu mantığa bürünerek dile getirir.

"İçinde Gitmeyin de Neresinde Giderseniz Gidin" başlıklı fıkradaysa 'Cenaze namazı sonrası tabutun neresinde gitmeliyiz?' sorusuna Hoca'nın verdiği "Tabutun içerisinde gitmeyin de neresinde giderseniz gidin." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 184) cevabı mantığa bürünmeyi örneklemektedir.

"Bugünlerde Ay Alıp Satmadım"da pazarda kendisine ayın kaçı olduğunu soran adama Hoca'nın "Arkadaş, bugünlerde hiç ay alıp satmadım, bilmem." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 184) cevabını vermesi mantığa bürünmenin göstergesidir.

"Elbiselerin Hangi Tarafta ise Oraya Dön" başlıklı fıkradaysa Hoca'nın, gölde abdest alırken hangi yöne dönmesi gerektiğini soran adama "Elbiselerin hangi tarafta ise oraya dön!" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 184) cevabını vermesi tipik bir mantığa bürünme örneğidir.

"Bu da Hocanın Atışı"nda topluluk önünde her başarısız ok atışında "Bu bizim subaşının atışı; o, oku böyle atar." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 186) ve "Bu da bizim Kadı Efendi'nin atışı..." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 186) diyen Hoca'nın başarısızlığını kabul etmemesinde mantığa bürünme görülür. Üçüncü atışında hedefi vuran Nasreddin Hoca, bu atışın kendisine ait olduğunu belirtip başarısız ilk iki atışını kabullenmemesinde bahane bulma davranışı öne çıkmaktadır.

"O Şimdi de Benim Sözümü Dinlemez" başlıklı fıkradaysa dargın olduğu subaşının ölümü sonrası kendisinden talkını vermesi istenen Hoca'nın "Bu hiç mümkün değil, çünkü subaşı benimle küs idi, o şimdi de benim

sözümü dinlemez." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 186) demesi mantığa bürünmeye örnektir.

"Tazıya Döner" başlıklı fıkrada da cimri subaşının istediği tazı yerine tombul bir köpeği kendisine götüren Hoca, subaşının serzenişi sonrası "Merak etmeyin subaşı hazretleri, bu köpek bir aya kalmaz tazıya döner." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 187) diyerek mantığa bürünmenin güzel bir örneğini sergiler.

"Uykumu Kaybettim, Onu Arıyorum" başlıklı fıkradaysa gece yarısı sokakta bekçilerce yolu çevrilen Hoca'nın bu saatte sokakta ne aradığı sorusuna verdiği "Uykumu kaybettim, onu arıyorum." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 187) cevabı mantığa büründüğünün göstergesidir.

"Suyunun Suyu" başlıklı fıkrada da kendisine hediye olarak getirilen tavşandan yararlanmak isteyen köylülerin önüne bir tas sıcak su koyan Nasreddin Hoca'nın "Artık tavşan kalmadı. Varın köye haber verin!" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 189) çıkışı mantığa bürünmenin başarılı bir örneğidir.

9. TATLI LİMON (POLLYANNA)

Tatlı Limon "Kişinin, aksine kanıtlara rağmen, her şeyin güzel, insanların iyilik dolu olduğuna inandığı bir savunma mekanizması[dır]. Adını E. H. Porter'in Polyanna romanındaki aynı adlı kahramanından almıştır." (Budak, 2003).

Nasreddin Hoca fıkralarında 'Tatlı Limon' savunma mekanizması altı (6) fıkrada kullanılmaktadır.

"Yorgan Gitti Kavga Bitti" başlıklı fıkrada bir gece yarısı mahalledeki kavgayı merak edip sokağa çıkan Nasreddin Hoca'nın yorganını çaldırması üzerine söylediği "Sorma Hatun, kavganın sebebi bizim yorganmış; yorgan gitti, kavga bitti." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 141) sözü Tatlı Limon'a örnektir. Nasreddin Hoca, çalınan yorganına üzülmek yerine kavganın bitmesine sevinerek her olumsuz durum karşısında mutlu olmayı başarır.

"Daha Şimdiden Yolu Yarıladık" başlıklı fıkrada seyahatin henüz başında Hoca'nın eşine ne kadar yol kaldığını sorması üzerine aldığı "Efendi, bugün ve yarın da gidersek iki günlük yolumuz kaldı." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 145) cevabına "Desene hanım, daha şimdiden yolu yarıladık." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 145) karşılığını vermesi Tatlı Limon'a örnektir. Dört-beş günlük yolculuğu daha başından yarı yarıya indirerek Nasreddin Hoca kendisini rahatlatmakta ve olumsuzlukta olumlu bir yön görmeye çalışmaktadır.

"Peşin Parayı Görünce Ne de Güzel Gülüyorsun"da Nasreddin Hoca'nın borcunu ödeyebilmesinin olanaksız olduğunu anlayan alacaklının gülmekle yetinmesinde de Tatlı Limon savunma mekanizması görülmektedir.

"Tarifesi Bende Kaldı"da, Nasreddin Hoca'nın elindeki ciğeri çaylağa kaptırıp arkasından "Boşuna sevinme, tarifesi bende kaldı. Ağız tadıyla yiyemeyeceksin." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 165) diyerek sevinmesi de Tatlı Limon'un güzel bir örneğidir. Hoca eti çaylağa kaptırdığına üzülmek yerine yemek tarifinin elinde olmasına sevinerek duruma olumlu bakmaya çalışır.

"Buraya Taşındığımızı Sanıyordum" başlıklı fıkrada evindeki tüm değerli eşyasını çalan hırsızın peşine takılan Hoca'nın, hırsızın evinde "Be adam ne kızıyorsun? Senin sırtındakiler bizim evin eşyaları değil mi? Ben de buraya taşındığımızı sanıyordum." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 172) demesi de Tatlı Limon'a örnektir. Hoca çalınan eşyasına üzülmek yerine hırsızlığa olumlu tarafından bakmaya çalışır.

"Bir Yanına da Keten Ekeyim"de berber kalfasınca sakal tıraşı sırasında yüzünün bir kısmı kesilip pamuk ekilen Hoca'nın tıraşın yarısında ayağa kalkıp "Aman oğlum, görmüyor musun yüzümün bir tarafına pamuk ektin, izin verirsen öbür yanına da ben keten ekeyim." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 181) demesi Tatlı Limon'a örnektir. Yüzünün kesiği ve canının acısını unutan Hoca'nın böylesi kötü bir durumu bile şakayla karşılaması olumsuz durumlar karşısında bile olumlu bir yön görebildiğinin göstergesidir. Nasreddin Hoca fıkralarında Tatlı Limon (Pollyanna) savunma mekanizmasıyla 'ben'in kendi iradesinin dışında, yüce bir iradenin varlığına inancı görülmekte ve bu inanç, mizah diliyle açıklanarak ruhsal bir rahatlama önerilmektedir.

10. ÖZDEŞİM KURMA

"Özdeşim kurma'da (identification) başkası gibi duyma, düşünme ve davranma yoluyla onun ulaşmak istediği amaçlara ulaştığımızı ya da ulaşacağımızı sanırız. Örneğin, önemli birisi ile arkadaş olmak önemli olduğumuz duygusunu verebilir. Atletik yeteneğinin olmamasından dolayı kendisini engellenmiş hisseden bir erkek çocuk, okul futbol takımının başarılarını büyük bir coşkuyla karşılayarak benimser." (Morgan, 1991, s. 327-328).

Nasreddin Hoca fıkralarında 'özdeşim kurma' savunma mekanizması iki (2) fıkrada kullanılmaktadır.

"Karşılamaya Geldik" başlıklı fıkrada eşeğiyle seyahat eden Hoca'ya "Aman Hocam, iki kardeş nereden gelip nereye gidiyorsunuz?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 159) sorusunu yönelten muzip adama Hoca'nın verdiği

"Aman efendim, bunu bilmeyecek ne var, ağabeyimizin geldiğini duyduk, biz de onu karşılamaya geldik." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 159) cevabı özdeşim kurma savunma mekanizmasını örneklemektedir. Kendisine hayvan yakıştırması yapan kişiye etkili bir cevap veren Nasreddin Hoca, kendisini eşekle özdeşleştirmekte sakınca görmez. Ancak Hoca'nın eşekle özdeşim kurmaktaki amacı karşısındakine 'eşeğin büyüğü sensin' iletisini ustalıkla verebilmesidir.

Özdeşim kurma savunma mekanizması "Suyunun Suyu" başlıklı fıkrada da görülmektedir. Yatıya kalacağı Hoca'ya bir tavşan getiren köylünün ilerleyen zamanda diğer arkadaşlarının da "Biz o tavşanı getiren efendinin köyündeniz." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 189) diyerek tavşandan hak iddia etmeleri özdeşim kurmaya örnektir. Tavşanın suyunun suyunu önünde bularak şaşıran bu anlayışsız insan topluluğu, Hoca'ya tavşanı getiren köylüleriyle özdeşim kurma çabası içerisindedir.

11. YANSIMA (BAŞKALARINI SUÇLAMA)

"Çatışmalarla başa çıkmanın başka bir yolu da kendi güdülerimiz için başkalarını suçlamadır. Freud bu davranışa yansıtma (projection) demiştir. Yansıtmada kişi, kabul edilemeyecek bir davranışından dolayı duyacağı suçluluk duygusundan, bu davranışı bir başkasına atfederek ya da ona yansıtarak kurtulabilir." (Morgan, 1991, s. 325-326).

Nasreddin Hoca fıkralarının üç (3)'ünde 'yansıtma' savunma mekanizması kullanılmaktadır.

"Hırsızın Hiç mi Suçu Yok?" başlıklı fıkrada bir yaz gecesi sıcaktan bunalıp damda yatan Hoca ile hanımı evlerinin soyulması sonucunda komşularınca ihmalkârlıkla suçlanır. Suçlamalar karşısında Hoca'nın verdiği "Bre komşular, doğru söylüyorsunuz da, bizim hırsızın hiç mi suçu yok?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 143) cevabı yansıtma savunma mekanizmasına örnektir. Hırsıza karşı önlem almayıp evi korunmasız bırakan Hoca'nın asıl suçlunun (hırsızın) görmezden gelinip suçun mağdura (kendisine) yüklenmesine itirazı, onu yansıtma mekanizmasını kullanmaya sevk eder.

"Buraya Taşındığımızı Sanıyordum" başlıklı fıkrada Hoca'nın evini soyup değerli eşyasını kendi evine yığan hırsızın, kendisini takip edip evine giren Hoca'ya "Hoca Efendi, benim evimde senin ne işin var? Burası benim evim, haydi var git işine!" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 172) demesi de yansıtmaya örnektir. Kendi suçunun üstünü örtmeye çalışan hırsız, yansıtma savunma mekanizmasını kullanarak Hoca'dan hesap sorma amacı güder. Söz konusu fıkra, savunma mekanizmaları açısından büyük bir önem taşımaktadır. Bu fıkrada, şu dört savunma mekanizmasının bir arada kullanıldığı görülür: hırsızın suçunu 'inkâr'ı, Nasreddin Hoca'ya hırsızlık suçunu 'yansıtma'sı;

Nasreddin Hoca'nın evinin soyulması karşısında 'mantığa bürünmesi' ve 'Tatlı Limon' savunma mekanizmasına başvurması.

'Yansıtma'nın son örneğiyse "Senin Gibilere Muhtaç Olmamak İçin" başlıklı fıkrada görülür. Hoca'nın kendisine parayı neden çok sevdiğini soran cimri birisine verdiği "Senin gibilere muhtaç olmamak için." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 173) cevabı yansıtmaya güzel bir örnektir. Nasreddin Hoca, içindeki para tutkusunu reddederek bunu karşısındaki cimri kişiye yansıtmayı başarmıştır.

12. KARŞIT TEPKİ GELİŞTİRME (GÜDÜLERİ ÇARPITMA)

"Kişinin çatışmalı durumlarla uğraşmasının diğer bir yöntemi de bir güdüyü, gerçekte olduğunun tam karşıt'ı (reaction formation) gibi algılamadır. Gerçek güdü, kabul edilemeyecek nitelikte olabilir ve kaygı doğurur. Bu güdüyü gerçek niteliğinin karşıtına dönüştürerek algılama, onu kabul edilebilir hale getirecek ve böylece yüzeysel bile olsa, çatışma çözülecektir. Bu genellikle gerçek durumun tam karşıtıdır." (Morgan, 1991, s. 325).

Nasreddin Hoca fıkralarının altı (6)'sında 'karşıt tepki geliştirme' savunma mekanizması kullanılmıştır.

"Ne Olur Komşu Biraz da Biz Ölelim" başlıklı fıkrada iftar sofrasında soğuk hoşaf tasına elindeki koca kepçeyi daldırıp "Ohhh… Öldüm!.." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 147) diyen komşu karşısında ellerindeki küçük kaşıklarla nimetten payını almaya çalışan Hoca'nın komşunun elinden kepçeyi kapıp "Be adam, kepçeyle biraz da biz içsek, belki biraz da biz ölürüz." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 148) demesi karşıt tepki geliştirmeyi örnekler. Bencil komşu keyif ve afiyetle içtiği çorbayı 'ölmek' fiiliyle ilişkilendirerek, Nasreddin Hoca da bu ölüme ortak olmaya çalışarak karşıt tepki geliştirmiştir.

"Senin İçin Yanıyorsa Bilmem"de davet edildiği yemek sonrası sofraya getirilen kaliteli kara kovan balından kaşık kaşık yiyen Hoca'ya ev sahibinin "Hocam, eğer balı ekmeksiz yersen içini yakar." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 152) uyarısı karşıt tepki geliştirmeye örnektir. Ev sahibi balın tükenmesinden duyduğu rahatsızlığı karşıt tepki geliştirerek Hoca'nın sağlığını düşünüyor görünmekle aşmaya çalışır. Bu durum karşısında Nasreddin Hoca'nın "Vallahi komşu, benim içimin filan yandığı yok, senin için yanıyorsa bilmem." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 152) sözü karşıt tepki geliştiren ev sahibinin gerçek niyetini açığa çıkarmaktadır.

"Peşin Parayı Görünce Ne de Güzel Gülüyorsun"da Hoca'nın borcunu ödeyemeyeceği anlaşılınca "[...] alacaklı acı acı gülmeye başlar." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 154) denilmesi de karşıt tepki geliştirmeye örnektir.

Nasreddin Hoca karşısında elinden bir şey gelmeyen öfkeli alacaklı sinirini gülerek gösterir.

"Önden Buyur Yiğidim"de mezarlıkta köpek saldırısına uğrayıp mezar taşının arkasına sığınan Hoca'nın "Anlaşıldı. Mademki bana senden önce geçiş yok, sen önden buyur yiğidim." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 161) demesi de karşıt tepki geliştirmenin güzel bir örneğidir. Hoca ölüm sırasını savmak için cömertmişçesine davranıp köpeğe önden gitmesini salık verir.

"Esnemekten Çenem İkiye Ayrılacaktı" başlıklı fıkradaysa geveze bir kişinin bulunduğu ortamda ağzını açmaya fırsat bulamayan Hoca'nın can sıkıntısından sık sık esnemesi ve gevezenin "Yahu Hocam, siz hiç ağzınızı açmadınız?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 180) sözü üzerine "Be adam, nasıl ağzımı açmadım, esnemekten neredeyse çenem ikiye ayrılacaktı." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 180) demesi karşıt tepki geliştirmeye örnektir. Hoca gevezeden sıkıldığını sohbet sırasında en çok ağzını açanın kendisi olduğu karşıt tepkisiyle sezdirir.

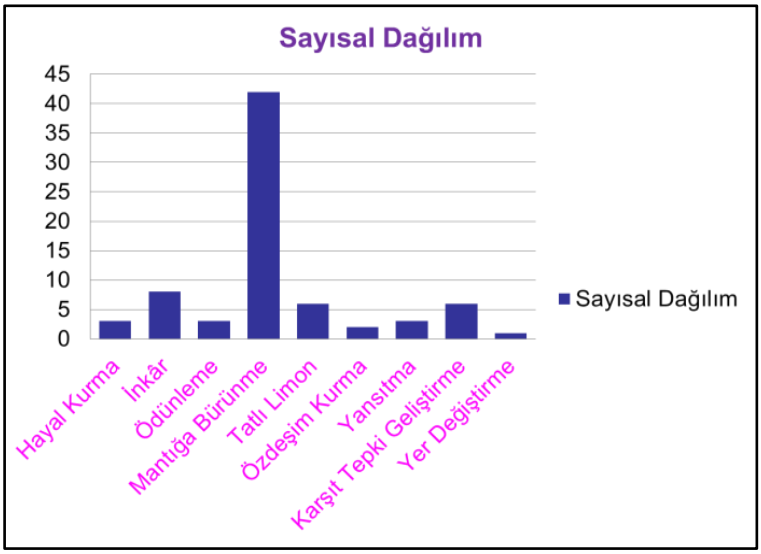
"Padişah mı Büyük Çiftçi mi?" başlıklı fıkrada da köylülerin kendisine sorduğu "Hocam, padişah mı büyük, yoksa çiftçi mi?" (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 182) sorusu karşısında Hoca'nın sakalını sıvazlayıp "Bunu bilmeyecek ne var, elbette çiftçi büyük, eğer çiftçi olmasa padişah acından ölürdü." (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 182) cevabını vermesi karşıt tepki geliştirmeye örnektir. Gerçekte padişahın büyüklüğünden şüphesi olmayan Nasreddin Hoca, içinde bulunduğu meslek grubunun gururunu okşamayı uygun görür.

13. YER DEĞİŞTİRME

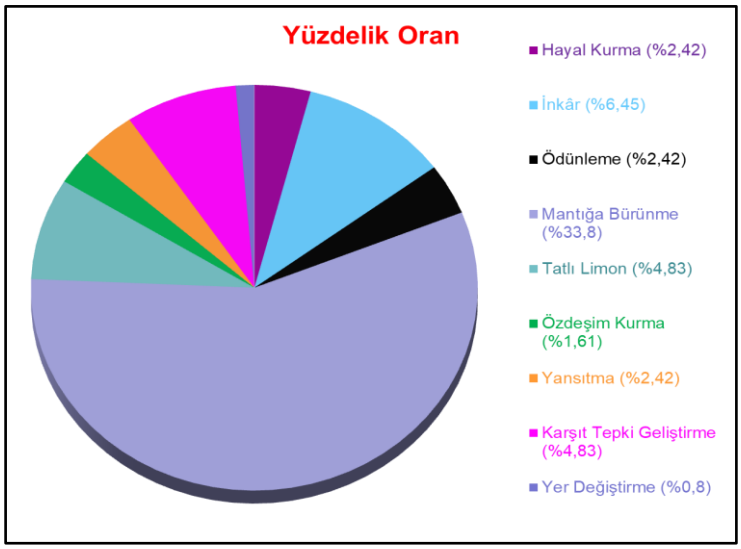
"Psikanalizde, tehdit edici, kaygı uyandırıcı bir dürtünün, duygunun veya arzunun, gerçek hedefinden veya kaynağından (nesnesinden), bununla alakalı olmayan nötr, tehdit edici özelliği bulunmayan başka bir nesneye aktarılmasıyla tanımlanan bir tür savunma mekanizması. Özellikle düşmanlık ve saldırganlık dürtüleri bu savunma mekanizmasından etkilenir. Örneğin gerçekte ebeveynine kızan çocuk, ondan korktuğu için hıncını küçük kardeşinden alabilir; iş yerinde patronuna veya şefine öfkelenen bir işçi öfkesini evde eşinin veya çocuklarının üzerine boşaltabilir. Ya da karşısındakine kızan birisi elindeki bardağı duvara fırlatabilir." (Budak, 2003).

İncelenen Nasreddin Hoca fıkralarında 'yer değiştirme' savunma mekanizması "Tokadın Bedeli" başlıklı fıkrada bir (1) örnekle yer alır. Söz konusu fıkrada, Hoca'nın ensesine tokat atan adam Kadı Efendi'nin tanıdığı çıkar. Bedelin bir akçe olarak öngörülüp bekletilmesine bir hayli sinirlenen Hoca, kadı'nın ensesine bir tokat atıp "Kadı Efendi, adamın parayı getireceği yok. Getirse de sana attığım tokadın cezası olarak alıverirsin." (Sakaoğlu ve

Alptekin, 2009, s. 174) diyerek 'yer değiştirme' savunma mekanizmasını kullanır. Nasreddin Hoca'nın yapılan haksızlığa ve davalısına duyduğu öfkeyi kadıdan çıkarması yer değiştirmenin güzel bir örneği olarak değerlendirilebilir.



Şekil 1: Nasreddin Hoca Fıkralarında Kullanılan Savunma Mekanizmalarının Sayısal Dağılımı



Şekil 2: Nasreddin Hoca Fıkralarında Kullanılan Savunma Mekanizmalarının Yüzdelik Oranları

14. SONUÇ VE ÖNERİLER

Türk halk edebiyatının seçkin eserlerinden biri olan Nasreddin Hoca fıkraları toplumumuzun 'engellenme, kaygı, çatışma' gibi durumlar karşısında geliştirdiği savunma mekanizmalarını göstermesi bakımından önemli bir kaynaktır. Fıkralardan hareketle insanımızın olaylar ve durumlar karşısında gösterdiği davranışlar, sorunlarla başa çıkabilme yeteneği, kaygı ve sıkıntı karşısında başvurduğu edimler toplum psikolojisine yönelik önemli ipuçları içermektedir. Nasreddin Hoca fıkralarında Türk toplumunun maddi ve manevi yansısını görebilmek mümkündür.

Nasreddin Hoca fıkralarındaki eyleyenlerin psikolojisi, karşılaştıkları zorlu olaylar karşısında takındıkları tavır ve davranışlar, kaygı, elem ve endişeden kurtulmada kullandıkları savunma mekanizmalarının ortaya çıkarılmasıyla elde edilebilir. Bu nedenle söz konusu fıkralardaki psikolojik dünyanın araştırılması, davranışların tespiti Türk kültürü açısından büyük önem arz etmektedir.

Nasreddin Hoca fıkralarındaki savunma mekanizmalarının tespit edilmeye çalışıldığı bu çalışmada incelenen yüz yirmi dört (124) fıkranın yetmiş dört (74)'ünde savunma mekanizmalarının kullanıldığı görülmektedir. %59.6 gibi yüksek bir oranda kullanılan savunma mekanizmalarının kırk iki (42)'si 'mantığa bürünme', sekiz (8)'i 'inkâr', altı (6)'sı 'karşıt tepki geliştirme', altı (6)'sı 'Tatlı Limon', üç (3)'ü 'hayal', üç (3)'ü 'ödünleme', üç (3)'ü 'yansıtma', iki (2)'si 'özdeşim kurma' ve bir (1)'i de 'yer değiştirme'dir. İncelenen Nasreddin Hoca fıkralarında 'bastırma', 'gerileme' ve 'yüceltme' savunma mekanizmalarına yönelik herhangi bir örnek bulunmamaktadır.

Nasreddin Hoca fıkralarında ağırlıklı olarak 'mantığa bürünme'nin kullanılması toplumsal psikolojimizde olaylar ve durumlar karşısında bahane üretme sıklığımızı göstermesi bakımından düşündürücüdür. Kaygı, suçluluk ve üzüntü gibi duygular karşısında başta Nasreddin Hoca ve diğer eyleyenlerce 'mantığa bürünme' savunma mekanizmasına sıkça başvurulması 'ben'e dönük eleştiri, ayıplanma, alay gibi dış unsurların toplumumuzca kabul edilmediğinin bir göstergesidir. Suçun ya da yanlışın reddedilip 'ben'in aklanmaya çalışılması bireyden hareketle toplumun bilinçaltını yansıtması bakımından da değer taşımaktadır.

Toplumumuzun duyuş, düşünüş ve psikolojisinin yansıtıcısı olan Nasreddin Hoca fıkralarının psikolojik açıdan yeni çalışmalarla, farklı başlıklar altında ve ayrıntılı incelenmesi toplum psikolojimiz açısından önemli verilerin elde edilerek sağlıklı değerlendirmeler yapılmasının da önünü açacaktır.

KAYNAKÇA

Budak, S. (2003). *Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Clark, A. J. (1991). "Psikolojik Danışmada Savunma Mekanizmalarının Tanınması ve Şekillendirilmesi". (Ö. H. Ersever, Çev.). Ankara: *A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, *25* (2), 579-596.

Demir, C. (2013). "Nasrettin Hoca Komik mi?". *Kümbet Altında*, *55*, 9-10.

Dorpat, T. L. (1987). "A New Look at Denial and Defense". *Annual of Psychoanalysis*, *15*, 23-47.

Freud, A. (2015). *Ben ve Savunma Mekanizmaları* (4. basım). İstanbul: Metis Yayınları.

Gerrig, R. J. ve Zimbardo, P. G. (2012). *Psikoloji ve Yaşam -Psikolojiye Giriş-*. (19. basımdan çeviri). (G. Sart, Çev.). Ankara: Nobel Yayınları.

Morgan, C. T. (1991). *Psikolojiye Giriş* (9. baskı). (S. Karakaş, Haz.). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

Özdemir, N. (2010). "Mizah, Eleştirel Düşünce ve Bilgelik: Nasreddin Hoca". Ankara: *Millî Folklor*, *87*, 27-40.

Plotnik, R. (2009). *Psikoloji'ye Giriş*. (T. Geniş, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Sakaoğlu, S. ve Alptekin, A. B. (2009). *Nasreddin Hoca*. Ankara: AKDTYK Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Salthouse, T. A. (1995). "Refining the Concept of Psychological Compensation". R. A. Dixon & Bäckman, L. (Ed). *Compensating for Psychological Deficits and Declines: Managing Losses and Promoting Gains* (pp. 21-35). New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (9. baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.

İNGİLİZCE KAYNAKLARA GÖRE BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA FİLİSTİN CEPHESİ'NDE GAZZE MUHAREBELERİ

Yüksel KAŞTAN[*]
Seda ALPASLAN[**]

GİRİŞ

18. yüzyılda Fransız İhtilali'nin Avrupa'da yarattığı milliyetçilik akımı ulus devletlerin kurulmasına sebep olurken, Avrupa'nın yapısını da etkilemiştir. Bununla beraber sanayi inkılabı ile birlikte hızlıca gelişen endüstrileşme sonucu Avrupa kendine yetemez olmuştur. Git gide artan hammadde ve pazar ihtiyacı devletlerarasında rekabete yol açmışken, siyasi birliklerini yeni tamamlayan Almanya ve İtalya'nın da bu rekabete dâhil olması dengeleri iyice değiştirecektir.

1870-71 yılları arasında Almanya-Fransa arasında yapılan savaşı Almanya kazanmıştır ancak Fransa'nın bu mağlubiyetin intikamı alacağını düşünmesi onu bir takım ittifaklar yapmak durumunda bırakmıştır. Bu doğrultuda Almanya ile Avusturya-Macaristan arasında bir ittifak yapılmıştır (1879). Bu ittifaka iki yıl sonra (1881) Rusya ve ondan sonraki yıl (1882) İtalya'da katılmıştır. Ancak Rusya'nınkisi Balkan politikası yüzünden uzun soluklu olmamıştır. Öte yandan İngiltere Avrupa'daki güç dengelerinin korunmasından yanadır. Çünkü sömürge faaliyetlerinin rahatça yürütebilmek için karşısında güçlü bir rakip istememektedir. Zaten Almanya'da İngiltere'yi rahatsız edecek bir adım atmamıştır ta ki 1890'a kadar. Bu tarihten sonra Almanya'nın tahtında bir değişiklik meydana gelmiş, II. Wilhelm imparator olmuştur. Yeni imparator Almanya'nın sömürgecilik yarışında iddiasını artıracak adımlar atacaktır. Bu da İngiltere tarafından hoş karşılanmayacaktır. Rusya ise Almanya-Avusturya-Macaristan ittifakından sonra kendini yalnız hissetmiş, Fransa'ya yakınlaşmıştır. Bu yakınlaşma iki devlet arasında bir ittifak antlaşmasını doğurmuştur (1894). Öte yandan Fransa-İngiltere arasında yıllardır devam eden çatışma 1904'te yapılan bir antlaşma ile durulmuştur. İki devlet arasındaki rekabet eskilere dayanır ve ana sebebi Mısır'ın zapt edilmesidir. Napolyon'un Mısır'ı işgal edişi İngiltere'yi rahatsız etmiştir. Çünkü İngiltere'nin Hindistan'a giden sömürgeleri için Mısır kilit noktadır. Fransa'nın Mısır valisi Mehmet Ali Paşa ile olan yakınlaşması ve onu Osmanlıya karşı ayaklandığı vakit desteklemesi de yine iki devleti karşı karşıya getirecektir. İngiltere bu isyanda Osmanlı'dan yana olacaktır. İlerleyen dönemlerde Süveyş Kanalı'nın açılması İngiltere-Fransa arasındaki Mısır'a hâkim olma kavgasını daha da körükleyecektir. Çünkü bu kanal Kızıldeniz ile Akdeniz'i birbirine bağladığından Asya ile Avrupa arasını

[*] Doç.Dr.,Akdeniz Üniversitesi, kastanyuksel@hotmail.com
[**] Yüksek Lisans Öğrencisi, Akdeniz Üniversitesi, seda__alpaslan@hotmail.com

kısaltmaktadır. Bundan dolayı Mısır mutlaka İngiltere'nin hâkimiyetinde olmalıdır. 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşında Osmanlı'nın yenilmesi üzerine İngiltere bu durumu kendine fırsat bilmiş ve 1882'de Mısır'ı işgal etmiştir.

Rusya ise Balkanlar ve Boğazlar üzerinde rahat hareket edebilmek için İngiltere ile iyi geçinmek gerektiğini düşünmüştür. Her şeyden önce balkanlar üzerindeki politikasından dolayı Avusturya-Macaristan ile ters düştüğünden, Almanya, Avusturya-Macaristan ve İtalya ittifakının olduğu tarafta yer alamayacağından İngiltere-Fransa tarafına yakınlaşmaktan başka bir seçenek yoktur. İngiltere de Almanya-Osmanlı arasındaki yakınlaşmadan rahatsız olmaya başladığı için Rusya'yı kendi tarafında tutmak istemiştir. Bu durumun sonucu olarak İngiltere-Rusya arasında bir ittifak antlaşması yapılmıştır(1907).

Başını İngiltere ve Almanya'nın çektiği siyasi ve iktisadi rekabet ortamıyla birlikte büyük devletlerde "güçlü olma" ihtiyacı doğmuştur. Eğer bu gücü tek başına sağlayamıyorsa çıkarlarının ve hedeflerinin kesiştiği bir ortak ya da ortaklar bulmaları gerekmektedir. Bu doğrultuda 1. Dünya Savaşı öncesinde iki blok oluşmuştur. Bir tarafta Almanya, Avusturya-Macaristan ve İtalya'nın oluşturduğu İttifak bloğu, diğer tarafta da İngiltere, Fransa ve Rusya'nın oluşturduğu İtilaf bloğu savaş için hazırlık yapmaya başlamıştır.

28 Haziran 1914'te Avusturya-Macaristan veliahdının Saraybosna'da Sırplı bir milliyetçi tarafından öldürülmesi ile Birinci Dünya Savaşı patlak vermiştir. Bu olay üzerine Avusturya-Macaristan, Sırbistan'a uyarı da bulunmuş ancak istediği sonucu alamayınca savaş ilan etmiştir. Hemen ardından bir anlamda Sırbistan'ın hamisi olan Rusya'da seferberlik ilan edilmiştir. Bu seferberlik sadece Avusturya-Macaristan'a değil, aynı zamanda Almanya'ya yöneliktir. Rusya'dan sonra Fransa da seferberlik ilan edince, Almanya önce Rusya sonra da Fransa'ya savaş ilan etmiştir. On milyon insanın hayatını kaybettiği, daha da fazlasının yaralandığı ve sonucunda dünya haritasının yeniden çizildiği 1. Dünya Savaşı böylelikle başlamıştır.

Osmanlı Devleti ise başlarda tarafını belli etmemiştir ancak bir takım görüşmeler içindedir. İtalya'nın Trablusgarp'ı işgal etmesi ve Balkanlarda olup bitenlerden dolayı Osmanlı İttifak bloğuna uzaktır. Bu sebeple önce İngiltere sonra da Fransa ile ittifak görüşmeleri yürüttüyse de kendisine olumlu bir dönüş yapılmamıştır. Bu durumun sebebi hiç şüphesiz İtilaf bloğundakilerin Osmanlı topraklarını parçalayıp, sömürgeleri haline getirme istekleridir. Nitekim İngiltere Savaş Bakanı Lord Kitchener'in, Osmanlı İttifak Bloğunun yanında savaşa dâhil olduğu vakit söylediği "Türkiye yok edilinceye kadar savaşacağız" sözü bu niyeti açıkça ortaya koymaktadır (Özakman, 2005, s. 14).

Osmanlı Devleti-Almanya arasındaki görüşmeler 27 Temmuz'da başlamış ve 2 Ağustos 1914'te bir ittifak ile sonuçlanmıştır (Armaoğlu, 2007,

s. 108). Görüşmeler Enver, Talat ve Sait Halim Paşalar ile Mebusan Meclisi Başkanı Halil Bey tarafından yürütülmüş, diğer kabine üyeleri ise durumdan haberdar edilmemişlerdir (Akşin, 2009, s.84). Gizli tutulan bu ittifakı diğer kabine üyeleri öğrendiğinde tepkiyle karşılamışlardır. Osmanlı'nın savaşa girmesi ile ilgili bir takım endişeler taşıdıklarını ve bu ittifakın ilan edilmemesi, savaşa girilecekse de mümkün olduğunca geç girilmesi gerektiği konusunda fikirlerini beyan etmişlerdir. Ancak Osmanlı savaşın içine doğru sürüklenmekten kaçamamıştır. İngiliz donanmasından kaçan Almanya'ya ait Goeben ve Breslau savaş gemileri Osmanlı'ya sığınmıştır. Tarafsızlığın gereği olarak gemilerin 48 saat içinde Çanakkale Boğazı'nı terk etmesi ya da silahlarını teslim etmesi gerekmektedir (Kocahanoğlu, 2008, s. 16). Bununla beraber Almanya-Osmanlı arasında bir ittifak yapılmıştır ve bu gemilerin boğazdan çıkmasını sağlamak veya silahsızlandırıp gereğini yapmak pek mümkün görünmemektedir. Durum böyle olunca Osmanlı Devleti gemileri satın aldığını ve isimlerinin Yavuz ve Midilli olduğunu açıklar. Olay Tanin Gazetesi'nde şöyle yansıyacaktır: "Büyük başarı! Yavuz Sultan Selim ve Midilli! Birbirimizi kutlayalım!", "Almanya'nın Goeben ve Breslau gemileri Osmanlı Hükümeti tarafından 80 milyon Mark karşılığı satın alınmıştır. İstanbul halkı için gerçek bayram" (Karal, s. 387).

Osmanlı donanmasına bünyesine katılan gemilerin komutası ise Amiral Souchon'a verilmiştir. Gemiler Ekim ayının sonunda Karadeniz'e açılmış ve Rusya'ya ait olan Odesa ile Sivastapol limanlarını ateşe tutmuştur. Bu olay üzerine İtilaf devletleri peş peşe Osmanlı'ya savaş ilan etmiştir. Buna karşılık Osmanlı Devleti de İtilaf devletlerine savaş (11 Kasım), Müslüman âlemine de Cihad-ı Ekber (23 Kasım) ilan ederek 1. Dünya Savaşına resmen girmiştir.

Osmanlı Devleti savaşa girince Kafkas (Doğu), Sina ve Irak (Güney) Cepheleri açılmıştır (Üzen, s. 79). Ayrıca savaş boyunca Osmanlı, Çanakkale, Batı (Galiçya, Romanya, Makedonya), Güney (Kanal, Filistin, Suriye, Hicaz ve Yemen) Cephelerinde savaşmıştır (Kemal, 2010, s. 40).

1.FİLİSTİN CEPHESİ'NE DOĞRU

Osmanlı'nın hâkimiyetinde bulunan ve stratejik konumu gereği önem arz zeden Boğazlar, Süveyş Kanalı ve petrolün 1900'lü başlarında ciddi bir enerji kaynağı haline gelmesiyle kıymeti artan Orta Doğu ve daha birçok nokta, başta İngiltere olmak üzere sömürgecilik faaliyetleri yürüten devletlerin hedefindedir. Bölgenin kontrolünü eline almak isteyen İngiltere 1. Dünya Savaşı başlarında Mekke Emiri Şerif Hüseyin ile o zamana kadar yürüttüğü görüşmeleri sıklaştırmış ve 1915'te masaya oturarak Mc Mohan Antlaşması'nı imzalamıştır. Antlaşmaya göre Şerif Hüseyin Osmanlı'ya karşı ayaklanacak ve savaşta İngiltere'yi destekleyecek, İngiltere de karşılığında bağımsız bir Arap Krallığı'nın kurulmasına yardım edecektir (Beinin ve Hajjar, 2017, s. 2). Bu noktada Fransa'nın itirazları devreye girer ve Rusya'nın

da onayıyla 1916'da Sykes-Picot Antlaşması imzalanır. Buna göre Suriye'nin Akka'dan itibaren kuzeye doğru bütün kıyı bölgesi, Fransa'nın; Bağdat- Basra arasında kalan Dicle ve Fırat bölgesi de İngiltere'nin olacak şekilde bir harita çizilmiştir. Geri kalan topraklarda bir Arap devleti veya Arap devletlerinden müteşekkil bir federasyon kurulacaktır. Bununla birlikte bahsi geçen Arap devletinin Akka-Kerkük çizgisinin kuzey bölümü Fransızların, güney bölümü de İngilizlerin kontrolüne verilecektir. Filistin de milletlerarası bölge konumunda olacaktır (Armaoğlu, 2007, s. 124). Ancak İngiltere, Hindistan'a giden kara ve deniz yollarının güvenliğini sağlamak anlamında stratejik konumu gereği önem arz eden Filistin'i elinde tutmalıdır. Bu sayede Kanal ve Mısır'a yönelecek herhangi bir saldırıyı engelleyebilecektir (Bozkurt, 2014, s. 92).

Almanya'nın da ısrarlarıyla Osmanlı'nın giriştiği, Kanal Harekâtları Mısır'ı geri almak ve Süveyş Kanalı'ndaki İngiliz hâkimiyetini bitirerek sömürgeleri ile bağlantısını kesmek anlamında (Aslan, 2014, s. 437) önemlidir. Ancak çölün ağır şartlarından dolayı bu girişimler başarısızlıkla sonuçlanmış (Uyar ve Erickson, 2009, s.252), Cemal Paşa'nın yaptığı iki taarruz da amacına ulaşamamıştır. Osmanlı kuvvetleri Gazze'ye kadar çekilmek zorunda kalmıştır. İngilizler de bu durumu Filistin'e doğru ilerlemek için bir fırsat bilir. Tasarlanan saldırı için bir yandan ilerleyip, bir yandan da demir yolu ve Nil'den su tahliye etmek için su boruları döşenmektedir (Gullett, 1923, s. 143). İngilizler 1916'nın sonunda El-Ariş'e girmiştir. Burası Filistin'e yapılacak olan taarruz için bir üs olarak kullanılacak olmasının yanı sıra çöldeki ana su kaynaklarına sahip olma, ulaşım hattının güvenceye alınması ve Mısır'ı koruma anlamında en az bütçeyle savunma yapılabilmesi anlamında kilit noktadır (Karakaş, 2016, s. 473). Osmanlı ise ikmal konusunda problemler yaşamaktadır ve İngilizler bundan habersiz değildir. El Ariş'ten sonra düşman ilerlemesini sürdürmüş ve Türklerden 22.000'den fazla er ve birkaç subay İngilizlere esir düşmüştür. Çöl şartlarında oldukça kıymetli olan birkaç top ve benzin olmadığı için 3 adet uçak ziyan olmuştur (Karal, s. 515).

Sina apaçık İngilizlerin karşılarındadır ancak Filistin'e girmeden önce bir ön çalışma yapmak gerekmektedir. Türkler ise yeterli su teminine dayanan güçlü bir savunma pozisyonu sağlamak için Gazze-Birüssebi hattına geri dönmeye mecbur kalmışlardır. Sadece Birkaç hafta için, 4.000 kişilik bir garnizon bırakırlar. Ancak Mart ayının başlarında bu kuvvet geri çekilmiştir. El Ariş'ten Filistin'in Gazze-Birüssebi geçidine kadar yaklaşık otuz mil boyunca İngiltere'den önce araziyi terk eder (Pirie vd., 1919, s. 1). Sir Archibald Murray'in ilk adımı, sahil boyunca birkaç kilometre boyunca piyadesini ilerletmek ve El Ariş'teki üssü korumak ve demiryolunun ilerleyişini sağlamak için güçlü askeri bir devriye kurmak olmuştur. Bu sebeple 42. Piyade Bölümü Ocak ayında El Ariş'e ulaşmış, ancak bir hafta sonra Kanal'a çekilmiştir. Onun yerine General A. G. Dallas'ın 53. Bölümü

görevi devralmış, savunma için bir hat hazırlamış, su borularını geliştirmiş ve sahil boyunca tel örgü yolunu ilerletmiştir (Gullett, 1923, s. 248).

Mart ayı başında Murray, Kanal'ı geçtiği günden beri en iddialı projeye hazırlanmaktadır. Gazze'ye saldırılacaktır; girişim başarılı olursa, İngiliz gücü Filistin'i kesinlikle fethedebilecektir. Bu nedenle, Kutsal toprakların fiziki coğrafyasını ve Toros Dağları'nın kuzeyine doğru ülkeyi geniş bir çizgide incelemek istemiştir. Filistin'in Akdeniz'e bitişik bölgesi uzun, dar bir ovadır. İçindeki ve kıyı şeridi ile paralel olan bu ovanın doğusunda, yamacın geniş bir sırtı olup, yüzeyi engebelidir. Sahilden yaylalara kadar tekerlekli araçlar için uygun yollar azdır (Dane, s. 70). Filistin ovasının köyleri sadece piyade birliklerini durdurmakla kalmayıp aynı zamanda makineli tüfek ve yivli tüfek ateşine karşı oldukça dayanıklı geniş ve uzun kaktüs çitleriyle çevrilidir. Gazze, Arapların deyimiyle Dehliz el Moulk (Krallığın eşiği), çevresinde kilometrelerce genişleyen sekiz veya on metre yüksekliğinde ve altı ile on beş metre arasında kaktüsler olan bir alandır. Bu özelliği ile işgalci bir orduya karmaşık bir labirent sunmaktadır. Gazze'den Filistin alanına ve Filistin'e açılan kapıyı engelleyen Birüssebi'ye giden hat, savunma için muazzam bir yerdir (Gullett, 1923, s. 252-253). Buraya Alman mühendislerin gözetiminde Türklerin çeşitli savunma hatlarını birbirine bağlamak için motorlu araçların geçebileceği bir yol yapılmıştır. Bu iş zahmetli ve paralı olsa da Osmanlı için askeri anlamda büyük yarar sağlayacağı düşünülmüştür (Dane, s. 71-72).

Filistin cephesinde bu hesaplar yapılırken, Enver Paşa'da Almanya'nın telkinlerine uyarak İran'daki Rus kuvvetlerine karşı bir harekâta girişmiştir. Bu durum karşısında İngilizler tüm hazırlıklarını yaparak takvimler 11 Mart 1917'yi gösterdiğinde Bağdat'a girmiştir. Önemli noktalar peş peşe Osmanlı'nın elinden çıkmaktadır (Akşin, 2009, s. 93; Teichman, 1921, s. 51).

İngiliz liderler Gazze'ye ilerleme planları yaparken savaş bir bütün olarak Osmanlı için kötü gitmektedir. Tüm erzaklarını Şam'dan ve daha kuzeyden getirmeye mecbur kalmışlardır. Askerler yiyecek ve kıyafet sıkıntısı da çekmektedir. Bu koşullarda, herhangi bir Avrupalı savaşta olsaydı ruhu ve savaş kapasitesi açısından yıkılmış durumda olması muhtemeldir. Ancak Türk askerleri dünyadaki diğer askerlerden farklıdır. Kötü bir şekilde beslense ve sefil bir şekilde donatılmış olsa bile savaştığı zamanlarda, aylarca veya yıllarca bunu sürdürebilecek yetenektedir (Gullett, 1923, s. 260-261).

Osmanlı Devleti'nin Filistin cephesinde mücadele eden askeri birliklerini 4., 7. ve 8. Ordu oluşturmaktadır. Osmanlı kuvvetlerinin çoğu Türk askeri olup, Arap alaylar da vardır ancak onlar savaş esnasında ya kaçmış ya da İngilizlerin tarafına geçmiştir. Süryani, Ermeni, Yahudi vs. gibi Gayri Müslim kesimde silahaltına alınmış olup, bunlar daha çok siper kazma, ikmal gibi geri hizmette kullanılmışlardır. Avusturya bataryaları (Avusturya-Macaristan Topçu / Havan Bataryası dâhil) ve birkaç Alman makineli tüfek bölüğünün dışında tamamıyla Alman ve Avusturyalılardan oluşan bir birlik

olmamakla beraber hemen hemen her alayda Alman subayı mevcuttur (Aslan, 2014, s. 456-457).

Mısır Sefer Kuvveti'nin Birinci ve İkinci Gazze Muharebeleri sırasındaki (Mart-Nisan 1917) teşkilat yapısı ise şöyledir (Karakaş, 2013, s. 163-164):

Doğu Kuvveti (Korgeneral Charles Dobell Komutasında)
İmparatorluk Hecinsüvar (Deve) Tugayı
İmparatorluk Hizmet Süvari Tugayı (Hintli)
52. (Lowland) Piyade Tümeni (155, 156 ve 157. Tugaylar)
54. (East Anglian) Piyade Tümeni (161, 162 ve 163. Tugaylar)
74. (Yeomanry) Piyade Tümeni (229. Tugay)
Çöl Kolu (Korgeneral Philip Chetwode Komutasında)
Avustralya ve Yeni Zelanda Atlı Tümeni (Anzak Atlı Tümeni):
1. Avustralya Hafif Süvari Tugayı (1, 2 ve 3. Avustralya Hafif Süvari Alayları)
2. Avustralya Hafif Süvari Tugayı (5, 6 ve 7. Avustralya Hafif Süvari Alayları)
Yeni Zelanda Atlı Nişancı Tugayı (Auckland, Canterbury ve Wellington Atlı Nişancı Alayları
22. Atlı Tugayı (Yeomanry)
İmparatorluk Atlı Tümeni:
3. Avustralya Hafif Süvari Tugayı (8, 9 ve 10. Avustralya Hafif Süvari Alayları)
4. Avustralya Hafif Süvari Tugayı (4, 11 ve 12. Avustralya Hafif Süvari Alayları)
5. Atlı Tugayı (Yeomanry)
6. Atlı Tugayı (Yeomanry)
53. (Welsh) Piyade Tümeni: (158, 159 ve 160. Tugaylar).

2.MUHAREBELER

2.1.Birinci Gazze Muharrebesi

22 Mart'ta Chetwode karargâhını Rafa'ya taşır. Dobell, Türklerin Gazze'ye yapacağı saldırıyı öngörmesi ve birliklerinin çoğunun Gazze-Beersheba-Huj-Shellal bölgesine yoğunlaştırılması halinde, komutasındaki askerlerle doğal bir savunma yapmasının mümkün olduğu kanaatindedir. Alman pilotları ise her gün İngiliz kamplarına uçuşlar gerçekleştirmektedir. Bu sebeple İngiliz kuvveti ilerlemesini sürdürürken, ihtiyatlı davranmakta, gözlemi önlemek için özel dikkat göstermektedir. Bu sebeple tüm yürüyüşler gece yapılmış, askerler gün ışığında yapılan yürüyüşlerde mümkün olduğunca kum tepeleri sayesinde gizlenmiştir (Gullett, 1923, s. 262).

Gazze'ye karşı yapılacak operasyonlar için Dobell, Deir el Belah'a ileri kuvvet göndermeye karar verir. Burası saldırı için oldukça idealdir. Küçük bir köy olan Belah, iki ya da üç mil ötesinde bir avuç palmiye grubuyla kaplı kum tepelerinin sahil kenarı boyunca uzanmaktadır. Bunlar ve kum tepeleri arasındaki cepler atlara ve birliklere iyi bir koruma sağlamıştır. Belah, Gazze'nin on mil güneybatısındadır. İkisi arasında Vadi Gazze, sahilden güneydoğuya doğru güçlü bir bariyer oluşturur. 25 Mart'ta, 3. Avustralya Hafif Atlı Tugayı tarafından Gazze mevkiinde genel bir keşif yapılır. Atlı birlik, güneydoğudaki kasabaya yaklaştığı sırada Osmanlı askerleri birliğe uzun menzilli ateş açmışlardır. O gece, Dobell ve Chetwode Osmanlı'ya sabaha karşı baskın yapmayı planlamaktadır. Karanlık düştükçe Chetwode'un Çöl Kolu birlikleri Belah bölgesindeki kamp yerlerine taşınır. Bütün ışıklar ve ateş yakılması yasaklanır. Atağın başlayacağı 26 Mart'ın sabahı 2.30'dan önce birkaç saat hazırlıklar tamamlanmış çok az insan uyumuştur. Birlikler, özellikle de piyade, iki ya da üç gecedir hareket halindedir ve sonuçta yorgundur. Ancak hepsi savaş için fiziksel olarak iyi durumdadır (Gullett, 1923, s. 264).

Gazze'nin 1.200 yard (0.914 metrelik ölçü birimi) doğusunda o zamanlar El Sire Sırtı olarak anılan daha sonra adına Anzak Sırtı denilecek olan yerin 1500 metre güneydoğusunda Ali Muntar diye bir yer vardır. Ali Muntar, deniz seviyesinden sadece 300 metre ve genişliği birkaç dönüm olmasına rağmen, güney ve doğu saldırılarına karşı Gazze savunmasının anahtarı konumundadır. Ali Muntar'ın birkaç yüz metre güneyinde İngiliz saldırılarına karşı Türk savunma hattı vardır. Eğer saldırıların başında İngilizler tarafından buraya el konulabilirse, kasabanın düşmesine kesin gözüyle bakılmaktadır. Dobell, eğer Ali Muntar alınırsa, geri kalanın kolay olacağına inanmıştır.

Chauvel, 26 Mart sabahı saat 2.30'da Belah yakınlarındaki kampında bulunan Anzak Atlı Bölüğü yürütmüştür. 2. Tugayın 7. Hafif Atlı Alayı zifiri karanlığa rağmen Gazze'ye kadar ilerleme kaydetmiştir. İmparatorluğa Bağlı Atlı Bölük aynı anda hareket ederken, 53. Piyade Bölümü, denize yakın iki buçuk mil mesafedeki El Breij yakınlarındaki vadiye doğru ilerlemiştir. Smith, Deve Tugayı'yla birlikte daha doğuya doğru ilerleyerek, Telelcema'yı geçer ve Hodgson'a vadinin karşısına hazır bulunduğu yere kadar 54. bölüğün önünü temizlemek için emir verir. 2. Hafif Atlı Tugayı vadiye yaklaşırken sis oluşur ve bu durum kılavuzların çalışmalarını son derece zorlaştırmıştır. Ancak 6. Hafif Atlı Alayı'ndan Yüzbaşı S. A. Tooth ve Yüzbaşı H.O.C. Maddrell, geçişi zaman kaybetmeden bulur. Ryrie'nin tugayı, Yeni Zelandalılar ve 22. Süvari Tugayı'nın geçişini sağlamıştır. Tooth ve Maddrell daha sonra şafak sökmeden önce Gazze'den birkaç kilometre doğuya doğru yol açarak kasabanın üç mil kuzeydoğusundaki bir köye geçerler. Sis Osmanlı'nın görüşünü de imkânsız hale getirmiştir ve İngilizler bu durumun şanslarını büyük ölçüde artırdığını düşünmüştür. Saat 6'da Osmanlı askerleri

dağınık atlılar üzerine ateş açmıştır. Alman havacıları uyanıp acele ile motorlarını çalıştırarak ateşe başlamıştır.

Sisten dolayı saldırı, gün doğana kadar imkânsız olacaktır. Dallas, Osmanlının kendilerini ağır ateşe tutmasından korkmuştur. İngiliz komutanı sis temizlenene kadar vadiye yakın durmaya karar verir. Bu arada, sislere rağmen hızla ilerlemeye devam eden Anzak Atlı Bölüğü, Osmanlı tarafından fark edilmiştir. Dallas, Saat 9.00'da Mansura'daki ileri düzey liderleriyle görüşür ve eylem planını kararlaştırır. Vadideki gecikme Dallas'a ani bir saldırı yapma şansını vermekle beraber pek çok fırsatın kaçmasına da neden olmuştur. Merkezi El Breij'de bir araya getiren Chetwode ve Dobell, 53. Piyadenin saldırısını sabırsızlıkla beklemiştir; Chetwode 9.30'da Dallas'a "saldırıyı hemen başlat" mesajını gönderir. Aynı sıralarda Sheria'ya doğru bir toz bulutunun ilerlediği bildirilir. Dallas adeta köşeye sıkışmıştır. Bir saat sonra "General'in Emri" diye "Osmanlıya takviye ulaşmadan Gazze'nin ele geçirilmesi" gerektiği yönünde bir mesaj getirilir. 11.30'da 53. Bölük halen hareketsizdir. Chetwode'un personel şefi Dallas'a şu mesajı gönderdi: "zaman geçiyor ve hâlâ hedefinizden çok uzaktasınız, saldırılarınızı derhal başlatmalısınız". 53. Bölük biraz daha hareketsiz kalınca, Chetwode, saat 12'de Dallas'a şiddetle seslenir: "İki saattir senden hiç haber yok, saldırıya ne zaman başlayacaksın? Zaman çok önemli" (Gullett, 1923, s. 273) diyerek tepki gösterir. Dallas tugayları, yaklaşık beş saat gecikmiştir.

Saat 12'den birkaç dakika önce, 158. ve 160. Tugaylar, sabah erken saatlerden beri bulundukları konumdan Gazze'ye saldırıya geçer. Bulundukları konum gereği toprağa ve kaktüs çitlerine saklanırlar. Henüz Osmanlı tarafından bir ateş açılmamıştır. Fakat piyade mevziiye girdiğinde sessizlik bozulur. İngilizler afallamış, kayıplar vermeye başlamıştır. Çatışmalar ara ara devam etmiştir.

Akşam saat 9.30'da Osmanlı kuvvetleri Vadi Hesi'yi geçmiştir. 6. Süvari Tugayı'na baskın yapılmıştır. 3. Hafif Atlı Tugayı desteğe gelince Osmanlı kuvvetlerinin ilerlemesi durdurulmuştur. Beşinci Süvari Tugayı, Deve Tugayı'nın sol kanadındaki boşluğu doldurmak üzere gönderilir, ancak bir şekilde temas kuramazlar ve bu boşluk daha sonra Todd'un 10. Hafif Atlı Alayı tarafından doldurulmuştur. 3. Tugay'ın arka koruması olan 9. Işık At Alayı, 27 Mart sabah saat 3'e kadar Gazze'nin doğusunda kalır. 27 Mart'ta sabaha karşı Dallas, Ali Muntar'ı ele geçirme emri verir. Osmanlı kuvvetleri saat 5'te ilerlemeye başlamışlardır. Yoğun ateş altında ilerleyen kuvvetler, yeterli imkânlara sahip olmamalarına rağmen İngilizleri Vadi Gazze'den atmayı başarmıştır (Kemal, 2010, s. 136). İki gün süren Birinci Gazze Muharebesi'nde Osmanlı kuvvetlerinden 36'sı subay 1391 kişi şehit, esir ya da kayıp olurken, İngiliz birliklerinin kaybı 4000'ni bulunmaktadır (Karal, s. 515; Murray, 1920, s. 132).

2.2.İkinci Gazze Muharebesi

Gazze'nin zaptı, burası İngilizler tarafından Filistin'e giriş anahtarı olarak görüldüğü için çok önemlidir. İkinci bir saldırı için birliklere emir gelir. 30 Mart tarihli telgrafta, Kudüs'ün güneyindeki Türklerin mağlup edilerek, Kudüs'ün işgal edilmesi talimatı verilmiştir (Grainger, 2006, s. 38). Hem Murray hem de Dobell ilk girişimin başarısız olmasının değerlendirmesini yaptıktan sonra emirlerindeki birlikleri ikinci bir saldırı için hazırlamaya koyulmuştur. Alman keşif uçakları Dobell'in bir hazırlık içinde olduğunu anlamıştır. Nisan başlarında Osmanlı kuvvetlerinin Gazze'nin batısından Birüssebi'ye uzanan 16 km'lik bir alanda 20.000 ile 25.000 arasında bir güce sahip olduğu düşünülmektedir. Dobell ise sayısal olarak üstünlüğünü korumaktadır.

İkinci girişimden hemen önce Murray, Dobell'e mesaj gönderir. Bu mesajın içeriği şöyledir: "Başarılı olacağımıza eminim. Saldırıya ilişkin her detay harekete geçmeden önce görüşülmelidir. Tüm gaz mermileri gerektiği anda kullanılması için dikkatle hazırlanmalıdır. Bombardımanın iki gün önceden başlamasını şiddetle öneririm." Murray savaş ofisine gönderdiği mesajda da "Gazze'nin batısındaki güçlü bir konuma sahip olan Osmanlı kuvvetleri ile yakın temas halindeyiz. Hazırlıklar tatmin edici bir şekilde ilerliyor, olası bir saldırıya karşı ağır toplar ve tanklar getirildi" diyordu (Gullett, 1923, s. 299-300). Hem kendisi hem de Dobell tanklara büyük güven duyarken, iki general, şimdi Belah'da 2.000 gaz mermisi bulunmasına rağmen, bunları kullanmak gerekli olup olmadığı konusunda bir süre tereddüt etmiştir. Dobell, bu nedenle Murray'a "acilen gerek duyulacak durumlar dışında gaz mermilerini kesinlikle kullanmalarını isteyip istemediğini" ve "Osmanlı kuvvetlerinin sayıları ve pozisyonları ne durumda? diye sorar. Murray'ın cevabı şöyle olmuştur: "El Sire- Mansura -Şeyh Abbas –Şirvan –Ebu Cerar hattının kenarının tamamı kaplanmış, ancak sayı olarak Osmanlı kuvvetlerine göre durumumuz çok iyi". Ancak İngilizler için bir sorun vardır ki o da su tedarikidir. Konu ile ilgili yapılan görüşmede şu değerlendirmeye varılır: "Doğudan yani Birüssebi istikametinden yapılacak bir ileri harekât başarı için fazlaca imkân vermekle beraber, su ikmaline dair aşırı güçlükler, böyle bir harekâtın gerçekleşmesini imkânsız kılıyor. Yine de Gazze'ye karşı bir cephe taarruzu gerekiyor" (Atase, s. 597, aktaran: Kemal, 2010, s. 137). Mühendislerin, Belah ve Vadi Gazze'de su temini için yaptıkları çalışmada, yirmi iki ayak derinlikte (5,5-6 metre) iyi bir kaynak keşfedilir. Ebu Cerar 'da bir dizi büyük boş depo bulunur ve bunları suyla doldurmak için gece işletilen deve trenleri kullanılır; Piyade ilerledikçe kullanmaları için orada 67.000 galonluk gelişmiş bir üs kurulmuştur.

8 Nisan gecesi, Belah'ın 60 mil kuzeyinde, Ramleh'de Alman hava alanına 1.400 kilo patlayıcı atılmıştır ve hangarlara üç direkt vuruş yapılmıştır. Gaz mermileri İngiltere'den Belah'a gelmiştir ancak kullanımına ilişkin

tedirginlik devam etmektedir. Murray'ın başkanlığında Dobell ile Chetwode'un da katıldığı ve saldırı için nihai planların kabul edildiği bir konferans yapılır. Burada plan açıkladıktan sonra gaz mermilerinin ve tankların önemini vurgulanır. Dobell'in planı basittir. Planın iki aşamada yapılması gerekmektedir. İlk aşamada piyade Gazze'yi geçerek Şeyh Abbas Sırtı'nın kuzey yamaçlarından Mansura Sırtı boyunca uzanarak El Sire Sırtına ilerletilecek ve bu hat, Tel el Ajjul'un kuzeyinde denize doğru kum tepeleri boyunca genişletilecektir. İkinci aşamada ise pozisyon alınır alınmaz Gazze savunmalarına yönelik ana saldırı başlatılacaktır. Ön bombardıman 17 Nisan sabahı saat 5.30'da başlamıştır. Gazze'nin batısından Murray'ın ağır silahları, Türk mevkileri üzerine ateş açmıştır. Aynı anda, Fransız hızlı savaş gemisi *Requin* ve iki İngiliz gözlemci, denizden saldırıya katılır. Chetwode'un Çöl kolu, artık atlı birliklerle sınırlıdır; Bütün operasyon Dobell'in doğrudan kontrolü altındadır. Karargâhının merkezi de Belah'tır (Gullett, 1923, s. 302).

17 Nisan sabah saat 7'ye kadar 52. ve 54. Bölükler Şeyh Abbas-Mansura-Kurd Tepesi hattını kapatmıştır. Şimdiye kadar Osmanlı tarafından şiddetli bir karşı koyma söz konusu değildir ve sadece keskin nişancılar tarafından altı kişi vurulmuştur. Bununla birlikte, sağdaki 54. bölük tugayını destekleyen bir tank, şafak söndükten kısa süre sonra ağır topçu ateşine girer ve üç direkt vuruştan sonra ateş alır. Osmanlı kuvvetleri atışlarını sürdürür ve İngiliz birlikleri 150 kayıp verir. Bu ön operasyonlar sırasında Osmanlı uçaklarla İngiliz askerlerini defalarca bombalamıştır. 17 Nisan'da 2. Hafif Atlı Birlik kampına ve Shellal'daki yedek atlara bir bomba atılır. Altı asker ölür ve Yüzbaşı C. C. Easterbrook ve diğer on iki rütbeli yaralanır. Atların on yedisi ölmüş, on üçü yaralanmıştır (Gullett, 1923, s. 304).

18 Nisan'da, iki atlı bölük bir önceki günkü keşiflerini tekrarlar ve genişletir. İki günlük soruşturma neticesinde Chetwode, tugayları sökülüp atılacak olursa, piyade tarafından desteklenmedikçe, kanadın çizgisini delemeyeceklerine ikna olmuştur. Bu görüşü Dobell'e iletir ve genel bir ilerleme emri verildiğinde, 74. bölüğün (halen yedekte olan) bir kısmının devreye sokulması gerektiğini söyler. Akşam, Deve Tugayı çöl kolundan çekilir ve 54. bölüğün emri altına girer.

Dobell 19 Nisan günü erken saatlerde hattın her yerine saldırmak için karar almış ve emirler vermiştir. Saat 5.30'da Dobell'in topçuları Osmanlı mevzilerine bombardımana başlamıştır. Gaz mermileri Ali Muntar'a ve diğer güçlü noktalara karşı isabet eder. Türk ve Avusturya bataryaları atışlar boyunca korunmuştur. Saat 7.15'de, yaklaşık iki saatlik aşırı bombardımandan sonra solda 53. Bölük sağda, 52. ve 54. Bölük, Deve Tugayı, 4. ve 3. Işık At Tugayıları ve 5. Atlı Tugay'ı sırasıyla Samson Sırtı ve Şeyh Ajlin'e ilerlemiştir. Görevi sağ kanadı korumak olan Anzak Atlı bölük de hızlı bir şekilde ilerler. Develer ve İmparatorluğa Bağlı Birlik Tugayları, önemli mesafe ilerlemiştir ve bu nedenle 3. Hafif Atlı Tugayı hariç olmak üzere ateş

altında değildir. Fakat 52. ve 54. Bölümler hemen siperlerinden ayrıldıkları için zora düşmüşlerdir. 52. Bölüm, Ali Muntar ve çevresindeki savunmalar için tüm hattın en zor bölgesinden sorumludur (Gullett, 1923, s. 305-306).

İngiliz tugaylarının çoğu Osmanlı kuvvetlerinin konumlarına yakınlaşmıştır ancak onlar makineli tüfekleri ve topçuları ile durumun kontrolünü hiç kaybetmemişlerdir. Tank tabyasında tek bir istisna olmak üzere, piyade ve atlı birliklerin Osmanlı siperlerine ulaşmak için yaptıkları her girişim başarısız olmuştur. Türkler, 54. Bölümün solundaki iki tabura, 9.30 gibi saldırıya başlar. Gün boyunca birkaç kez Osmanlı kuvvetlerinin saldırıları kontrol altına alınmıştır, ancak Osmanlı kuvvetlerinin saldırı için her fırsatı değerlendirmeye hazır olması, güçlerinin ve üstün konumlarının açık bir göstergesidir.

Öğle vaktinden önce Dobell'in başarı ihtimali zayıftır. Uçak raporları da dâhil olmak üzere tüm birliklerden gelen raporlar son derece moral bozucudur. İngiliz birliklerinin tüm saldırılarına karşın Osmanlı kuvvetlerinde herhangi bir geri çeklime söz konusu değildir. Saat 5 olduğunda durum hala aynıdır ve Dobell gün içerisinde bir sonuç alınamayacağına kanaat getirerek ertesi güne kadar bir ilerleme yapılmamasını tavsiye eder. Bununla birlikte gece boyunca tüm bölük komutanlarıyla görüşmeler yaparak, 24 saat içinde tekrar bir saldırı yapılması konusunda karar almışlardır. O gece aralıklı bombardımanlar dışında sessiz geçer.

Osmanlı kuvvetleri komutanı İkinci Gazze muharebesini sonlandıracak cesur ve sağlam bir plan hazırlamıştır. Osmanlı'nın taktiği İngilizler üzerine bir saldırı gerçekleştirmektir. Buna göre Rafa üssü ile Keşif güçleri arasındaki bağlantıyı kesmekte başarılı olurlarsa İngilizler Gazze'de kalamayacaktır. Kısacası İngilizler, Gazze'den çıkış yolu bulamazlarsa tuzağa düşeceklerdir. 20 Nisan sabahı Osmanlı kuvvetleri İngilizlere karşı saldırıya geçer. İngilizler 26 Mart'ta şans eseri kurtuldukları felaketle şuan karşı karşıya kalmıştır. Hem kanat hem de arkadan saldırıya uğrayan İngiliz birlikleri, geriye düşmek zorunda kalır. Tüm kuvvetleriyle bu saldırıya direnseler de Osmanlı komutanının kurnazca öngördüğü gibi, Gazze'yi aceleyle boşaltırlar (Dane, s. 73). Dobell'in, Murray'a verdiği raporda, kayıp sayısını 5900 olarak bildirmiştir. Buna göre (Gullett, 1923, s. 333-334):

54. Bölük. . . . . 2,971 kişi,
52. Bölük. . . . . 1.365 kişi,
53. Bölük. . . . . 584 kişi,
Deve Tugayı. . . . . 345 kişi,
Anzak Atlı Bölüğü. . . .105 kişi,
İmparatorluğa Bağlı Birlik. . . .547 kişi ölmüştür.

Kesin başarısızlığın bir göstergesi olan bu kayıplar, Londra Hükümeti'ni rahatsız etmiştir. Hâlbuki onlar Gazze'den Zeytin Dağı'na kadar olan tüm

mesafeyi harita üzerinde hesaplamışlar, Gazze'deki Kutsal Kent'in yani Kudüs'ün bir an evvel ele geçirilmesinin dini ve siyasi tüm boyutlarını düşünerek, bu konuda Murray ve Dobell gibi güçlü komutanlara sahip oldukları için kendilerini şanslı hissetmişlerdir. Ancak şimdi Murray ve Dobell için işler iyi değildir. Hükümet komuta kısmında bir takım değişiklikler yapmaya karar verir. Dobell, Doğu Kuvvetleri Komutasını Sir Philip Chetwode'a teslim ederken, General Allenby 27 Haziran'da Kahire'ye gelerek, ertesi gün 28 Haziran'da, Mısır Sefer Kuvvetleri Komutanı olarak Archibald Murray'ın yerine geçecektir.

2.3. Üçüncü Gazze Muharebesi

General Allenby'ın Mısır Sefer Komutanı olarak atanması, İngilizlerin yeni bir taarruz için hazırlık içinde olduğunu kanıtlar niteliktedir. Birinci ve ikinci Gazze muharebelerinin hazırlıkları biraz aceleye getirilmiştir. Bunun iki nedeni vardır: Birincisi, İngiliz Hükümetinin bir bölümünde, Osmanlı'nın kuzeyde vereceği bir tepki konusunda yersiz bir endişe duyulmaktadır. Bu nedenle, Suriye'deki operasyonların tüm hızıyla devam etmesi ile ilgili komutanlar sıkıştırılmaktadır. İkincisi de, Suriye operasyonlarının bu noktaya kadar olan hızlı başarısı, İngilizlerde kendilerine yönelik bir güven yaratmıştır. Ancak durum pek de onların istedikleri gibi olmamış, iki muharebeden de istenilen sonuç alınamamıştır. Durum böyle olunca çiçeği burnunda komutan General Allenby, tasarlanan üçüncü girişim için hazırlıkları aceleye getirmek istememektedir. Ekim 1917'ye kadar hazırlık yapmayı planlarken hedefini de şöyle belirlemiştir: Osmanlı kuvvetlerini bozguna uğratmak ve Filistin'den çıkarmak, akabinde Kudüs, Filistin, Ürdün ve Suriye'nin ele geçirilmesi (Kemal, 2010, s. 145). Zaten Lloyd George kendisine bu görevi verirken İngiliz ulusuna Noel hediyesi olarak Kudüs'ün ele geçirilmesini istediklerini ve bu durumun da ülkenin kalıcı gücünü ve moralini güçlendireceğine inandıklarını söylemiştir (Karakaş, 2016, s. 482; Wavell, s.186, aktaran: Nuno, 2012, s. 46; Yosef, s. 90). Bunun için Allenby'a destek sözü de vermiştir. Şüphesiz Allenby planlamasını yaparken bu tarihi göz önünde bulundurmuştur.

Allenby, görevine başladığı ilk zamanlar tıpkı Murray gibi bazı sorunlarla karşılaşmıştır. Bunlar, operasyonların hazırlanması ve planlanması, kaynaklara, özellikle de suya öncelik verilmesi, süvari, topçu ve piyade arasındaki koordinasyonun ve savaş boyunca bilgi alışverişinde bulunulması için de haberleşmenin sağlanmasıdır (Nuno, 2012, s. 37-38). Ama bu sorunlar İngiliz Hükümeti tarafından desteklenen Allenby için halledilemeyecek şeyler değildir. Zira kendisine yemek, takviye kuvvet, topçu, uçak, mühimmat ve hayati mühendislik malzemeleri için gereken her şeyin sağlanacağı konusunda güvence verilmiştir.

Allenby aldığı görevi başarıyla nihayetlendirmek konusunda kararlıdır. İlk etapta kilit nokta olan Gazze-Birüssebi hattının ele geçirilmesi gerekmektedir. Hem böylece su problemi de çözülmüş olacaktır ki bu hat üzerindeki su kaynakları ile planlanan saldırı gerçekleştirilebilir. Birüssebi'deki Osmanlı kuvvetleri eğer dağıtılırsa sol taraf düşecek ve birliklerin toparlanması imkânsız hale gelecektir. General planını yapmıştır. Birüssebi'ye yapılacak olan saldırı Osmanlı için bir sürpriz olmalıdır. Bu sebeple ilk etapta İngiliz birlikleri hattın ters yönüne doğru ilerler. İngiliz Deniz Kuvvetleri Komutanlığı da bu operasyonu destekliyor olacaktır ki Osmanlı için bu hafife alınacak bir durum değildir.

Allenby, Gazze-Birüssebi pozisyonundaki saldırısından çok önce, tüm ordusunun hayranlığını kazanacak bir adım atmıştır. Savaşa tamamen yeni bir hayat vermek için attığı ilk kararlı adımda, karargâhını Kahire Savoy Oteli'nden Rafa'nın birkaç kilometre kuzeyindeki Kelab'daki ön hat bölgesine taşımıştır. Murray ve personeli, Savoy'daki lüks ofislerde çalışır ve şehirde şık otellerde daha rahat bir ortamda, sıklıkla eşleri ve aileleri ile yaşarlardı. Ordu bu hareketi alkışlar. Başkomutan bu kararıyla yalnızca ordu birimlerini ve siperleri ayrıntılı olarak öğrenmekle kalmayıp, Osmanlı'nın konumlarıyla ilgili her şeyi kişisel gözlem yoluyla öğrenme fırsatı yakalamıştır (Gullett, 1923, s. 356-357).

İngilizler harekât için Temmuz, Ağustos ve Eylül aylarında hazırlıklarına devam ederek, sürekli malzeme taşımıştır. Ülke çapında tekerlekli araçlar için uygun yol olmadığından bu malzemeleri taşımak için hayvanlar kullanılmıştır. Yönetim, ulaşım ve günlük ihtiyaçların temini için sahada neredeyse ordunun dörtte biri çalışmaktadır (Dane, s. 77). Ayrıca Allenby mevcut kuvvetleri lav ederek ordu içinde bir takım değişikliklere gitmiştir. Bu değişiklikler sonunda General Sir H.G. Chauvel komutasında Çöl Atlı Kolordusu, General Sir Philip Chetwode komutanlığında XX. Kolordu ve General Sir Bulfin komutasında XXI. Kolordu kurulmuştur (Dane, s. 80; Regni, 2005, s. 12). Bunlar içindeki Süvari alayları Allenby'ı Üçüncü Gazze Muharebesi'nde zafere götürecek güç olmuştur.

İngilizlerin hazırlıkları Almanların dikkatini çekmiş, Filistin'deki cepheyi kırmaya yönelik bir saldırının gerçekleşeceği düşünülmüştür. Bu bilgiyi de İstanbul ile paylaşırlar. Bir yandan da Bağdat ve Mekke'nin kaybı Osmanlı Devleti'nin Müslüman dünyasında saygınlık kaybetmesine sebep olduğundan buraların da geri alınmasının gerektiği düşünülmektedir. Bu durum Berlin tarafından da onaylanmıştır. O sıralarda Almanya'da olan Cemal Paşa'ya ulaşan telgrafta hem İngiliz saldırısının durdurulması hem de kaybedilen yerlerin alınması için yeni kurulan Yıldırım Ordular Grubu'nun komutanı olan (Kemal, 2010, s. 150) Falkenhayn'ın Filistin'de görevlendirildiği yazmaktadır. 4. Orduya komuta eden Cemal Paşa (Nassar, 2014, s. 69; Tamari, 2014, s. 6) bu durumu kendisine yönelik bir darbe olarak

nitelendirmiştir (Üzen, s. 89; Dane, s. 81-82). Kendisi, komutanın yabancı bir generalde olmasını uygun bulmamaktadır. Bu konuda da yalnız değildir. 7. Ordu Komutanı Mustafa Kemal'de böyle bir görevlendirmeye karşıdır. Ona göre Almanya Batı cephesinde bozguna uğramıştır, Türk ordusunu da kendi çıkarları için kullanmayı istemektedir. Bu durum ise alenen Osmanlı'nın bağımsızlığını zedelemektedir. Dolayısıyla komutanın bir Türk askerinde olması gerekmektedir. Yıldırım Ordular Grubu Komutanı olarak Cemal Paşa'nın, Filistin Cephesi Komutanı olarak da kendisinin görevlendirilmesi yerinde bir karar olacaktır (Kemal, 2010, s. 155). Enver Paşa ise bu uyarıları dikkate almamakla birlikte yeni görev dağılımını yaparken Cemal Paşa'yı Suriye ve Batı Arabistan Orduları Genel Komutanı olarak belirlemiş, 8. Ordu kurularak komutası Kress'e verilmiş, Filistin'deki birliklerin Komutası da Falkenhayn'a bırakılmıştır. 7. Ordu komutanı Mustafa Kemal Paşa'da görevinden istifa ettiği için yerine Fevzi Çakmak Paşa atanmıştır (Üzen, s.90).

Osmanlı kuvvetleri muhtemel saldırıyı Ekim'de ya da Kasım başlarında beklemektedir. Allenby'in savaş emri 22 Ekim'de yayınlanmıştır. Emirde, 31 Ekim, Birüssebi saldırısının tarihi olarak General Allenby tarafından kararlaştırıldığı belirtilmiştir (Dane, s. 83). Buna göre Haziran ayında Chetwode tarafından özetlenen saldırı şeması tüm temel prensiplerde takip edilmiştir. Allenby'nin Chetwode'un "Notları" na dayanan saldırı planına (Massey, 1920, s. 16) göre, Çöl Atlı Kolordusu ve Deve Tugayı ile birlikte XX Kolordu Birüssebi'yi güneybatıdan vuracaktır. Ancak dört gün önce, soldaki Bulfin'in XXI Kolordu topçuları, Gazze savunmalarını bombalamaya başlayacaktır. Bu bombardıman, günden güne yoğunluk kazanacak ve denizden gelen destek ile birlikte devam edecektir (Gullett, 1923, s. 373-374). Ve öyle de olmuş, 27 Ekim'de saldırılar başlamış, 30 Ekim'de savaş gemileri bombardımana katılmıştır. Birüssebi, İsmet Bey'in komutasında bulunan 3. Ordu Birliğinin bir parçası olan Türk 29. Bölük tarafından tutulmaktadır ve Araplardan oluşmaktadır. Onlara tam olarak güvenilmediği için bir önlem olarak, 16. ve 24. Bölüklerden taburlar da kasabaya çekilmiştir (Dane, s. 88).

Osmanlı kuvvetleri İngilizlerin tüm güçleriyle saldırıya geçtiğini düşünmekle beraber ana saldırıyı Gazze tarafından beklemektedir. Böyle düşünmelerine sebep olan olay şey ise Ekim ayı başlarında yaşanan bir olaydır. Osmanlı keşif güçleri Vadi Hanefiş civarlarında yaralı olduğunu tahmin ettikleri bir İngiliz subayının kaçtığını fark eder. Kaçarken de içinde İngiliz taarruz planını içeren bir çanta düşürmüştür. Planda saldırının Gazze'ye yapılacağına dair bilgiler yer almaktadır. Kress bunun bir tuzak olduğu ihtimalini değerlendirse de konuyla ilgili net bir bilgi edinemediğinden asıl saldırının Gazze'ye olacağına kanaat getirmiştir (Kemal, 2010, s. 161). Aslında Allenby'in istediği tam da budur.

Birüssebi'nin ele geçirilmesi planı süvarilerin, Türk savunmaları etrafında manevra yapma ve kasabayı ele geçirmesine dayanıyordu. Çöl Kolu

Birüssebi'de başarısız olursa, tüm operasyon başarısızlık riski altındadır. Su ihtiyacının yanı sıra Şeria'daki takip faaliyetleri için Çöl Kolu'nun Birüssebi'yi çabucak ele geçirmesi gerekmektedir. Saldırı sonunda başarılı olmuştur ve 31 Ekim'de Brüssebi İngilizlerin eline geçmiştir. Çöl Kolu Birüssebi'yi ele geçirdikten sonra atlarını su ihtiyacını giderir ve saldırıların bir sonraki aşamasına geçerek, XX. Kolordunun Şeria'ya yapacağı saldırıyı destekler. Önemli bir bölge ele geçirilmiş olmakla beraber, bu ana savunma hattında Osmanlı'yı yenilgiye uğrattığının garantisini vermemektedir (Nuno, 2012, s. 53). Mısır Sefer Kuvveti'nin süvarileri kullanması Birüssebi savaşında başarı getirmiştir. Chauvel, Hafif Atlıları savaşa yakın oldukları için Brüssebi'de süvari olarak kullanırken, düzenli süvari birliklerinin gönüllü bölüğü hava saldırılarından kaçınmak için dağılmıştır (Nuno, 2012, s. 58).

31 Ekim gecesi Kress, Allenby'nin Kudüs'e saldırmayı planladığını anlamıştır. Ancak Birüssebi'nin düşmesi adeta Osmanlı Kuvvetlerinin elini kolunu bağlamıştır. Denizden ve karadan yapılan bombardıman sırasında kötü bir şekilde vurulmuştur ve ağır kayıplar vermiştir. Birliklerini bir bölümü geri çekilmeli ve değiştirilmelidir (Gullett, 1923, s. 411). Ancak bunun için yeterli zamanları ve güçleri olmadığından savunma pozisyonunda kalmışlardır. Buna karşılık İngilizlerin XXI. Kolordusu Gazze'de mevzi almıştır. Bulfin'in piyadelerinin ilk denemesi, 1 Kasım'da saat 11'de 7. İskoç Tüfekli birlikleri tarafından "Şemsiye tepesi" olarak bilinen müthiş bir konuma karşı yapılmış ve tepe ele geçirilmiştir. Bulfin, 2 Kasım'da sabaha karşı saat 3'te tekrar saldırıya geçer. 54. Bölük, 161. ve 162. Tugaylar tarafından ön hat tamamen alınır. Altı tankın destekleri ile İngilizler, Şeyh Hasan'ı ele geçirinceye kadar ilerler. Osmanlı birliklerinin ağır kontra atakları kararlı bir şekilde püskürtülmüştür. Osmanlı tarafında 1000 kişi ölmüş, 650 kişi, 3 silah, 29 makinalı tüfek ve 7 havan topu ele geçirilmiştir. İngiliz birliklerinden de aralarında rütbelilerin de olduğu 360 kişi ölmüş, 1964 kişi yaralanmış ve 370 kişi de kayıp olarak kaydedilmiştir. Allenby, sürpriz bir saldırı ile üç gün içinde, Osmanlı'nın güçlü olduklarını düşündükleri bir taraftan onları vurmuştur. Osmanlı bir sonraki ağır darbenin nereden geleceğini kestirememektedir ve ciddi anlamda sarsılmıştır (Gullett, 1923, s. 428-429). Bombardıman birkaç gün devam etmiştir.

Osmanlı birlikleri doğuya doğru hareket etmeye başlamıştır. İyi suyun var olduğu bilinen Tel el Khuweilfe çevresindeki tepelerde güçlü ve doğal bir pozisyona doğru ilerlemektedir. Bunu önlemek ve mümkünse, oradaki suyu ele geçirmek için, 8. Hafif Atlı Alayı ile birlikte 7. Atlı Birlik Tel el Khuweilfe - Bir Abu Khuff-Ain Kohleh'i işgal etmek üzere gönderilmiştir. Buraların alınması İngilizler açısından önemlidir çünkü Osmanlı'nın sol kanadında büyük bir açık oluşacaktır. 6 Kasım'da şafak vakti Chetwode'un Süvari (Yeomanry) Atlı Bölüğü'nün sağ kanatlarını kapsayan 10., 60. ve 74. Bölükten oluşan üç bölük 7. Ordu tarafından tutulan Khuweilfe'ye saldırır ve sayı anlamında güçlü bir kuvvetle karşılaşır. Şiddetli çarpışmalar neticesinde

60. ve 10. Bölükler ana Khuweilfe savunmalarını saat 2.30'da kırmıştır. Türk kuvvetinin geri kalan kısmı içe doğru kuzeye doğru sürülmüştür. İlerleme İngilizler adına hızlı ve olumlu bir şekilde gerçekleşmektedir.

7 Kasım sabahı Bulfin Gazze'yi iki taraftan kuşattığında Osmanlı direnişi zayıftır. Saat 8'e kadar Ali Muntar İngilizlerin 75. Bölüğünün eline geçmiştir. 54. Bölük sahil boyunca Gazze'yi geçerek ilerlemektedir. Saat 9'da İmparatorluk Süvari Tugayı Gazze'ye girmiştir. 52. Bölük'te sahil yolunu izlemektedir. Gazze günlerdir süren bombardımandan sonra harap olmuştur. Sivil halk çok önceden bölgeden çıkartılmıştır. Süvariler şehre girdiklerinde onları yıkılmış binalar ve ibadet yerleri, barut kokusu ve ıssız bir şehir İngilizleri karşılamıştır (Dane, s. 103; Karal, s. 516).

Şüphesiz, hem demiryolu hem de Gazze ile Kudüs arasındaki yol güzergâhları kesildiğinden, Osmanlı kuvvetleri parçalanmış ve bir araya gelmeleri imkânsız hale gelmiştir. İngilizlerin kuzeyden önü açılmıştır. XXI. Kolordu Gazze'de hızla ilerlemektedir. Burada Osmanlı ile İngiliz birliklerinin temas etmesi beklenen nokta Vadi Hesi'dir. İngiliz birliklerinin, 52. Bölüğü, Wadi Hesi'ye kadar ilerlemiştir ve Yafa yolunu açmıştır. 14 Kasım'da İngiliz birlikleri, demiryolu kavşağıyla Gazze arasındaki hattın Yafa'ya bağlandığı demiryolu kavşağını ele geçirmiştir. Nitekim 16 Kasım'da İngilizler Yafa'ya girmiştir (Gullett, 1923, s. 486). Gazze-Birüssebi bariyeri parçalanmış, Osmanlı kuvvetlerinden yaklaşık 10.000 kişi esir düşmüş, birçok silah ve çok malzeme ele geçirilmiştir (Karal, s. 516; (Gullett, 1923, s. 494-495). Fakat Allenby, bu büyük başarıya rağmen memnun değildir.

Bu memnuniyetsizliğin sebebi ise asıl amacın Kudüs'ü ele geçirmek olmasıdır. ABD 1917'nin ilkbaharında 1. Dünya Savaşı'na dâhil olmuştur. İngiltere, ABD'nin içindeki Yahudi lobisinin desteğini sağlamak istemektedir. 2 Kasım 1917'de İngiliz Dışişleri Bakanı Arthur James Balfour'un girişimiyle Filistin'de bir Yahudi devleti kurulması amacıyla deklarasyon yayınlanmıştır. Yahudiler bu sözün tutulmasını beklemektedir. İşte bu sebeple Kudüs bir an önce alınmalıdır. Buraya demiryolu ulaşımı yoktur. Diğer tarafları da Osmanlı'nın 7. Ordusu tutmaktadır. Osmanlı Devleti 22-24 Kasım arasında iki taarruz girişiminde bulunmuştur ancak ikisinde de ağır kayıplar vererek çekilmek zorunda kalmışlardır. İngilizler bu andan itibaren Kudüs'ü çevirmeye başladılar (Dane, s. 109-110).

Aralık ayının ilk günlerinde İngilizler, yolları iyileştirmek ve malzeme ve tabanca taşımakla uğraşmaktadır. Chetwode Aralık başında Kudüs'e 53., 60. ve 7. bölükleriyle yaklaştı. O ve Allenby saldırı planını değiştirmeye karar vermiştir. Buna göre 74. ve 60. bölükleri batıdan saldırıya gönderirken 53. Bölük güneyden saldıracaktı. 6 Aralık'ta birlikler ilerlemelerinin sürdürür. Ancak 7 Aralık'ta hava bozulur. Şiddetli yağış başlar ve yaylaları sisle kaplanır. 53. bölük el-Halil yolu boyunca ilerleyemediği için saldırıya katılamamıştır. Ertesi sabah (8 Aralık), 60. ve 74. Bölükler Kudüs'ün

kuzeyinde Nablus yolunda ilerlemeye devam etti. Cemal Paşa, Kudüs Valisi İzzet Bey'e Yahudi ve Hıristiyan nüfusu tahliye etmesi için talimatlar gönderir. İzzet, cevap olarak, nüfusun kurtulmasını sağlayacak araçların olmadığını bildirir. Cemal Paşa yürüyerek ayrılsınlar diye tekrar haber gönderir. O akşam şehrin batısı ve güneyindeki Türk bataryaları son toplarını atmaktadır (Schwake, 2014, s. 143).

9 Aralık Pazar gününün sabah saat 7'ye kadar son Türk askeri şehit olur ve Kudüs İngilizlerin eline geçecektir (Bruce, 2002, s. 165; Nuno, 2012, s. 104). Allenby 11 Aralık'ta şehre girerken piyade kasabanın etrafında bir güvenlik çemberi oluşturmuştur. Mısır Sefer Kuvveti nihayet İngiltere'ye Noel hediyesini vermiştir. Osmanlı Devleti'nin 12.000'ni esir düşmek üzere 28.000'den fazla kaybına karşılık İngilizler yaklaşık 19.000 kayıp vermiştir (Uyar ve Erickson, 2009, s. 240).

3.SONUÇ

Birinci Dünya Savaşı başlamadan hemen önce Almanya-Osmanlı Devleti arasında imzalanan ittifak antlaşması ile her iki devletin birbirlerinden beklentileri resmiyete dökülmüştür. Almanya, Osmanlı Devleti'nin stratejik konumunu ve hilafet gücünü kullanarak İngiltere'nin sömürgeleri ile bağlantısını kesmek ve Orta Doğu'daki kaynaklara ulaşmak istemektedir. Osmanlı ise kaybettiği toprakları geri kazanmak, boşalan hazinesini doldurmak ve toprak bütünlüğünü tehdit eden devletlere karşı eski gücüne ulaşmak niyetindedir. Ancak durum pek de istenilen gibi olmamıştır. Savaşın başlaması ve gidişatı her iki devletin de beklentilerini boşa çıkarmıştır. Osmanlı'nın Cihat çağrısı karşılık bulmamış, hatta desteğini beklediği yerlerde isyanlar baş göstermiştir. Bir yanda çeşitli vaatlerle kandırılan Araplar ve İngiltere'den devlet sözü alan Yahudilerin faaliyetleri diğer taraftan Ermenilerin ayaklanması Osmanlı'nın Orta Doğu'da verdiği mücadeleyi zora sokmuştur.

Osmanlı'nın Kanal harekâtlarından umduğunu bulamaması, bu sıralarda Bağdat ve Mekke gibi yerlerin elinden çıkması Filistin'e girmek için İngilizleri cesaretlendirmiştir. Bunu yapmak için de kilit nokta olarak gördüğü Gazze'yi alması gerekmektedir. Birinci ve ikinci girişimler bölgede 4. Orduya komuta eden Cemal Paşa ve askerleri tarafından püskürtülmüştür. İngilizler üçüncüsü için hazırlık yaparken, Alman Komutan Falkenhayn'ın Yıldırım Orduları komutanı olarak bölgeye atanması başka bir değişle böyle önemli bir cephede Türk komutanlar yerine Alman komutanların tercih edilmesi bir takım gerginlikleri beraberinde getirmiştir. Cemal Paşa ve Mustafa Kemal bu duruma şiddetle karşı çıkıp, doğacak problemleri açıkça dile getirseler de ilgili makamlar tarafından buna aldırış edilmemiştir. Alman komutanların, Türk komutanları ve askerlerine yönelik olumsuz tutumları sonucu oluşan huzursuzluk (Uyar ve Erickson, 2009, s. 240), personel ve teçhizat olarak

İngilizlere göre zayıf kalınması, İngilizlerin burada yürüttükleri casusluk ve propaganda faaliyetleri, giyecek, yiyecek ve su sıkıntısı, sağlık sorunları vs. cephedeki mücadelenin kaderini belirleyecektir. İngilizler Gazze-Birüssebi hattındaki Türk savunmasını kırarak 7 Kasım'da Gazze'yi, 16 Kasım'da Yafa'yı ve 9 Aralık'ta da Kudüs'ü ele geçirmiştir. Falih Rıfkı Atay "Zeyindağı" adlı eserinde o sabahı şöyle anlatmaktadır: "Bir sabah kumandanın odasına girdiğim vakit gözlerinin ağlamaktan yorulmuş olduğunu gördüm. Kudüs İngilizlerin elindeydi. Oradaki Türklerin nasıl kahramanca savaştıklarını masanın üstünden aldığım şifreli telgraftan okudum. Kudüs'ü İsrailoğulları gibi bırakmadık. Türkler gibi bıraktık. Nebi Samoil üstünden Müslüman veya Hristiyan mabetlere doğru inenler, Türklerin son gününü hatırlayacaklardır. Karargâhın içinde 'Kudüs düştü!' haberi bir ölüm haberi gibi yayıldı. Daha şimdiden Beyrut'a, Şam'a, Halep'e gözyaşlarımızı hazırlamamız lazımdı." (Atay, 2010, s. 128).

Filistin Cephesi'nin yarılmasıyla İngiliz ilerlemesi hızlı bir şekilde devam etmiş, Nablus, Şeria, Ürdün ve sonunda Suriye düşmüştür. Böylelikle Osmanlı Devleti, Orta Doğu'ya veda etmiştir. Türk ordusu burada adeta son neferine kadar mücadele etmiştir, öyle ki 4. ve 8. ordular yok olmuştur. Artık çok daha zor şartlar Osmanlı Devleti'ni beklemektedir.

KAYNAKÇA

Akşin, Sina. (2009). *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi 1789-1980*. Ankara: İmaj Yayınları.

Armaoğlu, Fahir. (2007). *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi*. C. 1-2, İstanbul.

Aslan, Esat. Bir ABD İstihbarat Ajanının Gözünden Suriye'deki 4. Ordu ve Gazze Muharebeleri, *1914'ten Günümüze 100'üncü Yılında Birinci Dünya Savaşı'nı Anlamak, 20-21 Kasım 2014 İstanbul*, Harp Akademileri Komutanlığı Stratejik Araştırmalar Enstitüsü, s.435-461.

Atase Başkanlığı Arşivi.

Atay, Falih Rıfkı. *Zeytindağı.* (2010). İstanbul: Pozitif yayınları.

Beinin, Joel and Lisa Hajjar. (2014) .Palestine, Israel And The Arap-Israeli Conflict. *MERİP*, February.

Bozkurt, Celil. (2014). I. Dünya Savaşı'nda Filistin Suriye Cephesi'nde Nili Casusluk Örgütünün Faaliyetleri, *Atatürk Araştırmaları Dergisi*, XXX/88, Mart, s.90-114.

Bruce, Anthony. (2002). *The Last Crusade*, London, UK; John Murray.

Dane, Edmund. *British Campaigns In The Nearer East(1914-1918)*, London-Newyork-Toronto: Hodder and Stoughton.

Grainger, John D. (2006). The Battle for Palestine: 1917. Woodbridge, UK: The Boydell Press.

Gullett, H. S. (1923). *.Australian Imperial Force In Sina and Palestine (1914-1918)*. Australia: Angus & Roberstson LTD.

Karakaş, Nuri. (2016). Hedef Kudüs: İngiliz Askeri Ve Siyasi Stratejisinde

Filistin Harekâtı. *Tarih İncelemeleri Dergisi,* XXXI / 2, s. 471-487.
Karakaş, Nuri. (2013). Sina-Filistin Cephesi'nde Britanya Ordusu: Teşkilat Ve Kadro. *Tarih İncelemeleri Dergisi,* XXVIII / 1, , S. 151-173.
Karal, Enver Ziya. *Büyük Osmanlı Tarihi*, 5. Cilt, Ankara: TTK Yayınları.
Kemal, Cemal. (2014). Birinci Dünya Savaşı'nda Gazze'yi Nasıl Kaybettik?. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,* S 55, Güz, s.125-176.
Kemal, Cemal. (2010). Osmanlı'nın Filistin Cephesi'ndeki Son Muharebesi, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,* S 45, Bahar, s. 37-69.
Kocahanoğlu, Osman Selim. (2008). *Hatıraları ve Mektuplarıyla Talat Paşa*. İstanbul: Temel Yayınları.
Massey, W. T. (1920). *.Allenby's Final Triumph*. London: Constable and Company LTD,
Murray, Sir Archibald. (1920). *Sir Archibald Murray's Despatches*. London, UK: J. M. Dent & Sons.
Nassar, Issam. (2014). *Photographig The Forth Army And the Suez Campaign. Jaruselam Quarterly,* Winter/Spring Issues 56.
Nuno, Geronimo. (2012/2). "Incomplete Vıctory: General Allenby And Mıssıon Command In Palestıne, 1917-1918". Master Of Mılıtary Art And Scıence Military History, Fort Leavenworth, Kansas.
Özakman, Turgut. (2005). *Şu Çılgın Türkler*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
Pirie, Gordon H., Edmund Henry Hynman, and Viscount Allenby. (1919). *A Brief Record of the Advance of the Egyptian Expeditionary Force: July 1917 to October 1918*. London, UK: His Majesty's Stationery Office.
Regni, John F. (2005). Armageddon's Lost Lessons: Combined Arms Operations in Allenby's Palestine Campaign, *Air University,Air Command and Staff College,* Air University Press, Feb.
Schwake, Norbert. (2014).The Great War in Palestine: Dr Tawfiq Canaan's Photographic Album, *Jaruselam Quarterly,* Winter/Spring Issues 56.
Tamari, Salim. (2014). A "Scientific Expedition" to Gallipoli:The Syrian-Palestinian Intelligentsia and the Ottoman Campaign Against Arab Separatism, *Jaruselam Quarterly,* Winter/Spring Issues 56.
Teichman, Captain O. (1921). *The Diary of a Yeomanry M.O.* London: Fisher Unwin LTD.
Uyar, Mesut and Edward J. Erickson. (2009). A Military History Of The Ottoman From Osman To Atatürk, Greenwood Publishing Group, (erişim 09.05.2017)
http://psi424.cankaya.edu.tr/uploads/files/Uyar%20and%20Erickson%20(eds_),%20A%20Military%20Hist%20of%20the%20Ottomans.PDF
Üzen, İsmet. Birinci Dünya Savaşında Sina ve Filistin Cephesindeki Türk-Alman Subayların Çeşitli Konularda Çatışması. *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi (KAREFAD)* 3(1), s. 77-100.
Yosef, Eitan Bar- The Romance of the Last Crusade? British Propoganda and The Palestine Campaing, *1917-1918, Journal of Contemporary History,* CA and New Delhi, Sayı 36(1), s. 87-109.
Wavell, Archibald. *Allenby, A Study in Greatness*. Newyork: Oxford University Press.

I. DÜNYA SAVAŞI'NDA ALMANYA'NIN KAFKASLARDAKİ ASKERİ PLANLARI

Yüksel KAŞTAN[*]

GİRİŞ

I. Dünya Savaşı'nın en tartışmalı, henüz az bilinen Alman askeri operasyonlarından biri Transkafkasya'nın kalbindeki Tiflis'in Haziran 1918'deki işgali ve daha da önemlisi Ekim ayında yapılan planlı ve hazırlıklı bir şekilde Hazar Denizi'nin kıyısındaki bir petrol şehri olan Bakü'ya karşı saldırıdır (Baumgart, 1966, s.174).

Zamanında Batı cephesinde kuvvetli savaşların mücadelesinin gölgesi altında Alman tarafında yer alan birçok paydaş, bu cephenin çöküşünden sonra 3 bin km uzakta bu oyun planından tamamen bağımsız, gerekçeli veya sert bir şekilde olumsuz bir durum alırlar. Alman resmi tarihi bundan az bahseder. Fakat buna karşın İngiliz resmi tarihi Mezopotamya'da Kuzey İran'da ve Hazar'da Alman taahhüdünün neden olmuş olduğu aldığı askeri yenilgileri ayrıntılı olarak değerlendirir (Fischer, 1964, s.738-757).

Gerhard Ritter Almanların planlarının Kafkasya Hayalet Oyununun, Almanya'nın çökmesine dört hafta kala su üstüne çıktığını söyler. Trumpener ise yaptığı araştırmalarda Almanların Kafkaslarda çakılmasının nedenlerini Almanya ile Osmanlı Devleti arasında savaşın sonuna doğru Alman Türk müttefikliğinde oluşan Kafkasya problemi ve daha da çok diğer savaş yenilgilerinin oluşturduğu ayrılıkların neden olduğunu ortaya koyar. O "Uzun süren savaşta müttefiklik keşke zarar görmeseydi" der (Ritter, 1964, s.364; Herzfeld, 1964, s.334).

Marksist tarihçilik için uzun süre Almanların Kafkas yenilgisi dogmatik bir önyargı olarak görüldüğü dönemde, Genç Sovyet Rus tarihçiliği I. Dünya Savaşı'nın araştırılmasında alışılmış bilimsel şartların dışında olan bağların dikkate değer bir kolaylaştırıcı olduğunu ortaya koyar (Turpmpener, 1968, s.198). Ludsuvejt'ın çalışmasında Türk ordusunun Bakü'yü fethi için Halil Paşa'nın planları Rus Genelkurmay Başkanlığında Eylül 1918'de görev yapan Yarbay Ernst Paraquin anılarında ayrıntılıca yer almakta olduğu ve buna ait dokümanların Moskova devlet kütüphanesinde bir nüshasının yer aldığı belirtilmektedir. 1918 yılında Alman ve Türk işgali altında kalan Transkafkasya'nın (Gürcistan, Ermenistan, Azerbaycan) halkları ile ilgili derinlemesine çalışmalar bulunmaktadır (Baumgart,1970, s. 5-22).

Gürcistan'ın rolü 1919 yılında resmi olarak yayınlanan "Transkafkasya ve Gürcistan'ın dış politikası üzerine belgeler ve materyaller" adlı eser ve daha sonra 1918 yılında Berlin'deki Gürcistan delegesinin üyesi olan Zurab

[*] Doç.Dr.,Akdeniz Üniversitesi, kastanyuksel@hotmail.com.

Avalovs'un ortaya koyduğu anıları sayesinde açıklanmıştır. Bu zaman dilimindeki Azerbaycan tarihi ile ilgili Ruslar tarafından yayınlanmış birçok eser yer alır (Avolov,1924, s. 25-30).

1.ALMANYA'NIN KAFKAS POLİTİKASININ OLUŞUMU

I. Dünya Savaşı öncesi Kafkasya'nın Alman strateji planı içerisinde herhangi bir rolü yoktur. Bu alan savaşın patlak vermesiyle Asya sınır bölgesindeki Alman ve Türk ittifakı sayesinde ileriye yönelik Almanya'nın hayat alanı olarak görülür. Türk ordusunun Rus ordusuna karşı yenilmesi ve Rus karşı atağının 1916 yılında sonlandırılması ile Almanya'nın Kafkas bölgesine ilgisi tekrar belirginleşir. Rus burjuva savaşı Rusya'nın güneyinde yeni politik ve askeri güçlerin oluşumuna sebep olur. Ayrıca jeo-stratejik ve ekonomik nedenler bir mıknatıs gibi savaşa taraflarını çeker. 1917 yılında Rus İmparatorluğu'nun çöküşü ve Ukrayna'da Menşeviklerin yükselişi ve Kırım'ın yanı sıra Karadeniz'de Alman donanma birliklerinin artan varlığı, Alman Ordu Komutanlığı'nın Kafkasya üzerindeki dikkatini yenilemesine neden olur. Alman Genel Kurmay Başkanı Erich Ludendorff 1918 yılı başlarında Kafkasların stratejik durumunu yeniden değerlendirir (Ludendorff, 1919, s. 530). İngiliz İmparatorluğu'na karşı mücadelede Kafkasya doğu yolu üzerinde bir zincir, Afganistan ve Hindistan'a giden her iki büyük deniz arasında bir köprü özelliğine sahiptir. Bu stratejik olarak önemli bölgenin kontrolü olmadan, Asya'ya uzanan Alman genişlemesi onun gözünde mümkün değildir (Ludendorff,1920, s.172-173, Oppenheim,1917, s.45-50).

Kafkasya'da Osmanlı Devleti'ni saf dışı bırakarak müttefik arayışına giren Almanya'nın Gürcistan'ı siyasi bağlamda desteklemesi Bolşevik ihtilali dönemine dayanır. 26 Temmuz 1917 tarihinde Berlin'e giden Gürcü Milli Komitesi, bağımsızlıklarının tanınması ve Gürcü ordularının İttifak Devletleri safına kabul edilmesi için talepte bulunurken, 7 Ağustos 1917'de Stokholm'de gerçekleşen bir görüşmede de askeri yardım için diplomatik temaslarda bulunmuştur. Bu teklif üzerine Almanya'nın Gürcisan'a silah, cephane ve para gönderme teşebbüsleri görülür (Baumgart, 1964, s.198; Auch, 2008, s.85).

Batum Anlaşması sürecindeki görüşmelerde Osmanlı ile Azerbaycan arasındaki yakınlık büsbütün artar ve Azerbaycan Osmanlı Devleti ile bazı gizli antlaşmalar yapar. Antlaşmanın IV. Maddesine göre: Azerbaycan Hükümeti dâhilde güvenliği sağlamak üzere Osmanlı Devleti'nden askeri yardım isteme hakkına sahiptir. Bu suretle Osmanlı ile Gürcistan, Ermenistan ve Azerbaycan arasında barış antlaşmaları imzalanmış ve ihtilaflı meseleler çözümlenir. Gürcü ve Ermeniler Türk baskısına karşı durabilmek için çareyi Almanya'a yaklaşmakta ararlar. Almanlar da bunu kendi çıkarlarına uygun bulduklarından, Gürcistan'ın hamiliğini üstlenirler. Esasında ne Batum'un ne de Tiflis'in Almanya için herhangi bir önemi yoktur. Asıl mesele Bakü

petrolleridir ve petrolün sadece Türklerin kontrolü altına girmesine razı olunmayacaktır.

Bağdat'da bulunan 6. Ordu'da görev yapan Alman Tümgenerali Gerold von Gleich 1928 yılında yazdığı kısa makalede Almanya'nın Kafkasya politikasını şu şekilde ele alır: "*Batı cephesinde durumun bütünüyle tam umut verici görünebilmesi için Haziran 1918'de Avusturya'nın durumunun ciddi olduğu, Türklerin Irak'ta durumunun çok ciddiydi. Filistin'de yenilginin göründüğü, Bulgarların sendelediği bir zamanda biz de Türklerde Kafkaslarda müttefiklerden sadece birinin bu bölgeye ulaşabileceğini düşünüyorduk. Burada konuşlandırılmış askeri kuvvetin kayda değer olmadığı, belirlenen noktalarda yeterince güçlü olunmayacağı ilkesi ile uyumlu olmayan genişleme planları yaptığı bir zamanda belirli bir ilizyonluk manevrasına başvurulması her şeyden önce dikkate değer bir hamleydi*." (Mühlmann,1940: s.193).

2. KAFKASLARDA ALMAN ASKERİ PLANI

Ludendorff bunu Napolyon'un daha önce İngiltere'ye karşı kazandığı mücadele gibi görür. Afganistan ve İran'a İngiliz İmparatorluğu istikrarsızlaştırmak için Dışişleri Bakanlığı ve Yüksek Ordu Komutanlığı adına birçok Alman önceki yıllarda bu coğrafyaya seferler yapar. Ayrıca Dışişleri Bakanlığı ve Deniz Kuvvetleri Komutanlığı da bu bölge ile ilgili planlar hazırlarlar. Deniz Kurmay Komutanlığı gözünde Karadeniz ve buna ilişkin Kafkasya bölgesi Alman Deniz Kuvvetlerinin genel savaşı sürdürme alanı içinde sadece bir yan savaşın oyun alanı olarak kabul edilir. Bu nedenle, akıllıca bir ittifak politikası yardımıyla bölgeye hükmedebilecek bir deniz savaşı yönetimi daha baskın olarak ortaya çıkar (Ritter, 1968, s.364).

İngiliz Tuğgeneral Sir Digby Inglis Shuttleworth Kafkasya'da 1919 yılında 39. Piyade Tugayı komutanıdır. Shuttleworth I. Dünya savaşı sırasında henüz daha rezervlerinin ne kapasitede olduğu tespit edilmemiş olan Bakü petrol alanlarının ve Kafkasya yeraltı madenlerinin Rus, İngiliz, Türk ve Almanların önem verdiği bir coğrafya olduğunu ve bu devletlerin bu coğrafya için birbirleriyle savaştıklarını belirtir (Herzfeld, 1968, s.334).

Hindistan Bakanlığına sunulan başka bir raporda Almanya'nın Hindistan üzerine uzun zamandır planlar yaptığı ifade edilir. İngiliz Genelkurmayı'nın hükümete sunduğu raporda ise Almanya'nın Mezopotamya'da üstünlük kurma mücadelesini Bağdat'ın İngiltere tarafından alındığı an kaybettiği, bu kaybını telafi için ise dikkatini Orta Asya'ya çevirdiği iddia edilir. Bu iddiaya göre Almanlar hali hazırda Tuna nehrini tamamen kontrollerine aldıkları için Karadeniz'e hâkim oldukları, Orta Asya'nın önündeki geçit Kafkasya'yı alarak Berlin-Bağdat demiryolu projesi yerine Berlin-Buhara demiryolu projesini uygulamaya geçeceklerdir. Bu

projeyi gerçekleştirmesini engellemek için herhangi bir askeri gücün olmaması Almanya'nın şansını artırdığına da inanılır (Kielmansegg, 1968, s. 619-622; Gehrke,1960, s. 23).

Almanya kendi kontrolü altındaki bir Türk imparatorluğunun Alman menfaatlerine uygun olduğunu düşünerek bu devlete destek verir. Sebep olarak Orta Asya'nın Mezopotamya'dan daha fazla zenginliklere sahip olması ve hatta tabii kaynaklar bakımından Amerika ve Kanada'nın toplamından daha zengin olduğunun gösterilmesidir. Bu münasebetle Almanya'nın İslam dostu olarak kendini ilan etmesinden sonra açıkça Pan-Turanizm'e sempati duyması da İngilizlerce doğuda yeni Alman politikası olarak değerlendirilir (Bothmer, 1922, s. 19).

28 Mayıs 1918 tarihinde Gürcistan'ın Poti şehrinde imzalanan Alman-Gürcü ittifakı oldukça önemlidir. 26 Mayıs'ta bağımsızlığını ilan eden Demokratik Gürcistan Cumhuriyeti'nin ilk başkanı Noe Ramişvili ile Alman İmparatorluğu'nu temsilen Korgeneral Otto von Lossow'un Poti limanında imzaladıkları bu antlaşmaya göre Almanya Gürcü hükümetine askeri destek sağlayacak, karşılığında ise yer altı kaynakları üzerinde hak iddia ederek Kafkasya'da ekonomik güce sahip olacaktır. Bu antlaşma Azerbaycan petrollerine giden yol için oldukça önemlidir. Gürcüler Brest-Litovsk anlaşma sınırlarını kabul ederek Almanya'nın desteğini alır. Almanya resmen Gürcistan'ı tanımamakla beraber bu ülkeye diplomatik temsilciler atar. Almanya Bakü petrolünün Karadeniz'e ulaşmasında önemli bir rolü olan Transkafkasya demiryolu hattının kontrolünü sağlarken Gürcistan da manganez gibi önemli hammaddelerini Almanya'ya ihraç etmeyi kabul eder. Almanya bu kapsamda Tiflis'te bir Alman garnizonu kurulur (Kazemzadeh, 1951, s. 264-265).

Alman Orduları Yüksek İdaresi komutanı General Erich Friedrich Wilhelm Ludendorff yeni petrol kaynaklarının bulunamaması durumunda 1918'de İngiliz, Fransız ve Amerikan kuvvetlerine karşı planladıkları taaruz harekâtlarını gerçekleştiremeyeceklerini belirtir. Bolşevik ihtilali sonrası kurulan yeni Sovyet Rusya yönetimi Bakü petrolünün dörtte birini Almanya'ya vermeyi taahhüt eder (Hopman, 1925, s. 306; Chiari, 2008, s. 67). Alman Yüksek Ordu Komutanlığı ve Donanma Komutanlığı I. Dünya Savaşı'nda Kontrolü Almanya İmparatorluğunun elinde olacak olan yer altı madenlerinin bulunduğu Kafkasya'yı jeo-stratejik öneme sahip bir bölge olarak görürler. Müttefik Merkezi Güçlerin özellikle Almanya ve Osmanlı Devleti'nin askeri imkânları I. Dünya Savaşı'nda Merkezi Güçlerin askeri amaçlarına ulaşması için yeterli görülmez (Arz, 1924, s. 48).

İngiliz Tuğgeneral Sir Digby Inglis Shuttleworth Kafkasya'da 1919 yılında 39 Piyade Tugay'ında görev yapar. Bakü petrolleri I. Dünya Savaşı içerisinde Ruslar, İngilizler, Almanlar ve Türkler için çok önemli stratejik bölge olarak bir çatışma alanı olur. 1918 yılında imzalanan Brest-Litovsk

Antlaşması sonrasında Kafkaslar'da başlayan yeni oluşumlar içerisinde Almanya ile Gürcüler arasında bir siyasi yakınlaşma başlar. Alman Yüksek Komutanlığı ve Donanması savaşı sürdürebilmek için Kafkaslardaki petrolü kendileir için yaşam kaynağı olarak görürlerken aynı zamanda savaş sonrasında bölgenin yerlaltı madenleri ile petrol bölgelerine olan hâkimiyeti eline geçrime planları yaparlar. Almanya hem İngilizler ve Rusları petrol bölgelerden uzak tutarak Kafkaslara hâkim olmaya çalışır hem de Bakü'den Bombay'a kadar uzanarak İngilizlerin Hindistan'daki hâkimiyetine son vererek dünya devleti olma planlarını yapar (Bernstorff ve Graf, 1936, s.74).

Almanya tarafından Haziran 1918'de Gürcistan'a Tümgeneral Friedrich Freiherr von Kress Kressenstein başkanlığındaki bir Alman heyet gönderilir. Heyetin görevi Kafkaslardaki ulaşım, ekonomik potansiyel ve enerji kaynakları ile yer altı kaynaklarını tespit etmektir. Daha sonra buradaki yer altı madenleri ile petrollerinden İttifak Devletleri'nin kullanımı amaçlanır. Bu amaçla aynı ay içinde Almanya'dan Sivastopal, Poti ve oradan da trenle Tiflis'e Bavyera Yedek- Avcı Taburu 1 ve Prusya Saldırı Taburu 10 nakledilir. Alman birliklerin görevi içinde Gürcistan ordusunu kurmak ve ordunun eğitimini sağlamaktır. Fakat bölgede hem Gürcü hem de diğer halklardan çok az bir asker silahlı kuvvet kuracak kadar vardır, genelde firar ediyorlar, halk ve asker çok dağınık durumda ve aynı zamanda bulaşıcı hastalıklar nedeniyle kuvvetli bir ordu kurmak mümkün değildir. Herşeye rağmen iki Alman taburu Gürcü kuvvetleri ile beraber Gürcistan'da etkili olur. Bu kuvvet Tara oluşumlarına, Bolşevik yanlıları ve Rus kuvvetlerine karşı mücadele eder (Bihl, 1966, s. 51).

Antlaşma sonrası 6 Haziran 1918 tarihinde bölgedeki mevcut Alman kuvvetlerine takviye olarak hazırlanan ilk askeri birlik Sivastopol limanından Poti'ye "Corcovado" isimli bir gemi ile Karadeniz üzerinden gönderilir ve General Friedrich Freiherr Kress von Kressenstein komutasındaki bir askeri birlik de aynı ay bölgeye ulaşır. Bu Alman kuvvetlerinin amacı Gürcistan'ı Osmanlı ve Bolşevikler'e karşı korumak olarak görünse de gerçekte Bakü petrollerine giden yolu açmaktır. Bu amaçla Almanlar 3000 kişilik kuvvetle Bakü'yü Osmanlı kuvvetlerinden daha evvel ele geçirmeyi planlamaktadırlar. Ayrıca Azerbaycan'daki Gence-Kazah ve Gürcistan-Ermenistan arasındaki ulaşımı sağlayan Tiflis-Karakilise istikametindeki demiryollarının bulunduğu bölgelerdeki tüm Alman birliklerin pasifize edilmesi talimatı da verilir (Ault, 2008, s. 50-52).

Sovyet Rusya ile barış yapılması ve Merkezi Güçler'in yenilgisi ile beraber Haziran 1918 de Doğu ve güneydoğuda Alman savaş hedefi planlarının doruk noktasını genişlemiş ilhak ve etki alanları oluşturur. 1918 yazında gelen Brest-Litovsk barış antlaşmasına yapılması gereken eklemeler üzerine oluşan görüşmeler sırasında özellikle Ludendorff Livonia, Estonya, Kırım, Kuban ve Don Kazak bölgelerini Kafkasya için bir köprü olarak görür.

Ayrıca Kuban ve Don Kazak topraklarını, Kafkas bölgesini, Wolga tatarları bölgesi, Astrahan Tatarları ve daha uzakta Türkmenistan ve Türkistan bölgelerini Alman etki alanı olarak garantilemeyi planlar. Bu kısmen kendi iradesi ve kısmen de Alman imparatorluk yönetimi sayesinde gerçekleşir. İmparator II. Wilhelm Kafkaslarda dört bağımsız Rus yadigârı ülkeyi kendine bağlayarak Hindistan'da İngilizlerin tehdidine karşı Orta Asya'ya bir köprü oluşturacaktır. Bu durum Almanya, Rusya ve Osmanlı Devleti arasında yeni bir gerilim oluşturur. 27 Ağustos 1918'de Brest Litovsk Antlaşması'na ek olarak Berlin'de imzalanan anlaşmaya göre Rusya Almanya'nın Gürcistan'ın bağımsızlığını tanımasına olumlu yaklaşır. (Baumgart, 1964, s.156)

Gürcü liderlerin bağımsız bir Gürcistan için Almanya'ya başvurmaları sonrasında, Almanya zaten yakın ilgi alanında olduğu, fakat Osmanlı Devleti ile müttefikliği nedeniyle yalnız hareket etmediği ve uygun şartları aradığı bu bölgeye bir askeri heyet gönderir. Von Seeckt Tiflis üzerinden Bakü'ye giden demiryolunda durduğunda, şayet savaş daha uzun sürerse Hazar Denizi'ni geçerek Türkistan'ın zengin pamuk tarlaları ve oradan Olimpos'a ve oradan da Hindistan kapılarına ulaşılacağı düşüncelerini arzular. Bu sözleriyle 1918 yılında Osmanlı Ordusu Kurmay Başkanı ve Ordunun Yüksek Komutanlığı, daha sonra Alman Yüksek Ordu Komutanlığından Albay-General Hans von Seeckt daha önce bahsedilen düşünceyi Alman Ordusu Yüksek Komutanlığı'nda gündeme getirir (Baumgart, 1964, s.160).

Kafkaslara Alman hareketi esasen Almanya için yüksek, kolay ve yararlı görülebilir, şayet sirk oyuncularının güzel gözleri veya Kafkas işgalinin yetkili kararının alındığı fantastik fetih planları olmassa. Goltz, 1918 yılında haftalarca Kafkasya'da Alman birliğinde komutanlık yapar. O yürütülen bu savaşın çok önemli amaçları olduğunun inkâr edilemeyeceğini ifade eder. Goltz açıkça daha önce yürütülen savaşın yeni hammadde problemlerden ortaya çıktığını belirtir. Goltz, kendisinin Ekim 1918'de küçük bir askeri birlik ve uzmanlardan oluşa grupla Bakü'ye ulaştığında kendisini İskender seferinin yeni bir lideri olarak değil, Alman savaş sanayisinin basit bir tüccar gezisi olarak gördüğünü iddia etmektedir. Kafkasya'da topçu mühimmat üretimi için manganez cevherleri, denizaltıları için yakıt yağları, uçaklar ve arabalar için benzin, fabrika ve trenler için mazot bolca görünüyordur. Almanya'nın savaşı sürdürebilmesi için acilen ihtiyaç olan yer altı madenlere ihtiyacı onları Kafkaslara yöneltir. Almanya'nın benzin, yağ ve mazot ihtiyacı giderek artar. Almanya'dan yaz aylarından itibaren talebin tam beşte biri petrol kalır. Romen alanlardan depo çıkışları yeterli dolulukla görünmez (Ault, 2008, s. 49-50).

Ludendorff ulusal yönetimin karşısında ordu ve donanma için gerekli olan petrolün Kafkaslardan "Belirleyici" olarak temin edilmesi gerektiğini işaret ettiğinde Batı'da Almanya'nın askeri bir yenilgi alacağı düşünülemezdi. Kafkas petrollerinin savaş ekonomisi ve genel olarak ekonomideki önemi sadece Almanya'nın değil, diğer ülkelerin de ilgisini çeker. Bu ülkelerde

dikkatlerini Bakü'ye yöneltirler. Özellikle Rusya için bu bir hayat meselesi olarak görünür. Troçki bu nedenle Bakü'nün işgalinin Bolşevikler için Moskova'dan daha önemli olduğunu söyler. Güneydoğu Rusya'nın Hazar Denizi'nden Moskova'ya kadar bütün akaryakıt ihtiyacını Kafkas mazotu ile karşılayabilir. Volga nehir taşımacılığı ve demiryolları bunun için uygundur. Ekim devrimi sonrasında Bolşevikler özellikle hızlı bir şekilde Bakü'ye bir güç girişiminde bulunurlar. Kısa süre içerisinde Kafkaslar Bolşevik yönetiminin hâkimiyetine girmesi için çalışmalar başlatılır ve bunun için mücadele edilir (Ludendorff, 1922, s. 12).

Bakü 1918 yılı yazına kadar kısa aralıklarla petrol üretimi devrimin yarısı oranında olmasına rağmen bir Bolşevik adası olur. Türkler de Irak bölgesinin tekrar alınmasını mümkün görmediklerinden bir var olma mücadelesi olarak Bakü'nün alınmasını amaçlarlar ve bunun için Almanların karşısında kendi Kafkas hedeflerini belirlerler. Aynı şekilde, Bolşevik devrimi sonrası Transkafkasya'da kurulan Kafkas cumhuriyetlerinde özellikle Türkiye tarafından himaye edilen Azerbaycan, Bakü'nün alınmasını ve oradaki petrolün garanti altına alınmasını yaşam kaynağı olarak görür. Mezopotamya ve Kuzey İran'daki petrollere ve bunun dışındaki petrol rezervleriyle ise İngilizler de ilgilenmektedir (Oberhaus, 2002, s. 26-30).

Daha önce bahsedildiği gibi Ludendorff Türkiye'nin kapsamlı planlarını başlangıçta hiçbir şekilde yolda bir engel oluşturmasını istemez. Ludendorff 10 Nisan 1918 tarihinde Kafkasların durumu ile ilgili bilgiyi Seeckt'ten alır. Nisanın ikinci haftasında Ludendorff Kafkasya problemi ile daha yakından ilgilenir ve savaş bakanlığına yüksek verimlilikteki Kafkas Manganez rezervlerinden hızlı bir eşkilde faydalanma ve Almanyanın demir çelik sanayi ihtiyacının karşılanması gibi konularda acil bir yazı gönderir. O, Batum'un bırakılmasının, Karadeniz'in petrol musluğunu ve Hıristiyan Gürcistan yolunun istenmeyerek Türk etkisine gireceğine değinir. O, Alman Yüksek Ordu Komutanlığı'na gönderdiği yazısında Asya merkezine Almanya'nın Türkiye'den bağımsız bir şekilde gitmesinin Almanya için daha faydalı olacağına değinir. Batum Bakü yolunun Türklerin elinde olmuş olması savaştan sonra bu bölgenin İngilizlerin nüfuzunda kalabileceğinden endişelenilmektedir (Mühlman, 1940, s. 206).

Bakü'nün sadece petrol önemi yoktur, aynı zamanda daha birçok faktörün yanında bir de ulaşım faktörü vardır. Bakü'den Batum'a akaryakıt ikmali imkânı 1918 yılı ilkbaharında var olmasına rağmen işletme dışındaki birçok petrol bombalama birimi tahrip olduğundan boşaltma kapasitesi oldukça azalır. Artık bu hatta son kez düşük dereceli nafta pompalanır ve o da düşük derecelidir. Bu nedenle artık bu hat tercih edilmez. Petrol nakli bu nedenle artık tankerlerle Poti- Tiflis- Bakü hattından gerçekleşir. Karadeniz'de tankerle petrol taşımacılığı çok azdır, bunun yerine trenle

Ukrayna, Romanya ve Avusturya-Macaristan üzerinden nakil olması ise hiç düşünülemez, zira daha maliyetli ve hesapsızdır.

Ludebdorf anılarında " Batıdaki ablukayı kırmak için doğuda başarılı olunduktan sonra ekonomik olarak güçleneceğimizi ve bunun sonucunda fiziksel ve zihinsel olarak güçleneceğimizi ümit ettim. Bu bölgenin insan gücünün savaşın sürdürülmesinde faydalı olacağını düşündüm. Bu kısmen asker konuşlandırılması sayesinde, kısmen de bu umut verici oldu. Buradaki yedek birlikleri serbest bırakabilmek amacıyla ülke için bu işgücünün kullanılması gerekiyordu. Ben bunun için bütün doğu bölgesine ulaşmayı denedim ve doğunun alman halkından doğrudan doğruya acemi erlere sahip olmayı ümit ettim. Fakat bunun için biz acele etmedik." diyerek Almanya'nın Kafkasya politikasının amacını ve buraya ulaşmada gecikerek yaptıkları hatayı belirtir (Ludendorff, 1919, s. 25).

Alman büyükelçisi Wagenheim Kafkaslarda Osmanlı ve Rusya arasında bir birliğin sağlanması görüşünü durmadan İstanbul'da dillendirir. Eğer Kafkaslarda büyük bir askeri güç ortaya konmak isteniyorsa başarı için ve Osmanlı ile bir ayrılığın oluşmaması için bu böyle yapılmalıdır. Bernstorff'a göre Kafkasyadaki Almanya'nın ekonomik ilgisi daha çok Osmanlı ile beraber ulaşılabilir bir hedef olarak görünmektedir. Almanya'nın Kafkalara ulaşabilmek için politik olarak hiçbir arayışa ihtiyacı olmadığı, Osmanlı Devleti'nin kendisi için yeterli olacağı düşünülür.

3.KAFKASLARDA ALMAN BİRLİKLERİ VE MİSYONU

Çarlık Rusya'nın sona ermesi ve Rus ordusunun dağılmasının ardından Rusların merkezi devletlerle Kasım 1917'deki ateşkes ve 2-3 Mart 1918'deki Brest-Litovsk Barış Antlaşması yaptıktan sonra Kafkaslarda bir askeri ve idari otorite boşluğu meydana gelir. İşte bu süreçte Kafkaslarda ulusal oluşumlar baş göstermeye başlar. Bu oluşumlardan birini de Gürcüler gerçekleştirir. Gürcü önderler daha çok merkezi güçler ve özellikle de Almanya ile siyasi görüşmelere başlarlar (Hahlweg, 1960, s. 20-25).

Almanlar için Kafkasya hâkimiyeti Bağdat'ın yeniden fethedilmesi için bir adım olacaktır. Yabancı ordular bölümü sayesinde Doğuda İngiliz birliklerinin Musul'a karşı hareket geçtikleri ve birden fazla Rus birliklerinin Kuzey İran'dan harekete başladıklarını Ludendorff'un Nisan 1918'deki bildirilerinde yer alır. O, bu nedenle başlangıçta Türklerin Kafkaslarda kuzey İran'daki İngilizlere karşı yapılacak operasyonlar için bir üs kurma planlarını destekler. Ancak o bu planların gerçekleşmesinin yolunu 1917 yılı ilkbaharında tekrar Bağdat'ın alınmasında görür.

Ludendorff'un görüşleri: "Bizim kuvvetli bir Türkiye'ye ihtiyacımız var. Biz uzun süre dünya gücü olma iddiamızı bu şekilde sağlayabiliriz. Dahası Türkiye'nin yardımı ile Hazar Denizi'nden Afganistan'a

ulaşılabilecek temel durumu, İngiltere ve Hindistan ile askeri olarak çarpışabileceğimiz bu savaşı şimdi her şeye rağmen düşünmek zorundayız. Afganistan ile böyle bir bağlantının hazırlığını bütün yönleriyle düşündüm." Ludendorff, birkaç gün sonra buna benzer şeyler yine yazar: " Türkler Hazar Denizi'ne kadar bütün bu coğrafyada İngilizlerin saldırılarına karşı bir direnç ortaya koyabilecekleri konusu gündemdedir (Ludendorff, 1920, s. 52).

Seeckt 17 Nisan'da görüşleirni detaylı bir açıklamayla tekrarlar. Ludendorff Seeckt'in hedefiyle Türklerin elindeki Tiflis Bakü demiryolu hattını Türkistan'a doğrudan doğruya ulaşabilmek amacıyla mümkün oluğu kadar kısa sürede ele geçirilmesiyle mümkün olabileceğini 20 Nisan tarihinde açıklamıştır. Seeckt ayrıca Türklerin Kafkasya'yı elegeçirme çabalarını ve her şeyden evvel de Batum-Tiflis Bakü hattının garanti altına alınması gerektiğini vurgular. Ancak bölgenin İngilizlerin Merkezi güçlerin önünü kesmesini önleyebilmek amacıyla ve onların İran üzerinden Doğunun kapısını kapatmalarının önüne geçmek amacıyla Türkiye desteklenebilir (Rabenau, 1941, s. 70-80).

Almanya'nın İstanbul'daki askeri temsilcisi Tümgeneral von Lossow, Ludendorff'un üzerinde etkilidir ve o Kafkasya sorununun daha da önemli olacağını bildirir. Kafkasya'da Türk ordusunun ileri hareketinin Mayıs ortalarından önce olamayacağını ve Eğitim komandolarının gönderilmesiyle bir Kafkas Ordusunun oluşturulabileceğini yazar. Kafkasya'nın zenginliklerinin kullanımı için o, Almanya'nın daha çok kendi elindeki yeterli kuvveti tercih etmesini ister. O, Kafkasların askeri idaresi için şu planı geliştirir: Almanya birlikleri Novorossijsk ve Tuapse'ye, oradan trenle Bakü'ye Kuzey Kafkasya Devleti'nin kurulabilmesi için gönderilmelidir. Onun görüşüne göre, bir ya da iki Alman tümeni bu amaç için yeterli olacaktır. Kafkas ordusunun oluşturulmasına içinde bulunulan şartların elvermediğini belirtir. Kafkas milletlerinden halkın üzerinde iyi etki yapmış birkaç eski Rus subayı olsa yeni kurulacak ordu ve halk için iyi olabileceği ve eski Rus ordunun keşke bölgeden uzaklaşmamış olması durumun daha iyi olabileceği de ifade edilir (Kessler, 1961, s. 28).

Kress'in misyonu Ludendorff için Nisan ayının sonunda çok açık bir şekilde belli olur. 10 Mayıs tarihinde Kress Büyük Ana Karargâhta Siyasi Şube başkanı olan General Bartenwerffer'den misyonu ile ilgili bilgileri alır. General kendisine Kafkasların düzen ve güvenliğinin yeniden sağlanması Türklerin tekrar Brest Litovk Antlaşması dışına çıkarak Kafkasları eline geçirmesini önleme, son olarak ta merkezi devletlerin ve Almanya'nın savaşı sürdürebilmesi için gerekli olan manganez ve bakır gibi Kafkasya'nın zengin yeraltı madenleri kullanabilmelerini sağlamak olarak görevlerini bildirir. Mayıs'ın 12'sinde Ludendorf kendi misyonu için aldığı talimatlar altında Kress'in görevinin Kafkas ülkelerinden mümkün olduğunca güçlü bir ordu oluşturmak olduğunu ifade eder. İmparatorluk yönetiminin isteksizliği

karşısında Ludendorff birkaç gün geç harekete geçer. Ludendorff Kafkasya'daki Cumhuriyetlerin kuvvetlerinin organizasyonu için gerekli olan Alman Eğitim Birliğinin gönderilmesini bu nedenle biraz geciktirir. Dışişleri Bakanlığı ve Alman Yüksek Ordu Komutanlığı adına Tümgeneral Friedrich Freiherr Kress von Kressenstein başkanlığındaki bir Alman heyeti, Haziran 1918'de Gürcistan'da Tiflis'e gönderilir. O'nun görevleri arasında ulaşım sisteminin kontrolünü ele geçirerek ekonomik faydalanmayı ve Kafkasların iç bölgelerine gidişi garanti altına alması yer alır (Baumgart, 1964, s. 174).

General Lossow Mayıs ayının ikinci haftasında Alman Yüksek Ordu Komutanlığı'ndan Alman birliklerinin iki tümen, en azından iki tabur olarak göderilmesini talep etemsine karşın, O, Türk ordusunun ileri hareketi nedeniyle kısa yoldan kendi imkânlarının ya Gürcü'lerin tavsiyeleri ya da Alman savaş esirlerinden oluşan bir kuvvetle tren istasyonunu korumaya çalışır. Almanların Rusların henüz işgal etmediği bölgelerde elde ettiği savaş esirlerinin büyük miktarını askeri amaçla kullanmış olduğu yerlerden sadece birini bu durum oluşturur.

Mayısın sonun akadar Lossows'un varışı sonrasında 100 Gürcü silahlarıyla donatılmış asker Poti ve Suchum limanlarından ve Poti- Tiflis-Karaklis ana istasyonlarına nakilleri 20-50 kişilik kuvvetler şeklinde Alman subayları ve Alman subay karargâhı tarafından sağlanır. Mayıs ayının sonunda Lossows'un Poti'den Berline'e gidişi sonrasında 1000 kadar daha savaş esiri bu bölgeye nakledilir. Bu esirler üsteğmen Pfaffenberger tarafından bir trenyolu koruma taburu şeklinde organize edilir. Ludendorff da bu arada gönderilmiş olan eğitim taburunu organize eder ve onların transferlerinin hızlandırılması için uğraşır. Esasen burada iki tabur öngörünüyordur; 1.Bavyera İhtiyat-Avcı Taburu (3 Filo) ve 10.Prusya Saldırı Taburu (1 Filo, 1 Makineli Tüfek Alayı ve 1 Mayın Temizleme Alayı) şeklinde. Her iki tabur Mayıs ayında Kırım'da Sivastopol'da 52.Kolodu Komutanlığında yer alır. Avcı taburu daha önceleri 217. Piyade Bölüğü'ne Tüm General Gallwitz'e bağlı buluyordur. 23 Mayıs'ta bu taburlar nereye gideceklerini bilmeden sefer emrini alırlar. Yapılan hazırlık sonrasında 6 Haziran'da Corcovado gemisi ile Poti'ye giderler. Gemide Bavyera Tabrurundan 20 subay 1060 avcı ve üst avcı asker, Saldırı Taburundan ise 13 subay ve 475 asker bulunur. Kurmay subay olarak ta General Kress, Yüzbaşı İ.G. Von Egan-Krieger gemidedir. Poti'ye 8 Haziranda varan bu taburlar hemen Tiflis'e nakledilir. General Lossow tarafından bu birlikleirn Poti'den Tiflis'e gelecekleri 28 Mayıs tarahindeki Alman ve Gürcü yöneticilerine iletilir (Raumer, 1939, s. 1-3).

Durum tamamen ümitsizdir. Kress, Güney Gürcistan'da Ahalkelek ve Achalcik bölgelerini elinde bulunduran Türklere karşı etkili bir hücum yapmanın Alman Alman Yüksek Ordu Komutanlığı emri ile olamayacağı, bilakis sadece yeterli, kuvvetli bir askeri varlık sayesinde ulaşılabileceği kararına varır. Kress Haziran sonunda ve temmuz başında kendi görevini

yerine getirebilmesi için kesinlikle Alman taburlarının kuvvetlendirilmesini ister. Bunun için de Alman taburlarının Türkiye'den çekilmesini önerir. Kress 3 ilave Tabur veya 3 süvari sınıfı, 2 veya 3 topçu bataryası ve 1 Panzer araçının mutlaka gerekli olduğunu ve gönderilmesini ister. Bu bahseilen askeri takviyeler ile ordunun kuvvetlenmesi yanında ilave isteklerde de bulunulur. Her iki tabur başkomutanın emrideydi. Yedek askeri birlikler çok uzakta Almanya'da bulunur. Kress 2 Muhafiz alayından oluşan ihtiyat taburunu, yedek birlikleri ve Haziranın ikinci yarısında Sivastopol'dan hareket eden 28. Hava Bölüğü, 301-304 Numaralı Hava Bölüklerinin gelmesiyle orduyu kuvvetlendirir. Buna ilaveten eksik kalan personal 11. Hava bölüğünün takviyesi ve komuta merkezinin kuvvetlendirilmesi için ek bütçe talep eder. Eğitim Komutası ağır topçu birliği, makineli silah bölüğü, 1 yük hayvanıyla taşınabilir telsiz cihazi, 1 motorlu araç telsizi, 3 hafif ve 4 taşınabilir telsiz istasyonu Dresden'den, motorlu araçlar Breslau'dan gönderilir (Muggenthaler ve diğer, 1935, s. 414-415).

Kress kendisine gönderilen Alman kuvvetleri burada yeniden gruplandırır. Alman İmparatorluk gücünü kuvvetlendirmek amacıyla kendi emrindeki 1. Bavyera İhtiyat Avcı Taburu'nu 1 Haziran'da Kakkasya Avcı Birliği adı adlında yeniden düzenler. Şimdiye kadarki tabur komutanlığını Binbaşı Scheuring üstlenir. Yeni Kafkas Birliği her biri 3 filodan, 1 Makineli tüfek filosundan oluşan 2 Tabur öngörülür. İhtiyat takımları iyi işlemeyen ve bozuk durumdaki demiryollerını koruma taburu oldular. Avcı birliğinde tahminen 500 asker, 10.saldırı taburunda 150 kadar asker vardı. Cephede henüz daha yerleştirilmemiş takımlar Garnizon dışında bir yerde yerleştirilir. Alman kolonistlerin evlatları kendi istekleriyle yerleştikleri acemi taburlarının oluşturulması denemesi daha önce değinildiği gibi büyük bir hatadır. Çok az (20 Kadar) bir koloni ekseri her şeye rağmen Alman Taburlarında yer alır. Rusya Almanya'ya göre daha iyi hazırlanmış ve zorluklarla daha kolay baş eder bir durumdadır. Bu nedenle Almanya'da 13 Rus subayından faydalanır.

Alman Yüksek Ordu Komutanlığı tarafından Kafkaslar için gönderilen her iki eğitim taburu haziran ayında yeniden düzenlenmek zorunda kalınır. 1 Kumanda Karragahı, 1 Ağır Topçu Eğitim Komonda, 1 Mayın Temizleme Filosu, 1 Makineli Tüfekli Tank Bölüğü, 1 Hava Keşif Bölüğü, 1 Motorlu araç birliği, 1 Seyyar Hastane,1 seyyar fırın bölüğü, 1 cephane ve teçhizat idaresi, 1 Haber bölüğü buna benzer iki telsiz habercisi gönderilir. Bahsedilen Tabur kısımlarının Haziran ve Temmuz ayları boyunca Braile ve Konstanz üzerinden Poti'ye gönderilir. Türkiye üzerinde hissedilebilecek önemli bir etki ortaya koyabilmek amacıyla Alman Yüksek Ordu Komutanlığı Haziran başında Filistin'de bulunan 11. İhtiyat Avcı Taburunu Kafkaslardaki Alman kuvvetininin kuvvetlendirmek için İstanbul'da tutma emrini verir. Bu amaçla Tabur Filistin'den İstanbul'a gönderilir. Bu birlik daha sonra Kafkaslara gitmez (Baumgart,1970, s. 52-53).

Kress'in misyonunun diğer görevleri içerisinde Kafkasların düzenlenmesi ve güvenliğinin sağlanmasının garanti altına alınabilmesi, Kafkas bölgelerinin Türk ordusu tarafından kuralsızsa sahiplenmenin önlenmesi ve petrol, manganez ve gümüş gibi zengin rezervleri İttifak Devletlerinin savaşı devem ettirmesi için yararına sağlamak yer alır. O, 9 Haziran'da Alman Başbakanına ileride olabileceklerin yer aldığı bir mektup gönderir; "Gürcistan'da imkânların aynı Finlandiya'da olduğu gibi zayıf çarpışma kuvvetleriyle askeri güçler çoğaltılmaktadır. Biz kesinlikle Gürcistan ordusunu organize etmek zorundayız." Ludendorff, Kress'e Gürcistan ordusunun hızlı bir şekilde organize edilmesi konuusnda bir telgraf çeker (Baumgart,1964, s. 408).

Almanya Haziran 1918'de, Alman Yüksek Ordu Komutanlığı tarafından gönderilen 1. Bavyera -Avcı- Taburu ve 10. Prusya Saldırı Taburu Sivastopol'den deniz yoluyla Poti'ye ve oradan trenle Tiflis ulaştırır. Bu birlikler Gürcistan savaş kuvvetinin inşası için eğitim taburu olarak hizmet ederler. Gürcistan'daki askeri birliklerin oluşturulması ve buna benzer Alman kolonilerden oluşan ordunun oluşturulması, planlandığı gibi olmaz ve planlanandan daha yetersiz kalır. Bunun temel nedenlerinden biri hastalık ve firar nedeniyle zaten birliklerde çok az bulunan askerlerin savaş gücünü mümkün olduğu kadar azaltmış olmasıdır (Bihl,1992, s. 2-33).

Kafkaslardaki Alman askeri yığınağının resmi esasları bu şekilde sağlanır. 11 ve 12 Haziran tarihlerinde bu Alman taburları tekrar Tiflis'ten Tatar kuvvetlerine karşı Gürcü kuvvetlerinin oldukça zayıf oldukları güney Gürcistan'na gönderilir. Türk subayları ve düzenli Türk taburları tarafından desteklenen Tatar kuvvetleri Türklerle bir çatışmaya girmeden 14. günde geri çekilmeye zorlanır. Alman Yüksek Ordu Komutanlığı'sinden alınan bilgiye göre Enver Paşa Tiflis üzerine planlamış olduğu seferden vazgeçerek birlikleri Gürcü sınırına geri çeker. Kress Güney Gürcistan'daki savaş ile ilgili olarak "Bizim Gürcistan'la olan dostluğumuz Alman kanı ile mühürlenmiştir." diye yazar (Kautsky,1927, s.70-75; Baumgart, 1970, s.73).

Kafkaslarda Rus ordusundan boşalan bölgede tekrar ulusal bir kuvvet oluşturulması başlangıçta gerçek bir güç faktörü olmalıdır. Bunun için sadece "karar verilen bir Alman birlik kuvvetinin yeterli kuvvet" olacağı göz önüne alınmalıdır. Ludendorff kesinlikle henüz bu koşullar altında durumu idare edebilecek asker sayısının yeterli olmadığından istekli değildir, zira henüz bu bölgeye gitmesi için izin verilen iki taburdur. Kress de daha sonra kendisine verilen görevi yerine getirebilmek için Tiflis'ten en azından bir Alman tümeni talep eder. Almanya Haziran ve Temmuz'dan sonra Ağustos'ta ancak iki ay sonra söz konusu birlikleri Kafkaslara gönderebilir.

Kress askeri görevi için Gürcistan'a geldikten sonra hayret verici bilgiler gönderir. Gürcistanlılar Boleşvik hareketinin yanında olmayıp daha çok Rus çarını destekler ve Çar'ın ordusuna katılma isteğindedirler. Bu

nedenle Ludendorff açıkça Gürcistan politikasından vazgeçebilir olduğunu belirtir. Kress'in Gürcistan'daki gözlemleri bunu kanıtlar. Ülkede ulusal güçlerin yanında sadece çok az bir düzenli askeri kuvvet vardır. Onlar her açıdan güvenilmezdir. Devrimin bir sonucu olarak, günlük altı saat askerlerin çalıma zorunluluğu yer alan eski Askeri Ceza Kanunu yürürlükten kaldırılır. Gürcülerin 25 yaşındaki öğrencilerden oluşan 8-10 bin kişilik bir kuvveti vardır. Ludendorff Gürcista'ın içinde bulunduğu bu durum nedeniyle Kress'in görevin Kafkaslardaki askeri kuvveti organize etmek ve onları eğitmek olarak açıklar. Kress Gürcistan'daki kısa bekleyişi sonrasında Gürcü ordu birlikleirni eğitmeye başlar. Kress aldığı görevi Gürcü yönetimi üzerinde rahat bir baskı aracı olarak kullanır (Baumgart, 1964, s. 410-415; Baumgart, 1970, s. 75-77).

Kress, İçişleri Bakanı Zordanija'ya Gürcü yönetimin Almanya'nın öyle beklentisinin oluğu şekilde ayağa kalkamayacağı ve kendi kuvvetini oluşturamayacağı, bu nedenle Almanya'nın ancak kendi kuvveti ile bir şeyler yapmasının mümkün olabileceğini ve Gürcistan'ın bir düzene uzun süre geçemeyeceğini yazılı olarak bildirir. Kress Tiflise gelince hemen Ludendorff'un yapmış olduğu gizli görevinin yükümlülüğünün Kafkaslarda Hindistan'a kadar bir oparasyon olalacağını anlar. Onun görevi bu imkânı sağlamaktır. İlk olarak Almanya Bakû'ye sahip olcaka sonra amacına ulaşması için Kafkasya'yı tamemen demiryolu ağı ile örecektir. Bu askeri yollarla mümkün değildir. Kress bunun için en azından bir Alman tümeninin gerekli olduğunu düşünmektedir (Baumgart,1970, s. 54-56).

Kress'in istediği kuvvetler bir Tabur dışında kabul edilir. 2 Temmuzda 29. Piyade Alayı 7 ve 9. İhtiyat Avcı Taburundan oluşur. 65. Kara Topçu Birliği'nin transferi 10 Temmuzda hazırdır. Bu her iki tabur parçası şimdi Sivastopol'da 217. Piyade Bölüğü'nde beklemektedir. Bunların transferleri 30 Temmuza kadar bekletilir. 26 Temmuz'dan itibaren belirli kıtalar nakil için yüklenmeye başlar. 4. Kara topçu ihtiyat batarya birliği, 65. Bölük, Tanklar ve makineli tüfek birlilkleri yer olmadığı için yüklenemez. Bunlar ancak 19-20 Ağustos tarihinde atlarla Sivastopol'dan nakledilir. 1 Ağustos tarihinde Poti limanına ulaşan kuvvetler daha sonraki günlerde Tiflis, Kutais ve Gori'ye dağıtılırlar. Kafkaslarda yer alan Alman kuvvetlerinin sayısı 20 Ağustos'ta 214 subay ve 5050 askere ulaşır. Daha sonraki haftalarda iki tam teçhizatlı tugay daha Krım'dan Poti'ye nakledilir. Alman Kafkasya heyetinin gelişiyle beraber General Kress hemen Tiflis ve Bakü arasında bir bağlantı kurmaya çalışır. Onun İstanbul'da kaldığı sırada Kont Schulenburg tarafından Yüzbaşı Egan Krieger'in ilk Alman birlikleiryle hızlı bir şekilde Bakü'ye varmak istediği bilgisi iletilmiştir (Kaehler,1961, s. 241; Baumgart, 1970, s.78).

İlk olarak yapılan planda Bakü Türklerle veya Türkler olmadan alınmalıydı. Fakat zaman zaman Türk yetkililerle bu konuda ihtilafa düşülür. Almanya'nın planlarının ana noktasını Bakü petrolleri oluşturur. Von Egan-Krieger Bakû'ye 20 Haziran'da bir keşif ziyareti yaparak oradaki Rusların

durumu, petrolün işletilmesi, İngilizlerin durumu gibi birçok konuda ayrıntılı bir inceleme yapar. Kress 13 Temmuzda her şeye rağmen kendisinin varışına kadar bu iki taburun Tiflis'te beklemesi ve hiçbir surette Bakû'ye ilerlememesi emrini verir. O Berlin'den ayrılmadan önce Rusya ile gereken anlaşmalar yapılmadan asle Bakû'ye askeri birliklerin girmemesi emrini alır (Baumgart, 1970, s. 59-60).

Başlangıçta Haziran ayında sadece bir müfreze askeri kuvvet bölgeye gelir. Daha sonra Transkafkasya'ya yaklaşık 3000 Alman askeri takviye edilir. Bunların dışında Bavyera Süvari Tugayı ve Eylülde 16. Piyade Tümeni Poti'ye ulaşır. İlaveten 18. Landwehr Tugayı ve Kırım'dan 217. Piyade Tümeni sevk olur. Kafkasya'ya tam olarak ne kadar asker sevk edildiği ve bunların ne kadarının Kafkaslara ulaştığı o zamanın karışıklığı nedeniyle tam olarak belirlenemez. Bu duruma rağmen Güney Gürcistan'da sıkı bir şekilde oluşturulan Tatar birliklerine karşı Gürcü kuvvetleri iki Alman taburla birlikte başarıyla savaşır. Kress hızla Türkiye'nin karşısında etkili bir hücum Gürcistan'ın güneyinde birkaç ilçeyi ele geçiren ve Rusya'daki Bolşevik yönetimi karşısında sadece kuvvetli bir Alman askeri varlığına ulaşabilindiğini olmayı anlar. O, derhal önemli ölçüde birlikleri kuvvetlendirmeyi talep eder. Fransa'daki savaşın ana kısmında askeri durumun kritik olmasına rağmen, Alman Yüksek Komutanlığı elindeki diğer kuvvetleri kendi inisiyatifi ile daha stratejik ve önemli görüşü Kafkasya bölgesine gönderme kararı alır. Temmuz sonu ve Ağustos'ta devam eden birliklerin kuvvetlendirilmesi ile Kafkaslarda konuşlandırılan Alman askerlerinin sayısı 5000'i aşar. Almanya aynı zamanda yeni birliklerin gönderilmesiyle Kafkasya'da Gürcistan ile yaptığı sözleşmeler sayesinde ülkede politik ve ekonomik varlığını daha fazla inşaa etti ve böylece Gürcistan ile arasında bir askeri işbirliği hazırlar. Gürcistan 26 Mayıs 1918 tarihinde önce Alman ve daha sonra İngiliz birliklerinin koruması altında bağımsızlıklarını koruduklarını açıklar (Baumgart, 1970, s.61-62).

Tiflis'te 1918 yılının yaz ve sonbaharında toplanmış olan Alman misyonunun deneyimlerini tanımak gerçekten ihtiyaç değildi. Ukrayna'daki 1918 yılı Şubat ve mart aylarındaki Alman operasyonlarındaki savaş esirlerinden oluşturulan tabur bir fiyaskoydu. Hatta General Gröner bu olayı şüpheyle eleştirir. Dahası Amiral Hopman bu Alman kolonistlerin Alman bayrağı altında bulunmalarının isteksizliğine işaret eder. Bütün bu, Kafkasya'daki söz konusu kuvveti ve mali taahhüdü önlemek için Alman Yüksek Ordu Komutanlığı açık bir şekilde uyarılır. Temmuz 1919'da General von Seeckt Bulgaristan Çarı Ferdinand 'a 1918 yılından beri Merkez Güçler'in başsız olan Doğu politikasını yazar. O, daha sonra Asya güç siyasetinin ne 100 eski ülke birliklerinin ne de dünyanın bir parçasının tarihi akşamları saat 11'den sonra beceriksiz eliyle genç bir yüzbaşının anlaşmasını Ludendorf'un masasının önünde müdahale olabilineceği konusunu belirtir. Ludendorf

Kafkas politikası üzerine civi çakar. O, Alman ve daha çok da Türklerin doğu politikasını belirsiz ve anlamsız bırakır (Baumgart,1970, s. 64-65).

General Kress 23 Haziran 1918 tarihinde Poti'ye vardığında Kafkaslardaki bütün Alman taburlarını geçici olarak Gürcistan'daki askeri ve siyasi durumu hızlı bir şekilde düzenleyebilmek amacıyla kendi komutasına alır. Kafkaslarda Almanlar ummadıkları şekilde çok büyük bir Türk kuvvetiyle (10 ve toplamda 43 bölük) direkt olarak karşılaşmamış olsalar, bu birlikler yönlendirilez. Ayrıca, Kress Bakü Transferi için kendi askeri ilerleyişine Genel Merkez'den bir talimat ister. Kress bu müzakereler içinde Bakü'nün bir Alman işgal girişimini pratikte mümkün olmayan bir engel olarak görür. Bütün bunlara rağmen Kress yaptığı planların ve doğrudan müzakerelerin zor bir yoldaki amacını hedeflemeyi dener. O, 26 Haziran'da Gürcü yönetimi ile yapılan konuşmada Bakü'nün uluslararası bir serbest şehre dönüştürüleceğini ortaya koyar. Bu plana göre petrol ürünleri bir uluslararası şirket tarafından elde edilecek, işletilecek ve üretimin dağılımı bütün tarafların kararlaştırdığı oranda olmalıdır. Bu Bakü'nün kaderi fikri ne tek taraflı Azarbaycanlılar, Tatarlar, Türkler, genel olarak Kafkas halkları, Ruslar ne de Almanların kararlaştırabileceği bir hadise olarak görünmemekte ve ancak ileriye dönük görünmektedir. Kress bununla sadece tek taraflı bir karar tasarlamak istemektedir, bu sadece Türklerin düşüncesinde olabilecek bir hadisedir. Türkler tarafından Bakü'nün fethi, petrol ürünlerinin tahrip olması ve buraların Sovyetler tarafından işgal edilmesinden korkmaktadır (Baumgart,1970, s. 66).

O, haftalardan beri İstanbul'daki hazırlanan konferansta ortaya konan bu öneri ile ilgili hemen Berlin'e iletmiş olduğu kararı, Alman ve Türklerin arasındaki farklı düşünceler nedeniye ortaya çıkan ihtilafın Rusya tarafından anlaştırılması, diğer dört müttefikin ve Kafkasya yönetimlerinin uygun göreceklerini amaçlamıştr. Bakü Rus ekonomi hayatı için büyük bir önemi olduğu ve burasının büyük Rusya'ya ait olduğu ve Ruslar tarafından İstanbul Konferansında müzakere konusu oluşturamayacağı bildirilir. Günler öncesinden 2 Temmuz'da Alman Yüksek Ordu Komutanlığı ve İmaparatorluk yönetimi arasında Spa'da Almanya'nın doğu siyaseti ve bütün komleks ilişkiler ele alınarak konuşulur. Kress bu görüşmede yer almamıştır. Bu görüşmede Almanya Bakü petrolleri ile ilgili Rus yönetimi ile bir anlaşma zemini arama kararı alır. Ruslara Bakü garanti edilmelidir, fakat Almanya Rusya için güvenilir ortak olarak oradaki petrol gelirlerinden pay almalıdır. Ludendorff bunu hayat sorunu olarak nitelendirir. Almanya her ihtimalde Bakü'ye birliklerini gönderecektir. Tiflis'te Temmuz başında Nuri paşa'nın birliği ile birlikte Bakû'ye harekete geçtiği söylentileri dolaşmaya başlar. Kress bunun üzerine Gence'ye Türk Karargâhı'na gider ve Nuri Paşa'ya Almanya'nın Rusya ile olan ilişkileri üzerine Bakû'ye hücum etmenin önemli sonuçları olacağını iletir ve ayrıca Enver Paşa'nın onayı olmadan bunun yapılamayacağını konuşmasında vurgular. Birkaç gün sonra Yarbay

Feldmann Türk Kararhagından Tiflis'e gelir ve Enver paşa'nın hücüma geçilemeyeceği emrini getirir (Jaeschke, 1941, s. 22-23).

Kress, Berlin'deki Chenkeli başkanlığındaki Gürcü delegesinin Gürcü yönetiminin ordusunun oluşumu sorunu ele alıncaya kadar görüşmelerinin sonlandırılmasının biraz yavaşlatılmasını ister. Bu baskı Gürcü yönetimin daha önce kendi temel direnme noktalarından vazgeçmelerine etki yapar. Gürcistan Ulusal Meclisi'nin 14 Ağustos 1918 günündeki oturumunda Gürcistan ordunun Alman modeline göre örgütlenmesi karar alınır. Kress bu karardan olukça memnun kalır. Böylece Almanya ile Gürcistan arasında askeri işbirliği sağlanmış olur. (Baumgart,1970, s. 52-53).

Kress Tiflis'e vardıktan sonra hemen Gürcistan yönetiminin üyeleri ile Gürcistan ordusunun oluşturulması ile ilgili bir plan sözleşmesi yapar. Buna göre gerekli teçhizatlarla donatılmış bir bağımsız topçu tugayı, iki piyade tugayı, Rus ordu modeline göre bir sınır koruma tugayı, üç alaydan oluşan bir süvari tugayı olmak üzere 30 ile 40 bin askerden oluşan bir askeri kuvvet olacaktır. Kress bakanlığa Ludendorff'un Gürcistan için ne gerekiyorsa ve Almanya için ne yapılması gerekiyorsa memnuniyetle yapacağından emin olunmasını garanti eder. Ludendorff ve diğerleri özellikle de Yüzbaşı Von Egan-Krieger'ın ortaya koydukları plana göre Kafkasyada dağınık halde bulunan Alman kolonistlerinin birleştirilmeleri gerektiği ve Alman kolonistlerinin karakterlerinin tamamen yanlış değerlendirmesi üzerine dayanmasının durumun sürdürülemez oluğunu ortaya koyarlar. Alman kolonistlerin içlerinde imparatorluk için askeri hizmet etme sevinçlerinin tamamen kaybolduğunu belirtir. Aralarında firari sayısı, diğer Gürcü askerler arasında kadar yüksektir (Baumgart,1970, s. 67).

25 Ağustos 1918 tarihinde Almanya'nın Türkiye üzerine gelecekte ilişkilerinin ne olacağının açıklanması henüz gündeme gelmez. Şimdiye kadar zaten Dışişleri Bakanlığı daha önce Başbakan'ın talimatları ile oluşturulan oturumda bu konu üzerinde konuşulmasını uygun görür. Savunma Bakanlığı bu konuda sadece iki, üç durum söz konusu olduğunu tespit eder; Ya gelecekteki bir savaşta bize faydalı olabilecek stratejik ve ekonomik önceliklerde Türkiye'den vazgeçilir veya pratik olarak bir Alman Hindistan'ı için Türkiye daha fazla desteklenmelidir. Şayet biz bir dünya politikası ortaya koymak istiyorsak ikincisini tercih etmelidir. Bu durumda bir dünya siyasetine yönelmek ve Türkiye'nin bize karşı kuvvetli ilgisini çekmek için bu durum askeri yetkililerin toplantısında savunulmalıdır. Ne Alman Donanma Komutanlığı ne de Alman Yüksek Ordu Komutanlığı tarafından Kress Alman birliklerinin Bakü'yü saldırması için istediği izin ile ilgili çeşitli sorularına bir karar alamaz. Buna karşılık, Alman Yüksek Ordu Komutanlığı Bavyera süvari tugayının Gürcistan'a gönderileceğini bildirir. Bir kaç gün sonra bir piyade tugayının da onun emrinde olacağı telgraf mesajı ile iletilir. Fakat bu yeni tabur kimin tarafından kullanılacağı belirsizdir. İlk olarak nakil olan Süvari

Tugayı kötü iletişim imkânlarından dolayı gerçekten Gürcüstan yakınlarında kaybolma haberi alınır (Biehl, 1992, s. 73).

Konaklama, yiyecek ve birliklerin ileri taşınması için hiç bir hazırlık yapılmamış olması ağır sürtüşmeleri ortaya çıkarır. Kress daha sonra Alman Yüksek Ordu Komutanlığı'dan daha fazla birliğin, erzağın ve hayvan yeminin gönderilmesini ister. Poti'den Tiflis'e hergün giden tren bazen mazot eksikliği veyaz Gürcü demiryollarının grevi nedeniyle 12 saatten 78 saate kadar sürebilir. Buna göre asker ve malzemenin cepheye nakli konusunda Almanya büyük zorluklar çeker. Kress'in istekleri üzerine 12 Ağustos tarihinde 7. Bavyera Süvari Tugayı (4.ve 5.Alay) Almanya'dan yola çıkartılır. Sivastopol'da bu süvari tugayına 1 Makineli Tüfek Bölüğü, 1 Bisiklet birliği, 1 Avcı Taburu, 1 Atlı Birlik, 1 İsthkam Bölüğü, 1 Sağlık Bölüğü dahil olur. Böylece 7.Bavyera Süvari Tugayı'nın kuvveti 7500 kişi olur. Bunların Poti'ye nakilleri Eylül'ün ilk günlerinde başlar ve 14 Eylüle kadar sürer. 26 Ağustos tarihinde General Kress Ludendorf'tan bir karışık Piyade Tugayı daha talep eder. Bu 18. İhtiyat Tugayıdır ve içerisinde daha çok 217. Piyade Tümeni yer alır. Ayrıca 6 Tabur (21. Ve 9.İhtiyat Piyade Bölüğü), İhtiyat Süvari Bölüğü, 6 Kara Tümeni (274. Ve 65.Topçu Bölükleri), İstihkam Birliği, 1 Telsiz haberleşme alayı (533.Telsiz istasyonu), 1 Yaya Topçu Birliği, Sağlık Bölüğü yer alır. Bunların gemilerle nakilleri ancak 2 Eylülde başlar ve 26 Eylüle kadar sürer. 18. İhtiyat Tugayu'nın askeri gücü kişi olarak tam olarak bilinmemektedir. Ama en azından 6000 asker olduğu düşünülmektedir. Ama transfer sırasındaki takviyelerle bu sayı 13 000 askere çıkar. Böylece kafkaslar'daki toplam Alman kuvveti 19 000'e ulaşır. Kafkasya'da gelişme büyük bir ihtimalle daha takviyelerin gerekli olduğunu gösterir. Böyle durumda ilk önce Kırım'dan Tiflis'e ikinci bir Hava Bölüğü'nün gönderilmesi Eylül ayında kararlaştırılır (Kressenstein, 2001, s. 45).

Başından itibaren tüm Kafkasya'daki macera hakkında çok şüpheci yaklaşan Amiral Hopman 17 Eylül'de Corcovado vapurunun 2000 askerle kaybolması nedeniyle Sivastopol'a geri döner. Daha sonra 18 Eylül'de Balkan cephesinin yıkılması nedenyle Sivastopol'da bulunan ve daha önce Poti'ye nakledilen 18. İhtiyat Tugayı Bräila'ye nakil emri verilir. 7. Bavyera Süvari Tugayı buna karşın Gürcistan'da 7 Ekim'e kadar kalır ve daha sonra geri nakil emri alır. Yüzbaşı Nostitz 19 Eylülde Kafkasya'dan Hazar Denizi'ne katlanabilir motorlu botların taşınabileceğini ve bunların orada monte edilebileceğini yazar. Kress'de buna benzer bir düşüncesini misyonunun başlangıcında Berlin'de Donanma Komutanlığı'na sunar, fakat kabul görmez (Aust A. ve Gross, 200, s. 47).

Kress'in bilgileirne göre Türk ordusu 2 tam teşekküllü Tümen ve 10 000 düzensiz askerle Bakü' seferini yapar. Bakü'ye saldırı 4 Türk Tümeni ile gerçekleşir. Bu Nuri Paşanın organize ettiği "İslam Ordusu" ile olur. Kress içinde gizlice tuttuğu umudunu değiştiremez. Eylül ayının ilk günlerinden

itibaren paniklemiş oldukları tüm korku ve zorluklar 15 Eylülde Türk brliklerince Bakü'nun alınmasıyla boşa çıkar. Ekim ayında Kiel'de Kolberg adlı Rus deniz savaş gemisinden ele geçirilen bütün mürettebatı 1000 donanma askeri olan kuvveti Rus savaş gemisi Volya ile Sivastopol üzerinden gönderilmesi ve aynı zamanda burada istenilen talep üzerine hala bir müfrezenin serbest bırakılması gerçeği, Donanma Komutanlığı'nın politik nedenlerle teknik nedenleri gerekçe göstererek ret edilir. Ayrıca Kress'in Karadeniz'den Hazar Denizi'ne küçük bir V-Bot transfer hedefinin de mümkün olmadığı açıklanır. Kısa süre önce İran'dan dönen donanma değmeni ve daha önce Afganistan'da Yüzbaşı Niedermayer'le beraber görev yapmış olan Curt Wagner liman ve deniz transferi imkânları için bilirkişi olarak buradaki donanma kuvvetine katılır (Cartarius, 1982, s. 181-182).

Alman Yüksek Ordu Komutanlığı ve donanma paralel olarak 100 tonluk ağır U Bootes (Denizaltıları) Hazar Denizi'nde bir silahlanma alanında mümkün olup olamayacağını denerler. Ekim ortasında Kress Denizaltıların montajının gerçekleşebilir olduğunu bildirir. Savaşın genel gidişatı içerisinde Almanya'nın Batı cephesinin çöktüğü, Balkanlardan da birliklerin geri çekilmeye başladığı haberi alınır. Kafkas ilerleyişine ara verilmesini Balkan cephesinin çökmesi zorlar. Ekim sonunda bütün Alman birlikleri Kress'in misyonu ihtiyat birliklerine kadar Kafkaslardan geri çekilirler (Mai, 1997, s. 199-203).

4.SONUÇ

Tarihte uzun süre Türk hâkimiyetinde yer almış olan Kafkasya 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı sonrasında Osmanlı Devleti'nin sınırları dışında kalmıştır. I. Dünya Savaşı başında Ruslarla yapılan savaşın kaybedilmesi ile Van, Bitlis, Erzurum, Trabzon'a kadarki alan Rus istilasına uğramıştır. Rusya'da 1917 yılında meydana gelen Bolşevik İhtilali sonrasında Rus ordusunun geri çekilmeye başlaması ve daha sonraki süreçte 3 Mart 1918 tarihinde imzalanan Brest-Litovks Antlaşması ile Rusya resmen savaştan çekilince Kafkaslarda bir askeri ve siyasi yönetim boşluğu oluşmuştur.

I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin müttefi olan Almanya ile Osmanlı Devleti aarsında siyasi, askeri ve ekonomik işbirliği devam etmiştir. Osmanlının özellikle Irak, Kanal, Sina, Yemen, Filistin ve Suriye cephelerinde İtilaf Devletlerine karşı yenilmesi, doğal olarak Enver Paşa'nın emriyle Kafkaslar için Kafkas İslam Ordusu oluştuurlmuştur. Böylece bu ordu ile Bakü petrol bölgesine hâkim olunabileceği planlanmıştır.

Bağımsızlık sürecinde Almanya ile yakınlaşan ve anlaşma imzalayan Gürcistan ile Almanya arasında önemli bir ittfak oluşur. Gürcistan'a Alman askerlenin gelmeye başlaması ile Kafkaslarda Türk askeri ile Alman askerleri

karşı karşıya gelmiştir. Bu durum Osmanlı Devleti ile Almanya arasında siyasi ve askeri olarak bir çatışma oluşturmuştur.

Türk ordusu bir taraftan Ermeni mezalimlerine son verirken diğer taraftan Türk ve Müslümanların oldukları bölgeleri Osmanlı Devleti'nin sınırları içine katmak için büyük mücadele etmiştir. Bakü petrolleri bölgesinde Ruslar, Almanlar, İngilizler ile Türk ordusu büyük bir mücadeleye girmesine rağmen 15 Eylül tarhinde Bakü'yü alabilmiştir. Ne varkı I.Dünya Savaşı'nın sonlarına denk gelen bu zamanlarda Bulgaristan'ın savaştan çekilmesi, Alman ordu birlikleirnin geri çekilmeye başlaması sonrasında Osmanlı Devleti'nin savaşı bitirmesi sonrasında bu bölgeler önce İngilizlerin daha sonra da Rusların işgali altına girmiştir. Sonuç olarak Türk ordusu I.Dünya Savaşı'nda Kafkaslarda önemli zaferler kazanmış, bölgede Türk askerlerini bekleyen Türk ve Müslümanlar için büyük bir ümit, bekleyiş, himaye ve zafer olmuştur.

KAYNAKÇA

Arz, A. (1924). *Zur Geschichte des Großen Krieges 1914-1918*. von Straußenburg Wien.

Auch, E.M.(2008). Die Entstehung der unabhängigen Staaten Georgien, Armenien und Aserbaidschan. Bernhard Chiari unter Mitarbeit von Magnus Pahl, Kaukasus, Wegweiser zur Geschichte Herausgegeben vom Militärgeschichtlichen Forschungsamt, Ferdinand Schöningh, München.

Aust A. und Gross, G. P. (2008). Der Kaukasus im Fokus der deutschen militärischen Planungen während des Ersten Weltkrieges. Bernhard Chiari unter Mitarbeit von Magnus Pahl, Kaukasus, Wegweiser zur Geschichte Herausgegeben vom Militärgeschichtlichen Forschungsamt, Ferdinand Schöningh, München.

Avalov, N. (1924). *Grundlegend für die Geschichte Transkaukasiens* jener Jahre: Kazemzadeh Transcaucasia. Paris.

Baumgart, W. (1964). *Deutsche Ostpolıtık 1918, Von Brest-Litowsk bis zum Ende des Ersten Weltkrieges* Wien-München..

Baumgart, W. (1970). Das "Kaspi-Unternehmen" - Größenwahn Ludendorffs oder Routineplanung des deutschen Generalstabs? Erster Teil Ein kritischer Rückblick auf die deutsche militärische Intervention im Kaukasus am Ende des Ersten Weltkriegs,Bonn. Teil 1, In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 18.

Bernstorff, J. ve Graf, H. (1936). *Erinnerungen und Briefe*. Zürich.

Bihl, W., (1992). *Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte, Teil II. Die Zeit der versuchten kaukasischen Staatlichkeit 1917-1918,* Wien: Böhlau Verlag.

Bihl, W. (1966). *Beiträge zur Ukraine-Politik Österreich-Ungarns 1918*. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 14.

Bothmer, K. F. Von (1922). *Mit Graf Mirbach in Moskau*. Tübingen.

Cartarius, U. (1982). *Deutschland im Ersten Weltkrieg. Texte und Dokumente 1914–1918*. München.

Chiari, B. (2008). Kommunismus kaukasischer Prägung: Unabhängigkeit und

sowjetische Herrschaft 1917 bis 1991. Bernhard Chiari unter Mitarbeit von Magnus Pahl, Kaukasus, Wegweiser zur Geschichte Herausgegeben vom Militärgeschichtlichen Forschungsamt, Ferdınand Schöningh, München.
Fischer, F. (1964). *Griff nach der Weltmacht. Die Kriegszielpolitik des kaiserlichen Deutschland 1914/1918*. 3. Auflage. Düsseldorf.
Gehrke, U., (1960), *Persien in der Deutschen Orientpolitik während des Ersten Weltkrieges*, Cilt 1, Stuttgart.
Hahlweg, W. (1960). *Der Diktatfrieden von Brest-Litowsk 1918 und die bolschewistische Weltrevolution*. Münster.
Herzfeld, H.(1964). Die deutsche Kriegszielpolitik im Ersten Weltkrieg. *In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 11*, 334 ff.
Hopman, A. (1925). *Das Kriegstagebuch eines deutschen Seeoffiziers*. Berlin.
Jaeschke, G. (1941). Der Turanismus der Jungtürken-zur Osmanischen Aussenpolitik im Weltkriege, *Die Welt des Islams*, Bd.23, Heft. *112,* Leipzig.
Kaehler, S. A. (1961). *Zur Beurteilung Ludendorffs im Sommer 1918*. In: Siegfried A. Kaehler,Studien zur deutschen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. S. Göttingen, 241 ff.
Kautsky, *K*. (1927). *Die deutschen Dokumente zum Kriegsausbruch, Bde. 3/4*, Berlin.
Kazemzadeh, F. (1951). *The Struggle for Transcaucasia (1917-1921).* New York.
Kessler, H. G. (1961). *Tagebücher 1918-1937*. Hsg. von Wolfgang Pfeiffer-Belli. Frankfurt/M.
Kielmansegg, P. G. (1968). *Deutschland und der Erste Weltkrieg*. Frankfurt/M: Athenaion Bibliothek der Geschichte.
Kressenstein, K. von, F. F. (2001), *Meine Mission im Kaukasus*, Tiflis: Samschoblo Yayınevi.
Ludendorff, E. (1919). *Meine Kriegserinnerungen 1914-1918*. Berlin.
Ludendorff, E. (1920). *Urkunden der Obersten Heeresleitung über ihre Tätigkeit 1916-1918*. Berlin.
Ludendorff, E. (1922). *Kriegführung und Politik*. Berlin.
Mai,G. (1997). *Das Ende des Kaiserreichs. Politik und Kriegsführung im Ersten Weltkrieg.* München.
Muggenthaler, H., von Pflügel, H. R., Scheuring, M., (1935), *Das K. B. Reserve-Jäger-Bataillon Nr. 1 (K. B. Jäger-Regiment Nr. 15*), München, Verlag Schick.
Mühlmann,C. (1940). *Das deutsch-türkische Waffenbündnis im Weltkriege*. Leipzig.
Oberhaus, S. (2002*). Deutsche Propaganda im Orient während des Ersten Weltkrieges*, Eingereicht im März.
Oppenheim, M. Frh. (1917). *Die Nachrichtensaal-Organisation und die wirtschaftliche Propaganda in der Türkei, ihre Übernahme durch den Deutschen Überseedienst*, Berlin.
*R*abenau, F. Von. (1941). *Seeckt. Aus seinem Leben. 1918-1936*. Leipzig.
Raumer, K. Von (1939). *Zwischen Brest-Litowsk und Compiegne. Die deutsche Ostpolitik vom Sommer 1918*. In: Baltische Lande 4.
Ritter, G. (1964). *Staatskunst und Kriegshandwerk*, Bd. 3: Die Tragödie der Staatskunst. Bethmann Hollweg als Kriegskanzler (1914-1917). München.
Ritter, G. (1968). *Staatskunst und Kriegshandwerk. Das Problem des "Militarismus"*

in Deutschland. Band 4: Die Herrschaft des deutschen Militarismus und die Katastrophe von 1918. München.
Trumpener, U. (1968). *Germany and the Ottoman Empire 1914-1918*, Princet.

İNÖNÜ HÜKÜMETLERİNİN KIBRIS POLİTİKASI (1961-1965)

Tekin ÖNAL[*]
Abdullah ÖZDAĞ[**]

GİRİŞ

Cumhuriyet Tarihi boyunca İsmet İnönü'nün başkanlığını yaptığı on ayrı hükümet kurulmuştur. Bu hükümetlerin yedisi 1923-1938 yılları arasında, Atatürk döneminde kurulmuştur. Bu çalışmanın asıl konusunu teşkil eden diğer üç hükümet ise, 1961-1965 yılları arasında kurulmuştur. Yalnız bu son üç hükümet diğerlerinden farklı olarak, koalisyon hükümetleri şeklinde oluşmuştur.

Menderes iktidarının ilk yıllarında gündeme gelmeyen Kıbrıs sorunu, Aralık 1959'a gelindiğinde Türk köylerinin basılarak birçok Türk'ün öldürülmesi ve Türklerin Ada'dan zorla çıkarılmak istenmesi üzerine Türk siyaseti tarafından gerçek yerine oturtulacaktır.

1960 yılında İngiltere öncülüğünde gerçekleştirilen Londra Konferansı'ndan da herhangi bir sonuç alınamaması karşısında sorun Birleşmiş Milletlere götürülmüş, ancak burada da kayda değer bir gelişme elde edilememiştir. Rum lider Makarios'un Kıbrıs Anayasası'nı yok sayarak, Ada'yı Yunanistan'a ilhaka kalkması ise bardağı taşıran damla olmuştur. Türk tarafı artık daha sağlam politikalar üretmeye başlamış ve millet olarak Kıbrıs'a Milli bir mesele gözüyle bakılmıştır.

Bu dönemde kurulan İnönü Hükümetleri de durumun önemini kavrayarak, dış politikasını bu mesele ekseninde şekillendirmiştir. Bitmek bilmeyen Rum baskısı karşısında Garantörlük haklarını hatırlatarak, Ada'ya müdahaleden kaçınmayacağını belirten İnönü, bu uğurda gerekirse dünyanın yeniden şekilleneceğini ve bu yeni düzen içerisinde Türkiye'nin yerini layık olduğu şekilde alacağını dile getirmekten de sakınmamıştır.

İsmet İnönü, ilk başlarda Amerika Birleşik Devletleri ya da NATO'nun desteğini alarak Ada'ya müdahale planları yapsa da Türk azınlığın her geçen gün Rumlar tarafından ezilmesi karşısında her ne olursa olsun Kıbrıs'a müdahaleyi göze almıştır. Kendisiyle ropörtaj yapan bir gazeteciye, *"Kıbrıs'taki olayların bu şekilde devam etmesi, Türk azınlığın ezilmesi, NATO ve müttefiklerin Türkiye'yi yalnız bırakmaları durumunda, batının savunma sistemine olan inancın çökeceği ve bunun üzerine yeni bir dünya düzeni kurularak, Türkiye'nin bu düzen içerisinde yer alacağı*" cevabını vermesi,

[*] Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, tekin_onal@hotmail.com
[**] Yrd. Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, abdullahozdag1@gmail.com

İnönü'nün konuyu ne kadar ciddiye aldığını ve bu uğurda her şeyi göze alabileceğini göstermesi bakımından kayda değerdir.

Kıbrıs'taki olayların önüne geçilememesi ve durumun her geçen gün daha da kötüye gitmesi karşısında Hükümet, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nden de gereken izni alarak müdahale hazırlıklarına başladı. 4 Haziran 1964 günü Genelkurmay Başkanı ile görüşen Başbakan İnönü, ordunun son durumu hakkında bilgi alarak ertesi gün harekât yapılacağını bildirmiştir. Bu durum aynı zamanda Amerikan Büyükelçisine de bildirilmiş ve Büyükelçi hiç vakit kaybetmeden Amerikan Başkanını bilgilendirmiştir. Başkan Johnson da durumla ilgili olarak hemen bir mektup yazarak, İnönü'ye iletilmesini istemiştir. 5 Haziran 1964 tarihli bu mektup, hem Kıbrıs meselesi, hem Türk siyasal hayatı, hem de Türk-Amerikan ilişkileri bağlamında önemli bir dönem noktası teşkil etmiştir.

Johnson'un mektubuyla birlikte müdahaleden vazgeçilmiş ve Türk-Amerikan ilişkileri gözden geçirilmeye başlanmıştır. Yıllarca Amerika'nın yanında yer alan ve bunu her fırsatta gösteren Türkiye, artık Sovyet Rusya ile ilişkilerini geliştirme yoluna girmiş ve Kıbrıs konusunda aradığı desteği artık Sovyetlerden bulmaya çalışmıştır.

1. KIBRIS'IN ÖNEMİ VE İDARESİ

Kıbrıs, tarih boyunca hem Türkler hem de dünya kamuoyu açısından çok önemli bir stratejik coğrafya ve siyasi hesaplar sahnesi olmuştur. Akdeniz ve Ortadoğu'da egemen güç olma düşüncesi içerisinde olan devletler, tarihin hemen her döneminde Kıbrıs'a, yani Akdeniz'in bu en önemli adasına hâkim olabilmek için birbirleriyle çetin mücadeleler vermişlerdir. Orta ve Uzak Doğu petrolleri ile buraların zengin yer altı kaynakları tüm büyük devletlerin olduğu gibi İngiltere'nin de ilgisini çekmiş ve İngilizler, gerek I. Dünya Savaşı ve gerekse II. Dünya Savaşı sırasında Orta ve Uzak Doğu sömürgelerini korumak amacıyla Kıbrıs üzerinde yoğun bir hâkimiyet mücadelesi vermişlerdir. Kıbrıs üzerindeki Türk hâkimiyeti 1878'de sona ermiştir. Rusya'nın güneye inme siyasetine karşı İngiltere'nin hamiliğine bırakılan Kıbrıs Adası Lozan Antlaşmasında da İngiltere lehine yerini almıştır (Yılmaz, 2010, s. 37).

I. Dünya Savaşı'nın ardından Türkiye'nin, Kıbrıs'ın ilhakını resmen tanıdığı Lozan Antlaşması'nın 20. Maddesi şu şekildedir: "Madde 20- Kıbrıs'ın Britanya Hükümeti tarafından 5 Teşrinisani (Kasım) da ilan olunan ilhakını Türkiye, tanıdığını beyan eder"(Aydemir, 2006, s. 197). 1925'te Kıbrıs Kraliyet sömürgesi/*Crown Colony* olmuş, adayı yöneten vali makamı yerini yüksek komiser bir yetkiliye bırakmıştır (Sherwani, 1973, s. 30).

Lozan Antlaşması'ndan sonra Türkiye için herhangi bir sorun teşkil etmeyen Kıbrıs, 1950'li yıllara kadar Türk dış politikasını çok fazla meşgul

etmemiş, ancak bu tarihten itibaren Türkiye'nin hem iç, hem de dış politikasının temeline oturmuştur. 14 Mayıs 1950 tarihinde iktidara gelen Demokrat Parti programında da yer bulamayan Kıbrıs sorunu, artık muhalefetin en önemli silahı haline gelmiştir. İktidarın Kıbrıs'a sorun olarak bakmama nedeni ise NATO içerisinde müttefiki durumunda bulunan Yunanistan'la iyi ilişkiler kurmak ve Sovyet yayılmasına karşı Yunan desteğini kazanmaktı. Ancak bu durum da 1953 yılında Pagasos Hükümetinin işbaşına gelmesiyle değişti ve artık Yunanistan'da ENOSİS sesleri daha da yükselmeye başladı. Bununla da yetinmeyen Yunan Hükümeti, meselenin uluslararası bir boyut kazanması için İngiltere'ye Ada'dan çıkmasını, aksi takdirde konuyu Birleşmiş Milletler gündemine getireceğini söylemiştir. Türkiye ise bu durum karşısında Yunanistan'dan böyle bir tutum içerisine girmemesini istemiş, durumun Birleşmiş Milletlere götürülmesi halinde Türkiye'nin prestij kaybına uğrayacağını belirtmiştir (Bağcı, 2008, s. 520).

1925 yılına kadar İngiliz Yüksek Komiserliği tarafından idare edilen Ada, bu tarihten itibaren Sömürge Nizamnamesi içine alınarak, resmen sömürge ilan edildi. Ada'da yaşayan Rumlar, İngiliz idaresine karşı ilk isyan hareketlerini Kıbrıs Kilisesi öncülüğünde 1931 yılında başlatmışlardır. Ancak İngiltere isyanı kısa sürede bastırarak, isyanın elebaşlarını da Ada'dan sürdü. Bunun yanında İngilizler, Türkler isyana karışmadıkları halde Ada'da yaşayan Türklere de bazı sert tedbirler uyguladılar. Bu baskı 1943 yılına kadar devam etti (Aydemir, 2006, s. 201-202).

Kıbrıs'ta idareyi ele geçiren İngiltere, adanın coğrafi öneminin kendisi için ne ifade ettiğini çok iyi biliyor ve bu çizgide hareket ederek, kendince sömürge yollarının güvenliğini sağlıyordu. İngiltere iki savaş arası dönemde Kıbrıs'ı yavaş yavaş terk ederken, II. Dünya Savaşı'ndan sonra Yunanistan açıktan açığa Kıbrıs üzerindeki emellerini belli etmeye başlamıştır.

II. Dünya Savaşı'nın sonunda Komünizmin dolayısıyla da Sovyetlerin dünya üzerindeki hızlı ve önlenemez yayılışı Yunanistan'da da etkili olmuş ve Komünistler Yunanistan'da iç savaş çıkararak, Kıbrıs'ta da Ada'nın Yunanistan'a ilhak edilmesi gerektiği propagandası yapmışlardır. Rusya, bu faaliyetlerle İngilizleri Kıbrıs'tan çıkararak, Doğu Akdeniz'deki Batı üstünlüğünü kırmak ve adayı bir komünist üssü haline getirmeyi amaçlamıştır (Armaoğlu, 2005, s. 529).

2. KIBRIS SORUNUNUN ORTAYA ÇIKIŞI

Kıbrıs çıkmazında 1947 yılı önemli dönüm noktalarından birisini oluşturmaktadır. II. Dünya Savaşı'nın mağlup devletlerinden İtalya ile 10 Şubat 1947 tarihinde imzalanan Paris Antlaşması gereği, İtalya'nın 1911-1912 Trablusgarp Savaşı sonunda Osmanlı Devleti'nden geçici olarak aldığı On İki

Ada'yı Yunanistan'a bırakması Yunan kamuoyunda gözlerin Kıbrıs Adası'na çevrilmesine sebep olmuştur.

1950'li yıllar Türk-Yunan ilişkilerinde sıcak rüzgârların estiği ve karşılıklı ziyaretlerin yapılarak, iki ülke arasındaki buzların eritilmeye çalışıldığı bir dönem olmuştur. Önce başbakanlar düzeyinde, daha sonra devlet başkanları düzeyinde ziyaretler gerçekleştirilmiştir. Türkiye Kıbrıs'taki statükonun yanında olmuştur. Nitekim Kıbrıs Adası'na hâkim olan İngilizler, Rusya'nın Ortadoğu üzerindeki baskısını hafifletmiştir. Dışişleri Bakanı Fuat Köprülü, şimdiki koşullarda Kıbrıs'ta bir sorunun yükselmesinin doğru olmayacağını, Kıbrıslı Türklerin statükonun yanında yer alması gerektiğini ifade etmiştir (Bölükbaşı, 1998, s. 413). Ancak atılan bu olumlu adımlar, 1952 yılında Yunanistan'ın İngiltere'ye Kıbrıs'tan çıkması ve Kıbrıs'ı Rumlara terk ederek, burasının Yunanistan'a ilhak edilmesi konusundaki baskısı sonucu önemini yitirmiştir. İki ülke arasındaki ilişkiler yine gerilmiş ve Yunanistan'ın Kıbrıs sorununu Birleşmiş Milletlere götüreceğini duyurması sonucunda Türkiye, bu duruma itiraz ederek Ada'da yaşayan 200 bin Türk'ün haklarını koruma politikası izlemeye başlamıştır.

Kıbrıslı Rumların Ada'nın Yunanistan'a katılması yönünde yaptıkları gösteriler Yunan hükümetince de desteklenmiş, bu durum Türkiye'de büyük tepkilere yol açmıştır. Menderes hükümeti basında çıkan haberlere rağmen Kıbrıs çıkmazını görmezden gelmiş ve Ada'da statükonun korunması gerektiğini savunmuştur. Hükümetin bu yönde bir politika izlemesi Yunanistan'la NATO içerisindeki askeri işbirliğinin bozulmaması ve Balkan işbirliğinin geliştirilmesine bağlanabilir. Papagos hükümetinin 1953 yılında işbaşına gelmesiyle birlikte Yunan halkı arasında ENOSİS sesleri daha da yükselmeye başlamıştır. Yunanistan'ın bundan sonraki adımı ise 16 Ağustos 1954'te, daha önce İngiltere'ye söylediği gibi Kıbrıs sorununu BM'ye götürerek, Kıbrıs için kendi kaderini kendi tayin etme talebinde bulunmasıdır (Bağcı, 2008, s. 520-521). Nitekim 1954-1958 yılları arasında Yunanistan Kıbrıs sorununu beş kez Birleşmiş Milletlere götürmüştür. Bağımsız bir Kıbrıs'ın ortaya çıkması içerden değil dışarıdan gelen bir etkiyle mümkün olacaktır (Xydis, 1968, s. 142). Kıbrıs halkının kendi kaderini kendisinin tayin etmesi talebi Yunanistan'ın Ada'yı kendi topraklarına katma düşüncesinden başka bir şey değildir. 1954 Ağustos'unda Birleşmiş Milletlere devredilen Kıbrıs Davası, Eylül ayında görüşülmeye başlanmış, ancak kesin bir karar verilememiştir (Armaoğlu, 2005, s. 530). Aynı günlerde Kıbrıs'ta bir konuşma yapan Başpiskopos Makarios'un Türkler için söylediği sözler çok manidar, bir o kadar da dikkat edilmesi gereken sözlerdir.[1] Diğer yandan Makarios,

[1] "Bizans İmparatorluğu zamanında din düşmanı barbar akıncılar, Küçük Asya'dan kalkıp üstümüze akın ettikleri zaman, biz Panaiya'mıza sığınmıştık. Konstantinopolis'teki Ayasofya Kilisesi'nde ayini yarıda bıraktırıp çanlarımızı susturdukları zaman da gene Panaiya'mıza sığınmıştık. Yunan milleti, Türk esareti altında geçirdiği yıllar boyunca da hep Panaiya'ya sığındı. Bu dualar boşa gitmedi. Bir gün elbet, Panaiya'mızın yardımı ile Ayasofya'da çanlarımız gene çalacaktır. Bugün, esaret altında

Afrika ve Asya'daki İngiliz kolonileri bağımsızlıklarını nasıl kazanmışlarsa Kıbrıs Rumlarının da İngiltere'den bağımsızlıklarını almasının gerektiğini vurgulamaktaydı. Fakat Makarios, Türk ve İngiliz tarafların şiddetli muhalefetiyle karşılamıştı (Yılmaz, 2010, s. 43).

Yunanistan, 1955 yılında Ada'daki İngilizlere karşı terör olayları gerçekleştirmek üzere EOKA (Kıbrıslı Savaşçıların Ulusal Örgütü) adıyla kurulan terör örgütüne destek vermiştir. 1955-1958 tarihleri arasında bu örgütün 32 köyü yok ettiği, binlerce insanı katlettiği ve yaraladığı rapor edilmiş, bu olayların ardından 6 bin Türk sığınmacı durumuna düşmüştü. Bu kargaşa durumu Türk ve İngiliz tepkisi sonrasında yatışabilmişti (Yılmaz, 2010, s. 44). Ancak Kıbrıslı Rumların enosis fikrinden vazgeçmeleri 1960 anayasasının yürürlüğe girmesi için vazgeçilmez bir unsurdu. 1960'da Türkiye, İngiltere ve Yunanistan'ın imzalarıyla deklare edilen 185 maddelik anayasa Kıbrıs'ın bölünmez bir bütün olduğunu kabul etmekteydi (Kedourje, 2005, s. 461). Nitekim 1960'ta Türkiye, Yunanistan ve İngiltere'nin garantörlüğünde Bağımsız Kıbrıs Cumhuriyeti kurulmasına rağmen, 1963 yılında Rumların 1960 Anayasası'nın Türklere tanıdığı hakları kısıtlamaya kalkışması Ada'daki gerginliğin yeniden tırmanmasına neden olmuştur. Rumlar, bu tarihten sonra Ada'da yaşayan Türklere karşı baskı ve zulümlerini artırmışlar ve bu durum Türkiye'nin garantör ülke sıfatıyla 1974'te Kıbrıs'a müdahale etmesine kadar böyle devam etmiştir (Bal, 2006, s. 275).

3. SORUNUN KRİZE DÖNÜŞÜ VE LONDRA KONFERANSI

Yunan Parlamentosu, 7 Şubat 1955'te İngiltere ile bu meselenin görüşülmesinin zaman kaybı olduğunu, artık Kıbrıs sorununun BM'ye taşınması gerektiğini ifade etmiştir. Mesele, İngiltere'nin iç işleri olmaktan çıkmış, uluslararası bir boyut kazanmıştır (Xydis, 1968, s. 143). Ancak İngiltere, Kıbrıs üzerindeki haklarından vazgeçmek istemediğinden dolayı Kıbrıs'taki kargaşanın durdurulması yönünde önemli adımlar atmıştır. Buna rağmen Ada'da durumun daha da kötüye gitmesi üzerine İngiltere, Yunanistan'a karşı yalnız kalmamak amacıyla Türkiye'yi de yanına çekebilmek için iki ülkeyi Londra'da toplanacak bir konferansa davet etmiştir. Konferans 19 Ağustos 1955 tarihinde Lancester House'de İngiltere, Türkiye ve Yunanistan heyetlerinin katılımıyla başlamıştır. Konferansta Türkiye'yi Dışişleri Bakanı Fatin Rüştü Zorlu, Yunanistan'ı Dışişleri Bakanı Stefanopulos ve İngiltere'yi de Dışişleri Bakanı Harold Macmillan temsil etmekteydi. Londra Konferansı'nın Türkiye açısından önemi, Lozan'da Kıbrıs üzerindeki tüm haklarını yitirmesine rağmen, Londra'da birinci derecede taraf olması ve günümüze kadar da garantör ülke sıfatına sahip olmasıdır. Konferansın son günü 6 Eylül'de İngiltere Dışişleri Bakanı Macmillan bazı

bulunan Kıbrıs'ımızın hürriyete kavuşması için, gene Panaiya'mıza sığınıyoruz. Tarih ispat etmiştir ki Kıbrıs, ezelden beri Yunanlıdır…", Aydemir, İkinci Adam, C. III, s. 206-207.

anayasal öneriler sunarak, Kıbrıs'ın özerkliği konusunda bir çözüm yolu göstermekteydi. Self-government olarak anılan bu plan, Ada'nın egemenliğini İngiltere'ye bırakmayı öngörmekteydi. Konferansın en önemli sonucu ise İngiltere'nin Kıbrıs üzerindeki egemenliğini devam ettirmesi konusunda Türkiye'yi yanına almasıydı (Hasgüler, 2006, s. 561; Armaoğlu, 2005, s. 531).

Ancak Londra Konferansı hiçbir netice alınamadan 7 Eylül'de dağılmıştır. Bunun üzerine İngiltere, Yunanistan'ın taleplerine karşılık onlara bir miktar taviz verme yoluna gidince Türkiye Ada'da statükonun korunması gerektiğini bildirdi. Bu durum karşısında İngiltere, 1955 yılının sonlarından itibaren Ada'ya muhtariyet vermek için hazırlıklara başladı. İngiltere'nin bu tutumuna karşı çıkan Türkiye daha fazla direnemeyerek Ada'daki Türklerin hürriyetlerini garanti altına alacak olan kendi şartlarıyla birlikte muhtariyet teklifini kabul etmek durumunda kaldı (Armaoğlu, 2005, s. 531).

4. TÜRK KAMUOYUNDA KIBRIS SORUNUNUN İDRAKI VE 6-7 EYLÜL OLAYLARI

1950'li yıllarda Türkiye ile Yunanistan arasındaki en önemli anlaşmazlık konusu haline gelen Kıbrıs sorunu, bundan sonraki dönemlerde ve halen günümüzde de önemini koruyarak, ülkelerarası ilişkilerde katalizör rolü oynamıştır. 1955 yılında Kıbrıs'ta tansiyon iyice yükselmiş, bu durum iki ülke ilişkilerini derinden etkilemiştir. 6 Eylül 1955 tarihinde İstanbul'da düzenlenen ve giderek denetimden çıkan gösteriler sonucunda Rum azınlığın ev ve işyerleri tahrip edilerek, eylemler amacını aşmıştır. Benzer gösteriler İzmir'de de düzenlenmiştir. Selanik'te bulunan Atatürk evinin Yunanlılar tarafından yakılarak, tahrip edilmesi sonucunda başlayan olaylar içinden çıkılmaz bir hal almıştı. Bu olaylar üzerine iki ülke sınırları içerisinde yaşayan Türk ve Yunan azınlıklar sorunu tekrar gündeme gelmiş ve azınlıkların sınır dışına çıkarılması politikası uygulanmaya başlanmıştır (Sönmezoğlu, 2006, s. 134-135).

6-7 Eylül olaylarının nasıl çıktığı ve kimler tarafından tertip ve tahrik edildiği o dönemde de, günümüzde de henüz aydınlatılamamış bir meseledir. Başta İstanbul, İzmir ve Ankara'da aynı saatlerde başlayan olaylar, bu yönüyle önceden düzenlenmiş bazı tahriklerin eseri olduğunu göstermektedir. Öyle görünüyor ki bu tahrikler yüksek makamlar tarafından düşünülmüş ve hazırlanmıştır. Fakat işin bu kadar büyüyeceği ve önlenemez hale geleceğini, bu olayları tertipleyenlerin bile aklına gelmemiştir. Bu düşünceyi savunan dönemin gazeteci ve aydın kesimi, olayların hükümetin kendisi tarafından düzenlendiği kanısını daima savunmuşlardır. Bu konuda, 1950'de DP milletvekili seçilen, ancak 1953 yılında ülke kalkınması için verdiği kanun teklifi kabul edilmeyince hem DP'den, hem de milletvekilliğinden istifa eden

Ahmet Hamdi Başar'ın "Yaşadığımız Devrin İçyüzü" adlı eserinde verdiği bilgiler dikkate değerdir.[2]

5. KIBRIS'TA MÜDAHALEYE GİDEN YOL

Temmuz 1958'de İngiltere hükümeti Kıbrıs için yeni bir anayasa oluşturmak için girişimlerde bulunmuştur. Bu anayasada bakanlar kurulunun 6 üyesi Rumlardan 4 üyesi ise Türklerden oluşacak, Dışişleri, İşleri ve Savunma bakanlıkları İngiliz valisinin idaresinde olacaktır. Bunu kabul etmeyen Rum lider 2 yıl sonra yapılacak olan yeni anayasa metninde masaya oturabilmişti. Bu anayasa metni kabinede 7 Rum bakana, 3 Türk bakanın olmasını emretmekte, Başbakanlık makamını bir Kıbrıslı Rum'a, yardımcılık makamını da bir Kıbrıslı Türk'e vermekteydi (Sherwani, 1968, s. 33). Hazırlanan Anayasa'nın kabul edilmesiyle birlikte 16 Ağustos 1960'ta yürürlüğe girerek, Kıbrıs Cumhuriyeti resmen kurulmuştur. Ancak bu Cumhuriyet 21 Aralık 1963 tarihine kadar varlığını koruyabilmiştir (Armaoğlu, 2005, s. 534). Bu tarihte Rum lider Makarios'un 1960 Anayasası'nı kabul etmediğini bildirerek, yürürlükten kaldırmaya çalışması Kıbrıs çıkmazının yine önemli dönüm noktalarından birini oluşturacaktır. Diğer yandan Makarios, bağımsız bir devlet başkanı olarak edinilmiş yeni statünün avantajını kullanmaktaydı. Bölgede başlayan çatışmaların egemen bir devlet olan Kıbrıs'ın iç meselesi olarak ifade etmekteydi. 1960-1963 tarihlerinde Türkler ve Rumlar arasındaki gerginlikler çatışmaya dönüşmüş ve gittikçe içinden çıkılmaz bir hal almıştır (Bölükbaşı, 1998, s. 415-416). Bunun yanı sıra Türkiye, 6 Aralık 1963 tarihinde Kıbrıs Cumhurbaşkanı Makarios'un Anayasa'da yapmak istediği değişiklikleri kabul etmediğini açıklamıştır. Bu kararın ardından Ada'da Türklere yönelik saldırılar hız kazanmıştır. 21 Aralık günü Lefkoşa'da başlayan çatışmalar her geçen gün şiddetini artırarak devam etmiş ve 24 Aralık'ta 12, 25 Aralık'ta ise 50 Türk öldürülmüştür (Tunçay vd., 2005, s. 77).

Henüz görevi bırakmamış bulunan İkinci İnönü Hükümeti Makarios'un Kıbrıs Anayasası'nın değiştirilmesi teklifini reddetmiş ve Başbakan İnönü, bu durumu kamuoyuna şu şekilde anlatmıştır: "Kıbrıs Cumhurbaşkanı'nın muhtırası Zürich ve Londra antlaşmalarının Kıbrıs Anayasası'nın tadilini teklif etmektedir. Kıbrıs'taki Türklerin hayati hak ve menfaatlerinin teminatını ihtiva eden bu vesikalar üzerinde müzakere açılmasını isteyen

[2] "6/7 Eylül hadiselerinin, iktidar tarafından tertiplenmiş olduğu, daha ilk günden belli olmuştu. Yalnız neticenin bu kadar vahim olacağını düşünmemişlerdi. Kıbrıs meselesi dolayısıyla, halkın galeyan halinde gösterilmesinden ne fayda umuluyordu? Bunun üzerinde durmadan, sadece bu ayaklanma hadisesinin, iç politikada şiddetli tedbirler almaya, Menderes iktidarını ve diktatörlüğünü takviyeye yarayacağı şüphesizdi…", A. H. Başar, Yaşadığımız Devrin İçyüzü, s. 90.; Bkz. Ş. Süreyya Aydemir, İkinci Adam, C. III, s. 182.

böyle bir teklifin kabulüne imkân olmadığından reddine karar verilmiştir." (Turan, 2003, s. 424).

21 Aralık 1963 tarihinde, içinde Türklerin bulunduğu bir otobüse Rum polisleri tarafından ateş açılması üzerine, üç Türk hayatını kaybetmiş ve Kıbrıs'ta Türk-Rum çatışması alevlenerek, Rumlar Atatürk'ün heykeline ateş açmışlardır (Hürriyet, 22 Aralık 1963). Olayların başlaması üzerine de Türk yöneticiler itidal çağrısında bulunmuşlardır (Akşam, 22 Aralık 1963). Başbakan İsmet İnönü, olayları esef verici olarak değerlendirirken, Dışişleri Bakan Vekili Turhan Feyzioğlu ise, Kıbrıs'ta çıkan olayların kesin nedeninin henüz bilinemediğini, bunun için Kıbrıs'taki Büyükelçiliğe olayların iç yüzünün araştırılması talimatı verildiğini bildirmiştir (Akşam, 23 Aralık 1963). Meclis'te konuşma yapan İzmir Belediye Başkanı Osman Kibar, Kıbrıs Türklerinin anlaşmalarla sağlanmış temel haklarının insanlık dışı davranışlarla ellerinden almaya çalışanların cezalandırılması gerektiğini ifade etmiştir (Millet Meclisi Tutanak Dergisi, Dönem: 1, Cilt: 24, Tarih: 25.12.1963, s. 7-8). Bunun üzerine Başbakan İnönü de "Anlaşmaların bize verdiği müdahale hakkını kullanmaya başladık" (Millet Meclisi Tutanak Dergisi, Dönem: 1, Cilt: 24, Tarih: 25.12.1963, s. 27-28) demek suretiyle geri adım atılmayacağını göstermiştir. Ertesi gün Cumhuriyet Senatosu'nda konuşan Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin, meseleyi teferruatlı bir şekilde tekrar anlattıktan sonra, garantör devletlerin müdahale kararını nasıl aldıklarını da izah etmiştir (Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, Dönem: 1, Cilt: 17, Tarih: 26.12.1963, s. 7-10).

Diplomatik yollardan yapılan teşebbüslerin bir sonuç vermemesi üzerine, garantör üç devletin müşterek kararı ve Ada'da asayişi yeniden tesis etmek amacıyla harekât başlatılmıştır (Milliyet, 26 Aralık 1963). Aynı gün Makarios ve hükümeti Kıbrıs'ta asayişi Türk, Yunan ve İngiliz kuvvetlerinin sağlamasını kabul ettiğini açıklamıştır (Akşam, 27 Aralık 1963). Böylece Türk alayı Ada'da koruma görevine başlamıştır (Milliyet, 27 Aralık 1963). Ayrıca Lefkoşa'da tampon bir bölge kurularak, bölgenin taksim edilmesi de iki taraf arasında kararlaştırılan bir başka önemli gelişme olmuştur (Hürriyet; Akşam; Tercüman, 31 Aralık 1963).

Kıbrıs'ın içinde bulunduğu bu buhranlı günlerde Türk halkı da tepkisini göstermiş ve gençler gösteri yürüyüşleri düzenleyerek, katliamları protesto etmiştir. Asayişin yurt içinde de bozulmaya başlaması hükümeti harekete geçirmiş ve Başbakan İnönü, halkı tahriklere kapılmamaları konusunda uyarmıştır (Akşam, 28 Aralık 1963). Ayrıca miting yapan gençlere hükümete itimat etmeleri gerektiğini söyleyerek, onları yatıştırmaya çalışmıştır (Hürriyet, 28 Aralık 1963). İngiltere Başbakanı Home, bölgede iki taraf arasında bir uzlaşma olmaması halinde üçüncü dünya savaşına giden yolun açılmış olacağına yönelik sözler sarf etmiştir. Böylece Kıbrıs sorunu İngiltere'nin kendi başına çözemeyeceği bir mesele halini almıştır (Göktepe,

2005, s. 432). Diğer taraftan Türkiye, Üçlü Garanti Antlaşması gereğince Yunanistan ve İngiltere'yi de harekete geçirerek, bu devletleri de olayların içerisine dâhil etme yoluna gitti. Bu üç devlet ilk olarak ortak bir kuvvet oluşturup, Lefkoşa'daki çarpışmaları durdurmak üzere, Yeşil Hat adı verilen bir hat üzerinde iki taraf arasına girdi. Bunun dışında İngiltere'nin teklifi doğrultusunda Türkiye ve Yunanistan yöneticileri ile Türk ve Rum toplumlarının temsilcilerinin katıldığı ve 15 Ocak 1964'te Londra'da gerçekleştirilen bir konferans düzenlendi. Konferans sırasında Türk tarafı, Ada'da Türk varlığının devam ettirilmesi için daha fazla garanti verilmesi gerektiğini savunurken, Rum tarafı da Türklerin basit bir azınlık haline getirilerek, Rum çoğunluğun hâkimiyeti altına sokulması ve Kıbrıs'ın Yunanistan'a ilhak edilmesi fikrini dile getirmişlerdir. Tabi ki böyle bir ortamda iki tarafın anlaşması mümkün olmadığından konferans, 21 Ocak'ta fiilen kesintiye uğramış ve anlaşma sağlanamayacağı anlaşılmıştır. Bunun üzerine Kıbrıs'a 10 bin kişilik bir NATO kuvveti gönderilmesi yönündeki İngiliz-Amerikan Planı devreye sokulmak istenmiştir. Türkiye tarafından olumlu karşılanan plan, Makarios tarafından reddedilince de konferans başarısızlıkla neticelenmiştir (Armaoğlu, 2005, s. 786-787; Göktepe, 2005, s. 432).

Londra'da konferansa katılan Türk heyeti başkanı Rauf Denktaş, Kıbrıs'ın coğrafi taksimi üzerinde ısrarla durarak, zor bir devrenin sonunda bir Kıbrıs milleti teşekkül edebilir. Ancak unutulmaması gereken bu teşekkül, kuvvete başvurarak, silah zoru ile yaratılamaz şeklinde Türk tezini dile getirmiştir (Hürriyet, 25 Ocak 1964). Öte yandan Başbakan İnönü de, Türk Hükümeti'nin taksim tezinden kesinlikle fedakârlık edemeyeceğini, NATO'nun bu tezi dikkate almaması durumunda ise, birliğin Güneydoğu kanadının ciddi bir şekilde sarsılacağını söylemiştir (Hürriyet, 29 Ocak 1964). Diğer taraftan Makarios'un NATO'dan gelen tüm önerileri reddederek, Sovyetler Birliği ile yakın ilişkiler içerisine girmesi, Yorgo Papandreu önderliğindeki Yunanistan'ı telaşlandırmaktaydı. Bu çelişki Papandreu'nun 1964'te EOKA lideri Grivas'ın Ada'ya gitmesine göz yummasına sebep olsa da, Papandreu ile Makarios tam bağımsız ve kendi kaderini tayin yetkisine sahip bir Kıbrıs üzerinde anlaşmaktaydılar (Sönmezoğlu, 2006, s. 145). Ayrıca Makarios, Kıbrıs'a Amerikan askeri birliklerinin gönderilmesine karşı çıkarken, diğer taraftan da Sovyetler Birliği ile görüşmelerini sürdürüp, onlardan silah talep etmekteydi (Hürriyet, 31 Ocak 1964).

1964 yılı boyunca Kıbrıs Buhranı, iç politika ve birtakım olumsuz sosyo-ekonomik gelişmelerin gölgede kalmasına neden olurken, sıkıyönetimle birlikte iyice ağırlaşan siyasi istikrarsızlık ortamı yine en fazla ekonomiyi etkiledi. Planlı dönemin ilk yılı 1963'te hedeflenen orandan % 0,2 daha fazla büyüme sağlanmasına rağmen, piyasanın durgun ekonomisi tüm bu olumlu ya da olumsuz gelişmelere tepki veremeyecek durumdaydı (Ahmad, 2007, s. 238-239).

Ada'da olayların bir türlü yatışmaması, Rumların her geçen gün şiddetini artırarak, Türkleri katletmeleri, çözüm için öngörülen tüm yolların anlaşmazlıklar yüzünden tıkanması hem iç hem de dış politikayı çok olumsuz yönde etkilemiştir. Bunun üzerine Türkiye'de garantör devlet olma sıfatıyla Kıbrıs'a çıkarma yapma fikri her geçen gün daha da kuvvetlenmiştir. Bu dönemde devlet politikalarının merkezine oturan Kıbrıs çıkmazı, hükümetin her taraftan elini kolunu bağlamış, ülkenin gündemi Kıbrıs üzerine odaklanarak, çözümsüzlüklerden çözüm üretilmeye çalışılmıştır. Bu buhranlı günlerde muhalefet İnönü Hükümeti'ne destek vermese de ülke içinde birlik olduğunu her fırsatta göstermeye çalışmıştır.

Londra Konferansı'nın herhangi bir olumlu gelişme alınamadan dağılmasından sonra, meseleyle ilgisi bulunan taraflar kendi politik çıkarları doğrultusunda açıklamalar yapmış ve yapılan bu açıklamalardan sonra meselenin nasıl bir çıkmaza girdiği daha net ortaya çıkmıştır. Konferans sonunda ortaya atılan İngiliz-Amerikan Planı kimi çevrelerde olumlu karşılanırken, kimi çevreler de planın uygulanamaz olduğunu ileri sürmüşlerdir.[3] Dahası bu süreç içerisinde Türkiye ile İngiltere arasındaki diplomatik ilişkiler giderek artmıştır. Türkiye dezavantajlı bir konuma gelirken Makarios hem iç politikada hem de uluslararası alanda otoritesini sağlamlaştırmıştır (Göktepe, 2005, s. 433). Bunun yanı sıra Yunan Başbakanı Yorgo Papandreu, Yunan ordusuna alarm vermiş ve savaşı bile göze aldığını Türk sınırına yığınak yaptırarak göstermiştir (Hürriyet, 1 Mart 1964). Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti ise, Yunan ordusuna itidal çağrısı yaparak, gerekirse hemen Kıbrıs'a müdahale edebilir, Yunan tehditlerine de güler geçeriz diyerek tavrını ortaya koymuştur (Tercüman, 2 Mart 1964).

Uluslararası hukuk alanında Sovyetler Birliği tarafından geliştirilen, *"eşitsiz anlaşmaların geçersiz sayılacağı"* görüşünün desteklendiğini gören Kıbrıs Rumları, 1964 yılının Şubat-Mart aylarında düzenlenen Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi toplantısında bu görüşü dile getirerek, 1960 anlaşmalarının geçersiz sayılması gerektiğini bildirmiştir. Türkiye ise, uluslararası hukukta bir anlaşmanın geçersiz sayılabilmesi için, taraflardan birine *"... kuvvet kullanmak veya kullanma tehdidinde bulunmak..."* fiili durumunun gerçekleşmiş olması gerektiğini belirterek, anlaşmalar imzalandığı sırada Kıbrıs'ın henüz bir devlet olmadığı, bundan dolayı da herhangi bir iddiasının bulunamayacağını söylemiştir (Sönmezoğlu, 2006, s. 160-161).

---

[3] Dışişleri Bakan Vekili Kemal Satır, "Türk ve Yunan birlikleri Ada'da kalacak, buna ek olara diğer NATO devletlerine mensup kuvvetler de Kıbrıs'a gönderilecek."; Yunanistan Merkez Birliği Lideri Yorgo Papandereu, "Kıbrıs meselesi Birleşmiş Milletler'e götürülmelidir."; Rum Delegasyon Başkanı Cleridis, "Anglo-Amerikan teklifi kabul edilemez."; Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin, "Bu planın muvaffak olmasını, Kıbrıs'a sulh ve emniyetin geri gelmesini temenni ederim." Sözleriyle plan hakkındaki görüşlerini dile getirmişlerdir. Hürriyet, 2 Şubat 1964.

Rum saldırılarının devam etmesi üzerine, Türkiye 15 Şubat'ta Ada'ya müdahale etmeyi düşünmüş, ancak bu düşünceye Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi karşı çıkarak, 4 Mart 1964'te Kıbrıs'la ilgili aldığı 8 maddelik kararını açıklamıştır. Bu bağlamda, Türk ve Rum toplumundan barışı ve huzuru bozacak hareketler içerisine girmemeleri isteniyor, barış ve huzuru sağlamak amacıyla bir barış gücünün kurulacağı ve bu meseleye bir çözüm bulunması amacıyla da Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri U. Thant'ın seçeceği bir arabulucunun tayin edileceği bildiriyordu. Alınan bu kararın uygulamaya geçmesinden önce Rumlar Kıbrıs'ta avantajlı bir duruma geçme umuduyla yeniden Türklere saldırmaya başladılar. Bu olaylar üzerine de İnönü Hükümeti, Türkiye Büyük Millet Meclisinden Ada'ya müdahale için yetki aldı. Ancak, Barış Gücü elini çabuk tutarak, Mart sonlarına doğru Ada'ya girdi (Armaoğlu, 2005, s. 787-788).

Bu gelişmeler yaşanırken, Rusya'da Türkiye'yi Kıbrıs'a girmesi durumunda, kendilerinin de Türkiye'ye karşı askeri harekâta başlayacakları konusunda tehdit ediyordu. Rum lider Makarios da Ruslardan cesaret alarak, Ada'da 42 bin kişilik bir ordu kurmaya karar vermiştir. Diğer yandan muhalefetin önemli isimleri Kıbrıs konusunda hükümetle aynı tutumu takınmışlardır.[4] Nitekim Türkiye, Kıbrıs konusunda iktidarıyla, muhalefetiyle ve en önemlisi sokaktaki vatandaşıyla birlik olmuş ve artık sabrının kalmadığını, yapılması gerekenin askeri bir harekât olduğunu ve bu askeri harekâtın da bir an önce yapılması gerektiğini her fırsatta dile getirmiştir.

6. TÜRKİYE'NİN MÜDAHALE PLANI VE JOHNSON MEKTUBU

O günlerde Batılı devletlere bir mesaj vermek isteyen Başbakan İnönü, Times Dergisi muhabirine randevu vererek, uygun bir ortam yakaladı. Randevuya Times Dergisi'nin Türkiye temsilcisi Mehmet Ali Kışlalı geldi. Kışlalı'nın ısrarlı, "NATO sizi desteklemezse ne yapacaksınız?" sorularına İnönü, Kıbrıs'taki olayların bu şekilde devam etmesi, Türk azınlığın ezilmesi,

[4] Dönemin muhalif isimlerinden İzmir Milletvekili Şinasi Osma, 1964 Kıbrıs olaylarıyla ilgili TBMM'ye verdiği genel görüşme açılması konusunda bir takrir vermiş ve bu konuda ilk söz kendisine verilerek, görüşmeye başlanmıştır. Şinasi Osma, Kıbrıs sorunuyla ilgili görüşlerini maddeler halinde şu şekilde sıralamıştır: "Kıbrıs'ta kardeşlerimize karşı işlenilen vahşice cinayetler karşısında sabırlı ve sakin olmaya gücümüz yetmemektedir, Geç olmakla beraber Hükümetin 24/25 Aralık gecesi ve 25 Aralık günü aldığı kararları desteklerken yine de bir fırsatın kullanılmadığına kaniyiz, Şan ve şeref dolu tarihimize yakışacak, yerinde ve cesur kararların alınması sayesinde hem Türklüğün haysiyeti korunacak ve hem de yeni facialara (yeni bir imha hareketine girişeceklere) fırsat verilmeyerek Kıbrıs'taki kardeşlerimiz felaketten kurtulacaktır, Garanti veren memleketlerin ve bilhassa kendisinden pek çok şeyler beklediğimiz İngiltere'nin hakikatlere sırt çevirmiş tutumu ile gevşek davranışını hiçbir suretle tasvip edemeyiz, Kendi göbeğimizi kendimiz kesmedikçe Kıbrıs'taki katliam ve faciaların önünün alınabileceğine inanmıyoruz, Türklerin milli davalarında ne kadar hassas ve nasıl tek vücud olduklarının gösterilmesi zamanı gelmiştir. Yakın tarihimizi ve İstiklal Savaşımızı unutmuş olanlara layık oldukları ders verilmelidir". Bkz. *"1964 Kıbrıs Olaylarının TBMM'nde Görüşülmesi III"*, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, Mayıs 2001, s. 46.

NATO ve müttefiklerin Türkiye'yi yalnız bırakmaları durumunda, Batının savunma sistemine olan inancın çökeceği ve bunun üzerine yeni bir dünya düzeni kurularak, Türkiye'nin bu düzen içerisinde yer alacağı cevabını vermiştir.[5]

İşte böyle bir ortamda, yani Türkiye'nin artan ve durdurulması da zor görünen Rum katliamı karşısında Kıbrıs'a müdahalede bulunacağı bir sırada, Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Johnson, Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı İsmet İnönü'ye bir mektup yazarak, müdahaleden vazgeçilmesini istemiştir (Milliyet,6 Haziran 1963). Bu fiili müdahale karşısında, yapılacak olan askeri harekât planları durdurulmuş ve sorun diplomatik platforma çekilmiştir (Yalçın vd., 2005, s. 486).

5 Haziran 1964 tarihli bu mektup, Kıbrıs bunalımının en önemli hadisesi olmakla birlikte, bu tarihten sonraki Türk-Amerikan ilişkilerinin belirlenmesi konusunda da çok mühim bir belgedir. Johnson Mektubuyla birlikte Türk-Amerikan ilişkilerinde yeni bir dönem başlamıştır (Armaoğlu, 1991, s. 266).

Türk basını tarafından oldukça ağır bir dille eleştirilen mektup, dönemin gazete ve dergilerinde yorum tarzının farklılaşmasına neden olmuştur. Türk dış politikasını yöneten ve yürütenler, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, uzun süreli ulusal çıkarların gerektirdiği biçimde davranışlar göstermek yerine, gündelik endişelerin etkisi altında kalmışlardır (Gönlübol, 1996, s. 333). İşte bu yüzdendir ki Kıbrıs sorunu da "sorun" olarak görülmemiş ve meseleye gereken önem verilmemiştir. Johnson mektubunu müteakiben, Türkiye'nin en iyi müttefiklerinden biri olan Amerika'ya olan güven azalmaya başlamış ve Türk dış politikasına yeni bir unsur kazandırmak üzere Sovyetler Birliği ile daha sıkı ilişkiler içerisine girilmiştir. Bu bağlamda 1964 Kasımından itibaren Sovyet Rusya ile olan münasebetler düzeltilmiş, hatta 1965 yılı içerisinde iki devlet arasında belirgin bir yakınlaşma görülmüştür. Öte yandan Ankara caddelerinde de artık "Yankee Go Home" sloganları atılarak, gösteriler yapılmaya başlanmıştır (Armaoğlu, 1991, s. 266).

Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Lyndon B. Johnson tarafından 5 Haziran 1964'te Başbakan İnönü'ye gönderilen mektup, birçok tavsiyeler, istekler, arada tehditlerin de bulunduğu teferruatlı bir mektuptur. Johnson, Türkiye'nin Kıbrıs'a müdahale planından vazgeçmesini, vazgeçmezse sonuçlarına katlanması gerektiğini bildirmiştir. Ayrıca Türkiye ile Amerika Birleşik Devletleri arasında imzalanan Temmuz 1947 tarihli antlaşma gereği Türkiye'ye temin edilen askeri malzemenin, Türkiye tarafından Kıbrıs'a herhangi bir müdahale sırasında kullanılmasının Amerika'nın iznine bağlı bulunduğunu ve Amerika'nın da bu izni vermeyeceğini belirtmiştir.

[5] Mehmet Ali Birand (vd.), 12 Mart İhtilalin Pençesinde Demokrasi, 9. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2008, s. 126. (Başka herhangi bir kaynakta bu tarz bir bilgiye rastlanmamakla birlikte, verilen bilgi gerçeklikten çok da uzak durmamaktadır. Zira İnönü'nün bu hareketi mantıklı nedenlere bağlanarak, açıklanmaya çalışılmıştır.)

Dolayısıyla Amerika Birleşik Devletleri, Kıbrıs sorununun çözümü ya da çözümsüzlüğe itilmesi sırasında belirleyici devlet olmuştur. Mektubun en can alıcı kısmı ise, Kıbrıs'a müdahale yüzünden Türkiye'nin Sovyetler Birliği ile başı derde girerse, Amerika Birleşik Devletleri'nin Türkiye'yi yalnız bırakacağı tehdidi idi. Ayrıca Türkiye'nin milletler arası antlaşmalardan doğan meşru haklarını kullanarak Kıbrıs'a müdahale etmesi bir saldırı olarak telakki edilmekteydi (Armaoğlu, 2005, s. 789).

Başbakan İsmet İnönü, ABD Başkanı Johnson'un mektubuna cevaben yazdığı mektubunda ilk olarak mektubun üslubu üzerinde durarak, bu üslubun Türkiye gibi bir müttefik için hayal kırıcı olduğunu belirtmiştir. Devamla bu müdahale fikrinin Kıbrıs konusunda 1963 Aralık ayından beri dördüncü müdahale fikri olduğunu ve Türkiye'nin başından beri Amerika ile istişare içerisinde olmaya çalıştığını, ancak Amerika'nın meselenin kendi meselesi olmadığı cevabını verdiği gerçeğini dile getirmiştir. Ardından da Garantör Antlaşması gereği Türkiye'nin müdahale hakkının bulunduğunu, şu an için bu müdahaleden vazgeçildiğini, ancak Türkiye'nin Kıbrıs üzerindeki garantörlük haklarının devam ettiğini bildirmiştir (Armaoğlu, 1991, s. 270-276).

Johnson mektubu, nasıl ki Türk-Amerikan ilişkilerinde bir dönüm noktası teşkil etmekteyse, bu mektup aynı zamanda Türk-Sovyet ilişkilerini de yeni bir gelişme dönemine sokmuştur. Kıbrıs sorunu, Türkiye'nin uluslararası ilişkilerinde ne kadar yalnız olduğunu gözler önüne sermekle kalmamış, kendi güvenliği açısından da önemli bir gerçeği ortaya çıkarmıştır. 1947'den 1964'e kadar geçen 17 yıl boyunca Türkiye, Amerika Birleşik Devletleri'ne sadakatle bağlılığını göstermiş ve güvenliğinin temel dayanağını NATO'dan daha fazla Amerika'yı görmüştür. Johnson mektubu, bu dayanakta ilk defa ciddi bir şüphe yaratımı ve bir itimat buhranının ilk tohumlarını atmıştır. Bu ise Türkiye'ye dünyanın ikinci süper gücü ve kuzey komşusu olan Sovyetler Birliği ile devamlı bir gerginlik içerisinde olmanın gereksizliğini göstermiştir.

Johnson mektubu, Türkiye'nin Kıbrıs'a müdahale etmesi durumunda Sovyetler Birliği ile karşı karşıya kalınacağını ve bu durum karşısında da NATO ve Amerika Birleşik Devletleri'nin Türkiye'yi savunmayabileceği gerçeğini göstermesi bakımından önemli bir belgedir. Bu durum, uzun yıllar bütün dış politikasını Batı ittifakının çıkarları ile uyum içerisinde formüle etmeye çalışan Türkiye için oldukça hayal kırıklığı yaratan bir sonuç olmuştur. Türkiye, böylece, doğrudan kendi ulusal çıkarına uygun bir dış politika davranışına yöneldiğinde, eğer Sovyetler ile bir çatışma içerisine girerse, ABD tarafından nasıl yalnız başına bırakılabileceğini gördü. Bu durum, hiç kuşkusuz, Türkiye'nin gerek genel, gerekse de ABD'ye yönelik dış politikasında önemli bazı değişiklikleri getirecek bir süreci başlatıyordu.

Bu süreç Türk-Sovyet ilişkilerinde yeni bir dönemin başlangıcını oluşturmuştur. Gelişme dönemine giren iki ülke ilişkileri dönemlendirilirken,

II. Dünya Savaşı'nın bitimiyle birlikte, 1945-1953 yılları arası Gerginlik Dönemi; Türkiye'nin ABD'ye yaklaştığı ve sadakatini sonuna kadar bildirdiği 1953-1960 yılları arası Durgunluk Dönemi; 27 Mayıs İhtilali'nden siyasi iktidarın el değiştirdiği 1965 yılına kadar olan dönem Normalizasyon Dönemi; 1964 Johnson mektubuyla birlikte başlayan ve 1990'lı yıllara kadar geçen döneme ise, İlişkilerde Gelişme Dönemi diyebiliriz.[6]

Kıbrıs meselesi Türk basınında da gereken önemi görmüş ve basın, bazen iktidarın göremediklerini görerek, halkı bilinçlendirmeye çalışmıştır. Gazete ve dergiler vasıtasıyla Kıbrıs'tan haberdar olan Türk halkı, kimi zaman sert, kimi zaman daha da sert köşe yazıları sayesinde Kıbrıs meselesini Milli bir mesele olarak addetmiştir (Hasgüler, 2006, s. 277).

7. SONUÇ

İsmet İnönü'nün başkanlığını yaptığı, Cumhuriyet Tarihi'nin ilk koalisyon hükümetleri döneminde Kıbrıs, Türk dış politikasının merkezini oluşturmuş ve bundan sonraki hükümetler de hem iç, hem de dış politikalarını Kıbrıs ekseninde şekillendirme yoluna gitmişlerdir.

Kıbrıs, hem tarihi, hem de kültürel anlamda Türk diplomasisi adına vazgeçilmez bir coğrafya olmuş ve bu vazgeçilmez coğrafya başta Yunanistan ve İngiltere olmak üzere, birçok Avrupa ülkesinin iştahını kabartmıştır. 1877-1878 Osmanlı Rus Harbi esnasında yardımları karşılığında geçici olarak İngiltere'ye bırakılan Kıbrıs, Lozan Antlaşması ile birlikte tamamen İngiltere'ye bırakılmış, ancak Ada ile kültürel bağlar koparılmayarak, yaklaşık 200 bin Türk Ada'da ikamet etmeye devam etmiştir.

1940'lı yılların ortalarına kadar sakinliğini koruyan Ada, bu tarihlerde ciddi çatışmalara sahne olmuştur. Ada'nın Yunanistan'a ilhakını isteyen Rumlar, Türklere eziyet etmeye başlamışlar ve Türkleri Ada'dan atmak için türlü yollara başvurmuşlardır. 1950'lere gelindiğinde Kıbrıs'ta olaylar çığırından çıkmış, önü alınamayan olaylar Türkiye ve Yunanistan'a da sıçramıştır. Selanik'te Mustafa Kemal Atatürk'ün evinin bombalandığı iddiaları Türkiye'de büyük nefretle karşılanmış ve Rum azınlığa ait ev ve işyerleri tahrip edilerek, Rumlar sınır dışı edilmek istenmiştir. Konunun Birleşmiş Milletlere intikalinin ardından ise, Kıbrıs meselesi uluslararası bir boyut kazanarak, tek taraflı ya da iki taraflı bir çözümün yetmeyeceği anlaşılmıştır.

Türk tarafı Kıbrıs'ta statükonun devamını savunurken, Rumlar Ada'nın Türklerden temizlenmesini ve Yunanistan'a ilhakını savunmuşlardır. Devreye giren İngiltere, çözüm için iki tarafı Londra'da bir konferansta bir araya getirse de konferans bir sonuç vermeden dağılmıştır.

5 Şubat 1959'da Zürih'te çözüm için bir araya gelen Türk ve Yunan idarecileri Kıbrıs'ın bağımsızlığı konusunda anlaşmaya vardılar. Bu İngiltere'nin

---

[6] Ayhan Kemal, *"İkinci Dünya Savaşı'nın Bitiminden Günümüze Kadar Türk-Rus İlişkileri"*http://www.foreignpolicy.org.tr/turkish/dosyalar/akamel_p.htm (05.04.2010).

Ada'dan çıkması anlamına geliyordu. Alınan kararı İngiltere'ye bildirmek üzere 11 Şubat 1959'da 2. Londra Konferansı toplandı. Konferansta İngiltere, Türkiye, Yunanistan, Türk Cemaat Lideri ve Rum Cemaat Lideri olmak üzere beşli müzakere grubu bir araya geldi. Konferansta Devir Anlaşması, İttifak Anlaşması, Anayasa Anlaşması ve Garanti Anlaşması olmak üzere Türkiye ve Yunanistan için son derece önemli olan dört anlaşma imzalanmıştır.

16 Ağustos 1960 tarihinde resmen kurulan Kıbrıs Cumhuriyeti'nde Devlet Başkanı Rum Cemaat Lideri Makarios, yardımcısı ise Fazıl Küçük olarak belirlenmişti. Ancak Rumlar, Türklere bu Anayasa ile fazla hak verildiği iddiasıyla yeniden olay çıkarmaya başladılar. EOKA çetelerinin yoğun faaliyetleri ile Türklere büyük darbeler indirilmiş ve Kıbrıs Anayasası ihlal edilmiştir. 1962 sonunda Türkiye'yi ziyarete gelen Rum Lider Makarios, Anayasa'da bazı değişikliklerin yapılmasını talep etmiş, ancak Türkiye'nin olumsuz cevabı Rumları daha da kışkırtmıştır.

24 Aralık 1963'te Lefkoşa'da Türk evlerine yapılan baskınlar sonucunda 24 Türk öldürülmüş, 40 Türk ise yaralanmıştır. Bu olay da tarihe Kanlı Noel Katliamı olarak geçmiştir. Ardından ise Makarios Kıbrıs Anayasası'nı tanımadığını açıklayarak, Rumların gerçekleştirdiği provakatif eylemlere haklılık kazandırmaya çalışmıştır.

Tüm bu olaylar karşısında Türkiye, Garantörlük Anlaşması gereği Ada'ya müdahale edeceğini bildirse de, bu olayların yatışmasına yetmemiştir. Bunun üzerine Türkiye, konuyu Birleşmiş Milletlere götürmüş ve çözüm için acele edilmesini istemiştir. Birleşmiş Milletler, Ada'da çatışmaların durdurulması ve barış için Ada'ya Birleşmiş Milletler kuvvetinin yerleştirileceği kararlarını almıştır. Ancak daha Birleşmiş Milletler kuvvetleri gelmeden EOKA kurucusu Albay Grivas tarafından Türkler daha ağır katliamlara uğramıştır. Olaylar, Türkiye Büyük Millet Meclisi'ni 3 Haziran 1964'te Hükümete Kıbrıs'a müdahale etmesi için yetki vermeye götürmüştür.

Derhal hazırlıklarını tamamlayan Türk ordusu Başbakan İnönü'den işaret beklemeye koyulmuştur. İnönü'nün müdahale için seçtiği 5 Haziran tarihinde Amerikan Büyükelçisinin durumu Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Johnson'a bildirmesi üzerine Johnson, Başbakan İnönü'ye bir mektup göndererek, müdahale hazırlıklarının durdurulmasını, Türkiye'nin elindeki silahları böyle bir müdahale için kullanamayacağını bildirmiştir. Bunun üzerine de müdahale planları durdurulmuş ve Cumhuriyet Tarihi'nin ilk ciddi dış müdahalesi bu olay karşısında hissedilmiştir.

Johnson mektubunun ardından Türk-Amerikan ilişkileri yeni bir devreye girmiş ve artık Türkiye sadece Amerika Birleşik Devletleri'nin sadık müttefiki olarak kalmak yerine uzun yıllardır uzak durduğu Sovyet Rusya ile ilişkilerini geliştirme yoluna gitmiştir.

KAYNAKÇA

Resmi Yayınlar
Millet Meclisi Tutanak Dergisi, Dönem: 1, Cilt: 24, Tarih: 25.12.1963.
Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, Dönem: 1, Cilt: 17, Tarih: 26.12.1963.
Gazeteler
Akşam
Hürriyet
Milliyet
Tercüman
Telif-Tetkik Eserler
"1964 Kıbrıs Olaylarının T.B.M.M'nde Görüşülmesi", (III), Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, Mayıs 2001, s. 45-53.
Ahmad, F. (2007). *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)* (3. Baskı) İstanbul: Hil Yayınları.
Armaoğlu, F. (2005). *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1914-1995)* (15. Baskı) İstanbul: Alkım Yayınevi.
Armaoğlu, F. (1991). *Belgelerle Türk-Amerikan Münasebetleri.* Ankara: AKDTYK, TTK Yayınevi.
Aydemir, Ş. S. (2006). *İkinci Adam (1950-1964).* C. III. (7. Baskı) İstanbul: Remzi Kitabevi.
Bal, İ. (2006). *21. Yüzyılda Türk Dış Politikası* (3. Baskı) Ankara: Ankara Global Araştırmalar Merkezi.
Birand, M. A. (vd.) (2008). *12 Mart İhtilalin Pençesinde Demokrasi* (9. Baskı) Ankara: İmge Kitabevi.
Bölükbaşı, S. (1998). The Cyprus Dispute and the United Nations: Peaceful Non Settlement between 1954 and 1996. *International Journal of Middle East Studies*, Cambridge University Press, Vol. 30, No. 3.
Çakmak, H. (2008). *Türk Dış Politikası (1919-2008.* Ankara: Platin Yayınları.
Çavdar, T. (2008). *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1950'den Günümüze)* (4. Baskı) Ankara: İmge Kitabevi.
Göktepe, C. (2005). The Cyprus Crisis of 1967 and Its Effects on Turkey's Foreign Relations. *Middle Eastern Studies,* Taylor & Francis, Ltd., Vol. 41, No. 3.
Gönlübol, M. (1996). *Olaylarla Türk Dış Politikası (1919-1995)* (9. Baskı) Ankara: Siyasal Kitabevi.
Hasgüler, M. (2006). *Kim ve Akis Dergilerinde Kıbrıs (1954-1968)* (2. Baskı) Ankara: Nobel Yayıncılık.
Kedourie, E. (2005). The Cyprus Problem and Its Solution. *Middle Eastern Studies*. Taylor & Francis, Ltd, Vol. 41, No. 5.
Sherwani, L. A. (1973). Cyprus and Its Turkish Minority. *Pakistan Horizon.* Pakistan Institute of International Affairs, Vol. 26, No. 2.
Sönmezoğlu, F. (2006). *II. Dünya Savaşı'ndan Günümüze Türk Dış Politikası.* İstanbul: Der Yayınları.
Tunçay, M. (vd.) (2005). *Cumhuriyet Ansiklopedisi (1961-1980).* C. III (5. Basım) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
Turan, Ş. (2003). *İsmet İnönü, Yaşamı, Dönemi ve Kişiliği* (2. Baskı) Ankara: Bilgi Yayınları.

Xydis, S. G. (1968). The UN General Assembly as an Instrument of Greek Policy: Cyprus, 1954-58. *The Journal of Conflict Resolution,* Sage Publications, Vol. 12, No. 2.

Yalçın, D. (vd.) (2005). *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi II.* Ankara: AKDTYK, Atatürk Araştırma Merkezi.

Yılmaz, M. E. (2010). Past Hurts and Relatıonal Problems in the Cyprus Conflıct. *International Journal on World Peace,* Vol. 27, No. 2.

Elektronik Kaynaklar

Ayhan Kemal, *"İkinci Dünya Savaşı'nın Bitiminden Günümüze Kadar Türk-Rus İlişkileri"*http://www.foreignpolicy.org.tr/turkish/dosyalar/akamel_p.htm (05.04.2010).

MAKEDONYA`DA TÜRKOLOJİ BÖLÜMÜNÜN KIRKINCI YIL DÖNÜMÜ

Mahmut ÇELİK[*]
Zeki GÜREL[**]

GİRİŞ

Balkanlarda Türklerle birlikte diğer milletler, Milattan öncesinden beri binlerce yıldır beraber yaşamışlar ve bu tarihî beraberlik Balkan milletlerinin "ortak bir kader"de birleşmesine sebep olmuştur. Geçen yüzyıllar, Balkan milletlerini birbirlerine yaklaştırmış ve dünyada eşine nadir rastlanacak bir kültür etkileşimi hatta aynılaşma meydana getirmiştir dense yeridir.

"Bugünkü Makedonya devletinin kapsadığı arazi, tarihî ve coğrafî Makedonya'nın sadece bir kısmı % 38'idir. Toplam 67.741 kilometre kare alanı olan Makedonya'nın doğu ve güneyindeki geniş toprakları halen Bulgaristan ve Yunanistan sınırları içindedir. Makedonya Devletinin arazisi ise 25.713 kilometre karedir. Başkenti Üsküp'tür. Makedonya, Ege'ye sahili olmakla birlikte, balkanların ortasında kalmaktadır. Kuzeyinde Şar, Üsküp Karadağı, Osogovski ve Rila dağları Makedonya'yı Kosova ve Sırbistan'dan ayırır. Rodopların batı uçları ve Mesta nehri bölgenin doğu sınırını çizer. Güneyde Bistritsa nehri ve Ege sahili vardır. Batıda ise Ohri gölü ile aynı hizadaki Korab, Yablanitsa, Gramos ve Pinol dağları bölgeyi Arnavutluk ve Epir'den ayırır." (Hatipoğlu, 2002, s.187)

Makedonya coğrafyasından tarih içinde pek çok milletler gelip geçmiştir. Türklerin bu coğrafyayı vatanlaştırmaları ise M.Ö. 700 yıllarına kadar inmektedir. İskit, Hun, Avar, Kuman, Uz, Peçenek, Vardar, Bulgar ve Osmanlı adıyla Türkler bu coğrafyada yaşamışlardır. Bugün dahi burada pek çok yer adı; Balkan adlandırması da dâhil bu tarihin izlerini taşımaktadır. Türklerle Balkanlara medeniyet, bilim, barış, adalet, istikrar ve huzur gelmiştir. (Hamzaoğlu, 2000; Gürel, 2016)

"Osmanlı Devleti'nin gerçekçi, adaletli yönetimi, balkanlarda birçok toplumun, özellikle, Boşnaklar ve Arnavutlar ile bölgede Türk kavimleri olarak bilinen **Peçenek** ve **Kuman** Türk kavimlerinin Müslüman olmalarına yol açmıştır. Bu boylar günümüzdeki, **Pomak** ve **Torbeş** Türkleri diye bilinmektedir." (Sarınay, 1995, s. 48)

Türk dilinden, kültüründen, edebiyatından, sanatından, mimarisinden kesintisiz olarak etkilenen Balkan milletlerinin hayatındaki Türklükle ilgili unsurlar, aynı zamanda "birleştirici, bütünleştirici" bir etkiye sahip olmuştur. Balkan milletlerinin hayatlarını birbirine yaklaştıran bu durum, zaman içinde

[*] Prof. Dr., Gotse Delçev Üniversitesi, mahmut.celik@ugd.edu.mk
[**] Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, zekigurel@yahoo.com

şöyle bir sonucu doğurmuştur: Kendi tarihini, dilini, kültürünü araştırmak isteyen her Balkan milleti, Türk tarihine, diline, kültürüne müracat etmek zorunda kalmıştır. Kısacası, Balkanlarda öze dönüş hareketi Türkleri araştırmayı gerekli kılmıştır. İşte bu konuları araştırmak isteyenlerin karşısına bir bilim dalı olarak ister istemez "Türkoloji" çıktı. Bunun sonuçunda da Balkanlarda Türk varlığı, dili, kültürü, tarihi, edebiyatı; özellikle de Osmanlı asırlarında Balkanlar başlıklı konular Balkan Türkologlarının ilgi alanları içine girdi ve onları bu sahalarda araştırma yapmaya itti. Yapılan her ilmî araştırma, Balkan milletleri arasındaki yakınlıkları da aynı zamanda ortaya koyuyor. Bu araştırmalardan ortaya çıkan bilimsel sonuçlar, hem her Balkan milletini ayrı ayrı ilgilendiriyor hem de bu sonuçları doğru okuyup değerlendirme yapanları bir arada birlikte kardeşce yaşamaya davet ediyor. Bu bağlamda bakıldığında "Türkoloji", Balkanlardaki milletler için "millî" bir bilim dalıdır dense yeridir.

1. MAKEDONYA'DA TÜRKOLOJİ BÖLÜMLERİ

Bu çalışmamızda önce Balkanlarda Türkoloji bölümlerinin tarihçesine değinerek, Üsküp ve özellikle kendimizin de mensup olduğumuz İştip Türkolojisinin buradaki konumunu belirlemeyi amaçladık. Bölümlerle ilgili bilgileri verirken kuruluş aşamasından başlayarak günümüze kadarki süreci değerlendirdik.

Yugoslavya'daki Türkoloji çalışmaları, diğer pek çok devletteki mevcut çalışmalardan farklı olarak bir tarihî geçmişten, ülkedeki halklarla tarih boyunca devam eden ilişkilerden kaynaklanmaktadır.

Yugoslavya'da ilk Oryantalistik bölümü 1926 yılında Belgrad'da açıldı. Felsefe fakültesi bünyesinde kurulan bölüm, daha sonra fakültenin ikiye bölünmesiyle Filoloji fakültesinde faaliyetlerine devam etti. Bölümün kurucusu, ünlü bir Türkolog olan Fehim Bayraktareviç'tir. Türkçeye, Türklerin İslâmiyeti kabul etmelerinden sonra pek çok Arapça ve Farsça kelimenin girdiği göz önünde tutularak, yani bu dillerin Türkçe üzerindeki köklü etkileri düşünülerek Türk Dili ve edebiyatının daha iyi öğrenilmesi için Arapçanın ayrı bir dil olarak, öğrencilere fazla yüklenileceği düşünüldüğünden Farsçadan sadece Fars edebiyatı ve Türkçeye girmiş Farsça ögelerin öğretilmesi planlandı.

Yugoslavya'nın 1952'den itibaren Arap dünyası ile siyasi, iktisadi ve kültürel ilişkileri olumlu yönde gelişmeye başladı. Bağlantısız ülkeler topluluğunun kuruluşuyla da bu ilişkiler doruk noktasına ulaştı. Böylece, Türkçe öğrenimini kolaylaştırmak amacıyla kurulan Arapça önem kazanarak öğrencilerin daha çok terçih ettikleri bir kürsü haline geldi. Böylece bölüm, Türk Dili ve Edebiyatı, Arap Dili ve Edebiyatı ve Oryantal Filoloji adı altında üç grupta faaliyetlerini yürütür hale geldi. Öğrenciler ilk iki yıl Türkçe ve

Arapça'yı beraber okumakta, üçüncü sınıfta yine iki dili öğrenmeye devam etmek üzere Oryantal Filolojiye ayrılmaya başladılar. Bölümde öğrenim süresi dört yıldır. Bu dört yıl içinde öğrenim dili ve öğretilen dil ağırlıklı olarak Çağdaş Türkçedir. Bununla birlikte Osmanlı Türkçesi de öğretilmektedir. Öğretim kadrosunda ilk yıllarda şu akademisyenler görev yapmıştır: Prof. Dr. Slavoljup Cinciç, Doç. Dr. Ljubinka Ralkoviç ve Asistan Miryana Teodossiyeviç. Bölüme zaman içinde Türkiye'den de Lektor/okutman kadrosunda misafir akademisyen davet edilmeye başlanmıştır.

Yugoslavya'da ikinci olarak kurulan Oryantalistik Bölümü, halkının bugün de büyük bölümü Müslüman olan Bosna-Hersek Cumhuriyeti'nin Sarayevo'dadır. Bölümü, burada 1930 yılında Prof. Nedim Filipoviç kurdu. Bu kuruluşun, Belgrad'dakinden farkı, burada Farsça'nın da ayrı bir dil olarak okutulmakta olmasıdır. Prof. Nedim Filipoviç, Mr. Jasna Şamiş ve Mr. Ekrem Çauşeviç bu bölümün ilk akademisyenleridir.

Bugün için Bosna-Hersek'de Mostar ve Zenitsa'da da bir Türk Dili ve Edebiyatı kürsüsü bulunmaktadır.

Yugoslavya'da kurulan üçüncü Oryantalistik kürsüsü, Kosova'nın merkezi Priştine'deki Devlet Üniversitesi Felsefe Fakültesi'nde Şarkiyat Bölümü bünyesinde Türk Dili ve Edebiyatı alanında eğitime başlamıştır. 1972/1973 öğretim yılında Prof. Dr. Hasan Kaleşi tarafından açılan kürsünün ilk akademisyenleri Doç. Dr. Nimetullah Hafız, Süreyya Yusuf, Süleyman Birina, Fetih Mehdiu, İsmail Ahmedi, İliyas Reca, Esat Durakoviç, Muhammet Muftaku, Haris Silayciç, Mehdi Polisi, Sabahat Mahmudi ve Mücahit Asımov'dur. Bu kadroya daha sonra Doç. Dr. Tacide Hafız ve Doç. Dr. İrfan Morina katılmışlardır. Hâlihazırda Prof. Dr. İrfan Morina'nın bölüm başkanı olduğu kürsüde Doç. Dr. Nuran Malta, Doç. Dr. Suzan Canhasi, Doç. Dr. Ergin Jable görev yapmaktadır. Bölümde zaman zaman Türkiye'den gelen akademisyenler de misafir öğretim üyesi olarak çalışmışlardır.

Yugoslavya'da kurulan dördüncü Türk Dili ve Edebiyatı bölümü ise Makedonya'nın başkenti Üsküp'te Kiril Metodiy Üniversitesi Bilaje Koneski Filoloji Fakültesi bünyesinde olmuştur. 1976 yılında Prof. Dr. Olivera Yaşar'ın önderliğinde kurulmuştur. Olivera Yaşar; şiirlerinde ve yazılarında Türkiye ve Makedonya'yı yaşatan, Üsküp doğumlu mütefekkir şair Yahya Kemal Beyatlı ile aynı soyağacı içinde yer almaktadır. Bölümün ilk akademisyenleri Prof. Dr. Olivera Yaşar, Prof. Dr. Vanco Başkov, Prof. Dr. Hamdi Hasan ve Prof. Dr. Arif Ago'dur. Sonra'dan bu kadroya Prof. Dr. Mücahit Asımov da katılmıştır. Şu anda bu kadrodan hiç biri bölümde bulunmamaktadır. Hâlihazırda bölüm başkanı Prof. Dr. Oktay Ahmed'dir. Prof. Dr. Fadıl Hoca, Prof. Dr. Nazım İbrahim, Prof. Dr. Sevin Alil, Dr. Fatma Hoçin ve Sena Arif bölümün kadrolu akademisyenleridir. Bölüme 1976 yılından beri hiç kesintisiz Türkiye'den akademik eleman desteği devam

etmiştir. Üsküp'te 2004 yılında Türkolog akademisyenler tarafından kurulan "Yahya Kemal Beyatlı Türkoloji Enstitüsü" de sivil bir örgüt olarak Türkoloji çalışmalarına katkı sunmuştur.

Makedonya'da Kalkandelen Devlet Üniversitesi Felsefe Fakültesi bünyesindeki Doğu Dilleri Bölümü içinde 2014 yılında Türk Dili ve Edebiyatı Birimi de açılmıştır. Bölümde kadrolu akadenisyen olarak Doç. Dr. Adnan İsmail ve Doç. Dr. Süleyman Baki bulunmaktadır. Bölüme Türkiye'den Yunus Emre Enstitüsü tarafından Türkoloji Projesi kapsamında öğretim üyesi desteği sağlanmaktadır.

2. İŞTİP GOTSE DELÇEV ÜNİVERSİTESİ FİLOLOJİ FAKÜLTESİ TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BÖLÜMÜ TARİHÇESİ

Makedonya'da 2009-2010 yılında kurulan ikinci bölüm ise İştip "Gotse Delçev" Üniversitesi, Filoloji Fakültesi bünyesinde bizim de mensubu olmaktan şeref duyduğumuz Türk Dili ve Edebiyatı Bölümüdür.

İştip, Hicri 783/Miladi 1442 senesinde Sultan Murat Han devrinde Rumeli beylerbeyi Timurtaş Paşa tarafından fethedilmiştir. Osmanlı kaynaklarına göre İştip, ilk zamanlarda sekizi İslâm, üçü Hristiyan, biri Yahudi ve biri de Kıpti olmak üzere üç mahalleden ibaret bir yerleşim yeridir.

XX. asrın başında Balkan Harbi öncesinde camileriyle, kervansaraylarıyla, banyolarıyla, Otina nehriyle otantik bir Osmanlı şehridir ve huzur kentidir. O yıllarda İştip'te otuz iki mahalle varmış. Dokuz mahallede Makedonlar yaşarmış. On mahalle karışık, dokuz mahalle Türklerle meskûn imiş. Bir Yahudi Mahallesi ve büyükçe bir çarşısı varmış. Sokaklar Türk kaldırımı ile döşeli imiş. Vinçe, Koçana, Radoviş, Tikveş, Bereketli, İzletdere, Yurigan, Lakavitse ve Ohçepol ahalisi ve köyler alış veriş için İştip'e gelirlermiş. (Gürel, 2016)

İştip, bir zamanlar Kosova Vilâyeti, Köstendil Sancağı'na bağlı bir nahiye idi. Zaman içinde gelişerek bir kaza merkezi haline geldi İştip, Evlâd-ı Fatihân ocaklarından Ofcabolu Yörüklerinin en yoğun yaşadığı yerlerdendi. 1566'da bu Yörük gurubunun 97 ocak olduğu ve bunun 31 ocağının İştip çevresinde olduğunu görüyoruz. Ofçabolu Yörükleri seferlerde, Rumeli Ordusu'nun piyade kuvvetlerine katılırdı. Halkı genellikle tarım ile uğraşırdı. Tahıl ve tütüncülük başlıça tarım ürünleri idi. Çevre ormanlarından kereste ve odun elde edilirdi. Bütün Balkanlar'da olduğu gibi, pek fazla olan güvercinliklerden elde edilen güherçile orduya satılır, böylelikle, askerim barut ihtiyaçı karşılanırdı.

Temmuz 1856'da meydana gelen bir yangınla, İştip'in büyük bir kısmı yandı. Devlet, hemen buraya pek çok yardım ile birlikte mühendis ve ustalar göndererek imar etti.

Balkan Türklerinin bir kısmı sınır boylarında, bir kısmı Akdeniz adalarında, bir kısmı da Mısır ve Arabistan Ordusu'nda askerlik yapıyordu. Bu tertip içinde Mart 1861'de İştip Redif Taburu da Neyrut'a gönderilmişti.

12 Haziran 1865'de gündüz vakti gökyüzü birden karardı. Yüz milyonlarca çekirge yere inerek, birkaç saat içinde yeşil namına ne varsa yiyip tüketti. Bu çekirge felaketi karşısında halk perişan oldu. 13 Temmuz 1887'de İştip Ovası'nın ortasından akan Hotane (Otinya) nehri taştı. Bu taşkın bir felaket şeklini alarak pek çok evi yıktı, pek çok insan zayi oldu. Yüzlerce hayvan telef oldu. (Ayhan, 2013, s. 247–248)

Bugün için İştip, Makedonya'nın doğu bölgesi sınırları içinde yer alır. Bu bölge içinde, İştip belediyesi sınırları dâhilinde 34 yerleşim yeri vardır. Belediyenin toplam nüfusu 47.796; İştip'in merkez nüfusu ise 42.625'dir. Nüfüsun çoğunluğunu yüzde seksen ile Makedonlar oluştururken yüzde onunu Türkler oluşturmaktadır[1].İştip'te 4 ilköğretim okulu, 2 bölgesel okul, 5 ortaöğretim okulu ve "Gotse Delçev" Devlet üniversitesi bulunur. Üniversitenin 13 fakültesi, ve 4 kampüsü bir de rektörlük binası vardır. Öğretim kadrosu 700 kişiden fazladır ve 18 bin öğrenci öğrenim görmektedir.[2]

Ülkemizin en seçkin üniversiteleri arasında yer alan "Gotse Delcev"Üniversitesi, pek çok üniversite ile beraber öğrenci transferleri yapmakta ve ortaklık programları yürütmektedir.

İştip Gotse Delçev Üniversitesi Filoloki Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ilk kuruluşta şehir merkezindeki kampusta idi ancak bugün için 4. Kampus binası içinde eğitim öğretimine devam etmektedir.

3. LİSANS

İştip "Gotse Delçev" Üniversitesi genç bir üniversite olarak 27 Mart 2007 yılında Makedonya Cumhuriyeti Meclisi tarafından kuruldu.[3] "Gotse Delçev" Üniversitesi ilk kurulduğunda bünyesinde bulunan 7 fakülteden biri Filoloji Fakültesidir. Bu dönemde Filoloji Fakültesinin bölümleri arasında Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü yok iken 2009–2010 öğretim yılında fakültenin dekanı Prof. Dr. Violeta Dimova'nın girişimiyle "öğretmenlik" ve "çevirmenlik" adı altında iki ana grup olarak Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü kurulmuştur. 2009-2010 yılında ise Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Filoloji Fakültesi bünyesinde Prof. Dr. Sevin Alil, Prof. Dr. Dragi Gorgiev, Doç. Dr. Mariya Leontik ve Doç. Dr. Mahmut Çelik'ten oluşan kadrosu ile ilk öğrenimine başladı.[4] Bölüm açılınca önce lisans dersleri verilmeye başlandı.

---

[1] M.C. Devlet İstasistik Kurumu 2002sayımları arşivinden alınan resmi bilgiler, Üsküp
[2] "Gotse Delçev" üniversitesi arşivinden alınan istatistik bilgiler,İştip
[3] M.C. Resmi Gazetesi Eğitim ve Bilim Bakanlığı Say. 35/08, 05. 06. 2007,Üsküp
[4] M.C. Resmi Gazetesi Yüksek Eğitim Kanununa Göre Say. 35/08, 103/8, 26/09, 83/9, 99/09, 115/10, 51/11 , 17/11, Üsküp

Bölümümüzde 2009-2010 öğretim yılında 12 devamlı ve 4 devamsız öğrenci kayıt yaptırmışlardır. 2010-2011 öğretim yılında toplam öğrenci sayısı 18'u buldu. 2011-2012 öğretim yılında 16 devamlı ve 3 devamsız öğrenci kayıt yaptırmıştır. 2012-2013 öğretim yılında 30 öğrenci devamlı ve 4 devamsız öğrenci kayıt yaptırmıştır. 2013-2014 öğretim yılında 16 öğrenci devamlı ve 2 devamsız öğrenci kayıt yaptırmıştır. 2014-2015 öğretim yılında 13 devamlı ile 2 devamsız öğrenci ve 2015-2016 öğretim yılında 14 devamlı öğrenci kayıt yaptırmıştır. 2016-2017 öğretim yılında 11 devamlı öğrenci kayıt yaptırmıştır.

Türk Dili ve Edebiyat bölümünde Türklerin yanısıra Makedon, Arnavut, Rom, Ulah ve diğer milletlerden kayıtlarını yaptırmış öğrencilerimiz vardır.

2012-2013 yılından itibaren Türk Edebiyatı ve Türk Dili üzerine yüksek lisans dersleri yapılmaya başlandı. Prof. Dr. Mariya Leontiç ve Prof. Dr. Mahmut Çelik, yüsek lisans müfredatını, ders içeriklerini ve tavsiye edilen kitap listesini Cemal Aksu ve Halil Açıkgöz ile birlikte hazırlamışlardır.

2012-2013 yılından itibaren Yüksek Lisansta edebiyat dalında sadece bir öğrenci kaydını yaptırırken,[5] 2013-2014 öğretim yılında ise Edebiyat dalında 6 öğrenci kayıt yaptırmıştır. 2014-2015 öğretim yılında Edebiyat dalında 3 öğrenci, 2014-2015 öğretim yılında 2 öğrenci 2015-2016 Edebiyat dalında 1 ve 2016-2017 3 öğrenci öğrenci yüksek lisansa kayıt yaptırdılar.

Yüksek lisansta verdiğimiz eğitimde ise, gerek dilde ve gerekse edebiyat alanlarında sadece Makedonya`da değil, dünya genelinde başarılı olacak mezunlar yetiştirmeye ve mesleğimizi bizden daha yükseğe çıkaracak meslektaşlarımızın yetiştirilmesine çalışılmaktadır. Bununla bağlantılı olarak, bölümümüzdeki eğitimde disiplinler arası ya da bazen çok disiplinli çalışmalar teşvik edilmekte, başka disiplinlerle iletişim ve işbirliğinin geliştirilmesine çaba gösterilmektedir.

ECTS sistemi ile dünya üniversiteleri arasındaki yerini sağlamlaştıran "Gotse Delçev"Üniversitesi, öğrencilerine kazandırdığı diploma ile Avrupa ve Amerika'da, 2010 yılından itibaren de Türkiye' de YÖK tarafından denkliği kabul edilmiştir. Böylece Türkiye vatandaşı olan öğrencilere de bölümümüze kayıt yapmalarını sağlanmıştır[6]. Bu nedenle altı yıldan beri Türkiye`den üniversitemize kayıt yapan öğrenci sayısı 500'ü bulmuştur.[7]

---

[5]"GotseDelçev" üniversitesi arşivinden alınan istatistik bilgiler, *İştip*
[6]"YÖK" Denkliği B.30.0.DEN. 0.00.00.04.13451 okul tanınması hk. Ankara
[7] "GotseDelçev" üniversitesi arşivinden alınan istatistik bilgiler, İştip

4. TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BÖLÜMÜNÜN MEZUNLARININ İŞ ALANLARI

Bölüm programımızın amacı, Türk dili ve edebiyatı metinlerini başlangıçtan günümüze kadar edebi ve filolojik bağlamda değerlendirip öğrenciye kazandırmak, onlara bu ürünlerin Türk kültürünün oluşum ve gelişimindeki vazgeçilmezliklerini akademik düzeyde öğretmek; Türk dili ve edebiyatı alanında özelikle doğu Makedonya'daki ihtiyaç duyulan bilim adamlarını, uzmanları ve öğretmenleri yetiştirmektir. Programlar, teorik ve uygulamalı derslerin yanı sıra, bölüm içi etkinlikler, konferanslar, düzenli yapılan araştırma ve uygulama gezileri ve çevre tanıtımları ile desteklenmektedir. Bölümümüzde ayrıca çeşitli video ve slayt gösterileriyle birlikte Türkiye`mizi ve Türk Dünyasını Üsküp`te bulunan "Yunus Emre Türk Kültür Merkezi" YTKM ile ortaklaşa yapılan çalışmalarımızda, Türk kültürünü tanıtıcı faaliyetler de yapılmaktadır.

Bu yıldan itibaren bölümümüz ilk mezunlarını vermiş olup, Milli Eğitim Bakanlığına bağlı ortaöğretim ve liselerde, özel okullarda ve dershanelerde öğretmenlik yapabileceklerdir. Aynı zamanda öğretim üyesi olarak akademik yaşamlarına devam edebilecek veya üniversitelerde Türk dili okutmanı olarak çalışabileceklerdir. Ayrıca Makedonya Kültür Bakanlığı'nda, MTV'de, basın-yayın organlarında, yayınevlerinde, çeşitli bakanlıklarda, yurt dışı eğitim ve kültür kurumlarında, arşivlerde, milli kütüphanelerde Makedonca-Türkçe veya Türkçe-Makedonca tercümanlık görevleri alabileceklerdir. Ayrıca lisans öğrencilerimizden arzu edenleri, yüksek lisans programlarına hazırlamak ya da bu konuda eğilimi olanları teşvik etmek de bölümümüzdeki lisans eğitimi sırasında dikkat ettiğimiz bir konudur.

5. TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BÖLÜMÜNÜN MİSYONU VE VİZYONU

Türk kültürünün temel unsurları olan Türk dili ve edebiyatı alanında geçmişten günümüze ortaya konulan yazılı ve sözlü ürünleri araştırıp incelemek; elde edilen bilgileri toplumla paylaşmak; Makedonya'nın çok yönlü kültür yapısına sahip çıkmak, diğer kültürlerle olan ilişkilerde belirleyici ve etkin rol oynamak; alanında yetkin bilim adamları ve eğitimciler yetiştirmek, Makedonya Türkleri ve diğer milletler arasında bilim ufkunu genişleterek bilim, sanat ve kültürün Makedonya toplumunda en kalıcı şekilde yerleşmesine yardımcı olmak. Evrensel boyutta bilgi üreterek, insanlığın hizmetinde düşünce, bilim ve teknoloji üretimine katkıda bulunmaktır.

6. SONUÇ

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünün akademik açıdan güçlü ve yetkin konumunu korumak; önümüzdeki süreçte Makedonya'daki İştip "Gotse Delçev" Üniversitesi Türkoloji bölümünü en önemli merkez hâline getirmektir amacımız. Makedonya'daki Türk dilinin korunması ve Makedonya'daki yaşıyan diğer milletlere Türk dilini tanıtmak ve doğru bir şekilde gelecek kuşaklara aktarılmasını amaçlayan bir bölüm olmaktır. Türk dilinin korunması ve doğru bir şekilde gelecek nesillere aktarılmasını amaçlayan bir bölüm olmaktır. Makedonya'da ve uluslararası düzeyde Türkoloji bölümleri ve çalışanlarıyla iletişimi geliştirmeye ve bağlantılı olarak nitelikli yayın artışını sağlamaya gayret ediyoruz.

KAYNAKÇA

Alil, Sevil (2012)"Makedonya'da Türkoloji Çalışmaları", Türk Edebiyatıyla İlgili Makaleler, Üsküp, s. 171-180.

Aruç, Numan (2006)."Makedonya Türk Kültürü'nün Bilge Hanımefendisi Akademik Olivera Yaşar Nasteva", Hikmet Dergisi.

Ayhan, Aydın, (2013) Rumeli ve Akdeniz Adalarında Türk Varlığı, İstanbul, UKID Uluslararası Kalkınma ve İşbirliği Derneği Yayını.

Balkan Türkoloji Tarihçesi ve Balkan Türkologları, (2012) Editör: Yrd. Doç. Dr.Selçuk

Cukonoviç, (1963).Marija, Katedra za Orijentalnu Filologiju, Sto godina Filozofskog Fakulteta.

Çelik, Mahmut ve Gürel, Zeki (2016) İştip Türk Dili ve Edebiyatı Monografisi, Gotse Delçev üniversitesi yayınları.

Gotse Delçev" üniversitesi (2017) arşivinden alınan istatistik bilgiler, *İştip*

Gürel, Zeki (2011) "Makedonya'da Osmanlı Sonrasında Türkçe Eğitim ve Türkçenin Öğretilmesi Üzerine Bir Durum Analizi", Türk Yurdu, Haziran 2011, Cilt: 31, Sayı: 286,s.253–260.

Gürel, Zeki (2015) "Balkanlar'da Kadim Türk Varlığı I-X", Yeni Balkan Gazetesi, 9 Kasım 2015, Y. 11, S. 583–18 Ocak 2016, Y. 12, S. 593.

Gürel, Zeki (2016) "Balkanname–1: "İştip ve Köprülü Hatıraları", Yeni Balkan Gazetesi,1 Şubat 2016, Y. 12, S. 595, s. 10.

Gürel, Zeki (2016) "Balkanname–5: Balkan Türkologları", Yeni Balkan Gazetesi, 22 Şubat 2016, Y. 12, S. 598, s. 10.

Hamzaoğlu, Yusuf (2000), Balkan Türklüğü (Makedonya-Sırbistan-Hırvatistan), Ankara, T.C. Kültür Bakanlığı Yayını.

Hafız, Nimetullah (2006) "Eski Yugoslavya Bölgelerinde Türkçenin Eğitimi", BAL TAM Türklük Bilimi Dergisi, Mart 2006, S. 4, s. 182–188.

İbrahim, Nazım (2013) "Makedonya-Üsküp Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Tarihçesi", Hikmet Dergisi, Mayıs 2013, Y. 11, S. 21, s. 26-35.

İsen, Mustafa (2004) "Yugoslavya'da Türkoloji Çalışmaları", Kaynak Dergisi, Ankara 1984, S.: 2, s.88-92. Kurultayı Bildirileri-II, 20-26 Eylül 2004, Ankara, s. 2733-2757.

Kırbaç, Ankara, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını.

Leontik, Mariya, (2011) "İştip Gotse Delçev Üniversitesi Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünün Tarihçesi", *Sessiz Gemi* Dergisi, *Üsküp,* Aralık 2011, Sayı: 2, Sayfa: 98–101.

M.C. Devlet İstasistik Kurumu (2002) sayımları arşivinden alınan resmi bilgiler,Üsküp.

M.C. Resmi Gazetesi (2006) Yüksek Eğitim Kanununa Göre Say. 35/08, 103/8, 26/09, 83/9, 99/09, 115/10, 51/11 , 17/11, Üsküp 2006), Üsküp, Art Print Plus Yayınları.

M.C. Resmi Gazetesi (2007) Eğitim ve Bilim Bakanlığı Say. 35/08, 05. 06.,Üsküp

Şanlı, Çevdet (2004) „Kosova'da Türkçe Eğitimi ve Öğretimi", V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri-II, 20-26 Eylül 2004, Ankara, s. 2733-2757.

"YÖK" Denkliği B.30.0.DEN. 0.00.00.04.13451 okul tanınması hk. Ankara "Gotse Delçev" üniversitesi

Zaim, Burhanettin, (2005) İştip ve Köprülü Hatıraları, İstanbul, 256 s., Şehir Yayınları.

YASSIADA'DA SIRADAN BİR VATANDAŞ ÇİFTİN YARGILANMA ÖRNEĞİ: TOPKAPI OLAYLARINDAN SANIK HASAN VE FERDANE POLAT

Zehra ASLAN[*]

GİRİŞ

Topkapı Olayları Davası, 4 Mayıs 1959 günü İsmet İnönü'nün İstanbul'a girişi sırasında Topkapı'da İnönü'ye bir suikast tertiplendiği iddiasıyla açılmıştır. Bu iddia, İnönü'nün ortadan kaldırılması yoluyla muhalefetin tasfiye edilmesi ve böylece dikta rejiminin kurulması temeline dayandırılmıştır. Başta Celal Bayar ve Adnan Menderes olmak üzere bu davada 60 kişi yargılanmış ve neredeyse tümü CHP kökenli olan 184 şahit dinlenmiştir. Dava İsmet İnönü etrafında dönmüş olmasına rağmen onun dinlenmesi gerekli görülmemiştir (Naskali, 2012, s.VII-XIII).

Davada sanıklardan Celal Bayar, Adnan Menderes, Kemal Aygün, Ethem Yetkiner gibi isimlerin İnönü'yü taammüden öldürmeleri için bazı kişileri azmettirdikleri, diğer sanıkların ise suça iştirak ettikleri iddia edilmiş, müdahale olduğu için bu hedefin gerçekleştirilemediği ileri sürülmüştür. Bu iddialar Yüksek Adalet Divanı Başkanı Salim Başol tarafından duruşmalarda vurgulanarak başta Milli Mücadele kahramanlarından Ali Fuat Cebesoy olmak üzere eski başbakanlardan Şemsettin Günaltay'ın da şahitliğine başvurulmuştur. O dönemde CHP İstanbul İl Başkanı vazifesinde bulunan Günaltay "*Demokrat Parti'de bütün nüfuz iki kişinin elinde idi. Ne Mecliste bir nüfuz vardı ne başka yerde. Menderes, Bayar...*" şeklindeki sözleri ile mahkemede tüm sorumluluğu Bayar ve Menderes'e yüklemiştir (Naskali, 2012, s.765).

Öte yandan Topkapı Olayları Davası'nda sanıkların büyük bir kısmını Demokrat Partili sade vatandaşlar oluşturmaktaydı. Onlar, ihbar üzerine tutuklanmışlardır. Dava, daha sonra Anayasa Davası'na bağlanmış ve Celal Bayar ile Adnan Menderes'in idam kararlarının gerekçelerinden birisi olmuştur. Dava sonucunda 46 kişi ceza alırken 14 kişi ise beraat etmiştir (Naskali, 2012, s.VII-XIII). Bu davada 20 yıllık evli Ferdane ve Hasan Polat çiftinin yargılanmaları sıradan vatandaşlarla ilgili en ilginç örneklerden birisidir.

[*] Doç. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, zehra_arslan2009@hotmail.com

1. HASAN VE FERDANE POLAT ÇİFTİNİN TUTUKLANMALARI VE İLK DİLEKÇELERİ

1327 Erzurum doğumlu Hasan Polat, İsmet İnönü'yü öldürmeye teşebbüs ile tutuklanarak, Ceza Muhakemeleri Kanunu'nun 104'ncü maddesi kapsamında 27 Haziran 1960 günü tevkif müzekkeresi hazırlanarak İstanbul Cezaevi'ne gönderilmiştir (BCA, 010.09/427.1275.1.164)

[1] Eşi Ferdane (Dürdane) Polat'ın tutuklanma tarihi ise 4 Temmuz 1960'dır (B.C.A., 010.09/145.449.7.76). Hasan ve Ferdane Polat'ın tutuklanmaları üzerine ailenin vasisi olarak kızları Şafak Polat tayin edilmiştir (BCA, 010.09/427.1275.1.164).

Topkapı Olayları Davası'nın duruşmaları başlamadan önce Hasan ve Ferdane Polat, Zeytinburnu Sulh Ceza Mahkemesi'ne gönderdikleri dilekçelerinde tahliyelerini talep etmişlerdir. Hasan Polat'ın 7 Ağustos 1960 tarihli üç sayfalık dilekçesinde, isnat edilen suçun ağırlığına dikkat çekilerek, 14 ay önce gerçekleşmiş bir hadisede iftiralar atılabileceği, aleyhinde kanıtlı bir delil bulunmadığı iddia edilmiş ve tutukluluk halinin kaldırılarak tahliye talebinde bulunulmuştur (B.C.A.,010.09/145.449.7.76). Zeytinburnu Sulh Ceza Mahkemesi'ne gönderdiği ve tahliye talebinde bulunduğu 18 Eylül 1960 tarihli bir başka dilekçede Hasan Polat, yine haksız yere tutuklandığını belirtmiş, hepatit, sağ böbrek iltihabı, mide, safra kesesi düşüklüğü gibi hastalıklardan muzdarip bulunduğunu, dört çocuğunun kimsesiz kaldığını ve adaletsizliğe son verilerek kendisinin ve eşinin bir an önce tahliye edilmesini istemiştir (B.C.A., 010.09/145.449.7.50-57).

4 Temmuz 1960 tarihinde tutuklanan Ferdane Polat da Zeytinburnu Sulh Ceza Mahkemesine gönderdiği 4 Ağustos 1960 tarihli dilekçesinde, tutukluluk halinin kaldırılarak tahliye edilmesi talebinde bulunmuştur. Asılsız ihbar sonucunda tutuklandığını belirttiği dilekçede, bir ev kadını olarak öldürmeye teşebbüs gibi bir fiille ilgisi olamayacağını savunan ve hiçbir siyasi oluşumun içerisinde yer almadığını vurgulayan Ferdane Polat, eşinin ve kendisinin kin ve şahsi gaye ile basit bir ihbar sonucunda tutuklandıklarına dikkat çekmiştir. Önce eşi Hasan Polat'ın kin ve husumet kurbanı olduğunu, kocasından bir hafta sonra da kendisinin tutuklandığını belirten Ferdane Polat, geride bıraktıklarının endişesini taşıdığını şu sözlerle ifade etmiştir: "*Fakir fakat namuslu ve şerefli insanlarız...Evde bıraktığımız, beş, dokuz, on bir yaşlarında üç erkek çocuğumla 17 yaşındaki kızıma bir lokma ekmek getirecek ve kızımın iffet ve namusunu koruyacak Allahtan başka kimsemiz yoktur.*" Ferdane Polat, bu sözlerle çaresizliğini dile getirdikten sonra da tahliyesini istediği dilekçesini tamamlamıştır (B.C.A., 010.09/145.449.7.76-77).Ailenin vasili ilan edilen 17 yaşındaki Hasan ve Ferdane Polat'ın kızları Şafak Polat,

[1]Müzakerede Hasan Polat'la ilgili şu bilgiler yer almaktadır. 1327 doğumludur. Babasının adı Haydar, annesinin adı Melek'tir.

Yüksek Soruşturma Kurulu 5 Numaralı Komisyon Başkanlığı'na 5 Ağustos 1960 tarihinde ulaştığı anlaşılan bir dilekçe göndermiştir (B.C.A.,010.09/145.449.7.78). Dilekçede, 27 Mayıs'ın mutluluğunu yaşarken annesi ve babasının, komşuları Terzi Veli Virgül'ün şahsi kin ve garezi yüzünden tutuklandıkları ve 35 gündür Sultanahmet Cezaevi'nde oldukları belirtilmektedir. 16 yaşında genç bir kız olduğunu vurgulayan Şafak Polat, kardeşleriyle birlikte sahipsiz kalmış olmaktan yakınmaktadır: "*Ben, 16 yaşında genç bir kızım, beş, dokuz, on bir yaşlarındaki üç erkek kardeşlerimle tamamen sahipsiz ve himayesiz sefalet içinde kaldık. Namus ve iffetimi koruyacak, bize bakacak Allahtan başka kimsemiz yoktur. Babam ve annem fakir ama namuslu, sabık ve sakıtların hiçbir kirli işlerine karışmamış kimselerdir..."* Dilekçede, Milli Birlik Komitesi Üyesi Sami Küçük'ün de akrabaları olduğu ve onunla iftihar ettiklerini vurgulayan Şafak Polat, dilekçenin sonunda rahatsızlıkları bulunduğunu belirttiği anne ve babasının, serbest bırakılması talep edilmiştir: "*Babamızla, annemizin tüccar oldukları bu acı durumdan kurtarılarak bizlere bağışlamanızı ve gayri mevkuf veya şahsi kefaletle tahliyelerine müsaade buyrulmasını adalet namına saygılarımla arz ederim. Ulvi vicdanınıza sığınarak yalvarırım.*" (B.C.A., 010.09/145.449.7.80)

Ferdane Polat, el yazısı ile kaleme aldığı ve yine Zeytinburnu Sulh Ceza Mahkemesi'ne gönderdiği bir başka dilekçede zamanında itiraz etmedikleri için tutukluluk tarihlerinin uzadığını belirtmiş ve tahliye talebini tekrarlamıştır. Burada tahliye talebini haklı gösteren unsurları kendince sıralayan Ferdane Polat, ilk olarak olayda hiç bir dahilinin olmadığı, kimseye saldırıda bulunmadığı ve İnönü'yü görmek için Topkapı'ya gittiğini belirtmiştir. Olayın üzerinden bir yıl geçmesine rağmen herhangi bir inceleme yapılmayışını sorgulayan Ferdane Polat, bunun nedenini de ortada bir suç olmamasına bağlamıştır (B.C.A.,010.09/145.449.7.58-59). Öldürmeye teşebbüs fiili iddiasını ispatlayıcı hiçbir delil bulunmadığına dikkat çeken Ferdane Polat, Türk tarihine mal olmuş İsmet İnönü gibi birisini öldürmeye teşebbüsü, en büyük alçaklık olarak gördüğünü belirtmiştir (B.C.A.,010.09/145.449.7.60). Hem kocası Hasan Polat hem de kendisi hakkında tahliye kararı verilmek suretiyle yapıldığını ileri sürdüğü haksızlığın sona erdirilmesi talebiyle dilekçesini tamamlamıştır (B.C.A.,010.09/145.449.7.61-62). Ferdane Polat, eşi ve kendisi hakkında tahliye kararı verilmek suretiyle, yapıldığını ileri sürdüğü haksızlığın sona erdirilmesi talebiyle dilekçesini tamamlamıştır (B.C.A., 010.09/145.449.7.61-62). Hasan Polat tarafından da Zeytinburnu Sulh Ceza Mahkemesine gönderilen ve yine tahliye talebinde bulunulan el yazısıyla kaleme alınmış olan yedi sayfa uzunluğundaki 18 Eylül 1960 tarihli bir başka dilekçe ile Ferdane Polat'ın dilekçesi arasındaki benzerlikler dikkat çekicidir. Hatta benzerlikten fazlası bulunan bu iki dilekçenin tek kişinin kaleminden çıkmış olması muhtemeldir. Ayrıca dilekçelerin içeriklerinde de isimler, bazı tarihler

-Ferdane ve Hasan Polat'ın tutukluluk tarihlerindeki farklılıklar sebebiyle olsa gerek- ve imzalar dışında birçok ortak cümle bulunmaktadır (B.C.A., 010.09/145.449.7. 50-58).

2.TOPKAPI OLAYLARI DAVASI DURUŞMALARINDA HASAN VE FERDANE POLAT ÇİFTİNİN TUTUMU

Topkapı Olayları Davası duruşmalarında ilk oturum, 2 Aralık 1960 Cuma günü yapılmıştır. Duruşmalarda Ferdane Polat'ın sanık numarası 23, eşi Hasan Polat'ın ise 36'dır (Naskali, 2012, s.7). Topkapı Olayları Davası'nın ikinci oturumu 6 Aralık 1960 Salı günü gerçekleştirilmiştir. Zabıtlarda Hasan ve Ferdane Polat çiftinin ilk celsede avukatları olmadığı görülmektedir. Fakat ikinci celsede Ferdane Polat'ın avukatı olarak Tuğrul Önder, Hasan Polat'ın müdafii olarak da Şirzad Ulusoy mahkemede hazır bulunmuşlardır (Naskali, 2012, s. 95-96)[*]. 9 Aralık 1960 Cuma günü toplanan dördüncü oturum ve bundan sonraki oturumlarda Hasan ve Ferdane Polat çiftinin avukatları, Tuğrul Önder'dir (Naskali, 2012, s.273-274)[†].

Ferdane Polat'ın mahkemedeki ilk sorgusu, dördüncü oturumun 13.30'da başlayan ikinci celsesinde yapılmıştır. Yüksek Adalet Divanı Başkanı Salim Başol'un direktifi üzerine Ferdane Polat, olayın gelişimi hakkında şu bilgileri vermiştir: "*Efendim, çamaşır yıkıyordum, sırf Adnan Menderes'i görmek için Topkapı'ya gittim. Ben hiç kimseye kötülük yapmış değilim. Benim çok hasta olan kocam da burada... Siyah gözlük kullandığım söyleniyor. Ömrüm boyunca siyah gözlük kullanmış değilim*" Bu cevap üzerine Başol'un, "*Demek ki Adnan Menderes geliyor diye gittiniz?"* şeklindeki imalı değerlendirmesine karşılık Ferdane Polat, DP'nin mensuplarından birisi olmadığını belirtmek durumunda kalmıştır. Salim Başol bir taraftan Ferdane Polat'ın sorgusuna devam etmiş diğer taraftan da Hasan Polat'a dönerek *"gel bakayım, bu mu senin kocan*?" diyerek onu da sorguya dahil etmeyi düşünmüştür. Fakat bu oturumda Hasan Polat'a herhangi bir soru yöneltmeyen Başol, son olarak "*Son gittiğinde ellerinde taş, sopa, şiş gördün mü*?" şeklinde Ferdane Polat'a bir soru yöneltmiştir. Ferdane Polat'ın sorgusu, bu soruya görmediği ve kendisinin de kimseye saldırmadığı şeklindeki cevabı ile sona ermiştir (Naskali, 2012, s.160). 16 Aralık 1960 Cuma günü yapılan altıncı oturumun ikinci celsesinde şahit olarak dinlenilen Vahide Baca adlı bir ev kadını, Ferdane Polat'ın olay günü Topkapı'da kendisine saldırdığını ileri

---

[*] Şirzad Ulusoy, bir karışıklık sebebiyle Hasan Polat'ın müdafii olarak bu celsede görülmektedir. Şirzad Ulusoy, Yassıada'da DP Trabzon Milletvekili Hasan Polat'ın avukatıdır. Milletvekili Hasan Polat, bu davada yargılanmamıştır. Nitekim bu yanlışlık anlaşılmış ve Şirzad Ulusoy, Topkapı Olaylarından sanık Hasan Polat'ın müdafii olarak sonraki duruşmalarda yer almamıştır.

[†] Şirzad Ulusoy'un ilk celsede Hasan Polat'ın avukatı olarak gözükmesinin nedeni, DP Trabzon Milletvekili Hasan Polat'ın Yassıada'daki müdafilerinden birisi olması hasebiyle olabilir. İsim benzerliği sebebiyle bir karışıklık olduğu anlaşılıyor. Zehra Aslan, Yassıada'da Yargılanan Trabzon Milletvekilleri I, Libra Yayınevi, İstanbul 2017, s.73-101.

sürmüştür. Vahide Baca'nın Ferdane Polat'ın Nail adlı bir kişinin eşi olduğu gibi tutarsız ifadeleri üzerine söz alan Ferdane Hanım, Vahide Baca'yı yalancı şahitlik yapmakla itham etmiş ve iddialarını yalanlamıştır. Topkapı'da bulunduğunu fakat hiçbir partiye mensup olmadığını tekrar yinelemiş ve aynı davadan Ferdane Polat'la birlikte yargılanan Kadriye Caymaz ile Ferdane Polat'ın avukatları Tuğrul Önder, yalancı şahitlikten Vahide Baca hakkında takibat yapılmasını talep etmişlerdir (Naskali, 2012, s.544-545). Ferdane Polat, on dördüncü oturumun ikinci celsesinde çocuklarının perişan bir vaziyette bulunduğunu belirterek Mahkeme Başkanı Salim Başol'dan eşi veya kendisinin serbest bırakılması yönünde bir talepte bulunmuştur (Naskali, 2012, s.1093). 25 Şubat günü toplanan yirmi birinci oturumda, 23 Şubat 1961 tarihli yazılı müdafaasını mahkemeye sunan Ferdane Polat, tahliye talebini bildirerek savunmasını tamamlamıştır (Naskali, 2012, s.1193) Aynı zamanda bir anne olarak çocuklarının akıbetinden duyduğu endişeyi dile getiren Ferdane Polat, duruşmalarda "*Yüksek huzurunuzda, yüksek vicdanınıza hitap ediyorum; dört evladım perişan haldedir. Ya kocamı veya beni serbest bırakınız, ikimizden birini serbest bırakınız. Çocuklarımızın başında bulunalım*" sözleriyle Mahkeme Heyetinden ricada bulunmuştur. Başol bu içten ricaya "*Topkapı'ya giderken de biriniz evde kalsaydınız ya*" diyerek cevap vermiş bunun üzerine Ferdane Polat, "*Affınızı rica ediyorum, oraya ikimiz birden gitmiş değiliz*" demiştir (Naskali, 2012, s.1093).

Hasan Polat ilk sorgusunu, ikinci oturumun saat 16.00'da açılan üçüncü celsesinde yapmıştır. Zeytinburnu'nda oturduğunu, eşi ile birlikte olay mahallinde bulunduklarını ve ihbar sonucunda tutuklandığını belirtmiştir. Terzi Veli Virgül adlı kişi ve onun 3-5 kişiden oluşan arkadaş grubu tarafından kasti ve şahsi kin ve husumetten doğan bir ihbar sonucunda hem kendisinin hem de tutuklanmasından bir hafta sonra eşinin tevkif edildiğini söylemiştir. Hasan Polat'ın ifadesine göre, evvelce almış olduğu 1700 liralık bir gecekonduyu ele geçiremediği için Terzi Veli kendisine düşmanlık beslemekteydi. Polat, kendisinin ihbar edilişini mahkemede şöyle anlatmıştır: "*Ben senelerden beri 4-5 hastalıktan muzdarip bulunuyorum ve dört tane küçük yavrum kimsesiz kalmışlardır. Hanımın, uğradığım haksızlığa karşı Adliye Bakanlığı'na kadar, hatta Milli Birlik Komitesi'ne kadar müracaat edeceğim, hakkımı arayacağım demesi üzerine ailemi de beni de Topkapı'ya gitmiştir, diye, hatta tecavüz etmiştir diye tevkif ettiler...*" Bu sözler üzerine Başol'un Topkapı'ya gidip gitmediğine dair sorusuna Polat, olumlu cevap vermiş ve hasta olduğunu tekrar vurgulamıştır. Hasan Polat'ın olayı anlatırken "*Ben hasta idim. Hastalıktan kalktım hanım bir tıraş ol dedi...*" sözlerine Başol, "*Tıraşı bırak şimdi*" diyerek tepki vermiştir (Naskali, 2012, s.171-172). Başol'un sert uyarısının ardından tanık olduğu olayların gelişimini ayrıntısıyla anlatmaya başlayan Hasan Polat, kapısının önünde dururken, içi insan dolu bir kamyonun geçtiğini gördüğünü ve önünde duran bu kamyonun içinden bir kişinin kendisine "*Hasan Abi, Topkapı'ya gidelim...Hava alırsın*"

şeklinde seslendiğini söylemiş ve oraya gittiğinde kimin geleceğinden haberdar olmadığını ileri sürmüştür. Topkapı'ya vardıklarında ellerinde döviz bulunan insanlardan Sayın İnönü'nün geleceğini anladığını, birlikte geldiği insanlara "*İnönü'yü Halk Partililerin karşılaması lazım...Ben niye geldim? Siz niye geldiniz?*" şeklinde sorular sorduğunu iddia eden Polat, aleyhte tezahürat yapmak için orada bulunulduğunu anladığında particilik anlayışına uygun bulmadığı bu tutuma tepki gösterdiğini söylemiştir. Hatta böyle bir haksızlığı kabul etmeyeceğini net bir şekilde ifade ederek olay mahallinden 300 metre geri çekildiğini iddia etmiştir. Mahkemedeki sözlerinin, orada Halk Partisi safları içerisinde bulunan vicdan sahibi kimselerle ispat edebileceğini de ekledikten sonra olay yerinde eşi Ferdane Polat'la karşılaşmalarını şöyle açıklamıştır: *"İnönü'nün geçişini bilmiyorum. Yalnız öndeki arabanın kırmızı lambasından trafik arabası olduğunu anladım. Ondan sonra yolu askerlerin açtığını gördüm. Bu arada hanıma tesadüf ettim. Hanım da bana tesadüf etti. Ben niye geldin, dedim. Menderes geliyor dediler, kalktım geldim, dedi...*" Hasan Polat, eşinin orada bulunmasının bir tertip olduğunu *"garezin hasıl olduğunu tasavvur buyurunuz ki, en az beş yüz bin kadar kadının bulunduğu bir yerde bir tanesini seçip almak ve birtakım indi mütalaalarla...*" sözleri ile belirtmeye çalışırken Başol, tahsil durumunu sormuştur. Hasan Polat, lise mezunu olduğunu söyledikten sonra "*Elhamdülillah düşük Celal Bayar sayesinde 4 seneden beri sürünüyoruz."* diyerek okları Celal Bayar'a yöneltmeye çalışmıştır. Bu sözleri kendisini kurtarmak için sarf etmediğini de belirtme ihtiyacı hissetmiştir. Başol'un soruları üzerine üyesi bulunduğu Demokrat Parti'den 10 ay önce istifa ettiğini, Topkapı'ya gittiği zaman DP üyesi olduğunu fakat görevli olmadığını söylemiştir. Salim Başol'un "*Mademki öyle Celal Bayar'ın başında bulunduğu partiden çıksaydın*" sözlerine 1953 yılında ihraç edildiğini belirterek çelişkili bir cevap veren Hasan Polat, son olarak kendisini ihbar ettiğini söylediği Veli Virgün'ün Halk Partisi'nin ilçe idare heyetinde görevli bulunduğu bilgisini vererek sözlerini tamamlamıştır (Naskali, 2012, s.172-173).

Dördüncü oturumda başta Hasan Polat'ın kendisini ihbar etmekle suçladığı Veli Virgül olmak üzere olayla ilgili dinlenen birçok şahit, Hasan ve Ferdane Polat çiftinin aleyhinde ifadeler vermişlerdir. Veli Virgün, Hasan Polat'ı olay yerinde gördüğünü, ellerinde herhangi bir şey olmadığını fakat bağırdıklarını söylemesi üzerine Hasan Polat, Virgün'ün kendisini nerede gördüğünü açıklamasını istemiştir. Bunun üzerine Virgün şunları anlatmıştır: "*Kendileri 7-8 arkadaşın önünde idi. Yalnız ortada bir flama vardı. Flamanın üzerinde 'Komünist Paşa' ibaresi bulunuyordu. Kendisini de flamanın altında gördüm*" (Naskali, 2012, s.356). Şahit Mahmut Nedim Vural da Hasan Polat'ı Topkapı'da gördüğünü söylemiştir. Bunun üzerine Hasan Polat, Vural'a "*Yakında mıydım, uzakta mıydım, elimde bir döviz bulunuyor muydu?*" sorularını yöneltmiştir. Vural'ın buna yanıtı "*Farkında değilim. Çok kalabalık vardı; 10.000 kişiye yakındı*" şeklinde olmuştur (Naskali, 2012, s.292). Bir

diğer şahit Veli Duman da Hasan Polat'ı ve eşi Ferdane Polat'ı olay yerinde gördüğünü söylemiştir (Naskali, 2012, s.359). Dördüncü oturumun ikinci celsesinde şahit Hasan Ateşler de Zeytinburnu'ndan tanıdığını ve DP'li olduğunu belirttiği Hasan Polat'ı, olay mahallinde arabanın yanında gördüğünü ileri sürmüştür (Naskali, 2012, s.364-365). Ferdane Polat ise aynı celsede şahit olarak dinlenilen Ekrem Tekbaş'a "*Çamaşır değiştirir gibi parti değiştiren bu şahsın, şahadetini kabul etmiyorum*" diyerek tepki göstermiştir. Sadece Ferdane Polat değil Salim Başol da olayların dışına çıkıp şahsi görüşlerini mahkemeye taşımaya kalkışan Tekbaş'ı "*Sus, yeter*" diyerek azarlamıştır. Söz verilmesi üzerine Hasan Polat, Ekrem Tekbaş'ı hiç görmediğini, onun kendisini nasıl gördüğüne anlam veremediğini ve gördü ise elinde bir şey olup olmadığını söylemesini istemiştir. Tekbaş'ın, bir resimde arka tarafa saldırırken Hasan Polat'ın göründüğünü iddiasına ise Polat, "*maalesef resmim de yoktur efendim*" diyerek cevap vermiştir (Naskali, 2012, s.371-372). Şerif Güner adlı zabıta memuru bir şahit, önce arabanın sol tarafında gördüğünü iddia ettiği Hasan Polat'ın, "*öldürelim şu papazı*" diye bağırdığını ve fiili saldırıda bulunan dört kişiden birisi olduğunu ileri sürmüş sonra da Polat'ın kafilenin önünde sarhoş bir vaziyette bulunduğunu iddia etmiştir. Hasan Polat ise "*Şahit açıkça yalan söylemektedir. Kendi arabasının bizden 200 metre uzakta olduğunu söylediler*" sözleriyle Güner'i yalancı şahitlikle suçlamıştır (Naskali, 2012, s.378-379). Seyyar esansçı olduğunu belirten Şahit Nuri Çeşmeci, İsmet İnönü'nün arabasına saldırırken Veli Duman, Kadriye Caymaz ve Hasan Polat'ı gördüğünü söylemiştir (Naskali, 2012, s.381-382). Gömlekçilik yaptığını belirten Şahit Hamdi Mazıcı da Çeşmeci'nin belirttiği bu üç kişiyi, İnönü'nün arabasının üzerinde olup saldırıda bulunurken gördüğünü (Naskali, 2012, s.384-385), sinema işi ve ticaretle iştigal ettiğini belirten Şahit Faruk Önder, İnönü'nün arabasına saldırırken sadece Veli Duman'ı gördüğünü, başka birisini görmediğini (Naskali, 2012, s.388), Öncü Gazetesi çalışanlarından Şahit Necla Tümay olay yerinde Ferdane Polat'a benzettiği bir kadın gördüğünü, bu kişinin kendisini kadınlığından utandıracak şekilde anormal şekilde konuştuğunu, polislere emrettiğini ve yanındaki kadınları da öne çıkmaları için teşvik ettiğini iddia etmişlerdir (Naskali, 2012, s.498).

Şahitlerin, aleyhindeki iddiaları üzerine söz verilen Hasan Polat, kendisini şöyle savunmuştur: "*Efendim, bütün konuşanların bir liste halinde tertip edildiği Yüksek Divanımızın vicdanında anlaşılmış durumdadır. Bunları kabul etmiyorum. Reddediyorum. Orada olmadığım, 200 metre uzakta olduğumu bütün şahitlere ispat etmeye hazırım."* Ayrıca Hamdi Mazıcı'nın bir toplantı sebebiyle kendisini bir davada şahit gösterdiğini fakat mahkemeye gitmediği için aleyhinde isnatlarda bulunduğunu ileri sürmüştür (Naskali, 2012, s.381-382). Dört ameliyat geçirdiğini, üçü tedaviye muhtaç yedi hastalığı bulunduğunu vurgulayan Hasan Polat, 39 derece ateşle duruşmalara katıldığını söylemiştir. Hakkındaki iddiaların doğru olmadığına dair evrakları

mahkemeye sunabilecek durumda bulunduğunu belirtmiş ve maruzatının Divan tarafından uygun görülmesini talep etmiştir. Başol'un bu talebe yanıtı "*Ver bakayım. Yalnız pulsuz olmaz, pullayın öyle verin*" şeklinde olmuştur (Naskali, 2012, s.400).

23 Aralık 1960 Cuma günü yapılan sekizinci oturumda Bakırköy Bez Fabrikası'nda işçi olduğunu belirten İsmail Kayar adlı bir şahıs, Hasan Polat'ın Topkapı'daki olaylara müdahale ettiğini ileri sürmüştür. Bunun üzerine söz alan Polat, İsmail Kayar'ı yalancı şahitlikle itham etmiştir (Naskali, 2012, s.799-800). 24 Aralık 1960 Cumartesi günü yapılan dokuzuncu oturumun ilk celsesinde şoför olduğunu beyan eden Hüseyin Kuluk adlı şahit, sanıklardan Kadriye Caymaz'ın İnönü'nün resmi bulunan bir gazeteyi yere atıp "*Hortlak Papaz*" diyerek ayağı ile çiğnediğini ve "*bugün işini göreceğiz, bugün işini bitireceğiz*" dediğini, bunun üzerine cebinden bir tomar para çıkartan Hasan Polat'ın "*bugün bunun işini bitirin akşama ziyafet benden*" diyerek cevap verdiğini iddia etmiştir. Bu iddiaya Hasan Polat'ın cevabı şöyle olmuştur: "*Ben kendimi bilmeyecek kadar ...haysiyetsiz, vicdansız adam değilim. Zeytinburnu Kaymakamlığından, Belediye zabıtasından tahkik buyurun. Bu adamın vaziyetini sorun. Onların vereceği cevaba göre sizin takdirinize arz ediyorum*" (Naskali, 2012, s.839). 28 Aralık 1960 Çarşamba günü yapılan onuncu oturumun ilk celsesinde sanık olarak Cumhuriyet Halk Partisi'nden olduğunu belirten Avukat Vecdi Yarman dinlenmiştir. Yarman, olaylar esnasında İsmet İnönü'nün arabasının yanında gördüğünü ve DP Zeytinburnu teşkilatının idarecileri olduklarını belirttiği Hasan Polat, Kadriye Caymaz ve İhsan Doğançay adlı sanıkların herhangi bir saldırıda bulunmadıklarını söylemiştir (Naskali, 2012, s.918). 7 Ocak 1961 Cumartesi günü toplanan on ikinci oturumun ilk celsesinde Şahit olarak dinlenilen Terzi Ömer Deniz, tanık olduğunu iddia ettiği olayları anlatırken *"Tatar Kadriye, Hasan Polat. Kadriye Diyor ki -Vurun, vurun şunu. Hangi yüzle geldn sen, alçak papaz, sen mi bu yolu yaptırdın, bu yoldan geldiğin yere geri dön- dedi ve..."* şeklinde sözlerine devam ederken Başol, "*Biraz normal konuş*" diyerek Deniz'i uyarmıştır. Sonra Hasan Polat ve Kadriye Caymaz'ı tespit etmiştir. Hasan Polat, "*Zeytinburnu'nda oturan arkadaşlar benim bağırıp çağırmadığımı ve tecavüz halinde olmadığımı söyledikleri halde, bu şahsın bu şekilde hareket etmesini kabul etmiyorum*" diyerek hakkındaki iddiaları yine reddetmiştir (Naskali, 2012, s.1014-1015).

Hasan Polat'ın avukatı Tuğrul Önder, müvekkilleri ile ilgili 3 Ocak 1961 tarihli toplu savunma dilekçesini 3 Ocak 1961 Salı günü yapılan on birinci oturumda vermiştir (Naskali, 2012, s.1009). Dilekçede, görgü şahidi olduklarından bahisle dinlenmeleri istenilen müdafaa şahitlerinin hangi hususları ispat için ikame edildiklerinin belirtilmediği, yeterli sayıda görgü şahidinin dinlendiği için de bu şahitlerin çağrılmalarına gerek kalmadığı vurgulanmıştır (Naskali, 2012, s.1061). 3 Mart günü yirmi ikinci oturumda 25 Şubat 1961 tarihli yazılı savunmasını mahkemeye veren Hasan Polat,

Mahkeme Başkanı tarafından son sözlerini söylemesi için çağrılması üzerine "*Geldim huzurunuza Ey Yüce Divan!*" diyerek, içten içe tepki gösterdiğini belirten bir giriş yapmıştır. Bunun farkında olan Başol, Hasan Polat'ı "*Böyle konferans vermek yok. Avukatınız savunmanızı yaptı*" sözleriyle uyarmıştır. Hasan Polat, 19 sanığın müdafaasını üstlenen avukatının, para mukabilinde kendisinin ve eşinin savunmalarını yapmadığını, acıyıp merhamet ettiği için bu davayı aldığını belirtme gereği duymuştur. Dolayısıyla avukatı, dosyalarını dahi inceleme fırsatı bulamamış, müdafaalarını esaslı bir şekilde yapamamıştı. "*Bir iftiranın kurbanı olarak 9 aydan beri karım ve ben tutuklu bulunuyoruz*" diyen Hasan Polat, ek bir müdafaa yapma talebinde bulunmuştur. Başol, celseye 10 dakika ara verdikten sonra Hasan Polat'a ek müdafaa yapma hakkını tanımıştır. Hasan Polat, böylece ikinci celsede yazılı savunmasını okumuştur (Naskali, 2012, s.1198-1199).

3. YÜKSEK ADALET DİVANI BAŞKANLIĞINA YAZILAN YAZILI SAVUNMALAR

Duruşmalar sürerken Hasan Polat tarafından Balmumcu Garnizon Kumandanlığı eliyle Yüksek Adalet Divanı Başkanlığına gönderdiği üç sayfalık bir dilekçede, Mahkeme başkanından merhamet istenmektedir. Adaletin er-geç tecellisinden şüphe duymadığını vurgulayan Hasan Polat, "*Anam Karslı, babam Erzurumlu, şerefli, namuslu ve Dadaşlar diyarının mert ve yalan söylemeyi hayatım pahasına da olsa namussuzluk ve alçaklık addeden katıksız öz evladıyım...*" dedikten sonra eşi ve kendisinin Topkapı Olayları ile bir ilgileri bulunmadığını yeminle desteklemek suretiyle belirtmiştir (B.C.A.,010.09/145.1275.1,.154-155). Duruşmalarda fotoğraflarda görülen siyah gözlüklü kadının eşi Ferdane Polat olmadığının açıklandığı, şahitlerin kin ve husumetle kendilerine iftira attığı, 4 çocuğunun evde perişan vaziyette bulundukları ve adil bir karar beklentisi içerisinde oldukları, savunmanın içeriğinde vurgulanan diğer hususlardır (B.C.A.,010.09/145.1275.1,.156).

Hasan ve Ferdane Polat çiftinin, Yüksek Adalet Divanı Başkanlığına verdikleri 49 numaralı ortak savunma dilekçesi, 14 sayfadan oluşmaktadır. Savunmanın başında mahkeme heyetine yönelik abartılı övücü ifadeler dikkat çekicidir: "*Yüce Adalet Divanı'nın rahim,şefik ve adil Başkanı, adil ve çok muhterem üyeleri, Adalet Mülkün Temelidir sembolünü sembolize eden Türk ve dünya efkarı umumiyesine adaletin en güzel örneklerini veren ve verecek olan yerinde ve muhteşem kararlarınızı biz ve bizlerden sonraki nesiller başlarında adalet tacı olarak taşıyacaklarından hakkımızda vereceğiniz adil kararınızdan ve tertemiz vicdanlarınızdan asla şek ve şüphemiz yoktur...Adaletinize, hakseverliğinize, kanuni ilahiye ve kanuni adalete bağlı bulunan ulvi vicdanlarınıza, mümtaz şahsiyetlerinize inanmış ve iman etmiş bulunmaktayız*" Savunmanın üslubu baştan sona bu meyandadır.

Duruşmalardaki tutumları ile ilgili olarak "*ufak tefek kusurlarımız olursa bizi bağışlamanızı şimdiden yalvarırız*" şeklindeki ifadeler ise şüphesiz çaresizliğin bir göstergesidir (B.C.A., 010.09/145.449.7.36).

Savunmada vurgulanan bir başka husus, delil yokluğudur. Delil toplanması yönünde hem Zeytinburnu Savcılığına hem de 5 Numaralı Soruşturma Kuruluna talepte bulunulmasına rağmen, bu hususun dikkate alınmadığına dikkat çekilmiştir. İddia Makamının delil aramaksızın mahkemede şahitlerin verdiği ifadelere dayalı olarak kararnamede haklarında en ağır cezayı talep etmesinin şaşkınlığı dilekçedeki ifadelere yansımıştır. Bununla birlikte Polat çifti savunmalarında Mahkeme Heyetinin adil bir karar vereceğine dair umut taşıdıklarını belirtmişlerdir (B.C.A., 010.09/145.449.7.37). Dilekçede 30'dan fazla kişinin kendileri ile benzer suçlamalara maruz kalmalarına rağmen ancak bunların yarısının tutuklandığına dikkat çekilmiş ve kararnamede, olay yerinde bulunmalarının kasıt olarak gösterilmesinin kanunlar çerçevesinde açıklanamayacak bir husus olduğu ileri sürülmüştür (B.C.A., 010.09/145.449.7.38-39).

Mahkemede söyledikleri gibi birbirlerinden habersiz ve kimin geleceğini bilmeden Topkapı'ya gittiklerini burada da vurgulayan Polat çifti, olay mahalline 200-300 metre uzakta bulunmalarına rağmen 5-6 şahidin akıl almaz iftiralarına maruz kaldıklarını iddia etmişlerdir. Bu şahitlerden ilki Ekrem Tekbaş'tır. Kürt Ekrem namı ile bilindiği ileri sürülen bu şahide yönelik, Bakırköy'de iki kişiyi yaraladığı, anne katili olduğu, kaçak gecekonduları ile arsalara el koyduğu, esrarkeş olduğu gibi bir sürü iddialarda bulunulmuştur. Kendilerine husumetinin sebebini ise paralarıyla 1700 liraya almış oldukları gecekonduya el koymak isteyen Tekbaş'a müsaade etmemelerine bağlamışlardır (B.C.A., 010.09/145.449.7.40). Hamdi Mazıcı, Nuri Çeşmeci, Hasan Ateşler, Veli Virgün adlı şahitlerin de Ekrem Tekbaş'ın çetesinden oldukları, toplum ahlakına aykırı bir hayat sürdürdükleri ileri sürülmüştür. Şahit Polis Şerif Yener'in akıl hastası olduğu birkaç defa tımarhaneye girip çıktığı, Deli Şerif diye anıldığı, kumarhanelerden çıkmadığı, Topkapı Olayları Davası'nda kendileri ile birlikte tutuklanmış olan Şevket Banal isimli bir şahıs lehinde ifade verip menfaat karşılığında meni muhakeme almasını sağladığı şeklinde iddialarda bulunulmuştur (B.C.A., 010.09/145.449.7.41). Vecdi Yazman hakkında da bir çok iddiada bulunulan savunmada kadın şahitlerden Vahide Boca'nın Ekrem Tekbaş tarafından parayla kiralanarak mahkemeye getirildiği ileri sürülmüştür (B.C.A., 010.09/145.449.7. 43). Hüseyin Kulüp adlı şahidin Hasan Polat'ın elinde bir tomar para bulunduğu ve akşama ziyafet vereceğine dair sözler sarf ettiği yönünde mahkemede ifade verdiği hatırlatılarak bu iddialar yalanlanmıştır. Erzurum'da gazeteci olarak görev yaptığı dönemde o zamanki Erzurum valisi ve Emniyet Genel Müdürü Cemal Göktan'ın hareketlerini eleştiren bir yazı yazdığı için 1954 yılında DP'den ihraç edildiğini ve memuriyetten istifa ederek gazetecilikten ayrılmak zorunda kaldığını belirtmiştir. Bundan sonra

İstanbul'a yerleşen Hasan Polat, vatandaşlara istida yazıp işlerini takip etmek suretiyle günde kazandığı 5-10 lira ile evini ve ailesini geçindirmişti ve 500 lirayı bir arada görmemişti (B.C.A., 010.09/145.449.7. 44). Bir gecekondu, 6 nüfusun 3 kat pamuk yatağı ve somyadan başka bir servetleri olmadığının vurgulandığı savunmada, diğer şahitler Hüseyin Kulun, İsmail Kayar, Ömer Deniz, Necla Tumay hakkında da yalancı şahitlik başta olmak üzere birçok iddiada bulunulmuştur. Dilekçede şahitlerin güvensizliği üzerinde yapılan bu vurgularla, aleyhlerindeki ifadelerin geçersizliğine dikkat çekilmek istenmiştir.

Savunmada son olarak tutuklanmaları hakkında bilgi verilmiştir. Buna göre 4 Mayıs 1960 günü Zeytinburnu Savcılığına çağrılan Ferdane Polat'a kendisine ait olduğu iddia edilen bir fotoğraf gösterilmiş, olaylarla ilgisi bulunmadığını söylemesine rağmen bu dikkate alınmamış, tutulan zabıtları dahi okumasına izin verilmemiştir. Eşinin yaptırdığı inceleme sonucunda kendisi olduğu iddia edilen siyah gözlüklü kadının Zeytinburnu'nda 42.sokakta oturduğunun tespit edildiği ileri sürülmüştür. Arabanın yakınında veya uzağında fotoğrafları olmadığını ve masum olduklarını yineleyen Hasan ve Ferdane Polat, düşmanlık ve kinin kendilerini mahkum etmesine izin verilmemesini talep ettikleri savunmalarını şu sözlerle tamamlamışlardır: "*Bitsin bu yalan, sussun bu iftira, lütfen tasfiye edin... Feryat, yalvarma ve istirham bizden, yücelik sizden...*" (B.C.A., 010.09/145.449.7.44-49).

4. KARAR VE SONRASI

Başsavcı tarafından 28 Ocak 1961 günü yapılan on altıncı oturumda okunmaya başlanan Topkapı Olayları Davası ile ilgili iddianamede, içlerinde Hasan Polat'ın da bulunduğu 16 sanığın, ellerinde sopa, şiş, demir parçası gibi nesnelerle İnönü'nün arabasına taarruz ettikleri, hatta benzin deposunu ateşlemeğe ve arabayı yakmağa teşebbüs ettikleri, Ferdane Polat'ın da elindeki dövizleri dalgalandırdığı, küfür söylediği ve elindeki satırla birlikte İnönü'yü öldürmeye kasten teşebbüs ettiği iddia edilmiştir (Naskali,2012, s. 1133-1134). İddianamede, Hasan Polat ve Ferdane Polat'ın İnönü'yü öldürmeğe kasten teşebbüs ettiklerinin anlaşıldığı ve hareketlerine uyan TCK'nin 64/2, 450/2, 61, 31 ve 33'ncü maddelerine göre cezalandırılmaları istenmiştir (Naskali, 2012, s. 1138).

27 Mart 1961 Pazartesi günü yapılan yirmi üçüncü oturumun ilk celsesinde Ferdane Polat'la ilgili tutukluluk nedenleri ortadan kalktığı için tevkif müzekkeresinin geri alınmasına karar verilmişti. Karara göre eğer başka sebeplerden dolayı tutuklu değilse Ferdane Polat'ın serbest bırakılması için Divan Başsavcılığına müzekkere yazılacaktı (Naskali, 2012, s.1212-1213). Bu karar üzerine büyük bir mutluluk yaşayan Ferdane Polat'ın bu sevinci, ancak nihai kararın açıklandığı güne kadar sürmüştür (Milliyet, 28.03.1961). Nitekim Topkapı Olayları Davası'nın, Anayasayı İhlal Davası ile

birleştirilmesine karar verilen, gerekçeli kararı 960/7 esas numarası ile 17 Nisan 1961 günü açıklanmıştır. Burada Hasan Polat'ın ve Ferdane Polat'ın Topkapı'da İnönü'nün arabasına saldırırken şahitler tarafından görüldüğünün anlaşıldığı belirtilmiştir (Naskali, 2012, s.1250).

Topkapı Olayları Davası'nda 46 kişi ceza almış, 14 kişi ise beraat etmiştir. Hasan ve Ferdane Polat hakkında Yüksek Adalet Divanı'nın verdiği karar, Türk Ceza Kanunu'nun 45/2'nci maddesine göre tayin olunan ölüm cezası yerine 61'nci madde ile 15'er sene ağır hapis, 463'ncü madde gereğince de bu cezaların yarısına tekabül eden 7'şer yıl 6'şar ay ağır hapis cezası olmuştur (Naskali, 2012, s.XIII). Bu kararın kesin olduğu 8 Ekim 1961 tarihli 4792/1358 numaralı Salim Başol imzalı bir yazı ile Yüksek Adalet Divanı Başsavcılığı'na bildirilmiştir. Bu yazıya bir de hüküm fıkrası eklidir. Hasan Polat'ın olayın geçtiği zamanda memur olarak görev yaptığı belirtilen hüküm fıkrasında Polat'ın tahliye tarihi 24 Aralık 1967 olarak belirtilmiştir (B.C.A., 010.09/427.1275.1.166).

Karar üzerine daha önce serbest bırakılmış olan Ferdane Polat için tekrar tutuklama kararı çıkartılmış ve arandıktan sonra 18 Eylül 1961 tarihinde ikinci defa tutuklanarak nezarete alınmıştır (Milliyet, 19.09.1961). Yeniden tutuklanma üzerine Hasan ve Ferdane Polat çifti, Başsavcı Altay Ömer Egesel'e de haksızlığa uğradıklarını belirttikleri 19 Ekim 1961 tarihli bir telgraf göndermişlerdir. Kendilerine ulaşan bir tevkif kararı bulunmadığından dolayı Ferdane Polat'ın tutuklanamadığı, kaçması gibi bir durumun söz konusu olmadığı belirtilmiştir. Ailece mağdur oldukları ve çocuklarının perişan bir vaziyette bulunduğu göze alınarak infazın ertelenmesi buna imkan bulunmaması halinde ise haftada bir kere olsun çocuklarını görebilmelerine izin verilmesi ve infazın Sultanahmet Cezaevi'nde gerçekleşmesi gibi taleplerde bulunmuşlardır (B.C.A.,010.09 /145.449.7., 4-7).

İstanbul Cezaevi'ne konulan Hasan Polat sıhhi bakımdan durumunun iyi olmadığı gerekçesiyle, cezaevinde kalmasının mahzurlu olduğunu ileri sürmüştü. Bu bağlamda İstanbul Cumhuriyet Başsavcılığı'nın talebi ile İstanbul Cerrahpaşa Hastanesi'nde kontrolden geçirilmiştir. Hastane'nin 21 Ağustos 1962 tarihli ve 1814 sıra numaralı raporunda, kronik bronşit ve birtakım hastalıkları bulunduğu tespit edilen Hasan Polat'ın, uygun iklim ve tam teşekküllü bir hastanesi bulunan yerde cezasını çekmesinin uygun olacağına ittifakla karar verildiği belirtilmiştir (B.C.A., 010.09/427.1275.1.135). Ayrıca Adli Tıp Kurumu tarafından da bir rapor tanzim edilmiştir. 7 Eylül 1962 tarihli raporda, Cerrahpaşa Hastanesi'nde Hasan Polat'ın cerrahi uzmanı bulunan bir cezaevinde cezasının infazında bir sakınca bulunmadığının tespit edildiği hatırlatılarak, aynı doğrultuda karar alındığı belirtilmiştir (B.C.A., 010.09/427.1275.1.132).

Hasan ve Ferdane Polat çiftinin dosyasında, 14 Şubat 1963 tarihinde İstanbul ve Ankara Olaylarından 3 yıl 6 ay hapse mahkum edilmiş Mehmet

Tosun adlı bir kişinin meşruten tahliye edildiğine dair belgeler vardır (B.C.A., 010.09/427.1275.1.167). Aynı dosyada Hasan ve Ferdane Polat'ın af edildiklerine dair herhangi bir belge mevcut değildir. Bununla birlikte dilekçe ile başvuru yaptığı Anayasa Mahkemesi, oy çokluğu ile Ferdane Polat'ın meşruten tahliyesine karar vermiş ve karar Cumhuriyet Başsavcılığına bildirilmiştir (Milliyet, 16.02.1963). 20 Şubat 1963 tarihli Cumhuriyet Gazetesi'nin haberinde de içlerinde Hasan ve Ferdane Polat'ın da bulunduğu 499 sanığın tahliyelerinin beklendiği bilgisi verilmektedir (Cumhuriyet, 20.02.1963). Hasan Polat, tahliye edilmiş fakat şubat ayının sonuna gelindiğinde Ferdane Polat serbest bırakılmamıştır (Milliyet, 25.02.1963).

5. SONUÇ

4 Mayıs 1959 günü İsmet İnönü'nün İstanbul'a girişi sırasında Topkapı'da İnönü'ye bir suikast tertiplendiği iddiasıyla açılan ve 60 kişinin yargılandığı davada yargılanan Hasan ve Ferdane Polat çiftinin mahkeme ve savunmalarında en fazla vurgulanan husus, aleyhlerinde bir delil olmamasına rağmen sadece birçoğunun kendilerine husumeti bulunan şahitlerin anlatımı ile mahkum edilmek istenmeleridir. Polat çifti savunma ve sorgularında Parti'nin (DP) idare kurulunda vazife almadıklarını, şahsi menfaat elde etmediklerini, fakir ve namuslu bir hayat sürdürdüklerini, İnönü'ye karşı asla bir taarruzda bulunmadıklarını, birbirlerinden habersiz olarak Topkapı'ya gittiklerini ve kimin geleceğinden haberdar olmadıklarını ileri sürmüşlerdir. Fakat bu hususta bazı çelişkili ifadeler dikkat çekmektedir. Ferdane Polat, Zeytinburnu Sulh Ceza Mahkemesine gönderdiği dilekçelerden birisinde İnönü'yü merak ettiği için Topkapı'ya gittiği belirtmekteyken, duruşma ve Yüksek Adalet Divanı Başkanlığına yaptığı savunmalarda Adanan Menderes'i görmek için veya kimin geleceğini bilmeden Topkapı'ya gittiğini ifade etmiştir. Öte yandan şahitlerin ifadelerinde de çelişkili açıklamalar mevcuttur.

Mahkemedeki sorgularında ve yazılı savunmalarında geride bıraktıkları çocuklarının akıbetlerinden duydukları endişeleri sürekli dile getiren Hasan ve Ferdane Polat çifti, duygusal ifadelerle çaresizliklerini yansıtmışlardır. Aleyhlerinde şahitlik yapan kişilerin şahsi kin ve husumetle hareket ettiklerini ispatlamaya çalışmışlar bu meyanda şahitlerle ilgili olumsuz nitelemelerde ve gerçekliğinin kanıtlanması gereken birtakım iddialarda bulunmuşlardır.

Mahkemede aleyhlerinde bir iki fotoğraf dışında delil bulunamadığını belirtmişlerdir. Gerçekten de belgeler ve mahkeme kayıtları değerlendirildiğinde Hasan ve Ferdane Polat çiftinin, şahitlerin ifadeleri ile mahkum edildikleri anlaşılmaktadır. Topkapı Olayları Davası, Anayasa Davası'yla birleştirilmiş ve 15 Eylül 1961 günü mahkeme nihai kararlarını açıklamıştır. Hasan ve Ferdane Polat çifti, 7'şer yıl 6'şar ay ağır hapis cezası almışlar. Sonraki süreçte Salim Başol, Selman Yörük ve Altay Ömer Egesel'e

ve Anayasa Mahkemesine dilekçelerle müracaatta bulunmuşlardır. Hasan Polat ve Ferdane Polat 1963 yılında özgürlüklerine kavuşabilmişlerdir.

KAYNAKÇA

Aslan, Zehra (2017), Yassıada'da Yargılanan Trabzon Milletvekilleri I, İstanbul: Libra Yayınevi.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)

Fon Kodu: 427.1275.1

Fon Kodu: 10.9.0.0.145.449.7

Cumhuriyet

Milliyet

Naskali, E. Gürsoy. (2012). Topkapı Olayları Davası (Yassıada Zabıtları - X), I. Cilt,

I. Baskı. İstanbul :Kitabevi Yayınları.

Naskali, E. Gürsoy. (2012). Topkapı Olayları Davası (Yassıada Zabıtları - X), II. Cilt, I. Baskı. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

CUMHURİYET DÖNEMİ MODERNLEŞME PARADİGMASI ÇERÇEVESİNDE ORTAYA ÇIKAN KÜLTÜREL YABANCILAŞMA SORUNU*

*Hüseyin Nihat GÜNEŞ***

GİRİŞ

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde yaşanan kültürel değişmeyi, dönemin toplumsal koşullarıyla birlikte ele aldığımızda karşımıza, Osmanlı Devleti'nin son yıllarından beri süre gelen batılılaşma/modernleşme olarak adlandırılan bilinçli bir değişim süreci çıkmaktadır. Modernleşme, Avrupa toplumsal yaşamında vücut bulmuş modernizme ilişkin değerlerin alınması anlamına gelmektedir. Modernizm ise " yeni bir bilim anlayışı, yeni bir siyasal düzen, yeni bir iktisadi düşünce yapısı ve yeni bir ahlak anlayışını ortaya koymakta ve Batı toplumlarının yaşadığı *doğal* bir süreci tanımlamaktadır (Sarup, 1995, s.172). Türkiye'de, modernizm olgusunun, onu meydana getiren koşullar temelinde, toplumsal karşılığı bulunmamaktadır. Bu anlamda Batı için doğal olan bu süreç, Türkiye için doğal değildir. Bu bakımdan Türk modernleşmesini "serbest kültür değişmesi" çerçevesinde ele almak mümkün değildir. "Modernleşme olgusunu modernlik, modernleşmiş ve modernleşen (modernising) toplumlar olarak ayrıma tabi tutan Smith, modernleşmiş ve modernleşen toplumların soyut ve evrensel kabul ettikleri modem değerleri içselleştirdikçe modernleştiklerini söyler. Bu süreçte ise değişimin, temel olarak, evrimci ve devrimci bir içerik taşıdığını belirten Smith, geleneksellikten modernliğe geçişin evrensel ve topyekün toplumsal dönüşüm olduğuna inanan elit bir azınlığın devrimci geleneği (Fransa, Türkiye, Rusya, Çin) temsil ettiğini vurgular" (Çetin, 2003, s.15). Smith'in Türkiye ile de örneklendirdiği, kültürün devrimci bir gelenek ile değişimi, Turhan'ın (2015), mecburi veya empoze kültür değişimiyle benzerlik taşımaktadır. İkinci türden değişimin uygulayıcı aktörleri harici güç odaklarıyken birincisinde dâhili güç odaklan olmaktadır.

Türkiye'de toplumsal ve kültürel değişim, Batılılaşma ekseninde Osmanlı'nın çöküş sürecinde başlamıştır. Osmanlı döneminde meydana gelen değişmelerin Smith'in belirttiği anlamda devrimci olmaması serbest veya doğal bir değişim olduğu anlamına gelmemelidir. Çünkü Osmanlı'da yaşanan değişim toplumsal iç dinamiklere bağlı olarak gelişmemiştir. Sadece değişimi zorunlu kılan koşullar Osmanlı'nın mevcut yapısal sorunları olmuştur. Ancak değişime yön veren iç dinamikler değil o dinamikler üzerine kurulan devlet

---

* Bu çalışma, yazarın "Modernizmden Postmodernizme Türkiye'de Kültürel Yabancılaşma" adlı Yüksek Lisans Tezinden üretilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr., Bitlis Eren Üniversitesi, hnihatgunes@hotmail.com

aygıtıdır. Bu anlamda değişim doğal bir seyir izlememiştir. Öte yandan bu değişim devrimci bir nitelikte de değildir. Modernleşme süreci içerisinde yenilikler aşamalı olarak sürmüş, gelenek ile modern, birlikte yaşamıştır. Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'nda fiilen yıkılmasıyla birlikte modernleşme süreci yeni devlet kadrolarıyla birlikte devrimci bir nitelik kazanmıştır. Aslında Osmanlı Devleti'nin geleneksel ve köklü yapısı, zihinlerdeki devrimci modernleşme fikirlerinin önünde engel teşkil etmiştir. En azından Osmanlı geleneği içerisinde modernleşme çabaları, mevcut bir devlet aygıtını tarihsel köklerinden koparmadan eski ve yeniyi uzlaştırma mantığıyla yapılmıştır. Ancak yeni kurulan devletin kadroları dönüşümün, imparatorluk vizyonuna rağmen gerçekleşemeyeceğini tespit ederek modernleşme projesini sil baştan hayata geçirmeyi tercih etmiştir. Bu anlamda kuruluş felsefesini, gelenekselliğin, dolayısıyla Osmanlı mirasının reddi üzerine kurmuştur.

Osmanlı Devleti bir aygıt olarak ortadan kalksa da geride, geleneksel değerleriyle ördüğü bir toplum bırakmıştır. Modem değerlerle yeni bir devlet kurma ideali bağlamında geleneksel değerlerle donanmış bir toplum yapısı, amaca giden yolda yavaşlatıcı bir unsur olacaktır. "Dışa 'göre' ve dışa 'yönelik' modernleşme, modernleşme sürecinin en önemli unsuru olan toplumsal taleplere göre ve 'toplumla birlikte' değişimi engelleme ve modernleşme krizlerine kaynaklık etme potansiyeli taşır. Modernleşme sürecine sonradan katılan toplumlarda devlet, aradaki farkı kapatma noktasında değişimin iç dinamiklere bağlı evrimsel sürecine sabır göstermemekte ve gerekli değişimin gerçekleşmesi için kendine büyük bir misyon ve bu misyonu gerçekleştirmeye yetecek tartışmasız bir yetki tahsis etmektedir (Çetin, 2003, s.17). Türk devleti uygarlık/medeniyet hedefini mutlak bir zorunluluk olarak kabul etmiş ve bu doğrultuda devrimci bir siyaset izlemiştir. Bu bağlamda "Türk sistemi, bir medeniyet programının benimsenmesi için icabında geniş kitleye karşı durulabileceği prensibinden hareket etmiştir. Bu suretle mecburi kültür değişmesi hareketine girişilmiştir" (Tunaya, 1999, s.113).

Türk modernleşmesi gelişen şartlar ve kuruluş ideolojisinin ışığında "halk için, halka rağmen" anlayışı içinde yürümüştür. Bu noktada toplumsal yapının niteliği, beklentiler ve ikisinin birlikte gerektirdiği uyum sorunu, bir politika olarak ikinci plana itilmiştir. Atatürk bu durumu şöyle savunmaktadır; "Ben her vakit söylerim, burada da bu vesile ile arz edeyim. Benim elime büyük selahiyet ve kudret geçerse, ben içtimai hayatımızda arzu edilen inkılabı bir anda, bir 'coup' (darbe) ile tatbik edeceğimi zannederim. Zira, ben bazıları gibi, halk efkarını (kamu oyunu), ulemayı yavaş yavaş benim tasavvuflarımın derecesinde tasavvur ve düşünmeye alıştırmak suretiyle bu işin yapılabileceği fikrini kabul etmiyor ve böyle bir harekete karşı ruhum isyan ediyor. Neden ben halkın düzeyine ineyim? Halkı kendi düzeyime çıkarırım" (Perin, 1987, s.122). Yeni Cumhuriyetin en etkili ideoloğu Ziya

Gökalp'in şu sözleri de aynı anlayışı temsil etmektedir: "halka doğru gitmenin.. .vazifesi de halka medeniyet götürmektir; çünkü halkta medeniyet yoktur. Seçkinlerse medeniyetin anahtarına sahiptir. Fakat halka değerli bir armağan olarak aşağıda gösterdiğimiz üzere, Doğu medeniyeti ya da onun bir dalı olan Osmanlı medeniyeti değil, Batı medeniyeti götürülmelidir" (Gökalp, 1990, s.43). Cumhuriyet dönemi modernleşmesinin, Batı'nın değerlerini alma yolunda mecburi, devrimci bir kültür değişmesi eğilimi olduğunu ortaya koyduktan sonra bu eğilimin bir resmi ideoloji ve kültür politikaları çerçevesinde nasıl hayata geçirilmeye çalışıldığına bakalım.

1. DÖNÜŞÜMÜN REDD-İ MİRAS TEMELİ

Kurulmakta olan cumhuriyetin siyasal perspektifinin belirlenmesinde, İttihat ve Terakki grubundan I. Dünya Savaşı sonrasında siyaset yapma imkÂnını bulan grup ile bu çizgiye yakın aydın, asker ve bürokratlar ve elbette İttihat ve Terakki grubu ile doğrudan bağı olmamakla birlikte pozitivist ve aydınlanmacı kimliği ile devrimci safta bir asker olan Atatürk etkili olmuştur. Bu kadrolar siyasal etkinliklerinde ülkenin birçok aydınından özellikle de Ziya Gökalp'ten faydalanmıştır. Gökalp'i ön plana çıkaran özelliği, modernleşme projesinde devletçi, seçkinci geleneği temsil ediyor olmasıdır. Atatürk, Gökalp, İttihat ve Terakki ve alt kadrolar, kuruluş aşamasında bir üst-anlatı etrafında bir araya gelmektedir. Bu üst-anlatı Osmanlı döneminde başlanan ancak istenilen seviyeye getirilemeyen geç kalınmış bir modernleşme hareketinin devrimci bir anlayışla sürdürülmesinin ideolojik ana hatlarını teşkil etmektedir.

Yeni bir devletin kuruluşuna önderlik yapan Atatürk'ün söylediği "Ülkeler çeşitlidir, fakat uygarlık birdir. Ve bir ulusun, gelişmek için bu tek uygarlığa katılması şarttır. Osmanlı imparatorluğunun düşmesi, kendisini Avrupa uluslarına bağlayan bağlan kopardığı gün başlamıştır. Bu bir yanılgı idi, bunu tekrar etmeyeceğiz" (Perin, 1987, s.54), şeklindeki sözler Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş felsefesi hakkında ipuçları sunmaktadır. Öncelikle Türkiye Cumhuriyeti yeni bir devlettir. Fiilen varlığını yitiren Osmanlı Devleti ile düşüncede ve pratikte olan tüm bağlarının koparılması gerektiği düşüncesine bina edilmiştir. Osmanlı bir Doğu uygarlığıdır ve öyle kalmıştır. Batı uygarlığını idrak edemediği ve kendi koşullarını bu yeni ve tek uygarlığa uyduramadığı için, ömrünü tüketmiş bir uygarlıkla birlikte kendi sonunu da hazırlamıştır. Oysa yeni devlet, harcını modem Batı uygarlığından almaktadır ve kendini onunla inşa edecektir. Bu yüzden Osmanlı Devleti'nin sardığı geleneksel, tutucu zincirlerden kendini kurtarmalıdır. Ziya Gökalp bu anlayışı şöyle desteklemektedir: "Batı uygarlığının her yerde Doğu uygarlığının yerine geçmesi doğal bir yasa haline gelince, Türkiye de de bu zorunlu idi. O halde, Doğu uygarlığı dairesinde bulunan Osmanlı uygarlığı mutlaka ortadan kalkacak, yerine Batı uygarlığı geçecekti...Tanzimatçılar, Osmanlı uygarlığını

Batı uygarlığı ile birleştirmeye çalıştılar...Bir ulus, ya Batılı olur ya Doğulu. İki dinli bir insan olmadığı gibi iki uygarlıklı bir ulus da olamaz" (Gökalp, 1990, s.59). Bu anlamda gerek Atatürk gerekse Ziya Gökalp, reddi miras anlayışı temelinde birleşerek Osmanlı Devleti'nin siyasal ve kültürel eleştirisinin benzer fikri taşıyıcıları olmuşlardır.

Bir toplumsal dönüşüm projesi, alt yapı ve üst yapı arasındaki temel ilişkileri göz önüne alarak yapılmak durumundadır. Başka bir deyişle, üst yapıya yönelik müdahaleler, onu meydana getiren alt yapı ilişkilerinden bağımsız düşünülemez. Zira üst yapı unsurları, alt yapıyı teşkil eden üretim ilişkileri ve bunların etrafında biçimlenen toplumsal yapının kültürel ifadelerinden fazlası değildir. Dini, milli değerler, halk kültürü ve onun sanatsal formları bu türden unsurlardır. Yeni Cumhuriyet'e ait toplum projesinin bu alanlara yönelik dönüştürücü müdahalelerinin, reddi miras ilkesi çerçevesinde, alt yapı-üst yapı ilişkilerini aşarak gerçekleştirildiği söylenebilir.

2. DİNSEL ALANIN YENİDEN YAPILANDIRILMASI

Cumhuriyet Dönemi modernleşme programının belki de en tartışmalı bölümünü, dini alanı düzenlemeye dönük politikaları oluşturmaktadır. Batılılaşma hareketleri sırasındaki uygarlık tartışmalarında, devletin dini olarak İslam, Doğu toplumlarını simgeleyen unsurlardan biri olarak ele alınmıştır. Cumhuriyet kadroları, Doğu uygarlığını, onun temsilcisi Osmanlı'yı ve onun geleneksel mirasını tasfiye ederken İslam dinini toplumsal zeminde, kısa vadede laiklik uzun vadede sekülerizm perspektifiyle yeniden konumlandırma çabasına girişmiştir.

Cumhuriyet döneminde laiklik ilkesi doğrultusunda birçok politik uygulama devreye sokulmuştur. Bu politikaların en somut örneği hilafetin kaldırılması olmuştur. Aslında hilafetin kaldırılmasında öncelikli motivasyon, dinsel değil siyasal temellidir. Çünkü hilafet, özellikle II. Abdülhamid döneminde Batılı emperyalist güçler (İngiltere başta olmak üzere) ile Osmanlı Devleti arasında stratejik hamlelerin odağını oluşturmuştur. Emperyalizmin penceresinden bakıldığında, sömürge alanları üzerinde hilafet üzerinden kurulan bir tahakküm sorun teşkil edebilecek niteliktedir. Bu anlamda, İngiltere ve müttefikleri için, Türkiye'de halifeliğin kaldırılması arzulanan bir şeydir (Başkaya, 1996, s.57). İmparatorluk heveslerinden sıyrılmış bir ulus-devlet açısından bakıldığında ise hilafetin kaldırılması, çok da heveslisi olunmayan siyasal sorumluluklardan kurtulmanın yanı sıra seküler bir toplum ideali için ön açıcı bir gerekliliği ifade etmektedir. Atatürk, "Tarihimizin en mesut devresi, hükümdarlarımızın halife olmadıkları zamanlardır. Peygamberimiz, tilmizlerine dünya milletlerine İslamiyet'i kabul ettirmelerini emretti, bu milletlerin hükümetleri başına geçmelerini emretmedi. Peygamberin zihninden asla böyle bir fikir geçmemiştir. Hilafet demek, idare,

hükümet demektir. Hakikaten vazifesini yapmak, bütün Müslüman milletlerini idare etmek isteyen bir halife, buna nasıl muvaffak olur? İtiraf ederim ki, bu şerait dahilinde beni halife tayin etseler, derhal istifamı verirdim" (Aktaran; Kantarcıoğlu, 1987, s.119) sözleriyle bu kurumun varlığına itiraz etmektedir, Halifeliğin kaldırılması, uluslar arası siyasi dengelerin ya da ülke içi siyasal tercihlerin ötesinde laik bir modernleşme projesinin temel unsurlarından birini oluşturmaktadır. Kaldı ki laiklik devrimi, halifeliğin kaldırılmasıyla somutlaşan, din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıyla sınırlı kalmamış; Halife ve ailesinin bir yasa ile sınır dışı edilmesi, tekke ve zaviyelerin kapatılması, Şeriye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılarak dini faaliyetlerin yeni kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı kontrolüne verilmesi, 1924 Anayasası'nda yer alan "Türkiye devletinin dini İslâm'dır" ifadesinin kaldırılıp milletvekilleri ile cumhurbaşkanı yemininde kullanılan "vallahi" sözcüğünün çıkarılması, hutbe ve ezanın Türkçeleştirilmesi ve nihayetinde Anayasa'nın ikinci maddesinde laiklik ilkesine yer verilmesi gibi adımlar arka arkaya atılmıştır.

Cumhuriyet devrimleri içerisinde dine yönelik politikalar, toplumun kültür yapısı, kültür değişmesi ve kültürel yabancılaşma açısından en önemli bağlantılardan birini teşkil etmektedir. Dini, kültürel sistem içerisinden diğer taşları yerinden oynatmadan çekip çıkarmak mümkün değildir. Öte yandan, "dinin geleneksel formları da, modem Cumhuriyet için birer tehdit olarak algılanır. Çünkü onda görülen hurafe, akıl dışı inanç ve yanlış bilinçtir...Yeni rejimin dinsel kültür politikası da bu hassasiyet içinde netlik kazanır" (Subaşı, 2003, s.139). Cumhuriyet döneminin devrim politikalarında temel kaygı devletin bekası olmuştur. Aslında "Türk modernleşme süreci, toplumun devletçe sıkı sıkıya denetlenmesinin ve kontrol altında tutulmasının bir aracı olarak kullanılmıştır" (Çetin, 2003, s.23). Bu anlamda Cumhuriyet, dinsel oluşumlara, olası bir muhalefet unsuru gözüyle bakmış ve bu yöndeki her türlü tehlikeyi baştan yok etmeye yönelik bir tutum izlemiştir. "Bu nedenle laiklik Türkiye'de din ve devlet işlerini ayırmanın ötesine geçmiş, dini denetim altına almak biçimini almıştır" (Deren, 2002, s.383).

Dinin kendisinin başlıca bir yabancılaştırma unsuru olup olmaması ayrı bir tartışma konusudur. Osmanlı hükümranlığı altında halkın, seçkinci bir anlayış ile din de dâhil olmak üzere nasıl bir kültürel değerler sistemi içerisine hapsedildiği de öyle. Ancak bu, aşamalı bir süreçtir. İslamiyet'in ortaya çıktığı koşullardan, Osmanlı toplumunu oluşturan unsurların (Müslüman olanlar ölçeğinde) bu dinle temasını sağlayan kültürel mirası ve siyasal koşullarına kadar birlikte ele alınması gereken bir süreç ve araştırma konusudur. Burada dinin bizi ilgilendiren niteliği, bir kültür unsuru olarak, Cumhuriyet dönemine devrolunan geleneksel bir kültürel mirasa olan katkısı veya etkisidir. Neticede Cumhuriyet dönemi modernleşmesine hizmet eden kültür politikalarının toplumsal yaşam üzerinde yarattığı kültürel yabancılaşma etkisi bu noktadan itibaren ortaya çıkmaktadır. Din, gündelik yaşam içerisinde birçok damardan

hayatın akışını belirlemektedir. Çünkü gündelik yaşamın ayrıntıları bir dünya görüşünün perspektifinde biçimlenmektedir. Din de bu anlamda bir perspektif sunmaktadır. Giyinmeden, beslenmeye, statülerin oluşturulmasından rollerin dağılımına, kadar birçok noktaya etki etmektedir. Dinin kültür sisteminden ayrılamayacağı gerçeğine bağlı olarak dine yönelik politikalar da geleneksel kültüre yönelik politikalardan ayrı tutulamaz. Modem Cumhuriyet ise bunu amaçlamış, çabasını da Gökalp'in formülasyonuyla desteklemeye çalışmıştır; " Türklüğün kültürel zenginliği, İslam(lığ)ın ahlâksallığı ve son olarak da Batı'nın teknolojik ayrıcalığı. Bir sentez içinde değerlendirilmeye açık İslam algısının, böylece toplam kültürel ağırlıktan koparılması hedeflenmiştir" (Subaşı, 2003, s.140).

Kemalist kadro açısından Türkiye devleti bir ulus- devlet projesi olarak düşünülmektedir. Bu proje, Osmanlı aydınlarının, "Bu ülke nasıl kurtulur?" sorusuna aradıkları cevaplardan farklı bir niteliğe sahiptir. Cevaben ortaya farklı doktrinler atılmıştır; Osmanlıcılık, Milliyetçilik, Batıcılık, İslamcılık gibi. Yeni devletle birlikte Osmanlıcılığın kendiliğinden işlevini yitirdiği düşünülürse "Cumhuriyetçilere, İkinci Meşrutiyet inkılapçılarının birbiriyle uzlaştırarak yürütmek istedikleri üç görüşten (Milliyetçilik, İslamcılık ve Batıcılık) sadece ikisi kalmıştı ki, bunlar; Batıcılık ve Milliyetçiliktir" (Güngör, 1986, s.181). Bu üç görüşten İslamcılığın ayrılması kuruluş ideolojisinin karşı ve taraf olduğu unsurları ortaya koymaktadır. Ancak sorun sadece bir İslam uygarlığının reddi değildir. Onun yerine konulmak istenenin sosyal, siyasal ve ekonomik kimliğidir. Bu kimlik Osmanlı'nın çözüm arayışları içerisinde kendini net bir biçimde ortaya koymaya başlamıştı. "Genç Türkler, Türk siyasası için yeni bir toplumsal temel yaratmak amacıyla etkili önlemler almaya başlamışlardı. Modemleşme ve Batılılaşma artık, kurumsal reformların uygulanması olarak değil, kapitalist bir toplumun tüm özellikleriyle birlikte kapitalizmin kurulması olarak tanımlanıyordu" (Ahmad, 1999, s.179). Demokrasi, ulus-devlet, milliyetçilik, laiklik, devletçilik gibi kavramların kuruluş ideolojisindeki yeri, bu anlayış perspektifinde anlamlıdır.

Laiklik ve sekülerizmi rehber alan reformlar, kuruluş yılının çalkantılı ve çatışmalı ortamında dinsel unsurların tartışılmasından ziyade bu alanların siyaset üzerinde de etkisi olan taşıyıcılarına yönelik kavga şeklinde yol almıştır. Bu durum, gerek yapılmak istenenin topluma anlatılamaması gerekse nüfuzları tehlikeye giren kesimin karşı propaganda yapabilmesi sonucunu doğurmuş, bu nedenle dönüşüm, rıza faktörünü tam anlamıyla içine alamayacak şekilde sancılı gerçekleşmiştir. Sürecin bu şekilde cereyan etmesi, henüz devrimlerin ruhunu kavrayabilecek bilgi ve duygudan yoksun olan geniş toplum kesimleri için açık ya da gizil travmatik sonuçlar doğurmuştur. Söz konusu travmalar, en ufak art niyetli kışkırtmalarda kendini açığa vurarak yakın tarihimizin acı ve utanç verici olaylarının meydana gelmesine, toplumun kolayca kamplaşarak çatışma pozisyonu alabilmesine alt yapı sağlamıştır.

3. YENİ BİR ULUS KİMLİĞİ YARATMAK

"Kemalist projenin hedefi, kuramsal altyapısı bakımından tamamen milliyetçi bir Batılılaşmadır" (Deren, 2002, s.383). Milliyetçilik kavramı, Osmanlı dönemindeki pratiklerin de başarısız olmuştur. Bunda Osmanlı'nın çok farklı ulusları bünyesinde yaşatan ve bu uluslardan Türkler de dâhil herhangi birini ön plana çıkarmayan imparatorluk modeli içerisinde bu kavramın soyut ve yetersiz kalması ve yeterli hale getirilebilecekse bile geç kalınmışlığın etkisi vardır. Ancak, farklı ulusların bağımsızlığını ilan etmesi ve kalanların da savaştan sonra kopmasından sonra yeni devletin kurulacağı zemin bu kavramın yeşertilmesi için elverişli hale gelmiştir. Milliyetçilik, gelenekselliğin kırılması ve modernizm projesi ışığında kurulacak bir ulus-devlet açısından gerekli bir kavram olarak görülmüştür. Ayrıca milliyetçilik kavramının Türkiye Cumhuriyeti açısından bunun da ötesinde bir anlamı vardır ki; o da, modernizmin ilerlemeci-evrenselci anlayışı bağlamında önemlidir. Milliyetçi politikalar, çağdaş Batı uygarlığı düzeyine ulaşmak isteyen Türkiye devletini, Osmanlı'nın geri kalmış, gelenekçi imajından sıyırmak, onun Türkler açısından talihsiz bir dönem olduğunu açığa çıkararak arzulanan modem uygarlığın özünün, tarihinde gizil olarak bulunduğunu vurgulamak üzere kullanılmıştır. "Türk Tarih Tezi" ve "Güneş Dil Teorisi" bunu en çarpıcı denemeleridir.

Türk Tarih Tezi ile getirilen yeni tarih anlayışının ortaya koyduğu "geriye dönüş" vurgusu, muhafazakâr bir anlayışın ürünü değildir. Aksine, bir ilerleme düşüncesinin düşünsel aracıdır. Bu bakımdan bunu, Avrupa Rönesans hareketindeki mantığa benzetebiliriz. Nitekim Rönesans hareketi, karanlık bir dönem olarak adlandırılan Ortaçağ düşüncesine karşı, geçmişin kültürel başarılarım canlandırarak düşünsel bir dinamizmin fitilini ateşlemek bağlamında bir öz güven tazeleme çabasıdır. Atatürk ve Cumhuriyet kadrosu açısından da Türk'ün Ortaçağ'ını, Osmanlı dönemi teşkil etmektedir. Öncüllerinin yanı sıra, iki hareketin sonuçlan da ortaktır: Modem uygarlık.

Tarih tezi, Türklerin, köklü, tarihsel bir uygarlığın yaratıcıları olduğunu açığa çıkarmaya yönelik bir düşünce sistemidir. Bu şekilde bir ulus ve tarih bilinciyle beraber toplumsal bir özgüven aşılamak arzulanmıştır. Bu yeni tez 1931 yılında Milli Eğitim Bakanlığı'nın bastığı kitapta şöyle açıklanmaktadır: "Bu kitap, belirli bir amaç için yazılmıştır. Şimdiye kadar ülkemizde yayınlanan tarihi kitapların çoğunda ve onlara kaynak olan Fransızca kitaplarda, Türklerin dünya tarihindeki rolleri, bilerek veya bilmeyerek küçültülmüştür. Türklerin, ataları hakkında böyle yanlış bilgi almaları, Türklerin kendini tanımasında, benliğini geliştirmesinde zararlı olmuştur. Bu kitapta güdülen amaç, bugün tüm dünyada yeniden yerini elde eden ve bu bilinçle yaşayan ulusumuz için zararlı olan bu yanlışların düzeltilmesine

çalışmaktır; aynı zamanda, bu, son büyük olaylarla ruhunda birlik ve benlik duygusu uyanan Türk ulusu için ulusal bir tarih yazmak gereği önünde atılmış ilk adımdır" (Perin, 1986, s.62). Yine benzer şekilde Atatürk de "büyük devletler kuran atalarımız.. .büyük ve yaygın uygarlıklara sahip olmuşlardır. Bunu aramak, incelemek, Türklüğe ve cihana bildirmek bizler için borçtur. Türk çocuğu atalarım tanıdıkça daha büyük işler yapmak için kendinde güç bulacaktır demektedir" (Aktaran; Perin, 1986, s.68).

Tez, Türklerin, Orta Asya'da başlayan ve zamansal ve mekânsal olarak değişim gösteren bir "uygarlık haritası"nı oluşturmaktadır. Bu harita, Türklerin, tarihin ayrıntıları içerisinde yitirilmiş uygarlık unsurlarını içermektedir. Bu anlamda tez, Türklüğün etnik yönüne değil uygarlık yönüne vurgu yapmaktadır. Türkler uygar uluslar yaratmış olmanın ötesinde farklı toplumların içlerine karışarak onlara uygarlığı götürmüşlerdir. Berkes'e göre (1996, s.134-135) **"**Türklük daima uygar bir ulus olma adıdır. Dili Türkçe olan çok sayıda kavimler vardır; fakat kavimlikten çıkmış daha da çok sayıda Türk vardır ve tarihte en çok bunlara 'Türk' denmiştir. Türkler eski ve ortaçağ tarihlerinde hiçbir ırkın, hiçbir kavmin yapmadığı bir işi yapmakla ayrılmışlardır. Kavimleri, kabileden hatta ulustan kan akrabalığı veya din grupları halinden çıkarıp onları endüstri grupları halinde örgütlü birimler olarak kümeleştirmişler, devlet vatandaşlığı içinde apayrı bir düzen kurarak töre, yani toplum kanunu altında toplumlardan yapılmış devletler kurmuşlardır." Türklük, sadece etnik bir etiketi değil, onun da ötesinde bir uygarlık misyonunu ifade etmektedir. Türkler, uygarlığın sadece maddi değil düşünsel temellerini de tarihlerinde barındırmaktadırlar. Türkler tek tanrılı, çok tanrılı birçok dinle, doğulu batılı birçok toplumla temas etmişler ve onlarla hoşgörü esasıyla bir arada olmuşlardır. Bu hoşgörü, eşitlik ve demokrasi anlayışıyla devlet ve toplum geleneklerinde içselleşmiştir. Feminizm bile, kadınlara siyasal ve toplumsal yaşamda en fazla hak tanıyan Türk uygarlık tarihinde köklerini bulabilir.

Türk Tarih Tezi açısından Türklerin tarihi bahtsızlığı, Osmanlı devleti çatısı altında yaşadıkları süre içerisinde ortaya çıkmıştır. Bir ırk olarak Türkler, Osmanlı imparatorluğu siyasal geleneği içerisinde dışlanmışlar, hak ettikleri değeri alamamışlar, böylece, tarihsel kültürel birikimlerini yaşatacak bir ortam bulamayarak gerilemişlerdir. Cumhuriyetin baskın ideologlarından olan Gökalp,"(Osmanlı güzideleri)...halka kıymet vermedikleri içindir ki bugün bu eski güzideler sanatının ne lisanı, ne vezinleri, ne edebiyatı, ne musikisi, ne felsefesi, ne ahlakiyatı, ne siyasatı, ne iktisadiyatı hasılı hiçbir şey kalmadı. Türk milleti bütün bu şeylere yeniden her birinin elifbasından başlamak mecburiyetinde kaldı. Bu milletin yakın bir zaman kadar kendisine mahsus bir adı bile yoktu" (Gökalp, 990, s.44-45) derken, son üç yüzyıldır yaşanan başarısızlıkların, Türk toplumuna değil Osmanlı siyasal anlayışına ait olduğuna ve Osmanlı'nın da zaten Türklükten başka bir şey olduğuna gönderme yapmaktadır. Bu bakış açısı kişisel olarak kalmamıştır. "Türkiye

Cumhuriyeti'nin, Osmanlı mirasına karşı tavrı, çok kesin bir üslup ile Ziya Gökalp'in -Cumhuriyetin ilan edildiği yılda basılan- *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde ifadesini bulurken "Türk" ile "Osmanlı" kavramları birbirinin zıddı ve birbirinin düşmanı olarak görülür" (İhsanoğlu, 2003, s.45).

Cumhuriyetin Osmanlı devletine, kültürel anlamdaki en büyük eleştirisi; seçkin kültürü ve halk kültürünün birbirinden ayrılması, idari yapının seçkinci geleneğin içerisinde yaşayarak halk kültürünü yok saymasıdır. Bu eleştiri, Türk Tarih Tezinin, bir bütün olarak, Osmanlı'nın halk kültürünü yok saydığı iddiasıyla beraber kullanılmıştır.

Osmanlı'nın kültür ikiliği içerisinde saray çevresinde, toplumdan tamamen uzak, soyut bir kültürel yaşam sürülmektedir. Bu ikiliğin yarattığı en büyük sorun, kültürel etkinliğin temel aracı olan 'dil'dir. Osmanlı'da "başlıca kültür dilleri, dinin kaynağı olması bakımından Arapça, zengin bir edebiyat olması bakımından da Farsça idi. Türkçe'nin bunlarla karışmasından oluşan 'Osmanlıca', kendisi bir hayli yapay olan bu dil, bir bakıma kültürel seçkinliğin bir ayracıydı" (Belge, 1985, s.1289).

Türkiye Cumhuriyeti, Türk kültürünü, kimliğini ve tarihini yeniden tanımlarken bunu, dil unsuruyla bütünleştirmeye çalışmış, dil, bu anlamda Cumhuriyetin yeni bir devrim kategorisini oluşturmuştur. Dil devriminde ilk hedef, unutulmuş olan Türkçe'yi öz kaynaklarından derleyip, yeniden, günlük yaşamın içine sokmak, onu, Farsça, Arapça ve diğer yabancı dillerin istilasından kurtararak gerçek kimliğini kazandırmaktır. Bu anlamdaki ilk büyük dönüşüm 1928 yılında "Harf Devrimi" ile olmuştur. Kullanılan Arap harflerinin, okur-yazarlığın önünde bir engel teşkil ettiği iddia edilmiş ve bunu aşmanın yolunun, öğrenilmesi daha kolay olan ve Türkçe'nin fonetik yapısına Arap harflerinden daha yakın olan Latin Harflerine geçmek olduğu savunulmuştur. Atatürk bu konuda "Büyük Türk Ulusuna, onun tüm emeklerini kısırlaştıran yazıdan başka, kolay bir okuma yazma anahtarı vermek gerekir. Bu okuma-yazma anahtarı ancak Latinceye dayanan Türk alfabesidir." demektedir. Şimdi bile tartışması süren bu devrimin, okuma-yazmayı kolaylaştırmanın ötesinde bir hedefi vardır. Bu hedef, Batı'yla tam entegrasyonun sağlanmasıdır. Batı ile yüzyıllardır süren siyasi ve özellikle ticari ilişkilerde Arap alfabesi, Osmanlı modernleşme sürecinde bile sorun yaratmaktaydı. "Osmanlı bürokrasisinde modernleşme hükümet merkezindeki bürolarda ve vilayetlerde memur gereksinimini arttırdı...Ülkede ortaokullar (rüştiye) her yerde açılıyor, yeni yeni sivil okullar kuruluyordu. Yaygınlaştırılmak istenen eğitim dolayısıyla Arap harflerinin Türk dili ile olan uyuşmazlığı sorunu kendini hissettirdi. Bu sorunlarla sadece Osmanlı bürokrasisi değil, eğitim ve düşün alanında yeni bir uyanış dönemine giren…Müslüman aydınlar da uğraşmaya başlamışlardı...Bu iki grup, 'imla ıslahatı' önerileriyle işe başlayıp, Latin harflerinin kabulünü savunmaya kadar işi götürdüler" (Ortaylı, 1985, s.1296). Osmanlı modernleşmesinin çekingen

yaklaşımları arasında bu bilinen taraftarların yanı sıra bir o kadar da cüretkâr olamayan taraftarlar olduğu düşünülmektedir. "Latin harflerinin bilinmeyen ve kendini gizleyen bir taraftan, Ali Vehip Bey'in yayınladığı hatırata göre Sultan II. Abdülhamid'dir" (Ortaylı, 1985, s.1296). Modernleşmenin gereklilikleri Türkiye Cumhuriyeti'nde, Osmanlı'nın çekingen havasına göre daha rahat, cesur ve kararlı yaşam alanları bulabilmiştir. Batı'yla tam entegrasyonun önündeki teknik engeller,-ölçü birimleri gibi- dil(alfabe) unsurunu da içine alarak bu dönemde kolayca ortadan kaldırılmıştır. Cumhuriyet kadroları, Harf Devriminden sonra Türkçe'ye kimlik kazandırma çalışmalarım Türk Tarih Tezine paralel biçimde yürütmüşler, bu doğrultuda Güneş Dil Teorisi'ni geliştirmişlerdir. Türk Dil Kurumu ile kurumsallaştırılan çalışmalar, kapsamlı bir araştırma çerçevesinde Türkçe'nin tüm unsurlarıyla tarihin gizli kalmış sayfalarından çıkarılıp, yeni harflerle birlikte gündelik yaşamın içerisine dâhil edilmesine yönelik olarak sürmüştür.

Türk diline yönelik çalışmalar, dönemi içinde çok farklı yaklaşımları, eleştirileri ve tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu tartışmalar, devrimin kültürel niteliğini saymazsak teknik boyuttadır ve özellikle Türk Dil Kurumu'nun kurultaylarında gündem oluşturmaktadır. Hala tartışılmakta olan "bu hareketin ilk dönemi kurultayda ileri sürülen dilin iradi düzeltilmesi tezine karşı Hüseyin Cahit Yalçın'ca savunulan dil devrimi görüşünün karşılaşmasıyla başlar. Birinci tez dilin 'dıştan karışma'larla çabuk değişebileceğini, bir dil devrimi olacağını söylüyor. İkinci tez ise Türkçe'nin son elli yıldan beri zaten sadeleşmekte olduğu ve dilin bu tabii devrimine dıştan karışmanın fayda yerine zarar vereceğini söylemekte idi. Kurultay birinci tezi savunduğu halde dışarıda ve sonradan Hüseyin Cahit'in tezini tutanlar çoğaldı" (Ülken, 1992, s.460). Bu tartışmalar her ne kadar teknik olsa da kısmen, arkasında devrime bakış açılarını da yansıtmaktadır. Eleştiri okları, İslamcı-tutucu bir çevreden olduğu kadar, gelişmeleri bir "kültür tasfiyesi" olarak ele alan aydınlardan da gelmektedir. Ancak ikinci çevre çoğunlukla devrimlerin koruyucu ilkesi İnkılapçılık politikasının desteğinde, birincisinin içine hapsedilerek gerici olarak etiketlendirilmiştir.

Türkiye modernleşmesinin bir ulus kültürü ve tarihi yaratma noktasında 700 yıllık Osmanlı deneyimini aradan çekerek Türk uygarlığı ve yeni Türk Cumhuriyeti arasında bir bağ kurmaya çalışması, yaşayan kültür üzerinde ani ve sarsıcı bir etkide bulunmuştur. Özellikle yeni tarihin, yeni dilin ilk muhataplarının, empoze edilen kimliği öğrenebilseler de içselleştirebildiklerini söylemek çok da kolay değildir. Nitekim bu yeni kimlik politikası, ilerleyen yıllarda, kimlik ve kültür tartışmasına neden olan her sıkıntıda hedef tahtası haline getirilecektir. Diğer taraftan yeni kimlik politikasını tartışmadan kabullenmeye meyilli olan görece aydın çevrelerde, deneyimledikleri kimlik ile öğrendikleri kültür arasındaki çatışmadan kaynaklı sorun yaşayan toplumsal çevrelerin ruh alini kavrayamama gibi bir körlük de meydana gelecektir. Benzer körlüğü yaşayan politik çevrelerin

toplumsal alana yönelik hassas olmayan uygulamaları söz konusu sorunu derinleştirmeye katkıda bulunacaktır.

4. ULUS-DEVLETİN SANAT PERSPEKTİFİ

Türkiye Cumhuriyeti kültür politikalarının yürütüldüğü bir başka alan da sanat olmuştur. Cumhuriyet dönemi kültür politikalarını çevreleyen sanat algısı, onun milliyetçi ve modern kimliğiyle biçimlenmiştir. "Bu devlet Batıcı ve milliyetçiydi. Ziya Gökalp'in bazı düşüncelerini iyice keskinleştiren Atatürk'ün milli kültür anlayışı, milli ruhun araştırılmasına ve milli bilincin yaratılmasına dayanıyordu. Bu doğrultuda sanattan yeni bir inkılap sanatı yaratması bekleniyordu" (İskender, 1985, s.1748). Milli Sanat anlayışına rengini, önemli ölçüde, Gökalp'in "hars" ve "medeniyet" ayrımı veriyordu. Bu ayrım yerel ve evrensel olarak da tanımlanabilir. Medeniyet evrensel olandır ve teknik unsurları içerir. Hars ise milli olandır ve bir milletin kültürel birikiminin karşılığıdır. "Ülkemizde yan yana yaşayan iki musiki vardır. Bunlardan biri halk arasında kendi kendine doğmuş olan Türk musikisidir; diğeri, Farabi tarafından Bizans'tan tercüme ve iktibas yoluyla meydana gelen Osmanlı musikisidir. Türk musikisi ilhamla doğmuş, taklitle alınmış ve usul ile sürdürülmüştür. Bunlardan birincisi kültürümüzün, İkincisi ise uygarlığın malıdır" (Gökalp, 1990, s.138). Gökalp'e göre Halk musikisi, özünü Türk kültüründen almakla bizim kendi musikimizdir. Osmanlı musikisi yani şark musikisi, kaynağını garp (batı) musikisi gibi Yunan musikisinden almakla birlikte taklide dayalı olduğu için "hasta" bir musikidir. "Acaba bunlardan hangisi bizim için millidir? Şark musikisinin hem hasta hem de gayr-ı milli olduğunu gördük. Halk musikisi harsımızın, garp musikisi de yeni medeniyetimizin musikileri olduğu için her ikisi de bize yabancı değildir. O halde, milli musikimiz, memleketimizdeki halk musikisiyle garp musikisinin imtizacından doğacaktır" (Gökalp, 1990, s.139-140).

Müziğin getirilmek istendiği seviye aslında Batı standartlarıdır. Batı müziğinde hâkim olan çok sesli yapı özendiricidir. Osmanlı'dan miras kalan müzikteki tek düzelik bu anlamda eleştirilmekte ve reddedilmektedir. Atatürk doğu (Osmanlı) ve Batı müziğini aynı anda dinlediği bir gecede şöyle demiştir; "Fakat benim Türk hissiyatım üzerinde artık bu musiki, bu basit musiki, Türk'ün çok münkeşif ruh ve hissini tatmine kâfi gelmez. Şimdi karşıda medeni dünyanın musikisi de işitildi. Bu ana kadar Şark musikisi denilen terennümler karşısında kansız gibi görünen halk, derhal harekete ve faaliyete geçti. Hepsi oynuyor ve şen, şatırdırlar" (Aktaran; Kantarcıoğlu, 1987, s.134). Cumhuriyet'in kültür politikaları dil, tarih ve diğer konularda olduğu gibi müzik konusunda da yönünü geçmişe çevirerek Batı'nm müzik altyapısının kalıntılarım Türk kültüründe aramaya koyulmuştur. Mustafa Sansözen'in iki sesli müziği Türk kültürünün içinde tespit etme gayretleri dikkate değerdir. Sansözen; "Bugün hayran olduğumuz çok sesli Avrupa

musikisinin başlangıçlarındaki büyük hissemizi elimizle kendi tarihimize yazmış bulunuyoruz" (Elçi, 1997, s.335), demektedir. Benzer şekilde, Avrupa müziğindeki çok sesliliğin, daha önce sadece üflemeli çalgılar kullanılırken, Osmanlı'nın Mehteranlar'ından vurmalı çalgıların dâhil olmasıyla sağlandığı savunulmaktadır.

Milli musiki yaratma adına çalışmalar yapılmış, Dar-ül-elhan gibi müzik okulları kurulmuş, Türk sanat musikisi eserleri derlenip notalara dökülmüş ve bunlara Batı tekniği ile yeni bir kimlik kazandırılmaya çalışılmıştır. Bu Milli musiki, Batı musikisi ile beraber modem Türkiye'nin müzikal kimliği olarak halka sunulmuştur. Ancak halk, müziğin kendilerine sunulan biçiminden hoşnut değildir. Bir politika olarak "radyodan Türk sanat müziği ve geleneksel biçimiyle Türk halk müziği yayınının kesilmesi insanların radyolarının kanalını Mısır radyosuna ayarlamalarına neden olmuştur" (Deren, 2002, s.398). Arabesk müziğin tohumlarının bu şekilde atıldığını savunan görüşler bugün de söz konusudur. Halktaki rahatsızlığa ilişkin olarak *Ülkü* dergisinde yayımlanmış bir yazıda;

Memleket türkülerinin toplanmasını on yıldır üzerine alan Ankara Devlet Konservatuarı, araştırma ve derlemelerini son derece resmi bir hüviyetle ve halk psikolojisine aykırı gelen bir sistemle yaptığı için, verimli olabileceğine şüphemiz vardır. Köylülerin resmi temaslardan sıkıldıklarını hep biliriz. Köylü musikicilerin gözlerini yıldıran bu heyetli ve heybetli araştırmaların akislerini gezdiğimiz yerlerden aldığımız intibalarla da yakından biliyoruz (Ataman, 1991, s.4) denmektedir.

Cumhuriyet kadrolarının "milli sanat" gereksinimi üzerine vurgusu sanatın birçok alanında kendini göstermiştir. Ülkede birbiriyle ilişkili ama farklı alanlarda sanat ve kültüre ilişkin çeşitli enstitüler, konservatuarlar ve okullar kurulmuştur. Özellikle Halk Evleri kültürel faaliyetlerin en yaygın kurumsal aracı olmuştur. Kültür politikaları her zaman devlet eliyle veya devlet düzeyinde olmamıştır. Cumhuriyetin getirdiği değişim havası sanata ve sanatçılara da yansımış, yaşanan koşullara ve inkılap ruhuna uygun anlayışlar gelişmiş eserler verilmiştir. Sanattaki bu değişim, Osmanlı modernleşmesiyle birlikte başlamasına karşın Cumhuriyet'in kültür politikaları çerçevesinde daha somut ve belirgin bir hal almıştır. Tarihin kültürün ve sanatın sorgulanması bu alanlarda da kendini göstermiş, sayısız farklı akım bu dönemde ortaya çıkmıştır. Ancak "millilik" ve "Batıcılık" bu tartışmaların merkezinden hiç ayrılmamıştır. Bazen millilik ve Batıcılık bir arada yürütülmeye çalışırken kendi içinde tezatlar oluşturmaktaydı. Söz gelimi "müstakiller" olarak anılan bir grup ressam "millilik" düşüncesinden hareket etmekle birlikte üslup olarak "kübist" ve "konstruktivist" olmaları nedeniyle resimlerinde Paris görüntülerine yer vermeleri eleştiri almalarına neden olmuştu. Evrensel bir dille yerel temaların anlatılamayacağı ifade ediliyordu. Bu düşünce, bazen eleştiri bazen savunma olmuştur. Diğer yandan

Cumhuriyet siyasetinin Osmanlı'yı reddi bu alanlarda da kendini göstermiştir. Batıcı ve biçimci bir yönelimi olan *D Grubu* adına Nurullah Berk, amaçlarını "bir sanat grubu oluşturmak, harice eser göstermek, Türkiye'de canlı ve Osmanlılıktan kurtulmuş bir sanat çığın açmak" (İskender, 1985, s.1750) olarak ifade ediyordu.

Cumhuriyet dönemindeki sanatsal gelişmeleri değerlendirirken, Kemalist kadroların sanata bakış açılarını ve kültür politikalarım saklı tutmak kaydıyla, daha çok seçkin kültürü ve halk kültürü ayrımı çerçevesinde konuya yaklaşmak gerekir. Neticede dönemin koşullan içerisinde Türkiye'de sanat, temel ihtiyaç kategorilerinin son derece gerisinde kalmaktadır. Bu anlamda geniş halk kitleleri arasında yürütülen bir faaliyet olmadığı gibi lüks bir etkinlik olarak onların oldukça uzağında yer alır. Türkiye'de sanatsal faaliyet, Osmanlı'dan kalma bir gelenek olarak seçkin kültürüne ait bir etkinliktir. Seçkinci aydın ve sanatçılar ise Osmanlı'dan beri hep siyasal otoriteyle birlikte hareket etmiş, onun ideolojisi ve eğilimlerinin taşıyıcısı olmuşlardır. Her ne kadar muhalif bir aydın kesiminin varlığı bir gerçeklikse de dışlama ve mahkûm etme politikalarının yaptırım gücünün karşısında duramama ve görüşlerini ifade edebilecek bir siyasal güç olabilme kaygısını taşıma gibi nedenlerle bu siyasal çevreden çıkıp halkla birlikte olamamışlardır. Bu anlamda, genel itibarıyla Türkiye'de sanatçıların, halk kültürünün temsilcileri olabilme durumu tartışmalıdır. Cumhuriyet döneminde de bu gelenek kırılmamış hatta Cumhuriyet'in milli ve Batıcı karakteriyle daha sıkı bağlar kurmuşlardır.

Sanatçıların seçkinci gelenekte oluşları Osmanlı dönemine göre Cumhuriyet döneminde farklı bir anlam kazanmaktadır. Osmanlı dönemindeki yönetim ve halk arasındaki kopukluk geleneksel bir özellik olarak kabullenilmiş bir durumdur. Osmanlı yönetimi sanatı, kendi kullanımına sunarken halka yönelik bir aydınlatma aracı olarak kullanmayı bir politika haline getirmemiştir. Osmanlı saraylarında icra edilen sanatın, seçkinci de olsa halkçı da olsa halka yansıyan bir tarafı olmamıştır. Zaten modernleşme hareketleri de halk tabanında değil idare düzeyinde gerçekleşmiştir. Sistemi tehdit eden hareketler olmadığı sürece tabiri caizse halk bir tarafa yönetim bir tarafadır. Bu durumun şöyle bir anlamı da vardır. Osmanlı devleti, merkeziyetçi bir yapıya sahip olmakla beraber, birçok ulusu ve kültürü içinde barındıran imparatorluk yapısıyla halkların özel yaşamına çok belirgin müdahalelerde bulunmamaktadır. Bu anlamda halk kültürü önemli ölçüde kendini gerçekleştirebilme imkânı bulmaktadır. Seçkin kültürün, halk kültürüne karışmaması halk kültürüne özgünlük kazandırmaktadır.

Cumhuriyet devrimleri, her ne kadar halk kültüründen yola çıkarak ortak bir ulus kültürü yaratmaya çalışmış olsa da, jakoben kimliği ağır basmış ve eski Türk kültürü ve mevcut Batı değerleri ile yaşayan halk kültürünü domine

etmiştir. Ziya Gökalp'in öngördüğü biçimde, yaşayan halk kültüründen derlemeler yapmak yerine o kültürü modernist vizyonu ile manipüle etmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak halk, kendi kültürü ve rol model olan kültür ve onun sanatsal ürünleri arasında kalarak bir yabancılaşmanın eşiğine gelmiştir. Hikâyesini bildiği bir türkü yerine, melodik bir tadın ötesinde anlam yükleyemediği şarkıları dinlemek durumunda kalan birisi için kültürel yabancılaşmanın kaçınılmaz olacağı tahmin edilebilir.

5. SONUÇ

Sonuç olarak Cumhuriyet dönemi kültür politikaları, Kemalist modernleşme projesinin bir toplumu yeniden inşa etme çabasının aracı olarak işlev görmüştür. Kemalist modernleşme projesi ise kültür değişmesini devrimci bir yöntemle geliştirmeye çalışmıştır. Kemalist proje modernizmin, dünyanın diğer toplumlarıyla ilişkiye geçiş sürecinde gönüllü bir eğilimi temsil etmektedir. Bu anlamda modernizmin kendini diğer toplumlar üzerinde inşa etme tarzlarını içinde barındıran iradi bir eğilim teşkil etmektedir. Bu eğilim, modernizmin evrensel kavramlarını Türkiye toplumu üzerinde inşa etme çabasında olmuştur. Bu doğrultuda ilk başta, modernizmin karşıt kavramı olan gelenekselliği hedef almıştır. Gelenekselliği, bir Doğu-İslam toplumu olarak Osmanlı'da somutlaştırmıştır. Bir geleneksellik temsili olarak Osmanlı, modernizmin birçok kavramının toplumsal yapının içerisinde tespit edilmesinin önünde bir engel olarak görülmüştür. Yani, Türk toplumunun kültür tarihinde var olduğu savunulan, modem bir uygarlığa ait temel niteliklerinin üstüne perde çeken bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi gibi çalışmalarla bu perde aralanarak, Türk toplumunu asıl uygar geçmişiyle buluşturmaya uğraşılmıştır. Ancak mevcut toplumsal yapının ve kültürel değerler sisteminin ana dinamiklerini İslam dini ile birlikte içinde barındıran Osmanlı geleneğinin reddi tarihsel hır kopuntuya yol açmıştır. Taşıdığı değerleri, tarihsel bağlarından koparılan halk, kültürel bir boşluk içine girmiştir. Yıkılan geleneğin karşısına konulan modem değerler mevcut kültürel yapıya gerçekçi bir alt yapı temin edemeyince bir çatışma hali yaratarak kültürel yabancılaşma olgusunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Toplumun gündelik yaşamına yüzyıllardır etki eden İslam dinine, Laiklik ilkesi doğrultusunda sembolik bir değer biçilmiştir. Devrimci bir tarzla bir anda ortadan kaldırılamayacağı açık olan dinsel etki, gündelik yaşamın sürdürülmesinde düşünsel çerçeve oluşturmaya devam ettiğinden etkin kılınmak istenen modem yaşam tarzlarıyla tezat oluşturmuştur. Bu durum bazen gizli bir yabancılaşma olarak yaraya dönüşürken bazen de modernizm karşıtı tepkilere dönüşerek sistemin işleyişinde sorun teşkil etmiştir. Çoğu zaman da dinle örülmüş geleneksel değerleri kalıplaştırmış eski kuşakla Kemalist ideolojinin modem değerleriyle sosyalleşen yeni kuşak

arasında kopukluklar meydana getirerek aile yaşamına da olumsuz etkilerde bulunmuştur. Reşat Nuri Güntekin'in Yaprak Dokumu adlı romanında, üyeleri bu modernleşme sürecini farklı düzeylerde yaşayan bir ailenin, kültürel yabancılaşmaya maraz kalarak trajik bir şekilde dağılmasını işlemektedir. Kültür politikaları eşliğinde inşa edilmeye çalışılan modernizm, Türkiye kültürel sistemi için bir toplumsal gerçeklik halini alamamıştır. Tarihsel toplumsal koşulların yokluğunda, kavramsal düzeyde kalmaktan öteye geçememiştir. Bu arada halk da ne geleneksellikten kopabilmiş ne de modem değerleri içselleştirebilmiştir. Halk kültürü, modem değerlere feda edilmiştir.

KAYNAKÇA

Ahmad, F. (1999). İttihatçılıktan Kemalizme. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Ataman, S. Y. (1991). Atatürk ve Türk Musikisi. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Başkaya, F. (1996). Paradigmanın İflası; Resmi İdeolojinin Eleştirisine Giriş, Batılılaşma, Çağdaşlaşma, Kalkınma (5. Baskı). İstanbul: Doz Yayıncılık.

Belge, M. (1985). Kültür. "*Türkiye Cumhuriyeti Ansiklopedisi* içinde (1288-1304). İstanbul: İletişim Yayınlan.

Berkes, N. (2002). Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler (2. Baskı). İstanbul: Kaynak Yayınları.

Çetin, H. (2003). Gelenek ve Değişim Arasında Kriz: Türk Modernleşmesi. *Doğu-Batı (Modernliğin Gölgesinde: Gelenek,* (Kasım-Aralık-Ocak) Sayı: 25, 11-41.

Deren, S. (2002). Kültürel Batılılaşma. U. Kocabaşoğlu, (Ed.), *Modern Düşüncede Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.

Elçi, A. C. (1997). Muzaffer Sarısözen (Hayatı, Eserleri ve Çalışmaları. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gökalp, Z. (1990). Türkçülüğün Esasları. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Güngör, E. (1986). Dünden Bugüne Tarih-Kültür-Milliyetçilik. İstanbul: Ötüken Yayınları.

İhsanoğlu, E. (2003). Modem Türkiye ve Osmanlı Mirası. *Doğu-Batı (Modernliğin Gölgesinde: Gelenek, (Kasım-Aralık-Ocak) Sayı: 25, 41-59.*

İskender, K. (1985). Cumhuriyet Türkiye'sinde Sanat ve Estetik. *Türkiye Cumhuriyeti Ansiklopedisi* içinde (1746-1757). İstanbul: İletişim Yayınlan.

Kantarcıoğlu, S. (1987). Türkiye Cumhuriyeti Hükümet Programlarında Kültür. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Ortaylı, İ. (1985). Harf Devrimi Üzerine Bir Değerlendirme. *Türkiye Cumhuriyeti Ansiklopedisi* içinde (1296-1304). İstanbul: İletişim Yayınlan.

Perin, C. (1987). Atatürk Kültür Devrimi; Doğumunun Yüzüncü Yıl Dönümünde. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Sarup, M. (1997). Post-Yapısalcılık ve Postmodemizm (A. Baki Güçlü, Çev.). İstanbul: Ark Yayınları.

Subaşı, N. (Kasım-Aralık-Ocak,2003-2004) Kültürel Mirasın Çeşitliliği ve Seçicilik Sorunu. *Doğu-Batı (Modernliğin Gölgesinde: Gelenek,* (Kasım-Aralık-Ocak) Sayı: 25, 135-147.

Tunaya, T. Z. (1999). Batılılaşma Hareketleri. İstanbul: Yeni Gün Haber Ajansı Basın Yayıncılık.
Turhan, M. (2015). Kültür Değişmeleri. Ankara: Altınordu Yayınları.
Ülken, H. Z.. (1992). Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi. İstanbul: Ülken Yayınları.

TÜRK ETNOGRAFYASI BAĞLAMINDA GÖRELE (GİRESUN) YÖRESİ GELENEKSEL MÜZİK ALETİ ÜRETİMİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Abonoz KÜÇÜK[*]

GİRİŞ

Görele yöresinde geleneksel müziğin güçlü yapısına paralel olarak geleneksel müzik aleti üretimi de ön plana çıkmaktadır. Yörede kemençecilik geleneğinin güçlü yapısının geleneksel kemençe üretiminde; horonun vazgeçilmez halk oyunu olmasının kemençeyle birlikte davul-zurnayla icrada ve bahsi geçen geleneksel müzik aletlerinin üretimlerinde; yörede varlığını az da olsa hissettiren âşıklık geleneği ile karşılama diye adlandırılan halk oyununun ise geleneksel saz üretiminde etkili olduğunu söyleyebilmekteyiz.

Görele ilçesi hem geleneksel müziğin icrası hem de geleneksel müzik aletlerinin üretimi noktasında yöre içerisinde önemli bir yerleşim birimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kemençecilik geleneğinin bilinen en eski icracısı Tuzcuoğlu'nun (1829-?) memleketi olan Görele'de günümüz itibariyle de kemençeli icraya devam edilmektedir. Yörenin kültüründe vazgeçilmez unsurlardan biri olarak sayılan ve yayla şenlikleri, düğünler gibi icra ortamlarında oynandığı görülen horon oyununda kemençe dışında davul ve zurna da kullanılmaktadır. Yörede kemençecilik geleneği kadar güçlü olmasa da bir âşıklık geleneğinin de varlığından haberdarız. Âşıklık geleneğinin varlığı sazlı icra ve geleneksel saz üretimi açısından da yöre kültürüne önemli katkılar sağlamıştır. Geleneksel saz üretiminde karşılama adlı halk oyununun da katkısı bilinen bir gerçektir.

Söz, müzik ve dans odaklı bu kültürel unsurların yörede karşımıza çıkan geleneksel müzik aleti üretiminin devamlılığında ana etken olduğunu söyleyebilmekteyiz. Bu çalışmada, yörede yukarıda bahsi geçen bağlamlarda ortaya çıkan geleneksel müzik aleti üretimi kemençe, davul, zurna ve saz üretimi noktasında çok yönlü bir şekilde değerlendirilecektir. Bu değerlendirmelerle birlikte yöredeki geleneksel müzik aleti üretiminin Türk etnografyası açısından taşıdığı değer ortaya konulmaya çalışılacaktır.

[*] Yrd. Doç. Dr., Giresun Üniversitesi, abonoz_kucuk@hotmail.com.

1. GÖRELE (GİRESUN) YÖRESİ GELENEKSEL MÜZİK ALETİ ÜRETİMİ

1.1. Kemençe Üretimi

Anadolu sahasında en yaygın şekilde Doğu Karadeniz yöresinde karşımıza çıkan kemençe adlı müzik aletinin kökeniyle ilgili olarak çeşitli görüşler mevcuttur. Kemençe kelimesi Türkçe Sözlükte "yayla, diz üzerinde çalınan, kemana benzer, üç tel olan küçük bir çalgı" olarak anlamlandırılmış ve kaynağının Farsça "kemançe" kelimesi olduğu belirtilmiştir (2011, s. 1383).

Mahmut Ragıp Gazimihal, XII. ve XIII. yüzyıllarda "Iklığ" olarak adlandırılan ilk Oğuz yaylı sazının kemençenin ilk şekli olduğunu dile getirmektedir (Gazimihal, 1961, s. 125). Gazimihal ile benzer görüşe sahip olan Bahaeddin Ögel, bu çalgının hayvan tırnağı, kabak veya oyulmuş kutlu ağaçlardan yapıldığını ve gövdesine tay veya deve derisi geçirildiğini ifade etmektedir. Iklık kelimesi Şor Türklerinde "ık"; Hakas Türklerinde "ıyık, ık"; Altay Türklerinde "ikili"; Tuva Türklerinde "igil" şeklinde adlandırılmaktadır (Ögel, 1987, s. 269, 271, 276-277).

Necati Demir, Rize ve yöresinde yapmış olduğu saha çalışmalarında kemençeye "cili, cilili" denildiğini tespit etmiştir. Bu durum, iklig kelimesinin bölgede önce iğliğ biçimine geldiğini, daha sonra da ön seste bir –y ünsüzünün türediğini göstermektedir. Belki de arkaik Türkçede kelimenin başında –b ünsüzü bulunmaktaydı. –ğ, -ğ seslerinin erimesi veya düşmesi ile de yili/cili biçimine dönüştüğünü tahmin etmek zor değildir. Rize ve yöresi ağızlarında kullanılan kelime, bu çalgının Orta Asya'dan iklik/ığlığ/yiğliğ/cığlığ/cili/cilili ismiyle getirildiğini, bu bölgede isimlendirmede değişiklik yapılarak kemençeye dönüştürüldüğünü açıkça ortaya koymaktadır. (Demir, 2005, s. 80). Doğu Karadeniz yöresinde Rize dışında Giresun'da da Iklık/Iklığ kelimesine tesadüf edilmektedir. Giresun yöresinde bu kelime yer adı olarak karşımıza çıkmaktadır. Giresun'un Dereli İlçesine bağlı Güzelköy'ün eski adı Iklıkçı Köyü'dür. Iklıkçı adı 2000 yılından sonra Güzelköy olarak değiştirilmiştir.

Kemençe müzik aleti olarak XII-XV. yüzyılda Kuman Türkleri tarafından kullanılan bir çalgıdır (Rasonyi, 1971, s. 144). Bu çalgıya Gagavuz Türklerinde de tesadüf edilmektedir. Gagavuzlar hora/horu oyunlarını kemençe eşliğinde oynamakta, kemençe çalan kişiye Türkiye'deki gibi kemençeci demektedirler (Güngör ve Argunşah, 2002, s. 99-102).

Kökleri ıklığ adlı Türk yaylı sazına dayanan kemençenin, günümüzde Türk dünyası içerisinde en yaygın şekilde Doğu Karadeniz yöresinde kullanıldığı görülmektedir. Giresun yöresinde yaygın olarak kullanılan

kemençe, üretim merkezinin Görele ilçesi olmasından ötürü Görele kemençesi olarak adlandırılmaktadır.

[1]

Görele kemençesinin bilinen ilk üreticisi, aynı zamanda icracı da olduğu söylenen Kuyucuoğlu (1830-1900)'dur. Görele kemençesi üç tellidir. İnce tele zil (ince ve tiz) adı verilir. İkinci telin adı, sağır teldir. Üçüncü tel de bam teli olarak bilinir. Görele kemençesinin yapımında kullanılan teller çelikten oluşur. İnce tel 0,25; ikinci tel 0,28; bam teli 0,70 mm çapındadır. Kemençe iki sesli çalınır. Yay iki tele birden sürtülür. Parmak iki tele basılır. Melodiye göre dörtlü, altılı, yedili ve başka aralıklarda kullanılır. Normal akort Re, La, Mi'dir. Bir kemençede Re teli üzerinde bir ezgi çalarken genellikle La teli açık olarak kullanılır. Telden tele geçişler yayla değil, baş kısmın bilek hareketleriyle çevrilmesi sayesinde yapılır. En çok kullanılan akort düzeni Mi-La-Re ve Sol-Re-Mi'dir. Görele kemençesinin ses aralığı 1,5 oktavdır. Kemençe yapımında en çok kullanılan ağaçlar ardıç, erik, dut, kiraz, akçaağaç ve cevizdir. Son yıllarda erik, dut, kiraz, ardıç ağaçları daha çok kullanılmaktadır. Dört ağacın da ses kalitesi yüksektir. Yay çubuğu gürgen, akçaağaç, kayın, çet (cef), kızılcık ağacından yapılır. Yay uzunluğu, kemençe boyu kadardır. Bazı ustalar kemençeden 1-2 cm uzun yaparlar. Yayda at kuyruğu kılı kullanılır. Yay kıllarına mutlaka reçine sürülür. Görele kemençesinin tekne ağırlığı 300-350 gr, yay ağırlığı ise 25-30 gr arasındadır. Görele kemençesi ses niteliğini kaybetmemesi için nemden özellikle korunur. Bu koruma işlemi ahşaptan yapılan özel saklama (sandık) kabına konularak yapılır. Saklama kabı yapılırken tercih edilen ağaç türü genellikle cevizdir. Çünkü cevizin kerestesi orta sert ve sıkı elyaflıdır. Çivi, vida ve tutkalla bağlantı kurma niteliği yeterlidir. Fiziki ve biyolojik etkilere dayanıklıdır. Görele kemençesinin toplam uzunluğu, tekne uzunluğu, tekne yan derinliği, klavye boyu tel alt bağlantı kuyruğu, burgu tablasının görüntüsü, yine burgu tablasının yandan görüntüsünde yer alan Karadeniz'in hırçın dalgalarını figüre eden üçlü dalga şekli ile ve bunlara bağlı tını farklılığı ile bölgedeki diğer kemençelerden ayrılır. Görele kemençesinin toplam uzunluğu 56 cm, tekne uzunluğu 41 cm ve tekne yan yüksekliği 2,5 cm kalınlığında, tutma yeri (sap) boyu 8,5 cm uzunluğundadır. Kapak olarak budaksız ladin ağacı kullanılır. Kapak yapmak için ladin ağacından alınacak 50 cm boyundaki tomruklar arazide iken kuzey ve güney yönü tespit edilerek, kesildikten sonra lifleri boyunca ikiye bölünür ve kuzey yönüne bakan kısmı kullanılır. Görele kemençesi, fiziki farklılıklarından doğan tiz sesi ile kulağa daha fazla hoş gelmekte horon ezgilerini icra etmede, kıvrak nağmeleriyle özellikle tercih edilmektedir (Günay ve Kaya 2013, s. 2-4).

[1] Giresun yöresi kemençecilik geleneği hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Küçük, 2015a)

Görele kemençesinin bilinen en eski üreticisi 1830-1900 yılları arasında yaşadığı söylenen Kuyucuoğlu'dur. Kuyucuoğlu'nun kemençe yapım ustalığının yanında, icracı özelliği de olduğu söylenmektedir. Görele'ye bağlı Çavuşlu Beldesi'ndendir (KK-1).

Kuyucuoğlu'ndan sonra ikinci önemli isim Esat Somuncu'dur. Görele'ye bağlı Zıva yöresindendir. Giresun yöresi kemençe yapım ustalığının Kuyucuoğlu'ndan sonra bilinen ikinci ismidir. Birçok üstat kemençeciye, kemençe yapmıştır (KK-2). Üretmiş olduğu kemençelerin bir kısmını Çavuşlulu Mehmet Hamzaoğlu'nun Trabzon'daki saz dükkanına da göndermiştir. Bu vasıtayla sanatını Trabzon'da da tanıtma imkânı bulmuştur. Üretmiş olduğu kemençeler halen kullanılmakta ve büyük itibar görmektedir. Esat Somuncu, kemençe yapım ustalığının yanında düğünlerde kemeçecilik, davulculuk ve zurnacılık da yapmıştır. Geçmişte yapılan köy düğünlerinin aranan isimlerinden biridir. Bu nedenle yöre insanın hafızasında derin izler bırakmış (KK-3). Hayatı ve sanatı hakkında bilinenler bunlarla sınırlıdır. Esat Somuncu'nun yetiştirdiği çıraklar içerisinde Enver Topal ve Ziya Patan günümüzün en önemli ustaları olarak ön plana çıkmaktadırlar.

Enver Topal, 1965 yılında Çavuşlu Beldesi'ne bağlı Orta Mahalle'de doğmuştur. İlkokul mezunudur. Babası sandık ustası olup kendisi geleneksel kemençe yapım işine yönelmiştir. Geleneksel kemençe yapımını Esat Somuncu'dan öğrenmiştir (KK-4). Esat Somuncu ekolünün günümüzdeki en önemli temsilcisidir. Kemençe ustalığı dışında başka bir iş yapmamış, bu alanda uzmanlaşmıştır. Üretmiş olduğu kemençeler, üstat kemençeciler tarafından oldukça fazla rağbet görmektedir. Kemençe yapımında gelişen teknolojik imkanları kullanmayan Topal, geleneksel tarzda üretime devam etmektedir.

Ziya Patan, 1946 yılında Görele'ye bağlı Derekuşçulu Köyü'nde doğmuştur. İlkokul mezunudur. 1963 yılında gurbete çıkmıştır. Askere gidene kadar iş makinesi operatörlüğü yapmıştır. Askerden döndükten sonra İstanbul Belediyesi'nde aynı mesleğe devam eden Patan, 1989'da emekli olmuştur. 1970-1986 yılları arasında türkü de söylemiş, on dört plak çıkarmıştır. Emekli olduktan sonra kemençe yapma işine yönelmiştir. Esat Somuncu'yu ustası kabul etmektedir. Ürettiği kemençeleri Esat Somuncu tarzını örnek alarak yapmaktadır (KK-2).

Esat Somuncu'nun yetiştirdiği Enver Topal ve Ziya Patan günümüzde kemençe üretiminin üstatları sayılmaktadır. Enver Topal hayatı boyunca geçimini kemençe ustalığıyla sağlamıştır. Geleneksel yöntemleri terk etmeden üretime halen devam etmektedir. Ziya Patan emekli olduktan sonra üretime başlamış bir isimdir. Enver Topal gibi geleneksel yöntemleri terk etmemiş, teknolojik gelişmelere direnen bir kemençe ustasıdır.

Yörede karşımıza çıkan bir diğer usta Ali Kol'dur. 1965 yılında Görele'ye bağlı Aralıkoz Köyü'nde doğmuştur. İlkokulu bitirdikten sonra marangozluk mesleğine başlamıştır. O zamandan beri babadan kalan aynı atölyede çalışmaya devam etmektedir. 1994 yılında Enver Topal vasıtasıyla kemençeyle tanışmıştır. İlk olarak Enver Topal'ın kemençelerinin kesim işleriyle işe başlamış daha sonra profesyonelleşmiştir. Şu anda yörenin en önemli geleneksel kemençe yapım ustalarından biri olup marangozluk mesleğini de devam ettirmektedir. Görele Parkı'na dikilen dev kemençe heykeli de Ali Kol tarafından yapılmıştır (KK-5). Ali Kol, kemençe yapımında geleneksel yöntemlerle birlikte gelişen teknolojik imkanları da kullanmaktadır.

Yukarıda bahsi geçen isimler geleneksel kemençe üretiminin en önemli ustalarıdır. Yörede geleneksel yöntemlerle kemençe üreten bu ustaların dışında kemençeyi klasik kalıplarının dışına çıkaran ve teknolojik imkanları kullanarak fabrikasyon üretim yapan ustalar da mevcuttur. Bu noktada Temel Karademir'in adı kemençeyi klasik kalıplarının dışına çıkaran ustalar arasında, Yunus Gülşen'in adı ise fabrikasyon üretim yapan ustalar arasında zikredilebilir (KK-6; KK-7).

1.2. Saz Üretimi

Âşıklık geleneğinin enstrümanı olarak karşımıza çıkan saz, Giresun yöresinde kemençeli icranın güçlü yapısına rağmen kullanım alanı bulmuştur. Yörede kemençeli icranın yanında sazla icraya da rastlanıldığı ve âşıkların yetiştiği söylenebilmektedir.[2]

Doğu Karadeniz denilince akla kemençe gelse de özellikle Giresun'da saz kullanımının da varlığı bilinmektedir. 1943 yılında derleme gezisi vesilesiyle Giresun'a gelen Halil Bedii Yönetken bu hususla ilgili olarak şöyle bilgi vermektedir:

"1943 yılı derleme gezisinde Giresun Halkevi'ne girdiğimiz zaman, bizi ellerinde Anadolu sazları, bağlamalarıyla bekleyen halk sanatçıları ile karşılaştık. Halbuki Karadeniz denilince akla nedense her şeyden önce Karadeniz Kemençesi gelir. Bize Giresun'da söylendiğine göre, bu ilimizde, büyük kasabalarda, daha çok saz kültürü hakimmiş ve kemençe daha çok köylerde kullanılırmış. Giresun'da kaldığımız müddetçe orada dinlediğimiz müzik; bana daima İç Anadolu'yu hatırlattı." (Yönetken, 1966, s. 69)

Giresun yöresi halk müziği "kıyı bölgeleri, il merkezi, iç bölgeler" şeklinde üçlü bir tasnifte değerlendirilmektedir. Yörenin kıyı bölgelerinde kemençe, davul ve zurna; il merkezinde bağlama; iç bölgelerde kemençe,

[2] Giresun yöresi âşıklık geleneği için bk. (Kaya, 1998), (Küçük, 2015b), (Usta, 2015)

davul ve zurna ile birlikte bağlamanın da yaygın bir şekilde kullanıldığı görülmektedir (Ekici, 1990, s. 47-48).

Halil Bedii Yönetken'in ve Savaş Ekici'nin vermiş oldukları bilgiler, kemençenin köylü çalgısı olduğunu ve köy muhitinde daha yoğun olarak kullanıldığını, il merkezinde ise bağlamanın ön plana çıktığını göstermektedir.

Yukarıda bahsi geçen hususların dışında yörede yaygın olarak karşımıza çıkan karşılama adlı halk oyununun sazla icra edilebilir olması da önem arz etmektedir. Giresun'da sazlı icranın sürdürülebilirliğinde aşıklık geleneği kadar karşılama adlı bu halk oyununun da etkisi büyüktür.

Verilen bu bilgilerden hareketle Giresun yöresinde kemençeyle birlikte sazın kullanımının da mevcut bulunduğunu söyleyebilmekteyiz. Bu kullanım, geleneksel saz üretiminin ortaya çıkışına da zemin hazırlamıştır. Görele yöresinde geleneksel saz üretimi yapan tek isim Metin Hamzaoğlu'dur. Aslen Görele'ye bağlı Çavuşlu beldesinden olan Hamzaoğlu, 1954 yılında İstanbul'da doğmuştur. Saz ustalığını babası Mehmet Hamzaoğlu'ndan öğrenmiştir. Amcasının İstanbul Kasımpaşa'daki saz dükkanında çalışmış ve mesleki gelişimini burada tamamlamıştır. Oyma saz üretiminde Anadolu sahasında önemli ustalar arasında sayılmaktadır (KK-3).

Saz, teknesinin yapımı itibariyle iki grupta değerlendirilmektedir. Bunlardan biri "oyma saz" diğeri ise "yaprak saz" olarak adlandırılmaktadır. Yaprak saz, saz teknesi kalıbının üzerine yaprak şeklindeki parça çıtaların yapıştırılması sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu yöntemle bir usta günde yirmi adet saz teknesi üretebilmektedir. Teknolojinin imkânlarından faydalanılarak üretilen bu tekneler, ses kalitesi ve dayanıklılık açılarından oyma saza göre daha zayıftır (KK-10).

Oyma saz yapımı yaprak saz yapımına göre geleneksel yöntemlerin kullanıldığı ve el emeğinin ön planda olduğu bir saz çeşididir. Bu sazın teknesi genellikle dut veya kestane, kapağı ladin, sapı ise karaağaçtan yapılmaktadır. Saz yapılan ağacın kuru olması önemlidir. Bu nedenle saz teknesi yapılacak ağaç iki yıl kurutulmaktadır. Kurumayan ağaçtan yapılan sazın zamanla esner ve şekli bozulur. Bu nedenle ağacın kurutulmasına özen gösterilir. Kuruyan ağaç, keserle oyularak tekne haline getirilmekte, sapı, kapağı ve telleri takılarak saza dönüştürülmektedir. Oyma saz yapımında ağacı tanımanın önemine vurgu yapan Metin Hamzaoğlu, ağacın güneye bakan tarafının daha kullanılabilir olduğunu, yarılarak parçalara ayrılan ağaçtan sazın sapının daha iyi yapıldığını, şekil vermenin önemli olduğunu ancak ağacın niteliğine göre şekil vermek gerektiğini dile getirerek, ustalığın ağacı tanımakla başladığını söylemektedir. Ağacın özelliğine dikkat edilmeden işlenmesi sonucu ortaya çıkan sazların dayanıklılık ve müzik kalitesi açısından kusurlu olduğuna vurgu yapmaktadır (KK-3).

Oyma saz üretiminin nadir ustalarından biri olan Metin Hamzaoğlu, yöre içerinde olduğu gibi yöre dışında da itibar gören bir isimdir. Giresun dışında İstanbul, Ankara ve İzmir gibi büyük kentlerden de sipariş almaktadır. Hamzaoğlu, ayrıca yurtdışına da sipariş üzerine saz yapmaktadır. Ağırlıklı olarak geleneksel saz ustalığıyla ön plana çıkan Hamzaoğlu, kemençe, ud ve tar da yapabilmektedir. Çırak olarak oğlu Servet Hamzaoğlu'nu yetiştirmiştir.

Yörede geleneksel müzik aleti üretimi noktasında en önemli ustalardan birisi olarak ön plana çıkan Metin Hamzaoğlu'nun mesleki profili TRT tarafından 2014 yılında Yaşayan İnsan Hazineleri adlı program kapsamında kayıt altına alınmış ve yayınlanmıştır.

1.3. Davul-Zurna Üretimi

Yörede horonun vazgeçilmez enstrümanları davul ve zurnadır. Horon oyununun vazgeçilmez unsuru olan bu çalgılardan davulu yörede üreten herhangi bir kimse mevcut değildir. Kaynak kişilerimizden bazılarının verdiği bilgilere göre davul icracılarının birçoğu davulun kasnak ve deri kısmının montajını yapabilecek beceriye sahiptir. Ancak bu isimlerin bahsi geçen müzik aletinin üretimi noktasında usta oldukları söylenemez. İcra açısından baktığımızda yaygınlık gösterdiğini söyleyebileceğimiz bu çalgıyı yörede üretebilen bir usta mevcut değildir (KK-8; KK-9).

Davulla icranın vazgeçilmez enstrümanlarından biri olan zurnaya baktığımızda ise, icrada olduğu gibi üretimi noktasında da yörenin bir zenginliğe sahip olduğunu söyleyebilmekteyiz.

Kamışlı, nefesli sazlar grubuna giren zurnanın küçüğüne cura zurna veya zil zurna, orta büyüklüktekine zurna, en büyüğüne ise kaba zurna adı verilir. Görele'de hızlı ezgileri çalabiliyor olmasından ötürü cura zurna kullanılır. Zurna üç parçadan oluşur. Büyük parçasına gövde, kamıştan yapılan küçük parçasına zipçik, kamışla gövde arasındaki parçasına ise dil ya da kargacık denir. Dilin büyük kısmı lülenin içine girer. Gövdenin ön kısmında yedi arkasında bir delik bulunur. Zipçik bölümüne geçirilen daire şeklindeki parçaya ağızlık ya da dudaklık denir (Turhan ve Altınkaynak, 2009, s. 28-29; KK-8).

Yörede geleneksel yöntemlerle cura zurna üreten tek isim Kemal Usta'dır. Mesleği Kazım Özdemir'den öğrendiğini dile getiren ve ustalığının yanında zurna icracısı da olduğu bilinen Kemal Usta, zurnanın şimşir, ceviz, erik ve ardıç ağacından üretilebildiğini, zipçik kısmının yulaf sapından yapıldığını, bunun için özel olarak yulaf diktiğini, üretimini yaptığı cura zurnanın hızlı ezgileri çalabilmeye müsait olduğu için yörede itibar gördüğünü dile getirmektedir. Yetiştirmiş olduğu çırak bulunmayan Kemal Usta, mesleği aktarabileceği çırak bulma noktasında sıkıntı yaşamaktadır (KK-8). Bu durum

geleneksel üretimin devamı noktasında önemli bir sorun olarak ön plana çıkmaktadır.

2. SONUÇ

Görele yöresinde kemençenin geleneksel tekniklerle üretiminde Kuyucuoğlu, Esat Somuncu, Enver Topal, Ziya Patan, Ali Kol, saz üretiminde Metin Hamzaoğlu, zurna üretiminde ise Kemal Usta ön plana çıkmaktadır. Tamamen geleneksel yöntemleri kullanarak üretim yapan bu isimlerin hayatta olanları mesleki faaliyetlerine günümüzde de devam etmektedirler. Usta-çırak ilişkisiyle yetiştikleri görülen bu isimler, arz-talep dengesinin devam etmesiyle doğru orantılı olarak üretime devam etmektedirler. Arz-talep dengesinin sürmesine geleneksel müzik aleti üretimi yapan ustalar açısından baktığımızda yörede geleneksel müziğin güçlü yapısı kadar bu ustaların üretmiş oldukları müzik aletlerinin kalitesinin de etkili olduğunu söyleyebilmekteyiz.

Geleneksel müzik aleti üretimi yapan bu ustaların her biri ağacı şekillendirerek sanatlarını icra etmektedirler. Bu bağlamda geleneksel ustaların tamamının ittifak ettiği görüşten hareketle meslekte usta olabilmenin ağacı tanımakla başladığını söyleyebilmekteyiz. Ağaca şekil verme işinin en kolay kısım olduğunu söyleyen geleneksel müzik aleti ustaları, ağacın özelliğini bilerek şekil vermenin uzun bir tecrübe gerektirdiğini, ağacın özelliğine göre şekil vererek üretilen müzik aletlerinin hem dayanıklılık hem de müzik kalitesi açısından daha nitelikli olduğunu dile getirmektedirler. Yapmış oldukları müzik aletlerinin itibar görmesinin ana nedenini de ağaç işleme bilgisine dayalı bu mesleki özelliklerine bağlamaktadırlar.

Yörenin geleneksel müzik aletleri içerisinde en yaygın şekilde kemençenin ön plana çıktığını söyleyebilmekteyiz. Hem kemençeli icra hem de geleneksel kemençe üretimi açısından Görele yöresi Doğu Karadeniz içerisinde önemli bir yere sahiptir. Yöre insanı için kemençe, kültürel kimliklerinin ifadesinde en önemli kültürel öğe olarak kabul edilmektedir. Görele Belediyesinin kurmuş olduğu kemençe evi, meydana diktirmiş olduğu dev kemençe heykeli ve kemençenin coğrafi tescilini almaya dönük girişimleri bu hususun en somut göstergeleridir.

UNESCO'nun Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması kapsamında 1993/1994 yıllarında çalışmalara başladığı Yaşayan İnsan Hazineleri Programı sürekli olarak gelişme göstermiş, 2003 yılında kabul edilen SOKÜM'ün Korunması Sözleşmesi ile yürürlülüğü sona ermemiş, sözleşmenin "Ulusal Envanter/ler" programına entegre edilmiştir. Fransa, 1993'te ortaya çıkan bu programla ilgili olarak çalışmalara 16 Mart 1994 tarihinde Kültür ve İletişim Bakanı tarafından Sanat Meslekleri Konseyi kurarak ve Sanat Ustası terimini 15 Kasım 1994 tarihinde kabul ederek başlamıştır. Kurulan bu konsey sanat ustasının belirlenmesinde seçim

ölçütlerini mesleği en az on yıldır yapıyor olmak, az bulunur ve olağanüstü bir beceriye sahip olmak, iyi örnekler ortaya koymak ve becerisini en iyi biçimde bir çırağa aktarmayı kabul etmek olarak belirlemiştir (Oğuz, 2013, s. 43-46). Görele yöresinde geleneksel müzik aleti üretimi yapan ustaların birçoğu Yaşayan İnsan Hazineleri Programı kapsamında değerlendirilebilecek bir niteliğe sahiptirler. Kemençe üretiminde Enver Topal ve Ziya Patan, saz üretiminde Metin Hamzaoğlu, zurna üretiminde ise Kemal Usta bu program kapsamında değerlendirilebilecek önemli isimlerdir. Programın sanat ustası belirlemeye dönük ölçütlerine baktığımızda bu isimlerin tamamının bahsi geçen kriterleri taşıdığı görülmektedir. İlerleyen süreçte ana çerçevesi UNESCO tarafından çizilen Yaşayan İnsan Hazineleri Programı kapsamında gerekli girişimlerde bulunularak bu isimlerin Türkiye adına tescil ettirilmeleri bir gereklilik olarak ön plana çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Demir, N. (2005). Trabzon ve Yöresinde Kemençe. *Karadeniz Araştırmaları.* (4), s. 79-90.

Ekici, S. (1990). Giresun İli Halk Müziği Üzerine Bir Araştırma. *Milli Folklor.* 1(6), s. 47-48.

Gazimihal, M. R. (1961). *Musiki Sözlüğü.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Günay, H. , Kaya, M. ve diğerleri. (2013). *Görele Kemençesi.* s. 1-4. (Yayımlanmamış Makale).

Güngör, H. ve Argunşah, M. (2002). *Gagauz Türkleri Tarih-Dil-Folklor ve Halk Edebiyatı.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kaya, D. (1998). Giresun'da Âşık Tarzı Şiir Geleneği. *Giresun Kültür Sempozyumu 30-31 Mayıs 1998 Bildiriler Kitabı* içinde (237-246). İstanbul: Giresun Belediyesi Kültür Yayınları.

KK-1: *Hayrettin Günay*, 1954 Görele/Giresun doğumlu, Üniversite Mezunu, Emekli Öğretmen.

KK-2: *Ziya Patan,* 1946 Görele/Giresun doğumlu, İlkokul Mezunu, Emekli Memur. (Kemençe Ustası)

KK-3: *Metin Hamzaoğlu*, 1954 İstanbul doğumlu (Aslen Göreleli), Lise Mezunu, Saz Ustası.

KK-4: *Enver Topal,* 1956 Görele/Giresun doğumlu, İlkokul Mezunu, Kemençe Ustası.

KK-5: *Ali Kol,* 1965 Görele/Giresun doğumlu, İlkokul Mezunu, Kemençe Ustası.

KK-6: *Temel Karademir,* 1956 Görele/Giresun doğumlu, Ortaokul Mezunu, Emekli Memur. (Kemençe Ustası)

KK-7: *Yunus Gülşen,* 1959 Görele/Giresun doğumlu, Lise Mezunu, Emekli.

KK-8: *Kemal Usta,* 1938 Görele/Giresun doğumlu, İlkokul Mezunu, Emekli. (Zurna Ustası)

KK-9: *Turhan Öner,* 1949 Görele/Giresun doğumlu, Lise Mezunu, Emekli Memur.

KK-10: *Taceddin Korkmaz*, 1975 Bulancak/Giresun doğumlu, Lise Mezunu, Saz Ustası.

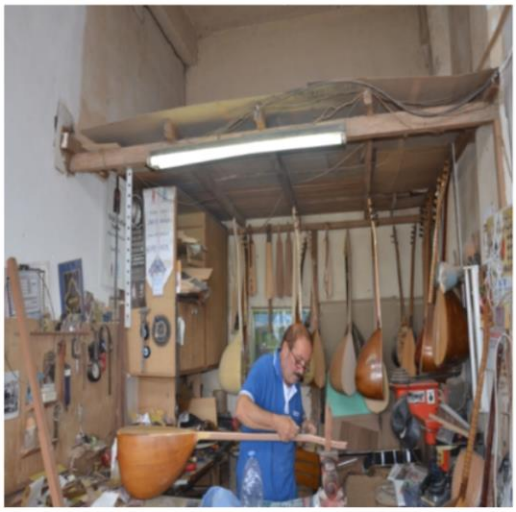
Küçük, A. (2015a), *Giresun Yöresi Kemençecilik Geleneği Üzerine Bir Araştırma.* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi.

Küçük, A. (2015b). Son Dönem Giresunlu Aşıklara Bir Ek: Ozan (Ahmet) Topçuoğlu. *Uluslararası Karadeniz Havzası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi.* (4), s. 69-76.
Oğuz, M. Ö. (2013). *Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?* Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
Ögel, B. (1987). *Türk Kültür Tarihine Giriş 9.* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
Rasonyi, L. (1971). *Tarihte Türklük.* Ankara. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
Turan, S. ve Altınkaynak, E. (2009). *Giresun Türküleri ve Oyun Havaları.* Ankara: Giresun Valiliği Yayınları.
Türkçe Sözlük. (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Usta, V. (2015). Osman Fikret Topallı'nın Notlarına Göre Giresun'da Halk Müziği: Bağlama, Saz ve Başka Çalgı Çalanlar, *Karadeniz Araştırmaları.* (44), s. 73-89)
Yönetken, H. B. (1966). *Derleme Notları-I.* İstanbul: Orkestra Yayınları.

FOTOĞRAFLAR

Görele Kemençesi

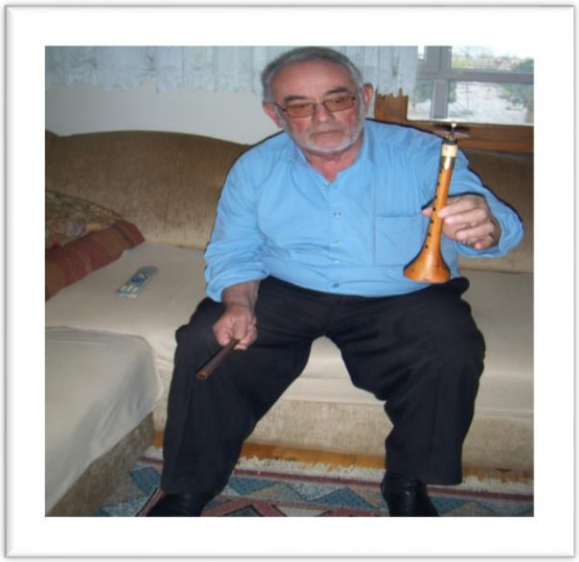
Kemençe Ustası Enver Topal



Saz Ustası Metin Hamzaoğlu

Oyma Saz Teknesi Yapımı

Metin Hamzaoğlu'nun Yaptığı Tar Teknesi



Kemal Usta Yapımı Cura Zurna

Görele Şehir Girişinde Yer Alan Tabela

Kemençe Heykeli ve Evi

AYAZ İSHAKİ VE CEDİDÇİLİK HAREKETİ

Mert Can BABA[*]

GİRİŞ

Rusya'nın uyguladığı dikta politikaların bir sonucu olarak 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında Rusya Müslümanlarından bazı genç aydınların öncülük ettiği bir takım reform hareketleri meydana geldi. Rusya hemen hemen her alanda büyük ilerleme kaydederken, himayesi altındaki Müslümanları bu durumun dışında tutarak onlara karşı her alanda baskıcı bir politika uyguluyordu. Bu durum neticesinde Rusya Müslümanları kendilerini bu durumdan kurtarmak için sosyal, siyasal ve eğitim alanında bazı yenilikler yapmaya başladı. İsmail Gaspıralı'nın öncülüğünde Rusya Müslümanlarından başlayan bu yenilikler Cedidcilik adı altında tezahür etmiştir.

Rusya Müslümanlarının Cedidçilik olarak adlandırılan milli kurtuluş hareketinin ortaya çıkış ve gelişim sürecini Ayaz İshaki'den bağımsız olarak değerlendirmek yanlış olur. Zira bu kurtuluş hareketinde oldukça aktif bir şekilde yer almış ve hem edebi hem de siyasi alanda mücadele göstermiştir. Onun bu faaliyetleri bu kurtuluş hareketinin ideolojik yönünü belirlemiştir.

1.CEDİDÇİLİK HAREKETİ

Rusya'nın himayesi altındaki Müslüman Türk toplumları üzerindeki baskıcı politikası ilerleyen süreçte bir asimilasyon politikası halini aldı. Bu politikanın bir sonucu olarak Rusya Müslümanları XIX. Yüzyılın sonlarına kadar kendilerine liderlik edebilecek kimseyi yetiştirememişti. Zaten kısıtlı olanaklarla yürütülmeye çalışılan eğitim, Rus politikası sebebiyle dini konular dışında işlemez bir hale gelmişti. Müslüman kendi dilini, edebiyatını ve tarihini öğreten hiçbir kurum yoktu. Rusların Müslümanların kurumlarını Ruslaştırma çabalarından dolayı halk kendi dilinde tek bir kitap, gazete veya mecmua neşredememişti. Maddi ve kültürel miras ya tahrip edilmiş ya da bakımsızlık içinde yok olup gitmişti (Bozkurt, 2008, s. 53).

XX. yüzyılın başında Rusya'nın egemenliği altında yaklaşık 14 milyon Türk nüfusu yaşamaktaydı. Bu Türkler arasında diğerlerine kıyasla ekonomik ve kültürel bakımdan en iyi durumda olan kesim İdil boyu tatarları idi. Tatarların bu pozisyonu Rusya'daki milli uyanış hareketinin öncülüğünü yapma fırsatını onlara verdi (Devlet, 2014, s. 15).

Rusya Müslümanlarının içinde bulunduğu bu vahim durum İsmail Bey Gaspıralı'nın ortaya çıkmasıyla yavaş yavaş pozitif yönde değişmeye başladı.

[*] Yüksek Lisans Öğrencisi, Gazi Üniversitesi, mertcbaba@gmail.com

Bir mütercim oğlu olarak dünyaya gelen İsmail Gaspıralı Kırım'da Müslüman ve Rus okullarında eğitim gördükten sonra askeri akademiye girdi. Eğitim hayatu bu şekilde son bulan İsmail Gaspıralı 1868'de Bahçesaray'a yerleşti ve Zincirli medresede Rusça dersleri vermeye başladı. 1872'de Fransa'ya giden İsmail Gaspıralı burada ünlü Rus yazar İvan Sergeyeviç Turgenyev'e asistanlık yaparak geçimini sağladı. Fransa'da geçirdiği iki yılın ardından Osmanlı zabiti olmak için İstanbul'a gittiyse de bürokratik engellerden dolayı Kırım'a döndü. 1878-84 yılları arasında Bahçesaray belediye başkanlığı yaptı. Belediye bünyesinde gerçekleştirmek istediği bazı reformlar engellenmek istenince görevi bıraktı ve ardından Rusça Tavrida gazetesinde ''Rus İslamı''başlığıyla yazmaya başladı. 1883'te ise kendi gazetesi olan Tercüman'ı çıkarma izni aldı. Yayın hayatının ilk zamanlarında gerek Tercüman gazetesi gerekse Gaspıralı'nın yenilik fikirleri Rusya Müslümanları arasında hak ettiği değeri görmedi. Ancak çabaları sonucunda hedefleri doğrultusunda taraftar topladı (Kırımlı, 2010, s. 38-41).

İsmail Gaspıralı'nın 1881'de Tavrida gazetesinde ilan ettiği program cedidçiliğin temellerini oluşturmadır. Gaspıralı burada:

- Milli okulların geliştirilmesi ve eğitimde reform yapılmasını
- Milli eğitim kurumlarının maddi olarak desteklemesi için Cemiyet-i Hayriye'nin kurulmasını
- Bütün Türklere ortak dilde hitap edecek milli bir basın örgütünün kurulmasını
- Müslüman hayat tarzının modernleştirilmesini
- Müslüman kadının özgürlüğe kavuşturulmasını
- Milli aydınların yetiştirilmesini talep ediyordu (Devlet, 2014, s.25). Şehâbeddin Mercânî, Abdülkayyum Nâsırî ve Hüseyin Feyizhânî gibi fikir adamlarıyla birlikte cedidçilik hareketinin öncüleri arasında yer alan İsmail Gaspıralı bu milli uyanış hareketini yukarıdaki prensiplere oturtmuştur. Amacına ulaşmaya çalışırken ise kullandığı temel araç kendisinin çıkardığı Tercüman gazetesi olmuştur. İsmail Gaspıralı Tercüman gazetesi ile Rusya Müslümanları arasında milli uyanış hareketinin başlamasında büyük rol oynamıştır.

Rusya Müslümanları arasında milli hareketi başlatmak ve yaymak fikrinin basın-yayın ve edebiyat yoluyla olacağını fark eden diğer bir isim ise şüphesiz Ayaz İshaki'dir Birçok gazete ve dergi yayınlayan Ayaz İshaki'de bu yolla Cedidçilik hareketine destek vermiştir.

2.AYAZ İSHAKİ

2.1. Hayatı

Muhammed Ayaz İshaki, 10 Şubat 1978 yılında Kazan vilayetinin Çistay ilçesine bağlı Yavşirme köyünde imam İlaceddin İshaki'nin oğlu olarak doğdu. İlköğrenimini köyünde babasının medresesinde yapan İshaki daha sonra Çistay ve Kazan medreselerinde eğitimin gördü. 1897 yılında Kazan'ın Piçen Pazar'ı Mahallesinde medrese eğitimi alan İshaki ardından Yeni Mahalle'de açılan bir medresede eğitimine devam etti. Burada bir süre yardımcı öğretmenlik yaptı ve bu görevi sürdürdüğü dönemde Kazan'da ilk cedidci eğitim veren kişi oldu (İshaki, 2009, s. 5-6). Sadri Maksudi Arsalla birlikte gittiği Kazan Muallim Mektebi'nin bitirdikten sonra üniversiteye gitmek için hazırlanan Ayaz İshaki, babasının ısrarları üzerine köyüne döndü. Ancak burada daha fazla duramayarak henüz öğrencilik yıllarında başladığı devrimci "*Şakirtlik"* teşkilatı ile *Terakki ve Hürriyet* gazetelerinde başladığı gizli siyasi faaliyetlerine geri döndü (1904). Ertesi yıla gelindiğinde ise önce *Tan yıldızı* gazetesini yayımladı. Bu gazetede sosyal ve siyasi amaçlarını açıklayan yazılar kaleme aldı (İshaki, 2009, s. 8). Ardından *"Tangcılar"* adında gizli bir şakirttik teşkilatı kurdu. Yine aynı tarihte I. Bütün Rusya Müslümanları Kongresi'ne katıldı. Rusların Japonlara karşı giriştiği savaşı kaybetmeleri sonucunda milli basına izin vermeleriyle birçok gazete yayımlayan Ayaz İshaki amaçlarını bu yolla gerçekleştirmeye çalıştı (Geçer, 2015, s. 101). Ancak yaptığı çalışmalar Rus hükümetini rahatsız edince tutuklanıp hapse atıldı. Kısa bir dönem serbest bırakılıp *Tavuş* adlı bir gazete yayımladıysa da onun hapis ve sürgün hayatı 1913 yılına kadar devam etti. Bu tarihte çıkan bir aftan faydalanarak sürgünden dönünce Petersburg'a yerleşti. Burada sırasıyla İl (1913), Söz (1915), Biznin İl (1916), ve tekrar İl (1917-18) gazetelerini yayımladı. 1-11 Mayıs 1917 yılında Moskova'da V. Bütün Rusya Müslümanları Kongresi'nin toplanmasında aktif bir şekilde yer aldı. Aynı yıl ağustos ayında yapılan toplantıda İç Rusya ve Sibirya Türk Tatarlarının milli muhtariyetlerini ilan etmesinde rol aldı (Kaçalin, 2000, s. 474). 1920 yılına gelindiğinde ise kurulan bu muhtariyet hükümeti Rusya tarafından devrildi. Bu gelişme Rusya Müslümanları üzerindeki Rus baskısını arttırmıştı ve bu sebeple Ayaz İshaki yurt dışına çıkarak milli dava için faaliyetlerine burada devam etti. Mançurya, Finlandiya, Japonya ve Polonya'da bulunan İshaki, yeni eserler ve mecmualar yayınlayarak çalışmalarına devam etti (Kaflı, 1979, s. 80).

20. yüzyıl Tatar yazarları arasında Çar iktidarı tarafından en çok sürgüne gönderilen isim olan Ayaz İshaki, 1953 yılında Almanya'ya gitti. Burada kansere yakalanan İshaki Türkiye'ye dönmek zorunda kaldı. 22 Temmuz 1954 yılında kızı Saadet Çağatay'ın evinde Ankara'da vefat eden Ayaz

İshaki'nin naaşı, vasiyetine uygun olarak Ankara'dan İstanbul'a götürülerek 24 Temmuzda Edirnekapı Şehitliği'ne defnedildi (İshaki, 2009, s. 9-14).

2.2. Gazeteleri ve Dergileri

Ayaz İshaki'nin gazete merakı genç yaşta daha medrese tahsili yıllarında başladı. Onun bu merakıyla ilgili ilk bilgileri Necip Asri verir. Asri'ye göre; "o *zamanın medreselerinde, gazete okumak pek büyük bir kabahat sayılırdı. Medreseler talebenin elinden gazeteyi çekip alır ve onları azarlarlardı. Bununla beraber Ayaz Efendi Bahçesaray'da çıkan Tercüman gazetesini ve diğer Türk gazetelerini ve risalelerini okumaya başlamış, az zamanda bir hayli Osmanlı-Türk eserlerini ve bilhassa Kemal ve Hamt Beylerin bütün eserlerini gözden geçirmiştir*" demiştir (Geçer, 2015, s. 103). 20. Yüzyılın başlarında Çarlık rejiminin baskıcı politikaları sebebiyle milli basın gelişmemişti. Bunun istisnai tek durumu İsmail Gaspıralı'nın çıkarmış olduğu *Tercüman* gazetesiydi. Gaspıralı rejimden çekindiği için gazetesindeki yazılarda rejimin tepkisini çekmeyecek bir üslup kullanıyordu. Gaspıralı'nın bu tutumu Ayaz İshaki tarafından yetersiz bulunuyordu. Bunun sonucu olarak halkçılık, milliyetçilik ve sosyal adalet prensiplerini kendisine ilke edinen Ayaz İshaki *Terakki* gazetesini çıkardı. Böylece Ayaz İshaki yazarlık ve gazetecilik faaliyetlerine 22 yaşında başlamış oldu. Terakki gazetesi aracılığıyla sosyal adalet bilincinin Tatarlar arasından yayılması korkusu Çarlık rejimini harekete geçirdi ve gazete kapatıldı (Akış, 1979, s. 5).

Terakki gazetesinin kapatılmasının ardından Ayaz İshaki, Yusuf Akçura'nın önderliğinde çıkan Kazan Muhbiri adlı gazeteye davet edildi. İshaki, bu teklifi geri çevirdi ve Fuat Tuktarov, Şakir Muhammedyarov, Sagit Remiyev ile birlikte *Hürriyet* gazetesini çıkardı ancak bu gazete de Çarlık rejimi karşısında uzun süre tutunamadı (İshaki, 2009, s. 8). 1905 yılında Japon-Rus Savaşı'nın Rusya aleyhinde sonuçlanmasından sonra milli basın az da olsa hürriyete kavuşmuştu. Bu kısmi hürriyet ortamında Ayaz İshaki, 18 Mayıs 1906'da *Tang* gazetesinin ilk sayısını neşretmiştir. Tang gazetesini çıkaranların ve gazete yazarlarının dönemin rejim düşmanı olarak nitelendirilen gençlerden oluşmasından dolayı bu durum Tatarlar arasında büyük yankı uyandırdı. Gazetede temel olarak gerek Rusya içindeki sorunların gerekse İdil boyundaki sorunların düzelmesi için Rusya'nın mevcut siyasetinin yıkılması gerektiği inancı hâkimdi. Rusya'nın bu siyasetinin yıkılması sürecinde Tatarların da aktif bir şekilde rol alması gerektiği vurgulanıyordu (İshaki, 1979, s. 226).

Ayaz İshaki'nin fikirlerinin peşinden giden kişilerin artması, Çarlık rejiminin dikkatinden kaçmadı. Rusya 17 Ekim Manifestosuyla yani 1906'da anayasanın kabul edilmesiyle Meşruti Monarşiye geçmişti. Bu aynı zamanda Rus olmayan halkların da seçme ve seçilme hakkına sahip olması anlamına geliyordu. Ayaz İshaki'nin de bu durumu Çistay kasabasındaki köylerde

anlatması üzerine Rus idareciler onu takibe aldı ve bunun sonucunda Ayaz İshaki kaçmak zorunda kaldı. Bu sebepten dolayı Ayaz İshaki kendisini Tang gazetesiyle ilişkili gösteremedi. Gazetenin yetkisini arkadaşı Zakir Efendi Tahiri'ye vermek istese de onun yetkisi tam olarak kesinleşmeden gazete adını değiştirmek zorunda kaldı (İshaki, 1979, s. 226-227).

Tang gazetesinin yetkilerinin Zakir Efendi Tahiri'ye verilmesi için yapılan başvuru reddedilince Ayaz İshaki ve arkadaşları başka bir isim aramaya başladılar. Arkadaşlarından Abdurrahman Devletşin, bir yayınevi kurucusu ve aynı zamanda eniştesi olan Ali Potilakovla görüşerek gazetenin başına gelmesi konusunda anlaşmışlardır. Akabinde yeni bir müracaatla yayın izni alınmak istenmiş ve ilk adından ayrılmamak için de çıkarılacak olan gazeteye *Tang Yıldızı* adı verilmiştir. Gazetenin karşılaştığı ilk sorun matbaa sorunu idi. Zira Tang yıldızından önce basılan gazeteler Kazan'daki büyük matbaalara yerleşmişlerdi. Ayaz İshaki ve arkadaşları da yeni bir matbaa açacak durumda değillerdi. Onun Rus idareciler tarafından aranıyor olması işleri daha da zorlaştırıyordu. Nihayetinden gazetenin gizli bir yerden yönetilmesine karar verildi ve gazete Kaban Gölü boyunda bulunan Fuat Toktar'ın odasına yerleştirildi. Gazete kısa bir süre içinde geniş bir okuyucu kitlesine sahip oldu. Gazetenin yayın politikası Rusların dikkatini çekmişti ve bu Rus sansürünün en çok incelediği gazetelerden biri olmasına yol açtı. Yayın hayatı boyunca 63 sayı çıkaran gazetenin 9 sayısına polisler tarafından el konuldu. Gazetenin önemli yazarlarından Sait Ramiyev de mahkemeye verildi. Bir süre sonra Ayaz İshaki'de polis tarafından yakalandı. Arkadaşları Hüseyin Abuzer adına alınan bir izinde Tang *Mecmuası* adında bir gazete çıkarmaya başlasalar da ilk sayısının devamını getiremediler (Geçer, 2015, s. 105-106).

Yaşadığı zorluklar karşısında yılmayan Ayaz İshaki, hapisten çıktıktan sonra Kazan'a gelmişti. Burada 23 Nisan 1907'de *Tavış (Ses)* gazetesini yayın hayatına başlattı. Anca önceki gazetelerin de olduğu gibi Tavış de Rus sansüründen nasibini aldı. Bu sebeple gazetede makale yayınlamak oldukça zor bir hal almıştı. Hatta sansürün aşırılığından dolayı gazete zaman zaman sadece boş bir kâğıt olarak basılmıştır. Gazetenin yayın süreci sancılı bir şekilde devam ederken yazar Arif Efendi vefat etti. Onun yerine bir başkası da atanamayınca Polis tarafından basılan gazete mahkemeye verildi. Gazetenin yayımcısı olan Hüseyin Abuzer'in mahkemeye verilmesi ve Kazan'daki gizli matbaanın da basılmasıyla Tavış'ın yayın hayatı 1907 yılı bitmeden sona erdi (Geçer, 2015, s. 106-107).

1907 yılında tutuklanarak Sibirya'da Arhangelsk bölgesinin Pinega şehrine sürgüne gönderilen Ayaz İshaki, 1908'de sürgünden kaçarak önce Petersburg'a ardından da İstanbul'a gitti. Burada edebi birtakım faaliyetlerde bulunduktan sonra 1911 yılında sahte pasaportla Petersburg'a giden İshaki, burada tutuklanarak yarım kalan sürgün hayatını tamamlamak için tekrar

Pinega'ya gönderildi. Bir yıl sonra Çar II. Nikolay Romanov'un çıkardığı siyasi aftan yararlanan Ayaz İshaki serbest kaldı. Kazan'da ikamet yasağı bulunduğu için Petersburg'a gitmek zorunda kaldı. Burada onun gazetecilik faaliyeti yeniden başadı ve *İl* adlı gazetesini yayımlamaya başladı (İshaki, 2009, s. 9-10). 22 Ekim 1913'te ilk sayısını çıkaran gazete Ayaz İshaki'nin istediği gibi bir yayın faaliyeti olmadı. Bunun en önemli sebebi ise çekilen maddi sıkıntılardı. Buna rağmen çizgisinden taviz vermeyen İshaki, bu gazetede de milliyetçi anlayışından taviz vermedi. Gazetenin 14. Sayısında yayınlanan "Ey Tatar" başlıklı şiir yüzünden gazete yasaklandı. Bu sırada I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla birlikte de basın üzerindeki baskı ve sansür had safhaya ulaşır. Ağır sansür neticesinde gazetenin Moskova'ya taşınmasına karar verildi. İsmail Gaspıralı'ya ithaf edilen 40. sayıda da Moskova'ya göç edileceği ilan edildi. Buraya taşınan İl gazetesi gün be gün güçlenmeye başladı ve Tercüman gazetesinin misyonunu üstlenecek bir konuma erişti. Zira gazetenin okuyucu kitlesi oldukça genişlemişti. Ancak Kafkas Cephesi yenilgisi sonrası gazetenin bu konuda yazdığı yazılar Kaskasya Umumi Valisi Vorontsov-Daşkov'un tepkisini çekti. Daşkov'un gazeteyi Moskova Belediye'ne şikâyet etmesi üzerine İl gazetesinin yayın hayatı 27 Mart 1915'te 87. sayısında son buldu (Geçer, 2015, s.107-108).

İl gazetesinin yayın hayatının son bulmasının ardından yeni bir gazete çıkarmak için harekete geçen Ayaz İshaki, Abdullah Said'i baş yetkili göstererek *Söz* gazetesini çıkarmak için dilekçe verdi. Bu gazetenin karşılaştığı ilk sorun yazar sorunuydu. Ceza almaktan korkan kişiler gazetede yazmak istemiyordu. Ayaz İshaki de bu konuda zaten izne sahip değildi. Bu sıralarda Kafkasyalı bir yazar olan Ahmet Salikati gazetede yazmayı kabul etti ve 13 Aralık 1916'da gazetenin basımı için izin alındı. Gazete kısa sürede başarılı bir konuma geldi. Ancak bu sırada Rusya savaştaydı ve Türkistan bu savaşın dışındaydı. Çar, bu durumun Türkistan'ın güçlenmesine yol açacağını düşünüyordu ve bu yüzden yaklaşık yarım milyon Kırgız'ın ve Kazak'ın savaşa girmesine karar verdi. Kırgızların bu duruma karşı ayaklanması Ruslar tarafından şiddetle bastırılmaya çalışıldı ve binlerce Kırgız öldürüldü. Gazetenin bu konuda yaptığı haberler sonucunda Ruslara karşı büyük bir tepki meydana geldi. Üstüne Türkistan'da yaşayanların kendi haklarını talep ederken Söz gazetesinde yayınlana makaleleri delil olarak göstermesi de Rus yöneticileri zor duruma sokuyordu. Tüm bu gelişmeler sonucunda Rus İçişleri Bakanlığı, Moskova Belediyesi aracılığıyla 1916 yılı Eylül ayından Söz gazetesini kapattırmıştır (Geçer, 2015, s. 108-109).

Söz gazetesinin kapanmasıyla bir kez daha gazetesiz kalan Ayaz İshaki bu durumu kabullenemiyordu. Çünkü kendisinin deyimiyle: "*çok önemli bir devir yaşadığımızdan gönül buna razı olmuyordu".* Akabinde İshaki, *Bizning İl* gazetesini çıkarmak için Şakir Mustayf adına izin aldı. Henüz gazete yayınlanmadan Ruslar Şakir Mustayf'ı tehdit etmeye başladılar. Gazeteye yeni bir sansür sorumlusu atadılar ve gazetenin yazarlarının büyük bir kısmını

askere aldılar. Bu gelişmeler üzerine İl ve Söz gazetelerine uygulanan sansürün unutulma safhasından Bizning İl'de önemli hususlarda yazılar yazılmamasına karar verildi (İshaki, 1979, s. 239-240).

Rusya'da 1917 yılında Ekim devrimine kadar uzanacak olan Şubat inkılabı başladı. Bu ortamda Ayaz İshaki *İl* gazetesini tekrar çıkarmaya başladı. Gazetenin yayınlanmasını Moskova Müslüman Komitesi üstlendi ve 23 Mart 1917'de Ayaz İshaki'nin bizzat yazarlığı altından İl gazetesinin ilk sayısı çıktı. İnkılabın yarattığı ortamla beraber halkın faydası için ne gerekiyorsa açık bir şekilde yapılmaya başlandı. İnkılabın devam ettiği süreçte solculuk bir ara moda oldu ve İl gazetesi de yayın politikasını yeniden belirlemek durumunda kaldı. Çarlık zamanında sol görüşlü bir gazete olan İl, sağcı kesim tarafından eleştirilirken, inkılap sürecinde daha orta yolcu bir görüş benimseye gazete solcuların eleştirilerine maruz kaldı. İlerleyen süreçte gazete Bolşeviklere kalem savaşı açtı. Tatar-Başkurt Bolşeviklerinin gerçek yüzünü gösterecek yazılar yazarak halkın gözünde itibarlarını sarsmaya çalışıyorlardı. Bu gelişme sonucunda Bolşevikler Ruslara yanaştılar ve ortak bir şekilde milli teşkilatlara saldırarak milli basını kapattılar. İl gazetesini Moskova'da olduğundan bu gelişmelerin etkisinden biraz uzakta bir süre daha yayın hayatına devam etti. Tatar komünistleri Ruslarla anlaşıp İl gazetesini kapatmak ve Ayaz İshaki'yi tutuklatmak için mahkeme kararı çıkarttılar.11 Nisan 1918 yılında mahkeme kararıyla gazetenin kapandığı duyuruldu. Ayaz İshaki'de mahkemeye sevk edilerek matbaa da elinden alındı. Yaklaşık 15 ay gibi bir süre yayın hayatına devam eden İl gazetesi 138 çıkarmış ve solcu Rus hükümeti tarafından kapatılmıştır (İshaki, 1979, s. 241-242).

Bolşevikler tarafından İdil-Ural bölgesinin işgal edilmesiyle 1918 yılında milli idare üyeleri Sibirya'ya göç etmeye başladı. Ayaz İshaki ve arkadaşları Sibirya Tatarlarıyla münasebet sağlamak için Kızılyar'a gitti. Burada büyük bir sevinçle karşılanan bu durum sonucunda yeni bir gazete çıkarmak için harekete geçildi. Gazeteciler kendi aralarında toplanarak yeni bir gazetenin hazırlığına başladılar. Gazetenin basımı için matbaa sıkıntısı baş gösterse de uzun uğraşlar sonucunda 7 Aralık 1918'de *Mayak (Deniz Feneri)* gazetesinin ilk sayısı çıktı. Ayaz İshaki'nin başyazarlık yaptığı gazetede Fuat Toktar, Ömer Tanrıkulu, Bari Battal ve Zakir Kadiri gibi isimler de vardı. Gazetenin yayımlanması beklenilenden büyük bir etki yaptı. Mayak, kısa süre içinde Ayaz İshaki'in ifadesiyle *Milli Yolun Mayağı* olan bir gazete oldu. I. Dünya Savaşı'nın 11 Kasım 1918'de sona ermesiyle birlikte mütareke hazırlıkları başlamıştı. Ayaz İshaki, milli menfaatler için bu mütareke de yer almanın öneminin farkındaydı. Ancak maddi sıkıntılar vardı. Bunu gidermek ve yardım almak için Japonya'ya gitti. Bu gelişmenin ardından gazetenin idaresi arkadaşları tarafından Kızılyar'lı gençlere bırakıldı. Bunu takip eden süreçte Mayak gazetesinin yayın hayatı son buldu (İshaki, 1979, s. 246-247).

9-12 Mayıs 1934'te Kobe'de İdil-Ural Muhacirleri Kongresi'ni toplayan Ayaz İshaki, Bolşevik Devrimi'nden sonra Uzakdoğu'ya göç eden Tatarları ziyaret ederek İdil-Ural Türk Tatarlarının Milli Kültür Merkezi'ni ve 1 Kasım 1935'te de Mukden' de de *Milli Bayrak* adlı bir haftalık gazete çıkarmıştır. 1945 yılının ortalarına kadar yayın hayatına devam eden Milli Bayrak, Arap harfli bir gazete olarak yayınlanmıştır.1935-1939 yılları arasında yayınlanan sayılarda Ayaz İshaki tarafından kaleme alınan yazılar yer almıştı. Ancak II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla birlikte haberleşmede sıkıntı yaşanınca bu sebepten dolayı 1939 yılı sonrasında Milli Bayrak gazetesinde Ayaz İshaki'nin adına rastlanılmamıştır (Geçer, 2015, s.111).

Milli basın üzerinde sürekli çalışmalarda bulunan Ayaz İshaki 23 Aralık 1928' de *Milli Yol Dergisi*'nin ilk sayısını çıkardı. 1930'da ise adı *Yana Milli Yol (Yeni Milli Yol)* olarak değiştirildi. Başlangıçta iki haftada bir yayınlanan dergi 1 Ocak 1930 yılından itibaren aylık olarak yayınlanmış ve 1939'un Ağustos ayına kadar bu şekilde devam etmiştir. 9 yıllık bu süreçte Berlin'de yayınlanan dergi, Almanya ve Sovyet Rusya arasında imzalanan 1939 tarihli siyasi anlaşma yüzünden yayın hayatına devam edememiştir (Geçer, 2011, s. 112). Milli Yol Dergisi, İdil-Ural Türk Tatarları'nın 11 ciltlik Milli Mücadele Tarihi ve Milli Ansiklopedisi olarak dünya basınında yer almış olması ayrı bir önem teşkil eder (Akış, 1979, s.11).

2.3. Edebi Kişiliği ve Eserleri

Tatar edebiyat tarihinin önde gelen edebi şahsiyetlerinden biri olan Ayaz İshaki, roman, hikâye, piyes, anı ve tarihi konularında da dâhil olduğu yaklaşık elliye yakın eser kaleme almıştır. Bu eserlerin büyük çoğunluğu XX. Yüzyıl başında Ekim İhtilali'ne kadar geçen zaman zarfında Tatar toplumunun kültürel, toplumsal ve siyasal yaşamını yansıtmaktadır. Ayaz İshaki edebiyatı halkı yönlendirmek için bir araç olarak kullanmıştır. O, eserleriyle Tatar toplumunu modern eğitime, sosyal ve milli eşitliğe ve bağımsız bir İdil-Ural Devleti meydana getirmeye teşvik etmiştir. Çünkü Ayaz İshaki Tatar toplumunu milli kurtuluşa götürecek en önemli çözümün bu olduğunu ileri sürmüştür (Burbiel, 1977, s. 133-134).

Ayaz İshaki'nin eserlerinde toplumun değişik kesimlerindeki kişileri kendine yer edinmiştir. Zengin iş adamı, toprak ağası, tezgâhtar, öğretmen, öğrenci, molla, aydın, Rus ordusunda yer alan Tatarlar gibi pek çok değişik vasfa sahip kişiler ana temasını oluşturmuştur. Tatar-Sovyet eserlerinin aksine Ayaz İshaki'nin çalışmalarında zengin ve ruhani sınıf genellikle olumsuz karakterler olarak yansıtılmıştır. Tam aksine yoksul kesimlere ise olumlu bir şekilde yer verilmiştir. Mollaların o dönemde genellikle gerici olarak kabul edilmesine rağmen Ayaz İshaki'nin eserlerinde toplumsal ilerlemeyi destekleyen mollalar da yer almıştır (Burbiel, 1977, s. 134).

Ayaz İshaki'nin edebi kişiliğinin iki yönü vardır. Bunlardan biri siyasi diğeri ise edebidir. O eserlerinde edebi güzellikten ziyade fikir yaratma kaygısını ön planda tutuyordu. O, Tatar toplum yaşantısının aksayan yönlerini ele alıyor ve bu aksaklıkları düzeltmeye çalışıyordu. Ayaz İshaki'nin doğruluğuna inandığı fikirleri ortaya atması ve bu fikirleri korkmadan savunması onun eserlerinin o dönemde büyük bir ses getirmesine sebep olmuştur (İffet,1979, s.158-159).

Ayaz İshaki, ilk eseri *Taallümde Saadet (Öğrenimde Mutluluk)*'te Tatar toplumunu İslam Dünyası'nın geri kalmasına sebep olan fanatizm başta olmak üzere pek çok hatalı tutuma karşı mücadeleye davet etmiştir (Akış, 1979, s. 2) Ayaz İshaki'nin öğrencilik yıllarında yazdığı bu eseri Osmanlı hikâyecilerinin etkisi altında yazılan bir eserdir. Bu eserde Ayaz İshaki adını Osmanlı yazarları tarzında ''Ayaz Avni El-İshaki'' biçiminde yazmış ancak daha sonra bu tutumundan vazgeçmiştir (Taymas, 1979, s.171).

Ayaz İshaki 1900 yılında kaleme aldığı *Kelepuşçı Kız (Serpuşçu Kız)* adlı kısa romanıyla edebiyat dünyasına girdi. Bu eser Kamer adlı genç bir kızın öyküsüdür. Babası ölünce mahallede bir dükkân için serpuş (şapka) yapmaya başladılar. Bu dükkânda çalışanlardan biri Kamer'ı evlenme vaadiyle kandırır ve daha sonra terk eder. Daha sonra zengin bir genç Kamer'i bir apartmana kapatır ve en sonunda Kamer ölür. Ayaz İshaki bu hikâyeyi ahlaksızlığı kınanak, genç kızları Kamer'in durumuna düşmemeleri için uyarmak ve onları korumak amacıyla kaleme almıştır. Eser, bu döneme kadar Tatar edebiyatında görülmeyen duygusallığın güzel bir örneğidir (Burbiel, 1979, s. 134-135).

Ayaz İshaki'nin 1904 yılında yayınlanan *İki Yüz Yıldan Sonra İnkıraz* adlı romanında zenginleri, din adamlarını ve ulemayı sert bir şekilde eleştirmiştir. Bu kesimlerin tutuculuğunu, kültürel olarak yapılmak istenen reform çabalarına karşı gösterdikleri direnci ağır bir şekilde eleştirmiştir. Tatarların içine düştükleri cehaletten ve rahatlıktan kurtulmaya çağıran Ayaz İshaki halkın çağdaş medeniyeti benimsemediği sosyal ve eğitim alanlarındaki reformları kabullenmediği takdirde Tatar halkını yok olmaya mahkûm olduğunu anlatmaya çalışmıştır (Burbiel, 1979, s. 135).

1906 yılında üç bölüm olarak yayınlanan *Tilencı Kızı (Dilenci Kızı)* eserinde Ayaz İshaki büyük bir moralist ve hümanist olarak karşımıza çıkmıştır. Romanda anlatılmak istenen temel konu adaletli bir sosyal düzen ve modern eğitme geçişin gereksinimidir (Burbiel, 1979, s. 136).

Ayaz İshaki ve onun gibi düşünen aydınların mücadele ettiği geleneklerden biri de gençlerin kendi istekleri dışında zorla evlendirilmeleriydi. İshaki zorla evlendirme geleneğinin altında yatan düşünceleri zengin- yoksul düşmanlığı konusunu *Aldım-Birdim (Söz Kesme)* adlı eserinde başarılı bir şekilde ele almıştır (Burbiel, 1979, s.137).

Turmış Mı Bu (Hayat Mı Bu) 1895-1908 yılları arasında Ayaz İshaki tarafından bir medrese talebesi tarafından tutulan günlük notlar biçiminde kaleme alınmıştır. Roman kahramanı ilerici ve reformcu bir yapıya sahip olan pek çok eski geleneğe karşı gelen ancak bunu ifade etme cesaretini kendinde göremeyen biridir. Bu kahraman babasının isteği üzerine mollalık mesleğine geçmiş, tanımadığı ve sevmediği bir kızla anne babasının zorlamasıyla evlenmiştir. Bunların sonucunda da hayatı tatminsizlik ve üzüntü içinde geçmiştir. Ayaz İshaki bu eserinin temelini Aldım-Birdim adlı eseriyle ters bir temel üzerine inşa etmiştir (Burbiel, 1979, s.138).

Ayaz İshaki, *Zindan* adlı eserinde Çarlık Rusya'sı döneminde hapisteki yaşantısıyla birlikte tüm hayatı boyunca devam eden zindan, sürgün, kaçaklık ve göçmenlik gibi ağır şartlar altında geçen yaşantısının başlangıcını anlatmaktadır (Çağatay, 1979, s. 89). İshaki bu eserinde milletinin haklarını talep etmesi, şahsi fikirlerini beyan etmesi ve siyasi fikir ve çabaları sebebiyle Çarlık Hükümeti tarafından takip ettirilip tutuklanmasından da bahsetmiştir (Musabay, 1979, s. 122).

Ayaz İshaki'nin *Üyge Taba (Eve Doğru)* romanı 1922 yılında kaleme alınmış ve 1927 yılında ise basılması için Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Ancak henüz basılmadan eserin müsveddeleri kaybolmuştur. Daha sonra yazarı tarafından aynı isimle tekrar Türkiye Türkçesine aktarılarak basılmıştır. Eserin başkahramanı Miralay Demir Ali, Rus ordusunda görevli olan ve Türklere karşı savaşan bir Kazan Tatarıdır. Ancak gerek aldığı eğitim gerekse içinde bulunduğu hayat şartları sebebiyle hem kendisine hem de öz değerlerine yabancılaşmıştır (Balkan, 2014, s.3).Bu eserde Miralay Demir Ali'nin roman boyunca yaşadıkları olayların etkisiyle özüne geri dönme çabaları ele alınmıştır.

Tatar toplumunda kadının yeri ve önemini sıkça konu alan Ayaz İshaki *Üstad Bike* adlı eserinde de bu konu üzerinde durmuştur. Eserde başkahraman olan Saide'nin çocuk sahibi olamayışı ve bu sebeple eşinin başka bir evliliğe teşvik ederken yaptığı fedakârlık konu edilmiştir (Çağatay, 1979, s. 192-194).

Ayaz İshaki sadece roman ve hikâye yazmamış aynı zamanda birçok tiyatro eseri de kaleme almıştır. Bu eserlerden biri de *Muallime*'dir. Bu eserde kadın figürü, meslek ve toplum hizmeti alanında kendine yer edinmiş olarak yer almaktadır. Eserde dört yıldır öğretmenlik yapan Fatma'nın aşkına karşılık bulamayışıyla kendini mesleğine vermesi ve ardından Sibirya'da çalıştığı okuldaki Abdullah öğretmenin Fatma'ya âşık olması ve ikisinin de yaşamış olduğu karşılıksız sevgi konusu işlenmiştir (Çağatay, 1979, s. 191).

Tiyatro olarak kaleme aldığı bir diğer eser olan *Züleyha*'da Ayaz İshaki, Rusların Tatarları Hristiyanlaştırma çabalarını anlatmıştır. Dram türündeki bu eserde Çar hükümetinin şahısları değil bir milleti zorla Hristiyanlaştırma siyaseti tasvir edilmiştir. Eserde Tatar toplumunun kendi dinlerini koruma

haklarının Çar hükümeti tarafından alaycı bir şekilde karşılanması, Tatar kadınlarının ve çocuklarının zora Ruslara dağıtılması hususları da dikkat çekmektedir (Musabay, 1979, s. 122). Eserdeki olay örgüsü Ayaz İshaki'nin küçüklüğünde kulaktan kulağa anlatılan ve onda derin izler bırakan bir olaydan esinlenmiştir. Eserde bahsi geçen olay "dört ili" köyünde gerçekten yaşanmıştır. 1918 yılına kadar Rus sansürü sebebiyle basılamayan eser 1917 ihtilalinin beraberinde getirdiği kısmı özgürlük ortamı sonucunda basılabilmiştir (Çağatay, 1979, s. 179).

Bu eserlere ek olarak Ayaz İshaki'nin Tatar Edebiyatına kazandırmış olduğu pek çok eser vardır. Bu eserlerden bazıları; İki Aşk, Yüzbaşının Kızı (Puşkin'den Çeviri), Üç Karı ile Hayat, Saldat (Asker), Cıyıntık, Molla Babay, Şekirt Abi, Sünnetçi Babay, O İkilene İdi (O Tereddüt Ediyordu), Medrese Çimişleri, Cemiyet, Kıyamet, Muallim'dir (Taymas, 1979, s.171-173).

2.4. Siyasi Faaliyetleri

Edebi kişiliği ve gazeteciliğinin yanında siyaset adamlığı sıfatını da henüz öğrencilik yıllarında kurduğu *Şakirtlik* (öğrencilik) örgütlüyle ortaya çıkaran Ayaz İshaki henüz genç yaşta Tatar toplumuna liderlik edebileceğini göstermiştir (Akış, 1979, s.12).

XX. Yüzyıl Rusya Müslümanlarının bağımsızlık yolundaki mücadelelerinin ilk adımlarının atıldığı dönemdir. İlk olarak 8 Nisan 1905 tarihinde St. Petersburg'da Birinci Bütün Rusya Müslümanları Kongresi'nin toplanmasına karar verildi. Kongrenin öncülüğünü Ayaz İshaki ve arkadaşları yaptı. 15 Ağustos 1905 tarihinde Nijni Novgorod'da yapılan kongre Rus Hükümeti izin vermediği için gezinti şeklinde gizli olarak yapıldı. Kongrede Müslümanların, Rus toplumuyla her bakımdan eşit haklara sahip olması gerektiği, Müslümanlarının haklarını koruyacak hukuki düzenlemelerin yapılması ve Müslümanların hak ve özgürlüklerini kısıtlayan bütün engellemelerin ortadan kaldırılması ele alınan başlıca konular olmuştur. Ayaz İshaki, bahsi geçen bu konulara katılmakla beraber yetersiz bulmuştur ve daha ciddi adımlar atılması gerektiğine inanıyordu. İshaki bir darbe ile Rus Çarlığı'nun devrilmesini, toprağın köylülere, fabrikaların işçilere verilmesini, Müslüman halkların dini ve kültürel bir teşkilat olarak kabul edilmesi gerektiğini savunuyordu (Devletşin, 1979, s.24-25). Ayaz İshaki'nin kongrenin toplanmasına öncülük ettiğini ifade eden kaynaklar olsa da aksi yönde görüş bildiren kaynaklar da mevcuttur. Bazı kaynaklarda Ayaz İshaki ve taraftarları (tangcılar) kongrenin istenmeyen şahısları gibi gösterilmiştir. Hatta İshaki ve yandaşlarının kongreye katılımını önlemek için kongre belirlenen saatten erken başlamıştır (Devlet, 2014, s.130).

Şakirtlik teşkilatı sadece İdil-Ural bölgesinde değil Sibirya ve Kırım'da da aktif olarak faaliyetlerde bulundular ve Terakki adlı kendi yayın organları

aracılığıyla Çarlık Rejimine karşı faaliyetlerini sürdürdüler (Devlet, 2014, s. 114). Daha sonra bu örgüt genişletilerek *Hürriyet* adlı siyasi bir örgüte dönüştürülmüştür. 1905 yılında Rusların Japonlara yenilmesiyle bütün Rusya'da ortaya çıkan ayaklanmalar sonucunda Çar II. Nikola Hürriyet Manifestosunu ilan etmiştir ve 30 Ekim 1905 ilk anayasa kabul edilmiştir. Bu anayasaya bağlı olarak da 1906 yılında Rusya tarihinde ilk defa meşruti yönetim kurulması fikri kabul edilmiştir. Parlamentoda (Duma) yapılan seçimlerin sonucunda siyasi partiler kurulmaya başlamıştır. Bu gelişmeleri takip eden süreçte Dumada genel seçimler yapılmıştır ve Ayaz İshaki arkadaşlarıyla birlikte Hürriyet adındaki siyasi örgütü biraz daha genişleterek sosyalist bir anlayışa sahip olan *Tangcı Partisi*'ni kurdu. Devrimci sosyalistlerin Tatar toplum yapısına uygun gelen maddelerin Hürriyet örgütünün mevcut olan programına eklenerek oluşturulan Tangcı Partisi böylece Bağımsız *Tatar Sosyalist Partisi* halini aldı (Akış, 1979, s.13). Parti amaçları genel olarak bütün insanlar için eşitlik, adalet ve huzur sağlamak, din ve milliyet baskılarını ortadan kaldırmak ve herkesin verdiği emeğin karşılığını alması olarak belirtilmiştir (Alp, 2010, s.199).

1906 yılına gelindiğinde yapılan genel seçimler sonucunda Rusya Müslümanları İkinci Duma'da 45 milletvekili ile temsil hakkı elde etmiştir. Bu vekiller mecliste ayrı ayrı gruplar kurdular. Bunlardan 14 milletvekili de Ayaz İshaki'nin öncülüğünde kurulan Tangcı Partisine mensuptular. Tangcıların Duma'da dile getirdiği taleplerinin yanı sıra Rus, Polonyalı, Fin ve Ukraynalı milletvekillerinin aşırı talepleri sonucunda İkinci Duma, Başbakan Stohpin tarafından dağıtılmıştır. Aynı yıl yeniden seçim yapılmasına rağmen Müslümanlar İkinci Duma'daki başarıyı gösteremediler ve Ayaz İshaki rejim aleyhinde faaliyetlerde bulunduğu gerekçesiyle önce tutuklanıp hapse atıldı ve ardından da sürgüne gönderildi (Akış, 1979, s.14).

Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesi Rusya'nın yenilgiye uğraması, Rusya Müslümanları için beklenen fırsatı doğurdu. Yenilginin yarattığı kaotik ortam sonucunda Rusya'da 1917 yılında demokratik bir devrim meydana geldi. Bu devrim neticesinde Tatarlar bağımsızlıklarını kazanmak için çalışmalarına ağırlık verdiler. Devrimi takip eden süreçte Çar tahttan feragat etti ve geçici hükümet yönetimi devraldı. Hükümet Rusya'nın farklı bölgelerinde oluşturulan Müslüman komitelerle ve siyasi parti liderleriyle irtibata geçti. Nihayetinde 14 Mayıs 1917'de Ayaz İshaki'nin de toplanmasında büyük rol oynadığı Rusya Müslümanlarının Birinci Umumi Kurultayı Moskova'da toplandı (Akış,1979, s. 15). Azerbaycanlı zenginlerde Şemsi Asadullayev'in Moskova Müslümanlarına hediye olarak verdiği bir binada toplanan kongreye beklenilenden oldukça fazla bir ilgi oldu ve yaklaşık 900 kişi kongreye katıldı. Kurultayın toplanmasında büyük katkıları olan Ayaz İshaki kongreye katılan kişilerin oylarıyla başkanlık divanına üye olarak seçildi (Devlet, 2014, s. 311).

Kongrede söz alan Ayaz İshaki, Rusya Müslümanlarının tek sorununun iddia edilenin aksine dini sorunlar olmadığını ifade ederek bu algının Rus idarecilere ve Rus halkına anlatılmasının önemli bir görev olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Rusya Müslümanlarının özgürlüğe kavuşturacak olan düşüncelerin fiiliyata geçmesi gerektiği ve bunun son derece hızlı bir şekilde yapılması gerektiğini vurgulamıştır. Kongredeki Müslüman vekillere hitaben de konuşan Ayaz İshaki, bu kongrede yaklaşık otuz milyon Müslümanın bu vekiller tarafından temsil edildiğini belirterek bunun büyük bir sorumluluk olduğunu ifade etmiştir. Bu sebeple bu vekillerin kararlı bir tutumla Rusya Müslümanlarının haklarını sonuna kadar savunulmasının gerekliliğini vurgulamıştır (Ilgar, 1990, s. 64-66). Kongrede dini sorunların çözümüne yer verilmesinin yanında, Ayaz İshaki başkanlığında eğitim sorunu, işçi sorunu, askeri sorunlar ve kadın hakları gibi konularda da kararlar alınmıştır (Devletşin, 1979, s. 31).

Temmuz 1917'de Kazan'da toplanan İkinci Bütün Rusya Müslümanları Kongresi, Müslüman Din Adamları Kongresi ve Askeri Kongre Ayaz İshaki aktif bir rol üstlenmiştir (Devletşin, 1979, s.33). 1917 yılının Kasım ayında Ufa'da Türk Tatarlarının Millet Meclisi toplandı. Üç bakanlık ve iki komiteden oluşan milli idare adı altında muhtar İdil-Ural Hükümeti kuruldu. Ayaz İshaki Barış Komitesine başkan seçildi. İdil-Ural Devleti'nin tam bağımsızlık çabaları gerçekleşmiş olsaydı, İshaki İdil-Ural Devleti'nde Dış İşleri Bakanı olacaktı (Akış, 1979, s.16).

1934-38 yılları arasında Mançurya, Kore, Japonya, Arabistan, Finlandiya gibi ülkelerde bulunan Ayaz İshaki, buralarda bulunan göçmen İdil-Ural Türklerinin teşkilatlı bir toplum haline gelmesi için çaba göstermiştir. Bu yıllarda Türkistan, Azerbaycan, Kafkasya, Kırım Türklerinin ve Ukrayna ile Belarusluların milli liderleriyle yakın ilişkiler içinde bulunan Ayaz İshaki, bu toplumların milli bir devlet kurmaları için faaliyet gösteren Varşova Promotee Teşkilatı'nda aktif bir şekilde görev almıştır. İshaki'nin bu teşkilat bünyesinde yapmış olduğu aktif çalışmalar özellikle onun siyasi düşmanlarını ve komünistleri rahatsız ediyordu. Bu kesimler tarafından pek çok haksız suçlamaya maruz kalsa da bu durum Ayaz İshaki'nin itibarına olumsuz bir etki oluşturmadı. Aksine özellikle genç nesil İshaki aleyhindeki bütün karalama faaliyetlerine rağmen onu milli bir mücahit olarak görmüştür (Sultan, 1979, s.86).

3.SONUÇ

Kazan Hanlığı'nın 1552'de Rusya'nın baskılarına dayanamayıp istila edilmesinden sonra hiçbir zaman boyunduruk altında yaşamayı kabullenmemiş olan İdil-Ural Türk Tatar halkı bağımsızlığını yeniden kazanmak için mücadele etmiştir. Rusya özellikle 1905 İhtilali öncesinde kendisine bağlı toplumlara baskıcı bir politika uygulayarak hem kendi gücünü

korumayı hem de hem de azınlıkları kendisine daha bağlı hale getirmeyi amaçlamıştır. Rusya'nın baskı politikasının başında ise Hristiyanlaştırma, basın özgürlüğünün kısıtlanması ve eğitim asimilasyonu geliyordu.

1905 yılında Rus- Japon Savaşı'nda Rusların yenilgiye uğramasıyla meydana gelen kısmi özgürlük dalgası, İdil-Ural Türk Tatarlarının daha serbest bir çalışma sağlamasına katkıda bulundu. Tam da bu dönemde etkisini göstermeye başlayan cedidçilik hareketi İdil-Ural Türk Tatar halkını cesaretlendiren bir akım oldu. Çağdaşlaşmayı amaç edinen bu hareketin öncülerinden biri de hiç şüphe yoktur ki İdilli Muhammed Ayaz İshaki'dir. Ayaz İshaki Türk-Tatar halkını bağımsızlığa, refaha ve huzura ulaştırmak için hayatı boyunca yılmadan mücadele etmiş bir aydındır. Bu milli kurtuluş hareketine katkıda bulunmak için gazeteler neşretmiş, edebi eserler yazmış ve siyasi faaliyetlerde bulunmuştur. İlk mücadele yıllarında Rus yönetimine karşı radikal bir tutum izlemesi onun defalarca hapse atılmasına ve sürgüne gönderilmesine sebep olmuştur. Dönemin diğer Türk-Tatar yayın organlarının ılımlı üslubunun aksine eserlerinde sert bir üslup kullanan Ayaz İshaki sonraları daha ılımlı bir hale gelmiştir. Gazetelerini, dergilerini ve edebi eserleri halkı bilinçlendirmek ve Milli Mücadeleye ortak etmek için bir araç olarak kullanmıştır. Milli Kurtuluş Hareketi'ni kesin bir başarıya ulaşması için siyasi adımlar atılması gerekliliğinin bilincinde olan Ayaz İshaki, henüz öğrencilik yıllında kurduğu Şakirtlik Teşkilatı'nı ilerleyen süreçte Kazan Türk-Tatarlarını temsil eden siyasi bir parti haline getirdi. Tangcılar adındaki bu siyasi parti gerek Rus Parlementosu'nda gerekse Müslümanların düzenlemiş olduğu kongrelerde aktif bir şekilde çalışarak Rusya Müslümanlarının Milli Kurtuluş Mücadelesine büyük katkıda bulunmuştur. Hayatının sonuna kadar bu uğurda çalışan Ayaz İshaki hak ettiği değeri görmüş, Milli Mücahit ve Milli Edip olarak Türk-Tatar toplumunun hafızalarında yer etmiştir.

KAYNAKÇA

Akış, A. (1979). İdil-Ural Milli Kurtuluş Hareketinin Büyük Önderi Ayaz İshaki. T. Çağatay, A.Akış, S.Çağatay-İshaki, H.Agay (Ed). *Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetli 100. Doğum Yılı Dolayısıyla Sempozyumu Bildiriler Kitabı* İçinde (5-16). Ankara: Ayyıldız Matbaası A.Ş.

Alp. A. (2010*). Kazan Tatarları'nın Siyasi Konum ve Yönelişleri (1905-1916).* Yayınlanmış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Balkan. A. Y. (2014). Ayaz İshaki'nin Üyge Taba (Eve Doğru) Romanı İle Cengiz Dağcı'nın O Topraklar Bizimdi Romanında Aslına Dönüş/ Eve Dönüş. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, (52), 1-14

Bozkurt. G. S. (2008). *1905-1907 Yılları Rusya Müslümanlarının Siyasi Kimlik Arayışı*. (1). İstanbul: Doğu Kütüphanesi.

Burbiel. G.(1979). Gayaz İshaki'nin Tatar Edebiyatındaki Yeri. T. Çağatay, A.Akış, S.Çağatay-İshaki, H.Agay (Ed). *Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetli 100. Doğum Yılı Dolayısıyla Sempozyumu Bildiriler Kitabı* İçinde (133-138).Ankara: Ayyıldız Matbaası A.Ş.

Çağatay. S.(1979). Üstad Bike. T. Çağatay, A.Akış, S.Çağatay-İshaki, H.Agay (Ed). *Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetli 100. Doğum Yılı Dolayısıyla Sempozyumu Bildiriler Kitabı* İçinde (179-194). Ankara: Ayyıldız Matbaası A.Ş.

Devlet. N. (2014). *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917).* (3.) Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Devletşin. T. (1979). Türklerin Birliği ve Hürriyeti Uğrunda Yorulmak Bilmeyen Savaşçı, T. Çağatay, A.Akış, S.Çağatay-İshaki, H.Agay (Ed). *Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetli 100. Doğum Yılı Dolayısıyla Sempozyumu Bildiriler Kitabı* İçinde (24-33). Ankara: Ayyıldız Matbaası A.Ş.

Geçer. G. O. (2015). Ayaz İshaki'nin Çarlık Rusyası ve Türkiye'deki Gazetecilik Faaliyeti. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 12 (4), 101-112

Ilgar. İ. (1990). *Rusya'da Birinci Müslüman Kongresi*. (2). Ankara: Kültür Bakanlığı.

İffet. S.(1979). Ayaz Efendi'nin Edebi Hizmetinin 40 Yılı Doldurması Münasebetiyle. T. Çağatay, A.Akış, S.Çağatay-İshaki, H.Agay (Ed). *Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetli 100. Doğum Yılı Dolayısıyla Sempozyumu Bildiriler Kitabı* İçinde (158-159). Ankara: Ayyıldız Matbaası A.Ş.

İshaki. A. (2009). *Hikâyeler (Seçmeler)*, (Ç.Z. Çetin, H. Yılmaz, Çev.). Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları.

İshaki. M.A.(1979). Gazetecilik İşinde 25 Yıl. T. Çağatay, A.Akış, S.Çağatay-İshaki, H.Agay (Ed). *Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetli 100. Doğum Yılı Dolayısıyla Sempozyumu Bildiriler Kitabı* İçinde (226-247). Ankara: Ayyıldız Matbaası A.Ş.

Kaçalin. M. S. (2000). İdilli, Muhammed Ayaz İshaki. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* İçinde (21, 474-476). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kaflı. K. (1979). Bir İstiklal Kahramanı. T. Çağatay, A.Akış, S.Çağatay-İshaki, H.Agay (Ed). *Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetli 100. Doğum Yılı Dolayısıyla Sempozyumu Bildiriler Kitabı* İçinde (80). Ankara: Ayyıldız Matbaası A.Ş.

Kırımlı. H. (2010). *Kırım Tatarlarında Milli Kimlik ve Milli Hareketler (1905-1916).* (2). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Musabay. B. (1979). Ayaz İshaki Hizmetlerinde İnsan Hakları Meselesi. T. Çağatay, A.Akış, S.Çağatay-İshaki, H.Agay (Ed). *Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetli 100. Doğum Yılı Dolayısıyla Sempozyumu Bildiriler Kitabı* İçinde (122). Ankara: Ayyıldız Matbaası A.Ş.

Sultan. A. (1979). Ayaz İshaki İdilli. T. Çağatay, A.Akış, S.Çağatay-İshaki, H.Agay (Ed). *Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetli 100. Doğum Yılı Dolayısıyla Sempozyumu Bildiriler Kitabı* İçinde (86). Ankara: Ayyıldız Matbaası A.Ş.

Taymas. A.B.(1979). Ayaz İshaki- İki Söz. T. Çağatay, A.Akış, S.Çağatay-İshaki, H.Agay (Ed). *Muhammed Ayaz İshaki Hayatı ve Faaliyetli 100. Doğum Yılı Dolayısıyla Sempozyumu Bildiriler Kitabı* İçinde (171-173). Ankara: Ayyıldız Matbaası A.Ş.

İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI YILLARINDA TÜRKÇÜ BİR DERGİ: GÖK-BÖRÜ

Murat YILMAZ[*]

GİRİŞ

İkinci Dünya Savaşı'na fiilî olarak katılmamakla birlikte savaşın sıcak etkisini hisseden Türkiye'de, basın-yayım faaliyetleri de hız kesmeden ilerlemiştir. Hangi alanda olursa olsun, bu dönemki matbuatın savaş psikolojisi içerisinde çıktığı ve ister istemez yayım politikası ve anlayışı noktasında da etkilendiği muhakkaktır. Bu savaş yıllarında Türkiye'de Türkçü nitelikteki süreli yayımların da bir ivme ve bununla birlikte popülerlik kazandığı yapılan araştırmalar neticesinde ortadadır.[1] İşte bu canlı dönemde çıkmış Gök-Börü de bu süreli yayımlardan birisidir.

Gök-Börü'nün sahibi ve yazı işleri müdürü Reha Oğuz Türkkan'dır. Türkkan, aktif bir yayımcı olmasının yanında, Türkçülük hareketinin ileri gelen simalarından birisi olarak göze çarpmaktadır. Daha önce çıkardığı Ergenekon ve Bozkurt dergilerinin hükümet tarafından çeşitli gerekçelerle kapatılmasından sonra, onların devamı niteliğinde bu kez Gök-Börü'yü yayımlamıştır.

Gök-Börü dergisi, 5 Kasım 1942-20 Mayıs[2] 1943 tarihleri arasında 13 sayı yayımlanmıştır. Derginin idarehanesi İstanbul-Cağaloğlu, Türbedar Sokak 18 numaradır. Yayım sürecince fiyatı 20 kuruş olan derginin 15 günlük süreli yayım olduğu belirtilmesine karşın bazı sayılarının kâğıt buhranı dolayısıyla geç çıktığı görülmektedir. Bununla birlikte Gök-Börü, yayımına hiç ara vermeden devam etmiştir. Çoğunlukla 24 sayfa olarak çıkan derginin 9. sayısının 32[3], 12. sayısının da 20 sayfa şeklinde çıktığı görülmektedir. Dergide logo olarak, muhtemelen Türkkan'ın tasarladığı ve kitaplarında da amblem olarak yer alan, ay ve yıldızın içerisine yerleştirilmiş bir kurt kafası ve bir altın yay ile üç ok kullanılmaktadır. Derginin sloganı ise her sayının kapağının üst tarafında yer alan *"Her Irkın Üstünde Türk Irkı"* şeklindeki derginin de ruhunu yansıtan söylemdir. Her kapakta genel olarak farklı resim ve fotoğraf tercih edilmektedir. Ayrıca kapağın alt tarafında da içindekiler kısmı bulunmaktadır. Geniş bir yazar kadrosuna sahip derginin başyazılarını ise, ilk sayı hariç olmak üzere, Reha Oğuz Türkkan kaleme almaktadır.

---

[*] Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, muratyilmaz@ktu.edu.tr.

[1] Bu dönemdeki Türkçü yayımlar ile ilgili ayrıntılı bilgi için bknz. (Darendelioğlu, 1977, s. 226-237; Landau, 1999, s. 163-215; Atabay, 2005, s. 313-323; Özdoğan, 2006, s. 179-228; Sefercioğlu, 2008, s. 12-32).

[2] Derginin kapağında 20 Mayıs târihi bulunmakta; ancak iç kısımda 23 Mayıs yazmaktadır.

[3] Dergide Türklerce mukaddes olarak kabul edilen 9 rakamına tekabül eden 9. sayının 32 sayfa olarak çıkarıldığı ve Türkiye'deki bütün orta ve lise okullarına gönderildiği notu düşülmüştür bknz. ([İmzasız], 1943a, s. 3).

Şekil açısından bu özellikleri ihtiva eden Gök-Börü'yle ilgili verdiğimiz bu bilgilerden sonra derginin içeriğini çeşitli konu başlıkları altında inceleyebiliriz.

1. GÖK-BÖRÜ'DE İÇ VE DIŞ GÜNDEM

Gök-Börü'de yayımlandığı süreç içerisindeki iç ve dış gündemle alâkalı yorum ve tespitleri bulmak mümkündür. Dergi politikası gereği, yaşanılan olaylara ilgisiz kalınmamış ve bunlardan özellikle Türkçülük merkezli bakış açıları geliştirilmeye gayret edilmiştir.

Gök-Börü'nün iç gündemi çeşitli konulardan oluşmaktadır. Bunlar arasında ekonomik gelişmeler öne çıkmaktadır. Dergide İkinci Dünya Savaşı'nın yol açtığı fiyat artışı ve alım gücünün düşmesi gibi ekonomik sıkıntılar gündeme getirilmiştir (Bozkurt, 1942, 20; Yalçın, 1942b, s. 11, 16-17). Bu konuyla ilgili olarak bir okuyucunun dergide yayımlanan mektubu oldukça ilginçtir. 30 aydır askerlik yaptığını söyleyen bu kişi, devlet memuru iken askere gittiği için maaşı kesilmiş ve geride bıraktığı eşi ve çocukları pahalılığın da etkisiyle aç ve yardıma muhtaç hale gelmişlerdir. Durumunu dile getiren asker, sınır boylarında nöbet bekleyerek kutsal vazifesini yerine getirdiğini belirtip, hükümetten yardım değil, sadece çocuklarının himaye edilmesini istemiştir (Turay, 1943, s. 22). Ancak bu mektubun yayımlanması, bir sonraki bölümde izah edeceğimiz nedenle birlikte, derginin yayım hayatının sona ermesine sebebiyet vermiştir. Matbuat Umum Müdürlüğü tarafından derginin bu mektup dolayısıyla okuyucuları askerlikten soğutucu fikirler yaydığı iddia edilerek kapatılması için girişimde bulunulmuştur ((BCA, MGM, 30.10.0.0.85.561.2).

Gök-Börü'de Türkiye'nin savaş şartları dolayısıyla içerisinde bulunduğu hayat pahalılığını çözmek için birtakım öneriler sunulmuştur (Kurtuluş, 1943a, s. 10-11). Büyük Millet Meclisi'nin ülke ticaretini kalkındırmak için kabul ettiği kanunname Gök-Börü sayfalarında desteklenmiştir (Tataç, 1943a, s. 9-10). Ülke sanayisinin gelişimi için bölge sanayi birliklerinin kurulmasına yönelik hükümet kararı da benzer şekilde dergide önemli görülmüştür (Tataç, 1943c, s. 20). Gök-Börü'de yayımlanmış karikatürler de dönemin havasını yansıtan çizgilerden oluşmaktadır. Bunlar arasında ekonomi ile ilgili olanlardan biri oldukça ilginçtir. Karikatürde halkın sırtına binerek keyifle sırıtan ve yanında para torbaları bulunan zengin bir şişman adamın hâli *"bugün"* olarak gösterilmektedir. Devamında ise *"yarın"* açıklamalı karikatürde bu kez aynı adam halkın doldurduğu meydanın ortasına kurulmuş bir darağacında sallandırılmaktadır (Muammer, 1942a, s. 13). Adamın tipinden gayri Türk/Müslim olduğu anlaşılmakla birlikte, bunun 11 Kasım 1942'te TBMM'de kabul edilen ve büyük oranda gayrimüslimleri kapsayan Varlık Vergisi'ne yönelik bir mesaj olduğu gayet açıktır. Zira Varlık Vergisi, Gök-Börü'de *"büyük bir inkılâp"* olarak görülmektedir. Türkiye'de

yaşayan azınlıkların menfaatleri doğrultusunda ceplerini doldurup topluma karşı kendilerini borçlu hissetmemeleri ve Türk milletinin yoksulluğu karşısında bunların zengin bir hayat sürmelerine karşı Türk hükümetinin onlardan istediği bu *"fedakârlık"* olağan ve yerinde bir karar olarak algılanmaktadır (Kurtuluş, 1943b, s. 11). Gök-Börü'nün bu anlayışı, devam etmekte olan İkinci Dünya Savaşı'nın sosyo-ekonomik psikoloji ile de yakından ilintilidir.

Gök-Börü'de iç gündeme dair okuyuculara sevinçle verilen bir haber de Türk sanayici Nuri Demirağ'ın açacağı Gök Okulu'nda 250 pilot yetiştirileceğidir. Türkiye'nin bu alandaki ihtiyacını karşılamaya yönelik bu girişim, Gök-Börü tarafından takdir edilmektedir (Gök Bekçisi, 1943a, s. 8-10). İkinci Dünya Savaşı'nda hava kuvvetlerinin öneminin artık dünyaca anlaşılmasıyla Türkiye'nin de bu sahada bir başlangıç yapması Gök-Börü'nün dikkatini çeken konular arasında yer almıştır. Demirağ'ın uçak fabrikalarını tanıtıcı yazılar dergide yayımlanmış (Gök Bekçisi, 1943b, s. 22-25) , hatta Gök Okulu'na giden birinin oradaki eğitim çalışmaları üzerine yaptığı tetkikler okuyucularla paylaşılmıştır ([İmzasız], 1943b, s. 28-32). Türkçü anlayışa sahip derginin güçlü bir Türkiye için güçlü ve modern bir orduya ihtiyaç duyulduğunun bilincinde olmasının yanında, Türkiye'nin savaşa girme ihtimaline karşı da hava kuvvetlerinin desteğinin önemine bu şekilde vurgu yapmaktadır.

Başbakan Şükrü Saraçoğlu'nun Büyük Millet Meclisi kürsüsünden söylediği *"Biz Türk'üz, Türkçüyüz ve daima Türkçü kalacağız. Bizim için Türkçülük, bir kan meselesi olduğu kadar ve lâakal o kadar bir vicdan ve kültür meselesidir."* şeklindeki sözleri de iç gündem meselesi bağlamında Gök-Börü'de desteklenmiştir (Kadıoğlu, 1943, s. 6). Başbakan tarafından dile getirilen bu sözlerin, Gök-Börü'ye Türkçülük noktasında hükümetle aynı çizgiyi paylaştıklarına dair bir umut ışığı doğurduğu muhakkaktır. Dolayısıyla bundan cesaret alan dergi, hükümete izlemesi gereken iç ve dış politikayı belirleyici mesajlar vermeyi de ihmal etmemektedir. Sovyet Rusya'nın İkinci Dünya Savaşı'nda birkaç ay içinde yıkılacak sanılırken üçüncü yılda dahi ayakta durup birçok cephede savaşmasını *"mucize"* olarak nitelendiren Reha Oğuz Türkkan, Rusya'nın bu durumundan ders çıkarmaları gerektiğini söylemekte ve bu mucizenin temel dayanaklarını Rusya'daki kuvvetli iman ve ülkü, kuvvetli idare, insafsız ceza ve tedhiş ve millî sanayi olarak sıralamaktadır. Bunları tek tek açıklayan Türkkan, bu Rus mucizesini komünizmin yaratmadığını, bu maddeleri farklı ideolojik sistemlere sahip ülkelerin de uygulamasıyla aynı sonuca erişebileceklerini vurgulamaktadır (1943e, s. 3-5, 10). Böylece aslında Türk hükümetine de yürütmesini istediği/beklediği politikaların bir izahını Sovyet Rusya örneği üzerinden yapmaktadır.

Gök-Börü'de dış gündemi belirleyen temel konu ise devam etmekte olan İkinci Dünya Savaşı'dır. Dergide, İkinci Dünya Savaşı'nın etkisiyle birlikte savaş yanlısı yazıların kaleme alındığı görülmektedir. Savaşın insanlık için gerekliliğini anlatan bir yazının sonunda şöyle denilmektedir: *"Cenk, bize ataların en şanlı mirasıdır. Cenklerle kurulanı, yine cenkler koruyacaktır. Bu mukaddes davanın maddî ve manevî olan iki cephesi, fakat bir tek parolası vardır: Barış isteyen, savaşı hazırlar."* (Akgün, 1942a, s. 6). Okuyuculara savaş olgusunun tekâmül ve medeniyet âmili olarak insanlık açısından gerekli olduğu söylenmektedir. Medeniyetlerin ilerlemesi ve yeni medeniyetlerin inşa edilmesi için eskilerin yıkılması gerektiği, bunun da ancak savaş yoluyla gerçekleştirilebileceği vurgulanmaktadır (Tesbihçioğlu, 1942b, s. 8-9). Savaş taraftarlığı ile militarizmin toplum hayatında önem kazandığı bu dönemde, yine militarizmin bir diğer ögesi olan disiplin kavramı da Gök-Börü'de konu edilmektedir. İkinci Dünya Savaşı'nın psikolojisi ile harmanlanan ordu-millet anlayışının bir dışa vurumu dergide şu satırlarla kendisini göstermektedir: *"Disiplin, askerliğin ilk şartı ve askerin baş tacıdır. Fakat 'cemiyetçilik'in en yüksek bir merhaleye ulaştığı bu devrede onun yeri artık sadece ordu değil, istisnasızca cemiyetin küçük ve büyük her müessesesidir. Bugün artık ordu ve millet, birbirinden ayrılmasına imkân olmayan bir bütünün iki ayrı ifadesidir. […] Bugün artık maddî ve manevî her faaliyet millî olmak zorundadır. Disiplin de bunların başındadır ve sadece bir türlü disiplin vardır: Millî disiplin."* (Akgün, 1942b, s. 6).

Savaşı gerekli gören ve destekleyen Gök-Börü'nün bu tür yorumlarla Türkiye'nin de savaşa dâhil olmasını arzuladığı anlaşılabilmektedir. Zira aşağıda görüleceği üzere, Türkçülük fikri üzerine kurulu anlayış çerçevesinde Türklerin tarihten gelen savaşçılık ruhu ve kahramanlık özelliği savaş yoluyla kendisini gösterebilir ve dergide açıkça söylen(e)mese de hedeflenen Türk Birliği'ne o günkü şartlar içerisinde ancak bu sayede başarıyla ulaşılabilirdi.

2. GÖK-BÖRÜ'NÜN TÜRKÇÜLÜK ANLAYIŞI

Gök-Börü Türkçü çizgide bir yayımdır. Bunu ilk sayının ilk sayfasındaki kısa tanıtım yazısında okuyuculara açıkça haber vermektedir: *"GÖK-BÖRÜ, Türkçülüğün mecmuasıdır. Öz Türkler tarafından çıkartılan ve gene öz Türklerin olan bu dergi, en temiz ve en koyu mânâsıyla milliyetçidir. Onun için, neşriyatında tek ruh, budur. Bu ruhun, mecmuanın sahifelerinde tezahür ve telkin şekilleri şüphesiz ki yeknesak olmayacaktır. Ana ülkü davalarını ele alacak kuvvetli başmakale ve makalelerle birlikte, Türklüğün tarih, kültür ve medeniyetine dair ciddî tetkikler, memleket davalarının teşrih ve tenkidi, sakat zihniyetlerle mücadele, şiirler ve tezli romanlar, hep bu hedef için çalışan silahlar olacaktır."* (GÖK-BÖRÜ, 1942a, s. 2). Bu yazıda görüleceği üzere Gök-Börü'nün içeriğinin belli bir hedef doğrultusunda kullanılacak bir silâh olduğu belirtilmektedir. Bu şekilde Türkçülük

noktasında yayımsal faaliyetlerin önemine dikkat çekilerek okuyuculara da dergiyi desteklemeleri yönünde algısal bir mesaj verilmektedir. Bu yıllarda CHP'den Çanakkale Mebusu olan edebiyatçı Reşat Nuri Güntekin dergide *"Cermen Cermenci, Sakson Saksouncu, İslav İslavcı iken Türk çocuğunun Türkçüden başka ne olabilmesi mümkündür?"* diyerek Türk gençlerine gidilecek yolu göstermektedir (1943b, s. 3). Bununla birlikte Reha Oğuz Türkkan, dergide Türkçülük anlayışlarının sanılanın aksine yalnız Türk Birliği üzerine kurulu olmadığını ve Anadolu'nun meseleleri halledilmeden Türk Birliği'nin sağlanamayacağını vurgulamaktadır. Türkkan, Türk Dünyası'nın birliğine önderlik edecek olan Türkiye'nin ilk başta temiz kan (ırk), milliyet, ahlâk, gençlik ve maarif, aile ve kadın, köy, dil, ilim, fen, sanayileşme, istihdam, din, idare ve nüfus davalarını çözerek güçlenmesi gerektiğini; bunları hallettikten sonra ancak Büyük Türk Birliği Davası'na ulaşacaklarını savunmaktadır. Bu şekilde Türkçülüklerinin ne salt bir Turancılık ne de bir Anadoluculuk olduğunu söyleyerek kendine göre bir anlayışı ortaya koymaktadır (1942a, s. 5-6).

Reha Oğuz Türkkan'ın bu Türkçülük anlayışı doğrultusunda dergide çeşitli konularda yazılar yer almaktadır. Anadolu'nun sorunlarını ihtiva eden ziraata ve ormana (Hatipoğlu, 1942a, s. 10-11; Hatipoğlu, 1942b, s. 10-11; Tataç, 1942, s. 15; Tataç, 1943b, 12-13; Tataç, 1943ç, s. 16-17), ilime (Yalçın, 1942a, s. 12) ve edebiyata (Güntekin, 1942a, s. 13-14; Gütekin, 1942c, s. 13-14) dair meseleler masaya yatırılmaktadır. Böylece Gök-Börü'de temsil edilen Türkçülüğün, geniş bir yelpaze içerisinde yer alan meselelerin ve başlıca sorunların çözülmesinden hareketle, Türk Birliği'ne giden yolun inşa edilmesi amacını taşıdığı görülmektedir.

Gök-Börü'nün Türkçülük anlayışı içerisinde yer alan en önemli argümanın ırkçılık olduğu görülmektedir. Türklerin tarihte üstün meziyetlere sahip olarak büyük başarılar gerçekleştirmiş bir millet olduğuna dikkat çekilerek, başka milletlerin kültürel özelliklerini alıp yozlaşarak, ona benzeyerek yahut gayriTürklere devlet yönetiminde gereğinden fazla yer vererek sonuçta inkıraza uğradığı anlatılmaktadır. Bu hatalardan ders alınması gerektiği de söylenerek yapılması gerekli olan şöyle belirtilmektedir: *"Bugün irsiyet inkârı kabil olmayan, müspet ilmî bir hakikattir. Ve bizde ibret alacak bir kafa varsa, eğer yüzlerce defa tekerrür etmiş bir hatâyı yenilemek istemiyorsak tutulacak bir yol vardır: Irkçılık"* (Zarakol, 1943c, s. 6). Reha Oğuz Türkkan, Avrupa'da dönemin yaygın ve popüler bir ilmi olan ırkçılığı (raciologie) "urukbilig" olarak tanımlayarak esaslarını açıklama gayreti içerisindedir. Ayrıca ırkçılığa yönelik tenkitlere karşı cevaplar da vermektedir (1943f, s. 4-6, 6-8). Yine ünlü tıpçı Prof. Dr. Süreyya Aygün'ün "Saf Irklar Meselesi" isimli yazı dizisi ile de ırkçılığın ilmî temellere oturan bir anlayış olduğu okuyuculara anlatılmak istenmektedir (1943, s. 4-5, 9, 19, 5-6, 14, 9). Dr. Mustafa Hakkı Akansel tarafından yazılan ve ırk bağının önemine dikkat çeken bir yazıda tarihten ve gündemden örneklerle aynı ırktan olanların

birbirlerine olan bağlılıkları ve yardımlaşmaları açıklanmaktadır. İngiltere'nin tarihinden örneklerle açıklamada bulunan Dr. Akansel, ABD'nin de çoğunluğunu oluşturan İngilizlerin tehlike karşısında kuvvetli bir merkezî idareye bağlı tek bir devletmiş gibi hareket edebilme kabiliyetini ırk bağlarının kudretine bağlamaktadır (1942, s. 10, 18). Bu yazının aslında İngiliz örneği üzerinden Türk Dünyası'na yönelik bir mesaj olduğu açıktır. Tıpkı İngilizler gibi Türklerin de tehlikelere karşı tek bir yumruk haline gelmesinin gerekliliği bu şekilde izah olunmakta ve arzulanan Türk birliğinin esası bu yönden de ortaya konulmaktadır. Irkçılık anlayışıyla bağlantılı olarak dergide Harp Okulu'na giriş şartlarından "Türk ırkından olmak" uygulamasının devam ettirilmesi sevinçle karşılanmaktadır (Tesbihçioğlu, 1942a, s. 11). Bu bağlamda ırkçılık karşıtları da dergide karikatürize edilerek alay konusu yapılmaktadır (Muammer, 1943, s. 12-13).

Irkçılığın savunulması gereği Gök-Börü'de derginin de sloganı olan *"Her Irkın Üstünde Türk Irkı"* söylemine karşı yapılan eleştirilere cevap verilmektedir. Bu sloganın Almanların ünlü "Deutschland Über Alles" (Her şeyin üstünde Almanya) sözünden mülhem olarak oluşturulduğu ve ırk kavramının da ilmî olmaktan ziyade günün popülerliğine uygun bir anlayış çerçevesinde anlaşıldığı yönündeki ithamlar Gök-Börü'de sert bir şekilde karşılık bulmaktadır. Bununla ilgili olarak, her milliyetçilik anlayışında bir üstünlük iddiasının olduğu ve dünyanın her tarafında hakiki bir milliyetçinin kendi milletinin üstünlüğüne ve iyiliğine inandığı açıklaması yapılmaktadır. Türk milliyetçilerinin de kendi milletlerinin üstünlüğüne inanmasının gayet tabiî olduğu ifade edilmektedir. Bu sloganın ve ırkçılık anlayışının Almanlardan etkilenerek değil, Türk tarihinden dayanağını aldığı vurgulanmaktadır: *"Her ırkın üstünde Türk ırkı derken, ilkin anladığımız mânâ, Türk soyunun ve Türk milletinin kabiliyet ve yaradılış bakımından, her soya ve her millete üstün oluşudur. Bu üstünlüğün bilhassa yiğitlik, askerî dehâ, sanatkârlık ve zekâ sahalarında mütebâriz olduğuna inanıyoruz. İnancımızın en sağlam kaynağı da, şanlı ve parlak mâzimizdir."* Ardından da Türk tarihinden örneklerle Türklerin üstünlüğüne yönelik ifadeler ve söylemler okuyucuyla paylaşılmaktadır (Bozkurt, 1943, s. 2, 22-23). Dergideki başka bir yazıda Türklerin her ırkın üzerinde olduğu söylemi, Avrupa'daki sömürgeci zihniyete karşı verilen bir tepki olarak görülmektedir. 19. yüzyıl Avrupa'sında Batılıların kendilerini üstün ırk olarak görüp, dünyanın diğer coğrafyalarındaki insanları kendilerinden aşağı tutarak siyasî ve sosyo-ekonomik sömürge politikalarına dayanak oluşturma gayretleri hatırlatılmakta ve Batılıların Osmanlı Devleti üzerindeki yıkıcı planları da Türklerin aşağı ırktan olmasına bağlanmaktadır. Bu şekilde Türklerin hem aşağı bir ırk olması hem de Osmanlı Devleti içerisinde Batılılar tarafından kendi medeniyetlerinin kurucuları telâkki ettikleri Yunan gibi azınlıkların bulunması sebebiyle Türklere iki kat daha düşmanlık gösterdikleri okuyuculara ifade edilmektedir. Batı merkezli bu anlayışa karşı şimdi

Türklerden birkaç gencin çıkıp *"biz aşağı bir ırk değiliz, bilâkis Türk ırkı her ırkın üstündedir"* demesinin neden bazı çevrelerce olumsuz karşılandığı sorgulanmaktadır. İlmî temelli bir anlayış olarak ırkçılığın, Türk milletinin faydasına sonuçlar vereceği, Türk ırkının maddî ve manevî üstünlüğünü göstereceği ve hakikî Türk birliğini temin edeceği için Türklük düşmanı belli çevreler tarafından buna karşı çıkıldığı savunulmaktadır (Buharalı, 1943b, s. 9).

Reha Oğuz Türkkan da "üstün ırk" ile "ileri millet" arasındaki farka dikkat çekerek, üstün ırkın yaratılıştan gelen savaşçılık, medenî kabiliyet, teşkilatçılık gibi birtakım özelliklere sahip olarak bunları nesilden nesile kan bağı yolu ile aktardığını söylemektedir. İleri milleti ise siyaset, medeniyet, teknik ve kültür sahalarında ileri seviyeye gelmiş olan camiaya denilmektedir. Bu şekilde Türkkan, Batılı toplumların her ne kadar Türkiye'den çeşitli yönlerden ileri seviyede olsalar da ırken üstün olanın Türkler olduğunu vurgulamakta ve *"En üstün ırktan olan Türk soyunun tekrar en ileri millet olması mukadderdir. Biz buna inanıyoruz, buna çalışıyoruz. İnanmayanlar ve çalışmayanlar bizden değildir"* demektedir (1943g, s. 3-4). Ayrıca dergide Türkkan tarafından kaleme alınan ve Fransızca olarak La République gazetesinde tefrika edildiği belirtilen "Irka Dair Münakaşalar" isimli yazı dizisi Gök-Börü'nün ilâvesi olarak dergi içerisinde forma şeklinde okuyuculara hediye edilmektedir. Bu yazı dizisinde de Reha Oğuz, ırkçılığı ilmî olarak açıklamakta ve ırkçılığa karşı tenkitlere cevaplar vermektedir. Gök-Börü'de ilginç bir ırkçılık yorumu da, Kızılbaşlık üzerine kaleme alınan bir yazıda Kızılbaşların kendilerinden olmayanlarla kız alıp vermemeleri nedeniyle onların kan saflığını muhafaza edebildiklerine dair yaklaşımdır. Bundan dolayı Kızılbaşların Türk fizyonomi ve yapısına tamamıyla uydukları vurgulanmaktadır. Kültürel olarak da içe kapanık bir topluluk oldukları için kodlarını koruyabildikleri ifade edilmektedir (Zarakol, 1943b, s. 6). Türkçülüğün Alman taklidi olduğu iddialarına cevaben Mahmut Esat Bozkurt'un bir yazısına da dergide yer verilmektedir (1943, s. 12, 14).

Gök-Börü'nün Türkçülük anlayışını yansıtan bir diğer mesele de toplumsal yozlaşma ve bununla bağlantılı olarak gençliğin içerisinde bulunduğu olumsuz durumdur. Toplumsal yozlaşmanın en büyük etkisinin gençler üzerinde olduğuna dikkat çeken Türkkan, yeni neslin ülkü ve ahlâk telkininden mahrum yetiştiği için içerisinde bulunduğu olumsuzlukları örnekleriyle açıklamaktadır. Gençliğin o günkü hâlinden mesuliyeti ise toplumun kendisinde görmektedir. Ona göre, eğer toplum bu nesle sağlam bir mefkûre verseydi, millî davalarda ve hareketlerde kullanıp cemiyetin yaşayışıyla, ıstıraplarıyla, ümitleriyle onu da alâkadar etmesini bilseydi gençlik böyle her mukaddes şeyle alay eden, kuru kalpli, egoist, eğlence ve refahından başka bir şeyi gözü görmeyen; hattâ kumarbaz ve sarhoş bir tip haline gelmezdi (1943c, s. 3-4). Bu konuyla ilgili bir karikatürde de gençlerin aile ve çevrenin etkisiyle içerisine düştüğü yozlaşma gözler önüne

serilmektedir. Ailesi poker oynarken onları seyreden küçük bir çocuğun aldığı "ahlâk terbiyesi"nin, sinemada film izlerken öpüşen gençlerin aldıkları "kültür terbiyesi"nin, eğlence mekânlarında dans eden çiftlerin aldıkları "beden terbiyesi"nin onları ne şekilde yetiştireceği sorgulanmaktadır (Topuzoğlu, 1943b, s. 13). Yine ailenin gençliğin yetiştirilmesindeki rolüne işaret eden kısa bir hatıra da dergide yer almaktadır. Yazarın anlatımına göre, akşam 22.00'a doğru 9-10 yaşlarında 2 kız çocuğu bir başka kız arkadaşlarını da alarak sokakta oynamak isterler. Kızın evinin kapısını çalıp onu da çağırırlar. Ancak kızın anne ve babası bu zifiri karanlıkta ve sokaklarda artık sadece sarhoşların dolaştığı bir zamanda çocuklarının dışarıya çıkmasına müsaade etmek istemezler. Buna şaşıran diğer kızlar ise annelerinin kendi isteğiyle onları dışarı gönderdiklerini ve bunun için izin almanın garip olduğunu söylerler. Bunun üzerine annelerinin ne yaptıkları sorulunca kızlar şöyle cevap verir: *"Misafirlerle poker oynuyor"* (Olgaç, 1943a, s. 5-6). Yazarın anlattığı bu olay aslında ailenin gençler, özellikle de kız çocukları üzerindeki etkisine ve onların yetiştirilmesindeki önemine yapılan vurgudur. Dergide dönemin modasından etkilenerek kültürel ve ahlakî olarak yozlaşan Türk kızlarına ayrıca dikkat çekilmektedir (Olgaç, 1943b, s. 7-8). Bir başka yazıda da tahsil ve terbiye sisteminin, mektep ve aile muhitinin ve gençliğin münasebette bulunduğu diğer çevrelerin Türk gençlerine millî benliklerini duyurmak, millî ülküyü tanıtmak ve Türklük duygularını aşılamaktan uzak ve yetersiz olmasından yakınılmaktadır (Sofuoğlu, 1943, s. 7). Maddî zevk ve eğlencelerin peşine düşmüş gençlerin, her türlü millî ve manevî duygulardan yoksun şekilde bir hayat sürmesinin kendileriyle birlikte ülkenin geleceğini de tehlikeye attığı algısı ve kaygısıyla Gök-Börü'nün bu toplumsal gerçeğe dikkat çekmesi Türkçülük anlayışıyla yakından ilgilidir.

Türk gençliğinin herhangi bir yabancı memlekete ve o memleketin insanlarına temayül göstermesi ve taklide yeltenmesi dergide sıkça eleştiri konusu olmaktadır. Bununla ilgili olarak, yurtdışına eğitim amaçlı gönderilen öğrencilerin geri döndüklerinde gittikleri ülkenin giyim kuşam ve kültürüne kapılarak yozlaşmaları karikatürize edilmektedir (Topuzoğlu, 1943a, s. 12). Yine karikatürler vasıtasıyla Amerikan filmlerindeki tiplemeleri kendisine örnek alan gençler de eleştirilmektedir (Topuzoğlu, 1943ç, s. 13). Bu yabancı sevgisine karşılık şöyle bir ihtar ve tavsiyede bulunulmaktadır: *"Bir Türk'ün Türkellerinden başka diyarları, Türk'ten başka insanları sevmeye hakkı yoktur. Eğer sevmeye ihtiyacımız varsa kendi ırkdaşlarımızı, kendi vatanımızı sevelim. Zira bunların bizim sevgimize her şeyden fazla ihtiyaçları var"* (Tesbihçioğlu, 1943a, s. 6). Reha Oğuz Türkkan kaleme aldığı başka bir yazıda da Türkiye'nin Batı medeniyetine dönerek bütün kültür müesseseleri ve an'aneleriyle Batı'nın kötü bir taklidi olmaya ve millî yönünü kaybetmeye başladığının altını çizmektedir. Bu durum ise ona göre Türk milleti için bir felâkete yol açacaktır (1942b, s. 3). Bu konuyla ilgili çizilen bir karikatürde şiirde, resimde, mimaride, dilde ve eğlencede millî olmamanın getirdiği

yozlaşma ve olumsuzluklar eleştirel bir şekilde izah edilmektedir (Muammer, 1942b, s. 12-13). Başka bir karikatürde de *"an'ane"*yi temsil eden bir köprünün başlangıcında *"dün"* sonunda ise *"yarın"* yazmaktadır. Köprüyü geçmekte olan bir insan ise "millet" diye tasvir edilmekte ve altında şöyle bir not yazmaktadır: *"Milliyetçiler diyor ki: -Dünden kopmadan yarına doğru yürümeli. An'aneleri yıkmadan istikbale yönelmeli."* Karikatürün ikinci kısmında ise *"sol fikirler"*i temsilen bir el tarafından tutulan orak köprüyü kesmekte ve köprü üzerinde milleti temsil eden insan aşağı düşmektedir. Bu karikatürün altında da şöyle bir not bulunmaktadır: *"Solcular diyor ki: -Dünden kurtulmalı, an'aneleri yıkmalı, daha çabuk gideriz. Milliyetçiler: -Daha çabuk, evet, fakat nereye?"* (Topuzoğlu, 1943c, s. 13). An'anelere bağlı olmanın gerekliliği "*An'anesiz bir cemiyet şahsiyetsiz bir adama benzer. Orada belli başlı hatlar istikametler yoktur. Rüzgâr ne taraftan gelirse o tarafa gidilir."* şeklindeki cümlelerle de savunulmaktadır (Zarakol, 1943a, s. 4-5). Bu tür yozlaşmaların sebebini millî şuur noksanlığına bağlayan Türkkan, bunun önüne geçilebilmesi için millî şuurun gerekliliğine inanmakta ve şöyle demektedir: *"Ancak bu milliyet şuuru ve taassubu bizi kurtaracak ve artık bir daha sendelememek üzere, sonsuz bir göğe doğru Türk milletini yüceltecek!"* (1943b, s. 7).

Maddî ve manevî olarak yozlaşan gençliğe karşı, asıl olması beklenilen Türk gençliğinin ölçütleri de dergide açıkça belirtilmektedir. Reha Oğuz Türkkan, ideal Türk gencinin özellikleri bağlamında onun her şeyden önce bir Türk milliyetçisi, temiz ahlâklı ve sağlam karakterli, dürüst, çalışkan ve büyüklerine hürmetkâr bir profile sahip olması gerektiğinin altını çizmektedir. Yiğit, kahraman ve cesur olarak devam eden bu ideal Türk gençliği tasviri yalnız manevî değil, fiziksel olarak da şekillendirilmektedir. İri yapılı, geniş omuzlu, kanlı, canlı, dinç ve gürbüz Türk gençlerinin vücut sağlığını en az ruh ve ahlâk sağlıkları kadar önemsemeleri gerektiği vurgulanmaktadır. Sonuçta Türkkan, ideal Türk gencini şöyle ifade etmektedir: *"Ruhu inanç dolu, ahlâkı temiz ve sağlam, kafası öz ve köklü bilgilerle besli, duygusu ince, kültürü geniş, sıhhati kaya gibi sert ve çatlaksız, vücudu demir ve kuvveti emsalsiz olan bu genç, hakikî Türk gencidir"* (1943d, s. 3-4). Reha Oğuz Türkkan'ın tasvir ettiği bu ideal gencin tarihteki Türk kahramanlıklarını ve zaferlerini yeniden yaşatacak bir Türkçü anlayışla betimlendiği açık olmakla birlikte, devam etmekte olan İkinci Dünya Savaşı'nın etkisi göz ardı edilmemelidir. Zira Türkiye'nin savaşa girebileceği ihtimali her zaman imkân dâhilinde olduğu için Türk gençlerine yönelik bu ifadeler teyakkuz durumundaki Türkiye'nin savaşacak askerinin psikolojik ve fiziksel olarak hazırlanmasına yönelik de bir çabadır.

İdeal gençliğin ortaya çıkabilmesi için gençliğin eğitimi ile ilgilenen öğretmenlere de büyük sorumluluk yüklenmektedir. Öğretmenlerin, vatan müdafaasında en büyük rolü oynayan gençliğin manevîyatının şekillendirilmesinde aileden daha fazla etkili olduğu söylenmektedir.

Dolayısıyla öğretmenlerin Türk milliyetçiliği ve vatan fikirlerine meyilli olması ve öğrencilerini bu yönde yetiştirmeleri gerektiği; aksi takdirde bu yoldan zerre kadar şaşan öğretmenin kafasına millî öfke yumruğunun ineceği uyarısı/tehditi yapılmaktadır (Tesbihçioğlu, 1943b, s. 19). Bunun yanında dergide, gelişmiş yabancı ülkelerde gençliğe yönelik uygulanan terbiye ve eğitim sistemleri anlatılarak, Türkiye'de gençliğin yetiştirilmesi mevzusunda bir yol göstermek ve fayda sağlamak maksadıyla Reha Oğuz Türkkan tarafından bir yazı dizisi kaleme alınmış ve genel olarak İngiliz terbiye ve eğitim sistemi incelenmiştir (1943ç, s. 9-10, 9-11, 11, 17-18, 26-27). Bu yazı dizisinde daha çok dönemin Batılı anlayışına uygun eğitim modelleri açıklanmıştır. Batı etkisinde kültürel yozlaşmaya ve gençliğin başka milletlere öykünmesine tepki gösteren Türkkan'ın, Batılı terbiye ve eğitim modellerini Türk gençliğine bir örnek olarak sunması da oldukça dikkat çekici/garip bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gök-Börü'de Türkçülük anlayışı doğrultusunda Sovyet Rusya hâkimiyetinde bulunan Türklere duyulan yakın ilgi yazılardan açıkça belli olmaktadır. Türk Dünyası coğrafyasını tarih ve demografik özellikleriyle beraber ele alarak o coğrafyada yaşayan Türkleri okuyucularına tanıtmak için gayret gösterilmektedir. Her ne kadar bütün Türk Dünyası olmasa da bu doğrultuda Azerbaycan'ın çeşitli yönleriyle ele alındığı ve okuyucuya tanıtıldığı görülmektedir (S.A., 1942, s. 19, 14; G.T., 1942-1943, s. 15-17, 14-16) . "Büyük Türklük" isimli makalede de Reha Oğuz Türkkan, 28 Nisan 1920'de Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'ne Sovyet Ordusu tarafından son verilip, Azerbaycan'ın tekrardan Rusların egemenliğine girmesini hüzünlü bir şekilde anmaktadır (1943h, s. 3). Azerbaycan Türklerinden olup Sovyet Rusya baskısından dolayı kaçarak Türkiye'ye sığınan Pilot Mehmet Altunbay da Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecini anlatan bir yazı kaleme almıştır. Yazıda Türkiye ile Azerbaycan Türklerinin yakın ilişkilerine dikkat çeken Altunbay, Bakü'yü Ermenilerden kurtaran Nuri Paşa'ya, Türkçü olarak tanımladığı Enver Paşa'ya ve Türk'ün büyük ve ebedî atası olarak andığı Mustafa Kemâl Paşa'ya Azerbaycan Türklerinin duyduğu büyük sevgiyi ve muhabbeti anlatmaktadır (1943, s. 10-11).

Türkiye dışındaki Türklerin bağımsızlık mücadelelerine ilişkin olarak yine o coğrafyanın Türklerinden Prof. Dr. Abdülkadir İnan ve Prof. Dr. Akdes Nimet Kurat tarafından kaleme alınan yazı dizisi oldukça önemlidir (1943, s. 17-19, 27, 9-10, 9-10). Bu yazı dizisi ile Türklerin Çarlık Rusya'sıyla nasıl mücadele ettikleri anlatılarak, o gün için Sovyet Rusya hâkimiyetinde bulunan Türklere dayanağını tarihten alan mesajlar verilip mücadele azmi kazandırılmak istenmektedir. Bu da o coğrafyada yaşayanlar için önemli bir psikolojik propaganda niteliği taşımaktadır. Yine bu doğrultuda Mehmet Altunbay'ın kaçışı sürükleyici ve heyecan verici hikâye şeklinde bir yazı dizisi olarak yayımlanmıştır (Altunbay, 1942-1943, s. 8-9, 12, 14, 12, 15-16, 18, 17-18, 17-18, 16-20, 15, 10-11, 16).

Reha Oğuz Türkkan, etnik millet olarak tanımladığı kavram üzerinden kan, dil, tarih, kültür ve duyuş bağlarıyla birbirlerine bağlı olan insanların milliyet denilen topluluğu oluşturduğu ve siyasî sınırlar ile devletler ayrılığının buna engel teşkil etmediği görüşündedir. Buna göre Türk milletinin Anadolu Türklerinden ibaret olmadığı, Anadolu, Azerbaycan, Kırım ve Türkistan Türklerinin hepsinin aynı Türk milletine mensup olduğunun altını çizmektedir. Çünkü aradaki siyasî sınır, farklı devlet ve lehçelere karşın bunların hepsi aynı kanı taşımakta, aynı dili konuşmakta, aynı tarih ve kültüre bağlı bulunmaktadır. Türkkan, ayrıca Türk tarihinde bu toplulukların bir çatı altında birleştiğine dair birçok örneği sıralamaktadır. Ancak ilerleyen yüzyıllarda önce Çarlık sonra da Sovyet döneminde Ruslar ve ayrıca Çinliler ile Farslar tarafından uygulanan ayrıştırıcı politikalar nedeniyle Türklerin birleşmesinin önüne geçilmek istendiği açıkça ifade edilmektedir: *"Bugün gözlerimizin önüne serilen manzara acıdır. Çinde olsun, Rusyada ve İranda olsun, Türk ismi söylenememektedir; bir taraftan da kabile ayrılıkları, hızla inkişaf ettirilmektedir. Her bir Türk boyunu ayrı bir tarih, ayrı bir lehçe ve ayrı bir yazı sahibi kılmak için uğraşıyorlar."* Buna karşın Türkçüler olarak kendi isteklerinin de bütün Türklük arasında bir kültür bağının kurulması olduğu, ötesinin bir siyaset ve devlet işi olduğu için o tarafıyla ilgilenmedikleri; ancak kültür yakınlaşmanın hakikate ermesinin millettaşlar arasında en tabiî ve zaruri bir hak olduğunu vurgulamaktadır (1943h, s. 3-6). Dergide ayrıca Türk Birliği ülküsünü zararlı ve boş bir hayal olarak görüp akıllarına sığdıramayanlara *"Tabiî, muazzam bir şey küçücük şeylere sığmaz ki"* şeklinde karikatürlerle de karşılık verilmektedir (Topuzoğlu, 1943d, s. 11).

Gök-Börü'nün Türkiye dışındaki diğer Türk topluluklarına yönelik başka devletlerce uygulanan bu politikaları dile getirmesi ve bütün Türkleri içerisine alan, kültürel de olsa, bir Türk Birliği'ni açıkça ifade eden bu görüşü matbuat umum müdürlüğünün dikkatini, daha doğrusu tepkisini çekmiştir. Matbuat Umum Müdürü Selim Sarper imzâlı olup *"Başvekâlet Yüksek Makamına"* hitaben yazılmış 3. 6. 1943 tarihli bir belgede Türkkan'ın bu yazısından bahsedilip *"Sovyet Rusya'nın Türkler hakkında tatbik ettiği siyaseti kötülenmekte"* ve *"tahrik edici fikirler ileri sürülmekte"* denilerek yazının *"memleketimizin umumî siyasetine aykırı mahiyette"* olduğu belirtilmekte ve *"Gök-Börü mecmuasının, Matbuat Kanununun 50 inci maddesine tevfikan muvakkaten kapatılması hususunda gereken İcra Vekilleri Heyeti kararının alınması"* istenilmektedir (BCA, MGM, 30.10.0.0.85.561.2). Dönemin şartları gereği Sovyetler ile iyi geçinmek siyaseti yürüten yetkililerin, Sovyetlerin egemenliğinde bulunan Türklerle yakından ilgilenen ve onlarla birlikteliği öngören bu düşünceye karşı Gök-Börü'yü kapatma kararı Örfî İdare Komutanlığı'nca yerine getirilecek ve dergi bir daha yayımlanmayacaktır.

Gök-Börü'de Türkçüler arasında çatışma yaratacak polemik türü yazılar da kaleme alınmıştır. Esasını Reha Oğuz Türkkan ile Türkçülüğün en önemli

savunucularından biri olan Nihâl Atsız arasındaki sorunun yarattığı bir tartışma Gök-Börü'nün daha ilk sayısındaki başmakalede kendini belli etmiştir. Cihat Savaş Fer imzasıyla yayımlanan "Hesap Veriyoruz!" isimli yazıda, başta Atsız olmak üzere bazı Türkçülerle aralarında yaşananlar ve Gök-Börü'den önce çıkarılan Bozkurt dergisiyle ilgili meseleler açıklanmaktadır (Fer, 1942, s. 3-4, 9). Sert ifadelerle dolu bu yazıya, karşı taraftan cevap verilmekte gecikmeyecek ve ilerleyen aylarda da etkisini devam ettirecek olan Türkçüler arası kavganın tohumları ekilecektir.[4] Gök-Börü'nün sonraki sayılarında da benzer şekilde bu kez Çınaraltı dergisi yazarlarıyla alâkalı yeni bir tartışmanın fitili ateşlenmiştir (GÖK-BÖRÜ, 1943a, s. 16-17). Bu tartışmaya yalnız Gök-Börü yazarları değil, okuyucuları da iştirak etmiştir (Samurkaş, 1943, s. 20, 22).

3. GÖK-BÖRÜ'DE TARİH VE KÜLTÜR

Tarih ve kültürel konular üzerine yapılan çalışmalar Gök-Börü'de geniş bir yer tutmaktadır. Bununla birlikte dergideki bu konularla ilgili yazıların birçoğunun yalnız Türkiye üzerine değil, Türk Dünyası'na yönelik kapsayıcı bir nitelikte olduğu görülmektedir. Örneğin tarih konulu makalelerden biri E. Billiotti'nin "L'ile de Rhodes" isimli eserinde Timur'un İzmir'i Rodos şövalyelerinden almasını anlatan kısmının Türkçeye tercüme edilmesidir (1942, s. 7-8). Dergideki ilk tarih konulu makalede Timur'un seçilmesinin ayrı bir öneminin olduğu düşünülebilir. Zira Osmanlı tarihyazıcılığından gelenek olarak gelip Cumhuriyet dönemine akseden Cengiz ve Timur düşmanlığına bu şekilde set çekilmek istenmektedir. Timur'un Hristiyanların elinden İzmir'i kurtarması tarihsel dayanak olarak işlenmekte ve böylece Doğu Türklüğü yani Orta Asya Türkleri ile tarihî köklere dayanan yakınlık Batı Türklüğü yani Türkiye Türklerine ifade edilmeye çalışılmaktadır. Dergide "Türk Tarihinde Bozkurtlar" başlığı altında Alp Arslan (Ülkütaşır, 1942, s. 7-8), Timur (Ülkütaşır, 1943a, s. 8-9), Babür Şah (Ülkütaşır, 1943ç, s. 8-9), Atabek Gök-Börü (Ülkütaşır, 1943d, s. 10), Barbaros Hayrettin Paşa (Ülkütaşır, 1943e, s. 16-17) ve Yıldırım Bayezid (Ülkütaşır, 1943f, s. 12-13) gibi Türk tarihinin büyük hükümdarları ve komutanları hakkında tanıtıcı yazılar kaleme alınarak özellikle gençlere millî ve manevî duygu noktasında etki yapmak istenilmiştir. Burada da Batı ve Doğu Türklüğü birbirinden ayrılmayıp tarihsel birlikteliğe dikkat çekilmektedir. Yine tarihî şahsiyetleri anlatan ve olayları açıklayan sayfalar Gök-Börü'de bulunmaktadır (Bayrı, 1943, s. 18, 18). Bunların yanında dergide tarihî romanlara da yer verildiği görülmektedir (Öztürk,

[4] Gök-Börü'deki bu yazı Türkçüler arasında büyük yankı uyandırmış ve bu yazıya karşılık olarak Nihâl Atsız tarafından sert bir cevap kaleme alınmıştır bknz. (Atsız, 1943). Atsız'ın bu eserinin son sayfalarında Hamza Sâdi Özbek'in de Gök-Börü'ye cevabını ihtiva eden bir bölüm bulunmaktadır. Atsız'ın bu çıkışı üzerine Reha Oğuz Türkkan da bir karşı cevap vermiştir bknz. (Türkkan, 1943a). Türkçüler arasındaki bu kavga ancak Prof. Dr. Zeki Velidî Togan'ın araya girmesiyle iki tarafın bir araya getirilip 7 Mart 1944'te imzalanan bir anlaşmayla sona erdirilecektir bknz. (1944-1945 Irkçılık-Turancılık Davası Tefrikası, 2016, s. 62-63).

1942-1943, s. 21-22, 21-23, 21-22, 21-22, 22, 21-22, 21-22, 25-26, 22-23, 21-22).

Kültürel konular üzerine yazılmış makaleler de yine benzer şekilde Batı ve Doğu Türklüğünü kaynaştırıcı ve birlikteliği ihtiva edici niteliktedir. Başkurt Türklerinden olup Türkiye'deki Türkçü hareket içerisinde yer alan ünlü tarihçi Prof. Dr. Zeki Velidî Togan tarafından tarihî bir sanatkâr şahsiyet olan Baysungur Mirza ile ilgili bir yazı yayımlanmıştır (1942, s. 15, 6). Türk musikîsini tarihsel olarak Orta Asya'dan itibaren ele alan bir yazı dizisi de Gök-Börü'de yer almıştır. Dönemin ünlü müzikologlarından olan Prof. Dr. Mahmut Ragıp Kösemihal tarafından kaleme alınan bu yazıda Türk musikîsinin tarihi ile birlikte kullanılan çalgılar ve nota çeşitleri de etraflıca incelenmektedir (1942-1943, s. 9-10, 9, 19-20, 19-20, 14-15). Gök-Börü'de ayrıca birçoğu unutulmuş olan eski millî şarkılar besteleriyle birlikte yeniden neşredilmek istenmiş ve bu konuda okuyuculardan da yardım beklenilmiştir (GÖK-BÖRÜ, 1942b, s. 15). Sonraki sayılarda okuyuculardan da gelen katkılarla birlikte bu şarkılar yayımlanmıştır.

Gök-Börü'nün Anadolu Türklüğü ile Orta Asya Türklüğünün ortak noktalarına yönelik vurgular yaparak Türkiye'de Orta Asya Türklerine ilgiyi artırmaya çalıştığı açıkça görülmektedir. Bu bağlamda da kültürel kodlardan olabildiğince faydalanılmaktadır. Örneğin; Anadolu Türklerinde düğün adetlerinin nasıl olduğu izah edilirken (Bayrı, 1942, s. 16, 18-20) yine aynı sayıda Prof. Dr. Abdülkadir İnan tarafından da Özbeklerde köy düğünlerinin özellikleri ve düğünlerde yapılan geleneksel âdetler canlı tasvirlerle anlatılmakta ve düğün ile ilgili Doğu Türkçesindeki kavramlar da bu sayede Türkiye Türklerine açıklanmaktadır (1942a, s. 17-18). İlerleyen sayılarda da Prof. Dr. İnan, Kırgız ve Kazaklar (1942b, s. 18-19, 17-18) ile Başkurtlara (1943b, s. 16, 18-19) ait düğün törenlerini ele almaktadır. Türklerin tarih boyunca yaptıkları futbol, boks, kayak, güreş, cirit, gökbörü ve çevken gibi spor oyunları ile ilgili çalışmalar da dergide yer bulmuştur (Ülkütaşır, 1943b, s. 7-8). Dergide Özbek, Türkmen ve Kırgız boylarında sıkça oynanan atlı spor oyunu Gök-Börü de tanıtılmaktadır. Oyunun tarihi, nasıl oynandığı ve oyun kurallarının farklı Türk boylarındaki uygulanışı hakkında geniş bir malumat verilmektedir (İnan, 1943a, s. 6-7). Gök-Börü oyunun Anadolu'daki izi de sürülerek, bu oyunun Türkiye'de "pösteki-öndül kapmaca" adı altında devam ettiğine işaret eden bir yazı kaleme alınmıştır (Ülkütaşır, 1943c, s. 15-16). Bu şekilde Orta Asya ile Anadolu Türklüğü arasında kültürel bir yakınlık ve devamlılığın varlığı okuyucuya hissettirilmektedir.

Türkiye dışındaki Türklere olan ilgi ve alâkanın kültürel göstergeleri dergide şiir olarak da yer almaktadır. Bunlar arasında 20. yüzyıl Türk siyasetinin önemli simalarından Bülent Ecevit'in de "Tuna" şiiriyle bulunması oldukça ilginç bir ayrıntıdır (1943, s. 21). Türkiye dışından gelmiş Türklerin, başta Azerbaycan Türkleri olmak üzere, yazdığı şiirlerde de o coğrafyalara ve

Türklere yönelik özlem ve vatan hasreti dile getirilmektedir (San'an, 1942, s. 6). Bu noktada Azerbaycan Türklerinin ünlü şairlerinden olup, Sovyet tahakkümünden kaçarak Elazığ'a yerleşen Elmas Yıldırım'ın şiirleri dikkat çekicidir (1942a, s. 8; 1942b, s, 6; 1943a, s. 7; 1943b, s. 7; 1943c, s. 5; 1943ç, s. 12; 1943d, s. 6). Azerbaycan şairlerinin şiirlerinden oluşan bir sayfa da Gök-Börü'de yer almaktadır (Azerî Edebiyatından Parçalar, 1943, s. 12). Gök-Börü'nün Türkiye ile Orta Asya Türklüğünü yakınlaştırma çabalarının bir göstergesi de her sayıda Batı ve Doğu Türkelleri'nden fotoğraflar paylaşacaklarını belirtip, okuyucular arasında elinde Türkiye dışındaki Türk coğrafyalarına ait fotoğraflar olan varsa kendilerine ulaştırmalarını istemesidir ([İmzasız], 1942, s. 2). Bu şekilde hem Anadolu'dan hem de Orta Asya coğrafyasından fotoğraflar karşılıklı olarak dergi sayfalarında okuyucularla buluşturulmaktadır.

Dönemin edebiyatçılarının hikâyelerine dergide rastlamak mümkündür (Güntekin, 1942b, s. 13-14; 1943a, s, 12; Karan, 1943, s. 6-7, 14, 14, 11). Ayıca edebiyat ve sanat ile ilgili röportajlar (A.T., 1943, s. 10-11) ve Türkçülük teması üzerine inşa edilmiş şiirler Gök-Börü'de yer almaktadır (Öcal, 1942, s. 7; 1943, s. 21; Arıtan, 1943, s. 7; Demirağ, 1943, s. 5; Turanlıoğlu, 1943, s. 20). Gök-Börü, genç edebiyatçılara ve şairlere de kucak açmış, onları eser vermek konusunda yüreklendirmiştir. Dergide edebiyata ve şiire hususi bir önem verildiği ve bunun göstergesi olarak da özel sayfalar açıldığı söylenerek, millî edebiyat anlayışına bağlı şekilde hazırlanacak eserlerin dergiye yollanması istenmektedir. Derginin millî edebiyat anlayışının ana hatlarının neler olduğu 13 maddede sıralanarak okuyucuyla paylaşılmaktadır (GÖK-BÖRÜ, 1943b, s. 13-14). Belirtildiği üzere sonraki sayılarda da genç edebiyatçılar ve şairler için "Sanatta Milliye Doğru" isimli özel sayfada edebî ürünlerini yayımlama fırsatı yaratılmıştır.

Gök-Börü'nün kültürel ve ilmî gelişmelere kayıtsız kalmadığı görülmektedir. O yıllarda yayımlanmaya başlayan İslâm Ansiklopedisi'ni tanıtan bir yazı ünlü tarihçilerden Osman Turan tarafından kaleme alınmıştır (1943, s. 16-17). Dergide, Türk milliyetçiği hakkında çıkan yeni eserleri okuyucuya bildiren tanıtım yazılarına önem verilmektedir (Fındıkoğlu, 1943, s. 12, 18; Samur, 1943, s. 19-20). Bunun yanında derginin arka kapağında "Türkçülerin Okuyacakları Kitaplar" başlığıyla kitap listeleri verilerek okuyucular için kültürel kılavuzluk da yapılmaktadır. Medenî olarak gelişmede ve gençliğin eğitiminde okumanın önemine ve kütüphanelerin gerekliliğine ayrıca dikkat çekilmektedir (Buharalı, 1943a, s. 5, 15-16).

4. SONUÇ

İkinci Dünya Savaşı sırasında yayımlanmış olan Gök-Börü, Türkçü nitelikteki bir süreli yayımdır. Türkçülük anlayışı derginin yayım politikası ve muhtevasını da belirlemiştir. Bununla birlikte gündemi meşgul eden olayları ve Türkiye'deki sosyo-ekonomik ve kültürel meseleleri ve gelişmeleri de sayfalarında okuyucuyla paylaşmıştır. Gök-Börü'nün sorunları çözümlemedeki bakış açısı Türkçülük doğrultusunda şekillenmiştir. Türkiye'nin ancak Türkçülük fikriyle yükselebileceği vurgulanmıştır. Bu noktada ırkçılık kavramı dergide sürekli işlenmiş ve tartışılmıştır. Türk Birliği fikrini savunan dergi, Türkiye dışındaki Türklerle aralarındaki bağların kuvvetlenmesi noktasında da çaba sarf etmiştir. Bunun için tarihsel ve kültürel bağlara özellikle vurgu yapılmıştır. Türk Birliği savunusu her ne kadar derginin sonunu getiren bir etken olmuşsa da toplum tabanında bu fikrin yer edindiği, Türkiye Türklerinin Türkiye dışındaki Türklerle yakından ilgilendiği ve Türk Dünyası coğrafyasını takip ettiği sonucuna varabilmekteyiz.

KAYNAKÇA

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. Muamelat Genel Müdürlüğü. 30.10.0.0.85.561.2.
1944-1945 Irkçılık-Turancılık Davası Tefrikası. (2016). (M. Yılmaz, Haz.). İstanbul 2016: Umay Kitap.
Akansel, M. H. (1942). Kan Çeker!. *Gök-Börü*, *1* (3), 10, 18.
Akgün, N. (1942a). Savaş ve İnsanlık. *Gök-Börü*, *1* (2), 5-6.
Akgün, N. (1942b). Disiplinin Hüviyeti ve Unsurları. *Gök-Börü*, *1* (3), 6.
Altunbay, İ. M. (1942-1943). Rusya'dan Nasıl Kaçtım?. *Gök-Börü*, *1* (1), 8-9; *1* (2), 12, 14; *1* (3), 12; *1* (4), 15-16; *1* (5), 18; *1* (6), 17-18; *1* (7), 17-18; *1* (9), 16, 20; *1* (10), 15; *1* (11), 10-11; *1* (12), 16.
Altunbay, M. (1943). Azerbaycan Cumhuriyetinden Bir Sahne. *Gök-Börü*, *2* (13), 10-11.
Arıtan, A. O. (1943). Temennim. *Gök-Börü*, *1* (4), 7.
Atabay, M. (2005). *II. Dünya Savaşı Sırasında Türkiye'de Milliyetçilik Akımları*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
Atsız. (1943). *Hesap Böyle Verilir*. İstanbul: Aylı Kurt Yayınları.
Aygün, S. (1943). Saf Irklar Meselesi. *Gök-Börü*, *1* (8), 4-5; *1* (9), 9; *1* (10), 19; *1* (11), 5-6; *1* (12), 14; *2* (13), 9.
Azerî Edebiyatından Parçalar. (1943). *Gök-Börü*, *2* (13), 12.
Bayrı, M. H. (1942). Yalvaçta Düğün Âdetleri. *Gök-Börü*, *1* (1), 16, 18-20.
Bayrı, M. H. (1943). Kalaylı Koz. *Gök-Börü*, *1* (4), 18; *1* (5), 19.
Billiotti, E. (1942). Timurun İzmiri Fethi. (O. Türkkan, Çev.). *Gök-Börü*, 1 (2), 7-8.
Bozkurt, M. E. (1943). Milliyetçilerin Cevabı!. *Gök-Börü*, *1* (4), 12, 14.
Bozkurt, O. (1942). Bir Tâbirin Târifi. *Gök-Börü, 1* (1), 20.
Bozkurt, O. (1943). Her Irkın Üstünde Türk Irkı Formülünü Anlamayanlar!. *Gök-Börü*, *1* (4), 2, 22-23.
Buharalı, N. (1943a). Okuma Zevki. *Gök-Börü*, *1* (10), 5; *1* (11), 15-16.

Buharalı, N. (1943b). Fikir Zorbalığı!. *Gök-Börü*, 1 (12), 7-9.
Darendelioğlu, İ. (1977). *Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri* (3. Baskı). İstanbul: Toker Yayınları.
Demirağ, G. (1943). Yarının Kahraman Türk Gençliğine. *Gök-Börü*, *1* (8), 5.
Ecevit, B. (1943). Tuna. *Gök-Börü*, *1* (6), 21.
Fer, C. S. (1942). Hesap Veriyoruz!. *Gök-Börü*, 1 (1), 3-4, 9.
Fındıkoğlu. (1943). Milliyetçilik Etrafında Neşriyat. *Gök-Börü*, 1 (8), 12, 18.
G. T. (1942-1943). Azerbaycan. *Gök-Börü*, *1* (2), 15-17; *2* (13), 14-16.
Gök Bekçisi. (1943a). Nuri Demirağ Gök Okulu. *Gök-Börü*, *1* (7), 8-10.
Gök Bekçisi. (1943b). Büyük Türk Müteşebbisi Nuri Demirağ'ın Uçak Fabrikaları ve Türk Elile Yapılan Uçakların Bugünkü Durumu. *Gök-Börü*, *1* (9), 22-25.
GÖK-BÖRÜ. (1942a). Kandaş ve Ülküdaşlarımıza!. *Gök-Börü*, *1* (1), 2.
GÖK-BÖRÜ. (1942b). Eski Milli Şarkılar. *Gök-Börü*, *1* (1), 15.
GÖK-BÖRÜ. (1943a). Kim Çatıyor, Kim Sabrediyor?. *Gök-Börü*, *1* (5), 16-17.
GÖK-BÖRÜ. (1943b). Genç Edebiyatçılarımızı Çağırıyoruz. *Gök-Börü*, 1 (8), 13-14.
Güntekin, R. N. (1942a). Kapalı Bahçe. *Gök-Börü*, 1 (1), 13-14.
Güntekin, R. N. (1942b). Bahçeli Lokanta. *Gök-Börü*, *1* (2), 13-14.
Güntekin, R. N. (1942c). Büyük Suçlu. *Gök-Börü*, *1* (3), 13-14.
Güntekin, R. N. (1943a). İltimas ve Tavsiye. *Gök-Börü*, 1 (7), 12, 23.
Güntekin, R. N. (1943b). Türk Genci İçin Tek Yol. *Gök-Börü*, 1 (9), 3.
Hatipoğlu, Ş. R. (1942a). Köylümüzün Aklı Nerede?. *Gök-Börü*, *1* (1), 10-11.
Hatipoğlu, Ş. R. (1942b). Meşelerin Cenaze Alayı. *Gök-Börü*, *1* (2), 10-11.
[İmzasız]. (1942). Okuyucularımıza. *Gök-Börü*, *1* (3), 2.
[İmzasız]. (1943a). 9- Mukaddes Rakam. *Gök-Börü*, *1* (9), 3.
[İmzasız]. (1943b). Nasıl Yetiştiriliyor?. *Gök-Börü*, 1 (9), 28-32.
İnan, A. (1942a). Özbeklerde Köy Düğünü. *Gök-Börü*, *1* (1), 17-18.
İnan, A. (1942b). Kırgız-Kazak Düğünleri. *Gök-Börü*, 1 (2), 18-19; *1* (3), 17-18.
İnan, A. (1943a). Gök-Börü oyunu. *Gök-Börü*, 1 (6), 6-7.
İnan, A. (1943b). Başkurt Düğünü. *Gök-Börü*, 1 (8), 16.; *2* (13), 18-19.
İnan, A. ve Kurat A. N. (1943). Dış Türklerinin İstiklâl Mücadeleleri. *Gök-Börü*, *1* (9), 17-19, 27; *1* (10), 9-10; 1 (11), 9-10.
Kadıoğlu. (1943). Başvekilimizin Sözleri Her İstenen Tarafa Çekilemez. *Gök-Börü*, *1* (9), 6.
Karan, H. (1943). İkinci Kara Mehmet. *Gök-Börü*, *1* (8,) 6-7; *1* (10), 14; *1* (11), 14; *1* (12), 11.
Kösemihal, M. R. (1942-1943). Asırlar Boyunca Tarihî Türk Musikisi. *Gök-Börü*, *1* (2), 9-10; 1 (3), 9; *1* (4), 19-20; *1* (7), 19-20; *1* (9), 14-15.
Kurtuluş, R. (1943a). Buhran Karşısında: YARDIM-ÇÂRE-CEZÂ. *Gök-Börü*, *1* (4), 10-11.
Kurtuluş, R. (1943b). Büyük Bir İnkılâp: Varlık Vergisi!. *Gök-Börü*, *1* (5), 11.
Landau, J. M. (1999). *Pantürkizm.* (M. Akın, Çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
Muammer. (1942a). Yükselenler. *Gök-Börü*, *1* (2), 13.
Muammer. (1942b). Millîler!. *Gök-Börü*, *1* (3), 12-13.
Muammer. (1943). Irkçılık Aleyhtarlarından Birkaç Tip. *Gök-Börü*, *1* (10), 12-13.
Olgaç, T. (1943a). Nereye?. *Gök-Börü*, *1* (6), 1, 5-6.
Olgaç, T. (1943b). Değişen Kızlarımız. *Gök-Börü*, *1* (9), 7-8.
Öcal, C. O. (1942). Gök-Böri. *Gök-Börü*, *1* (1), 7.
Öcal, C. O. (1943). Türk Gençliği!. *Gök-Börü*, *1* (6), 21.

Özdoğan, G. G. (2006). *"Turan"dan "Bozkurt"a Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)* (3. Baskı). (İ. Kaplan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
Öztürk, M. (1942-1943). Kurtların İsyanı. *Gök-Börü*, *1* (1) 21-22; *1* (2), 21-23; *1* (3), 21-22; *1* (4), 21-22; *1* (6), 22; *1* (7), 21-22; *1* (8), 21-22; *1* (9), 25-26; *1* (10), 22-23; *1* (11), 21-22.
S. A. (1942). Azerbaycan. *Gök-Börü*, *1* (1), 19; *1* (3), 14.
Samur, R. 'Türk'e Doğru' ve Bir Gerçek. *Gök-Börü, 1* (11), 19-20.
Samurkaş, A. (1943). Okuyucu Yazıları: Türkçülüğe Aykırı Şeyler. *Gök-Börü*, *1* (8), 20, 22.
San'an. (1942). Benim Şarkım-Azerbaycan'ıma-. *Gök-Börü*, *1* (1), 6.
Sefercioğlu, N. (2008). *Türkçü Dergiler*. Ankara: Türk Ocakları Ankara Şubesi Yayınları.
Sofuoğlu, M. Z. (1943). Kökten Bir Değişiklik Lâzım!. *Gök-Börü*, *1* (5), 7-9.
T., A. (1943). Büyük Türk Karikatüristi Cemal Nadir Güler ile Bir Konuşma. *Gök-Börü*, *1* (10), 10-11.
Tataç, Z. (1942). Türkiyede Buğday Davası. *Gök-Börü*, *1* (3), 15-16.
Tataç, Z. (1943a). Millî Ticaretimiz. *Gök-Börü*, *1* (8), 9-10.
Tataç, Z. (1943b). Ziraatimizin Teşkilâtlanmasına Doğru. *Gök-Börü*, *1* (9), 12-13.
Tataç, Z. (1943c). Sanayimiz Teşkilâtlanırken. *Gök-Börü*, *1* (10), 20.
Tataç, Z. (1943ç). Toprak Ürünlerimizi Sigortalama Yolunda. *Gök-Börü*, *1* (11), 16-17.
Tesbihçioğlu. (1942a). Türk Irkından Olmak. *Gök-Börü*, *1* (1), 11.
Tesbihçioğlu. (1942b). Harbe Dair. *Gök-Börü*, *1* (3), 8-9.
Tesbihçioğlu. (1943a). Amerika Hayranlığı. *Gök-Börü*, *1* (5), 6.
Tesbihçioğlu. (1943b). Öğretmenlere dair…. *Gök-Börü*, *1* (6), 19.
Togan, Z. V. (1942). Baysungur Mirza. *Gök-Börü*, *1* (1), 15; (2), 6.
Topuzoğlu, S. (1943a). Gençlerimiz Tahsilden Dönüyorlar!. *Gök-Börü*, *1* (5), 12.
Topuzoğlu, S. (1943b). Gençlerimiz Yetiştiriliyor!. *Gök-Börü*, *1* (6), 13.
Topuzoğlu, S. (1943c). An'ane Köprüsü. *Gök-Börü*, *1* (8), 13.
Topuzoğlu, S. (1943ç). Çoğalmaya Başlayan Tipler. *Gök-Börü*, *1* (11), 13.
Topuzoğlu, S. (1943d). Akıllarına Sığmıyormuş. *Gök-Börü*, *1* (12), 11.
Turan, O. (1943). İslâm Ansiklopedisinin Neşri Münasebetile. *Gök-Börü, 1* (7), 16-17.
Turanlıoğlu, M. U. (1943). Türkçülük Aşkı. *Gök-Börü*, *2* (13), 20.
Turay, S. (1943). Bir Okuyucumuzun Dileği. *Gök-Börü, 2* (13), 22.
Türkkan, R. O. (1942a). Türkçülüğe Bakışlar. *Gök-Börü*, *1* (1), 5-6.
Türkkan, R. O. (1942b). Milliyetsizliğe Doğru!. *Gök-Börü*, *1* (3), 3-4.
Türkkan, R. O. (1943a). *Kuyruk Acısı*. İstanbul: Bozkurtçu Yayını.
Türkkan, R. O. (1943b). Milliyetçiliğe Doğru!. *Gök-Börü*, *1* (4), 3-7.
Türkkan, R. O. (1943c). Yeni Genç!. *Gök-Börü*, *1* (5), 3-4.
Türkkan, R. O. (1943ç). Yabancı Ülkelerde Terbiye Sistemleri ve Gençlik İngiltere-Amerika-Fransa-Rusya-Almanya-Japonya. *Gök-Börü*, *1* (5), 9-10; *1* (6), 9-11; *1* (7), 11; *1* (8), 17-18; *1* (9), 26-27.
Türkkan, R. O. (1943d). Yarının Genci. *Gök-Börü*, *1* (6), 3-4.
Türkkan, R. O. (1943e). Rus Mucizesinden Ders!. *Gök-Börü*, *1* (7), 3-5, 10.
Türkkan, R. O. (1943f). Irk ve Irkçılık. *Gök-Börü*, *1* (9), 4-6; *1* (10), 6-8.
Türkkan, R. O. (1943g). İleri Millet, Üstün Irk. *Gök-Börü*, *1* (10), 3-4.
Türkkan, R. O. (1943h). Büyük Türklük. *Gök-Börü*, *1* (13), 3-6.

Ülkütaşır, M. Ş. (1942). Türk Tarihinde Bozkurtlar: Alp Arslan. *Gök-Börü*, *1* (3), 7-8.
Ülkütaşır, M. Ş. (1943a). Türk Tarihinde Bozkurtlar: Aksak Temür. *Gök-Börü*, *1* (4), 8-9.
Ülkütaşır, M. Ş. (1943b). Eski Türklerde Toplu Oyun ve Sporlar. *Gök-Börü*, *1* (6), 7-8.
Ülkütaşır, M. Ş. (1943c). Gök-Börü Oyununun Anadolu'daki İzleri. *Gök-Börü*, *1* (7), 15-16.
Ülkütaşır, M. Ş. (1943ç). Türk Tarihinde Bozkurtlar: Babûr Şah. *Gök-Börü*, *1* (8), 8-9.
Ülkütaşır, M. Ş. (1943d). Türk Tarihinde Bozkurtlar: Atabek Gök-Börü. *Gök-Börü*, *1* (9), 10.
Ülkütaşır, M. Ş. (1943e). Türk Tarihinde Bozkurtlar: Barbaros. *Gök-Börü*, *1* (10), 16-17.
Ülkütaşır, M. Ş. (1943f). Türk Tarihinde Bozkurtlar: Yıldırım Bayazıt. *Gök-Börü*, *1* (12), 12-13.
Yalçın, A. (1942a). Yüksek Tahsil Dâvâmız ve Eksiklerimiz. *Gök-Börü*, *1* (1), 12.
Yalçın, A. (1942b). Hayat Pahalılığı. *Gök-Börü*, *1* (2), 11; *1* (3), 16-17.
Yıldırım, E. (1942a). Ne Olurdu?. *Gök-Börü*, *1* (2), 8.
Yıldırım, E. (1942b). Kurbanın Olabilsem. *Gök-Börü*, *1* (3), 6.
Yıldırım, E. (1943a). Meyleyim. *Gök-Börü*, *1* (4), 7.
Yıldırım, E. (1943b). Son Dilek. *Gök-Börü*, 1 (7), 7.
Yıldırım, E. (1943c). Sana Varacağım. *Gök-Börü*, *1* (8), 5.
Yıldırım, E. (1943ç). Bırak Atım Şahlana!. *Gök-Börü*, *1* (11), 12.
Yıldırım, E. (1943d). Gurbette. *Gök-Börü*, *2* (13), 6.
Zarakol, T. (1943a). An'ane. *Gök-Börü*, *1* (10), 4-5.
Zarakol, T. (1943b). Kızılbaşlar Hakkında Bir Müşahede. *Gök-Börü*, *1* (11), 6.
Zarakol, T. (1943c). Türk Tarihinden Irkçılığa. *Gök-Börü*, *1* (12), 6.

ULUSLARARASI FUARLARIN ULUSAL GAZETELERDE SUNULUŞ BİÇİMİ; EXPO2016 FUARININ GAZETELERİNİN WEB SİTELERİ ÜZERİNDEN İNCELENMESİ

Derya KIRAÇ[*]

GİRİŞ

İletişim alanında yapılan yenilikler ve teknolojinin gelişmesiyle günümüzde kişiler ulaşmak istedikleri bilgiye, habere ve herhangi bir içeriğe istedikleri anda ulaşabilir hale gelmiştir. Gelişen teknolojinin getirdikleriyle birlikte, bireylerin davranış ve alışkanlıkları da değişmiştir. Gazeteler daha önce sokak başlarında satılan bir ürünken; günümüzde gazeteler telefondan, tabletten ya da bilgisayar başından ulaşılabilir bir boyuta ulaşmıştır. Gazetenin geçmişi, 17. yüzyıla kadar dayanmaktadır. İlk kez Avrupa'da yayımlanmaya başlayan bir kitle iletişim aracı olan gazetenin öncülüğünü haber kâğıtları ile haber mektupları oluşturmaktadır. Haber kâğıtları, aristokrasi hakkında bilgi taşıma görevi görürken, haber mektupları, burjuvazinin ticari sorunlarını çözmesinde yardımcı olmuştur. O günden bugüne gazetenin insanoğluna hizmet götürmeye devam etmesi, gerçekten önemli bir toplumsal olgudur (Tokgöz, 2008, s.51).

19. yüzyılda İngiltere'de Endüstri devriminin yaşanmasıyla teknoloji ve sanayide gelişmeler yaşanmıştır. Sanayi devrimiyle artık dünya McLuhan'ın deyimiyle 'Global Köy' haline gelmiştir. Sanayi devrimi böylece giderek yerini enformasyon çağına bırakmıştır. "Batılı ülkelerdeki kitle iletişim araçları ve kimi akademik yayınlar, söz konusu enformasyon devriminden sonra insanlığın bugüne dek tanık olduğu en önemli olay olarak nitelendirilip ekonomik, siyasal, toplumsal ve kültürel alanlarda ve ilişkilerde köklü değişimlere yol açacağını ileri sürmektedir. Nitekim 1970'li yıllardan itibaren her alanda kullanılmaya başlayan bilgisayarlarla bu değişim giderek daha da hızlanmıştır" (Gezgin, 2002, s.29).

Elektronik iletişim ağını oluşturan internetteki hızlı gelişimlere ve kullanıcı sayısının artışına bağlı olarak uygulama alanları çeşitlilik göstermiştir. Sosyal medya; Karşılıklı etkileşim imkânı sunan, enformasyon akışını mümkün kılan, farklı kişilerle aynı sanal platformda artık konular etrafında buluşmayı sağlayarak bu uygulama alanlarından birini oluşturmaktadır. Sosyal medya, web siteleri, bloglar, postcast, mesaj panoları, içerik paylaşım siteleri ve çok yaygın bir şekilde kullanılmakta olup sosyal ağ siteleri ile kullanıcıların dikkatini çekmektedir (Kuşay, 2010, s.61). İnternetle birlikte ortaya çıkan yeni gelişmelerle etkileşimli olarak ses, hareketli görüntü, metin ve resim gibi içerikler taşınabilir duruma gelmiştir. Bu yapısıyla

[*] Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, deryakirac10@gmail.com

internet, radyoyu, televizyonu, gazeteyi, dergiyi, mektubu, kısa mesaj imkânını, telefonu hatta üstelik görüntülü telefonu, vb. bütün iletişim türlerini ve araçlarını bünyesinde barındırmaktadır (Çakır,2007, s.125). Bilgisayar ile ilgili gelişmelerin iletişim ile birlikte hareket etmesinden doğan yeni şekillenmeyi Tosun (2010, s.381'den aktaran; Orkan, 2014:293) 'yeni medya' olarak adlandırmıştır. Yeni medya kavramı çeşitli iletişim yöntemlerine olanak sağlamıştır. Bu değişiklikten gazetelerde etkilenmiştir. Topluma kolay, hızlı ve ucuz bir şekilde haberlere erişebilirlik sağlamıştır.

Günümüzde ise artık gazeteler büfeden alınıp okunacak bir materyal değil kişilerin bilgisayar başında, tek tuşla, istediği gazeteyi istediği anda okuyabileceği bir konuma gelmiştir. Bu çalışmadaki amaç ise Expo2016 fuarına ilişkin gazetelerin Web sitelerinde yer alan haberleri incelemektir.

1. EXPO2016 ORGANİZASYONU

Expo'nun kelime anlamı fuar demektir. Türkiye'de fuar tarihine bakacak olursak fuarların kökenini panayırlar oluşturmaktadır. "Tarihte Anadolu'da ve özellikle Trakya'da, eşya alışverişinin yapıldığı eşya panayırlarının düzenlendiği bilinmektedir. Eski çağlardan bu yana ticaretin gelişmesi için kullanılan panayır ve sergilerin yerini bugünkü fuarların alması 1930'lu yıllarda gerçekleşmiştir" (Pehlivan, 1966, s.12). Bu amaçla Atatürk öncülüğünde fuarcılığa yönelik ilk adım İzmir'de atılmıştır. Dış fuarlara yönelim 1967 yıllarına rastlamaktadır. Elitok'a (1987, s.28'den aktaran; Meydan Uygur ve Geçgel, 2009, s.38) göre; 1980 yılında dışa açılma ile birlikte, yurt dışında düzenlenen fuar ve sergilere katılarak, ürünleri ve Türk ihracatçıları yabancı işletme ve iş adamlarına tanıtmak büyük önem kazanmıştır.

Fuarlar bugün herhangi bir şirketin pazarlama stratejisinin ayrılmaz bir parçasıdır. Yeni ürünleri sergileme, tebrik etme ve potansiyel müşterilerle tanışma ve kişilerle yüz yüze konuşma fırsatları sunar. Fuarlar, rakiplerin neler yaptığını ve ne yaptığını hissetmek için fırsatlar sunar. Tüm bu nedenlerden ötürü, fuarlar, ister genel ister özel kitle için olsun, olumlu bir şekilde görünmek, iş yapmak ve tanınmak için kilit ve gerekli bir yol olarak görülmektedir (Morgan, 1997, s.6).

Türkiye'de fuar ve fuar organizasyonlarının gerçekleştiği şehirlerin başında İstanbul, İzmir, Ankara ve Antalya gelmektedir. Antalya, EXPO2016 fuarının ev sahipliğini de yapmıştır. EXPO'nun 4 türü bulunmaktadır. Bunlar: Dünya EXPO'su, Uluslararası özel temalı EXPO, Bahçecilik EXPO'su ve Milano Trienal'dir. Antalya'da yapılan Expo ise 23 Nisan'da açılan Bahçecilik EXPO'sudur. Expo çok geniş bir hedef kitleye hitap ederken, sivil toplum örgütlerinden politikacılara kadar birlikte çalışma şansı vermektedir. Bunların

yanında Expo2016'da teknolojik, peyzaj, bilimsel ve kültürel sergiler sergilenmesi haber değerini de arttırmaktadır (http://www.expo2016.org.tr).

2. YÖNTEM

Bu çalışmada yöntem olarak içerik analizi kullanılmıştır. Çalışmada incelenecek gazeteler http://www.gazeteciler.com sitesinden 03.12.2016 tarihinde alınan bilgilere göre belirlenmiştir. Bu gazeteleri Hürriyet, Sabah ve Posta gazeteleri oluşturmaktadır. Zaman aralığı olarak 01.01.2016/31.12.2016 tarihleri seçilmiştir. Araştırma her gazete için; haberin konusu, haberlerin yer alma şekilleri ve sunuluş şekli olarak değerlendirilmiştir. Çalışmada sadece ulusal internet haber siteleri dikkate alınmış, gazete ekleri inceleme dışı tutulmuştur.

3. BULGULAR

Gazetelerin internet sitelerinde yer alan haberler 12 ay olmak üzere değerlendirilmiştir. Haberlerin konusu; siyasi, magazin, kültür-sanat, ekonomi, bilgilendirme-tanıtım, eğitim, gündem, teknoloji olarak belirlenmiştir. Haber türlerini ise; haber yazısı, röportaj, köşe yazısı oluşturmaktadır. Sunuluş biçimleri de; olumlu, olumsuz ve nötr olarak incelenmiştir. İncelenen haber sayısı aşağıdaki şekildedir:

Tablo 1. Toplam Haber Sayısı

Toplam Haber Sayısı	Hürriyet Gazetesi	Sabah Gazetesi	Posta Gazetesi
119	72	27	24

İncelenen haberlere bakıldığında en çok haberin Hürriyet Gazetesi'nde yapıldığı görülmektedir. Daha sonra 27 haberle Sabah Gazetesi'nde, 24 haber ile Posta Gazetesi'nde Expo2016'ya yer verilmiştir.

Tablo 2. Hürriyet Gazetesi'nde Yer Alan Haberlerin Konusu

Haberin Konusu	Ocak	Şubat	Mart	Nisan	Mayıs	Haziran	Temmuz	Ağustos	Eylül	Ekim	Kasım	Toplam	Toplam Yüzde
Siyasi	1	1	3	6	2	3		2	2	3		23	31,94
Magazin				1			1	1	1	1	1	6	8,33
Kültür-Sanat				2	2	1			4			9	12,50
Ekonomi	1	2		4	2					2		11	15,28
Bilgilendirme-Tanıtım	2		2	2	1	1			1	2		11	15,28
Eğitim		1		2	1							4	5,56
Gündem				1		2			1			4	5,56
Teknoloji				1	1					2		4	5,56
Toplam	4	4	5	19	9	7	1	3	9	10	1	72	100,00
Aylık Yüzdelik	5,56	5,56	6,94	26,39	12,50	9,72	1,39	4,17	12,50	13,89	1,39	100,00	

Hürriyet Gazetesi'nde incelenen haberlerde en çok Nisan ayı içerisinde %26,39 oranla Expo2016 ile ilgili haberlere yer verildiği görülmektedir. Bu ay içerisinde haberlere daha çok yer verilmesinin nedeni Expo2016'nın 23 Nisan tarihinde açılış yapmış olmasıdır. Siyasi ve ekonomik haberlerin daha fazla olmasının nedenleri arasında terör olaylarının gelecek olan turistlerin sayısını etkileyip etkilemeyeceği konusuna değinilmiş olmasıdır. Nisan ayından sonra en çok haberin yer aldığı ay Ekim ayıdır. Bu oranlara %13,89 olarak yansımaktadır. Bu ay içinde kapanan Expo2016'ya dair eleştirilerin yapıldığı haberler yer alırken, yaşanan darbe girişiminin ve OHAL durumunun organizasyonu olumsuz yönde etkilediğine yönelik haberler yer almaktadır. Expo2016 Nisan ve Ekim ayından sonra sırasıyla Mayıs ve Eylül aylarında (%12,50), Haziran ayında (%9,72) oranında, haberlere konu olduğu görülmektedir.

İncelenen haberlerde konuların yüzdelik dağılımlarına bakıldığında toplamda en fazla Siyasi haberlere (%31,94) yer verildiği görülmektedir. Daha sonra sırasıyla Ekonomi (%15,28), Bilgilendirme-Tanıtım (%15,28) ve Kültür-Sanat (%12,50) hakkında haberler yapıldığı saptanmıştır.

Tablo 3. Sabah Gazetesi'nde Yer Alan Haberlerin Konusu

Haberin Konusu	Ocak	Şubat	Mart	Nisan	Mayıs	Haziran	Temmuz	Ağustos	Eylül	Ekim	Kasım	Toplam	Toplam Yüzde
Siyasi	4											4	14,81
Magazin					2		4	1		1		8	29,63
Kültür-Sanat								1				1	3,70
Ekonomi					1							1	3,70
Bilgilendirme-Tanıtım	4		2	3						1		10	37,04
Eğitim					1							1	3,70
Gündem				2								2	7,41
Teknoloji													0,00
Toplam	8	0	2	5	4	0	4	2	0	2	0	27	100,00
Aylık Yüzdelik	29,63	0,00	7,41	18,52	14,81	0,00	14,81	7,41	0,00	7,41	0,00	100,00	

Expo2016, Sabah Gazetesi'nde en çok Ocak ayında yapılan haberlere konu olmuştur. Bu haberler bilgilendirmeye yönelik haberlerdir. Organizasyon, Ocak ayında %29,63 oranında haber olurken, Nisan ayında %18,52 oranında haber yapılmıştır. Sabah Gazetesi'nde yer verilen Sn. Recep Tayyip Erdoğan'ın konuşmasında, Expo2016 kapsamında yapılan raylı sistemden bahsetmektedir. Haberlerin diğer içeriklerini Expo2016'nın yurt dışı tanıtım faaliyetlerinin yapılması ve organizasyonun açılışı oluşturmaktadır.

Sabah Gazetesi'nde konu dağılımına bakıldığında en fazla Bilgilendirme-Tanıtım (%37,04), daha sonra Magazin (%29,63) ve Siyasi içerikli (%14,81) haberler yapıldığı görülmektedir.

Tablo 4. Posta Gazetesi'nde Yer Alan Haberlerin Konusu

Haberin Konusu	Ocak	Şubat	Mart	Nisan	Mayıs	Haziran	Temmuz	Ağustos	Eylül	Ekim	Kasım	Toplam	Toplam Yüzde
Siyasi					1							1	4,17
Magazin								2	8	3		13	54,17
Kültür-Sanat												0	0,00
Ekonomi				1								1	4,17
Bilgilendirme-Tanıtım										5		5	20,83
Eğitim												0	0,00
Gündem				2		1				1		4	16,67
Teknoloji													0,00
Toplam	0	0	0	3	1	1	0	2	8	9	0	24	100,00
Aylık Yüzdelik	0,00	0,00	0,00	12,5	4,17	4,17	0,00	8,33	33,33	37,5	0,00	100,00	

Posta Gazetesi'nde ise en çok haber yapılan ay Ekim ayı (%37,5) olmuştur. Expo2016, sırasıyla %33,33 oranıyla Eylül ayında haber olurken, Nisan ayında %12,5 oranında haber olmuştur.

Yıl içerisinde Posta Gazetesi'nde en çok Magazin haberleriyle (%54,17) yer alırken, daha sonra Bilgilendirme-Tanıtım (%20,83) ve Gündem (%16,67) hakkında bilgiler verilmiştir. Bu haberlerin içeriklerini organizasyonun kapanışı ve verilen konserlere yönelik bilgilendirmeler oluşturmaktadır.

Tablo 5. Hürriyet Gazetesi'nde Haberlerin Yer Alma Şekilleri

Haberin Yer Alma Şekli	Ocak	Şubat	Mart	Nisan	Mayıs	Haziran	Temmuz	Ağustos	Eylül	Ekim	Kasım	Toplam	Toplam Yüzde
Haber Yazısı	2	4	4	14	6	5	1	3	3	6	1	49	68,06
Röportaj				2								2	2,78
Köşe Yazısı	2		1	3	3	2			6	4		21	29,17
Toplam	4	4	5	19	9	7	1	3	9	10	1	72	100,00
Aylık Yüzde	5,56	5,56	6,94	26,39	12,50	9,72	1,39	4,17	12,50	13,89	1,39	100,00	

Tablonun tümüne bakıldığında en fazla haber yazılarına yer verildiği görülmektedir. Bu oranlarda %68,06 şeklinde kendini göstermektedir. Daha sonra köşe yazısı %29,17 oranında yazılmış ve röportaj (2,78) en az yapılan tür olmuştur. Röportajların sadece Nisan ayında yapıldığı görülmektedir. Köşe yazılarına en çok yer verilen tarih ise Eylül ayıdır. Haber yazısının en fazla yazıldığı ayı, Nisan ayı oluşturmaktadır.

Tablo 6.Sabah Gazetesi'nde Haberlerin Yer Alma Şekilleri

Haberin Yer Alma Şekli	Ocak	Şubat	Mart	Nisan	Mayıs	Haziran	Temmuz	Ağustos	Eylül	Ekim	Kasım	Toplam	Toplam Yüzde
Haber Yazısı	8	0	1	5	3		4	2		2		25	92,59
Röportaj					1							1	3,70
Köşe Yazısı			1									1	3,70
Toplam	8	0	2	5	4	0	4	2	0	2	0	27	100,00
Aylık Yüzde	29,63	0,00	7,41	18,52	14,81	0,00	14,81	7,41	0,00	7,41	0,00	100,00	

Sabah Gazetesi'nde haber yazıları %92,59 oranında yer alırken, köşe yazısı (%3,70) ve röportaj (%3,70) aynı oranda yer almaktadır. Haber yazılarının en fazla yazıldığı ay Ocak ayı iken; köşe yazısına Mart ayında bir defa olmak üzere yer verilmiştir. Röportaj ise sadece Mayıs ayında bir defa yapılmıştır.

Tablo 7.Posta Gazetesi'nde Haberlerin Yer Alma Şekilleri

Haberin Yer Alma Şekli	Ocak	Şubat	Mart	Nisan	Mayıs	Haziran	Temmuz	Ağustos	Eylül	Ekim	Kasım	Toplam	Toplam Yüzde
Haber Yazısı				3	1	1		2	8	8		23	95,83
Röportaj												0	0,00
Köşe Yazısı										1		1	4,17
Toplam	0	0	0	3	1	1	0	2	8	9	0	24	100,00
Aylık Yüzde	0,00	0,00	0,00	12,50	4,17	4,17	0,00	8,33	33,33	37,50	0,00	100,00	

Expo2016 ile ilgili Posta Gazetesi'nde en fazla haber yazılarına yer verildiği görülmektedir. %95,83 oranında yer alan haber yazılarından sonra köşe yazılarına yer verilmiştir. Köşe yazısı %4,17 oranında yer alırken, hiç röportaj yapılmamıştır.

Haber yazılarına Eylül ve Ekim ayında en fazla yer verdiği görülen Posta Gazetesi'nde, Nisan ayında 3, Ağustos'ta 2, Mayıs ve Haziran aylarında 1'er defa olmak üzere haber yazılarına yer verdiği görülmektedir. Köşe yazısının sadece Ekim ayında 1 defa yazıldığı saptanmıştır.

Tablo 8. Hürriyet Gazetesi'nde Yer Alan Haberlerin Sunuluşu

Haberin Türü	Ocak	Şubat	Mart	Nisan	Mayıs	Haziran	Temmuz	Ağustos	Eylül	Ekim	Kasım	Toplam	Toplam Yüzde
Olumlu	2	1	5	12	5	5		2	3	7	1	43	59,72
Olumsuz	1			1	4				3	2		11	15,28
Nötr	1	3		6		2	1	1	3	1		18	25,00
Toplam	4	4	5	19	9	7	1	3	9	10	1	72	100,00
Aylık Yüzde	5,56	5,56	6,94	26,39	12,50	9,72	1,39	4,17	12,50	13,89	1,39	100,00	

Tabloyu incelediğimizde organizasyonla ilgili olumlu haberlerin %59,72 oranında yer aldığı görülmektedir. Olumlu haberlerin en fazla yer verildiği ay Nisan ayıdır. Bu ay içinde 12 defa olmak üzere olumlu habere yer verilmiştir. Daha sonra %25 oranında nötr haber yapılan organizasyonla ilgili en çok Nisan ayında 6 kez haber yapıldığı saptanmıştır. Expo2016 ile ilgili Hürriyet Gazetesi'nde yapılan olumsuz haberlerin oranı %15,28'tir. Olumsuz haberlere en fazla Mayıs ayında yer verildiği görülmektedir.

Tablo 9. Sabah Gazetesi'nde Yer Alan Haberlerin Sunuluşu

Haberin Türü	Ocak	Şubat	Mart	Nisan	Mayıs	Haziran	Temmuz	Ağustos	Eylül	Ekim	Kasım	Toplam	Toplam Yüzde
Olumlu	4		1	2	4		4	2		2		19	70,37
Olumsuz												0	0,00
Nötr	4		1	3								8	29,63
Toplam	8	0	2	5	4	0	4	2	0	2	0	27	100,00
Aylık Yüzde	29,63	0,00	7,41	18,52	14,81	0,00	14,81	7,41	0,00	7,41	0,00	100,005	

Sabah Gazetesi'nde %70,37 oranında olumlu haberle yer alan Expo2016 hakkında en çok Ocak, Mayıs ve Temmuz aylarında 4'er defa olmak üzere haber yapılmıştır. Organizasyon %29,63 oranında nötr şekilde yorumlanırken, organizasyon hakkında hiçbir olumsuz habere yer verilmemiştir.

Tablo 10. Posta Gazetesi'nde Yer Alan Haberlerin Sunuluşu

Haberin Türü	Ocak	Şubat	Mart	Nisan	Mayıs	Haziran	Temmuz	Ağustos	Eylül	Ekim	Kasım	Toplam	Toplam Yüzde
Olumlu				2				2	4	6		14	70,37
Olumsuz												0	0,00
Nötr				1	1	1			4	3		10	29,63
Toplam	0	0	0	3	1	1	0	2	8	9	0	24	100,00
Aylık Yüzde	0,00	0,00	0,00	12,5	4,17	4,17	0,00	8,33	33,33	37,5	0,00	100,00	

Posta Gazetesi'nde organizasyon hakkında 14 tane olumlu habere yer verildiği görülmektedir. Bu %70,37 oranında yansırken, Expo2016 hakkında nötr haber oranı %26,63'tür. Organizasyonla ilgili nötr haber sayısı ise; 10'dur. Bunun yanında hiçbir olumsuz habere yer verilmediği saptanmıştır.

4. SONUÇ

Ülke tanıtımında önemli katkılar sağlayacağı düşünülen Expo2016 fuarının medyada ne kadar yer aldığına dair yapılan araştırmada toplam üç gazetede 119 habere konu olduğu tespit edilmiştir. İncelenen 119 haberin 72'si Hürriyet Gazetesi'nde yayınlanmıştır. Geriye kalan 47 haberin 27'si Sabah Gazetesi'nde, 24'ü ise Posta Gazetesi'nde yayınlanmıştır.

Toplam 119 haberin aylara göre dağılımına baktığımızda: Ocak ayında 12, Şubat ayında 4, Mart ayında 7, en çok habere ulaşılan Nisan ayında 27 haber yapılmıştır. Bunun nedeni ise Expo2016'nın 23 Nisan'da kapılarını açmış olmasıdır. Daha sonra Mayıs ayında 14 haberle yer alan Expo2016; Haziran ayında 8, Temmuz'da 5, Ağustos'ta 7, Eylül ayında 17, Ekim ayında 21 habere konu olmuştur. Kasım ayında 1 kez haber olan Expo2016'nın hakkında Aralık ayında hiç haber yapılmamıştır.

Haberlerin tamamı incelediğinde, Expo2016'nın en çok 28 haberle Siyasi içerikli konularla ele alındığı görülmektedir. Diğer konuların haberlere göre dağılımı şu şekildedir: Magazin haberleri 27, Bilgilendirme-Tanıtım 26, Ekonomi 13, Kültür-Sanat ve Gündemden haberler 10, Eğitim hakkındaki haberler 5, Teknolojiye dair haberlerde 4 tanedir.

Expo2016'nın gazetelerde ne şekilde yer aldığına bakıldığında; haber yazılarının 97 tane olduğu saptanmıştır. Daha sonra 23 tane köşe yazısı, 3 tane Röportaj yapıldığı görülmektedir.

Toplam 119 haberden en çok olumlu haberlere yer verildiği saptanmıştır. Daha sonra 36 tane haber nötr olarak değerlendirilmiştir. Bunun yanı sıra Expo2016 Antalya hakkında 11 defa olmak üzere olumsuz haber yapılmıştır.

KAYNAKÇA

Çakır, H. (2007). Geleneksel Gazetecilik Karşısında İnternet Gazeteciliği. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 1 (22), 123-149.

Gezgin, S. (2002). *Geleneksel Basın ve İnternet Gazeteciliği.* S. Yedig ve H. Akman, (Ed.), İnternet Çağında Gazetecilik (1. Baskı) içinde (29-36). Ankara: Metis Yayınları.

http://www.expo2016.org.tr/organizasyon/expo-nedir (Erişim Tarihi: 21.05. 2017)

http://www.gazeteciler.com/tirajlar/2016-12-03 (Erişim Tarihi: 03.12.2016)

http://www.hurriyet.com.tr/index/arsiv (Erişim Tarihi: 29.03.2017).

http://www.posta.com.tr/arama/ar%C5%9Fiv (Erişim Tarihi: 28.04.2017).
http://www.sabah.com.tr/arama?query=ar%C5%9Fiv (Erişim Tarihi: 16.04.2017).
Kuşay, Y. (2010). *Sosyal Medyanın Gücü ve Uygulama Örnekleri.* F. Aydoğan ve A. Akyüz, (Ed.), İkinci Medya Çağında İnternet (1. Baskı) içinde (61-89). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
Meydan Uygur, S. ve Geçgel, D. (2009). *Bir Pazarlama Aracı Olarak Turizm Fuarları ve Fuar Yönetimi* (1. Baskı) Ankara: Barış Platin Kitabevi.
Morgan, C. (1997). *Expo Trade Fair Stand Desing* (1. Baskı) Switzerland: RotoVision Book.
Orkan, S. (2014). *Yeni Medyada Sanat Haberciliğinin Değişen Yüzü.* C. Bilgili, (Ed.), Digital İletişim Etkisi Uluslararası Akademik Konferansı Bildiri Kitabı (1. Baskı) içinde (290-296). İstanbul: İskenderiye Kitap.
Pehlivan, Ç. (1966). *Bir Pazarlama Aracı Olarak Turizm Fuarları ve Fuar Yönetimi* (1. Baskı). Ankara: Barış Platin Yayınevi.
Tokgöz, O. (2008). *Temel Gazetecilik* (7. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.

ENDONEZYA VE ENDONEZYALILARIN SELÇUK ÜNİVERSİTESİ ÖĞRENCİLERİNİN ZİHNİNDEKİ İMAJI

Ömer BAKAN[*]

GİRİŞ

Günümüzde ülke imajı, farklı disiplinler tarafından farklı bakış açılarıyla ele alınan çalışma alanlarından birisidir. Ülke imajı konusunda işletme, pazarlama, uluslararası ilişkiler, turizm, halkla ilişkiler alanlarında önemli çalışmaların yapıldığı söylenebilir.

Her ülkenin kendine özgü doğası ve nitelikleri olduğundan diğer ülke vatandaşlarının gözündeki imajları da doğal olarak farklılaşabilmektedir. Örneğin Almanya dendiği zaman birçok kişinin aklına otomobil ve beyaz eşya gelirken, İsviçre dendiği zaman çikolata ve bankacılık, Fransa dendiği zaman parfüm, İtalya dendiği zaman giyim, tasarım ve sanatsal ürünler gelebilmektedir (Baytekin ve Ergülşen, 2016, s. 25).

Türkiye'nin kendi vatandaşları nezdindeki ve diğer ülkelerin vatandaşları nezdindeki imajını belirlemeye yönelik çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Türkiye'de farklı ülkelerin imajlarını belirlemeye yönelik akademik çalışmaların yapıldığı da bilinmektedir.

Endonezya coğrafi bakımdan Türkiye'den oldukça uzak bir ülke olarak nitelendirilebilir. Bu ülkeye ilişkin Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının bilgi düzeyinin sınırlı olduğu düşünülmektedir. Ancak yine de Türkiye'de yaşayan insanların Endonezya'ya ilişkin çeşitli izlenimlere sahip oldukları söylenebilir. Türkiye'de Endonezya'nın imajını belirlemeye yönelik çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bu çalışma Endonezya'nın Türk üniversite öğrencileri gözündeki imajını belirlemeye yöneliktir.

1-KURAMSAL ÇERÇEVE

Ülke imajıyla ilgili çalışmaların ilk olarak 1960'lı yıllarda yapıldığı görülmektedir. Ülke imajı uluslararası pazarlama literatüründe sıklıkla çalışılmakta olan konulardan birisidir. Ülke imajı ayrıca, bu alanda gelişen literatüre verilen bir isim olarak kabul edilmektedir (Aktan, 2017, s. 134-135).

Ülke imajı, bireylerin herhangi bir ülkeye ilişkin izlenim, duygu, düşünce, inanç ve çağrışımlarının bütünüdür. Bir ülkenin imajı o ülkenin tarih, gelenekler, ülkenin ürün ve markaları, ekonomik durum, siyasi ilişkiler, ülkenin doğal güzellikleri, iklimi gibi çeşitli değişkenler ile oluşturulmaktadır. Ülkeye ilişkin çağrışımlar, medyada o ülke hakkında çıkan haberler, o ülke ile

[*]Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, obakan @selcuk.edu.tr

siyasi ilişkiler, ülkenin sporcularının spor müsabakalarındaki başarıları veya başarısızlıkları, ülke sanatçılarının dünyadaki başarıları, gerçekleştirilen bilimsel çalışmalar ve başarılar, ülkenin eğitim anlayışı ve eğitim durumu, eserleri, o ülke menşeli ürünlerin veya işletmelerin sahip olduğu imajları gibi farklı kaynaklardan edinilebilmektedir (Baytekin ve Ergülşen, 2016, s. 15).

Bir ülkenin uluslararası imajının oluşmasında etkili olan faktörlerden birisi de, ülkenin şu an içinde bulunduğu durumdur. Geçmişteki olgu ve olayların gerçekliğini ayırt etmek her zaman kolay olmasa da, bugünü resmetmek ve bireylerin zihinlerinde belli bir yer edinmek daha kolaydır. Genellikle toplumların diğer ülkelere ilişkin düşünce ve fikirleri, bilimsel araştırma ve incelemelerden çok, medyada yer alan haberlerle, kültür ve sanat etkinlikleri ile oluşmaktadır. Bu noktada halkla ilişkiler ve reklam faaliyetlerinin yürütülmesi büyük öneme sahiptir. Günümüzde ülkenin imajını etkileyen faktörler arasında ülkenin dünya barışı içindeki tutumu, sanayileşme, demokratikleşme düzeyi, adalet sistemi, insan hakları anlayışı, haber alma, bilgilenme, düşünce özgürlüğü, kadın hak ve özgürlüklerine verilen önem, hayvan haklarına ve çevreye karşı sorumluluk ve duyarlılık, suç oranları, yoksulluk durumu, bilim, sanat ve teknolojik olanaklar, temizlik, ucuzluk, şehirlerin planlılığı, turizm olanakları, bilimsel faaliyetlere ve karar verme süreçlerine halkın katılım durumu, siyasi liderlerin güvenilirliği yer almaktadır (Baytekin ve Ergülşen, 2016, s. 16).

Ülkelerin uluslararası alanda olumlu imajlarının olması ve imajlarını iyi yönetebilmeleri, ekonomik, politik ve sosyal çıkarlarına aynı oranda etki etmekte ve bu durum bir rekabet aracı olarak kullanılabilmektedir. Ülkelerin izledikleri politikalar ve diplomatik ilişkiler de, kendilerinin uluslararası alandaki imaj-değer algılarını şekillendirmekte ve etkilemektedir (Ulaş, 2016, s. 469).

Literatürde ülkelere ilişkin algıların çeşitli boyutlar ve bakış açılarıyla ölçümlendiği görülmektedir. Buna göre bazı araştırmalar rasyonel, bazıları duygusal, bazıları ise hem duygusal hem de rasyonel kriterler doğrultusunda ülke algısını ölçümlemeye çalışmıştır. Örneğin ülkenin ürünlerinin kalite algısı, ülkenin teknolojik, ekonomik gelişmişlik düzeyi ve ülkenin halkına karşı hissedilen duygular vb. gibi birçok farklı ifade yardımıyla ülke algısı anlaşılmaya çalışılmıştır (Aktan, 2017, s. 149).

Ülke imajı konusunda Türkiye'de lise öğrencileri üzerinde anket uygulanarak yapılan bir çalışmada Türk öğrencilerin genelinde Arap milletine karşı olumsuz bir tutumun bulunmadığı belirlenmiştir. Bu sonuca ulaşılmasında yüzyıllarca birlikte yaşanılmış olmasının ve inanç açısından ortak bir inanç sistemine sahip olunmasının önemli bir etkisinin olduğu belirtilmektedir (Işık ve Gök, 2017, s. 206).

Türkiye Cumhuriyeti'nin lise tarih ders kitaplarında Türk-Arap ilişkilerinin aktarımına dönemin siyasi iradesinin dünya görüşü yansımış olmasına rağmen, birbirinden farklı siyasi fikirlere sahip iktidarlar döneminde aynı lise tarih ders kitaplarının okutulduğu ve aynı söylemin devam ettiği de görülmüştür. Genel manada Türk-Arap ilişkilerine bakış ve Arap imajı yalnızca millet ekseninde ele alınmamış İslam dini belirleyici unsur olmuştur (Akbaba, 2014, s. 351).

Türkiye'nin ve Türklerin imajına ilişkin geçmişte bazı araştırmaların yapıldığı bilinmektedir. 1969 yılında Pakistan'da yayınlanan bir araştırmada Türklerin daha çok olumlu özellikleri belirtilmiştir. Araştırma Haydarabad'da Devlet Kız Koleji'nde 200 kız Müslüman lisans öğrencisi üzerinde yapılmıştır. Öğrenciler Türkleri dost grup (Friendly outgroup) kategorisi içine koymuşlardır (Haque, 1969, s. 23-25'den aktaran Tezcan, 1974, s. 70).

Türkiye imajının Orta Asya Türk Cumhuriyetleri'nden Erciyes Universitesi'ne öğrenim görmeye gelen öğrenciler nezdinde değerlendirildiği bir çalışmada bir ülkeye gelmeden önce ve geldikten sonra ülke imajına ilişkin değişkenlerin zihinlerde hangi noktalarda farklı değerlendirilebildiği gösterilmek istenmiştir. Araştırma sonucu elde edilen bulgulara göre, çekicilik faktörlerinin alt maddelerinin toplu olarak ortalamaları önce sonra karşılaştırmalarının hepsinde artış göstermiştir. Bu durum eğitim amaçlı olarak yapılan ziyaretlerin o ülkeyi yakından tanıma ve daha olumlu yönde değerlendirme noktasında avantaj sağlayabileceğini teyit etmektedir. Kaynaşma, bütünleşme ve kişisel deneyim yoluyla tanıma etkisinin Türkiye örneği ve Türk Cumhuriyetleri'nden gelen öğrenciler acısından olumlu aşama kaydettiği görülmektedir (Mazıcı ve Kodal, 2015, s. 972).

Ülkelerin dış politikalarında diğer ülkelerle tarihleri boyunca kurdukları iyi ya da kötü ilişkiler, yaşanılan dönemlerin ve gelecek dönemlerin şekillenmesinde etkili olmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihi süreç içerisinde iyi veya kötü ilişkilerinin olduğu devletler ve toplumlar yaşanılan coğrafya, jeopolitik konumu, dini inancı ve kültürü itibariyle hayli fazladır (Akbaba, 2014, s. 342).

Türkiye ve Endonezya'nın bünyelerinde yoğun Müslüman nüfusu barındırmaları nedeniyle birbirlerine karşı tarihten gelen bir dostluk bağı bulunmaktadır. Bu iki ülke arasında herhangi bir sorunun bulunmadığı ifade edilmektedir. Endonezya, bağımsızlığından itibaren uluslararası sorunlarda sergilediği tutum ile Türkiye'ye dost ve kardeş bir ülke olduğunu her zaman göstermiştir. Ancak bu karşılıklı dostluk ve siyasi işbirliği ticari, kültürel ve toplumsal alandaki ilişkilerle daha sağlam temellere yeterince oturtulamamıştır. Bu nedenle 2000'li yıllarda iki ülke arasındaki ekonomik ilişkiler son derece zayıf kalmıştır (Çolakoğlu ve Güler, 2011, s. 25).

Bir ülkeye ilişkin önyargı ve cehalet; reklamlar, broşürler, web siteleri, festivaller, güzellik yarışmaları gibi pazarlama faaliyetleri aracılığı ile giderilmeye çalışılmaktadır. Ülke imajı, tüm mal ve hizmetlerin satışında olduğu gibi turizm açısından da önemli bir rol oynamaktadır. Bireyler, ülkeler hakkındaki görüşleri doğrultusunda belli bir ülkeyi veya herhangi bir destinasyonu ziyaret etme kararı vermektedir (Özdemir, 2008, s. 135'den aktaran Karabıyık ve İnci, 2012, s. 11). Turizmin Endonezya'nın ekonomik gelişiminde önemli bir rol oynadığı belirtilmektedir (Pratminingsih vd., 2014, s. 19). Bu nedenle Endonezya açısından turizmi geliştirmek adına ülke imajına gereken önemin verilmesi ve bu konuda çalışmalar yapılması önem taşımaktadır.

Bir araştırmada bireylere Endonezya'nın uluslararası toplumun gözündeki imajının ne olduğu sorulmuştur. Bulgulara göre Endonezya'nın en önemli imajının % 33,6'lık oranla "gelişen ülke" olduğu saptanmıştır. Bu imajın, Endonezya'nın Birleşmiş Milletler ve diğer çok taraflı forumlara göre resmi statüsü ile uyumlu olduğu belirtilmektedir. Endonezya'nın "Dost olmak", "büyük bir ekonomik potansiyele sahip olmak" nitelikleri, sırasıyla ikinci ve üçüncü sırada yer almaktadır. Endonezya hükümetinin "ılımlı İslam", "Güneydoğu Asya'nın lideri" ve "yükselen güç" dahil olmak üzere teşvik etmeye çalıştığı diğer imajların fazla öne çıkmadığı belirtilmektedir (Nguitragool, 2013, s. 10-11).

Bir dönem Hollanda sömürgesi olan Endonezya, uzun süre bu devletin hâkimiyeti altında kaldıktan sonra, İkinci Dünya Savaşı'nda, Japon işgaline uğramış ve 17 Ağustos 1945 tarihinde de bağımsızlığını ilân etmiştir. Fakat Hollanda bu ülkenin bağımsızlığını, bağımsızlık savaşından sonra, 27 Aralık 1949 tarihinde kabul etmiştir (İmga, 2003, s. 115).

Bir ülkenin imajı farklı ülkelerin vatandaşlarının gözünde farklı biçimlerde oluşabilir. Örneğin uluslararası araştırmalar Çin'in imajının ülkeden ülkeye değiştiğini göz önüne sermektedir (Akçadağ, 2010, s. 10). Benzer biçimde Endonezya'nın Türkiye'deki imajı da diğer ülkelerdeki imajından farklı olabilir.

Yaklaşık 250 milyon nüfusuna sahip olup dünyanın dördüncü en kalabalık ülkesi niteliğini taşıyan Endonezya'nın sosyal medyanın yayılmasında önemli bir rol oynadığı belirtilmektedir. Sosyal medyanın, Endonezya halkının en çok kullandığı medya türü olduğu iddia edilmektedir (Darajat, 2013, s. 137-140).

Çinli öğrenciler üzerinde yapılan bir araştırmanın bulguları katılımcıların Endonezya'yı Çin gibi kalabalık bir nüfusa sahip büyük ülke, zengin doğal kaynaklara ve zengin kültürlere sahip bir ülke, Çin'den uzak ve farklı iklime sahip bir ülke, adalar ülkesi olarak algıladıklarını ortaya koymaktadır. Ayrıca öğrenciler Endonezya'yı manzarası ve pek çok turizm

destinasyonlarıyla güzel bir ülke olarak görmektedir. Bali öğrencilerin Endonezya hakkında bildikleri en ünlü adadır (Effendi ve Lidong, 2015, s. 37).

Öğrenciler ayrıca Endonezya'da ve özellikle Malang'da yaşadıkları deneyime bağlı olarak bir takım olumlu ve olumsuz izlenimlere sahiptir. Endonezyalıların nazik ve samimi olduklarını, açık fikirli olduklarını, onlarla arkadaşlık kurmanın kolay olduğunu, onların yardımsever olduklarını, dindar insanları sevdiklerini düşünmektedirler. Endonezya, özellikle güzel geleneği ve güzel manzarası nedeniyle olumlu bir izlenim oluşturmaktadır. Bununla birlikte, anket katılımcıları, trafik sıkışıklığı, toplu taşımacılık gibi konularda bazı olumsuz izlenimlere sahiptir. Ayrıca, Endonezyalıların çok rahat olduklarını ve bazen zamana saygı göstermediklerini düşünmektedirler. Endonezya'da bir yıl yaşadıktan sonra Endonezya hakkındaki izlenimleri ve algıları, bu ülkenin sağlık, ekonomi, trafik, gelişme ve ortaya çıkan ekonomik durum gibi bazı sosyal problemlerle birlikte yine de güzel bir ülke olduğu yönündedir (Effendi ve Lidong, 2015, s. 37).

2-YÖNTEM

Bu çalışmanın temel amacı Endonezya ve Endonezyalıların Selçuk Üniversitesi öğrencilerinin zihnindeki imajlarını belirlemektir. Bu doğrultuda Selçuk Üniversitesi'nin farklı eğitim birimlerinde öğrenim gören 376 öğrenci üzerinde yüz yüze anket uygulanmıştır. Anket formunda öğrencilerin hem Endonezya hem de Endonezyalılara ilişkin izlenimlerini belirlemeye yönelik sorulara yer verilmiştir. Elde edilen veriler değerlendirilirken frekans analizi ve Ki-kare testi kullanılmıştır.

3-BULGULAR

Bu bölümde Endonezya'nın ülke imajına yönelik elde edilen bulgular ve bunun yanı sıra Endonezyalıların imajına ilişkin bulgulara yer verilmektedir.

3.1. Endonezya'nın Ülke İmajına İlişkin Bulgular

Bu bölümde Endonezya'nın ülke imajını belirlemeye yönelik katılımcılara yöneltilmiş olan sorulara verilen cevapların analizine yer verilmektedir.

***Tablo 1*:** Endonezya Denildiğinde Akla Gelen İlk Unsurlar

	Sayı	**Yüzde**
Tsunami	71	19,9
Fakirlik	64	18.0
Müslümanlık	48	13,5
Ülke	14	3,9
Siyahi insanlar	14	3,9
Afrika ülkesi	11	3,1
Adalar	10	2,8
Deprem	9	2,5
Asya	8	2,2
Tropikal iklim	7	2,0
Nüfus yoğunluğu	7	2,0
Sömürge ülkesi	7	2,0
Doğal güzellikler	5	1,4
Sıcak	5	1,4
Sıcakkanlı insanlar	4	1,1
Küçük insanlar	4	1,1
Gelişmemiş ülke	4	1,1
Diğer	66	18,5
Toplam	356	100

Ankete katılanlara Endonezya denildiğinde akıllarına gelen ilk şeyin ne olduğu sorulmuştur. Bu soruya katılımcıların yüzde 19,9'u "Tsunami", yüzde 18'i "fakirlik", yüzde 13,5'i "Müslümanlık", yüzde 3,9'u "ülke", yüzde 3,9'u "siyahi insanlar", yüzde 3,1'i "Afrika ülkesi", yüzde 2,8'i "adalar ülkesi", yüzde 2,5'i "deprem", yüzde 2,2'si "Asya", yüzde 2'si "Tropikal iklim", yüzde 2'si "nüfus yoğunluğu", yüzde 2'si "sömürge ülkesi", yüzde 1,4'ü "doğal güzellikler", yüzde 1,4'ü "sıcak", yüzde 1,1'i "sıcakkanlı insanlar, yüzde 1,1'i "küçük insanlar", yüzde 1,1'i "gelişmemiş ülke" cevabını verirken yüzde 18,5'i ise bunların dışında ifadeler belirtmişlerdir. Bu ifadelerin her birisinin oransal değeri yüzde 1'den küçük olduğu için bunların tamamı "diğer" başlığı altında değerlendirilmiştir.

Cevaplara bakıldığında Endonezya denildiğinde daha çok doğal afetlerin, fakirliğin, Müslümanlık dininin, ülkenin çeşitli özelliklerinin ve onun coğrafi konumunun, insanlarının akla geldiği söylenebilir. Burada katılımcıların yüzde 3,1'inin aklına Endonezya denildiğinde ilk olarak bir Afrika ülkesinin gelmiş olması ilginç bir bulgu olarak dikkat çekmektedir. Endonezya'nın günümüzde bağımsız bir ülke olmasına rağmen katılımcıların yüzde 2'sinin aklına bir sömürge ülkesinin gelmesi bir diğer ilginç bulgu olarak değerlendirilebilir.

***Tablo 2*:** Katılımcıların Endonezya'yı Beğenme Düzeyi

Endonezya'yı bir ülke olarak beğenir misiniz?	**Sayı**	**Yüzde**
Evet	200	53,9
Hayır	171	46,1
Toplam	371	100

Ankete katılanlara Endonezya'yı bir ülke olarak beğenip beğenmedikleri sorulmuştur. Alınan cevaplara göre, katılımcıların yüzde 53,9'u Endonezya'yı beğendiklerini, yüzde 46,1'i ise beğenmediklerini belirtmişlerdir. Ankete katılanların yarısından fazlasının Endonezya'yı bir ülke olarak beğendikleri görülmektedir.

Endonezya'yı beğenme ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını belirlemek amacıyla Ki-kare testi yapılmıştır. Buna göre Endonezya'yı beğenme düzeyinin cinsiyete göre anlamlı olarak farklılaşmadığı saptanmıştır ($p > 0,05$).

3.2. Endonezyalıların İmajına İlişkin Bulgular

Bu bölümde ankete katılan öğrencilerin Endonezyalılarla iletişim kurup kurmadıkları, Endonezyalılara yaklaşımları ve Endonezyalılara ilişkin izlenimleri ele alınmaktadır.

Tablo 3: Katılımcıların Endonezyalılarla Daha Önce İletişim Kurup Kurmadıkları

Daha önce bir Endonezyalıyla iletişim kurdunuz mu?	**Sayı**	**Yüzde**
Evet	93	24,9
Hayır	281	75,1
Toplam	374	100

Ankete katılanlara daha önce bir Endonezyalı ile iletişim kurup kurmadıkları sorulmuştur. Alınan cevaplara bakıldığında katılımcıların yüzde 24,9'u daha önce bir Endonezyalıyla iletişim kurduklarını, yüzde 75,1'i ise kurmadıklarını belirtmişlerdir. Buradan hareketle katılımcıların yalnızca dörtte birinin daha önce bir Endonezyalı ile iletişim kurdukları söylenebilir.

Tablo 4: Katılımcıların Endonezyalılarla İletişim Kurma İsteği

Bir Endonezyalı ile iletişim kurmayı ister misiniz?	**Sayı**	**Yüzde**
Kesinlikle isterim	56	15
İsterim	211	56,4
Kararsız	79	21,1
İstemem	25	6,7
Kesinlikle istemem	3	0,8
Toplam	374	100

Katılımcılara bir Endonezyalı ile iletişim kurmak isteyip istemedikleri sorulmuştur. Cevapların dağılımına bakıldığında katılımcıların yüzde 15'i kesinlikleri isterim, yüzde 56,4'ü isterim, yüzde 21,1'i kararsızım, yüzde 6,7'si istemem, yüzde 0,8'i ise kesinlikle istemem cevabını vermişlerdir. Katılımcıların büyük çoğunluğunun Endonezyalılarla iletişim kurma noktasında istekli oldukları anlaşılmaktadır.

***Tablo 5*:** Katılımcıların Endonezya Vatandaşlarına Yönelik Yaklaşımları

	Sayı	**Yüzde**
Çok olumlu	27	7,2
Olumlu	192	51,5
Fikrim yok	145	38,9
Olumsuz	7	1,9
Çok olumsuz	2	0,5
Toplam	373	100

Ankete katılanların Endonezya vatandaşlarına yönelik yaklaşımlarını belirlemeye yönelik soruya katılımcıların yüzde 7,2'si çok olumlu, yüzde 51,5'i olumlu, yüzde 38,9'u fikrim yok, yüzde 1,9'u olumsuz, yüzde 0,5'i ise çok olumsuz cevabını vermişlerdir. Bir başka ifadeyle, Endonezya vatandaşlarına katılımcıların yüzde 58,7'si olumlu yaklaşırken, yüzde 2,4'ü

olumsuz yaklaşmaktadır. Buradan hareketle katılımcıların çoğunluğunun Endonezya vatandaşlarına olumlu yaklaştıkları söylenebilir.

Tablo 6: Endonezyalıların En Olumlu Yönleri

	Sayı	**Yüzde**
Müslüman olmaları	47	16,2
Sıcakkanlı olmaları	46	15,9
Dindar olmaları	39	13,4
Hoşgörü	15	5,2
İyimser olmaları	13	4,5
Saygılı olmaları	9	3,1
Neşeli olmaları	7	2,4
Metanetli olmaları	6	2,1
Barışsever olmaları	6	2,1
Milliyetçi olmaları	6	2,1
Alçak gönüllü olmaları	6	2,1
Yardımseverlik	5	1,7
İyi insan olmaları	5	1,7
Misafirperver olmaları	5	1,7
Doğal güzellikleri	5	1,7
Doğaya saygılı olmaları	4	1,4
Çalışkan olmaları	4	1,4
İletişime açık olmaları	3	1,0
Duygusal olmaları	3	1,0
Diğer	56	19,3
Toplam	290	100

Endonezyalıların en olumlu yönünün ne olduğu sorulduğunda katılımcıların yüzde 16,2'si Müslüman olmaları, yüzde 15,9'u sıcakkanlı olmaları, yüzde 13,4'ü dindar olmaları, yüzde 5,2'si hoşgörü, yüzde 4,5'i iyimser olmaları, yüzde 3,1'i saygılı olmaları, yüzde 2,4'ü neşeli olmaları, yüzde 2,1'i metanetli olmaları, yüzde 2,1'i barışsever olmaları, yüzde 2,1'i milliyetçi olmaları, yüzde 2,1'i alçak gönüllü olmaları, yüzde 1,7'si yardımseverlik, yüzde 1,7'si iyi insan olmaları, yüzde 1,7'si misafirperver

olmaları, yüzde 1,7'si doğal güzellikleri, yüzde 1,4'ü doğaya saygılı olmaları, yüzde 1,4'ü çalışkan olmaları, yüzde 1'i iletişime açık olmaları, yüzde 1'i duygusal olmaları cevabını vermişlerdir. Bu soruya katılımcıların yüzde 19,3'ü ise bunların dışındaki ifadeleri kullanarak cevap vermişlerdir. Bu ifadelerin her birisinin oransal değeri yüzde 1'den küçük olduğu için bunların tamamı "diğer" başlığı altında değerlendirilmiştir.

Tablo 7: Endonezyalıların En Olumsuz Yönleri

	Sayı	**Yüzde**
Temizliğe yeterince önem vermemeleri	23	10,1
Fakir olmaları	22	9,7
Gelişmiş olmamaları	11	4,8
Tembel olmaları	11	4,8
Olumsuz yönü yoktur	10	4,4
Milliyetçi olmamaları	9	4,0
Irkçı olmaları	8	3,5
Kendi kendilerini yönetememeleri	8	3,5
Pasif olmaları	7	3,1
Doğal afet yaşıyor olmaları	6	2,6
Cimri olmaları	6	2,6
Nüfus yoğunluğu	5	2,2
Korkak olmaları	5	2,2
Güvenilirlik sorunu	4	1,8
Çekingen olmaları	4	1,8
Bencil olmaları	4	1,8
Bilime önem vermemeleri	4	1,8
Başarısız olmaları	3	1,3
Dini açıdan zayıf olmaları	3	1,3
Özgüven eksikliği	3	1,3
Sessiz olmaları	3	1,3
Dağınık olmaları	3	1,3
Fazla muhafazakâr olmaları	3	1,3
İklimleri	3	1,3

Ülkelerinin coğrafi konumu	3	1,3
Asosyal olmaları	3	1,3
Diğer	53	23,3
Toplam	227	100

Endonezyalıların en olumsuz yönü nedir sorusuna ankete katılanlardan 227 kişi cevap vermiştir. Ankete katılanlardan 149 kişi bu soruya cevap vermemiştir. Bu soruya verilen cevapların dağılımına bakıldığında katılımcıların yüzde 10,1'i temizliğe yeterince önem vermemeleri, yüzde 9,7'si fakir olmaları, yüzde 4,8'i gelişmiş olmamaları, yüzde 4,8'i tembel olmaları, yüzde 4,4'ü olumsuz yönü yoktur, yüzde 4'ü milliyetçi olmamaları, yüzde 3,5'i ırkçı olmaları, yüzde 3,5'i kendi kendilerini yönetememeleri, yüzde 3,1'i pasif olmaları, yüzde 2,6'sı doğal afet yaşıyor olmaları, yüzde 2,6'sı cimri olmaları, yüzde 2,2'si nüfus yoğunluğu, yüzde 2,2'si korkak olmaları, yüzde 1,8'i güvenilirlik sorunu, yüzde 1,8'i çekingen olmaları, yüzde 1,8'i bencil olmaları, yüzde 1,8'i bilime önem vermemeleri, yüzde 1,3'ü başarısız olmaları, yüzde 1,3'ü dini açıdan zayıf olmaları, yüzde 1,3'ü özgüven eksikliği, yüzde 1,3'ü sessiz olmaları, yüzde 1,3'ü dağınık olmaları, yüzde 1,3'ü fazla muhafazakâr olmaları, yüzde 1,3'ü iklimleri, yüzde 1,3'ü ülkelerinin coğrafi konumu, yüzde 1,3'ü asosyal olmaları cevabını vermişlerdir. Bu soruya katılımcıların yüzde 23,3'ü bunların dışında ifadeleri kullanarak cevap vermişlerdir. Bu ifadelerin her birisinin oransal değeri yüzde 1'den küçük olduğu için bunların tamamı "diğer" başlığı altında değerlendirilmiştir.

4. SONUÇ

Endonezya ve Endonezyalıların Selçuk Üniversitesi öğrencilerinin zihnindeki imajını belirlemeye yönelik bu çalışmada Endonezya'nın bir ülke olarak katılımcıların yarısından fazlası tarafından beğenildiği saptanmıştır. Endonezya denildiğinde akla gelen ilk unsurlar arasında doğal afetlerin, fakirliğin ve Müslümanlık dininin yer aldığı görülmektedir.

Katılımcıların yarısından fazlasının Endonezyalılara ilişkin yaklaşımlarının olumlu olduğu belirlenmiştir. Katılımcıların dörtte biri daha önce Endonezyalılarla iletişim kurmasına rağmen büyük çoğunluğunun Endonezyalılarla iletişim kurmayı istediği ortaya çıkmıştır. Katılımcılara göre Endonezyalıların en olumlu yönleri arasında Müslüman olmaları, sıcakkanlı insanlar olmaları, dindar olmaları, hoşgörülü olmaları, iyimser olmaları ve saygılı olmaları gibi özellikler yer almaktadır. Endonezyalıların en olumsuz yönleri arasında ise temizliğe yeterince önem vermemeleri, fakir olmaları,

yeterince gelişmiş olmamaları ve tembel olmaları gibi özellikler yer almaktadır.

Bu çalışmada elde edilen sonuçlar genel olarak değerlendirildiğinde Endonezya ve Endonezyalıların Selçuk Üniversitesi öğrencileri nezdindeki imajlarının olumlu olduğu söylenebilir. Ancak sayıları az olmakla birlikte bazı öğrencilerin Endonezya hakkında yanlış bilgilere sahip oldukları görülmüştür. Yanlış bilgilere dayalı olarak bir ülkeye ilişkin yapılan değerlendirmelerin, o ülkenin imajını olumsuz etkileyebileceği göz ardı edilmemelidir. Bu nedenle Endonezya ve Endonezyalıların Türkiye'de etkin biçimde tanıtımına yönelik çabalar sergilenmesi önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Akbaba, B. (2014). Türkiye Cumhuriyetinin Kuruluşundan Günümüze Lise Tarih Ders Kitaplarında Türk-Arap İlişkilerinin Sunumu ve Arap İmajı, *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 34 (3), 337-356.

Akçadağ, E. (2010). "Yükselen Güç Çin'in Kamu Diplomasisi", http://www.kamudiplomasisi.org/pdf/cinkamudip.pdf, Erişim tarihi: 25 Mayıs 2017.

Aktan, M. (2017). Ülke Kişiliği Ölçeğinin Türkçe Uyarlamasının Güvenilirliği ve Geçerliliği, *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi*, 12 (47), 133-153.

Baytekin, P. ve Ergülşen, G. (2016). Ülke İmajı Kavramına Genel Bir Bakış, E. Yıldız ve T. Gültekin (Ed.), *Türkiye'nin Uluslararası İmajı içinde* (9-49). Konya: Atlas Akademi.

Çolakoğlu, S. ve Güler, A. (2011). Türkiye-Endonezya İlişkileri: Dostluktan Ortaklığa, *USAK Analiz*, No:3, Nisan 2011, Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu, Ankara: USAK Yayınları.

Darajat, D. M. (2013). *Endonezya Ve Sosyal Medya*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Effendi, T. D. & Lidong, Z. (2015). The Image of Nation: Case Study on Chinese Student Perception about Indonesia, *Global Journal of Arts, Humanities and Social Sciences*, 3 (11), 33-39.

Işık, H. ve Gök, A. (2017). Türkiye'de Okutulan Tarih Ders Kitaplarındaki Araplarla İlgili Konulara Dair Öğrencilerin Görüşleri ve Arap Algısı, *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6 (1), 196–211.

İmga, O. (2003-2004). Endonezya'da Siyaset: Bağımsızlık Sonrası Dönemde Siyasî Yaşam ve Kurumlar, *Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* 115-129.

Karabıyık, N. ve İnci, B. S. (2012). Destinasyon Pazarlamasında Pazarlama Stratejisi ve Konumlandırma Çalışmalarına Kavramsal Yaklaşım, *İstanbul Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 1-19.

Mazıcı, E. T. ve Kodal, T. **(**2015**).** Kültürel Diplomasi Aracılığıyla Ülke İmajı: Orta Asya Türk Cumhuriyetleri Perspektifinden Bir Araştırma, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (39), 965-974.

Nguitragool, P. (2013) Indonesia, the West and International Politics: A Survey of Indonesian Student Perceptions of Self and Others in International Relations,

25 Mayıs 2017, https://portal.uni-freiburg.de/areastudies/Content/files/occasional-paper-series/op 18_nguitragool.pdf.

Pratminingsih, S. A.; Rudatin, C. L. & Rimenta, T. (2014). Roles of Motivation and Destination Image in Predicting Tourist Revisit Intention: A Case of Bandung – Indonesia, *International Journal of Innovation, Management and Technology*, 5 (1), 19-24.

Tezcan, M. (1974) *Türklerle İlgili Stereotipler ve Türk Değerleri Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: EBF Yayınları.

Ulaş, S. (2016). Uluslararası İmaj ve Liderlik, E. Yıldız ve T. Gültekin (Ed.), *Türkiye'nin Uluslararası İmajı içinde* (457-484). Konya: Atlas Akademi.

ÜZEYİR HACIBEYLİ'NİN EDEBİ FAALİYETLERİ HAKKINDA BAZI BİLGİLER

Ayvaz MORKOÇ[*]

GİRİŞ

Azerbaycan'da operanın kurucusu kabul edilen ve bestekâr, müzik teorisyeni, yazar, tiyatrocu, gazeteci gibi farklı nitelikleri bünyesinde barındıran Üzeyir Hacıbeyli, 1885 yılında Ağcabedi'de dünyaya gelmiştir. Çocukluk ve gençlik dönemini Şuşa'da geçirmiş, eğitimini buradaki Rus-Tatar mektebinde sürdürmüştür. Hacıbeyli, günümüzde Gürcistan sınırları içinde bulunan Gori İlköğretmen Mektebi'ne (Seminariya) 1899 yılında öğrenci olarak kabul edilir. Burada 1904 yılına kadar devam eden eğitimini sürdürürken başta Rusya olmak üzere farklı ülkelerin ünlü ve klasik edebi eserlerini yakından inceleme fırsatı bulur. Aleksandr Sergeyeviç Puşkin (1799-1837), Mihail Yuryeviç Lermontov (1814-1841), Nikolay Vasilieviç Gogol (1809-1852) gibi edebiyatçılar onun sanatçı kişiliğinin oluşmasına katkı sağlar.

Gori İlköğretmen Okulu'ndaki öğrenimini tamamlayınca bir süre Hadrut'ta öğretmenlik yaptıktan sonra Bakü'ye gider. Burada keskin söylemleriyle dikkat çeken bir gazeteci olarak sivrilmeye başlar. Rusya'da 1905 yılında gerçekleşen meşrutiyet hareketi onun fikirlerinde köklü değişiklikler meydana getirecektir. Gerek tiyatro sahasındaki araştırma ve incelemeleri, gerekse *Molla Nasreddin* (1906-1931) mizahi dergisinin edebi ortamı onun toplumcu yönünü ve eleştirel bakış açısını geliştirir.

Rusya'da 1905 yılındaki meşrutiyet sonrasında Azerbaycan'ın sanat, edebiyat ve kültür hayatında önemli görevler üstlenmiş aydınlar arasında Üzeyir Hacıbeyli'nin kendine özgü bir yeri vardır. Gerek faaliyetleri, gerekse ortaya koyduğu eserlerle dönemin ilgi çekici şahsiyetlerinden biridir. *Leyli ve Mecnun* (1908), *Er ve Arvad* (1909), *O Olmasın Bu Olsun* (diğer adıyla Meşedi İbad) (1909), *Şeyh Sen'an* (1909), *Rüstem ve Zöhrab* (1910), *Arşın Mal Alan* (1912-1913), *Şah Abbas ve Hurşit Banu* (1912), *Aslı ve Kerem* (1912) gibi eserlerini kendisi yazıp besteleyerek Azerbaycan sahnesinin ilk operalarını oluşturmuştur. Komedi ile musikinin başarılı biçimde iç içe geçtiği bu eserlerde, Azerbaycan Türklerinin bireysel ve toplumsal hayatı derin bir kavrayışla tespit edilerek canlı çizgilerle tasvir edilmiştir. Eserler Azerbaycan halkının adeta bir aynası gibidir. 20. Yüzyıl başlarındaki Azerbaycan hayatını bütün hususiyetleriyle gözler önüne seren komedilerde sergilenen canlandırmalar çok tabii ve başarılıdır (Akpınar, 1994, s. 61-62).

[*] Yrd. Doç. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, ayvazmorkoc@gmail.com

Ahundzade ile başlayan kadın sorunlarını gündeme getirme çabası, dönemin şartları göz önüne alındığında, Üzeyir Hacıbeyli (1885-1948) ile büyük bir gelişme göstermiş gibidir. Hacıbeyli'ye gelinceye kadar, toplumsal bir trajedi şeklinde sürüp giden bu önemli konu üzerinde yoğunlaşan tiyatrocular pek yoktur. Hacıbeyli, yazdığı *Er Arvad* (1910), *O Olmasın Bu Olsun* (1911) ve *Arşın Mal Alan* (1913) piyeslerinde kadın-erkek eşitsizliğini ve kadın-toplum ilişkilerini irdeler. Böylece 20. Yüzyıl başlarında Azerbaycan toplumunda kadının yasal haklarına sahip olması ve özgürleşmesi yolunda adımlar atılmasına vesile olur. Adları anılan eserlerde kadın hukukunu savunan Hacıbeyli, o devirdeki kadının statüsünü ona uygun görmeyerek kadını haklar noktasında erkekle eşit hale getirme çabasına girişmiştir (Uygur, 2005, s. 3).

Üzeyir Hacıbeyli, *Molla Nasreddin*'in yanı sıra *Tereqqi* (1908-1909), *Heqiqet* (1909-1910), *İrşad* (1906-1908) gibi gazetelerde de toplumsal problemleri dile getiren yazılar yazar. Gazetelerdeki eleştiri içerikle keskin makaleleriyle edebiyat dünyasında ün kazanmaya başlar. 1910 yılı ürünü olan Vaziyyetimiz Haqqında adlı silsile makaleleri halkta büyük olumlu tesir uyandırır (Mir Celal-Hüseynov, 2008, s. 325).

Üzeyir Hacıbeyli'ye göre eğitim, hem tiyatro sanatının, hem de medeniyetin gelişip ilerlemesinde en önemli unsurlardan biridir.

Hacıbeyli, edebiyat hayatının henüz ilk yıllarında bile Molla Nasreddin yazarlarıyla aynı ideallere sahipti. Onun keskin eleştiriler taşıyan, zaman zaman mizah ve hiciv içeren yazıları gazeteciliğin olgun örnekleriydi. Kimi zaman bu yazıları tekdüzelikten kurtarmak için dikkat çekici farklı fikirler ileri sürüyor, değişik bir yazım üslubu deniyordu.

Rusya'da 1905 yılında gerçekleşen Meşrutiyet hareketi sırasında Çarlık hükümeti, halkın tepkisini yumuşatmak için bazı vaatlerde bulunmuş, ancak bunların sahte ve içi boş olduğu çok geçmeden anlaşılmıştı. Hacıbeyli, devrin demokratik talepleri üzerinde duruyor, hükümetin boş vaatlerini tenkit ediyor, aydınlık geleceğe, güzel gelişmelere ve özgürlüğe olan inancını dile getiriyordu.

Azerbaycan'a yakın coğrafyada yer alan halkların dostluğuna büyük önem veren edip, 1906 yılında *İrşat* gazetesinde yayımlanan "Biz Hamımız Qafqaz Balalarıyıq" başlıklı gazete yazısında bu konudaki görüşlerini açıklar. Kafkasya'daki halkların bir an önce güç birliği yapmalarını, Çarlığın milli kin ve düşmanlık politikalarına karşı çıkmalarını salık verir. Dini fanatizme karşı çıkan Hacıbeyli, hem batıl inançları, hem de dini yönden problemli insanlar yetiştiren bazı mollahaneleri keskin ifadelerle tenkit etmekten uzak durmaz. Molla Nasreddin edebi mektebi üyelerinin hassas biçimde yaklaştığı o dönemde batıl inançlarla yüklü olan sakat din anlayışını tenkit eder.

Dilin sadeliği, yabancı unsurlardan arındırılması ve varlığını koruması hususlarında hassas davranan Hacıbeyli, 1906 yılında İrşad gazetesindeki yazısında şunları söylüyordu:

> *Ana dilimize ehemmiyet vermesek olabilir ki günlerin bir günü dilimiz iter batar, yox olar ve bir milletin de ki, dili batdı, onda o millet özü de batar; çünki bir milletin varlığına, isbat-ı vücut etmesine sebep onun dilidir* (Mir Celal-Hüseynov, 2008: s.330).

1. ÜZEYİR HACIBEYLİ'NİN TİYATROCU KİMLİĞİ VE ESERLERİNDE KADIN MESELESİ

Hacıbeyli, mevzu ve üslup bakımından kendine üstat kabul ettiği, sanat anlayışını örnek aldığı Mirza Fethali Ahundzade (1812-1878) gibi komediye ağırlık vermiştir. Hacıbeyli de Ahundzade gibi piyeslerinin hemen tamamında içinde yaşadığı toplumsal yapıyı eleştirmiştir. Din istismarının ve batıl inançların yanı sıra toplumdaki sefalet, eşitsizlik, kadına değer verilmemesi, kaçakçılık, hırsızlık, haraç alma, cinayet, eğitimsizlik, rüşvet gibi daha pek çok olumsuzlukları gündeme getiren Ahunzade'nin izinden gitmeyi tercih eder. Üzeyir Hacıbeyli, bu yönüyle, Azerbaycan'da realizmin ve eleştirel realizmin ilk uygulayıcısı durumundaki Ahunzade'nin en başarılı takipçilerindendir (Uygur, 2007, s. 60).

Er ve Arvad, Meşedi İbad ve *Arşın Mal Alan* komedileri mevzu, fikir, mazmun ve inandırıcılık gibi başarılı nitelikleri sayesinde Hacıbeyli'ye Azerbaycan toplumunda kısa sürede büyük ün sağlamıştır. Edip, bazı küçük hayat sahnelerini büyük toplumsal problemlerle kaynaştırarak ve gülünç olaylarla süsleyerek dile getirebilmektedir. Gerçek hayat sahneleri okuyucuya sunulurken toplumdaki tezatlar ve bireyler arasındaki çatışmalar başarılı biçimde anlatılır. Bütün olay ve ilişkiler komedinin aynasından ve süzgecinden geçirilir.

Hacıbeyli, komedileri için şunları söyler:

> *Men müasir hadiselere hesr etiyim "Er ve Arvad", "O Olmasın Bu Olsun", "Arşın Mal Alan" musiqili komediyalarında o zamankı Azerbaycan ziyalılarının qabaqcıl hissesini düşündüren ideyaları eks etdirmeye çalışmışam. Azerbaycan qadınının esaretten xilas edilmesi, şeriete, mürtece en'enelere qarşı mübarize ideyaları her üç musiqili komediyada, elbette üstü örtülü şekilde ifade olunmuşdur.* (Mir Celal-Hüseynov, 2008: s.331).

Yazarın ilk müzikal komedisi olan *Er ve Arvad,* 1909 yılında yazılmış, 1910 yılında sahnelenmeye başlamıştır. Üç perdeden oluşan komedi, konu ve

dramatizasyon yönlerinden birbiriyle uyumludur. Kadın-erkek çatışması ekseninde kurgulanan oyunda kadın ile erkek arasındaki çekişme ve münakaşalar asıl gülünç sahneleri oluşturur. Komedide gülmece ve tenkidin hedefinde Mercan Bey ile Kerbela-yı Kubat yer alır. Yalancı ve sabit fikirli bir şahsiyet olan Mercan Bey, iflas etmiş miskin zenginlerin sembolüdür. Çok eşli olmayı psikolojik takıntı haline getirmiş olan Mercan Bey, eşi Minnet Hanımı boşayıp yeni bir kadın alma fikrindedir. Ona göre erkeğin mutlaka birden fazla hanımı olmalıdır. Beş bin lira tutarındaki başlık (kebin) parasını denkleştirerek ödemesi mümkün değildir. Kendisi gibi geri kafalı olan ve kadın tellallığı ile ün salmış Kerbela-yı Kubat'a eşi Minnet Hanım'ı vermek ister. Bu işe dünden razı olan Kubat, hanımla birlikte 2500 manat da talep eder. Oyunda Minnet Hanım karakteri aracılığıyla kadınlık gururu ve annelik liyakati ayaklar altına alınarak parayla satılan kadınların yaşadığı olumsuzluklar anlatılmaktadır. İşin ilginç yanı o devirdeki toplumun bu durumu normal karşılamasıdır.

Komedide olumsuz zevata karşı, olumlu nitelikleriyle öne çıkarılan Minnet Hanım, Nöker Seyfi, Qullugçu Gülperi hem akıllı, hem de zorluklara göğüs geren güçlü karakterler olarak tanıtılır. Üzeyir Hacıbeyli, 20. Yüzyıl başlarında kadınların ticari bir meta gibi alınıp satılmasını toplumun temelini çatırdatan ve düzeltilmesi gereken ciddi mesele olarak öne çıkarmış, tiyatro konusu olarak işlemiştir. Eserde bir yandan Mercan Bey ve Kerbela-yı Kubat'ı güldürücü unsurları öne çıkararak tenkit ederken, diğer yandan o dönemde ikinci sınıf insan muamelesi gören kadınların zorluklarla yüklü hayatını gözler önüne serer. Üzeyir Hacıbeyli, kadının toplumdaki dışlanmış halini mutlaka ıslah edilmesi gereken bir hastalık gibi nitelendirirken Molla Nasreddin dergisinin diğer edipleri de aynı fikri paylaşmaktadır. Yazar, eş olarak tek bir kadınla yetinmeyip çok sayıda kadın almayı tasarlayan Kerbela-yı Kubat örneği ile o dönemdeki kadına bakışın yanlışlığını dile getirmiştir.

20. yüzyıl başlarında kadın hak ve özgürlüklerinin sağlıklı aile yapısının temeli olduğu fikri Azerbaycan'daki realist edipler tarafından sıklıkla dile getirilmeye başlar. Benzer fikirler taşıyan Üzeyir Hacıbeyli, kadının toplumda ikinci sınıf insan olarak görülmesini, hak ve özgürlüklerden mahrum bırakılmasını ciddi bir problem olarak eserinde işlemiştir. *Er ve Arvad* komedisinde Minnet Hanım'ı olumlu davranışlarıyla öne çıkararak izleyici nazarında örnek karakter haline getirir. Makul davranışları, mantıklı fikirleriyle dikkat çeken Minnet Hanım, kadın düşkünü Kerbela-yı Kubat'a unutamayacağı bir ders verir. Ardından ikinci dersi kocası Mercan Bey'e verecektir. Önce kıyafetini ve ses tonunu değiştirerek kendisini boşayıp yeni kadın almaya çalışan kocasının yanına gider. Kendini yeni evlenen bir kız olarak tanıtır. Başlık ve düğün parası ile diğer konulardaki talepleri kabul eden Mercan Bey, genç bir kıza düğün yaptığını zannetmektedir. Böylece Minnet Hanım, uçkur düşkünü Mercan Bey'i gülünç duruma düşürerek toplum önünde rezil eder.

Er ve Arvad komedisinde yazar, komik unsurları ve gülünç durumları küfür ya da galiz ifadeler kullanmaksızın gözler önüne sermiştir. Bu tutumuyla o yıllarda komediyi küfür ve argo ile sağlamaya çalışan diğer yazarlara adeta ders vermiştir. Eserde üzerinde durulması gereken başka bir husus ise Hacıbeyli'nin kurguladığı hadiseleri, meraklı ve komik unsurlardan yararlanarak tabii bir biçimde izleyiciye sunmasıdır. Yazar, *Er ve Arvad* komedisinde gerek fert, gerek aile ve gerekse toplumdaki aksaklık ve olumsuzlukları dile getirmenin en etkili yolunun güldürü olduğunu kanıtlamıştır. Üstelik güldürü ile tenkidi birleştirerek toplumsal mesajın tesirini daha da artırmıştır.

Üzeyir Hacıbeyli, 1910 yılında yayımlanan *O Olmasın Bu Olsun* komedisiyle Azerbaycan'da kendini artık usta bir dramaturg olarak kabul ettirmiştir. Kısa sürede halk tarafından yoğun rağbet gören komedi, Azerbaycan tiyatro klasikleri arasında yerini almıştır. Eserde paranın esiri haline gelmiş ve çözülmeye yüz tutmuş o dönemdeki Azerbaycan toplumu tenkit edilir. Paranın sevgi, aile ve toplumu yok etmekte olduğu vurgulanır. Baba, öz kızını sırf para için kötü karakterli bir adama satar. Komedide insanları yanlış işlere yönelten amilin para olduğu belirtilir.

O Olmasın Bu Olsun komedisinde konu bütünlüğü, şahıs kadrosu, unsurlar arasındaki kompozisyon ve çatışma başarılı biçimde verilmiştir. Maddi zorluklar içinde bulunan Rüstem Bey, kızı Gülnaz'ı zengin bir adamla evlendirerek sıkıntıdan kurtulmak arzusundadır. Zenginliği ile dikkat çeken ve yaşlı bir kişi olan Meşedi İbad, halk arasında olumsuz nitelikleriyle tanınmaktadır. Çok sayıda kadını evlenme vaadi ile kandıran, çocuk yaştaki kızla evlenmek için çaba harcayan Meşedi İbad, uçkur düşkünü ahlaksız erkeklerin temsilcisidir. Paranın her şeyi açacak anahtar olduğunu iddia eden Meşedi İbad, sadakat, doğruluk, itibar, namus kavramlarına yabancıdır. Ömrü boyunca ticaretle uğraşmış olan Meşedi İbad'a göre kadınlar para ile alınıp satılan birer maldır. Tüccar zihniyetiyle evlenmeyi de para karşılığı yapılan bir alış veriş gibi görmektedir. Ticarette onun temel ilkesi karşısındakini aldatarak kâr ve çıkar elde etmektir. Ona göre mal alırken sürekli seçim yapmak gerekir. "O olmasın bu olsun" vecizesini bu yüzden sıkça kullanır. Gerçekte kutsal bir kurum olan evliliğe ve evlilikteki eş seçmeye Meşedi İbad bir ticaret gözüyle bakmaktadır. "İlk seçilen kadın olmazsa, ikinci kadın, üçüncü kadın eş olabilir. Beğenilmezse yeni kadın ile değiştirilmelidir" şeklinde açıklanabilecek bir fikre sahiptir.

Hacıbeyli, *O Olmasın Bu Olsun* komedisinde olay örgüsündeki drama unsurlarını maharetle oluşturmuş, tezat ve çatışmalardaki fikri temelleri realist bakış açısıyla gözler önüne sermiştir. Kutsal aile birlikteliği kurma, eşe sadakat gösterme, namuslu olma gibi konulara din ve ahlak temelinde yaklaşmayan Meşedi İbad, toplum tarafından kınanan davranışlar sergiler.

Zarafat deyildir, bir etek pul verirem, bir baxım görüm, mal ne cür maldır, verdiyim pula deyer mi? (Mir Celal-Hüseynov, 2008, s. 333). Diyen Meşedi İbad, eş seçimini ticarette mal seçimi ile aynı görmektedir.

Yazar, Meşedi İbad'ı, gerek değişik fikirleri, gerek gülünç davranışları ve gerekse oyundaki diğer kişilerle olan ilişkileri bakımından etkili biçimde canlandırmıştır. 50 yaşındaki bir adamın 15 yaşındaki bir kızla evlenmeye yeltenmesi, vereceği parayı belirtip ısrarcı olması, kızın sevgilisini korkutmak için berduş takımını parayla azmettirmesi gibi durumlar gülünç tablolar şeklinde tasvir edilmiştir. Yalnızca paranın gücüne inanan Meşedi İbad'a göre dünyada her şey para ile satın alınabilir.

Eserin olumsuz başkişisi Meşedi İbad, çevresindeki insanlara yaşlı olmasına rağmen genç, çirkin olmasına rağmen yakışıklı, cahil olmasına rağmen üstün zekalı olarak tanıtmaya çalışır. Bu tezat izleyicide güçlü mizah ve komedi tesiri uyandırır. Kadınlara zerre kadar değer vermeyen İbad, kadınların erkeklerden korkması gerektiğini düşünür:

Deyesen menden qorxurlar. Zerer yoxdur, arvad kişiden qorxsa yaxşıdır. (Mir Celal-Hüseynov, 2008, s. 334)

Meşedi İbad'ın bir monologunda kadına olumsuz bakışını açıkça görmekteyiz. O, kendisinin en büyük ayıbının ayıpsızlığı olduğunu söyler. Evleneceği kızın kendisine pahalıya patladığını düşünmektedir. Çünkü yüklü miktarda başlık parası ve düğün masrafı ödemiş, aileyi evliliğe razı etmek için bazı kişilere rüşvet vermiştir. Bu masrafların kendisine ağır geldiğini düşünmektedir. Evlendikten sonra kızı eve kapatacağını, işe gittiğinde evin kapısını sürekli kapalı tutacağını, pencereleri de arkasından tahta çaktırarak kapatacağını ifade eder. Eğer kız itiraz ederse onu döveceğini söyler. Yanlış bir düşünce olarak kadının mutlaka dövülmesi gerektiğini, kadın kocasından ne kadar dayak yerse eşini o derece sevip sayacağını belirtir. Bunu önceden tecrübe ettiğini söylemeyi ihmal etmez.

> *Her halda qız ne qeder gözel olsa da, bir o qeder mene baha oturdu. Beş bin manat Rüstem Bey'e ve toy xerci, beş yüz manat Hesenqulu Bey'e rüşvet, yüz manat Rıza Bey'e rüşvet, elli manat Hesen Bey'e rüşvet, bir abası hambala muzd, dürt yüz manat. Eşi hesab elemesem yaxşıdır. Daha üreyim harab olur… Qız gelsin, amma men bir şeyden qorxuram, evde oturmağa hövselesi gelmesin, çünki o cüre evde böyümüş qız bir az kem hövsele olar. (Acıqla) Ağzı nedir? Vallahi bax bu günden bir qıfıl alacağım. Seher durub dükana gedende qapını qıfıllayıb, açarı aparacağam, ta axşam qayıdana qeder qoy qalsın evde, eve öyreşsin: Pencereleri de daldan taxta ile vurduracağam. Çox da o yan bu yan elese, döyeceyem, çünki arvad ki, döyülmedi harab*

> *olar; arvad erinden ne qeder qötek yese, bir o qeder erin çox isteyir. Men bunu qabaqlarda çox tecrübe eylemişem…*
> (Mir Celal-Hüseynov, 2008, s. 335)

Piyesin şahıs kadrosunda yer alan Rüstem Bey, Server, Senem, Qoçu Esqer, Hesen Bey, Hamamçı gibi karakterlerin replik ve diyalogları da yoğun komik unsurlarla yüklüdür. Onların tavır ve davranışları da zaten gülünç olan Meşedi İbad'ı daha komik hale getirmektedir.

Piyes, olumlu karakterlerin olaya müdahil olmasıyla Meşedi İbad'ın beklentilerinin aksine bir sonla biter. Ders verici unsurların yoğunlaştığı bir finalle noktalanan eserde, realiteye uygun tablolar bulunmaktadır. Olaylar zinciri, tezatlar ve fikir tartışmaları arasında sıkı bağlar mevcuttur ki bu Hacıbeyli'nin güçlü tiyatrocu kimliğinden kaynaklanır.

Komedide sokak berduşları, Azerbaycan toplumunun ataleti, aydın geçinen şuursuz kişiler, ana dilini hakir görenler, yabancı sözleri kullanmayı medeniyet zannedenler şiddetle tenkit edilmiştir. O dönemde Azerbaycan'da kadın hak ve özgürlüklerinin bulunmayışı yadırganmış, bu durumun çarpıklığı dile getirilmiştir.

2. SONUÇ

Azerbaycan'da operanın kurucusu kabul edilen Üzeyir Hacıbeyli, bestekâr, müzik teorisyeni, yazar, tiyatrocu, gazeteci gibi farklı niteliklere sahip çok yönlü bir sanatkardır. 20. yüzyıl başlarında kadın hak ve özgürlüklerinin aile yapısının temeli olduğu fikri Azerbaycan'daki realist edebiyatçılar tarafından dile getirilmeye başlanmıştır. Üzeyir Hacıbeyli, hemen bütün eserlerinde kadının toplumdaki yerini sorgulamıştır. Azerbaycan toplumunda eğitim ve aydınlanmanın yeterince anlaşılmadığı bir dönemde Hacıbeyli, kadının toplumdan tecrit edilmesine, bilinçli olarak etkisiz hale getirilmesine karşı çıkar. Kadının toplumda ikinci sınıf insan olarak görülmesini kabul etmeyen Hacıbeyli, kadının hak ve özgürlüklerden mahrum bırakılmasını ciddi problem olarak eserlerinde işler. Ayrıca kadın-erkek eşitsizliği, kadının eğitimsizliği, erkeklerin çok eşliliği, küçük kızların yaşlı adamlarla evlendirilmesi gibi konuları irdelemiş, kadınların sıkıntılarını dile getirmiştir.

Realist yaklaşımlarıyla dikkat çeken Hacıbeyli, kimi zaman ironik, kimi zaman mizahi unsurlara başvurarak kadın sorunlarını gündeme getirmesiyle çok hayati bir görev üstlenmiştir. Netice olarak Üzeyir Hacıbeyli, Azerbaycan sanat ve edebiyatında kadın, kadının toplumdaki statüsü ve kadın sorunlarını başarılı ve etkili biçimde dile getiren ediplerin başında gelmektedir.

KAYNAKÇA

Akpınar, Y. (1994), *Azeri Edebiyatı Araştırmaları*, Dergah Yayınları, İstanbul.
Hacıbeyli, Ü. (1985) Seçilmiş Eserleri, Bakı, Yazıçı.
Mir C. – Hüseynov F. (2008), *Örneklerle 20. Esr Azerbaycan Edebiyyatı,* (Haz. Kemal Yavuz – Erol Ülgen), Akçağ Yayınları, Ankara.
Uygur, E. (2007), "Mirze Feteli Ahundof'un Piyeslerinde Batıl İnanç Motifleri", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi-Turkish Journal of Social Research*, yıl 11, sayı 1, s. 59-68, Ankara,
Uygur, E. (2005), "Üzeyir Hacıbeyli'nin O Olmasın, Bu Olsun Piyesinde Kadının Toplumdaki Yeri", *Türk Kültür Dergisi Azerbaycan*, Yıl: 53, sayı 363, s. Ankara.
Şenel, S. (1996), "Üzeyir Hacıbeyli" *Diyanet İslam Ansiklopedisi,* Yıl: 1996, cilt: 14, İstanbul.

İKİ DİLLİ OLMANIN ÖNEMİ VE AİLELER İÇİN İKİ DİLLİLİK STRATEJİLERİ

Gülşat BİCAN[*]

GİRİŞ

Günümüzde küreselleşme ve iletişimsel etkinliklerin artmasıyla birlikte günlük yaşantısında birden fazla dil bilen insanların sayısı giderek artmaktadır. İnsanların bir kısmı çeşitli nedenlerle ortaya çıkan göçün bir sonucu olarak, içinde yaşadıkları toplumla bütünleşmek ve o toplumun bir ferdi olabilmek için ana dillerine (miras dil) ek olarak ikinci ya da üçüncü bir dil öğrenirler. Bazı insanlar ise akademik ya da meslek yaşantısının gereksinimi olarak ana dillerine ek olarak yüksek statülü dil /dilleri öğrenirler. Bağlamı ya da gerekçesi ne olursa olsun, birden fazla dil öğrenmek ve bu dilleri işlevsel olarak kullanmak için bilimsel temele dayalı dilsel planlamaya ihtiyaç vardır. Eğitim kurumları bilimsel bir arka planla önceden belirledikleri hedeflere uygun model ve programları uygularlar. Ancak ailelerin çoğu çocuklarının ikinci dil öğrenme sürecine nasıl destek olacaklarına dair yeterli bilgi sahibi değildir ve bu süreci planlı yürütebilecek bilimsel bilgiye ihtiyaç duyar.

Birden fazla dil bilmenin sağladığı avantajlar ve insan beynindeki olumlu etkilerini ortaya koyan araştırmalar (Baker, 2006; Bialystok, 1991, 2001; Grosjean, 2010; Kovács ve Mehler, 2009; Bialystok, Craik ve Luk, 2012) sonrasında gelişmiş ülkelerde erken yaşlardan itibaren çocuklar hedef dillerle tanıştırılmaktadır. Örneğin Avrupa ülkelerinde dil öğretimindeki hedefler en az üç dil olarak ifade edilmektedir. Bundan dolayı iki dillilik / çok dillilik alanında yapılan çalışmaların sayısı hızla artmaktadır ve hedeflerin gerçekleşebilmesi için çeşitli modeller, stratejiler ve yöntemler geliştirilmektedir. Uygulanacak dil öğretim model/ strateji/ yöntem ve tekniklerinin başarıya ulaşmasında, eğitim kurumları çerçevesinde yürütülen nitelikli ve bilimsel çalışmaların yanı sıra ailelere de önemli roller düşmektedir. Bilindiği üzere dilin temeli ailede atılır ve anne-babalar çocukların dili edinirken faydalandıkları ilk kaynaklardır. Üstelik araştırmalara göre ilk dilin gelişimi ikinci ya da üçüncü dillerin gelişimine olumlu katkılar sağlamaktadır. Nitekim UNESCO, ikinci dilin ya da dillerin edinimine bir temel oluşturmak için çocukların köken dillerinde desteklenmesi gerektiğine dikkat çeker (2006). Ayrıca köken dilini geliştiremeyen çocuklar kültürel kimliğini de koruyamamaktadır. Göçmen çocukları için kültür önemli bir kavramdır ve köken dili gelişimi kültürel öğrenmelere kaynaklık eder. İki dilliliğin önemi, sağladığı avantajlar göz

[*] Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, University of Copenhagen, gbican@hum.ku.dk

önüne alındığında bu konunun aileler açısından bilimsel yönleriyle ele alınması, başarıya ulaşmada anahtar konumdadır.

1. İKİ DİLLİLİĞİN SAĞLADIĞI AVANTAJLAR

Amerika'da faaliyet gösteren Erken Çocukluk Dönemi Öğrenme ve Bilgi Merkezi tarafından iki dilli olmanın olumlu yanları, mevcut bilimsel araştırma sonuçlarına dayandırılarak dört temel boyutta sınıflandırılmıştır. Bu boyutlar aşağıda yer alan başlıklar altında kısaca tanıtılmaktadır (Early Childhood Learning & Knowledge Center, 2016):

2. ALGISAL/ZİHİNSEL AVANTAJLAR

İki dilli olan bireyler, iki farklı dil arasında gidiş geliş yaparlar. İki dillilerin beyinleri çok aktif ve esnektir. İki dilliler, matematiksel kavramları anlama ve sözcük problemlerini daha kolay çözebilme becerilerine sahiplerdir (Zelasko ve Antunez, 2000). Üstelik iki dilliler üstün düşünme becerileri geliştirebilmede avantajlılardır (Kessler ve Quinn, 1980). Mantığı kullanabilme (Bialystok ve Majumder, 2011), odaklanma, hatırlama ve karar almada (Bialystok, 2011), dil üzerine düşünme (Castro, 2011) ve diğer dilleri öğrenmede tek dillilere göre daha fazla beceriye sahiplerdir (Jessner, 2008). Bunun yanında araştırmalar göstermektedir ki iki dillilik, Alzheimer hastalığının gelişmesini de geciktirebilmektedir (Dreifus, 2011).

2.1 Sosyal ve Duygusal Avantajlar

İki dilli olmak çocukların tüm ailesiyle, kültürüyle ve çevresiyle olan ilişkilerini güçlendirir. Bunların hepsi çocukların gelişen kimliklerinin anahtar parçalarıdır (Zelasko ve Antunez, 2000). İki dilli çocuklar ayrıca ikinci dillerinde arkadaşlar edinebilir yakın ve güçlü ilişkiler kurabilirler. Özellikle giderek çeşitlenen toplumlarda, bu önemli bir beceridir. Sonuç olarak yakın zamandaki araştırmalar şunu ortaya çıkarmıştır: İki dilli olarak büyüyen çocuklar, kendilerini daha kolay kontrol etme becerisi gösterirler (Kovács ve Mehler, 2009). Bu da okul başarısında anahtar bir öneme sahiptir.

2.2 Akademik Avantajlar

Okula hazır olma ve okul başarısı iki dil öğrenen çocuklarda doğrudan ana dilini bilmeye, öğrenmeye, bu alanda yetkin olmaya bağlıdır (Zelasko ve Antunez, 2000). İki dilli çocuklar akademik olarak birçok alanda pek çok fayda sağlarlar. İki dil arasında gidip gelebildiklerinden dolayı karşılaştıkları problemleri çözerken daha esnek düşünme yaklaşımları geliştirebilirler. Ayrıca iki farklı dilde okuma ve düşünme becerileri çok daha yüksek soyut düşünme becerilerini de teşvik eder. Bu da öğrenme alanında çok önemlidir (Diaz, 1985). Mevcut araştırmalar göstermektedir ki birden fazla dil kullanan insanlar, gereksiz bilgiyi yok saymada çok daha başarılıdır ve bu fayda 7

aylıktan itibaren başlar (Kovács ve Mehler, 2009). İkinci bir dilde düşünebilme becerisi insanları ön yargılardan ve kısıtlı düşünebilmekten uzaklaştırır (Keysar, Hayakawa ve An, 2011). Şu da önemlidir ki kendi ana dilinde okumayı öğrenen çocuklar, ikinci bir dili öğrenirken üzerine kurabilecekleri güçlü bir temel oluştururlar. Okuma konusundaki bilgilerini çok kolay bir şekilde ikinci dillerine aktarabilirler (Paez ve Rinaldi, 2006).

2.3 Küresel Avantajlar

Dünyadaki nüfusun yarısı en azından iki dili ya da daha çok dili konuşabilmektedir. Küresel toplumda bunun birçok avantajı vardır. İki dilli yetişkinler tek dillilere göre daha fazla iş fırsatı elde ederler (Zelasko ve Antunez, 2000). İki dilli bireyler ayrıca şu fırsatlara sahiptir: Küresel topluma daha fazla katılabilme fırsatı, daha fazla yerden daha fazla bilgi edinebilme ve diğer kültürler hakkında daha fazla şey öğrenebilme fırsatlarına sahiptir.

Görüldüğü üzere iki dillilik, bireylere farklı alanlarda getirileri olan önemli bir beceridir. İki dillilik, kısa vadede zihinsel ve sosyal; uzun vadede ekonomik, kişiler arası ve kültürel avantajlar sağlar. Bu konuda yapılan yeni çalışmalar sayesinde iki dilliliğin faydaları listesi sürekli gelişmektedir. Bu nedenle günümüzde iki dillilik, dil öğretiminin önemli bir ayağıdır ve ülkemizde bu konu artarak önem kazanmaktadır.

3. AİLELER İÇİN İKİLİ DİL ÖĞRETİM STRATEJİLERİ

İki dilliliğin getirilerinden faydalanabilmek için erken çocukluk döneminden itibaren ailelere, eğitim kurumlarına önemli görevler düşmektedir. Çocukları birden fazla dil öğrenen anne-babaların çoğu, çocuklarının iki ya da daha fazla dili işlevsel olarak öğrenebilmesi için bazı yöntemler ya da stratejiler uygulamaktadır. Bu yöntem ya da stratejilerin başarıya ulaşmasında, çocuğun doğumdan itibaren ikinci dil gelişimi sürecinin planlanması ve uygun iki dillilik stratejisinin belirlenmesi önemlidir. Eğitim ortamlarında önceden belirlenen hedeflere ulaşmak için uygun plan ve stratejiler geliştirilir. Bu plan ve stratejiler aile ve kurumların etkileşimi ve dayanışmasıyla hayata geçirilir. Dil gelişimi eğitimin en temel hedeflerindendir ve okul- aile iş birliğine en fazla ihtiyaç duyulan alanlardan biridir. Bilindiği üzere dil gelişimi, anne karnından başlayarak yaşam boyu devam eder. Dil gelişimi okul öncesi, öğrenim dönemi ve yaşam boyu öğrenmeyi de içine alan geniş bir alanı kapsar. Bu nedenle dil öğretimi üzerine geliştirilecek hedefler uzun vadelidir. Aileler açısından bir dil planlaması yapmak ve çocuğa dil deneyimi kazandırmak için bir strateji belirlemek önemlidir. İki dilli çocuk yetiştirmek için anne- babaların kullandığı çeşitli dil stratejileri bulunmaktadır. Ana stratejileri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Tek kişi- tek dil (one person – one language) stratejisi: Bu stratejide anne ve baba çocuğun doğumundan itibaren onunla farklı bir dilde konuşur.

Bu strateji, genellikle farklı uluslardan olan ebeveynlerin her birinin, çocukla sadece kendi ana dilini konuşması suretiyle yürütülür. Bu stratejiyle, çocuğun her bir dilde ana dili seviyesinde gelişim göstermesi mümkündür. Çocuğun doğumdan itibaren her iki dili de aynı anda edinmesi durumu, eşzamanlı / birleşik (simultaneous) ya da bebek (infant) iki dilliliği olarak anılır.

Ev içi- ev dışı (home – outside the home) stratejisi: Grosjean (2009)'in "ev içi – ev dışı" (home – outside the home) biçiminde ifade ettiği stratejide, evde sadece "azınlık dili" (ana dili – L1), dışarıda ise "çoğunluk dili" (ikinci dil - L2) konuşulmaktadır. Bu stratejide, anne ve baba ev dışında ikinci bir dil edinen çocuğuyla kendi ana dilinde konuşur. Bunun sonucu olarak evde sadece bir dilin, evin dışında ise ikinci bir dilin kullanılması söz konusudur. Bu strateji ile, çocuklar okul, arkadaş ortamı ve sosyal çevreden yoğun olarak aldıkları çoğunluk dili ile ev ortamı ve azınlık çevresinden aldıkları ana dili girdisini dengeleyebilmektedirler. Grosjean'a (2009) göre, çoğunluk dilinin baskın olduğu toplumlarda, azınlık aileleri için bu stratejilerden en uygun olanı "ev içi – ev dışı" stratejisidir. Bu strateji evde sadece ebeveynlerin değil, akraba ve yakın çevrenin de desteğiyle ana dilin gelişmesini ve baskın dil olan çoğunluk diline karşı dengenin kurulmasını sağlar.

Dil zamanı (language-time) stratejisi: Bu strateji, Grosjean (2009) tarafından "dil zamanı" (language-time) stratejisi olarak adlandırılır. Buna göre, çocuk önceden belirlenen bir zaman diliminde sadece bir dili, diğer bir zaman diliminde sadece diğer dili kullanmaya yönlendirilir. Sabah üzeri, öğleden sonra; haftanın ilk üç günü, son dört günü vb. dilimlemeler yapılabilir.

Önce bir dil (one-language-first) stratejisi: Grosjean'in (2009) bahsettiği bu strateji, "önce bir dil" (one-language-first) yöntemidir. Bu stratejide anne ve baba çocuğunun ikinci bir dille tanışmasını 3-4 yaşına kadar geciktirir ve bu yaşa kadar çocuklarıyla kendi ana dilinde konuşur. Bu strateji, dört-beş yaşına kadar çocuğun tüm muhataplarıyla sadece bir dille iletişim kurmasına, ardından ikinci dilin öğretilmesine dayanır. İkinci dilin, genelde çoğunluk dili olmasıyla bu dilin edinimi yoğun etkileşim sayesinde çok kısa sürmektedir. Çocuğun ikinci dilini ilk dilini edindikten sonra öğrenmesi durumu, ardışık/ sıralı (sequential) iki dillilik olarak adlandırılır. **Sıralı iki dillilik**, yaklaşık 3-4 yaşına kadar çocuğa sadece miras dilin (ana dili) öğretilmesiyle oluşur. Üç yaşından itibaren ikinci bir dil öğrenildiğinde ardışık iki dilliliğin gerçekleştiği ifade edilir (Baker, 2011a). Genellikle birçok çocuk ardışık bir şekilde iki dilli olur. Çocuk, birinci dili evde öğrenir ve ikinci dili okulda ya da yaşadığı çevrenin dışında öğrenir.

Serbest değişim (free-alternation) stratejisi: Son strateji, Grosjean tarafından "serbest değişim" (free-alternation) olarak ifade edilmiştir. Bu stratejide, anne ve baba çocuğuyla iki dilde de konuşur. Aileler bilinçli olarak konu, muhatap ya da duruma göre dilleri değişmeli olarak kullanırlar

(Grosjean, 2010, s. 205-207). Dilleri karıştırmak evde de çevrede de kabul edilebilir bir durumdur. Çocuk genellikle çevresindeki diğer iki dillilerle kod değişimi (dil değişimi) yapar.

Yukarıda açıklanan ilk üç strateji genellikle seçkin ve orta sınıf ailelerde tercih edilir. Dört ve beşinci strateji ise çoğunlukla ekonomik olarak dezavantajlı azınlık dil gruplarında, göçmenlerde ve işçi sınıfı ailelerinde görülür (Baker, 2011b, s. 22). Ailelerin bu konudaki tercihlerini etkileyecek pek çok etken vardır. İçinde yaşanılan toplumun şartları, anne- babanın iş ve ekonomik durumları, anne- babanın birden fazla dili bilip bilmemesi, okul olanakları, aile ve sosyal ilişkiler, çocuğun kendi tutumu gibi faktörler bu tercihe etki ederler. Ayrıca zaman içerisinde aileler şartların değişmesi nedeniyle çocuklarının ikinci dil öğreniminde yöntem değişikliğine gidebilirler.

4. SONUÇ

Birden çok dil bilmenin zihinsel, duygusal, sosyal, kültürel ve evrensel olarak pek çok getirisi vardır. Dilbilimde iki dillilik ya da çok dillilik olarak adlandırılan bu beceri, bireylere ailelerin çabaları ve eğitim kurumlarının sağladığı olanaklar sonucu kazandırılır. Dil öğretim süreci anne karnından başlayarak yaşam boyu devam eden bir özelliğe sahiptir. Bu süreçte ailelere ve eğitim kurumlarına önemli roller düşmektedir. Dil ediniminin temeli ailede atıldığı için ana dili ve ikinci dil edinimi / öğretiminde, ailelerin dil öğretimini planlaması ve bu süreci bilimsel temelde yürütmesi başarı sağlamanın anahtarıdır. Aileler, kendilerine özgü şartları, bağlamsal durumları göz önünde tutarak çocuklarının ikili dil gelişimi için uygulanabilir dil öğretim stratejisi belirlemelilerdir. Ailelerin hedefleri ve mevcut şartların elverişliliğine göre belirlenecek stratejiler, istikrarlı ve tutarlı şekilde uygulanmalıdır.

KAYNAKÇA

Baker, C. (2011a). *Foundations of bilingual education (5th Edition).* Bristol, New York, Ontario: Multilingual Matters.

Baker, C. (2011b). Anne-babalar ve öğretmenler için rehber ikidilli eğitim. İstanbul: Heyamola.

Bialystok, E. (1991). *Language processing in bilingual children.* Cambridge: Cambridge University Press.

Bialystok, E. (2001). *Bilingualism in development: language, literacy and cognition.* New York, ABD: Cambridge University Press.

Bialystok, E., Craik, F. I. M., Luk, G. (2012). Bilingualism: consequences for mind and brain. *Trends Cogn. Sci.* 16, 240–250. doi: 10.1016/j.tics.2012.03.001

Early Childhood Learning & Knowledge Center. (2016). An Office of the Administration for Children and Families: http://eclkc.ohs.acf.hhs.gov/hslc/tta-system/cultural-linguistic/fcp/docs/benefits-of-being-bilingual.pdf adresinden alındı.

Grosjean, F. (2009). What parents want to know about bilingualism. *The bilingul family newsletter, 26:4*. (S. Grover, & M. Grover, Dü)

Grosjean, F. (2010). *Bilingual life and reality.* USA: Harvard University Press.

Kovács, Á. M., & Mehler, J. (2009). Cognitive gains in 7-month-old bilingual infants. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, *106*(16), 6556-6560. http://www.pnas.org/content/106/16/6556.full

UNESCO. (2006). UNESCO Guidelines on Intercultural Education. Paris. http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001478/147878e.pdf adresinden alındı.

TÜRK DIŞ TİCARET SEKTÖRÜ VE İZLENEN POLİTİKALAR

Duygu Demet ALTUN[*]

1. DIŞ TİCARETİN TANIMI VE DIŞ TİCARETLE İLGİLİ KAVRAMLAR

Dış ticaret; mal, sermaye ve hizmet ihraç ve ithalini ifade eder. Başka bir ifade ile ülkeler arası ihracat ve ithalatın sebep ve faydalarını, emek ve sermaye hareketlerini açıklar. Dış ticaret; bir ülkenin yabancı ülkelerle gerçekleştirdiği mal, hizmet ve faktör ticaretini, sermaye hareketlerini kapsamaktadır. Dış ticaretin bir ülke ekonomisindeki yerini değerlendirmek için başvurulacak birkaç ölçüt bulunmaktadır. Bunlar ihracat ve ithalatın veya bunların toplamı olan dış ticaret hacminin GSMH'ya oranlarıdır.

Dış ticaretin çok önemli bir konu olduğuna ilk kez dikkati çeken iktisatçı James Mill'dir. Ona göre dış ticaret; çok karışık ve güç bir işlemdir. Aynı zamanda çok dikkat ve sabır gerektiren bir faaliyet alanıdır. Bir ülkenin üretim faktörleri farklı etkenler altındadır. Ülkelerin birbirleri ile ticaret yapmalarının birçok nedeni vardır. Ülkelerin dış ticarette bulunmalarının nedenleri şu noktalarda toplanabilir;

- Ülkelerdeki üretim faktörleri farklı niteliktedir ve bu yüzden farklı maliyetlerle üretime gidilmektedir.

- Ülkeden ülkeye üretim faktörleri miktarının farklı olması ve bunun sonucu olarak bazı ülkelerde bolluk, (örneğin tarım ürünleri) bazılarında kıtlık(az gelişmiş ülkelerde sermaye malları azdır) görülmektedir.

- İklim koşullarının farklı oluşu ve her ürünün her ülkede yetiştirilmemesi diğer bir nedendir. Örneğin Türkiye'de kahve yetişmemektedir ve Türkiye kahveyi ithal etmektedir. Böyle bir durumda ithal edilen ürünün iç ürünle rekabet etmesi söz konusu değildir. Eğer ithal edilen ürün içerde de varsa o zaman rekabe olabilir. Şayet kahve ithal edilmezse ikame yolları aranacak ve kaçak olarak ülkeye kahve sokulacaktır.

- Bazı ülkelerde, iş bölümü ve ihtisaslaşma sonucu verim arttığı için bazı ürünlerin daha ucuza elde edilmesi söz konusu olmaktadır. Ricardo'nun Mukayeseli Maliyetler ve Mukayeseli üstünlükler teorisi buna dayanmaktadır. Ucuz olan bir ürün talep edileceğinden iş bölümü ülkeler arasındaki ticareti kaçınılmaz hale getirmiştir.

- İç üretimin, kıt ve yetersiz kaynaklardan ötürü arttırılamaması ve tüketimi karşılayamaması sayılabilecek diğer bir nedendir.

[*] Öğretim Görevlisi, Cumhuriyet Üniversitesi, ddaltun@cumhuriyet.edu.tr

- Hammadde, teknik bilgi ve teknoloji ihtiyacının olması ülkeleri dış ticaret yapmalarına neden olmaktadır.
- Makinenin üretime katılması ile kitle halinde üretime geçilmesi ve bu fazla ürünlere alıcı bulma zorunluluğunun olmasıdır
- Her iki ülkenin de dış ticaretten yararlanacağı inancının olması ve bundan dolayı da daha çok ticaret yapmayı istemektedirler.
- Harp ekonomisinin önem kazanması
- Herkesin istediği ülke malını serbestçe tüketebilmesi durumu ülkeler için dış ticareti cazip kılan bir nedendir.
- Büyük maliyetlere dayanan ve ortak iş birliğini zorunlu kılan bir üretim mekanizmasının olması diğer bir nedendir. Ülkeler büyük maliyetli olan üretimleri ortak gerçekleştirirlerse maliyetleri düşürürler. Örneğin Fransız ve İngiliz işbirliğine dayanan Concorde uçakları.
- Uluslararası ulaşım imkânlarının gelişmesi ve taşımacılığın kolay hale gelmesidir. Her ülke ihtiyaç duyduğu her malı üretemediğinden dış ülkelerle mübadeleye girişecek ve verdiği mal karşılığında daha fazla mal almak, yani en düşük fiyatla, daha kaliteli ve daha çok mala sahip olmak isteyecektir.

1.1. Dış Ticaret –İç Ticaret Ayrımı

Alıcı ve satıcının aynı ülkede bulunduğu, ticaret konusu malın aynı ülkenin bir yöresinden diğerine nakledildiği veya aynı mahal içinde el değiştiği ticaret türüne iç ticaret (dâhili ticaret) denir. İç Ticarette alıcı için de satıcı içinde ayni yasalar geçerlidir. Çünkü ticaret ayni ülkede yapılır.

İç ticaret, kural olarak ülkenin millî parası üzerinden yapılır. Ancak dolarizasyon olgusunun hâkim olduğu ülkelerde, millî paranın istikrarsızlığı nedeniyle, Dolar, Sterlin veya Euro gibi bir dövizin fiilen ödeme aracı olarak kullanıldığı görülür. Türkiye dolarizasyon ülkelerine bir örnektir. Bu noktada dış ticaretin ne olduğunu irdelenebilir.

Dış Ticaret**:** Alıcı ve satıcının ülkeleri farklı olduğunda, buna dış ticaret, uluslararası ticaret veya sınır-ötesi ticaret denir. Farklı ülkeler arasında yani sınır-ötesine mal ve hizmet hareketleri yapılmasını gerektiren dış ticaret dünya ekonomisini etkileyen en önemli iktisadi faaliyetlerden biridir. Fakat dış ticarette, iç ticarette olmayan bazı riskler bulunur. Bunlar: döviz kuru riski, transfer riski, politik riskler gibi sıralanabilir.

1.2. Dış Ticarette Temel Bilgi Sistemleri

Dış ticaret için gerekli olan bu temel bilgiler aşağıdaki şekilde özetlenebilir;

Ülke: pazarlama faaliyetlerinin başlatılarak sürdürüleceği ülke ile ilgili hem genel, hem de pazarlama konusunu yakından ilgilendiren bilgilerdir. Bu bilgiler hedeflenen pazarın genel çerçevesini gösterir.

Konum: Pazarın konumu önemlidir. Yakın olması ulaşım masraflarını etkileyecektir. İklim, gerek pazarlanacak olana ürünün türünü, gerekse de pazarlama yapacak kişileri etkileyecektir. Coğrafi konum, ulaşım yöntemini de etkileyecektir. Hatta yakın çevrede yer alan rakip ülkeler, fiyatlarımızı dahi etkileyecektir.

Doğal kaynaklar ve ekonomik faaliyet: Doğal kaynak ve ekonomik faaliyet, o ülkeye yönelik pazarlama bakış açısını doğrudan etkileyecektir.

Nüfus özellikleri: Nüfus ve özelliklerinin de pazarlama faaliyeti açısından önemi büyüktür. Tahmini satış miktarını belirlemede, ürün cinsini belirlemede, yaş, cinsiyet, eğitim ve kültür özellikleri çok önemlidir.

Altyapı: Altyapı bilgisi, bir yandan pazara girme konusunda bir takım kolaylıkların derecesini anlamamızı, öte yandan ülkenin kalkınma düzeyi hakkında fikir sahibi olmamızı sağlar. Burada kastedilen ulaşım imkânları, enerji kaynakları, eğitim müessesleri gibi altyapı öğeleridir.

Ticari politika: Bir ülkenin ticari politikasının, dış ticaret stratejisinin şekillenmesinde çok büyük önemi vardır. Ülkeler bazı ülkelerle ticareti yasaklamış veya kotalar koymuş olabilir. Gümrük birlikleri ve ekonomik entegrasyon kuralları söz konusu olabilir. Aynı durum, pazarlama faaliyeti yapacağınız ülke için de geçerli olabilir. Gümrük kısıtlamaları, çok çeşitli vergiler, etiketleme ve paketleme, standardizasyon kuralları koymuş olabilir.

Pazar yapısı: Her ülkenin kendine has bir Pazar yapısı mevcuttur. İnsanları, aile yapıları, özel ve kamu kuruluşları, pazarın işleyişi, mali yapısı ile ilgili bilgiler, başarılı bir dış ticaret için temel bilgileri teşkil etmektedir.

Rekabet: Rekabet iç üreticiden ve diğer ülkelerden gelebilir. Satmaya çalıştığımız mamulün hedeflenen ülkedeki iç üretimi, genellikle önemli ithal kısıtlamalarının bir habercisidir.

1.3. Dış Ticarete Ait Bilgi Kaynakları

Dış ticarette önemli olan sadece bilgilerin türünü saptamak değil, aynı zamanda bilgi kaynaklarını da bulup onlara ulaşabilmektir. Bu kaynaklar şöyle sıralanabilir;

1.3.1. Dış Ticareti Geliştirme Ofisleri

Daha çok ihracatı geliştirme amacı ile kurulmuşlardır. Hem ilgili ülke hem de ticari faaliyette bulunan ülkeler ile ilgili geniş kütüphaneleri mevcuttur ve araştırmalar yapmaktadırlar. Örneğin, Türkiye'de İhracatı Geliştirme Merkezi (İGEME) gibi.

1.3.2. Ticaret Ateşelikleri

Bulunduğu ülkelerle ilgili bilgi toplama faaliyetleri ile birlikte ticari tanıtma faaliyetlerinde de bulunmaktadırlar, adresler temin etmektedirler, ilişkilerin kurulmasına yardımcı olmaktadırlar.

1.3.3. Bankalar

Yurt dışında ofisleri olan bankalardan da gerek rakipler ve gerekse ülkelerin mali yapıları hakkında bilgi toplamak mümkün olabilmektedir. Örneğin, İş Bankası ve Yapı Kredi Bankası bülten ve raporlarından bu bilgilere ulaşmak mümkündür.

1.3.4. Hedef Ülkelerin Resmi Kuruluşları

Bu kuruluşların yayınladıkları gizli olmayan rapor ve istatistikler elde edilip değerlendirildiği takdirde, önemli bir takım pazar bilgilerini elde etmek mümkün olmaktadır.

1.3.5. Ticaret Odaları

Bu odalarda dış ticareti geliştirme merkezinin yaptığı çalışmalara benzer çalışma ve faaliyetlerde bulunmaktadırlar. Aslında konuları iç ticaret olup, dış ticaretle de ilgilenmektedirler.

1.3.6. Yabancı Gazeteler ve Mecmualar

Hedef ülke ile ilgili olarak elde edilebilecek ticari ağırlıklı gazete ve mecmualardan, genel ekonomik eğilimler üzerine fikir sahibi olmak mümkündür.

1.3.7. Fuar ve Sergiler

Hem rakipler ve ürünler ile ilgili bilgiler, hem de müşterilerle doğrudan temas sonucu elde edilebilecek bilgiler, bu tür organizasyonlar aracılığıyla temin edilebilir. Aynı zamanda satış faaliyetini de gerçekleştirmek mümkün olabilir.

1.3.8. Dış Ticaretle İlgili Seminer ve Konferanslar

Bu tür organizasyonlarda; hem genel olarak dış pazarlama konusunda gerekli bilgiler aktarılmakta, hem de dış pazarlarda edinilen tecrübeler iletilmektedir.

1.3.9. Dünya Ticaret Merkezleri

Dünya ticaret merkezleri; bilgi alışverişi yolu ile uluslararası ticaretin sayılması, gelişmesi ve etkin bir biçimde faaliyetlerinin yürütülmesi amacını güderek çeşitli ülkelerde kurulmuş olan, politik niteliği olmayan ve kar amacı gütmeyen ticari işletmelerdir. Bu merkezler birçok hükümet kuruluşunu ve ticari kuruluşları içine almaktadır.(www.enm.blogcu.com)

1.3.10. Uluslararası Kuruluşlar

Bu kuruluşlar, ülkelerle ilgili olarak kapsamlı istatistikler, bilgiler yayınlamaktadır. Bu tür kuruluşlara örnek olarak verilebilecek kuruluşları ayrıntılı bir şekilde ele almakta yarar vardır. Bu kuruluşlar şunlardır;

- Uluslararası Ticaret Merkezi (International Trade Center-ITC)
- Birleşmiş Milletler (United Nations-UN)
- Gıda ve Tarım Organizasyonu (Food and Agriculture Organization- FAO)
- Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü (Organization for Economic Cooperation and Development-OECD)
- Birleşmiş Milletler Ticaret ve Kalkınma Konferansı (United Nations Conference on Trade and Development-UNCTAD)
- Uluslararası Para Fonu (International Monetary Fund-IMF)

1.4.Uluslararası Ticareti Teşvik Eden Kuruluşlar

Uluslararası işletmeciliği dolayısı ile de çok uluslu şirketleri yakından ilgilendiren ve etkileyen, belli başlı fonksiyonları uluslararası ticareti arttırma amaçlı olan kuruluşlardan bazıları şunlardır:

- Ticaret ve Tarifeler Genel Antlaşması (General Agreement on Tarif/s and Trade-GATT)

- Birleşmiş Milletler Ticaret ve Kalkınma Konferansı (United Nations Conference on Trade and Development-UNCTAD)

- Dünya Bankası (World Bank-WB) Grubu

- *Uluslararası İmar ve Kalkınma Bankası (International Bank for Reconstruction and Development-IBRD)*

- *Uluslararası Kalkınma Birliği (International Development Association-IDA)*

- *Uluslararası Finansman Kurumu (International Finance Corporation-IFC)*

- *Çok Taraflı Yatırım Garanti Kurumu (Multilateral Investment Guarantee Agency)*
- *Uluslararası Yatırım Anlaşmazlıklarının Çözümü (International Centre for Settlement of Investment Disputes)*
- Uluslararası Para Fonu (International Monetary Fund-IMF)
- Dış Finansman Sağlayan Diğer Kuruluşlar

a. *İslam Kalkınma Bankası (Islamic Development Bank-*

b. *Asya Kalkınma Bankası (Asian Development Bank-ADB)*

c. Petrol İhraç Eden Ülkeler Teşkilatı (Organization of Petroleum Exporting Countries-OPEC)

2. DIŞ TİCARET POLİTİKASI VE AMAÇLARI

2.1. Dış Ticaret Politikası Tanımı

Dış ticaret politikası, bir ülkenin dış ekonomik ilişkilerini düzenleyen bütün önlemlerdir. Bu tanım, ticaret politikası tanımı kapsamını biraz aşarak daha çok dış ekonomi politikası tanımına yaklaşmaktadır. Buna karşılık James E. Meade ticaret politikasını, ödemeler dengesindeki özel kalemleri dolaysız olarak kontrol etmeye yönelik politikalar olarak ele almaktadır. Böylece Meade, ticaret politikası ile ticarete konu olmayan mallar ve hizmetler üzerindeki dâhili vergiler ve sübvansiyonların uluslararası işlemlerdeki dolaysız etkilerini tanım dışında bırakmaktadır.

2.2. Dış Ticaret Politikasının Amaçları

Hükümetin ülkenin dış ticaret ilişkilerine müdahalede bulunmasına yol açan bazı önemli nedenler şu şekilde belirtilebilir;

a. Dış Ödemeler Dengesizliklerinin Giderilmesi

b. Dış Rekabetten Korunma

c. Ekonomik Kalkınma

d. Piyasa Aksaklıklarının Giderilmesi

e. Ekonominin Liberalleştirilmesi

f. İç Ekonomik İstikrarın Sağlanması

g. Hazineye Gelir Sağlama

h. Dış Piyasalarda Monopol Gücünden Yararlanma

ı. Otarşi

i. Sosyal ve Siyasal Nedenler

j. Dış Politika Amaçları

2.3. Dış Ticaret Politikasının Araçları

Dış ticaret politikası kapsamına, gümrük tarifeleri (gümrük vergileri ve diğer dış ticaret vergileri), ihracat teşvikleri (ihraç mallarına uygulanan vergi indirimleri, vergi iadeleri, ucuz girdi sağlamaya yönelik destekler), ithalat kotaları, tarife dışı engeller girmektedir. Geçmişte yaygın bir şekilde uygulanan dış ticaret politikasının bu araçları günümüzde kolay kolay yürürlüğe konamamaktadır. Dünya ticaret örgütü (WTO) kuralları sebebiyle bu politika araçlarından yararlanma imkânları oldukça kısıtlanmıştır. (Karluk, 2001; 159)

2.3.1.Gümrük Tarifeleri

Dış ticarete müdahale araçları arasında en önemlilerinden biri, gümrük tarifeleridir. Gümrük tarifeleri ile korumacılık yapıldığında, korumacılığın bir ülkede kaynakların daha etkin alanlardan nasıl daha az etkin sektörlere kaydığını, tüketicinin mal seçim hürriyetinin kısıtlanarak bazı malları alması konusunda nasıl zorlandığını ve tüketici refahında bu yüzden meydana gelen eksilmeyi, bu ayırımda ele almak mümkündür.

2.3.1.1.Tanım ve Kapsam

Dış ticaret politikasının en eski ve en yaygın araçlarından birisi kuşkusuz ki gümrük vergileridir. Bu vergiler ithal mallarının ülke sınırlarından girişi sırasında devletçe alınırlar.(Seyidoğlu, 2003, s. 132) Gümrük tarifesi ifadesinde iki temel kavram vardır. Bunlar, gümrük ve tarifedir. Gümrük; belli bir malın gümrük sınırını geçişinde ödenen vergi ve harçlardır. Tarife ise; uluslararası ticarete konu olan bütün malalara uygulanan vergileri belirleyen listelerdir. Uygulamada başlıca üç tür tarife sistemi vardır. Bunlar, tek kolonlu(single-column) çift kolonlu (double-column) ve üç kolonlu (triple-column) tarife sistemleridir.

Tek kolonlu tarife sistemi; otonom bir nitelik taşır ve ayırımcı özelliği yoktur. Bu sistemde, her mala ülke orijinine bakılmaksızın bir tek vergi uygulanır ve yasal düzenleme yapılmadan karşılıklı görüşmelerle değiştirilemez. Bu tip tarife sistemleri, sadece gelir veya koruma amacı güden ülkeler için yararlıdır. **Çift kolonlu tarife sistemlerinde**; her mal için iki vergi vardır. Eğer her iki vergi de yasa ile konmuş ise burada "maksimum-minimum form"lu bir otonom tarife sistemi söz konusudur. Eğer sadece yüksek vergiler yasa ile belirlenmiş, buna karşılık düşük olanı uluslararası anlaşmalarla ödün olarak verilmiş ise, bu durumda kısmen otonom ve kısmen de sözleşmeli tarife sisteminden söz edilir. **Üç kolonlu tarife sistemlerinde;** üç ayrı vergi oranı vardır. Bu sistem çift kolonlu tarife sistemine, daha düşük oranlı bir verginin eklenmesiyle oluşur.

Gümrük vergileri bir yasa ile konuyor ise böyle tarifelere "otonom tarife" (autonomous tariff) denir. Eğer vergiler uluslararası anlaşmalar ve karşılıklı görüşmeler sonucunda belirleniyorsa bu tip tarifelere "sözleşmeli tarife"(conventional tariff) adı verilir. Gümrük vergileri uluslararası anlaşmalarla belirlenince, bunların artık tek taraflı kararlarla değiştirilmesi mümkün

değildir.(Karluk,2001;165–166)Tarifelerin uluslararası anlaşmalarla belirlenmiş olmasındaki amaç, tarifeleri indirmek veya tamamen kaldırmak, böylece de ticaretin serbestleşmesini sağlamaktır. İki veya çok yanlı anlaşmalarla tarife oranlarının belirlendiği durumlarda ülkeler, anlaşmaya üye olan ülkelere karşı tarifelerinde tek yanlı değiştirme bağımsızlığını kaybederler.(Seyidoğlu, 2003, s. 132)

2.3.2.Tarife Dışı Araçlar

Gümrük tarifeleri, serbest dış ticarete getirilen önemli bir kısıtlama türü olup, hükümetlerin dış ticarete müdahale için kullandıkları klasik ve geleneksel bir dış ekonomi politikası aracıdır. Dış ticaretin hızla büyüdüğü ve karmaşıklaştığı 20'nci yüzyılın ikinci yarısında tarife dışı kısıtlamalar, önemli bir yer tutmaya başlamıştır. GATT çerçevesinde gerçekleştirilen Çok taraflı Ticaret Görüşmeleri sonucunda, çeşitli tarihlerde gümrük tarifelerinde çok önemli indirimler sağlanmıştır. Bundan dolayı artık gümrük tarifeleri, dış ticarete müdahale aracı olarak çok daha az kullanılan ve fazla etkin olmayan bir araç durumuna gelmiştir. Buna karşılık tarife dışı kısıtlamalar, gerek gelişmiş ve gerekse gelişme yolunda olan ülkeler açısından önem kazanmaya başlamıştır.(www.ekodialog.com)

Tarife dışı araçların çoğu ithalatın kısıtlanmasına yöneliktir. Fakat bir kısmı da ihracatın özendirilmesi ve hatta caydırılması amacıyla konulmuş olabilir. O halde genel bir tanımlama ile tarife dışı araçlar kavramı, gümrük tarifelerinden ayrı olarak, uluslararası mal ve hizmet akımlarının normal gelişme seyrini etkileyen her türlü politika ve uygulamaları ifade etmektedir. Zamanla özellikle GATT çerçevesinde yürütülen görüşmeler sonucunda gümrük tarifeleri azar azar indirilirken dış ticareti kısıtlamaya yönelik tarife dışı araçların yaygınlaştırılması, dünya ticaretinde saydamlığın kaybolmasına yol açmıştır. (Seyidoğlu, 2003, s. 160)

2.3.3.İhracatın Özendirilmesi

Dış ticaret politikası araçları her zaman ithalatın sınırlandırılmasına yönelik olmaz. Amaç, bazen ihracatın yâda genel olarak, döviz kazandırıcı işlemlerin özendirilmesi olabilir.

Günümüzde gerek gelişmiş, gerekse az gelişmiş ülkelerde ihracatın özendirilmesi için hükümetlerin almış oldukları bir dizi önlem vardır. Özellikle dış piyasalara yeni açılmakta olan az gelişmiş ülkeler bu önlemlere yoğun olarak başvurmaktadırlar. Bunlar çoğunlukla ihracatçıya, ülkeye kazandırdığı dövizler karşılığında daha fazla ulusal para ödenmesi veya ihraç malları üretiminde maliyetlerin düşürülmesine yönelik uygulamalarla bürokrasinin azaltılmasından oluşmaktadır.(Seyidoğlu, 2003, s. 121)

2.3.4.Bağlı Ticaret

Bazen döviz tasarrufu sağlamak, serbest dövizle satılamayan düşük kaliteli yerli üretimin ihracını gerçekleştirebilmek, yabancı sermaye yoluyla

büyük sanayi tesisleri kurmak gibi nedenlerle bağlı ticarete başvurulabilir. Bu tür ticaret çoğunlukla ülkeler arası anlaşmalara dayanmakta ve taraflardan birisi devlet kuruluşu niteliğinde olmaktadır. Eskiden sadece takas ve kliringden oluşan bağlı ticaret günümüzde, karşı- satınalım, geri-satınalım, dengelem gibi değişik yöntemleri de kapsayacak biçimde genişletilmiştir.(Seyidoğlu, 2003, s. 121)

Takas; Ödemeler dengesi açıklarını hafifletecek ödemelerden biri de takastır. Takas ihracat veya ithalatın azaldığı dönemlerde uygulanan ve döviz ödemelerini gerek kalmadan malın malla mübadelesidir. Takas sisteminin gerçekleşmesi için iki ülke, iki ihracatçı ve iki ithalatçı gerekmektedir. Çünkü ihracatçı ithalatçı ile ithalatçıda ihracatçıyla karşı karşıya geleceklerdir.

Kliring; Kliring, takas sisteminin daha geniş bir alanda uygulanmasıdır. Kliring ülkeler arasındaki anlaşmalara dayanır ve dövizle ödemelere gerek kalmadan, mallar malla mübadele edilmektedir. Ancak takas sisteminde olduğu gibi ödemeler doğrudan doğruya ihracatçıya değil kliring ofisine yapılır. İhracatçıda alacağını kliring ofisinden alır. Kliringde görülen bir özellikte, ihracatçının mutlaka mal ithal etmek zorunluluğunun olmamasıdır. Oysa takasta böyle bir zorunluluk vardır.

Karşı Satınalım; Karşı satınalım yoluyla ticarette özel bir firmanın yabancı bir devlete mal satması ve belirli bir süre sonunda o ülkeden mal satın alması söz konusudur. Özel firmanın mal sattığı ülkelerden mal alma zorunluluğu, ihracatçı ülke isteklerinden kaynaklanır. Satılan mallarla daha sonra satın alınması kabul edilen malların türleri arasında genellikle bir ilişki yoktur. Karşı satınalım için tanınan süreler üç veya beş yıl arasında değişebilir. İhracatçı malını sattığında, satış bedeli nakit para, yani serbest döviz olarak tahsil etmekte ve ithalatı gerçekleştirdiğinde de ödemeyi yine serbest dövizle yapmaktadır.

Geri Satınalım; Bağlı ticaret şekilleri içinde en çok rastlananlardan birisi geri satın alımdır. Burada, batılı özel firma bir azgelişmiş ülkeye makine donatım, üretim teknolojisi veya anahtar teslimi fabrika satar fakat kurulacak tesislerde üretilecek mallarında bir bölümünü geri satın almayı kabul etmektedir.

Dengeleme; Bağlı işlemler grubunda düşünülebilecek anlaşmalı ticaret şekillerinden biriside dengeleme anlaşmalarıdır. Burada da serbest döviz karşılığı yapılan bir ilk satış işlemi vardır. Genellikle bu ilk satış işlemi, alıcı ülkenin döviz rezerv durumunu önemli ölçüde sarsacak kadar büyük bir ödemeyi gerektirir. O nedenle ikinci aşamada satıcı ülkenin, alıcı ülke üzerindeki bu döviz baskısını hafifletmek için ona döviz kazandırıcı veya döviz tasarrufu sağlayıcı hizmetlerde bulunması söz konusudur.

Bağlı ticaretin oluşturabileceği sakıncalar şunlardır, a)Bağlı ticaretin geleneksel şekilleri olan takas ve kliring, ödemelerin çok yanlı denkleştirmesine olanak tanımaz. Buda ticaretin normal gelişmesini engeller. b) Çok yanlı denkleştirmenin bulunmaması ve karşılaştırmalı üstünlük teorisinin gösterdiği

yönde uzmanlaşmanın engellenmesi dünya kaynakların verimliliğini düşürmektedir. c) Bireysel ülkeler açısından bağlı ticarete konu olan mallar genellikle düşük kaliteli ve göreceli olarak pahalıdır. Çünkü dünya piyasalarında talebi yüksek olanlar zaten serbest döviz karşılığın da satılırlar. d) Takas yoluyla ticaret yapılabilmesi için ülkelerin karşılıklı olarak birbirlerine mal satıp, mal satın almaları gerekir. Bir taraf öbürünün malına ihtiyacı bulunmasa da sırf kendi malını satmak için onun mallarını kabul edebilir.(www.trforumuz.biz.com)

2.4. Özel Dış Ticaret Rejimleri

Ulusal sınırları aşarak ülkeye giren mallar kural olarak o ülkenin normal gümrük rejimine tabidir ve bu mallardan tarife cetvellerine öngörülen oranlarda vergi alınır. Gümrük tarifeleriyle zaman zaman karıştırılan gümrük rejimlerine da deyinmekte yarar vardır. Başlıca özel gümrük rejimleri, geçici kabul, serbest bölgeler, antrepo, transit taşımacılık ile sınır ve kıyı ticaretinden oluşmaktadır.

Geçici İthal ve Geçici İhraç: İlerde tekrar yurtdışına çıkartılmak üzere ülkeye giren mallara uygulanabilen bir rejim, geçici kabul veya geçici ithal rejimidir. Bu rejim altında mallardan bir gümrük vergisi alınmaz. Adı geçen rejimin tersi ise geçici ihraç rejimidir. Burada da dışarıya ihraç olan malların bir süre sonra tekrar ülkeye getirilmesi söz konusudur.(Seyidoğlu, 2003, s. 151)

Serbest Bölgeler: Serbest bölgeler ülke içinde yer alan, sınırları kesin şekilde belirlenmiş alanlardır. Bu bölgeye giren çıkan mallardan bir gümrük vergisi alınmaz. Ev sahibi ülkeler serbest bölgeler sayesinde dış ticareti ve sanayi bu bölgede yoğunlaştırarak büyüme hızlarını arttırmaya ve yeni iş olanakları yaratmaya çalışırlar.(Seyidoğlu, 2003, s. 152)

Antrepolar: Yabancı malların tarife ödenmeden gümrük makamlarının denetimleri altında uzunca bir süre muhafaza edilmesine yarayan kapalı alanlardır. Doğrudan gümrük idareleri tarafından işletilirse gerçek antrepo, özel kişiler tarafından işletilirse de fiktif antrepo adını alırlar. Antrepoda saklamak üzere ülkeye giren mallardan da bir gümrük vergisi alınmaz. Ancak söz konusu mallar daha sonra ev sahibi ülke tarafından ithal edilirlerse doğal olarak normal gümrük rejimi uygulanır.

Transit Taşımacılık: Transit taşıma, bir ülkede diğerine gönderilen malların yol üzerinde üçüncü ülke sınırları arasında geçmesidir. Günümüzde transit taşımacılıkta ana ilke geçiş serbestîsidir. Transit mallar hiçbir vergi, resim ve harç ödenmeden üçüncü ülke sınırları arasında taşınırlar.

Sınır ve Kıyı Ticareti: Ülkenin ortak kara ve deniz sınırı olan ülkelerle yaptığı, genellikle özel bir rejime tabi olan bir ticaret şeklidir. Komşu ülkeler arasında varılan karşılıklı anlaşmalarla düzenlenir. Sınır ve kıyı ticareti öncelikle, sınırın iki yakasındaki bölge halkının ihtiyaçlarını karşılama amacına yöneliktir.

Bedelsiz İthalat: Bu rejim ticari bir nitelik taşımaz. Örneğin, yurt dışında çalışan Türk işçilerinin veya kamu görevlilerinin buradaki kazançlarıyla satın aldıkları mesleki araç, gereç veya kişisel malların gümrüklü veya gümrüksüz olarak ülkeye ithaline olanak veren özel bir ithal rejimidir. Bu rejimden ülkeye giren mallar arasında otomobil geleneksel olarak önemli bir yer tutar.(Seyidoğlu, 2003, s. 154–155)

3. TÜRK DIŞ TİCARET SEKTÖRÜ VE İZLENEN POLİTİKALAR

Türkiye'de, Cumhuriyetin kuruluşundan 1980 yılına kadar ithal ikamesine dayalı bir sanayileşme politikası izlenmiştir. Özellikle planlı kalkınma ile birlikte bu politikaya dayanan strateji sonucunda kalkınma hızlanmıştır. 1973–1974 petrol şokları ve Batı'da görülen enflasyon, dış ticaret hadlerinin bozulmasına, ödemeler dengesi açıklarının artmasına yol açmıştır. Uygulanan sabit fakat ayarlanabilir kur politikaları, TL'nin aşırı değerlenmesinin önüne geçememiştir. Bu dengeyi sağlamak için ithalat, bütün araçlar kullanılıp kısıtlanarak baskı altına alınmış, döviz kontrolleri sıkılaştırılmış, ihracata ağırlık veren politikalar ihmal edilmiş, Türkiye dünyaya kapalı bir ekonomik model içinde kalmıştır.

1980 Ekonomik İstikrar Kararlarıyla birlikte, bu tarihe kadar izlenen tüm politikalar terk edilmiş, ithal ikameci sanayileşme yerine dışa açık ve liberal politikalar uygulamaya konulmuştur. Serbest piyasa ekonomisinin gerekleri yerine getirilmeye çalışılarak ithalat ve döviz kontrollerine son verilmiş, ihracatı teşvik politikası ağırlık kazanmıştır.(Karluk, 2007, s. 499)

Cumhuriyetin kuruluşundan 1980 yılına kadar, hükümetlerin, devamlılığı olan bir dış ticaret, dolayısı ile de ihracat politikası uyguladığı söylenemez. Bu dönem, genellikle devletçi ekonomi politikalarının uygulandığı bir süreç olmuştur. Cumhuriyetin kuruluşunu takip eden dönemde Cumhuriyetin genel dış ticaret politikalarını ve dış ticaretinin görünümünü değerlendirebilmek açısından, Osmanlı İmparatorluğu döneminde uygulanan dış ticaret politikalarını ve dış ticaretin yapısını incelemek gerekmektedir.

İmparatorluk Dönemi–1923;Osmanlı ekonomisinde iç ve dış ticaretin önemli bir yeri vardı. İç ticaret kırsal ve kentsel alanlar arasında mal değişimini arttırırken, bu bölgeler arasında işbölümünün de gelişmesine yardımcı olmuştur. Dış ticaret yoluyla ise, Osmanlı sınırları içerisinde üretilemeyen mallar temin edilmiş, bu da çeşitli kentlerde dış pazarlar için üretim yapan birimlerin gelişmesine yardımcı olmuştur.(www.dtm.gov.tr)

16.yüzyıla kadar bağımsız dış ticaret politikası izleyen imparatorluk, ülkenin ekonomik koşullarına uygun bir şekilde gerektiği zaman gümrük himayesine ithal ve ihraç kısıtlamalarına başvurmuştur. Ancak 17.yüzyıldan itibaren kapitülasyon rejimine geçildiğinden, himayecilik son bulmuş ve böylece batının endüstrileşmeye başlayan ekonomileri karşısında, yerli sanayi koruma durumu kalmamıştır. (Uludağ, 2003, s. 201)

19. yüzyılda ise Osmanlıların dış ticareti hızla genişlemiş ve ithal mallar yoğun bir şekilde Osmanlı pazarına girmeye başlamıştır. 19. yüzyıl başlarında dış ticaretin hacmi toplam üretimin yüzde 1-2'sini geçmezken, 1820'lerden I. Dünya Savaşına kadar geçen sürede Osmanlı ekonomisinin Batı ve Orta Avrupa ülkeleri ile ilişkileri de artmış ve İmparatorluğun dış ticareti 10 kat büyümüştür. Bu büyümede 1838'de imzalanan Balta Limanı Ticaret Anlaşmasının yarattığı ticaret ortamının da payı bulunurken, sanayi devrimini tamamlamış Avrupa ülkeleri ile Osmanlının üretim yapıları arasındaki farklılıklar ve Avrupa mallarının rekabet gücünün yüksekliği de etkili olmuştur.

Balta Limanı Ticaret Anlaşması ile Osmanlı Devleti uygulayacağı gümrük vergilerini Avrupa devletleriyle beraber saptamayı kabul etmiş ve bağımsız bir dış ticaret politikası izleme hakkından vazgeçmişti. İmparatorluğun söz konusu anlaşmanın hükümlerinden kendini kurtarması ve bağımsız bir dış ticaret politikası izlemesi ise, ancak I. Dünya Savaşının başlamasının ardından savaşın yarattığı olağanüstü koşullar altında mümkün olabilmiştir. Cumhuriyet hükümetinin tam bağımsız bir dış ticaret politikasına kavuşması ise ancak 1929'dan sonra mümkün olmuştur.(Taşkın, www.dtm.gov.tr)

1923–1929 Dönemi; 1923 yılı Anadolu'da yeni bir devletin kurulduğu ve Osmanlı İmparatorluğunun tarihe karıştığı bir yıl olarak siyasi anlamda büyük bir dönüşümü, bir devrimi temsil ederken, iktisadi anlamda geçmişle bir kopuş niteliği taşımaz. İkinci Meşrutiyetin ilanından sonra İmparatorluğun 1922 yılına kadar izlediği ekonomi politikaları ile 1923 sonrası ekonomi politikaları var olan koşulların elverdiği ölçüde tam bir süreklilik ve tutarlılık içindedir. 1923 sonrasında, devlet desteğinde milli burjuvazi yetiştirilmesini ve söz konusu yerli sermayedarların büyüme ve kalkınmanın itici gücünü oluşturmasını amaçlayan "milli iktisat" okulunun ekonomi politikaları uygulanırken, bu okulun yerli sanayiyi korumacı ve sanayileşmeci politikaları Lozan Anlaşması ile gümrük politikaları üzerine konulan sınırlamalar nedeniyle uygulamaya konulamamıştır.

Cumhuriyetin kuruluşundan 1929 Dünya buhranına kadar olan dönemi, dışa açık ekonomi politikaları ile ekonominin yeniden yapılandırıldığı bir dönem olarak nitelendirmek mümkündür. 1923–1929 döneminin temel özelliği dış ticaret politikaları üzerinde Lozan Anlaşması hükümlerinden kaynaklanan sınırlamaların varlığıdır. Lozan Anlaşmasına ek olarak imzalanan Ticaret Sözleşmesi uyarınca, Türkiye'nin 5 yıl süre ile diğer ülkelere karşı uygulayabileceği ekonomi politikaları dondurulmuş, bazı istisnalar haricinde ihracat ve ithalat yasaklarının kaldırılması, yenilerinin konmaması, gümrük tarifelerinin ise 5 yıl boyunca değişmemesi kabul edilmiştir. Bu kapsamda 1916 yılının Osmanlı gümrük tarifesi esas alınmış ve yeni Cumhuriyetin gümrük gelirlerini artırmak ve sanayisini dış rekabetten korumak amacıyla

kullanabileceği politika araçları elinden alınmıştı. Lozan Anlaşması ile saptanan gümrük tarife oranları ile ulusal ekonominin korunma oranı sadece yüzde 12,9'da kalmıştır. Söz konusu sınırlamalar 1928'de son bulurken, 1929'da Türkiye gümrük tarifelerini değiştirme olanağına kavuşmuştur.

Buhran Yılları ve Genç Cumhuriyet Dönemi;1929 Dünya buhranının Türkiye'yi etkilemesi öncelikle Türk parasının değerinin düşmesiyle başlamıştır. Bu düşüşün temel nedenleri arasında; 1929 yılında meydana gelen spekülatif ithalat artışı sonucunda dış açığının yüzde 100'den fazla büyümesi, dünya ticaretindeki daralma, tarım ürünlerinin uluslararası fiyatlarında yaşanan düşüşler gibi nedenler vardı. Büyük Buhranın Türkiye üzerindeki ikinci etkisi, 1929 ve izleyen yıllarda hammadde ve tarım ürünlerinin Dünya pazarlarındaki fiyatları aşırı düşmesi nedeniyle ülkenin ihracat gelirlerinde yaşanan önemli daralmaydı. Dışa açık ekonomik yapı içerisinde 1929 Ekonomik Buhranına gidiş sürecinin etkilerini 1926'dan beri hissetmeye başlayan Türkiye ekonomisi böylece dışa kapanmaya başlamış, 1929 sonrasında Türkiye ekonomisi için yeni bir dönem başlamıştır.

Devletin ekonomik yapı içerisindeki rolü oldukça artmış ve devletçi ekonomi politikaları uygulanmaya başlanmıştır. 1930 yılından 1939'a kadar olan dönem, korumacı ve devletçi politikaların egemen olduğu bir dönem olmuştur. Dünya ekonomisinde büyük bir buhranın yaşandığı söz konusu dönem, Türkiye açısından 1908'den beri süreklilik arz eden ekonomi politikalarında keskin bir dönüşümü temsil ederken, bu dönemde Türkiye ekonomisi dışa kapanmış ve devlet desteği ile milli bir sanayileşme hareketine girişilmiştir.

II. Dünya Savaşı ve Sonrası; Türkiye Cumhuriyeti II. Dünya Savaşı döneminde savaş ekonomisi koşullarını bütün ağırlığıyla hissetmiştir. Büyük Buhran sonrası ekonomi politikaları ile önemli oranda daralmış olan ithalat, Savaş başladığında yarı yarıya azalmış, savaş yıllarında da dış ticaret dengesi fazla vermeye devam etmiştir. Üretime giden hammadde, ara malı ve yatırım malları ithalatının azalması ve üretimin düşmesi ile ülke ekonomisinin daralması ve enflasyonist ortam, savaş dönemi ve sonrasındaki politikaların biçimlendirilmesinde etkili olmuştur.

Söz konusu dönemde 1930 sonrasında izlenen dışa kapalı, korumacı, dış dengeye önem veren politikalar terk edilerek serbest ticaretçi iktisat politikaları uygulanmaya başlanmıştır. İthalatın serbestleştirilmesiyle birlikte 1947'den itibaren ithalatta önemli artışlar yaşanmış ve dış ticarette açık vermeye başlanmıştır. Bu tarihten sonra dış ticaret açıkları kronik bir hal almış, dış ticaret açıklarının dış yardım, kredi ve yabancı sermaye yatırımları ile karşılanması süreci de Türkiye Cumhuriyeti iktisadi hayatına yerleşmiştir.

Planlı Dönem; 1960'larda ekonomi politikalarında planlama dönemi başlamış, 1961'de başlayan yeni dönem; ithal ikameci, korumacı dış ticaret

politikalarının sürdürüldüğü ve iç piyasaya yönelik bir sanayileşme politikasının benimsendiği bir dönem olmuştur. İthal ikameci yatırım politikalarının zaman içerisinde ekonominin dışa bağımlılığını azaltması beklenirken, söz konusu dönemde uygulanan politikalar tam aksi bir sonuca götürmüş, ekonomi daha çok dışa bağımlı bir hale gelmiştir. İthal ikameci politikaların ithalat üzerinde daraltıcı bir etki yaratmaması ve iç piyasaya yönelik üretim yapan sanayinin ithalata bağımlılığı ile ihracatın milli gelir içerisindeki payının oldukça düşük düzeyde kalması bir araya geldiğinde dış açıklar bu dönemde önemli oranda artmıştır.

Dünya Petrol Krizi; Türkiye 24 Ocak'a Doğru; 1970'lerde artan petrol fiyatlarının Dünya ekonomisini bunalıma sürüklediği bir dönemde, kısa dönemli borçlanmalarla büyüyen ve ithalatı artmaya devam eden Türk ekonomisinin, 1977'de dış dengeleri büyük çapta bozulmuştur. 1977'de ihracat önemli oranda gerilerken, ithalat yüzde 13 artmış, böylece dış ticaret açığı 4 milyar doları aşarken, ihracatın ithalatı karşılama oranı yüzde 30'lara düşmüştür. Dengelerin bu denli bozulması dış kredilerin kesilmesini ve ithalatın tümünün peşin ödeme ile karşılanması gereğini doğurdu. Bu şekilde dış kaynakların önünün kesilmesi, 1978 ve 1979 yıllarında ithalatın durgunlaşmasına ve büyümenin durmasına yol açmış, ihracatta ise artış eğilimi başlamıştır.(www.dtm.gov.tr)

1974 yılından sonra ödemeler dengesinde meydana gelen bozulmalar 1977'de kritik bir hal almıştır. 1977'de ithalat 5,8 milyar dolar, ihracat 1,7 milyar dolar iken işçi dövizi girişi 1 milyar dolar olmuş ve döviz dengesi 3,1 milyar dolar açık vermiştir. Söz konusu sorunlara çözüm bulmak amacıyla 1977–1980 arası dönemde ekonominin dengelerini düzeltmek yolunda birçok önlemler alınmıştır. Uygulanan ekonomi politikalarının hedefleri; ihracatın artırılması, enflasyonun düşürülmesi ve KİT açıklarının bütçe üzerindeki yükünün ortadan kaldırılması idi. Ancak alınan önlemler ekonomideki kötüye gidişi durduramamış ve 24 Ocak 1980'de alınan kararlarla Türkiye ekonomisinde yeni bir dönem başlamıştır.(Taşkın, www.dtm.gov.tr)

Türkiye'de yüksek gümrük duvarları, kontrollü ithalat ve kambiyo rejimleri ile desteklenen ithal ikamesine yönelik sanayileşme Türkiye iktisat literatüründe 24 Ocak kararları olarak adlandırılan bir dizi tedbirlerin alındığı 1980 yılına kadar sürmüştür. 1980 yılından itibaren dünya ekonomilerine uyum sağlamak üzere önemli adımlar atılarak dışa dönük bir ekonomik politika ve kalkınma stratejisi izlenmeye başlanmıştır. Dış ticaretin serbestleştirilmesi ve ihracatın desteklenmesi bu politikanın başlıca unsurları olmuştur.(Kılıçbay, 1991, s. 15) 24 Ocak kararları ile amaçlanan, iç piyasaya dönük, ithal ikameci politikalarla kurulmuş bir sanayi yapısını, dışa dönük, ihracat amaçlı bir yapıya dönüştürmektir. Bu anlamda 24 Ocak 1980 Türkiye Ekonomi politikaları açısından dönüm noktasıdır. 24 Ocak 1980 tarihinde yürürlüğe giren İstikrar Programı ile kambiyo politikası serbestleştirilerek günlük kur ayarlamaları ile TL'nin sürekli değer kaybettiği bir sürece girilmiş,

ithal kotalarının kaldırılmaya başlanması ile ithalat rejimi serbestleşmeye başlamış, ihracat destekleri ekonomi politikalarının temel araçlarından biri olmuştur.(www.dtm.gov.tr)

1990 yıllarının başlarından itibaren sanayileşmiş ülkelerde görülen durgunluk ülkemizin ihracatını olumsuz bir şekilde etkilemiştir. Ancak gerek OECD ve gerekse Avrupa ülkelerinde görülen bu ekonomik daralma ihraç ürünlerine olan talebi kısarken, ithalatı ise arttırıcı etkide bulunmuştur. Özellikle Türkiye-AB Gümrük Birliğinin 1 Ocak 1996 yılında yürürlüğe girmesiyle, Avrupa Birliği ülkeleriyle yapılan sanayi malların ticaretinde bütün korumalar kaldırılmış ve diğer ülkelerle ticarette de AB'nin Ortak Gümrük Tarifesi uygulanmıştır. Bu durum dış ticaret dengesinin bozulmasında arttırıcı rol oynamıştır. Ayrıca 1995 yılında iç talebin canlanmasıyla beraber iç kaynakların yanında dış kaynakların kullanılmasıyla TL'nin yabancı paralar karşısında reel olarak değer kazanması ithalat lehine dış ticaret hacmini olumsuz etkileyen bir diğer faktör olmuştur.(Uludağ, 2003, s. 212-213)

2000 yılında canlanan ekonomi Kasım ve Şubat krizleri sonrasında hızlı bir daralma sürecine girmiştir. Kriz sonrası dalgalanmaya bırakılan Türk lirası reel olarak değer kaybetmiştir. Bu gelişmeler sonucu ithalat hızla yavaşlarken, ihracat artış göstermiştir. 24 Ocak istikrar tedbirlerinin ana amaçlarından birinin ekonomiyi dışa yöneltmek, dış ticaret kalıplarını ihracata yönelik eksene göre oluşturmak olduğu göz önüne alınırsa ihracatın ya da ihracat rejiminin önemi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Türkiye'de ihracata önem veren politikaların başlangıcı 1980 yılı olmakla beraber 1980 öncesi yıllarda ihracatı teşvik etmeye yönelik çeşitli politikalar uygulanmıştır. 1980 sonrası dönemde ihracat rejimi, ihracatı özendirme ve arttırma temel amacına göre düzenlenmiştir. 1980'li yıllarda ihracatta sürekli yeni mali teşvikler uygulamıştır.

4. SONUÇ

Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında liberal bir politika izleyen Türkiye tüm dünyayı iktisadi açıdan büyük çıkmaza sokan 1929 buhranı ile beraber liberal politikalarını terk etmiştir. Türkiye'nin 1923-1929 dönemindeki dış ticareti bir yandan en zaruri tüketim malları ithalatını kolaylaştırmak, diğer yandan da kurulmaya çalışılan sanayi hem dış rekabete karşı korumak hem de sanayinin ihtiyacı olan yatırım malları ithalatını kolaylaştırmaktı. 1929 buhranının etkisi ile 1930'larda ekonomi politikalarında yeni bir dış ticaret örgütlenmesinin gerekliliği ön plana çıkmıştır. 1930 yılından sonra tüm dünyada, devletçi, müdahaleci ve korumacı politikalara yönelmeye başlanmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti II. Dünya Savaşı döneminde savaş ekonomisi koşullarını bütün ağırlığı ile hissetmiştir. Büyük Buhran sonrası ekonomi politikaları ile önemli oranda daralmış olan ithalat, Savaş başladığında yarı yarıya

azalmış, savaş yıllarında da dış ticaret dengesi fazla vermeye devam etmiştir. II. Dünya Savaşının ardından 1930 sonrasında izlenen dışa kapalı, korumacı, dış dengeye önem veren politikalar terk edilerek serbest ticaretçi politikalar uygulanmaya başlanmıştır. 1947 yılından itibaren ithalatta önemli artışlar yaşanmış ve dış ticarette açık vermeye başlanmıştır. 1950 yılında ilan edilen ithalat rejimi ile ithalatı serbestleştirme hareketinde önemli bir aşama kaydedilmiş ve koruma önlemlerinin büyük ölçüde gümrük tarifeleri ile yürütüldüğü dış ticaret politikalarına geçiş yapılmıştır.

1954-1961 yılları arasında uygulanan serbest dış ticaret politikaları terk edilmiş ve ihraç mallarına yönelik talebin düşmesi ve ithalat için kullanılabilir dış kaynakların yetersizliği nedeni ile ithalatta önemli boyutta kısıtlamalar yapılmıştır. 1961 yılında başlayan planlı dönem, ithal ikameci, korumacı dış ticaret politikalarının sürdürüldüğü ve iç piyasaya yönelik bir sanayileşme politikasının benimsendiği bir dönem olmuştur. İthal ikameci yatırım politikalarının zaman içerisinde ekonominin dışa bağımlılığını azaltması beklenirken, söz konusu dönemde uygulanan politikalar tam aksi bir sonuca götürmüş, ekonomi daha çok dışa bağımlı bir hale gelmiştir. Türkiye ekonomisi 1962-1976 yılları arasında ithalata bağımlıyken ve ihracatı durgun bir seyir izlerken, istikrarlı ve yüksek oranlı büyümelerin gerçekleştirilmesinin temel nedeni, söz konusu dönemde ülkeye giren önemli boyuttaki dış kaynaktır. Bu dönemde dış ticaret açıkları işçi dövizleri, kısa ve uzun vadeli krediler gibi dış kaynaklar yoluyla karşılanmıştır. 1970'li yıllarda karşılaşılan petrol şoku ve bu dönem de uygulanan yanlış iktisadi politikalar sonunda ülkemiz ödemeler dengesi krizi ile karşılaşmış üretim gerilemiş, makro ekonomik dengeler bozulmuş, işsizlik artmış, sosyal ve siyasal istikrarsızlık had safhaya ulaşmıştır.

1980 sonrası dönemde ekonominin dengelerini düzeltmek yolunda birçok önlem alınmıştır. Uygulanan ekonomi politikalarının hedefleri; ihracatın artırılması, enflasyonun düşürülmesi ve KİT açıklarının bütçe üzerindeki yükünün ortadan kaldırılması idi. Ancak alınan önlemler ekonomideki kötüye gidişi durduramamış ve 24 Ocak 1980'de alınan kararlarla Türkiye ekonomisinde yeni bir dönem başlamıştır. 24 Ocak Kararları ile, serbest piyasa koşullarında işleyen ve dışa açık bir ekonomi modeli uygulamaya konmuştur. Söz konusu Kararlar doğrultusunda oluşturulan politikalar ile ihracatın artırılması, fiyat sisteminin serbestleştirilmesi, yabancı sermaye girişinin artırılması ve faizlerin serbest bırakılması amaçlanmıştır. 24 Ocak Kararları ile amaçlanan, iç piyasaya dönük, ithal ikameci politikalarla kurulmuş bir sanayi yapısını, dışa dönük, ihracat amaçlı bir yapıya dönüştürmek di ve bu anlamda 24 Ocak 1980 Türkiye ekonomi politikaları açısından bir dönüm noktasıdır.

İzlenen istikrar politikalarına rağmen Türkiye'nin gerek ihracat hacminde gerekse büyümesinde önemli iniş çıkışlar olmuştur. İhracat eğilimi

1982–1988 döneminde dünya ihracat eğiliminden daha hızlı artarken 1988–1993 döneminde bunun altına inmiştir. 1997 yılında ortaya çıkan "Asya Krizi" ve 1998 yılında yaşanan "Rusya Krizi" ile dış talepte daralma yaşanmıştır. 1998 yılında ertelenen tüketim talebi 2000 yılında canlanmaya başlamıştır. 2000 yılında canlanan ekonomi Kasım ve Şubat krizleri sonrasında hızlı bir daralma sürecine girmiştir. Kriz sonrası dalgalanmaya bırakılan TL'sı reel olarak değer kaybetmiştir. Dış ticaret açığı, cari açığı oluşturan en büyük etken durumundadır. Dış ticaret açığı ithalat ile ihracat arasındaki farkın büyümesidir. İthalat ve ihracat arasındaki bu makas açıldıkça cari açıkta büyümektedir. Mademki cari açığın nedeni dış ticaret açığı ve dış ticaret açığının nedeni de ithalatın ihracattan fazla olması ise ithalat neden bu kadar artıyor? Neden ithalat harcamamız büyük? Bunun nedeni ucuz döviz olabilir ve ucuz döviz sadece ithalatı arttırmıyor aynı zamanda yurt içi üretimde giderek daha fazla ithal girdi kullanımına, yurt içinde giderek daha az katma değer yaratan bir üretim yapısının oluşmasına yol açmaktadır. Daha az katma değer işsizlik fakirlik anlamına gelmektedir. Dövizin ucuz olmasının nedeni; Merkez Bankasının "yüksek faiz, ucuz döviz politikası" uygulamasıdır. Ucuz döviz de ithalatı arttırmakta, üretim yapısının bozulmasına neden olmakta ve cari açığı büyütmektedir.

Sonuç olarak Türkiye'de dış ticaretin gelişimine bakıldığında 1980'li yıllara kadar İthal İkamesine Yönelik Büyüme Modeli benimsenmiştir. 1980 Ekonomik İstikrar Kararlarıyla birlikte, bu tarihe kadar izlenen politikalar terk edilmiş, ithal ikameci sanayileşme yerine dışa açık ve liberal politikalar uygulamaya konmuştur. Ancak bu karalarda dış ticarette yaşanan olumsuzlukları gidermeye yetmemiştir. Yaşanan krizler belki biraz düzelen durumu tekrar etkilemiştir. Son olarak ifade edilmelidir ki, dış ticaret politikası bir ülkenin genel ekonomik yapısından farklı düşünülemez. İhracatın ülke içi üretimin dış uzantısı olduğu düşünüldüğünde ülkedeki istikrarsızlığın ihracata ve ithalata yansıyacağı açıktır.

KAYNAKÇA

Aso.(1985). 1984'Den 1985'e Türkiye Ekonomisi Semineri, Nisan, 1985, Ankara.

Karluk, S.Rıdvan.(2007). Cumhuriyet'in İlanından Günümüze Türkiye Ekonomisi'nde Yapısal Dönüşüm, Gözden Geçirilmiş 11.Baskı, Beta Yayıncılık İstanbul. 2007.

Karluk, S.Rıdvan.(2001). Uluslararası Ekonomi Teori ve Politika, 6.Baskı, Beta Yayıncılık İstanbul. 2001.

Keskin, Fahrettin.(1986). 63.Yılında Türkiye Ekonomisi, Tükelmat A.Ş.,İzmir,1986.

Kılıçbay, Ahmet.(1991). Türk Ekonomisi Modeller, Politikalar, Stratejiler, Türkiye İş Bankası Yayınları, No 263, Ekonomi Dizisi, 19, Ankara, 1991.

Seyidoğlu, Halil.(2003). Uluslararası İktisat Teori Politika ve Uygulama, Geliştirilmiş 15.Baskı, Güzem Yayınları İstanbul. 2003.
Şahin, Hüseyin.(2000). Türkiye Ekonomisi Tarihsel Gelişimi- Bugünkü Durumu, Gözden Geçirilmiş 6. Baskı, Ezgi Kitabevi Yayınları Bursa. 2000.
Uludağ, İlhan ve ARICAN, Erişan .(2003). Türkiye Ekonomisi Teori Politika ve Uygulama, Der Yayınları İstanbul. 2003
Taşkın, M. Murat (2003). Dış Ticaret Uzmanı, Ekonomik Araştırmalar ve Değerlendirme Genel Müdürlüğü, "1923–2003 Döneminde Türkiye Cumhuriyeti'nin Dış Ticaret Politikaları", http://www.dtm.gov.tr/dtmadmin/upload/EAD/Tanıtım Koordinasyon Db/Murat.doc
Yentürk, Nurhan.(1992). "1980'den Sonra İhracatın Yapısal Değişimi", 3. İzmir İktisat Kongresi, Dış Ekonomik İlişkiler Tebliğleri, DPT Ankara, 1992
http://www.dtm.gov.tr/dtmweb/yaziciDostu.cfm?dokuman=pdf&action=detayrk&yayinID=972&icerikID=1081&dil=TR
http://www.dtm.gov.tr/dtmweb/index.cfm?action=detayrk&yayinID=1031&icerikID=1142&dil=TR
http://www.hazine.gov.tr/ihale/DUNYABANKASIGRUBU.pdf
http://www.bilgininadresi.net/Madde/14862/%C3%87ok-Tarafl%C4%B1-Yat%C4%B1r%C4%B1m-Garanti-Ajans%C4%B1-
http://www.dtm.gov.tr/dtmweb/index.cfm?action=detayrk&yayinID=1039&icerikID=1150&dil=TR
http://www.ekodialog.com/Konular/gumruk_tarife.html

18.YÜZYIL MEDDAH HİKÂYELERİNDE SOSYAL VE KÜLTÜREL UNSURLAR

Güven KESKİN[*]

GİRİŞ

Meddah sözcüğü Arapça ‘‘medhetmek’’ kökünden gelmektedir; meddah, ‘‘medhedici,’’ ‘‘övücü’’ anlamında kullanılır(Nutku, 1997, s. 11). Sözcük Arapça kökenli olsa da meddahlık Türk kültüründe kökü çok eskiye dayanan bir geleneğin halkasıdır. İslâm uygarlığı etkisinin Türkler arasında tam olarak yerleşmesinden önce, özellikle göçebe Türk toplumlarında halk hikâyeciliği vardı ve bu görevi Ozanlar yerine getirirdi. Ellerinde kopuzlar ile diyar diyar dolaşarak, daha sonra İslâm uygarlığı etkisiyle Âşık (Saz Şâiri) adını alan bu ozanlar, eski kahramanların, örneğin, Oğuz Han’ın anılarını söylerlerdi(Nutku, 1997, s. 13). Şu halde meddahlık, ozanlık ile başlayıp âşık edebiyatı ile devam eden hikâye ederek anlatma ve aktarma geleneğinin devamı niteliğindedir diyebiliriz.

Meddah hikâyesini bir iskemle üzerinde oturarak anlatmaya başlasa da zamanla yerinden kalkarak seyircilere yönelir, değnek ve mendil yardımıyla basit kostüm değişiklikleri yaparak karakterlerin kılığına bürünür, karakterleri ağız taklidiyle seslendirir. Yani meddah, hikâye anlatma geleneğinin canlandırma mertebesine ulaşmış bir halkasıdır. Bu yönüyle halk edebiyatı kadar sahne sanatlarına da yaklaşır.

Meddah anlatacağı hikâyelerin konusunu tarihten, gelenekten, dinden, ödünçleme yoluyla edinilmiş hikâyelerden alabilir. Ancak anlattığı hikâyeleri çağının tanığı olarak gözlemleri ile güncellemektedir.

Meddah, hikâye anlatacağı çevreyi, o çevrenin insanını tanımakta, hikâyesini bunun bilincinde olarak anlatmaktadır. Hikâye çevre insanına hitaben seçilebileceği gibi kimi zaman da çevreye göre şekillendirilir, yorumlanır. Hikâyenin anlatılacağı bölgenin mimarî yapıları, sokak adları, yaşam tarzı, ağız özellikleri hikâyede kendine yer bulur. Bölgeye dair birçok özellik bu hikâyelerden anlaşılabilir. Meddahlar bu yönüyle dönemlerinin halk yaşayışına, toplumsal özelliklerine, insanların birbiriyle ve çevreyle olan ilişkilerine ışık tutmaktadır. Biz de meddah hikâyelerinin bu yönünden yaralanarak hikâyelerdeki kültürel ve sosyal unsurları tespit etmeye çalıştık.

Çalışmamızda Prof. Dr. Özdemir Nutku’nun ‘‘Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri’’ adlı çalışmasının ‘‘EK I: Metinler’’ kısmında verdiği Meddah Hikâyeleri’ni esas aldık. Buna sebep alanında en sağlam metinleri barındırdığı kanaatinde olmamızdır.

[*] Türk Dili Okutmanı, Okan Üniversitesi, guven.keskin@okan.edu.tr

1.18. YÜZYIL MEDDAH HİKÂYELERİNDE SOSYAL VE KÜLTÜREL UNSURLAR

Özdemir Nutku'nun Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri kitabının Metinler bölümünde 18. Yüzyıla ait olan ve tespit edilebilecek unsurlar barındıran hikâyeler "Celâl-Cemâl", "Hazinedâr Ahmed Ağa Yusuf Bâ Attarzâde", "Kadı Hüseyin Sinobi", "Konevi Derviş Halil Ammisidir", "Tanburi Bursavî Ahmed Çelebi", "Ebe, Hallaç, Abdullah Ağa", "Hikâye-i Sergüzeşt-i Hâfız Çelebi", "Bilgiç Subaşı, Çizmeciler Tekyesi İlâ İbtidâ", "Fıçı Abdullah Ağa", "Kazzazbaşı-zâde, Saded-i Meşhûrdır", ""Hüseyin Beşe", "Sâdâbâd'ın Ölü Kadını" olarak belirlenmiştir.

Yukarıda geçen hikâyelerin anlatıcısı olan 18. yüzyıl meddahları Şekerci Sâlih, Edirneli Külâhî, Süleyman Efendi, İsmail Kem Yekdest, Meddah Nâim, Efendi, Lenk Ahmet, Hekim Ali ve Ahmet Çavuş'tur.

Hikâyelerde gerçek zaman olarak II. Osman ve IV. Murad dönemlerinin kullanıldığını görüyoruz. Bundaki temel etkinin meddahların bu hikâyeleri dinledikleri, kendilerinden önceki kuşağın temsilcisi olan meddahlar olduğu kanaatindeyiz. Hikâyelerin meddahlar tarafından kahvehanelerde seyirci önünde anlatıldığı dönemler ise III. Ahmed ve I. Mahmud dönemleridir.

Mekân olarak konakların, yalıların, mesire yerlerinin sık kullanıldığı gözlemleniyor. Karakterler bu mekânlarda tertiplenen ve gece geç saatlerde başlayıp sabaha kadar devam eden eğlenceler, ziyafetler için bir araya geliyor. Hikâyelerde göze çarpan bir diğer olay ise bu eğlenceleri takip eden harami baskınlarıdır. Yüzyılın ilk yarısına damga vuran daha sonra kitaplarda Lale Devri diye anılacak olan eğlence anlayışının hikâyelere etki ettiği açıktır. Meddahlar çağlarının tanıkları olan özellikle eğlence anlayışlarını ve dönemin prototipini hikâyelerine taşımıştır. Bununla birlikte sosyal ve kültürel çevreye ait unsurlara da yer verilmiştir. Bu unsurlar şu kategorilere göre sıralanmıştır:

1.1. Aile Yapısı

Meddah Şekerci Sâlih'in anlattığı ve konusu II. Osman Dönemi'nde geçen ''Tanburî Bursavî Ahmed Çelebi'' hikâyesinde eşinin ölümü üzerine varını yoğunu satıp başka bir şehre göç eden Ahmed Çelebi'nin hikâyesi anlatılmaktadır:

"Bursavî Tanburî Ahmed Çelebi, Câm-ı Cem Hasan nâm. Mahbûde dil-dâde eskazâ fevt. Firâkla suzân, mezârın bekler. Tahammül – güdâz ve değeri değmeze satar. İstanbul'a azimet-i külliyet ile göçüb valdesi ile geldi"(Nutku, 1997, s. 175).

27 Mayıs 1758 tarihinde Dellâlbaşı-zâde kahvesinde anlatılan ''Kazzazbaşı-zâde Saded Meşhûrîdır'' hikâyesinde, oğlunun hatırı için başka kadınla evlenmeyen bir baba bir süre sonra saraylı bir kadınla evlenince

gelişen olaylar anlatılmaktadır. Saraylı kadının beraberinde getirdiği adetler, oğlunun üvey annesine verdiği tepkiler, onu kabullenemeyişi, kadının bunun üzerine çeşitli saray entrikalarını konağa taşıması bir durumdan yeni bir duruma geçen aile yapısına dair bilgiler içeren kısımlardır:

"Şehr-i İslâmbol. Kazzazbaşı Ali Ağa mâl-ı bî-şümâr. Bedestân'da Kazzaz Mehmed Ağa bir dane oğlu. Gerçi bazı câriyeleri var, oğlunun hatırı için evlenmez idi. Ahbâbı dâ'ima ikrâm ederler.

"Oğluma üveyana keder verir," der. Âkıbet bir saraylı alıverirler oğlu duymadan. Saraylı bir kerre, "Üvey oğlumuz elimizi öpe!'" der.

Oğlu rica: "Valdemin yerine gelen karıya bakmam, bakamam affeylen," der. Saraylıya söylerler. Saraylı igzâb yapa hasta olur. Câriyeler feryâd. Gülbeyaz'ı odalık. Çocuk olmaz. Çelebi'ye iftira' :

"Gülbeyaz'a el uzatdı, beni darb eyledi, mecrûh eyledi," der"(Nutku, 1997, s. 195).

Meddah Şekerci Sâlih'in anlattığı konusu II. Osman dönemine ait "Tanburî Bursavî Ahmed Çelebi" hikâyesinde günlük yaşamda kişiler arası ilişkilere dair bilgiler verilir. Bunlardan biri hemşerilerin gurbette birbirine yardımcı olması üzerinedir:

"İstanbul'a azimet-i külliyet ile göçüb valdesi ile geldi. Çatladu Kapu dahilinde bir hemşeri delâletiyle bir sagîr menzile nüzul"(Nutku, 1997, s. 175).

İki çelebinin berber dükkânında bakışması da hem berber dükkânlarının bir tanışma yeri olarak kullanılmasına hem de insan ilişkilerinin toplumsal düzlemde nasıl şekillendiğine bir örnek teşkil eder:

"Bir gün gene kâi'deleri üzere berber dükkânından birbirlerine (18/b) imâ ve işâret, ammâ bu hareket erkence vâki oldu"(Nutku, 1997, s. 176).

1.2. Eğlence Hayatı

IV. Murat döneminde geçen '"Celâl-Cemâl" hikâyesinde dönemin eğlence anlayışına dair bilgiler ediniyoruz, yine bu metinde dönemin eğlence yerlerinde karşılaşılan tanınmış kişilere de yer verildiğine şahit oluyoruz:

''İstinye'de sadr-ı eklem oğulluğı Ahmed Bey yalısında ziyâfet. İskele, üç kayık koşulu. Mahzen, mumhâne ilâ İstinye. Kayık kayığa söyler hânendeler, sâzendeler. Müzevir Ahmed'in, Kırd Ahmed'in, Portakal Cüce İbrahim'in, Tanburî İshak'un Miskâliler, hasılı asrın benâmları mevcûd. Tâam, kelâm, sâzlar düzüldü. Kıl sâzları, nefes sâzlarına demsâz oldu. Meclis-i kibarda sâz düzmek âdabdan değildir. Ehramlar kondu. Tıflî, hânendebaşı,

nedîm-i şehriyarî selâm, sâirleri sâmit temennâ eylediler. Miskâli Ahmed girmedi.''(Nutku, 1997, s. 163)

1.3. Eşya

Meddah Şekerci Sâlih'in anlattığı ve konusu II. Osman Dönemi'nde geçen ''Tanburî Bursavî Ahmed Çelebi'' hikâyesinde iç mekânda kullanılan eşyalara dair bilgiler ediniyoruz:

''Sadefkârı pîş – tahta murabba' sofa, Trabzonlu, müferrih duhân çubukları, mükellef vasfoluna saf-ı migalde karar.''

''Ön tarafı sedef işlemeli dörtlü sofa…'' , ''ferahlık veren, iç açıcı tütün çubukları…''(Nutku, 1997, s. 175)

XVIII. yüzyılda Meddah Hekim Ali tarafından anlatılan ''Sâdâbâd'ın Ölü Kadını'' hikâyesinde geçen eşya ile ilgili bilgiler:

''Kulubede, mısır yapraklarından bir döşek vardı. Başka yatacak yer de yoktu.''(Nutku, 1997: 200)

1.4. Evlilik – Düğün

1727'de Şekerci Sâlih (III.Ahmet Dönemi) ve 1741'de Hasan Çelebi (I.Mahmut Dönemi) tarafından anlatılan "Mahmud Sebüktekin Melik-i Bağdâd Bahs ve İlzâm" hikâyesinde düğün hazırlıkları ve evlilik ile ilgili bilgilere ulaşabiliyoruz:

"Nikâh, zifâf, üç gün meccânen ziyâfet. Dördüncü gün yevmiye 300 Akçe masrafımız vardır. Noksanı zahmet, ziyadesi israftır," der(Nutku, 1997, s. 158).

XVIII. yüzyıl meddahları Şekerci Sâlih, Edirneli Külâhî, Hasan Çelebi ve Miyancı-zâde tarafından anlatılan ''Hazinedâr Ahmed Ağa Yusuf Bâ Attarzâde'' hikâyesi:

''Ah, söyle bir oğlum, bari bir damadım olaydı!''

Masûmu dâvet:

''Baban kimdir? Ne okursun? Sizin evde kedi var mı?''

Edebâna cevaplarından dibelek mesrûr olur; haremine söyler:

''Kıza göster, isterse buna vereyim, pek muradımdır, lâkin acaba Yusuf'ta gönlü var mı şübhesin def edelim.'' der.

Kız da bunu ister açılur, Yusuf'dan nefretin beyân eder. Aga Attar'ı dâvet: libâs, altun, at. Halk, güft ü gû, ''Oğlu devlet-i mâl buldu, küb buldu,''

dürlü dürlü müfrediyad. Akd, meclis, Attar, cümle beyninde iki bin, nikâh, bin altun ağırlığı tamamen edâ eyleyüb akd-ı nikâh(Nutku, 1997, s. 161 – 162).

II. Osman Dönemi'nde geçen "Ebe, Hallaç, Abdullah Ağa" hikâyesinde ise mirasyedi bir çelebinin babasının malını tüketmesi üzerine müstakbel kayınpederi tarafından dışlandığını görüyoruz:

Mâl-ı pederi tüketdi, iflâs. Pederinin karındaşlığı hem-civârı Hacı Veli'nin kızı Emeti nişanlısı iken,

"Böyle sefihe kız vermem," demiş idi(Nutku, 1997, s. 177).

IV. Murat Dönemi'nde geçen ''Hüseyin Beşe'' hikâyesi ise bir çelebinin rızası alınmaksızın ailesi tarafından evlendirildiğine tanık oluyoruz:

Valdesine ibrâm: ''Şu oğlana söyle evlendirelim, yol beklemesün!''

''Bizim ihtiyacımız yok!'' der. Evlendirirler bir gece Tophane'de. Zifâf Cum'a günü. Kayın pederine kaymak hediye, el öpmeğe gider.(Nutku, 1997, s. 197)

1.5. Giysi

XVIII. yüzyıl hikâyesi olan ''Fıçı Abdullah Ağa'' hikâyesinde giyim il ilgili bilgiler yer alır:

"Çalık toprak, gırbâli fes, kapu kumaşı sarık, prçem dışarıda ve biz gözü delik dizlikden görünür, biri pabuç, biri eski yemeni. Demir koparan, ucu dürlü kebe, 'ucûbe hey'et"(Nutku, 1997, s. 193).

XVIII. yüzyılda Meddah Hekim Ali tarafından anlatılan ve III. Ahmet'in döneminde geçen ''Sâdâbâd'ın Ölü Kadını'' hikâyesinde tanınmamak için kılık değiştirme motifi aracılığıyla giyim kuşam ile ilgili bilgiler geçer:

"Gün ağarmaya başlayınca, Eyüp'e acele koşup gitti. Orada bir Yahudi kadın elbisesi satın aldı ve hemen kulübeye döndü"(Nutku, 1997, s. 200).

"Zarif padişahına kendini beğendirmek için, saç biçimini düzeltmiş, saçlarını sarayda yapılan, yuvarlak ve siyah renkte, kokulu pastillerle süslemişti"(Nutku, 1997, s. 200).

1.6. İnanç ve Düşünce Yapısı

XVIII. yüzyılda Meddah Hekim Ali tarafından anlatılan ''Sâdâbâd'ın Ölü Kadını'' hikâyesinde geçen inanç ve düşünce yapısı ile ilgili bilgiler yer alır. Ayrıca bu metinde üslup saraylı bir kadının konuşmasına uygun verilmiştir.

"Gece kapkaraydı, tıpkı kötü ruhların yeri olan Yerebatan Sarayı'nın toprak altındaki tavanı gibi"(Nutku, 1997, s. 199).

"Yarın, yiğitlik ve bilge düşüncelerin babası olan güneş bana ilham verir, sana her şeyi anlatırım, çünkü sen iyi ve dindar bir insansın"(Nutku, 1997, s. 200).

"Güvencime lâyıksın," dedi meçhul kadın balıkçıya. Süslenmesi bitince de, ''Her zaman âdil olan Tanrı seni ödüllendirecektir. Dinle, yanından geçenlere gizini asla vermeyen yosunlu Karaca Ahmet Mezarlığı kadar ağzını sıkı tutmalısın," dedi kadın balıkçıya''(Nutku, 1997, s. 200 - 201).

"Öcümü almakta yanılmamak için gece uzun uzun düşündüm. Çünkü öç daima haklı olmalıdır. Yoksa anlamı değişir, cezalandırma olur"(Nutku, 1997, s. 201).

"Kıskançlık, her yerde bir iğne gibidir; haremde ise bir hançerdir"(Nutku, 1997, s. 201).

"Sabır, Boğaziçi mermerlerini kemiren bir erdemdir," dedi Mihrimah Sultan(Nutku, 1997, s. 201).

1.7.Meslekler ve Ticaret

II. Osman döneminde geçen ''Konevi Derviş Halil Ammisidir!'' hikâyesinde dönemin günlük hayat içinde ağırlıklı olarak yer tutan mesleklerine yer verilmiştir. Bu hikâyede meslekler sadece sıralanmaz, aktif olarak yer tutar aynı zamanda:

''Kuyumcu yapamaz.''(Nutku, 1997, s. 169)

Ispanakçı, Salluceci, Südcü.(Nutku, 1997, s. 170)

Meddah Şekerci Sâlih'in anlattığı konusu II. Osman dönemine ait ''Tanburî Bursavî Ahmed Çelebi'' hikâyesinde berber dükkânı bir iş yeri olmanın yanında dostların buluşup sohbet ettiği bir toplanma yeri olma işleviyle de kullanılır:

''Ayasofya kurbunda mecma'ı yârân berber dükkânı.''

XVIII. yüzyılda Meddah Hekim Ali tarafından anlatılan ve konusunu III. Ahmet döneminden alan ''Sâdâbâd'ın Ölü Kadını'' hikâyesinde geçen meslekler:

Balıkçılık:

''İskender adında fakir bir balıkçı bu iki derenin kavşağında bir yerde, balık ağlarını denize atmak üzereydi ki, tam o sırada denizin yüzeyinde beyaz bir şeyin dalgalandığını fark etti.''(Nutku, 1997, s. 199)

Hekimbaşı:

‘‘Size şunu söyiyeyim ki, Hekimbaşı, bu yüzüğü Mihrimah Sultan’a şiddetli başağrılarına deva olsun diye vermişti.’’(Nutku, 1997, s. 202)

Bostancı:

‘‘Ertesi gün, padişah balıkçı İskender’i çağırttı, ona bin Venedik altını verdi, ayrıca onu Bostancı yaptı. Bunlardan sarayda 1500 kadar vardı ve saray bahçelerinin bakımıyla uğraşırlardı. Bostancılar güvenilir insanlardı ve mültelif sultanlarımızın güvenliğinin verildiği on iki bin kılıç arasında saygınlığa erişen kişilerdi.’’(Nutku, 1997, s. 205)

II. Osman döneminde geçen ‘‘Konevi Derviş Halil Ammisidir!’’ hikâyesinde yer alan olumsuz tipler:

Mirasyedi:

‘‘Bilirim, muannid meşrebisin. Bâri bu sandığı bozma!’’ demiş idi. Hizmetkârları, kethüdayı, hazinedârı, kapıdan taşra. Kendisin Konya’dan getiren Ali’yi mezâkin icrâda muhâlefet etmemek üzere alıkodu. İşte bu saddededir mirâsyedi, dalkavuk sayd eder. Garaibdir. Ba’dehu altı ayda mâl tamam. Bir, pas, pis. Vâlidesi beddûa. Gayrı eve gider.’’

II. Osman döneminde geçen ‘‘Ebe, Hallaç, Abdullah Ağa’’ hikâyesinde yer alan olumsuz tipler ve onlara verilen tepkiler:

Mirasyedi:

‘‘Hotun Fatihi Osman Han zamanında, İslâmbolî Abdullah Ağa pederi Hacı Ali vefât. Mâl-ı pederi tüketdi, iflâs. Pederin karındaşlığı hem-civârı Hacı Veli’nin kızı Emeti nişanlısı iken,

‘‘Böyle sefihe kız vermem,’’

demiş idi. Terk-i diyârına sebeb budur. Bu parasız Mısır’a vusûl.’’(Nutku, 1997, s. 177)

XVIII. yüzyıl hikâyesi olan ‘‘Fıçı Abdullah Ağa’’ hikâyesinde yer alan olumsuz tipler:

Tembellik, mirasyedilik, yanlış arkadaşlıklar:

‘‘Mâl-ı vâfir, pederinden intikal, sefâhat ve iflâs. Dalkavukları dağıttı. Karanlık Meyhane.’’

XVIII. yüzyılda Meddah Hekim Ali tarafından anlatılan ‘‘Sâdâbâd’ın Ölü Kadını’’ hikâyesinde geçen olumsuz tipler:

‘‘Dinle,’’ dedi Mihrimah Sultan, ‘‘Tanrının suçsuzları koruduğuna inan. Dün gece olup biten korkunç olayları dinle: bana hıyanet eden Bostancıbaşı,

beni iki hasekiye teslim etti. Bu iki sefil, alçak elleriyle ağzımı kapayıp beni bir torbaya sokarak sarayın tepesinden denize attılar.''

''Beni öldürmek isteyen şarkıcı Zeyneyp'tir. O her zaman bana düşmandı. Bulutun ay ışığını izlemesi gibi kıskanç, selvi kokusunun çektiği sırtlan gibi kötü ruhludur. Bostancıbaşı'yı kandıran odur.''

''O anda Zeynep'in bakışları kaplan gözünğn rengini almıştı; beni başımdan topuğuma kadar korkunç bir biçimde süzmüştü. Ah, o bakışta ölümüm yazılmıştı. Kıskançlık, her yerde bir iğne gibidir; haremde ise bir hançerdir.''(Nutku, 1997, s. 201)

1.8.Yer Adları

IV. Murat döneminde geçen "Celâl – Cemâl" hikâyesinde kullanılan Dış (Açık) Mekânlar:

İstinye (s.163), Mahzen(s.163), Mumhâne(s.163), Kuruçeşme(s.164), Aynacıoğlu(s.164), Unkapanı(s.164), Tophane(s.164), Boğaziçi(s.165), Rumelihisarı(s.165)

Aynı hikâyede kullanılan İç (Açık) Mekânlar:

Zaim Ahmed Ağa Yalısı(s.165)

II. Osman döneminde geçen "Kadı Hüseyin Sinobi" hikâyesinde Dış (Açık) Mekânlar:

Fatih, İslâmbol, Aksaray (s.167), Sinob(s.167), Züğürdler Yaylası (s.167), Üsküdar(s.167), Sıvas(s.167)

II. Osman döneminde geçen "Kadı Hüseyin Sinobi" hikâyesinde İç (Kapalı) Mekânlar:

Aksaray, Hafız Çelebi Kahvesi(s.167), Üsküdar, Pervane Kahvesi(s.167)

II. Osman döneminde geçen "Kadı Hüseyin Sinobi" hikâyesinde geçen yer adları: Haleb

II. Osman döneminde geçen "Konevi Derviş Halil Ammisidir!" hikâyesinde geçen Dış (Açık) Mekânlar:

İslâmbol, Cundî Meydanı (s.169), Üsküdar (s.169),

Üsküdar'a yanaşdı. Harmanlık, Kavak, Haydarpaşa Kadıköyü. Köprü, Hacı Ahmed Deresi, Akyay'ı dolaştı, gezdi. (s.170)

…Öküz Limanı semtinden vüzera… (s.170)

Balaban İskelesi, Eski Hamam, Hacı Paşa, Doğancılar, Tunusbağı varsa(?) bir büyük kapu girdiler. (s.170)

Stavroz ile Çengel Meydan, Yemişlibağçe, Beylerbeyi. Alâ-rivayetin, Bostancıbaşı Yemişçi Hasan Ağa. Müretteb çadırlu mağara gibi.

"Siz değil misiz, Fenerbağçesi, kurb-ı Moda, burn-ı Tokmakçı, kayığa Kartal'dan bindikden, Gebze, İzmid'den, Adalar'dan, İçme'den, Yalak Ayad'dan, Dağ Hamamı'ndan, Bozburun'dan, Bursa'dan Mudanya'dan gelen seyirciler kayıkların basub, hatta geçen hafta dostum Haseki'nin Dağ Hamamı'ndan gelürken falan filân herifler?"(s.171)

"On dahi sizler, Tahta Hanı'nda olub gece ile komşularınız bazirgânları helvaya dâvet, cümlesin katl, malların ahz, Bursa'ya firâr eylediniz"(s.171).

"Sizler dıravacılık bahanesiyle, Edirne yolunda Karışdıran'da hancı şeklinde Server nâibin katl"(s.171).

II. Osman döneminde geçen "Konevi Derviş Halil Ammisidir!" hikâyesinde geçen İç (Kapalı) Mekânlar:

"Yevm-i cıhar şenbih, Beşiktaş Mevlevîhânesine azimet"(s.169).

"Mevlevîhâne, pâk libâs, odasına pâk döşeme mecmûʿalar"(s.169).

Şehzâde Medresesi(s.217)

Muradpaşa Cami'i kademgâhı(s.171)

Meddah Şekerci Sâlih'in anlattığı konusu II. Osman dönemine ait "Tanburî Bursavî Ahmed Çelebi" hikâyesinde geçen Dış (Açık) Mekânlar:

Çatladu Kapu(s.175), Ayasofya(s.175),

Et Meydanı, Yukarı Mahzen, Mumhâne, Hisar, Mabeyn, Balık Pazarı(s.176)

II. Osman döneminde geçen "Ebe, Hallaç, Abdullah Ağa" hikâyesinde geçen Dış (Açık) Mekânlar:

Mısır, İslâmbol, Üsküdar, Eski Çamlıca,

Bî vakt Ayasofya, Et Meydanı, Firuz Ağa, Acı Hamam, Asmalı Mescid, Dikilitaş, Sedefciler, Irgad Pazarı, Kuşbâzlar, Keresteciler (20/a) aşub Kadın Çeşmesi, Okcularbaşı, Eski Darphane, Simkeşhâne önü, Sultan Bayezid Hamamı, Kıymacılar Kol.(s.178)

II. Osman döneminde geçen "Ebe, Hallaç, Abdullah Ağa" hikâyesinde geçen İç (Kapalı) Mekânlar: Sultan Hamamı(s.177)

XVIII. yüzyıl hikâyesi olan "Fıçı Abdullah Ağa" hikâyesinde geçen Dış (Açık) Mekânlar:

"Adam, sular karardıkda karanlıkdan çıkub Tavuk Pazarı'ndan ve Yuh Hanı, Galata Kulluğu önü, Alçılar Mahzenleri, Kule Kapusu, Yazıcı Câmi'i,

Mevlevîhâne önü, Beyoğlu, Dörtyol Ağzı, Galata Sarayı, Verası Alan, Taksim semti, mezâristandan ta Frenk mezârlarına vardılar"(s.194).

XVIII. yüzyıl hikâyesi olan "Fıçı Abdullah Ağa" adlı hikâyede olayların geçmediği, ancak adı geçen yerler: Kuşadası, İzmir, Mısır, Lâpseki

XVIII. yüzyılda Meddah Hekim Ali tarafından anlatılan ve III. Ahmet'in döneminde geçen hatta III. Ahmet'in de şahıs kadrosunda yer aldığı "Sâdâbâd'ın Ölü Kadını" hikâyesinde geçen Dış (Açık) Mekânlar:

"Ali Bey Köyü yakınından geçen güzel Kâğıthane Deresi'ni hepimiz biliriz"(s.199).

Boğaziçi, Haliç, Boğaz, Galata, Eyüb, Sütlüce'de Rum mezârlığı, Bahariye Koyu.

XVIII. yüzyılda Meddah Hekim Ali tarafından anlatılan ''Sâdâbâd'ın Ölü Kadını'' hikâyesinde geçen İç (Kapalı) Mekânlar:

Balıkçı İskender'in kulübesi, Saray(Topkapı)

XVIII. yüzyılda Meddah Hekim Ali tarafından anlatılan ''Sâdâbâd'ın Ölü Kadını'' hikâyesinde adı geçen yerler:

Eyüb Camii, Yerebatan Sarayı, İzmir, Karaağaç Sarayı, Esman Sultan Sarayı, Karaca Ahmet Mezarlığı, Sinop, Trabzon, Üsküdar, Aya Sofya Çeşmesi, At Meydanı

XVIII. yüzyılda Meddah Hekim Ali tarafından anlatılan ''Sâdâbâd'ın Ölü Kadını'' hikâyesinde mekân tasvirleri:

Saray tasviri:

''Ali Bey köyü yanından geçen güzel Kâğıthane Deresi'ni hepimiz biliriz. Bugün orada Peygamber'in kadınlarına lâyık yeni bir saray vardır. Baştanbaşa mermerden, fıskıyeli havuzları ve Boğaziçi'nin granitlerinden yapılmış büyük helezonlu sedefleriyle, firavun incileri ve karaağaçlar altında serin yazlarıyle orada durur. Bu cenneti Sultan III. Ahmet yaratmıştır. Tanrı onu ödüllendirecektir yeryüzünü cennete döndürdüğü için.(Nutku, 1997: 199)

Balıkçı İskender'in kulübesinin tasviri:

''Kulubede, mısır yapraklarından bir döşek vardı. Başka yatacak yer de yoktu.''(Nutku, 1997: 200)

1.9. Yiyecek

Meddah Şekerci Sâlih'in anlattığı konusu II. Osman dönemine ait "Tanburî Bursavî Ahmed Çelebi" hikâyesinde adı geçen yiyecekler:

"Bezir Dede'ye itibâr: Ayasofya Çöreği, Azab Kapusu'nun Pehlivan Çöreği, Eyüb'den Sürmeli Çöreği, menzil ile Edirne'den Kapan Çöreği kahvealtı; saza ağaz, Çelebi – niyâz usulü duyan, makâm-ı hisâr, ismine "kûhpare" derlermiş"(Nutku, 1997: 175).

XVIII. yüzyıl hikâyesi olan "Fıçı Abdullah Ağa" hikâyesinde geçen yiyecek unsurları:

"Rehâvî aheng ile bir Balyoz kızı getürüb bulunanlara birer kadeh, birer parça francala verdiler"(Nutku, 1997: 194).

XVIII. yüzyılda Meddah Hekim Ali tarafından anlatılan ve konusunu III. Ahmet döneminden alan "Sâdâbâd'ın Ölü Kadını" hikâyesinde geçen yiyecekler:

"Kulübemde hurma, pirinç, süt bulunur, güvenilir bir sığınaktır, dedi"(Nutku, 1997: 200).

SONUÇ

Dünyadaki diğer edebiyatlarda olduğu gibi Türk edebiyatında da başlangıcından itibaren anlatıcıyı harekete geçiren güç toplumsal yaşamda edindiği izlenimleri insanlara aktarma ihtiyacı olmuştur. Bu ihtiyacın bir ürünü olarak gelişen hikâye ederek anlatma ise halk hikâyelerinin ve ozanlık geleneğinin temelini oluşturmuştur. Meddahlık bu iki geleneğin ortaklığından doğmuştur. Hem anlatan hem de canlandıran kişi olarak sahnede tek başına görev alan meddahlar bir sosyolog gibi toplumun nabzını tutarken bir şair gibi söz sanatlarını kullanmış ve bir tiyatro sanatçısı gibi karakterlere bürünerek canlandırma yapmıştır. Bunun neticesinde hem Türk edebiyatının hem de Geleneksel Türk Tiyatrosu'nun köklerinde kendine yer edinen meddahlar, her yüzyılda olduğu gibi 18. yüzyılda da halk hikâyesi, dini temelli hikâyeler ve gelenekten gelen hikâyeleri toplumsal yaşamdan edindiği izlenimlerle güncelleyerek kurgulamış ve canlandırmıştır.

18. yüzyıl meddah hikâyelerinde mekân olarak daha çok konaklar, yalılar ve mesire yerlerinin kullanıldığını görüyoruz. Buralarda düzenlenen ve gece geç saatlerde başlayıp sabaha kadar devam eden eğlenceler, ziyafetler ve bunları takip eden baskınlar, kurguda ön plana çıkan olaylar olarak dikkat çekiyor. Anlatılan hikâyelerin zamanı II. Osman ve IV. Murad dönemleri iken hikâyelerin anlatıldığı dönem ise III. Ahmed ve I. Mahmud dönemleridir.

Halk hikâyelerinde muhakkak bulunan ve öne çıkarılan mertlik, sadakat, yardımseverlik, toplum olma bilinci 18. yüzyıl meddah hikâyelerinde yerini bencil, acımasız ve karanlık tiplemelere bırakıyor.

Aile yapısı ve insan ilişkileri kategorisinde ele almaya çalıştığımız üzere toplumsal bağlılığın yerini toplumsal bir kopuşa bıraktığını görüyoruz.

Olayların genellikle annenin veya babanın ölümüyle başlatılması dikkat çekiyor. Yani düzende meydana gelen değişiklik diğer olayların da tetikleyicisi oluyor. Evin oğlu, daha sonraki yüzyılda verilecek ilk yerli romanlarda örneklerini sıkça göreceğimiz mirasyedi tiplemesinin ilk örneklerinden biri olarak karşımıza çıkıyor ve yanı başında mutlaka kendisinden faydalanan serseri arkadaşları oluyor. Bir diğer hikâye iskeleti ise annenin ölümü üzerine konağa gelen üvey annenin yerleşik düzeni değiştirmesidir. Ev dışındaki insan ilişkileri genellikle kahvehaneler ve berberler üzerinden verilir. İç Mekân olarak sıklıkla yüzyılın toplumsal hayatında büyük bir iz bırakan, erkeklerin buluştuğu ve tütün içmek için toplandığı kahvehaneler kullanılıyor. IV. Murad döneminde kahvehanelerin yasaklanmasının hikâyelere de yansıdığını görüyoruz. Dışarıdan berber gibi görünen ancak gizli bir kapıyla kahvehanelere açılan bu mekânlar diyalogların geçtiği, insanların birbiriyle tanıştığı bir işlev görüyor metinlerde.

Dış Mekân olarak kullanılan yerlerin belli bir düzeni takip ettiği söylenebilir. Bu sisteme göre iflas eden aile İstanbul'dan Anadolu'ya, iş bulmak ve çalışmak isteyenler ise Anadolu'dan İstanbul'a göç ediyor. İflas edenlerin Anadolu haricinde en çok gittikleri yer ise Mısır. Ancak Mısır'ın bazı hikâyelerde gayrıresmi bir sürgün yeri olarak kullanıldığını da görüyoruz. Alıkonan karakterler ise genellikle Malta'ya kaçırılıyor.

18. yüzyıl Meddah Hikâyelerinin içerisinde yer alan ve dönemin idarî, sosyal, kültürel, ahlâkî ve toplumsal özelliklerini yansıtan unsurları tespit etmeye çalıştık. Eminiz ki daha nicesi meddah hikâyelerinin içerisinde toplumsal yapının zenginliğine ilişkin, değerlendirmeye uygun veri kaynakları olarak beklemektedir.

KAYNAKÇA

Elçin, Ş. (1998). Halk Edebiyatı Araştırmaları II. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Köprülü, M. F. (2004). Edebiyat Araştırmaları 1. Ankara: Akçağ.
Nutku, Ö. (1997). Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

UYGURLARIN EĞİTİM - KÜLTÜR AÇISINDAN DÜNYADAKİ YERİ VE ÖNEMİ

*Mustafa ÖNDER**

GİRİŞ

Son dönemlerde ilgi odağı olmasına karşın Uygurlar hakkında fazla araştırma yapılmadığı; yapılan araştırmaların tamamında tarihi bilgilere ağırlık verildiği görülmektedir. Bu çalışmalarda Uygurların eğitim yönünün birkaç cümle ile geçiştirildiğini söylemek abartı sayılmaz. Uygurlar farklı bölgelerde yaşamış ve farklı isimlerle (Ötügen, Kansu, Turfan gibi) devletler kurmuşlardır (Salman, 2004, s. 24,25). Bunlar içerisinde Turfan Uygur devleti ticari ve kültürel açıdan dikkat çekmektedir. Bozkır kültüründen yerleşik kültüre geçen Uygurlar; gerek yaşam biçimleri gerekse ticari, zirai ve kültürel faaliyetleri ile önemli izler bırakmışlardır. Din değişikliği ve alfabe değişikliği de kültürel, sosyal, eğitim açısından Uygurları dikkat çeken hatta çevre ülkeleri etkileyen bir konuma getirmiştir. Uygurlar her türlü hayvan, maden, giyim eşyası, süs eşyaları satarak bölge ticaretinin en önemli aktörü oldular. Bu ticareti iki yoldan gerçekleştiriyorlardı: Çinden başlayıp iç asyadan geçen ve Akdenize ulaşan İpek Yolu. Hazardan başlayarak Ural, Güney Sibirya, Altaylar üzerinden Çin'e ulaşan Kürk Yolu (Çandarlıoğlu, 2004, s. 45).

Biz çalışmamızda Uygurların eğitim ve kültür yönünü öne çıkarmaya; örgün eğitim, din değişiklikleri, matbaa, tarım ve bürokrasi konuları üzerinde durmaya çalışacağız. Uygur adının anlamı ve etimolojisi hakkında farklı görüşler mevcuttur. Bu kelimenin "uymak, takip etmek", "şahin gibi hızlı hücum eden", "kendi kendine yeter" anlamlarına geldiği bildirilmektedir. Kelimenin *uy+gur* şeklinde geliştiği ve "akraba, müttefik" gibi anlamlara geldiği de kabul edilen görüşler arasındadır (Tekinoğlu, 2015, s. 34; DİA, C.42, s. 242). Günümüzde kullanılan "*uygar*" kelimesinin de "*uygur*" kökünden geldiği ve "şehirli, medeni" anlamında olduğu; *turfanda* kelimesinin de *turfan* kökünden geldiği düşünülmektedir. Halen günlük hayatımızda kullandığımız birçok kavram ve kelimenin Uygurlardan bize kadar geldiği bilinmektedir. Ayrıca bütün dünyaya mal olmuş ticari, teknolojik uygulamaların kökeninin Uygurlara dayandığı kabul edilmektedir. Örgün eğitimin temellerinin de Uygurlar tarafından yerleşik hayata geçilmesi ile birlikte atıldığı ve sonraki dönemlerde Türkler tarafından kurumsallaştırılan Medrese'lere örneklik ettiği savunulmaktadır. Uluslararası ilişkiler, diplomasi, tercümanlık gibi alanlarda da Uygurların öncülük ettiğini görüyoruz. Biz tebliğimizde bu hususlar üzerinde durmaya çalıştık.

* Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, monder@cumhuriyet.edu.tr

1-Eğitim ve Kültür

Verimli topraklar ve hayvanları için otlaklar arama faaliyeti, büyük tekerlekli arabalara sahip olmaları Uygurların sürekli olarak hareket halinde olmaları ve diğer kültürlerle temas kurmaları sonucunu doğurmuştur. Bundan dolayı Çinliler tarafından kendilerine Kao-ch'e (Yüksek arabalılar) denmiştir. Göç ederken veya harp sırasında bu arabalarına çok güvenirler ve sulh zamanlarında da bu arabalarını ev olarak kullanırlardı (İzgi, 1989, s.14). Bu durum Uygurlara içtimai dinamizm ve enerji sağlamanın yanında, bilgi, kültür, ticaret gibi birçok yeni şeyler öğrenmelerini sağlamıştı (Ögel, 1971, s.86; DİA, C.42, s.242). Bütün Asya milletleri ile temas eden ve karşılarındaki rakiplerinin kuvvetini ölçmesini bilen âlim, tüccar ve sanatkâr Uygurlar, fatihlere yol gösteriyorlar ve bunun karşılığını da alıyorlardı. Uygur prensleri Kara-Hıtay sarayında önemli görevler alırken diğer yandan Uygur hocaları aynı sarayda hükümdarın çocuklarını eğitiyordu (Ögel, 1971, s.118). Uygurlar sadece kendileri değil, komşu devletleri de uygarlaştırmışlardır. Moğollar'ın önemli bürokratları Uygur, yazıları Uygurca idi. Uygur elçiler, vali'ler, eğitimciler, mühendisler ve bilginler Çin'den Bağdat'a, Roma'dan Tebriz'e kadar her yerde görev yapmışlardı (Rasonyi, 2008, s.172). Xie Zhedu adlı Uygur Moğolların Personel Bakanlığını deruhte etmiş, merkezi hükümette en önemli danışma bürosu olan *Hanlin*'de yine Uygurlar görev yapmıştı. Yargı'nın ilk olarak kurumsallaşması Uygurlar döneminde olmuştur. Uygur hükümdarı Pusa annesini kendisine adalet müşaviri yapmış, şikâyetlerin dinlenmesini ve adil yargılanmayı sağlamıştı. Çinlilerin Uygur hükümdarına *Yabgu* (Adalete Saygılı Kağan) unvanını vermeleri bu yüzdendir (Anadol vd, 2002, s. 237).

Uygurlar bitişik sistemle ve akıcı biçimde yazılan Sir-Soğd kökenli bir yazı kullanıyorlardı. Burada asıl önemli olan husus, söz konusu yazının geniş halk kitleleri tarafından hukuksal terimlerle günlük hayatta her türlü antlaşma ve yazışmalarda kullanılmasıdır. Von Le Coq bu durumu " O zaman ki Avrupa'ya oranla Uygurlar bu konuda da üstündü. Acaba o zaman ki kaç Avrupalı şato beyi, el yazısı ve hukuksal terimlerle bir sözleşme düzenleyebilirdi? Oysa Uygurlarda bir köylü veya esnaf bunu yapabilirdi. Hukuksal formüller ve yasalar gelişmişti" diye izah etmektedir (Rasonyi, 2008, s.171). Yerleşik hayat öncelikle örgün bir eğitimi ve kurumlarını ortaya çıkartmıştır. Bölgede yapılan araştırmalarda çok zengin eserlere sahip kütüphanelerin, resimlerin ve görkemli mabetlerin izlerine rastlanmıştır. Mani dininin etkisi ile Uygurlarda resim ve minyatür sanatı çok gelişmişti. Söz konusu minyatürlerin İslamiyet'ten sonraki çini, seramik, maden ve taş sanatında etkilerinin görüldüğü söylenebilir (Hassan, 2008, s.372,479). Bu mabetlerden en görkemli olanlarının Selçuklu cami ve mescitlerine çok benzediği, bol miktarda el yazma eser barındırdığı tespit edilmiştir. Toyok vadisi kenarında bulunan mabet harabelerindeki el yazmalardan bazıları Göktürk alfabesi ile yazılmıştı (Ögel, 2003, s.353-357; Öztuna, 1963, s.188).

Uygur sanat ve kültüründe Çin tesirleri görülmekle birlikte Çin kültür ve sanatında da Uygur etkisi barizdir (Öztuna, 1963, s.188).

Beşbalıg şehrine Kagan-Stupa adının verilmesi, Kuça bölgesindeki Kum-Tura, Akdağ, Karaşar Şorcuk ve Kiriş Budist külliyeleri önemli unsurlardır (Kutlu, 2017, s.37).. Böylesine zengin bir kültür ve medeniyette özellikle mabetlerin okul işlevi gördüğünü, buralarda din adamlarının öğreticilik yaptıklarını ve Konfüçyus öğretilerinin ağırlıklı olarak eğitimin muhtevasını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Budist (Uygur) Vihara ları dönemin külliye şeklindeki örgün eğitim kurumları olup, kendisinden sonra gelen medreselerin ilk örneği olarak kabul edilmektedir (Kazıcı, 1995, s.51). Uygurlarda Maniheizm gibi astrolojik yönü ağır basan *Şamaniyyûn* denilen kimselerin mezhebi de Budizm ile karışmış haldeydi. *Şamanân* veya *Şamaniyyûn* yakın doğudaki astral dinlerden Utarid Yıldızı ibadeti ile ilgili Hermetizm mensupları idiler ve genellikle yıldızlara tapan Sabiî'lerle bağlantıları vardı. Bu yüzden *Şamanân* manastırlarına Budist manastırlarının Arapça söylenişi olan *Farhar* veya *Vihara*, putlarına ise *Bud* (Burkan) ismi verilmişti (Esin, 1978, s.125). Türk-İslam kültürü açısından önemli bir şehir olan Buhara kelimesi (Çin'ce Pu-ha) sanskrit dilindeki Vihara (manastır) ile bağlantısı vardır. Türkçedeki Buhar kelimesi ile yakın ilişkisi olduğu söylenebilir (MEB İA, II, s.762; DİA, VI, s.363). Maniheizm'de dini yapılara *Pagoda* (Stupa) adı verilmektedir. Uygur kültüründe ve eğitiminde Konfüçyus öğretilerinin etkili olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Önde gelen birçok Uygur Konfüçyus öğretilerine bağlılıkları ile bilinirler (Tekinoğlu, 2015, s.118,119)

Uygurların kurdukları bu mabetler (Vihara, Stupa) birer eğitim, ticaret ve propaganda merkezi haline gelmiş, Çin'de mani mabetlerini inşa etme ve kurma işi tamamen Uygurların kontrolüne geçmişti. Bu mabetlerde çalışan Uygurlar yavaş yavaş Çin'e göçmüşler, kendi mabetleri hesabına çok büyük servet ve paralar toplamışlardı. Öyle ki bu zenginlik 920 yılında Çin'de Maniheist Uygurlara karşı bir isyan çıkmasına sebep olmuştu. Uygurların zayıflaması ile birlikte 843 te Çin İmparatoru bir ferman çıkararak Mani mabetlerinin vakfı olan bütün köyler, evler ve değerli madenlerden yapılmış mabet eşyalarının tespitini istemişti. Ayrıca yüksek mevkide görev yapan bütün Uygurların bir işaret olarak kullandıkları kemer ve şapkalarının geri alınmasını emretti. Mani mabetlerindeki Uygurlar toplanarak sürgün edildi, kitaplar ve resimler yakıldı. Başkentte bulunan 72 Mani mabedi kapatıldı. Maniheizm'e karşı alınan bu tedbirlerin iki önemli sebebi vardı: Yaklaşık bir asırdan beri devam eden Uygur sömürgeciliğinin ve nüfuzunun sona erdirilme isteği. Maniheizm'in Budizm'e rakip bir din olması (Ögel, 1971, s.103,107). Daha sonraki dönemlerde Vihara ve Stupa'lar Türklerin Müslüman olmasıyla birlikte kurumlaşan medreselere de örneklik yapmışlardır. Uygurların başarılı olmasının temelinde bu mabetlerde yapılan eğitim ve muhtevayı oluşturan

konfüçyus öğretileri yatmaktadır. Her iki inanç sisteminde de insanın eğitimi, nefis terbiyesi, başkalarına saygı, ahlâki kurallar ve olumlu düşünme esastır.

2-Tarım ve Ticaret

Dünyanın ilk uluslararası ticaret hareketini oluşturanlar Uygur Türkleri olmuştur. İpek Yolu diye bilinen ticaret güzergâhının en önemli aktörü Uygurlardır. Çin, Pers, Bizans ve Ermeniler ile ticari ilişkiler kurmuşlar; ipek, baharat, deri, ziynet eşyaları, madenler ve her tür giyim eşyasını pazarlamışlardır. Budist gezgin Wang-Yen-Te Uygurların zeki, doğru, karakterli ve namuslu insanlar olduklarını, maden işleme ve süsleme sanatında çok mahir olduklarını; altın, gümüş, bakır eşyalar ürettiklerini, vazo ve çömlek yapımında mahir olduklarını belirtmektedir (Ögel, 1971, s.119; Esin, 2006, s.67). Uygur şehirleri muntazam yollarla birbirine bağlanmıştır (Öztuna, 1963, s.187). Ticaretle uğraşanlara *Sağdullar*, ticaret mallarına ise *Nusreti* denilirdi. Ticaret mallarının satışında ve at ticaretinde takas sistemini de kullanmışlardır (İzgi, 1987, s.56). Uygurlar Çin'den takas yolu ile aldıkları ipek ve çay'ı İran, Hindistan, Mısır, Suriye ve Bizans'a ihraç ediyor bu ticaretten yüksek kârlar elde ediyorlardı (Almas, 2015, s.172). Uygur-Çin sınırında 68 kadar gümrük kapısı açılmış ve gümrük vergisi uygulaması yapılmıştı (Anadol vd, 2002, s.237).

Uygur Türkleri *Çav* diye adlandırılan ve halk arasında *Yastuk* denilen ilk kâğıt parayı basmış ve kullanmışlardır. Dünyanın ilk vergi kayıt defterlerinin Uygurlara ait olduğunu Çin elçisi Çangcyen anlatmaktadır. Uygurlarda Kalan (toprak) vergisi, hayvan vergisi, tütün vergisi ve mesken vergisine dair ayrıntılı belgeler elimizdedir (Boray, 2011, s.97,98,99,100; Mackerras, 2000, s.453; İzgi, 1986, s.77,93-100; Almas, 2015, s.171; İzgi, 1987, s.83-110 vd.). Moğollarda vergi toplama görevlerini genellikle Uygurlar yapıyorlardı (Tekinoğlu, 2015, s.113). Tarihte ilk defa çek verme sistemini Uygurlar kullanmışlardır. Çek kelimesi Avrupa dillerine Arapça *Sak* kelimesinin İran dilindeki söylenişinden geçmiştir. Yabancılarla beraber ticaret yapmak için kurulan birlikteliklere *Ortak* deniliyordu. Moğollar ve sonraki dönemlerde Araplar bu ortaklık sistemini Uygurlardan almışlardı. Ortak denilen şirketler deniz ticaretinde de önemli bir yere sahipti (Öztuna, 2008, s.218,219). Deniz ticaretinin canlanması, tarım havzalarındaki kanalların kumlarla kaplanması ve nüfusun azalması, bölgeden geçen ticaret kervanlarının da azalmasına ve bölgenin önemini yitirmesine sebep oldu (Rasonyi, 2008, s.164).

Uygurlar yerleşik hayata geçilmesi ile birlikte modern tarım yapmaya başladılar. Kendi yiyecekleri ve hayvanlarına yedirecekleri her türlü gıdayı üretmek zorundaydılar. Bunun için buğday, arpa, mısır, darı tarımı yaptılar. Her türlü meyveyi ve fidanını yetiştirerek çevreye de ulaştırdılar (Gökalp,

2015, s.341). Tanrı dağlarının eteklerinde bulunan Turfan, kurak bir bölge olmasına rağmen, yeraltı suları bakımından oldukça zengindi (Bugün de olduğu gibi). Sayısız kuyular, yeraltı sarnıçları, *Karız* denilen yeraltı kanal ve sulama sistemi yapan Uygurlar üretimi iki katına çıkarmayı başardılar. Sulama kanalına *Suvak* ve *Ark* ismini veren Uygurlar, çiçek yetiştiriciliği konusunda da usta idiler. (Ögel, 2003, s.351; Tekinoğlu, 2015, s.213; Gökalp, 2015, s.340). Çin kaynakları bu sistem için "Tarım Keşfi" ifadesini kullanmaktadır. Kavun, karpuz, üzüm, bezelye, bakla ve diğer meyve-sebzeleri üretmişler, ürettikleri zirai ürünleri başta Çin olmak üzere komşulara satan Uygurlar, Turfan ve çevresinin verimli topraklarından ve mikro klima özelliğinden yararlanmayı bilmişler, su değirmenleri kullanmışlardır (Ögel, 1971, s.84,120; Boray, 2011, s.100; İzgi, 1986, s.68; Öztuna, 1963, s.188). Uygurların *Umar* veya *Yurtluk* sistemi Osmanlılarda *Tımar* sisteminin temelini oluşturmuştur. Uygurların düzenli bir kanalizasyon sistemini kullandıkları yapılan kazılardan anlaşılmıştır (Ögel, 1971, s.90; Anadol vd, 2002, s.238; Almas, 2013, s.171; Boray, 2011, s.104; Tekinoğlu, 2015, s.212,213). Uygurlar demir-çelik üretimini de iyi biliyorlardı. İyi cins çeliklere *Kurç* adını verirler ve bu çelikten kılıçlar üretirlerdi. Nişadır, boraks, bakır oksit, maden kömürü üretimi yapıyor ve ihraç ediyorlardı (Ögel, 1971, s.130-132).

3-Dil, Yazı ve Matbaa

Yerleşik hayata geçiş Uygurların eğitim ve kültür düzeyinde önemli gelişmeleri beraberinde getirmiştir. Uygurlar kullandıkları Türkçe ile felsefi, edebi, dini ve ilmi eserler ortaya koymuşlardır (Öztuna, 1963, s.187). Göç süreci ve komşu devletlerle iyi ilişkiler Uygurların farklı dilleri öğrenmelerini sağlamıştır. Şine-Usu ve Karabalasagun'daki Uygur yazıtlarının üç dilde (Türkçe, Çince, Soğdça) yazılması bunun göstergesidir (Ögel, 1971, s.104). Bazı ünlü ve ünsüz harflerin noksanlığına rağmen Uygurca bölgede hâkim bir dil haline gelerek Karahanlılar devletinin dahi resmi dili olmuştur (Gömeç, 2015, s.205; Tekinoğlu, 2015, s.161-165; MEB İA, 12/2, s.183; Önder, 2014, s.24; Güven, 2014,s.26; İzgi, 1987, s.19). Uygurlara son veren Moğollar dahi Uygur yazısını kullanmışlar, Uygur kâtipleri ve devlet adamları bütün sivil idareyi bu sayede ele geçirmişlerdi (Öztuna, 1963, s.188; Anadol vd, 2002, s.85). Maveraünnehir, Horasan ve Irak'taki defterdarların önemli bir kısmı Uygur idi. 15. yy. sonlarına kadar resmi yazışmalarda, paralar üzerinde Uygur harfleri kullanılmıştır. Timur'un kurduğu devlette Uygur alfabesi kullanılıyordu. Hükümet dairelerinde "*Bahşı"* denilen kâtipler uzun yıllar görev yapmışlardı. *Kutadgu Bilig'*in mevcut nüshalarından biri ve Edip Ahmet Yüknekî'nin *Atabetü-l Hakâyık'*ı Uygurca yazılmıştır (Anadol vd, 2002, s.79; Salman, 2004, s.25). Kaşgarlı Mahmud bu yazıyı "Türk Yazısı" olarak adlandırır (DİA, C.42, s.243).

Uygur edebiyatının başyapıtlarından biri Budizmin temel felsefesini, Buda'nın vaaz ve menkıbelerini içeren *Altun Yaruk* isimli eserdir. Aslı Sanskritçe olan eser önce Çinceye, oradan da Uygurcaya çevrilmiştir. Uygurca yazılmış en eksiksiz Budist belgesi niteliğindeki Altun Yaruk, 10 kitap ve 31 bölümden oluşur. Önce Rus, sonraları İsveç ve Alman bilim adamları tarafından bulunan eseri Türkiye'de ilk defa M. Fuat köprülü (1926), R.Rahmeti Arat (1936) ve Saadet Çağatay (1945) tanıtmışlardır (Tekinoğlu, 2015, s.197,198). Uygurca'nın Osmanlı sarayına kadar etkisinin ulaştığı, II. Bayezıd'ın Uygurca okuyup yazabildiği bilinmektedir. Osmanlı divan kâtipleri içinde Uygurca bilen ve kullananlar vardı (Öztuna, 1963, s.187). Celayirler, Altınordu ve Akkoyunlular'ın Uygurcayı yazışmalarında kullandıkları, Fatih Sultan Mehmed'in Uzun Hasan'a gönderdiği mektup ve Zafernâmeler'in Uygurca yazıldığı ortaya çıkmıştır. Uygurca hattatlık sahasında kullanılan bir sanat yazısı olmuştur (Ögel, 2003, s.351; Gömeç, 2015, s.206; Tekinoğlu, 2015, s.162,166,167; Roux, 2007, s.163; DİA, C.42, s.243).

Uygurların diğer önemli bir başarısı ve dünya kültürüne katkısı matbaa olmuştur. Matbaanın en önemli altyapısı ise kâğıttır. Uygurlar Avrupalılardan yüzyıllar önce kâğıdı biliyorlardı. 751 yılında gerçekleşen Atlah (Talas) savaşında esir düşenlerden Araplar kâğıdı öğrendiler ve Semerkant'ta kâğıt imalathanesi kurdular. Kâğıt teknolojisi buradan Sicilya ve İspanya'ya, daha sonra XI. Yüzyılda Avrupaya ulaştı. Kitap basımı da aynı yolu izledi (Rasonyi, 2008, s.172; Anadol vd, 2002, s.296; 1001 İcat, 2010, s.136). İngiliz arkeoloji profesörü Bossert, 2. Türk Tarih Kongresine sunduğu tebliğinde matbaayı Çinlilerden önce Uygurların bulduğunu belirterek bu görüşünü şöyle delillendiriyor: Bir ülkede matbaanın bulunması ve geliştirilmesi için üç şart gereklidir. 1- Harf sayısının az olduğu bir alfabe kullanılmalı. Uygur alfabesi bunun için uygundur Çin alfabesi ise uygun değildir. 2- Okuma isteğinin yoğun olması ve kitaplara yoğun bir ilginin bulunması gereklidir. 3- Kâğıdın bilinmesi ve kullanılıyor olması gerekir (Bossert, 1943, s.423). Çinliler MS 105 yıllarında kâğıdı biliyorlardı. Ancak binlerce harften oluşan Çin alfabesi basım için uygun değildi. Çinliler tahta ile kalıp baskıyı kullanmış olabilirler ama bu matbaayı buldukları anlamına gelmez. Uygurlarda okuma yazma oranı çok yüksekti ve kâğıdı, kalıp baskıyı kullanıyorlardı. Kâğıt imali adeta Türklerin inhisarındaydı (Öztuna, 1963, s.187). Komşu devletlere kâtip, bürokrat, tercüman, danışman ve öğretmen gönderiyorlardı. Az harften oluşan sade bir alfabeleri vardı. Basım tekniğinin ortaya çıkması için tüm şartlar mevcuttu. Kan-su bölgesinde mağaralarda yapılan araştırmalarda (MS 700-900) Uygur matbaa harfleri, blok tabaka baskı sistemi ve Uygurca kitaplara rastlanmıştır. Kitap basma sanatının Uygurlarca keşfedildiğini rahatlıkla söyleyebiliriz (Bossert, 1943, s.425; Çandarlıoğlu, 2004, s.44).

Uygurların kullandığı yekpare baskı sistemini günümüzde tipo matbaacılık sistemi olarak tarif edebiliriz. Bu tekniği Çinliler XI. Yüzyılda

Uygurlardan alıp demir harfler dökerek geliştirmişlerdi. Pi-Şeng adlı bir demirci bu işi 1041 yılında başarmıştı (Bossert, 1943:422,424). 1241 de Altınordu devleti kuvvetleri Almanya'ya yaptıkları akınlar esnasında matbaa tekniğini Avrupa'ya taşımışlar; 1440-1450 li yıllarda Gutenberg ve Coster bu tekniği geliştirmiş ve matbaanın mucidi kabul edilmişlerdir. Avrupa'da kitap basım ve yayımının Rönesans'tan sonra yoğunlaştığını göz önünde bulundurmak gerekir. Uygurların matbaa tekniği kendilerine ilham kaynağı olmuştur (Bossert, 1943, s.421-438; Rasonyi, 2008, s.172; Akyüz, 2013, s.16,17; Gömeç, 2015, s.206; Boray, 2011, s.101).

4-Din: Budizm ve Maniheizm

840 yılından sonra yaşam koşullarının kötüleşmesi Uygurları Beşbalıg ve Turfan bölgesine göç etmeye zorlamıştır. Yeni bir yurt başka yenilikleri de beraberinde getirmiş; daha önce Göktürkler döneminde Türkler arasında yayılma imkânı bulamayan Budizm ve Maniheizm Uygurlar arasında ilgi görerek yayılmıştır. Uygurlar Budizm'i benimserken kendilerine uygun yönlerini almışlardır (Güven, 2014, s.25). Uygurlar tarihte hoşgörünün örneğini de göstermiş bir devlettir. Aynı anda Budizm, Maniheizm, Şamanizm ve Hristiyanlık birlikte yan yana yaşayabilmişlerdir. Uygurlar Maniheizm dinini kabul etmeden önce çeşitli dinlerle karşılaşmışlar ve bunlardan en son olarak Budizm'i kabul etmişlerdir. Esasında Uygurlar, inanç alanında çok serbest olmuşlar, çabuk din değiştirmişler ve yeni kabul ettikleri bir dini yaymak için de çok çalışmışlardır. Uygurlar'ın farklı din ve inançlara karşı hoşgörülü olduklarını söyleyebiliriz. (İzgi, 1989, s.18; Esin, 1978, s.120; Roux, 2007, s.179; Almas, 2013, s.183; İzgi, 1987, s.17; Öztuna, 1963, s.186; Rasonyi, 2008, s.165).

762 yılında Tibetlilerin hücumuna uğrayan Çine yardım amacıyla düzenlenen sefer esnasında Uygur hükümdarı Bögü Kağan Mani rahipleriyle tanışmış, dönüşünde yanında dört rahibi Uygur başkentine getirmişti. Rahiplerin anlattıklarına ikna olan Kağan, hayvani gıdalar yemeyi, adam öldürmeyi ve savaşmayı yasaklayan bu dini resmen kabul ederek, halk tarafından kabul edilmesi için bir emir yayınladı (Tekinoğlu, 2015, s.180-182; İzgi,1987, s.16; Rasonyi, 2008, s.159; MEB İA, 12/2, s.181). Kağan'ın hedefi Uygurların bozkır hayatını bırakıp şehirli olmalarını sağlamak ve ülkesini daha mamur hale getirmekti. Bögü Uygurcada âlim ya da filozof anlamına geldiği gibi, sihirbazlara da verilen bir isimdi. Bögü bugünkü anlamda büyü veya büyücü demekti (Ögel, 1971, s.94). Bögü Kağan'ın bu tercihinde Çin'de hâkim olan Budizm'e karşı bir alternatif inanç sistemini benimsemek anlayışı da etkili olmuştur denilebilir (Tekinoğlu, 2015, s.51,52; Ögel, 1971, s.107). Bu rahiplerle birlikte Soğd'lu misyonerlerin Maniheizm'i yaydığı anlaşılmaktadır (İzgi, 1986, s.25; Günay-Güngör, 1998, s.172). Uygurların Maniheizm'i benimsemesinin aslında bir tuzak olduğunu, ancak Bögü Kağan'ın bu dini benimseyerek Çin hegemonyasından uzaklaşmayı ve

Soğdlulara yaklaşarak kültürel ve ekonomik anlamda bölgede hâkim olmayı amaçladığını ileri sürenler de mevcuttur (Çandarlıoğlu, 2004, s.145). Halkın kağanın isteği ile din değiştirmesini gök tanrı inancının etkisi ile Kağan'ın gök tanrının temsilcisi olduğu inancından kaynaklandığı kuvvetle muhtemeldir. Aynı olay Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han'ın İslam'ı seçmesi ile halkın Müslüman olmasında da görülmektedir (Tekinoğlu, 2015, s.129,130).

763 yılında Maniheizm'in de Uygurlar tarafından benimsendiğini görüyoruz. Maniheizm'in bir tüccar ve şehirli dini olması nedeniyle yönetici Uygurlar tarafından kolaylıkla benimsendiğini söylemek mümkündür. Budizm'in ve Maniheizm'in benimsenmesi savaşçılığın geri plana düşmesini ortaya çıkarmışsa da; ilim, sanat kültür, eğitim ve ticaret bakımından Uygurların önemli atılımlar yapmalarına zemin hazırlamıştır. Maniheizm'de yüksek ahlâki kuralların bulunması, musikî ve resim sanatına önem verilmesi eğitim alanında olduğu gibi Uygurların sanat ve kültürüne de katkı yapmıştır (Esin, 1978, s.131; İzgi, 1987, s.19; Güven, 2014, s.25; İzgi, 1986, s.29; Gömeç, 2014, s.445). Zaten yerleşik hayata geçen bir topluluktan bunlardan başkası beklenemez. Ancak Maniheizm'in Uygurlarda ve Türkistan'da astrolojik yönü ile temayüz ettiğini söylemek mümkündür (Esin, 1978, s.125).

Budizm'le temas aslında Göktürkler zamanında başlamıştı. Devlet erkânı ve soylular arasında rağbet gören Budizm, halkın ve askerlerin tepkisi karşısında adeta geri çekilmişti. Et yemeyi ve savaşı yasaklayan Budizm ancak 840 yılından sonra Uygurlar tarafından bazı değişikliklerle kabul edilmiş, bu sebeple Uygurlar yeryüzünde et yiyen "Yaylacı Budistler" olarak tanınmışlardı (Ögel, 1971, s.87). Budizm Uygurlara geldiği zaman Buda'nın ölümü üzerinden on asır'a yakın bir zaman geçmiş, bu süre içinde hayli değişikliklere uğramıştı. Uygurlar *Mahayana Budizmi'*nin *Tantrik* mezhebini benimsemişler ve bu inanca hizmet etmişlerdi. Budizm'deki *Mahayana* mezhebinin *Hinayana* mezhebine tercih edilme sebebi ise, bu mezhebin Buda'nın prensiplerinin yanında; yayıldığı ülkelerin örf, adet ve gelenekleri ile çatışmadan uyum içerisine girmesidir. Bu sebeple Budizm Uygur geleneklerinde ciddi değişikliklere yol açmamıştır denilebilir (Günay-Güngör, 1998, s.156; DİA, VI, s.353,354). Budizm'de temel ahlâki prensipler vardır ve bunlar bütün Budistler için geçerlidir. Budist zihnini, nefsini, bedenini kontrol etmeli; kin, nefret, hırs, hile ve şehvetten uzak durmalıdır. Bir Budist gün boyunca yaptığı, söylediği ve düşündüğü her şeyin farkında olmalıdır (DİA, VI, s.357).

Uygurlar sonraki dönemlerde Mani dinini benimsemişlerdir. Maniheizm İsa, Musa, eski İran ve Budizm'in karışımı olan bir "Tüccar Dini" idi (Ögel, 1971, s.97). MS 216 da doğan Mani tarafından kurulan Maniheizm, batıyı etkileyen İsa öğretileri ile doğuyu etkileyen Buda öğretilerinin bir karışımıdır. Kendisi hem İsa'nın hem de Buda'nın ruhunu taşımaktadır. Maniheizm Budizmden çok etkilenmiş, kavram ve düşünceler iç içe geçmiştir (Tekinoğlu,

2015, s.185). Maniheizm'in yayılmasında Soğd'lu tüccar ve misyonerlerin etkisi vardır. Budizm'de olduğu gibi Maniheizm'in Uygurlar arasında yayılmasının siyasi ve kültürel sebeplerinin olduğu düşünülmektedir. Çin'in kültürel nüfuz sahasına girmeme isteği bunda etkili olmuş olabilir. Ögel ve Öztuna'nın belirttiği gibi, Uygurların Çin ile olan temasları daha ziyade siyasi bir gaye gütmekte idi. Ellerinde de Maniheizm gibi kuvvetli bir din ve kültür silahı vardı. Mani dinini kabul eden ve rahiplik makamlarını da ele geçiren Uygurlar, yavaş yavaş Çin'in uzak bölgelerine kadar yayılıyorlar ve Mani mabetleri inşa etmeye, bu mabetlerle dini ve kültürü yaymaya çalışıyorlar; kağanın desteğini yanlarında hissediyorlardı (Ögel, 2003, s.348,349). Ayrıca Uygurlarca kabul edilen Maniheizm, Ortadoks karakterde bir Maniheizm değil, onun "*Dinaveriye*" mezhebidir (Günay-Güngör, 1998, s.172).

Tüm Uygurların bu inancı benimsemesinden ziyade; kağan ve maiyeti ile küçük bir münevver gurubun Mani dinine girdiği ve bunun siyasi saiklerle gerçekleştiğini iki asır sonra bölgeyi ziyaret eden seyyahlar nakletmektedir (Akt.Ögel, 2003, s.350; Öztuna, 1963, s.188; Tekinoğlu, 2015, s. 179,180). Dinin kurucusu İran'lı Mani'dir. İslami kaynaklarda Maniheizm *Mennaniye* şeklinde geçer. Bu dinin öğretisine göre, birbirine zıt iki prensip vardır: İyi yani ışık, kötü yani karanlık (DİA, XXVII, s.576; Almas, 2013, s.183). İnsan ruhlarının Tanrı ile ortak yanı vardır, ama karanlık gücün yardımcısı olan vücut, ruhun fert içinde gelişmesine engeldir. Bu olumsuz güçle mücadele edebilmek ve ıstıraptan kurtulabilmek için insanoğlunun bu maddi dünyadan mümkün olduğunca uzak durması gerekir. Mani dini insanlığı üç kategoriye ayırır: Seçkinler (Din Adamları), Dinleyiciler ve Laikler. Birinci guruptakiler evlenemez, oruç tutar, et yemezler, çalışmazlar ve içki içmezler. Dinleyiciler ise ahlâki kurallara uymakla birlikte evlenebilirler, et yiyebilirler, sadaka verirken nazik ve cömert olmalılar, yemekleri normal olmalı, dengeli bir hayat sürmeliler. Bunları yaptıkları takdirde öldükten sonra seçkin biri olarak yeniden doğacaktır. Büyük arınma tamamlanınca maddi dünyayı yenip zafere ulaşanlar mutlak ışık dünyasında yaşayacaklar. Dayanamayıp yenilenler ise mutlak karanlığa gömüleceklerdir (Tekinoğlu, 2015, s. 178; Mackerras, 2011, s.441). Laikler ise dini emirlere uymakla yükümlü değillerdir. Her türlü kurbanın yasak olduğu Maniheizm'de seçkinler günde yedi vakit, dinleyiciler dört vakit ibadet etmekle mükelleftirler (Günay-Güngör, 1998, s.164). Maniheizm'de beş emir üç mühür şeklinde özetlenen, yapılması gerekenler ve yasaklar vardır. Beş emir arasında oruç, dua, sadaka, yalan söylememek, hiçbir canlıyı öldürmemek, et yememek, temizliğe ve sağlığa dikkat etmek, mala-mülke önem vermemek, alçak gönüllü olmak vardır. Üç mühür ise eline, diline, beline ve gönlüne sahip olmayı içerir (DİA, XXVII, s.576). Budizm ve Maniheizm Türklerin İslam'ı kabulünden sonra da Vahdet-i Vücud, Veli, Evliya kavramlarını ve menkıbelerini etkilemiştir (Esin, 1978, s.130; Anadol vd, 2002, s.106; Günay-Güngör, 1998, s.155).

SONUÇ

Uygurlar tarihte önemli izler bırakmışlar ve günümüz dünyasında da bu izlerin varlığı sürmektedir. Matbaanın bulunması, örgün eğitimin temellerinin atılması, ticaret sisteminin kurulması, modern tarım, farklı din ve inanışların bir arada yaşaması, güzel sanatlar, bürokrasi kültürü, uluslararası ilişkiler bu izlerden bazılarıdır. Halen günlük hayatta kullandığımız *Uygar, Turfanda, Ortak, Çek, Yastık, Savak, Kapı* gibi birçok kelime Uygurlardan kalmadır. Düzenli bir vergi sistemini, gümrük uygulamasını, matbaa tekniğini, hukuki sözleşmeleri, bürokrasi ve tercümanlık sistemini bütün dünya Uygurlara borçludur. Uygur tarihi halen devam etmektedir. Çin ve Rusya'nın sindirme politikaları Doğu Türkistan bölgesinin bağımsızlığına engel olmuş, 1 Ekim 1955 ten sonra bölge Şincan Uygur Özerk Bölgesi adı ile anılmaya başlanmıştır. Bölgeye 1950 yılından sonra güvenliği sağlamak amacıyla Çinli silahlı kuvvetler gönderilmiştir. Bu güçler halen bölgedeki geniş tarım arazilerini ve ekonomiyi ellerinde bulundurmaktadırlar.

Doğu Türkistan'da halen 20 milyon civarında insan yaşamakta ve bunların önemli bir bölümünü Uygur Türkleri (10 milyon) oluşturmaktadır. Uygurlar ve Dunganlar (Çin'li müslümanlar) Ehl-i Sünnet-Hanefi inancına mensupturlar. Doğu Türkistan 1.663.000 km. kare yüzölçümü ile Kazakistan'dan sonra Türk Dünyası'nın ikinci büyük ülkesidir. Bölgede Uygur Türkçesi konuşulur, Arap alfabesi yazı dilidir. Okullarda Çin'ce ve Uygurca eğitim yapılır. Uygurlar Doğu-Batı kültürünü birleştirerek yeni bir medeniyet geliştirmiş, bunu yüzyıllar boyunca bütün Dünya'ya yaymışlardır. Medeni dünya halâ o kültürün mirasçısı durumundadır. Öncelikle onları tanımamız ve yardımcı olmamız Çin'in ekonomik ve kültürel esaretini hafifletmemiz gerekmektedir. Tarih, Bilim Tarihi, İslam Tarihi ve Türk Eğitim Tarihi Derslerinde Uygurlara daha geniş yer verilmelidir. Bu durum yeni nesil için önemli bir motivasyon da sağlayacaktır. Uygurlar her türlü yeniliğe açık, bölgesel ve küresel şartları dikkate alarak yeni stratejiler geliştiren, eğitimde sadece bilgi vermekle kalmayıp ahlâkı ve değerleri ön planda tutan bir Türk devletidir. Bu sebeple bütün dünyayı etkileyebilmişlerdir.

Teknoloji ve bilgiyi üretmek kadar, korumak ve geliştirmekte önemlidir. Bizim millet olarak en büyük eksiğimiz bu noktadır. Farabî, İbn-i Sina, Birûni, Akşemsettin gibi nice Türk-İslam âlimlerinin buluş ve fikirlerini batılılar keşfetmişler, geliştirmişler ve bize kendi malları gibi takdim etmişlerdir. Bilgi ve Teknoloji çağı olarak tarif edilen 21. Yüzyılın hâkimleri arasına, geçmişimize sahip çıkarak, tanıyarak, tanıtarak ve geliştirerek yeniden girebiliriz.

KAYNAKÇA

Akyüz, Y. (2013). *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
Almas, T. (2013). *Uygurlar*, İstanbul: Selenge Yayınları.
Anadol, C. – Abbasova, F. – Abbaslı, N. (2002). *Türk Kültür ve Medeniyeti*, İstanbul: Bilge Karınca Yayınları.
Berktay, H. – Hassan, Ü. – Ödekan, A. (2008). *Türkiye Tarihi*, İstanbul: Cem Yayınları.
Boray, F. E. (2011). *Bilinmeyen Tarih ve Türkler*, İstanbul: Kum Saati Yayınları.
Çandarlıoğlu, G. (2004). *Uygur Devletleri Tarihi ve Kültürü*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
Dağ, M. ve Öymen, H.R. (1974). *İslam Eğitim Tarihi*, Ankara: MEB Yayınları.
Esin, E. (2006). *Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Esin, E. (1978). *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
Güven, İ. (2014). *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
Günay, Ü. ve Güngör, H. (1998). *Türk Din Tarihi*, Kayseri: Laçin Yayınları.
Gökalp, Z. (2015). *Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul: Ötüken Yayınevi.
Gömeç, S. Y. (2015). *Uygur Türkleri Tarihi*, Ankara: Berikan Yayınevi.
Gömeç, S. Y. (2014). *Türk Kültürünün Ana Hatları*, Berikan Yayınevi, Ankara 2014.
İkinci Türk Tarih Kongresi Tebliğleri, (1943). İstanbul: Kenan Matbaası.
İzgi, Ö. (1987). *Uygurların Siyasi ve Kültürel Tarihi*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
İzgi, Ö. (1986). *Kutluk Bilge Kül Kağan Böğü Kağan ve Uygurlar,* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
İzgi, Ö. (1989). *Çin Elçisi Wang Yen-Te'nin Uygur Seyahatnamesi*, Ankara. TTK Yayınları.
Kazıcı, Z. (1995). *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, İstanbul: İFAV Yayınları.
Kutlu, S. (2017). *Türkler ve İslam Tasavvuru*, İstanbul: İsam Yayınları.
Mackerras, C. (2000). Uygurlar. *Erken İç Asya Tarihi* içinde, Denis Sinor (Der.), Şinasi Tekin (Ter.), İstanbul: İletişim Yayınları.
MEB İslam Ansiklopedisi, (1979). "Türkler" ve "Buhara" Maddeleri, C.2, 12/2, İstanbul: MEB Yayınları.
Ögel, B. (1971). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları I,* İstanbul: MEB Yayınları.
Ögel, B. (2003). *İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi,* Ankara: TTK Yayınları.
Ögel, B. (1991). *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Önder, M. (2015). *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara: Anı Yayıncılık.
Öztuna, Y. (2008). *Cumhuriyet Dönemi Öncesinde Türkler*, İstanbul: Babıali Kültür Yayıncılık.
Öztuna, Y. (1963). *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar Büyük Türkiye Tarihi*, İstanbul: Hayat Yayınları.
Rasonyi, L. (2008). *Tarihte Türklük*, İstanbul: Örgün Yayınevi.
Roux, J. P. (2007). *Türklerin Tarihi*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
Sarıtaş, E. (2012). *Sarı Uygurlar*, İstanbul: Selenge Yayınları.
Tekinoğlu, H. (2015). *Uygurlar*, İstanbul: Kamer Yayınları.
Türk Tarihi ve Kültürü. (2004). Cemil ÖZTÜRK (Ed.), Ankara: Pegema Yayıncılık.
TDV İslam Ansiklopedisi. (2012). "Uygurlar" ve "Maniheizm" Maddeleri, C.42,27, İstanbul: TDV Yayınları.
1001 İcat: Dünyamızda İslam Mirası. (2010). Salim T.S. Al-Hassani (Ed.), Salih Tahir (Çev.), İstanbul: Turkuaz Yayıncılık.

TÜRKLERDEKİ KILAVUZ BOZKURT İLE SLAV EFSANELERİNDEKİ KURTLARIN EFENDİSİ MOTİFİNE DAİR BİR KARŞILAŞTIRMA

Bilen YILMAZ[*]

GİRİŞ

İnsan zihni tarih boyunca, doğanın meydan okumalarına maruz kalmıştır. Çaresiz kaldığı durumlarda, bu muazzam güce, korku veya nefret ile karışık bir saygı beslemiştir. Bu sayede, somut motifler, soyut simgelere dönüşmüşlerdir.

Zorlu iklim şartlarının hâkim olduğu Orta Asya bozkırlarında korkunç görünümü ve zekası ile, sevilmek zorunda değilse bile, en azından saygıyı hak eden motiflerin başında Bozkurt gelir.

Türk kültüründe derin bir iz bırakmış olan Bozkurt motifinin dünya kültürlerinin hiçbirinde bu denli sahiplenildiği görülmemiştir. Ancak, doğası gereği benzer iklim şartlarında benzer motifler oluşturarak kültür blokları arasında gezinen bu mitolojik varlığın Slav efsanelerindeki Kurtların Efendisi ile ne kadar temas etmiş olabileceği merak konusudur. Bu merakı gidermeye çalışırken, beklendiği gibi güçlü bir bağ sonucuna ulaşamayabiliriz; fakat en azından iki motif arasındaki farklar ortaya konulabilir.

Türk mitolojisinin en önemli sembolü olan kurtla ilgili yapılan çalışmalarla *türeyişi sağlayan kurt ata, kurt ana, kurt kılığına giren kutsal ışık, kurtarıcı kurt, cetlerin yardım eden ruhu* gibi pek çok motif ortaya çıkarılmıştır. Bunlardan birisi ve belki de en önemlisi Türk hakanına veya benzeri bir şekilde topluma liderlik etme durumundaki bir ferde yol gösteren, rehberlik eden *Kılavuz Bozkurt* motifidir (Çobanoğlu, 1997, s. 165-173).

Bozkurt, Türk milletinin ulusal sembolüdür. Türkler ile tarihi ve kültürel ilişkiler içinde bulunan Moğollar için de kutsal bir motiftir. Türk-Moğol mitolojisinde semavi menşeli bir hayvan olarak aktarılan bozkurdun *kutsal varlık* sembolü olduğuna işaret edilir (Gültepe, 2015, s. 509). Türk mitolojisinde yol gösterici yüce bir varlık olarak nitelendirilen Kılavuz Bozkurt, seferleri sırasında, düşmana boyun eğdirirken, aynı zamanda Oğuz Kağan'a öğütler vermektedir (Bang ve Arat, 1936, s. 15).

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için, mitoloji araştırmalarının temel kuramı olan hayvan sembolizmi üzerinden hareket etmek uygun olacaktır:

Semboller anlatımın en güçlü ögeleridir. Kullanılan tek bir sembol, kültürel tablonun tamamının okunmasına yardımcı olabilir. Semboller gerek içerdikleri anlam zenginliği, gerekse insanlık tarihinin algılamalarından

[*] Doktora öğrencisi, Hacettepe Üniversitesi, bilenyilmaz111@gmail.com.

aktarıla gelen unsurlara sahip olmaları yönüyle insan hayatında kelimelerden daha işlevsel ve etkileyici bir rol üstlenebilmiştir (Çatalbaş, 2011, s. 49).

Türk-Moğol mitolojisinde sıkça görülen metamorfoz (Biçim değiştirme) ile ilgili anlatıların başrol oyuncusunun yine Bozkurt olduğu görülür. Kabulgan olarak da bilinen bu cismi değişim Türk halk biliminde "don değiştirmek" olarak da adlandırılmıştır. Tanrı, kutsiyet vermek istediği millete veya milletin hakanına kurt donuna girerek görünmüştür.

Coğrafi şartlar hayvanlarla ilgili inançların oluşmasında etkili olan unsurlardandır. Özellikle hayvancılık ve avcılıkla geçinen insanlar en çok kurttan korkmuş ve ona tabiatüstü güçler atfetmiştir. Kurt ile ilgili olarak zamanla gelişen hayvan ata kavramı devlet, hükümdarlık vb. gibi unsurların sembolü olurken, Çin kaynaklarında egemenlik ve yiğitlik sembolü olmuştur (Çatalbaş, 2011, s. 50).

1. TÜRK KÜLTÜRÜNDEKİ KILAVUZ BOZKURT MOTİFİ

Türklerdeki bozkurt motifinin ilk belgeleri Çin kaynaklıdır. Bu alanda yapmış olduğu çalışmalar ile gelmiş geçmiş en büyük Türkologlarımız arasında özel bir yere sahip olan Ögel, Türklerin en eski inanç sistemleri içinde yer alan atalar kültü nedeniyle bir kurt toteminin olabilirliğine işaret ederken; burada tapılan şeyin kurdun kendisi olmadığını vurgulamıştır (1993, s. 40).

Türkler için, aksi iddialar olsa da, bozkurt bir totem olmamıştır. Bir varlığa, inanış sürecinin değerli bir parçası olarak bakmak ile ona tapmak arasında kesin bir çizgi vardır. Eski Türklerin inanç sistemi içerisinde Totemciliğin olduğunun, yerli, yabancı çok sayıda kültür tarihçisi tarafından kabul görmüş olması, beraberinde yanlış bir tespiti getirmiştir (Günay ve Güngör, 1997, s. 41). Konunun bir diğer uzmanı olan Abdülkadir İnan da kurdun totem oluşuna dikkatli yaklaşılması gerektiğini vurgulayanlardandır (1987, s. 73).

Türk mitolojisinin Kılavuz Bozkurt olarak ün kazanan motifi, İslamiyet'in etkisiyle *Hızır* (Duman, 2012, s.197) olarak karşımıza çıkar. Türklerin İslamiyet'i kabul etmesiyle yeni bir kültür dairesine geçmeleri, zaman içerisinde, mazide kalan kültürel her türlü birikimin ya İslami bir kılığa büründürülmesi ya da unutulması sonucunu doğurmuştur. Bu adaptasyon ve unutma sürecinin izlerini, en somut şekilde, muhtelif zamanlarda oluşmuş destanlarda takip edebiliriz (Duman, 2012, s. 191). Bozkurt ve Hızır arasındaki dönüşüm ilişkisine dair en etkili çalışmalardan birini Özkul Çobanoğlu yapmıştır. Çobanoğlu, bu dönüşümün bir süreklilik içinde günümüz halk anlatılarında ve inanışlarında yaşamaya devam ettiğini belirtmiştir (1997, s. 165-173).

Türk epik destan geleneğinde idealize edilerek topluma model olarak sunulan tiplerin başında *alperen, bilge, kadın* ve *hayvan kahraman* tipleri gelir (Çobanoğlu, 2011, s. 100). Bunlar arasında belki de en ilginç olanı Bozkurt'tur. Çünkü neredeyse diğer bütün kahramanların özelliklerini bünyesinde barındırır. Hem dişilik, doğurganlık ve analık sembolü, hem de Türk hakanına akıl veren bilgelik sembolüdür. İslami dönem anlatılarında ise dinin bayraktarlığı misyonunu yüklenmiştir.

Türk destanlarında kurt, bozkurt adıyla geçer. Göktürkler dişi kurdu *ulu ana*, Uygurlar erkek kurdu *ulu ata*, Oğuzlar ise *kılavuz* olarak sembolize etmişlerdir. İslamiyet öncesinde kutsal olan bozkurt, İslamiyet sonrasında da *mübarek yüzlü* olarak yaşamaya devam etmiştir (Gülşen, 2013, s. 4).

En eski kurt motifine Hun İmparatorluğu döneminde rastlanılmaktadır. Proto-Türkler olarak adlandırılmış olan Wusunlar ile Hunlar arasında yaşanan siyasi mücadelenin anlatıldığı efsanede, Wusunlar'dan kalan son çocuğun bozkurt tarafından büyütülmesi konu edilir (Ögel, 1993, s. 27).

Hunların devamı niteliğindeki Göktürkler döneminde hemen bütün efsanelerin gizli kahramanı yine bozkurt olmuştur. Bozkurt Destanı, düşmanları tarafından soykırıma uğrayan Göktürklerden son kalan, kolları ve bacakları kesildikten sonra bir bataklığa atılan erkek çocuğun bir dişi kurt tarafından büyütülüp birlikte çoğalmalarını konu edinir (Ögel, 1993, s. 34). Buradan Ergenekon Destanı'na geçiş sağlanacak ve uzun yıllar dağların arasında çoğalan ve artık buraya sığamayan Türklere yine bir bozkurt kılavuzluk yapacaktır.

Kılavuz Bozkurt motifinin yaygın olarak bilinen en eski örneğini Oğuz Kağan Destanı'nın Uygur varyantında görmekteyiz (Çobanoğlu, 1997, s. 165-173). Destan'ın başında, Oğuz'un fiziksel özellikleri dikkat çekicidir: "Oğuz hiç kimseye benzemiyordu. Ayakları öküz ayağı gibi, beli kurt beli gibi…" (Demir, 2016, s. 59). Oğuz'un babası ve akrabaları ile verdiği mücadeleden galip çıktıktan sonra beylere seslenişinde de bozkurdun gücüne vurgu vardır:

"Ben sizlere oldum kağan,
Alalım yay ile kalkan,
Nişan olsun bize buyan,
Bozkurt olsun bize uran" (Demir, 2016, s. 65).

Daha sonra, Oğuz'un yaptığı bütün seferlerde orduya kılavuzluk yapacak olan da aynı bozkurttur:

"Oğuz Kağan gazaba gelerek Urum üzerine yürümek istedi; bayrağını açarak asker ile ona karşı yürürdü. Kırk gün sonra Muz Tağ adında bir dağın eteğine geldi. Çadırını kurdurdu ve sessizce uyudu. Tan ağarınca Oğuz Kağan'ın çadırına güneş gibi bir ışık girdi. O ışıktan gök yeleli büyük bir kurt çıktı. Bu kurt Oğuz Kağan'a hitap etti: - Ey Oğuz! Sen Urum üzerine yürümek

istiyorsun. Ben senin önünde yürümek istiyorum- dedi. Ondan sonra Oğuz Kağan çadırını dürdürdü ve gitti. Gördü ki askerin önünde gök yeleli büyük bir erkek kurt yürümektedir ve onun ardı sıra ordu gelmektedir" (Bang, 1936 s. 15).

Bir başka Kılavuz Bozkurt motifine Başkurtlarda rastlanır:

" …Günlerin birinde bu kabile reisi ava giderken önünde bir kurt peyda oldu. Reis bu kurdu takip ede ede, cennet gibi ormanları ve nehirleri olan bir azametli dağlara geldi. O vakit kurt birden kayboldu. Reis anladı ki, bu rehberlik eden kurt, Tanrı'dan bu kavme gönderilmiş kut, talihtir. Reis geriye, şark diyarına vardı. Kavim ve kabilesini beraber alıp Ural dağlarına getirdi. İşte, diğer kardeşlerinden ayrılan bu kabileye Başkurt denildi ki, kurdun baş olup getirdiği kavim demektir." (İnan, 1987, s. 74).

Aynı motif, Uygur-Töles efsanesine *kurt ata* olarak girmiştir. Kao-Kü hükümdarının, eşsiz güzellikteki kızlarının bir ölümlü ile evlenmelerine izin vermemesi nedeniyle Tanrı, bozkurt bedeniyle yeryüzüne iner ve asil soyun belirleyicisi olur. Dikkat edileceği üzere, artık bozkurt dişil özelliğini kaybetmeye başlamıştır. Ergenekon'dan çıkışı sağlayan Börte Çine'nin cinsiyetine dair net bilgi olmamakla birlikte, bu ismin erkek bir demirci ustasına ait olduğu da belirtilir.

Türk tarihi içinde çok çeşitli inanç sistemleri tecrübe edilmiş ve her geçiş sürecinde bir adaptasyon ya da eklemlenme ile kutsiyetine inanılan varlıkların da biçim değiştirdiğine şahit olunmuştur (Duman, 2012, s. 192). Bu dönüşüm devlet yönetiminden en temel sosyal yaşam uygulamalarına varıncaya kadar görülebilmektedir. Bozkurdun, anaerkil toplum yapısında *kurt ana*, gök tanrı dininin kalıplaştığı dönemde gök ile erilliğin uyumuna istinaden *ata kurt* ve nihayet İslamiyet etkisiyle *Hızır kurt* adları ile Türk kültür dairesine tutunduğunu gözlemliyoruz. Esasen tüm sıfatlar kılavuzluk misyonunda toplanmıştır.

Oğuz Kağan'a kılavuzluk yapan bozkurdun tarihsel örgüler ile örtüştüğünü belirtmek gerekir. Bilge Kağan'ın aç halkı doyurup, çıplak halkı giydirmesindeki liderlik misyonu ile bozkurt arasındaki bağı görmek gerekir. Lider kurdun yönetiminde gerçekleşen avın ihtiyaç fazlasına yönelik vahşice bir tutum olduğu düşünülebilir. Oysaki buradaki amaç farklıdır. Avlanamayacak durumda olan, yaşlı, sakat ve emziren kutlar ile yavruların ihtiyaçlarını karşılama gayretinden başka bir şey değildir (Çelik, 2015, s. 12).

Bozkurdun ecdat yani ata olduğunu gösteren Çin kaynakları, bozkurt miti, bozkurdun ilk demirci olması hakkında ortaya çıkmış mitolojik rivayetler, kurdun Tanrı yurdunu koruması, gökte yaşaması, gökten ışık içinde yere inmesi vb. bu mitolojik varlığı, genel manada "kutsal" seviyesine yükseltmiştir (Gültepe, 2015, s. 511).

Bozkurdun *kutsallık* motifi nasıl ki İslam öncesi Türk mitolojisinin temel unsuru ise, İslam sonrası dönemin de en önemli unsurlarından biri olmuştur. Dönemin efsane okuyucuları, tarihçileri ve devlet adamları açısından bozkurt ideolojik bir araç olmuştur.

2. SLAV MİTOLOJİSİNİN GENEL HATLARI

Slav mitolojisi, Altay mitolojisi gibi, zıtlıklar üzerine kurulmuştur. En temel zıtlık iyilik ve kötülüktür. Kullanılan semboller hep bu temel üzerine oturtulmuştur. Ancak yazı ve yeni din ile hızlı ve büyük bir dönüşüm yaşayan Slav mitolojisi, düşünce gücünün zorlamalarına cevap bulabilmek için geleneksel yaşam sistemi içine sızmayı denemiştir. En rahat sızılan alan ise pastoral yaşam olmuştur.

Sigmund Freud, mitleri, insanın bilinçaltındaki istek, korku ve güdüleri olarak görür (Uzelli, 2016, s. 13). Bu açıdan bakıldığında, makalenin başında da belirtildiği gibi, sevilmek zorunda değilse bile saygıyı hak ettiği düşünülen varlıkların, mitolojik dünyaya geçişlerini belirleyen temel itkinin psikolojik olduğu söylenebilir.

Antik mitolojinin ve doğu ülkeleri mitolojilerinin aksine, Slav söylenceleriyle ilgili metinler, söylencelerin oluşmaya başladığı sırada yazının bilinmemesinden dolayı günümüze ulaşamamıştır (Uzelli, 2016, s. 14).

Nikita İlyiç Tolstoy'a göre Slav mitolojisi, doğa güçlerinin tanrılaştırılması ve kişileştirilmesi, insanların doğum, aile kurma, ölüm ve ölüm sonrası gibi yaşamsal dönümleri, ritüeller ve mevsim döngüleri temeli üzerine kurulmuş bir sistemdir (Öksüz, 2014, s. 20). Hemen bütün mitlerin oluşumunda, iklim koşullarının belirleyici olduğu görülür. Soğuk bir iklimin hüküm sürdüğü ve sık ormanlarla kaplı Slav topraklarında Güneş, önemli mitolojik unsurlardan biridir. Özellikle kuzey bölgelerde süren uzun geceler ve karanlık, ay ışığını bir diğer önemli unsur olarak öne çıkarır. Pastoral yaşamın yoğun olarak yerleştiği Slav coğrafyasında temel geçim kaynağı olan hayvanların korunması kaygısı, mitolojik aktörlerin işlevselliğini de belirlemiştir.

Slav mitolojisi, Hıristiyanlık öncesi dönemin düşünce yaratıları oldukları için, Hıristiyanlığın kabulünden sonra ötekileştirilip, adeta yasaklanmıştır. Yazının oluşturulduğu dönem, aynı zamanda mitolojik motiflerin, din adamları tarafından dönüşüme uğratıldığı bir dönemdir. Gelişme süreci Tanrı-putlar, cinler-ruhlar ve doğa tanrıları olarak üç evredir. Slavlar, yaşam ve ölüm tanrılarına, berekete ve bitkiler dünyasına, ilahi varlıklara ve ateşe, gökyüzüne ve doğa olaylarına taparlar (Uzelli, 2016, s. 16). Hıristiyanlık öncesinin Slav mitolojisinin, tüm çabalara rağmen, halk efsaneleri içine karışmış halde yaşamaya devam etmesinin çeşitli gerekçeleri

olduğu düşünülmektedir. Tek tanrılı dinden önce pagan anlayışı hem sıradan bir köylü için hem de prensin kendisi için aynı iken, Hıristiyanlığın kabulünden sonra eşit olmayan şartlar nedeniyle inanç sisteminin uygulamalarında uzun bir süre farklılık yaşanmıştır. Büyük şehirlerde ikamet edenler kendilerini ve çocuklarını kiliselerde vaftiz ederken, dini törenlerle evlenirken ve cenazelerini Hıristiyan inancına göre gömerken, sıradan halk ve köylüler pagan geleneklerine bağlı kalmıştır (Öksüz, 2014, s. 38).

Bir yandan Hıristiyanlığın gereklerini karşılayan ancak diğer yandan da pagan geleneklerini sürdüren bu ikili inanç sistemi, birbirine paralel değil, tam aksine girift bir yapı sergilemektedir. Pagan ve Hıristiyan inançların kaynaştığı en belirgin gelenekler, 'halk takvimi' ve 'tarım takvimi' adı verilen ve yılın belirli günlerinde kutlanan festivallerdir (Öksüz, 2014, s. 38). Slav mitolojisinden dönüşerek, Hıristiyanlık sonrası efsanelere yerleşen Kurtların Efendisi motifinin oluşumu da işte bu çerçevede ele alınmalıdır.

3. SLAV EFSANELERİNDEKİ KURTLARIN EFENDİSİ MOTİFİ

Kurt insanlık tarihiyle özdeşleşmiş şekilde neredeyse tüm kültürlerde inanç ve mitolojik ürünlerde yer edinmiş bir varlıktır. Avrupa efsanelerinde genellikle kötülük sembolü, tehlikeli ve uzak durulması gereken bir yaratık olarak yer bulmuştur. Bu kötü şöhretin kaynağı da İskandinav efsanelerindeki Fenrisulfr, Skoll ve Hati karakterleri ile Ortaçağ Alman efsanelerinden gelen Kırmızı Başlıklı Kız ve Kötü Kurt anlatısıdır (Gülşen, 2013, s. 7). Buna rağmen günümüz Avrupası'nın temel yapıtaşı olarak görülen Roma İmparatorluğu'nun menşe efsanesinde dişi bir kurt vardır. Antik Roma kültüründe, Roma'nın kurucuları olan Romus ve Romulus kardeşleri emziren ve kutsallaştırılan da bir dişi kurttur. Bu, esasen Etrüksler vasıtasıyla İtalyanlara aktarılmış bir efsanedir. Türklerdeki, mağarada kurt tarafından emzirilen çocuk motifiyle büyük benzerlik gösterir. Etrüksler olarak bilinen Tirhenelerin İtalya'ya doğudan geldiklerine dair bilgiler mevcuttur. Kökenlerine dair net veriler olmamakla birlikte Türklerle yakın kültürel benzerliklere sahip oldukları düşünülmektedir. Orta ve Kuzey Asya kültürlerinde ve bu kültürlerle bağı olan Kuzey Amerika yerli kültürlerinde kurt daima hayranlık duyulan ve kutsal sayılan bir hayvan olarak karşımıza çıkar. Kuzey Amerika'nın Erokez, Aleut ve Tlingit halklarında kutsal ata ve halkın totemi olarak görülür. Alaska'da yaşayan Aleut halkı, atalarının ruhlarının kurtların içinde yaşadığına inanır ve her sene göç eden bufalo sürüleri geldiğinde vahşi kurt sürüleri ile yan yana koşarak onlarla birlikte bufalo avlarlar (Gülşen, 2013, s. 7). Slav kültürlerindeki bozkurt motifinin de Peçenekler ve Kıpçaklardan geçtiği düşünülmektedir (Yılmaz, 2014, s.246).

En temel Slav mitolojik anlatımında kurt şu şekilde göze çarpar: "Tanrının insanı yarattığını gören şeytan kıskançlık duyar ve kilden bir kurt yaratır ya da ağaçtan yontar. Kurdu canlandırmaya çalışan şeytan başarılı

olamaz. Eğer Tanrıya karşı onu kışkırtırsa belki canlanabileceğini düşünür. Kurdun etrafında koşarak 'ısır onu!' diye bağırır ve kurt şeytana doğru koşmaya başlar. O zaman Tanrı kurda 'ısır onu!' diye bağırır ve kurt şeytana doğru koşmaya başlar." (Uzelli, 2016, s. 102).

Slav efsanelerinde Kurdun en belirgin özelliği başka bir dünyaya ait görülmesidir. Kurtların ve kötü ruhların sürülere aynı anda saldırdıklarına inanılır. Bu nedenle kurdun haç ile kovulması, hatta onu evlerden uzaklaştırması için pencere kenarlarının haç şeklinde yapılması rastlantı değildir. Çekler, şeytanı, mecazi şekilde kurt olarak adlandırırlar. Güney Slavlarında, kurt suretinde gece tabutundan çıkan hortlak olarak kabul edilir (Uzelli, 2016, s. 102).

Tıpkı ölüler gibi kurt da Noel sofrasına davet edilir ve ona şöyle denir: "kurt kurt bugün bizimle otur ve yemek ye. Eğer bugün gelmezsen bir daha asla gelme." Kurdun öbür dünyaya ve ölülere çok yakın olduklarına inandıkları için, onunla karşılaştıklarında kendilerine dokunmaması için ölü taklidi yaparlar. Kurt, insanlar ile öbür dünya güçleri arasında bir aracı olarak kabul edilir (Uzelli, 2016, s. 103).

Sürünün kurtlardan korunması geleneklerinde ise, hayvansal ürünlerin üretimi ve keskin aletlerin kullanımı gibi işlerde birtakım kurallar uygulanır. Kurdun otlayan sürüyü yememesi için, Aziz Nikolay gününde masaya bıçak saplanır, sobaya demir ve bir kaba taş konulur. Sürü ilk otlamaya bırakıldığında sobadaki ateşten ahırın eşiğine serpilir. Kurttan korunmak için ayrıca Orman cinine (Leşiy), kurdun kutsal hamisine başvurma gibi büyüler yapılır (Uzelli, 2016, s. 103).

Kurda dair illüstrasyon verileri oldukça fazladır. İvan Bilibin'in çalışmalarından birinde gri kurt mağrur ve bilge bir duruşla batan güneşi izlemektedir. Bir başkasında, kurt, hayatın kaynağı ve onu bağışlayan rolüne sahiptir. İlüstrasyonun kahramanı olan İvan, abileri tarafından öldürüldükten sonra, gri kurdun getirdiği hayat suyu ile tekrar dirilmektedir (Özakın, 2013, s. 60).

Kurt, Rus edebiyatçısı Puşkin'in mısralarında, doğasının aksine sadık bir hizmetkar olarak belirir:

> Prenses çile çekiyor zindanda
> Bozkurt candan hizmet ediyor ona
> Baba Yaga uçuyor havanıyla
> Homurdana homurdana…(Uzelli, 2016, s. VIII).

Bu mısralar, babaları Şanyu tarafından, güzellikleri nedeniyle sadece tanrılara layık görülerek içeri kapatılmış olan Hun prenseslerini anımsatmaktadır.

Slavların Hıristiyanlık ile tanışmaları geç olmuştur. Krill kardeşlerden önce Slav halkları arasında kullanılmakta olan bir alfabenin varlığı da henüz ispatlanabilmiş değildir. Bu nedenle Slav mitolojisini sağlam kaynaklardan okuyabilmek epey güçtür. Kurtların Efendisi olarak bilinen mitolojik varlığın Pagan dönem kalıntısı olduğu, fakat asıl hüviyetine Hıristiyanlık ile kavuştuğu görülüyor.

Hıristiyanlık 7. ve 12. yüzyıllarda şehirlerde ve kalelerde yaşayan Slav toplulukları arasında elit bir dindi (Zorlu, 2016, s. 367). Fakat Ortaçağ Slav halkının kırsal kesimlerde yaşayan çoğunluğu için aynı şey söylenemez. Basit bir köylünün bakış açısına göre Hıristiyanlık eski Slav inançlarının yerine geçemezdi, ancak ona eklemlenebilirdi. Hıristiyanlık bir yönüyle – ki en önemli söylemidir – kutsanmış bir ahiret vadederken, bu dünyanın temel kaygısı olan beslenme ve bereket konusunda yeterli bir söylem geliştirememiştir. Kilisenin çözemediği bu problemi kırsal bölge Slavları, eski inanç sistemi içerisine dağılmış halde olan mitolojik varlıklara şehitlik ya da azizlik mertebesi sunarak çözmeye çalışmışlardır (Zorlu, 2016, s. 367).

Türklerdeki dini adaptasyonun sonucu olarak ortaya çıkan Hızır, Slav ve Orta Avrupa toplumlarındaki Kurtların Efendisi'nin Aziz'e dönüşümü olarak tezahür eder. Tıpkı Türklerdeki Kılavuz Bozkurt gibi Kurtların Efendisi de yol gösterici misyona sahip olmakla birlikte dinsel ve ahlaki normların bekçisi konumundadır (Mencej, 2006, s. 99).

Slav efsanelerinde görülen Kurtların Efendisi motifi pagan dönemde kötü rolde şöhret yapmıştır. Bunlardan biri olan Kızılkurt *Çubars*, Büyük Tanrı *Baba Svarog'*un canını sıkar ve "*Kurtlar Dolunayda Neden Ulur?"* adlı efsanenin oluşmasına neden olur:

" Bir gün gökyüzünün ışığı Baba Svarog tüm tanrıları toplar ve şunları söyler: 'Koca kızılkurt Çubars, kısa bir süre önce özgür lider olduğundan beri sürüsündekiler tanrıların kontrolünden çıkmıştır. Kurtlar çok sayıda ve boş yere vahşi hayvanları öldürüyor, büyükbaş hayvanları gözlerini kırpmadan parçalıyor ve hep birlikte insanlara saldırıyorlarmış. Bu şekilde, vahşi güçler dengesinin kanunu çiğnenmiş oluyor. Ey tanrı ve tanrıçalar! İçinizden kim bir kurda dönüşebilir?' Bu sözler üzerine Ay Işığı Tanrısı Hors öne çıkar ve 'Ey babamız Svarog, ben beyaz bir kurda dönüşebilirim' der. Svarog ise bunun üzerine: 'Madem öyle, gece yarısından önce kurtlar arasında tanrısal düzeni sağlamanı emrediyorum' diye cevap verir. Hors, koca kızılkurt Çubars'ı çok sayıda yırtıcı kardeşleriyle ay ışığı altında ziyafet yaparken bulur. Beyaz kurt olarak, Çubars'ın karşısına dikilerek 'tanrıların tanrısı Svarog adına söylüyorum. Niçin bu kadar hayvanı boşuna öldürüyorsunuz' diye sorar. Çubars, bir parça geyik eti kemirirken 'çünkü biz, erkek ve dişi kurtlar doğanın hükümdarı olmalı ve her yerde kendi geleneklerimizi kabul ettirmeliyiz' diye hırlar ve 'yolumuza çıkmaya cesaret eden herkesi parçalayacağız, sonsuza kadar kemireceğiz, kemireceğiz, kemireceğiz' diye

devam eder. O zaman beyaz kurt yeniden Ay Işığı Tanrısına dönüşür ve asasıyla Çubars'a dokunarak onu sonsuza kadar kemireceği ayın içine hapseder. O gün bu gündür kurtlar ayın üzerinde Çubars'ın siluetini görürler ve acı acı uluyarak eski günlere özlem duyarlar." (Uzelli, 2016, s. 48).

Kurtların Efendisi, ilk olarak Matija Valijavec'in 1890 yılında yayınlanan *Kurt Çobanı Hikayeleri* adıyla yazıya aktarılmıştır. Daha çok Hırvatistan, Bosna-Hersek, Ukrayna gibi Slav bağlantılı topluluklardan derlenen efsanelerden oluşan bu eserde Kurtların Efendisi'nin çok farklı işlevlerine değinilmiştir. Bununla birlikte bu işlevleri üç ana kategoride toplamak mümkündür. Kurtları yönlendirip görev ve emirler verme, yiyecek paylaşımının yapılması, nerede yaşayacaklarına karar verme (Mencej, 2006, s. 100).

Kurtların birbirleriyle olan ilişkilerine, diğer hayvanlarla olan ilişkilerine ve nihayet insanlarla olan ilişkilerine kılavuzluk yapmak Kurtların Efendisinin rollerindendir. Örneğin Litvanya efsanelerinde vahşi kurtlar tarafından parçalanmak üzere olan bir insanın Kurtların Efendisi tarafından kurtarılması sıklıkla işlenir (Mencej, 2006, s. 100).

Mirjam Mencej, Orta Avrupa ve Slav toplulukları üzerine yapmış olduğu araştırmasında, efsaneler içindeki karakterlerin dinsel motiflere dönüşümünü incelerken, Kurtların Efendisi'nin de aziz olarak dönüştüğünü tespit etmiştir. Örneğin Hırvatların efsanelerinde Kurtların Efendisi olan Aziz George'dir. Makedonya'da Aziz Mrata (Martin), Ruslar'da Aziz George ya da Aziz Nicholas'tır (2006, s. 101).

Slav toplumlarında Kurtların Efendisi olarak kutsallaştırılmış olan azizlerin şeklen tasvirlerinin yapılamadığı görülmektedir. İsimlerini dini karakterlerden almalarına rağmen tıpkı Türklerdeki Hızır gibi tasvirinden çekinilmiştir. Bu azizlerin anıldıkları her Slav toplumda yılın farklı günlerinde kutlanan ve kurt bayramı olarak adlandırılan, içinde pastoral ritüeller barındıran törenlerde, kurtlara duyulan saygı ve belki de korku dile getirilir. Doğu Slavları Kurtların Efendisi'ne hitaben söylenen büyülü sözleri Aziz George Günü'nde (23 Nisan), Almanya'da Aziz Mrata (Martin) Günü'nde, Romanyalılar Aziz Andrew Günü'nde ve Moldova'daki Gagavuzlar ise 21 Kasımdaki Topal Kurt Bayramı'nda söylerler. Örneğin Doğu Slavları ve Gagavuzlardaki efsanelerde, Kurtların Efendisi'nin çağrısına katılmak için bütün kurtlardan sonra gelen topal kurdun ne kadar korkunç olduğundan bahsedilir. Bu kurt, geleneklere ve yasaklara uymayan insanları yemesiyle meşhurdur. Benzeri efsanelerin çoğunda ölümlerin nedeni, kurtlara konuşma yapan azizin bir insan tarafından gizlice izlenmesidir. Çünkü Kurtların Efendisi'nin toplantıları gizlidir ve izleyen ölümle cezalandırılır (Mencej, 2006, s. 116).

Kurtların Efendisi ile ilgili efsaneler, gelenekler, inanç ve ritüeller çoğu kez çoban takvimindeki yıllık döngüye ve özellikle de otlak otlatma zamanının başını ve sonunu, hayvanların otlamaya çıkarıldıkları günü ve ahırlarına dönmek zorunda oldukları günü ifade eden pastoral bayramlarla ilişkilendirilir. Kurtların Efendisi rolündeki bütün azizlerin ortak paydası bu rolün pastoral yaşamdaki işlevlerle örtüşmesidir. Otlak otlatma zamanının ilk günü söylemiş olduğu büyülü sözlerle kurtların ağzını kapatır. Böylece yaz ve ilkbahar boyunca otlak otlatma zamanının son günü ağızlarını tekrar açar. Aziz George gününe kadar besi hayvanları içeride iken kurtlar serbesttir.

Günümüzde Anadolu'da da yaygın olarak uygulanan bir ritüel olan kurt ağzı bağlama, hayvanlar dağda veya yaylada kaybolduğunda, kurdun bu hayvanı parçalamaması ve bulunup gelmesi için inanç gereği bu işi bilen ve okuyan kişiye yaptırılan bir tür uygulamadır. Orta Asya Türklüğünde de aynı inanç olduğuna göre bu uygulama eski bir Türk kültürü unsurudur (Demir, 2007, s. 1).

İnsanların tüm bu büyülü sözlerde yardım istedikleri azizlerin yaptıklarına bir göz atarsak: Kurtların ağzını bağlama, hayvanları kapalı bir alanda muhafaza etme, kurtları uzaklaştırma, onların hayvanlara zarar vermelerini engellemek için yapılan diğer yöntemler. Bu büyülü sözleri söyleyen kişilerin yaptıklarının en önemli amacı, hayvanları kurtların ve diğer vahşi hayvanların saldırılarından korumaktır. Bu demektir ki, büyülü sözlere başvuran kişiler efsane ve inançlardaki Kurtların Efendisi'nin yaptığı gibi aynı işlevi yerine getirirler:

"Aziz Nicholas cennetin anahtarlarını al. Kan içmesin diye kuduz köpeğin boğazını bağla orman kurdu! Ya da buzağı ve kuzularımızı parçalamasınlar diye onları uyut efendi! Kayalık dağın etrafına bir korkuluk inşa et yeni ayın olmadığı, güneşin tam tepede, toz şeklindeki yıldız kümelerinin görünmediği zamanlarda, başıboş canavarlardan önce, zehirli yılanlardan önce, şeytani kişilerden önce!" (Mencej, 2006, s. 103).

Büyülü sözlere başvuran, onlardan medet uman kişinin benzer görevi, efsane ve inanışlarda görülen Kurtların Efendisi adlı kişiyle aynı kişi olduğunu tanımlayabileceğimizi işaret eder; yani bu kişiyi Kurtların Efendisi olarak tanımlayabiliriz. Dolayısıyla bu büyülü sözlerin kurtların efendisi hakkındaki alışıldık geleneğin bir parçası olduğu anlaşılabilir.

Hayvanlarını kurt ve diğer vahşi hayvanların tehlikesine karşı koruma isteği doğu Slavların söylediği büyülü sözlerde, güney Slavların kurt bayramına dayanan efsanelerinde ve onlarla ilişkilendirdikleri geleneklerinde, Kurtların Efendisi'ni, geleneklerinin bir parçası olarak görüp görmediklerine karar vermemiz gerekir. Bu gelenekler, genelde kurtların efendisi rolüne bürünen azizlerin isimleriyle adlandırılan günlerde ve zaman zaman da diğer özel günlerde düzenlenir.

Bu örf ve adetler çoğunlukla doğu Slavları tarafından Aziz George gününde, Aziz Nicholas gününde, Polonya'daki Almanlar tarafından Aziz George gününde, Slovakya, Letonya ve Litvanya' da, Aziz George gününde, Romanya'da Aziz Dimitri, Aziz Andrew ve Aziz George gününde, kasımın ortasında düzenlenen kış başlangıcı kutlamaları sırasında yaşatılır. Almanya'da kış başlangıcı kutlamaları sırasında, Finlandiya'da Aziz George gününde ve Arnavutluk'ta Aziz George ve Aziz Dimitri gününde yerine getirilir. Gagavuzlar için bu tarih, kasımın ortasıdır.

Bazı Doğu Slavları arasında (genel olarak Sırbistan, Makedonya ve Bulgaristan'daki Sırplar arasında fakat nadiren Bosna-Hersek'teki Sırplar arasında) kurtların tehlikesine karşı kendilerini korumak için medet umdukları gelenek görenekler, büyüler, hikayeler, üç ile dokuz gün arası değişen, genellikle 11 Kasım Aziz Martin gününde ya da Aziz Martin gününe yakın bir günde başlayan kurt bayramının olduğu günlerle ilişkilendirilir. Sırplar hala Sırbistan ve Bosna-Hersek ve Hırvatistan'daki Sırp nüfusu arasında kutlanan Aziz Sava ve Aziz Danilo günü ve Sırbistan, Bosna Hersek'teki çobanlar arasında özellikle Romanya'da kutlanan Aziz Andrew günü gibi yerel karakterlerin isimleriyle adlandırılan diğer günleri kutlarlar. Makedonyalılarda aynı zamanda Aziz Jeremiah gününü kutlarlar (Mencej, 2006, s.105).

Bu eylemler hayvanlarını kurtlardan korumakla görevli kişilerce gerçekleştirildiği için ilk bakışta bile bu göreneklerin amacının, efsane, büyü ve inanışlardaki Kurtların Efendisinin işlevine tekabül ettiği görülür. Buna rağmen fonksiyonel eşitlik, sadece efsaneleri, büyüleri, inanışları ve görenekleri birleştiren bir özellik değildir. Bu göreneklerle kurtların efendisi geleneğinin ayrıntılı bileşenlerini içeren bu eylemler arasında çok detaylı bir ilişki görülür. Kurtların tehlikesiyle ilişkilendirilen yasaklama ve buyruklara daha yakından bakalım. Kurtların tehlikesine karşı yapılan bu eylemler birkaç gruba ayrılabilir. Özellikle Sırplar, Kurtların Efendisi olarak düşünülen azizlerin adıyla adlandırılan günlerde ya da kurt bayramında aç kalırlardı. Daha çok Sırplar, Makedonyalılar ve Bulgarlar arasında, yapılan bütün işlerin durdurulduğu görülür. Bu daha çok kadınları ve çobanları ilgilendiriyordu. Kurtların ağızlarını kapatmak için yapılan tüm eylemler de yine bu amaca yöneliktir. İnsanlar, kurtların ağzını bağlamak ve kapatmak için zincirleri bağlarlar, makasları, bıçakları tarakları, usturaları vb. eşyaları bağlarlar. Bu eşyaları kullanmazlar, onlara dokunmazlar. Kurtları ağızlarını bağlamak için koyunun etrafına bir ip bağlarlar. Yapılan bu eylemler ve yasaklar Bulgarlar, Makedonyalılar, Yunanlılar ve Sırplar arasında görülür. Büyülere başvurarak hayvanları tehlikelere karşı korumak da diğer bir yöntemdir. Hayvanların etrafında yürüyerek sihirli daireler de oluşturulurdu. Bu uygulama, Doğu Slavlarında Estonyalılarda otlak otlatma zamanının ilk gününde görülür. Kişinin kendi evinden başka bir yere taşınmasını yasaklamak da sıkça uygulanan yöntemlerden biridir. Çoğunlukla evden herhangi bir eşya çıkarma,

yakacak odun için ormana gitme yasaklarını içerir. Ve son olarak kurtları zikretmek yasaklanır. Sırplar ve Makedonyalılar arasında kurtların adı zikredilirse gelecekleri inancı yerleşmiştir. Bu inançtan dolayı kurt kelimesi yasak bir kelimedir (Mencej, 2006, s. 106).

Slav toplumlarının, büyük kavimler göçünden önce daha doğuda yaşadıkları bilinmektedir. Hıristiyan terminolojisi içine sızmış olan "azizlik" kavramının, Gürcistan coğrafyasında, Hıristiyanlık öncesinde var olduğu (Dumezil, 2000, s. 94) bilgisinden hareketle, kurtların Efendisi motifinin de bu coğrafyadan gelmiş olabileceği ihtimali değerlendirmek gerekir. Örneğin Tutir, Osetlerde, Kurtların Efendisi ve koruyucusu olan bir ruhtur. Şüphesiz, Tutir adı Aziz Theodor adının bozulmuş halidir. Onun izni olmadan kurtlar ne insanlara, ne de diğer hayvanlara bir fenalık yapabilirler. Ayrıca, çobanlar ona dua eder ve ona yakarırlar, oruç tutulan sürenin başında onun adına bir şenlik düzenlenir ve sonbaharda onun onuruna bir teke merasimle kesilip yenir. Tutir kurtlara öfkelendiğinde, onların ağzına büyükçe taşlar tıkayıp, açlıktan ölmelerine yol açar (Dumezil, 2000, s. 94). Bu yönüyle bakıldığında Kafkas halkları mitolojisi ile Slav efsaneleri arasında büyük benzerlikler bulunabilir.

4. İKİ MOTİFİN KARŞILAŞTIRILMASI

Kurt, hemen bütün kültürlerde mitolojik dünyanın içinde var olmuş bir motiftir. Asya steplerindeki yaygın ismiyle bozkurt, Türk-Moğol ve akraba topluluklarında sıradan bir mitolojik varlık olmaktan öte, milli oluşumun ana unsurları içinde yer almıştır.

İslamiyet öncesi Türk kültüründeki kutsallık sembolü olma özelliğini, İslamiyet sonrasında da, daha dar bir çerçeveye sıkışmakla birlikte sürdüren bozkurt, misyonunu korumaya devam etmiştir.

Slav toplumlarında Hıristiyanlık öncesi Pagan döneme kötülük sembolü olarak damga vuran kurt, daha çok yeraltı dünyası ile ilişkilendirilmiştir. Türk bozkurdunun ait olduğu yer ise göktür. Bizzat gök-Tanrı ile temas halindedir. Yeryüzüne müdahale etmek isteyen Tanrı, bozkurt donuna girerek gökten inmiştir. Slav kurtları karanlık ile anılırken, Türk bozkurdu, ışık ile anılmıştır. Dikkat edileceği üzere Türk bozkurdu ismini tekil kullanıyoruz. Bunun nedeni, Türkler için bir varoluş nedeni olan ve Tanrı ile tek vücut olmuş olan bu varlığın tarihsel süreklilik içinde yaşamaya devam ettiğine inanılmasıdır. Slav efsanelerinde yer bulan kurdun böyle bir devamlılığı söz konusu değildir.

Güney Slavlarında kurt motifinin direkt olarak ölüm ile ilişkilendirildiği görülür. Veselin Cajkanovic'e göre Hıristiyanlık öncesi Sırplarda kurt bir totemdi ve ölen atalar ile hayattakiler arasındaki bağlantıyı kuruyordu (Plas, 2011, s. 2). Türklerdeki bozkurdun çok eski dönemlerde totem olabileceğine dair bazı yaklaşımlar olmakla birlikte, İslam öncesi dönemin daha net bilinen evresinde bunun söz konusu olmadığı genel kabul görmektedir.

Türkler için bozkurt, en eski anlatılardan bu yana siyasal ve ideolojik bir söylem olmuştur. Bu söylem, devlet yönetme yetkisi olan kutun Tanrı'dan alındığı ile ilgilidir ve bu kut bizzat bozkurt tarafından taşınmıştır. Bu yönü ile bozkurdun, devletin ve milletin hayatında direkt söz sahibi olduğu görülür.

Doğal yaşamları izlendiğinde, Türk devlet yönetim anlayışının bozkurt ile olan bağı açıkça görülür: Avlanırken kullandıkları taktiğin Türk ordu teşkilatı tarafından örnek alındığı bilinmektedir. Yine ihtiyaç fazlası avlanmış gibi görünüp, avlanamayacak durumdaki diğer kurtlara besin sağlama amacı güden bozkurdun, Türk devlet yönetim anlayışı olan sosyal devlet modeline örnek teşkil ettiği görülür. Orhun Yazıtlarında geçen, *aç halkı doyurdum, çıplak halkı* giydirdim ifadesinin bozkurdun doğal yaşam şekli ile olan benzerliği dikkat çekicidir. Slav efsanelerinde geçen Kurtların Efendisi motifinin devlet ya da toplum düzeni içinde buna benzer bir rolü yoktur.

Slav efsanelerindeki Kurtların Efendisi, Hıristiyanlık ile ortaya çıkmış bir motiftir. İçinde dini unsurlar barındırır ve *azizlik* mertebesi ile özdeşleşir. Efsanelerdeki temel rolü kılavuzluk ve rehberliktir. Ancak bu rol, pastoral bir kurgu içindedir. Slav toplumlarında Pagan dönemden kalan ve uğursuz, kötü niyetli bir varlık olan kurt, Hıristiyan kültürü içinde kurtarıcı rolünü ile öne çıkmıştır. Kötü niyetli kurtları durduran, vahşi ve evcil hayvanlara zarar vermelerini engelleyen bu varlığın adı Kurtların Efendisi'dir. Çoban takvimi ile paralel hareket eder ve dini günlerde anılırlar.

Orta Asya'da ve Anadolu'da bugün de varlığını sürdüren kurtağzı bağlama geleneğinin Slav toplumlarında da olduğu görülür. Bugün Doğu Karadeniz Bölgesinde yaşatılmaya devam edilen bu geleneğin coğrafi açıdan Slav toplumlarıyla olan yakınlığı ilginçtir.

Moğol boylarından olan Buryatlarda da beyaz kurtlar, semanın köpekleri olarak adlandırılır. Beyaz kurtlar ancak Tanrının yol göstermesi ile hareket ederler. Onlar başlarını göğe kaldırıp uluduklarında Tanrıdan kendilerine yemek isterler. Tanrı da onlara yemeğin yerini, rengini, miktarını bildirir. Buna göre de Buryatlar koyuna, mala, sürüye kurt girmesini iyi bir alamet olarak yorumlarlar (Gültepe, 2015, s. 514). Bu yönüyle beyaz kurt, Çubars'ı cezalandıran, iyi roldeki beyaz kurt ile benzerlikler taşır.

Türk-Moğol toplumlarında görülen kılavuz bozkurdun, Slav bozkırlarına kurtarıcılık işlevi ile taşındığına dair veriler de mevcuttur. Bozkurdun kurtarıcılık işlevi Rus yıllıklarına şu şekilde geçmiştir:

"Rus hükümdarının Ugorlara karşı kazandığı zafer, Kıpçak hükümdarı Bonyak'ın yardımıyla mümkün olmuştur. Bonyak geceden çok geç vakit karargahtan uzaklaşıp kurt gibi ulur. Kurdun da ona uluyarak cevap vermesini zafer müjdesi olarak yorumlar" (Gültepe, 2015, s. 516).

Kurtların Efendisi ile bozkurdun yüklenmiş oldukları misyon çok farklıdır. Slav toplumundaki kurt, temel yaşam kaygısı olan beslenme ve hayvancılık ile ilgili iken, Türklerdeki bozkurt, toplumu ve devleti meydana getiren bütün unsurların içinde yer alan ideolojik bir motiftir. Slav toplumlarında dini değişim ile rolü de değişen bir motif olan kurt, Türk tarihi ile bir bütünlük içinde var olmuştur. Temel misyonu değişmemekle birlikte İslami bir versiyona bürünmüştür.

Hırvatlar arasında Kurtların Efendisinin, insan siluetinde bir çoban ya da bizzat Aziz George olduğu söylenir. Makedonya'da ise genellikle Kurtların Efendisi rolünde Aziz Mrata görünür. Aziz Mrata kurtlara emreder ve nereye isterse onları oraya gönderir. Rus inançlarına göre Kurtların Efendisi olarak çoğu kez ya Aziz George ya da Aziz Nicholas düşünülür. Bu Azizler kurtları yönlendirmekle, ne yiyeceklerini, nerede yiyeceklerini anlatmakla ve kurtların lideri olmakla yükümlüdürler (Mencej, 2006, s. 102).

SONUÇ

Benzer iklim ve coğrafyalarda yaşamış olan Türkler ve Slavlardaki önemli iki kültür motifin karşılaştırılması sonucunda görülmüştür ki, yakınlıkları temel seviyede kalmakla birlikte işlevsellik bağlamında önemli farklılıklara sahiptirler.

Türklerdeki bozkurt motifi, hangi zaman dilimi ve hangi inanç sistemi içerisinde olursa olsun bir milli şuur sembolü ve bir kimlik tasviri olmuştur. Önemli kırılma noktalarında dahi temel işlevselliğini korumuştur.

Slav toplumlarında Kurtların Efendisi motifinin silueti bir problem teşkil eder. Sözlü anlatım geleneğinde bu motif bazen dini literatüre girmiş olan azizler bazen orman ruhları gibi doğaüstü varlıklar ve bazen de bizzat kurdun kendisidir.

Kurtların Efendisi, devlet ideolojisi boyutunda bir misyona sahip olmazken zamanla yerini azizlere bırakarak, pastoral yaşam eksenine kaymıştır. Bu nedenle Türklerdeki Kılavuz Bozkurt ile arasında büyük bir fark vardır.

Türk kültüründe çok özel bir konumu olan Bozkurdun, etkileşim kurulan diğer kültürler için ne ifade ettiği ve ne ölçüde benzerlikler içerdiğinin daha geniş araştırmalara konu olacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Armutak, A. (2004). Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi 2: Sürüngenler, Balıklar, Kanatlılar ve Mitolojik Hayvanlar. *İstanbul Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi, 30,* (2).

Bang, W. ve Rahmeti G.R. (1936). *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul: Burhaneddin Basımevi. 15 Ocak 2017, https://www.academia.edu/14532931/_692_O%C4%9EUZ_KA%C4%9EAN_DESTANI_1936_W.BANG_and_G.R.RAHMETI

Çatalbaş, R. (2011). Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi, *Turan Stratejik Araştırmalar Dergisi, 3*, (12), 49-60.

Çelik, T. (2015). *Türk Kültüründe Kurt İzleri*, İstanbul: İleri Yayınları.

Çobanoğlu, Ö. (1997). Kılavuz Bozkurt Motifinin Tarihsel Bağlamlarda ve Günümüz Alevi-Bektaşi Tarikatlarındaki Yapısal ve İşlevsel Sürekliliği Üzerine Tespitler. *Hacı Bektaş Veli Armağanı, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay*. 165-173. 13 Mart 2017, http://www.uslanmam.com/turk-kulturu/28368-bozkurt-motifinin-tarihsel-ve-gunumuz-bektasi-tarikatleri-uzerine-tesiri.html

Çobanoğlu, Ö. (2011). *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, (3. Baskı), Ankara: Akçağ Yayınevi.

Demir, N. Karadeniz Bölgesinde Kurt Ağzı Bağlama, 16 Kasım 2015, http://necatidemir.tk/images/demir/bkosem/kurtagzibaglama.pdf

Demir, N. (2016). *Oğuz Kağan Destanı*, (2. Baskı), İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Duman, M. (2012). Bozkurttan Hızır'a Türk Halk Anlatmalarında Kılavuz. *Millî Folklor Dergisi*, 2012, (96), 190-201, 10 Ocak 2017, http://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=96&Sayfa=187

Dumezil, G. (2000). *Kafkas Halkları Mitolojisi*, (M. Y. Sağlam, Çev), Ankara: Ayraç Yayınevi.

Gülşen, H. (2013). Kurt Motifi Üzerine Bir İnceleme, Akademik Bakış Dergisi, (39), 5 Aralık 2016, http://www.elibrary.az/docs/jurnal/jrn2015_494.pdf

Günay, Ü ve Güngör, H. (1997). *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Ankara: Ocak Yayınları.

İnan, A. (1987). *Türk Rivayetlerinde Bozkurt*: *Makaleler ve İncelemeler I.* (2. Baskı), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Mencej, M. (2006). The Role Of Legend in Constructing Annual Cycle, *Folklore*, (32), 99-128, 10 Kasım 2015, http://www.folklore.ee/folklore/vol32/mirjam.pdf

Ögel, B. (1993). *Türk Mitolojisi I, II*, Ankara: TTK Yayınları

Öksüz, G. (2014). *Rus Mitolojisi*, İstanbul: Çeviri Bilim Yayınları

Özakın, D. (2013). *İvan Bilibin İllüstrasyonlarında Slav Mitolojisi ve Art Nouveau*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 3 Mart 2017, https://www.academia.edu/4156925/_M.A._Slavic_Mythology_and_Art_Nouveau_in_Ivan_Bilibins_Illustrations_%C4%B0van_Bilibin_%C4%B0ll%C3%BCstrasyonlar%C4%B1nda_Slav_Mitolojisi_ve_Art_Nouveau

Özarslan, M. (1998). Oğuz Kağan Destanı'nda Tarihî, Dinî, Tabiatüstü ve Beşeri Unsurlar. *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı,* 424-438, 5 Şubat 2017,

http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/metin_ozarslan_oguz_kagan_destaninda_tarihi_dini_beseri_tabiatustu_unsurlar.pdf

Plas, P. (2011). Wolves and Death: An Assessment of Thanatolojical Wolf Symbolism in Western South Slavic Folk Tradition, Cosmos, 27, 1-30, 15 Şubat 2017, https://www.academia.edu/829107/Wolves_and_Death_An_Assessment_of_Thanatological_Wolf_Symbolism_in_Western_South_Slavic_Folk_Tradition

Roux, J. P. (2012). *Eski Türk Mitolojisi*, (2. Baskı), Ankara: Bilge Su Yayınları.

Uzelli, G. (2016). *Slav Mitolojisi: İnanışlar ve Söylenceler*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Yılmaz, S. (2014). Türk Mitolojisinde Bilgelik Kavramı, Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması, Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). Eskişehir, 233-251, 29 Nisan 2017, https://www.academia.edu/10993213/T%C3%BCrk_Mitolojisinde_Bilgelik_Kavram%C4%B1

Zorlu, Ç.D. (2016). *Dünya Mitolojisi*, İstanbul: Kamer Yayınları.

THOMAS HOBBES'UN VARLIK ANLAYIŞI*

*Zeki AKTAŞ***
*H. Ömer ÖZDEN****

Hobbes, daha çok insan, devlet ve siyaset felsefesi alanındaki tezleriyle bilinir. Bununla beraber onun varlık tezi de oldukça iddialıdır. Bu iddia, Hobbes'un varlık tezinin, her şeyden önce, Orta Çağ metafiziğinin güçlü bir eleştirisi olmasından gelir. Nitekim Hobbes'un varlık tezi, Orta Çağ metafiziği dahil, tüm doğaüstü unsur içeren varlık anlayışlarına karşıt olarak maddecidir. Esasında varlığın temel unsurunu madde veya onun bir parçası olarak ifade eden görüşler Hobbes'tan daha önce de vardır. Ancak Hobbes'un madde üzerindeki vurgusu özgündür. Öyle ki Hobbes, maddeyi hareket ile birlikte ele almış ve maddedeki her tür değişimin nedeninin hareket olduğunu belirtmiştir. Dahası o, tüm var olanı madde ile eş sayarak, olası tinsel varlıkların da maddeci indirgemeyle açıklanabileceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Hobbes'un varlık anlayışının temel unsuru maddeyken, maddedeki değişimlerin açıklayıcı unsuru da harekettir. Bu anlayış, yine mekanik maddecilik veya hareketli madde tezi olarak da ifade edilebilir.

Orta Çağ dünyası; ontoloji açısından, hareketli madde dışında, türlü varlıklarla dolu bir yer olarak tanımlanır. Bu dünyada; söz gelimi uzay ve zaman, evrenseller, ruhlar, esas maddeler, sayılar, kusursuz geometrik cisimler, son nedenler, doğaüstü güçler ve erdemler, tinsel özler, melekler ve tinsel bir Tanrı gibi pek çok varlık vardır. Ancak Hobbes, bunların tümünün varoluşunu veya oluşunu reddetmiş; doğadaki her fenomenin ve insan deneyiminin *hareketli madde*nin üretiminden başka bir şey olarak açıklanamayacağını iddia etmiştir. (MacDonald Ross, 2009, s. 47). Nitekim Hobbes, en baştan, felsefenin tanımı ve konusu bahsinde, metafiziği ve özellikle tanrıbilimi felsefenin dışında bırakmıştır. Yine o, bu bahiste, felsefeyi nedenlerin ve sonuçların akılsal bilgisi biçiminde tanımlayarak, felsefenin konusunu da birleştirilebilen ve ayrıştırılabilen cisimler olarak tespit etmiştir. Yani ruhların, meleklerin, tinsel özlerin ve doğaüstü güçlerin bu tanımda yeri yoktur (Hobbes, 1839, s. 3, 10-11).

Hobbes'un *Leviathan*'da da yer verdiği bu eleştiri, özellikle Aristoteles metafiziğine bir karşı çıkışla başlar. Hobbes'a göre *Aristoteles'in Metafiziği*, anlattıklarının çoğunun, anlaşılabilme olasılığının az olması ve doğal akla uygun olmaması gerekçesi ile tutarsız, gerçek dışıdır. Hobbes, buna karşılık, kendi varlık görüşünü maddi gerçekliğe dayandırır; yani dünya ya da evren maddidir. Hobbes evren ile varolan tüm şeyleri kastetmektedir. Buna göre varlık, boyutları; yani uzunluğu, derinliği, genişliği olan şeydir ve yine bu

---

* Bu çalışma, Zeki AKTAŞ'ın "Thomas Hobbes'ta Etik" adlı Yüksek Lisans Tezinden üretilmiştir.
** Arş. Gör., Bitlis Eren Üniversitesi, zeki-13d@hotmail.com
*** Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, omerozden25@hotmail.com

varlığın parçaları da aynı nitelikleri taşır. Böyle olması bakımından evrenin her parçası varlıktır ve varlık olmayan, evrenin parçası olmadığı gibi bir *hiçtir* de (Hobbes, 2013: 491-92). Hobbes'a göre bu evren, mekanik doğa yasalarına göre hareket eden cisimlerden oluşur. Dolayısıyla her türlü cismin kökeninde hareket vardır. Bundan dolayı maddi dünya mekanik bir sistemdir ve bu mekanik sistem, cisimlerin birbirleri ile yer değiştirmesi temelinde, geometrik bir kesinlik ile açıklanabilir (Zelyüt, 2012: 17).

Buradan anlaşılıyor ki var olan ile maddi olan aynı şeydir. Var olanın, yani maddi olanın veya cismin temelinde de hareket vardır. Dolayısıyla bu çıkarımlar bizi yine, yukarıda da değindiğimiz, hareketli madde tezine götürür.

Buna göre, madde ile eş anlamlı olarak "cisim, bizim düşüncemize bağlı olmayan, uzayın bir parçası ile birlikte aynı yer ve zamanda bulunan *(coextend)* veya (ona, yani uzaya) uygunluk (çakışıklık) gösteren *(coincident)*" şeydir (Hobbes, 1839, s. 102). Yine, bir başka deyişle, madde, belirli bir mekânı veya tasavvur edilen yeri dolduran her şeydir ve muhayyileye bağlı olmadığı gibi, evren denilen şeyin de maddi bir parçasıdır. Öyleyse evren tüm maddelerin toplamıdır ve bu toplam dışında da gerçek bir varlık yoktur. Madde canlı yaratıkların algısına değişik biçimlerde görünebildiği için, cisim olarak da adlandırılır. Bu cisim veya madde, hareket hâlinde olmak, durgun olmak, duyularımıza; sıcak, soğuk, renk, tat, ses olarak görünmek gibi çeşitli durumlara tabidir. Maddenin bu çeşitli durumları, birbirine etkide bulunan cisimlerin değişim olaylarıdır (Hobbes, 2013, s. 292).

İşte, bu değişimlerin adı olan hareket ise, "bir yeri sürekli terk ederek (yine sürekli olarak) başka bir yer elde etmektir ve terk edilen bu yer, genel olarak başlangıç noktası *(terminus a quo)*, elde edilen yer ise bitiş noktası *(teminus ad quem)* olarak bilinir; (yani bu durum) bir sürekli terk etmedir, zira hiçbir cisim, ne kadar küçük olursa olsun, tamamen ve hemen ilk yerinin dışına çıkıp başka bir yerin içine giremez, bu nedenle, onun bir bölümü her ikisine (her iki bölüme) özgü olan bir yerin, yani terk edilen ve elde edilen yerlerin içinde olacaktır" (Hobbes, 1839, s. 109).

Hobbes'un varlık tezinin ana malzemesi olan bu iki tanım, Skolastik dünyanın varlık öğretisinden çok uzaktır. Öyle ki Hobbes'a kadar filozoflar, maddeye göndermede bulunan tanımlar ileri sürseler de, hareket ve maddeyi birlikte ele almasıyla, onun tanımı ayrı bir yerde durmaktadır. Zira Hobbes'un madde ve hareketle ilgili bu tezi, mekanik materyalist çizginin önde gelen felsefi bir temsilidir. Yine, şunu da gözden kaçırmamak gerekir ki Hobbes'un madde, eşdeyişle cisim, tanımı atomcu da değildir, onun tanımı, yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere, bütün olarak madde ve bu maddenin yer değiştirme veya değişme etkinliğini içerir.

Buna göre, Hobbes'un en temeldeki iki varlık kategorisi *madde* ve *hareket*tir. Yine, bu bağlamda, varlığın en temel ögesi de hareket hâlindeki madde olmaktadır. Bu iki unsur arasında zorunlu bir diyalektik olmasa da Hobbes, bilimden veya bilimsel materyalizimden hareketle, modern metafizik-materyalizme varmıştır. Bu, gerçekte var olanın salt madde olduğu anlamına gelir ve doğal olarak indirgemeci bir nosyon da içerir. Yani Hobbes için, varoluşunu kabul ettiği ruh veya Tanrı da madde cinsinden varlıklardır ve dolayısıyla, madde dışında ikinci bir töz yoktur (Cevizci, 2012, s. 468). Öyle ki "töz ve cisim aynı şeydir, bu yüzden cisimsel olmayan tözlerden söz etmek cisimsel olmayan cisimlerden söz etmektir ki bu, terimlerde bir çelişki ya da bir konuşma saçmalığıdır. Dahası, tinler ya da ruhlar olsaydı bile onları bilemezdik, çünkü tüm bilgimiz duyumlara dayanır ve tinlerin duyu üzerinde etkide bulunmamaları beklenir." (Thilly, 2010, s. 259-60). Hobbes'un bu cisimsel töz anlayışı, onun metafiziği, yani kendi deyişiyle *İlk Felsefesi*'dir. Hobbes bu İlk Felsefe'yi, şöyle tanımlar:

"Felsefe, doğruluğu doğal neden ile gösterilebilen herhangi bir konuyla ilgili olan tüm evrensel ve genel teoremlerin bilimidir. Diğer tüm bölümlerin ona temellendiği felsefenin bu ilk bölümü, varlığın özelliklerini bütünüyle gösteren teoremlerin bilimidir ve bu bilim İlk Felsefe diye bilinir. Dolayısıyla bu İlk Felsefe varlık, öz, madde, biçim, nitelik, neden, etki, devinim, uzay, zaman, yer-mekân, boşluk *(vacuum)*, birlik, sayı ve Aristoteles'in, kısmen *Lectures on physics* (Fizik)'in sekiz cildinde, kısmen de daha sonraları *Tôn metà tà physiká* (Metafizik) diye bilinen diğer ciltlerde tartıştığı tüm nosyonlar ile ilgilenmektedir; (ve bundan beri de *İlk Felsefe*, şimdiki adı olan *Metafizik*'tir)" (Akt. Zarka, 1996, s. 62-3).

Hobbes'un bu ilk felsefe tanımı, metafiziğin neliğini ve alanını da tespit eder niteliktedir. Zira o, bu tanımla önce ilk felsefenin ne olduğunu anlatmış ve daha sonra da bu felsefenin neyle ilgilendiğine değinmiştir. Bu tanımlamanın Aristoteles'e kadar uzanan tarihsel bir bağlamı olduğu açıktır. Yani bu tanımda geçen öz, madde, biçim, neden gibi kavramlar veya nosyonlar Hobbes'un icat ettiği şeyler değildir. Ancak Hobbes'un, bu kavram veya nosyonların izahı için önerdiği yol özgündür. Buna göre tüm bu kavramlara doğru yaklaşım, 'doğruluğun veya gerçekliğin doğal nedenler ile gösterilebilmesi' ilkesinden hareketle olanaklıdır. Nihayet Hobbes'un buradaki 'teoremlerin bilimi'nden kastı da nedenlerin sonuçlardan ve sonuçların da nedenlerden, akıl yürüterek, çıkarılabilmesidir.

Yine, bu İlk Felsefe bağlamında Hobbes'u, çağdaşı Descartes üzerinden ele alırsak, onun, mevcut varlık paradigmasına itirazı daha iyi anlaşılacaktır. Bilindiği gibi Hobbes, çağdaşı Descartes ile özellikle metafiziğin içeriği üzerine çetin bir tartışmaya girmiş ve Descartes'in 1641 tarihli Meditasyonlar'ına (Meditationes de Prima Philosophy) karşı *İtirazlar'ını (Objections)* kaleme almıştır.

Buna göre Hobbes, Descartes metafiziğine üç temel noktada karşı çıkmıştır: Bunlardan ilki ruhun maddesel olmayışı; ikincisi Tanrının varlığı; üçüncüsü ise zihin ve vücut *(body)* arasındaki ayrımdır. Hobbes, fizik dünyayı büyük bir makine olarak algılama noktasında Descartes ile hemfikir olsa da onun doğayı aşan metafizik anlayışına karşıdır. Hobbes'a göre böyle bir anlayış, metafiziğin içini boşaltmaktan öte bir şey değildir. Zira o, kendi başına varolan bir düşünce tezini kabul etmez ve düşüncenin de maddi olduğunu iddia eder. Yani zihinsel olaylar, Descartes'in iddia ettiği gibi tinsel bir tözden değil, cisimlerin hareketlerinin zihin üzerindeki etkisinden kaynaklanır. Dolayısıyla tüm düşünceler devinim yasaları ile açıklanabileceği için, bedenden bağımsız, tinsel bir töz anlamsızdır (Zarakolu, 2013, s. 110-11).

Yukarıda Hobbes'un, Descartes'ın metafizik tezlerinin ilki olan tinsel ruh iddiasını, indirgemeci bir materyalizm ile aştığına, yani ruhu da maddeye indirgediğine değinmiştik. Hobbes, ikinci iddia olan Tanrının varlığı problemini ise, gerçekte iki yoldan çözümler: İlkinde Hobbes, felsefenin tanımı ve konusundaki tutumuna bağlı olarak, Tanrı'nın doğal neden/ler ile bilinemeyeceğini, dolayısıyla bilgi nesnesinin konusu olamayacağını, ancak Kilise'nin otoritesi ile iman nesnesinin konusu olabileceğini iddia eder ve *Tanrı öğretisini* felsefenin dışında bırakır (Hobbes, 1839, s. 11). Hobbes'un ikinci çözümü ise, yine ilk çözümde geçen bir anahtar kavramda (*iman nesnesi*) saklıdır. Buna göre Tanrı, iman nesnesinin konusu olmalıdır. Zira "Tanrı'nın doğası anlaşılmaz olduğu için; yani onun ne olduğu hakkında hiçbir fikrimiz olmadığı ve sadece onun var olduğunu bildiğimiz için; ona verdiğimiz sıfatlar, birbirimize, onun ne olduğunu söylemek için veya onun doğasına dair fikirlerimizi bildirmek için değil, kendi aramızda en saygılı kabul ettiğimiz isimlerle ona saygı göstermek isteğimize yöneliktir" (Hobbes, 2013, s. 293). Birincisi Hobbes'un varlık tezine, yani töz anlayışı olan hareketli madde öğretisine uygun düştüğü için ontolojik bir çözümlemedir. İkincisi ise bilgi ve iman nesnesi ayrımıyla epistemolojik bir çıkış önerisidir. Hobbes'un Descartes metafiziğine karşı üçüncü itirazı olan zihin ve beden ayrımı, nispeten daha kolay aşılmıştır. Zira bir kez tüm varlığın madde olduğu kabul edildiğinde, zihinsel olgular da cismin hareketlerine göre açıklanabilir.

Descartes metafiziği ile karşılaştırarak anlaşılır kılmaya çalıştığımız Hobbes'un İlk Felsefesi'nin, bir diğer niteliği de *benzerlikler* ve *farklılıklar*la ilgilidir. Aynı vücudun farklı zamanlardaki özelliklerinden hareketle bir bireysellik ilkesi ortaya koyan Hobbes, bu bireysellik ilkesinin klasik metafizikteki üç farklı niteliğinin; maddi birlik, biçimsel birlik ve ilineklerin birliği olduğunu belirtir. Buna göre maddi birlik, bir cismin biçimi ne olursa olsun onu oluşturan şeylerin toplamındaki değişim veya değişimsizlikken; biçimsel birlik, biçimce benzer cisimleri eş kabul etmektir. Ancak burada cisimlerin öz niteliklerinin gözden kaçırılması büyük olasılıktır. İlineklerin birliği ise aynı cismin farklı niteliklerinden hareketle, bireysellik ilkesini

belirlemektir ki bu da asıl cisme ilişkin yanıltıcı olabilmektedir. Dolayısıyla Hobbes, bu ilkeleri kabul etmez ve daha çok, nominalizme uygun düşen bir ölçüt önerir. Ona göre, bir ve aynı olan vücut farklı zamanlarda kendisiyle kıyaslanırken, tüm bu bireysellik ilkelerinden önce yapılması gereken cismin kimliğini tanımlayacak adın doğru belirlenmesidir (Zarakolu, 2013, s. 116-17).

Hobbes ontolojisinde bu, şu anlama gelir: Bir cisim öncelikle kütlesel-biçimsel özellikleri ile tanımlanır veya öyle belirlenmeye çalışılırsa, bu bizi cisimle ilgili yanılgıya düşürür; ancak cisim doğru bir adla tanımlanırsa, o cisim kütlesel veya biçimsel değişikliklere uğrasa bile, biz bahsettiğimizin aynı cisim olduğunu biliriz.

Klasik metafizikteki bireysellik ilkesine ilişkin nominalist bir tutum benimseyen Hobbes, yukarıda adı geçen, *ilinekler* bahsini de yeniden yorumlamıştır. Bu bağlamda Hobbes, ilineği, herhangi bir "cismi kavrayışımızın biçimi" (Hobbes, 1839, s. 104) olarak tarif etmiştir. Yine ona göre, "bir ilinek *(accident)* herhangi bir cismin, onun kendisinin, bizde bir kavramını oluşturmasına aracılık eden yetisi" (Hobbes, 1839, s. 103) anlamına da gelebilir. Ancak burada, bu iki tanımdan hareketle, ilinekler arasında bir ayrım yapmak gerekir. Buna göre ilinekler, tüm cisimlerle ortak varolup, bu cisimler ortadan kalkmaksızın kendisi de ortadan kalkmayan ilinekler ve tüm cisimlerle ortak varolmayıp, cisim ortadan kalkmasa da kendisi ortadan kalkabilen ve yerine bir başkası gelebilen ilinekler olarak ikiye ayrılır. Söz gelimi uzam ve biçim birinci türden ilinekler olup, varlığı tüm cisimlerde ortaktır. Buna karşılık renk ve ses gibi ilinekler ikinci türdendir. Ancak bunlar asıl cisme bağlı olmakla birlikte, bu bağlılık cisim açısından zorunlu değildir (Copleston, 1998, s. 33-4).

Yine, Hobbes'un ilinek yorumuyla ilgili şunu da belirtmek gerekir ki, Hobbes'a göre, "her bir diğer ilinek (yine) onun öznesinin içindedir" (Hobbes, 1839, s. 104). Bu, ilineğin kendisinden tamamen farklı olan 'düşünen özne'de varolması demektir. Yani cisim, ilinek olmadan da vardır ve dolayısıyla ilineğin olmayışı cismin sürekliliğine bir engel oluşturmaz. Hobbes'un bu tanımlaması, aynı zamanda, Aristoteles'in felsefi sistemine de düzeltici bir göndermedir. Zira Hobbes, Aristoteles'te olduğu biçimiyle, olası ve raslantısal olanın, şeylerin içinde değil, ancak bizim şeylerle ilgili tasarımlarımızda bulunabileceğini ifade ederek; 'rastlantının ürünü olarak nesnede bulunan ilinek' yerine sadece 'öznenin tasarımında bulunan ilinek'i koymuştur. Buna göre cisim, eşdeyişle töz, ve ilinek arasındaki fark da görecedir, yani düşünen öznenin tasarımlarına bağlıdır. Öyle ki cisim, parçalarının hareket etmesinden başka değişime uğramaz, ancak parçacıkların bu devinimleri, duyu organlarımızda, bu devinimlere karşılık gelen devinimler oluşturur (Lange, 1998, s. 242-43). İşte, töz ve ilinek arasındaki göreli fark da bu devinimden kaynaklanır.

Esasında, ilinekler bahsinin bu son kısmında değinilen, *devinim-değişim* meselesi, Hobbes ontolojisindeki bir başka temel sorundur. Devinim-değişim sorunu, determinist bir karakter taşıyıp; *etki, neden* ve *değişim* unsurlarıyla örülüdür. Hobbes bu bağlamda işe, yine tüm felsefi dizgesinde izlenebilen aksiyometrik yönteme de uygun düşen bir tutumla, bu kavramların tanımlarını vererek başlar.

De Corpore'nin Etki ve Neden Üzerine (Of Cause And Effect) başlıklı bölümünde ele alınan bu kavramlardan, "etki, edilgende oluşan ilinek" (Hobbes, 1839, s. 120) olarak tanımlanmıştır. Yine Hobbes'a göre, "bir neden veya bir tüm neden *(entire cause)*, hem, ilinekleri her ne kadar olursa olsun, etkenlerin hem de edilgenin birleşimi olan tüm ilineklerin toplamıdır" (Hobbes, 1839, s. 121). Buna göre neden hem etkende hem de edilgendeki ilineklerin toplamıdır ve etkinin de ancak onlarla (etkendeki ve edilgendeki ilineklerle) birlikte varlığı olanaklıdır, onlardan herhangi birinin varlığı yoksa (etkinin) varolması da olanaklı değildir (Hobbes, 1839, s. 77). Hobbes'un ilineklerini, fenomenler kümesi olarak düşünürsek, bu tanımlar daha anlaşılır olacaktır. Buna göre eğer ortada eksiksiz bir fenomenler kümesi varsa, etkinin yokluğu da söz konusu değildir. Ancak fenomenler kümesinin herhangi biri yoksa, o zaman etkinin üretimini de anlayamayız. Öyleyse herhangi bir şeyin nedeni, o şeyin varlığı için gerekli koşulların tamamının toplamıdır (Copleston, 1998, s. 29-30). Söz gelimi bir iğne ve içi hava dolu bir balonu ele alalım. İğne balona batırıldığında, balon kaçınılmaz olarak patlayacaktır. Böylece kendisi etken olan iğne, pasif olan balon üzerinde bir hareket oluşturmuş olacaktır. Bu olay, Hobbes'un etki-neden tanımına göre, iğne batıcı etkiye sahip olduğu için, balon da delinip patlayabilen bir cisim olduğu için, olanaklı olabilmektedir.

Bu, gerçekte, nedensellikten kaynaklanan bir zorunluluk ilişkisidir. Zira Hobbes'a göre, "üretilen veya üretilecek olan etkilerin tümü, onların zorunluluklarını önceleyen *(antecedent)* şeylerin içindedir" (Hobbes, 1839, s. 123). Şöyle ki Hobbes'un 'bütün nedeni', 'etken neden' ve 'özdeksel neden' olarak iki kategoriden oluşmaktadır. Bunlardan ilki (etken/etkin neden), bir etkinin üretilebilmesi için etkende veya etkenlerde olması gereken ilinekler toplamıdır. İkincisi ise (özdeksel/maddi neden), edilgende bulunması gereken ilinekler bütünüdür. (Copleston, 1998, s. 30). Ancak burada, belirtmeliyiz ki, Hobbes'un nedensellik açıklaması belli bir amaçlılık içermez, yani zorunluluk mekanik olup, belli bir amacı yoktur. Nitekim, Hobbes'ta amaçsallık sorunu, ilk bakışta, Aristoteles'in sistemine ve onun ardıllarına (olumsuz) bir göndermedir. Zira devinim ve töz kavramları, Hobbes'un kıyasıya yerdiği bu Aristotelesçi Skolastiklerde de merkezi yer tutmaktadır. Ancak onların devinim ve töz kavramları, planlı veya amaçlı kategorilerdir. Dolayısıyla bu sistemde devinen şeyler, doğasına uygun bir son noktaya yönelmişlerdir. Söz gelimi 'elmalar bu nedenle yere düşer', 'meşe palamutları meşe ağaçlarında (bu nedenle) büyür' (Hampsher-Monk, 2004, s. 25-6). Hobbes'a göre ise,

Skolastiklerin aksine, devinimin bir amacı yoktur ve "bir cisim hareket hâlinde iken, başka bir şey onu engellemedikçe, sonsuza kadar hareket eder" (Hobbes, 2013, s. 25).

Devinimi kendi başına amaçlı bir durum olarak görmeyen Hobbes'un, devinim-değişim sorunu çerçevesinde, değinilmesi gereken son kavramı değişim'dir.. Yine, Hobbes'un tanımını öncelersek, ona göre, "tüm değişim harekettir"[1] (Hobbes, 1839, s. 126) ve "değişim, değişen cismin parçacıklarının hareketinden başka hiçbir şey olamaz" (Hobbes, 1839, s. 126). Hobbes'un bu değişim tanımı, salt mekanik devinimin kuramsal temellendirmesidir. Buna göre tüm olayların açıklaması, devinim hâlindeki cismin başka bir cisme çarpması durumunun betimlenebilmesi ile olanaklıdır. Öyle ki bu yolla sadece fiziksel olaylar değil, insan bedenin ve ruhunun etkinlikleri de açıklanabilmelidir (Hampsher-Monk, 2004, s. 28-9). Bir başka deyişle bu, her türden olaydaki devinim-değişim ilişkisinin, madde düzleminde açıklanabilmesi demektir.

Sonuç olarak Hobbes, felsefe tanımıyla tutarlı, materyalist bir metafizik/İlk Felsefe kurmuştur. Zira Hobbes, en baştan, tüm doğaüstü konuları felsefenin dışında bırakmış ve varlık anlayışında hiçbir tinsel unsura yer vermemiştir. Nitekim Hobbes ontolojisinde, gerçek metafiziğin doğaötesi hiçbir anlamı olmadığı gibi, onun konusu da maddi evrenden başka bir şey değildir. Öyle ki, Hobbes için varolan, cismi-maddi olan demektir ve evrenin parçası olan her varlık böyledir, dolayısıyla bu evrenin parçası olmayan hem hiçtir hem de hiçbir yerdedir. Dahası, Hobbes'a göre, tüm bu maddi evren mekanik doğa yasalarına tabidir, yani varlıktaki veya maddedeki tüm değişim veya çeşitliliğin nedeni harekettir.

Bir başka deyişle, Hobbes'un varlık anlayışının temelinde iki ana tez vardır: *madde* ve *hareket*. Bunlardan ilk teze göre tüm varlık maddedir ve madde dışında felsefeye veya ilk felsefeye konu olabilecek varlık yoktur. İkinci teze göre ise tüm değişimin nedeni harekettir ve hareket de mekanik doğa yasaları ile maddi evrene temellenir.

Nihayetinde Hobbes ontolojisi, bu, madde ve hareket vurgusu üzerinde yükselir. Ancak Hobbes'un hareket tezi üzerindeki vurgusu; onun, hareketi de, madde gibi, ayrı bir töz olarak gördüğü anlamına gelmez. Zira Hobbes ontolojisinde hareket, mekanik doğa yasalarına bağlı olarak, maddi evrene temellenir; yani hareket, evren dışında ayrı bir varlık değildir. Dolayısıyla Hobbes'ta varlığın gerçek tözü maddedir ve hareket de maddedeki değişimlerin açıklayıcı unsurudur.

---

[1] *De Corpore*'de geçen bu ifade, eserin "Chapter IX, Of Cause and Effect" başlıklı bölümdeki 9. kısmın bir açıklamasıdır (Hobbes, 1839: 120, 126).

KAYNAKÇA

Cevizci, A. (2012). *Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard'a*. İstanbul: Say Yayınları.

Copleston, F. (1998). *Felsefe Tarihi 5/a Hobbes-Locke*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.

Hampsher-Monk, I. (2004). *Modern Siyasal Düşünce Tarihi Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler*. (Çev. Necla Arat, Deniz Hakyemez, Tüten Anğ/Özge Aydın, Yeşim Özer, Sanem Yazıcıoğlu, S. Ümit Arat, B. Oktay Yılmaz, Alev Tolga, Enver Orman, Lütfü Şimşek). İstanbul: Say Yayınları.

Hobbes, T. (1839). "Concerning Body". Sir William Molesworth (Ed.). *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury* (Vol. I.). London: John Bohn.

Hobbes, T. (2013). *LEVIATHAN veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*. (Çev. Semih Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Lange, F. A. (1998). *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi 1*. (Çev. Ahmet Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

MacDonald Ross, G. (2009). *Starting with Hobbes*. London-New York: Continuum International Publishing Group.

Thilly, F. (2010). *Bir Felsefe Tarihi*. (Çev. Nur Küçük, Yasemin Çevik). İstanbul: İdea Yayınevi.

Zarakolu, C. D. (2013). *Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi*. İstanbul: Belge Yayınları.

Zarka, Y. C.(1996). "First Philosophy and the foundation of knowledge". Tom Sorell (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press.

Zelyüt, S. (2012). *Dört Adalı Hobbes-Locke-Berkeley-Hume*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

REHA ERDEM'İN "A AY" FİLMİ ÜZERİNE GÖSTERGEBİLİMSEL BİR ÇÖZÜMLEME

Onur TAYDAŞ[*]
Enderhan KARAKOÇ[**]

GİRİŞ

Sinemanın ortaya çıkışı her ne kadar 1895 olsa da; bu tarihten yalnızca yirmi yıl gibi kısa bir süre sonra sinema bir endüstri şeklini almıştır. Sinemanın endüstrileşmesiyle birlikte çeşitli kurallar ortaya çıkmış başlangıçta beş ila on dakikayı aşmayacak kısa filmler yapılmaya başlamıştır. Belli başlı bir öykünün ya da temanın anlatılması için artık kamera pozisyonları da kullanılmaya 1905 yılından itibaren başlanmıştır. Bu durumla birlikte öykü anlatı biçimleri ve türleri artık farklılaşmaya başlamıştır (Pearson, 2008, s. 30). İlk dönem kısa süreli bir olayın anlatıldığı zamanlar yerini uzun öykülere bırakmıştır. Bunda Méliés'in sinemada sadece kamera açılarını değil de temel kurgu tekniklerini kullanması da büyük rol oynamıştır. Méliés'in kısa beşer dakikalık anlık olay görüntüleri yerine sahneleri peşi sıra birleştirerek uzun bir öyküyü anlatabilmesi sinemada yeni bir dönemi başlatmaktır. Bunu yaparken de kaydı durdurup yeniden başlamak, sahneleri karartarak birbirine bağlamak gibi yöntemler kullanmakla birlikte filmde bir anlatım dili oluşturmayı da başarmıştır (Teksoy, 2005, s. 36-37). Yalnız oluşan bu sinema dili Fransızca ya da matematik anlamında bir dil olmamıştır. Gramer kurallarından bahsedilememektedir. Lakin sinema büyük ölçüde bir dile benzemekte, bu nedenle de dil araştırmalarında kullanılan yöntemlerin sinemada kullanılması yararlı sonuçlar ortaya çıkarmaktadır. Özellikle yazılı ve sözlü dil anlayışını yeniden tanımlayan göstergebilimcilerin çalışmaları sinema açısından önem arz etmektedir (Monaco, 2000, s. 149-153). Bunda göstergebilimin görünenin ötesini anlama çabası yatmaktadır.

Göstergebilimin kurucularından birisi olarak karşımıza Ferdinand De Sausere çıkmaktadır. *"Genel Dil Bilim Dersleri"* ismini verdiği eserinde Sausere, (2001, s. 47) göstergebilimi *"göstergelerin toplum yaşamı içindeki yaşamını inceleyen bilim"* olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle de öncelikle gösterge kavramının incelenmesi gerekmektedir. Gösterge; gösterilen ve gösteren olmak üzere iki ayrı unsurdan oluşmaktadır. Örneğin "sözcük" kelimesi harflerin ve seslerin toplamı olarak değerlendirildiğinde, gösteren, ancak bu toplamın temsil ettiği şey ise gösterilen olarak değerlendirilmektedir. Edebiyatta bariz bir şekilde tanımlanan bu durum, sinemada farklılık göstermektedir. Çünkü sinemada çoğu zaman gösteren ve gösterilen özdeş olarak durmaktadır. Çerçeveye yansıyan bir kitap görüntüsü kavramsal olarak "kitap" sözcüğünden daha fazla kitaba benzemektedir (Monaco, 2000, s. 154). Burada ortaya çıkan temel ayrımın dilsel olarak düşünüldüğünde bir kelimenin neyi nitelediği konusunda bireylerin algıları farklılaşabilecekken,

görsel bir nesnenin neyi nitelediği genel olarak herkes tarafından benzer bir şekilde algılanabilecektir. Bu da aslında Monaco'nun işaret ettiği sinemadaki göstergeleri, edebiyattaki göstergelerden ayıran en net sebep olarak karşımıza çıkmaktadır.

Lotman ise göstergelerin insanlık tarihinin başlangıç dönemlerinden itibaren söz ve çizim olmak üzere iki şekilde var olduğunu, bu varlığın da kültürlerin gelişmeleri için büyük önem taşıdığını savunmaktadır. Ancak Lotman da aynı Monaco gibi göstergelerin farklı olduğunu düşünmektedir. Uzlaşımsal (konventionel) ve görüntüsel (ikonik) olmak üzere farklı şekillerde göstergeleri incelemektedir. Uzlaşımsal göstergelerin anlatım ve içerik arasındaki ilişkilerinin içsel nedenleri hakkında bilgi vermediklerine vurgu yaparak trafikte sürücülerin kırmızıda durmaları, yeşilde ise geçmeleri istenilseydi farklı şekilde de tasarlanabilirdi diyerek durumu anlatmaya çalışmıştır. Dolayısıyla her dilde herhangi bir sözcüğün biçimi tarihsel bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda da söz, uzlaşımsal göstergenin en belirgin ve kültürel yönden en önemli biçimi olarak öne çıkmaktadır. Görüntüsel ya da resimli göstergenin ise, doğallıkla kendisine ait tek bir anlatımı olan bir anlamı içerdiğini söylerken, resimli göstergelerin sözsel göstergelere oranla daha sık yeğlenmesinin onların büyük ölçüde anlaşılır olmasından ileri geldiğini belirtmiştir. Durumu daha da anlaşılır kılmak için; bir mağazanın tabelasını okuyabilmek için o yazı dilini bilmek gerektiğini, ama giriş kapısı üzerindeki bir kitap resminin ne anlama geldiğini ya da vitrinde sergilenen metalardan (ki bunlar bu durumda birer meta olarak değerlendirmektedir) mağazadan nelerin satın alınabileceğini anlamak için ayrı bir yardımcıya gerek olmadığını ifade etmektedir. Görüntüsel göstergelerin "doğal" ve "anlaşılır" göründüklerini belirtmekte, uzlaşımsal göstergelerin ise anlaşılabilmesi için özel bir anahtarın kesin olarak bilinmesi gerektiğine dikkat çekmektedir (Lotman, 1999, s. 20-21). Ortaya çıkan bu gereklilik dilsel farklılıklar olarak durmaktadır. İster uzlaşımsal olsun ister görüntüsel olsun tüm göstergeler zaman içerisinde değişebilmektedir.

Dilbiliminin kurucularından birisi olarak tanınan ve göstergebilimin kurucuları arasında sayılan Saussere (2001, s. 119-121) da göstergelerin zaman içerisinde değişebildiğini, bunun da süreklilik arz edebildiğini belirtmiştir. Bozulma olarak tanımladığı bu süreçte; gösterilen ile gösteren arasındaki bağıntı da sürekli olarak değişmektedir. Bu değişim sonucunda göstergelerin yeniden anlam kazanmaları ya da anlamlandırılmaları gerekmektedir. Anlamlandırma sürecinde göstergeler düz anlam ve yan anlam olmak üzere iki farklı anlama kavuşmaktadır. Düz anlam olarak kastedilen şey aslında göstergenin gerçek dünyadan insanların zihinlerinde oluşturdukları yansıma olarak açıklanmaktadır. Yan anlam ise; bireylerin kültürel birikimleri ile göstergeler arasında ortaya çıkan etkileşim şeklinde ifade edilmektedir (Barthes, 2005, s. 49-52). Buradan hareketle anlamlandırma sürecinin bireylerin kültürel, sosyal, psikolojik vb. durumlarına göre değişebilmekte

olduğu görülmektedir. Görsel göstergeler açısından da bu anlamlandırma süreci benzer şekilde değerlendirilebilmektedir. Örneğin perdeye yansıtılan bir *"bıçak"* görüldüğünde ilk akla gelen her zaman sadece *"kesici bir alet"* olmayabilmektedir. Sahnede elleri bağlı bir insanın yakınında gösterilen bir bıçak görüntüsü o kişinin kurtulması için izleyicinin beslediği *"umut"* olarak anlamlandırılabilmektedir (Asiltürk, 2006, s. 221). Bu şekilde anlamlandırmayla sinemada çok sık karşılaşılmaktadır. Ancak filmlerde başlıca görüntü ve seslerin güçlü düz anlam niteliğinin ön planda olduğu düşünülse de bu durum onların yan anlamlarının olmadığı sonucunu ortaya çıkarmamaktadır. Sinema üretildiği kültürün bir ürünü olarak görülmekte ve bu nedenle de o kültüre ait yan anlamlar taşıması da yadsınmamaktadır (Monaco, 2000, s. 158-159). Bazı durumlarda da yan anlam filmlerin temel gereçleri ile bu gereçlerin hikâyeyle birleştiği durumda işaret ettikleri şey olarak da açıklanmaktadır (Asiltürk, 2006, s. 71).

Göstergebilim de işte bu noktada filmlerin düz ve temel anlamlarının çözümlenmesinde, izleyicinin filmlerin anlatmak istediklerini daha net bir şekilde anlamasına imkân tanıdığı için büyük önem taşımaktadır. Çünkü göstergebilim anlamsal farklılıkların saptanmasını ve üretilmesini sağlayan şartları kavramsal bir bütün vasıtasıyla ortaya koymaktadır (Rifat, 2007, s. 89). Ayrıca göstergebilimsel çözümlemede soyut kavramların anlamlandırılma sürecinde karşıt anlamların düşünülmesi ve onlar üzerinden sonuca gidilmesi de sıklıkla karşılaşılan bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır (Uçan, 2013, s. 121). Bütün bu yaklaşımlara bakıldığında göstergebilim görünenin ardında anlatılmak istenileni açıklamaya yönelik bir çalışma alanı olarak da durmaktadır. Dolayısıyla sinema da bir dil olarak değerlendirildiği için yönetmenlerin kullandıkları tekniklerin onların dilsel özellikleri olduğu da düşünülebilmektedir. Bu durumu örneklendirmek gerekirse; bir gülün alt açıdan çekimi farklı nedenlerle bir çiçeğin çok etkileyici olduğu duyumunu iletmektedir. Ancak bu süreçte izleyici gülü belki de istemsiz bir şekilde üst açıdan çekilmiş olan bir gül ile belleğinde kıyaslamaktadır. Zıt bir durum olarak diğer farklı çekimlere oranla, onun dizimsel (syntagmatic) yan anlama kavuşmasından kaynaklanmaktadır. Yönetmenler de daha fikir aşamasındayken filme konu olan öyküyü hangi açıyla ya da çekim sırasıyla anlatacaklarını düşünmektedirler (Monaco, 2000, s. 158-159). Belki de filmlerin içerdikleri bazı yan anlamlar tam da bu aşamada oluşturulmaktadır. Çünkü yönetmenler yaşamları boyunca öğrendiği göstergeleri kullanmakta, bunları dizisel ve dizimsel boyutta yapılandırarak bir filmi anlatmaya ya da oluşturmaya çalışmaktadır. Bunun için de anlatıyı görüntü ve ses olarak, anlamı ise içerik olarak değerlendirmek gerekmektedir (Parsa, 2008, s. 20). Bu bağlamda sinemanın hem dizisel hem de dizimsel olarak kendisini oluşturduğu kadar kendi yan anlamsal gücünün de çoğunluğunu diğer sanat dallarından aldığı gözden kaçmamalıdır (Monaco, 2000, s. 159). Dolayısıyla ortaya farklı bir anlatım biçimi çıkmaktadır. Tüm

semiyotik katmanların karmaşık bir tarzda iç içe geçtiği ve karşılıklı ilişkileri de yeniden semantik bir etkiyle donattığı farklı bir dil olarak sinema karşımıza çıkmaktadır. Ortaya çıkan bu yenil dil yalnızca dolaysız dilsel bildirileri değil müziksel bildirileri de içermekte, çeşitli anlamsal yapıları filme birleştiren metin dışı ilişkileri etkin duruma getirmektedir. Belki de çağdaş sinemanın bu şekilde çok anlamlılığı aynı şekilde karmaşık örgütlenmiş bir enformasyon sistemini akla getirmektedir (Lotman, 1999, s. 147-148). Bu örgütlenmiş yapının insanların kültürel farklılıklarına bağlı olarak yeniden anlamlandırılması süreci olağan bir durum olarak algılanmaktadır. Fiske anlamlardaki farklılaşmanın kötü bir şey olmadığını bu durumun toplumsal kültürel ve alt kültürel zenginliğin sonucu olarak karşımıza çıktığını savunmaktadır (Fiske, 1996, s. 239-240). Sinema filmlerinin farklı toplumlarda farklı kişiler üzerinde bıraktığı etkilerin değişiklik göstermesinde, insanların filmlerden anladıklarının ya da aldıkları hazzın da farklılaşmasında Fiske'nin altını çizdiği bu anlamlandırma süreci bulunmaktadır.

Göstergebilimsel çözümleme yönteminin sinema filmlerinde kullanılmasında bu anlamlandırma sürecine etki etme ya da diğer bir ifadeyle izleyicilerin bazen gördükleri fakat anlamlandıramadıkları göstergeleri anlamlandırma çabası yatmaktadır. Bu bağlamda yapılan çalışmada da Reha Erdem hakkında bilgilere ve "A Ay" isimli ilk filminin göstergebilimsel olarak çözümlenmesine yer verilmiştir.

1. REHA ERDEM VE SİNEMASI

Çalışmaya konu olan yönetmen Reha Erdem 1960 yılında İstanbul'da doğmuştur. Galatasaray Lisesi'nde okurken tiyatro ve fotoğraf ile ilgilenmeye başlamıştır. Liseyi bitirdikten sonra ise Boğaziçi Üniversitesi Tarih bölümünde okumaya başlamış ve burada faaliyetlerini sürdüren sinema kulübüyle ilgilenmeye çalışmıştır. Ancak sinemaya olan ilgisi daha baskın olunca, okulu bırakarak kendisinin sinema anlayışında ayrı bir yeri olan Fransa'ya sinema eğitimi almaya gitmiştir. Burada Godard, Yeni Dalgacılar ve militan sinema alanlarına merak salarak çalışmaya başlamıştır. Ayrıca VARAN isimli bir kuruluşa girerek, öğrenciliği boyunca teknik bilgisini arttırmıştır. Lisans eğitimini burada bitirdikten sonra yine aynı üniversitede Modern Sanat Bölümü'nde yüksek lisans eğitimi de almıştır. Bu eğitimleri sürecinde çeşitli kısa filmler de çekerek adından söz ettirmeyi başarmıştır (Çelebi, 2009, s. 90-91). Çektiği kısa filmler ise Ericindirect, Yayalar Durun, Bir Yoğurt Açmayı Bile Beceremiyorsun, Deniz Türküsü ve Ekimde Hiçbir Kere şeklinde sıralanmaktadır (Boydak, 2006, s. 50-53).

Reha Erdem bu kısa filmlerin dışında 100'den fazla reklam filmi çekmiştir. Ayrıca her yıl düzenli olarak yapılan Kristal Elma Türkiye Reklam

Ödülleri'nin 6. ve 8.'sinde en iyi yönetmen ödülünü almayı da başarmıştır (Aydın, 2013).

Uzun metraj olarak yönetmenliğini yaptığı filmler ise; A Ay (1989); Kaç Para Kaç (2000), Kosmos (2010) ve Jin (2013) şeklinde sıralanmaktadır (Aydın, 2013, s. 1-2). Çektiği bu filmler doğrultusunda, onun sinema anlayışına yönelik farklı tanımlamalar yapılsa da Reha Erdem sinema anlayışını şu şekilde açıklamaktadır.

"Benim hayatımda o an yasımla, durumumla, dertlerimle aşağı-yukarı o konuların ağırlığı tabii filmimde yer alıyor; aile-baba-oğul iç meseleleri, anne-kız ama bunları ben sadece benim acılarım diye değil, ben de herkes kadar bunlardan acı çekmiş ya da çekmekteyim ama bunların insanlığın temel şeylerinden biri olduğunu düşünüyorum" (Aktaran Çelebi, 2009, s. 104).

Reha Erdem, sinemada 1950'li yıllarla birlikte ortaya çıkan ve yönetmenin kamerasını bir kalem ya da bir fırçaya benzer bir özgünlükte kullandığını savunan *auteur* kuramının Türkiye'deki temsilcilerinden birisi olarak da görülmektedir. Bu kurama göre sinemacılar kitle sinemasındansa sanat sinemasını önemsemeli ve bir filmin üretilmesinde en büyük sorumluluğu yönetmenin üstlenmesi gerekmektedir. Erdem'in filmlerine bakıldığında da bu özellik hemen göze çarpmakta ve kendisi Auteur olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca her filminde ayrı bir yöntem ve anlatı deneyen Erdem'in sineması hakkında genellemeler yapmak zor olsa da filmlerinde kurgusal özelliklerin farklılığı, anlatı biçiminindeki değişik yapı, kendisini göstermektedir (Aydın, 2013, s. 2-3).

Boydak (2006, s. 149-150) ise Erdem'i bağımsız bir yönetmen olarak tanımlamaktadır. Yönetmenin özgünlüğünde ve üretkenliğinde bu bağımsız tavrının etkin olduğu gözlemlenmektedir. Filmlerinin bütçesini oluştururken, teknik ekip ve gerekli donanımdan kaçmayan yönetmen, oyuncu kadrosu seçimine de ayrı bir özen göstermektedir. Tema olarak filmlerinde kişilerin kendileriyle ya da çevreleriyle ödeşmelerini, iç dünyanlarını ya da bu iç dünyaların yansımasını seçmektedir. İzleyenleri düşündürmeyi seven yönetmenin filmlerinde kadınlar güçlü kişilikleri ile öne çıkarken, erkekler ise zayıf yönleriyle ve hatalarıyla karşımıza çıkmaktadır. Minimalizmin etkisinin de rahatlıkla görüldüğü filmlerinde psikolojik unsurlar ön planda bulunmaktadır.

İlbuğa (2013) ise Reha Erdem'i Türk sinemasında kendine ait dili olan yönetmenlerden birisi olarak görmektedir. Bunun yanında yönetmenin filmlerindeki karakterlerin "ahlak", "ebeveynlerle olan ilişkileri" ile yetişkinlerin dünyasında büyümekte olan çocukların yaşadığı büyüme sancıları gene onların bakış açılarıyla yer bulmaktadır. Anne ve babanın çocuklarının dünyasında, yaşama dair duruşu ve kimliklenme sürecindeki etkileri filmlerin merkezini oluşturmaktadır.

Dolayısıyla kendine has bir anlatım tekniği bulunan yönetmenin filmlerindeki karakterlerin ruh dünyalarına ilişkin ayrı bir özen gösterdiği anlaşılmaktadır. Öykülerini anlatırken kurguyu ön planda tutan yönetmenin filmlerinde hikâyeden daha fazla kurguyu önemsediği bilinmektedir. Bu bağlamda da Pudovkin başta olmak üzere "Rus Biçimci"lerinin filmlerinde sergilediklerine benzer bir anlatım şekli bulunmaktadır. Ayrıca filmlerini karşıtlıklar üzerine kuran yönetmenin filmlerinde, Fransa'da eğitimini aldığı plastik görselliğin etkisi bulunmakla birlikte, filmlerde oluşturulan mekânlar, kostümler, renk, ışık ve filtre seçimlerinde de natüralizmin filmlerine hâkim olması engellenmektedir. Yine filmlerinde dış gerçekliği zihninde ve düşsel evrelerinde başkalaşıma uğrayarak filmin kendi evrenine dâhil olmaktadır (Aydın, 2013, s. 3-4).

Yönetmenin sahip olduğu anlatım dilini sergilediği ilk uzun metraj çalışması olan "A, Ay" filminin göstergebilimsel çözümlemesine aşağıda yer verilmiştir.

2. A, Ay FİLMİNİN GÖSTERGEBİLİMSEL ÇÖZÜMLEMESİ

Film, yaşlı halası Nükhet Seza (Gülsen Tuncer), dedesi Sırrı Bey (Münir Özkul) ve topal martısıyla birlikte boğaz kıyısında gizem dolu bir evde yıllar önce yitirilen bir annenin özlemiyle yaşayan 11 yaşındaki Yekta (Yeşim Tozan)'nın öyküsünü konu almaktadır. Yekta, annesinin bir gün kayıkla denize açıldıktan sonra bir daha geri dönmediğinden başka bir şey bilmemektedir. Bir gece Yekta, odasının penceresinden denizden kayıkla ışıklar saçarak annesinin geçtiğini gördüğünü teyzelerine söylese de kimse ona inanmamaktadır. Burgaz adasında İngilizce öğretmenliği yapan küçük halası Neyyir onu gitgide yoğunlaşan anne özleminden ve harabeye dönmüş evden uzaklaştırmak için adadaki yatılı okula yazdırmak istemektedir. Yekta ise oraya gitmeye pek gönüllü değildir. Ve bir gün tıpkı annesi gibi bir kayığa binerek kıyıdan uzaklaşır. Sırılsıklam bulunup kurtarıldıktan sonra, halası Neyyir ile birlikte adanın yolunu tutmak zorunda kalır.

Dorsay (2005, s. 29) filmin "bir sanat filmi" olarak görmektedir. Ayrıca filmin ulaşılır olma gibi bir derdi olmadığı gibi, yönetmenin de filmi deneysel atmosferde gerçekleştirdiğini söylemektedir. Ancak yönetmenin bu tavrının her zaman her yönetmende bulunmayışı nedeniyle de filmin ayrı bir övgüyü hak ettiğini düşünmektedir. Ayrıca filmde lirizmin etkisi de baskın olarak görülmektedir (Teksoy, 2007, s. 78-79). Uzun süre gösterim olanağı bulamayan film, büyüleyici şiirsel anlatımıyla birlikte gerçekliğe bürünmektedir. Ayrıca filmde dikkat çeken bir diğer kısım da yönetmenin tekniği ve yazınsal referansların ustaca verilişi olarak görülmektedir (Scognamillo, 1998, s. 485). Dolayısıyla filmin farklı bir anlatı yapısına sahip olduğu görülmektedir.

Filmde, evde yaşanan birçok şey kahramanların hatıraları doğrultusunda hem içten içe yaşanmakta hem de Yekta'ya anlatılmaktadır. Filmdeki kahramanlar kendi yalnızlıklarını ve hayatlarını yaşamaktadır. Nükhet Seza, yeğeni Yekta'nın ailesine bağlı olmasını istemekte fakat içten içe kendisini rahatsız eden sırrı, yani Yekta'nın babasının kim olduğunu, söylemeyi de istemektedir. Neyyir ise, Yekta'yı köhnemiş, her tarafı yıkıntı halinde olan evden ve Nükhet Seza halasının saplantı haline dönüştürdüğü anlatılarından kurtarmak istemektedir. Yekta da çocukluğunu yaşayamadan erken büyümek zorunda kalmış bir çocuk gibi davranmaktadır. Fakat annesine duyduğu özlem ile evi bağdaştırarak eve aynı Nükhet Seza halası gibi bağlanarak dış dünyaya kendisini tamamen kapatmaktadır.

Film gerçeküstücü sinemaya yakınlığı hatta sembolik öğeleri nedeniyle Freudyen bir okumaya da açık görülmektedir. Yekta, Sırrı Bey ve Nükhet Seza'nın yaşadığı ev boş odalardan oluşmaktadır. Freud'a (2007, s. 187) göre odalar vücuttaki giriş ve çıkışları temsil etmektedir. Aynı zamanda filmin başkahramanı olan Yekta rüyalarından bahsetmektedir. Rüyalarında annesini boğazda gördüğünü, kayıkla boğazdan geçtiğini dile getirmiştir. Nükhet Seza'ya göre ise annesi intihar etmiştir. Freud (2007, s. 181) özellikle rüyalarda suya düşmeyi, sudan çıkmayı doğum ile bağdaştırmaktadır. Aynı zamanda çocuklar yeni kaybettikleri birisini veya özledikleri ölmüş birisini sorduklarında, onlara o kişinin uzaklara gittiğinin söylendiği de bilinmektedir. Yekta'nın da annesini her gece boğazdan geçerken görmesi, annesinin intiharını kabullenemediğinin ve o çocuksuluğa sığındığının göstergesi olarak algılanmaktadır.

Nükhet Seza'ya Freudsal bir bakış açısıyla yaklaşıldığında ise, Nükhet Seza'nın saplantı nevrozu içinde olduğu rahatlıkla görülmektedir. Freud saplantı nevrozu içindeki hastaların beyinlerinin aslında çok ilgili olmadığı düşüncelerle meşgul olduğunu belirmiştir. Hastalar kendilerine zevk vermeyen ama bir türlü yapmaktan da kendilerini alıkoyamadıkları şeyler uğraşmaktadır (Freud, 2007, s. 293). İşte Nükhet Seza da aynı bu şekilde evi tamamlama saplantısına tutulmuş bir şekilde bu konuda çözüm aramaktadır. Öyle ki; filmin ilerleyen sahnelerinde tam bir ölü gibi hareket etmektedir. Yaptığı şeyleri veya içinde bulunduğu durumu inkâr etmesi, Yekta'nın durumunu görmezden gelmesi, evin durumunu görmezden gelmesi aslında hep buna örnek sayılabilecek davranışlar olarak durmaktadır.

Filmin geçtiği evin incelenmesinde ise Gaston Bachelard'ın "Uzamın Poetikası" isimli çalışması yardımcı olmaktadır. Bachelard (2008, s. 37), evlerin bizlere dağınık imgeler bütünü sunduğunu ve imgelerin değerini arttırdığını savunmaktadır. Ayrıca Bachelard'a (2008, s. 55) göre evler düş kurmakta, düşleri barındırmakta, düş kuranı düşlerde yaşayanları korumaktadır. Geçmiş, bugün ve gelecek gibi farklı zamanlar da eve farklı dinamizmler kazandırmaktadır. Bu da aslında filmin kahramanları olan Yekta

ve Nükhet Seza'nın durumlarını açıklamaktadır. Çünkü birisi geçmişe ait düşleriyle evin içinde dış dünyadan uzak bir halde huzur içinde yaşarken, diğeri halasından dinlediği anılar ve gördüğü rüyalar, hayalleri doğrultusunda yaşamına yön vermektedir. Geçmişteki evin şatafatı ve ailesinin mutluluğu, annesinin yaşamda olmasına "şimdi"de sahip çıkmaktadır.

Bachelard'a (2008, s. 43) göre mekân, peteklerinde zamanı sıkıştırılmış olarak tutmaktadır. Yekta da annesinin odasına giderek hep bu sıkıştırılmış zamana ulaşmaya çalışmaktadır. Rüyalarında hep bu sıkıştırılmış zamanı yaşamaktadır. Merdivenlere gidip uyuduğunda veya tavan arasına kaçtığında, annesine yakın olmayı ya da yaşayamadığı çocukluğuna ulaşmayı istemektedir.

Filmin konusunun genel olarak geçtiği yer olan ev, bazen dikey bir varlık olarak değerlendirilmektedir. Yapılan bu değerlendirmede ise evin merdivenleri ve tavan arası ayrı bir şekilde yorumlanmaktadır. Tavan arası, düşlerin kurulduğu, düşlere yaklaşıldığı yer olarak görülmektedir. Mahzenler merdiven altları ise, hem korkuları hem de karanlıkları işaret etmektedir (Bachelard, 2008, s. 54). Filmde de Yekta evin içinde bulamadığı soruların cevaplarını hep bu mekânlarda aramaktadır. Geceleri annesinin odasına kaçıp orada uyuyakalmakta, gündüzlerini ise merdiven altlarında geçirmektedir. Belki de Nükhet Seza'nın bir türlü açıkça dile getiremediği, sadece merdivenlerden inerken yarım yamalak söylediği, Yekta'nın ise tam olarak anlayamadığı "o" sırrı Yekta buralarda aramaktadır.

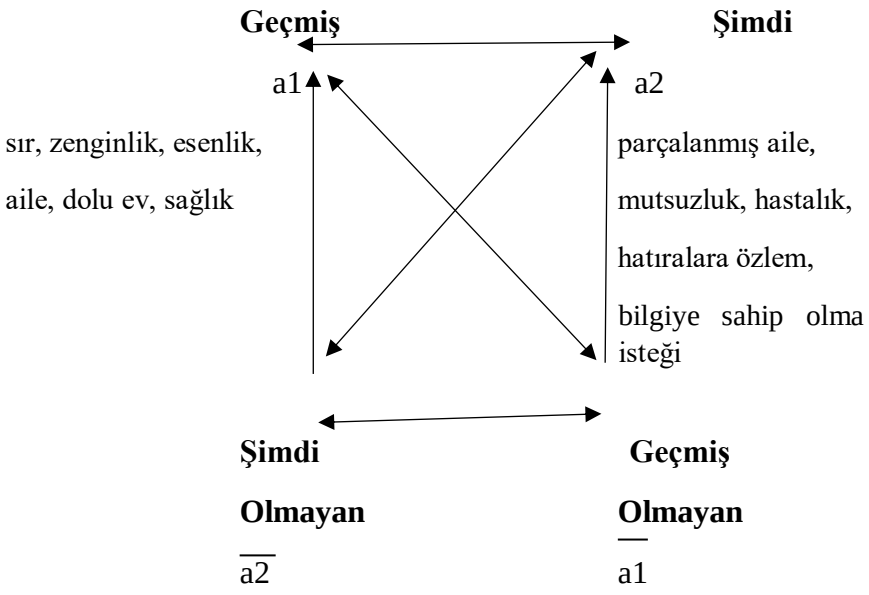
Filmin kahramanları da sık sık köşe başlarında tartışmaktadır. Köşe başları yalnızlığın göstergesi olarak algılanmaktadır. Köşeler bir sığınak olarak değerlendirildiğinde ise en kısır, en yoksul olan şeklinde değerlendirilmektedir (Bachelard, 2008, s. 205-207).

Ayrıca filmin önemli karakterlerinden birisi olan Cosmos'un, martıları izleyen Yekta'yla tanışması ve ilerleyen sahnelerdeki replikleri dikkat çekicidir. Cosmos, Yekta'ya çocuk başlı martıyı aradığını ama çocuğu neden aramadığını ve adaya alışıp alışmadığını sorar. Sonrasında ise Yekta'yla manastırın önünde oturduklarını görürüz. Yekta dizlerinin üzerine oturmuş Cosmos'u dinlemektedir. Cosmos ise *"ve Ey insanlar bizlere kuşların konuşma dili öğretildi ve bize her şeyden bol bir nimet verildi. Bu hiç şüphesiz apaçık bir üstünlüktür dedi. Sonra da cinlerden insanlardan ve kuşlardan ordular kuruldu ve bunlar bölükler halinde dağıtıldı. Bir gün sonra bir gün hepsini toparlayacak ve şöyle diyecek. Size verilen cevap nedir? Onlar da bizim bilgimiz yoktur. Şüphesiz görünmeyenleri bilen Sensin! Sen! diyecekler!"* şeklinde Neml Suresi 16., 17., ve Maide suresi 109. ayeti okumaktadır. Başka bir sahnede ise manastırın yakınlarında Yekta'yla karşılaşan Cosmos, Yekta'ya *"Rüyalarının tabirlerini, anlamlarını sakın arama! Nedenlerini de arama! Rüya, rüya içindir, rüyanda gördüğün kuş, rüyanda gördüğün kuştur."* diyerek rüyaların yorumlanmasında ya da

rüyaların içerisinde farklı anlamlar aranmasında bir yarar olmadığını belirtmektedir.

Yine filmde dikkat çeken bir diğer ayrıntı da William Blake'in "Infant Sorrow" şiirini Yekta'nın ezberlemesidir. Dünyaya yeni gelmiş bir çocuğun içine düştüğü hayattaki çırpınışını, babasından kaçıp bitkin bir şekilde annesine sığınışı konu eden şiiri Yekta çıktığı sehpanın üzerinde defalarca okuyarak Neyyir'i adeta çıldırtır. Aslında burada Yekta sadece şiiri okumuyor kendi durumunu da haykırıyordur (Sağlamoğlu, 2012).

A, Ay filminin derin yapısına bakıldığında ise; anlatının temelinde "-"geçmiş-şimdi" karşıtlıklarının bulunduğu ve bu karşıtlıkların filmde baskın olarak kullanıldığı görülmektedir.



Karşıtlık ekseni: a1 ve a2
Alt- karşıtlık ekseni: ne $\overline{a2}$ ne $\overline{a1}$
Bütünleyicilik ekseni: $\overline{a2}$ ve a1
Bütünleyicilik ekseni: $\overline{a1}$ ve a2

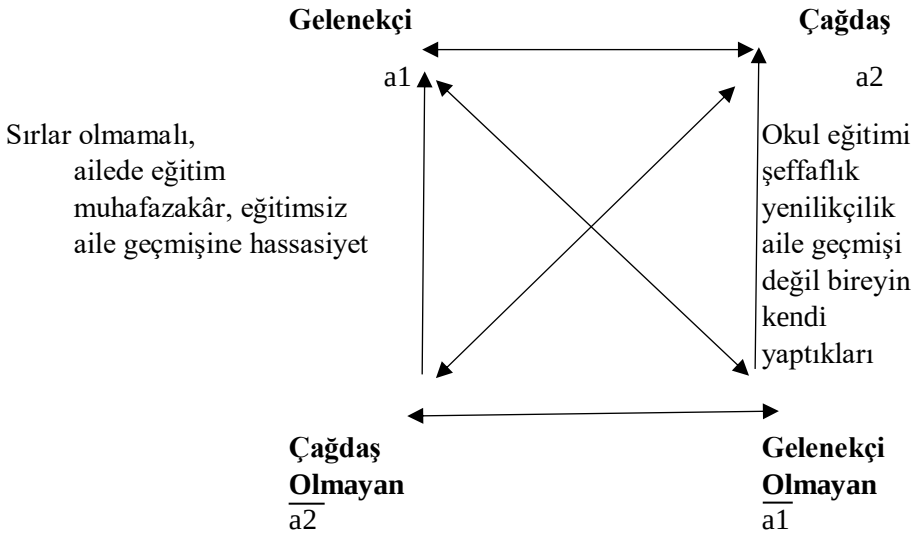
Şekil 1 Geçmiş – Şimdi Derin Yapı İncelemesi

Filmin ana karakterlerinden birisi olan Nükhet Seza Hanım, diğer karakter olan Neyyir Hanım ile her konuda farklılıklar göstermektedir. Nükhet Seza Hanım, hali hareketi ile tam bir Osmanlı kadını olarak durmaktadır. Geçmişteki anılarına, evin eski zenginliğine, ailenin o günlerdeki yaşantısına, lüksüne sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Sıkı sıkıya bağlı olduğu diğer şeyler ise hasta babası ve yeğeni Yekta'dır. Hemen hemen her konuşmasında geçmişe övgüler yağdırarak, bu konudaki özlemini dile getirmektedir. Çünkü onun için

geçmiş esenliğin, rahatlığın, lüksün, sağlığın bulunduğu zamanları çağrıştırmaktadır. Ayrıca Nükhet Seza'ya göre evin yarım kalan inşaatı tamamlanırsa şayet, eski güzel günlere yeniden erişilecektir. Nükhet Seza Hanım bir Alzheimer hastasındaki gibi şimdiye dair pek fazla bir şey barındırmamaktadır. Hatırladığı, özlediği, bildiği her şey "geçmişe ait" ya da "geçmişte" kalmıştır.

Filmin diğer karakteri olan Neyyir Hanım ise geçmişi, geçmişe Nükhet Seza gibi bağlı kalmayı bir rahatsızlık olarak görmektedir. İnsanlar yaşadıkları çağa ve çağın yeniliklerine ayak uydurmalıdır. Yaşanılan zaman olan "şimdi"de gerekiyorsa Yekta için aile içindeki bazı şeylerin sır olarak kalmaya devam etmesi gerekmektedir. Ayrıca şimdide yaşanılan her türlü mutsuzluk veya rahatsızlığın temeli geçmiştedir. Bu yüzden artık geçmişten kurtulmak, şimdiye bakmak gerekmektedir.

Filmin derin yapı incelemesinde ikinci kısım ise Nükhet Seza ve Neyyir karşılaştırıldığında ortaya çıkmaktadır. Diğer derin yapıdan biraz daha farklı olarak bu derin yapı gelenekçilik ve çağdaşlık üzerine kurulmuştur.



Karşıtlık ekseni: a1 ve a2
Alt- karşıtlık ekseni: ne a2 ne a1
Bütünleyicilik ekseni: a2 ve a1
Bütünleyicilik ekseni: a1ve a2

Şekil 2 Gelenekçi – Çağdaş Derin Yapı İncelemesi

Filmde, Nükhet Seza karakteri gelenekçiliği temsil etmektedir. Film boyunca, Nükhet Seza eğitimin ailede olması fikrini savunmaktadır. Ayrıca bir lise veya üniversite eğitimi almamıştır. Aile geçmişi konusunda çok hassas

davranmaktadır. Yekta'nın annesinin kayıkla açılıp bir daha dönmemesini, Yekta'nın da kayıkla denize açılmasını hatta diğer tüm yaşanılan olayları sıradan bir durum gibi karşılamakta ve her ailede olan sıradan olaylar olarak algılamaktadır. Aynı zamanda da eskiye sımsıkı bağlıdır ve yeniliklere kendisini kapatmıştır.

Filmin diğer kahramanı olan Neyyir ise okul eğitimi almıştır. Bunun yanı sıra kendisini geliştirmekten geri durmamıştır. Her şeyin şeffaf bir biçimde olmasını, kimsenin sır saklamamasını istemektedir. Aynı zamanda her türlü yeniliğe ayak uydurulması gerektiğini düşünmektedir. Aile içinde eğitimin olması gerektiğin düşünse de asıl eğitimin yeterli bir eğitim olmayacağını bu nedenle asıl eğitimin okullarda yapılması gerektiğini savunmaktadır. Film boyunca Nükhet Seza ve Neyyir üzerinden bu iki ayrı kutbun çatışmaları görülmektedir.

SONUÇ

Reha Erdem'in ilk uzun metraj filmi olan A Ay isimli filmde Yekta'nın Burgazada'daki öyküsü anlatılmaktadır. Ancak bu öykü anlatılırken geçmiş – şimdi gibi, gelenekçi – çağdaş gibi farklı zıtlıklardan faydalanılmıştır. Ayrıca mekânlarına bakıldığında konak ve manastır filmin huzursuz atmosferini başarılı bir şekilde yansıtmaktadır. Nükhet Seza ve Neyyir'in anılarına, geçmişlerine, özlemlerine ya da ideallerine hapsolmuş halleri filmin ruhundaki hüznü oluştururken rüya tabirleri, çocuk başlı martı hikâyesi, kilise bekçisinin ifadeleri, okunan şiirler, sessiz sinema dönemini andıran biçimsel müdahaleler ve Vivaldi'nin coşturucu müzikleri filme masalsı bir hava katmaktadır (Sağlamoğlu, 2012).

Filmde bolca metafor kullanıldığı görülmektedir. Bunların en fazla dikkat çekenleri "deniz, kayık, suda yüzen ölü kedi, saat, martı ve Yekta'nın bir böceğin bacaklarını koparması" olarak ön plana çıkmaktadır. Yönetmen bu metaforlarla birlikte aslında oluşturmak istediği atmosferi ve karakterlerin ruh hallerini başarılı bir şekilde aktarabilmektedir. Bunu yaparken de seçilen siyah beyaz format ve yarı gotik sofistike dekorlar filme ayrı bir hava katmaktadır (Durmaz, 2013).

Yeşilçam sinemasının dışında deneysel biçimde üretilen film 11. Nantes Continents Film Festivali'nde En İyi Film dalında ikincilik ödülünü almayı da başarmıştır. Erdem'in maddi kaygılardan uzak bir şekilde sadece aklındaki öyküyü istediği gibi anlatmak için çektiği bu film, geleneksel olmayan bir anlatı yapısına sahiptir. A Ay, içerisinde farklı metaforlar ve göstergeler hatta göndermeler barındırmaktadır. Belki de Yekta'nın *"Peki makinenin çekemediği hiçbir şey yok mu, her gördüğünü gösterebiliyor musun,*

rüyalarının fotoğrafını çekebiliyor musun?" repliğinde olduğu gibi insanlara bir şeyler göstermeye, bir hikâye anlatmaya çalışıyor.

Yönetmenin yapar olan ile anlam oluşturma çabası içerisinde olması, konak içerisinde yaşanılanlar, Sırrı Bey'in acınılası yalnızlığı, yönetmenin kurduğu farklı gerçeklik algısı da filmin ayrı bir başarısı olarak öne çıkmaktadır (Sağlamoğlu, 2012).

Sonuç olarak bakıldığında film Türk sinemasının farklı yapıtlarından biri olarak öne çıkmaktadır. Filmdeki göstergeler aracılığıyla üretilen anlamlar, sinemadaki gerçeklik algısı, izleyicilerin kültürel birikimleri ya da altyapıları ile farklı şekillerde yorumlanabilmektedir. Bu gerçek doğrultusunda yapılan çalışma da Reha Erdem'in ilk filmi olan A Ay göstergebilimsel bir şekilde açıklanmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

Asiltürk, C.T. (2006). *Sinema Şiirsel Anlatım.* Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Aydın, Ö (2013). Reha Erdem Sinemasında Büyüme Sancısı. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Ensitüsü Karşılaştırmalı Edebiyat Yüksek Lisans Programı.

Bachelard, G (2008). *Uzamın Poetikası.* İstanbul: İthaki Yayınları.

Barthes, R (2005). *Göstergebilimsel Serüven.* (Çev. M. Rifat,) İstanbul.: Yapı Kredi Yayınları.

Boydak, S (2006). Türk Sineması'nda Bağımsız Yapım Süreci ve Reha Erdem. *Yayımlanmmamış Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İletişim Bilimleri Anabilim Dalı Radyo Televizyon Bilim Dalı.

Çelebi, T (2009). Reha Erdem Sinemasına Göstergebilim Açısından Bakış: Beş Vakit Filminin Göstergebilimsel Bağlamda İncelenmesi. *Yüksek Lisans Tezi*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo Televizyon Anabilim Dalı, Radyo - Televizyon Bilim Dalı .

Dorsay, A (2005). *Sinemamızda Çöküş ve Rönesans Yılları Türk Sineması 1990-2004.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Durmaz, V (2013). *A Ay*. http://www.magaradergisi.com: http://www.magaradergisi.com/component/content/article/69-mansetler/425-a-ay (Erişim Tarihi : 01-02-2017)

Fiske, J (1996). *Kitle İletişim Çalışmalarına Giriş.* (Çev. S. Irvan,) Ankara: Ark Yayınları.

Freud, S (2007). *Psikanalize Giriş Dersleri.* İstanbul: Öteki Yayınları.

İlbuğa Uçar, E. (2013). *Reha Erdem Sinemasında Suskun Karakterler ve Dile Getirilemeyen Cinsellik* . emineucarilbuga.blogspot.com.tr: https://emineucarilbuga.blogspot.com.tr/2013/11/reha-erdem-sinemasnda-suskun_10.html (Erişim Tarihi : 01-01-2017)

Lotman, Y M. (1999). *Sinema Estetiğinin Sorunları.* Ankara: Öteki Yayınları.

Monaco, J (2000). *Bir Film Nasıl Okunur? Sİnema Dili, Tarihi ve Kuramı, Sinema, medya ve Mültimedya Dünyası.* İstanbul: Oğlak Yayınları.
Parsa, S (2008). *Film Çözümlemeleri.* İstanbul: Multilingual.
Pearson, R (2008). Sinemanın İlk Dönemi. G. Nowell-Smith içinde, *Dünya Sinema Tarihi* (s. 30-41). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Rifat, M (2007). *Homo Semioticus ve Genel Göstergebilim Sorunları.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
Sağlamoğlu, S (2012). *A Ay: Sıkışmışlığın Tezahürleri*. http://filmhafizasi.com: http://filmhafizasi.com/a-ay-sikismisligin-tezahurleri/ (Erişim Tarihi : 10-02-2017)
Saussure, F De (2001). *Genel Dilbilim Dersleri*. İstanbul: Multilingual.
Scognamillo, G(1998). *Türk Sinema Tarihi.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Teksoy, R (2005). *Rekin Teksoy'un Sinema Tarihi I. Cilt.* İstanbul: Oğlak Yayınları.
Teksoy, R (2007). *Rekin Teksoy'un Türk Sineması.* İstanbul: Oğlak Yayıncılık ve Reklamcılık Ltd. Şti.
Uçan, H (2013). *Dilbilim, Göstergebilim ve Edebiyat Eğitimi.* İstanbul: Hece Yayınları.

YABANCILARA TÜRKÇE ÖĞRETİMİ ÇALIŞMALARI İÇİN BİR ÖNERİ

*Hikmet YILMAZ**

Küreselleşen dünyada bilim baş döndürücü bir hızla gelişirken yeni yeni ilgi ve öğrenme alanları ortaya çıkmakta; var olan öğrenme alanlarına da ilgi yoğunlaşmaktadır. Tarihi süreçte her zaman bir öğrenme alanı olarak ilgi çekmiş olan Türk dili, Türk dünyasındaki değişme ve gelişmelere, küreselleşen dünyanın siyasi, ekonomik, sosyo-kültürel yönelişlerine bağlı olarak öğrenme alanı olarak daha da ön plana çıkmıştır. Bu yönelişin gereği olarak ülkemizde ve ülkemiz dışında Türkçe öğretimi, daha çok gayret gösterilmesini daha etkin çalışmaları gerekli kılmaktadır. Bu çalışmalara bir katkı sağlayabilmek amacıyla Türkçe öğretiminde kullanılacak metinlerde, en azından öğretimin belirli aşamalarında, Fonetik Alfabe ile yazılmış metinlerin kullanılmasını öneriyorum.

Yabancı dil öğrenimi, kişinin ana dili dışında başka bir dille ve o dilin oluşturduğu bir evrenle tanışması demektir. Her insan yabancı dil öğrenirken birtakım zorluklar yaşar. Çünkü doğal dil, özellikle de ana dili bireyin tüm insani varlığının oluşumunu sağlayan ve onu kuşatan ögedir. Her dil dünyayı kendine göre anlar ve anlatır. Ana diliyle evreni algılayan, biçimlendiren ve anlatan birey, ana dilinin sınırları ile oluşan bir dünyayı da kurmuş olur. Karşılaşılan yeni dil; bu bilinene, alışılmış düzene yakınlığı veya uzaklığı nispetinde bireye öğrenme güçlüğü veya kolaylığı gösterir.

Her yönüyle sağlıklı bir insan doğuştan mükemmel donanımlara sahiptir. Özellikle düşünme ve dil yetisi bu donanımlar içerisinde, konumuzu daha çok ilgilendiren, birbiriyle iç içe ve biri birinin olmazsa olmazı durumundadır. "*İnsan dilinin derinliklerine inilince, onun yalnız bir isteğin, bir gereksinmenin açıklanmasını, bireyler arasında ilişkiler kurulmasını sağlamakla kalmadığı, bütünüyle bireylere özgü imgelerin, umutların, acıların, kısacası insan ruhundaki bütün etkinliklerin başkalarına aktarılabilmesine olanak verdiği görülür*." (Aksan: 2006, s. 11) Özellikle bu iki yetiyle öğrenip geliştirdiğimiz ve sadece insana özgü olan dil, insan için basit bir iletişim aracı değil; onu bütün varlığıyla kuşatan, oluşturan değer durumundadır. Birey dünyasını ana diliyle kurmakta, sınırlarını dil ile çizmektedir. Öğrenilecek her dil ise yeni ve farklı dünyalarla tanışmak, bilinenlerin yanına yenilerini katmaktır.

Seslerden örülü bir sitem olan dili insan, doğumdan başlayarak edim yoluyla öğrenir. Doğal dillerdeki sesbirim sayısı 40-50 civarındadır. Her doğal dil bu sınırlı sayıdaki sesbirimler arasından seçim yapar ve belli sayıdaki sesi kendi dilinin örgüsü içerisine alır. "*Bazı dillerin seçtikleri sesler, başka dilin konuşucuları için "dilin sesi" niteliğini bile taşımıyor görünür. Örneğin bazı Afrika dillerindeki şaklamalı sesler ya da İsviçre Almancası, Hollandaca,*

Arapçanın genizsil sesleri, anadili Türkçe olanlarca böyle algılanır." (Huber: 2008, s. 129) Örnek olarak, Komanç dilinde "surıkıse" diye bir sözcük bulunmaktadır. Anlamı "onlar" demek olan bu sözcük birkaç türlü duyulabilmektedir. Bir kere şu /r/ sesi çoğu kere /d/ sesine benzemektedir. Bunu da nedeni şu; bu ses, söylenirken bir oluk biçimlendirildiğinden bizim kulaklarımıza bu ses /r/ gibi gelmektedir. Ama öbür yandan biz İngilizcede /r/ sesini söylerken dilimizi sertçe damağa çarpmayız. Oysa bu yerliler /r/ sesini İspanyolcadaki /r/ gibi söylediklerinden, Türkçede de olduğu gibi dil uçlarını yukarıya bir kere vururlar. Biz Amerikalılar da bu vurma sesini duyunca bunu bazı kereler /d/ sesine benzetiriz. Çünkü İngilizcedeki /d/ sesi de bu biçimde hafif bir vuruşla çıkarılır. Şimdi /ı/ birimine gelince İngilizcede bu ses, biliyorsunuz yoktur. Öyle olunca yerliler bu sesi çıkardıkları her zaman bizler bunu en yakındaki sesler olarak duyma eğiliminde bulunuruz. Onun için aynı sesi bazı kereler /i/ bazı kereler /u/ bazı kereler de /a/ olarak işitiriz. Anlaşılıyor değil mi? Bu güçlüğün nedeni bizim başka bir dil düzeni ile koşullanmış olmamız." (Eugene A. Nıda: 1947, s. 106)

Konuşmanın, dil öğrenimi ve kullanımındaki yeri göz önüne alındığında sesleri doğru kavramanın ve doğru seslendirmenin önemi açıktır. Bu nedenle Türkçeyi öğrenmek isteyen yabancılar için hazırlanacak metinler, özenle ve bilinçle hazırlanmalıdır. Dil ders malzemelerinin seçimi ve hazırlanması çerçeve programının içeriğini belirleyicilerin ve uzmanların özenle üzerinde durması gereken konudur. Dil öğretiminin aşama aşama yapılması ve çok iyi planlanması kaçınılmaz bir durumdur. Özellikle konuşma (telaffuz) yapıldığı aşamalarda kullanılacak metinlerin, dokümanların fonetik alfabeyle (The International Phonetic Alphabet, IPA) hazırlanması daha yararlı olacaktır.

Bu alfabe, bütün dünyada konuşmanın türlü yönleri ile ilgilenen sesbilimciler (fonetikçiler), dilbilimciler, konuşma bilimciler (*speech scientist*), konuşma ve dil terapistleri, işitme engelliler öğretmenleri, dil öğretmenleri, yazım sistemi düzenleyicileri gibi çeşitli uzmanlar tarafından kullanılmaktadır.

Gerek Türkiye Türkçesi gibi ölçünlü dillerin sözlü türünün, gerekse yazı dili olmayan, sadece konuşma dili olarak kullanılan dillerin seslerinin yazıya geçirilmesinde, resmî alfabelerde bulunmayan özel işaretlerin kullanılması dili öğretiminde kolaylıklar sağlayacaktır.

Yazıda amaç, her ses için, anlam ayırıcı her ses birim için ayrı bir işaret, bir harf sağlamaktır. Örnek olarak Türkiye Türkçesinde yuvarlak ünlüler komşuluğunda çift dudaklı söylenen /v/ sesi, [β] simgesiyle gösterilebilir: imlada ve ses birimsel gösterimde /kovuk/, telaffuzda ve alt ses birimsel gösterimde [koβuk]. Bu sayede, Türkçe *kâr* [caɾ] 'kazanç' ve *kar* [kɑɾ] 'yağış türü' kelimelerinin ilk sesleri arasındaki fark, c ve k' nin kullanılmasıyla gösterilebilir. *Sol* [soɫ] 'sağın zıddı' ve *sol* [sol] 'müzikte bir nota' kelimelerindeki son ses ünsüzlerinin durumu da bunun gibidir.

Fonetik alfabe ile hazırlanacak metinleri, yabancılara Türkçe öğretiminin belirli aşamalarında kullanmak suretiyle öğrencinin, ana dilinin sesleri ile Türkçenin sesleri arasında duyma / söyleme bakımından bağlar kurması sağlanacaktır. Fonetik alfabe ile hazırlanacak metinler, ders malzemeler, özellikle sesleri daha iyi duymayı ve kavramaya olanak verecek; buna bağlı olarak da konuşmayı (telaffuzu) daha doğru ve güzel olarak gerçekleştirmeyi sağlayacaktır. Böylece ölçünlü Türkçenin yabancılar tarafından öğrenilmesi kolaylaşacaktır. Böylece yabancı öğrenciler için daha doğru konuşulan bir Türkçe; daha çok sevilen ve öğrenilmek istenen bir dil olacaktır.

KAYNAKÇA

Aksan, D, (2006), *Dil*, Şu Büyülü Düzen, Bilgi Yay., Ankara.

Barın, E, (2004), "Yabancılara Türkçe Öğretiminde İlkeler", *Hacettepe Ünv. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Güz, Sayı 1.

Dellal Akpınar, N, (2011), *Çocuklara Yabancı Dil Eğitimi ve Dil Edinimi*, ÇNK Yay., İstanbul.

Güner, D.F., (Çev.).2009, (Çetin PEKACAR ile), "Uluslararası Fonetik Alfabe-I", *Dil Araştırmaları,* S. 4, Bahar, s.135-150.

Eugene A. N., (1947), *Dilbilim Üzerine Tartışmalar*, (Çev. Özcan Başkan, 2003), Multilingual Yay., İstanbul.

Huber, E, (2008) *Dilbilime Giriş*, Multilingual Yay., İstanbul.

Pekacar, Ç (Çev.).2009, (Figen Güner Dilek ile), "Uluslararası Fonetik Alfabe-I", *Dil Araştırmaları,* S. 4, Bahar, s.135-150.

Yaylı, D- Bayyurt, Y (Editörler), (2009), *Yabancılara Türkçe Öğretimi*, Anı Yay., Ankara.

TÜRKÇE ÖĞRETMENİ ADAYLARININ KURGU BECERİLERİ VE *DEUS EX MACHINA* ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Başak UYSAL[*]

GİRİŞ

Kurgu, ilk çağ anlatılarının yazılı metinlere dönüştürülmesinden çok daha öncesinden bu yana insan hayatında yer etmektedir. Mitler ve anlatılar, bu yaratıcı süreç sonucunda oluşmuştur. 21. yüzyılda ise kurguların yazılı boyutunda yer alan yaratıcı yazma faaliyetleri, bireylerin yazma sürecine kendi yaratıcılığı ölçüsünde ve bir plan dâhilinde katılmasını sağlamaktadır.

Araştırmacılar, yazmayı genellikle yaratıcı ve işlevsel olmak üzere iki başlık altında incelemektedirler. Yaratıcı yazma; genellikle kişisel, hayalî olan ve kişinin kendisinde var olanları ifade etmesi olarak nitelendirilirken, teknik yazma ise yararlı, gerçekçi, nesnel, bilgilendirici olma ve kişinin dışında var olanları ifade etme olarak nitelendirilir (Burns-Lowe 1966; akt. Temizkan, 2010, s. 630). Şu durumda yaratıcı yazmanın anahtar kelimelerinden birisi kurgudur. Kurgu (plot), özel sanatsal ve duygusal etkileri yaratabilmek amacıyla olay ve eylemler aracılığıyla oluşturulan dramatik yahut tahkiyeli yapıdır. Kurgu ve karakter, birbirine bağlı unsurlardır (Abrams, 1999, s. 224).

Kurgu ve *Deus ex Machina*

Kurgu, Aristo'nun Poetika isimli eserindeki "bütün" algısı ile ele alındığında başı, ortası ve sonu olan bir yapıdır. Bu yapıların ardışıklığı, bölümler arası tutarlılık ile sağlanır. Bununla birlikte karmaşık yahut eksik kurgularda okuyucu, zayıf yahut etkisiz bir son ile karşılaşabilmektedir. Burada kast edilen, şaşırtıcı yahut sürpriz içeren bir sondan ziyade, kurgu ile bağdaşmayan bir müdahale ile kurguyu sonlandırmaktır. Özellikle Antik Yunan'daki metinlerde sıklıkla karşılaşılan bu duruma, ortaya çıkış durumundan ötürü *deus ex machina* (makineden çıkan Tanrı) adı verilmiştir.

Bir teknik olarak *deus ex machina,* Özellikle Euridipes gibi Yunan tiyatro yazarlarının eserlerinde yer verdiği bir uygulamadır. Bu oyunlarda drama, mekanik bir aparatla sahneye getirilen Tanrı'nın insan karakterlerinin açmazlarını çözümlemesi ile sonlanır. Kavram, bugün kurguyu çözümlemekte zorlanan yazarın olasılığı olmayan bir unsuru –gizli bir doğum lekesi, beklenmeyen miras, kayıp bir hazine yahut mektubun bulunması gibi- kurguya dâhil etmesi ile kullanılır. Charles Dickens'in Oliver Twist ve Thomas Hardy'nin eserlerinde bile dikkat çekici örneklerini bulmak mümkündür (Abrams, 1999, s. 66).

Deus ex machina, bir Antik Yunan Dönemi terimi olarak çözümü zor bir problemin beklenmedik ve ani bir biçimde gelen bir Tanrı tarafından

[*] Öğr. Gör. Dr., Gazi Üniversitesi, basakuysal@gazi.edu.tr

beklenmedik biçimde çözülmesine verilen isimdir. Bu Tanrı, mucizeler gösterebilir yahut metni yeniden yazabilir. Olay örgüsü karmaşık ve içinden çıkılmaz bir hâle geldiğinde bir çözüm olarak kullanılan bu müdahale, inandırıcılıktan uzak ve zorlama olabilmektedir. Bu durum, fantastik bir metin yazarının olay örgüsünü renklendiren müdahaleleriyle karıştırılmamalıdır. Watt-Evans (1999)'ın şu tespiti, bu noktada önemlidir: "Fantastik metinlerde, yazar size söyleyinceye dek kuralları bilemezsiniz. Örneğin, ay doğduğunda cesetler canlanıp yürüyebilir. Silahlar, sadece doğru kelime söylendiğinde ateş alabilir. Ve yuvarlanan bir kaya, herhangi bir yere doğru gidebilir. Yazar size söyleyene kadar, güneşin doğacağından, dünyanın yuvarlak olduğundan, kısacası hiçbir şeyden emin olamazsınız (Watt-Evans, 1999)."

Bir metni oluştururken yazar, kurgu ile birlikte kuralları da koymaktadır. Bu kurallar; bugün metin bileşenleri olarak adlandırılan unsurlardır. *Deus ex machina* ile kast edilen ise, yazarın kendi koyduğu kuralların da dışına çıkarak bir sona doğru ilerlemesidir: "Gizemli bir kurgu düşünüldüğünde, okuyucuyu aldatmak kesinlikle çok kolaydır. Etraftan soyutlanmış bir malikânede köşeye sıkışmış birkaç şüpheli düşünün, sonra katilin aslında bodruma saklanmış bir hırsız olduğunu söyleyin. Burada okur, feci hâlde kandırılmıştır. Bir yazar olarak adil oynamadınız, durumu düzgün bir şekilde ortaya koymadınız, oyunu oynayamadınız (Watt-Evans, 1999)."

İnsanların içinden çıkamadığı durumlar, sadece kurgu eserlerle sınırlı değildir. Belki de bu sebeple *deus ex machina,* beklenmeyen ve gerçekçilikten uzak bir müdahaleyi ifade eden bir kavram, bir terim olarak literatürde farklı disiplinler içinde sıklıkla kullanılmaktadır. Sağlık sektöründen bir örnek olarak Cohn (2016), *deus ex machina* kavramı ile hastane görevlilerini aynı metafor içinde birleştirerek bu kurumların kendi içlerinde mucize yaratan beklentiler içine girmesini değerlendirmiştir. Bankacılık ve finans sektöründe beklenmeyen dış müdahalenin adlandırılışında (Pelizzon ve arkadaşları, 2016) bu kavramdan yararlanılmaktadır. Alexander (1961), literatürde *Robinson-Patman etkisi*[1] olarak anılan bir kuralı *deus ex machina* olarak tanımlamıştır. Yamamura (1986), Batı'daki teknolojik gelişmelere karşı Japonya'nın hızlı teknolojik yükselişini "Japonların deus ex machina"sı olarak adlandırmıştır. Bushinsky (2009)'nin insan ve yapay zekânın satranç oynama biçimleri üzerine temellendirdiği çalışmasında yapay zekânın insan, insanın ise *yapay zekâymış gibi* düşünerek hamle yapmasını incelemiş, oyun esnasında karşı taraftan gelen umulmadık atağı ise *deus ex machina* olarak adlandırmıştır. Literatür göstermektedir ki kavram, yaratıcı ve orijinal çözümden ziyade beklenmedik, zaman zaman gerçekçilikten uzak ve kurgu mantığının dışına çıkan müdahaleleri karşılamaktadır.

[1] Robinson-Patman etkisi, üreticilerin rekabete aykırı uygulamaları yapmasını yasaklayan bir değişiklik olarak tanımlanmakta olan bir ekonomi terimidir (Legal Dictionary, 2016).

***Deus ex Machina* ve Yaratıcı Yazma**

Kurgu oluşturma, Türkçe öğretmenlerinin de lisans düzeyinde almış oldukları dersler göz önüne alındığında öğretmenlik becerileri bütünü içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Yaratıcı yazma, birçok düşünce ve hayal arasında daha önceden kurulmamış, ilginç ve akıcı ilişkiler kurmaya dayanır (Temizkan, 2010, s. 628). Lisans dersleri içerisinde yer alan Yazı Yazma Teknikleri, Yazılı Anlatım, Metin Bilgisi, Metin Yazarlığı, Yazma Eğitimi gibi derslerin içerikleri, kısmen yahut bütünüyle kurgu becerisine dayanmaktadır. Bu sebeple Türkçe öğretmeni adaylarının da yaratıcı yazma faaliyetlerinde bulunmalarının onlardan beklendiğini söylemek mümkündür.

"Bir öğrencinin öğrenebileceği en önemli becerilerden biri (Arthur ve Zell, 1996)" olarak ifade edilen yaratıcı yazma, var olan bilgileri, kavramları, olayları, bellekteki sesleri, görüntüleri, hayalleri yeniden kurgulayarak ve birbiriyle ilişkilendirerek ortaya yeni bir yazı koyma etkinliği; kişinin bir konudaki duygu ve düşüncelerini hayal gücünü kullanarak özgürce kâğıda aktarmasıdır (akt. Demir, 2012: 345).

Literatürde Türkçe öğretmeni adaylarının yazma becerilerine yönelik yapılmış önemli çalışmalar bulunmaktadır. Maden ve Durukan (2010), istasyon tekniğinin ilköğretim öğrencilerinin yaratıcı yazma becerileri ve Türkçe dersine karşı tutumları üzerindeki etkisini değerlendirmek amacıyla yürüttükleri çalışmanın sonunda istasyon tekniğinin yaratıcı yazma becerileri ve Türkçe dersine karşı tutum üzerinde geleneksel yönteme göre daha etkili olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ataman (2006), üniversite 4. sınıf öğrencileriyle yürüttüğü atölye çalışmaları sonucunda Türkçe dersine ait yazma kazanımlarının verilmesi esnasında ve yazınsal değeri yüksek ürünler ortaya koymalarını sağlamada yaratıcı dramanın önemi olduğu sonucuna ulaşmıştır. Susar Kırmızı (2010), Türkçe dersinde yaratıcı drama yöntemine dayalı yaratıcı yazma çalışmalarının yazmaya yönelik tutuma etkisini ortaya koymak amacıyla bir çalışma gerçekleştirmiş, çalışma sonucunda deney ve kontrol grubu arasında yazma tutumu arasında önemli bir farklılık elde etmiştir (Susar Kırmızı, 2010). Karatay (2011), sürece dayalı 4+1 Planlı Yazma ve Değerlendirme Modeli'nin öğrencilerin yazılı anlatım becerilerini ve yazılı anlatıma karşı tutumlarını geliştirmeye etkisini incelediği çalışmasının sonucunda bu modelin öğretmen adaylarının hem yazılı anlatım becerilerini hem de yazılı anlatıma karşı tutumlarını anlamlı düzeyde geliştirdiği belirlemiştir. Literatürdeki başlıca çalışmalara bakıldığında, bu çalışmalarda katılımcıların yazıda kendi kurallarını koyarak bu kurallar çerçevesinde ürünler vermelerinin beklendiği görülmektedir. Yaratıcılık ve önceki bölümlerde sözü edilen *kural koyma* (Watt-Evans,1999) bir arada ele alındığında, yaratıcılık kavramını tanımlamak gerekmektedir.

Yaratıcılık, en yaygın tanımların aksine, bir şey yaratma yetisi yahut sanatkâr olma becerisi değildir; farklı düşünebilme, sistematik rutin düşünce

sisteminin dışına çıkabilme, alışılmışın dışını düşünebilme, yeni fikirler öne sürebilme, yaratıcılığın esasıdır (Kristiansen, Mottelson ve Larsen, 2011, s. 11). Tidyman ve Butterfield (1966, s. 111)'a göre yaratıcılık, çocukların doğuştan kazandıkları bir haktır ve hayal gücüne dayanmayan bir eğitimle engellenmediği sürece gelişip büyümeye devam eder. Yaratıcı süreç, her ne kadar kendiliğinden gelişen bir süreç olsa da tamamıyla plansız bir süreç değildir. Bu sebeple, örneğin yaratıcı yazma etkinliklerinde kendiliğinden fakat plansız ilerleme, özellikle sonuç bölümlerinde bir önceki başlıkta ele alınan "olağanüstü ve zayıf çözümler"e başvurulmasına neden olmaktadır. Buradan hareketle bu çalışmada Türkçe öğretmeni adaylarının oluşturdukları kurgusal metinlerde *deus ex machina* unsurunun yer alma durumu incelenecektir. Çalışmada aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır.

1. Türkçe öğretmeni adaylarının oluşturdukları kurgusal metinlerde *deus ex machina* unsuruna yer verilmekte midir?

2. Metinlerde yer alan *deus ex machina* unsurları, hangi varlık/şahıs ile sembolize edilmiştir?

YÖNTEM

Çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi ekseninde oluşturulmuştur. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar (Yıldırım ve Şimşek, 2008, s. 187). Belirlenen araştırma problemi göz önüne alındığında gerekli dokümanların Türkçe öğretmeni adaylarından temin edilmesinin gerekliliği görülmüştür.

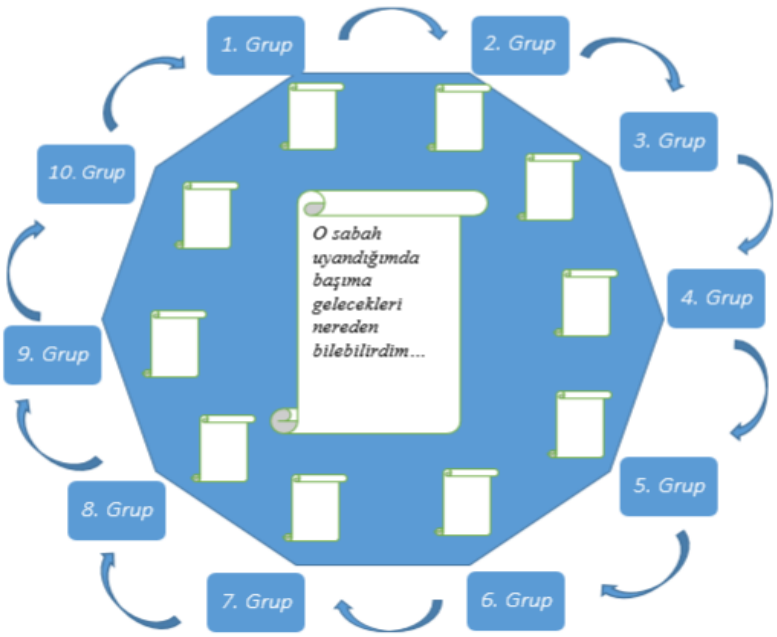
Evren ve Örneklem

Çalışma grubunu Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesinde Türkçe öğretmenliği eğitimi almakta olan 3. sınıf öğrencileri oluşturmaktadır. Kolay ulaşılabilir durum örneklemesini temsil eden katılımcı grubun sayısı 90 olup katılımcılardan 72'si kız, 18'i erkektir. Nitel araştırmalarda örneklemin geniş olması çoğu zaman mümkün değildir. Gerek araştırma kaynaklarının sınırlılığı, gerekse kullanılan bilgi toplama ve analiz yöntemlerinin özelliği nedeniyle çok sayıda bireyi araştırma yöntemine dâhil etmek gerçekçi olmayacaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2008: 87).

Bu doğrultuda 90 kişilik bir gönüllü grubu, tesadüfi olarak 2'şer ve 3'er kişilik gruplara ayrılmıştır. Ayrım sonucunda 30 küçük gruba ulaşılmıştır. Çalışma, 3 ayrı oturumda gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla her bir oturumda yaklaşık 10 grup vardır. Katılımcılara araştırmanın amacı hakkında ön bilgi verilmiş, daha sonra her bir gruba daha önceden hazırlanmış olan ve üzerinde sadece bir kurgunun giriş cümlesi yazan kâğıtlar verilmiştir. Kurgunun giriş cümlesi olarak 2 alan uzmanı ile görüşme sonucunda "O sabah başıma gelecekleri nereden bilebilirdim!" ifadesi belirlenmiştir. Bu cümlenin giriş

cümlesi olarak belirlenmesinin sebebi, katılımcıların kurgusal metin yerine kurgusal olmayan bir metin türüne kaymasını olabildiğince engellemektir. Her grupta bir yazıcı belirlenmiş, fakat ürün oluşturma işinin küçük gruplarca yapmaları gerektiği hatırlatılmıştır. Grupların sayıca az kişiden oluşması, sürecin işleyişini bu açıdan kolaylaştırmıştır. Eylemin durağanlığa düşmemesi ve yazma eyleminin farklı kişiler tarafından devam ettirilebilmesi için yaratıcı drama yöntemlerinden birisi olan ve eğitim faaliyetlerinde sıkça kullanılan "istasyon" tekniği ile grupların yer değiştirmesi ve bir diğer kâğıttaki kurguyu devam ettirmesi sağlanmıştır. Tutarlılık ve bağdaşıklık ilkelerine bağlılıklarını zorlasa da grup çalışması dinamiği açısından bu teknik tercih edilmiştir (Bk. Şekil 1).

Şekil 1: İstasyon tekniğine göre çalışma gruplarının yerleşimi



Çalışma Dokümanı Özellikleri

Yukarıda tanımlanan çalışma sonucunda üç ayrı oturumda toplam 30 adet metne ulaşılmıştır. En kısa metin 8, en uzun metin ise 31 cümleden oluşurken ortalama bir metin, 18 cümleden oluşmuştur. Metinlerdeki kelime sayılarına bakıldığında en kısa metnin 60, en uzun metnin 258 kelimeden oluştuğu görülmektedir. Bir metindeki ortalama kelime sayısı ise 122'dir (Bk. Tablo 1).

Tablo 1: Katılımcıların oluşturduğu metinlerin kelime ve cümle sayıları

	En Az	En Çok	Ortalama
Kelime	60	258	122
Cümle	8	31	18

Verilerin Analizi

Katılımcılardan elde edilen kurgu metinlerin analizinde analiz birimi olarak karakter/kişi analizinden yola çıkılmıştır. Yıldırım ve Şimşek (2008, s. 199)'e göre, bir analiz birimi olarak karakter veya kişinin çoğunlukla kullanıldığı doküman türleri; roman, tiyatro oyunu, televizyon dizileri, film senaryoları veya buna benzer belirli karakterler çevresinde yazılmış dokümanlar olabildiği gibi tarih, sanat, edebiyat konularında yazılmış materyal ve ders kitapları da olabilir. Bu anlamda analiz birimi, seçilen kategoriye uyan birey veya bireyleri içerir. *Deus ex machina* unsurunun karşılığı net olarak tanımlandığı için kurgu metinlerde elde edilecek sonuç *var* veya *yok* olacaktır. Bu sebeple güvenirlik sorunuyla karşılaşılmayacağı düşünülerek birden çok uzmanın aynı metni incelemesine dayanan çifte körlük sistemine yer verilmemiştir.

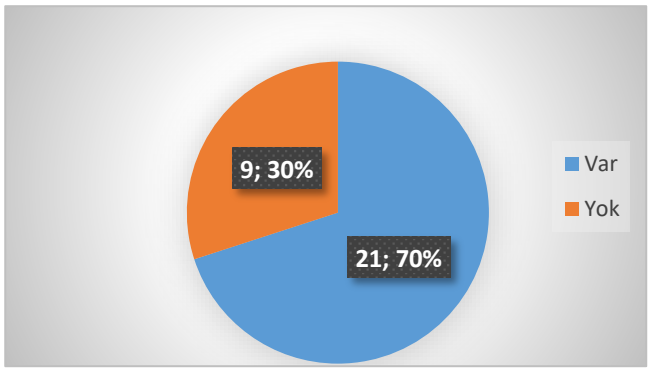
Analiz sonucunda yapılan değerlendirmede yer alması gereken hususlar, bulgular ve yorum kısmında doğrudan alıntı ile verilmiştir. Alıntı sonunda parantez içinde yer alan sayılardan birincisi metin numarasını, ikincisi ise cümle sırasını (M; CS) temsil etmektedir.

Bulgular

1. Alt Probleme Yönelik Bulgular

Çalışmanın birinci alt problemini "Türkçe öğretmeni adaylarının oluşturdukları kurgusal metinlerde *deus ex machina* unsuruna yer verilmekte midir?" sorusu oluşturmaktadır. Katılımcılar tarafından oluşturulan 30 kurgu metin, içerisinde beklenmedik ve kurguya uymayan bir sonuç olarak adlandırılan *deus ex machina* unsuruna göre incelendiğinde 21 metinde bu unsura yer verildiği görülmüştür (Bk. Grafik 1).

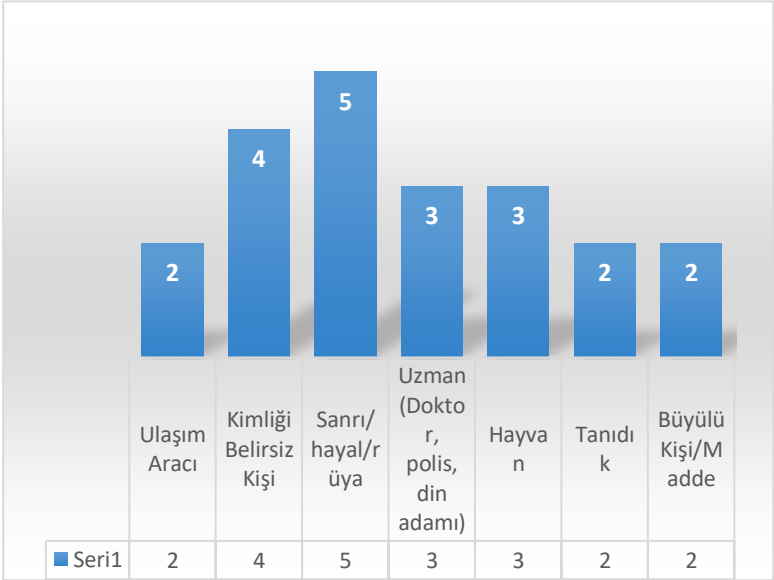
Grafik 1: Metinlerin Deus ex Machina Unsuruna Yer Verme Durumlarına Göre Dağılımı



2. Alt Probleme Yönelik Bulgular

Çalışmanın ikinci alt problemini "Metinlerde yer alan *deus ex machina* unsurları, hangi varlık/şahıs ile sembolize edilmiştir?" sorusu oluşturmaktadır. Katılımcıların %70'ine karşılık gelen kısım, bir önceki alt problemde görüleceği üzere *deus ex machina* unsuruna yer vermiştir. Bu unsurun kurguya yansıma şeklinde ise semboller, birbirinden farklı olmuştur (Bk. Grafik 2).

Grafik 2: Deus ex Machina Unsurlarının Sembolize Ediliş Biçimleri



Grafik 2 incelendiğinde en çok tercih edilen sembol unsurunun sanrı/hayal/rüya olduğu görülmektedir. Bunu kimliği belirsiz kişi, uzman, hayvan, tanıdık, büyülü kişi/madde ve ulaşım aracı takip etmektedir. Hayal/rüya/sanrı unsuruna yer veren örnekler aşağıda verilmiştir.

> *Gözlerimi kapadım. Tüm bunların bir rüya olmasını diledim. Ama bu bir gerçekti (3; 7-8-9).*
>
> *Odamdaydım. O feryat ise annemin feryatlarıymış. Derse yine geç kalmış olmalıydım. Yatmadan önce yemek yeme işine bir son vermeliydim. Onlar ne de saçma rüyalardı öyle (12; 14-18).*

Bazı kurgu metinlerde ise çözüm yerine düğüm noktasında rüya içinde rüya unsuru0na yer verildiği görülmektedir:

> *Derken ani bir sıçramayla uykudan uyandım… Yatakta nefes nefese kalmıştım. Doğrulup su almak istedim ki yine 51. bölgede olduğumu fark ettim. Hiçbir şey rüya değilmiş (4; 18-22).*

Hayal ve rüyanın yanı sıra bir diğer unsur, psikolojik rahatsızlık sonucu kurguyu değiştirme gayretidir:

> *Sonra hastanede olduğumu fark ettim. Şizofrendim ve ilaçlarımı almalıydım (4; 25-27).*

İncelenen metinlerde sembol olarak kullanılan ikinci unsur, kimliği belirsiz kişi/kişiler olmuş, kurgular bu kişiler sayesinde sonlandırılmıştır:

> *O sırada bir ses duydum. Bu ses beni çağırıyordu. Korkuyla irkildim, kafam karışmıştı (8; 8-11).*
>
> *Kadına ben değil bir başkası çarpmış (3; 13).*

Kurgu, bazı metinlerde şahıs/varlık kadrosuyla ilişkilendirilemeyen bir uzmanın olağan üstü müdahalesi ile rayına oturmaktadır:

> *Derken doktor ameliyathaneden hızla çıktı. Acil AB (+) kana ihtiyaç var dedi. Ölmesine rağmen demek doktor sayesinde kurtulmuştu (5; 15-18).*

Bazı kurgularda ise metin, fantastik unsurlar taşımamasına karşın hayatın olağan akışına aykırı araçlar, kurgu mekânına yerleştirerek kahraman, kendi sonunu hazırlamıştır.

> *Önde bir kamyon vardı kamyona hızla çarptım. Artık ben de göçüp gitmiştim bu yalan dünyadan. (1; 23-24)*

SONUÇ VE TARTIŞMA

Kurgu, yaratıcı sürecin sonunda elde edilen ürünlerden birisi olması sebebiyle dil ve edebiyat eğitimiyle doğrudan ilgilidir. Türkçe ders kitaplarında yer alan etkinlik örnekleri incelendiğinde yazma çalışmalarında metnin sonunu/başını/ortasını yazma, kelime veya kavram havuzundan hareketle kurgu oluşturma, şiir/fantastik metin yazma gibi ifadelerin sıklıkla yer aldığı görülmektedir. Aynı şekilde Türkçe Dersi 1-8. Sınıflar Öğretim Programı da kurgusal yazmayı destekleyen kazanım örneklerine sahiptir. Bu becerileri öğrencilere kazandırılması beklenen Türkçe öğretmenlerinin de bu becerilere haiz olmasının gerekliliği kaçınılmazdır. 90 kişilik bir çalışma grubuyla gerçekleştirilen çalışmanın sonuçları, her ne kadar genelleme için yeterli olmasa da katılımcılarının %70'inin aslında bir kurgu hatası olmayan, fakat kolaylık sağlayıcı müdahale olarak kabul edilen *deus ex machina* unsuruna yer vermesi, yaratıcı yazma çalışmalarında en son yer alması gereken bir unsura, kalıplaşmaya işaret etmektedir.

30 kurgu metin, bağdaşıklık ve tutarlılık unsurları açısından incelendiğinde muhtemelen mevcut durumdan daha iyi bir tablo sergileyecektir. Bu noktada belirtmek gerekir ki her tutarlılık hatası, bir *deus ex machina* unsuru değildir. *Deus ex machina* unsurunun bilinçli seçimi, onu bir tutarlılık unsuru olarak ele almayı engellemektedir.

Temizkan (2010, s. 635), yaratıcı yazma çalışmalarında öğretmenin kendisinin de öğrenciler için iyi bir model oluşturması gerektiğini ve bu amaçla öğretmenin öğrencilerle birlikte yazma çalışmalarına katılmalarını önermektedir. Uygulamada oldukça etkili olabilecek bu önerinin daha da işlevsel olabilmesi için Türkçe Eğitimi bölümlerinde Yaratıcı Yazma derslerinin uygulama ağırlıklı ve zorunlu olarak yer almasının gerekliliği kaçınılmazdır. Bu derslerin lisans düzeyinde yer alması, Karatay (2011, s. 1031) tarafından belirtilen "öğrenciler arasında kendini yazılı olarak anlatmanın, yazı yazmanın herkeste var olmayan özel bir yetenek olduğu yönündeki yanlış algı"yı yok etmeye de yardımcı olacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Abrams, M. H. (1999). *A glossary of literary terms*. USA: Heinle and Heinle.

Alexander, G. J. 5 of the FTC act, a deus ex machina in the tragic interpretaitonof the robinson-patman act. *Syracuse L. Rev, 12*(17).

17Ataman, M. (2006). Yaratıcı drama sürecinde yaratıcı yazma. *Yaratıcı Drama Dergisi, 1*(1), 75-87.

Bushinsky, S. (2009). Deus ex machina-a higher creative species in the game of chess. *Advancement of Artificial Intelligence,* 63-70.

Cohn, A. (2016). Deus ex machina. *Journal of the Royal Society of Medicine, 109*(7), 284.

Demir, T. (2012). Türkçe eğitiminde yaratıcı yazma becerisini geliştirme ve küçürek öykü. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 9*(19): 343-357.

Karatay, H. (2011). 4+1 planı yazma ve değerlendirme modelinin öğretmen adaylarının yazılı anlatım tutumlarını ve yazma becerilerini geliştirmeye etkisi. *Turkish Studies, 6*(3): 1029-1047.

Kristiansen, A., (2011). Planning Process Drama - Can Drama and Learning Styles improve Education? 10/12/2014. http://rudar.ruc.dk/handle/1800/6474

Legal Dictionary. (2017). Robinson-patman act, 21 Haziran 2017. https://legaldictionary.net/robinson-patman-act/

Maden, S., Durukan, E. (2010). İstasyon tekniğinin yaratıcı yazma becerisi kazandırmaya ve derse karşı tutuma etkisi. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi, 28,* 299-312.

Pelizzon, L. ve diğ. (2016). Sovereign credit risk, liquidity, and European Central Bank intervention: deus ex machina? *Journal of Financial Economics,* 122, 86-115.

Susar Kırmızı, F. (2009). Türkçe dersinde yaratıcı drama yöntemine dayalı yaratıcı yazma çalışmalarının yazmaya yönelik tutuma etkisi. *Yaratıcı Drama Dergisi, 4*(7): 1-18.

Şener, S. (2006). *Dünden bugüne tiyatro düşüncesi.* Ankara: Dost Kitabevi.

Şimşek, H., Yıldırım, A. (2008). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (10. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık

Temizkan, M. (2010). Türkçe öğretiminde yaratıcı yazma becerilerinin geliştirilmesi. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi, (27),* 621-643.

Tidyman, W., Butterfield, M. (1959). *Teaching the language arts.* London: McGraw Hill Book Company.

Watt-Evans, L. (1999). Playing God: Deus ex Machina and writing Fantasy. 19 Nisan 2017. http://www.watt-evans.com/PlayingGod.shtml.

Yamamura, K. (1986). Japan's deus ex machina: western technology in the 1920s. *Journal of Japanese Studies, 12*(1): 65-78.

CUMHURİYETİN İLK YILLARINDA YENİ HARFLERLE TÜRKÇE OKUMA/YAZMA ÖĞRETİMİ VE İBRAHİM NECMİ (DİLMEN)

Ülker ŞEN[*]

GİRİŞ

Cumhuriyetin ilanından sonra yeni Türkiye'nin kuruluşu için sanattan spora, hukuktan sosyal hayata, eğitimden dini hayata her alanda bir yenilik seferberliğine gidilmiştir. Eğitim alanında yapılan yenilikler ise ayrı bir yere sahiptir. Zira bu alanda yapılan yenilikler hem diğer alanları etkilemiş hem de diğer alanlardan etkilenmiştir. Eğitim alanında yapılan en büyük yenilik hareketinden biri Arap harflerine dayalı Türkçe yazı hayatını bırakıp Latin harflerine dayalı Türkçe yazı hayatına geçiş olmuştur.

1 Kasım 1928'de BMM'de kabul edilen Lâtin harflerine dayalı yeni Türk alfabesi 3 Kasım 1928'de 1353 sayılı yasayla Resmî Gazete'de yürürlüğe girmiştir. Yeni Türk harfleri, 1 Kasım 1928'den itibaren kanunlaşmış ve 29 Haziran 1929'dan sonra da Arap harflerinin kullanımı tamamen yasaklanmıştır. İlk Mekteplerin 1930 Tarihli Müfredat Programı yayımlanana kadar ilk okuma yazma öğretimi Arap harflerine dayalı olarak yapılmıştır. İlk Mekteplerin 1936 Tarihli Müfredat Programına kadar ilk okuma yazma öğretiminde ise adlandırma (teslimiye) yöntemi, ses yöntemi (savti usul) kullanılmamış, okuma yazma öğretiminde kelime veya karma yönteminin kullanıldığı ve tercihin öğretmene bırakıldığı bir yol izlenmiştir. 1936 programında ilk okuma yazma öğretiminde sözcük ve cümle yani çözümleme yönteminin kullanıldığı görülmektedir (Engin ve Uygun, 2011, s. 209).

Yeni Türk harflerinin kabulü anlık bir durum değil öncesi ve öncüleri olan sürece dayalı bir durumdu. Başta, Türkiye'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk olmak üzere birçok biliminsanı yeni Türk harflerinin oluşturulmasında ve halkın bu harflerle okuma, yazma öğrenmesinde büyük emekler vermişlerdir. İbrahim Necmi de esasında bir hukukçu olmasına rağmen yeni harflerle ilk okuma ve yazma öğretiminde büyük emek sarf eden biliminsanlarından biridir. Bu çalışmanın ana amacı Türkçenin öğretimine küçümsenmeyecek derecede katkı sağlayan ancak Türkçeye hizmetine oranla günümüzde yeterince tanınmayan İbrahim Necmi Dilmen'i tanıtmak ve onun "Muallimlere ve Umuma Mahsus Yeni Harflerle Türkçe Okuma Yazma Dersleri" adlı eseri örneğinde yeni harflerle ilk okuma yazma öğretimine dair bakış açısını ortaya koymaktır.

[*] Öğretim Görevlisi Doktor, Gazi Üniversitesi, ulker_sen@hotmail.com

1. İBRAHİM NECMİ'NİN HAYATI

İbrahim Necmi, 1889 Selanik doğumludur. Babası avukat Mehmet Tayfur Bey'dir. İlk öğrenimini Gümülcine'de, lise öğrenimini Selanik'te, yüksek öğrenimini İstanbul'da (İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi/1909) tamamlamıştır. Yüksek öğrenimini babası gibi hukuk alanında yapmış olsa da avukatlık yerine hukuk fakültesinde hocalık yapmıştır. Üniversite hocalığını bir dönem gazete yazarlığı, bir dönem de edebiyat öğretmenliği takip etmiştir. İbrahim Necmi sırasıyla 1913-1916 yılları arasında Darüşşafaka, Vefa, Davut Paşa liselerinde edebiyat öğretmenliği; Edebiyat Fakültesinde "Ural Altay Lisanları Mukayeseli Sarfı" kürsüsü başkan yardımcılığı; 1928'e kadar Galatasaray Lisesi ve İstanbul Erkek Muallim Mektebinde edebiyat öğretmenliği yapmıştır. Edebiyat öğretmeni kimliği ile 1927-28 yıllarında Latin harflerinin kabulü tartışmalarına kendisi de dâhil olmuş, önceleri karşı çıktığı yeni harflerin kabulü meselesinin daha sonraları en güçlü savunurlarından biri olmuştur. Yeni harflerin tanıtılması, yayılması ve öğretilmesi için büyük çaba içine girmiştir. Milliyet gazetesinde yeni harflerle ilgili kaleme aldığı köşe yazıları şunlardır (Yetiş, 1989, s. 3):

Latin Harfleriyle Türkçe Elifba (7,16, 23, 24, 28 Mayıs ve 9,16, 24, 27, 29 Haziran 1928); Latin Harflerinin Kabulü Meselesi-Karinelerimizin Muhtelif Harfler Etrafındaki Tekliflerini ve Bunlar hakkındaki Mütalaalarımızı Neşre Devam Ediyoruz (3, 4, 7, 8, 11, 24, 31 Temmuz 1928); Yeni Alfabe ve İmla (3, 8 Ağustos 1928); Latin Harflerinin Kabulü-Komisyonun Son Kararlaştırdığı Şekil (11 Ağustos 1928); Yeni Harflerimizle Türkçe Dersleri (21, 27, 29, 30 Ağustos 19128); Yeni Yazımız ve İmlamıza Dair Ortaya Konan Bazı Meseleler Etrafında (8, 9 Eylül 1928); Ameli Türkçe Dersleri (10,19, Eylül 1928); İmla Tekamülünde Yeni Bir Kolaylık (23 Eylül 1928); Karilerimizin Suallerine Cevaplar (28, 29, 30 Eylül 1928); Yeni Türkçe Dersleri (6, 7 Ekim 1928); Yeni Harflerle Türkçe Yazı (19 Ağustos-23 Kasım 1928 tarihleri arasında 23 yazı).

"Lisanımızda Lâtin harflerinin suret ve imkân-ı tatbikini düşünmek üzere" üyelerini doğrudan doğruya Atatürk'ün seçtiği "Dil Encümeni", (Ertop, 1963, s. 59) çalışmalarını İbrahim Necmi'nin görev yaptığı Galatasaray Lisesinde yürütürken İbrahim Necmi de kurula dâhil olmuş, Dolmabahçe Sarayında açılan kursta yeni harfleri açıklama ve öğretme görevini yerine getirmiştir. İbrahim Necmi'nin 25 Ağustos 1928'de Dolmabahçe Sarayında verdiği ders dört buçuk saat sürmüş, Türkçedeki ünlüler ve ünsüzlerin özellikleri, yazılışları hakkında detaylı bilgiler sunulmuştur (Ülkütaşır, 2000, s. 73).

Fotoğraf 1: *Mustafa Kemal Atatürk ve Türk Dil Kurumu Genel Sekreteri İbrahim Necmi Dilmen, Dolmabahçe Sarayı, İstanbul, 24-31 Ağustos 1936.*
Kaynak:http://www.ata.tsk.tr/content/media/07/ataturk_albumu_2.pdf

İbrahim Necmi, 26 Eylül 1932'de Türk Dili Tetkik Cemiyetinde Neşriyat Kolu Başkanlığı, 26 Kasım 1933'de Genel Sekreterlik yapmış ve bu görevini 13 yıl sürdürmüştür. Harf inkılabına yaptığı hizmetlerden dolayı 1934'te bizzat Atatürk tarafından "Dilmen" soyadı verilmiştir. 1935'te Büyük Millet Meclisine Burdur milletvekili olarak seçilmiştir (Yetiş, 1989, s. 5-6). 1936'da ise Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesine profesör olarak atanmış, burada Güneş-Dil Teorisini anlatan dersler vermiştir. 1941 yılına kadar da dersler vermeyi sürdürmüştür (Yetiş, 1989, s. 7).

Dilmen, hayata gözlerini kapadığı 1945 yılına kadar Türkçe için çizgisini bozmadan çalışmalar yapmaya devam etmiştir. 5 Mart 1945 tarihinde vefat eden Dilmen, evli ve iki çocuk babasıydı.

2. İBRAHİM NECMİ DİLMEN'NİN TÜRKÇE İLE İLGİLİ ÇALIŞMALARI

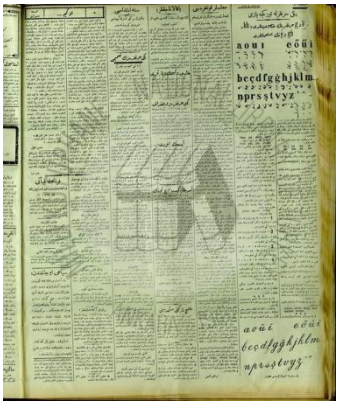
Dilmen, özellikle yeni harflerin kabulünden sonra Türkçe öğretimini doğrudan ilgilendiren birçok eser oluşturmuştur. Ayrıca bu eserlerin yanı sıra tiyatro (Arık, 1995), edebiyat, dil alanlarında da eserler oluşturmuştur. Ancak çalışma kapsamına girmediği için bu eserlere çalışmada yer verilmemiştir.

Dilmen'in Türkçe eğitimini, öğretimini yakından ilgilendiren çalışmalarından bazıları şunlardır:

Küçük Türkçe Gramer 4. Sınıf (1929, İstanbul, Kanaat Kütüphanesi, 125 s.): Basit cümle, fiil, fail, sıfat, zamir, mastar gibi konular işlenmekte, sesli

ve sessiz harfler, uzatma ve inceltme ile kesme işaretinden bahsedilmektedir (Yetiş, 1989, s. 13).

Küçük Türkçe Gramer 5. Sınıf (1929, İstanbul, Kanaat Kütüphanesi, 188 s.): 4. sınıfta verilen basit cümle, fiil, fail, sıfat, zamir, mastar gibi konular işlenmekte, sesli ve sessiz harfler, uzatma ve inceltme ile kesme işareti bu kitapta tekrar ama daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. 4. sınıf kitabından farklı olarak bir de kitabın sonunda cümle tahlilleri bölümü eklenmiştir (Yetiş, 1989).



Fotoğraf 2: "Yeni Harflerle Türkçe Yazı"23 Ağustos 1928 Tarihli Milliyet Gazetesi

Fotoğraf 3: Küçük Türkçe Gramer 5. Sınıf (1929, İstanbul, Kanaat Kütüphanesi, 188 s.)

Yeni Türkçe Okuma Yazma Dersleri (1928, İstanbul, Kanaat Kütüphanesi, 57 s.): Yeni harflerle Türkçe okuma yazmanın nasıl olduğu, harflerin ve yazının kaideleri anlatılmaktadır.

Yeni Türkçe Gramer Hakkında Bir Kalem Tecrübesi (1929, İstanbul, Amedî Matbaası, 107 s.): Eski ve yeni harflerin birlikte kullanıldığı kitap, Türkçe gramer kurallarını en yalın hâlde halka aktarmak amacıyla yazılmıştır. Kitapta çok örneklilik ilkesi ve basitten karmaşığa doğru ilkesi ilk göze çarpan önemli ilkelerdir.

Fotoğraf 4: Yeni Türkçe Okuma Yazma Dersleri (1928, İstanbul, Kanaat Kütüphanesi, 57 s.)

Fotoğraf 5: Yeni Türkçe Gramer Hakkında Bir Kalem Tecrübesi (1929, İstanbul, Amedî Matbaası, 107 s.)

Amelî Yeni Türkçe Dersleri (1928, İstanbul, Milliyet Matbaası, 42 s.): Yeni Türkçe Okuma Yazma Dersleri eserinde olduğu gibi yeni harflerle Türkçe okuma yazmanın nasıl olduğu, harflerin ve yazının kaideleri anlatılmaktadır. Milliyet gazetesinde verilen derslerin bir araya getirilmiş şeklidir.

Yeni Türkçe Dersleri (1928, İstanbul, Milliyet Matbaası, 112 s.): Yeni harflerle Türkçe okuma yazmanın nasıl olduğu, harflerin ve yazının kaideleri anlatılmaktadır. Milliyet gazetesinde verilen derslerin bir araya getirilmiş şeklidir.

Muallimlere ve Umuma Mahsus Yeni Harflerle Türkçe Okuma Yazma Dersleri (1928, İstanbul, Kanaat Kütüphanesi, 57 s.): Bu eser de Dilmen'in Yeni Türkçe Okuma Yazma Dersleri, Yeni Türkçe Dersleri, Amelî Yeni Türkçe Dersleri eserleri gibi yeni yazıyı ve Türkçenin gramer kurallarını en basit şekli ile başta halka ve öğretmenlere anlatmak için yazılmıştır. Eserin özellikleri çalışmanın amacı doğrultusunda ayrı başlıkta aşağıda verilmiştir.

3. MUALLİMLERE VE UMUMA MAHSUS YENİ HARFLERLE TÜRKÇE OKUMA YAZMA DERSLERİ ÜZERİNE

Dilmen, kitabının "Derslere Başlarken" başlığı altında kitabın hazırlanması ile ilgili şunları ifade eder:

"...

Yeni Türk harflerinin tesisi devresine tesadüf eden şu günlerde, büyük Gazimizin işaret ve irşadıyla hemen harekete geçen Türk milletinin en büyük ihtiyacı, yeni yolu kolay ve açık surette gösterecek yazılara ve numuneleredir.

Vâki'a bu büyük inkılabı ihzar ve idareye memur olan "Türk dili encümeni" cerî bir itina ile her sınıf için alfabeler, gramerler, kıraatler hazırlamaya çalışıyor, fakat bunların muhtaç olduğu ihtimam ve encümenin bir taraftan en küçük fertlere bile tetkîk, müzakere ve münakaşa, diğer taraftan da böyle eserler ihzar etmek gibi muza'af bir meşgale ile mükellefiyeti o mesâ'înin fi'le intikalini bi'z-zarure geciktirmektedir.

Lisan inkılabımızın bu mühim safhasında encümene elimizden gelen müzahereti yapmak, hepimizin borcumuzdur. İşte şu birkaç dersi neşr ile bu borçtan hisseme düşen bir küçük kısmı eda etmiş oluyorum."

Fotoğraf 6: Muallimlere ve Umuma Mahsus Yeni Harflerle Türkçe Okuma Yazma Dersleri (1928, İstanbul, Kanaat Kütüphanesi, 57 s.)

Kitabın içeriği şu şekilde sıralanmıştır:

- Derse Başlarken
- Mukaddime
  - Birinci Ders
  - İkinci Ders
  - Üçüncü Ders
  - Dördüncü Ders
  - Beşinci Ders
- Tatbikat İçin Kıraat Parçaları

Yazar, "Mukaddime"de harfleri değiştirmeye neden ihtiyacımız olduğunu İncil ve Tevrat'ta geçen Somson ve Delillah arasındaki olaydan yola çıkarak şu ifadeleri kullanır:

... Böylece zavallı ana dilimiz her taraftan zincirlerle bağlı bir kahraman gibi bütün kudret, kabiliyetine rağmen hareket ve takamülünden mahrum kalmıştı…

Türkçenin bu hali tarihi kahramanlardan olan "Samson"u hatırlatır. Sabık Osmanlı ictimaiyyeti kendi öz varlığının yegane istinatgahı olan Türklüğe karşı "Delila" gibi hain ve nankör davranmıştı. Bunun neticesi olarak maşukasının sinesinde uyurken kuvvet menbaı olan saçları kesilen Samson gibi lisanımız da istiklalinden mahrum kalmış, Arap ve İran esaretine düşmüştür…"

Arapçanın ve Farsçanın dilimiz ve edebiyatımız üzerindeki olumsuz etkilerinin ortadan kalkması, halk dili ile aydın dili arasındaki uçurumun ortadan kaldırılması, halkın okuma ve öğrenme ihtiyacının giderilmesi için herkesin kolayca öğrenebileceği yeni yazıya geçmek Dilmen'e göre zorunluydu. Bu zorunluluk neticede Latin esaslı Türk alfabesinin ortaya çıkışını sağlamıştır. Bu durumda da en kısa zamanda ve en yalın haliyle yeni yazının halka öğretilmesine yönelik yayınlar yapılmalı, halka ulaşılmalıydı.

Dilmen, eserinde yeni yazıyı ve Türkçe kaideleri beş derste ele almıştır. Birinci derste ele alınan konular "Sedalı Harflere Dair" başlığını taşıyan bölümde şu şekilde sıralanmaktadır:

Yeni harflerimizin cetveli -işaretleri- alfabede hal olmayan şekil sedalı ve sedasız harfler, büyük ve küçük yazı, sedalı harfler, Türkçede sedalı harflerin sesleri, sedalı harflerin nevileri, uzatma işareti, sedalı harflerin eski yazımızdaki mukabilleri, kesme ve durma işareti, sedalı harflerin el yazsısı şekilleri, uzatma işareti (^), kesme ve durma işareti ('), bağlama işareti (-)

Her bir konu tek tek ele alınmış, örneklerle açıklanmıştır. Açıklamalar Arap harfleri kullanılarak, örnekler ise Latin esaslı yeni harfleri ile verilmiştir.

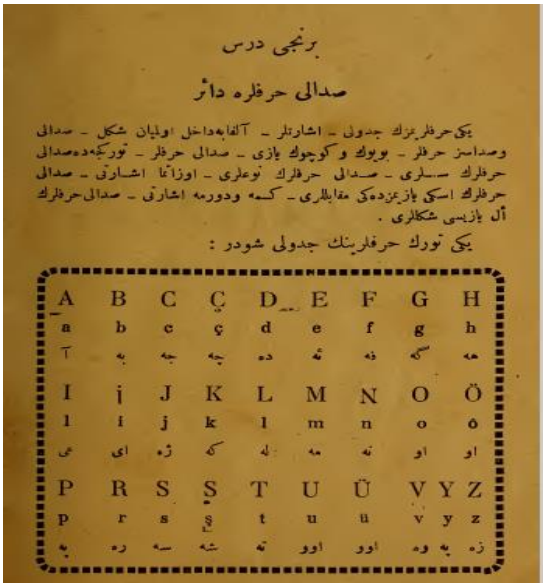
Seslerin nasıl telaffuz edileceğine ilişkin kitaptaki örneklerden bazıları şöyledir:

Mesela "elek" kelimesindeki ses tabi ki a da olduğu gibi ağız serbestçe açılarak çıkarılır. Fakat sesi doğruca boğazdan gelecek yerde damaktan akis ettirerek çıkarılır (s.15).

Üzüm kelimesindeki seslerde u gibi dudaklar öne doğru uzatılarak iyice büzülerek telaffuz olunur. Fakat u da ses damaktan gelirken bunda arka diş etleri üzerinden aks eder(s. 15).

Ö nün mukabilleri: Başta "او" , ortada ve sonda و ve bir de bu sesle okunan ع dır. ömür, söz, ölüm gibi (s. 19).

Aşağıda görüleceği üzere harflerin sesletimleri yanında yazımlarının da nasıl olması gerektiği kitapta gösterilmiştir. Kitapta verilen harf cetvelinde yeni harflerin büyük, küçük biçimleri ile bu harflere karşılık gelen eski yazıdaki harfleri verilmiştir.


برنجی درس

صدالی حرفلره دائر

یکی حرفلریزك جدولی ـ اشارتلر ـ آلفابه‌داخل اولیان شکل ـ صدالی وصداسز حرفلر ـ بویوك و کوچوك یازی ـ صدالی حرفلر ـ تورکچه‌ده صدالی حرفلرك سسلری ـ صدالی حرفلرك نوعلری ـ اوزاتما اشارتی ـ صدالی حرفلرك اسکی یازیزده‌کی مقابللری ـ کسمه ودورمه اشارتی ـ صدالی حرفلرك آل یازیسی شکللری .

یکی تورك حرفلرینك جدولی شودر :

A	B	C	Ç	D	E	F	G	H
a	b	c	ç	d	e	f	g	h
آ	به	جه	چه	ده	ئه	فه	گه	هه
I	İ	J	K	L	M	N	O	Ö
ı	i	j	k	l	m	n	o	ö
ی	ای	ژه	که	له	مه	نه	او	او
P	R	S	Ş	T	U	Ü	V	Y	Z
p	r	s	ş	t	u	ü	v	y	z
په	ره	سه	شه	ته	اوو	اوو	وه	یه	زه

Fotoğraf 7: Birinci Ders / Harf Cetveli
(Muallimlere ve Umuma Mahsus Yeni Harflerle
Türkçe Okuma Yazma Dersleri)

İkinci derste ele alınan konular Sedasız Harflere Dair başlığını taşıyan bölümde şu şekilde sıralanmaktadır:

Sedasız harflerin mahiyeti, sedasız harflerin mahreçleri, sedasız harflerin her birinin verdikleri sesler, sedasız harflerin eski yazımızdaki mukabilleri, sedasız harflerin el yazısı şekilleri.

Sedasız harflerin özelliklerine dayalı olarak sınıflandırmalarına dair örnekler verilmiştir. Mahreç yerlerine göre yapılan sınıflamada sedasız harflerin Dudak harfleri; b, p, f, v-Diş harfleri; t, d, s, ş, z, j-Diş eti harfleri; c, ç-Damak harfleri; k, g, h, l, r, y-Burun harfleri; m, n şeklinde bir sınıflaması yapılmıştır. Kitapta sedasız harflerin aynı zamanda sürekli-süreksiz, sert - yumuşak olmak üzerede sınıflandırıldığı ve ilgili gruplara hangi harflerin girdiği gösterilmiştir.

Her bir konu tek tek ele alınmış, sedasız harflerin her birinin nasıl telaffuz edildiği örneklerle açıklanmıştır. Açıklamalar Arap harfleri kullanılarak, örnekler ise Latin esaslı yeni har harfleri ile verilmiştir. Ayrıca sedasız harflerin büyük, küçük biçimleri ile bu harflere karşılık gelen eski

yazıdaki harflerin yazım şekilleri verilmiştir. Sedasız harflerin öğretiminde alfabetik sıra takip edilmiştir.

Ş, ş: ش sedası verir. s'nin alt dudak öne sevk ile çıkarılan yumuşak telaffuzudur. Misaller:

Şakir, şu, şeytan, şişe (s.28).

Üçüncü derste "G, K Harflerinin Hususiyetleri" anlatılmıştır. Bu derste, ğ, gh, kh'nin İstimalleri (kullanımları) üzerinde durulmuştur. Yazara göre *"yeni harflerin en ziyade dikkate muhtaç olan kısmı k, g harflerinin istimaline aittir. Çünkü bu harfler müstakilen kullanıldıkları gibi kh, gh mürekkeb şekillerinde ve işaretli ğ suretinde de istimal olunmaktadır.* (s.31)"

Bu bölümde de konu örneklerle açıklanmış, açıklamalar eski yazı ile örnekler ise yeni yazı ile verilmiştir.

Eserde k,g harflerinin özellikleri şu şekilde sıralanmıştır:

1. Her nerede k, g harflerini a, o, u, ı sedalılarıyla birlikte görürsek (ق) ve (غ) gibi okuyacağız.

2. Her nerede k, g harflerini e, ö, ü, i sedalılarıyla birlikte görürsek (ك) ve (گ) gibi okuyacağız.

3. Her ne vakit a, o, u ve ı sesleriyle okunan kh, gh rast gelirsek (ك) ve (گ) gibi okuyacağız.

4. Her ne vakit e,ö,ü ve i sesleriyle okunan kh, gh tesadüf (ق) ve (غ) gibi okuyacağız (s.34).

Dördüncü ders, "İmlamızın Yeni Desturu" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde Türkçenin konuşulduğu gibi -istisnaları hariç- yazılan, yazıldığı gibi okunan bir dil olduğu vurgusu yapılarak, Arap ve Fars etkisiyle dilimize girmiş imlâ kaidelerinin artık bir kenara bırakılması gerektiği üzerinde durulmuştur. Daha sonra Türkçe yeni harflerle imlâya dair kurallar örnekleriyle verilmiştir. Daha önceki bölümlerde olduğu gibi açıklamalar eski yazıyla örnekler ise yeni yazıyla verilmiştir. Dördüncü derste ifade edilen imlâ özelliklerinden bazıları şöyledir:

Türkçede kelimelerin nihayetine gelen süreksiz harfler daima sert olarak telaffuz olunur. Binaenaleyh Türkçede hiçbir zaman son harfi -sakin bulunduğu halde - b, c, d, g olamaz, bunların yerine p, ç, t, k harfleri tutar. çorap, kanat, ağaç, kemik, kapak gibi.

Türkçe kelimelerde olan bu kaideyi şimdiye kadar Arabi ve Farsiden aldığımız kelimelere tatbik etmemiştik; bugün ediyoruz. Binaenaleyh azab, sebeb, receb, ahmed, inad, fuad, ihtiyac, revac gibi kelimeleri de bundan sonra azap, sebep, recep, ahmet, inat, fuat, ihtiyaç, revaç şekillerinde yazacağız.Sonlarda bulunan bu sert harfler harekelendikleri zaman Türkçe

kelimelerde de kısmen vakıa olduğu üzere muadili olan yumuşak harflere tebdil ederler. çorabı, sebebi, kanadı, inadı, ağacı gibi (s. 37).

"Büsbütün Ayrı Yazılan Lahikalar" ara başlığında verilen örnekler de şunlardır:

I. İstifham lahikasına (mi) misal:

Ben mi geldim, o mu geldi?

yaz mı daha eyi-dir, güz mü?

II. Rabt lahikasına (ki) misal:

Bir evde ki aile efradı birbirini sevmez, orada rahata imkan yok-tur

III. Atıf lahikasına (da) misal:

Türkler Rumelide de Anadoluda da daima adalet-le hareket etmiş-lerdir.

IV. Müstakil lahikalara (ile, ise için, iken) misal:

Bu mes'elede sizin ile benim aramızda ihtilafa imkan yok iken ne için böyle davranıyor-sunuz? Maksadınız mücadele ise ben bundan korkmam.

V. Fail manası veren lahikalara misal:

Şu gördüğün adamın vakti-yle şecaatta emsali nadir imiş, onun biraderi de pek cesaretli idi ama şimdi ihtiyar oldu (s. 39).

Beşinci ve son derste "Kelimelerin Teşkilleri ve Tasrifleri" hakkında bilgi verilmiştir. Şimdi, gelecek, geçmiş vs. zaman ifadelerinin hangi eklerle yapıldığı, kelimelere nasıl bağlanacağı; isim hâl eklerinin neler olduğu, isimlere nasıl eklendiği; şahıs eklerinin neler olduğu gibi bilgiler bu derste verilmiştir. Dersin sonunda sev- fiili örneğinde, derste anlatılan çekimler, tablolar hâlinde (müzâri, hâl, istikbâl, şuhûdî mâzi, naklî mâzi,emir sıygası, vücûbî sıygası, iltizâmî sıygası, temennî sıygası, tasrif olunmaz sıygalar, müzâriin hikâyesi, hâlin hikâyesi, istikbâlin hikâyesi, şuhûdî mâzinin hikâyesi, naklî mâzinin hikâyesi, vücûbînin hikâyesi, iltizâmînin hikâyesi, temennînin hikâyesi, vs.) gösterilmiştir.

"Tatbikat İçin Kıraat Parçaları" ile sonlanan kitabın bu bölümünde yeni harflerle yazılmış iki okuma parçası verilmiştir. Birinci okuma parçası "Büyük Gazi'nin Gençliğe Hitabı", ikinci okuma parçası "Karadeniz" başlıklarını taşımaktadır. Birinci okuma parçası nutuk metni, ikinci okuma parçası şiir metnidir.

4. SONUÇ

Görüldüğü üzere İbrahim Necmi Dilmen, Cumhuriyet Dönemi'nde özellikle yeni harflerle Türkçe okuma / yazma ve dil bilgisi öğretiminde büyük çalışmalara imza atmıştır. Önemli çalışmalarından biri de Muallimlere ve Umuma Mahsus Yeni Harflerle Türkçe Okuma Yazma Dersleri'dir. Bildiri amacı doğrultusunda ele alınan bu eserde Dilmen'in, Türkçenin öğretiminde dönemin ilk okuma yazma metoduna uygun olarak ses ve harften başlayarak bir öğretim yolu benimsediği görülmüştür. Ayrıca çok örneklilik ilkesi dikkate alınmıştır. Dikkate değer diğer bir özellik, o tarihte henüz tam anlamıyla yeni harflere geçilmediği için eski ve yeni yazı birlikte kullanılmıştır. Bu durum da okuma, yazma öğrenenlere iki yazıyı karşılaştırma imkânı sağlamıştır.

Çalışmaya, Türkçenin öğretimine emek vermiş, yıllarını Türk diline adamış İbrahim Necmi Dilmen'in hak ettiği değeri görmediği sonucunu da eklemek gerekir. Literatür taramasında görülmüştür ki elle tutulur iki çalışma (Yetiş, 1989; Arık, 1995) dışında bir çalışma bulunmamaktadır. Ayrıca Dilmen'in eserlerinin çevirisi ve yeni baskıları da yapılmamıştır. Yetiş (1989), kitabının ön sözünde *"İbrahim Necmi Dilmen, Cumhuriyet devrindeki dil çalışmalarında büyük hizmetler yapmış bir şahsiyettir. Harf inkılabının yapılması, yeni harflerin öğrenilmesi ve Türkçenin sadeleşmesinde bir hizmet eri çalışkanlığı ve sadakatiyle gayret göstermiş, senelerce Türk Dil Kurumunun genel sekreterliği görevini yüklenmiştir. Fakat bugüne kadar hakkında hemen hiçbir çalışma yapılmamış ve adeta unutulup gitmiştir"* diyerek bir sitemi dile getirmiştir. 1989 yılında dile getirilen sitemin hâlâ haklı olduğunu ifade etmek İbrahim Necmi Dilmen'e karşı bir borçtur.

KAYNAKÇA

Arık, Ş. (1995). *İbrahim Necmi Dilmen'in Muhtelif Dergi ve Gazetelerdeki Tiyatroya Dair Eski Yazıları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Dilmen, İ. N. (1928). *Muallimlere ve Umuma Mahsus Yeni Harflerle Türkçe Okuma Yazma Dersleri*. İstanbul: Kanaat Kütüphanesi.

Engin, G. ve Uygun, S. (2011).Osmanlı'dan Günümüze Okuma Yazma Öğretimi. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 21 (1), 197-216.

Ertop, K. (1963). Atatürk Devriminde Türk Dili. *Atatürk ve Türk Dili* (içinde) Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi (Türk Dil Kurumu Yayınları).

Ülkütaşır, M.Ş. (2000). *Atatürk ve Harf Devrimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi (Türk Dil Kurumu Yayınları).

Yetiş, K. (1989). *İbrahim Necmi Dilmen*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

TÜRKÇE ÖĞRETMENLERİNİN MEDYA OKURYAZARLIĞINA İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

Ebru BOZPOLAT[*]

GİRİŞ

İnsanların haber ve bilgi almasını, bilgi aktarmasını, eğlenmesini, boş vakitlerini değerlendirmesini, toplumsallaştırmasını, eğitilmesini, kültürel değerlerini korumasını ve paylaşmasını, denetim ve eleştiri yapabilmesini, kamuoyu oluşturmasını sağlama gibi birçok işlevi olan medya; günümüzde en fazla telaffuz edilen kavramlardan biri olmuştur. İletişim ortamı, iletişim araçları olarak adlandırılan medya (TDK, 2017); gazeteleri, dergileri, reklam panolarını, radyoları, filmleri ve televizyonu kapsamasının yanı sıra, yeni digital teknoloji sayesinde giderek artan sayıda kablolu ve kablosuz cihaz ve uygulamaları da içermektedir. Bu kapsamda; geleneksel basılı ve elektronik medya, bilgisayarlar, internet, video oyunları, müzik ve filmler, CD-ROM'lar, DVD'ler, dijital medya yönetimi araçları, çağrı cihazları, kişisel dijital asistanlar, mobil cihazlar, telefonlar, interaktif kitaplar, televizyon ve oyuncaklar sayılabilir (Levin, Arafeh, Baker Deniz, & Gottesman, 2004, s. 6). Özellikle günlük yaşantının birer parçası haline gelen bilgisayar, internet, cep telefonları, oyun konsolları, avuçiçi veri bankası kayıtlayıcıları (İpod), bir başka deyişle tüm dijital teknolojiler yeni medya olarak adlandırılmaktadır (Binark, 2007, s. 21). Görüldüğü gibi gelişen ve değişen dünyada medya da gelişim ve değişim göstermekte; bunun yansıması olarak medya araçlarının biçimi ve niteliği değişmektedir. Artık sadece basılı, tek kaynaktan bilgi edinme ve öğrenme yerini zamanla çeşitli ve çoklu öğrenme ortamlarına bırakmaktadır. Bu durum; her ne kadar bilgiye ulaşmayı, öğrenmeyi kolaylaştırsa da bilinçli kullanılmadığı takdirde bazı soruları da beraberinde getirmektedir. Toplumsal değişim sürecinin temel belirleyicisi konumunda olan medyayı oluşturan araçların, birey ve toplum üzerinde etkisi göz ardı edilmemesi gereken önemli konulardan biridir. Medyanın sağladığı olanakların yanı sıra medyanın artan çeşitliliği ve bu çeşitliliğin her yaştaki bireyleri etkileme gücü, medya okuryazarlığı kavramının ortaya çıkmasına neden olmuştur (Kurt ve Kürüm, 2010, s. 22).

Medya okuryazarlığı; medya mesajlarına ulaşma, onları analiz etme, değerlendirme ve bireyin kendi mesajlarını oluşturma yeteneğidir (Tallim, 2009; Jols ve Thoman, 2008; Livingstone, 2004, s. 19; Thoman ve Jolls, 2003, s.15; Aufderheide, 1993, s. 9). Hobbs (2004, s.135) sembolik metinlere yönelik açık, sorgulayıcı, düşünsel ve eleştirel bakışı; medya okuryazarlığı

[*] Yrd.Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, ebozpolat@gmail.com.

şemsiyesinin merkez direği olarak tasvir etmektedir. Medya okuryazarlığı kavramının Türkiye'de önem kazanmasına öncülük eden Radyo ve Televizyon Üst Kurulu; medya okuryazarlığını çeşitli türden (görsel, işitsel, basılı, vb.) medya mesajlarına erişebilme, erişilen medyaları eleştirel bakış açısıyla çözümleyip değerlendirebilme ve kendi medya iletilerini üretebilme becerisi olarak tanımlamıştır (RTÜK, 2017a). Hobbs, Culver ve Mendoza (2010) göre medya okuryazarlığı; bireylerin teknoloji ve medya kullanımında farkındalık oluşturmasını, var olan medya mesajlarının yapısını, amacını ve anlamını analiz etmelerini, medya aracılığı ile kolay ve yararlı iletişim kurabilmelerini vb. sağlamalıdır. Görüldüğü gibi medya okuryazarlığı tanımlarının ortak noktası; medya mesajlarının belli bir süzgeçten geçirilip analiz edilmesi, yorumlanması ve eleştirel bakış açısıyla değerlendirmesini sağlamaktır. Bireylerin medyanın etkili ve bilinçli kullanımı sağlayabilmesi ise medya okuryazarlığı eğitiminin sağlıklı verilmesi ile doğru orantılıdır.

Türkiye'de medya okuryazarlığı; Radyo ve Televizyon Üst Kurulu (RTÜK) tarafından 20-21 Şubat 2003 tarihinde Ankara'da düzenlenen İletişim Şûrası'nda gündeme gelmiştir. Şûra'nın çalışma komisyonlarından biri olan Radyo ve Televizyon Yayıncılığı Komisyonu tarafından "Toplumsal ve bireysel eğitim ve kültüre katkı sağlayacak, ruh sağlığını zedelemeyecek bir yaklaşımla ve özellikle çocukların zararlı yayınlardan korunması için Avrupa Birliğine uyumlu çalışmaların başlatılması ve ilk ve orta öğretim ders programlarına, çocuklar ve gençlerin bilinçlendirilmesini sağlayacak medya okuryazarlığı dersinin eklenmesi" önerilmiştir. 2004 yılında Şiddeti Önleme Platformunda, ilk kez ilköğretim okullarında medya okuryazarlığı derslerinin okutulması önerilmiş ve öneri kabul edilmiştir. Aynı yıl, RTÜK tarafından Milli Eğitim Bakanlığıyla iletişime geçilerek, okullarda medya okuryazarlığı dersleri verilmesinin önemine dikkat çekilmiştir. 2005 yılında Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi tarafından Türkiye'de ilk kez düzenlenen "Uluslararası Medya Okuryazarlığı Konferansı"nda medya okuryazarlığının neden gerekli olduğuna ilişkin RTÜK resmi bir bildiri sunmuştur. 2004–2006 yılları arasında çeşitli ülkelerdeki programlar, çalışmalar incelenmiş ve medya okuryazarlığı dersinin gerekliliği açıkça ortaya konmuştur. Radyo ve Televizyon Üst Kurulu (RTÜK) ile Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı (TTKB) "Orta Öğretim Kurumlarına Medya Okuryazarlığı Dersi Konulmasına Dair İşbirliği Protokolü"nü imzalamışlardır. TTKB ile RTÜK uzmanları ve iletişim bilimleri akademisyenlerinden oluşan bir komisyon tarafından "Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretim Programı ve Öğretmen Kılavuzu" hazırlanmıştır. "İlköğretim Seçmeli Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretim Programı" 31 Ağustos 2006 tarihinde TTKB'de görüşülerek kabul edilmiştir. Bu doğrultuda; 2006-2007 öğretim yılında beş pilot ilde medya okuryazarlığı dersi okutulmaya başlanmış, 2007-2008 eğitim-öğretim yılından itibaren ilköğretim okullarının 6, 7 ve 8. Sınıflarında seçmeli ders olarak okutulmaya başlamıştır. Medya okuryazarlığı dersi içeriğinin gözden

geçirilerek etkinliğinin artırılması için görüş alışverişinde bulunulması, aynı zamanda medya okuryazarlığının toplumun tüm kesimlerini içerecek şekilde yaygınlaştırılması amacıyla; RTÜK tarafından Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ile Milli Eğitim Bakanlığı'nın katkılarıyla Ankara'da "Medya Okuryazarlığı Çalıştayı (30 Haziran- 01 Temmuz 2012)" düzenlenmiştir. Çalıştay'da medya okuryazarlığı dersinin güncellenmesi amacıyla Radyo ve Televizyon Üst Kurulu ve Milli Eğitim Bakanlığı Temel Eğitim Genel Müdürlüğü arasında 23 Mayıs 2013 tarihinde "İlköğretim Öğrencilerinde Medya Okuryazarlığı Bilincinin Geliştirilmesi ve Medya Okuryazarlığı Dersine Yönelik İşbirliği Protokolü" imzalanmış ve oluşturulan komisyon çalışmalarını başlamıştır. 27 Ocak 2014 tarihinde TTKB tarafından "Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretim Materyali" hazırlanması yönünde karar alınmıştır. Komisyon tarafından hazırlanan Öğretim Materyali, 2014-2015 eğitim-öğretim yılında okutulmaya başlanmıştır (RTÜK, 2017b).

Oluşturmacı (inşacı) yaklaşımla hazırlanan Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretim Programı'nda dersin amacı; öğrencilerin medyayı farklı açılardan okuyarak yaşadığı çevreye duyarlı, ülkesinin problemlerini bilen, medyada gördüklerini aklın süzgecinden geçirecek bilinç kazanmasına; televizyon, video, sinema, reklamlar, yazılı basın, internet vb. ortamlardaki mesajlara ulaşarak bunları çözümleme, değerlendirme ve iletme yeteneği elde etmesine; yazılı, görsel, işitsel medyaya yönelik eleştirel bakış açısı kazanmasına; mesajların oluşturulmasına ve analizine dönük olarak cevap bulmaktan-soru sorma sürecine doğru bir değişimi gündeme getirmesine; bilinçli bir medya okuryazarı olmasına; toplumsal yaşama daha aktif ve yapıcı şekilde katılmasına; kamu ve özel yayıncılığın daha olumlu noktalara taşınması noktasında duyarlılık oluşturulmasına katkı sağlamak olarak belirtilmiştir (Komisyon, 2006, s. 7). Medya okuryazarlığı başta dil dersleri olmak üzere, sağlık bilimleri, sosyal bilgileri, teknoloji ve diğer derslerin içeriği ile ilişkilendirerek verilmektedir (Kubey ve Baker, 1999). Medya okuryazarlığının özellikle dil dersleriyle ilişkisi, Türkiye'de de medya okuryazarlığının Türkçe dersiyle ilişkilendirildiği araştırmaların yapılmasına sağlamıştır (Altun, 2010; Çakmak, 2010; Kurudayıoğlu ve Tüzel, 2010 Tüzel, 2012; Çakmak ve Altun, 2013; Sayın, 2015; Ardıç, 2016). Bu doğrultuda; Türkçe dersi ile ilişkilendirilen medya okuryazarlığının Türkçe öğretmenlerinin görüşleri doğrultusunda incelenmesinin alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

1.ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu araştırmanın amacı; Türkçe öğretmenlerinin medya okuryazarlığına ilişkin görüşlerini belirlemektir. Bu amaç doğrultusunda; Türkçe öğretmenlerinin medya okuryazarlığının ne anlama geldiğine, medya okuryazarı olmanın gerekliliğine, medya okuryazarlığının öğrencilere katkılarının neler olduğuna, medya okuryazarlığı ile Türkçe dersi arasındaki

ilişkinin nasıl olduğuna, eğitim-öğretim sürecinde kazandırılması amaçlanan medya okuryazarlığının nasıl olması gerektiğine, medya okuryazarlığı eğitimine ilişkin önerilerinin neler olduğuna ilişkin görüşleri belirlenmeye çalışılmıştır.

2.YÖNTEM

Bu başlık altında; araştırmanın modeline, çalışma grubuna, verilerin toplanmasına ve çözümlenmesine ilişkin bilgilere yer verilmiştir.

2.1. Araştırmanın Modeli

Nitel araştırma deseninin kullanıldığı bu araştırma, durum çalışması desenine uygun olarak yürütülmüştür. Sosyal yaşamı ve insanla ilgili problemleri sorgulama ve anlamlandırma süreci olarak tanımlanan nitel araştırmalar (Creswell, 2014); algıları ve olayları gerçekçi ve bütüncül biçimde gözlem, görüşme gibi nitel veri toplama teknikleri kullanarak derinlemesine ortaya konmayı amaçlar (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s. 39).

2.2. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubu; 2016-2017 eğitim-öğretim yılında Sivas ili merkezinde görev yapan 22 Türkçe öğretmeninden oluşmaktadır. Araştırma gönüllülük esasına dayalı olarak yürütülmüştür. Çalışma grubunu oluşturan öğretmenlere ilişkin kişisel değişkenlere bakıldığında; katılımcıların 12'si kadın, 10'u erkek; 11'i Eğitim Fakültesi mezunu, 11'i ise Fen-Edebiyat Fakültesi mezunudur. Ayrıca araştırma kapsamındaki öğretmenlerin 6'sı 1-10 yıl arası, 11'i 11-20 yıl arası ve 5'i 21-30 yıl arası kıdeme sahiptir.

2.3.Verilerin Toplanması

Araştırma verilerinin toplanmasında, araştırmacı tarafından hazırlanan ve iki bölümden oluşan yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Görüşme formundaki soruların oluşturma aşamasında, öncelikle alan yazın detaylı bir şekilde incelenmiştir. Hazırlanan görüşme formu; uzman görüşüne (alanında uzman iki öğretim üyesine) sunulmuştur. Uzman görüşleri doğrultusunda, görüşme formuna son şekli verilmiştir. Formun birinci kısmında Türkçe öğretmenlerinin kişisel bilgiler bölümüne, ikinci kısmında Türkçe öğretmenlerinin medya okuryazarlığına ilişkin görüşlerini belirlemek amacıyla 7 açık uçlu soruya yer verilmiştir. Veri toplama aşamasında, öncelikle katılımcıların gönüllülük esasına göre seçilmesine dikkat edilmiştir. Daha sonra sorulara samimi ve doğru cevap verebilmeleri için kimlik bilgilerinin gizli tutulacağı belirtilmiştir.

2.4.Verilerin Analizi

Elde edilen verilerin değerlendirilmesinde nitel araştırma desenine uygun olarak içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. İçerik analizi yapılırken;

verilerin kodlanması, temaların bulunması, kodların ve temaların düzenlenmesi, bulguların tanımlanması ve yorumlanması aşamaları izlenmiştir (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s. 227-228). Nitel araştırmalarda geçerlik ve güvenirliğin sağlanması önemlidir. Uzman görüşü alma ve verilerin üzerinde tekrar tekrar düşünme; veriler aralardaki boşlukların kapanmasını, daha derin ve güçlü fikirlerin ortaya çıkmasını imkân sunarak araştırmanın güvenirlik boyutuna katkı sağlar (Lichtman, 2006: 170; Creswell, 2012: 238). Bu amaçla, elde edilen temalar alanında uzman bir öğretim üyesine sunulmuş ve uzman görüşleri doğrultusunda gerekli düzeltmeler yapılmıştır.

Araştırmacı tarafından elde edilen verilerin ayrıntılı bir şekilde rapor edilmesi nitel araştırmanın geçerliliğini artırmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s. 256-257). Elde edilen veriler çözümlenirken, kimlik gizliliği göz önünde bulundurularak, verinin hangi öğretmene ait olduğu (kodlandığı numara, cinsiyeti, kıdem, mezun olduğu fakülte aracılığıyla) açıklayıcı bir ifade kullanılarak belirtilmiştir. Oluşan temalara kaynaklık eden doğrudan alıntılara ise üzerinde hiç bir değişiklik yapılmadan bulgular bölümünde tırnak içerisinde italik yazı stiliyle yer verilmiştir. Örneğin; doğrudan alıntıların başında yer alan **"Ö4-K-8-EF"** biçimindeki açıklayıcı ifadenin açılımı "Ö4" = Öğretmen-4 (Kaynak kişi ve sırası), "K" = Kadın (Cinsiyeti - Kadın, Erkek), "8" = 8 yıl (Kıdemi), "EF" = Eğitim Fakültesi (Mezun olunan fakülte - Eğitim Fakültesi, Fen-Edebiyat Fakültesi) şeklindedir.

3.BULGULAR

Araştırmanın bu bölümünde; Türkçe öğretmenlerinin medya okuryazarlığına ilişkin görüşlerinden elde edilen bulgulara ve görüşlere kaynaklık eden doğrudan alıntılara yer verilmiştir.

3.1. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığını Nasıl Algıladıklarına İlişkin Görüşleri

Türkçe öğretmenlerine medya okuryazarlığını nasıl algıladıklarına ilişkin görüşleri sorulmuş ve öğretmenlerin cevaplarından elde edilen bulgulara Tablo 1'de yer verilmiştir.

Tablo 1. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığını Nasıl Algıladıklarına İlişkin Görüşleri

Görüşler	**f**
Medya organlarını doğru anlama ve yorumlama	6
Bilinçli olmayı sağlama	6
Güncel yaşamı takip etme	5
Mesajları doğru değerlendirme	3
Mesajları eleştiri süzgecinden geçirme	3
Doğru ve yanlışı, gerçek ve kurguyu ayırt edebilme	3
Medya unsurlarını doğru kullanma	3
Tarafsız sonuç elde etme	2
Yönlendirilme	2
Mesajları çözümleme	1
Uygun olan bilgiyi seçebilme	1
Özgür olma	1
Toplam	**36**

Tablo 1 incelendiğinde; öğretmenlerin medya okuryazarlığı kavramını nasıl algıladıklarına ilişkin görüşlerinde en çok "Medya organlarını doğru anlama ve yorumlama", "Bilinçli olmayı sağlama" ve "Güncel yaşamı takip etme" kategorilerine vurgu yaptıkları görülmüştür. Bunun yanı sıra oluşan kategoriler "Mesajları doğru değerlendirme", "Mesajları eleştiri süzgecinden geçirme", "Doğru ve yanlışı, gerçek ve kurguyu ayırt edebilme", "Medya unsurlarını doğru kullanma", "Tarafsız sonuç elde etme", "Yönlendirilme", "Mesajları çözümleme", "Uygun olan bilgiyi seçebilme" ve "Özgür olma" şeklindedir. Medya okuryazarlığı kavramına ilişkin algısını ortaya koyan bir öğretmenin **Ö4-K-8-EF** *"Yazılı ya da yazılı olmayan mesajları anlamlandırma, çözümleme, analiz etme, değerlendirme, yorumlama ve eleştirmedir. Bu mesajlardaki doğru ve yanlışı, gerçek ve kurguyu ayırt edebilmektir."* ifadesi ile bir başka öğretmenin **Ö7-K-18-FEF** *"Medya okuryazarlığı, günümüzde yaygın olarak kullanılan ve toplum üzerinde büyük etkisi olan medya araçlarının doğru algılanabilmesini ve eleştiri süzgecinden geçirilmesini ifade ediyor. Kısacası bilinçli bir insan olmanın önemli adımlarından biri."* ifadesi bulgulara kaynaklık etmektedir. Bu görüşlerden hareketle öğretmenlerin konuya ilişkin zihinlerinde canlandırdıkları en önemli kavramların medya organlarını doğru anlama ve yorumlama, bilinç olmayı sağlama ve güncel yaşamı takip etme olduğu söylenebilir.

3.2. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarı Olmanın Gerekliliğine İlişkin Görüşleri

Türkçe öğretmenlerine medya okuryazarı olmanın gerekli olup olmadığına ilişkin görüşleri sorulmuş ve öğretmenlerin cevaplarından elde edilen bulgulara Tablo 2'de yer verilmiştir.

Tablo 2. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığının Gerekli Olup Olmadığına İlişkin Görüşleri

Görüşler		**f**
Gerekli		**41**
Nedenleri	Çağın gerisinde kalmamak için	7
	Doğru değerlendirmeler yapmak için	5
	Bilinçli olmak için	5
	Seçici olmak için	3
	Bilgiye ulaşmak için	3
	Bilgiyi aktarmak için	3
	Medya mesajlarını doğru anlamak için	3
	Medyayı doğru kullanabilmek için	3
	Kendinin farkında olmak için	3
	Bilgiyi sorgulayabilmek için	2
	Toplumsal olayları ve hayatı daha doğru analiz edebilmek için	1
	Medyanın zararlı etkilerinden korunmak için	1
	Kendini yönlendirebilmek için	1
	Gözlem yapabilmek için	1
Gerekli değil		**2**
Nedenleri	Yalan yanlış haberleri dinlemek daha kolay olduğu için	1
	Değiştirmek için gerekli güce sahip olmadığımız için	1
Toplam		**43**

Tablo 2 incelendiğinde, öğretmenlerin çoğunluğunun medya okuryazarı olmanın gerekli olduğunu belirttiği görülmektedir. Medya okuryazarı olmanın gerekli olduğunu belirten öğretmenlerin gerekçelerine bakıldığında; en fazla frekansa sahip olan "Çağın gerisinde kalmamak için", "Doğru değerlendirmeler yapmak için" ve "Bilinçli olmak için" nedenlerinden dolayı bu görüş içerisinde oldukları görülmektedir. Bunun yanı sıra öğretmenler tarafından "Seçici olmak için", "Bilgiye ulaşmak için", "Bilgiyi aktarmak için", "Medya mesajlarını doğru anlamak için", "Medyayı doğru kullanabilmek için", "Bilgiyi sorgulayabilmek için" nedenleri de vurgulanmaktadır. Medya okuryazarı olmanın gerekli olduğunu belirten bir öğretmenin **Ö1-E-5-EF** *"Medya okuryazarı olmak* ***gereklidir,*** *çünkü çağımız iletişim çağıdır. Çağın gerisinde kalmamak ve doğru değerlendirmeler yapabilmek için gereklidir."* ifadesi elde edilen bulgulara kaynaklık etmektedir. Medya okuryazarı olmanın gerekli olmadığını düşünen öğretmen görüşlerine bakıldığında ise "Yalan yanlış haberleri dinlemek daha kolay olduğu için", "Değiştirmek için gerekli güce sahip olmadığımız için" nedenlerinden dolayı gerekli olmadığını düşündükleri görülmektedir. Bir öğretmenin **Ö17-K-17-FEF** *"Medya okuryazarı olmak* ***gerekli değildir,***

çünkü size sunulan yalan yanlış haberlere öyle kuzu kuzu bakmak, dinlemek daha kolaydır." ifadesi bu görüşe kaynaklık etmektedir.

3.3. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığının Öğrencilere Sağladığı Katkılara İlişkin Görüşleri

Türkçe öğretmenlerine medya okuryazarlığının öğrencilere sağladığı katkılarına ilişkin görüşleri sorulmuş ve öğretmenlerin cevaplarından elde edilen bulgulara Tablo 3'te yer verilmiştir.

Tablo 3. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığının Öğrencilere Sağladığı Katkılara İlişkin Görüşleri

Görüşler	**f**
Seçici olmasını, doğru ile yanlışı ayırmasını sağlar.	7
Bilinçli olmasını sağlar.	5
Bilgiyi doğru kullanmasını sağlar.	4
Günceli takip etmesini sağlar.	3
Bilgiyi değerlendirmesini sağlar.	3
Eleştirel düşünme becerisi kazanmasını sağlar.	2
Sosyalleşmesini sağlar.	2
Kişiliğinin gelişmesini sağlar.	2
Daha donanımlı olmasını sağlar.	2
Kendini fark etmesini sağlar.	2
Bilgiye ulaşmasını sağlar.	2
Kültür anlayışı ve dünya görüşünün gelişmesini sağlar.	1
Toplumsal hayata daha aktif katılmasını sağlar.	1
Paylaşma ve dayanışmayı sağlar.	1
Bilgiyi analiz etmesini sağlar.	1
Bilgiyi sentezlemesini sağlar.	1
Kendine güvenini artırır.	1
Toplam	**40**

Türkçe öğretmenlerinin medya okuryazarlığının öğrencilere sağladığı katkılarına ilişkin görüşleri incelendiğinde; en fazla yükleme yapılandan en az yükleme yapılana doğru "Seçici olmasını, doğru ile yanlışı ayırmasını sağlar.", "Bilinçli olmasını sağlar.", "Bilgiyi doğru kullanmasını sağlar.", "Günceli takip etmesini sağlar.", "Bilgiyi değerlendirmesini sağlar.", "Eleştirel düşünme becerisi kazanmasını sağlar.", "Sosyalleşmesini sağlar.", "Kişiliğinin gelişmesini sağlar.", "Daha donanımlı olmasını sağlar.", "Kendini fark etmesini sağlar.", "Bilgiye ulaşmasını sağlar.", "Kültür anlayışı ve dünya görüşünün gelişmesini sağlar.", "Toplumsal hayata daha aktif katılmasını sağlar.", "Paylaşma ve dayanışmayı sağlar.", "Bilgiyi analiz etmesini sağlar.", "Bilgiyi sentezlemesini sağlar." ve "Kendine güvenini artırır." şeklinde sıralandığı görülmektedir. Elde edilen bulguların oluşmasına kaynaklık eden bir öğretmenin **Ö3-K-8-EF** *"Medyanın vermek istediği mesajı bilinçli okumasını katkı sağlar. Bilgiyi değerlendirip, onu yerinde*

kullanabilen bireyler haline getirir." ifadesi ile bir başka öğretmen **Ö1-E-5-EF** *"Öğrencilerin gündemi takip edip değerlendirilebilmesini ve toplumsal hayata daha aktif bir şekilde katılmasını sağlar. Seçici olur. Seçici olmayı bilen biri hayatının her anında ve her alanında bunu kullanabilir. Okuduğu kitaptan, izlediği filme kadar kendi faydasını gözetebilir."* ifadesi örnek olarak verilebilir. Görüldüğü gibi, öğretmenler medya okuryazarı olmanın öğrencilere çok yönlü katkı sağladığı hususunda görüş bildirmişlerdir.

3.4. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığı Kavramı ile Türkçe Dersi Arasındaki İlişki Hakkındaki Görüşleri

Türkçe öğretmenlerine medya okuryazarlığı kavramı ile Türkçe dersi arasındaki ilişki hakkındaki görüşleri sorulmuş ve öğretmenlerin cevaplarından elde edilen bulgulara Tablo 4'te yer verilmiştir.

Tablo 4. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığı Kavramı ile Türkçe Dersi Arasındaki İlişki Hakkındaki Görüşleri

Görüşler	**f**
Anlama	7
Yorumlama	7
Kendini ifade edebilme	4
Dili güzel, doğru ve etkili kullanma	4
Okuma	4
Analiz etme	3
Yazma	2
Hayata daha fazla yaklaşma	1
Değerlendirme yapma	1
Eleştirel düşünme	1
Sentez yapma	1
Doğruyu ve yanlışı ayırt etme	1
Dilimizi geliştirme ve kültürlenme	1
Daha bilinçli daha verimli olma	1
Kelime hazinelerini geliştirme	1
Toplam	**39**

Tablo 4'te görüldüğü gibi öğretmenler en fazla "Anlama" ve "Yorumlama", daha sonra sırasıyla "Kendini ifade edebilme", "Dili güzel, doğru ve etkili kullanma", "Okuma", "Analiz etme", "Yazma", "Hayata daha fazla yaklaşma", "Değerlendirme yapma", "Eleştirel düşünme", "Sentez yapma", "Doğruyu ve yanlışı ayırt etme", "Dilimizi geliştirme ve kültürlenme", "Daha bilinçli daha verimli olma", "Kelime hazinelerini geliştirme" boyutlarında medya okuryazarlığı ile Türkçe dersi arasında ilişki olduğuna vurgu yapmışlardır. Türkçe öğretmenlerinin görüşlerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; Türkçe dersi ile medya okuryazarlığı arasında önemli bir bağlantı olduğu söylenebilir. Türkçe dersi ile medya okuryazarlığı arasındaki ilişkiyi ifade eden bir öğretmenin **Ö5-E-25-FEF** *"Medya*

okuryazarlığında okuma, anlama, yorumlama, değerlendirme olduğundan Türkçe ile ilişkisi vardır." cümlesi ile bir başka öğretmenin **Ö7-K-18-FEF** *"Hayatımızda önemli bir yeri olan medyanın -kitle iletişim araçlarının- Türkçe dersi açısından da önemli olduğu yadsınamaz. Dilin güzel, doğru ve etkili kullanımı, öğrencilerinin eleştirel düşünmeye yönlendirilmesi Türkçe dersinin genel amaçlarındandır. Medyada bu amaçları bir nevi hizmet etmektedir."* cümlesi bu görüşe kaynaklık etmektedir.

3.5. Türkçe Öğretmenlerinin Eğitim - Öğretim Sürecinde Kazandırılması Amaçlanan Medya Okuryazarlığına İlişkin Görüşleri

Türkçe öğretmenlerine eğitim - öğretim sürecinde kazandırılması amaçlanan medya okuryazarlığına ilişkin görüşleri sorulmuştur. Öğretmenlerin cevapları detaylı incelendiğinde; bu başlık altında ***"Medya okuryazarlığı eğitiminin nasıl verilmesi gerektiğine ilişkin görüşler", "Medya okuryazarlığı eğitimine hangi yaşta başlanması gerektiğine ilişkin görüşler"*** ve ***"Medya okuryazarlığı dersinin programda nasıl yer alması gerektiğine ilişkin görüşler"*** olmak üzere üç kategori tespit edilmiştir.

3.5.1. Medya Okuryazarlığı Eğitiminin Nasıl Verilmesi Gerektiğine İlişkin Görüşler

Türkçe öğretmenlerinin eğitim - öğretim sürecinde kazandırılması amaçlanan medya okuryazarlığına ilişkin görüşleri arasında, medya okuryazarlığı eğitiminin nasıl verilmesi gerektiğine ilişkin görüşler tespit edilmiş ve Tablo 5'te sunulmuştur.

Tablo 5. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığı Eğitiminin Nasıl Verilmesi Gerektiğine İlişkin Görüşleri

Görüşler	**f**
Hem teorik hem de uygulamalı olmalıdır.	5
Olayları, durumları eleştirel bir bakış açısıyla yorumlamasını sağlamalıdır.	4
Donanımlı, uzman öğretmen tarafından verilmelidir.	4
Medya araç gereçleri iyi tanıtılmalıdır.	3
Öğrenci merkezli olmalıdır.	3
Bireysel eğitimler verilmelidir.	2
Medyanın takip edilmesi sağlanmalıdır.	2
Görsel materyaller üzerinde durulmalıdır.	2
Medya okuryazarlığı eğitimi yalnızca okulla sınırlı kalmamalıdır.	1
Medya organları ile doğrudan iletişime geçilmelidir.	1
Hayatilik ilkesini göz önünde bulundurularak verilmelidir.	1
Sürekliliği olmalıdır.	1
Seçici özelliği olmalıdır.	1
Bilişim teknoloji dersi ile birlikte ele alınabilir.	1
Toplam	**31**

Tablo 5'te Türkçe öğretmenlerinin medya okuryazarlığı eğitiminin nasıl verilmesi gerektiğine ilişkin görüşleri incelendiğinde; en fazla frekansa sahip görüşlerin "Hem teorik hem de uygulamalı olmalıdır.", "Olayları, durumları eleştirel bir bakış açısıyla yorumlamasını sağlamalıdır.", "Donanımlı, uzman öğretmen tarafından verilmelidir." görüşleri olduğu ve bu görüşleri "Medya araç gereçleri iyi tanıtılmalıdır.", "Öğrenci merkezli olmalıdır.", "Bireysel eğitimler verilmelidir.", "Medyanın takip edilmesi sağlanmalıdır.", "Görsel materyaller üzerinde durulmalıdır.", "Medya okuryazarlığı eğitimi yalnızca okulla sınırlı kalmamalıdır.", "Medya organları ile doğrudan iletişime geçilmelidir.", "Hayatilik ilkesini göz önünde bulundurularak verilmelidir.", "Sürekliliği olmalıdır.", "Seçici özelliği olmalıdır." ve "Bilişim teknoloji dersi ile birlikte ele alınabilir." görüşlerinin takip ettiği görülmektedir. Örneğin; bir Türkçe öğretmeninin **Ö10-E-13-FEF** *"Medya okuryazarlığı dersi medya alanında kendini yetiştirmiş uzman kişilerce verilmesinin daha doğru olacağını düşünüyorum. Teorik dersten ziyade uygulamalı derslerin öğrencilerin dikkatini çekeceğine inanıyorum."* ifadesi ile bir başka Türkçe öğretmeninin **Ö14-K-10-EF** *"Düşünmeye, anlamaya, anlatmaya, eleştirmeye yönelik olmalıdır. Uygulama ağırlıklı ve öğrenciyi merkeze alan bir eğitim seçici, eleştirel bakan bireyler yetiştirir."* ifadesi bu bulguların oluşmasına kaynaklık etmiştir.

2.5.2. Medya Okuryazarlığı Eğitimine Hangi Yaşta Başlanması Gerektiğine İlişkin Görüşler

Türkçe öğretmenlerinin eğitim - öğretim sürecinde kazandırılması amaçlanan medya okuryazarlığına ilişkin görüşleri arasında, medya okuryazarlığı eğitimine hangi yaşta başlanması gerektiğine ilişkin görüşler tespit edilmiş ve Tablo 6'da sunulmuştur.

Tablo 6. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığı Eğitimine Hangi Yaşta Başlanması Gerektiğine İlişkin Görüşleri

Görüşler	**f**
İlkokulda	12
Ortaokulda	6
Okula başlamadan önce	4
Toplam	**22**

Tablo 6 incelendiğinde, Türkçe öğretmenlerinin çoğunluğunun medya okuryazarlığı eğitimine ilkokulda başlanması gerektiğine ilişkin görüş bildirdikleri görülmektedir. Bunun yanı sıra; öğretmenlerin bazıları ortaokulda, bazıları ise okula başlamadan önce bu eğitime başlanması gerektiğini düşündüklerini belirtmiştir. Medya okuryazarlığı eğitimine ilkokulda başlanması gerektiğini düşünen bir öğretmen **Ö3-K-8-EF** *"7 yaşında başlanmalıdır. Çünkü çocukların televizyon izleme oranları çok yüksektir. Küçük yaşta günde ortalama 4-5 saat televizyon*

izleyebilmektedirler. Bu bilincin erken yaşta verilmesi önemlidir. Gazete, dergi okuma alışkanlığı böylece küçük yaşta başlar." diyerek görüşünü bildirirken; medya okuryazarlığı eğitimine okula başlamadan başlanması gerektiğini düşünen bir öğretmen **Ö7-K-18-FEF** *"3-4 bu yaşlardaki çocuklar medyayla yüz yüze gelmiş ve etkisine maruz kalmış oluyor. Bir takım bilgilerin zihinlerine yanlış yerleşmesi ve körpe zihinlerinin sağlıklı kalabilmesi için olabildiğince erken başlanmalıdır."* diyerek bu eğitime daha erken yaşlarda başlanması gerektiği yönünde görüş bildirmiştir. Medya okuryazarlığı eğitimine ortaokulda başlanması gerektiği görüşüne kaynaklık eden bir öğretmen ise **Ö8-E-21-FEF** *"10-11 yaşında başlanmalıdır. Öğrenci somut-soyut kavram ilişkisini anlamaya başlıyor."* diyerek gerekçesini açıklamıştır. Görüşler doğrultusunda, Türkçe öğretmenlerinin çoğunluğunun medya okuryazarlığı eğitimine mümkün olduğunca erken yaşta başlanması gerektiğine ilişkin görüş içerisinde olduklarını söylemek mümkündür.

2.5.3. Medya Okuryazarlığı Dersinin Programda Nasıl Yer Alması Gerektiğine İlişkin Görüşler

Türkçe öğretmenlerinin eğitim - öğretim sürecinde kazandırılması amaçlanan medya okuryazarlığına ilişkin görüşleri arasında, medya okuryazarlığı dersinin programda nasıl yer alması gerektiğine ilişkin görüşler tespit edilmiş ve Tablo 7'de sunulmuştur.

Tablo 7. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığı Dersinin Programda Nasıl Yer Alması Gerektiğine İlişkin Görüşleri

Görüşler	**f**
Zorunlu	15
Seçmeli	5
Ders içi	2
Toplam	**22**

Tablo 7 incelendiğinde, Türkçe öğretmenlerinin çoğunluğunun medya okuryazarlığı dersinin programda zorunlu ders olarak verilmesi gerektiğine ilişkin görüş bildirdikleri görülmektedir. Bunun yanı sıra; bazı öğretmenlerin seçmeli ders olarak, bazı öğretmenlerin ise ders içerisinde verilmesi gerektiği yönünde görüş bildirdikleri de tespit edilmiştir. Medya okuryazarlığı dersinin programda zorunlu ders olarak yer alması gerektiğini düşünen bir öğretmen **Ö3-K-8-EF** *"Medya okuryazarlığı dersi zorunlu ders olarak verilmelidir; çünkü bu faydalı dersten sadece seçen öğrencilerin değil, tüm öğrencilerin faydalanması gerekmektedir."* diyerek, bir başka öğretmen de **Ö7-K-18-FEF** *"Medya okuryazarlığı dersi zorunlu ders olarak verilmelidir; çünkü öğrenciler sorgulayıcı bir birey olmalılar. Bu durum toplumu olumlu ya da olumsuz etkilemektedir. Seçici olmalarını sağlamak pasif olmaktan kurtulacaklardır."* diyerek düşüncesini belirtmiştir. Medya okuryazarlığı dersinin programda seçmeli ders olarak yer alması gerektiğini düşünen bir

öğretmen **Ö19-E-15-FEF** *"Medya okuryazarlığı dersi seçmeli ders olarak verilmelidir; çünkü ilgili olan öğrenci seçilmelidir."* ifadesiyle bu görüşe kaynaklık ederken; ders içerisinde verilmesi gerektiğini düşünen bir öğretmenin **Ö11-E-15-EF** *"Medya okuryazarlığı dersi ders içinde verilmelidir; çünkü süreklilik olması önemlidir ve hayatın içinde olması gereklidir."* ifadesiyle ders içerisinde verilmesi gerektiği görüşüne kaynaklık etmiştir. Genel olarak, Türkçe öğretmenlerinin çoğunluğunun medya okuryazarlığı dersinin programda zorunlu ders olarak yer alması gerektiğini düşündükleri söylenebilir.

3.6. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığı Dersini Yürütebilme Yeterliliklerine İlişkin Görüşleri

Türkçe öğretmenlerine medya okuryazarlığı dersini yürütebilme yeterliliklerine ilişkin görüşleri sorulmuş ve öğretmenlerin cevaplarından elde edilen bulgulara Tablo 8'de yer verilmiştir.

Tablo 8. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığı Dersini Yürütebilme Yeterliliklerine İlişkin Görüşleri

Görüşler	f
Yeterliyim.	9
Yeterli değilim.	7
Kısmen yeterliyim.	6
TOPLAM	**22**

Tablo 8'de görüldüğü gibi; Türkçe öğretmenlerinin bir kısmı medya okuryazarlığı dersini yürütebilme konusunda yeterli olduğunu düşünürken, önemli bir kısmı tam anlamıyla yeterli olmadığını düşünmektedir. Bir öğretmenin **Ö1-E-5-EF** *"Bu dersin Türkçe dersi ile doğrudan ilişkili olduğunu düşünüyorum. Okullarda bu ders zorunlu olarak verildiği takdirde ben dâhil Türkçe öğretmenlerinin bu dersi yürütebilme yeteneğine sahip olduğunu düşünüyorum."* ifadesi Türkçe öğretmenlerinin bu dersi yürütebilmede yeterli olduğu görüşüne kaynaklık ederken; bir başka öğretmenin **Ö3-K-8-EF** *"Bu derste Türkçe öğretmenlerinin değil iletişim eğitimi almış kişilerin yürütebileceğini inanıyorum."* ifadesi ile bir diğer öğretmenin **Ö4-K-8-EF** *"Medya okuryazarlığı uzaktan eğitim semineri aldım. Fakat kendimi bu konuda tam anlamıyla yeterli görmüyorum."* ifadesi tam anlamıyla yeterli olmadıklarını düşündüklerine kaynaklık etmektedir.

3.7. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığı Eğitimine Yönelik Önerilerine İlişkin Görüşleri

Türkçe öğretmenlerine medya okuryazarlığı eğitimine ilişkin önerilerinin neler olduğu sorulmuş ve öğretmenlerin cevaplarından elde edilen bulgulara Tablo 9'da yer verilmiştir.

Tablo 9. Türkçe Öğretmenlerinin Medya Okuryazarlığı Eğitimine Yönelik Önerilerine İlişkin Görüşleri

Görüşler	**f**
Zorunlu ders olarak okutulmalı.	6
Eleştirel bir bakış açısına sahip olması sağlanmalı.	3
Küçük yaşlardan itibaren verilmeli.	3
Seçmeli ders olarak verilmeli.	3
Medyayı takip etme imkânı sağlanmalı.	2
Veli ve topluma bu dersin gerekliliği anlatılmalı.	2
Uygulamalı ders olmalı.	2
Toplumun değerlerini özümseyen önemseyen bir eğitim verilmeli.	2
Uzman kişiler tarafından verilmeli.	2
Farklı öğretim yöntem-teknikleri kullanılmalı.	1
Medyayı yerinde kullanabilen bireyler olması sağlanmalı.	1
Yalnızca okullarda dört duvar arasında verilen bir eğitim olmaktan çıkmalı.	1
Akademisyenler tarafından kaliteli bir kılavuz kitap hazırlanmalı.	1
Bilgilendirici tanıtımlar yapılmalı.	1
Gerekli altyapı oluşturulmalı.	1
Toplam	**31**

Tablo 9 incelendiğinde; Türkçe öğretmenlerinin medya okuryazarlığı eğitimine ilişkin önerilerinin "Zorunlu ders olarak okutulmalı.", "Eleştirel bir bakış açısına sahip olması sağlanmalı.", "Küçük yaşlardan itibaren verilmeli.", "Seçmeli ders olarak verilmeli.", "Medyayı takip etme imkânı sağlanmalı.", "Veli ve topluma bu dersin gerekliliği anlatılmalı.", "Uygulamalı ders olmalı.", "Toplumun değerlerini özümseyen önemseyen bir eğitim verilmeli.", "Uzman kişiler tarafından verilmeli.", "Farklı öğretim yöntem-teknikleri kullanılmalı.", "Medyayı yerinde kullanabilen bireyler olması sağlanmalı.", "Yalnızca okullarda dört duvar arasında verilen bir eğitim olmaktan çıkmalı.", "Akademisyenler tarafından kaliteli bir kılavuz kitap hazırlanmalı.", "Bilgilendirici tanıtımlar yapılmalı." ve "Gerekli altyapı oluşturulmalı." şeklinde sıralandığı görülmektedir. Özellikle medya okuryazarlığı eğitiminin zorunlu ders olarak verilmesi gerektiği en çok frekansa sahip öneridir. Bu görüşe örnek olarak, bir öğretmenin **Ö4-K-8-EF** *"Küçük yaşlardan itibaren zorunlu ders olarak okutulmalı."* şeklindeki ifadesi kaynak gösterilebilir. Bunun yanı sıra, diğer önerilerin oluşmasını sağlayan örnek öğretmen ifadeleri **Ö1-E-5-EF** *"Medya okuryazarlığının amacına hizmet edebilmesi için öncelikle gerekli altyapının (internet vs.)*

oluşturulması gerekir. Bu dersin işleniş sürecine ilişkin öğretim yöntem tekniklerinin kullanılması gerekir.", **Ö7-K-18-FEF** *"Medya okuryazarlığı eğitimi yalnızca okulların dört duvar arasında verilen bir eğitim olmaktan çıkmalı; küçük yaştaki çocuklarda başlayarak medyayı kullanan her düzeydeki insana hitap etmesi sağlanmalıdır."* şeklindedir.

4.SONUÇLAR VE TARTIŞMA

Bu başlık altında, Türkçe öğretmenlerinin medya okuryazarlığına ilişkin görüşlerinden elde edilen sonuçlara yer verilmiştir.

Öncelikle öğretmenlerin medya okuryazarlığı kavramını nasıl algıladıklarına ilişkin görüşlerinde en çok yükleme yapılandan en aza doğru; medya organlarını doğru anlama ve yorumlama, bilinçli olmayı sağlama, güncel yaşamı takip etme, mesajları doğru değerlendirme, mesajları eleştiri süzgecinden geçirme, doğru ve yanlışı, gerçek ve kurguyu ayırt edebilme, medya unsurlarını doğru kullanma, tarafsız sonuç elde etme, yönlendirilme, mesajları çözümleme, uygun olan bilgiyi seçebilme, özgür olma kategorilerine vurgu yaptıkları sonucuna ulaşılmıştır. Gedik (2015) Türkçe öğretmen adaylarıyla yaptığı çalışmasında, öğretmen adaylarının medya okuryazarlığına ilişkin cevaplarını kavramsal ve beceri olarak medya okuryazarlığı olmak üzere iki kategoride ele almıştır. Kavramsal olarak medya okuryazarlığı kategorisi altında; en çok yükleme yapılan görüş mevcut çalışmada olduğu gibi medyaya yansıyan olayları doğru bir şekilde algılama, okuma, anlamlandırma ve analiz etme görüşüdür. Bununla birlikte "medya okuryazarlığı iletişimdir"; "günümüz teknolojilerini kullanma, kitap, dergi, gazete, televizyon, radyo, internet vb. okunup takip edilmesidir"; "yazılı ve yazılı olmayan, çeşitli mesajlara erişme, bunları çözümleme, değerlendirme ve tanımlamadır" görüşleri de yer almıştır. Beceri olarak medya okuryazarlığı kategorisinde yer alan "medya okuryazarlığı kitle iletişim araçlarından bilinçli bir şekilde faydalanabilme yeteneğidir"; "medyaya konu olan bilgi ve durumları anlamlandırma becerisidir" görüşleri de mevcut çalışma sonucuyla paralellik göstermektedir. Gömleksiz, Kan ve Öner (2012) tarafından üstün zekâlı ve üstün yetenekli öğrenciler ile yürütülen çalışmada da, öğrenciler medya okuryazarlığını bilginin doğru yorumlanması, medyayı tanıma, bilinçli kullanma, iletişim araçlarından faydalanma ve iletişim araçlarına ilgi olarak tanımlanmıştır. Develi ve Çengelci (2008) tarafından sosyal bilgiler öğretmen adaylarıyla yürütülen çalışmada ise öğretmen adayları medya okuryazarlığını; gündemi izleme, haberleri yorumlama, haberlerden sonuç çıkarma, mesajı algılama, tv ve gazetedeki haberleri seçerek izleme, günlük gazete okuma, gündemle ilgili kitap okuma, gazetelerin köşe yazılarını okuma, eleştirel okuma, güncel olayları tartışma, haberleri başkaları ile paylaşma, haber kaynaklarına ulaşma, medyanın bizi yönlendirmesi olarak tanımlamıştır.

Görüldüğü gibi literatürde yer alan çalışmaların sonuçları da mevcut çalışma sonuçları ile benzerlik göstermektedir.

Bunun yanı sıra araştırmada, Türkçe öğretmenlerin çoğunluğu medya okuryazarı olmanın önemimin ve gerekliliğinin farkında olduğunu belirtmiştir. Medya okuryazarı olmanın gerekliliğini savunan öğretmenlerin gerekçeleri arasında en çok çağın gerisinde kalmamak, doğru değerlendirmeler yapmak, bilinçli olmak için gerekli olduğunu düşündükleri tespit edilmiştir. Elma, Kesten, Dicle, Mercan, Çınkır ve Palavan (2009)'un okul müdürleri ile yürüttüğü çalışmada da, medya okuryazarlığının gerekliliğine ilişkin okul müdürlerin görüş birliği içerisinde olduğu, ulusal ve küresel düzeyde medya araçlarının yarattığı olumsuz ve olumlu etkilerin anlaşılması ve mesajların doğru algılanıp yorumlanması açısından farklı bir bakış açısı geliştirebileceğini düşündükleri belirtilmiştir. Gedik (2015) tarafından Türkçe öğretmeni adayları ile yürütülen çalışmada da,Türkçe öğretmeni adaylarının çoğunluğu medya okuryazarı olmanın özellikle bireyin izlediği veya okuduğu bir şeyi daha iyi anlamasını ve olayları farklı açılardan ele almasını sağladığı için gerekli olduğunu ifade etmişlerdir. Araştırmaların sonuçları incelendiğinde, mevcut çalışma sonucunu destekler nitelikte olduğu görülmektedir.

Elde edilen bir diğer sonuç, Türkçe öğretmenlerinin medya okuryazarlığının öğrencilere sağladığı katkılara ilişkin sonuçtur. Öğretmenler medya okuryazarlığının öğrencilerin seçici olmasını, doğru ile yanlışı ayırmasını, bilinçli olmasını, bilgiyi doğru kullanmasını, günceli takip etmesini, bilgiyi değerlendirmesini, eleştirel düşünme becerisi kazanmasını, sosyalleşmesini, kişiliğinin gelişmesini, daha donanımlı olmasını, kendini fark etmesini, bilgiye ulaşmasını, kültür anlayışı ve dünya görüşünün gelişmesini, toplumsal hayata daha aktif katılmasını, bilgiyi analiz etmesini, sentezlemesini sağlamasının yanı sıra öğrencilerin paylaşma ve dayanışmayı öğrenmesine, kendine güveninin artmasına da katkı sağladığını belirtmiştir. Elma vd. (2009)'un çalışmalarında okul müdürleri; medya okuryazarlığının medya araçlarını bilinçli kullanma ve işlevlerini sorgulama, öğrencileri ailelerini bilgilendirme, bilinçlendirme, yönlendirme, kendi yaş gruplarına uygun programlar izleme konusunda katkılar sağlayacağını ifade etmişlerdir. Gedik (2015) tarafından yürütülen çalışmanın Türkçe öğretmeni adaylarının öğrencilerin bilişsel açıdan kavrama ve ayırt etme becerilerinin, görsel ve sözel zekâlarının, neden - sonuç ilişkisi kurma ve karar verme becerilerinin gelişmesine; duyuşsal açıdan ilgi duymalarına, özgüven sahibi olmasına; sosyal açıdan da iletişim ve sosyal becerilerinin gelişmesine, toplumsal etkileşimlerinin yüksek olmasına katkı sağlaması sonuçları mevcut çalışmanın sonuçları ile paralellik göstermektedir.

Araştırmada, Türkçe öğretmenlerinin medya okuryazarlığı kavramı ile Türkçe dersi arasındaki ilişkiyi ortaya koyan ifadeleri tespit edilmiştir. Türkçe

öğretmenleri anlama, yorumlama kendini ifade edebilme, dili güzel, doğru ve etkili kullanma, okuma, analiz etme, yazma, hayata daha fazla yaklaşma, değerlendirme yapma, eleştirel düşünme sentez yapma, doğruyu ve yanlışı ayırt etme, dilimizi geliştirme ve kültürlenme, daha bilinçli daha verimli olma, kelime hazinelerini geliştirme boyutlarında medya okuryazarlığı kavramı ile Türkçe dersi arasında ilişki olduğunu belirtmişlerdir. Benzer şekilde Çakmak ve Altun (2013) tarafından yürütülen çalışmada da medya okuryazarlığı eğitiminin temel becerileri olarak kabul edilen erişim, analiz-değerlendirme ve medya üretme becerilerinin Türkçe dersi programı genel amaçları ile örtüştüğü; erişim ve analiz-değerlendirme becerilerinin en fazla okuma ve dinleme öğrenme alanı kazanımlarıyla, medya üretme becerisinin ise en fazla yazma ve konuşma öğrenme alanı kazanımlarıyla kazandırılabileceği tespit edilmiştir. Ayrıca dinleme öğrenme alanındaki kazanımlardan %58'inin; konuşma öğrenme alanındaki kazanımlardan % 60'ının; okuma öğrenme alanındaki kazanımlardan % 56'sının; yazma öğrenme alanındaki kazanımlardan % 64'ünün ve son olarak görsel okuma/yazma öğrenme alanındaki kazanımlardan % 69'unun medya eğitimi ile ilişkilendirilebilecek nitelikte olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Türkçe öğretmenlerinin eğitim - öğretim sürecinde kazandırılması amaçlanan medya okuryazarlığına ilişkin görüşlerinden; medya okuryazarlığı eğitiminin nasıl verilmesi gerektiğine, medya okuryazarlığı eğitimine hangi yaşta başlanması gerektiğine ve medya okuryazarlığı dersinin programda nasıl yer alması gerektiğine ilişkin sonuçlar elde edilmiştir. Türkçe öğretmenlerinin medya okuryazarlığı eğitiminin nasıl verilmesi gerektiğine ilişkin görüşlerinden elde edilen sonuçlar arasında en çok dersin hem teorik hem de uygulamalı olması, olayları, durumları eleştirel bir bakış açısıyla yorumlaması, donanımlı, uzman öğretmen tarafından verilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Bunun yanı sıra; öğretmenler medya araç gereçlerinin iyi tanıtılması, eğitimin öğrenci merkezli olması, bireysel eğitimler verilmesi, medyanın takip edilmesinin sağlanması, görsel materyaller üzerinde durulması, bu eğitimin yalnızca okulla sınırlı kalmaması, medya organları ile doğrudan iletişime geçilmesinin sağlanması, hayatilik ilkesinin göz önünde bulundurularak verilmesi, sürekliliğinin olması, seçici özelliğinin olması, bilişim teknoloji dersi ile birlikte ele alınabilmesi yönünde görüşlerini ortaya koymuşlardır. Elma vd. (2009) tarafından yürütülen çalışmada, okul yöneticileri fiziksel mekânların yetersizliği vurgulanmış ve daha verimli ortamlarda bu dersin verilemesi gerektiği dile getirilmiştir. Ayrıca, medya okuryazarlığı eğitiminin sadece okulda verilmemesi gerektiğini belirtmesi de mevcut araştırma sonucunu desteklemektedir. Medya okuryazarlığı eğitimine hangi yaşta başlanması gerektiğine ilişkin sonuca bakıldığında, Türkçe öğretmenlerinin çoğunluğunun medya okuryazarlığı eğitimine ilkokulda başlanması gerektiğine ilişkin görüş bildirdikleri sonucuna ulaşılmıştır. Öğretmenlerin bir kısmı ortaokulda bir kısmı ise okula başlamadan verilmesi

gerektiğini belirtmiştir. Benzer şekilde, Develi ve Çengelci (2008) çalışmasında ilköğretim döneminden itibaren çocuklara medya okuryazarlığı becerilerinin kazandırılması gerektiğini belirtmiştir. Gedik (2015) tarafından Türkçe öğretmeni adayları ile yürütülen çalışmada ise öğretmen adaylarının çoğunluğunun medya okuryazarlığı dersinin ortaokulda, önemli bir kısmı da ilkokuldan başlayarak bütün eğitim kademelerinde verilmesi gerektiğine ilişkin görüş içerisinde oldukları belirlenmiştir. Görüldüğü gibi, elde edilen sonuçlar mevcut araştırma sonucunu desteklemektedir. Ayrıca öğretmenlerin çoğunluğu medya okuryazarlığı dersinin programda zorunlu ders olarak verilmesi gerektiğine ilişkin görüş bildirmişlerdir. Batı'da ilkokullar için medya okuryazarlığı dersinin zorunlu olup olmaması gerektiği halen tartışılmaktadır. Bu ülkelerin bazılarında tıpkı matematik, fen bilgisi ya da dil bilgisi gibi medya okuryazarlığı dersi de diğer dersler arasında yerini almıştır. Ancak Kanada'da olduğu gibi bazı ülkelerde ise medya okuryazarlığına ilişkin konular başka derslerin (sanat, edebiyat, vatandaşlık bilgisi vb.) içerisinde verilmektedir (RTÜK, 2007).

Türkçe öğretmenlerine medya okuryazarlığı dersini yürütebilme yeterliliklerine ilişkin görüşleri sorulduğunda; öğretmenlerin bir kısmının medya okuryazarlığı dersini yürütebilme konusunda yeterli olduğunu düşündükleri, önemli bir kısmının ise tam anlamıyla yeterli olmadığını düşündükleri sonucuna ulaşılmıştır. Elma vd. (2009) tarafından yürütülen çalışmada, okul müdürlerinin bir kısmı bu dersin sosyal alanlarda öğretmenlik yapan kişiler, bir kısmı ise İletişim Fakültesi mezunları tarafından verilmesi gerektiği yönünde görüş bildirmiş ve öğretmenlerin uzun süreli hizmet içi eğitimden geçmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Gedik (2015) tarafından yürütülen çalışmada; Türkçe öğretmen adayları medya okuryazarlığı dersinin en çok Türkçe öğretmenleri tarafından okutulması gerektiği yönünde görüş bildirmişlerdir. Bu bulgu, Türkçe öğretmeni adaylarının medya okuryazarlığı dersini Türkçe öğretmenlerinin verebileceğini düşündüğünü göstermektedir. Ancak öğretmen adaylarının bir kısmı kendilerini bu ders için yeterli görürken, önemli bir kısmı da tam anlamıyla yeterli olmadıkları düşünmektedir. Elde edilen bu sonuç, mevcut çalışma sonucunu desteklemektedir.

Araştırmada son olarak; Türkçe öğretmenlerinin medya okuryazarlığı eğitimine ilişkin önerileri tespit edilmiştir. Türkçe öğretmenleri bu dersin küçük yaşlardan itibaren, zorunlu, uygulamalı bir ders olarak okutulması, dersin uzman kişiler tarafından verilmesi, eleştirel bir bakış açısına sahip olmayı ve medyayı takip etme imkânını sağlaması, veli ve topluma bu dersin gerekliliği anlatılması, farklı öğretim yöntem-teknikleri kullanılması, bu ders için kılavuz kitabı ve gerekli alt yapının hazırlanması gerektiğine ilişkin öneriler sunmuştur.

5. ÖNERİLER

Elde edilen sonuçlar doğrultusunda geliştirilen önerilere aşağıda yer verilmiştir.

- Öğretmen adaylarına lisans düzeyinde, öğretmenlere ise uzaktan eğitim, seminer vb. uygulamalarla ile bu konuda kendilerini geliştirebilecekleri medya okuryazarlığı eğitimi verilmelidir.
- Okullarda medya organlarını kullanabilecekleri ortamlar hazırlanmalıdır.
- Medya okuryazarlığı eğitiminin hem teorik hem uygulamalı verilmesi yönünde içerik hazırlanmalıdır.
- Medya okuryazarlığı eğitimi alanında uzman öğretmenler tarafından verilmelidir.
- Medya okuryazarlığı eğitimine özellikle küçük yaşlarda başlanmalıdır.
- Medyanın yaşamdaki etkisi dikkate alındığında, medya okuryazarlığı eğitiminin zorunlu ders olarak verilmesinin yararlı olacağı düşünülmektedir.
- Benzer çalışmaların farklı gruplarla ve farklı dersler üzerinde yapılmasının alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

KAYNAKLAR

Altun, A. (2010). *Medya Okuryazarlığının Sosyal Bilgiler Programıyla İlişkilendirilmesi ve Öğretimi.* Yayımlanmamış Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Ardıç, E. (2016). *Medya Okuryazarlığı ile İlgili Lisansüstü Çalışmaların Karşılaştırmalı İncelemesi: Türkiye, ABD ve Kanada Örneği.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Bolu.

Aufderheide, P. (1993). Media literacy. A Report of The National Leadership Conference on Media Literacy. Washington, DC, Aspen Institute. *ERIC* (ED365294).

Binark, M. (2007). Yeni Medya Çalışmalarında Yeni Sorular ve Yöntem Sorunu. M. Binark (Derleyen). *Yeni Medya Çalışmaları* (1. baskı) içinde (21-44). Ankara: Dipnot Yayınları.

Creswell, J. W. (2012). *Educational Research. Planning, Conducting and Evaluating Quantitative and Qualitative Research.* Boston: Pearson.

Creswell, J. W. (2014). *Research Design. Qualitative, Quantitavive, and Mixed Methods Approaches.* California: Sage publication.

Çakmak, E. ve Altun, A. (2013). İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programında Medya Okuryazarlığı Eğitimi. *Eğitimde Kuram ve Uygulama, 9*(2),152-170.

Deveci, H. ve Çengelci, T. (2008). Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarından Medya Okuryazarlığına Bir Bakış. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi, V*(II), 25-43.

Elma, C., Kesten, A., Dicle, A. N., Mercan, E., Çınkır, Ş. ve Palavan, Ö. (2009). Medya Okuryazarlığı Dersinin Okul Müdürlerinin Görüşlerine Göre Değerlendirilmesi. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* 36, 87-96.

Gedik, M. (2015). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Medya Okuryazarlığına İlişkin Görüşleri. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, 54, 779-809.

Gömleksiz, M. N., Kan, A. Ü. ve Öner, Ü. (2012).Üstün Zekalı ve Üstün Yetenekli Öğrencilerin Medya Okuryazarlığına İlişkin Görüşleri (Elazığ Bilim ve Sanat Merkezi Örneği). *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi, 2*(4),41-54.

Hobb, R. (2004) Medya Okuryazarlığı Hareketinde Yedi Büyük Tartışma (M. T. Bağlı Çev.). *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, 37*(1), 122-140.

Hobbs, R., Culver, S. H., & Mendoza, K. (2010). Empowering Parents and Protecting Children in an Evolving Media Landscape. 26 Haziran 2017 http://namle.net/wp-content/uploads/2010/04/FCCNOIEmpoweringFinal.pdf.

Jolls, E., & Thoman, T. (2008). *21. Yüzyıl Okuryazarlığı* (C. Elma ve A. Kesten Çev.). Ankara: Ekinoks Yayıncılık.

Komisyon. (2006). *İlköğretim Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu.* Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı ve Radyo Televizyon Üst Kurulu.

Kubey, R., & Frank Baker, F. (1999). Has Media Literacy Found a Curricular Foothold? *Education Week, 19*(9), 38-56. 29 Haziran 2017. http://www.edweek.org/ew/articles/1999/10/27/09ubey2.h19.html.

Kurt, A. A. ve Kürüm, D. (2010). Medya Okuryazarlığı ve Eleştirel Düşünme Arasındaki İlişki: Kavramsal Bir Bakış. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2*(2), 20-34.

Kurudayıoğlu, M. ve Tüzel, S. (2010). 21. Yüzyıl Okuryazarlık Türleri, Değişen Metin Algısı ve Türkçe Eğitimi. *TÜBAR,* XXVIII, 283-298.

Levin, D., Arafeh, S., Baker Deniz, C., & Gottesman J. (2004). Navigating the children's Media Landscape: A Parent's and Caregiver's Guide. By American Institutes for Research, Washington, DC.

Lichtman, M. (2006). *Qualitative Research in Education: A User's Guide*. California: Sage Publications Inc.

Livingstone, S. (2004). What is Media Literacy? *Intermedia, 32*(3), 18-20.

Radyo Televizyon Üst Kurulu (RTÜK). (2007). *İlköğretim Medya Okuryazarlığı Dersi Öğretmen El Kitabı*. Ankara.

Radyo Televizyon Üst Kurulu (RTÜK). (2017a). Medya Okuryazarlığı Nedir? 23 Haziran 2017, http://www.medyaokuryazarligi.gov.tr/menu_goster.php?Guid=B7AA7732-1593-4B32-BDE5-D76E64C2A5FA&MenuId=2

Radyo Televizyon Üst Kurulu (RTÜK). (2017b). Türkiye'de Medya Okuryazarlığı. 23 Haziran 2017, http://www.medyaokuryazarligi.gov.tr/menu_goster.php?Guid=E56CE034-6CEB-41AE-A12C-B618EBEA461B&MenuId=2.

Sayın, H. (2015). *Medya Okuryazarlığı Becerilerinin Ortaokul Türkçe Programı İçerisindeki Yeri ve Öğrencilerin Medya Metinleri Üretme Becerilerinin Değerlendirilmesi.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Erciyes Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Kayseri.

Tallim, J. (2009). What is Media Literacy? Education specialist. The Provincial Centre of Excellence for Child and Youth Mental Health Children's Hospital of Estern Ontario.

Thoman, E., & Jolls, T. (2003). Literacy for the 21st Century-An Overview & Orientation Guide to Media Literacy Education. Santa Monica: Center for Media Literacy. 28 Haziran 2017, http://www.medialit.org/sites/default/files/mlk/01_MLKorientation.pdf.

TDK (2017). Güncel Türkçe Sözlük. 23 Haziran 2017, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.59a91f97162fe8.66309650.

Tüzel, S. (2012). *İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Derslerinde Medya Okuryazarlığı: Bir Eylem Araştırması.* Yayımlanmamış Doktora Tezi. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Çanakkale.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2006). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.* Ankara: Seçkin Yayınları.

TÜRKÇE ÖĞRETMENİ ADAYLARININ TÜRKÇE KAVRAMINA İLİŞKİN METAFORİK ALGILARI

Ebru BOZPOLAT[*]

GİRİŞ

Milli kültürün temel taşı olan dil; insanların duygu, düşünce, istek ve arzularını birbirine aktarmasında, çevresindekilerle iletişim kurmasında en önemli araçtır. Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendi kanunları olan ve ancak bu kanunlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, milletin en büyük milli müessesesi, seslerden örülmüş muazzam bir yapı ve temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış gizli antlaşmalar ve sözleşmeler sistemidir (Ergin, 2003, s. 3-5). "Dil insanı insan yapan niteliklerin başında gelir. Onun duygularını, düşüncelerini, isteklerini incelikleriyle açığa vurmasına, yaşamını sürdürebilmesine olanak sağlar" (Aksan, 1987, s. 11). Bireyin bilgilenmesini, öğrenmesini ve öğretmesini sağlama da önemli bir araç olan dil; bireyin çevresiyle iletişim ve etkileşim kurduğu toplumsallaşma sürecinin de önemli bir parçasıdır. Dil iletişim ve anlaşma aracı olmasının yanı sıra aynı zamanda düşünme aracıdır. Dil düşünceleri yarattığı gibi düşünceler de dili yaratır (Sever, 2004, s. 2). Görüldüğü gibi insanlık tarihiyle ortaya çıkan ve süregelen dil; toplumların yaşamlarında her zaman önemli bir yere sahip olmuştur. İnsanlar dil aracılığıyla iletişim kurmuş, toplumsal ve kültürel değerleri kuşaktan kuşağa aktarmış, düşüncelerini ortaya koymuştur.

Türk milletinin dili olan Türkçe; güçlü, köklü geçmişi, zengin dil yapısı ise yeryüzündeki diller arasında daima önde gelen bir kültür ve medeniyet dili olmuştur. Türkçe; bulunduğu coğrafyayı etkilediği gibi, ilişkili olduğu coğrafyalardan da beslenmiş, zenginleşmiştir. Halen de gelişimini sürdürmektedir. Millet olma aracı olan dile verdiği önemi Atatürk "Türk milletinin dili Türkçedir. Türk dili dünyada en güzel, en zengin ve en kolay olabilecek bir dildir. Onun için her Tür, dilini çok sever ve onu yükseltmek için çalışır… Bir de Türk dili Türk milleti için mukaddes bir hazinedir. Çünkü Türk milleti geçirdiği nihayetsiz badireler içinde ahlâkını, ananelerini, hatıralarını, menfaatlerini, elhasıl bugün kendi milliyetini yapan her şeyin dili sayesinde muhafaza olunduğunu görüyor. Türk dili, Türk milletinin kalbidir, zihnidir." (İnan, 1966, s. 90) sözleri ile açıkça ortaya koymaktadır. Türkçenin öneminin ve güzelliklerinin farkında olan nesiller yetiştirme de özellikle öğretmenlerimize önemli görev düşmektedir. Türkçenin gelecek nesillere öğretilmesinde görev alacak Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçeye ilişkin bakış açılarının belirlenmesinin, öğretmen adaylarının kişisel ve mesleki ilerlemeleri üzerinde etkili olacağını söylemek mümkündür. Türkçe Dersi

[*] Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, ebozpolat@gmail.com.

Öğretim Programı'nda; öğrencilerin hayatları boyunca kullanacakları konuşma, dinleme, okuma ve yazma becerilerini geliştirmeleri, dilimizin imkân ve zenginliklerinin farkına vararak Türkçeyi doğru, güzel ve etkili kullanmaları, öğrencilere dil sevgisi ve bilinci kazandırılarak öğrenme sürecinin daha verimli hale gelmesi, öğrencilerin hayata ve geleceğe ilişkin daha donanımlı olmaları amaçlanmaktadır (MEB, 2006, s. 2). Bu doğrultuda; programların uygulayıcısı olacak olan Türkçe öğretmen adaylarının öğrencilere dil sevgisi ve bilinci kazandırmasında ve öğretim sürecini daha etkili ve verimli yürütebilmesinde Türkçe kavramına ilişkin bakış açılarının tespit edilmesinin önemli olduğu düşünülmektedir.

Bireylerin çevreyi ve hayatı açıklamaya çalıştıkları araçlar olarak tanımlanan metafor yöntemi (Cerit, 2008, s. 694), kavramların bazı benzetme unsurları kullanılarak açıklanmasına imkân sağlayan bir yöntemdir. Bir çok metafor çalışması ile bilinen Lakoff ve Johnson (2005, s. 27)'e göre metafor "bir şeyi başka bir şeyin bakış açısıyla anlamak ve tecrübe etmek, bir düşünce malzemesini, insan kavrayışının bir şekli ile ifade etme sürecidir. Metafor sadece bir söz figürü değil aynı zamanda bir düşünce figürüdür". Metafor, bir konuyu diğer bir konunun bakış açısından algılamaya ve anlamaya izin veren zihindeki bilgiler arasında bir bağ kurma sürecidir (Eraslan, 2011, s. 4; Kintsch, 2000, s. 2). Yani metaforlar aracılığıyla bireyler zihinlerindeki durumları benzetmeler aracılığıyla daha kolay açıklamaktadırlar. Bu çerçevede "metaforlar, eğitimcilere iki şey arasında karşılaştırma yapmak, iki şey arasındaki benzerliklere dikkat çekmek veya bir şeyi başka bir şeyin yerine koyarak açıklamak için fırsat tanırlar" (Saban, 2004, s. 132). Metafor yönteminin kullanımı; bireylerin az sözcükle birçok düşünceyi ifade etmesini (Girmen, 2007, s. 9); düşünceleri özetlemesini (Semerci, 2007, s. 133), bireylerin yaratıcı düşünme ve farklı bakış açılarını geliştirmesini (Girmen, 2007, s. 9; Aydoğdu, 2008, s. 27) sağlamaktadır. Dolayısıyla meslek yaşamlarında öncelikli sorumluluğu; Türkçenin doğru ve etkili kullanılmasını öğrencilerine öğretmek olan Türkçe öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin algılarının metaforlar aracılığıyla belirlenmesinin uygun olacağı ve elde edilen bulguların alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Böylece öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin algılarını hangi metaforlarla ortaya koydukları, ortaya çıkan metaforların gerekçeleri doğrultusunda ortak özellikleri belirlenmeye çalışılmıştır.

1.ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu araştırmanın amacı, Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçe kavramına ilişkin metaforik algılarını ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda; Türkçe öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin sahip oldukları metaforik algıların neler olduğu ve oluşturulan metaforların özellikleri bakımından hangi kavramsal kategoriler altında yer aldığı tespit edilmiştir.

2. YÖNTEM

2.1. Araştırma Deseni

Nitel bir yapıda olan araştırmada, olgu bilim (fenemonoloji) deseni kullanılmıştır. Bilinen; ancak tam anlamıyla kavranamayan olguları araştırmayı amaçlayan olgu bilim deseni; algıların, yönelimlerin ve kavramların araştırılmasında kullanılan bir desendir (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s. 72). Olgu bilim deseninin önemli bir özelliği, bireylerin olgu ve olaylara ilişkin tecrübelerini nasıl anlamlandırdıklarını ve bu anlamları başkalarıyla nasıl paylaştıklarını anlamaya çalışmasıdır (Merriam, 2013, s. 24).

2.2. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubu; 2016-2017 eğitim-öğretim yılında Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü'nde öğrenim gören Türkçe öğretmeni adaylarından oluşmaktadır. Araştırmaya gönüllülük esasına dayalı olarak 124 Türkçe öğretmeni adayı katılmıştır. Araştırma kapsamında doldurulan formlarından 7 tanesi eksik ve amacına uygun doldurulmadığı gerekçesiyle değerlendirmeye alınmamıştır. Bu doğrultuda, toplam 117 Türkçe öğretmen adayının doldurduğu formlar üzerinden analiz gerçekleştirilmiştir. Çalışma grubunu oluşturan öğretmen adaylarına ilişkin kişisel değişkenlere bakıldığında; katılımcıların 73'inin kadın, 44'ünün erkek ve 30'unun 1. Sınıf, 23'ünün 2. Sınıf, 29'unun 3. Sınıf, 35'inin 4. Sınıf Türkçe öğretmeni adayından oluştuğu belirlenmiştir.

2.3. Veri Toplama Aracı ve Verilerin Toplanması

Araştırma verilerinin toplanmasında, araştırmacı tarafından hazırlanan iki bölümden oluşan form kullanılmıştır. Formun birinci bölümünde Türkçe öğretmeni adaylarının cinsiyet ve sınıflarını belirtebilecekleri kişisel bilgiler bölümüne; ikinci kısmında ise Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçe kavramına ilişkin görüşlerini belirlemek amacıyla *"Türkçe……a/e benzer; çünkü ……"* şeklinde eksik bırakılmış bir cümleye yer verilmiştir. Böylece Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçe kavramına ilişkin algılarını hangi metaforlarla ortaya koydukları, bu metaforların gerekçeleri doğrultusunda ortak özellikleri belirlenmeye çalışılmıştır.

2.4. Verilerin Analizi

Elde edilen verilerin değerlendirilmesinde, nitel araştırma desenine uygun olarak içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. İçerik analizinde temel amaç, toplanan verilerin açıklanabileceği kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır. Bu süreçte; veriler, derin bir işleme tabi tutularak üzerinde çalışılan konuya

ilişkin kavram ve temaların keşfedilmesi sağlanır. Birbirine benzeyen veriler mantıklı bir biçimde bir araya getirilir ve anlaşılır şekilde düzenlenerek yorumlanır (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s. 75).

Öncelikle Türkçe öğretmeni adaylarının doldurdukları formlar dikkatle ve titizlikle incelenmiş ve geçersiz olduğu tespit edilen 7 form analiz dışı bırakılarak 117 form analize dâhil edilmiştir. Daha sonra Türkçe öğretmeni adaylarının geliştirdikleri metaforlar listelenmiş, listelenen metaforlar gruplandırılmış ve metaforların gerekçeleri dikkate alınarak kategoriler oluşturulmuştur.

Araştırmanın güvenirliğini sağlanmak amacıyla, oluşturulan metaforların ilgili kategoriyi temsil edip etmediğinin teyit edilmesi için uzman görüşüne (Eğitim Bilimleri Bölümü'nden ve Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü'nden birer Yrd. Doç. Dr. olmak üzere 2 öğretim üyesine) sunulmuştur. Uzman görüşü doğrultusunda gerekli düzeltmeler yapılmıştır. Nitel araştırmaların güvenirliğini sağlamak için, araştırmacının elde ettiği verileri ayrıntılı olarak rapor etmesi ve sonuçlara nasıl ulaştığını açıklaması önemlidir (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s. 257). Bu nedenle; mevcut araştırmanın bulgular kısmında, metaforları temsil eden kategorilere nasıl ulaşıldığı ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.

Elde edilen verilerin çözümlemesinde, kimlik gizliliği göz önünde bulundurulmuş ve alıntıların alındığı kaynağı belirten açıklayıcı kısaltmalar kullanılmıştır. Alıntıların hangi öğretmen adayına ait olduğu; kodlandığı numara, cinsiyeti ve sınıf değişkeni kullanılarak oluşturulan kısaltmalar ile belirtilmiştir. Örneğin; elde edilen doğrudan alıntıların başına, "**Ö1-K-3**" biçiminde açıklayıcı bir ifade yazılmıştır. Bu ifade içerisinde yer alan kısaltmaların açılımı aşağıda belirtilmiştir:

"Ö1"	=	Öğretmen adayı-1	(Kaynak kişi ve sırası)
"K"	=	Kız	(Cinsiyeti)
"3"	=	3. Sınıf	(Sınıfı)

Yapılan çözümlemeler sonucunda, metaforların oluşturduğu kategoriler belirlenmiştir. Bulgular ve yorum bölümünde, elde edilen bulgulara ve çözümlemelere kaynaklık eden öğretmen adaylarının doğrudan alıntılarından örneklere yer verilmiştir. Örnek alıntılar, üzerinde hiçbir değişiklik yapılmadan tırnak içerisinde italik yazı stiliyle metinde yer almıştır.

3. BULGULAR VE YORUM

Bu bölümde; Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçe kavramına ilişkin ortaya koydukları metaforlar, bu metaforlardan oluşan kategoriler tablolaştırılmış ve yorumlanmıştır. Öncelikle Türkçe kavramına ilişkin 117 öğretmen adayı, 73 farklı metafor geliştirmiştir. Bu metaforlar; *"Zenginlik-*

Çeşitlilik Unsuru Olarak Türkçe" (f: 22), *"Gelişen Bir Unsur Olarak Türkçe"* (f: 19), "*Birleştirme-Bütünleştirme Aracı Olarak Türkçe"* (f: 17), *"Yaşam Kaynağı Olarak Türkçe"* (f: 14), *"Millet Olma Aracı Olarak Türkçe"* (f: 13), *"Değerli Bir Unsur Olarak Türkçe"* (f: 7), *"Güç Unsuru Olarak Türkçe"* (f: 6), *"Tehdit Altında Olan Bir Unsur Olarak Türkçe"* (f: 6), *"Keşfedilmesi Gereken Bir Unsur Olarak Türkçe"* (f: 4), *"Yansıma Aracı Olarak Türkçe"* (f: 4), *"Estetik Aracı Olarak Türkçe"* (f: 3) ve *"İletişim Aracı Olarak Türkçe"* (f: 2) olmak üzere 12 kategoride toplanmıştır. Bunun yanı sıra, her bir kategoriye kaynaklık eden Türkçe öğretmeni adaylarının ifadelerinden örneklere de tabloların altında yer verilmiştir.

3.1. "Zenginlik-Çeşitlilik Unsuru Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin oluşturdukları ve *"Zenginlik-Çeşitlilik Unsuru Olarak Türkçe"* kategorisi altında yer alan metaforlar Tablo 1'de yer almaktadır.

Tablo 1. Öğretmen Adaylarının "Zenginlik-Çeşitlilik Unsuru Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Metaforları

KATEGORİ	***∑f***	***METAFOR***	***f***	***KAYNAK KİŞİ***
Zenginlik-Çeşitlilik Unsuru Olarak Türkçe	**22**	Okyanus	**6**	Ö46-K-2
				Ö49-K-2
				Ö72-K-3
				Ö65-K-3
				Ö97-E-4
				Ö18-E-1
		Çınar ağacı	**3**	Ö10-K-1
				Ö16-E-1
				Ö66-E-3
		Uzun yol	**1**	Ö19-K-1
		Engin deniz	**1**	Ö31-K-2
		Gökkuşağı	**1**	Ö42-E-2
		Hayat	**1**	Ö54-K-3
		Mücevher	**1**	Ö85-K-4
		Çiçek bahçesi	**1**	Ö88-E-4
		Kapalı çarşı	**1**	Ö89-K-4
		Yaşam biçimi	**1**	Ö75-E-3
		Gökyüzü	**1**	Ö77-K-3
		Yay	**1**	Ö93-K-4
		Hamur	**1**	Ö105-E-4
		Tavus kuşu	**1**	Ö107-K-4
		Lunapark	**1**	Ö28-K-1

En çok yükleme yapılan kategori *"Zenginlik-Çeşitlilik Unsuru Olarak Türkçe"* kategorisidir. Tablo 1'de görüldüğü gibi, *"Zenginlik-Çeşitlilik*

Unsuru Olarak Türkçe" kategorisinin oluşmasını kaynaklık eden 22 öğretmen adayı 15 farklı metafor geliştirmiştir. Bu metaforlar; *okyanus, çınar ağacı, uzun yol, engin deniz, gökkuşağı, hayat, mücevher, çiçek bahçesi, kapalı çarşı, yaşam biçimi, gökyüzü, yay, hamur, tavus kuşu, lunapark* metaforlarıdır. Bu kategoriye kaynaklık eden öğretmen adaylarının verdikleri cevaplardan örnek ifadelere aşağıda yer verilmiştir. Türkçenin zenginliğine vurgu yapan bir öğretmen adayı **(Ö72-K-3)** *"Türkçe bir okyanusa benzer, çünkü derindir ve derinliklerinde türlü türlü hazineler gizler, barındırır. Ne kadar araştırırsan araştır sonu yoktur, her zaman çok uzun serüvenler barındırır içinde. Başlangıcını yakalayamadığımız sonunun da gelmesini istemediğimiz bir okyanustur Türkçe."* diyerek, bir diğer öğretmen adayı **(Ö10-K-1)** *"Türkçe çınar ağacına benzer, çünkü köklü bir tarihi geçmişe ve kelime hazinesine sahiptir. Birçok alanda iletişim içindedir ve çeşitli bilgileri içinde barındırır. Bunları çınar ağacının dallarına benzetebiliriz. Dallanıp budaklanan bir çınar ağacı Türkçenin kendisidir."* diyerek görüşlerini bildirmişlerdir. Benzer şekilde bir başka öğretmen adayı **(Ö105-E-4)** *"Türkçe hamura benzer, çünkü hamura ne şekil verirsek verelim o fırından hamur olarak değil de ekmek ya da poğaça olarak çıkar. Türkçede hamur gibidir, kelimelerin mayasıyla fırına verilen Türkçe, farklı ve zengin bir anlamda karşımıza çıkar. Hamur ne kadar iyi yoğrulursa hamura o kadar çok şekil verebiliriz. Türkçede kelimelerle ne kadar çok yoğrulursa Türkçeden o kadar çok anlam ortaya çıkartabiliriz. Hamurda marifet eldedir. Türkçede marifet dildedir."* şeklinde Türkçenin zengin bir dil olduğunu ifade etmiştir. Dilimizin dil, şive ağız olarak zenginliğine değinen bir öğretmen adayı ise **(Ö89-K-4)** *"Türkçe kapalı çarşıya benzer, çünkü kapalı çarşının 22 tane kapısı vardır. Türkçenin de kendinden ayrılan birçok lehçe, şive ve ağzı vardır. Kapalı çarşıdan içeri giren biri kapalı çarşının güzelliklerinin farkına varır. Türkçeyi öğrenen de dilimizin zenginliklerinin farkına varır."* diyerek görüşünü ortaya koymuştur.

3.2. "Gelişen Bir Unsur Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin oluşturduğu ve *"Gelişen Bir Unsur Olarak Türkçe"* kategorisi altında yer alan metaforlara Tablo 2'de yer verilmiştir.

Tablo 2. Öğretmen Adaylarının "Gelişen Bir Unsur Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Metaforları

KATEGORİ	***∑f***	***METAFOR***	***f***	***KAYNAK KİŞİ***
Gelişen Bir Unsur Olarak Türkçe	**19**	Ağaç	**7**	Ö53-E-2
				Ö33-K-2
				Ö64-K-3
				Ö114-E-4
				Ö3-E-1
				Ö117-E-4
				Ö14-K-1
		İnsan	**3**	Ö2-K-1
				Ö35-K-2
				Ö116-E-4
		Fidan	**2**	Ö25-K-1
				Ö48-K-2
		Tohum	**1**	Ö7-K-1
		Canlı	**1**	Ö36-K-2
		Anne	**1**	Ö58-K-3
		Akarsu	**1**	Ö90-K-4
		Bilim	**1**	Ö99-E-4
		Irmak	**1**	Ö27-K-1
		Hayat	**1**	Ö45-E-2

En çok yükleme yapılan 2. kategori *"Gelişen Bir Unsur Olarak Türkçe"* kategorisidir. Tablo 2 incelendiğinde; *"Gelişen Bir Unsur Olarak Türkçe"* kategorisinin oluşmasına kaynaklık eden 19 öğretmen adayının 10 farklı metafor geliştirdiği görülmektedir. Bu metaforlar; *ağaç, insan, fidan, tohum, canlı, anne, akarsu, bilim, ırmak, hayat* metaforlarıdır. Bu kategoriye ilişkin öğretmen adaylarının verdikleri cevaplardan örnek ifadelere aşağıda yer verilmiştir. Türkçenin büyüyüp gelişme özelliğine vurgu yapan bir öğretmen adayı **(Ö33-K-2)** *"Türkçe ağaca benzer, çünkü ilk gelişmeye başladığı zamanlarda fidan gibiydi. Ama gün geçtikçe büyüdü, kökten dalları çoğaldı, lehçeleri ayrıldı ve yayıldı."* diyerek, bir diğer öğretmen adayı **(Ö7-K-1)** *"Türkçe tohuma benzer, çünkü nasıl ki bir tohumu toprağa ettiğinizde zamanla gelişir, büyür, canlanırsa Türkçe de öyledir. Zamanla kendinden bir şey kaybetmeden büyür ve bir tohum gibi toprağa sımsıkı kökleriyle tutulur."* diyerek görüşünü belirtmiştir. Bir başka öğretmen adayı ise Türkçenin sürekli gelişmesi ve yenilenme özelliğine **(Ö36-K-2)** *"Türkçe canlıya benzer, çünkü tanımında da olduğu gibi canlı bir varlıktır. Sürekli değişen, kendini yenilemeye çalışan bir dildir."* sözleriyle kaynaklık etmiştir.

3.3. "Birleştirme-Bütünleştirme Aracı Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin oluşturdukları ve *"Birleştirme-Bütünleştirme Aracı Olarak Türkçe"* kategorisi altında yer alan metaforlar Tablo 3'te yer almaktadır.

Tablo 3. Öğretmen Adaylarının "Birleştirme-Bütünleştirme Aracı Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Metaforları

KATEGORİ	*∑f*	*METAFOR*	*f*	*KAYNAK KİŞİ*
Birleştirme-Bütünleştirme Aracı Olarak Türkçe	**17**	Ağaç	**3**	Ö11-K-1
				Ö73-K-3
				Ö83-E-4
		Gökkuşağı	**2**	Ö56-E-3
				Ö34-K-2
		Yapboz	**2**	Ö6-K-1
				Ö67-E-3
		Nar	**1**	Ö1-K-1
		Harita	**1**	Ö8-K-1
		Çimento	**1**	Ö52-E-2
		Domino taşı	**1**	Ö17-E-1
		Köprü	**1**	Ö9-E-1
		Demli çay	**1**	Ö71-K-3
		Anne	**1**	Ö96-K-4
		İç içe geçmiş zincir	**1**	Ö104-K-4
		Desenli mendil	**1**	Ö108-K-4
		Hücre	**1**	Ö86-E-4

Tablo 3'te *"Birleştirme-Bütünleştirme Aracı Olarak Türkçe"* kategorisinin oluşmasına kaynaklık eden 17 öğretmen adayının 13 farklı metafor geliştirdiği görülmektedir. Bu metaforlar; *ağaç, gökkuşağı, yapboz, nar, harita, çimento, domino taşı, köprü, demli çay, anne, iç içe geçmiş zincir, desenli mendil, hücre* metaforlarıdır. *"Birleştirme-bütünleştirme aracı olarak Türkçe"* kategorisine kaynaklık eden öğretmen adaylarının ifadelerinden örneklere aşağıda yer verilmiştir. Bir öğretmen adayı **(Ö6-K-1)** *"Türkçe yapboza benzer, çünkü Türkçe var olan parçaların birleşiminden meydana gelir. Türkçede de yapbozun parçalarında olduğu gibi uyum ve düzen vardır Bu parçalar birleştirilirse yapboz da tamamlanmış olur. Velakin yapbozun bir parçasının eksik olması, aslında bütün bir yapbozun eksik olmasıdır. Bu nedenle biz o yapbozun parçalarına sahip çıkmalı ve yapboz asla parçalamamalıyız."* sözleriyle, bir başka öğretmen adayı ise **(Ö17-E-1)** *"Türkçe domino taşlarının birbirini yıkmasına benzer, çünkü domino taşları gibi Türkçe de birbirine bağlıdır. Hiçbir konuyu bir diğerinden ayıramayız, eğer ayrılırsak dominonun ahengini bozulması gibi Türkçe de bozulur."* sözleriyle, bir diğer öğretmen adayı ise **(Ö56-E-3)** *"Türkçe gökkuşağına*

benzer; çünkü içinde birçok renk vardır ve bu renklerin birleşimiyle güzel görünür. Tek başına sadece bir renktir." sözleriyle Türkçenin her bir parçasının önemine ve parçaların birleştirildiğinde anlam kazandığına vurgu yapmıştır. Türkçenin yapısını ağaca benzeten bir öğretmen adayı **(Ö83-E-4)** *"Türkçe bir ağaca benzer; çünkü ağacı oluşturan bir kök, kökten büyüyüp uzayan dallar, dallarda oluşan yapraklar vardır. Türkçe de aynı bir ağaç gibidir. Ana Türkçe dediğimiz Türkçe bir ağacın kökü gibidir. Türkçenin kolları da ağacın dalları gibidir. Birbirleriyle ayrılmaz bir bütündürler. Türkçe de bir ağaç gibi canlı, bir ağaç gibi hayat kaynağı ve bir ağacın dallarına benzeyen kolları olan bir dildir."* sözleriyle Türkçenin birleştirme ve bütünleşme özelliğine kaynaklık etmiştir.

3.4. "Yaşam Kaynağı Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin oluşturdukları ve *"Yaşam Kaynağı Olarak Türkçe"* kategorisi altında yer alan metaforlar Tablo 4'te yer almaktadır.

Tablo 4. Öğretmen Adaylarının "Yaşam Kaynağı Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Metaforları

KATEGORİ	*∑f*	*METAFOR*	*f*	*KAYNAK KİŞİ*
Yaşam Kaynağı Olarak Türkçe	**14**	Anne sütü	**3**	Ö15-K-1
				Ö37-E-2
				Ö40-E-2
		Ağaç	**2**	Ö63-K-3
				Ö113-E-4
		Yemek	**1**	Ö50-K-2
		Kalp	**1**	Ö47-K-2
		Nefes	**1**	Ö57-E-3
		Kan	**1**	Ö68-E-3
		Süt	**1**	Ö78-K-3
		Orman	**1**	Ö91-E-4
		Denize düştüğünüzde sarıldığınız yılan	**1**	Ö101-E-4
		Güneş	**1**	Ö102-E-4
		Anne	**1**	Ö109-K-4

Tablo 4 incelendiğinde; *"Yaşam Kaynağı Olarak Türkçe"* kategorine kaynaklık eden 14 öğretmen adayının *anne sütü, ağaç, yemek, kalp, nefes, kan, süt, orman, denize düştüğünüzde sarıldığınız yılan, güneş, anne* olmak üzere 11 farklı metafor geliştirdiği görülmektedir. Bu kategoriye ilişkin öğretmen adaylarının verdikleri cevaplardan örnek ifadelere aşağıda yer verilmiştir. "*Yaşam Kaynağı Olarak Türkçe"* kategorisine kaynaklık eden öğretmen adaylarının verdikleri cevaplardan örnek ifadelere aşağıda yer verilmiştir. Bir öğretmen adayı **(Ö37-E-2)** *"Türkçe anne sütüne benzer, çünkü bizi besler, büyütür ve geliştirir. Damarlarımıza kan, canımıza can katar her Türk insanı*

niçin kutsaldır." diyerek, bir diğer öğretmen adayı **(Ö57-E-3)** *"Türkçe nefese benzer; çünkü Türk milletinin yaşam kaynağı yani nefesi ana dili olan Türkçedir. İnsanlar nasıl nefes almadan yaşayamazsa milletlerde dilsiz yaşayamaz milletlerin nefesi de dilleridir. Buradan hareketle Türkçe olmadan Türk milleti yaşıyor sayılamaz."* diyerek, bir başka öğretmen adayı ise **(Ö68-E-3)** *"Türkçe kana benzer, çünkü hayat onsuz olmaz. Türkçe Türk milletinin kanıdır. Nasıl ki insan kansız yaşayamaz ise Türk milleti de Türkçesiz yaşayamaz."* diyerek Türkçenin yaşam kaynağı olma özelliğine vurgu yapmıştır.

3.5. "Millet Olma Aracı Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin oluşturdukları ve *"Millet olma aracı olarak Türkçe"* kategorisi altında yer alan metaforlar Tablo 5'te yer almaktadır.

Tablo 5. Öğretmen Adaylarının "Millet Olma Aracı Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Metaforları

KATEGORİ	***∑f***	***METAFOR***	***f***	***KAYNAK KİŞİ***
Millet Olma Aracı Olarak Türkçe	**13**	Bayrak	**4**	Ö23-E-1
				Ö74-E-3
				Ö55-E-3
				Ö111-K-4
		Ev	**1**	Ö51-K-2
		Aile	**1**	Ö38-K-2
		Çınar ağacı	**1**	Ö44-K-2
		Vatan toprağı	**1**	Ö59-K-3
		Maya	**1**	Ö87-K-4
		Bağımsızlık	**1**	Ö94-E-4
		Biyografi kitabı	**1**	Ö98-K-4
		Ses bayrağı	**1**	Ö103-E-4
		Miras	**1**	Ö106-E-4

Tablo 5'te görüldüğü gibi, *"Millet Olma Aracı Olarak Türkçe"* kategorisinin oluşmasını kaynaklık eden 13 öğretmen adayı 10 farklı metafor geliştirmiştir. Bu metaforlar; *bayrak, ev, aile, çınar ağacı, vatan toprağı, maya, bağımsızlık, biyografi kitabı, ses bayrağı, miras* metaforlarıdır. Bu kategoriye kaynaklık eden öğretmen adaylarının verdikleri cevaplardan örnek ifadelere aşağıda yer verilmiştir. Bir öğretmen adayı **(Ö23-E-1)** *"Türkçe bayrağa benzer, çünkü bayrağın dalgalandığı her yer nasıl bizimse Türkçenin konuşulduğu yerde bizimdir. Benliğimizi temsil eder."* sözleriyle, bir diğer öğretmen adayı ise **(Ö87-K-4)** *"Türkçe mayaya benzer, çünkü maya nasıl öze şekil verirse Türkçe de Türk milletine şekil verici özelliğe sahiptir. Mesela yoğurdu, hamuru mayalarız. Mayayı özelliklerine bakarak seçeriz, çünkü küçük gibi görünen ama kocaman bir nesneye hayat veren özdür. Maya bu sebeple Türkçe denilince de Türk milletinin dili öz mayası Türkçe akla gelir"*

sözleriyle millet olabilme aracı olarak gördükleri Türkçenin önemine vurgu yapmıştır.

3.6. "Değerli Bir Unsur Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin oluşturdukları ve *"Değerli bir unsur olarak Türkçe"* kategorisi altında yer alan metaforlar Tablo 6'da yer almaktadır.

Tablo 6. Öğretmen Adaylarının "Değerli Bir Unsur Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Metaforları

KATEGORİ	*∑f*	*METAFOR*	*f*	*KAYNAK KİŞİ*
Değerli Bir Unsur Olarak Türkçe	**7**	Hazine	**3**	Ö32-K-2
				Ö41-K-2
				Ö110-E-4
		Çöldeki kuyu	**1**	Ö5-E-1
		Makine	**1**	Ö62-E-3
		Mücevher	**1**	Ö92-K-4
		Dağ	**1**	Ö30-K-1

Tablo 6 incelendiğinde; *"Değerli Bir Unsur Olarak Türkçe"* kategorine kaynaklık eden 7 öğretmen adayının *hazine, çöldeki kuyu, makine, mücevher, dağ* olmak üzere 5 farklı metafor geliştirdiği görülmektedir. *"Değerli Bir Unsur Olarak Türkçe"* kategorisine kaynaklık eden öğretmen adaylarının ifadelerinden örneklere aşağıda yer verilmiştir. Türkçenin değerine vurgu yapan bir öğretmen adayı **(Ö32-K-2)** *"Türkçe bir hazineye benzer, çünkü dilimiz bizim için bir hazine kadar değerlidir."* sözleriyle, bir başka öğretmen adayı ise **(Ö5-E-1)** "*Türkçe çöldeki bir kuyuya benzer, çünkü nadir bulunan bir dildir. Kaybetmeden kıymetini bilmek gerekir."* sözleriyle bu kategorinin oluşmasına kaynaklık etmiştir.

3.7. "Güç Unsuru Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin oluşturdukları ve *"Güç Unsuru Olarak Türkçe"* kategorisi altında yer alan metaforlar Tablo 7'de yer almaktadır.

Tablo 7. Öğretmen Adaylarının "Güç Unsuru Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Metaforları

KATEGORİ	*∑f*	*METAFOR*	*f*	*KAYNAK KİŞİ*
Güç Unsuru Olarak Türkçe	**6**	Ağaç	**4**	Ö13-K-1
				Ö70-K-3
				Ö79-K-3
				Ö80-K-3
		Çınar ağacı	**1**	Ö95-K-4
		Kolon	**1**	Ö12-E-1

Tablo 7'de *"Güç Unsuru Olarak Türkçe"* kategorisinin oluşmasına kaynaklık eden 6 öğretmen adayının *ağaç, çınar ağacı* ve *kolon* olmak üzere 3 farklı metafor geliştirdiği görülmektedir. Bu kategorisine kaynaklık eden öğretmen adaylarının ifadelerinden örnekler aşağıda yer almaktadır. Bir öğretmen adayının (**Ö95-K-4)** *"Türkçe asırlık bir çınar ağacına benzer; çünkü çınar ağaçları çok sağlam ağaçlardır. Kökleri çok güçlüdür, zaman geçtikçe büyür ve dev ağaçlara dönüşürler. Türkçe de aynen böyledir. Aynı bir çınar ağacı gibi kökleri çok sağlamdır. Çınar ağacı gibi zamanla daha güçlü bir hale geldi ve ayakta kalmayı başardı. Çınar ağacı nasıl dünyanın en büyük ve en yaşlı ağacı ise Türkçe de dünyanın en büyük dilidir."* sözleriyle, bir başka öğretmen adayının **(Ö12-E-1)** "*Türkçe kolona benzer, çünkü biz ayakta tutan en önemli araçtır."* sözleri Türkçenin güçlü ve sağlam bir dil olma özelliğini ortaya koymaktadır.

3.8. "Tehdit Altında Olan Bir Unsur Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin oluşturdukları ve *"Tehdit Altında Olan Bir Unsur Olarak Türkçe"* kategorisi altında yer alan metaforlar Tablo 8'de yer almaktadır.

Tablo 8. Öğretmen Adaylarının "Tehdit Altında Olan Bir Unsur Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Metaforları

KATEGORİ	*∑f*	*METAFOR*	*f*	*KAYNAK KİŞİ*
Tehdit Altında Olan Bir Dil Olarak Türkçe	**6**	Doğuya giden bir geminin güvertesinde batıyı seyretme	**1**	Ö39-E-2
		Yabancılardan kaçmaya çalışan çocuk	**1**	Ö60-K-3
		Çorba	**1**	Ö112-K-4
		Mezopotamya	**1**	Ö84-K-4
		Vatan	**1**	Ö22-K-1
		Meyve ağacı	**1**	Ö26-K-1

Tablo 8 incelendiğinde; *"Tehdit Altında Olan Bir Unsur Olarak Türkçe"* kategorine kaynaklık eden 6 öğretmen adayının *doğuya giden bir geminin güvertesinde batıyı seyretme, yabancılardan kaçmaya çalışan çocuk, çorba, Mezopotamya, vatan, meyve ağacı* olmak üzere 6 farklı metafor geliştirdiği görülmektedir. Bu kategoriye kaynaklık eden öğretmen adaylarının ifadelerinden örneklere aşağıda yer verilmiştir. Türkçenin tehdit altında olan bir dil olduğuna vurgu yapan bir öğretmen adayı **(Ö60-K-3)** *"Türkçe yabancılardan kaçmaya çalışan çocuğa benzer, çünkü sade kalmaya çalıştıkça yabancılar tarafından alıkonulmuş ve asimile edilmeye çalışılmıştır."* diyerek, Türkçenin tehditlere karşı mücadelesini ifade eden bir başka öğretmen adayı ise **(Ö84-K-4)** *"Türkçe Mezopotamya'ya benzer, çünkü*

her türlü istilaya karşı ruhunu ve gerçekliğini korumuştur." diyerek bu kategorinin oluşmasına kaynaklık etmiştir.

3.9. "Keşfedilmesi Gereken Bir Unsur Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin oluşturdukları ve *"Keşfedilmesi Gereken Bir Unsur Olarak Türkçe"* kategorisi altında yer alan metaforlar Tablo 9'da yer almaktadır.

Tablo 9. Öğretmen Adaylarının "Keşfedilmesi Gereken Bir Unsur Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Metaforları

KATEGORİ	*∑f*	*METAFOR*	*f*	*KAYNAK KİŞİ*
Keşfedilmesi Gereken Bir Unsur Olarak Türkçe	**4**	Bulmaca	**2**	Ö21-K-1
				Ö61-K-3
		Keşfedilmemiş ülke	**1**	Ö24-K-1
		Felsefe	**1**	Ö4-K-1

Tablo 9 incelendiğinde; *"Keşfedilmesi Gereken Bir Unsur Olarak Türkçe"* kategorine kaynaklık eden 4 öğretmen adayının 3 farklı metafor geliştirdiği görülmektedir. Bu metaforlar; *bulmaca, keşfedilmemiş ülke, felsefe* metaforlarıdır. Bu kategoriye kaynaklık eden bir öğretmen adayının **(Ö24-K-1)** *"Türkçe keşfedilmemiş bir ülkeye benzer, çünkü her gün her saat Türkçeye dair bir şeyler öğreniyorum, bazen eski bildiklerini yanlışlarını görüyorum."* şeklindeki ifadesi Türkçenin keşfedilmesi gereken bir dil olduğunu ortaya koymaktadır.

3.10. "Yansıma Aracı Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin oluşturdukları ve *"Yansıma Aracı Olarak Türkçe"* kategorisi altında yer alan metaforlar Tablo 10'da yer almaktadır.

Tablo 10. Öğretmen Adaylarının "Yansıma Aracı Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Metaforları

KATEGORİ	*∑f*	*METAFOR*	*f*	*KAYNAK KİŞİ*
Yansıma Aracı Olarak Türkçe	**4**	Evlat	**1**	Ö43-E-2
		Ayna	**1**	Ö69-K-3
		Türk insanı	**1**	Ö100-K-4
		Su	**1**	Ö20-K-1

Tablo 10'da *"Yansıma Aracı Olarak Türkçe"* kategorisinin oluşmasına kaynaklık eden 4 öğretmen adayının 4 farklı metafor geliştirdiği görülmektedir. Bu metaforlar; *evlat, ayna, Türk insanı, su* metaforlarıdır. Bu kategoriye ilişkin bir öğretmen adayının **(Ö69-K-3)** *"Türkçe aynaya benzer, çünkü ona ne gösterirseniz onu gösterir, ona nasıl davranırsanız davranışınız doğrultusunda dönüt alırsınız. Siz isterseniz engin berrak suların dolduğu bir*

okyanus yahut bir bataklık olur." şeklindeki ifadesi Türkçenin yansıma özelliğine örnek teşkil etmektedir.

3.11. "Estetik Aracı Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin oluşturdukları ve *"Estetik Aracı Olarak Türkçe"* kategorisi altında yer alan metaforlar Tablo 11'de yer almaktadır.

Tablo 11. Öğretmen Adaylarının "Estetik Aracı Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Metaforları

KATEGORİ	*∑f*	*METAFOR*	*f*	*KAYNAK KİŞİ*
Estetik Aracı Olarak Türkçe	**3**	Dantel işleme	**1**	Ö82-K-3
		Şiir	**1**	Ö76-E-3
		İnci kolye	**1**	Ö81-K-3

Tablo 11'de *"Estetik Aracı Olarak Türkçe"* kategorisinin oluşmasına kaynaklık eden 3 öğretmen adayının 3 farklı metafor geliştirdiği görülmektedir. Bu metaforlar; *dantel işleme, şiir, inci kolye* metaforlarıdır. Bu kategoriye ilişkin öğretmen adaylarının ifadelerinden örnekler aşağıda yer almaktadır. Türkçenin estetik özelliğine vurgu yapan bir öğretmen adayı **(Ö81-K-3)** *"Türkçe inci kolyeye benzer, çünkü inciler nasıl bir düzen ve güzellik içinde dizilmiş ise Türkçe de öyledir, düzenli ve güzeldir."* sözleriyle, bir başka öğretmen adayı ise **(Ö82-K-3)** *"Türkçe dantel işlemeye benzer, çünkü harfleri, kelimeleri, cümleleri paragrafları ince ince işler ve güzelliğini ortaya çıkarır. Kelimeleri cümleleri anlamlı bir paragraf haline getiririz, ince ince dokuruz."* sözleriyle bu kategorinin oluşmasına kaynaklık etmiştir.

3.12. "İletişim Aracı Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin oluşturdukları ve *"İletişim Aracı Olarak Türkçe"* kategorisi altında yer alan metaforlar Tablo 12'de yer almaktadır.

Tablo 12. Öğretmen Adaylarının "İletişim Aracı Olarak Türkçe" Kategorisine İlişkin Metaforları

KATEGORİ	*∑f*	*METAFOR*	*f*	*KAYNAK KİŞİ*
İletişim Aracı Olarak Türkçe	**2**	Kurşun kalem	**1**	Ö29-K-1
		Saz	**1**	Ö115-E-4

Tablo 12'de *"İletişim Aracı Olarak Türkçe"* kategorisinin oluşmasına kaynaklık eden 2 öğretmen adayının *kurşun kalem* ve *saz* olmak üzere 2 farklı metafor geliştirdiği görülmektedir. Bu kategoriye kaynaklık eden öğretmen adaylarının ifadelerine aşağıda yer verilmiştir. Öğretmen adaylarından biri **(Ö29-K-1)** "*Türkçe kurşun kaleme benzer, çünkü biz nasıl duygu düşüncelerimize her şeyi ince ince beyaz bir kâğıda işliyorsak Türkçede biz de aynı şekilde ince ince işler. Türkçe benim has bahçemin nadide çiçeği,*

ender meyvesidir." sözleriyle, diğeri ise **(Ö115-E-4)** *"Türkçe saza benzer; çünkü çalmasını bilirsen dinleyenlere zevk verirsin, kendini aktarırsın. Ama güzel çalamazsan seni dinleyen olmaz."* sözleriyle Türkçenin duygu, düşünce alışverişi sağlama özelliğine vurgu yapmıştır.

4. SONUÇLAR, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Araştırma kapsamında; 117 Türkçe öğretmeni adayının Türkçe kavramına ilişkin 73 farklı metafor geliştirdiği tespit edilmiştir. Elde edilen verilerin detaylı incelenmesi sonucunda; metaforların *"Zenginlik-Çeşitlilik Unsuru Olarak Türkçe"*, *"Gelişen Bir Unsur Olarak Türkçe"*, "*Birleştirme-Bütünleştirme Aracı Olarak Türkçe"*, *"Yaşam Kaynağı Olarak Türkçe"*, *"Millet Olma Aracı Olarak Türkçe"*, *"Değerli Bir Unsur Olarak Türkçe"*, *"Güç Unsuru Olarak Türkçe"*, *"Tehdit Altında Olan Bir Unsur Olarak Türkçe"*, *"Keşfedilmesi Gereken Bir Unsur Olarak Türkçe"*, *"Yansıma Aracı Olarak Türkçe"*, *"Estetik Aracı Olarak Türkçe"* ve *"İletişim Aracı Olarak Türkçe"* olmak üzere 12 kategoride toplandığı sonucuna ulaşılmıştır. Türkçe öğretmen adaylarının Türkçe kavramına ilişkin genel olarak algısının olumlu olduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra, bazı öğretmen adaylarının Türkçenin tehdit altında olan bir dil olduğuna yönelik kaygıları dikkat çekmektedir.

Literatür incelendiğinde; Türkçe kavramına ilişkin yapılan metafor çalışmalarına rastlanmıştır. Pilav ve Elkatmış (2013) tarafından yapılan çalışma, Türkçe Eğitimi Bölümü ve İlköğretim Bölümü Sınıf Öğretmenliği Anabilim Dalında öğrenim gören 142 öğrenci ile yürütülmüştür. Öğrenciler tarafından geliştirilen metaforlar "Bir toplumu millet yapan bağlayıcı unsur olarak Türkçe", "İletişim aracı olarak Türkçe", "Kurallı, etkileyici ve zengin yapısıyla Türkçe" ve "Hayatımıza yön veren, kültürel aktarım aracı olarak Türkçe" olmak üzere 4 temel kategori altında toplanmıştır. Görüldüğü gibi "Bir toplumu millet yapan bağlayıcı unsur olarak Türkçe", "İletişim aracı olarak Türkçe", "Kurallı, etkileyici ve zengin yapısıyla Türkçe" kategorileri mevcut çalışmadaki "Zenginlik-Çeşitlilik Unsuru Olarak Türkçe", "Millet Olma Aracı Olarak Türkçe", "İletişim Aracı Olarak Türkçe" kategorileri ile paralellik göstermektedir.

"Türkçe" kavramına ilişkin Aydın (2011) tarafından 172 Türkçe öğretmeni adayı ile yürütülen metafor çalışmasında, 111 metafor türetmiştir. Öğretmen adayları tarafından geliştirilen metaforlar "Korunması ve geliştirilmesi gereken bir dil olarak Türkçe", "Yaşamsal bir gereksinim olarak Türkçe", "Ulusal kimlik göstergesi olarak Türkçe", "Tarihsel bir simge olarak Türkçe", "Canlı ve zengin bir dil olarak Türkçe", "Estetik bir dil olarak Türkçe", "İletişim aracı olarak Türkçe", "Değerli bir varlık olarak Türkçe" olmak üzere 8 kategoride toplanmıştır. Kategoriler incelendiğinde; kategorilerin mevcut çalışmadaki "Zenginlik-Çeşitlilik Unsuru Olarak Türkçe", "Gelişen Bir Unsur Olarak Türkçe", "Yaşam Kaynağı Olarak Türkçe", "Millet Olma Aracı Olarak Türkçe", "Değerli Bir Unsur Olarak

Türkçe", "Estetik Aracı Olarak Türkçe", "İletişim Aracı Olarak Türkçe" kategorileriyle benzerlik gösterdiği görülmektedir.

Türkçe kavramına ilişkin yapılan bir diğer metafor çalışması ise Sevim, Veyis ve Kınay (2012) tarafından yapılan çalışmadır. Araştırma, Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi bölümlerinde öğrenim gören 142 son sınıf öğrencisi ile yürütülmüştür. Öğrencilerin geliştirdiği metaforlar "Doğru ve Sistemli Düşünebilmenin Yegâne Aracı Olarak Türkçe", "Çok eski zamanlara dayanan köklü tarihi ve bünyesinde taşımış olduğu zenginlikleriyle Türkçe", "İçinde bulunduğu toplumu temsil edip diğerlerinden farklı kılan ve toplumun değerlerini yansıtan Türkçe", "Bir arada yaşama isteğinin ve millet olma bilincinin simgesi olarak Türkçe", "Kültürel birikimlerin aktarıcısı ve bir milletin var olma serüvenini devam ettiren değer olarak Türkçe" ve "İçinde bulunduğu topluma güven aşılayan ve her an gelişmekte olan Türkçe" olmak üzere 6 kategoride toplanmıştır. Kategoriler incelendiğinde, mevcut çalışmada oluşturulan "Zenginlik-Çeşitlilik Unsuru Olarak Türkçe", "Gelişen Bir Unsur Olarak Türkçe", "Millet Olma Aracı Olarak Türkçe" kategorileriyle benzerlik gösterdiği görülmektedir.

Farklı bir bakış açısıyla Kolaç, Ulutaş ve Süphandağı (2012) tarafından Türk şiirinde kullanılan Türkçeye yönelik metaforların belirlendiği çalışmada, Cumhuriyet dönemi Türk şiirleri ele alınmış ve 1923 sonrasında Türkçeye yönelik şiir yazan 28 şairin 117 şiiri incelenmiştir. Şiirlerde Türkçeye ilişkin belirlenen metaforlar; "Tarih, Kültür Mirası ve Köprü Unsuru Olarak Türkçe", "Zenginlik ve Güzellik Çağrıştıran Bir Kavram Olarak Türkçe", "Söyleyiş Güzelliğini ve Akıcılığı İfade Eden Bir Kavram Olarak Türkçe", "Duruluğu ve Gücü Simgeleyen Bir Kavram Olarak Türkçe" ve "Milli Benliği İfade Eden Bir Kavram Olarak Türkçe" kategorileri altında toplanmıştır. Kategoriler incelendiğinde, mevcut çalışmada oluşturulan "Zenginlik-Çeşitlilik Unsuru Olarak Türkçe", "Birleştirme-Bütünleştirme Aracı Olarak Türkçe", "Millet Olma Aracı Olarak Türkçe", "Güç Unsuru Olarak Türkçe" kategorileriyle benzerlik gösterdiği görülmektedir.

Kolaç ve Aynal (2015) tarafından İsveç'te yaşayan Türklerin Türkçeye yönelik algılarının metaforlarla belirlendiği çalışmada da, "Bağlayıcı Bir Unsur Olarak Türkçe", "Yaşamsal Bir Unsur Olarak Türkçe", "Zenginlik Çağrıştıran Bir Kavram Olarak Türkçe" ve "Sonsuzluğu İfade Eden Bir Kavram Olarak Türkçe" olmak üzere 4 kategori oluşturulmuştur. Bu kategorilerin ise mevcut çalışmada oluşturulan "Zenginlik-Çeşitlilik Unsuru Olarak Türkçe", "Birleştirme-Bütünleştirme Aracı Olarak Türkçe", "Yaşam Kaynağı Olarak Türkçe" kategorileriyle benzerlik gösterdiğini söylemek mümkündür.

Genel olarak değerlendirildiğinde; Türkçenin zenginlik-çeşitlilik unsuru, güç unsuru, gelişen ve değerli bir unsur olmasının yanı sıra yaşam kaynağı olma, millet olma, birleştirme-bütünleştirme, estetik ve iletişim aracı

olma yönlerinden de diğer çalışmalarla benzerlik gösterdiği görülmektedir. Bunun yanı sıra; mevcut çalışmada Türkçe öğretmeni adaylarının Türkçenin yansıma aracı olması, tehdit altında olan ve keşfedilmesi gereken bir unsur olması yönlerine de vurgu yaptığı görülmektedir.

Türkçenin öğretiminden sorumlu olacak Türkçe öğretmen adaylarının Türkçe kavramı üzerine metaforlarının, bu kavramına ilişkin zihinsel imgelerini ortaya çıkardığı görülmektedir. Bu doğrultuda aşağıdaki öneriler sunulabilir.

- Öğretmen adayları tarafından Türkçenin özelliklerinin, öneminin, işlevlerinin ezberletilmesinden ziyade içselleştirilmesini sağlayacak etkinliklere ağırlık verilmelidir.
- Öğretmen adaylarının Türkçeye ilişkin algılarının genel olarak olumlu olduğu görülmektedir. Bu doğrultuda, belirlenen özelliklerin daha da güçlendirilmesini sağlayacak programlar hazırlanmalıdır.
- Benzer araştırmalar farklı coğrafi bölgelerde, farklı sınıf düzeylerinde ve daha geniş örneklem grupları üzerinde yürütülmesi alana katkı sağlayacaktır.
- Öğretmen adaylarının farklı derslere ve farklı kavramlara ilişkin metaforik algılarının belirlenmesi amacıyla metaforlar üretmeleri istenebilir. Böylece öğretmen adaylarına metaforlar aracılıyla kavramlara ilişkin zihinsel imgelerini ortaya koyma ve onları açıklama imkânı tanınmış olur.

KAYNAKLAR

Aksan, D. (1987). *Her Yönüyle Dil*. (3. baskı), Ankara: TDK Yayınları.

Aydın, i. S. (2011). Türkçe Kavramının Metaforik Algılanma Biçimleri. *CYPRUS International University Folklor/edebiyat, 17*(66), 173-187.

Aydoğdu, E. (2008). *İlköğretim Okullarındaki Öğrenci ve Öğretmenlerin Sahip Oldukları Okul Algıları ile İdeal Okul Algılarının Metaforlar (Mecazlar) Yardımıyla Analizi.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Eskişehir.

Cerit, Y. (2008). Öğretmen Kavramı ile İlgili Metaforlara İlişkin Öğrenci, Öğretmen ve Yöneticilerin Görüşleri. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 6(4), 693-712.

Eraslan, L. (2011). Sosyolojik Metaforlar. *Akademik Bakış Dergisi*, 27, 1-22.

Ergin, M. (2003). *Edebiyat ve Eğitim Fakültelerinin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümleri İçin Türk Dil Bilgisi.* İstanbul: Bayrak Yayım.

Girmen, P. (2007). *İlköğretim Öğrencilerinin Konuşma ve Yazma Sürecinde Metaforlardan Yararlanma Durumları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eskişehir.

İnan, A. (1966). Milliyetin Temeli Olan Dil Birliği. *Türk Dili, XVI*(182), 90-91.

Kintsch, W. (2000). Metaphor Comprehension: A Computational Theory. *Psychonomic Bulletin&Review.* 28 Nisan 2017, http://lsa.colorado.edu/papers/metaphorComprenhension.pdf.

Kolaç, E. ve Aynal, S. (2015). İşveç'te Yaşayan Türklerin "Türkçeye" Yönelik Metafor Algıları. *Akademik Araştırmalar Dergisi,* 65, 71-94.

Kolaç, E., Ulutaş, N. ve Süphandağı, İ. (2012). Türk Şiirinde Kullanılan Türkçeye Yönelik Metaforlar. *Journal of Academic Studies, 14*(53), 101-119.

Lakoff, G. & Johnson, M. (2005). *Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil*. (G. Y. Demir Çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

MEB (2006). *İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu (6, 7 ve 8. sınıflar).* Ankara: MEB Yayınları.

Merriam, S. B. (2013). *Qualitative Research: Nitel Araştırma* (S. Turan Çev. Ed.). Ankara: Nobel Yayıncılık.

Pilav, S. ve Elkatmış, M. (2013). Öğretmen Adaylarının Türkçe Kavramına İlişkin Metaforları. *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 8*(4), 1207-1220.

Saban, A. (2004). Giriş Düzeyindeki Sınıf Öğretmeni Adaylarının "Öğretmen" Kavramına İlişkin İleri Sürdükleri Metaforlar. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, 2*(2), 131-155.

Semerci, Ç. (2007). "Program Geliştirme" Kavramına İlişkin Metaforlarla Yeni İlköğretim Programlarına Farklı Bir Bakış. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 31*(2), 125-140.

Sever, S. (2004). *Türkçe Öğretimi ve Tam Öğrenme* (4. baskı). Ankara: Anı Yayıncılık.

Sevim, O., Veyis, F. ve Kınay, N. (2012). Öğretmen Adaylarının Türkçeyle İlgili Algılarının Metaforlar Yoluyla Belirlenmesi: Atatürk Üniversitesi Örneği. *Uluslararası Cumhuriyet Eğitim Dergisi, 1*(1), 38-47.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2006). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.* (6. baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.

YABANCILARA TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE KULLANILAN DERS KİTAPLARINDA KELİME TEKRARLARI VE SIKLIKLARININ İNCELENMESİ

*Mehmet TEMİZKAN***
*Oğuzhan KARAKUŞ***

GİRİŞ

Geçmişten günümüze kadar birçok iletişim aracı kullanan insan, kendini en etkili ve anlaşılır bir şekilde ifade etme imkânını dilde bulmuştur. Dil, insanın basit isteklerinden en karmaşık duygularına kadar çevresinde olup biten olgu ve olayları anlayıp anlamlandırmasında en etkin rolü üstlenmektedir. İnsanlar duygu, düşünce, istek ve hayallerini anlatırken kelimeleri yani dili kullanırlar. Bu durum dil-düşünce arasında güçlü bir ilişki olduğunun göstergesidir. O hâlde dil yalnızca iletişim ve anlaşma aracı değil, aynı zamanda bir düşünme aracıdır.

Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta; kendi kanunları içinde yaşayan ve gelişen canlı bir varlık; milleti birleştiren, koruyan ve onun ortak malı olan sosyal bir müessese; seslerden örülmüş muazzam bir yapı; temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış bir gizli antlaşmalar sistemidir (Ergin 1993, s.13). Dil; ses, yapı, sözdizimi ve anlam yönünden birebiriyle sıkı bağlantılarla işleyen ögelerden kurulu bir düzen bir dizgedir. Bu dizge; ses alt, bürün, yapı, sözdizimi, anlam yapıları dizgeleri olmak üzere beş ayrı alt dizgeden, düzenden oluşan bir bütündür. Anlam, anlam yapıları dizgesi; bir dildeki adlandırma, kavramlaştırma yollarını düşünülenlerin sözcük ve tümceye dönüştürülmesini belirleyen anlam yapıları düzeni olarak tanımlamak mümkündür (Aksan,2006, s.22-23). Dilin özelliklerinden birisi, düşünce ile iç içe olmasıdır. Düşünceler dil yardımıyla ortaya konarak başkalarına iletilir. Düşüncelerin gelişmesini sağlayan temel unsur, kelimelerdir. Kelime ve kavram zenginliği düşünme sürecinde akılcılığa ve düşünce zenginliğine işaret eder (Budak, 2000). İnsanın kelime ve kavram yönünden zengin bir birikime sahip olması, düşüncede de zengin olmasını sağlar. Bu nedenle Türkçe eğitiminde kelime öğretimine ayrı bir önem verilmesi gerekmektedir. Kelime, tecrübelerimizin hafızada depolanmış hâlidir. Bu depolanan tecrübeler kendi düşünce ve hareketlerimizin sonucu oluşmaktadır. Harris ve Spay kelimeleri "ifade edici" ve "alınan" olmak üzere iki grup altında toplamaktadır (Akyol, 1997, s.46-47). Buna göre alınan kelimeler, okuma ve dinleme yoluyla kazanılır; konuşma ve yazma becerilerinin kullanılmasında ise ifade edici kelimelerden yararlanılır (Akyol, 2007, s.143)

* Doç. Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi, temizkan_mehmet2016@outlook.com
** Yüksek Lisans Öğrencisi, oguzhan-krks@hotmail.com

Kelime, "Bir veya birden çok heceli ses öbeklerinden oluşan ve tek başlarına zihindeki belli kavramlara karşılık olan somut veya soyut söz kalıplarıdır; somut ve soyut kavramlar arasında ilişki kuran dil birimleridir." (Korkmaz, 2006).Yabancılara Türkçe öğretiminde kelime öğrenen birey o kelimenin karşıladığı kavramı duyu organlarıyla algılayarak zihninde yapılandırır. Daha sona öğrendiği kelimeler uzun süreli belleğine yerleşir. "Bir dilin bütün kelimeleri; bir kişinin veya bir topluluğun söz dağarcığında yer alan kelimeler toplamına kelime hazinesi denir." (Korkmaz, 1992, s.100) uzun süreli hafızada yer edinen kelimeler kişinin kelime hazinesini oluşturur.

Kelime hazinesi anlamayı etkilediği gibi anlatım gücünü de etkilemektedir. Kelime hazinesi fakir olan bir kişinin, duygu ve düşüncelerini anlatmakta güçlük çekeceği, kendini sınırlı kelimelere bağlı kılacağı bir gerçektir (Karaalioğlu, 1987, s.24). İnsanlar söylenilenleri ve yazılanları anlamak, duygu ve düşüncelerini bir başkasına aktarmak için sözcüklere ihtiyaç duyarlar. Anlama ve anlatma temel dil becerilerinin etkin kullanımı ile sözcük dağarcığının zenginliği arasında yakın bir ilgi vardır. Sözcük dağarcığının zayıf veya zengin olması, hem anlama hem de anlatma yeteneğini etkilemektedir. Buradan hareketle insanların birbirlerini anlamasında sözcüklerin önemli bir işleve sahip olduğu sonucuna varılır (Karatay, 2007, s.143).

Dil becerilerinin kazandırılması ve geliştirilmesi için kelime hazinesinin zenginleştirilmesi gerekmektedir. Çünkü insanlar ancak bildikleri kelimelerle konuşma, yazma, okuma ve dinleme becerilerini kullanabilirler. Bu nedenle dil derslerinin amacına ulaşması için öğrencilerin kelime hazinelerinin zenginleştirilmesine önem verilmelidir (Özbay vd. 2011, s.151). Kelimeler, günlük hayatta yazılı ve sözlü iletişimin olmazsa olmazlarıdır. Düşünme süreçlerinin, anlama ve anlatma temel dil becerilerinin etkin kullanımı zengin kelime hazinesi, başka bir ifade ile sözcük dağarcığına bağlıdır. (Akyol, 2007, s.143) Bu nedenle de yabancılara Türkçe öğretimine kullanılan materyallerde öğrenicilerin anlama ve anlatma becerilerini geliştirmek için kelime öğretim yöntem ve tekniklerine önem verilmelidir.

Bütün olarak dilin bünyesinde yer alan kelimeler, herhangi bir nesnenin veya nesneler bütünün anlamını soyut veya somut olarak karşılar. Kelimeler, kavramların bazen önemli bir parçası bazen de kendisidir. Ses (fonoloji), anlam (semantik), dizim (sentaks) ve biçim (morfoloji) yönü olan kelimeler konusunda çeşitli tanımlar yapılmıştır. Konuyla ilgili olarak literatürde, kelime yerine 'sözcük', kelime hazinesi yerine "kelime dağarcığı" gibi terimlerin de yaygın olarak kullanıldığını ve her iki tercihin aynı anlama geldiğini belirtmekte yarar vardır (Karatay, 2007, s.147). Yabancı dil öğrenmek, ana dilimizdeki kavramların, anlatımların karşılıklarını o dilde bulup kullanmak yani sadece kuralların öğrenilmesi ve kelimelerin o dile çevrilmesi demek değildir. Yabancı dil öğrenimi bir anlamda dünyada

bulunan diğer toplumların dünyaya bakış açılarını, düşünme ve değer sistemlerini anlamak için yapılan bir uğraştır.

Bir toplumu oluşturan bireylerin günlük hayatta meydana getirdikleri çeşitli etkinlikleri algılayabilmek için o toplumun kültürüne has temel noktaları bilmek gerekir (Demir ve Açık, 2011, s.55).

Bütün dillerde kullanım açısından öne çıkan kelimeler vardır. Bu kelimeler dili kullanıcıların eğitim durumundan yaş gruplarına kadar birçok faktörden etkilenir ve kullanıcılar arasında farklılık gösterir. Kelime sıklığı, bir dilde kullanılan kelimelerin birbirlerine oranla kullanım sıklığını ortaya koyan çalışmalardır (Ölker, 2011, s.24). Kelime sıklığı çalışmaları sayesinde Türkçenin temel söz varlığını oluşturup, Yabancı dil olarak Türkçe öğrenmek isteyen tüm bireylere her aşamada hangi kelimelerin öğretilmesi gerektiğini tespit edebiliriz. Ayrıca dilimizdeki yabancı kelime oranlarını belirleyebilir ve yakın coğrafyamızda yaşayıp Türkçe öğrenmek isteyen yabancılara ortak söz varlığımızla kelime öğretimi yaparak daha etkin bir eğitim- öğretim ortamı oluşturabiliriz.

Yirminci yüzyılda hızla gelişen öğretim teknikleri, yirmi birinci yüzyılda da büyük bir ivmeyle gelişimini sürdürmektedir. Materyal geliştirme, öğretim tekniklerine paralel olarak her geçen gün gelişmiş, öğretim ve öğrenim sürecinin ayrılmaz bir parçası hâlini almıştır. Dolayısıyla günümüzde öğretim materyalleri geliştirme, başlı başına bir uzmanlık dalı olmuştur. Materyaller, yabancı dil öğretiminde ve yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde, öğretimi-öğrenimi destekleyici bir unsur olarak öne çıkmaktadır (Duman, 2013). Eğitim ve öğretimde eskiden beri en çok kullanılan araçların başında ders kitapları gelmektedir. "Ders kitapları, öğretim programlarında yer alan konulara ilişkin bilgiyi planlı, düzenli ve aşamalı bir şekilde içerdiği için, geliştirilen diğer modern ders araç-gereçlerine rağmen öğretmen ve öğrencilerin temel başvuru kaynağı, vazgeçilemeyen ders aracı olma özelliğini korumuştur." (Kolaç, 2003, s.105-137). Bu nedenle de "vazgeçilemez bir kaynak olan" ders kitaplarında kullanılan metinlerde ve etkinliklerdeki kullanılan kelimeler Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde büyük öneme sahiptir. Dünyada ve Türkiye'de ana dili eğitiminde kullanılan ders kitaplarına; kelime sayısı, kavram sayısı ve kelime hazinesi açısından bakıldığında ilginç sonuçlarla karşılaşılmaktadır. Türkiye'de ana dili eğitiminde kullanılan ders araç gereçlerinde öğrencilere öğretilen kelime ve kavram sayısı diğer ülkelere oranla oldukça düşüktür (Akdoğan, 1999). Bu durum Türk öğrencilerin, kavramsal yönden gelişimine yeteri kadar önem verilmediğini göstermektedir. Kavramsal yönden eksik olan bireyler kendilerini iyi ifade edememekte hatta anlatılanları dahi tam anlayamamaktadır. Bu nedenle Türkçenin eğitiminde kullanılmak üzere hazırlanacak ders kitaplarında kelime ve kavram sayısının artırılması ve kelime ve kavramların kazandırılmasına yönelik etkinliklerin yapılması

çocukta dil gelişimini olumlu yönden etkileyecektir. Hangi kelimenin kaç defa tekrar edileceği nerde nasıl hangi metin ve bağlamda kullanılması gerektiği gibi tüm sorular bu alanda yapılan sıklık inceleme çalışmaları ile cevap bulacaktır.

1.YÖNTEM

Çalışmanın bu kısmında "Araştırmanın Modeli", "Evren ve Örneklem", "Veri Toplama Teknikleri" ve "Veri Çözümleme Teknikleri" yer almaktadır.

1.1. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmada yabancılara Türkçe öğretiminde kullanılan ders kitaplarındaki metinlerde kelime tekrarlarının incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda araştırmada B1-B2 yani orta düzeye yönelik hazırlanan İstanbul seti ders kitapları incelenmiştir.

1. 2. Araştırmanın Modeli

Bu araştırmada yabancılara Türkçe öğretiminde kullanılan ders kitaplarında yer alan metinlerdeki kelime unsurlarının sıklığının ve türünün tespit edilmesi ve analizinin yapılması amacıyla nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Doküman incelemesi, bir araştırma problemi hakkında belirli zaman dilimi içerisinde üretilen dokümanlar ya da ilgili konuda birden fazla kaynak tarafından ve değişik aralıklarla üretilmiş dokümanların geniş bir zaman dilimine dayalı analizini olanaklı kılmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2002, s.140-143).

1.3. Evren Ve Örneklem

Çalışmada Yabancılara Türkçe Eğitimi Ders kitapları evren olarak belirlenmiştir. Çalışmanın örneklemini ise İstanbul yabancılar için Türkçe seti oluşturmaktadır.

2.BULGULAR

Örneklem olarak seçilen Yabancılara Türkçe Öğretimi ders kitaplarından elde edilen bulgulara bu bölümde yer verilmiştir.

Tablo 1: *B1 Kitabındaki Metinlerdeki Kelime Türlerinin Sayıları*

METNİN ADI	İsim	Sıfat	Fiil	Zarf	Zamir	Edat	Bağlaç	Ünlem
Nasıl Bir Ev Arıyorsunuz?	142	31	41	15	15	7	18	1
Nereye Gideceğiz?	122	25	47	12	26	9	22	0
İçimdeki Türkiyem	106	30	33	8	17	13	8	0
İş Hayatındaki Roller	100	42	44	14	12	2	23	0
Yoğurdun Steve Jobsu	159	60	67	17	18	6	18	0
Meslek Seçimi	230	58	65	3	14	7	25	0
Sağlığın Anahtarı	67	21	18	1	3	2	8	0
Yüz Yaşında Hâlâ Dinç	165	70	35	8	8	8	2	0
Kristal Tedavileri	153	38	62	2	2	7	26	0
Herkes Aynı Şekilde mi Öğrenir?	175	73	76	15	15	5	27	0
Türkçe Algılamada Beyni Zorluyor	144	34	26	12	2	6	13	0
Vazgeçmek İçin Çok Erken	113	50	75	28	37	13	15	0
Mesela Oynayalım mı?	124	72	77	8	38	15	17	0
Pişmanlıklarınızdan Kurtulun	107	68	73	14	34	4	24	0
Murphy Kanunları	95	41	60	9	13	6	13	0
Öğrenci Evi	149	69	72	3	14	4	35	0
Türk Aile Yapısı	172	37	35	6	4	8	20	0
Misafir Kültürü	176	50	85	0	9	17	27	0
TOPLAM	**2499**	**869**	**991**	**175**	**251**	**139**	**363**	**1**

Tablo 1 de görüldüğü üzere, B1 seviyesindeki ders kitabında 18 metin yer almaktadır. Kelime türlerine göre analizlerin sayısal ifadelerle gösterildiği bu tabloda tür bakımından ve sıklık bakımından en çok İsimlerin en az ünlemlerin yer aldığı görülmektedir. Bu kitaptaki metinlerde kullanılan kelimeler ise şunlardır:

İsimler: Abone, abur cubur, acil, adım, aile, AKBİL, Ali, amaç, ambalaj, amiral araç, arıza, arkadaş, arzu, arzu, asgari, aşağılama, aşırı, ayrıntı, azim, banka, baskı, beceri, bedel, Beyoğlu, bilek, borç, boru, büyüklük, büyüleyici, cam, cesaret, civar, çöp, dâhil, davranış, Delhi, Demet,

deneyim, depozito, doğalgaz, döşeme, durum, eğitim, elektrik, emlak, endişeli, adalet, ahşap, akılcı, akik, akuamarin, ametist, antrenman, arkeoloji, Ay taşı, baca, bağlam, bahane, başkan, bereket, berrak, biçim, bileşim, biyokimya, boyut, böbrek, cesaret, çadır, çukur, çuvaldız, çürük, dal, dalak, damar, davetli, denizci, dinç, diyetisyen, doçent, doğurganlık, dönem, düğün, düşkün, düzensizlik, empati, federasyon, felç, gelin, gen, genetik, gerekçe, gergin, görüş, hamilelik, hamur, hatmi, hormon, hücre, ıssız, ilerleme, ilginç, iyimserlik, kalite, kaplıca, karaciğer, karanfil, karbonhidrat, kas, keçe, keyif, kısım, kısırlık, kibir, kolesterol, komite, anonim, çekirge, detoks, inanç, karamsarlık, kasaba, kutsal, martı, meteliksiz, piyango, slogan, şerit, talihsiz, tebessüm, tekne, teori, tesadüf, toksin, tura, yonca, konferans, konsantrasyon, kraliyet, kramp, kristal, kulübe, kuşkusuz, kuvars, lif, lohusa, mantık, mecburiyet, metin, mineral, molekül, nalın, nazar, nüfus, obezite, obur, odun, okyanus, oran, ortalama, oyun, öğün, öneri, özgün, özgüven, peştamal, pıhtı, pişmanlık, prensip, protein, radyasyon, rakam, rapor, reçete, rehber, rekor, röportaj, sayesinde, sezgi, sıkıntı, sıra, sıvı, soba, süreç, sürme, ağırlama, ahretlik, anayasa, aşama, atılgan, bağımsız, bazlama, birim, birleşim, bürokratik, cıvıl cıvıl, çarpıcı, çıkar, ekonomik, felaket, gelenek, gölet, görenek, güçlü, harem, humma, huzur, ibadet, içtenlik, ifade, ilgi, işteş, karşılıklı, kayıtsız, kin, kişisel, komik, kurum, kül, madde, mangal, muhtaç, müessese, nadiren, nefret, nimet, öğretim, ölçülü, önlem, özne, platonik, posa, sakar, sakin, samimiyet, sanık, saygı, selamlık, seminer, sevecenlik. sırdaş, sistem, sohbet, soy, sülale, tandır, unsur, üstünlük, vefa, vize, yargıç, yetkili, zahmet, şaşırtıcı, şefkat, şifa, şikayet, şömine, tansiyon, tarçın, tasarruf, tavsiye, tedavi, tedbir, tere, tıp, tiroit bezleri, toplum, tutanak, tutsak, tüccar, algı, anadili, analiz, ayakta, bağlılık, belirgin, çağ, çizelge, dağarcık, dağcılık, denge, dolayısıyla, dönemeç, gerçekçi, hakim, harita, işe yarar, işlem, işlev, jest, karar, kazanç, koordinasyon, mekanizma, mesafe, mimik, monte, mümkün, ölçüm, ölçüt, platform, potansiyel, siyaset, somut, soyut, strateji, süngerli, tablo, telaffuz, ustalık, uyumlu, uzay, üretken, varlık, veri, verimli, yaklaşım, yokuş, yorucu, zeka, zihin, uğraş, uğur, uzman, virüs, vücut, yaratıcılık, yaşam, yaşantı, yaygın, yayın evi, yeşim, zencefil etki, ev, evlilik, ezan, fatura, fiyat, fonksiyon, Gamze, garip, günlük, gürültü, güven, güvenlik, halat, ham, ısıtma, ıslak, içerik, İGDAŞ, ihtiyaç, ilan, insan, imdat, İngiliz anahtarı, internet, İSKİ, İstanbul, iş bölümü, izin, işlem, jandarma, kaban, kanat, kiralık, kişilik, kombi, konum, koza, lavabo, Levent, lira, metro, ofis, otobüs, önermek lüks, maaş, manzara, masrafsız, mesai, metrobüs, mevki, muhit, müstakil, Nadia, nezih, oda, ödeme, ömür, özellik, patron, pazarlık, performans, pil, sahip, salon, satır, satış, serüven, sızıntı, sigorta, sözleşme, su, şofben, tarife, taşınma, TEDAŞ, telefon, temel, tesisatçı, tramvay, tuhaf, tüketim, Türkçe, Türkiye, Türk Telekom, uçak, ulaşım, uygun, uyum, vali, vana, vergi, yakınlık, yapışık, yarar, yemek, yer elması, yuva, zam, zaman, kere.

Fiiller: Acele etmek, akıtmak, atıştırmak, ayırmak, bahsetmek, ağırlık vermek, algılamak, ayrılmak, dikiş tutturmak, hatır sormak, istekte bulunmak, kaynaklanmak, kımıldamak, köreltmek, mal olmak, mantık yürütmek, meydana gelmek, saptamak, sönmek, tespit etmek, yer almak, yorumlamak, basmak, benzemek, boşaltmak, bozulmak, burkmak, çalışmak, değerlendirmek, dikkat çekmek, doldurmak, eğmek, fışkırmak, görmek, güvenmek, harcamak, ısınmak, ilerletmek, iş, karşılaşmak, kaybetmek, kopmak, kurtulmak, artırmak, batmak, benimsemek, berraklaştırmak, çekinmek, dinmek, esirgemek, geçmek, incitmek, inkâr etmek, katlanmak, kaytarmak, kötüleşmek, küsmek, rahatlamak, ,sarsılmak, sinirlenmek, yoğunlaşmak, beslenmek, çırpmak, etki etmek, gerçekleşmek, görev almak, hedeflemek, ikna etmek, istifa etmek, arınmak, çıldırtmak, halsiz kalmak, hayal kurmak, olgunlaşmak, öfkelenmek, izne çıkmak, kabullenmek, katılmak, katmak, kavuşmak, keşfetmek, kutlamak, netleşmek, not etmek, odaklanmak, ovmak, pıhtılaşmak, saklamak, saklanmak, şifayı kapmak, tazelemek, uyarlamak, yaramak, yedeklemek, yitirmek, yitmek, yüreklendirmek ödeme, patlamak, sem sığmak, sıkışmak, sızdırmak, söndürmek, takip etmek, tartışmak, telaşlanmak, tercih etmek, teslim etmek, tıkanmak, uğraşmak, ulaşım, yadırgamak, yansıtmak, yardımcı olmak, yığmak, zenginleşmek, tanımak, vermek, bakmak, başlamak, yorulmak, yürümek, sormak, ödemek, konuşmak, olmak, oturmak, gelmek, gitmek, bilmek, çalışmak, etmek, düşünmek, göstermek, gezmek, görmek, öğrenmek, binmek, bilmek, görüşmek, hissetmek, taşınmak, bulmak, buluşmak, olmak, yadırgamak, söylenmek, yazmak, uğraşmak, anlamak, düşünmek, karşılaşmak, kaybetmek, çıkarmak, açıklamak, almak, aramak, anmak, bocalamak, büyümek, çalışmak, güvenmek, değerlendirmek, demek, izlemek, istemek, yaratmak, kurmak, kalmak, toplamak, tutmak, oturmak, kanıtlamak, belirlemek, görmek, engellemek, yönelmek, unutmak, sağlamak, seçmek, çıkarmak, belirlemek, ilerlemek, gelişmek, incelemek, kavuşmak, korunmak, pıhtılaşmak, yaşlanmak, uygulamak, ulaşmak, uzamak, gerçekleşmek, yüreklenmek, uzaklaşmak, kuvvetlenmek, tazelemek, temizlemek, kurmak, kurtulmak, oluşmak, uzaklaşmak, önerilir, iyileştirmek, değiştirmek, engellemek, berraklaştırmak, görmek, düzenlemek, hatırlanmak, kabullenmek, faydalanmak, dokunmak, çizmek, dinleyerek, çalışmak, kımıldamaya, kaldık, hatırlamak, gelişmek, çözmek, öğretmek, tanımlamak, yorumlamak, yürütmek, sormak, sevmek, paylaşmak, oynamak, kurmak, yaşamak, önemsemek, yaklaşmak, saptamak, kurulmak, zorlamak, yaşanmak, gelişmek, kaynaklanmak, yorumlamak, tespit etmek, yaratmak, vazgeçmek, toplamak, gülümsemek, bitmek, devam etmek, yüklemek, tutturmak, zayıflamak, kazandırmak, hissetmek, geliştirmek, karşılaşmak, arınmak, denemek, değiştirebilmek, kucaklayıp, kemirir, götürmek, unutmak, özlemek, şükretmek, kurtulmak, öğretmek, öfkelendirmek, dalmak, bırakmak, çıldırtmak, içmek, eklemek, kalkışmak, yayılmak, yıkamak, yükselmek,

sunmak, kalkmak, bitirmek, yaptırmak, yenmek, tüketmek, bulunmak, vurgulanmak, yansıtmak, katılmak, yorumlamak, satılmak, giymek,

Sıfat: Bir, kiralık, satılık, yeni, uygun, yalnız, güvenlikli, iki, bekâr, yakın, büyük, özel, yorgun, tatlı, bambaşka, uzun, iyi, nazik, memnuniyetsiz, kurnaz, korkak, etkisiz, hiçbir, mutsuz, birçok, bu, korkunç, endişeli, eski, etkisiz, gergin, işte, iyi, kolay, kötü, küçük, negatif, ortaya, özellikle, pozitif, stresli, sonraki, sıkıntılı, arasında, aynı, başarılı, başka, bazı, belirgin, canlı, cansız, çok, düşük, en, etkili, farkında, farklı, fiziksel, gerçekçi, güçlü, güzel, ilgili, kılan, kişilerarası, kişisel, mantıksal, matematiksel, mekânsal, müzikli, müziksel, objektif, önce, önemli, soyut, zeki, zayıf, yazılı, yabancı, verimli, üzerinde, üretken, uzun, uyumlu, baştan, bazı, dâhil, diğer, düz, eklemeli, geçen, karmaşık, orta, sağlıklı, tekrar, aralarındaki, başarılı, başka, biten, geçekten, hangi, her, hiçbir, ilk, mutlaka, mutlu, gerçekten, imkansız, olumlu, olumsuz, şu, tek, basit, bütün, doğru, erken, garip, geç, gereksiz, hani, olağanüstü, serbest, tam, yakın, tesadüfen, zararlı, başak, az, hiçbir, fazla, altında, doğru, ters, doyurucu, çeşitli, geç, yazılı, süslenmiş, yanında, temel, temiz, diğer, geniş, bağlı, gelmiş, değişik, yalnızca, kısacası, boş, berbat, biraz, dışarıda, sakin, nadiren, hoş, ucuz, uygun.

Zarf: Kolay, hemen, nihayet, ancak, bence, doğru, yavaş yavaş, sadece, şimdi, başarılı, daha, arasındaki, dinleyerek, dokunarak, ederek, ederken, hakkında, aksine, arasında, artık, ortaya, sadece, sırasında, sonra, bugün, bugüne, bugünkü, dolayısıyla, hâlâ, içinde, içindeki, ileriye, sonra, sonraki, şimdi, üzerine, yeniden, ileriye, çabuk, birlikte, genellikle, hemen.

Zamir: Ben, siz, kimse, herkes, kim, kendi, bunlar, kendine, kendilerine, kendilerini, kendini, neden, o, onları, onların, onlarla, kimi, onu, bana, benim, birisi, bundan, bunu, bunun, kendinize, kendimle, kendinizi, onlar, siz, size, neyse, oraya, ne, herkes, hepimiz, herkesin, birinin, bunlardan, birine, ortasına, orada, ona, kimse, kenara.

Edat: İçin, gibi, karşı, birbiriyle, göre, kadar, üzerine, üzere.

Bağlaç: Ama, ve, ki, ise, da, de, eğer, fakat, hem… hem de, ya… ya, çünkü, ile, oysaki, yani, eğer, veya, ya da, artık, yahut, zaten, yanında.

METNİN ADI	İsim	Sıfat	Fiil	Zarf	Zamir	Edat	Bağlaç	Ünlem
Bavul Hazırlama Sanatı	117	81	65	1	1	11	26	
Turizmde Çek-Yat Yöntemi	121	50	69	35	42	11	35	
Meryem Ana Evi	157	50	46	0	7	7	19	
Çocukluğumdan Bugüne Teknoloji	153	76	84	0	30	14	31	
Günümüzde İletişim	147	41	43z	0	5	4	26	
Ulaşım Araçları	110	39	44	0	2	9	10	
Kişilik Ve Karakter	170	55	51	0	5	18	27	
Renklerin İnsan Psikolojisine Etkisi	214	87	81	2	11	14	36	
Duygusal Zekâ (EQ)	119	63	63	2	10	17	29	
Moda Nedir, Ne Değildir	133	68	48	1	7	10	14	
Kalıcı Moda Var Mı?	71	35	41	0	9	9	10	
Dikkat! Giysileriniz Konuşuyor!	138	52	92	0	19	19	26	
Peri Bacaları	121	29	53	3	7	8	11	
Tac Mahal	175	24	51	0	5	13	19	
İlginç İcatlar	133	51	72	5	6	15	6	

İnsan Vücudu İle İlgili Bilmediklerimiz	155	42	57	3	11	14	18	
Başarabilmek	119	38	46	1	6	11	20	
Bunları Biliyor Musunuz?	100	29	39		4	6	6	
TOPLAM	**2453**	**910**	**1045**	**59**	**187**	**212**	**369**	

Ünlem: Hımm!

Tablo 2: *B2 Kitabındaki Metinlerdeki Kelime Türlerinin Sayıları*

Tablo 2 de görüldüğü üzere, B2 seviyesindeki ders kitabında 18 metin yer almaktadır. Kelime türlerine göre analizlerin sayısal ifadelerle gösterildiği bu tabloda tür bakımından ve sıklık bakımından en çok İsimlerin en az ünlemlerin yer aldığı görülmektedir. Bu kitaptaki metinlerde kullanılan kelimeler ise şunlardır:

İsim: Buhar**,** buruşuk, çarmıh, gelenek, gelir düzeyi, gözlem, hac, hacı, heves, ikon, izlenim, karavan, kısıtlı, konukseverlik, mütevazı, palet, sanal, sektör, şifa, şnorkel, tavla, tedirgin, tırabzan, elçisi, turizm, yarımada, bavul, aseton, çanta, ayakkabı, eşya, etek, elbise, gömlek, gün, günlük, hakkında, hava, hazırlık, ilgili, imkân, iş, ihtiyaç, kapı, kâğıt, kıyafet, kozmetik, kuaför, kutu, krem, zaman, yürüyüş, yolculuk, yer, yemek, var, ütü, teknik, tatil, temizleme, tişört, şekil, şampuan, su, seyahat, şey, sanat, sahil, saç, poşet, program, renk, parfüm, pantolon, oda, otel, nem, malzeme, makine, yok, yöntem, yol, ülke, Türkiye, tarih, tavsiye, Türk, şirket, site, para, Polonyalı, saat, salon, okul, misafir, ev, kültür, macera, Eric, kız, kızım, kızımla konu, Karoline, insan, internet, e-posta, grup, arkadaş, avukat, araştırma, aile, amaç, çift, çek-yat, detay, deneyim, gezi, ağız, ailece, Alman, bölge, ana, anne, Aziz, baş, bölme, bölüm, bölme, Catharine, dua, duvar, dünya, Efes, Ege, el, Emmerich, eser, heykel, hikâye, Hristiyan, içecek, ilan, karar, kilise, mağara, manastır, Meryem, mum,, Müslüman, namaz, oğlu, olay, ziyaret, yaş, yardım, Putperest, Papa, Paul, rahibe, resim, rüya, tarihçi, tepe, Vatikan, günümüz, çevre, çizgi, doğru, duş, dibi, beyaz, araba, annem, hayal, hayali, film, fotoğraf, işaret, televizyon, trafik, tuş, yanılgı, yeşil, şoför, teknoloji, telefon, kabin, kanal, kişi, merak, koltuk, oyun, oyuncu, şans, sanatçı, şarkı, süpürge, radyo, polis, ses, sevdiğim, Ayça, Kerim, Burcu, Ozan, Zeynep, Ziya, Göktürk, Filiz, Engin, Deniz, yüz, alarm, askeri, astronot, atari, bağımlılık, basın, belgesel, boynuz, canavar, cihaz, civar, çıktı, dokunmatik, esas, etkin, etnografya, fayton, fevkalade, folklorik, gar, gezegen, harikulade, ileti, , kapasite, yol, kısa, koleksiyon, kullanıcı, kurşun, maden, masum, mesai, misket, mucit, mülakat, özenli, porselen, şeffaf, şifre, takipçi, tedirgin, telgraf, telsiz, tuş, tutucu, uzay, veri, yakıt, yazıcı, atılganlık, azimli, barışçıl, bedensel, bulanık, çatışma, dengeleyici, düşünsel, edepli, eğilim, endişeli,

esinti, fon, güdülenme, haz, hile, ima, iştah, karamsar, kararlılık, kıtlık, kifayetsiz, matem, mısra, mizaç, mutasavvıf, öge, ruhsal, seyrek, tedirgin, tepki, tutku, ufuk, yargı, yiğit, zarif, akım, bağımlılık, bilinçli, çağ, desen, geleneksel, hazırcevap, moda, örgü, prensip, puantiye, sektör, stil, şık, takıntı, tarz, tasarım, tasarımcı, tayyör, tulum, vatka akustik, aristokrat, asıl, atasözü, bitkin, cenaze, çile, destan, dev, fener, hafıza, heykel, kaya, kurban, lakap, mermer, peri bacası, piramit, rivayet, sivri, soylu, söylenti, şantiye, şifre, tapınak, zafer, zalim anatomi, aykırılık, azar, azim, baskı, bellek, boğa, cenaze, cinayet, çekirge, denizatı, doruk, erişkin, Eskimo, fevkalade, gayret, gerekçe, gösterge, gülünç, harikulade, haysiyet, hörgüç, itibar, kaptan, kesik, kırkayak, kiler, kova, köftehor, leğen, mat, matador, muhterem, mücadele, mühür, okkalı, olasılık, omurilik, onur, obur, pergel, posa, pürüzsüz, saydam, sivrisinek, şakak, usul, yel, zar, çevre, ışık, Facebook, Eylül, Ekim, Çin, Hindistan, hayat, blog, basketbol, basketbolcu, hesap, Mark Zuckenberg, Twiter, twit, Youtube, takipçi, medya, profil, mobil, Shaq, isim, ehliyet, bagaj, ağırlık, benzin, bike, istasyon, Jules Verne, kapasite, Kasım, katkı, litre, lynx, mal, metre, motorlu, pilot, yol, yük, ulaşım, yakıt, uzay, uçuş, spor, şarj, ticari, şekil, karakter, kavram, kırışıklık, İbrahim, heyecan, huy, giyim, çatışma, adam, ahlak, analiz, davranış, burun, yürüme, ortam, top, toplum, unlu, tıp, kitap, mizaç, Mârifetname, kural, neden, yargı, yorgunluk, verimlilik, uzman, sistem, üniversite, özgürlük, sinirsel, sonsuzluk, sorun, şirinlik, tansiyon, tezgahtar, uyum, taksi, sonuç, temsil, ufuk, tutku, tercih, üniforma, zeka, zevk, sindirim, sergi, psikoloji, renk, restaurant, müze, mutluluk, nazar, kız, Japonya, kahverengi, kalp, Kansas, matem, logo, mağaza, metabolizma, müşteri, pratiklik, özlem, pembe, otorite, hedef, amaç, atılganlık, biçim, doğallık, deneyim, fırsat, ilişki, kontrol, organizasyon, eq, uğraş, umut, nabız, edebiyat, formül, değerler, dolar, iletişim, imaj, yarış, akım, arzu, tarz, tiyatro, mimari, moda, modacı, müzik, sezon, sokak, stil, para, şey, takım, takıntı, New York, Londra, marka, sene, merkez, Milano, podyum, genç, gençlik, gençler, gelin, görünüş, göz, alıcı, Kapadokya, Peri bacaları, periler, padişah, kaya, kurban, sır, kar, odacık, şenlik, tane, zirve, zafer, zalim, yıl, yardım, rüzgar, ateş, durum, adı, gönül, dostluk, devler, dalga, devleri, derinlik, anı, anıt, Banu, astrolog, eş, düğün, demokrasi, doğum, erkek, lakap, Hint, Hurrem, imparator, hafıza, Ercümend, Cihangir, Barış, Cihan, cenaze, çift, halk, yükseklik, yas, Mümtaz, modern, mezar, Tac Mahal, saltanat, tane, şah, tören, ün, söylenti, şehzade, sakal, yanılgı, proje, sepet, koruma, kan, masraf, merak, numara, kumanda, parmak, damar, beyin, Angelina Whalley, araştırmacı, detay, fark, kasla, hayranlık, Gunther Von Hagens, döngü, çocukluk, atış, boyut, haya, karbonhidrat, kilogramlık, kas, kaş, kilometre, kat, egzersiz, boru, koku, çene, sergi, omurga, mide, sinyal, parça, omur, mekanizma, şemsiye, milyon, süpermarket, proje, Barcelona, Lionel Messi, Thomas Edison, Albert Einstein, Bill Gates, Lance Armstrong, kimya, Laboratuvar, kanser, gazete, fizik, matematik, şampiyon, kaptan, geyik, çekirge, deve, denizaltı, bukalemun, kırkayak, ıstakoz, hayvan, hörgüç,

karınca, intihar, kartal, fil, kelime, dağarcık, dil, erkek, vücut, muhabbet, sivrisinek, merdiven, sebep, süre, tur, yavru, Türkler, üstelik, zürafa, Yunus.

Fiiller: Bağlanmak, bronzlaşmak, elemek, incitmek, keselemek, kırılmak, oyalamak, pazarlamak, anmak, cızırdamak, savunmak, sergilemek, tıklamak, yönlendirmek, ertelemek, kandırmak, kapsamak, odaklanmak, saldırganlaşmak, saptamak, şımarmak, yatıştırmak, yitirmek, fısıldamak, barındırmak, çığlık atmak, fokurdamak, kanıtlamak, sürmek, teklif etmek, tercih etmek, yitirmek küreselleşmek, sığmak, takılmak, tasarlamak, tasarruf etmek, yansıtmak, yoğunlaşmak, yönelmek, aldatmak, algılamak, asmak, ayıklamak, azarlamak, çatmak, daldırmak, pekiştirmek, sahiplenmek, sanmak, sıvazlamak, şaşmak, takdir etmek, tartılmak, tutuklamak, ummak, usanmak, yakınmak, yanılmak, yaralamak, giyinmek, beğenmek, beğendirmek, kesermiş, almak, gelmek, gitmek, götürmek, karşılaşmak, düşünmek, düzeltmek, gerekmek, bulmak, buyurmak, araştırmak, almak, açmak, kirletmek, hazırlamak, çıkmak, kurutmak, istemek, yerleştirmek, unutmak, yapmak, olmak, yazmak, demek, karşılamak, karşılaşmak, kurmak, heyecanlanmak, anlatmak, bahsetmek, çalışmak, vazgeçirmek, öğrenmek, paylaşmak, pazarlamak, rastlamak, düşmek, yürümek, uğramak, yaşamak, söylemek, görmek, gülmek, inanmak, etmek, düzeltmek, düşünmek, başarmak, ayarlamak, izlemek, yemek, yiyor, kapatmak, kaçırmak, konuşmak, süpürmek, yayınlamak, vurmak, dolanmak, duyurmak, bakmak, bakılmak, bırakmak, etkileyebilmek, aşılmak, atılmak, düşünmek, çıkmak, belirtmek, benzemek, gerçekleşmek, yaşanmak, kullanılmak, tutuşsaydı, yatmak, görülebilmek, doldurmak, gelmek, istemek, getirmek, gitmek, harcamak, tasarlamak, katlamak, uçmak, takmak, ulaştırmak, planlamak, öfkelenmek, rahatlamak, kızmak, sıkılmak, paniklemek, oluşmak, değişmek, başlamak, kapsamak, gidermek, hafifletmek, acıkmak, hissetmek, gezmek, çağrıştırmak, tartışmak, yavaşlatmak, hedeflemek, ertelemek, kapılmak, zorlamak, sürülmek, korumak, koymak, odaklamak, yoğunlaşmak, yorulmak, sağlanmak, konuşulmak, uyarmak, harcamak, girmek, beğenmek, fısıldamak, götürmek, güvenmek, vermek, görünmek, çalmak, bahsetmek, fokurdamak, püskürmek, söndürmek, oymak, kızdırmak, emretmek, duymak, alışmak, belirlemek, kesilmek, nişanlanmak, öldürülmek, görebilmek, arayabilmek, bilinmek, anlamak, açıklanmak, dinleyebilmek, edinmek, görebilmek, göstermek, gidermek, tutmak, tutunmak, kasılmak, davranmak, atmak, kaynamak, büyümek, çatmak, çarpmak, korumak, pompalamak, öksürmek, sindirmek, unutmak, unutulmamak, üretmek, ölçmek, unutturmamak, sürdürmek, solmak, oluşturabilmek, kaçmak, kaybetmek, denemek, eğitmek, uzaklaşmak, yılmak, kurmak, uçmak, dönmek.

Sıfat: Bir, kiralık, satılık, yeni, uygun, yalnız, güvenlikli, iki, bekâr, yakın, büyük, özel, yorgun, tatlı, bambaşka, uzun, iyi, nazik, memnuniyetsiz, kurnaz, karamsar, korkak, etkisiz, hiçbir, mutsuz, birçok, bu, korkunç, endişeli, eski, etkisiz, gergin, işte, iyi, kolay, doğal, kötü, küçük, negatif, basit,

farklı, fazla, ortaya, özellikle, pozitif, stresli, sonraki, sıkıntılı, arasında, aynı, başarılı, başka, bazı, yakışıklı, belirgin, canlı, cansız, çok, doğru, son, kuvvetli, düşük, en, etkili, farkında, farklı, fiziksel, gerçekçi, güçlü, güzel, ilgili, kılan, kişilerarası, buz, kişisel, mantıksal, matematiksel, mekânsal, pürüzsüz, müzikli, müziksel, objektif, önce, gerçek, üç, karşısına, sivri, önemli, soyut, zeki, zayıf, yazılı, yabancı, verimli, üzerinde, geçici, üretken, uzun, bitkin, düzgün, uyumlu, baştan, bazı, dâhil, diğer, efsane, düz, eklemeli, geçen, karmaşık, orta, sağlıklı, anlık, bir, üçüncü, tekrar, aralarındaki, başarılı, başka, biten, geçekten, hangi, emir, her, hiçbir, ilk, mutlaka, koltuklu, mutlu, gerçekten, imkânsız, olumlu, olumsuz, şu, tek, basit, bütün, doğru, erken, sağlıksız, garip, geç, gereksiz, hani, olağanüstü, serbest, tam, yakın, tesadüfen, zararlı, başak, az, hiçbir, fazla, altında, doğru, ters, doyurucu, çeşitli, geç, yazılı, süslenmiş, yanında, temel, temiz, diğer, geniş, bağlı, gelmiş, değişik, yalnızca, kısacası, boş, berbat, biraz, dışarıda, sakin, nadiren, hoş, yaygın, uzun, huzursuz, ucuz, uygun, cömert, cesur, daima, bedensel, cahil, anlayışlı, dürüst, gözlü, saf, zıt, kolay, rahatsız, aşkın, ufacık, yaklaşık, yağlı, çelimsiz, alkollü, tembel, yavaş, ilk.

Zarf: Kolay, hemen, nihayet, ancak, bence, doğru, yavaş yavaş, sadece, şimdi, başarılı, daha, arasındaki, dinleyerek, dokunarak, ederek, ederken, hakkında, aksine, arasında, artık, ortaya, sadece, sırasında, sonra, bugün, bugüne, bugünkü, dolayısıyla, hâlâ, içinde, içindeki, ileriye, sonra, sonraki, şimdi, üzerine, yeniden, ileriye, çabuk, birlikte, genellikle, hemen, çabuk, boyunca, belki, aslında, bazen, arasında, bazen, ardından, üzerinde, üzerlerindeki, yüzyıllardır, diğer, erkenden.

Zamir: Ben, siz, kimse, herkes, kim, kendi, bunlar, kendine, buna, kendilerine, kendilerini, kendini, neden, o, onları, onların, onlarla, kimi, onu, bana, benim, birisi, bundan, bunu, bunun, kendinize, kendimle, kendinizi, onlar, siz, size, neyse, oraya, ne, herkes, hepimiz, herkesin, birinin, bunlardan, birine, ortasına, orada, ona, kimse, kenara, hangisi, birbirine, öyle, onunla, çoğumuz, birçoğumuz.

Edat: İçin, gibi, karşı, birbiriyle, göre, kadar, üzerine, üzere, şimdilerde, henüz, işte, dek, mesela, yine,

Bağlaç: Ama, ve, ki, ise, da, yalnızca, de, eğer, fakat, hem… hem de, ya… ya, çünkü, ile, oysaki, yani, eğer, veya, ya da, artık, yahut, zaten, yanında, ancak, bile.

Ünlem: Haydi!

Tablo1 ve tablo2'de görüldüğü üzere, orta seviyeye (b1, b2) yönelik hazırlanan her iki kitapta da kullanılan kelimeler 8 farklı türe ayrılarak incelenmiştir. Bu inceleme sonucunda ortak kelimeler var olduğuna ve b1 seviyesindeki kitapta yer alan kelimelerin sarmal bir şekilde b2 kitabında da neredeyse tamamen yer aldığı tespit edilmiştir. Ayrıca her iki, kitapta da en

fazla isimler tür ve sayısal yoğunluk olarak isimlerin en fazla yer aldığı görülmüştür.

3.SONUÇ VE ÖNERİLER

Yabancılara Türkçe öğretiminde kullanılan ders kitaplarındaki metinlerde kelime tekrarlarının ve sıklıklarının incelenmesi amacıyla yapılan bu araştırmada şu sonuçlara ulaşılmıştır:

- Ders kitaplarındaki metinlerde kullanılan kelimeler Türkçe öğrenmek isteyen bireyin gündelik hayatta en çok kullanılan kelimelerden en az kullanılan kelimelere göre bir sıklıkta verilmelidir. Türkçenin kelime sıklığını net olarak ortaya çıkaran kapsamlı bir çalışma bulunmadığından bu konuda yapılan derlemelerin henüz tam olarak sonuçlanmadığından metinlerde kullanılan kelimelerde vurguladığımız güncellik ilkesine uyulmamıştır.

- Her iki kitapta da yapılan inceleme sonucunda kelime türü olarak isimlerin en çok kullanıldığı görülmüştür. Türkçe isimlerin yanında yabancı dildeki isimlerin de kitaplarda bir arada verildiği görülmüştür. Bu da milli kültürümüzün yanında evrensel kültüre de yer verildiğini göstermiştir. Nitekim Peri bacaları metni ile Tac Mahal metninin başlıklarında da bu sonuca varmaktayız.

- Ünlemlerin her iki kitapta da 1'er defa var olması bu kelime türünün öneminin göz ardı edildiğini göstermektedir. Ünlemlerin duygu ve düşüncelerin anlatılmasında büyük önemi vardır. Birey korku, heyecan, öfke gibi duygularını ifade ederken ünlemleri kullanır. Bu kelime türüne kitaplarda daha sık yer verilmelidir.

- Bireyler hayatları boyunca öğrendikleri kelimeleri farklı amaçlar için kullanmaktadır. Bazen kendilerini ifade ederken kullanmakta, bazen yalnızca okunan veya dinlenenleri anlamlandırmak için kullanmaktadır. Bir başka deyişle bildikleri bazı kelimeleri okurken ya da dinlerken anlamakta; ancak konuşurken ya da yazarken kullanmamaktadır. Yabancılara Türkçe öğretimi ders kitaplarında da yapılan kelime tekrarlarında bireyin farklı dil becerilerinin kullanmasına yönelik tekrarlar yapılmalıdır.

KAYNAKÇA

Akdoğan, G. (1999). *Ana Dili Eğitiminin Kişilik Gelişimine Etkisi*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi. Ankara.

Aksan, D. (2000). *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Akyol, H. (1997) . *Kelime Öğretimi*, Ankara: Millî Eğitim, S. 134.

Akyol, H. (2007-b).*Türkçe İlk okuma Yazma Öğretimi (6. Baskı),* Ankara: Pegem A Yayıncılık.

Budak, Y. (2000). Sözcük Öğretimi ve Sözlüğün İşlevi. Dil Dergisi. S. 92.

Demir, F. ve AÇIK, A *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Kültürlerarası Yaklaşım Ve Seçilecek Metinlerde Bulunması Gereken Özellikler:* TUBAR 2011 Güz.

Duman, G.B. (2013) *Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde materyal geliştirme ve materyallerin etkin kullanımı: Ana Dili Eğitimi Dergisi,*1(2),1-8.

Ergin, M. (1993). *Türk Dil Bilgisi.* Ankara: Bayrak Yayınları.

Karaalioğlu, S. K. (1987). *Yazmak ve Konuşmak Sanatı Kompozisyon.* İstanbul: İnkılâp Kitabevi

Karatay, H. (2007).*Türkçe Ders Kitaplarında Kelime Çalışmaları, Millî Eğitim,* S.173, s.50-66.

Kolaç, E. (2003). *İlköğretim Dördüncü Sınıf Türkçe Ders Kitaplarının Öğretmen Görüşlerine Dayalı Olarak Değerlendirilmesi*. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 17(1):105-137

Korkmaz, Z. (2006). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Korkmaz, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

Ölker, G. (2011). *Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü (1945-1950 Arası)* Doktora Tezi.

Özbay, M. (2007). *Özel Öğretim Yöntemleri I.* Ankara: Öncü Yayınları.

Yıldırım, A. , Şimşek, H. (2000). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri. Gözden Geçirilmiş 2. Baskı. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

HALK EDEBİYATI ESERLERİ BAĞLAMINDA TÜRKLERİN TASARIM DÜNYASI

Mustafa ARSLAN[*]

GİRİŞ

Tasarım, bir şeyin şekil ve anlamını zihinde oluşturma işi ve bu yolla düşünülmüş, bir iletişim vasıtasıyla dışa yansıtılmış bir yapı, bir biçimdir. Tasarımların ortaya çıkışı beş duyuyla hissetmeye, sezgilerle algılamaya, hayalle şekillendirmeye, kıyaslamaya, anlamlandırmaya ve ifade etmeye dayanır. İnsanın nesnel âlemle ilgili ilk merak ve bilme ihtiyacını karşılamak üzere sorduğu evrensel sorulara, kendi algı ve tecrübesi dâhilinde bulduğu cevaplar, onun ilk kabullerini ve zihinsel tasarımlarını oluşturur. İnsanın, kendi tanımladığı evrende kavradığı nesnelerin imgeleriyle kurduğu zihinsel tasarımlar, evren/dünyanın da modelidir. Zihinsel kalıplaşmalar şeklindeki tasarımlar, en temel ihtiyaçları karşılamak üzere çeşitli ifade yollarıyla kültür adı verilen insan merkezli üretim alanını ortaya çıkarır ve bu kültür alanına yansır. Kültürel alanın bazı temel noktalarında yoğunlaşarak kendini gösteren yansımalara bağlı olarak, "bilinmeyen"e ilişkin ayrıntıları açıklayan bir bilgi sistemi ortaya çıkar. Çeşitli olaylar, durumlar ve nesneler, bu bilgi sistemiyle açıklanır ve yorumlanır. Bir anlamda insanın kendisi ve çevresiyle ilgili her şey, onun tasarımıdır.

Tasarımlar iddia edilebildiği ölçüde bir gerçeklik kabul edilir ve onlar bütün düşünülebilen ve tecrübe edilen bilginin niteliğini, biçimini dile getirirler. Farklı tanımları yapılmakla birlikte, kesintisiz biçimde bugüne uzanan düşünce tarihindeki bir ilk halka; insan bilincinin tarihsel serüveninde bir duruş noktası şeklinde ifade edilebilecek olan mitik düşünce ve mitler, nesnel âleme ilişkin ilk zihinsel tasarımların kalıplaşmasıdır. Bir başka deyişle bu zihinsel kalıplaşmalar, önce temel değerler ve derin anlamlar şeklinde ilk bilgileri ve bilinci, sonra da eş ve artzamanlı formlar içinde dış dünyaya yansıyan, yeryüzünün ve kâinatın oluşumuna, düzensizlikten düzene geçişe dair bilgileri ihtiva eden kültürel kurguları ortaya çıkarmışlardır.

Bu bağlamda tasarımlar, özellikle son yıllarda ortaya çıkan küresel değişim ve gelişmelere bağlı olarak tartışılan "ortak kültür, toplumsal kimlik ve tarihsel süreklilik" konularının temel hareket zeminini oluşturur. O halde, Türk kültür evrenini kendine has kılan belirlenmiş koordinatlar dizisinin kesişme noktalarında yoğunlaşan tasarımlar nelerdir? Bu kültür dünyasının öğrenilmesi ve incelenmesi, anlam ve işlev boyutlarının ortaya konulmasında, tasarımların yeri ve önemi nedir? Yaşanan gelişme ve değişmelerin yarattığı

[*] Prof. Dr., Pamukkale Üniversitesi, marslan@pau.edu.tr.

kaotik ortamda, tasarımlar üzerinden yeni bir Türkçe sistem sunmak ve geleceğin inşasında katkıda bulunmak mümkün müdür? Daha da çoğaltılabilecek olan benzeri soruların cevapları, kanaatimizce Türklerin dünyası şeklinde tanımlanan kültür havzasının yaratılış ruhunu, tasarımlar yoluyla kavramak ve anlamaktan geçmektedir. Dolayısıyla tasarımların tespiti ve analizi, kültür bilimlerinin çeşitli kültürel olgu ve alanlara farklı bir bütünlük içinde bakmayı sağlayacak paradigması olmalıdır. Bu sebeple Türklerin tasarım dünyasının nasıl ve niçin oluştuğunu geleneksel kültür ürünleri bağlamında ele almak bir gereklilik arz eder. Halk edebiyatı veya sözlü kültür eserleri, tasarımları yansıtan ve sürekli kılan en önemli göstergelerdir. Dolayısıyla bildiride bu eserlerden elde edilen veriler çerçevesinde, Türklerin tasarım dünyasına ilişkin tespitler yapılmaya çalışılacaktır.

1.TÜRK TASARIM DÜNYASI VE YANSIMALARI

Bilindiği gibi Türklerin kültür hayatının temelinde Orta Asya bozkırlarındaki göçebelik ve hayvancılığa dayalı hayat tarzının şekillendirdiği düşünce yapısı yer alır. Bu düşünce yapısı aynı zamanda, içinde bulunduğu sosyo-kültürel bağlamın ilk tasarımlarını da ortaya çıkarmıştır. Algılama, tasarlama ve ifade etmeye dayalı olarak ortaya çıkan ve doğal olarak "söz" üzerine kurulan tasarımlar, esasen evren, zaman, mekân ve nesneler dünyası üzerine yoğunlaşmıştır. Evren, bütün ilkel toplumlarda daha çok merak edilen ve üzerinde tasarımlar geliştirilen bir varlıklar toplamıdır. Zaman ve mekân kavramlarıyla bütünleşerek ontolojik ve epistemolojik bir modelin de kaynağını oluşturur.

Araştırıcılara göre Türkler, evren hakkında farklı tasarımlar edinmiş, ancak bazı temel algılarını da sürdürmüşlerdir (Roux, 1998:81). Eski Türk düşüncesinde mevcut evren tasarımı hakkındaki yaygın görüşlerden biri, "Kâinatın bütün tezahürlerini, gök ve yeryüzünün (yer-sub, yer-su) temsil ettiği, birbirine zıt, fakat birbirini tamamlayan iki evrensel nefesten oluşmuş" kabul eden sistemdir ki, bu Proto-Türk ve Türklerin en eski ve öz kozmolojisi olarak görülür. "Evrenselci Dikotomi" şeklinde adlandırılan bu ikili sistem, İran dinlerindeki birbirine düşman iki ilke üzerine kurulu "ikici" (düalist) görüşten tamamen farklıdır (Esin, 2001: 19-22). Başka bir görüşe göre ise, daha sonra, büyük ihtimalle yabancı dinlerin de etkisiyle, yerin altında bulunan üçüncü bir bölge daha hayal edilmiş ve üç katmanlı bir dünya tasarımı ortaya çıkmıştır. Ancak bazı araştırıcılar, herhangi bir etki olmadan da, üçlü bir evren anlayışının tasarlandığını ve önceleri nadir bir öneme sahip olan "iç-yer, yer-astı, tamuk, tozok" vb. şekillerde adlandırılan üçüncü bölgenin giderek daha büyük bir rol oynadığını belirtirler (Roux, 1998: 81-82).

Altay Türk topluluklarından derlenen metinlerde, evren ile ilgili tasarımların temelde üç katmanlı, fakat daha ayrıntılı ve farklı bir içerik

kazandığı görülür. Kamlık inanç sistemine mensup olanlarca dünya birçok kattan ibarettir. Yukarda on yedi kat, ışık âlemi olan semayı, aşağıdaki yedi veya dokuz kat, karanlıklar âlemini meydana getirir. Sema katları ile aşağıdaki dünyanın katları arasında insanoğullarının oturduğu yeryüzü vardır. Üzerinde yaşayan insanlarla birlikte yeryüzü, gök ve yeraltı dünyalarının tesiri altında bulunur. Yaratıcı, koruyucu bütün tanrılar ve iyi ruhlar göğün katlarında; ifritler, kötü ruh ve tanrılar ise yeraltındaki karanlık katlarda otururlar (Radloff, 1994:3). Esasen, birbirine bir orta eksenle (göğün direği) bağlı olan üç katmanlı evren tasarımı, kamların veya kamlık düşüncesinin yarattığı kurgular değildir. Onlar zaten var olan bu öğeleri içselleştirmiş, deneyimleştirmiş ve esrimeli yolculuklarında kullanmışlardır. Onların bütün etkilenimleri sonrasında bile evren tasarımına ilişkin temel şema saydamlığını yitirmemiş, üç büyük katmanlı ve bir eksenle birbirine bağlı oldukları için birinden ötekine geçilebilen evren anlayışı devam etmiştir (Eliade, 1999: 291). Göktürk Yazıtları'nda da Kültiğin Abidesi'nin doğu cephesi, "Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış" sözleriyle ve üç katmanlı evren anlayışının ifadesiyle başlar. Üç katmanlı evren tasarımının Türk boylarına ait çeşitli metinlerde de yer aldığı görülür.

Aynı anlayışın yansımaları, Anadolu'da âşıkların üretimlerinde karşımıza çıkar. Seyrani'nin, "*Söyle nefsim ne olduğun bilelim/ Gökden misin ru-yi zeminli misin?/ Ağyar isen defterini dürelim/ Yeraltında gezer keminli misin?*" veya "*Âlemde bir devir dönüyor amma/ Devr-i İngiliz mi Frenk mi bilmem/ Halli asan değil müşgil muamma/ Zulm-i zalim* ***göğe direk mi*** *bilmem*" dizelerinde üç katmanlı evren ve onları birbirine bağlayan dünya direği, ortak tasarımın göstergelerindendir. Elbette bu örnekleri, "***Yedi kat yer gök*** *âlem kuruldu bismillah ile/ Cümle eşyaya destur verildi bismillah ile*" (Ruhsati), "***Nerde çocuk yerin göğün çivisi***" (Âşık Yusuf), "*Hak ağzından o kün emri gelmeden/****Sübhaneke arşa direk olmadan***" (Âşık Mustafa) gibi daha da çoğaltmak mümkündür.

Evren tasarımının farklı katmalardan oluşan, ancak bir bütünlüğe sahip olduğu şeklindeki kalıplaşmalar, öte yandan zıt uçların bile birbirini tamamladığı, denge ve ahenk üzerine kurulu bir dünya görüşünü beraberinde getirir. Bu anlayışa göre dünyada insan, nesne, zaman, mekân vb. her şeyin koordinatlarını bütünleştiren ve ahenk içinde tutan bir ritim ve denge söz konusu olur. Maddi ve ideal karşılığıyla evrenin doğal ve olağanüstü bölünmesi ortadan kalkar. İrrasyonel unsurlar, rasyonel unsurlarla aykırılık teşkil etmez. Türk evren tasarımında insan, mavi gök ve yağız yere axis mundi tasarımına ilişkin unsurlar vasıtasıyla yolculuk yapabilir. Üç katmanlı evrenin unsurları "karmaşık ve birbirlerini tamamlayan ilişkiler" içindedir (Lvova vd., 2013a: 17). Altaylı, evrende algılanabilen her şeyin kendisine benzediğine inanır. Maddi ile manevi, canlı ile cansız arasında ayrım yapmaz. Eşyanın hareketsizliği yalnızca görünüştedir ve aynı hayat benzer şekilde her yerde mevcuttur (Roux, 2005: 31). Bu anlayışın İslamiyet'in kabulünden sonra da

devam ettiği ve özellikle Türk tasavvuf düşüncesinin "Yaradılanı yaratandan ötürü sevmek" şeklinde özetlenebilecek yapılanmasında etkili olduğunu söylenebilir.

Zaman ve mekân tasarımlarının somutlaşan ifade ve uygulama biçimlerinin de aynı bütüncül yaklaşıma ilişkin olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü kutsal sayılan yerler, bir toplumun dünya görüşünü anlamak için emin ve sağlam göstergeler sunar. Türklerde doğudan batıya, yukarıdan aşağıya bütün mekân, varoluşa dair bir döngüyü ifade eder. Farklı sevilerdeki oluş asla bir sonla bitmez. Bu anlayış sayesinde "atalar kültü" ya da "oniki hayvanlı takvim", ocak-ev-eşik, sıla, yurt kalıplaşmalarının sürekliliğinden söz edebiliriz. Bu alanlardaki kutsal kabul edilen unsurlarla insanın ilişkisi, dünya görüşünü modelleştiren ilişkinin ve tasarımların somut göstergelerini oluştururlar.

Evren, zaman ve mekân tasarımları Türklerin sosyo-kültürel hayatının her safhasına sirayet eder. Doğanın nesneler dünyası hem tek tek hem de bütünlük halinde tasarımların konusu olur ve kültleşir. Biz şeklinde kümelenen toplum yapısı ve onu oluşturan kadın, erkek, çocuk, yaşlı her türlü birey olumlu-olumsuz anlamlar üstlenerek tasarlanırlar. Aynı şekilde aile, dost-düşman, iyilik-kötülük tasarımları yanında değerler-normlar, inançlar, estetik, siyaset alanlarına yönelik tasarımlar Türklerin yaşama dünyasının koordinatlarını belirler. Bu koordinatlar bağlamında yapılanan Türk tefekkür biçimi ve dünya görüşü, yaratılış hukukuna teslimiyet, sükûnet ve alçakgönüllülük ile evren karşısında hoşgörülü ve barışçıl bir tutuma sahip olur. Mitolojik-ekolojik özellikli en eski zamanlarda yaşananlar ve inanılan köken tarihi, Türk kültürel belleğinin tematik merkezini ve içeriğini oluşturur. Nihayet sözlü kültürün zihinsel kaydetme, hatırlama ve aktarma biçiminde kurulan iletişimi vasıtasıyla davranışa, ritüel ve sanata, daha geniş bir ifadeyle kültürel üretime dönüşür. Kök-Tengri merkezli inançlar, çeşitli kültler, kutsal bitki ve hayvanlar, zamana ve mekâna ilişkin gerekli davranış ve uygulamalar, hatta kötü ve zararlı olduğu düşünülen unsurlara yönelik sitayişler, bütüncül evren anlayışının yansımaları ve hatırlama figürleri olarak süreklilik kazanırlar.

İslam öncesi Türk tefekkür ve dünya görüşünün bu bütüncül tasarımı, Türk devlet ve toplum yapısının şekillenmesinde de önemli bir zemin oluşturur. Özellikle Türklerin İslamiyet'i kabulü yıllarında karşılaştıkları farklı yöntem ve ifade tarzlarından kaynaklanan ayrılıkları ve çatışmaları, tasarımların şekillendirdiği bütüncül tefekkür ve dünya görüşü sayesinde aştıkları bilinmektedir. Bu bağlamda Türklerin "Tengricilik, Dikotomik Üniversalizm, Kut, Atalar Ruhu, Gönül ve Mahayana" gibi İslam öncesi temel felsefi kavramları önemlidir ve Türkler "Kendüne ne sanursa, ayruğa da onu san"mışlardır (Küyel, 1996: 67-114). Aynı şekilde farklılıkları kendi bütüncül dünya görüşü içinde tolere eden Türk tefekkür anlayışıyla ilgili olarak Jean

Paul Roux, hoşgörüsüzlüğün Türklerin temel anlayışına ve yönetim sistemlerine uygun olmadığını belirtir. Araştırıcı, Türklerin sürekli "hoşgörü fermanları" yayınladığını, tüm din ve inançların bir arada barış içinde yaşayabileceğini ve bunu bir toplumsal zihniyet haline getirerek evrensel uygarlığa büyük katkı sağladıklarını ilave eder (Roux, 2010: 44-45). Başka araştırıcıların da vurgu yaptığı bu temel zihniyet, insanların farklı inançlara sahip olabileceği ancak asla zulm edemeyeceği hükmünü, kültürel belleğin ana temalarından ve hatırlama figürlerinden biri haline getirir. Bu temel kodlama "küfr ile dünya durur, amma zulm ile durmaz" veya "Padişahlık baki olur küfr ile adl olıcak ve illa baki olamaz iman ile zulm olıcak" (Küyel, 1996: 99) gibi ifadelerde sanatsal bir şekle bürünerek somutlaştırılır.

Türklerin tasarım dünyasının ritüel ve sanat boyutuna yansıyan temel hatırlama figürlerinden biri de hediyeleşmedir. İlahi güçlere, tabiata ve insanlara yönelik karşılıklı hediyeleşme, herkesin evren ve toplum içindeki koordinatlarına ve kendine düşen kozmik borç-alacak miktarına göre belirginlik kazanır. Orun ve Ülüş (İnan, 1987: 241-254) kelimeleriyle ifade edilen sistem içinde herkes kendi alanı ve sorumluluğunu bilmek zorundadır. İlahi anlamda kendine bahşedilen kut, hayat, bereket gibi kazanımlar, yaratıcı gücün ve yaratılışın doğası gereği insanın kaderini tayin eder. Buna bağlı olarak insan bir ülüş-pay ayırmak zorundadır. Örnek olarak kurban ve benzeri sunular, yaratıcı güce minnet ve şükran duyguları yanında geleceğin mutluluk garantisidir. Altay kamlarının çeşitli törenlerde dile getirdikleri dualar (Anohin, 2006), bu anlayışın açık göstergeleridirler. Aynı şekilde tabiat unsurlarına karşı saygılı davranmak, kurdun kuşun payını ayırmak veya sahip olduklarından topluluk üyelerine, komşuya pay vermek gibi hediyeleşme örnekleri de, tabiat içinde her şeyin eşit ve herkesin başkasının kaderine bağımlı olduğu şeklindeki anlayışın ifadeleridir. "Yaya olana at, aç olana aş, çıplak olana üst ver; harman yel ilen düğün el ilen; bir elin nesi var iki elin sesi var" şeklindeki atasözleri bu anlayışın özetleridir. Kısacası hediyeleşme, günümüzde de bütün "Türk dünyasında yaygın bir iletişim biçimi ve insanların bütünleşmesini sağlayan" (Lvova vd., 2013b: 165), hoşgörü ve barışa ilişkin tasarımın temel hatırlama figürlerinden biridir.

Örneklerini farklı hatırlama figürleri, davranışlar ve ifade biçimleriyle çoğaltabileceğimiz böyle bir zihinsel altyapıya ve birlikte yaşama kültürüne sahip olan bir toplumun, evreni bütüncül, zamanı parçalanmaz, mekânı ahenk ve simetriye dayalı şekilde görmesinden daha doğal bir şey de yoktur. Böyle bir zihinsel yapının genel karakteri algılama, anlama ve kabullenme eğilimi gerektiren "sistem yönelimli" olması sebebiyle, varlık alanı, yaratıcı dışında birinin ve/veya bir şeyin diğerine tahakküm edeceği değil, birlikte yaşanacak olan bir mekân olarak anlam kazanır. Hayatın doğum, düğün, ölüm gibi safhaları bir toya, ritüele ve sanata dönüşür. "Harman yel ile düğün el ile" gerçekleşir, "Hiç kimesne" hakir görülmez, çünkü "boş" değildir. "Tepe gibi et, göl gibi kımız" ile açlar doyurulur, açıklar giydirilir. "Bir ağzı dualının

duası" ile geleceğin mutluluğu teminat altına alınır. İslamiyet öncesi Türk kültürel belleğinin bu temel kodlamaları Ahmet Yesevi'nin dilinden "*Kayda körseng köngli sınuk merhem bolgıl/ Andag mazlum yolda kalsa hem-dem bolgıl*" şeklinde dökülür. Aynı kodlama Yunus Emre'de "*Yetmiş iki millete bir göz ile bakmayan/ Halka müderris olsa hakikatte asidir*" ifadeleriyle somutlaşır. Yazılı olmayan bu zihinsel kodlamalar, toplumun sosyal düzenini ve ahlakını sağlayan töre olarak sistemleşir. "Gök-Tengri'den kaynaklanan evrensel düzen sayesinde insan sevgisi, koruyuculuk, adalet, hürriyet, eşitlik" (Kafesoğlu, 1994: 333) ve tabiatıyla hoşgörü ve barış değerleri, oluşan sistemin temel unsurları olarak kökleşir. Sosyal ilişkilerde bir sohbet adabı tezahür eder, bilen söyler bilmeyen dinler. Yani "söz gümüşse sükût altındır" ifadesinde somutlaşır.

2.SONUÇ

Sonuç olarak Türklük bilimi çalışanlarının ele aldığı her konuyu tasarımların şekillendirdiği bilgi, düşünce ve sanat boyutlarıyla, aynı zamanda tarihsel süreklilik içindeki bağlamsal ve iletişimsel kesişme noktalarında yoğunlaşan anlam dâhilinde değerlendirmesi bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır. Özellikle folklor, halkbilgisi, somut olmayan kültür gibi adlarla karşılanan tasarım ve anlam alanı, toplumsal kimlik, ortak zihniyet, süreklilik ve kendine haslık bağlamında öncelikli ve önemli yer tutmalıdır.

KAYNAKLAR

Anohin, A.V. (2006). *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, Çev. Zekeriya Karadavut-Jannet Meyermanova, Konya.

Assmann, Jan (2001). *Kültürel Bellek-Eski Yüksek Kültürlerde Yazı Hatırlama ve Politik Kimlik*, Çev. Ayşe Tekin, İstanbul.

Eliade, M. (1999). *Şamanizm*, Çev. İsmet Birkan, Ankara.

Esin, E. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul, 2001.

İnan, A. (1987). *Makaleler ve İncelemeler,* Ankara.

Kafesoğlu, İ. (1994). *Türk Milli Kültürü*, İstanbul.

Küyel, M. T. (1996). "Ferdi Hürriyet ve Hoşgörünün Felsefi Boyutu", *Türklerde Hoşgörü,* Erdem-Atatürk Kültür Merkezi Dergisi Özel Sayısı, C.I, ss. 67-114.

Lvova, E.L., İ.V. Oktyabrskaya, A.M. Sagalayev, M.S. Usmanova (2013a). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-Kâinat ve Zaman. Nesneler Dünyası*, Çev. Metin Ergun, Konya.

Lvova, E.L., İ.V. Oktyabrskaya, A.M. Sagalayev, M.S. Usmanova (2013b). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-İnsan ve Toplum*, Çev. Metin Ergun, Konya.

Radloff, W. (1994). *Sibirya'dan*, Çev. Ahmet Temir, İstanbul.

Roux, J. P. (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitki ve Hayvanlar*, Çev. Aykut Kazancıgil-Lale Arslan, İstanbul.

Roux, J. P. (2010). *Türklerin Tarihi- Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl*, Çev. Aykut Kazancıgil-Lale Arslan, İstanbul.

BEREKET KAVRAMININ TÜRKLERDEKİ EV HAYATINA BAĞLI İNANIŞ VE UYGULAMALARA YANSIMALARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Aslı BÜYÜKOKUTAN TÖRET[*]

GİRİŞ

Türk halk kültüründeki bereketle ilgili inanış ve uygulamaların çeşitliliği dikkate alındığında, Türklerin, üzerinde yaşadığı dünyayı, çevresini kuşatan evreni, hayatı ve insanı anlamlandırma çabasında bu bilgi birikiminin önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Yeryüzü kaynaklarının kısıtlı olması, bugün hızla gelişen teknolojinin dahi bu soruna bilimsel çareler bulamaması, insanları birtakım değerler geliştirmeye yöneltmiştir. Gelecek nesilleri de düşünerek mevcut kaynağı tasarruflu ve itinalı kullanma, özellikle savaş, afet, kıtlık, kuraklık gibi zamanlarda eldeki ürünün bereketini arttırma gibi amaçlarla birtakım inanış ve uygulamalar ortaya konulmuştur. Hayatını avcılık, hayvancılık, tarım ve ticaretle kazanıp sürdüren Türk toplumuna ait bu bilgi birikimi, tarihin en eski dönemlerinden günümüze kadar ulaşmıştır.

Arapça kökenli bir isim olan "bereket" kelimesine sözlüklerde; "1. Bolluk, gürlük, ongunluk, feyiz, feyezan. 2. Yağmur. 3. İyi ki, neyse ki, iyi bir rastlantı sonucunda" (Türkçe Sözlük, 2009, s. 246), "1. Bolluk. 2. Meymenet, saâdet, mutluluk; Tanrı vergisi" (Devellioğlu, 1998, s. 87), "1. Nimet, ihsân-ı ilâhî, mevhibe-i sübhâniyye. 2. Bolluk, feyiz. 3. Mübareklik, meymenet, saadet. 4. Azı çok yerine geçecek surette takdîs-i ilâhîye mazhariyet" (Sami, 2015, s. 124) gibi anlamlar verilmiştir. Bereket kelimesinin mastarı olan "bürûk" ise "devenin bir yerde çöküp durması, orada kalıp beklemesi" anlamına gelmekte, bu anlama bağlı olarak "iyi ve hoş karşılanan bir şeyin süreklilik arz edişi"ne bereket denilmiştir (Tümer, 1992, s. 487). Bir diğer ifadeyle, bir şeyin "bereketli" olarak nitelendirilmesi, o şeyin kendisinden beklenenin üzerinde bir artış gösterdiğini ifade etmek amacıyladır.

Çoğulu "berekât" olan kelime (Devellioğlu, 1998, s. 87), sözlük anlamlarından da anlaşılacağı üzere, "artış, bolluk, gürlük, nimet, çokluk, devamlılık, kut, saadet, huzur, mutluluk" anlamlarını bünyesinde barındırmaktadır. Türk dilinde "bereket" anlamına gelen kelimelerin çokluğu dikkat çekicidir. Kelime, Azerbaycan Türkçesinde "bäräkät" (Altaylı, 1994, s. 118), Kırgız Türkçesinde "bereke/bereket" (Yudahin, 2011, s. 108), Kıpçak (Toparlı vd., 2007, s. 28), Kazak (Oraltay vd., 1984, s. 44) ve Türkmen (Tekin vd., 1995, s. 60) Türkçelerinde "bereket", Kazan-Tatar Türkçesinde "mullık" (Öner, 2009, s. 198), Özbek Türkçesinde "bäräkä/mol-köllik" (Yaman ve

[*] Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, abuyukokutan@hotmail.com.

Mahmud, 1998, s. 157) olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte Çuvaş Türkçesinde "pereket" (Bayram, 2007, s. 155), Kumuk Türkçesinde "bereket" (Pekacar, 2011, s. 70) şeklinde yer alan kelime, Türkiye Türkçesinde olduğu gibi, pek çok deyim içinde kullanılmaktadır. Örneğin; Karaçay-Malkarlarda "bereket bersin" sözü yemekten sonra misafir tarafından ev sahibine söylenen bir sözüdür (Tavkul, 2000, s. 119). Hamur yoğuranlara, ekmek pişirenlere, yemek yiyenlere, tarlada ürün toplayanlara söylenen "bereketli olsun", maddi desteği görülen bir kimseye söylenen "kesenize bereket", mal alışverişlerinde söylenen "Allah bereket versin", "bereketini gör" gibi deyimler de benzer dilek ifadeleridir.

Paleolitik ve Neolitik dönemlerden itibaren insanoğlu, bereketi arttırmaya yönelik birtakım sistemler oluşturmuştur. Başlangıçta avın, soyun bereketini kontrol altına almak amacıyla coğrafi şartlara uygun bir inanç sistemi oluşturan insan, coğrafi ve ekonomik şartların değişmesiyle bereketi kendine çekmeye yönelik yeni dinî sistemler oluşturmaya devam etmiştir (Bereket olgusunun dünya kültürleri ve mitolojileri, semavi dinlerdeki yansımalarıyla ilgili bk. Aydoğan, 2012, s. 33-88). Bu bağlamda, yaşamın devamını sağlayan hayati unsurlar olan bereket, bolluk ya da üretkenlik, çevresinde bir inanç sistemi ve kült oluşmuştur (Okuşluk Şenesen, 2011, s. 210). Öyle ki bugün Anadolu'da İslamiyet'in yanı sıra, atalar kültü, tabiat kültü, gök tanrı kültü ve Şamanlık gibi eski inanç sistemlerinin ve hayat tarzının izleri, bereketle ilgili inanış ve uygulamalarda bir arada yaşamaya devam etmektedir (Ocak, 2000: 53).

Diğer taraftan Türk insanı, bereketi arttırmaya yönelik inanış ve uygulamaları sadece hayatını kazanmak ya da kazancını arttırmak amacıyla değil, Tanrı, iye ve meleklerden oluşan doğaüstü ve kutsal varlıklarla uyum içerisinde yaşamak, onların takdirini elde etmek amacıyla da icra etmiştir. Bu nedenle bereketi arttıracağına inandığı inanış ve davranış kalıplarını hızla geliştirip, bereketi azaltacağına ya da ortadan kaldıracağına inandığı davranış şekillerinden uzak durmuştur. Mircea Eliade'nin ifade ettiği gibi, "tarım toplumlarında, eski yılın kovulması ve yeni yılın gelişi, hastalıkların uzaklaştırılması ve güçlerin yenilenmesiyle ilgili pek çok tören her zaman tarım ayinleriyle belli bir uyum içindedir (Eliade, 2000, s. 324).

Bereket kavramının Türk ve dünya kültürlerindeki yeri konusunda, mitler ve kutsal kitaplarda yer alan bilgileri aktarmak ve bunları uzun uzun izah etmek, elbette mümkündür. Kanaatimizce, bereketle ilgili inanış ve uygulamaları, sözlü ve yazılı kaynaklardan tespit edebildiğimiz ev merkezli inanış ve uygulamalar üzerinden sürdürmekte yarar vardır.

1. EVE VE EV HAYATINA BAĞLI BEREKETLE İLGİLİ İNANIŞ VE UYGULAMALAR

Türk toplumundan tespit edilen bereketle ilgili inanış ve uygulamalara bakıldığında, ağırlıklı olarak ev merkezli olduğu dikkat çekmektedir. Kozmik yapının küçük bir modeli olan ev, Türklerde aile kurumuyla birlikte düşünülmektedir. Diğer bir ifadeyle ev, yerine getirdiği işlevlerin önemi nedeniyle toplumun temel yapı taşlarından olan aileyi korumak ve devamını sağlamak amacıyla ortaya çıkmıştır. Bireyin dünyaya geldiği, temel ihtiyaçlarının temin edildiği, büyütüldüğü, statü ve rol aktarımının sağlandığı, hayata hazırlandığı bu kutsal mekân etrafında çok sayıda inanış ve uygulamanın gerçekleştirilmesi son derece doğaldır. Bu açıdan bakıldığında, ev hayatının ve dolayısıyla ailenin bereket içinde varlığının sürdürülmesi, birey ve toplumun temel amacıdır. Evde bereketin sağlanması, ev içinde ve yakın çevresinde gerçekleştirilen birtakım inanış ve uygulamalarla doğrudan ilişkilendirilmektedir. Henüz evin temelinin atılması aşamasında başlayan berekete yönelik zengin bir uygulama silsilesi ile karşılaşılmaktadır. Söz konusu zenginlik nedeniyle çalışmada, Türklerdeki ev hayatına bağlı bereketle ilgili inanış ve uygulamalar kendi içinde sınıflandırılıp yorumlanacaktır. Ancak hemen ifade etmek gerekir ki bazı inanış ve uygulamalar iç içe geçmiş olduğu için yapmış olduğumuz sınıflandırma bazen yetersiz kalabilmektedir. Bu bağlamda, bereketle ilgili ev merkezli inanış ve uygulamaları dört ana başlık altında toplamak mümkündür:

1.1. Yeni bir evin inşası bağlamında gündeme gelen bereketle ilgili inanış ve uygulamalar

1.2. Yeni bir eve taşınma bağlamında gündeme gelen bereketle ilgili inanış ve uygulamalar

1.3. Yeni bir yuvanın/ailenin kuruluşu bağlamında gündeme gelen bereketle ilgili inanış ve uygulamalar

1.4. Gündelik ev hayatı, mutfak ve sofra kültürü bağlamında gündeme gelen bereketle ilgili inanış ve uygulamalar

1.1. Yeni Bir Evin İnşası Bağlamında Gündeme Gelen Bereketle İlgili İnanış ve Uygulamalar

Evde bolluk ve bereket içinde yaşamanın yolu, evin temelinin sağlam atılmasından geçmektedir. Söz konusu sağlamlık, maddi bir yeterlilikten ziyade, Tanrı gücünü arkada hissetme, doğaüstü güçlere yakınlaşma şeklindedir. Bu amaçla Türk toplum hayatında, "Evin temeli kazıldıktan sonra kurban kesilir ve kurbanın kanı temelin içine akıtılır. Yakın akraba ve komşular, hatta yoldan geçen herkes davet edilir. Kurban etinden yemek yapılıp topluca yenildikten sonra, yeni kurulacak olan evin bereketli olması için dualar edilir" (KK-1).

[1] İslam'dan önceki ve sonraki Türk topluluklarının şükür ve dilek ritüellerinde, Tanrı'ya yaklaşma amacıyla kurbanı vasıta ettikleri bilinmektedir (Aslan, 2006, s. 246). Kurban sözcüğünün kökündeki "yakın olma, yakınlık, yakın bulunma" anlamı (Devellioğlu, 1998, s. 527-528), simgelediği ritüelle doğaüstü güçlere yakınlaşma, onlarla ilişki kurma hatta akraba olma içeriğine sahiptir (Erginer, 1997, s. 17-18). Bu açıdan bakıldığında, evin temeli atılırken uygulanan kurban ritüelini ve kurban etinin topluca yenilmesini bir çeşit hayır yapma ve bu sayede Tanrı ile yakınlık kurma amacına yönelik olduğunu söylemek mümkündür.

Türk dünyasında, Tanrı'ya yaklaşma vasıtası olarak görülen kurbanlar, kurban objesinin niteliğine, ona uygulanan işleme ve onun sunuluş biçimine göre, kanlı ve kansız olarak iki şekilde adlandırılmaktadır (Erginer, 1997, s. 139). Abdülkadir İnan'ın (2000, s. 98) belirttiğine göre, "saçı, yalma, tös yedirme, ateşe yağ atma ve şarap serpme" gibi törenler, kansız kurbanlardandır. Bu bağlamda, "Yeni evin temelinin içine madeni para, çörek otu gibi unsurlar atılmaktadır" (KK-2). Madeni para ile yeni evin demir gibi sağlam, dolayısıyla bereketli, olması dilenirken, çörek otunun bolluk ve bereketi kaçıracak her türlü kötülüğü evden uzak tutması beklenmektedir. Orta Anadolu'da yeni bir evin inşası için çalışanlara "bereketli olsun" yerine "emeğiniz yağlı olsun" da denilmektedir (KK-12). Yağ ve bereket ilişkisi, kendisini burada da göstermektedir.

Yapılacak evin kutlu ve bereketli olması için kanlı ve kansız kurban pratikleri geliştiren kültür çevresi, ölüme karşı daima belli bir mesafede durmaktadır. Gerek Türk halkları gerekse başka halkların ölümle ilgili yasaklamaları, hatta ölüm kelimesini ağza dahi almak istememeleri, ilk başta dinî inançlar temelinde, korku kaynaklı olarak doğmuştur. Her bir ölümün, şanssızlık, bahtsızlık, felaket ve musibetin insanlar tarafından belli yasakların çiğnenmesi neticesinde ortaya çıktığına inanılmıştır (Güngör, 2006, s. 90). Bu durumda, ölenin defnedildiği mezar ve mezarlıklar da kutsal yerler kabul edilmiştir. "Mezarlığın üzerine kurulacak olan evde bereketin, huzurun olmayacağına inanılması" (KK-1) da eski Türk inançlarından atalar kültünün bugün de işlevini sürdürmekte olduğunu göstermektedir. Atalar kültü, genel olarak ecdadın takdisine dayanmaktadır. Atanın bizzat kendine tapınma mahiyetini taşımayan bu kült, atanın, öldükten sonra ailesine yardım edeceği, onu kötülüklerden koruyacağı inancından doğan, korku ve saygıyla karışık bir inanç meydana getirmiştir (Ocak, 2000, 62-64). Bu nedenle ataların mezarları mukaddes addedilmekte, üzerine ev yapılmaktan kaçınılmaktadır.

---

[1] Çalışma içerisinde kaynak kişiler (KK-1, KK-2, KK-3 …) şeklinde belirtilmiştir. Kişiler hakkındaki ayrıntılı bilgilere (adı, soyadı, doğum yeri ve tarihi, tahsili, mesleği, görüşme tarihi) makalenin sonunda yer verilmiştir.

1.2. Yeni Bir Eve Taşınma Bağlamında Gündeme Gelen Bereketle İlgili İnanış ve Uygulamalar

Türk kültüründe yeni alınan ya da kiralanan bir eve taşınılacağı zaman icra edilen berekete yönelik uygulamalara bakıldığında, dinî pratiklerin yanı sıra sihri işlemlere de müracaat edildiği hatta çoğu zaman dinsel-büyüsel pratiklerin bir arada kullanıldığını söylemek mümkündür. "Ev sahibinin yakınlarından birinin, kırk tane arpaya kırk defa besmele okuyup, 'Allah'ım bu eve bolluk ve bereket ver' diyerek küçük bir bezin içine çıkınlaması ve bu çıkını, ev sahibi eve taşınmadan önce getirerek evin görünmeyecek bir köşesine saklaması" dinsel-büyüsel nitelikte bir uygulamadır.

Yeni evde, ağız tadıyla huzurlu bir şekilde yaşama, kibir ve kötü huyları terk etme, İslamiyet'in gereklerine uygun bir yaşam sürme istekleriyle ev sahipleri henüz yeni evine adımını atmadan önce birtakım büyüsel işlemlere başvurmaktadır. Öyle ki "Evde geçecek günlerin aydınlık ve uğurlu olması temennisiyle eve önce ayna, hane halkının İslamiyet içinde yaşaması temennisiyle de Kuran'ı Kerim sokulmaktadır" (KK-3). Yine geleneksel köy hayatında bolluğun ve bereketin temsilcileri olarak kabul edilen sacayağı, kazan ve güğüm üçlüsünün yeni eve ilk sokulan gereçler olduğu belirtilmektedir (Eyüboğlu, 1998, s. 115-117).

"Yeni eve ilk adım atılırken boş da olsa selam verilmesi" (KK-4) uygulamasının temelinde eski Türk topluluklarının, tabiatta gizli kuvvetlerin olduğuna dair inançlarının izleri yer almaktadır (Kafesoğlu, 1980, s. 42). Bu inanış sisteminde "izi / iye (yiye / eye)" adını taşıyan, bilinen doğal nesneleri koruduklarına ve onların tecessümü olduklarına inanılan koruyucu ruhlara önem verilmiştir (Beydili, 2003: 129-130). Yeryüzündeki her alanın kendi iyesi olduğu gibi, evin de iyesi vardır ve boş eve selam vererek giren ev sahibi, evin koruyucu ruhları tarafından kabul edilmek için uğraşmaktadır (İnan, 2000, s. 167). "Yeni evine bereket getirmesi, hayırlı, uğurlu olması düşüncesiyle, dualar eşliğinde önce sağ ayakla girilmesi" (KK-5) de söz konusu inancın İslamiyet'le yoğrularak sentez haline getirilmesinin bir göstergesidir.

"Yeni eve taşınmak üzere ev tamamen boşaltıldığında, ev sahibi evle vedalaşır. Kötülükle çıkılan evde, yeni taşınan kişinin de huzur bulamayacağına inanılır. 'Biz huzurlu, mutlu günler geçirdik. Bizden sonra gelenler de iyi geçinsin, güle güle otursunlar' denir" (KK-1) şeklindeki uygulamanın temelinde de ev iyesi ile vedalaşmak yatmaktadır. Benzer şekilde, Türk halk geleneğinde, eski yurttan toprak alınıp yeni yerleşilen evin döşemesinin altına koymak uygulamasının temelinde de eski ev iyesiyle iyi bir şekilde ayrılmak, yeni evdeki iyeyi kendilerine alıştırmak düşüncesi yatmaktadır (Bayat, 2007, s. 268).

"Yeni taşınılacak olan bir eve henüz eşyalar götürülmeden önce bir çıkının içinde tuz götürülmesi" (KK-4) uygulamasında tuzun, bereket, uğur ve nazar kavramlarıyla olan ilişkisi görülmektedir (Boratav, 1994, s. 152). İnsan hayatıyla ilgili çoğu pratikte rastlanan tuz, Türk kültüründe ağaç, taş, su gibi tek başına kült olmasa da berekete, uğura, büyüye yönelik bir anlam yüklenmiştir (Açа, 2001, s. 94).

1.3. Yeni Bir Yuvanın/Ailenin Kuruluşu Bağlamında Gündeme Gelen Bereketle İlgili İnanış ve Uygulamalar

Türk kültüründe toplumun temeli ve modeli olarak nitelendirilen ailenin (Tezcan, 2008, s. 64) kuruluşu aşamasında, bereket, bolluk ve zürriyeti arttırarak sürekli kılma istekleri birtakım simge ve ritlerle ifade edilmektedir. Türkiye ve diğer Türk topluluklarında, yörelere göre bazı farklılıklar bulunmakla birlikte, genel olarak benzer şekilde icra edilen bu uygulamalar çoğunlukla dinsel-büyüsel bir karakter arz etmektedirler (Ayrıntılı bilgi için bk. Koşay, 1944; Ataman, 1992). Düğün bayrağının asılmasından duvak törenine kadar evlenme törenlerinin hemen her aşamasında görülen berekete yönelik inanış ve uygulamaların en yoğun karşılaşıldığı aşamalar arasında, kızın baba evinden alınması ve yeni evine götürülmesi yer almaktadır.

Türkiye ve Türklerin yaşadığı diğer coğrafyalarda, gelinin baba evinden çıkarılması ve oğlan evine indirilmesi sırasında bereketi sağlamaya yönelik en yaygın uygulama saçıdır. "Gelin baba ocağından çıkarken, başına buğday, şeker, leblebi ve bozuk para saçılması" (KK-3), "Yeni evine bereket getirmesi, hayırlı, uğurlu olması düşüncesiyle, gelinin başından aşağıya arpa, buğday, fıstık, şeker, para karışımı serpilmesi" (KK-1) saçı geleneğinin göstergelerindendir. Ekonomik hayatın gereği olmalarının yanı sıra içinde taşıdıkları tohumlarla bereketin ve zürriyetin temsilcisi olan bu taneler, yeni bir yuvanın kurulması amacıyla düzenlenen törenlerde geçmişten beri kullanılmaktadır. Ekonomik şartların değişmesiyle bugün, söz konusu mahsullerin yerini konfetiler almıştır.

"Buğday, arpa, pirinç, susam, darı, bulgur gibi tahıl tanelerinin para ile karıştırılarak gelin ve damadın başından atılması" (KK-5) ya da "Baba evinden ayrılacağı sırada gelinin sağ ayakkabısının içine konulması" (KK-1) da bereket, bolluk, zürriyet sağlamaya yönelik yaygın bir uygulamadır. Bu istekler yeni evlilerin yanı sıra törene katılan evlenme yaşındaki genç kızlar için de geçerlidir. "Kayınvalide, kayınpeder ya da düğün sahibinin en yakınları tarafından saçılan bu ürünleri cüzdanlarında saklayan ya da yutan genç kızların kısmetlerinin açılacağına ve berekete erişeceklerine inanılır" (KK-7, KK-11).

"Gelin, baba evinden ayrılmadan önce, küçük erkek kardeşi, babası ya da yakın akrabalarından birisi tarafından, gelinin beline 'gayret kuşağı' bağlanması ve bu sırada dualar edilmesi" (KK-3, KK-10) şeklindeki

uygulamalar da "bekâret kuşağı" ya da "gelin kuşağı" olarak da bilinen kırmızı kuşağın, berekete yönelik işlevleri arasındadır. Kuşak bağlanırken edilen dualar ve geline verilen nasihatler arasında, gideceği eve bereket getirmesi, zürriyeti temin etmesi de yer almaktadır.

Oğlan evine getirildiğinde, başından birtakım saçıların saçılmasının yanı sıra gelinin önüne kurban kesilmesi de sıkça rastlanan uygulamalardandır. "Gelinin önüne kurban kesilerek, gelin, kurban kanının üzerinden atlatılır ya da kana bastırılır. Kesilen kurbanın kanı, gelin ve damadın alınlarına 'hayırlı ve bereketli olsun' dilekleriyle sürülür" (KK-1). Buradaki kanlı ve kansız kurban ritüelinin yabancı soya mensup olan bir kızın, kocasının soyunun ataları ve koruyucu ruhları tarafından kabul edilmesiyle ilgili uygulamalar olduğu anlaşılmaktadır (İnan, 2000, s. 167).

Evlilik hayatı süresince kendisinden beklenen, bereketli olma ve bereketin devamı sağlama istekleri gelin henüz yeni evine adımını atmadan önce birtakım büyüsel işlemlerle sembolik bir şekilde anlatılmaktadır. Öyle ki "Gelin, yeni evinin kapısına gelince, 'Eli bereketli olsun diye', sağ eli bir çuval unun içine sokturulur ve eline bir oklava verilir" (KK-2). Benzer şekilde, "Gelin, yağa batırdığı elini evin duvarına ya da kapı sövesine sürer. Orta Anadolu'da yeni bir evi hatırlama gitmeye 'ev yağlamasına gitmek' denilmesi de bu uygulamanın bir yansımasıdır (KK-12).

"Yeni evinin kapısında gelinin başına elma atılması" (KK-3), "Düğün bayrağına bolluk ve bereket amacıyla elma asılması" (Altun, 2008, s. 263-264) uygulamaları da elmanın bereket ve zürriyet sağlama işlevlerine yöneliktir. Türk halk anlatılarında ve halk hekimliğinde de doğurganlığı arttırma işleviyle dikkat çeken elma hakkında Jean-Paul Roux, Türklerin kadında döllenmenin,"döllenme bayramı" adı verilen zamanda bazı yemeklerin yenilmesiyle gerçekleştiğini ve elmanın bu yiyecekler arasında en etkin yiyecek olduğunu belirtir (Roux, 1994, s. 179). "Gelinin önünde narın duvara ya da yere vurularak parçalanması da, bir meyveden dağılan taneler gibi gelinin de kısa sürede çocuk dünyaya getirmesi isteğinin bir göstergesidir" (Kalafat, 2006, s. 403).

Yeni eve ve geline bereket getirmesi amacıyla su etrafında gerçekleştirilen uygulamalar da söz konusudur. "Gelin arabasının arkasından su testisi kırılması" (KK-6), "Yeni evine adım atacağı sırada gelinin önünde içi su dolu cam bardağın kırılması" (KK-8) şeklindeki uygulamalarda, suyun temizleyici gücünden yararlanılmakta, gelinin gittiği yolun, girdiği evin her türlü kötülükten arınması, suyun bereketin yeni eve geçmesi istenmektedir. Suyun bir çeşit açı olarak kullanıldığı benzer uygulamaların Türkler arasında yaygın olduğu görülmektedir. Öyle ki Türkler Hunlar döneminde dahi suyu kutsal kabul etmişler, ona kurban sunmuşlardır (Eberhard, 1996, s. 69; Çobanoğlu, 1993, s. 288).

Gelin ve damat yeni evlerine girdikten sonra da bereket, bolluk ve doğurganlıkla ilgili dinsel-büyüsel içerikli çeşitli uygulamalar gerçekleştirilmektedir. "Gelinin eve sağ ayağıyla girmesi" (KK-5) "Kayınvalidenin elinde bulunan Kur'an'ın altından geçmesi" (KK-2), "Kapıdan geçerken eline kepçe verilmesi" (KK-11) yeni hanede bereketi sağlamaya yönelik isteklerin ifadelerindendir.

"Gelin kapıdan içeri girince kucağına küçük bir erkek çocuğu ya da sağ dizine erkek, diğerine küçük bir kız çocuğu oturtulması", "Gerdek yatağının üzerinde küçük bir erkek çocuğu yuvarlanması" (KK-1, KK-4, KK-10) şeklindeki uygulamalar da Türk kültüründe yaygındır. Söz konusu uygulamaların amacı, erkek çocuğun kadına temas etmesi neticesinde kadının da benzer nitelikte çocuk doğurmasıdır. Bunun yanı sıra ilk örnekte, "sağ" ın "sol"a göre daha bereketli, kuvvetli ve şanslı olması, erkek çocuğun kız çocuğuna olan üstünlüğünü sembolize etmektedir.

"Yeni evine bereket ve bolluk getirmesi için gelinin öncelikle evin mutfağına götürülmesi ve yağ, un gibi temel gıda maddelerine elinin sürdürülmesi" (KK-3, KK-4) de bereketle ilgili inanış ve uygulamalardandır. Benzer şekilde, "Geline ocağa/ateşe yağ sundurulması" (Erdentuğ, 1969, s. 265) şeklindeki uygulamalar, gelinin yabancılığını gidermenin yanı sıra ateş ve ata ruhlarını ululama ve evdeki bereketi sağlama işlevine yöneliktir. Aşağıda da değinileceği üzere, evin merkezinde yer alan ocak, "od ana/od ata" inancı çerçevesinde atalar kültü ile ilişkilendirilmektedir. Ev üzerindeki Tanrısal kutun ve bereketin devamlılığı için ocağın/ateşin sürekli yanıyor olması gerekmektedir. Kırgız ve Kazak düğünlerinde, gelinin ocaktaki ateşe yağ atıp secde etmesi (İnan, 2000, s. 166) Şamanlık geleneklerinin ve eski Türk hayatının izlerini taşıyan Türkiye dışındaki Türkler arasında da ocak ve ocaktaki ateşin kutsallığını göstermektedir.

Söz konusu yeni bir yuvanın/ailenin kuruluşu olunca, "Yuvayı dişi kuş yapar" sözünden hareketle, aile kurumunun oluşumu ve devamında kadının ana unsur olarak görülmesi nedeniyle, bu inanış ve uygulamalarla doğrudan muhatap olan kişi kadındır. "Gelin arabasının önüne bebek bağlayarak", gelinin doğurganlığını etkilemekle başlayan bu uygulamalar, evde bereketin sağlanması ve çiftlerin yeni hayatlarına bereketli, huzurlu ve mutlu bir şekilde devam etmelerini sağlama amaçlarını taşıyan dinsel-büyüsel içerikli birtakım uygulamalardır.

1.4. Gündelik Ev Hayatı, Mutfak ve Sofra Kültürü Bağlamında Gündeme Gelen Bereketle İlgili İnanış ve Uygulamalar

Ev hayatında bereketle ilgili inanış ve uygulamaların yoğunlaştığı nokta eşiktir. Eve giriş kapısının altı, üstü ve her iki yönünün eşik olarak tasarlanması ile ilgili olarak Türk kültüründe eşik kültü oluşmuştur (Bayat, 2007, s. 269). Eşik, "dıştan içe bir geçit" olduğu için kutlu olanı

simgelemektedir. Kutlu olma, geçit sınırını koruyan, "izi / iye (yiye / eye)" (Beydili, 2005, s. 269-271) adlı koruyucu ruhlara inancı ortaya çıkarmaktadır. Eşiği insanların kötü niyetlerine karşı olduğu kadar, şeytani ve hastalık getiren güçlere karşı da koruyan "muhafızlar" bulunmaktadır (Eliade, 1991, s. 6). "Evde bereket olması için kapının eşiğine oturulmaması" (KK-4), "Bekâr kızlar kapı eşiğine oturdukları takdirde rızkın kesileceğine inanılması" (KK-6) şeklindeki inanış ve uygulamalar eşiğin kutsal olarak algılanmasının tezahürleridir. "Evin giriş kapısına at nalı, geyik boynuzu asılması" (KK-4), "Fatma Ana eli, nazar boncuğu, üzerlik otu asılması" (KK-1) uygulamaları da evin girişinden itibaren bereketin sağlanmasına, evin kötü güçlerden korunmasına yönelik uygulamalardır.

Türk kültüründe ev içinde bereketi sağlama işlevini üstlenen diğer bir unsur da Umay, Ayısıt gibi dişi iyelerle bağlantılı olan ateş ya da ocak kültüdür (Bayat, 2007, s. 116). Evin bereket kaynağı olarak görülen ateş, "temizleyici", "koruyucu" ve "iyileştirici" işlevleriyle inanış ve uygulamalarda rol almaktadır (İnan, 2000, s. 68; Roux, 1994; Araz, 1991, s. 172). Türkler ilk zamanlardan beri ateşi dişi bir hami ruh olarak tasavvur etmişler, Od Ana olarak adlandırmışlardır (Bayat, 2007, s. 72). "Ocağa tükürülmemesi" (KK-3), "Tavadaki yağın ocağın içine dökülmemesi" (KK-1), "Ateşin ayakla itilmemesi" (KK-6) ateşin canlı olarak tasavvur edilmesinin göstergeleridir. Evi kötü ruhlardan koruduğuna ve aile fertlerine yardım ettiğine inanılan iyeye saygısızlık etmekten kaçınılmaktadır. Öyle ki Yakutlarda kadınların, kızarttıkları ya da pişirdikleri yiyeceklerden bir parça ateşe de verdikleri ifade edilmektedir (Hoppal, 2001, s. 216). Yine, "Ocak yanarken ayak tabanlarının ocağa gösterilecek biçimde oturulmaması" (KK-1) ateş-ocak hamisini kızdırmaktan kaçınmaya yöneliktir. "Akşam vakti komşuya ateş verilmemesi" (KK-2) ise ateşin söneceği, dolayısıyla Tanrı kutunun ev üzerinden gideceği, bereketin azalacağı şeklindeki inançtan kaynaklanmaktadır.

Ev hayatına bağlı uygulamalarda ateş ya da ocak ile birlikte anılan diğer önemli unsurlar da sacayağı ve kazandır. Ateşin üzerine yerleştirilerek, yiyeceklerin pişirilmesine, suyun kaynatılmasına aracılık eden sacayağı ile kazan, Anadolu'daki evlerde bereketin ve bolluğun simgesi sayılmaktadır (Eyüboğlu, 1998, s. 115-117). "Sacayağının işi bitince onu ocaklığın içine dayamak ya da duvara asmak gerekmektedir. Aksi takdirde şeytanın gelip, sacayağının üzerine işeyeceğine, üzerinde yemek pişireceğine inanılır" (KK-1, KK-3, KK-11). Benzer şekilde, "Kazanın işi bitince içi ve dışı yıkanıp, ters çevrilerek kapatılmalıdır. Kazanın ağzı açık kalırsa şeytanın içine tüküreceğine, işeyeceğine inanılır" (KK-1). Dolayısıyla bu tedbirler, bir taraftan evin bereketinin kaçmaması diğer taraftan ev halkına zarar verecek kötü güçlerden uzak durulması isteğiyle alınmaktadır.

Evin önüne dikilen ağaçlar da bereketi arttıran ya da azaltan unsurlar arasında gösterilmektedir. "Dut ve nar ağacı evin yakınına dikilirse eve bereket getirir" (KK-1), "İncir ağacı evin yakınına dikilirse evin temelini yıkar, evde bet bereket kalmaz" (KK-4) örneklerinde görüldüğü üzere, Türk inanış ve düşünüş sisteminde bazı ağaçlar kut, bereket ve uğur kaynağı olarak görülürken, çeşitli ağaçlara yönelik çeşitli kaçınmalar geliştirilmiştir. İncir, en çekinilen meyveli ağaçların başında gelmektedir. Köklerinin çok çabuk yayılacağı ve eve zarar vereceği belirtilmektedir. "Ocağında incir ağacı bitsin" sözünden de anlaşılacağı üzere incir, yıkılmış, virane terk edilmiş ocakları akla getirmektedir. Bu nedenle de evlerden uzak yerlere dikilegelmiştir. Fakat meyveleri yenmeyen, görünüşü incire benzeyen ve "erkek incir" adı verilen "iğlek"in, Aydın bölgesinde kut ve bereket getirici bir ağaç olduğuna inanılmaktadır (Açа, 2005, s. 19). Dolayısıyla söz konusu uygulamadaki incir ağacı, meyvesi olmayan, erkek incir olmalıdır. Batı Anadolu'da "erkek dut" denilen meyvesiz ve koyu gölgeli olması nedeniyle dut, dikenleri dolaysıyla şeytanı evin etrafına sokmaması nedeniyle nar tercih edilen ağaçlardandır (Ergun, 2004, s. 301).

Evde belirli günlerde belirli işlerin yapılmasının bereketi arttıracağına, inanılmaktadır. "Cuma günleri, cuma namazı vakitlerinde temizlik, ütü gibi ev işleri yapılırsa evin bereketi kaçar" (KK-1, KK-3) şeklindeki inanış, söz konusu günün ağır mübarek gün olarak kabul edilmesinden ve ibadete ağırlık verilmesi isteğinden kaynaklanmaktadır. Yine, "Cuma günleri, özellikle cuma namazı vakitlerinde buhur yakılması" (KK-1) uygulamasının altındaki sebep, kötü ruhları evden uzaklaştırmaktır.

Güneşin ilk ışıklarıyla yapılan işlerin bereketi arttıracağına inanılmaktadır. Öyle ki yüce varlıklar güneşle özdeşleşmiştir. Bereket getiren özellikleri nedeniyle güneş tanrısı tapımda kendine bir yer edinmiştir. Güneşin hükümdarlıkla, erginlemeyle, ölülerle, bereketle yakın ilişkisi vardır (Eliade, 2000, s. 140-163). "Sabah ezanı zamanlarında uyanık olunup evin pencereleri açılırsa eve bereket girer" (KK-5) inanışında güneş, evlere bereket dağıtan bir iye olarak tasavvur edilmektedir. "Akşam ezanı vakitlerinde yapılan bağ, bahçe işlerinin bereketli olmayacağı" (KK-1) inancının temelinde de güneş battıktan sonraki zamanların uğursuz ve bereketsiz olarak algılanması yer almaktadır.

Yaşlılar ve çocuklar evin bereketini arttıran unsurlar arasında görülmektedirler. "Evdeki yaşlılara kötü davranılıyor, kötü bakılıyor ve saygı gösterilmiyorsa evin bereketi kaçar" (KK-3). "Bir evde ne kadar çok çocuk olursa o ev o kadar bereketli olur. Bu nedenle çocuk sahibi olamayan kadınların bereketsiz, uğursuz olduklarına ve evin bereketini kaçıracaklarına inanılır" (KK-1). Hatta "Evlilik yaşı geldiği halde evlenememiş kızların da bulunduğu evde bereketinin olmayacağı düşünülür" (KK-6). Tatar Türklerinin, yeni bir eve taşındıktan sonra eşikten ilk olarak, evin sahipleri

uzun ömürlü olsun diye, yaşlı adamları, evde çocuklar çok olsun diye çocuğu çok olanları ve sabileri geçirmeleri (Çetin Zaripova, 2004, s. 139) de benzer bir inanışın yansımalarıdır.

Eve gelen misafirlerin bereketiyle geldiğine, misafire ikram edilen yiyecek ve içeceklerde hiçbir eksilmenin olmayacağına inanılmaktadır. Divanü Lûgat-it Türk'te de ifade edilen "Uma kelse kut kelir" (Konukla beraber kutluluk, uğurluluk gelir) (Kâşgarlı Mahmud, 2013, s. 92) inancı Türkler arasında yaygındır. "Misafir on rızıkla gelir. Birini yer, diğer dokuzunu ev sahibine bırakır" (KK-5), "Mazlumlar, yetimler, yolcular eve misafir edilerek kendilerine ikramda bulunursa o evin bereketi artar" (KK-3), "İkram edilen yiyeceklerden birden fazla alması için misafire ısrar edilir" (KK-8) şeklindeki inanış ve uygulamalar bu durumun yansımalarıdır.

Bazı insanların gittiği eve bereket getirdiğine, bazılarının ise bereketi kaçırdığına inanılmaktadır. "Hanenin dışından gelen bazı insanlar eve bereket, bolluk, dirlik getirir. Bu kişiler 'ayağı gademli (uğurlu)' olarak bilinirler. Onların rüyada bile görülmesi rüya sahibine iyilik getirir. Ancak 'ayağı gademsiz (uğursuz) kişiler evin bereketini kaçırır" (KK-3). Bu noktada, "Eve gelen kişi düztaban ise evin bereketinin kaçacağına inanılır" (KK-1). Bunun yanı sıra "Kötü niyetli, fesat, malda mülkte gözü olan, dedikoducu insanların gittikleri evin bereketini kaçıracaklarına inanılır" (KK-1, KK-3). Nazar olarak açıklanan bu inanışa göre, bazı insanlar keskin göz ve güçlü dilleriyle baktıkları ve methettikleri canlıların hastalanarak ölmelerine neden olmaktadır (Tezcan, 1996, s. 127-128). Canlı ve cansız varlıkların koruyucusu ve esirgeyicisi olan Tanrı kutunu taşıyan nesnelerin bulundukları yerde tanrısallığı sağlayıp baht, saadet, mutluluk, bolluk ve bereket getirdikleri inancıyla, kutsal ağaçlardan yapılan nazarlıkların eve asılması bu duruma karşı bir tedbirdir (Ergun, 2004, s. 312-323).

Çalışkanlığıyla ve azmiyle bilinen bir hayvan olan karınca ile temas hâlinde olmak suretiyle, bu olumlu özelliklerin ev sahibine aktarılacağı düşünülmektedir. "Bir evde çok fazla karınca çıkarsa o evin bereketi çok olur" (KK-3), "Giriş kapısına karınca duası asılan evler bereketli olur" (KK-7), "Evde çıkan karıncalara zarar verilirse evin bereketi kaçar" (KK-4) şeklindeki inanışlar karıncanın bolluk ve bereketle özdeşleştirilmesinin göstergeleridir.

Ev halkından özellikle genç bir kızın yeni ayı görmesi, o haneye bereket ve bolluk geleceği şeklinde yorumlanmaktadır. "Yeni ayı gören kişi elini göğsüne götürerek; 'Ay gördüm Allah / Amentü billâh / Ne günahım varsa / Affeyle Allah' diye dua ederse o ev bereketlenir" (KK-3).

Ev halkının rüyalarında gördükleri bazı unsurlar da bereketle ilişkilendirilmektedir. "Rüyada deniz görmek, bolluk ve berekete işaret eder" (KK-4), "Rüyada kendini çiçek bahçesinde ya da yeşillikler içinde görmek, evine bereket geleceğinin işaretidir" (KK-6), "Rüyada cumhurbaşkanı,

başbakan gibi makam sahibi kişileri görmek, rızkın çoğalacağına delalettir" (KK-3). Yine, "Rüyada arı görmek, bereket, para ve başarı" (KK-1), "Ölmüş dedeleri ve nineleri görmek, bereket" (KK-3) şeklinde yorumlanmaktadır.

Ev hayatının bereket ve bolluk içinde sürdürülebilmesi için bazı davranışlardan uzak durmak gerekmektedir. "Evin içinde kedi, köpek beslemek", "Hava kararınca tırnak kesmek", "Tüm aile bireyleri sofraya oturmadan yemeğin üzerinden yemek", "Ekmek kırıntısı, pirinç, bulgur gibi tanelerin üzerine basmak", "Ocağın külünü ayak basılan bir yere dökmek", "Tuvalete ayakta çiş yapmak", "Tuvalete sol ayakla girmemek" (KK-1, KK-3, KK-4) evdeki bereketi kaçırabileceğine inanılan davranışlardandır.

Evdeki bereketin temsilcilerinden olan tuzun yere dökülmesi ve üzerine basılması da rızkı azaltan davranışlar arasında gösterilmektedir (KK-11). Yine, evden dışarıya, akşam ezanı okunduktan sonra kor, ateş, kibrit, un eleği, yoğurt mayası, tuz, biber, un çıkarılmamaktadır (KK-10). Evin bereketinin ve huzurunun kaynağı olan ateş ile temel besin kaynağı olan unun elenmesini sağlayan eleğin dışarı verilmesi mevcut bereketin ve kutun evden gitmesi olarak algılanmaktadır. Yine, besinlerin özlerini, tohumlarını taşıyan yiyecekler, aynı zamanda yemek bereketini de bünyesinde barındırmaktadırlar. Bunların evden dışarı çıkması, bereketin taşıyıcısı olan "öz"lerin evden çıkması olarak düşünülmektedir (Aydoğan, 2012, s. 102).

Ev hayatındaki bereketle ilgili inanış ve uygulamaların en yoğun olduğu hissedildiği mekânlardan biri de mutfaktır. Bunun nedeni yiyeceklerin hazırlandığı, pişirildiği, korunup saklandığı yer olmasıdır.

Yiyecek maddeleri açısından bakıldığında; özellikle un, şeker, tuz ve bakliyat bereketle ilgili uygulamaların etrafında toplandığı gıda maddeleridir. "Cuma günleri saçta yufka pişirilip üzerine bir miktar şeker serpildikten sonra dilimler hâlinde kesilerek yoldan geçenlere dağıtılması" (KK-1), "Cuma günleri mutfakta un kavrulup helva yapılması ve gelip geçenlere verilmesi" (KK-1) mübarek olarak kabul edilen günde evde bereket ve bolluğun artması isteğine yönelik inanış ve uygulamalardandır. Yine, "Evinde bekâr kızı/oğlu olanların, Aşure gününde mutlaka aşure yapıp konu komşuya dağıtmaları gerektiğine inanılması" (KK-3) diğer günler içinde daha bereketli ve mübarek bir konumu bulunan aşure gününde yapılan hayır hasenatların, edilen duaların kabul olacağına dair inancın yansımasıdır. En kıymetli ve mübarek sayılan nimetlerden yapılan söz konusu yiyeceklerin yenilmeyip dağıtılması bir çeşit saçı olarak da değerlendirilebilir. Türk kültür tarihinde "saçı", kurban, hâkimiyet ve sevinç sembolü olarak yer almıştır. (Gönüllü, 1986, s. 9-11). Göçebe kavimlerde süt, kımız, yağ; çiftçi kavimlerde buğday, darı, şarap; tüccar kavimlerde para vesaire saçı olarak kullanılır (İnan, 2000, s. 100). Saçıyı saçanlar, kazayı-belayı defettiklerine inandıkları gibi, saçıdan nasibini alanlar da bunun kendilerine uğur ve bereket getireceğine inanırlar (Köksal, 1995, s. 179).

Yiyecek kültürünün ana maddesi olan buğday (Ögel, 2000, s. 159) ve pirinç, arpa, bulgur, mercimek, nohut gibi tahıllar taneli yapılarıyla tohumu andırdıkları için Türk kültüründe bereketle ilişkilendirilmişlerdir. Öyle ki tohum tarlaya ekildiğinde bir taraftan yeşerip bitki olarak gün ışığına çıkarken diğer taraftan yeni tohumları doğurmaktadır (Okuşluk Şenesen, 2011, s. 217). "Mutfakta bereketin daimi olması için pirinç, bulgur, nohut, mercimek gibi tahılların bulunduğu kaplar tamamen boşalmadan yenilerinin alınması" (KK-7), "Küçük cam şişelerin içine yedi çeşit kuru bakliyat konularak mutfağa bırakılması" (KK-6), "Aşure ayında eve ufak tefek taneli tahıllardan alınması" (KK-3) bu düşüncenin göstergelerindendir.

"Fatma Ana'nın eli" ile ilgili inanışların Türk mutfaklarında bereketi sağlamaya yönelik uygulamalarda yaygın olarak bulunduğunu söylemek mümkündür. "Un, çay, şeker gibi erzakların ağzını açarken 'Bu el benim elim değil, Fatma Anamızın eli' denilmesi" (KK-8), "Mutfağın duvarına Fatma Ana eli asılması" (KK-7) şeklindeki uygulamalar, Hz. Muhammed'in kızı, Hz. Ali'nin eşi Hz. Fatma'nın Anadolu kadını için kutsal konumundan kaynaklanmaktadır. İslamiyet Öncesi dönemde görülen Umay kültüyle büyük oranda örtüştüğü görülen (Dilek, 1996, s. 51; Tanyu, 1982, s. 481-482) Fatma Ana kadar Fatma Ana eli de mutfağa bereket getirdiği için kutsanmakta, inanış ve uygulamalara konu olmaktadır.

Evin diğer bölümlerinde olduğu gibi mutfakta da herhangi bir işe başlarken besmele çekmek gerekmektedir. "Bakliyatların bulunduğu kavanozların, un, çay, şeker torbalarının ağzı besmele ile açılıp kapatılmalıdır" (KK-3), "Evde Kuran-ı Kerim ya da Mevlit okunduktan sonra besmele çekilip un, şeker ve tuzun bulunduğu kavanozlara üflenmelidir" (KK-11). Bu uygulamalar, hem ev içerisinde bereketin daha da artmasına hem de ev halkına zarar verecek kötü güçlerden korunmayı sağlamaya yöneliktir. "Az ya da çok demeden, sahip olunan yiyecekler için Allah'a şükretmek gerektiği" (KK-3) de nimeti arttırma isteğinin ifadesidir.

Mutfağa bereket ve bolluk getirmesi için birtakım meyve sembollerinin asılması ya da yerleştirilmesi de dikkat çeken uygulamalar arasındadır. "Mutfak camının önüne büyükten küçüğe doğru yedi tane nar maketi dizilir" (KK-10). Tanelerinin çokluğu ile bereketi, doğumu ve çoğalmayı sembolize eden nar meyvesine (Şenocak, 2016, s. 232) mutfaklarda sıkça yer verilmesini benzer benzeri doğurur ilkesine dayanan sihri bir teknik olarak açıklamak mümkündür.

Mutfakta bereket ve bolluk isteğine yönelik uygulamalar arasında yorum ve fal niteliğindeki işlemlere de rastlanmaktadır. "Yeni yapılan turşu, pekmez gibi yiyecekler, bulundukları kavanozlardan taşarlarsa, o eve bereket geleceği şeklinde yorumlanır. Bu gıda maddelerine Hızır elinin değdiği ve bereketli olacağı düşünülür. Ancak ev sahibi bu durumu hane dışından birisiyle paylaşırsa, bereketinin kaçacağına inanılır" (KK-9). Yeryüzünde

gezindiği ve dokunduğu her şeyi bereket ve bolluğa ve kavuşturma Hızır'ın işlevlerindendir (Ocak, 2007, s. 109-118). Örnekte olduğu gibi halk, Hızır'da, gerçekleşmesini istediği bereket ve bolluğu görmüş, ona büyük bir bekleyiş ve inanç ile sarılmıştır (Küçük, 2000, s. 30-31). "Mutfaktaki un güvelenirse o evin bereketleneceğine inanılması" (KK-9) da yorum ve fal niteliğinde bir uygulamadır.

Mutfaktaki bereket ve bolluğun sürdürülmesi için birtakım kaçınmalara dikkat etmek gerekmektedir. "Regl dönemindeki kadınların hamur yoğurmaları, ekmek pişirmeleri istenmemektedir" (KK-2, KK-3). Benzer şekilde, "Loğusa kadının mutfağa girmesine ve hamur yoğurmasına izin verilmemektedir" (KK-3, KK-4). Bu açıdan bakıldığında regl dönemindeki kadın ile yeni doğum yapmış, doğurup da henüz yataktan kalkmamış kadını ifade eden "loğusa", "loğsa" veya "kırklı" (Acıpayamlı, 1974, s. 65) bereketi kaçıran unsurlar olarak algılanmaktadır. "Aybaşı", "hasta" ve "kirlenme" kelimeleriyle de ifade edilen regl döneminde, kadının tabu olarak görülmesi, kirli ve uğursuz olarak nitelenmesi Türkler arasında eski bir inanıştır (Roux, 1994, s. 155). Kırkı çıkmayan loğusa da "pis" kabul edildiği için evdeki bereketi kaçırmaması bazı tedbirler alınmaktadır. Yine, "Mutfaktaki ekmek, bakliyat gibi bereketle ilgili yiyeceklerin sayılmaması gerektiği" (KK-9) örneğindeki gibi açıktan sayılan şeylerin bereketinin kaçacağına dair inanç Türkler arasında yaygındır (Kalafat, 2007, s. 60).

Mutfaklarda henüz elenmiş hazır unların kullanılmadığı zamanlardan hafızalarda kalan bir inanış da "Un eleğinin işi bittikten sonra rastgele herhangi bir yere bırakılmasının, duvardaki yerine asılmamasının bereketi kaçıracağı" (KK-7) şeklindedir. Bu durumu, Türk kültüründe ateş ya da ocak ile sacayağı ve kazan ilişkisinde olduğu gibi, beslenmenin temel maddesi olan unu eleyen araca gösterilen saygının bir ifadesi şeklinde açıklamak mümkündür. "Makarna, mantı gibi hamur işlerinin haşlandığı suların, lavaboya dökülmemesi, bir kaba alınarak ayak değmeyecek bir yere götürülmesi ve dökülürken de 'kış, kış' denilmesi" (KK-7) örneğinde de, suya karışmış olan unla birlikte yemeğin bereketinin gideceğine dair inanış göze çarpmaktadır. Bunun yanı sıra bereketin temsilcisi olan unun karıştığı suyun döküldüğü yerde, kötü ruhları evden uzaklaştırmak için birtakım sözler söylenmektedir.

Türk kültüründe sofra, aile bireylerini bir araya getiren, aralarındaki dayanışma, yardımlaşma ve muhabbeti artıran bir gelenek olmanın yanı sıra ev sahibinin misafirperverliğinin, evindeki bereket ve bolluğun göstergelerindendir. Türklerde sofra geleneği denince akla, toplumsal ve örgütsel içerikli büyük ziyafet "toy" gelmektedir (Karabulut, 1997, 214). Oğuz Kağan Destanı'ndan Dede Korkut Hikâyelerine uzanan çizgide "doksan bin koyun", "tepe gibi kımız" ifadelerinde görüleceği üzere bu yeme/içmelerde bereket ve bolluk söz konusudur (Duymaz, 2005, s. 37-60).

Dede Korkut Hikâyelerinde "sofra çekmek", "açları doyurup çıplakları giydirmek" bir erdem olarak görülmektedir (Duymaz, 1999, s. 187-198). Bu açıdan bakıldığında toy, "potlaç" kavramıyla da bağlantılıdır. Eski Türklerde "potlaç" olarak bilinen, "yağma geleneği", davetlilere bir çeşit meydan okuma, davet sahibinin cömertliğini ve zenginliğini gösterme işlevleri taşımaktaydı (Aslan, 1991, s. 54).

Türk toplum hayatında sofra etrafındaki bereket konulu inanış ve uygulamalar söz konusu olunca en büyük rolü ekmek üstlenmektedir. "Sofrada ekmek kırıntısı bırakılmaması" (KK-6), "Sofrada dökülen ekmek kırıntılarının atılmaması, toplanıp yenilmesi ya da kuşlara, tavuklara verilmesi" (KK-3), "Sofra bezlerinin, içinde ekmek kırıntısı kalmış olabileceği düşüncesiyle, ayak basmayacak bir yere çırpılması" (KK-2) örneklerinde görüldüğü üzere ekmek, sofradaki bereketin temsilcisi olarak görülmektedir. Ekmeğe atfedilen berekete yönelik bu kutsallık, sadece sofrada değil, günlük hayatın diğer alanlarında da görülmektedir. "Yerde görülen ekmek parçasının, üç kez öpüldükten sonra alına götürülmesi ve ayak basmayacak bir yere kaldırılması" (KK-4) bereketin kaçmasını önlemeye yönelik bir davranıştır. "Ekmek yapana 'Bereketli olsun' denilmesi" (KK-9), "Ekmek pişirilince, yakın komşulara da verilmesi" örnekleri de benzer şekilde rızkı azaltacak olan davranışlardan kaçınmaya yöneliktir.

Türkler için aziz olan diğer bir gıda maddesi de tuzdur. Tuz, yukarıda da değinildiği gibi, hayatın birçok alanında özellikle büyüyü, nazarı ve bereketi ilgilendiren konularda ön plana çıkmaktadır. "Evin ocağındaki ateşe tuz atılırsa şeytanın uzaklaşacağına ve bereketin artacağına inanılması" (KK-1) bu duruma bir örnektir. Bunun yanı sıra ekmek-tuz hakkı, Türk kültüründe köklü bir yere sahiptir (Samsakçı, 2012, s. 181-199). Öyle ki aynı sofradan yenilen tuz ve ekmek, aradaki dostluk, vefa ve arkadaşlığın simgesi hâlini alır (Elçin, 1990, s. 5). Yaşar Kalafat, Başkurdistan, Çuvaşistan, Tataristan ve Karakalpakistan'da şehrin eşiğinde birçok yerde tuz ve ekmekle karşılandıklarını ifade etmektedir (Kalafat, 2005, s. 160-161). Tuzun bu kıymeti nedeniyle yere dökülmemesine özen gösterilmemektedir. "Sofrada tuzu yere döken, ziyan eden kişinin, ahirette kirpikleriyle toplayacağına inanılması" (KK-3) konuyla ilgili kaçınmalardandır.

Sofradaki bereketin artması için "Yemeğe başlamadan önce besmele çekmek", "Yemeğin bitiminde, dini bütün kişilere sofra duası yaptırmak", "Yemekten sonra ev sahibine 'Allah sofranıza Halil İbrahim bereketi versin' demek" (KK-4, KK-8, KK-10) şeklindeki söz ve dualarda Hz. Muhammed'e bağlanan söz, fiil ve onaylamaların etkisi açıktır. Sofradan bereketin eksilmemesi için "Kaşıklar sofraya ters olarak konulmamaktadır" (KK-11). Sofraya inen bereketin kesilmemesine yönelik sihri nitelikteki bu uygulamanın benzerlerine Türkler arasında rastlanmaktadır (Candan, 1974, s. 6, Kaya, 1975, s. 16).

2. SONUÇ

Bereket kavramının Türklerdeki ev hayatına bağlı inanış ve uygulamalara yansımalarını değerlendirmeyi amaçlayan bu çalışmada, Türk kültüründeki bereket ile ilgili algılama, kaçınma, inanış ve uygulamaların İslamiyet öncesi eski Türk inançlarına kadar uzanmakta olduğu tespit edilmiştir. Yazılı kaynaklardan edinilen bilgilerle, sözlü kaynakların büyük oranda örtüşmesi, kent hayatının, geleneksel toplum yapısının izlerini tamamen silmemiş olduğunu, mitolojik düşüncenin, hâlâ inancın içinde yer aldığını göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Türklerin sahip oldukları bereket, bolluk, zürriyet düşüncesiyle ilgili, ev ve evin merkezine yani ocağa giriş ve geçiş yeri olan "eşik", evdeki bereketin, bolluğun, kutun kaynağı "ateş-ocak", evi kötü ruhlardan, tehlikelerden ve saygısız insanlardan koruduklarına inanılan "ev iyeleri"nin çevresinde zengin bir uygulama silsilesinin yer aldığı görülmektedir. Söz konusu inanış ve uygulamaların, Türkiye Türkleri ve Türkiye dışında yaşayan Türkler arasındaki yaygınlığı ve ortaklığı, konuyla ilgili mitolojik metinlerin Türkiye Türkçesine aktarılması, geniş çaplı derlemelerin yapılması ve Türk dünyası halk inanışlarındaki benzerlik, paralellik ve zıtlıkların belirlenmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Mitolojik düşüncenin, inanç dünyasının içinde olduğu ve günlük ev hayatının işleyişini etkilediği Türk toplumlarında, berekete yönelik inanmaların büyük yer kaplamasının nedeni, genelde bireyin yaşadığı coğrafya ve iklim, özelde hayatta kalma mücadelesidir. Uzun müddet avcı-göçebe hayatı yaşayan ve doğayla iç içe olan Türkler, yeryüzündeki kaynakların yetersizliğinin farkındadır. Ardından yerleşik hayata geçilmesi ve var olma sürecinde tarımın ön plana çıkması, toprağın da insan gibi canlı bir varlık olduğunun anlaşılmasına ve "Toprak Ana" kültünün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yerleşik hayatın bir göstergesi olan ev de bireyin beslenme, barınma ve korunma, sağlıklı yaşama gibi ferdi ihtiyaçların giderilmesini sağlayan bir mekândır. Bu mekânda birey, evi koruyan hami ruhların olduğunu bilir, onlara karşı saygılı davranırsa bereket ve bollukla ödüllendirilmektedir. Ancak bireysel ihtiyaçlarını temin etme yoluna giderken, nimete saygısızlık ederse, inanç motiflerine de aykırı davranmış sayılmakta ve bereketin kaçmasıyla cezalandırılmaktadır.

Mircea Eliade'nin ifade ettiği gibi, "mitin başlıca işlevi, bütün ritlerin ve bütün anlamlı insan etkinliklerinin örnek oluşturacak modellerini ortaya koymaktır" (Eliade, 2001, s. 18). Bu açıdan bakıldığında, teknolojik kültürün hızla yer edindiği günümüz modern toplumlarında, her ne kadar mitolojik düşünce izleri yer alsa da, insanın doğaya zarar vermesi nedeniyle, doğanın ekolojik dengesi bozulmuş ve bu durumda insanla doğanın ilişkileri yeniden gündeme gelmiştir. Öyle ki 16 Ekim Dünya Gıda Günü'nde bu yıl kimyasal

ve endüstriyel tarımın insan sağlığı ve doğa üzerindeki tahribatına odaklanılmıştır (https://aysebereket.wordpress.com). Birleşmiş Milletler, Güney Sudan'da 100 bin kişinin açlık nedeniyle ölümün, 1 milyon kişinin de kıtlığın eşiğinde olduğunu açıklamış, Dünya Gıda Programı koordinatörü Joyce Luma, bu kıtlığın insan kaynaklı olduğunu belirtmiştir (http://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-39042817). Kanaatimizce bu durumda, kentleşmenin ve teknolojinin sunduğu tüm imkânlardan yararlanan günümüz modern insanına, geleneksel toplumların doğayla olan ilişkilerinin, model olarak sunulup sunulamayacağı da tartışmaya açılmalıdır.

KAYNAKÇA

1. Sözlü Kaynaklar

KK-1: Durdu Büyükokutan, Dalaman/Muğla 1956, Yüksekokul mezunu, Emekli Hemşire. (13.03.2017)

KK-2: Fadime Özsayın, Erbaa/Tokat 1966, İlkokul mezunu, Ev Hanımı. (15.03.2017)

KK-3: Ferize Töret, Kangal/Sivas 1958**,** İlkokul mezunu, Ev Hanımı. (27.03.2017)

KK-4: Hacer Ter, Balıkesir 1969, İlkokul mezunu, Ev Hanımı. (01.04.2017)

KK-5: Abdülkadir Töret, Sivas 1954, Yüksekokul mezunu, Emekli Öğretmen. (28.03.2017)

KK-6: Ersin Töret, Sivas 1980, Üniversite mezunu, Doktor. (13.03.2017)

KK-7: Ayşe Ovalı, Yakupköy/Balıkesir 1936, İlkokul 1. sınıftan terk, Ev Hanımı. (02.04.2017)

KK-8: Tuğba Töret, Sivas 1992, Yüksekokul mezunu, Radyolog. (27.03.2017)

KK-9: Hülya Savran, Çivril/Denizli 1968, Üniversite mezunu, Öğretim Üyesi. (10.04.2017)

KK-10: Lale Kesemen, Oltu/Erzurum 1950, Lise mezunu, Emekli Hemşire. (03.04.2017)

KK-11: Gülseren Kandur, Kangal/Sivas 1933, Okuma yazması yok, Ev Hanımı. (27.03.2017)

KK-12: Mehmet Açа, Obruk/Konya 1969, Üniversite mezunu, Öğretim Üyesi. (02.05.2017)

2. Yazılı Kaynaklar

_____ (2009). *Türkçe Sözlük.* Onuncu Baskıdan Yapılan Tıpkıbasım. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Acıpayamlı, O. (1974). *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet Ve İnanmaların Etnolojik Etüdü.* Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Açа, M. (2001). Türk Halk Geleneğinde Doğum Sonrası Uygulamalarına Bir Örnek: Tuzlama. *Milli Folklor Dergisi, 13* (52), 93-100.

Açа, M. (2005). Türk İnanış ve Düşünüş Sistemlerinde Meyve. *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı* içinde (11-22). İzmir: Kanyılmaz Matbaası.

Altaylı, S. (1994). *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü (Cilt I).* İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Altun, I. (2008). *Kocaeli Suadiye / Çepni Halk Kültürü.* İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.

Ataman, S. (1992). *Eski Türk Düğünleri Ve Evlenme Rit'leri.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Araz, R. (1991). *Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği.* Ankara: Atatürk Kültür Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
Aslan, M. (1991). Osmanlı Saray Düğünlerinde Yağma Geleneği. *Milli Folklor,* Yaz, *2* (10), 53-56.
Aslan, N. (2006). "Iduk" Geleneğinin Anadolu'da Yaşatılan Bir Şekli (Etyemez Köyü Hak Salımı Âdeti). *Türklük Bilimi Araştırmaları,* Bahar, 19, 245-256.
Aydoğan, A. H. (2012). *Türk Kültüründe Bereketi Arttırmaya Yönelik İnanış ve Uygulamalar*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi 2 (Kutsal Dişi-Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler-İyeler ve Demonoloji).* İstanbul: Ötüken Neşriyat.
Bayram, B. (2007). *Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük*. Konya: Tablet Yayınları.
Beydili, C. (2003). *Türk Mifoloji Sözlüyü*. "Elm", Baku.
Beydili, C. (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük.* (E. Ercan, Çev.). Ankara: Yurt Kitap-Yayınları.
Boratav, P. N. (1994). *100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler).* İstanbul: Gerçek Yayınevi.
Candan, H. (1974). Suşehri Folkloru. *Sivas Folkloru*, 16, 5-6.
Çetin, Z. Ç. (2004). Tatar Türklerinin Mevsimlerle İlgili Gelenekleri. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 153, 123-143.
Çobanoğlu, Ö. (1993). Türk Kültür Tarihinde Su Kültü. *Türk Kültürü* Araştırmaları Dergisi, 361, 288-298.
Devellioğlu, F. (1998). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat.* Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
Dilek, İ. (1996). Altay Türklerinde Çocuğun Doğması Ve Doğum Günü Kutlamalarına Dair Bazı İnanışlar. *Bilig,* Bahar, 1, 51-54.
Duymaz, A. (1999). Dede Korkut Kitabı'nda "Hüner" ve "Erdem" Kavramları Üzerine. *IV. Türk Dünyası Yazarlar Kurultayı Bildiriler (5-6 Kasım 1998)* içinde (187-198). Ankara: İLESAM Yayınları.
Duymaz, A. (2005). Oğuz Kağan Destanı'ndan Dede Korkut'a Toy Geleneğinin Simgesel Anlamı Ve Türk Paylaşım Modeli. *Karadeniz Araştırmaları Balkan, Kafkas, Doğu Avrupa ve Anadolu İncelemeleri Dergisi,* Bahar, *2* (5), 37-60.
Eberhard, W. (1996). *Çin'in Şimal Komşuları.* (N. Uluğtuğ, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
Eliade, M. (1991). *Kutsal Ve Dindışı.* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: Gece Yayınları.
Eliade, M. (2000). *Dinler Tarihine Giriş.* (L. Arslan, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
Eliade, M. (2001). *Mitlerin Özellikleri.* (S. Rifat, Çev.). İstanbul: Om Yayınevi.
Erdentuğ, N. (1969). Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Görenekleri ve Törenleri II. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi*, 5, 231-266.
Erginer, G. (1997). *Kurban Kurbanın Kökenleri Ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ergun, P. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
Eyüboğlu, İ. Z. (1998). *Anadolu İnançları I*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
Gönüllü, A, R. (1986). "Saçı" Âdetine Dair Notlar. *Türk Folkloru,* Aralık, 89, 9-11.
Güngör, A. (2006). Tabu-Örtmece (Euphemism) Sözler Üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,* 29, 69-93.
Hoppal, M. (2001). Sibirya Şamanizminde Doğa Tapımı. (G. Erginer, Çev.). *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 41* (1), 209-225.
İnan, A. (2000). *Tarihte Ve Bugün Şamanizm Materyaller Ve Araştırmalar.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
Kafesoğlu, İ. (1980). *Eski Türk Dini.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Kalafat, Y. (2005). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri.* Ankara: Babil Yayıncılık.
Kalafat, Y. (2006). *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları (Cilt III-IV).* Ankara: Berikan Yayınevi.
Kalafat, Y. (2007). *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları (Cilt II).* Ankara: Berikan Yayınevi.
Karabulut, M. (1997). Azerbaycan Toy Eğlenceleri Ve Türkiye Varyantları Üzerine Bir Değerlendirme. *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi -Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence, Seksiyon Bildirileri* içinde (214-220). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Kâşgarlı, M. (2013). *Divanü Lûgat-it-Türk.* (B. Atalay, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Kaya, D. (1975). Sivas'ta Çeşitli İnanışlar. *Sivas Folkloru*, 28, 14-17.
Koşay, H. Z. (1944). *Türkiye Türk Düğünleri Üzerine Mukayeseli Malzeme.* Ankara: T.C. Maarif Vekilliği Eski Eserler ve Müzeler Umum Müdürlüğü Yayınları.
Köksal, H. (1995). Türk Düğünlerinde "Saçı" Geleneği, Buna Bağlı Ritler-Pratikler. *III. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı Ve Folklor Kongresi (9-11 Ekim 1995, Konya) Bildirileri* içinde (176-185). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Küçük, M. (2000). Hızır İnancı. *Cem Dergisi,* 99, 30-31.
Ocak, A. Y. (2000). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri.* İstanbul: İletişim Yayınları.
Ocak, A. Y. (2007). *İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Oraltay, H. vd. (1984). *Kazak Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
Ögel, B. (2000). *Türk Kültür Tarihine Giriş Türklerde Köy Ve Şehir Hayatı (Göktürklerden Osmanlılara) (Cilt II).* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Öner, M. (2009). *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Pekacar, Ç. (2011). *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Roux, J.-P. (1994). *Türklerin Ve Moğolların Eski Dini.* (A. Kazancıgil, Çev.). İstanbul: İşaret Yayınları.
Sami, Ş. (2015). *Kâmûs-ı Türkî.* (P. Yavuzarslan, Hzl.). İkinci Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Samsakçı, M. (2012). Türk Kültür ve Edebiyatında Tuz ve Tuz-Ekmek Hakkı. *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* 36, 181-199.

Şenesen, O. R. (2011). Türk Halk Kültüründe Bolluk ve Bereketle İlgili İnanç ve Uygulamalarda Eski Türk Kültürü İzleri. *Folklor/Edebiyat Dergisi, 17* (66), 209-228.

Şenocak, E. (2016). Halk Anlatı ve İnanışlarında Mitolojik Bir Meyve: Nar. Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, *4* (8), 228-251.

Tanyu, H. (1982). Fatma Anamız (Fadime Anamız) Ve El İle İlgili İnançlar Üzerine Kısa Bir Araştırma. *2. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Gelenek-Görenek ve İnançlar (Cilt IV)* içinde (481-482). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Tavkul, U. (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tekin, T. vd. (1995). *Türkmence-Türkçe Sözlük.* Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi.

Tezcan, M. (1996). *Kültürel Antropoloji.* Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.

Tezcan, M. (2008). *Kültürel Antropoloji Giriş.* Ankara: Maya Akademi Yayın Dağıtım Eğitim Danışmanlık.

Toparlı, R. vd. (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tümer, G. (1992). Bereket. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt 5)* içinde (487-489). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yaman, E. ve Mahmud, N. (1998). *Özbek Türkçesi-Türkiye Türkçesi ve Türkiye Türkçesi-Özbek Türkçesi Karşılıklar Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yudahin, K. K. (2011). *Kırgız Sözlüğü.* (A. Taymas, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

3. İnternet Kaynakları

Bereket, A. (2016). Monsanto, Dünya Gıda Günü'nde Uluslararası Sivil Mahkemede Yargılanıyor. 27 Nisan 2017, https://aysebereket.wordpress.com/2016/10/12/monsanto-dunya-gida-gununde-uluslararasi-sivil-mahkemede-yargilaniyor/.

BBC. (2017). Neden Hâlâ Dünyada Kıtlık Yaşanıyor? 27 Nisan 2017, http://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-39042817.

TEK PARTİ DÖNEMİ TÜRKÇÜ DERGİCİLİĞİNİN BİR ÖRNEĞİOLARAK GÖK-BÖRÜ DERGİSİ

Murat KARATAŞ[*]

1.DERGİNİN MİZANPAJI

GÖK BÖRÜ (=BOZKURT) dergisi Reha Oğuz Türkkan tarafından II. Dünya Savaşı içerisinde (Kasım 1942 – Mayıs 1943) ırkçı milliyetçiliği Türk devlet ve toplum hayatında temellendirme amacıyla 15 günde bir toplam 13 sayı olarak İstanbul'da çıkartılmıştır[1].

Derginin kapağı hemen hemen bütün sayılarında aynı formatta çıkmıştır. Buna göre kapağın üst kısmında büyük harflerle "HER IRKIN ÜSTÜNDE TÜRK IRKI"[2] onun altında derginin adı ve üstteki yazıya göre daha büyük puntolu kırmızı zemin üzerinde "GÖK-BÖRÜ" yazısı bulunmaktadır. Kapağın orta kısmında yine kırmızı zemin üzerine bir bozkurt başı ve ay yıldız resmi, solunda GÖK-BÖRÜ(=BOZKURT), sağında "Türklüğün Kurtuluşu" altında ise "Birlik ve Zafer Remzidir!" ifadeleri vardır. Onun hemen altında Bozkurt'u takip eden atlı süvari birliği resmedilmiş bunun altında da içindekiler bölümü, onun solunda sayının çıkış tarihi, sağında ise sayı numarası ve son olarak kapağın altında çıkartan R. Oğuz TÜRKKAN ibaresi yer almaktadır.

Genel olarak derginin iç sayfa düzeni 1. sayfa, üstte ortada büyük harflerle GÖK-BÖRÜ yazısı, altında küçük puntolarla "Türkçü Dergi şimdilik 15 günde bir çıkar" ibaresi bu ibarenin sağında adres, solunda abone şartlarını gösteren bilgilerden oluşmaktadır. Buradaki bilgilere göre derginin abone şartları Türkiye için 24 sayı 450 kuruş, 12 sayı 225 kuruş, 6 sayı 115 kuruş iken yurt dışı için birer misli olduğu belirtilmiştir. Yine bu bilgilere göre derginin adresi "Türbedar Sokak No.:18 Cağaloğlu\İstanbul" iken basıldığı yer Cumhuriyet Matbaası olduğu olduğu belirtilmektedir. Bu bilgilerin altında ise derginin sahibi ve yazı işleri R. Oğuz Türkkan ismi yeralmaktadır.

Temel özelliği "Birleşik Bir Türklük" ve "Irkçı Milliyetçilik" algısı oluşturmak olan derginin kimi sayıları özel sayı olarak hazırlanmıştır. Örneğin

---

[*] Okutman, Abdullah Gül Üniversitesi, murat.karatas@agu.edu.tr

[1] Derginin elimizde 12 sayısı mevcuttur.9. sayı eksik olup bu sayılar İstanbul Beyazıt Kütüphanesi'nden temin edilmiştir. R. Oğuz Türkkan'ın oğlu Tuğrul Türkkan, babasının hatıralarına düştüğü dipnotta derginin bütün sayılarının dijital kopyalarının www.rehaoguzturkkan.com/gokboru sitesinde yayınlandığını söylemektedir.
Ancak siteye girmeye çalışıldığında hata verdiği için derginin sayılarına buradan ulaşmak mümkün olmamıştır. Site ile ilgili bilgi için bk.; Reha Oğuz Türkkan, Arayan Adam Bir Dava Uğruna 44 olayları ve Tabutluk İşkenceleri, C.2, İstanbul: Pozitif Yay.,2011, s-93.

[2] Bu söylem R. Oğuz Türkkan ve 9 arkadaşının lise öğreniminin son günlerinde kurduğu gizli "GUREM" adlı teşkilatın temel düsturu olup aynı kadro bu dönemde sırasıyla Ergenekon, Bozkurt ve Gök-Börü dergilerini çıkartmıştır. Gurem'in kuruluşu için bk.; Reha Oğuz Türkkan, Arayan Adam Hani Ben Çocukken Delikanlıyken De! , C.1, İstanbul: Pozitif Yay., 2011, s. 196-200.

derginin 5. ve 6. sayıları "Gençlik Davası!" başlığı altında çıkarken, gerek Türkkan ve gerekse diğer yazarlar Milli Eğitim Bakanlığının toplayacağı "Gençlik Şurasına" etki etme amacı taşımışlardır. Derginin son sayısı olma özelliğini taşıyan 13. sayı ise, "Azerbaycan" özel sayısı olarak çıkmıştır.Öte yandan dergi genel olarak 23 sayfa halinde çıkarken, sadece 9. sayı 28 sayfa çıkmış ayrıca 12. Sayıda 16 sayfa, 13. Sayıda ise 8 sayfalık, Reha Oğuz Türkkan'a ait "Irka Dair Münakaşalar" başlıklı ilave, dergi içerisinde verilmiştir.

Derginin arka kapağı ağırlıklı olarak "Reklam", "Okuyucularla Baş Başa", "Türkçülerin Okuyacakları Kitaplar"dan oluşmuştur. Derginin arka kapağında görülen reklamlar; İnhisarlar Likörleri, Tuna Dersevi, Zeki Subaş ve Koç Ticaret Türk A.Ş.'ye aittir. Ayrıca Türkçülerin okuması tavsiye edilen süreli yayınlar; Türk Yurdu, Millet, Amca Bey, Damla, Doğu, Ocak, Zonguldak mecmuaları olurken kitaplar ise başta R. Oğuz Türkkan olmak üzere Ziya Gökalp, Rıza Nur, Zeki Velidi Toğan, Ahmet Hikmet Müftüoğlu, Ömer Seyfettin, Mehmet Sadık, Ahmet Caferoğlu, H. Namık Orkun, Orhan Conker, M. Hakkı Akansel, Cemal Bardakçı isimlerinden oluşmaktaydı. Arka kapağın en alt kısmında ise Cumhuriyet Matbaası ve 20 kuruş ifadelerine yer verilmiştir.

Dergide yer alan konu başlıkları; Türkçülük, ırkçılık konuları, Türk köylüsünün sorunları, Türk tarihi, Türk edebiyatı, gençlik davası, Türk fokloru, Türk musikisi, Türk iktisadi hayatı, Türk ziraat davası, eğitim davası, Tenkitler, çeviri, Şiir, Roman, Karikatür, Türk dünyası hakkında haberlerden oluşurken, derginin yazar kadrosu ise ağırlıklı olarak; R. Oğuz Türkkan (Milliyetçilik, Eğitim, Irkçılık, Gençlik), Z. Velidi Toğan (Tarih), Abdülkadir İnan (Budunbilik), Aydın Yalçın (Sosyoloji), Halit Bayrı (Budunbilik), Besim Atalay (Din), Ş. Raşit Hatipoğlu (Köy, Köylü, Ziraat), Reşat Nuri Güntekin (Roman), Mehmet Öztürk (Roman), M. Ragıp Kösemihal (Tarih) Şakir Ülkütaşır (Tarih), Osman Turan (Tarih), M. Esat Bozkurt (Milliyetçilik, Irkçılık), Süreyya Aygün (Irkçılık), Z. Fahri Fındıkoğlu (Sosyoloji) isimlerinden oluşmuştur.

Bunlara ek olarak derginin sahibi ve yazı işleri müdürü durumunda bulunan R. Oğuz Türkkan, yazılarında kendi ismi dışında; Reha Kurtuluş, Arayan Adam, Gök-Börü müstear isimlerini kullanmıştır. Öte yandan dergideki şiirler ve karikatürler de okuyucu tarafından ilgiyle takip ediliyordu. Dergide yer alan şiirler ağırlıklı olarak Elmas Yıldırım ve C. Oğuz Öcal imzasını taşırken henüz yirmili yaşlarda olan Bülent Ecevit'in şiirleri[3] de dergide yer almıştır. Okuyucunun ilgiyle takip ettiği karikatürler ise Saadettin ve Muammer Topuzoğlu, Cemal Nadir tarafından çizilirken, derginin kapak

[3] Bülent Ecevit'e ait ilk şiir derginin altıncı sayısında (1.II.1943) "Tuna" başlığı ile yayınlanmıştır.

kompozisyonları da Saadettin Topuzoğlu, Nuri Soran ve Cemal Nadir üçlüsü tarafından hazırlanmıştır.

Liseyi yeni bitirmiş ve yirmili yaşların başında bulunan bir grup genç tarafından ülkede "Birleşik Bir Türklük" ve "Irka Dayalı Milliyetçilik" algısı oluşturmak amacıyla (Landau, 1999, s-134-135) çıkartılan dergide dönemin milliyetçi entelektüelleri olan Z. Velidi Toğan, Abdülkadir İnan, Z Fahri Fındıkoğlu ve Osman Turan'ın yanı sıra Atatürk döneminin önemli isimlerinden M. Esat Bozkurt ve halihazırdaki hükümette ziraat vekili olan Ş. Raşit Hatipoğlu'na ek olarak II. Dünya Savaşı sonrası çok partili hayata geçme kararı sonrası kurulan ilk parti olma özelliği taşıyan Milli Kalkınma Partisi (MKP) lideri Nuri Demirağ'a ayrıca Türkiye'nin sosyalist tarihinde unutulan isimlerden R.Nuri Güntekin'e ve son olarak İsmet İnönü sonrası CHP'nin liderliğini üstlenecek olan Bülent Ecevit'e derginin sayfalarında yer verilmesi dergiyi özellikli kılan yanı olmuştur.

Dergi yayın hayatı boyunca maddi yetersizliklerle, sonlara doğru da kağıt sağlama teminiyle mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bu yüzden kimi sayıları 15 günü aşan sürelerde okuyucuya ulaşmıştır. Nitekim derginin 23 Mayıs 1943 tarihini taşıyan son sayısında gelecek sayının 15 Haziran'da çıkacağı ayrıca kağıt sağlama güçlüğünün devam etmesi halinde sonraki sayıların her ayın 1 ve 15'leri olacak şekilde okuyucuya ulaştırılacağı ifade edilmiştir. Buna rağmen dergi 13. sayısı ile birlikte İstanbul Örfi İdare Komutanlığı'nın emri ile süresiz kapatılmış ve dönemde bir daha yayın hayatına dönememiştir. (Ayın tarihi, 1943, s.338).

2.DERGİNİN ADI VE ÇIKARILIŞ AMACI

Derginin çıkış amacı milliyetçiliktir. Bilindiği gibi çok uluslu Osmanlı Devleti'nin yıkıntıları üzerinde şekillenen Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında milliyetçilik, tanımlama sorunu yaşayan düşünce biçimlerinin başında gelmiştir. Nitekim bu durum yıllar içerisinde milliyetçilikle ilgili birçok farklı fikri yaklaşım ve uygulama biçimi ortaya koymuştur (Yıldız,2001,s.165-171). Her ne kadar Mustafa Kemal Atatürk liderliğinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ideali milliyetçilik olsa da Pantürkizm süreç içerisinde derece derece reddedilmiş, bu ise Türkçülük düşüncesinin ve Türkçü kadroların muhalefete düşmesi sonucunu doğurmuştur. Aslında bu sonuç üç gelişme ile ilgilidir. Bunlar; Misak-ı Milli ile belirlenen sınırların güvenliğini sağlama, söz konusu sınırlar içerisinde yaşayan Türk insanının hayat kalitesini yükseltme ve Serbest Cumhuriyet Fırka dönemesinde Türk Ocakları mensuplarının devletin kurucu ve dönüştürücü partisi olan Cumhuriyet Halk Fırkasına karşı muhalefet denemesini sahiplenmesi sonucunda Türk Ocakları ve Türk Yurdu dergisinin kapatılmasıyla ortaya çıkmıştır.

Öte yandan 10 Kasım 1938 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu lideri Mustafa Kemal Atatürk'ün vefatı ve kısa süre sonra II. Dünya Savaşı'nın başlaması muhalefetteki Türkçülük düşüncesi için yeni bir dönemin habercisiydi. Nitekim Milli Şef/İnönü dönemi diye anılan 1938-1950 yılları içerisinde 1939-1944 arası kimi araştırmacılar tarafından Türkçü düşünce ve yayıncılık (kitap/dergi) açısından altın dönem (Özdoğan,2015,s.229) olarak ifade edilmiştir. Örneğin; bu dönemde Türkkan, Ergenekon-Bozkurt ve Gök-Börü dergilerini; H. Nihal Atsız, Orhun dergisini; Rıza Nur ise, Tanrıdağ dergisini yayınlarken Edirne, Zonguldak, Gaziantep ve Samsun gibi taşra şehirlerinde de Türkçü yayınların çıktığı görülüyordu(Önen,2005,s.280-281).Aslında devlet/İnönü açısından bu süreçte en sorunlu ideolojik çevre Türkçülerdi. Zira onlar misak-ı milli sınırları dışına dönük oldukça aykırı fikirlere sahiptiler. Bu yüzden içinde bulunulan şartlar da onların göz önünde tutulmasını zorunlu kılıyordu. Nitekim dönemin sonunda yaşanacak 3 Mayıs 1944 olayları, mahkemeler ve tabutluk süreci başta Türkkan ve Atsız olmak üzere önemli sayıda ismi mağdur edecek gelişmelerin yaşanmasına sebep olmuştur.

Derginin 5 Kasım 1942 tarihini taşıyan ilk sayısında Gök-Börü (=Bozkurt)'nün kaynağı/anlamı Türk destanlarının başlıca kahramanı ve Türk neslinin atası olarak ifade edilmiştir. Buna göre; dünkü ve bugünkü bütün Türkçülerin milli remzi olan Gök-Börü'nün en önemli işlevi Türkler arasında birleştirici bir görev görmesiydi (Gök-Börü, 1942, s.2-23). Bu doğrultuda gerek Türkkan gerekse diğer yazarların dergiye biçtikleri rol siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel olarak buhran içerisinde bulunana Türklük alemine kılavuzluk etmektir. Nitekim yırtıcı, atılgan, yiğit bir yaratık olarak nitelendirilen Gök-Börü (=Bozkurt)'nün ruhu, tarihinin farklı devirlerinde başta Atilla olmak üzere İlteriş Kutluk Kağan, Cengiz, Timur, Alparslan ve nihayet Atatürk'te tecelli etmiştir. Bu doğrultuda Anadolu Türklüğünün Mustafa Kemal Atatürk ile girdiği millilik yolundan onun ölümüyle çıkacağı endişesini taşıyan Türkkan ve çevresinin Gök-Börü dergisini gündem oluşturma amacıyla çıkardığını söylemek mümkündür.

Gök-Börü'nün çıkış amacı en temiz ve en koyu manasıyla milliyetçilik olarak ifade edilmiş, bu doğrultuda kalkınmış, birleşmiş, hür, güçlü ve müreffeh bir Türk yarını kurmak için derginin Türk devlet ve toplum hayatını tehdit eden sakat zihniyetlerle mücadele edeceği ek olarak Türklüğün tarih, kültür ve medeniyetine dönük ciddi tetkikler içereceği belirtilmiştir (Gök-Börü, 1942, s.2). Bunlara ek olarak derginin ırk saflığını ve saf ırk meselesini yeni zamanın bir gerçeği olarak gördüğü de dile getirilmiştir (Aygün,1943, s.4-5). Öte yandan Gök-Börü'nün ilk sayısında "Hesap Veriyoruz" başlıklı yazısında Fer, Bozkurt dergisinin Bakanlar Kurulu kararıyla kapatılmasından sonra diğer Türkçülerle yaşanılan olayların perde arkasını açıklamıştır. Buna göre; Fer, Atsız'ın "davasında samimi, fakat şeflik hülyasına saplı, iradesi zayıf ve hislerine mağlup bir insan" olmasından dolayı yollarını ayırdıklarını

Çınaraltıcıların ise, hükümet nezdinde Bozkurt'un yayınlanmaması için yaptıkları girişimlerden haberleri olduktan sonra onlarla ilgilerini kestiklerini ve gerçek Bozkurtçular olarak Gök-Börü'yü çıkarttıklarını belirtmiştir (Fer, 1942, s.3-4).

Derginin bütününe bakıldığında öne çıkan birkaç temel özelliğinin olduğu göze çarpmaktadır. Bunlardan birincisi, her ne kadar Türk inkılabı "ihtilal değil şuurlu ve tekamüle gidici bir mili hamle" (Buharalı, 1943, s.10-19) olarak ifade edilse de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun temelini oluşturan misak-ı milli temelli bir bakış açısını reddetme iken ikincisi, "Her ırkın üstünde Türk ırkı!" söylemini kendine düstur edinen Türkçülere dönük kimi çevrelerce geliştirilen Alman taklitçisi olma yönündeki nitelemeye karşı çıkma olmuştur. Nitekim bunun en ilginç örneklerinden biri dergide Atatürk döneminin ünlü isimlerinden biri olan M. Esat Bozkurt tarafından kaleme alınmıştır. "Milliyetçilerin Cevabı" başlığını taşıyan yazısında Bozkurt kendilerinin "dil ve kültür bakımından dünyanın en yüksek milleti olma idealini taşıdıklarını" ayrıca ırkların eşit olmadığına, yüksek ırkların var olduğuna inandıklarını söyleyerek "Türklerin eserleriyle, karakterleriyle, tarihleriyle hiçbir milletin boy ölçüşemeyeceğini" (Bozkurt, 1943, s.12-14) dile getirmiştir.

Derginin yayınlandığı dönemde öne çıkan üçüncü özelliği, meydan okuyan bir üsluba sahip olmasıdır. Bu meydan okuyuş/kavgacı hali başta Türkkan olmak üzere derginin hemen hemen tüm yazarlarında görmek mümkündür. Nitekim yazarlar söylemek istediklerini iyi ve kötü ya da öteki üzerinden ifade etme yolunu tercih etmiştir. Örneğin; O. Bozkurt "Solcu Sapıklara Bozkurt Cevabı!" başlıklı yazısında"Biz Türklerin işlerine, her ne sebeple ve her ne mevzuda olursa olsun sizin gibi yabancı kanlı, yabancı kafalı ve yabancı ruhlu insanların karışmaya hakkı yoktur!" derken yine Reha Kurtuluş "müstear" ismiyle kaleme aldığı "Büyük Bir İnkılap: Varlık Vergisi!" başlıklı yazısında Türkkan, II.Dünya Savaşının doğurduğu ekonomik zorluklarla mücadele etmek için hükümetin çıkardığı Varlık Vergisi'ni "eşine mali tarihimizde rastlanmamış bir inkılap" şeklinde nitelemiş ayrıca verginin muhatabı olan azınlıklara "bazı maddi hatalar yapılsa, servetlerinden eser kalmasa bile hükümetin adil kararının onları, Türk halkının buğzundan ve felaketten koruduğunu" söyleyerek uygulamadan duyduğu memnuniyeti dile getirmiştir (Türkkan, 1943, s.11).

Derginin yayınlandığı dönemde öne çıkan dördüncü özelliği geniş halk kitlelerine dönük bir dil kullanma ve bunun sonucunda geniş kitleleri başta tarih olmak üzere edebiyat, sosyoloji, din, budunbililik (folklor), felsefe ve iktisadi konularında bilinçlendirerek geniş halk kitlelerini aydın çevresinin bir parçası haline getirme olurken, beşinci özelliği ise, Türk toplumunun maddi ve manevi hayatını tahrip ettiği düşünülen davranış bozukluklarına karşı çıkmış olmasıdır. Nitekim dergide yer alan yazı, şiir ve karikatürlerde örneğin;

Türk köylerinde alkol tüketiminin artması, gençler arasında kumar alışkanlığının yaygınlaşması, şehirlerde Amerikan, İngiliz yaşam tarzını yansıtan ögelerin görülme sıklığının artması vb.… gelişmelerden duyulan rahatsızlık dile getirilmiştir (Hatipoğlu, 1943, s.13-14). Bunlara ek olarak derginin yayınlandığı dönemde ortaya çıkan altıncı özelliği militarizm ya da savaş yanlısı olma (Akgün, 1942, s.12) iken yedinci ve son özelliği ise antikomünizm (Türkkan, 1943, s.3-10) olmuştur.

3. DERGİNİN MİLLİYETÇİLİĞE BAKIŞI

Başbakan Şükrü Saraçoğlu'nun TBMM kürsüsünden "Biz Türk'üz, Türkçüyüz ve daima Türkçü kalacağız. Bizim için Türkçülük bir kan meselesi olduğu kadar ve laakal (en az onun kadar) bir vicdan ve kültür meselesidir. Biz azalan ve azaltan Türkçü değil çoğalan ve çoğaltan Türkçüyüz ve her vakit bu istikamette çalışacağız!"(Hür,2015,s.87-88) sözlerini söylediği bir atmosferde "Her ırkın üstünde Türk Irkı!" formülüyle çıkan Gök-Börü dergisinin en temel özelliği ırkçı bir milliyetçilik algısına sahip olmasıdır. Başta Türkkan olmak üzere dergide yazanların hepsi tarafından "ırk" inkârı mümkün olmayan bir gerçeklik olarak kabul edilmiş ve Türk tarihi üzerinden bir üstün ırk nazariyesi oluşturulmaya çalışılmıştır. Nitekim bu doğrultuda "Türk Tarihinden Irkçılığa" başlıklı yazısında Zarakol, tarihin farklı dönemlerinde yeryüzünün farklı coğrafyalarında üstün bir medeniyet ve kültür hayatı yaratmayı başaran Türklerin en bariz hatalarını "dillerini korumada özen göstermeme, yabancılarla evlenme, üst düzey devlet görevlerinde yabancı kanından olanlara yer verme ve önlemler almama sonucu bu coğrafyalarda eriyip kaybolma" şeklinde ifade etmiş devamında ise, "Bugün ırsiyet inkarı kabul olmayan, müspet ilmi bir hakikattir. Ve bizde ibret alacak bir kafa varsa, eğer yüzlerce defa tekerrür etmiş bir hatayı yenilemek istemiyorsak tutulacak bir yol vardır: ırkçılık" (Zarakol, 1943, s.6) şeklinde konuşarak Türk İstiklal harbi sonrasında girilen yeni milli hayat döneminde eski zamanların hatalarının yapılmamasını istemiştir. Aynı şekilde Türkkan ise, Türklerde milliyetçilik şuurunun tarihin en eski zamanlarından bu yana olmasına rağmen milliyetçilik şuurunun zayıflığının tarihin her döneminde felaketlerin yaşanmasına sebep olan ikilem olarak ifade etmiştir. Bu noktada Milli Şef döneminde hümanizma şeklinde ortaya çıkan uygulamaları Mustafa Kemal Atatürk'ün millilik anlayışından uzaklaşma olarak gören Türkkan, Gökalp'in "Garplılaşmak" formülünün bu dönemde batı medeniyetinin kopyalanması şekline yanlış anlaşıldığını söyleyerek eleştirmiş "Hakiki Rönesans çökmüş olan milli medeniyetin harabelerinin içinde canlı, doğru ve diri kalmış kaynaklarını meydana çıkarmakla onlara yeni bir yaratıcı dinamizmle sarılmakla mümkün olur" demiştir. Bu doğrultuda "emsalsiz bir medeniyet" ortaya çıkarmak için izlenmesi gereken yolu "eskiyle bağların koparılmadan yeniye doğru gitmek" şeklinde ifade eden Türkkan, halkın Türklüğe bağlılığının hem fiziki (kılık, kıyafet vb.…) hem de ruhen sağlanması için "Milli İnkılabı" önermiştir. Buna göre;

- Kanda temiz Türklük.
- Dilde tedrici bir gidişle mutlak bir Türklük.
- Dinin Türkleştirilmesi.
- Adlar, giyiniş ve başlık, ev düzenlemesi ve sporda Türklük.
- Aydınlık ve sadeliği ön plana çıkmış modern Türk köy ve şehirlerinin inşa edilmesi.
- Garp tekniğiyle işlenmiş hakiki Türk musikisinin yaratılması.
- Türk ahlak prensiplerini koyu bir taassupla ortaya koyacak edebiyat ve sanat ürünlerinin üretilmesi.
- Türk gencini yiğit, atılgan, dövüşçü, dayanıklı, sporcu, ahlaklı, milliyetçi ve bilgili olarak yetiştirecek Türk gençlik teşkilatlarının kurulması.
- Okul, basın, sinema ve tiyatronun Türklük duygusunun aşılanması için kullanılması.
- Mahkemelerde öz Türk hukukunun uygulanması.
- Okullarda Grekçe ve Latince değil, Göktürkçe, Uygurca okutulmalı, ayrıca Arapça, Farsça ve eski harfler hakkında bilgi verilmeli.
- Hayatın her alanında Arap ve Frenk adetleri kovularak Türk ananeleri ortaya konulmalıdır (Türkkan, 1943, s.3-7).

Yukarıda dile getirilen önerilere toptan bakıldığında Mustafa Kemal Atatürk'ün ölümü sonrasında ortaya çıkan gelişmeleri gerek Türkkan gerekse diğer yazarların Atatürk'ün millilik anlayışından uzaklaşma olarak gördükleri buna karşılık doğrudan muhalefet etme yerine II. Dünya Savaşının yarattığı şartlardan da yararlanarak devlet aklını etkileme yolunu izlemeye çalıştıklarını söylemek mümkündür. Öte yandan ırkçılığı bu şekilde izah etmeye çalışan dergi, birleşik bir Türklük algısı oluşturmaya çalışmıştır.[4]Bu doğrultuda "Büyük Türkçülük" başlıklı yazısında Türkkan, bu ideali Türkçülük davasının uzak ülkülerinden biri olarak açıklamış ayrıca bu ideali her Türk'e duyurmanın Türkçülüğün esaslarından biri olarak ifade etmiştir.

Büyük Türklük ülküsünü anlamak için milliyeti anlamanın şart olduğunu belirten Türkkan'a göre; "Milliyet, kan, dil, tarih, kültür ve duyuş bağlarıyla birbirlerine bağlı olan insanların topluluğu olup milliyet, siyasi sınırlarla ve devletlerin ayrılığı ile mukayyet değildir." Bu anlamda dini milliyeti belirleyen öğelerden biri olarak görmeyen Türkkan, Türk milletinin sadece Anadolu Türklerinden oluşmadığını Azerbaycan, Kırım, Türkistan Türklerinin de Türk milletine mensup olduğunu, hepsinin aynı kanı taşıyıp ayni dili konuştuğunu aynı kültürü paylaştığını ve bu halkların milletimizin kolları olduğunu iddia etmiş ayrıca kendilerinin bütün Türk ırkları arasında

bir kültür bağının kurulmasını istediklerini söyleyerek bu gelişmenin Anadolu Türklerinin rehberliğinde gerçekleşeceğini herkesin hatırdan çıkarmamasını dile getirmiştir (Türkkan, 1943, s.3-6). Öte yandan dergini temel söylemi olan "Her Irkın Üstünde Türk Irkı" formülüne karşı mason, solcu ve Yahudi diye nitelenen çevrelerce dile getirilen ortak eleştiriyi "Lafta (üstün ırkız!) demek kolay. Bakın, hakikatte Avrupalılar ve Amerikalılar bizden daha üstün…" şeklinde dile getiren Türkkan, bu çevreleri "Üstün Irk" ve "İleri Millet" tabirleri arasındaki farkı bilmemekle eleştirmiştir. Buna göre; "Üstün Irk" yaratılıştan sahip olunan savaş dehası, teşkilatçılık, medeni kabiliyet vb… nitelikleri ifade etmekte olup fıtri, irsi ve daimî iken, "İleri Millet" ise, siyaset, medeniyet, teknik ve kültür sahalarında ileri gitmiş olan camiaya denir." diyen Türkkan'a göre; MÖ 5000 yılından, MS 1700'e kadar Türkler hem "Üstün Irk" hem de "İleri Millet" olmayı başarmışken, sonraki dönemde milliyet taassubunun kaybedilmesi ve devlet yönetiminde yabancı kanından olanların söz sahibi olması "İleri Millet"ler safından silinmeyi doğurmuştur (Türkkan, 1943, s.3-4). Bu anlamda kanlarını, kültürlerini, ananelerini koruma noktasında gösterdikleri özenden dolayı Kızılbaşlık/Alevilik derginin yazarlarından Zarakol tarafından yabancı ülkelere giren Türk kitlelelerinin sağdan soldan gelen tesirlere karşı bir aksülameli, bir benliğini muhafaza hareketi olarak görmüştür(Zarakol,1943, s.6).

Komünizm ve feminizm fikirlerinin doğuşunu 1789 ve 1848 ihtilallerinin dünyaya yaydığı eşitlik düşüncesine bağlayan Türkkan, Amerika, Avrupa ve Türkiye'deki beynelmilelciler ve müsavatçıların Türkçülere/Irkçılara aynı dili kullanarak saldırdıklarını söylemiştir. Buna göre; Bir zamanlar "Irk diye bir şey yoktur." diyen beynelmilelciler ve müsavatçılar zaman içerisinde ilmin ve fennin açık verileri karşısında, "maddi ve uzvi yapılışça, ırklar arasında farkların mevcut olduğunu, fakat fikri, ruhi ve hissi melekeler bakımından bütün insan ırklarının müsavi ve farksız" oldukları şeklinde görüşlerini tadil etmişlerdir (Türkkan, 1943, s.3-16). Öte yandan beynelmilelciler ve müsavatçılar diye nitelediği Irkçılık/Türkçülük karşıtlarının ortak özellikleri olarak sahanın yabancısı olma ve ön yargı ile davranma olduğunu söyleyen Türkkan, bu çevreler tarafından Türkçülere dönük dile getirilen eleştirileri on üç başlık altında toplamıştır:

- Irk ancak maddi yapı demektir. Maddi yapının kültüre ve millete ne tesiri olabilir?
- Irklar arasında psikoloji (ruh ve kabiliyet) bakımından bir fark yoktur.
- Ruh ve kabiliyet farklarından, üstünlük bakımından bir derecelendirme kurulamaz.
- Her millet, muhtelif ırklardan müteşekkildir. Bunun için, uzvi olsun, ruhi olsun, ırkın millet içindeki varlığı ve tesiri karmakarışıktır. Bu sebeple, kaale alınmamalı, milli farklılıklar ırk hususiyetleriyle izah edilmemelidir.

- Aynı ırktan olanlar başka başka kültürler yaratmışken, ayrı ırktan olanlar aynı kültüre mensup olabiliyorlar. Demek ki ırk milli kültürlere müessir olamıyor.
- Fertleri millet haline getiren ve tutan bağ, ırk ve kan birliği değildir.
- Melezler ekseriya güzeldir ve dâhilerin çoğu soyca karışıktır. Öyleyse ırkçılığın saf ırk isteği boştur.
- Medeniyet hiçbir ırkın inhisarı olmamıştır. Her ırk zamanında bir parlak medeniyet yaratmıştır.
- Medeniyeti yaratan ve ilerleten, "Nordik Germen ırkıdır" diyen ırkçılar, Roma çağında aynı Germenlerin barbar oluşlarını nasıl izah edeceklerdir?
- Irkçılık, millet içine nifak sokmaktır.
- Irkçılık aynı kandan olan millet mensuplarını birbirlerine pek sıkı bağlar, mağrur eder ve emperyalizme sevk eder.
- Türküm diyen Türk sayılmalıdır. Aksini iddia eden ırkçılar hata ediyorlar (Türkkan, 1943, s.3-16).

Buna karşılık ırkçılık karşıtı çevrelerce çıkış noktası olarak kullanılan farksızlık ve eşitsizlik gibi kavramları açıklarken Türkkan ise, evrenin ve doğanın eşitliği tanımadığını, galaksideki maddeler ile bitki ve hayvanlar aleminde eşitsizlik ilkesinin var olduğunu, doğal olarak tabiatın ürünü olan türler, ırklar ve bireylerinde birbirlerinden farklı ve eşitsiz bir konumda olduğunu belirtmiş ayrıca ırklar arasında psikoloji bakımından bir fark olmadığı, ırkın ancak maddi yapıdan oluştuğunu söyleyen çevrelere dönük eleştirilerini altı maddede toplamıştır:

- Türler aralarında farklı ve eşitsizdir.
- Türler aralarındaki farklılık veraset ile geçer.
- Bireyler de aralarında farklı ve eşitsiz konumdadırlar
- Bireyler arasındaki farklılıklar da verasetle geçer.
- Türler ve bireyler arasında kalan ırklar da mantıki olarak farklı ve eşitsiz konumda olmak durumundadır.
- Tarih beyin anatomisi, "bugünkü dernekler" ve toplu tasvirler bunu onaylamaktadır (Türkkan, 1943, s.17-24).

4. DERGİNİN GENÇLİK VE EĞİTİM KONULARINA BAKIŞI

Gök-Börü'nün 5. ve 6. sayıları özel sayı şeklinde "Gençlik Davası!" başlığıyla çıkmış olup derginin 6. sayısında bu durumun sebebi olarak "Milli Eğitim Şurasının" bu konuya dikkatini çekmek şeklinde ifade edilmiştir.Bu noktada Türklük duygusunun ve Türkçülüğün en parlak zaferi olarak nitelediği Türkiye Cumhuriyeti'nin (Türkkan, 1943, s.3-4) ilelebet yaşayabilmesi için gençlik konusuna dikkat edilmesini isteyen Türkkan doğuşundaki suçun "toplum"a ait olduğunu söylediği yeni gencin özellikleri olarak "sınırsızlık, duygusuzluk, terbiyesizlik, alaycılık, vazife duygusundan yoksunluk, argo kullanımı, kutsal olan hiçbir şeye inanmama, bencillik" şeklinde ifade etmiş (Türkkan, 1943, s.3-4) ve bunun önüne geçilmesini istemiştir. Nitekim bu doğrultuda Türkkan soysuz, seciyesiz, kültürsüz ve bozuk diye nitelediği "Yeni Genç" tipine karşı kendisinin görmek istediği ideal Türk gencinin özelliklerini "Yarının Genci" isimli yazıda ortaya koymuştur. Buna göre Türkkan'ın ideal Türk genci; "Milliyetçi, atalarının geçmişinden haberdar, fen ve ilimde önde olma, Türk milletinin dava ve ülkülerine adama, mesleğine ve görevine namusla bağlı olma, tembellik, nemelazımcılık, gününü gün etme, hırsızlık, iltimas, solculuk, sapıklık ve beynelmilelcilikten uzak olma" özelliklerini taşımalıydı (Türkkan,1943, s.3-4). Bunlara ek olarak ideal Türk gencinin kaynaklarını, geçmişin parlak ve Türk medeniyeti, bugünün Japon örneği ve başarısı olarak işaret eden Türkkan yarının savaş tanrısı diye tasvir ettiği ideal Türk gencinin fizyolojisini ise, "iri yapılı, geniş omuzlu, kanlı canlı, dinç ve gürbüz" (Türkkan, 1943, s.3-4) olarak ifade etmiştir. Ayrıca manevi mikrop olarak gördüğü ahlaksızlığın gençliği ve idari, içtimai, iktisadi hayatı esir almaması için korku faktörünün işletilmesini isteyerek rüşvet, yolsuzluk, karaborsacılık, zina vb… eylemler için idam cezasının uygulanmasını önermiş bunlara ek olarak bir rejimin sürekliliği için ahlak ve korkunun yanı sıra sınırlı bir menfaatin gözetilmesini isteyen Türkkan en idealist sanılan insanlarda bile menfaat duygusunun canlı olduğunu ve onları ülküye bağlamanın yolunun menfaat halkası oluşturmaktan geçtiğini (Türkkan, 1942, s.4-5) ifade etmiştir.

Öte yandan derginin yazarlarından olup aynı zamanda Türkiye'de sivil havacılık kurma çabasının önde gelen ismi Nuri Demirağ da pilot yetiştirmek amacıyla açtığı Gök Okuluna devam eden genç pilot adaylarından "işretten, oyundan (kumar doğar), iffetsizlikten, eğrilikten, tembellikten, zulümkarlıktan" uzak durmalarını (Gök-Bekçisi, 1943, s.8-10) istemiştir. Bugün artık maddi ve manevi her faaliyet milli olmak zorundadır diyen dergiye göre vazifeşinaslık duygusu gençler arasında "Milli disiplin" haline getirilmeli (Akgün, 1942, s.6) ayrıca gençlerin özel hayatında, iş hayatında ve devlet hayatında intizamsızlık hastalığından kurtarılarak Batı toplumunun intizamlı hayatını örnek alması (Bozkurt, 1942, s.20) sağlanmalıydı. Bu anlamda yeni dönemde Türk genci vazifeşinas olarak yetiştirilmeli

(Bozkurt,1942,s.20) ayrıca an'anesizlik (Zarakol, 1943, s.4-5) ve taklitçilik zihniyetinden uzak durmalıydı. Zira an'anesizlik ve taklitçilik zihniyeti milliyetsizliğin millet hayatını tahrip eden birinci unsuruydu. Öte yandan bu noktada dergi, musiki, dil, tarih, mimari, adab-ı muaşeret alanında yaşanan gelişmeleri yozlaşma olarak görmüş ve bu yanlıştan dönülmesini (Türkkan, 1942, s.3-4) istemiştir. Gençlik davasını geçmişi ve geleceği ile bütün Türk gençliğinin davası (Kut, 1943, s.18-19) olarak gören dergi gençliğin iyi yetiştirilmesi noktasında eğitimi "zihniyet ve milliyet inkılabını" gerçekleştirecek bir araç olarak görmüş ve bu doğrultuda "millici bir terbiye sisteminin" kurulmasını (Buharalı, 1943, s.12-20) istemiştir. Nitekim bu doğrultuda Türkkan derginin 5., 6., 7. ve 8. sayılarında "Yabancı Ülkelerde Terbiye Sistemleri ve Gençlik" başlığıyla kaleme aldığı yazılarında İngiliz ve Türk maarif, tedris ve terbiye sistemlerini karşılaştırarak Türkiye'ye dönük sonuçlar çıkarmaya çalışmıştır. Yazılarında İngiliz sisteminin bariz yönünün kuvvetli şahsiyet yetiştirmek olduğunu söyleyen Türkkan, bu şahsiyetin "pratik, sağlam, bilgili, hür ve müteşebbis ruhlu, gürbüz ve sporcu vücutlu" olmasının istendiğini belirtmiş, ayrıca İngiliz maarif modelinde okul binalarının bizde ve Fransızlarda olduğu gibi büyük, çıplak ve soğuk görünümlü yapılar olmadığını, sun'i olmayıp, hakiki bir hayat manzarası taşıdığını ve şehrin dışında kırlarda kurulduğunu (Türkkan, 1943, s.9-10) ifade etmiştir. Bunlara ek olarak Türkkan İngiliz eğitim sisteminin öğretimde önceliği pratiğe vererek öğrenmeyi tecrübe ile kazandırma dolayısıyla soyut olan her bilgiye somut olanla ulaşma yolunu izlediğini ayrıca dil eğitiminde ezbercilikten uzak tümevarım yöntemini başarıyla uygulandığını (Türkkan, 1943, s.9-11) söylemiş ek olarak sınıfta "gerçek öğrenmenin" meydana gelmesi noktasında öğretmenin monolog halinde değil diyalog halinde ders işlemesinin önemsendiğini (Türkkan, 1943, s.11-20) söyleyerek bu unsurların Türk eğitim sisteminde de uygulanmasını tavsiye etmiştir. Bunlara ek olarak İngiliz eğitim sisteminin "İngiliz Irkının hususiyetlerini" geliştirmeyi amaçladığını söyleyen Türkkan, İngiliz okul sisteminin her aşamasında marangozluk ve demircilik gibi elişlerini geliştirmeyi amaçlayan uygulamaların günde üç saat kadar uygulandığını belirterek bu uygulamanın çocukta ve gençte zevkin incelmesini ve çevresindeki maddi alem hakkında bilgi sahibi olmasını sağladığını (Türkkan, 1943, s.17-18) ifade etmiştir.

Türkkan gibi derginin önemli isimlerinden biri olan Sofuoğlu ise, "Kökten Bir Değişiklik Lazım!" başlıklı yazısında milliyet ve mefkûre yönünden heyecanı büyük, karakterli, disiplinli, dinamik bir gençlik yetiştirmeyerek kendilerini içi boş, tembel ve hayal dünyasında yaşayan bir nesille karşı karşıya bırakmakla suçladığı eğitim sisteminin değiştirilerek yerine "idealizm, romantizm, diğergâmlık, milliyet ve ülkü aşkına ağırlık veren" yeni bir eğitim sisteminin uygulanmasını (Sofuoğlu, 1943, s.7-9) istemiştir.

Eğitimle birlikte "Gençlik Davasının" tamamlayıcı unsuru olarak san'at konusunda Türkkan, Türkçülerin san'at anlayışını "San'at toplum içindir" şeklinde formüle etmiş ayrıca "san'at, bir toplumda, önemli bir terbiye kuvvetidir" diyerek sanatçının eserini üretirken modern teknikleri kullanmakla birlikte milli ruh ve ahenge dikkat etmesini gerekli görmüş ek olarak "millete zarar veren her san'at eseri, mükemmeliyeti ne olursa olsun, reddedilmeli ve koğulmalıdır" (Türkkan, 1943, s.3-4) şeklinde konuşmuştur.

Öte yandan "Edebiyatta da İdealistiz!" diyen dergi, milli edebiyat anlayışının ana hatlarını:

- "Milliden atlayan bir "beşerî" olamaz; olmamıştır.
- Milliyi yakaladığımız takdirde "beşeriyi" de bulmuş olacağız.
- Samimiyetsiz milliyi kabul etmiyor; "samimiyet şarttır" diyoruz.
- Beynelmilel edebiyat aleminde, milli bir edebiyata malik olmadıkça, asla bir mevki edemeyeceğimize inanıyoruz.
- Milli edebiyatı, yalnızca dava ve ideali olarak telakki etmiyoruz.
- Ruha ve muhtevaya ön planda yer vermekle beraber, şekilde, milli edebiyatın bir unsuru olması bakımından önemli buluyoruz.
- Edebiyat, harsın bir unsurudur.
- Milli edebiyatta, milli dilin önemine ve bir milli edebiyat olamayacağına, doğamayacağına kaniiz.
- Sanat, sanat içindir- sanat millet içindir münakaşasını, bugün artık halledilmiş kapanmış addediyoruz.
- Divan edebiyatını, şekil ve muhteva bakımından, yüzde yüz gayri milli addedenlerin bu yoldaki kanaatlerini bir hayli insafsız buluyor; zamanımızdaki Türk cemiyetinin zevkini ve hususiyetini az veya çok, kendisine has bir hava içinde aksettirmesi bakımından, bizden sayıyoruz.
- Halk edebiyatını, milli edebiyat anlayışımıza uyduğu için seviyor, benimsiyor fakat umumiyetle, mütekamil olmadığını da kabul ediyoruz.
- Edebiyatta kaba ve çirkin bir realizmi şiddetle reddediyoruz" (Gök-Börü, 1943, s.13-14) şeklinde ifade etmiştir.

5.SAYILARA GÖRE DERGİNİN İÇİNDEKİLER

Fer,C.S.;"Hesap Veriyoruz",Gök-Börü,I/1,İstanbul,5.11.1942,s.3.

Türkkan,R.O.;"Türkçülüğe Bakışlar",Gök-Börü,I/1,İstanbul,s.5-6.

Gök-Börü;"Dr. Rıza Nur",Gök-Börü,I/1,İstanbul,s.7.

Öcal,C.O.;"Gök-Börü",(şiir),Gök-Börü,I/1,İstanbul,s.7.
Altunbay,İ.M;"Rusya'dan Nasıl Kaçtım?",Gök-Börü,I/1,İstanbul,s.8-9.
Atalay,B.;"Öz Türkçe Kuran Suresi",Gök-Börü,I/1,İstanbul,s.8.
Hatipoğlu,Ş.R.;"ZiraatDavamız",Gök-Börü,I/1,İstanbul,s.10-11.
Yalçın,A.;" Yüksek Tahsil Davamız ", Gök-Börü, I/1,İstanbul,s.12.
Güntekin,R.N.; "Edebiyat Davamız", Gök-Börü, I/1,İstanbul,s.13-14.
Togan,Z.V.;Baysungur Mirza",Gök-Börü, I/1, İstanbul,s.15.
Bayrı,M.H.;"ÖzbeklerdeKöy Dügünü", Gök-Börü, I/1,İstanbul,s.17-18.
Bozkurt, O.; "Bir Tabirin Tarihi", Gök-Börü,I/1,İstanbul, s.19.
Gök-Börü;"Gök- Börü Tabiri ve Manaları, Gök-Börü,I/1,İstanbul, s.2.
Öztürk,M.;"Kurtların İsyanı" (Roman), Gök-Börü, I/1, İstanbul, s.20.
Türkkan,R.O.;"Ahlak-Korku!",Gök-Börü,I/2,İstanbul,24.11.1942,s.3-5.
Akgün,N;"Savaş ve İnsanlık ",Gök-Börü, I/2, İstanbul,s.5-6.
Togan,Z.V.;" Baysungur Mirza ",Gök-Börü, I/2 , İstanbul, s.6.
Yıldırım,E.;" Ne Olurdu?",(Şiir), Gök-Börü, I/2, İstanbul,s.8.
Kösemihal,M.R.;"Türk Musikisi", Gök-Börü,I/2, İstanbul,s.9-10.
Hatipoğlu,Ş.R.;"Meşelerin Cenaze Alayı",Gök-Börü,I/2 , İstanbul, s.10.
Yalçın,A.;Hayat Phalılığı", Gök-Börü, I/2, İstanbul,s.11.
Altunbay,İ.M;"Rusyadan Nasıl Kaçtım ", Gök-Börü, I/2, İstanbul,s.12-14.
Güntekin,R.N.;"Bahçeli Lokanta",Gök-Börü,I/2,İstanbul, s.13-14.
G.T.;" Türkler: Azerbaycan", Gök-Börü, I/2, İstanbul,s.15- 17.
Yeşilyurt, A.H.; " Arzu", (Şiir), Gök-Börü, I/2, İstanbul,s.16.
İnan,A.;"Kırgız Kazak Dügünleri",Gök-Börü,I/2,İstanbul,s.18-19.
Bozkurt,O.;" İntizamsızlık! " Gök-Börü, I/2, İstanbul,s.20.
Zühtü,İ.;"Azerbaycan",(Şarkı), Gök-Börü, I/2, İstanbul,s.20.
Öztürk,Mehmet;"Kurtların İsyanı",(Roman),Gök-Börü,I/2,İstanbul,s.21.
Gök-Börü;" Cevaplar",Gök-Börü, I/2, İstanbul,s.23.

İnan,A.;"Ziya Gökalp",(Çeviri),Gök-Börü, I/3, İstanbul,15.12.1942,s. 4-5.

Türkan,R.O.;"Milliyetsizliğe Doğru!" Gök-Börü, I/3,İstanbul,s.3-4.

Gökalp,Z.;"Altın Destan"(Şiir),Gök-Börü,I/3, İstanbul,s.5.

Akgün,N.;" Disiplinin Hürriyeti ve Unsurları",Gök-Börü, I/3,İstanbul,s.6.

Yıldırım,E.;"Kurbanın Olabilsem",(Şiir),Gök-Börü, I/3, İstanbul,s.6.

Ülkütaşır,M.Ş.;" Alparslan", Gök-Börü, I/3 ,İstanbul, s. 7-8.

Tesbihçioğlu ; " Harbe Dair..." Gök-Börü, I/3,İstanbul,s. 8-9.

Kösemihal,M.R.; " Tarihi Türk Musikisi" , Gök-Börü, I/3 , İstanbul,s. 9.

Akansel, M. Hakkı;"Kan Çeker!" Gök-Börü, I/3, İstanbul, s.10-18.

Saltkan, F.; Bugün Git Yarın Gel! " Gök-Börü, I/3, İstanbul, s. 11.

Altunbay,İ.M;"Rusyadan Nasıl Kaçtım?"Gök-Börü, I/3, İstanbul,s.12.

Güntekin,R.N.;" Büyük Suçlu", Gök-Börü, I/3, İstanbul,s.13-14.

Tataç,Z.;" Türkiye' de Buğday Davası",Gök-Börü,I/3, İstanbul, s.15.

Yalçın,A.;"Hayat Rahatlığı", Gök-Börü, I/3, İstanbul,s. 16-17.

İnan,A.;"Kırgız Kazak Düğünleri ", Gök-Börü, I/3, İstanbul,s. 17-18.

Gökalp, Z.; " Vazife", (Şiir), Gök-Börü, I/3, İstanbul,s.19.

Doğrul,Ö.R.; " Kurandan İktibaslar", Gök-Börü, I/3, İstanbul,s.19.

Bozkurt,O.; "Vazifeşinas Değiliz! ",Gök-Börü, I/3, İstanbul, s.20.

Arıtan,A.O.;"Yeter Gönlüm",(Şiir), Gök-Börü, I/3,İstanbul,s. 20.

Öztürk,M. ; "Kurtların İsyanı",(Roman),Gök-Börü, I/3,İstanbul,s. 21-22.

Gök-Börü;"Okuyucularla Başbaşa",Gök-Börü,I/3 ,İstanbul,s. 22- 23.

Türkkan,R.O.;"MilliyetçiliğeDoğru!",Gök-Börü,I/4,İstanbul, 1.1.1943, s.3.

Bozkurt,O.İ;"Her Irkın Üstünde Türk Irkı",Gök-Börü,I/4,İstanbul,s.2-23.

Gökalp,Z.; " Kendine Doğru!,(Şiir), Gök-Börü, I/4, İstanbul,s.7.

Arıtan, A.O.;"Temmenni",(Şiir),Gök-Börü,I/4,İstanbul,s.7.

Yıldırım,E.;" Neyleyim", (Şiir), Gök-Börü, I/4, İstanbul,s.7.

Tesbihçioğlu; " Kültüre Dair" , Gök-Börü, I/4, İstanbul,s.7.

Ülkütaşır, M.Ş. ;"Aksek Temür",Gök-Börü,I/4,İstanbul,s.8-9.

Kurtuluş, R.; " Yardım- Çare- Ceza". Gök-Börü, I/4, İstanbul, s.10-11.

Bozkurt, M.E.; " Milliyetçilerin Cevabı!" Gök-Börü, I/4, İstanbul,s.12-14.

Hatipoğlu,Ş.R.;"Köylü ve İçki ",Gök-Börü,I/4,İstanbul,s.13-14.

Altunkaş,K.A.;"Er Türksü",(Şiir), Gök-Börü, I/4,İstanbul, s.14.

Altunbay,İ.M;"Rusyadan Nasıl Kaçtım ",Gök-Börü,I/4, İstanbul,s.15-16.

Yeşilyurt,A.H.;"İstiklal İçin",(Şiir),Gök-Börü,I/4,İstanbul, s.16.

Doğrul,Ö.R.;"Kurandan İktibaşlar",Gök-Börü,I/4,İstanbul,s.16.

İnan,A.;"Komutan Nasıl Olmalı? ",Gök-Börü, I/4, İstanbul,s.17.

Bayrı,M.H.;"Kolaylık Koz ",Gök-Börü, I/4, İstanbul,s.18.

Köşemihal,M.R.;"Tarihi Türk Musikisi",Gök-Börü, I/4 İstanbul,s.19-20.

Cavit,H.; "Bayrak Marşı",(Şiir),Gök-Börü,I/4,İstanbul,s.20.

Öztürk,M.;"Kurtların İsyanı",(Roman),Gök-Börü,I/4,İstanbul,s.21-22.

Türkkan,R.O. ;" Yeni Genç! " Gök-Börü, I/5, İstanbul, 15.1.1943, s.3-4.

Bozkurt,O.;"Solcu Sapıklara Bozkurt Cevabı!",Gök-Börü,I/5İstanbul, s.2.

Yıldırım,E.;"Özleyenler Var Orada",Gök-Börü, I/5,İstanbul,s.4.

San'an;"İsterim",Gök-Börü,I/5,İstanbul,s.4.

Olgaç,T.;"Nereye?"Gök-Börü, I/5, İstanbul,s.5-6.

Toprakoğlu,İ.S"Sual",(Şiir),Gök-Börü,I/5,İstanbul,s.5-6.

Tesbihçioğlu;"Amerika Hayranlığı,Gök-Börü, I/5,İstanbul,s.6.

Sofuoğlu,M.Z.;"Kökten Bir Değisiklik Lazım"Gök-Börü,I/5,İstanbul, s.7.

Türkkan,R.O.;YabancıÜlkelerdeTerbiyeSistemiveGençlik,GökBörü,I/5,s.9

Kurtuluş,R.;Varlık Vergisi! ", Gök-Börü, I/5, İstanbul, s.11.

Gök-Börü; " Bob-Still Şiirler",Gök-Börü, I/5 İstanbul,s.12.

Topuzoğlu,S.;"TahsildenDönenGençlerimiz!",Gök-Börü,I/5, İstanbul,s.12.

Öztürk,M.İ;"Arayan Adam", Gök-Börü, I/5, İstanbul,s.13-15.

Gök-Börü;"Kim Çatıyor, Kim Sabrediyor? "Gök-Börü,I/5,İstanbul,s.16.

Eroğlu,A.;"Bizde Olmayanlara",(Şiir),Gök-Börü,I/5,İstanbul,s.17.

Altunbay,İ.M.;" Rusyadan Nasıl Kaçtım?",Gök-Börü,I/5,İstanbul,s.18.

Bayrı,M.H.;" Kalaylı Koz",Gök-Börü,I/5,İstanbul,s.19-20.

Gök-Börü;BütünOkuyucularaAçık Mektup!"Gök-Börü,I/5,İstanbul,s.21.

Türkkan,R.O.;"Yarının Genel",Gök-Börü,I/6,İstanbul,1.2.1943,s.3-4.

Olğaç,T.;"Nereye",Gök-Börü,I/6,İstanbul,s.5.

İnan,A.;"Gök-Börü Oyunu",Gök-Börü,I/6,İstanbul,s.6-7.

Ülkütaşır,M.Ş.;"Eski Türklerde Sporlar",Gök-Börü,I/6, İstanbul,s.7-8.

Öztürk,M.;"Arayan Adam",Gök-Börü,I/6,İstanbul,s.14-16.

Kızılsu,M.; " Ümit",Gök-Börü,I/6,İstanbul,s.16.

Altunbay,İ.M.;"Rusyadan Nasıl Kaçtım?",Gök-Börü, I/6,İstanbul,s.17.

Kut,H.;"GençlikDavasınınMaarifCephesindenTetkiki",Gök-Börü,I/6,s.18.

Türkkan,O;"YabancıÜlkelerdeTerbiyeSistemiveGençlik",GökBörü,I/6, s.9.

Buharalı,N.;"Milli Terbiye ",Gök-Börü,I/6,İstanbul,s.12-20.

Gök-Börü;"BobveSolStillŞiirlerindenÖrnekler,Gök-Börü,I/6,İstanbul,s.13.

Topuzoğlu,S.;"Gençlerimiz Yetiştiriliyor",Gök-Börü,I/6,İstanbul,s.13.

Tesbihçioğlu;"Öğretmenlere Dair...", Gök-Börü, I/6, İstanbul,s.19.

Ecevit,B.;"Tuna",(Şiir),Gök-Börü,I/6,İstanbul,s.21.

Öcal.C.O.;"Türk Gençliği",(Şiir),Gök-Börü,I/6,İstanbul,s.21.

Yeşilyurt,A.H.;"Erişilmeyen Saadet", (Şiir), Gök-Börü, I/6, İstanbul,s.21.

Öztürk ,M.;"Kurtların İsyanı",(Roman)Gök-Börü, I/6, İstanbul, s.22.

Olgaç,T.;"Poker",Gök-Börü, I/7,İstanbul,15.2.1943,s.6-7.

Türkkan,R.O.;"RusMucizesindenDers!"Gök-Börü,I/7, İstanbul,s.3-7.

Yıldırım,E. ;"Son Dilek,(Şiir),Gök-Börü,I/7,İstanbul,s.6-7.

Gök-Bekçisi;"Nuri Demirağ Gök Okulu",Gök-Börü,I/7,İstanbul,s.8-10.

Güntekin,R.N.;" İltimas ve Tavsiye", Gök-Börü, I/7,İstanbul,s.12-23.

A.N.Y.;"IrkçılığınDoğruOlduğunuİspatEdiyorum!",Gök-Börü,I/7 s.13-18.

Topuzoğlu,S.;"Yükselenler",(Karikatür),Gök-Börü,I/7,İstanbul, s.13.

Ülkütaşır,M.Ş.;Gök-BörüOyununun Anadoludaki İzleri"Gök-Börü,I/7,s.15.

Turan,O.;"İslamAnsiklopedisininNeşriMünasebetiyle",Gök-Börü, I/7,s.16.

Altunbey,İ.M.;"Rusyadan Nasıl Kaçtım",Gök-Börü,I/7,İstanbul,s.17-18.

Kösemihal,M.R.;"Tarihi Türk Musikisi",Gök-Börü, I/7, İstanbul, s.19-20.

Tesbihçioğlu;" Yalancılık",Gök-Börü,I/7,İstanbul, s.20.

Öztürk,M.;"Kurtların İsyanı",(Roman),Gök-Börü,I/7,İstanbul,s.21-22.

Ardıçoğlu,N.;" Tavzih",Gök-Börü,I/8,İstanbul,1.3.1943.s.2-23.

Türkkan,R.O.;" Milli Sanat",Gök-Börü,I/8,İstanbul,s.3-4.

Aygün,S.;"Saf Irklar Meselesi", Gök-Börü,I/8, İstanbul, s.4-5.

Yıldırım,E.;" Sana Varacağım", (Şiir), Gök-Börü, I/8, İstanbul,s.5.

Karan,H.;"Kara Mehmet",Gök-Börü,I/8,İstanbul,s.6-7.

Ülkütaşır,M.Ş.; " Babür Şah",Gök-Börü,I/8,İstanbul,s.8-9.

Yeşilyurt,A.H.;" Mete!" (Şiir) Gök-Börü, I/8, İstanbul,s.9.

Tataç,Z.;" Milli Ticaterimiz", Gök-Börü, I/8, İstanbul,s.9-10.

Buharalı,N.; " Bizde Fikir Hayatı",Gök-Börü, I/8, İstanbul,s.10-20.

Conker,O.; "Vatan", (Şiir), Gök-Börü, I/8, İstanbul,s.11.

Fındıkoğlu,Z.F.;MilliyetçilikEtrafındaNeşriyat",GökBörü,I/8,İstanbul,s.12.

GökBörü;"GençEdebiyatçılarımızıÇağırıyoruz",GökBörü,I/8İstanbul,s.13.

Topuzoğlu, S. ; An'ane Köprüsü, (Karikatür); Gök-Börü, I/8, İstanbul, s. 13.

Turanlıoğlu,M.U.;"Dalkavuk",(Şiir),Gök-Börü,I/8, İstanbul,s.15.

İnan,A.;"Başkurt Düğünü",Gök-Börü,I/8,İstanbul,s.16.

Türkkan,R.O.;"YabancıÜlkelerdeTerbiyeSistemiveGençlik",I/8, s.17-18.

Akgün,N.;"Vazifelerimiz",Gök-Börü,I/8,İstanbul,s.19.

Öztürk,M.;" Kurtların İsyanı",(Roman),Gök-Börü,I/8,İstanbul,s.21-2

Türkkan,R.O.;"İleriMillet,ÜstünIrk",Gök-Börü,I/10,İstanbul,8.4.1943, s.3.

Zarakol,T.;" An'ane",Gök-Börü,I/10,İstanbul,s.4-5.

Buharalı,N.;" Okuma Zevki",Gök-Börü,I/10,İstanbul,s.5.

Türkkan,R.O.;"Irk ve Irkçılık",Gök-Börü, I/10,İstanbul,s.6-8.

İnan,A.;"DışTürklerinİstiklalMücadeleleri",Gök-Börü,I/10,İstanbul, s.9-10

A.T.;"Cemal Nadir Güler ile Bir Konuşma",Gök-Börü,I/10, İstanbul, s.11

Akgün,N.;" Kapkara mı, Toz Pembe Mi?", Gök-Börü, I/10, İstanbul, s.12.

Topuzoğlu,M.;"IrkçılıkAleyhtarlarındanBirKaçTip",(Karikatür) I/10, s.13.

Karan,H.;"Kara Mehmet",Gök-Börü, I/10,İstanbul,s.14.

Altunbay,İ.M.;"Rusyadan Nasıl Kaçtım",Gök-Börü,I/10,İstanbul,s.15.

Ülkütaşır,M.Ş.;"Barbaros",Gök-Börü,I/10,İstanbul,s.16-17.

Demirağ,G.;"Barbaros",(Şiir),Gök-Börü,I/10,İstanbul,s.17.

Yıldırım,E.;"Gel",(Şiir),Gök-Börü,I/10,İstanbul,s.18.

Turanlıoğlu,U.;"Türk Vatanı",(Şiir),Gök-Börü,I/10,İstanbul,s.18.

Halıcı,F.;"Atlılar "(Şiir),Gök-Börü,I/10,İstanbul,s.18.

Aygün,S.;Saf Irklar Meselesi",Gök-Börü,I/10, İstanbul,s.19.

Tataç,Z." Sanayimiz Teşkilatlanırken", Gök-Börü, I/10, İstanbul, s.20.

Kumral,M.;" Sancak",(Şiir),Gök-Börü,I/10,İstanbul,s.21.

Boğa,C.;"Soysuzlara!",(Şiir),Gök-Börü,I/10,İstanbul,s.21.

Soğancılar,K.;"Bir Yolun Yolcuları",(Şiir),Gök-Börü, I/10, İstanbul, s.21.

Öztürk,M.; "KurtlarınİsyanI",(Roman),Gök-Börü,I/10,İstanbul, s.22-23.

Türkkan,R.O;İlerleyenTürkçülük,Gök-Börü,I/11,İstanbul,22.4.1943, s.3-4.

Aygün,S.;" Saf Irklar Meselesi",Gök-Börü, I/11,İstanbul,s.5-6.

Zarakol,T.;"KızılbaşlarHakkındaBirMüşahede",GökBörü,I/11,İstanbul, s.6.

Olgaç,T.;" Büyüğe Saygı",Gök-Börü, I/11, İstanbul,s.7-8.

Yeşilyurt,A.H.;"İleri",(Şiir),Gök-Börü,I/11, İstanbul,s.8.

İnan,A.;" Başkurt- Rus Mücadeleleri",Gök-Börü,I/11,İstanbul,s.9-10.

Altunbay,M.; "Rusyadan Nasıl Kaçtım", Gök-Börü, I/11, İstanbul,s.10-11.

Arda,R.;" Dinmedi Gitti",(Şiir),Gök-Börü,I/11,İstanbul,s.11.

Yıldırım,E.;" Bırak Altım Şahlana!",(Şiir),Gök-Börü,I/11, İstanbul,s.12.

Turanoğlu,U.;"Söyle,Nerde Bulmalı?",(Şiir),Gök-Börü, I/11, İstanbul, s.13.

Topuzoğlu,S.;"ÇoğalmayaBaşlayanTipler",(Karikatür),Gök-Börü,I/11,s.13

Karan,H.;"Kara Mehmet ",Gök-Börü,I/11,İstanbul,s.14.

Buharalı,N.;"Okuma Zevki",Gök-Börü,I/11,İstanbul,s.15-16.

Tataç,Z.;"ToprakÜrünlerimiziSigortalamaYolunda",Gök-Börü,I/11,s.17.

Taran,R.H.;"Köyüme Değişmem",(Şiir),Gök-Börü,I/11,İstanbul,s.18.

Sarıaslan,İ.;"Kadar",(Şiir),Gök-Börü,I/11,İstanbul,s.18.

Şimşek,A.C.;"Yiğit",(Şiir),Gök-Börü,I/11,İstanbul,s.18.

Samur,R.;"Türke Doğru ve Bir Geçek",Gök-Börü,I/11,İstanbul,s.19-20.

Öztürk,M.;"Kurtların İsyanı",(Roman),Gök-Börü,I/11, İstanbul,s.21-22.

Amas,M.;"Harp Okulu Geçiyor",(Şiir),Gök-Börü,I/11,İstanbul,s.23.

Topaloğlu,Fahri;"Ümid",(Şiir),Gök-Börü,I/11,İstanbul,s.23.

Sözmen,N.;" Vur!..",(Şiir),Gök-Börü, I/11, İstanbul, s.23.

Altan,M.Lütfü; " Hücum",(Şiir), Gök-Börü, I/11, İstanbul, s.23.

Türkkan,R.O.;İşHalindeMilliyetçilik,Gök-Börü,I/12,İstanbul,6.5.1943, s.3.

Ölmeztürk,K.N.İ ;"Ne Çabuk Unutuyoruz!",Gök-Börü,I/12,İstanbul, s.4-6.

Zarakol,T.;"Türk Tarihinden Irkçılığa",Gök-Börü,I/12, İstanbul,s.5-6.

Buharalı,N.; " Fikir Zorbalığı",Gök-Börü,I/12, İstanbul,s.7-9.

Yıldırım,E.;"O Güzele...",(Şiir),Gök-Börü, I/12,İstanbul,s.10.

Arda,R.;"Güzel",(Şiir), Gök-Börü, I/12, İstanbul,s.10.

Karan,H.;" Kara Mehmet",Gök-Börü,I/12, İstanbul,s.11.

Topuzoğlu,S;AkıllaraSığmıyormuş,(Karikatür),GökBörü,I/12,İstanbul, s.11

Yeşilyurt,A.H.; " Yıldırım Bayezıt" (Şiir),Gök-Börü, I/12,İstanbul,s.13.

Ülkütaşır,M.Ş.;Yıldırım Bayezit",Gök-Börü,I/12,İstanbul,s.12-13.

Aygün,S.;Saf Irklar Meselesi",Gök-Börü,I/12,İstanbul,s.14.

Bilemedik,R.H.;" Zeybeğim",(Şiir),Gök-Börü,I/12, İstanbul,s.15.

Demirbilek,M.; "Hasret" ,(Şiir) ,Gök-Börü,I/12, İstanbul, s.15.

Eroğlu,A.;" Bizim Elde Bahar",(Şiir),Gök-Börü,I/12, İstanbul, s.15.

Altunbay,İ.M.; " Rusyadan Nasıl Kaçtım ",Gök-Börü, I/12, İstanbul, s.16.

Gök-Börü;" Birinci Cildin Fihristi", Gök-Börü, I/12, İstanbul,s.17-19.

Türkan,R.O.;"Büyük Türklük ",Gök-Börü,II/13,İstanbul, s.3-6.

Yıldırım, E. ;"Gurbette, (Şiir) Gök-Börü, II/13, İstanbul,s.6.

Buharalı,N.;"Okuma Zevki",Gök-Börü,II/13,İstanbul,s.7-8.

Aygün,S.;"Saf Irklar Meselesi",Gök-Börü, II/13,İstanbul,s.9.

Altunbay,M;"AzerbaycanCumhuriyetindenBirSahne",GökBörü,II/13,s. 10.

Arda,R.;"Kızılelma",(Şiir),Gök-Börü,II/13,İstanbul,s.10-11.

San'an;"Gönül, Gönül...",(Şiir),Gök-Börü,II/13, İstanbul,s.16.

Bozkurt,O.;"Okşarcasına",Gök-Börü,II/13,İstanbul,s.17.18.

İnan,A.;" Başkurt Düğünü" ,Gök-Börü,II/13,İstanbul,s.18-19.

Turanlıoğlu,M.U.;"Türkçülük Aşkı",(Şiir),Gök-Börü,II/13,İstanbul, s.20.

Taşkent,A.;" TürkYavrusununNinnisi",(Şiir),Gök-Börü,II/13,İstanbul, s.20.

Uygun,O.;"Türk Irkından Üstün Karakter",Gök-Börü,II/13,İstanbul, s.22.

Gök-Börü;" Bir Okuyucumuzun Dileği",Gök-Börü, II/13,İstanbul,s.22.

SONUÇ

Gök-Börü dergisi, II. Dünya Savaşı içerisinde Türkiye'de ırkçılığa dayanan bir milliyetçilik algısı oluşturmaya çalışmıştır. Derginin yayın hayatına girdiği dönemde ortaya çıkan yanı Türk Ocaklarının kapandığı, hiçbir Türkçü derginin çıkmadığı ve Türkçülük düşüncesinin tamamen muhalif duruma düştüğü bir dönemin sonrasında çıkması ayrıca öncülleri olan Ergenekon ve Bozkurt'taki gibi "Her Irkın Üstünde Türk Irkı" formülüyle Türklerin kendine has ve üstün olduğunu anlatmaya çalışması ek olarak Batı emperyalizmine karşı Türk milletini içinde bulunduğu maddi ve manevi çöküş halinden kurtarmanın yolunun ırkçılıktan geçtiğini dile getirmesidir.

Derginin yayımlandığı süreçte öne çıkan bir başka özelliği ise, Türkçülüğün temel meselelerine dönük H. Nihal Atsız ve R. Oğuz Türkkan arasındaki fikir ayrılıkları ve liderlik çekişmesi sonrasında çıkması ayrıca yazarları arasında M.Esat Bozkurt, Nuri Demirağ ve Bülent Ecevit isimlerinin yer almış olmasıdır. Öte yandan dergi Türkçü, ırkçı ve turancı düşünceyi savunmuş, bu doğrultuda Cumhuriyet'in temel değerlerini bu merkezden ele almıştır. Nitekim bu tanımlama çabasında en fazla öne çıkan nitelik ırkçılık vurgusu ve bunun tamamlayıcısı olarak Büyük Türk Birliği / Turancılık olurken misak-ı milli temelli bakış açısı reddedilmiştir. Buna ek olarak dergi geniş halk kitlelerini aydın çevresinin bir parçası haline getirmek için sade bir dil kullanmış ayrıca Türk toplumunun maddi ve manevi hayatını tahrip ettiği düşünülen davranış bozukluklarına karşı çıkmış yine militarizm övülürken antikomünist bir söylem geliştirmiştir.

Dergiyi çıkaranların, başta R. Oğuz Türkkan olmak üzere henüz liseyi yeni bitirmiş dokuz genç olması ayrıca Alman ırkçılığına karşı Türk ırkçılığı iddiasını taşıması ek olarak Türkiye'nin ürkek ve teslimiyetçi politikalarına isyan etmesi dergiyi yayımlandığı dönemde özellikli kılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan Mustafa Kemal'in ölümüne kadar geçen yaklaşık 15 yıllık süreçte derece derece muhalif duruma düşürülen Türkçülük düşüncesi Atatürk'ün ölümü ve II. Dünya Savaşı şartlarında Türkiye'nin fikri ve siyasi gündemine yeniden girmiştir. İşte böyle bir atmosferde 13 sayı yayımlanan Gök-Börü dergisi, Türk milliyetçiliği düşüncesini Ziya Gökalp çizgisinin dışına çıkartarak, daha çok ırka vurgu yapan bir milliyetçilik algısı oluşturması ve bir farlılık oluşturması açısından da önemli bir örnek meydana getirmiştir.

KAYNAKÇA

Akgün, N. (1942). Savaş ve İnsanlık. Gök-Börü, I (2), 12.
____.(1942). Disiplinin Hüviyet ve Unsurları. Görk-Börü, I (3), 6.
Aygün, S. (1943). Saf Irklar Meselesi. Gök-Börü, I (8), 4-5.
Bozkurt, O. (1942). İntizamsızlık. Gök-Börü, I (2) 20.
____. (1942). Vazifeşinas Değiliz. Gök-Börü, I (3), 20.
Bozkurt, M.E. (1943). Milliyetçilerin Cevabı. Gök-Börü, I (4), 12-14.
Buharalı, N. (1943). Milli Terbiye. Gök-Börü, I (6), 12-20.
_____. (1943). Bizde Fikir Hayatı. Gök-Börü, I (8), 10-19.
Gök-Bekçisi. (1943). Nuri Demirağ Okulu. Gök-Börü, I (7), 8-10.
Gök-Börü.(1942).Gök-Börü(=Bozkurt) Tabiri ve Manaları.Gök-Börü(1),2.
____. (1942). Kandaş ve Irkdaşlarımıza. Gök-Börü, I (1), 2.
____. (1943).Genç Edebiyatçılarımızı Çağırıyoruz.Gök-Börü,I(8),13.
Fer, C. S. (1942). Hesap Veriyoruz!. Gök-Börü, I (1), 3-4.
Hatipoğlu, R. (1943). Köylü ve İçki. Gök-Börü, I (4), 13-14.
Hür,A. (2015). İnönü ve Bayarlı Yıllar (1938-1960). İstanbul: ProfilYay.
Kurtuluş,R. (1943). Büyük bir İnkılap: Varlık Vergisi!. Gök-Börü, I (5),11.
Kut,H.(1943). Gençlik Davasının Maarif Cephesinden Tetkiki. Gök-Börü,I (6), 18.
Landau, J. M. (1999). Pantürkizm. İstanbul: Sarmal Yayınevi.
Önen,N.(2005). İki Turan Macaristan. İstanbul: İletişim Yayınları.
Özdoğan, G. (2015). Turan'dan Bozkut'a. İstanbul: İletişim Yayınları.
Sofuoğlu,Z. (1943). Kökten bir Değişiklik Lazım!. Gök-Börü, I (5), 7-9.
Türkkan,R. O. (2011). Arayan Adam Hani Ben Çocukken… Delikanlıyken De!.. C. I. İstanbul: Pozitif Yayınları.
_____. (2011). Arayan Adam Bir Dava Uğruna 44 Olayları ve Tabutluk İşkenceleri. C. II. İstanbul: Pozitif Yayınları.
_____.(1942). Türklüğe Bakışlar. Gök-Börü, I (1), 5-6.
_____.(1942). Ahlak-Korku-Menfaat. Gök-Börü, I (2), 4-5.
_____.(1942). Milliyetsizliğe Doğru!. Gök-Börü, I (3), 3-4.
_____.(1943). Milliyetçiliğe Doğru. Gök-Börü, I (4), 3-7.
_____.(1943). Yeni Genç. Gök-Börü, I (5), 3-4.
_____.(1943). Yabancı Ülkelerde Terbiye Sistemleri ve Gençlik. Gök-Börü, I (5), 9-10.
_____. (1943). Yarının genci. Gök-Börü, I (6), 3-4.
_____.(1943). Yabancı Ülkelerde Terbiye Sistemleri ve Gençlik. Gök-Börü, I (6), 9-11.
_____.(1943). Yabancı Ülkelerde Terbiye sistemleri ve Gençlik. Gök-Börü, I (7), 11.
_____.(1943). Rus Mucizesinden Ders!. Gök-Börü, I (7), 3-10.
_____.(1943). Milli San'at. Gök-Börü, I (8), 3-4.
_____.(1943). Yabancı Ülkelerde Terbiye Sitemleri ve Gençlik. Gök-Börü, I (8), 17-18.
_____.(1943). İleri Millet, Üstün Irk. Gök-Börü, I (10), 3-4.
_____.(1943). İlerleyen Türkçülük. Gök-Börü, I (11), 3-4.
_____.(1943). IrkaDairMünakaşalar.Gök-Börü,I(12),3-16.
_____.(1943). İş Halinde Milliyetçilik. Gök-Börü, I (12), 3-4.
_____.(1943). Irklar Psikolojisi Bakımından da Birbirlerinden Farklıdır. Gök-Börü, II (13), 17-24.

_____.(1943). Büyük Türklük. Gök-Börü, II (13), 3-6.
Yıldız, A. (2001). Ne Mutlu Türküm Diyebilene. İstanbul: İletişim Yayınları.
Zarakol, T.(1943). An'ane. Gök-Börü, I (10), 4-5.
_____.(1943).Kızılbaşlar Hakkında Bir Müşahede.Gök-Börü, I (11),6.
_____.(1943). Türk Tarihinden Irkçılığa. Gök-Börü, I (12), 6.

YUNANİSTAN'IN DİL POLİTİKASI ÖZELİNDE BATI TRAKYA TÜRKLERİ VE PİLOT ANAOKULU UYGULAMASI

Levent DOĞAN[*]
Ntilek OSMAN[**]

GİRİŞ

Ülkenin Doğu Makedonya ve Trakya Eyaleti sınırları içinde kalan bölgede yaşayan Türkler dışında ülkesi içinde etnik, dilsel yahut dinî başka bir grubu *azınlık* olarak tanımayan Yunanistan'da, resmî olarak azınlıklardan ve devletin azınlık politikalarındanbahsetmek mümkün değildir.

Yunanistan, Avrupa Birliği, Birleşmiş Milletler ve Avrupa Konseyi bünyesinde taraf olduğu ve bağlayıcılığını tanıdığı birçok uluslararası belgeye ve bunlardan doğan yükümlülükleri üstlendiğini teyid eden ulusal anayasasına aykırı olarak ülkesinde azınlıkların varlığını reddetmekte, kimliklerini, dillerini ve kültürlerini tanımamakta, örgütlenme serbestîsi vermemektedir (Çavuşoğlu, 2007, s.17-18).

Zaten, 1975 tarihli anayasasında da herhangi bir azınlık statüsü veya kolektif azınlık hakkı terimi yer almamakta, bireyin sorumlulukları ve görevleri "Yunan vatandaşı" sıfatı ile tanımlanmaktadır.

Yunanistan'ın genel azınlık politikasının ulus devlet inşaası sürecinde şekillenmeye başladığı, bu süreçte komşularıyla sorun odaklı süren ilişkilerinin belirleyici olduğunu ifade etmek mümkündür. Güvenlik kaygısı eksenli bu algının, ülke içindeki yerleşik unsurlardan olanve komşu ülkelerin adlarını taşıyan Güney Epir Arnavutları, Makedonlar ve Batı Trakya Türkleri gibi azınlıklara etnik kimlikten dinî hayata, eğitim ve kültürekadar çeşitli alanlarda olumsuz yansıdığı anlaşılmaktadır (Baş, 2005, s.62).

Bu azınlıkların içinde, Lozan Anlaşması'nın belirleyiciliğinin getirdiğiresmî azınlık statüsüyle Yunanistan'da bırakılan Batı Trakya Türkleri, bu çerçevede hem azınlık hem de vatandaş olarak kazanılmış özel ve genel haklara sahiptir. Ancak, Yunanistan tarafından Türk etnik kimliği reddedilenmensup oldukları din özelinde*Müslümanazınlık* olarak tanımlanan ve tanınan Batı Trakya Türkleri ile devleti,Türk kimliği ve Türk dili üzerinden doğansorunlar ve hak ihlâlleriyle karşı karşıya getirmektedir.

Resmî olarak kabul edilmese de etnik kökeni ve ana dili farklı pek çok grubun yaşadığı Yunanistan'da,Yunanca dışında 14 farklı dil grubunun olduğu belirtilmektedir (Progonati, 2012, s. 167). Bu dillerden sadece Türkçe, İbranice ve Ermenice azınlık dili olarak tanımlanırken(Dendrinos, 2007, s.9), dil hakları anlamında genel bir dil politikasının olmadığı görülmektedir.

---

[*]Trakya Üniversitesi, ldogan@trakya.edu.tr
[**]Trakya Üniversitesi, Doktora Öğrencisi, dilekao@hotmail.com

Ülkedekiazınlık gruplarının varlığı göz önüne alındığında çok dilliliğinaslında kaçınılmaz bir olgu olduğu Yunanistan'da,çok dillilik ve çok kültürlülüğün asıl ortaya çıkışı 90'larla birlikte başlamıştır. 90'ların siyasî konjonktürünün tetiklediği göç dalgasıyla ülkeye Balkanlardan, eski Sovyetler Birliği ülkelerinden, Asya ve Afrika'dan gelen gruplar, bugün Yunanistan'da pek çok farklı dil grubunun varolmasına yol açmıştır.

Son yıllarda ise Orta Doğu merkezli göçmen ve mülteci hareketlerinin geçiş noktası olan Yunanistan'da, yabancılarınülke nüfüsunun% 8,5 - 9'zunu(Dimitrakopoulos, 2004, s.29) oluşturduğu tahmin edilirken, bu oran Yunanistan'ı Avrupa Birliği ülkeleri içinde nüfusunda en fazla yabancı barındıran ülke durumuna getirmiştir.Güncel resmi verilere ulaşılamamakla birlikte bu durum, 2003 yılı rakamlarına göre ülkenin eğitim sistemine, toplam öğrenci sayısının % 10'nunun yabancılardan oluşması şeklinde yansımıştır (Paleologou, 2004, s.318).Buna rağmen azınlık, göçmen ve dil politikaları bakımından herhangi bir rejimin geliştirilmediği, ülkedeki farklı dil gruplarına dil haklarının sağlanması yönünde özellikle eğitim sistemi içinde iyileştirmeler yapılmadığı görülmektedir.

1. YUNANİSTAN EĞİTİM SİSTEMİNDE ÇOK DİLLİLİK VE ÇOK KÜLTÜRLÜLÜK YANSIMALARI

'90'lardaki göçmen hareketliliğiyle birlikte çok dillilikle tanışan Yunanistan, bu dönemden itibaren çok dilliğin ve çok kültürlülüğün eğitim sistemine sorun odaklı yansımaları ile de yüzyüze gelmeye başlamıştır. Eğitim sistemiiçinde baş göstermeye başlayan bu sorunlara yönelik, 1996 yılında çıkartılan 2413 sayılı kanun[1]ile düzenlemeye gidilmiştir. Söz konusu yasa ile ana dili farklılığı ve çok dillilik gözetilmezken, *çok kültürlü eğitimi desteklemek için,çokkültürlü eğitim kurumları*nın açılması kararlaştırılmıştır. Bahse konu yasa uyarınca bu grupların, eğitim, kültür ve sosyal farklılıklarının dikkate alındığı çokkültürlü ilk, orta ve lise öğretim kurumlarının hayata geçirilme süreci başlamıştır.

Nitekim uygulama kapsamında ülke genelinde ilköğretimde 13, ortaöğretim ve lisede de 13 çokkültürlü eğitim kurumu açılmıştır.[2] Bugün hâlâ varlığını sürdüren bu okullarda, kuruluş amaçlarında belirtilen çok kültürlü eğitimin müfredata yansıtılamadığı, çok kültürlülüğe, bu okulların sadece isimlerinde yer almaktan öte işlevsellik kazandırılamadığı, dolayısıyla eğitim sisteminde hedeflenenin çok uzağında kalındığı gözlenmektedir.

---

[1] Söz konusu kanun hakkında daha geniş bilgi için, *https://www.e-nomothesia.gr/kat-ekpaideuse/n-2413-1996.html*

[2] Yunanistan genelindeki çokkültürlü okullar hakkında daha geniş bilgi için, *https://edu.klimaka.gr/leitoyrgia-sxoleivn/diapolitismika/548-katalogos-sxoleia-diapolitismikis-ekpaideyshs.html*

Öyle ki bu okullarda ana dili özelliği gözetilmeksizin, ana dili Yunancadan farklı olan çocuklara ana dili Yunanca olan çocuklarla aynı eğitim materyalleri uygulanmakta, Yunancanın ikinci dil olarak ya da Yunancanın yabancı dil olarak öğretimi gibi eğitim programları hayata geçirilerek bunlara uygun teknik, yöntem ve materyal kullanımı geliştirilmemiştir.

Çokkültürlülüğün aslında ülkenin genel müfredat programına girmesi bir gereklilik iken, söz konusu okulların müfredat programlarında dahi müzik, geleneksel kıyafetler ve yemekler gibi konuların dışında ana dili, tarihi, kültürü ve inançlarına dair konulara yer verilmediği görülmektedir.

2. YUNANİSTAN'DA ZORUNLU ANAOKULU EĞİTİMİNDE TÜRKÇE ANA DİLİ TARTIŞMALARI

Avrupa'da pekçok ülkede göçmen ve azınlık dilleri, eğitim sisteminin bir parçası olarak eğitim kurumlarında ya da özel kurumlarda öğretilirken, Avrupa Birliği üyesi Yunanistan neülkesindeki azınlık gruplar için ne de göçmen nüfus için dil politikası geliştirebilmiştir. Zaten Yunanistan, çok dillillik ve ana dili eğitimini destekleyen, yabancı diller ile ülkede yaşayan azınlık ve göçmen dillerinin eğitim - öğretime katılmasını ve toplumların kültürel etkileşimini hedefleyen Avrupa Bölgesel ve Azınlık Dilleri Şartı, Avrupa Konseyi Yöresel / Azınlık Dilleri İçin Avrupa Sözleşmesi gibi belgelere de imza atmamıştır.

Günümüzde hâlâeğitim sisteminde egemen dil Yunanca dışında başka dillerde ve yöresel / azınlık dilinde uygulamanın bulunmadığı Yunanistan'da (Extra ve Yağmur, 2013, s. 134), iki dillilik ve çokdillilik tartışmaları, okul öncesi eğitimin de zorunlu eğitim kapsamına alınmasıyla yeniden gündeme gelmiştir.

2006 yılındaki bakanlık kararının 2011 yılında başlanan uygulamasıyla ülkedeki ana dili Yunanca olmayan çocukların dil farklılığı dikkate alınmaksızın okul öncesi eğitim zorunlu hâle getirilmiş, özerk yapısına rağmen Batı Trakya Türklerinin eğitim sistemi de ülke genelinde zorunlu hâle getirilen okul öncesi eğitime dâhil edilerek, milli eğitimin içine alınmıştır.

Oysa Batı Trakya'daki Türkler, 1923 tarihli Lozan Antlaşması'nın tanıdığı "azınlık" statüsü ile Yunanistan'da bırakılırken Lozan'ın 40 ve 41. maddeleri uyarınca eğitim hakları da belirlenmiştir. Söz konusu maddeler, Azınlığın kendi dilini eğitim dili olarak kullanabileceği okullar kurma, yönetme ve denetleme hakkına sahip olacağına ve devletin de bu okullarda ana dilde eğitimin sağlanmasında uygun düşen kolaylığı sağlayacağına hükmetmektedir.

Lozan'ın koruyuculuğunda özerk eğitim hakkına sahip olan ve ilgili maddesi uyarınca kendi ana dillerinde eğitim yapabilecekleri garanti altına alınan Batı Trakya Türkleri, anayasanın ve uluslararası antlaşmaların bağlayıcı hükümlerine rağmen bu son düzenleme ile ana dili hakları bakımından ihlâl ile karşı karşıya kalmaktadır.

Batı Trakya Türklerinin ana dili özelliği dikkate alınmadan başlatılan bu zorunlu uygulama sonucunda Türk Azınlık mensubu öğrenciler okul öncesi eğitimi tek dilli (Yunanca) devlet anaokullarında almaya yasayla mecbur bırakılmıştır. 2011'den bu yana Türk Azınlığın yaşadığı bölgelerde onlarca anaokulu açılırken(Osman, 2016, s. 102,103.),bu okullarda Azınlığın bugün de ısrarla talep ettiği doğrultuda Türkçe ve Yunanca iki dilli eğitim hayata geçirilmemektedir.

Azınlığın bu yöndeki talebi Azınlık eğitim camiası, toplum kanaat önderleri ve sivil toplum kuruluşları tarafından 2000'lerin başından beri yüksek sesle dile getirilmektedir. 2006'da yasanın çıkarılmasından hemen önce Batı Trakya Türklerinin ulusal mecliste o dönemki siyasi temsilcisi tarafından da konu, soru önergeleri ile eğitim bakanlığı ve ilgili bakanlıklara iletilerek; buna göre Türk Azınlığın yaşadığı bölgede Türkçe ve Yunanca iki dilde eğitimin verileceği anaokullarının açılması ve bölgedeki devlet anaokullarından bazılarının çok kültürlü anaokuluna dönüştürülmesi talep edilmektedir (Ahmet, s. 35-42.).

Söz konusu soru önergelerinde, "Birinci Ve İkinci Derecede Eğitim Kurumlarının Yapısı Ve Hizmet Esasları İle Diğer Hükümler" başlıklı 1566/1985 sayı ve tarihli yasa ile yukarıda bahsi geçen "Yurtdışında Yunanca Eğitim, Çokkültürlü Eğitim ve Diğer Hükümler" başlıklı 2413/1996 sayı ve tarihli yasalar temelinde çok kültürlü anaokullarının kurulmasına ve bazı devlet anaokullarının çok kültürlü anaokullarına dönüştürülmesine bir engel bulunmadığına dikkat çekilerek, Yunan devleti, "çok kültürlü anaokulu açma ya da varolan bazı devlet anaokullarını çok kültürlü anaokuluna dönüştürme yoluyla, Azınlık çocuklarının özel kültürel ve eğitimsel ihtiyaçlarına uygun olarak eğitim vermeye özen göstermemekle" eleştirilmektedir (Ahmet, s.36,37).

Azınlık çocuklarının hem ana dillerini hem de ülkenin resmî dili Yunancayı eş zamanlı olarak öğrenebilmeleri için 2413/1996 sayı ve tarihli yasanın çok kültürlü anaokulları açılmasına ilişkin maddelerine işlerlik kazandırılması yönündeki talebe eğitim bakanlığınca verilen yanıtta, "bölgede iki dilde eğitimin verileceği çok kültürlüanaokulları açılması ve devlete ait bazı anaokullarının iki dilli anaokullarına dönüştürülmesinin hükümetin Azınlık eğitiminin iyileştirilmesine yönelik planları arasında yeraldığı" belirtilerek bu doğrultudaki çalışmaların sürdüğü ifade edilmektedir (Ahmet, s.41.).Ancak bu cevaptan kısa bir süre sonraçıkarılan okul öncesi eğitimi

zorunlu kılan yasa, Türk Azınlığın bu yöndeki taleplerinin dikkate alınmadığını ortaya çıkarmaktadır.

Bu dönemde Azınlığın, bir yandan genel eğitim sistemi içerisinde iki dilliliği talep ederken diğer yandan kurulan Batı Trakya Azınlığı Eğitim ve Kültür Şirketi üzerinden girişimde bulunduğu gözlenmektedir. Azınlığın inisiyatif alarak, okul öncesi eğitimde iki dilliliği kendi öz kaynaklarıyla sağlama çabası olarak değerlendirilebilecek bu eğitim şirketi bünyesinde açılan İskeçe İli'nde 1 Rodop İli'nde ise 2 özel kreşte Azınlık çocuklarına iki dilli okul öncesi eğitim verilmektedir (Osman, 2016, s.106).

Bu sayının, Azınlık çocuklarının okul öncesi eğitiminde iki dilli anaokulu ihtiyacını karşılanmaktan uzak olduğu dikkate alındığında, esasen Azınlığın talebi doğrultusunda, ülkenin genel eğitim sistemi içinde iki dilli okul öncesi eğitimin tesis edilmesi gerekliliği tüm açıklığıyla ortaya çıkmaktadır.

3. BATI TRAKYA TÜRK AZINLIĞI'NA YÖNELİK PİLOT ANAOKULU PROJESİ VE ANA DİLİ SORUNU

Devletin tek taraflı tasarrufu ile hayata geçirdiği yasa, Azınlık toplumu tarafından eğitim özerkliklerine ve ana dilinde eğitim haklarına açık bir müdahale olarak değerlendirilmekte, yol açtığı tartışmalar günümüzde de devam etmektedir.

Bir yanda Azınlığın Türkçe ve Yunanca iki dilli anaokulu talebi diğer yanda devletin tek taraflı uygulamaları ekseninde süren bu tartışmaların, Eğitim Bakanlığı tarafından 2017-2018 eğitim öğretim döneminde hayata geçirileceği açıklanan "pilot anaokulu" uygulamasıyla ise yeni bir boyut kazandığı tespit edilmektedir.

Eğitim Bakanlığı'na bağlı Eğitim Politikaları Enstitüsü tarafından hayata geçirilecek olanTrakya'da Azınlık bölgelerindeki okul öncesi eğitim kurumlarını hedef alan pilot devlet anaokulu programının,Avrupa Birliği'nden 401. 594, 84 Euro fonla desteklendiği bildirilmektedir.

Program hakkında Eğitim Politikaları Enstitüsü'nden yapılan yazılı açıklamada,Rodop ilinde 3, İskeçe ilinde de 3 olmak üzere Azınlık mensuplarının yaşadığı bölgelerdeki toplam 6 pilot devlet anaokulunda uygulanacağı belirtilenprogramkapsamında Yunanistan'daki yüksek öğretim kurumlarındanmezun, her iki dili bilen bir Azınlık üyesinin, anaokul sınıfında görevli öğretmenle birlikte çalışması öngörülmektedir. Pilot uygulamanın amaçları ise, Azınlık mensubuanaokulu öğrencilerinin okul öncesi eğitim sürecine uyumunun sağlanması, Yunancanın daha iyi öğrenilmesi, dengeli

dilsel ve zihinsel gelişimlerinin sağlanması ve öğrencilerin ilkokulun ilk sınıflarına daha iyi hazırlanmalarının sağlanması olarak sıralanmaktadır.[3]

Geçtiğimiz Şubat ayında ilân edilen pilot anaokulu uygulamasının, özellikle, programın uygulanacağı anaokullarındaki yardımcı personelin statüsü ve kullanacağı ana dili konusunda tartışmalara yol açtığı gözlenmektedir.

Zira devlet, Azınlığa karşı yeni bir tek taraflı tasarrufu olan bu uygulamayı bizzat kanun ile düzenlemekten imtina ederek, Eğitim Bakanlığına bağlı bir enstitünün kararı olarak vücuda getirmekte, dolayısıyla *yardımcı personel* tanımlamasıyla işe alınacak *Azınlık mensubu* çalışanlar için, *Yunanistan üniversitelerinden mezun*ve *iki dilli* olma şartı belirtilirken, statülerinin *devlet memuru öğretmen* değil, *bir yıllık sözleşmeli yardımcı personel* şeklinde olacağı anlaşılmaktadır.

Bu açıdan pilot uygulama Azınlık toplumu tarafından, Avrupa Birliği fonlarından finanse edilerek sağlanacak geçici istihdam ve bir çeşit eğitim aktivitesinden öte olmadığı şeklinde eleştirilmektedir. Program süresi dolduğunda, sağladığı geçici hizmet de ortadan kalkacaktır.

Düzenlemede, yardımcı personelin *iki dilli Azınlık mensubu*olacağı ifade edilirken, Yunancanın yanında ikinci dilin ne olduğu ise tanımlanmamaktadır. *Yunanistan üniversitelerinden mezun* olma şartı ise, özellikle Türkiye Cumhuriyeti üniversitelerinden mezun olan dolayısıyla da Türkçeyeterliliği akademik seviyedeki Azınlık mensuplarının programa başvurmalarının engellenmesi olarak yorumlanmaktadır. Ayrıca ünversitenin hangi bölümünden mezun olma şartının belirtilmemesi de, anaokullarında uygulanacak bir proje için ilgili bölümden mezun olma gerekliliğinin aranmıyor olduğu gerekçesiyleciddi şekilde eleştirilmektedir.

Bu boşluklara rağmen,söz konusu pilot uygulamada Azınlığın ana dili olarak Türkçenin kabul edildiğine dair oluşan algının etkisiyle, Yunan kamuoyunda Türkçe - Yunaca bir iki dilliliğin tesisine karşı direnç geliştiği gözlenmektedir.

Siyasi grupların da dikkatini çeken bu durum, devletin Batı Trakya Türk Azınlığı için, *"Pomaklar, Romanlar ve Türk soylulardan oluşan Müslüman azınlık"* şeklindeki, Azınlığı ayrıştırma odaklı resmîtanımlamasını destekler nitelikte açıklamaların yapılmasına yol açmıştır.

Ülkedeki mevcut iktidarın ortağı Bağımsız Yunanlar Partisi (ANEL) Doğu Makedonya-Trakya Temsilcisi'nin konuyla ilgili yaptığı, *"Bölgemiz*

---

[3]Eğitim Bakanlığı'na bağlı Eğitim Politikaları Enstitüsü tarafından yapılan Trakya'daki Azınlık mensuplarının yaşadığı bölgelerdeki devlet anaokullarında başlatacağı pilot uygulama hakkındaki açıklama için, *http://www.iep.edu.gr/index.php/el/anakoinwseis-10/300-pilotiki-paremvasi-sta-nipiagogeia-tis-thrakis*

anaokullarına yönelik bu pilot program, Pomakça dilini konuşan Pomaklara, Romanca konuşan Romanlar ve Türkçe konuşan kendilerini Türk kökenli tanıyanlardan oluşan Trakya Müslümanlarının ana diline saygı göstermektedir. Bu her çocuğa saygıdır ve Yunanca diline geçişlerinde yardımcı olmaktadır. Programın amacı iki dilli eğitim değildir. Söz konusu okullara Azınlıktan alınacak yardımcı personelin de eğitimci rolü olmayacaktır.”[4]şeklindeki tespitleri bu açıdan dikkat çekicidir.

Ana muhalefet Yeni Demokrasi Partisi de bu gelişmelere kayıtsız kalmayarak partinin Eğitim, Araştırma ve Din İşleri Sorumlusu tarafından yapılan açıklama ile programda *ana dilinin hangi dil olduğunun tanımlanmaması*yla ilgili çekincelerini dile getirilerek, uygulamanın *belirsiz* ve *kaygı verici derecede bulanık bir çerçevede hareket ettiğine* işaret etmektedir.[5]

Diğer yandan bahse konu pilot uygulama ile söz konusu tek dilli (Yunanca) devlet anaokullarında Türkçe ana dili desteğinin sağlanacağı algısınınYunan eğitim camiasında da tepkiye yol açtığı gözlenmektedir. Pilot projenin uygulanacağı bölgedeki İskeçe ve Rodop İlleri İlköğretim Eğitimcileri Dernekleri’nden yapılan açıklamalarda, *büyük boşluklar ve cevaplanmamış sorularla dolu bu programın uygulanması hâlinde sonucun korkunç olacağı*na vurgu yapılarak, *“Bu programın uygulanmasını isteyenler, bölgedeki Türk çıkarlarını korumak için hükümete baskı yapmaktadır”* ifadeleriyle yorumlanmaktadır.[6]

Azınlık eğitim camiası tarafından ise söz konusu uygulama, devletin Azınlığa danışmadan tek taraflı tasarrufuyla hayata geçirilecek olması nedeniyle eleştirilmektedir. Lozan Antlaşması’nın koruyuculuğunda Batı Trakya Türklerinin eğitim sisteminin iki dilli (Türkçe ve Yunanca) olduğunun altı çizilererek,söz konusu pilot anaokulu uygulamasında Yunancanın yanında desteklenecekana diliolarak Türkçenin ifade edilmemesinden kaynaklı belirsizliklerine dikkat çekilmekte ve*bölgedeki dengeleri bozamaya yönelik* bir girişim olarak değerlendirilmektedir.[7]

Siyasî mecraya taşınan konuya Azınlığın siyasî temsilcileri de müdahil olarak açıklamalarda bulunmakta, muhalefet temsilcisi uygulamayı *yetersiz ve Azınlığın beklentilerini karşılamaktan uzak*olarak değerlendirirken, iktidar temsilcileri *iki dilli anaokulu ortamını yaratma konusunda bir adım* olarak değerlendirmektedir.[8]

---

[4]*http://www.thraki.com.gr/άνθρακες-ο-θησαυρός-για-τα-δίγλωσσ/*
[5]*http://www.azinlikca.net/yunanistan-bati-trakya-haber/item/3939-nd-den-anaokullari-aciklamasi-hicbir-yerde-hangi-dilin-anadili-oldugu-belirtilmiyor.html*
[6]*http://www.tribune.gr/greece/news/article/337740/xesikothikan-daskali-sti-thraki-ochi-tourkiki-glossa-sta-nipiagogia.html*
[7]*http://www.gundemgazetesi.com/haberyunanistan/detay/2743*
[8]*http://www.gundemgazetesi.com/haberyunanistan/detay/2743*

4. SONUÇ

Yunanistan'ın genel eğitim sisteminde ülkedeki azınlık ve göçmenlere yönelik bir dil politikasını hâlâ hayata geçirmediği bir ortamda mevcut iktidarın Trakya'daki Azınlığa yönelik söz konusu pilot anaokulu uygulamasının da her türlü dil ve eğitim politikası anlayışından uzak olduğu gözlenmektedir. Zaten, Azınlık çocuklarının Yunan dilini öğrenmelerini destekleyici nitelikte, *tanımlanmamış* bir ana dili yardımını ön gören bir uygulamanın, herhangi bir iki dilli eğitimmetoduyla açıklanması mümkün görünmemektedir.

Tüm bu tartışmalar ışığında, pilot anaokulu projesi bu hâliyle Batı Trakya Türk Azınlığının iki dilli (Türkçe ve Yunanca) anaokulu talebini ciddi olarak dikkate almaktan uzak bir uygulama şeklinde yorumlanmakta, sürdürülebilir eğitime ve anadili eğitimine sağlayacağı katkı açısından ciddi eksikliklerle dolu olması bakımından da Azınlığın ve diğer kesimlerin endişelerini üzerine çekmektedir.

KAYNAKÇA

Ahmet, İ. *Batı Trakya Müslüman Türk Azınlığın Sorunlarıyla İlgili Parlamento Çalışmaları 2004-2007.*

Baş, H. (2005). *Unutulan Batı Trakya Türkleri*, İzmir: Umay Yayınları.

Dendrinos, B. (2007).*Language Issues And Language Policies In Greece*, 5th Annual EFNIL Conference on 'National and European Language Policies', Riga, Latvia.

Dimitrakopoulos, I. (2004). *Analytical Report on Education, National Focal Point for Greece,* ANTIGONE -Information and Documentation Center, Athens.

Çavuşoğlu, H. (2007).*Avrupa Birliği'nde Etnik Tabakalaşmaya Kasıt-Kanıt (Kavramlarıya-Hükümleriyle - İşlevleriyle) Yunan Vatandaş(sız)lık Kanunları.*Ankara: Naturel Yayıncılık.

Extra, G. ve Yağmur, Ü. (2013). *Dil Zengini Avrupa - Avrupa'da Çokdilli Politika ve UygulamaEğilimleri.*Cambridge Üniversitesi Yayınevi.

Osman, N. (2016). *Batı Trakya Türklerinin Ana Dili Korunumu, Dil Kullanımı ve Kimlik Algıları.* T.C. Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Paleologou, N. (2004). Intercultural Education And Practice İn Greece: Needs For Bilingual İntercultural Programmes. *Intercultural Education, 15* (3), 317-329.

Progonati, E. (2012).*Arnavutluk-Yunanistan İlişkilerinde Bir Azınlık Sorunu Olarak:Çamerya Arnavutları'nın Yeri Ve Geleceği*. T.C. Gazi Üniversitesi Sosyal BilimlerEnstitüsü.

https://www.e-nomothesia.gr/kat-ekpaideuse/n-2413-1996.html

https://edu.klimaka.gr/leitoyrgia-sxoleivn/diapolitismika/548-katalogos-sxoleia-diapolitismikis-ekpaideyshs.html

http://www.iep.edu.gr/index.php/el/anakoinwseis-10/300-pilotiki-paremvasi-sta-nipiagogeia-tis-thrakis

http://www.thraki.com.gr/άνθρακες-ο-θησαυρός-για-τα-δίγλωσσ/

http://www.azinlikca.net/yunanistan-bati-trakya-haber/item/3939-nd-den-anaokullari-aciklamasi-hicbir-yerde-hangi-dilin-anadili-oldugu-belirtilmiyor.html
http://www.tribune.gr/greece/news/article/337740/xesikothikan-daskali-sti-thraki-ochi-tourkiki-glossa-sta-nipiagogia.html
http://www.gundemgazetesi.com/haberyunanistan/detay/2743

FISTIKÇI ŞAHAP'TAN ÇİFT HASEKİ PAŞA'YA: YAZILI KÜLTÜRÜN SÖZLÜ KALIPLARI

Tuğçe ERDAL[*]

İnsanoğlu yaşamı boyunca sürekli bir öğrenme edimi içindedir. Beynin fiziksel ve zihinsel faaliyetleri ancak öğrenme ile kendini geliştirmektedir. Aynı zamanda öğrenmenin kendisi de beynin zihinsel fonksiyonları arasındadır. Öğrenme edimi kişinin bulunduğu kültürel ortama da bağlı olarak şekillenir. Sözlü kültür ortamında yaşayan bir kişi öğrenmelerini sözel kültür ile gerçekleştirir ve zihinsel fonksiyonları sözel kültür ile donatılırken; yazılı kültür ortamında yaşayan biri ise öğrenmelerini yazılı kültür ortamına göre gerçekleştirir ve zihinsel fonksiyonlarını yazılı kültüre göre donatır. Her iki durumda da kişinin öğrenme sürecinde zihinden yani beynin öğrenme unsurlarından söz etmek gerekmektedir. Öğrenme açısından bu unsurlardan en önemlisi bellektir. *Sözlü ve Yazılı Kültür Sözün Teknolojileşmesi* adlı çalışmasında Walter Jackson Ong, problemin çözümünü içeren birkaç yüz sözcüklük düşünceyi daha sonra aynı sorunu halletmek gerektiğinde nasıl anımsayacağı sorusunun cevabı, Yunan düşüncesinin temel yöntemi olan diyalogda gizli olduğuna işaret etmektedir. O halde, sözlü kültürde düşünme edimi, mutlak bir şekilde iletişimi, yani en az iki kişinin konuşmasını gerektiren bir edimdir. Bu durumda bile ciddi bir düşünce silsilesinin akılda kalması çok güç olacaktır. Ong'a göre bunu sağlamanın tek bir yolu olabilirdi: "anımsanabilir şeyler düşünmek" ya da düşünceyi anımsanabilir ifade tarzlarına göre şekillendirmek. Ong'a göre sözlü kültürde bellek kadar öne çıkan bir başka özellik "ezber yeteneğidir." (Ong, 1999) Ezber yeteneği ise doğrudan bellek ve bellek çalışmaları ile ilgilidir. Bu bağlamda bellek üzerine pek çok araştırma yapılmıştır. Bu araştırmalardan birkaçına ortak yazarlı olan "Beyin, Bellek, Öğrenme" başlıklı makalelerinde Özgen Korkmaz ve Ahmet Mahiroğlu değinmişlerdir. Bir bütün olarak düşünülen belleği uzmanlar çok kısa süreli bellek (duyusal bellek), sekonder bellek (uzun süreli bellek) ve tersiyer bellek (çok iyi derecede sindirilmiş bilgi belleği) olmak üzere bir takım bölümlere ayırmışlardır (Korkmaz, Mahiroğlu, 2007, s. 97).

Bu noktada belleğin öğrenme edimi üzerindeki fizyolojik etkilerine değinmek yerinde olacaktır. Öğrenme edimi bellek vasıtasıyla gerçekleşirken aynı zamanda öğrenilenlerin de kalıcılığı büyük ölçüde bellekle ilgilidir ve bellek ile öğrenme süreçleri birbirini tamamlayan süreçlerdir. Yapılan son araştırmalarda görülmüştür ki, bellek, bilgiyi kodlama, depolama, geri getirme vb. süreçleri kapsamaktadır. Korkmaz ve Mahiroğlu'nun bahsi geçen makalelerinde bilginin hatırlanabilmesi için bilginin sembolleştirilip kodlanması gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Makalenin devamında bilginin

[*] Yrd. Doç. Dr., Bozok Üniversitesi, tugceisikhan@yahoo.com

iki yolla sembolleştirildiği belirtilir. Bunlardan birisinin, bilginin zihinsel resimlere, imgelere dönüştürülmesi; diğerinin ise sözel sembollere dönüştürülerek saklanması olduğu ifade edilmektedir. Bellekte kodlama, depolama ve geri getirme olmak üzere belli başlı üç süreç çalışmaktadır. Kodlama, bilginin bellek sistemine yerleştirilme süreci olarak tanımlanabilir. Önce bilgi alınır, bu bilgiden bazı ayırt edici özellikler algılanır ve bellek izleri oluşturulur. Bu anlamda bellek yeniden üreten bir merkez değil, yeniden yapılandıran bir süreçtir (Korkmaz, Mahiroğlu, 2007, s. 98)

Günümüzde çeşitli amaçlarla birçok sınav yapılmakta ve bu sınavlara hazırlanan birçok öğrenci bulunmaktadır. Bilhassa öğrenciler arasında yaygın olan bu teknik aynı zamanda beraberinde eğlenceli bir hâl de almaktadır. Hatta sadece öğrencilerin kendileri tarafından geliştirilen kodlamalar değil uzmanlar yani kitap yazarları tarafından geliştirilip öğrencilere aktarılan kodlamaların da olduğu görülmektedir. Bu teknik ile uzun bellekte muhafaza edilmesi gereken bir bilgi, uzun olması ve bellekte tutulamaması sebebiyle kodlanarak belleğe gönderilmektedir. Gerek öğrenciler arasından gerekse piyasada bulanan birçok sınav hazırlık kitapları arasından derlenen bilgilerde birçok alanda kodlama yapıldığını görmek mümkündür. Bu çalışmada hem çeşitli sınavlara hazırlanan lise ve üniversite öğrencilerinin kendi yaratıcılıklarını kullanarak oluşturdukları hem de sınav merkezleri tarafından yapılan sınavlara hazırlık kitaplarında yer alan kısalmalar, kodlamalar yazılı ve sözlü kültür bağlamında değerlendirilecektir. Bazen tesadüfen bazen de bilerek yaratılan bu kısaltmalar çeşitli sınavlara girecek olan adaylar için bilgiyi bellekte tutmayı kolaylaştırarak öğrenmeyi sağlamaktadır.

Öğrenme ve bellekte tutma aslında birbiriyle sıkı ilişkisi olan iki kavramdır. Öğrenme en genel anlamda "davranış değişikliği" olarak tanımlandığına göre, edinilen bu davranışın varlığını sürdürmesi de öğrenilenin bellekte saklanması, tutulması sonucu olur.

Uzmanlar, belleğin aşağıdaki üç temel ilkeye göre çalıştığına dikkatleri çekmektedir.

1. İlişkilendirme
2. Hayâl gücü
3. Düzen ve yapı.

Belleği yeniden canlandırmak için tüm beyin becerilerinin faaliyete geçirilmesi konusunda eski Yunanlıların geliştirdiği, (Yunan bellek tanrıçası Mne-mosyne'den esinlenerek) mnemonik adı verilen özel bellek destekleme tekniklerinin kullanılması yarar sağlayabilir. Öğrenmeyi ve öğrenilenlerin hatırlanmasını kolaylaştıran bellek destekleyiciler aslında binlerce yıldır kullanıla gelen yöntemlerdir. Örneğin, Romalılar devrinde, rhetorik (etkili konuşma) öğretimi sırasında bellek destekleyici yöntemlerin en etkililerinden

biri olan loci yönteminin kullanılış biçiminin öğretildiği bilinmektedir. Bellek destekleyiciler, "Bilgiyi daha kolay genellenebilir duruma getirmek amacıyla kullanılan kodlama ve/veya örgütleme stratejileri" olarak tanımlanabilir ve bunlar aynı zamanda belleği geliştirmek için sistematik yöntemlerdir. Bu stratejilerin temel kullanımları, yeni bilgiyi daha kolay hatırlanacak şekilde öğrenmek için kodlama ve tekrar etme olarak karşımıza çıkmaktadır. Araştırmalar öğrenilen bilgilerin çok tekrar edilseler bile unutulabileceğini göstermektedir. Bu yüzden bilgilerin daha kolay hatırlanabilmesi için ilk yapılacak şey kodlama olmalıdır. Kodlama, bilginin belleğe yerleştirilmesi süreci, örgütleme ise, bilginin başka bilgiler işlenerek anlamlı duruma getirilmesi süreci olarak düşünülebilir. Bellek destekleyicilerin temel işlevi, yeni bilgilerin öğrencilerin uzun süreli belleklerinde mevcut olan bilgileriyle ilişkilendirilmesi için bir yol çizmektir. Yeni kazanılan bilgiler ne kadar sağlam ilişkilerle oluşturulursa, bellekte o kadar uzun süre kalır. Bilinen bir kelimeden yola çıkarak yeni kazanılan kelimeyi bu bilinen kelimeye bağlayarak somutlaştırmak, yeni kelimenin de öğrenilmesini sağlar. Bu nedenle öğrenimin bellek destekleyicilerle desteklenmesi, unutma oranını düşürebilir ve akademik başarıyı olumlu yönde etkileyebilir. Ayrıca bellek destekleyici stratejilerin bellek ve anlama stratejileri olduğu unutulmamalıdır. Bellek destekleyici unsurlarla çalışan öğrenciler anlama testlerinden daha iyi sonuçlar almaktadır. Bellek destekleyici stratejiler olarak kullanılabilecek altı temel teknik bulunmaktadır. Bu teknikler, Korkmaz ve Mahiroğlu'nun yukarıda adı geçen makalelerinde şöyledir:

1. Bağlama (Link) Tekniği:
2. Anahtar Kelime (Keyword) Tekniği:
3. Yerleşim (Loci) Tekniği:
4. Kelime Asma (Pegword) Tekniği:
5. Harf (Fonetik) Tekniği
6. Öykü Tekniği

(Korkmaz, Mahiroğlu, 2007, s. 99-102)

Kodlama, dış dünyadaki uyarıcıların hafızaya kaydedilebilecek biçime dönüşmesine; depolama, kodlanan bilginin tutulmasına ve ara-bul-geriye getir işlemi de depolanan bir bilginin gerektiği zaman aranıp bulunup çıkarılmasına verilen addır. Kısa süreli hafızada bilgi bir kaç dakika saklanmaktadır. Ancak, bilgi uzun süreli hafızaya aktarıldıktan sonra uzun süre boyunca saklanabilmektedir. Uzun süreli hafızaya aktarılmayan bilgiler kaybolmaktadır. Uzun süreli hafızada bilgiler anlamlarına göre kodlanmaktadır. Hatırlanması gerekenler ne kadar anlamlandırılmışsa ve bilgiler arasındaki ilişkiler ne kadar iyi kurulmuşsa o kadar iyi hatırlanmaktadır. Öğrenilen bilginin anlam ayrıntıları ne kadar iyi işlenirse,

bilgi hafızada o kadar iyi saklanır. Bu bilgilerin ışığında, ezberlemenin, bilgileri kısa süreli hafızaya kaydetmeye yarayabileceği yorumu yapılabilir.

Yukarıda sıralanan teknikler ister bilinçli ister bilinçsiz olsun bir şekilde kullanıcılar tarafından uygulanmakta ve bilginin bellekteki kalıcılığı sağlanmaya çalışılmaktadır. Bu durum sadece günümüz koşullarında keşfedilmiş bir uygulama değildir. Öğrenme insanoğlu var olduğundan bu yana devam ede gelen bir dürtüdür. Bu dürtüyü sistematikleştirmek ise başlı başına ayrı bir disiplin ve çalışma gerektirmektedir. Bu çalışmada bilginin uzun süreli bellekte depolanması amacıyla yukarıda verilen tekniklerden beşincisi olan harf fonetik tekniği örneklerle incelenmiştir. Bu sistem farklı araştırmacılar tarafından ilgilenilen konuya göre, şekil-alfabe (figure-alphabet), sayı-harf (digit-letter, number- alphabet), sayı-sessiz harf (number-consonant) veya sese uygun sayı (number to sound) gibi değişik şekillerde adlandırılmaktadır. Harf stratejisi akronyum ve akrostişleri içerir (Er, 1999'dan alıntılayan Korkmaz, Mahiroğlu, 2007, s. 102).

"Enhancing School Success With Mnemonic Strategies" başlıklı makalelerinde Scruggs ve Mastropieri, akronyumların, listelenen kelimelerin ilk harflerinin birleştirilmesiyle yeni kelimeler ürettiğine değindikten sonra bunu bir örnekle açıklamaktadırlar. Çoğunlukla kullanılan örnek "HOMES" dir. Bu kelime Kuzey Amerika'daki 5 büyük gölün akronyumudur: H: Huron, O: Ontario, M: Michigan, E: Erie, S: Superior. Burada Homes ile büyük göller arasındaki ilişkinin hatırlanması çok önemlidir. Çünkü eğer büyük göller tam olarak öğrenilmemiş olursa, bunların baş harfleri hatırlamak için yeterli gelmeyecektir. Örneğin eğer Huron ismi tanıdık değilse, "H" harfi tek başına tekrar hatırlama için yeterli gelmeyecektir (Scruggs, Mastropieri, 1998'den alıntılayan Korkmaz, Mahiroğlu, 2007, s. 102).

Scruggs ve Mastropieri'ye göre akrostişler, akronyumlarla benzerdir, fakat cümlelerden meydana gelirler. Bilgilerin sırayla hatırlanması isteniyorsa farklı kelimeler için cümledeki ilk harfi yararlı olabilir. Yaygın olarak kullanılan örnek "Kids playing croquet on freeways get smashed" dir. Bu cümle bilimsel sınıflama sisteminin sırasını hatırlatmak için kullanılır. Bu sınıflama sistemi Kingdom, Phylum, Class, Order, Family, Genus ve Species' dir. Bir başka örnek "King Henry Died an Ugly Death Called Mumps" metrik sistemin ön eklerini hatırlatmak için kullanılır. Bunlar Kilo, Hekto, Deka, Unit, Deci, Centi ve Mili'dir. Bu durumda kelimeler cümlede birden fazla harfle temsil edilirler (Scruggs, Mastropieri, 1998'den alıntılayan Korkmaz, Mahiroğlu, 2007, s. 102).

Harf stratejisi aynı konu ile ilgili olan kelime listesinin öğrenciler tarafından hatırlanması için kullanılabilir. Bir akronyum oluşturmak için öğrenciler, ilk olarak, hatırlanacak ilişkili kelimelerin bir listesini yapar. Eğer gerekliyse, kelimelerin bu kesin sırada hatırlanmasının zorunlu olup olmadığını ve kelimelerin bu sırasını dikkatle kopyalamaları için

uyarılmalıdırlar. Daha sonra öğrenciler gördükleri listedeki maddelerin ilk harflerini çalışırlar.

Eğer harfler bir kelime oluşturmuyorsa araya başka harfler veya kelimeler eklenerek yeniden düzenlenir. Bazı durumlarda metrik sistem ön eklerindeki durumda olduğu gibi ayrılan kelimeler, kelimenin hatırlanması için ilk harflerden kolayca oluşturulamazlar. Harfler K, H, D, U, D, C ve M'dir. Bu harflerle hangi kelime oluşturulabilir? Bu durumda bir cümlede ilk harfler kelimelerle temsil edilerek bir akrostiş oluşturulur. Sonuç olarak bu cümle "King Henry Died an Ugly Death Called Mumps"'dır (Korkmaz, Mahiroğlu, 2007, s. 102).

Sözel içeriği ağır basan dersler Türk Dili ve Edebiyatı, tarih, coğrafya, İngilizce gibi derslerin yanı sıra sayısal içerikli dersler olan başka bir ifadeyle zaten hali hazırda sayısal veriler ve formüller ile kodlanan disiplinlerden olan fizik ve kimya gibi derslerde de kodlamaların yapıldığı görülmektedir. İnternet ve çeşitli sınavlara hazırlanmak maksadıyla piyasadaki sınav hazırlık kitaplarından da kolayca temin edilebilecek olan ezberleme tekniği ile oluşturulan kalıpların sayısı yüzlerle ifade edilebilir. Derlenen ve tespit edilen bu kalıplar incelendiğinde kalıpları temel olarak beş sınıfa ayırmak mümkündür.

1. Popüler kültürle ilişkili olanlar
2. Cümle halinde olanlar
3. Sıfatlardan oluşanlar
4. İsimlerden oluşanlar
5. Mizahi-argo olanlar

Sınıflandırmadaki her maddeye en etkili ve en çarpıcı olanlardan örnekler verilmiştir. Yazılı bir metnin belleğe kaydedilme ya da ezberde tutulma endişesi beraberinde ezberde tutma yöntemlerini geliştirmiştir.

1.

2. Popüler Kültürle İlişkili Olanlar

Bazı kalıpların markaları ya da kamuoyunda bilinen bir marka, isme ya da bir imaja gönderme yaptığı böylece de hatırlamayı kolaylaştırdığı görülmektedir. Aşağıdaki örnekler akrostiş örneğidir.

Garip Akımı (I. Yeniciler) Temsilcileri	OMO	**O**rhan Veli Kanık, **M**elih Cevdet Anday, **O**ktay Rifat Horozcu

Bir deterjan markası olan OMO bu kısaltmada Garip Akımının temsillerinin baş harflerini işaret etmektedir.

Sigara Fabrikası Bulunan İller	SİİMBAT	**S**amsun, **İ**zmir, **İ**stanbul, **M**alatya, **B**itlis, **A**dana, **T**okat

Simbat ismi hem bir paket kuruyemiş markasının ismi olarak bilinmekte hem de denizci bir masal kahramanın ismi olan Sinbat'ı çağrıştırmaktadır. Burada ise sigara fabrikası bulunan illerin baş harfleri olarak kodlanmıştır.

Kadınların Seçimlere Katılma Sırası	BMV	**B**elediye-1930, **M**uhtar-1933, **V**ekil-1934

Bir araba markası olan BMW bu örnekte kadınların seçimlere katılma sıralamalarının baş harflerini temsil eden bir şifreye dönüşmüştür.

Mısırda Kurulan Türk İslam Devletleri	TİME	**T**olunoğulları, **İ**hşitoğulları, **M**emlükler, **E**yyubiler
Balkan Savaşları Sonunda Kaybedilen Yerler	TEMA	**T**rakya, **E**ge Adaları, **M**akedonya, **A**rnavutluk

Yukarıdaki tabloda Time ve Tema kelimelerinin popüler kültürde karşılıklarını bulmak mümkündür. Time Amerika çıkan bir derginin, zaman Türkiye'de çıkan bir gazetenin adı iken tema ise çevresi bir vakfın adı olarak bilinmektedir. Ancak burada sırasıyla Mısırda kurulan Türk İslam devletlerinin, Balkan savaşları sonunda kaybedilen yerlerin ve I. Meşrutiyet dönemi aydınlarının baş harflerinden oluşan bir şifreye dönüştüğü görülmektedir.

Azınlıkların Kurduğu Zararlı Cemiyetler	TAMEK	**T**aşnek ve Hınçak, **A**lyans, **M**avri Mira, **E**tniki Eterya, **K**ordos

Milli Mücadele döneminde azınlıklar tarafından kurulan zararlı cemiyetlerin baş harfleri bir meyve suyu markasının adı da olan Tamek olarak sıralanmış.

Coğrafi Hava Katmanları
Şifre : TSOKİ **Okunuşu:** **T**rabzon**S**por **OKİ** **Açılımı** : **T**roposfer, **S**ıtratosfer, **O**zonosfer, **K**emosfer, **İ**yonosfer

Coğrafi hava katmanlarını sırasıyla bellekte yer edinmesi için TSOKİ şifresi ile ünlü bir spor kulübü olan Trabzon spor hatırlatıcısı kullanılmıştır.

3. Cümle Halinde Hatırlatıcılar

Kodlama tekniği ile harf (fonetik) tekniğinin uygulandığı bir başka örnek ise Türk dilindeki fiilimsiler üzerinde uygulanmıştır. "mayışmak, anası mezar dikecekmiş, Kenyalı asiye ince ip arakladıkça" kelime grupları da birer formül niteliğindedir. Türk Dilindeki ünsüz benzeşmesi kuralı aşağıdaki gibi altı farklı şekilde kodlandığı tespit edilmiştir. "Fıstıkçı şahap, haşafı iç tası kapa, efe paşa çok hasta, çift haseki paşa, peçete kase hoşaf, hep şefkati seç" gibi ilk bakışta anlamsız ve birbiri ile de bağlantısız görünen bu ifadeler aslında bellek için birer kod, formül niteliğindedir. Ünsüz benzeşmesinin harflerini barındıran bu kelime grupları ezber amaçlı bir araya getirilmiş maksatlı kelime öbekleridir.

FİİLİMSİLER
Şifre : **-MA, -IŞ, -MAK** **Okunuşu:** **MA**y**IŞMAK** **Açılımı** : İsim fiilin ekleri **Şifre** : **-AN, -ASI, -MEZ, -AR, -DİK, -ECEK, -MİŞ** **Okunuşu:** **ANASI MEZAR DİKECEKMİŞ** **Açılımı** : Sıfat fiil ekleri **Şifre** : **-KEN, -ALI, -ASI, -E, -İNCE, -İP, -ARAK, -DIKÇA** **Okunuşu:** **KEN**y**ALI ASI**y**E İNCE İP ARAK**la**DIKÇA** **Açılımı** : Zarf fiil ekleri

TÜRK HALK EDEBİYATI HALK ŞAİRLERİ
Şifre : DKK DKK G H^2ABER YAP **Okunuşu:** **D**a**K**i**K**a **D**a**K**i**K**a **G**üncel **HABER YAP** **Açılımı : D**adaloğlu, **K**aracaoğlan, **K**öroğlu, **D**ertli, **K**ayıkçı Kul Mustafa, **K**aygusuz Abdal, **G**evheri, **H**acı Bayram Veli, **H**acı Bektaş Veli, **Â**şık Veysel, **B**ayburtlu Zihni, **E**rzurumlu Emrah, **R**uhsati, **Y**unus Emre, **Â**şık Ömer, **P**ir Sultan Abdal

II. YENİCİLER
Şifre : ECE SÜT İ **Okunuşu:** **ECE SÜT İç** **Açılımı : E**dip Cansever, **C**emal Süreyya, **E**ce Ayhan, **S**ezai Karakoç, **Ü**lkü Tamer, **T**urgut Uyar, **İ**lhan Berk

ROMANTİZM AKIMI TEMSİLCİLERİ
Şifre : SVGLM PLJD NŞ ARAR **Okunuşu:** **S**e**VG**i**L**i**M** **PL**a**JD**a **N**e**Ş**e **ARAR** **Açılımı : S**chiller, **V**ictor Hugo, **G**oethe, **L**amartine, **M**usset, **P**uşkin, **L**ord Byron, **J**. J. Rousseou, **D**umas, **N**amık Kemal, **Ş**emsettin Sami, **A**hmet Mithat Efendi, **R**ecaizade Mahmut Ekrem, **A**bdulhak Hamit Tarhan, **R**eşat Nuri Güntekin

Sayısal verilerin ağır bastığı zaten kendi bünyesinde şifre ve formül gibi veriler içeren disiplinlerden fizik ve kimyadan da harf (fonetik) yöntemi kullanılarak yapılan kodlamalar görülebilir.

Kimya Formülleri
Formül : $1s^2\ 2s^2\ 2p^6\ 3s^2\ 3p^6\ 4s^2\ 3d^{10}\ 4p^4\ 5s^2$…
Okunuşları: **1:** **S**akıp **S**abancı **P**atates **S**ever **P**atates **S**ever **D**omates **P**ırasa **S**evmez **2:** **S**everim **S**everim **P**arayı **S**everim **P**arayı **S**everim **D**oları **P**arayı **S**everim **3:** **S**eni **S**eviyorum **P**erihan **S**eviyorum **P**erihan **S**en **D**eğiştin **P**erihan **S**en **4:** **S**akıp **S**abancı **P**ara **S**ayar **P**ara **S**ayar **D**urmadan **P**ara **S**ayar **5:** e**S**e**S** **P**e**SP**e**S** **D**ö**P**iye**S** **6:** **S**ay **S**ay **P**ara **S**ay **P**ara **S**ay **D**edemin **P**arasını **S**ay
Açılımı : Elektronik Konfigürasyon

Kimya Formülleri
Formül : N= MxT.D
Okunuşu: **N**e **M**utlu **T**ürküm **D**iyene
Açılımı : Çözeltiler için Normalite ve Molarite arasındaki ilişki

Periyodik cetvel tablosu hemen hemen tamamı bu yöntem ile kodlanmış ve böylece belleğe yerleştirilmeye çalışılmıştır. Periyodik cetvelle ilgili aşağıdaki örnekler akronyum örnekleridir.

1A Grubu Elementler Değerliler

H → **H**aydarpaşa
Li → **Li**sesinin
Na → **Na**nkör
K → **K**imyacısı
Rb → **Ra**b**i**a'nın
Cs → **C**e**S**edini
Fr → **F**ı**R**lattı

1A Grubu Elementler 1

H → **H**aydarpaşa
Li → **Li**sesi
Na → **Na**mına
K → **K**onan
Cu → **Ku**payı
Rb → **R**o**B**ert
Ag → **Ağ**laya
Cs → **C**ı**S**laya

Au → **AY**a

Fr → **F**ı**R**lattı

2A Grubu Elementler (Toprak Alkali Metaller)					
Be	**Be**ymen	**Be**nim	**Be**ni	**Be**n	**Be**yoğlu
Mg	**Mağ**azalarında	**Mağ**rur	**Mağ**dur	**Mağ**azada	**Mağ**azalarının
Ca	**Ca**nan'a	**Ca**zibeli	**Ca**ni zanneden	**Ça**lışırken	**Ca**mından
Sr	**Sar**ılmak	**Ser**t	**Ser**seri	**Sır**rı	**Sar**karken
Ba	**Ba**yağı	**Ba**kışlı	**Ba**na hergün	**Ba**na	**Ba**bama
Ra	**Ra**hatlattı	**Ra**biam	**Ra**stlar	**Ra**stladı	**Ra**stladım

3A Grubu Elementler

B → **B**en
Al → **Al**dım
Ga → **Ga**zete
In → **İn**ledim
Tl → **T**e**L**size

4A Grubu Elementler

C → **C**am-**Ç**amaşır
Si → **Si**lerken-**Si**lkelerken
Ge → **Ge**len-**Ge**lin
Sn → **S**a**N**iye-**S**a**N**a
Pb → **P**aktı **B**ir-**P**aktı **B**ir

5A Grubu Elementler

N → **N**eden
P → **P**aspası
As → **As**tın
Sb → **S**e**B**ebini
Bi → **Bi**liyor musun?

6A Grubu Elementleri

O → **O**

S → **S**ana

Sb → **S**e**B**ep

Te → **Te**mizledi

Po → **Po**şet

7A Grubu Elementleri (Halojenler)

F → **F**atma-**F**are/**F**ino

Cl → **C**a**L**emini-**C**e**L**alin

Br → **B**ı**R**ak-**B**u**R**nunu

I → **I**smail'in-**I**sırıp

At → **At**ına-**At**tı

8A Grubu Elementleri (Soygazlar)

He → **He**rgele

Ne → **Ne**cip

Ar → **Ar**sız

Kr → **K**a**R**ısını

Xe → **Ke**sip

Rn → **R**e**N**deledi

3. Sıfatlardan Oluşan Hatırlatıcılar

Türk dili ve edebiyatı alanında karşılaşılan bu örnekler sıfat gruplarından oluşmaktadır. "Fıstıkçı şahap", "çift haseki paşa", "güzel Mekkem", "sahte hacim", "kayıp kıl", "basit muhasebe" gibi sıfat grupları ünsüz benzeşmesi, divan edebiyatında beyit ve dörtlüklerden oluşan nazım şekilleri, Servet-i Fünun edebiyatı temsilcilerini, rüzgâr isimlerini ve Türkiye'deki tektonik gölleri işaret eden kodlardır. Türk dili konusunda harf

(fonetik) tekniği kullanılarak oluşturulan kodlamaları arttırmak mümkündür. Diğer taraftan Türk edebiyatı üzerine de aynı teknik ile birçok kodlamanın yapıldığı görülmektedir.

ÜNSÜZ BENZEŞMESİ
Şifre 1 : FSTKÇ ŞHP **Okunuşu: FıSTıKÇı ŞaHaP** **Şifre 2 : HŞFÇTSKP** **Okunuşu: HaŞaFı iÇ TaSı KaPa** **Şifre 3 : FPŞÇKHST** **Okunuşu: eFe PaŞa ÇoK HaSTa** **Şifre 4 : ÇFTHSKPŞ** **Okunuşu: ÇiFT HaSeKi PaŞa** **Şifre 5 : PÇTKSHŞF** **Okunuşu: PeÇeTe KaSe HoŞaF** **Şifre 6 : HPŞFKTSÇ** **Okunuşu: HeP ŞeFKaTi SeÇ** **Açılımı :** Sert Ünsüzlerin benzeşmesi kuralındaki ünsüz vokaller

"Fıstıkçı Şahap" ve "Çift Haseki Paşa" örnekleri kodlamanın akronyum olarak yapıldığı bir çeşididir. Zira, harfler birleştirilerek yeni kelimeler kurulmuştur. Aşağıdaki diğer örnekler ise akrostiş örnekleri olarak alınabilir.

DİVAN EDEBİYATI NAZIM ŞEKİLLERİ
BEYİTLERDEN OLUŞANLAR
Şifre : GMKKM **Okunuşu:** **G**üzel **M**e**KK**e**M** **Açılımı : G**azel, **M**esnevi, **K**aside, **K**ıta, **M**üstezat
DÖRTLÜKLERDEN OLUŞANLAR
Şifre : MŞTR **Okunuşu:** **M**ü**ŞT**e**R**i **Açılımı : M**urabba, **Ş**arkı, **T**uyuğ, **R**übai

SERVET-İ FÜNUN EDEBİYATI TEMSİLCİLERİ
Şifre : SHT HCM **Okunuşu:** **S**a**HT**e **H**a**C**i**M** **Açılımı : S**üleyman Nazif, **H**alit Ziya Uşaklıgil, **T**evfik Fikret, **H**üseyin Cahit Yalçın, **C**enap Şahabettin, **M**ehmet Rauf

Türkiye'de Tektonik Göller
Şifre : BASİT MUHASEBE **Okunuşu:** **BASİT MUHASEBE** **Açılımı : B**urdur, **A**cıgöl, **S**apanca, **İ**znik, **T**uz, **M**anyas, **U**lubat, **H**azar (Hozapin), **A**kşehir, **S**eyfe, **E**ber, **B**eyşehir, **E**ğirdir

Coğrafî konularda da kodlamalar oluşturulmaktadır.

Rüzgâr İsimleri
Şifre : KYP KL **Okunuşu:** KaYıP KKıL **Açılımı** : **K**arayel, **Y**ıldız, **P**oyraz, **K**eşişleme, **K**ıble, **L**odos

4. İsimlerden Oluşan Hatırlatıcılar

Bu tekniği İngilizce için de örneklendirmek mümkündür.

İNGİLİZCE KELİMELER
Şifre : SON **Okunuşu: SON**bahar **Açılımı : S**emtember**, O**ctober**, N**ovember

Coğrafi ve tarihi bilgiler için de bu teknik kullanılmaktadır. Kimisi akrostiş kimisi ise akronyum örneğidir.

Akdeniz'deki Karstik Ovalar	TAKKE	**T**efenni, **A**cıpayam, **K**orkuteli, **K**estel, **E**lmalı

Kızılırmak Üzerinde Bulunan Barajlar	HoKKA	**H**irfanlı, **K**esikköprü, **K**apulukaya, **A**ltınkaya

Ülkemizde Olmayan Madenler	KiTaP	**K**obalt, **T**itanyum, **P**latin

Osmanlının Duraklama Döneminde Savaştığı Ülkeler	VARİL	**V**enedik, **A**vusturya, **R**usya, **İ**ran, **L**ehistan

Trablusgarb Savaşından Sonra Kaybedilen Topraklar	BOT	**B**ingazi, **O**n İki Ada, **T**rablusgarp

5. Mizahi/Argo Yaratıcılar

KLASİSİZM AKIMI TEMSİLCİLERİ
Şifre : CMLLRM AŞFD **Okunuşu: C**ü**ML**e**L**e**R**i**M A**Ş**u**F**D**e **Açılımı : C**orneille, **M**oliere, **L**a Bruyere, **L**a Fontaine, **R**acine, **M**ontaigne, **A**hmet Vefik Paşa, **Ş**inasi, **F**enelon, **D**escartes

Türkiye'deki Doğalgaz Santralleri	OHA	**O**vaakça, **H**amitabat, **A**mbarlı

Ege'deki Platolar	YUBBİ	**Y**azılıkaya, **U**şak, **B**anaz, **B**ayat

II. Mahmut Dönemindeki İdari Yenilikler	PİS NEDİMM	**P**asaport uygulamasının başladı **İ**çişleri-Dışişleri bakanlıkları açıldı, **S**adrazamlığın kaldırıldı, **N**azırlıklar kuruldu, **E**ncümen-i Daniş kuruldu, **D**ivan kaldırıldı, **İ**lk nüfus sayımı yapıldı, **M**eclis-i Ahkâm-ı Adliye kuruldu, **M**uhtarlıklar açıldı

Akronyum ya da akrostiş yöntemi kullanılmadan yapılan kodlama örnekleri de bulunmaktadır. Aşağıdaki örnekte hatırlatıcı harfler ile kodlamaların yapıldığı görülmektedir. İlk i**S**yan kelimesinin "S" harfi kodlanınca bellek "Sırp" cevabını hatırlamaktadır. Diğer örnekte ise ilk a**Y**rılan kelimesinin "Y" harfi "Yunan" cevabını hatırlatmaktadır.

Osmanlı Devletine ilk i**S**^{ırp}yan eden toplum
Osmanlı Devletin'den ilk a**Y**^{unan}rılan toplum

Hatırlama ya da bellekte tutma üzerine yapılan çalışmalar sözlü ve yazılı kültür çalışmalarında önemli bir yer tutmaktadır. Sözlü kültür toplumunda bellek ve hatırda tutma yazılı kültür topluma göre daha fazla önem arz etmektedir. İhtiyaç halinde tekrar tekrar dönüp bakılabilecek kayıtlı bir bilgi yazılı kültürde işleri kolaylaştırırken bilginin kayıt altına alınmadığı toplumlarda ise bilgiler nasıl oluyor da aktarılabiliyor ya da ihtiyaç halinde tekrar kullanılabiliniyordu? Sözlü ve yazılı kültür tartışmalarının en temek paradigmasını bu sorular oluşturmaktadır. Ong, çözüm olarak "anımsanabilir şeyler düşünmek" cevabını vermiştir. Ancak bu sefer akıllara ikinci bir soru gelir. Sözlü kültürde yaşayanlar bir şeyi nasıl anımsar?

1900'lerin başından günümüze değin Homeros ve meşhur destanları olan İlyada ve Odysseia üzerine yapılan çalışmalarda Homeros'un bir uzun iki kısa heceden oluşan altı vuruşlu Yunan heksametrik şiir ölçüsü olarak şiirlerini oluşturduğu ispatlanmıştır. Başka bir deyişle anımsanabilir şeyler düşünmeyi kolaylaştırmanın adı Homeros'ta, heksametri; Milman Parry'de,

kalıp (Parry, 1971); Albert Bates Lord'da, "formel" (Lord, 1960); İlhan Başgöz'de "epitet" (Başgöz, 1998) olmuştur. Bu terimler, uzun bir şiir metnini ya da destan metnini akılda tutma yöntemleri olarak kabul görmüşlerdir. Bahsedilen bu terimler sözlü kültürün yazılı kültürden azade oluşturduğu metinleri aktarmada kullanılmışken, yukarı incelenen şifreler ya da oluşturulan kodlar ise yazılı kültürün ürünleridir. Yazılı kültürde bu bilgiler vardır ancak akılda tutmak bilgiye ihtiyaç halinde bellek deposundan kolayca ulaşmak zor olmaktadır. Bu sebeple zihin belleğe kolayca kodlanabilecek bilgiler, şifreler oluşturmaktadır. Bu işlemi ise yazılı kültüre rağmen yapmakta, bilgi zaten varken, sözlü kültür ile kodlanmaktadır. Sözlü kültür, toplumun ortak malı olan ve yılların birikimi ile doğal bir süreçte oluşan hazır kalıpların deneyimleri pekiştirecek şekilde biçimlendirilmesiyle oluşur ve metinden yoksun olduğu için de toplum belleğinde yüzyıllarca gelişerek varlığını halkın bilincine yerleştirerek sürdürür. Sözle biçimlenen düşünce, zaman içinde geliştikçe hazır deyişlerin kullanımı da daha ince bir ustalık kazanır. Nitekim irticalen şiir söyleyen ya da hikâye anlatan ozan veya anlatıcı hazır deyişleri kullana kullana belli bir maharet kazanmış ve âdeta kelimeler ağızdan ezbere çıkar hale gelmiş olmaktadır. Hesaplanarak veya tesadüfi bir şekilde oluşturulan hazır deyişler ve kalıplar sözlü kültürün malzemeleri haline gelir. Öğrenciler arasında yapılan çalışmada sayısal ve sosyal bilimlerin yazılı dokümanlarının belleklerdeki izdüşümleri tespit edilmiştir. Her nesil Hasan 2 Salak Osman 4 olarak kodladığı güçlü bir mineral asidinin formülü olan H_2SO_4 formülünü bilir ancak çok az kişi bu formülün anlamını hatırlayabilir. Bu sebeple bellekte neyin, nasıl yer edeceği de önem göstermektedir. Bir süre sonra bellekte sülfürik asit formülü olan H_2SO_4 ve ünsüz benzeşmesi harfleri, yerini Hasan 2 Salak Osman 4 ve fıstıkçı şahap'a bırakmaktadır. Sözlü kültürde belleğin kalıcı olması için çarbedilen çaba yazılı kültüre göre çok fazladır. Bu bakımdan sözlü kültürlerde belleğin taşıdığı önem, yazılı kültürdekinden hayli farklıdır. Sözlü kültür için heksametri, kalıp, formel, epitet kolay anımsama için oluşturulan yapılardan başka bir değildir. Bunların dışında anımsanabilir şeyler düşünmenin alternatif yollarını ve Ong'un, adı geçen çalışmasında sözlü kültürün metinden yoksun olduğuna vurgu yaparak "bilgi kaynaklarının nasıl derlenip anımsanabilir kılındığını başka bir deyişle, "sözlü kültürde düzenli bir biçimde neyin, nasıl bilinebilir" (Ong, 1999, s. 49) olduğu sorusunun cevabını Eric Alfred Havelock, *Preface to Plato* adlı çalışmasında vermektedir. Havelock, özellikle ozanların hatırlayabilmesi, ezberleyebilmesi üzerinde yoğunlaşarak, dinleyicilerin desteği ile bir düşüncenin ya da herhangi bir anlatının hemen hatırlanamayacağını belirtir. Bu sebeple hatırlamak maksatlı çeşitli yöntemlerden bahseder: Öncelikle ozan ya da anlatıcı anımsanabilir şeyler düşünmeli. Birincil sözlü kültürde özenle incelenmiş bir düşünceyi koruyup anımsama sorununa geçerli çözüm, belleğe yardımcı olan, ağızdan çıkmaya hazır düşünce biçimleri kullanmaktadır. Düşüncenin ritmik, dengeli tekrarları ya da antitezleriyle, kelimelerdeki ünsüz ve ünlü seslerin uyumuyla,

sıfatlar ve başka kalıpsal ifadelerle akması, herkesin sık duyup kolaylıkla hatırladığı, kolay hatırlanacak şekilde biçimlenmiş atasözlerinden oluşması ve belli izleklere yerleştirilmesi (örneğin toplantı, yemek, düello, kahramanın "yardımcısı" vb.) gerekir. Ciddi düşünce bellek sistemleriyle iç içedir. Belleği güçlendirme zorunluluğu, söz dizimini bile koşullandırır (Havelock, 1963, s. 87–96). Bu bakımdan sözlü ezber yeteneği sözlü kültür için çok önemlidir. Havelock, "düşünceleri ritmik söze dönüştürmek"nin sözlü kültür için değerine değinerek, tekrar edilen bilginin belli bir ritm eşliğinde tekrarı esnasında ritmin kalp atışı ile de keyif ve güven veren bir tekrar sağladığına işaret etmektedir (Havelock, 1986, s. 71'den aktaran Sanders, 1999, s. 22). Uzun süreli ve sözlü temellere dayalı düşünce, şiir kalıbına girmese bile ritm ağırlıklıdır; çünkü ritm, bedensel ritm de dâhil anımsamayı kolaylaştırır (Havelock, 1963, s. 97-8, s. 294-301). Kimye formüllerinden biri olan "**S**everim **S**everim **P**arayı **S**everim **P**arayı **S**everim **D**oları **P**arayı **S**everim" örneği tamamen ritm duygusu ile oluşturulmuş anımsamayı kolaylaştırıcı bir kalıp ifade haline gelmiştir.

Yazı kültüründe kelimesi kelimesine ezber genellikle bir metinden yapılır ve ezberlemeye çalışan kişi gerektiği anda dönüp, kelime ezberini metinden denetleyebilir diyen Ong'a göre, geçmişte okuryazar araştırmacılar, sözlü kültürde ezberin tıpkı metin ezberi gibi tıpatıp kelime tekrarı olduğunu sanmışlardı. Ses kaydının bilinmediği bir devirde, bu tür ezberin nasıl denetlenebileceği pek belli değildir; çünkü yazı olmadan, uzun birimlerin kelime kelime ezberi ancak iki veya daha fazla kişinin aynı anda sözleri tekrarlamasıyla denetlenebilir. Art arda tekrarlanan ezberler birbirleriyle karşılaştırarak denetlenemez. Kaldı ki, sözlü kültürde iki kişinin aynı anda ezberden tekrar etmesi de zaten beklenmiyordu. Okuryazar araştırmacılar, yazılı metinlerin kelimesi kelimesine ezberlenmesi modelini zengin sözlü belleğe uyarlamakla yetinip daha fazla kafa yormamışlardır (Ong, 1999, s. 75).

Sonuç olarak, bu yönteme kullanılarak oluşturulan kodlama örnekleri arttırmak mümkündür. Hâlihazırda öğrenciler kendileri de bahsi geçen yöntemleri kullanarak yeni şifreler üretmektedir. Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere modern eğitim sisteminde ve ağırlıklı olarak yazının kullanıldığı sistemde öğrencilerin oluşturduğu bir sözlü gelenekten bahsetmek mümkündür. Öğrenciler tarafından kimi zaman tesadüfen keşfedilen kimi zaman da bile isteye yaratılan bu sözlü gelenek kalıpları sadece öğrenciler arasında anlam kazanmakta olup aynı zamanda grup folkloruna da iyi birer örnek oluşturmaktadır. Zira bir şekilde oluşturulan bu ifadeler, sadece bağlamında anlaşılmaktadır. Aksi bir durumda anlamsız sözler bütünü olarak görülebilir. "Çift Haseki Paşa", Hasan EKMeK SaTAN (**H**asan, **E**rciyes, **K**aradağ, **M**elendiz, **K**aracadağ, **S**üphan, **T**endürek, **A**ğrı, **N**emrut) ya da **T**ürk **H**ava **Y**olları ifadelerinin bağlamı dışında kullanıldığında ünsüz benzeşmesinin harflerini ve Türkiye'deki volkanik dağların sıralamasını ya da

uzun vokalli lehçeler olan Türkmence, Halaçça, Yakutça'yı temsil eden söz grupları oldukları düşünülemez. Görüldüğü gibi, sadece sözlü kültürün olduğu dönemlerde değil, yazılı kültürün yaşandığı günümüzde dahi bellek, daha sonradan tekrar kullanmak üzere hatırlanması gereken bilgileri kodlamaktadır. Kodlanan bilgiler ihtiyaç duyulduğu anda bellekte taranmakta ve kodlara ulaşılmaktadır. Kodlar ile birlikte asıl bilgi de böylece hafızadan geri getirilmiş olmaktadır.

KAYNAKÇA

Başgöz, İ. (1998): "Dede Korkut Destanında Epitetler", *Millî Folklor*, Yıl 10, Sayı 37, s. 23–35.

ER, N. (1999): Belleğimizi Geliştirmek Mümkün mü? <ttp://www.psikolog.org.tr/ articles_detail.asp?cat=2&id=11> adresinden 12 Aralık 2006 tarihinde ulaşılmıştır. Türk Psikoloji Bülteni, 2(5), 100-106.

Havelock, E. A. (1963): *Preface to Plato*, Cambridge, Massachusetts and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press.

Havelock, E. A. (1986): *The Muse Learns to Write*, New Haven And London: Yale University Press.

Korkmaz Ö., Ahmet M. (2007): "Beyin, Bellek ve Öğrenme", *Kastamonu Eğitim Dergisi*, C.15, No.1, s. 93-104.

Lord, A. B. (1960): *The Singer of Tales*. Cambrigde, USA: MA: Harvard University Press.

Mastropıerı, M., A., Scruggs, T. E. (1998): "Enhancing School Success With Mnemonic Strategies" , *Intervention in School & Clinic*, Vol. 33, Issue 4, EBSCOHOST No: 282340.

Ong, W. J. (1999): (Çeviren: Sema Postacıoğlu Banon), *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi*, İstanbul: Metis Yayıncılık.

Parry, M. (1971): (Edit. Adam Parry), *The Making Of Homeric Verse*, Oxford: Oxford University Press.

Sanders, B. (1999): *Öküzün A'sı Elektronik Çağda Yazılı ve Kültürün Çöküşü ve Şiddetin Yükselişi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

LOZAN ANTLAŞMASI ÖNCESİ VE SONRASINDA BATI TRAKYA TÜRKLERİNİN EĞİTİM HAKLARI İLE İLGİLİ YAPILAN YASAL DÜZENLEMELER

İbrahim ERDAL[*]

GİRİŞ

Batı Trakya'da ki Türk hâkimiyeti 1363 Sırpsındığı savaşı sonrası Osmanlı ordusu tarafından fethedilmesiyle başlamıştır. Bu hâkimiyet yaklaşık 550 yıl sürmüş ve 1977 yılında başlayan Osmanlı-Rus mücadelesiyle bölgede oluşan istikrarsızlık ortamından kaynaklanan Balkan Savaşları sonrasında 1913 yılında kaybedilmiştir. Batı Trakya bölgesi ve Türkleri, Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı süreçlerinde geçici sürelerle Bulgar ve Fransız idaresinde bulunduktan sonra 14 Mayıs 1920 tarihinde Yunan ordusunun Batı Trakya'ya girmesiyle Yunanistan'a bırakılmıştır. Yunanistan hâkimiyetinde kalan Türklerin durumu Lozan Antlaşması ile antlaşmalar gereğince kesinleşmiş ve Batı Trakya Türkleri 1923 Lozan Antlaşması ile Müslüman azınlık statüsünde kabul edilmiştir. (Alioğlu, 2005,s.28; Yılmaz, 1999, s.116; Ömeroğlu,1994, s.13)

Tarihsel süreçte Batı Trakya Türklerinin devlet kurdukları hukuki bir statü elde etmeye çalıştıkları da görülmüştür. Çoğunluğu Batı Trakya Türkleri olmak üzere Müslüman Pomakların da bulunduğu nüfus 31 Ağustos 1913 tarihinde çok kısa yaşayacak olan Garbi Trakya Müstakil Hükümeti'ni kurmuşlardır. (Gündağ, 1987; Metel, ty, s.77) Özellikle Bulgaristan'ın baskısıyla kısa ömürlü bir hükümete sahip olan Batı Trakya Balkan Savaşları sürecinde Bulgaristan'a bırakılmış, bu durum 1919 Neuilly Antlaşmasıyla Fransız yönetimine bırakılana kadar sürmüştür. I. Dünya Savaşı sonrası paylaşımda bölge üzerinde hâkimiyet tartışmaları yaşanmış, Milli Mücadele önderleri Batı Trakya'yı Misak-ı Milli sınırları içersinde kabul etmiş ve I. Dünya Savaşına etki eden Wilson Prensipleri gereğince bölgede halkoyuna başvurulmasını savunmuştur. Yunanistan ise bölgedeki amaçlarından vazgeçmemiş konferanslar sürecinde Fransa ile ortak hareket ederek bölgeyi ele geçirmiş Sevr Antlaşmasında da bölge Yunanistan'a verilmiştir. (Şimşir, 2003, s.15

Batı Trakya'da yaşayan Müslüman Türk azınlığın eğitimi, uluslararası anlaşmalar ve Yunanistan ile Türkiye arasında imzalanan ikili anlaşmalarla garanti altına alınmıştır. İlk olarak 1913 Atina Anlaşması'nın 3 Numaralı ve 15 maddeden oluşan Protokolde Müslümanlar tarafından özel okulların açılması kabul edilmiş, bu okulların gelir kaynaklarına dokunulmamış ve okullarda Türkçe eğitim yapılacağı hükmü kabul edilmiştir. (Erim, 1953, s.477-478) Bu protokole göre; Müslümanlardan oluşturulacak olan

[*] Doç. Dr., Bozok Üniversitesi, erdal_ibrahim@yahoo.com

komisyonun onayıyla kurulması kabul edilen bu okulların Yunanistan yasaları çerçevesinde aynı olması eğitimin programa uygun olması ve Yunancanın da öğretilmesi şartıyla Türkçe olması kabul edilmiştir. (Oran, 1986, s.36) Özel Müslüman okulları ve özellikle Selanik'teki Mithatpaşa Sanat Okulu'nun tanınması ve bu okulların kurulduğu günden beri kendi giderlerini karşılamak üzere sahip oldukları gelir getiren mülklerine dokunulmaması kabul edilmiştir.

Birinci Dünya Savaşı sonrasında azınlıkların haklarının korunması üzerine Paris Konferansı sonrasında Sevr sürecinde "Yunanistan'daki Azınlıkların Korunmasına ilişkin Antlaşma" başlıklı düzenleme, yeni toprak kazanan ülkelerin buradaki azınlıkların hukuki statüleri koruma konusunda İngiltere, Fransa, ABD, İtalya ve Japonya'nın taraf olduğu ülkelerce kabul ettirilen antlaşmalardan birisidir. Antlaşmanın 9. maddesi; 1 Ocak 1913'ten sonra Yunanistan'a dâhil olan topraklardaki azınlıklar için geçerli olmak şartıyla, farklı dil konuşan yurttaşların çoğunluk oldukları bölgelerde bulunan resmi okullarda kendi dillerinde eğitim yapılması, azınlıkların çoğunluğu oluşturdukları bölgelerde devlet ve belediyenin kamu bütçelerinden eğitim, dini ve toplumsal amaçlar için adil ölçüde bir miktarın ayrılmasını kabul etmiştir. Oran, Yunan tarafının Sevr antlaşmasının kendine düşen tarafından; ülkesinde yaşayan herkese yaşama hakkı ve özgürlük tanıdığını, din, dil ve soya dayalı azınlıklara medeni ve siyasal haklardan yararlanma hususunda ayrım yapılmayacağını ve kendi dilinde eğitim ve vakıflar kurabilme hakkını kabul ettiğini belirtmektedir. Ayrıca, 9. Madde de belirtilen "1 Ocak 1913'ten sonra katılan topraklar içindir" vurguyla Batı Trakya Türklerini de içerdiğini belirtmiştir. (Alp, 1996, s. 620; Oran, 1986, s.43-45)

İsmet İnönü, Lozan Barış Konferansında Batı Trakya Türklerini konu alan Misak-ı Milli'nin üçüncü maddesindeki talepleri gündeme getirmiş ise de konu ikili görüşmeler ve Mübadele meselesi içerisinde yer almıştır. Batı Trakya Türkleri 24 Temmuz 1923'ten Lozan antlaşmasının onaylanmasıyla Yunanistan sınırları içerisinde azınlık statüsündedir.

Lozan'da Lord Curzon, her iki ülke arasında bir nüfus mübadelesinin esaslarını belirlerken Batı Trakya Türkleri ile İstanbul Rumları dışında Türkiye ile Yunanistan arasında nüfus mübadelesine gidilmesini önermiştir. (Erdal, s.2012, s.66) Batı Trakya Türklerinin haklarının Lozan Barış Antlaşması kapsamında Müslüman azınlık olarak güvence altına alınmasıyla Yunanistan'ın uyması gereken birtakım hükümler kabul edilmiştir. (Hirschon, 2005, s.1-13) Buna göre; Yunanistan'ın yaptığı hiçbir yasal düzenlemenin bu hakları gasp etmemesi, Batı Trakya Müslüman azınlığın ayrım yapılmadan hayat ve özgürlüğü korunması ve dinini özgürce uygulayabilmesi, dolaşım ve göç etme özgürlüğüne sahip olması istenmiştir. Ayrıca Müslümanların ülkedeki medeni ve siyasal haklardan yararlanmalarıyla yasa önünde eşit kabul edilmeleri ve kamu hizmetine girmek veya yükseltilmede dini inancının

engel oluşturmaması kabul edilmiştir. Hukuki olarak da Müslümanların mahkemelerde kendi dillerini kullanabilmeleri için gerekli kolaylıkların sağlanması hükmü kabul edilmiştir. Sosyal hayat ve inanç kapsamında da Müslümanlara dillerini konuşmak ve ibadet edebilmek için her türlü hayır kurumu, okul ve benzeri kurumları masrafları kendilerinin karşılaması şartıyla kurması, yönetmesi ve denetlemesi hakkı verilmiştir. Yunan hükümetlerinin de Müslümanların vakıf ve dinî kuruluşlarına her türlü kolaylığı sağlaması kabul edilmiştir. Ayrıca bütün bu kabullerin şartlar Milletler Cemiyeti'nin güvencesi altına konmuştur. Lozan'da yapılan görüşmeler sonucunda Türkiye'nin gayrimüslim azınlıklara tanıdığı haklar mütekabiliyet esasıyla Yunanistan'da Batı Trakya Müslüman azınlığa da tanınmıştır.(Yılmaz, 1999, s.22) 24 Temmuz 1923 Barış Antlaşması'nın onaylanmasıyla 37. ve 45. maddeleri ve nüfus mübadelesi sözleşmesinden kaynaklanan sıkıntıları sonuçlandıran 1926 Atina ile 1930 ve 1933 Ankara Antlaşmaları olmuştur. (Erdal, 2012, s.67)

Lozan barış antlaşmasında her iki ülkedeki azınlıkların durumu belirlendikten sonra gerek Yunanistan'daki hükümet ve rejimin belirsizliğinin getirdiği sıkıntılar gerekse Türkiye'de yaşanana iktisadi ve siyasal denemeler sürecinde azınlıklar ile ilgili konular ses getirecek şekilde gündeme gelmemiştir. Yunanistan tarafında mübadele sürecinde gelenler okullara da yerleştirilmiş olduğundan eğitimde aksamalar yaşanmıştır. (Hatipoğlu, 1997, s.57) Azınlıkların Türkiye'de siyaseten konuşulması 1930 Serbest Cumhuriyet Partisiyle olmuş hatta siyaseten aday olmaları gibi konuların gündeme gelmesi 1934'ü bulmuştur. (Gürel, 1993, s.40; Demirtaş, 1996, s.117) 1920'li yıllarda Yunanistan'da sadece bir tane sadece 8 öğrencisi olan Türk özel okulu vardır. (Ahmet, 2006, s.101)

Türk-Yunan ilişkilerinde 1930'lu yıllardan sonra ilişkiler yumuşama yoluna girmiş, azınlıklar konusu iki tarafta da dengeli yürütülmüştür. Bu dönemde savaşın getirdiği şartlardan dolayı da konu gündeme gelmemiştir. (Burma, 2008, s.55) Demokrat Parti'nin iktidarı döneminde ise ilişkiler Kıbrıs meselesinin de etkisiyle gerilmiş ise de eğitim alanında atılımlar da yaşanmıştır. 1952 yılında Batı Trakya'nın ilk Türk azınlık lisesi açılmıştır. (Öztürk, 2014, s.476) Ardından 1960'lı yıllarda İskeçe azınlık lisesi açılmıştır. Celal Bayar Lisesi (Hurşit, 2006, s.54) adı verilen bu okul 1952 yılında Cumhurbaşkanı Celal Bayar ve Yunanistan Kralı Pavlos tarafından açılmıştır. Okulun adı zaman içinde değişime uğramış 27 Mayıs 1960 askeri darbesi sonrasında Gümülcine Lisesi olmuş günümüzde de Müslüman Ortaokulu ve Lisesi adını almıştır. Bir diğer okul ise İskeçe Muzaffer Salihoğlu Lisesi olup bugün Batı Trakya'da Türkçe eğitim vermekte olan iki liseden birisidir. (Çelikmen, 2010, s.70; Oran 1986, s. 225)

Demokrat Parti döneminde yapılan bir diğer antlaşma ile Batı Trakya Türklerinin eğitim sorunları çözüme kavuşturulmaya çalışılmış 1951 yılında

Kültür Anlaşması ve Kültür Protokolü imzalanmıştır. Bu protokolde birinci ve ikinci maddelere göre; her iki ülke kendi ülkesindeki üniversite veya diğer öğretim kurumlarında, azınlıkların bağı olduğu diğer ülkenin dil, edebiyat ve tarihinin veya bunları kapsayan konular ile ilgili kürsüler kurma, müfredata ders koyma veya konferanslar düzenlenmesini sağlamayı kabul etmiştir. Ayrıca ülkelerin bu kapsam çerçevesinde karşılıklı kültür enstitüleri kurmaya hakları vardır. Protokolün 12. Maddesi azınlık statüsündeki Türklerin mütekabiliyet esası göz önüne alınarak kültürlerini daha iyi tanımaları için kitap ve diğer her türlü yayın, konferans ve konser, kültürel nitelikli sergiler ve tiyatro temsilleri düzenlemeyi ayrıca 14. Maddede her iki ülkedeki azınlıkların eğitimi için hazırlanan okul kitaplarının ülkeler ve kültürler hakkında yanlış bilgiler içermemesine yasal sınırlar içinde dikkat edilmesi kararlaştırılmıştır. Bütün bu alınan kararların gerçekleştirilmesi için de her iki tarafın Milli Eğitim Bakanlıkları tarafından atanacak üyelerin çalışması kabul edilmiştir.

Yunanistan'da 3065 sayılı ve 1954 tarihli Mareşal Papagos Kanunu adıyla kabul edilen yasal düzenlemeyle ilk ve son defa "Türk Okulları" (Ahmet, 2006, s.2) ifadesini kullanmış, Batı Trakyalı öğretmenlerin Türkiye'de mesleki kurs görmeleri ve Batı Trakyalı öğrencilerin Türkiye'deki öğretmen okullarında parasız yatılı okutularak, "formasyonlu öğretmenler" olarak yetiştirilmeleri de Demokrat Parti döneminde uygulanmıştır. (Yaşar, 2005, s.41; Oran, 1986, s.280)

1960'lı yıllar iki ülke arasındaki ilişkilerin Kıbrıs sorunu üzerinden gerginleştiği yıllar olmuştur. Bu dönemde Demokrat Parti döneminde elde edilen hakları ve ılımlı ortam yerini kısıtlama ve gerginliğe bırakmıştır. 1967 yılında Yunanistan'da iktidar değişikliği ile daha önce kazanılan haklarda kısıtlamalara gidilmiş, öğretmenlerin Yunanistan'da yetiştirilmesi için düzenlemelere gidilmiştir. Bu süreçte azınlık okullarında Türklük ve İslam karşıtı propagandalar yapılmıştır. (Aydınlı, 1971, s.58; Oran, 1986, s.280-283) Bu düzenlemeler de karşılıklı onay şartı getirilmiş, 1951 kültür antlaşmasının gereği kurulmuş olan komisyonlar 1968 yılında ikili toplantılar yapmışlardır. Bu toplantılar sonucunda komisyon her iki ülkede yaşan azınlıkların haklarının günün şartlarına göre yeniden görüşülmesi şartlarının iyileştirilmesi kabul edilmiştir. 1968 yılında kabul edilen Türk – Yunan Kültür Komisyonu Ankara ve Atina Toplantıları Protokolü gereğince azınlıkların eğitimi sırasında resmi dili öğrenmeleri diğer dersler de azınlık dilinde eğitimin yapılması hususunun aynen devam etmesi kabul edilmiştir. 2. Maddede azınlık dilinin, okullarda öğretmen ve öğrenciler tarafından, ders dışı teneffüs, okul faaliyetleri, konferanslar ve öğretmen toplantıları gibi etkinliklerde kullanılmasına izin verilmesi kabul edilmiştir. Ayrıca eğitim sırasında azınlık dilinde görüntülü eğitim araçlarının onaylandıktan sonra derslerde kullanılması da onaylanmıştır.

1968 protokolüne göre okul ve ders kitapları hakkında da düzenlemeye gidilmiştir. Buna göre; Mütekabiliyet esas olmak üzere kitaplıklar için teklif edilen kitapların listesi ile birer örneğinin azınlık okulları müdürleri tarafından yetkili makamların onayına sunulması, bu onay süresinin bir ayı geçmemesi, her iki tarafın kendi azınlık okullarına konsoloslukları aracılığıyla kitap verebilmesi ve tarafların kitapların dağıtımıyla ilgili taleplerini diplomatik yoldan bildirmeleri şartıyla azınlık okullarında sınıf/okul kitaplıkları kurulmasına izin verilmesi ve mevcut kitaplıkların zenginleştirilmesi uygun bulunmuştur. 1968 protokolünün bir diğer konusu da ders kitapları olmuştur. Buna göre yıl sonuna kadar yine mütekabiliyet esas olmak üzere taraflar okullarında okutulacak kitaplarda istedikleri güncellemeleri onay almak şartıyla yapmaları ve gerekirse kendi ülkelerinde basabilmeleri kabul edilmiştir.

1970'li yıllarda Yunanistan'ın komisyon kararlarına uymadığı, kazanılan hakları ortadan kaldıracak yasal düzenlemeler yaptığı, okullarda okutulan kitapları güncellemediği, Türkiye'de eğitim görmüş öğretmenler yerine Yunanistan'da eğitim almış öğretmenlerin atandığı bir uygulama sürecine girdiği görülmüştür.(Dündar, 1997, s.78; Oran, 1986, s.81) Batı Trakya'da bulunan Türk azınlık okullarının Yunanistan'ın kontrolüne geçmesi 1976'da yapılan genel eğitim reformunun hemen sonrasında çıkarılan ve Yunanistan'daki Türk okullarının bugünkü statüsünü saptayan iki kanun ile gerçekleşmiştir. (Galip, 1998, s.72-73; Gökçen, 2003, s.58) Bu düzenlemelerden sonra günümüze kadar öğretmenlerin seçimi, okulların yönetiminin yeniden düzenlenmesiyle Batı Trakya'da Türkçeyi iyi bilen öğretmenlerin oranının azaldığı ders kitaplarının yetersizleştiği ve okulların azlığı sorun olmuştur. (Karpat, 2004, s.305; Oran, 1986, s.123)

1988 yılında İstanbul'da yapılan Batı Trakya Türkleri Eğitim Şurasında tespit edilen aksaklıklar; Türkiye'den gönderilen kitapların dağıtılmaması, Türk okullarındaki araç-gereçlerin ve okulların ihtiyacı karşılamaması, Öğretmen ihtiyacının artması ve Türkçe derslerinin kredisinin azaltılmış olmasıdır. (Yaşar, 2005, s.44) 1990'lı yıllarda ise Batı Trakya Türklerinin eğitim işleri tamamen Yunanistan'a bırakılmış durumdadır. Artık Türkiye'den gönderilen kitaplar engellenmekte okullarda Yunanlı Türkologların eserleri okutulmaktadır. (Alioğlu, 2005, s.46) Bu uygulamanın azınlık okullarındaki Türk çocuklarının Türkçe öğrenme becerilerinin gelişmesinde negatif etki yaratmıştır. (Ahmet, 2015, 137-154)

1990 yılından sonra Kopenhag kriterleri kapsamında Avrupa Birliğinin Temel Haklar Şartı gereğince azınlık haklarının kısıtlanması veya yasaklanması ayırımcılık olarak ele alınmıştır. Helsinki Nihai Senedi, Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı ve Konferansı, Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı tarafından; azınlıkların eğitimi, dil hakları, radyo ve televizyon yayınlarında azınlık dillerinin kullanımını kapsayan standartları belirlendiği

yazılı kılavuz ilkeleri kabul edilmiştir. (Cin, 2009, s.155) Bunların yanında süreç içerisinde yapılan düzenlemeler de mevcuttur ve Batı Trakya Türkleri için birer koruma teşkil etmektedir. 2000'li yıllarda her ne kadar Batı Trakya Türklerine Yunanistan Yüksek öğreniminde okuma hakkı verilmiştir. Ancak Yunan hükümetinin eğitim üzerindeki kısıtlayıcı statüsü devam etmektedir.

Sonuç olarak ifade edilebilir ki Batı Trakya Türklerinin Osmanlı devletinin toprak kaybetmeye başladığı ve Balkanlardan ayrıldığı süreç itibariyle devletlerarasında rekabet konusu olduğu görülmektedir. Bu rekabet ortamında Bulgaristan, Yunanistan ve Osmanlı (Türkiye) hâkimiyetlerini devam ettirmek için bölgedeki kendi etnik aidiyete sahip nüfusu kullanmıştır. Bu anlamda ikili ilişkilerde nüfus değişimi de görüşülmüştür. Türkler kendi varlıklarını beyan etmek için müstakil hükümetler kurmuş ise de bunlar uzun süreli olmamıştır. 1913 protokolü ile Batı Trakya Türklerine Müslüman azınlık statüsü verilmiş bu statü gereğince masraflarını kendilerinin karşıladıkları okullarda Yunancanın da öğretilmesi koşuluyla Türkçe eğitim yapabilme hakkına kavuşmuşlardır.

I. Dünya Savaşı sonrasında mağlup devletler tarafında yer alan Osmanlı devleti Sevr anlaşmasını kabul etmiştir. Bu süreçte Yunan Sevri tabir edilen antlaşmayla; 1913 Atina antlaşmasında kabul edilen protokol ile kazanılan haklar onaylanmıştır. Buna göre farklı dil konuşan azınlık vatandaşlarının nüfus olarak çoğunluk oldukları yerlerde bulunan resmi okullarda kendi dillerinde eğitim yapması ve bu bölgelerde devlet ve belediyenin kamu bütçelerinden eğitim için adil ölçüde ödenek ayrılması kabul edilmiştir.

Lozan görüşmelerinde ise Batı Trakya Türklerinin haklarına Misak-ı Milli kapsamında Türkiye taraf olmuştur. Görüşmelerde mübadele kapsamında kalan Batı Trakya Türkleri Müslüman azınlık statüsünde nüfus değişimi kapsamı dışında bırakılmış, eğitim dâhil bütün kültürel, hakları mütekabiliyet esası üzerinden yasal düzenlemeyle belirlenmiştir. Batı Trakya Türklerinin 1950 yılına kadar göçün ve savaşın getirdiği sıkıntıların yansımaları dışında çok fazla bir kısıtlama yaşamamıştır.

1950 yılında sonra Demokrat parti iktidarında Kıbrıs meselesinin iki ülke arasındaki ilişkilerin gerilmesine sebep olmasıyla azınlıklar konusu tekrar gündeme gelmiştir. 1951 yılında yapılan Kültür antlaşması ve protokolüyle her iki ülke kendi içindeki azınlıkları ile ilgili üniversite, enstitü gibi kurumların açılması, kongre ve konferans gibi faaliyetlerin yapılması, orta öğreti kurumlarında ilgili devletin onayı çerçevesinde okulların açılması gibi bir takım haklar kabul edilmiştir. Yine bu dönemde Batı Trakya azınlık okullarında görev yapan öğretmenlerin Türkiye'de eğitilmesi de kabul görmüştür.

1960'lı yıllar hem Kıbrıs'ta yaşanan olaylar hem de Yunanistan'da iktidar değişikliği azınlıkların haklarında kısıtlamaya giden uygulamaların

yaşanmasına sebep olmuştur. 1968 yılı kültür komisyonlarının hazırladığı protokole göre azınlıkların daha önce kabul edilmiş olan hakları saklı kalmak ve mütekabiliyet esas olmak üzere eğitim faaliyetleri konusunda ilgili devletin bakanlıkların onay almak şartı getirilmiştir. Bu şart sonrasında Yunanistan'da Batı Trakya Türk azınlığın eğitim kitaplarının güncellenmediği, Türkiye'de eğitilen öğretmenlerin denkliklerinin verilmediği görülmüştür. 1974 barış harekâtından sonra ilişkilerdeki gerginlik Batı Trakya Türklerinin kazanımlarının kısıtlandığı bir süreci de başlatmıştır.

1980 yılından sonra Batı Trakya Türklerinin eğitimi ile ilgili düzenlemelerin Yunan hükümetlerine bırakıldığı görülmektedir. Bu süreçten sonra Azınlık okullarının müfredatlarında ve özellikle Türkçe derslerin kredilerinde düzenlemelere gidilmiş, bu okulların tercih edilmemesi için çalışmalar yapılmıştır. 2000'li yıllardan itibaren bugüne kadar Batı Trakya Türkleri AB müktesebatı kapsamında haklarını elde etme çabasındadırlar.

1990 yılından itibaren Yunanistan'ın AB ile olan ilişkileri ve anayasal düzenlemeleri kapsamı ve Azınlık hakları çerçevesinde Batı Trakya Türklerinin eğitim ve diğer hakları güvence altına alınmıştır. Ancak Yunana hükümetinin Batı Trakya azınlık okullarında fiziki şartlar, müfredatlarda yenilikler ve öğretmenlerin durumuyla ilgili birçok alanda şartları zorlaştıracak derecede yavaş davrandığı Türkiye'nin müdahalesini engelleyecek kararlar aldığı görülmektedir. Bugün Yunanistan'da yaşayan Batı Trakya Türklerinin en büyük sorunlarından birisi eğitim olmaktadır. Her ne kadar 2000'li yıllardan itibaren Yunan üniversitelerinde kontenjan ayrılarak azınlıkların Yüksek Öğretiminin önün açılmış ise de ilköğretimde getirilen kısıtlamalar, ders kitaplarının güncellenmemesi, öğretmen eksikliği ve yetersizliği ile Türkçenin ve Yunanca öğretiminde zayıflık Batı Trakya Türklerinin yüksek öğrenimdeki oranını azaltmıştır. Her ne kadar AB uyum yasaları ve Türkiye'nin "karşılıklık" esası gereğince güvence altında olan eğitim hakları Yunan Hükümetlerinin asimilasyon politikaları sebebiyle verimli olmamaktadır.

KAYNAKLAR

Ahmet, İ. K. (2006) "Yunanistan'da (Batı Trakya'da) Azınlık Eğitim Sistemi İçindeki İki Dilli (Türkçe-Yunanaca) Azınlık İlkokulları", *Türk Dünyası İncelemeleri,* C:IV, S:1, İzmir, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü yayını, s.1-12.

Ahmet, İ.K. (2015) "Batı Trakya'da Azınlık Ortaokulları 1. Sınıf Öğrencilerinin Türkçe Yazılı Anlatım Becerileri Üzerine Gözlemler", *Ege ve Balkan Araştırmaları Dergisi,* C:I S:1, s. 137-154, Yaz.

Alioğlu, C. (2005) *Dünden Bugüne Batı Trakya,* Bursa, Dizayn Ofset.

Alp, İ. (1996) "Batı Trakya Türkleri" *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Sayı: 33, Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayını, Ankara. s. 613-650

Aydınlı, A. (1971) *Batı Trakya Faciasının İç Yüzü*, İstanbul

Burma, M. (2008) *Lozan'dan Günümüze Batı Trakya'da Azınlık Eğitimi,* Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış yüksel lisans tezi, Edirne.

Cin, T. (2009) *Batı Tarkya Türklerinin Hukuki Statüsü Sorunları ve Avrupa Birliği,* Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C:11, S:1, s. 147-177.

Çelikmen, B. (2010) **"***Azınlık Hakları ve Avrupa Birliği Kapsamında Batı Trakya Türklerinin Sorunları",* T.C. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Avrupa Birliği Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Demirtaş, H. B. (1996) *Batı Trakya Sorunu*, İstanbul, Arba yayınları.

Dündar, M. (1997) "Batı Trakya ve Batı Trakyalı", *Rumeli,* Ekim 1997: s.78.

Erdal, İ. (2012) *Mübadele, Uluslaşma Sürecinde Türkiye-Yunanistan 1923-1925*), İstanbul, IQ Yayıncılık, 2. Baskı.

Erim, N. (1953) *Devletlerarası Hukuku ve Siyasi Tarih Metinleri, Cilt I:Osmanlı İmparatorluğu Antlaşmaları,* Ankara, Hukuk Fakültesi Yayınları.

Yaşar, F.T., (2005) *Batı Trakya*, İstanbul, İlke Yayıncılık, s.41.

Galip, S. (1998) *Batı Trakya'da Yazabildiklerimden*, İstanbul, Kastaş yayınevi.

Gökçen, S. (2003) "Yunanistan'ın Batı Trakya Politikası; Batı Trakya Türklerinin Sorunları", Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü *Atatürk Dergisi,* C:III, S:3, (Ocak), s.49-65.

Gündağ,N. (1987) *1913 Garbî Trakya Hükûmet-i müstakîlesi*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı; Ankara.

Gürel, Ş.S. (1993) *Tarihsel Boyut İçerisinde Türk Yunan İlişkileri (1821-1993),* Ümit yayıncılık, Ankara.

Hatipoğlu, M. (1997) *Yakın Tarihte Türkiye ve Yunanistan 1923-1954,* Ankara, Siyasal yayınevi

Hirschon, R. (2005) "Neler Yitirdik, Neler Öğrenebiliriz? Lozan Antlaşması'nın Geriye Doğru İncelenmesi, *Yeniden Kurulan Yaşamlar*, Der. Müfide Pekin, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, s.1-13.

Hurşit, Ş. (2006) *Lozan Antlaşmasından Günümüze Batı Trakya Türkleri Eğitim Tarihi,* Gümülcine .

Karpat, K. (2004) *Balkanlarda Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*, Ankara, İmge yayınevi.

Metel, Ali B. (t.y.) *Balkan Savaşı ve Batı Trakya Türk Cumhuriyeti*, İstanbul, Yeni Batı Trakya Dergisi Yayınları.

Oran, B. (1986) *Türk Yunan İlişkilerinde Batı Trakya Sorunu*, Ankara, Mülkiyeliler Birliği yayını,

Ömeroğlu, A. (1994) *Batı Trakya Türkleri ve Gerçek*, İstanbul.

Öztürk, İ. M. (2014) "Soğuk Savaş Döneminde Batı Trakya Türk Azınlığı", *Tarih Okulu Dergisi,* Yıl:7, S:XIX, s.467-507

Şimşir, B. (2003) *AB, AKP ve Kıbrıs*, Ankara, Bilgi Yayınevi.

Yılmaz, T. (1999) "Türkiye-Yunanistan Ararsındaki Mübadele Sorunu ve Batı Trakya Türklerinin Azınlık Haklarını Koruyan Antlaşmalar, (Lozan Barış Antlaşması ve Sonrası), *Askeri Tarih Bülteni,* Yıl:24, S:46, Şubat, s.22.

Yılmaz, T. (1999) "Batı Trakya'daki Türk Devletleri", *Balkan Araştırmaları, Trakya Üniversitesi Balkan Uygulama ve Araştırma Merkezi,* C.1, S.1, Edirne s.116

KÖROĞLU-HAN NİGÂR, HASAN BEY-TELLİ HANIM KOLUNDAKİ MASAL MOTİFLERİ

Serdar UĞURLU[*]

GİRİŞ

Elimizdeki metne, çalışmamızın özet kısmında da ifade ettiğimiz üzere bir yüksek lisans tezinden ulaşmış bulunmaktayız. "*Sivas Merkez İlçe ve Köyleri, Ağızları (Giriş-İnceleme-Metinler)"* adını taşıyan bu yüksek lisans tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsünde, 2001 senesinde Şaban Doğan tarafından savunulmuş ve kabul edilmiştir. *Köroğlu-Han Nigâr, Hasan Bey-Telli Hanım* kolu varyantı da işte bu tezin 120-132. sayfaları arasındaki metinden alınmadır. Metin, ağız derlemeleri bağlamından Şaban Doğan tarafından, Sivas ilinin Güney Köyü'ne kayıtlı Âşık Recep Altay'dan (65) derlenmiştir (Doğan, 2001). Bu nedenle de bu hikâyeyi, Köroğlu destanının "*Köroğlu-Han Nigâr, Hasan Bey-Telli Hanım"* kolunun "*Sivas Varyantı*" olarak tanımlamak mümkündür.

Elimizdeki varyant, hikâye ve masal motifleri bağlamında dikkat çekici yönleri olan bir varyanttır. Bu motiflerin tespit edilerek metinden çıkarılması ve yorumlanması, sözlü geleneğimizde Köroğlu anlatmalarının motif zenginliğini ve diğer varyantlardaki farklı kullanımlarının tespit edilmesi bakımından oldukça önemli bir çalışma olacaktır. Çalışmada masal motiflerinin tespiti aşamasında iki çalışmadan faydalanılacaktır. Bunlar Stith Thompson'un *Motif Index of Folk-Literatüre* adlı eserindeki meydana getirmiş olduğu motif indeksi ile bu motif indeksini de kullanarak Ali Berat Alptekin tarafından meydana getirilmiş olan "*Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*" adlı eseridir (Alptekin, 1997). Stith Thompson'un masal motif indeksi Ali Berat Alptekin tarafından tercüme edilerek "*Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*" adlı eserine alındığı için ayrıca tercüme etme gereği duyulmamıştır. Alptekin çalışmasında on sekiz Köroğlu koluna ve onlarla ilişkili bazı hikâyelerin özetlerine yer vermiştir. Bu hikâyelerdeki motifleri Stith Thompson'un masal motif indeksi ile karşılaştırmış ve bulduğu motifleri de bu indekse göre ilgili yerlere yerleştirmiştir. Alptekin'in eserinde de görüleceği üzere Stith Thompson'un masal motif indeksi, konu başlıkları halindedir ve bu haliyle de esere alınmıştır. "Buna göre:

A.MİTOLOJİK MOTİFLER
B. HAYVANLAR
C. YASAK
D. SİHİR
E.ÖLÜM
F.HARİKULADELİKLER

[*] Yrd.Doç.Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi, sugurlu@ibu.edu.tr

G.DEVLER
H.İMTİHANLAR
J.AKlLLlLAR VE APTALLAR
K.ALDATMALAR
L. KADERİN TERS DÖNMESİ
M.GELECEGİN TAYİNİ
N.ŞANS VE KADER
P.CEMİYET
Q.MÜKÂFATLAR VE CEZALAR
R.ESİRLER VE KAÇAKLAR
S. ANORMAL ZULÜMLER
T.EVLİLİK
U. HAYATIN TABİATI
V.DİN
W. KARAKTER ÖZELLİKLERİ
X.MİZAH
Z. ÇEŞİTLİ MOTİF GRUPLARI"(Alptekin, 1997, s.296).

Stith Thompson'un *Motif Index of Folk-Literatüre* adlı eserinde geçen motif indeksinden hareketle elimizdeki metnin masal motiflerinin tespitine geçmeden önce metnimizdeki giriş formelini buraya almayı uygun görüyoruz. Çünkü bu giriş formeli genellikle masallarda karşımıza çıkan bir tekerleme şeklindedir. Bu kolun diğer varyantlarında bu türden yani masal tekerlemesi şeklinde başlayan bir giriş formeline rastlanamamış olması çalışmamızın meydana gelme sebeplerinden biridir. Buna göre elimizdeki varyantın giriş formeli şöyledir:

> "ēy ālar zaman zaman içinde ġalbur zaman içinde deve tellal iken ĥoruz berber iken hamamcınıñ tası yoĥ Ķúlhancınıñ baltası yoĥ hamamda bir ġarı górdüm peşdambalınıñ ortası yoĥ sordum dedim adıñ nedir dedi emine eğildim baĥdım evine bir yanı sazlıĥ samannıĥ bir yanı tozluĥ dumannıĥ bir yanında demirciler demir dóer denginen bir yanında boyacılar boya boyar yetmişiki renginen bir yanında urus alaman çin capon harb eder topunan tüfenginen bir yanında hāliden hāliye düşer ya derdime derman ya ġatlime ferman ya ben efendime söylüyüm müñzür yoĥ bulacām yósa bu yolda ölecām başını aldı geze geze gėTdi bi diyāra efendi bir çeşme ırasladı orda oturdu namazını ġıldı efendi abdes aldı namaz ġıldı allahına şúĶreTdi" (Doğan, 2001:120).

Bu varyantın benzerlerine pek çok derleme çalışmasında rastlanabilmektedir. Ancak bu türden bir giriş formeline rastlanamamaktadır. Örneğin Erzurumlu ünlü meddah Behçet Mahir'den derlenen "*Köroğlu Destanı*" adlı eserde elimizdeki metnin benzerlerine (varyantlarına) bakıldığı zaman bu türden bir giriş formeli görülmez (Kaplan ve diğerleri, 1973). Yine

benzer varyantların bulunduğu Ümit Kaftancıoğlu'nun "*Köroğlu Kol Destanları*" adlı eserinde de böyle bir giriş formeli bulunmamaktadır (Kaftancıoğlu, 1979). Bu farklı giriş formeli, elimizdeki varyantın, diğer varyantlara nazaran daha fazla masal türüne yaklaşmış olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Elimizdeki metin Stith Thompson'un masal motif indeksine göre şu şekilde analiz edilebilmektedir.

A. MİTOLOJİK MOTİFLER

B. [1]

Elimizdeki transkripsiyonlu metinden Mitolojik Motifler ile ilgili motiflere rastlanmamıştır.

B. HAYVANLAR

B_0-B_{99}. MİTOLOJİK HAYVANLAR
B_{100}- B_{199}. SİHİRLİ HAYVANLAR
- B_{100}- B_{119}. Hayvanların Hazineleri
- B_{120}- B_{169}. Sihir Kabiliyetine Sahip Olan Hayvanlar
- B_{170}- B_{189}. Diğer Sihirli Hayvanlar

B_{200}-B_{299}. İNSAN ÖZELLİĞİ GÖSTEREN HAYVANLAR
B_{300}-B_{599}. HAYVANLARIN DOSTLUKLARI
- B_{300}- B_{349}. Yardımcı Hayvanlar / Genel
- B_{350}- B_{399}. Müteşekkir Hayvanlar.
- B_{400}- B_{499}. Yardımcı Hayvanların Çeşitleri
- B_{500}- B_{599}. Yardımcı Hayvanların Hizmetleri

B_{600}-B_{699}. HAYVANLA İNSANIN EVLENMESİ
B_{700}-B_{799}. HAYVANLARIN KOMİK ÖZELLİKLERİ
B_{800}-B_{899}. HAYVANLARLA İLGİLİ ÇEŞİTLİ MOTİFLER

B_{401}.Yardımcı At.

Köroğlu'nun atı Kırat'dır oğlu Hasan Beyin atı ise Kamertay'dır. Bu iki at da sahip oldukları özellikler bakımından olağanüstü atlardır. Ne Köroğlu ne de oğlu Hasan Bey hikâyenin hiçbir yerinde atlarından ayrı hareket etmezler. Bütün hikâye boyunca onların en büyük yardımcıları atlarıdır. Ayrıca metinde bir de Kamertay'ın kardeşi vardır o da Doru At'tır. Telli Hanım şöyle bir şart koşar:

> "telli ĥanım dedi ki hasanbeğe bir ġavlím var ēr ġavlímı yerine getirirseñ beni aluñ seniñ bu ġamertayıñ ġardaşı var dedi o tayı getiddirirseñ ben saña ġurban olurum yoĥ getiddiremezseñ burda seni ġurban ederim"

[1] Ali Berat Alptekin'in "*Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*" adlı eserinden faydalanılmıştır. Alptekin eserinde Stith Thompson'un *Motif Index of Folk-Literatüre* adlı eserinde geçen motif indeksinden faydalanmıştır. Biz de bu çalışmayı örnek almış bulunmaktayız.

Burada Doru At bir yardımcı at olmaktan ziyade başka bir motifle alakalı olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada bir şart koşma vardır aksi taktirde Telli Hanım Hasan Bey ile gelmeyecek aksine onu öldürecektir.

C.YASAK

C_0-C_{99}.TABİATÜSTÜ VARLIKLARLA İLGİLİ YASAKLAR
C_{100}-C_{199}.CİNSEL YASAK
C_{200}-C_{299}.YEME - İÇME YASAĞI
C_{200}-C_{249}.Yeme Yasakları
C_{250}-C_{299}. İçme Yasakları
C_{300}-C_{399}. BAKMA YASAGI
C_{400}-C_{499}. KONUŞMA YASAGI
C_{500}-C_{549}. DOKUNMA YASAGI
C_{550}-C_{599}. SINIFYASAGI
C_{600}-C_{699}.TEK ÖRNEGİ OLAN YASAK VE MECBURİYETLER
C_{600}-C_{649}.Bir Şeyle İlgili Yasak
C_{650}-C_{699}. Bir Şeyle İlgili Mecburiyet
C_{700}-C_{899}. ÇEŞİTLİ YASAKLAR
C_{900}- C_{999}. TABUNUN KIRILMASI İLE İLGİLİ CEZALANDIRMA

$C_{422.}$ Kimliğinin Açıklanması Yasaktır

Hasan Bey, Telli Hanım'ın Doru Atı getirmesi üzerine onunla geleceğini şart koşar. Bunun üzerine kimliğini gizlemek için Hasan Bey, Doru Atın olduğu şehre doğru derviş kılığına girerek yola çıkar.

> "eĶmāni yedi ondan sōra devrüş ġılīna girdi yola çıĥdı bir gúnde mi geldi ġırĥ gúnde mi geldi gúnnerden bir gún isvėhan şehrine gelürken ġolāsınıñ evi de efendi şehrin dışarı idi ĶóşĶ saray yapmış efendi dedi ki ulan bōün elimize bir hėkā geçse de bir hėkā fālan söyleseĶ ālenseĶ dėyişin efendime söylüyüm bi de baĥdı ki bir devrüşan ordan çıĥdı hemen arabayı çeĶ dedi ōlum şurdan şu devrüşü getür devrüşü aldı getürdü"

$C_{610.}$ Yasaklanan Bölge

Köroğlu'nun oğlu Hasan Bey birlikçe Çamlıbel'e doğru geldiği kervandaki atları yayılmaları için Köroğlu'nun kervancılara yasakladığı Koruçayırı'na sokar.

> "kevrancılar her zaman ordan geçiyor ordan atlarını ordan suladı efendime söylüyüm suluyuşun bu da beraber dedi ki yav bıraĥ da şu atlar bāri burda yayılsıñ dedi ki yav sen deli misiñ divane misiñ ġardaşım çocuĥ musuñ sen ne diyoñ dedi bura Ķórōlunun çayırı ġoruçayırı bizim hepimizi cellat eder anañı bıraĥmaz dėyişin ulan Ķórōlunuñ da anasını avradını seniñ de dedi atları vurdu efendime

söylüyüm bıraĥdı oruya”

Telli Hanım’ın konağının bulunduğu hasbahçe aynı zamanda girilmesinin de yasak olunduğu bir yerdir. Hasan Bey bu hasbahçeye kapıdaki bekçileri aldatarak girer.

> “bu yannı geldi ki bir ġapı bu ĥasbaĥcanıñ ġapısı efendi ġapıda iki beĶci o yannı dolandı beĶcileriñ yanına geldi ulan ġardaş dedi ben bir derde gürüfdar oldum bu gece efendi bir rüyā górdüm bu ĥasbaĥcanıñ bu havuzuñ suyu derde devayımış olmaz mı ki her biriñize birer avuş ġırmızı lira versem beni bıraĥsañız gėtsem de burda bir iki saat buranıñ suyunu içsem de ondan sōra gelsem çıĥsam ordan”

C611. Yasaklanan Oda-Kapı

Köroğlu, oğlu Hasan Bey ile Ayvaz’ı Çamlıbel’de bırakır ve Ayvaz’ı tembihler. Her gün buradaki odalardan birinde Hasan’ı misafir et. 40 oda var ama kırkıncı odayı-kapıyı sakın açma der.

> “ayvaz burda ġaldı dedi ki işde ġırĥ tene oda var anaĥdarlarını al hasanbeğe her gún birini aç ġırĥ odayı ġırĥ gúnde açarsañ biz de ġırĥ gún sōra burdayuĥ dedi efendi bunnar gėtmede olsuñ efendi ayvaz Ķúnde bir odayı gósderiyor buña hasanbeğe Ķúnde otuzdoĥuz ġırĥıncı gún ġırĥıncı odaya burayı açmam dedi Ķóhne bir oda dedi”

C751. Belirli Zamanlarda Bazı Şeyleri Yapma Yasağı

Hasan Bey Akşehir’de iken bir tellal ahaliye seslenir. O gün has bahçede Telli Hanım’ın sefası vardır ve bütün oyunbazlar, hokkabazlar, cambazlar, cırıtbazlar, oyuncular, hüneri olan herkes o bahçede hünerini gösterecektir. Kim var ise buyursun gelsin ancak herkes dükkânını kilitlemek mecburiyetindedir. Eğer kilitlemezlerse yirmişer lira cezayı nakdi olarak ödenecektir.

> “baĥdı ki aşşādan bir tellal bārıyar ēy aĶşehėr ahālisi bōüñ ĥasbaĥcada telli hanımıñ sefası var efendi oyunbazlar hoġġabazlar cambazlar cırıtbazlar oyuncular herkeş hüneri olan o baĥcada hüner yapacaĥ kim varısa buyursuñ gelsiñ herkes tükanını kitliyeceĶ ēr kitlemezse yirmişer lira cezayı naĥdi yapacaĥ efendi herkes tikanını dezgahını kitliyen çıĥdı gėtdi”

C751. Yasağın Kırılması,

Köroğlu, Ayvaz’a buradaki odalardan her birinde Hasan’ı birer gün misafir et ancak kırkıncı odayı-kapıyı sakın açma demesine rağmen Hasan Bey bu odanın kapısını kırkıncı gün kırar ve içeri girer.

hasanbeğe her gún birini aç ġırĥ odayı ġırĥ gúnde açarsañ biz de ġırĥ gún sōra burdayuĥ dedi efendi bunnar gėtmede olsuñ efendi ayvaz Ķúnde bir odayı gósderiyor buña hasanbeğe Ķúnde otuzdoĥuz ġırĥıncı gún ġırĥıncı odaya burayı açmam dedi Ķóhne bir oda dedi Ķórōlu da demişdi zaten neyiddiyse olmadı adam vurdu ġapıyı ġırdı içeri girdi

Hasan Bey Telli Hanım'a ulaşmak için girilmesi yasak olan hasbahçeye kapıdaki bekçileri aldatarak girer.

"bu yannı geldi ki bir ġapı bu ĥasbaĥcanıñ ġapısı efendi ġapıda iki beĶci o yannı dolandı beĶcileriñ yanına geldi ulan ġardaş dedi ben bir derde gürüfdar oldum bu gece efendi bir rüyā górdüm bu ĥasbaĥcanıñ bu havuzuñ suyu derde devayımış olmaz mı ki her biriñize birer avuş ġırmızı lira versem beni bıraĥsañız gėtsem de burda bir iki saat buranıñ suyunu içsem de ondan sōra gelsem çıĥsam ordan"

D.SİHİR

D_{o}-D_{699}. DÖNÜŞÜMLER
- D_{o}-D_{99}. İnsanın, Farklı İnsan Şekline Dönüşmesi
- D_{100}-D_{199}. İnsanın Hayvana Dönüşmesi
- D_{200}-D_{299}. İnsanın Nesneye Dönüşmesi
- D_{300}-D_{399}. Hayvanın İnsana Dönüşmesi
- D_{400}-D_{499}. Değişmenin Diğer Şekilleri
- D_{500}-D_{599}. Değişmenin Manaları
- D_{600}- D_{699}. Çeşitli Tesadüfî Değişmeler
- D_{700}-D_{799}. SİHRİN BOZULMASI

D_{800}-D_{1699}. SİHİRLİ NESNELER
- D_{800}-D_{899}. Sihirli Nesnelere Sahip Olma
- D_{900}-D_{1299}. Sihirli Nesnelerin Çeşitleri
- D_{1300}-D_{1399}. Sihirli Nesnelerin Fonksiyonları
- D_{1600}-D_{1699}. Sihirli Nesnelerin Karakteristikleri

D_{1700}-D_{2l99}. SİHİRLİ GÜÇLER VE BELİRTİLERİ
- D_{l710} -D_{1799}. Sihirli Güçler Vasıtasıyla Sahip Olma Vazifesi
- D_{1800}-D_{2199}. Sihirli Güçlerin Belirtilmesi
- D_{18OO}-D_{1149}. Sihirli Özelliklerin Kaybolması
- D_{1950}-D_{2049}. Geçici Sihirli Özellikler
- D_{20S0}-D_{2099}. Yıkıcı Sihirli Güçler
- D_{2100}-D_{2149}. Diğer Sihirli Güçlerin Belirtileri
- D_{2150}-D_{2l99}. Çeşitli Sihir Belirtileri

D_{975}. Sihirli Elma, D_{1905}. Bölünüp Yenilen Elma

Köroğlu derdini Drviş Baba'ya: "Benim bir zürriyetim yoktur. Ben bir zürriyet arıyorum. Dua ediyorum Allah'a bana bir evlat versin" diye anlatmış ve ardından Derviş Baba'dan: "Aha şu elmayı al. Bu elmayı kes, yarısını hanımın yesin yarısını da sen ye. Kabuklarını da kısrağa ver ondan bir tay olur. Adını Kamertay koy. Bunlar da bir evlat olur adını Hasan Bey koy" şeklinde bir cevap almıştır. Daha sonra Derviş Baba gözden kaybolur.

> "bi devrüş baba çıĥdı selāmünaleyĶúm Ķórōlu dedi sen benim Ķórōlu oldūmu nerden biliyoñ dedi biz bilirúĶ dedi eyleyse benim içimi de bilüñ dedi neyimiş seniñ içiñ dedi dedi ki benim bir zürriyetim yoĥdur ben bir zurriyet arıyorum dua ediyorum Allah'a baña bir evlat versiñ dedi ki aha şu elmayı al dedi devrüş baba bu elmayı kes yarusunu hanımıñ yesiñ yarusunu da sen ye ġabuĥlarını da ġısırā ver ondan bir tay olur adını ġamertay ġoy bunnar da bir evlat olur adını hasanbeğ ġoy dedi ġayboldu Allah'ım saña şükürler olsuñ dedi"

E.ÖLÜM

Bu bölümdeki motifler ile ilgili elimizdeki metinde herhangi bir motife rastlanmamıştır.

F. HARİKULADELİKLER

F_O-F_{199}. DİGERDÜNYALARASEYAHATLER
- F_{10}-F_{79}. Üst Dünyaya Seyahat
- F_{80}- F_{109}.Alt Dünyaya Seyahat
- F_{110}-F_{199}. Diğer Dünyaların Çeşitleri

F_{200}-F_{1099}. HARİKULADE YARATIKLAR
- F_{200}-F_{399}. Periler ve Cinler
- F_{300}-F_{399}. Periler ve Ölüler

F_{400}-F_{499} Ruhlar ve Şeytanlar
F_{500}-F_{599}.Harikulade Güçlü İnsanlar
F_{600}-F_{699}. Harikulade Yerler ve Eşyalar
F_{900}-F_{1099}. Harikulade Hadiseler

F_{575}. Hakulade Güzellikte Kadın

Köroğlu, hikâyenin başındaki gizemli Derviş Baba görüşmesinden hemen sonra Çamlıbel'deki evine geri gelir. Bir gün evinin kapısında otururken bakar ki koru çayırında bir kalabalık toplanmış. Kalabalığa doğru baktığında gördü ki orada bir kadın oturuyor. Sinirlenir ve eşini de arkasına alarak o kadının üzerine gider. Köroğlu oraya vardığında kadına doğru seslenir. Anne ben mi güzelim yoksa hanımım mı güzel diye. Kadın, vallaha sen güzelsin, hanımın da güzel de İsfahan şehrinde bir kadın var ki gayet güzel der. Bu kadın güzeller güzeli Han Nigâr'dır. Dünyada güzellikte misli de yoktur.

"Ḳórōlu geri geldi efendi çamlıbele geldi geldi efendi ġapıda oturuyordu baĥdı ki ġoru çayırında biçoĥ ġalabalıĥ var baĥdı ki orda bir ġadın oturuyor aman yarabbi bu ġadın benim kim oldūmu bilmiyor mu nasıl burda oturuyor efendi hanımına dedi ki hanım gel ata bin de dedi ġdeḲ dedi bu ġadın orda dedi ne oturuyor dedi ata bindi ġetdiler oruya dedi ki anne ben mi gúzel hanım mı gúzel dedi ki vallaha sen de gúzel hanımıñ da gúzel de isfihan şehrinde bir ġarı var ġayet gúzel ġocası haca ġederken öldü Ḳendi bekâr ġaldı dünyada misli yoĥdur gúzelliḲde adı da Nigar"

G. DEVLER

Elimizdeki transkripsiyonlu metinde devler ile ilgili motiflere rastlanamamaktadır.

H. İMTİHANLAR

H_{0}-H_{199}. TANIMA İMTİHANLARI
H_{200}-H_{299}. DOGRULUK İMTİHANLARI
H_{300}-H_{499}. EVLENME İMTİHANLARI
    H_{310}-H_{359}. Aşk İmtihanları
    H_{360}-H_{399}. Gelinlik İmtihanları
    H_{400}-H_{459}. Namus İmtihanları
H_{500} - H_{899}. ZEKÂ İMTİHANLARI
    H_{530} - H_{899}. Bilmeceler
H_{900}- H_{1199}. CESARET İMTİHANLARININ VAZİFELERİ
    H_{900}-H_{999}.Vazifenin Tayini ve Ortaya Konması
        H_{900}-H_{949}. Vazifenin Tayin Edilmesi
        H_{9S0}-H_{999}. Vazifenin Yerine Getirilmesi
H_{1000}-H_{1199}. Vazifelerin Tabiatı

$H_{11.}$ Baştan Geçeni Hikâye Etme

Köroğlu Han Nigâr'ın methini duyduktan sonra Isfahan'a kadar gelir ve onun evini bulur. Ben buraya misafir geldim. İşte bak Türkiye'den geliyorum. Bana Çardaklı Çamlıbel'de koç Köroğlu derler. Ben senin methini duydum. Seni bana tavsiye ettiler. Geldim Allah'ın emri peygamberin gavliyle seni bana istiyorum diyerek kısa hikâyesini dile getirir.

"isvėhanda bu efendi orda sordu sual eTdi bu nigarıñ evi nerde dediler ki şura ġeTdi nigara selāmünaleyḲúm aleyḲúmselām ben buruya misafir geldim işde türkiyeden geliyorum baña çardaĥlı çamlıbelde ġoç Ḳórōlu deller ben seni duydum seni tasfiye eTdiler geldim Allah'ıñ emrü peyġamberiñ ġabliyle seni isdiyorum Kendime ayle yapacām"

Köroğlu, kendi Koruçayırı'nda atların yayıldığını görünce bu atları kim yaymışsa onu al getir diye Demircioğlu'nu gönderir. Ancak Demircioğlu bir süre sonra elleri kolları bağlı olarak atın üzerinde geri gelir. Durumu Köroğlu sorunca da, ben bunca dövüşürdüm, bunca şuraya gittim Osmanlı'nın ordusuylan güreştim. Gene bana kimse böyle bir şey edemedi. Şaşakaldım. Gittim baktım on bir on iki yaşında bir çocuk. Bir tekme vurdum. Hemen sıçradı kollarımı tuttu, bağladı, kucakladı beni ata attı. Hadi lan seni kim gönderdiyse o gelsin benimlen konuşsun dedi. Ata vurdu buruya geldim ey Köroğlu diyerek başından geçeni anlatır.

> "demürcōlu ikiyüzbiñ gişiye ġarşu ġoyan pehlüvan gėTdi nası teĶmí vurur vurmaz ġaĥ ulan sen burda bu atları niye bıraĥdıñ dedi hemen hasanbeğ sıçıradı ġaĥdı bunuñ efendi ġollarını bāladı ġucaĥladı ata aTdı seni kim gónderdiyse o gelsiñ gėt kerhanacı dedi sürdü ondan atı at aldı bunu getiriyor ordan Ķórōlu bi de baĥdı ki ō demürcōlunuñ elleri bile yoĥ elleri bālı geliyor geldi çamlıbeliñ başına çıĥdı o ne dedi demürcōlu bu vaziyetiñ ne dedi ki nōlacaĥ Ķórōlu dedi ben buñca dóüşürdüm bunca efendime söylüyüm şuruya gėtdim efendime söylüyüm osmannınıñ efendime söylüyüm ordusuynan gúleşdíĶ gėne baña kimse bėşey edemedi şaşaġaldım dedi bir onbir oniki yaşında bir çocuĥ geTdim bi deĶmiĶ vurdum dedi hemen sıçıradı ġollarımı duTdu bāladı ġucaĥladı beni ata aTdı hadi lan seni kim gónderdiyse o gelsiñ beniminen ġonuşsuñ dedi"

Hasan Bey kırkıncı odaya zorla girer ve çekmecedeki güzelin resmine tutulup bayılır. Bir süre sonra aklı başına gelmeye başlar. Hemen uyandırdılar. Hasan Bey uyandıktan sonra bakar ki babası Köroğlu gelmiş. Alır sazını eline ve başlar türkü ile başından geçeni anlatmaya.

> "Aldı Hasan Bey;
> Ah ula baba bura bizim hanımız
> Sere serpe şen obalar ganımız
> Her ahşam ki bahdım şu pencereye
> Babacan o zaman gan ağlar her yanımız
>
> Aldı Köroğlu;
> Bak anandan ayrıldım geldim buraya
> Her ahşam ki bahdım şu pencereye
> O zaman gan ağlar var ki her yanımız
> Getme oğlum ben de geleyim
>
> Ayvazı gonderim anan getirsin
> Seni alsın ayvanında otursun
> Senin bu gonlünden gamı galdırsın
> Goymazlar gidersin sen akşehere

Getme oğlum Hasan ben de geleyim
O daşın başına gonah olayım
Çare bulunmazsa hazne vereyim
Goymazlar gidesin sen akşehere

Aldı Hasan Bey;
Baba izin ver de artuh gideyim
O yarın yoluna gurban olayım
Her ne gelir ise garşı durayım
Vallah baba vallah ben de durmazam"

Köroğlu oğlu Hasan Bey'i engellemeye muvaffak olamaz ve Hasan Bey görüp de âşık olduğu resimdeki kızı bulmak için yollara düşer.

$H_{80.}$ İşaretle Tanıma

Köroğlu, Koruçayırı'nda ölümüne dövüştüğü kişinin kılıcı ve pazubendi sayesinde aslında kendi oğlu Hasan Bey olduğunu anlar.

"Ḳórōlu şindi sennen gúleşecām sen beni yıĥarsañ sen beni cellat et ben seni yıĥarsam ben seni hay hay bu sefer gúleşe başladılar babasıñı basdı altına aldı efendi alur almaz ġılıcı çıĥarTdı boğazına pazuvasını ġolunda górdü aman hasan dedi sen benim ōlumsuñ seniñ adıñ hasanbeğ efendi sen benim ōlumsuñ dedi ġaĥdı babasınıñ elini öpdü o da onuñ gózünü öpdü ōlumu buldum diye"

$H_{148.}$ İsteğin Şiirle İfade Edilmesi

Hasan Bey ile Telli Hanım birbirlerini tanımadan önce karşılıklı şiir söylerler. Telli Hanım, Hasan Bey'in sazına karşı alır bakın ki neler der:

"Çamlıbel'den boş gelmişen
Hayıf canına gıymışan
Oğlan sen deli olmuşan
Var get oğlan bu bağlardan
Aldı Hasan Bey
Çamlıbel'den boş gelmişem
Hayıf canıma gıymışam
Vallah ben deli olmuşam
Baktım düştüm Telli Hanım

Alır Telli Hanım
Anlar mısın bu sazlardan
Dinler misin bu sözlerden
Beğen al get bu gızlardan
Var get oğlan bu bağlardan

Aldı Hasan Bey

Ala başına örtmüşdür tacı
Gafdan gafa hukmedici
Derdime dertler ilacı
Telli diyeller sen misin

Günüzdür yanına gelemem
Âleme rüsva olamam
Akşam olsun gotürürem
Sarayımda yatırıram
Buluşalım saraylarda”

H_{328}. Aşk İmtihanı: Tahammül Gücü

Hasan Bey, Kara Doru’yu kaçırıp getirise Telli Hanım ona varacaktır. Aksi takdirde Hasan Bey’in canını alacaktır.

“telli ĥanımınan yaTdılar zabā ġader zevki ālem zabah oldu telli ĥanım dedi ki hasanbeğe bir ġavlím var ēr ġavlími yerine getirirseñ beni aluñ seniñ bu ġamertayıñ ġardaşı var dedi o tayı getiddirirseñ ben saña ġurban olurum yoĥ getiddiremezseñ burda seni ġurban ederim peki dedi sabānan ġaĥdı efendim bir kefin bir bıçaĥ aldı geldi odacıbaşınıñ yanına a yaman ōlum sen nerdeydiñ dedi ki nerde olacām bir arĥadaşım varıdı gėTdim gezdiĶ aman yemeĶ getiriñ yemeĶ yemem ā dedi yemeĶ zehir oldu baña nōldu ōlum kim ne dedi isfėhan şehrinden ġaradoruyu getirirsem derdime derman yōsa ġatlime ferman aha pıçaĥ vuracām gendimi dedi”

J. AKILLILAR APTALLAR

Elimizdeki transkripsiyonlu metinde bu bölümle ile ilgili motiflere rastlanamamaktadır.

K. ALDATMALAR

K_0-K_{99}.ALDATMA İLE MÜSABAKA YI KAZANMAK
K_{100}-K_{299}. ALDATICI ANLAŞMALAR
    K_{110}-K_{149}. Aldatıcı Eşya Satışı
    K_{200}-K_{249}. Borç Ödemede Aldatma
K_{300}-K_{449}. ÇALINTILAR VE HİLELER
    K_{410}-K_{439}. Çalıntılar
    K_{440}-K_{499}. Diğer Hileler
K_{500}-K_{699}. ALDATMA YOLUYLA KAÇMA
K_{700}-K_{799}. ALDATMA YOLUYLA YAKALANMA
K_{800}-K_{999}. KADERE BAGLI ALDATMALAR
K_{1000}-K_{1199}.KENDİ KENDİNİ YARALAYARAK ALDATMA
K_{I200}-K_{1299}. ŞAHSİYETİNİ RENCİDE ETME POZİSYONUNDA ALDATMA
K_{1300}-K_{1399}. İGFAL EDİLMİŞ VEYAALDATILMIŞ EVLİLİK

K_{1400}-K_{1499}. KOLAY ALDATILMIŞ KİŞİNİN HAYSİYETİ TAHRİF EDİLİR
K_{1500}-K_{1599}. ZİNA İLE İLGİLİ ALDATMALAR
K_{1600}-K_{1699}. ALDATICI, KENDİ TUZAGINA DÜŞER
K_{1700}-K_{2099}. YALAN SÖYLEYEREKALDATMALAR
K_{1700}-K_{1799}. Blöf Yoluyla Aldatma
K_{1800}-K_{1899}. Tebdil-i Kıyafet veya Hayal Şeklinde Aldatma
K_{1900}-K_{1999}. Hileler, Sahtekârlıklar
K_{2000}-K_{2099}. İki Yüzlülükler
K_{2100}-K_{2199}. Sahte İthamlar
K_{2200}-K_{2299}. Alçaklar ve İhanet Edenler
K_{2300}-K_{2399}. Diğer Aldatmalar

K_{1810}. Hile İle Kıyafet Değitirme, K_{1870}. Aldatma, K_{1834}. Bir İnsan Sırasıyla Başka İnsanların Kılığına Girer

Hasan Bey Telli Hanım'a ulaşmak için girilmesi yasak olan hasbahçeye kapıdaki bekçileri aldatarak girer.

> "bu yannı geldi ki bir ġapı bu ĥasbaĥcanıñ ġapısı efendi ġapıda iki beĶci o yannı dolandı beĶcileriñ yanına geldi ulan ġardaş dedi ben bir derde gürüfdar oldum bu gece efendi bir rüyā górdüm bu ĥasbaĥcanıñ bu havuzuñ suyu derde devayımış olmaz mı ki her biriñize birer avuş ġırmızı lira versem beni bıraĥsañız gėtsem de burda bir iki saat buranıñ suyunu içsem de ondan sōra gelsem çıĥsam ordan"

Hasan Bey, Telli Hanım'a ulaşmak için girilmesi yasak olan hasbahçeye girdikten sonra Telli Hanım ile buluşur. Kendisini birilerinin görüp yakalamaması ya da fark edilememek adına Telli Hanım'dan giyinmek için kadın elbisesi getirilmesini ister.

> "dėyişin efendi ulan ġızlar dedi şurdan acele baña efendime söylüyüm hangi ġızıñ ayā çabūsa çıĥsıñ bir ġat elbise baña iki ġat ġadın elbisesi getiriñ buruya acele iki de sandāliye efendi ġızıñ biri seğirdereĶ çıĥdı sandīnı aşdı telli ĥamınıñ iki tene ġıravlı elbise ġadın elbisesi aldı getirdiler birini hasanbeğe gėydirdi birini de gendi gėydi"

Hasan Bey, Telli Hanım'ın Doru Atı getirmesi şeklinde şart koşması üzerine, Doru Atın olduğu şehre doğru derviş kılığına girerek yola çıkar.

> "eĶmāni yedi ondan sōra devrüş ġılīna girdi yola çıĥdı bir gúnde mi geldi ġırĥ gúnde mi geldi gúnnerden bir gún isvėhan şehrine gelürken ġolāsınıñ evi de efendi şehrin dışarı idi ĶóşĶ saray yapmış efendi dedi ki ulan bōün elimize bir hėkā geçse de bir hėkā fālan söyleseĶ ālenseĶ dėyişin efendime söylüyüm bi de baĥdı ki

bir devrüşan ordan çıĥdı hemen arabayı çeĶ dedi ōlum şurdan şu devrüşü getür devrüşü aldı getürdü"

K_{2293}. Hain Yaşlı Kadın

Köroğlu anlatmalarından Kocakarı motifi genellikle hain yaşlı kadın tiplemesindedir. Ancak buradaki görevi arabuluculuk yapmaktır. Hasan Bey karşılaştığı bu kocakarıyı Telli Hanım'ın evine haber ulaştırması için gönderir.

"hóĶümet meydanında gezerken bir ġocaġarı hemen ġocaġarınıñ ġolundan duTdu dedi ki anacīm gelele dedi söyle ōlum dėyinci ana dedi bu telli ĥanımı bilüñ mü bilmez olur muyum oña gėdiyorum ben o olmasa acımdan ölürüm dedi ki aha saña bir ġoşam lira gėt bir ġat elbise al gel buruya dedi bir ġat elbise aldı gėydi geldi bir ġoşam daha dedi bunu da al gėt dedi ben hasanbeğiñ aylesiyim bu gece seni rüyamda górdüm telli ĥanım geldim buruya ziyāret edecām ēr izniñ varısa yôĥarı gelim yōsa burda ġalım hemen zile basdı"

L. KADERİN TERS DÖNMESİ

L_0-L_{99}. EN GENÇ ÇOCUGUN ZAFERLERİ
L_{100}-L_{199}.TALİHİ YAVER GİTMEYEN KAHRAMAN (HANIM KAHRAMAN)
L_{200}-L_{299}.ALÇAK GÖNÜLLÜLÜGÜN MÜKÂFAT GETİRMESİ
L_{300}-L_{399}.ZAYIFVE TAKATSIZ OLMANIN ZAFERİ
L_{400}-L_{499}.KİBİR AŞAGILIK GETİRİR

L_{111}. Gurbete Gidiş ve Dönüş

Köroğlu hikâyenin hemen başında güzelliğinin methini duyduğu Han Nigâr'ı bulmak ve kendine almak için Isfahan'a doğru yola çıkar. Isfahan'da onu bulur, muradın alır ve Çamlıbel'e getirmek ister. Ancak o gelmeyince ona oğlu ya da kızı olursa o yönde nasihatlerde bulunup kendisi tek başına Çamlıbel'e döner.

Hasan Bey babasının Köroğlu olduğunu annesinden öğrendikten sonra onun bıraktığı kılıç ve pazubendi de alarak Çamlıbel'e doğru yolaçıkar.

Köroğlu, oğlu Hasan Bey ve Ayvaz'ı Çamlıbel'de bırakıp erzak tedarik etmek için adamları ile yollara düşer ve kırk gün sonra tekrar Çamlıbel'e geri döner.

Yine Hasan Bey bu sefer de Çamlıbel'de babasının yanında iken resmini görüp âşık olduğu Telli Hanım'ı bulmak için Akşehir'e doğru yola çıkar.

En son olarak Hasan Bey sevdiği kızın yani Telli Hanım'ın şartını yerine getirmek ve Kara Doru'yu bulmak için Isfahan şehrine doğru yola çıkar.

M. GELECEGİN TAYİNİ

M_{0}-M_{99}. HÜKÜMLER VE KARARLAR
M_{100}-M_{199} ANT VE YEMİNLER
M_{200}-M_{299}.ANLAŞMALAR VE SÖZ VERMELER
M_{300}-M_{399}. KEHANETLER
M_{300}-M_{399}.BEDDUALAR

M_{100}. Yeminler ve Antlar

Köroğlu hikâyenin başlarında evinin önünde bir kalabalık görür ve orada oturan bir de yaşlı kadın vardır. Bu yaşlı kadın Köroğlu'na vallaha sen güzelsin, hanımın da güzel de İsfahan şehrinde bir kadın var ki gayet güzel. Kocası hacca giderken öldü. Kendisi bekâr kaldı. Dünyada misli yoktur güzellikte. Adı da Nigar'dır. Diyerek bir güzelden bahseder. Bunun üzerine Köroğlu, ben gider bakarım. Eğer dediğin gibiyse seni hacca götürürüm. Yok eğer değilse kelleni keserim ona göre. Diyerek oradan ayrılır.

M_{300}. Kerametler

Hikâyenin başında Köroğlu'nun yanına gelen derviş onun derdini dinler. Köroğlu bir zürriyet istemektedir. Bunun üzerine derviş, aha şu elmayı al. Bu elmayı kes, yarısını hanımın yesin yarısını da sen ye. Kabuklarını da kısrağa ver ondan bir tay olur. Adını Kamertay koy. Bundan da bir evlat olur adını Hasan Bey koy. Diyerek daha sonra gözden kaybolur.

M_{400}. Beddualar

Hasan Bey hikâyede Telli Hanımı bahçe içerisinde görebilmek adına bahçenin duvarına tırmanır. Bunu yaparken de etraftakileri ite kaka yapar ve bunun üzerine etraftan beddualar yükselir.

> "hasanbeğ de onu o yannı iTdi bunu bu yannı iTdi tā ġaşıñ başına çıĥdı pazvatlar ordan hesleniyor bārıyor aşşā ėnene ġadär onnar arĥasını dönene ġadär gėne çıĥıyor ordan ulan Allah belāñı versiñ dediler ellemeñ orda dursuñ baba gúcümüz yetmiyor"

N. ŞANS ve KADER

N_{0}-N_{99} BAHİSLER VE KUMARLAR
N_{100}-N_{299}. ŞANS VE T ALİHİN YOLLARI
    N_{100}-N_{169}.Şans ve Kaderin Tabiatı
N_{300}-N_{399}. Şanssız Kazalar
N_{400}- N_{699}. ŞANSLI KAZALAR
    N_{410}-N_{439}. Şanslı İşlerin Riski

N_{825}. Çocuk Sahibi Olamayan Kahramanlar

Köroğlu, hikâyemizin hemen başında bu türden bir dert ile yani zürriyet sahibi olamamakla dertlidir. Onun bu derdini bir derviş baba verdiği

elma ile çözecektir.

$N_{825.}$ Yardımcı Yaşlı Kadın

Köroğlu hikâyelerinde sıklıkla karşımıza çıkan bir tip vardır ki onun adı Kocakarı'dır. Bu Kocakarı genelde önce Köroğlu'na yardımcı olan ama daha sonra gönlünü yavaş yavaş Köroğlu'na kaptırıp ondan bu yönde beklenti içerisine giren bir tiptir. Köroğlu eğer bir güzelin yanına gidemiyorsa her daim bu Kocakarı ona ulak vazifesi görür. Üstelik bu işi yaparken de oldukça yüksek bir ücret ile her seferinde ödüllendirilir. Elimizdeki metinde ise bu Kocakarı bu sefer Hasan Bey'e yardımcı olmaktadır. Hasan Bey, Telli Hanım'ın şartını yerine getirmiş ve Kara Doru'yu Isfahan'dan almıştır. Ancak Akşehir'e gelen Hasan Bey bunun haberini Telli Hanım'a ulaştıramamaktadır ki tam o esnada hükümet konağının önünde bir Kocakarı'ya rastlar ve onu bu iş için kullanır.

> telli ĥanıma nası haber vereĶ gėTdi efendi hóĶümet meydanında gezerken bir ġocaġarı hemen ġocaġarınıñ ġolundan duTdu dedi ki anacīm gelele dedi söyle ōlum dėyinci ana dedi bu telli ĥanımı bilüñ mü bilmez olur muyum oña gėdiyorum ben o olmasa acımdan ölürüm dedi ki aha saña bir ġoşam lira gėt bir ġat elbise al gel buruya dedi bir ġat elbise aldı gėydi geldi bir ġoşam daha dedi bunu da al gėt dedi

$N_{844.}$ Yardımcı Derviş

Köroğlu'na çeşme başında bir derviş rastlar. Köroğlu evladı olmadığı için dertlidir. Ancak bu derviş onun derdine derman olur.

$N_{844.}$ Yardımcı Tüccar

Hasan Bey annesinden yıllar sonra babasının Koç Köroğlu olduğunu öğrenince Tokat'a doğru yola çıkar. Bir kervana rastlar ve o kervan ile Tokat'a gitmek ister. Kervancıbaşı Hasan'ın teklifini kabul eder.

P.CEMİYET

P_0-P_{99}. KRALLIK VE ASİLZADELİK
P_{100}-P_{199}. DİGER SOSYAL KURUMLAR
P_{200}-P_{299}. AİLE
P_{300}-P_{399}. DİĞER SOSYAL AKRABALIKLAR
P_{400}-P_{499}. İŞLER VE MESLEKLER
P_{500}-P_{599}. HÜKÜMET İDARE ETME
P_{600}-P_{699}. ADETLER
P_{700}-P_{799}. CEMİYET İLE İLGİLİ ÇEŞİTLİ MOTİFLER

$P_{150.}$ Zengin Adamlar, $P_{431.}$ Tüccar (Kervancı)

Hasan Bey, Telli Hanım'ın resmine âşık olunca yola düşüp onu bulmak

ister. Babası Köroğlu ne ederse etsin onu bu kararından caydıramaz. Bunun üzerine Akşehir'de kankardeşliği olan ve Akşehir'in en zengini olan Abdurrahman Baytar'ın üzerine gönderir. Eline de bir name verir. Bu nameyi gören Abdurrahman Baytar, Hasan Bey'i konağında ağırlar.

$P_{233.}$ Baba ve Oğul

Elimizdeki hikâye Köroğlu ve oğlu Hasan Bey etrafında geçen hadiselerden meydana gelmektedir.

$P_{312.}$ Kan Kardeşliği

Akşehir'in en zengini olan Abdurrahman Baytar aynı zamanda Köroğlu'nun kan kardeşidir.

$P_{634.}$ Ziyafetler

Köroğlu oğlu Hasan Bey'e kavuşunca Çamlıbel'de onun şerefine ve mutluluğunu kutlamak adına ziyafetler ve eğlenceler düzenler.

Q.MÜKÂFATLAR ve CEZALAR

Elimizdeki transkripsiyonlu metinde bu bölümle ile ilgili motiflere rastlanamamaktadır.

R. ESİRLER ve KAÇAKLAR

R_{0}. R_{99}. ESİRLİK
R_{100}. $R_{199.}$ KAÇMALAR
R_{2oo}. R_{299}. FİRARLAR VE TAKİPLER
R_{300}. R_{399}. SIGINAKLAR VE TEKRARELE GEÇİRMELER

$R_{39.}$ Çeşitli Kaçırmalar

Hasan Bey, Telli Hanım'ın şartı üzerine Isfahan şehrine gider ve Kara Doru'yu kaçırır. Ayrıca Hasan Bey sevdiği kadın olan Telli Hanım'ı da hikâyenin sonunda kaçırmak zorunda kalacaktır.

S. ANORMAL ZULÜMLER

Elimizdeki transkripsiyonlu metinde bu bölümle ile ilgili motiflere rastlanamamaktadır.

T.EVLİLİK

T_{0}-T_{99}.AŞK
T_{100}-T_{199}. EVLİLİK
T_{200}-T_{299}. EVLİLİKHAYATI
T_{300}-T_{399}. NAMUS VE BAKİRELİK
T_{400}-T_{499}. YASAK CİNSİ MÜNASEBETLER
T_{500}-T_{599}. HAMİLE KALMA VE DOGUM
T_{600}-T_{699}. ÇOCUKLARIN BAKIMI

T_{10}. Âşık Olma, T_{11}. Resme Bakarak Âşık Olma, T_{15}. İlk Görüşte Âşık Olma, T_{24}. Âşk Hastalığı

Hasan Bey babası Köroğlu'nun ikazlarına rağmen kırkıncı odaya zorla girer ve odadaki bir çekmecede Telli Hanım'ın resmini görerek bir anda âşık olup düşüp bayılır.

T_{30}. Sevgililerin Karşılaşmaları

Hasan Bey ile Telli Hanım hasbahçede karşılaşırlar ve karşılıklı şiir söylemeye başlarlar.

T_{131}. Evlenme Şartları

Telli Hanım, Hasan Bey'e varmadan önce Kara Doru'yu getirmesini şart koşar.

T_{200}. Evlilik Hayatı, T_{145}. Çok Eşle Evlenme

Köroğlu bir eşi olduğu halde Isfahan şehrine gelir ve Han Nigâr'ı da bulur. Onunla ikinci bir aile kurmak istediğini ona söyler. Han Nigâr bu isteği kabul eder.

Hasan Bey ile Telli Hanım birlikte kaçarlar ve evlenirler.

T_{511}. Elma Yiyerek Hamile Kalma, T_{589}. Hayvan İle Çocuğun Aynı Anda Doğması

Han Nigâr Köroğlu'nun getirdiği elmayı yiyerek bundan gebe kalır. Bu gebelikten Hasan Bey dünyaya gelir. Elmanın kabuklarını yiyen ahırdaki at da Kamertay'ı dünyaya getirir.

U. HAYATIN TABİATI

Elimizdeki transkripsiyonlu metinde bu bölümle ile ilgili motiflere rastlanamamaktadır.

V. DİN

V_O-V_{99}.DİNİ MERASİMLER
V_{100}-V_{199}. DİNİ İNANÇLAR VE NESNELER
V_{100}-V_{299}.MUKADDES ŞAHISLAR
V_{300}-V_{399}. DİNİ İNANIŞLAR
V_{400}-V_{499}. DİNİ KUVVETLER
V_{500}-V_{599}. ÇEŞİTLİ DİNİ MOTİFLER

V_{206}.Derviş

Köroğlu zürriyet sahibi olamadığı için dertli dertli dolaşırken bir çeşmeye rastlar ve orada abdest alıp dua eder. Birden bir derviş baba ona görünür ve zürriyetinin olması için ne yapması gerektiğini haber verip ortadan kaybolur.

"bu dāvädeyiken bi de bi devrüş baba çıĥdı selāmünaleyĶúm Ķórōlu dedi sen benim Ķórōlu oldūmu nerden biliyoñ dedi biz bilirúĶ dedi eyleyse benim içimi de bilüñ dedi neyimiş seniñ içiñ dedi dedi ki benim bir zürriyetim yoĥdur ben bir zurriyet arıyorum dua ediyorum Allah'a baña bir evlat versiñ dedi ki aha şu elmayı al dedi devrüş baba bu elmayı kes yarusunu hanımıñ yesiñ yarusunu da sen ye ġabuĥlarını da ġısırā ver ondan bir tay olur adını ġamertay ġoy bunnar da bir evlat olur adını hasanbeğ ġoy dedi ġayboldu Allah'ım saña şükürler olsuñ dedi"

$V_{50.}$ Dua, V_{56} Namaz, V_{58} Abdest Alma

Köroğlu'nun hikâyenin henüz başında iken zürriyet için abdest alıp namaz kılması ve Allah'a dua etmesi.

"geze geze gėTdi bi diyāra efendi bir çeşme ırasladı orda oturdu namazını ġıldı efendi abdes aldı namaz ġıldı allahına şúĶreTdi yā rabbi baña bir zürriyet ver dedi"

Telli Hanım'ın Kara Doru'yu getirmesi şeklinde şart koşması üzerine Hasan Bey'in ettiği dua.

"isfėhan şehrinden ġaradoruyu getirirsem derdime derman yōsa ġatlime ferman aha pıçaĥ vuracām gendimi dedi inşallah dedi Allah fırsat verir de bulur getiririm"

Hasan Bey mektepten eve gelirken kendisine bir kadının piç demesi üzerine annesine gelir ve kendisinin aslı olup olmadığını sorar. Annesi kendisinin piç olmadığını babasının Koç Köroğlu olduğunu söylese de laf dinletemez Hasan Bey Kamertay'a biner, erzağını da terkisine vurup ayrılır. Anası oğlunu engelleyemeyince dua eder. "Bunu al Allah'ım beni de sen sakla" der. Hasan Bey oradan ayrılır.

W. KARAKTER ÖZELLİKLERİ[2]

W_0-W_{99}. Karakterin Güzel Özellikleri
W_{100}-W_{199}. Karakterin Çirkin Özellikleri
W_{200}-W_{299}. Çeşitli Karakter Özellikleri

$W_{32.}$ Cesaret, $W_{33.}$ Kahramanlık

Köroğlu ve oğlu Hasan Bey cesaretli kişilerdir ancak metinde Demircioğlu'nun da büyük bir cesarete sahip olduğu geçmektedir. Hatta öyle ki Demircioğlu tek başına Osmanlı ordusuna kafa tutmuş bir yiğittir.

Hasan Bey daha çok küçük olmasına karşılık güçlü bir delikanlıdır ve aynı zamanda çok fazla da cesarete sahiptir. Demircioğlu gibi bir yiğidi yener

[2] Bu bölümün içeriği, Okan Alay tarafından 2005 senesinde hazırlanmış olan "*Bingöl Masalları İnceleme-Metin*" adlı basılmamış Yüksek Lisans Tezinden faydalanılarak oluşturulmuştur.

ve hatta babası Köroğlu'nun dahi karşısına çıkıp onu yenecek kadar güçlü ve cesurdur.

$W_{32.}$ Misafirperver Olma

Köroğlu oğlu Hasan Bey'i ve onu getiren kervancıbaşını Çamlıbel'de ağırlar.

Hasan Bey, Akşehir'e varır ve babasının kan kardeşliği olan Abdurrahman Baytar'ın evinde misafir olur.

X. MİZAH

Elimizdeki transkripsiyonlu metinde bu bölümle ile ilgili motiflere rastlanamamaktadır.

Z.ÇEŞİTLİ MOTİF GRUPLARI

Z_0- Z_{99}.FORMÜLLER
Z_{100} –Z_{199}. SEMBOLİZM
Z_{200} - Z_{299}. KAHRAMANLAR
Z_{300} - Z_{399}. EŞSİZ İSTİSNALAR

$Z_{71.}$ Formülistik Sayılar, $Z_{71,1}$ Formülistik Sayı : 3, $Z_{71,5}$ Formülistik Sayı : 7, $Z_{71,12}$ Formülistik Sayı : 40

Metinde miktar ve sayı kullanımları için aşağıdaki formel ifadeler kullanılmaktadır. Masal ve destanlarda motif haline gelen 40, 7, 3, 2 ve 41 gibi sayılar mevcut metnimizde en çok kullanılan formellerdir. Bunlara örnek olarak metinden şunları sıralayabiliriz:

"Bunlar orada kırk gün kaldılar",
"Kırk günün sonunda Köroğlu dedi ki",
"Gel burada ye iç yedi gün kal",
"Köroğlu, abo bizim çayırda kırk bir tane at yayılıyor dedi",
"Kırk gündür yiyoruz içiyoruz tükettik her şeyi",
"İşte burada kırk tane oda var. Bu anahtarları al Hasan Bey'e her gün birini aç. Kırk odayı kırk günde açarsan biz de kırk gün sonra buradayız",
"Kırkı da elbisesini giyinsin, geziye has bahçeye çıkacağım",
"Sanki kırk seneden beri bunlar birbirlerine hasretmiş gibi…",
"Kırk kız ile Telli Hanım Köşkten dışarı çıktı",
"Topal Nergis'in bir buçuk ayağı var idi",
"Bir buçuk ayağıylan kırk ayak merdivenden sekerek, bükerek has bahçeye gitti",
"Kız saçı buçuk kahpe. Ben seni suya göndermedim mi?",
"İki kat kadın elbisesi getirsin. Buraya acele iki de sandalye getirin",
"Çamlıbel'de gam odası ve dem odası diye iki oda vardı",
"Bu has bahçenin kapısıydı. Kapıda iki bekçi bekliyordu",
"Telli Hanım'ın iki tane gıravlı elbisesini aldı getirdi",

"Telli Hanım hemen zile bastı ve iki tane kız dışarı çıktı",

SONUÇ

Köroğlu destanının "*Köroğlu-Han Nigâr, Hasan Bey-Telli Hanım"* kolunun "*Sivas Varyantı*" olarak tanımladığımız elimizdeki metindeki motiflerin tesbiti ve tahlili görüldüğü üzere Stith Thompson'un *Motif Index of Folk-Literatüre* adlı eserindeki meydana getirmiş olduğu motif indeksine göre yapılmıştır. Metnimizde, masal motifleri bağlamında, dikkat çeken bir miktarda masal motifine denk gelinmiştir. Bunda temel nedenin ise sözlü gelenekte destan türü ile masal türünün birbirine yaklaşmış olduğunu söylemek mümkündür.

Metnimizde Stith Thompson'un motif indeksinden A. MİTOLOJİK MOTİFLER, E. ÖLÜM, G. DEVLER, J. AKILLILAR APTALLAR, Q.MÜKÂFATLAR ve CEZALAR, S. ANORMAL ZULÜMLER, U. HAYATIN TABİATI ve X. MİZAH gibi bölümler ile ilgili motiflere rastlanamamıştır. Bu bölümlerin dışında kalan diğer bölümlerden metnimizde motiflere rastlanıyor olması metnin bu bakımdan zenginliğini göstermektedir.

KAYNAKÇA

Alay, O. (2005) "*Bingöl Masalları İnceleme-Metin*" Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Sosyalbilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Elazığ.

Alptekin, A. B. (1997). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Akçağ Yayınları, Ankara.

Doğan, Ş. (2001). "*Sivas Merkez İlçe ve Köyleri, Ağızları (Giriş-İnceleme-Metinler)"* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, Van

Kaftancıoğlu, Ü. (1979). *Köroğlu Kol Destanları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul

Kaplan, M., Mehmet A., Muhan B. (1973). *Köroğlu Destanı,* Atatürk Üniversitesi Yayınları No.134, Sevinç Matbaası, Ankara

TRANSKRİPSİYONLU METİN

KÖROĞLU-HAN NİGÂR, HASAN BEY- TELLİ HANIM KOLU (SİVAS VARYANTI)

Kaynak Kişi: Âşık Recep Altay
Yer: Sivas, Güney Köyü
Yaşı: 65

ēy ālar zaman zaman içinde ġalbur zaman içinde deve tellal iken ĥoruz berber iken hamamcınıñ tası yoĥ Ḳúlhancınıñ baltası yoĥ hamamda bir ġarı górdüm peşdambalınıñ ortası yoĥ sordum dedim adıñ nedir dedi emine eğildim baĥdım evine bir yanı sazlıĥ samannıĥ bir yanı tozluĥ dumannıĥ bir yanında demirciler demir dóer denginen bir yanında boyacılar boya boyar yetmişiki renginen bir yanında urus alaman çin capon harb eder topunan tüfenginen bir yanında hāliden hāliye düşer ya derdime derman ya ġatlime ferman ya ben efendime söylüyüm müñzür yoĥ bulacām yósa bu yolda ölecām başını aldı geze geze gėTdi bi diyāra efendi bir çeşme ırasladı orda oturdu namazını ġıldı efendi abdes aldı namaz ġıldı allahına şúḲreTdi yā rabbi baña bir zürriyet ver dedi efendi bu dāvädeyiken bi de bi devrüş baba çıĥdı selāmünaleyḲúm Ḳórōlu dedi sen benim Ḳórōlu oldūmu nerden biliyoñ dedi biz bilirúḲ dedi eyleyse benim içimi de bilüñ dedi neyimiş seniñ içiñ dedi dedi ki benim bir zürriyetim yoĥdur ben bir zurriyet arıyorum dua ediyorum Allah'a baña bir evlat versiñ dedi ki aha şu elmayı al dedi devrüş baba bu elmayı kes yarusunu hanımıñ yesiñ yarusunu da sen ye ġabuĥlarını da ġısırā ver ondan bir tay olur adını ġamertay ġoy bunnar da bir evlat olur adını hasanbeğ ġoy dedi ġayboldu Allah'ım saña şükürler olsuñ dedi Ḳórōlu geri geldi efendi çamlıbele geldi geldi efendi ġapıda oturuyordu baĥdı ki ġoru çayırında biçoĥ ġalabalıĥ var baĥdı ki orda bir ġadın oturuyor aman yarabbi bu ġadın benim kim oldūmu bilmiyor mu nasıl burda oturuyor efendi hanımına dedi ki hanım gel ata bin de dedi gėdeḲ dedi bu ġadın orda dedi ne oturuyor dedi ata bindi gėtdiler oruya dedi ki anne ben mi gúzel hanım mı gúzel dedi ki vallaha sen de gúzel hanımıñ da gúzel de isfihan şehrinde bir ġarı var ġayet gúzel ġocası haca gėderken öldü Ḳendi bekar ġaldı dünyada misli yoĥdur gúzelliḲde adı da nigar efendime söylüyüm ordan gerisin geri döndü efendi ben gėder baĥarım ēr dedíñ gibiyse seni haca gótürürüm yōsam kelleñi keserim hayhay dedi geri döndü geldi efendim hanımını bıraĥdı el Allah ver isfihan efendi bir gún mü gėTdi bir ay mı gėTdi ne zaman gėTdi bilemiyoruĥ bir gún isfihana çıĥdı isvėhanda bu efendi orda sordu sual eTdi bu nigarıñ evi nerde dediler ki şura gėTdi nigara selāmünaleyḲúm aleyḲúmselām ben buruya misafir geldim işde türkiyeden geliyorum baña çardaĥlı çamlıbelde ġoç Ḳórōlu deller ben seni duydum seni tasfiye eTdiler geldim Allah'ıñ emrü peyġamberiñ ġabliyle seni isdiyorum Kendime ayle yapacām buña dedi ki sen mādem Allah'ıñ emrüynen āziña aldıñ ben de varacām dedi bu gúnü gúnde aldı efendi aĥşamınan oldu yataĥ serdiler yatarken o elma cebinden düşdü elmayı oruya götürdü unutdu efendi o elma cebinde aman ver dedi hanım o elmayı ortadan böldü efendim hanımıñ da bir ġısrā vardı taya taya efendi ġabūnu soydu ġısırā verdi yarısını elmanıñ o yedi yarısını da hanımı yedi bunnar efendime söylüyüm orda ġırĥ gún ġaldı Ḳórōlu dedi ki haydi gėdeḲ biz diyarımıza melmeketimize benim burda beyle işTe keleşlerim var ayvazlarım var efendime söylüyüm vurduĥları vurduĥ ġırduĥları ġırduĥ getürüyollar yiyoruĥ içiyoruĥ zevk ü ālem dedi ki ben gelemem benim de burda mülküm var Ḳórōlu dedi ki ben gėdiyorum ēr benim bir zürriyetim olursa adını hasanbey ġoy bu ġısıraĥdan da bir tay olursa onuñ adını da ġamertay ġoy şu pazvatımı

da hasanbeyiñ ġoluña daĥ allāsmarladuĥ dedi ordan çıĥdı geldi efendi çamlıbele gelgelelim zaman geldi geşdi bir zaman sōra bu hasanbeğ dünyaya geldi adını ġamertay ġoydu hasanbeğ ġoydu o ōlanıñ adını da efendi çocuĥ ġuran meĶdebine gėTdi efendime söylüyüm oĥuyor ordan hėkaye bu oniki yaşına girdi çocuĥ efendime söylüyüm ġonşunuñ bi çocūyunan dóüşdü çocūñ ġafasına vurdu ġafasını ġırdı anası geldi bunuñ yanına vay sen benim çocūmü niye dódüñ niye beyle eTdiñ diye hücúma geldi efendi anasına saçı buçuĥ ġahbe dedi sen bu pic bu dedi bu pici nerden aldıñ dedi anasız babasız pic bu dedi vay efendi ġarı bıraĥdı gėTdi ana ben dedi demek ki picim dedi benim babam yoĥ demek ki eyle ya beni pic aldıñ dedi aman ōlum yaman ōlum sen türkiyede çamlıbelde ġoç Ķórōlu seniñ babañ dünyaya rest çeĶen bir adam yoĥ ana ben pic olmasaydım bu ġarı baña pic demezdi efendi ordan ben daha buralarda duramam başımı alıp gėdecām ġamertaya bindi efendi erzānı terkesine vurdu anası āleyemedi bunu al allah ġulum sen saĥla beni dedi sürdü geldi efendi yolda gelürken efendime söylüyüm çoĥ bir zaman yol geldi de ne ġader yol geldi bilemiyoruĥ bir kevrana rasladı nere gėdiyorsuñ kervancıbaşına dedi dedi ki işTe toĥat ėline gėdiyoruĥ dedi dedi ki yav ben de size arĥadaş olsam canım sıĥılıyor olmaz mı dedi ki baba olur nōlacaĥ atıñ altıñda eĶmāñ sırtıñda bize ne yúĶúñvar can şenní olacāmıssñ ol bunnarınan gel ha gel gel ha gel efendime söylüyüm gėTdiler bunnar efendi kē çıĥmadan bunnar ġoruçayırına gėtdiler Ķórōlunuñ ġoruçayırına gėtdiler o ġoruçayırında bir ġuyu varıdı geçenner orda efendi atlarını hayvannarını sulardı bu kevrancılar her zaman ardan geçiyor ordan atlarını ordan suladı efendime söylüyüm suluyuşun bu da beraber dedi ki yav bıraĥ da şu atlar bāri burda yayılsıñ dedi ki yav sen deli misiñ divane misiñ ġardaşım çocuĥ musuñ sen ne diyoñ dedi bura Ķórōlunun çayırı ġoruçayırı bizim hepimizi cellat eder anañı bıraĥmaz dėyişin ulan Ķórōlunuñ da anasını avradını seniñ de dedi atları vurdu efendime söylüyüm bıraĥdı oruya efendime söylüyüm atlar yayılmaz olsuñ efendi bu kevrancıbaşı ödü yarılıyor ulan Ķórōlu geleceĶ efendime söylüyüm neydecūĶ benim ĥalım nōlacaĥ gúcümüz yetmez bu dėliġannıya o oradayken efendime söylüyüm bir de Ķórōlu baĥdı ki ne baĥsıñ abō bizim çayırda ġırĥbir tene at yayılıyor ulan demeĶ ki ya bu bizi efendime söylüyüm bizden yít yōsa bu efendi bizi bilmiyor bu efendi atları bizim çayıra ġoydu demürcōlu buyur Ķórōlu gėt bunnarı torla topla önüne ġat gel cezāsını ben verecām peki Ķórōlu dedi atını bindi geldi gelür gelmez nasıl ġarşudan çıĥdıysa zaten çayırıñ başında o atları bıraĥmam diyen kevrancıbaşı bendiñ dibinde uzanmış yatıyor bu demürcōlu onu da görüşün ödü yarılıyor beni öldüreceĶ diye hemen ordan efendi gelür gelmez ula kevrancıbaşı bu atları sen buruya niye bıraĥdıñ dedi ki baña hėç bėşey söyleme aha bu dengiñ dibinde bir deliġannı yatıyor baña bir yumruĥ vurdu beni buruya yıĥdı atları oruya bıraĥdı yayıyor neyiTdimise gónderemedim dedi hemen gėTdi demürcōlu ikiyüzbiñ gişiye ġarşu ġoyan pehlüvan gėTdi nası teĶmí vurur vurmaz ġaĥ ulan sen burda bu atları niye bıraĥdıñ dedi hemen hasanbeğ sıçıradı ġaĥdı bunuñ efendi ġollarını bāladı ġucaĥladı ata aTdı seni kim gónderdiyse o gelsiñ gėt kerhanacı dedi sürdü ondan atı at aldı bunu getiriyor ordan Ķórōlu bi de baĥdı ki ō demürcōlunuñ elleri bile yoĥ elleri bālı geliyor geldi çamlıbeliñ başına çıĥdı o ne dedi demürcōlu bu vaziyetiñ ne dedi ki nōlacaĥ Ķórōlu dedi ben buñca dóüşürdüm bunca efendime söylüyüm şuruya gėtdim efendime söylüyüm osmannınıñ efendime söylüyüm ordusuynan gúleşdíĶ gėne baña kimse bėşey edemedi şaşaġaldım dedi bir onbir oniki yaşında bir çocuĥ geTdim bi deĶmiĶ vurdum dedi hemen sıçıradı ġollarımı duTdu bāladı ġucaĥladı beni ata aTdı hadi lan seni kim gónderdiyse o gelsiñ beniminen ġonuşsuñ dedi at vurdu buruya geldim dedi Ķórōlu dedi ayvaz dedi ġıratı çeĶ dedi

ayvaz ġıratı çeĶdi efendi bunnar bindiler geldiler Ķórōlu geldi ayvazları keleşleri herkes geldi seyire bu geldi efendi dedi ki burda bi deliġannı varımış işde beyle yíġidimiş kim ise çıĥsıñ meydana o benim dedi hadi baĥalım ōlum dedi ġılıcıñı al ya sen beni öldür ya ben seni öylüye ġadär baba ol birbirine ġılıç aTdılar ne o onu yendi baba haġġı verdirmedi yōsa hasanbeğiñ óünde durulur mu efendi yendürmedi öyleden sōra başladılar dediler ki ōlum yiğıt adammıssıñ dediler çoĥ gúzel yíġidimissiñ dedi haġíġadden de yíġitleriñ yíġidiymissiñ dedi Ķórōlu şindi sennen gúleşecām sen beni yıĥarsañ sen beni cellat et ben seni yıĥarsam ben seni hay hay bu sefer gúleşe başladılar babasıñı basdı altına aldı efendi alur almaz ġılıcı çıĥarTdı boğazına pazuvasını ġolunda górdü aman hasan dedi sen benim ōlumsuñ seniñ adıñ hasanbeğ efendi sen benim ōlumsuñ dedi ġaĥdı babasınıñ elini öpdü o da onuñ gózünü öpdü ōlumu buldum diye kevrancıbaşına ulan kevrancıbaşı burdan saña her zaman geçit bedava efendim ne yol bacı var ne de bėşey var serbest gėdip gelecāñ gel burda ye iç yedi gún burda saña atlarıñ da yem yiyeceĶ sen de burda bizden istifāde edecēñ onnarı da aldı gótürdü çamlıbele çamlıbelde bunnar efendi ōlum gelmiş diye zevĶ ālem efendi ġam odası dem odası varıdı dem odasını aşdı davarlar kesiliyor yiyorlar zevĶi ālem efendi içiyollar bunnar burda zevĶúne burda çalış efendi devam ġırĥ gún beyle yedi işdiler ġırĥ gún sōra Ķórōlu dedi ki ayvaz dedi bunuñ ötesi ġalmadı dedi biz gėdeĶ dedi burayı doldurаĥ ġırĥ gündür yiyoruĥ içiyoruĥ doldurаĥ dedi efendim ġuşaTdı ayvazlarını keleşlerini efendime söylüyüm ayvaz burda ġaldı dedi ki işde ġırĥ tene oda var anaĥdarlarını al hasanbeğe her gún birini aç ġırĥ odayı ġırĥ gúnde açarsañ biz de ġırĥ gún sōra burdayuĥ dedi efendi bunnar gėtmede olsuñ efendi ayvaz Ķúnde bir odayı gósderiyor buña hasanbeğe Ķúnde otuzdoĥuz ġırĥıncı gún ġırĥıncı odaya burayı açmam dedi Ķóhne bir oda dedi Ķórōlu da demişdi zaten neyiddiyse olmadı adam vurdu ġapıyı ġırdı içeri girdi haġíġaten Ķóhne bir odayımış dedi baĥdı ki şurda bir dolap dolabı efendim aşdı ki bir çeĶmece çeĶmeceyi aşdı ki bir resim bayıldı düşdü oruya bayıldı düşdü oruya Ķórōlu geldi nāresi geldi ġıratıñ nāresi hemen çevürdü ayvaz ġıratıñ başını duTdu neyitdiñ dedi ayvaz hasanbēden dedi ki beyle beyle resmi górdü ġapıyı ġırdı girdi içeri resmi górdü bayıldı yatıyor vay ocāñ batmıya dedi geldi efendime söylüyüm hasanbeğiñ aĥlı başına geldi efendime uyarTdılar efendime söylüyüm uyarTdıĥdan sōra burada biġaç bėşeyler söyledi hasanbeğ babasının gelmesine birġaç hāne türĶü söyledi aldı baĥalım ki ne demiş o ne dedi biz ne diyecūĶ

aĥ ula baba bura bizim ĥanımız
sere serpe şen obalar ġanımız
her aĥşam ki baĥdım şu pencereye
babacan o zaman ġan ālar her yanımız

baba anamdan ayrıldım geldim buraya
her aĥşam ki baĥdım şu pencereye
o zaman ġan ālar var ki her yanımız
gėtme ōlum ben de gelėyim

ayvazı gónderim anañ getirsin
seni alsıñ ayvanında otursuñ
seniñ bu gónüñden ġamı ġaldırsıñ
ġoymazlar gidersiñ sen aĶşehėre

ġetme ōlum hasan ben de gelėyim
o daşıñ başına ġonaĥ olayım
çare bulunmazsa hazne vereyim
ġoymazlar gidesiñ sen aĶşehėre

baba izin ver de artuĥ gideyim
o yarıñ yoluna ġurban olayım
her ne gelir ise ġarşı durayım
vallah baba vallah ben de durmazam

dedi ki bunuñ ne çaresi ġaldı baba ne de parası allāsmarladıĥ sizi unutmayıñ bizi dedi burdan sürdüler efendime söylüyüm hasanbeğ şura seniñ bura benim bir gún beş gún on gún derken aĶşehėre efendi bunnar ġavuşdular aĶşehėre ġetdi efendim içeri girdi aĶşehėre sordu efendim dedi ki burda abdurrahman baytarıñ hanı orda odacıbaşı hem de el āsı zengin bu Ķórōlunuñ da ġan ġardaşlī hanı ġan ġardaşlī olmuşlar ġetdi dedi ki burda abdurrahman baytarıñ evleri varımış nere dediler ki baba bi tenesi aha dēy o Ķóyüñ bütün evleri onuñ nōlacaĥ zengin adam efendi ġeTdi ġapısını dódü bir ĥízmetci çıĥdı buyur ġardaşım dedi dedi ki abdurrahman baytar nerde durur dedi ki yoĥarda söyle ġardaş dedi ki bir tene misāfir çocuĥ gelmiş seni górmeĶ isdiyor ēr müsāde ederseñ yôĥarı geliyor yōsa burdan ġedecām peki ġardaş dedi yôĥarı çıĥdı dedi ki abdurrahman baytara bi tene bir çocuĥ geldi onüç ondört yaşında ēr müsādesi olursa gelėyim yōsa burdan ġediyim gelsiñ dedi buyur gel dedi çocuğa çocū aldılar yôĥarı çıĥdılar çocuĥ yôĥarı ġetdi efendim abdurrahman baytarıñ hemen gelir gelmez elini öpdü yol gósderdi yav ōlum ben seni tanımadım ġusura baĥma dedi hemen cebinden Ķórōlunuñ nāmesini verdi nāmeyi önüne ġoydu aldı baĥdı oĥudu dedi ki benim benim ġardaşlīm Ķórōlu efendim çamlıbelden seni gónderen o sen Ķórōlunuñ ōlü musuñ dedi hasanbeğ duymuşdum bir ōlu olmuşdu amma gendini górmemişdiĶ demeĶ sensiñ hemen ġaĥdı yüzünü gözünü öPdü hoşbeş dedi ki ōlum işde geldiñ baban seni baña emānet etmiş ye iç dolan fırlan aşcılar burda yemeĶ bişiriyor gel yemēñi ye bu odada yat ne isderseñ isde servet para isdiyorsañ isde peki amıca bu beş beş oldu efendime söylüyüm gece yaTdı sabahdan ġaĥdı efendime söylüyüm geziye çıĥdı şuruya buruya dolanurken baĥdı ki aşşādan bir tellal bārıyar ēy aĶşehėr ahālisi bōüñ ĥasbaĥcada telli hanımıñ sefası var efendi oyunbazlar hoġġabazlar cambazlar cırıtbazlar oyuncular herkeş hüneri olan o baĥcada hüner yapacaĥ kim varısa buyursuñ gelsiñ herkes tükanını kitliyeceĶ ēr kitlemezse yirmişer lira cezayı naĥdi yapacaĥ efendi herkes tikanını dezgahını kitliyen çıĥdı ġetdi hasanbeğ de acıĥmış evle yemē yiyeceĶdi ki evle yemēne ġedeceĶdi ġedemedi tellalı duyuşun ulan şuruya giriyėm bi ġarnımı doyuruyum da ondan sōra ben de şu milletiñ peşinden gidėyim içeri girince aşcı bunuñ ġarşısına durdu baba durele nereye ġediyoñ ġardaş górüyoñ tellal bārdı bize yimbeş lira cezayı naĥdiye mi yazdıracāñ dur gózüñ görüyor herkes ġediyor millet tikanı dezgahı kitledi dedi ki ben ġaribim şurda biġaç ġab yemeĶ ver yiyeĶ de hemen yiyim çıĥım diyor ki bir ġab yemeĶ veririm acele mādem ġaribimissiñ hele biri ver de ikisini ġolay efendi bir ġab yemeĶ getirdi efendim hasanbeğ yedi dedi ki bir daha ver dedi ki it ōlu it ben saña söyledim ki bir ġab yemeĶ veririm ġaripsiñ çayırıñ başında kevrancıbaşına bir yumruĥ vurmuşdu tersine orda nefesini aldı ġurtadan aççınıñ góĶsünüñ taĥdasına eyle bir yumruĥ vurdu ki aççı düşdü oruya ġaĥdı efendi ne yoĥki ġızartma tas kebabı şiş kebabı efendime söylüyüm ızġara kebap

hepsini torladı topladı önüne ġoydu eyle etdi ki heş bėşey ġalmadı hepisini yedi efendime söylüyüm orda kediniñ biri ciğere baĥar gibi baĥıyor efendi dedi ki ulan seniñ bōünkü sermāyeñ ġaç ġuruş dedi ki iki lira ula saña aha bir avuş lira bir avuş lirayı görüşün ne o zopayı yemiş ne de oña doĥanmış ġaĥdı hemen dedi ki hadi sennen beraber bu millet nere gėdiyorsa ben de gelím dedi efendi beraber arĥadaş oldular gėTdiler ĥasbaĥcıya ĥasbaĥca beyle aşşāda duvardan setler var millet setlerden seyrediyor elinde hüneri olan oruya giriyor bilmiyen seyrediyor hasanbeğ de onu o yannı iTdi bunu bu yannı iTdi tā ġaşıñ başına çıĥdı pazvatlar ordan hesleniyor bārıyor aşşā ėnene ġadär onnar arĥasını dönene ġadär gėne çıĥıyor ordan ulan Allah belāñı versiñ dediler ellemeñ orda dursuñ baba gúcümüz yetmiyor efendi bu burda oyunnar oldu ālemler oldu bir de evle vaĥdıydı vay efendim tellal gėne bārdı herkėş dāldı kimkime herkėş dāldı çıĥdı gėtdi hasanbeğ de efendim orda o seddiñ kenarında durdu o yannı döndü set bu yannı döndü set şu yannı döndü set bir de bu yannı geldi ki bir ġapı bu ĥasbaĥcanıñ ġapısı efendi ġapıda iki beĶci o yannı dolandı beĶcileriñ yanına geldi ulan ġardaş dedi ben bir derde gürüfdar oldum bu gece efendi bir rüyā górdüm bu ĥasbaĥcanıñ bu havuzuñ suyu derde devayımış olmaz mı ki her biriñize birer avuş ġırmızı lira versem beni bırahsañız gėtsem de burda bir iki saat buranıñ suyunu içsem de ondan sōra gelsem çıĥsam ordan biri dedi ki baba sen ġannıarabı duymadıñ mı başvezir hemen bizi cellat eder öteki arĥadaşı da mēr bizim zėhniymiş dedi ki ula ġannıarabıñ da anasını avradını seniñ de baba sen bize birer ġoçam ġırmızı lira ver yirmidört sahat saña burda izin haydi arĥadaş birer ġoçam ġırmızı lira verdi buña efendim ĥasbaĥcadan yol verdiler hasanbeğ ĥasbaĥcıya girdi hayuzuñ başına geldi havuzuñ başında efendim oturdu bir iki suyundan işdiĶden sōra telli ĥanım ġızlara bārdı ġız topal nergiz buyur ĥanımefendi ġızım ġızlara söyle ġırĥı da elbisesini gėysiñ geziye ĥasbaĥcıya çıĥacām eyle içerimde bi yara var ki annadīñ gibi değil bu bir ikincisi baña nergiz acele baña efendime söylüyüm desdimi al gėt havuzdan bir sōĥ su getir içiyim efendim topal nergiz birbuçuĥ ayā vardı birbuçuĥ ayāyınan ġırĥ ayaĥ merdivänden merdivändan seĶereĶ büĶereĶ efendime söylüyüm gėTdi ĥasbaĥcıya bi de gėtdi ki efendi havuzuñ başında bi deliġannı yatıyor ki aya dōma ben dōyum gúneş alma ben ĥızır vermişdi o ġadär gúzelidi hasanbeğ efendi bu da desdiniñ āzını getirdi beyle suya dönderdi gótü yôĥarda o ġadär ōlana baĥdı ki dedi ki seni yollayan bir vazifeye góndermişdi desdiñi doldur da gėt o da zanneTdi ki desdi doldu eylece boş götürdü bardā dikdi bir damla bile gelmemiş hanı beyle duTdū için efendim ġız saçı buçuĥ ġahbe dedi ben saña suya gónderdim ĥanımefendi isderseñ kes isderseñ öldür havuzuñ başına gėTdim bir babayít yatıyor vallah górseñ den ki góden meleĶ ėnmiş dedi ki ġızım desdiñi doldur da gėt gúzele baĥmayınan doyulmaz dedi efendi seniñ bu meyvalarıñdan bir elma düşmüş bir yanā sende seni oña onu saña lāyıĥ bizlere suyunu bile atmaz deyişin ġızlar dedi elbiseñizi gėyiñ geziye çıĥacūĥ ġızlar herkes elbisesini gėydi efendime söylüyüm ġırĥ ġızınan efendime söylüyüm Ķóşgúnden dışarı çıĥdı ġızlarıñ öñüsıra geliyor hasanbeğ de bunnara dōru

āh aşşaĥdan gelen sônalar
gele gúllere ġonalar
yüzünde zülfüñ dāneler
telli diyenner sen misiñ

ġızlar buyur ĥanımefendi bu ne demeĶ

aşşaĥdan gelen sônalar
gele gúllere ġonalar
yüzünde zülfüñ dāneler
telli diyenner sen misiñ

bu deli mi kimdir bu ġardaş dur bālım birşey söyle

başına örtmüşdür al alı
arneplerim elmalı
o yeriñ şahin maralı
telli diyenner sen misiñ

ġızlar duydunuz mu bu yerin şahin maralı telli diyenner sen misiñ dur bāĥ helbet İsmini söyler'

başına örtmüşdür ala
hasan sene ġurban ola
beni bensüz salma yola
bahdıñ düşdüm telli ĥanım

dėyişin efendi ulan ġızlar dedi şurdan acele baña efendime söylüyüm hangi ġızıñ ayā çabūsa çıĥsıñ bir ġat elbise baña iki ġat ġadın elbisesi getiriñ buruya acele iki de sandāliye efendi ġızıñ biri seğirdereĶ çıĥdı sandīnı aşdı telli ĥamınıñ iki tene ġıravlı elbise ġadın elbisesi aldı getirdiler birini hasanbeğe gėydirdi birini de gendi gėydi efendi telli ĥanım saçlarından iki üç tene tel çeĶdi saz eTdiler telli hasanbeğiñ sazına ġarşı aldı baĥ ki ne dedi

çamlıbelden boş gelmişeñ
ĥayıf canıña ġıymışañ
ōlan sen deli olmuşañ
yar gėt ōlan bu bālardan

aldı hasanbeğ

çamIıbelden boş gelmişem
ĥayıf canıma ġıymışam
vallah ben deli olmuşam
baĥdıñ düşdüm telli ĥanım

ulan bu çocuĥ temelli deli olmuş telli dedi buña bir umut salavatı verim aldı baĥalım bu umut salavatı neyimiş

annar mısıñ bu sazlardan
dinner misiñ bu sözlerden
begen al gėt bu ġızlardan
var gėt ōlan bu bālardan

ala başına örtmüşdür tacı
ġafdan ġafa húĶmedici
derdime dertler ilacı
telli diyenner sen misiñ

günüzdür yanıña gelemem
āleme rüsvā olamam
aĥşam olsuñ gótürürem
särayımda yatırıram
buluşalım säraylarda

ĥanım oturmuş taĥdına
..... soydurmuş raĥdıña
düşdüm ben seniñ baĥdıña
baĥdıñ düşdüm telli ĥanım

efendi o gece orda efendime söylüyüm yatmada olsuñ telli ĥanım hasan beyefendi gece oldu gece ōluşun hasanbeğ úrgülemiye başladı dedi ki telli ĥanım ġaĥ aha tüy döşşeĶ ġaryola ġaĥ yat efendime söylüyüm ben de bōn ġızlarınan yatıyım dedi efendi bu ġaĥdı döşşēñ içerisine girdi ĥorladı ĥorluyuşun ulan nōlacaĥ cāhilden sevdalı mı olurmuş ben buña dedi neye şeydecām başġa yere gėdiyim hasanbeğiñ arĥasına girerim hėç haberi olmaz dedi nasıl ki yorġanıñ pöçÿnü ġaldırır ġaldırmaz …… telli ĥanımınan yaTdılar zabā ġader zevki ālem zabah oldu telli ĥanım dedi ki hasanbeğe bir ġavlím var ēr ġavlími yerine getirirseñ beni aluñ seniñ bu ġamertayıñ ġardaşı var dedi o tayı getiddirirseñ ben saña ġurban olurum yoĥ getiddiremezseñ burda seni ġurban ederim peki dedi sabānan ġaĥdı efendim bir kefin bir bıçaĥ aldı geldi odacıbaşınıñ yanına a yaman ōlum sen nerdeydiñ dedi ki nerde olacām bir arĥadaşım varıdı gėTdim gezdiĶ aman yemeĶ getiriñ yemeĶ yemem ā dedi yemeĶ zehir oldu baña nōldu ōlum kim ne dedi isfėhan şehrinden ġaradoruyu getirirsem derdime derman yōsa ġatlime ferman aha pıçaĥ vuracām gendimi dedi inşallah dedi Allah fırsat verir de bulur getiririm hasanbeğ eĶmāni yedi ondan sōra devrüş ġılīna girdi yola çıĥdı bir gúnde mi geldi ġırĥ gúnde mi geldi gúnnerden bir gún isvėhan şehrine gelürken ġolāsınıñ evi de efendi şehrin dışarı idi ĶóşĶ saray yapmış efendi dedi ki ulan bōün elimize bir hėkā geçse de bir hėkā fālan söyleseĶ ālenseĶ dėyişin efendime söylüyüm bi de baĥdı ki bir devrüşan ordan çıĥdı hemen arabayı çeĶ dedi ōlum şurdan şu devrüşü getür devrüşü aldı getürdü yôĥarı çıĥarTdı nası vaziyetini górdüyse aman ġardaş nōldu saña yabanda haramiler mi soydu bu vaziyetiñ ne ġardaş nōlacaĥ başıma çoĥ haller geldi söyle derdiñi yemeĶ getirdiler yemem ġardaş dedi seniñ yemēñ häram oldu benim bir derdim var bu derdime derman olursañ hay hay ya derdime derman ya ġatlime ferman aha kefinim aha da pıçaĥ gendime vuracām sen de bunnan beni ġalduracāñ aman ġardaş derdiñ ne dedi doruyu verirseñ derdime derman yōsa ġatlime ferman dedi o doru seniñ gibi bir ġardaşa ġurban efendi bu burda yedi işdi sabah oldu atın ĥízmetcisine dedi ki gel buruya sabaha ġadär bu ata ĥízmet edecāñ sabah namazı o adama verecāñ baña haber verme sabaha ġadär ĥízmetine baĥdı eTdi eyledi sabah çeĶdi bineĶ daşına hazırladı atı hasanbeğ aldı bir gúnde mi geldi bir ayda mı geldi gúnnerden bir gún geldi çıĥdı bu gelir gelmez efendime söylüyüm dorunuñ geldíni duyar duymaz ġamertay bir nāra basdı bi de hasanbeğ

dorudan ėniyor efendime söylüyüm odacıbaşı hemen gėTdi ayaĥlarıña al ōlum dedi bunnarı gótür yan yana bāla elinden aldı gótürdü bunnarı yan yana bāladı sanki ġırĥ seneden bunnar hasretidi burda efendi birbiriniñ yüzünü yudular efendi bunnar burda dursuñlar telli ĥanıma nası haber vereĶ gėTdi efendi hóĶümet meydanında gezerken bir ġocaġarı hemen ġocaġarınıñ ġolundan duTdu dedi ki anacīm gelele dedi söyle ōlum dėyinci ana dedi bu telli ĥanımı bilüñ mü bilmez olur muyum oña gėdiyorum ben o olmasa acımdan ölürüm dedi ki aha saña bir ġoşam lira gėt bir ġat elbise al gel buruya dedi bir ġat elbise aldı gėydi geldi bir ġoşam daha dedi bunu da al gėt dedi ben hasanbeğiñ aylesiyim bu gece seni rüyamda górdüm telli ĥanım geldim buruya ziyāret edecām ēr izniñ varısa yôĥarı gelim yōsa burda ġalım hemen zile basdı efendi ġızlar çıĥdı iki dene ġız buña beş on ġuruş para getirdiler dedi ki parıya ihdiyacım yoĥ aha ben size para verėyim telli ĥanıma söyleyiñ bu gece rüyamda górdüm efendime söylüyüm onu ziyaret etmėye geldim ēr müsāyitse gėdiñ söyleyiñ içeri gelím yōsa gėdecām hemen ġızıñ biri gėTdi söyledi dedi dörT dene ġız ėnsiñ o ġocaġarıyı ayaĥları yere dēdürmeden merdúvanden yôĥarı çıĥarıñ dedi hemen gėtdi bunnar efendi dörT dene ġız ġarı ne oldūnu annıyamadı hemen aldı yôĥarı çıĥarTdılar dedi ki hasanbeğe demissiñ o da doruyu getirdi şimdiyise beni buruya gónderdi efendime söylüyüm ne emrediyorsañ o zaman emriñde hazır dedi ki gėt hasanbeğe söyle sahat onikiye on ġala dedi ben bineĶ Taşınıñ dibindeyim gelsiñ ēr burdaki beĶciler ġapımdaki beĶciler ēr yatıyorsa ellemesiñ yatmıyorsa ikisiniñ kellesini birden vursuñ gelsiñ burdan bineĶ allāsmarladuĥ edeĶ gerisin geri ordan geldi hasanbeğe haber verdi efendime söylüyüm bir ġoşam lira da telli ĥanım verdi bir ġoşam daha altun aldı ġarı zengún oldu efendime söylüyüm hasanbeğ onikiye on ġala atlarıñ ayāna keçe díĶdi efendime söylüyüm taĥır tuĥur etmesiñ onikide efendim ġamertaya bindi doruyu yedāne aldı geldi ki beĶciniñ biri o yannı düşmüş biri o yannı ben bunnara ne dėyim dedi ulan telli ĥanımı nası seslėyeĶ buruya hasanbeğ ne górüyüm baĥdı ki telli ĥanım dorunuñ usdünde hemen ordan yallah dışarı çıĥdılar al Allah guluñ sen saĥla deliñ dediler çamlıbele dōru atları sürdüler. (Doğan, 2001, s120-132).

ALMANCA ÖĞRETMENLİĞİ ANABİLİM DALLARINDA "BİYOGRAFİK YAKLAŞIM ÖRNEĞİ" ÜZERİNDEN EDEBİYAT VE TARİHİ ÖĞRETİMİNE İLİŞKİN BAZI DÜŞÜNCELER

Ali Osman ÖZTÜRK[*]
Ayşe A. ÇAVUŞOĞLU[**]

Die Literatur hat nichts lebenswichtige. Sie ernährt uns nicht. Sie gibt uns nicht zu essen oder gar zu trinken.

Literatur zeigt sich als ein gebundenes Buch oder als ein Flugblatt. Sie wärmt uns auch nicht.

Wozu brauchen wir sie dann? Wir brauchen sie, um uns zu erinnern, woher wir kommen und wer wir sind. Wir brauchen sie, um uns näher zu stehen. Wir brauchen sie, um uns zu verstehen.[1]

William Butler Yeats

GİRİŞ

(Edebiyat Tarihi Yazım Yöntemleri)

Bosshard edebiyat tarihini, edebiyatın tarihsel süreç içindeki gelişiminin ve bu gelişim sürecinin anlaşılması, anlamlandırılması ve sunumu olarak algılamaktadır (Bosshard 2008). Ona göre Edebiyat tarihi yazımının 5 türü vardır. Bunlar;

- Biyografik (yazara göre),
- Metinsel (metne göre),
- Sınıflandırıcı (türlere/konulara/motiflere göre),
- Zamansal (dönemlere göre) ya da
- Bağlamsaldır (politik, toplumsal, bilimsel olarak).

Yukarıdaki sınıflamanın ardından edebiyat yazımı ile ilgili birçok soru aklımıza takılabilir; Bu perspektiflerden hangisi öğretmenlik öğrencileri için

[*] Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, aozturk@konya.edu.tr
[**] Arş. Gör., Necmettin Erbakan Üniversitesi, acavusoglu@konya.edu.tr

[1] *Edebiyatın hayati bir önemi yoktur. Karnımızı doyurmaz. Yiyecek veya içecek bir şey vermez. Edebiyat kendini ciltlenmiş bir kitap veya bir destan yaprağı olarak gösterir. Bizi ısıtmaz da. Ona neden ihtiyaç duyarız ki o zaman? Ona ihtiyaç duyarız, çünkü nereden geldiğimizi ve kim olduğumuzu hatırlamak isteriz. Ona ihtiyaç duyarız, çünkü birbirimize yakın durmak isteriz. Ona ihtiyaç duyarız, çünkü birbirimizi anlamak isteriz.* (William Butler Yeats)

dil becerisini geliştirmede yararlı olacaktır? Hangi bakış açısı dil öğretimini motive edici özellikleri içermektedir? Dil öğrenimi ve öğretimi için neler önemli olabilir? Dil öğretiminde edebiyatın işlevinden nasıl yararlanılabilir?

Bosshard'ın yukarıda belirttiği yaklaşımlardan hangisini edebiyat/tarihi derslerinde kullanmak daha uygundur? Örneğin bir edebiyat dersinde biyografik yaklaşımı benimseyeceksek, hangi yazarları nasıl işlemeliyiz? Ya da yukarıdaki yaklaşımlardan biri olan "Esere göre edebiyat tarihi yazımı" uyarınca hangi eserleri derse konu edinmeliyiz? İster yazar ister eser olsun, konulaştırılan malzemenin öğretmen adaylarının sahip olmaları gereken becerilere katkısı nasıl sağlanabilecektir? (AOO)

Bosshard'ın 5 türde ele aldığı edebiyat tarihi yazımının ülkemizde yaygın olarak iki şekilde bilindiğini söyleyebiliriz. Bunların ilki *zamansal* olanıdır ki, edebiyatı ve toplumu ayrılmaz bir bütün olarak gören ve edebiyatı toplumsal koşullar çerçevesinde inceleyen *edebiyat sosyolojisi yöntemi* bu kapsamdadır. Diğeri toplumların çeşitli alanlardaki gelişim ve değişiminde önemli roller üstlenmiş olan kişilerin, yetişme tarzları, yaşadıkları olaylar, bu olaylardaki lider veya grup üyesi olarak etkinlikleri, fikir, duygu ve hayal dünyalarıyla eserlerinin ele alınıp anlatıldığı *biyografik yöntem*dir. Yukarıda belirtilen hususlar da göz önünde bulundurularak makalemizde Gürsel Aytaç'ın edebiyat tarihi kitapları, ağırlıklı olarak biyografik yöntem içerdiğinden, aşağıda Almanca Öğretmenliği anabilim dalları açısından daha ayrıntılı ele alınacaktır.

1. EDEBİYAT (TARİHİ) AKTARIMINDA BİYOGRAFİK YÖNTEM

Edebiyat eserlerinin sistematik olarak değerlendirilmesinde yaygın kullanılan iki yaklaşımdan biri olan biyografik yöntemin edebiyat dersindeki önemini daha iyi anlayabilmek için, öncelikle biyografi nedir, edebiyat nedir, edebiyat aktarımında biyografik yöntem nasıl uygulanır gibi sorulara yanıt bulmak gerekir.

Bilindiği üzere *biyografi* bir yandan tarih yazımına diğer yandan da edebiyata dâhil edilir ve bu yüzden farklı şekillerde tanımlanır (bkz. Turgut, 2007, s. 14).

Edebiyata yansıyan tanımıyla biyografinin temel görevi, bir kişiyi içinde yaşadığı zamanın şartlarıyla sunarak, söz konusu dönemle ne dereceye kadar çatıştığını, ya da içinde yaşadığı dönemin ona nasıl bir dünya görüşü kazandırdığını, bu görüşün kişi şair, sanatçı ya da yazar ise eserine nasıl yansıttığını ortaya koymaktır (bkz. Metzler, 2007, s. 96).

Başvuru kaynaklarında, edebiyatın önce geniş anlamı ve sonra dar anlamı ile ele alındığını görürüz; Geniş anlamı ile edebiyat, bilimin tüm alanları da dâhil olmak üzere mektuptan sözlüğe, hukuki, felsefi, tarihi, dini yazılardan gazetede yer alan siyasi notlara kadar her türlü yazıdır. Edebiyat

tarihine konu olan dar anlamı ile edebiyat ise, bir amaca bağlı olan, belli bir konudan yola çıkan düşüncenin, anlayışın, bilginin ve problemin mesajı değil, bilakis kendiliğinden oluşan, kendine has bir nesnellik oluşturan, ham konunun yazılıp estetik olarak şekillenmesiyle dilin bir sanat eserine dönüşmesidir (bkz. örn. Metzler, 2007, s. 463).

Her iki kavramın açıklamasından hareketle şöyle bir sentez yapabiliriz; Edebiyat anlatımında biyografik yöntem; edebiyatın oluşumunda önemli bir yere sahip olan yazarların hayatlarından yola çıkarak, yaşantılarının döneme, dönemin toplumuna, toplum içinde oluşan siyaset, kültür, ekonomi gibi sosyal alanlara, en önemlisi edebiyata yansımasını ön plana alarak aktaran yöntemdir.

Biyografi[2] türünün okuyucunun, özdeşleşme ve kendini bir başkasının yerine koyma ve benzeri duyguların yaşanmasında önemli rol oynaması biyografiyi sürekli etkin kılan diğer bir husustur (bkz. Turgut, 2007, s. 17). Yapılan çalışmalarda biyografi türü ile ele alınan bir derste öğrencilerin derste daha çok aktif oldukları, dersten daha çok zevk aldıkları ve dersi klasik anlatıma göre daha iyi anladıkları ortaya çıkmıştır (Oruç & Erdem, 2010, s. 225).

Bu bakımdan, öğrenci motivasyonunu artırma gücünden yararlanarak, edebiyat dersine nasıl yansıtabiliriz sorusu verilecek yanıtlar bizi yönlendirebilir. Aşağıda bu kapsamda Gürsel Aytaç'ın yaklaşımını betimlemeye çalışacağız.

2. GÜRSEL AYTAÇ ÖRNEĞİ

Gürsel Aytaç hem *"Yeni Alman Edebiyatı Tarihi"* (2001) hem de *"Çağdaş Alman Edebiyatı*" (2005) kitabında edebi dönem içindeki sosyo-kültürel tüm olayları biyografik yöntemi kullanarak; başka bir deyişle, Alman edebiyat tarihini oluşturan dönemleri, bu döneme damgasını vuran yazarlar (yaşam ve eserler) özelinde aktarır.

Aytaç, "*Yeni Alman Edebiyatı Tarihi*"nin önsözünde Alman edebiyatının 16. yüzyıldan 20. yüzyıla kadarki gelişimini, edebiyat akımları, yazarların biyografileri ve eserlerini tanıtarak vermeye çalıştığını belirtir. *"Çağdaş Alman Edebiyatı"*nın önsözünde ise onu *"Yeni Alman Edebiyatı Tarihi"*nin devamı olarak planladığını, dönemin önemli temsilcilerini ele alarak, plüralist edebiyat tarihi metoduyla akımları, yazarları ve eserleri, tarihî, felsefî, sosyolojik, kültürel etmenlerin bileşkesi halinde yorumladığını ifade eder.

---

[2] Biyografinin edebiyat ile olan ilişkisini Ağca'nın tanımı ile şu şekilde özetleyebiliriz: Biyografi, toplumların çeşitli alanlardaki gelişim ve değişiminde önemli roller üstlenmiş olan kişilerin, yetişme tarzları, yaşadıkları olaylar, bu olaylardaki lider veya grup üyesi olarak etkinlikleri fikir, duygu ve hayal dünyalarıyla eserlerinin ele alınıp anlatıldığı bir edebiyat türüdür (Akt: Oruç & Erdem, 2010, s. 174).

Her iki kitap incelendiğinde, dikkat çeken bir husus, Aytaç'ın önsözünde belirttiği gibi, gerek yazardan, gerek dönemden, gerekse eserden bahsederken edebiyat tarihçisinin yorumunu hissettirmesidir:[3]

[…] Hitler Almanya'sını konu alan eserlere böyle bir yaklaşım yalnız Nelly Sachs'da görülür. İnanç değil, sevgidir şiirlerinin temel unsuru. Sevgisinin gerekleri: Anlayış, unutabilme, affetme ve hem de af dilemeyene karşı bile bu duyguları cömertçe beslemek, Nelly Sachs'ı büyük yapan özelliklerdir […]. (Aytaç, 2005, s. 387)

Aytaç, kitaplarında edebi dönemleri yalnızca doğrudan yazarların, ünlü temsilcilerinin hayatlarından yola çıkarak aktarmaz, bunun yanı sıra her edebiyat dönemini biyografik anlatıma geçmeden özellikleri ile verir. Başka bir deyişle okurları önce dönem hakkında, tümdengelim yaklaşımıyla dönemin öne çıkan sosyo-ekonomik- siyasi- kültürel olayları hakkında bilgilendirir, daha sonra biyografik yaklaşımla dönemin yazarlarını, dönem içindeki konumlarını, getirdikleri yenilikleri, gösterdikleri başarıları, eserlerini, eserlerinin değişik özelliklerini eleştirel bir tutumla, araştırma ve incelemelere dayalı olarak anlatır.

Aytaç'ın hem *Yeni Alman Edebiyatı* hem de *Çağdaş Alman Edebiyatı* kitabında dikkati çeken diğer bir husus ise dönemin yazarlarını sadece hayatlarını anlatıp eserlerinin adını belirterek geçmemesidir. Aytaç çoğunlukla önemli eserlerin kısa özetlerini verir, okuyucunun genel olarak bilgilenmesini önemser.

Aytaç'ın kitapları kronolojik açıdan incelendiğinde, *Yeni Alman Edebiyatı'*ında: Almanya'da Hümanizm Hareketi ve 16. Yüzyıl Alman Edebiyatı, Barok (1600-1700), 18. Yüzyıl: Akıl Çağı, Aydınlanma Devri (Aufklärung), Rokoko, Dindarlık ve Duyguculuk Akımı (1740-1780) (Pietismus und Empfindsamkeit), Sturm und Drang: Deha Çağı (1767-1785), Alman Klasismi (Die Klassik) (1786-1832), Klasisizm ile Romantizim arasındaki Şair ve Yazarlar, Romantizm (1789-1835), Vormärz Devri, Das Junge Deutschland (1830-1850), Realizm (Realismus) (1850-1890), Natüralizm (1880-1900*); Çağdaş Alman Edebiyatı'*nda**:** Natüralizme karşıt akımlar (Empresyonizm, Sembolizm, Neuromantik-Neuklassik), Ekspresyonizm ve Dadaizm, Yeni Nesnelcilik (Neue Sachlichkeit), Savaş Sonrası Edebiyat, Yeni Bireycilik dönemleri ele alınmıştır.

Yukarıda sırayla verilen edebiyat dönemleri incelendiğinde Aytaç'ın, bazı edebiyat kitaplarında çok kısa bir zamanı kapsadığı için yer verilmeyen

[3] Nuran Özyer, objektif bir edebiyat tarihi yazımının mümkün olmadığını, olmaması gerektiğini ifade ederek edebiyat tarihi yazımında dikkat edilecek hususları şu şekilde belirtmiştir: "Edebiyat tarihi yazımı eleştiri ile birleştirilebilir değil, birleşmek zorundadır. Çünkü bir edebiyat tarihi eleştiri olmadan düşünülemez. Aslında (…) bazı edebiyat tarihçileri önsözlerinde edebi olay ve yazarları yapıtlarına alırken, kendi eleştirilerini katmadıklarını savunmalarına karşın, bunun doğru olmadığını belki kendileri de bilmemekte veya bu gerçeği bilmezlikten gelmektedirler." (Özyer, 1994, s. 11).

edebiyat dönemlerini de aktardığını görmekteyiz. Böylece Alman Edebiyatının geneli hakkında fikir vermeye çalışmıştır. Bununla birlikte yukarıdaki sıralamada Aytaç'ın, dönemlerin isimlerini belirtirken bazılarını hem Türkçe hem Almanca, bazı dönem isimlerini sadece Almanca, bazılarını ise sadece Türkçe verdiği göze çarpmaktadır. Tüm dönem isimlerinin belirli bir düzene göre, örneğin kitap Türkçe yazıldığı için önce Türkçe, sonra parantez içinde Almanca olarak verilse, Almanca Öğretmenliği anabilim dallarında öğrenim görenlerin, edebiyat dönemlerinin hem hedef dildeki hem de kendi dilindeki karşılığını öğrenmesi bakımından yararlı olabilir. Örneğin "Barok Dönemi" denildiğinde öğrenci "barok" kelimesinin Almancaya nasıl aktarıldığını, kendi dilinde ne anlama geldiğini bilmesi, öğrenciyi bilinçsiz ezberden kurtarıp, dönem ve ismi arasında analitik bir bağ kurmasını sağlayabilir. Ya da "Aufklärung"un Akılcılıkla bağdaştırılması, öğrenciyi dönemin isminden hareketle, hür düşünceye önem verildiği ve bağnaz düşüncelerden kurtulmak gerektiğine yönlendirebilir.

Aytaç, her iki kitabının sonunda ayrıca Alman Edebiyatına ilgi duyan okurlar için, dilimize çevrilen eserlerin listesini vermiştir. Bu ek bilginin Almanca öğretmenliği öğrencilerine olduğu kadar edebiyat meraklıları için de yararlı olacağını düşünüyoruz.

Yukarıda belirtilen tüm özellikleriyle Aytaç'ın kitapları eğitim fakülteleri Almanca öğretmenliği bölümlerinde ek bir materyal olmadan edebiyat dersi için materyal olarak kullanılabilir mi? Sorusuna gelince; şu anda uygulanan müfredata göre *Alman Edebiyatı* dersi, ikinci yılın güz ve bahar olmak üzere iki döneminde okutulmaktadır. Yabancı dil öğretmenliği anabilim dallarında öğrenim gören öğrenciler için, ders materyalinin ana dilde değil, hedef dilde olması gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü Akbulut'un ifadesiyle;

"Öğrencilerin kendi toplumunda, hedefledikleri dili konuşma ve dinleme olanakları sınırlı olduğu için, yaşanılan yabancı dil boşluğunu derslerde dengelemek zorundadırlar. Bununla birlikte yabancı dilde öğrenileni pekiştirmek üzere, anadilde yazılı, kaliteli kaynak kitap da mutlaka olmalıdır" (Akbulut 2011, s. 356).

Aytaç'ın konumuzu ilgilendiren her iki kitabı da Türkçedir. Ayrıca bir ders kitabında olması gerektiğinden çok daha fazla bilgi içermektedir. Dolayısıyla iki dönem dahi olsa, Almanca Öğretmenliğinde edebiyat dersinde malzeme olarak kullanılması ancak zaruri ise mümkün olabilir. Bu haliyle dil becerisine katkı verebilecek nitelikte olmayan bu kitaplar, ancak sadeleştirilip özellikle hedef dilde sunularak ve anlatılan her bölümün sonuna, öğrencilerin derse aktif olarak katılmalarını sağlayacak aktiviteler (soru-cevap, kısa

anekdotlar, bulmacalar, oyunlar vb.) eklenerek Almanca öğretmenliği öğrencilerine ders kitabı olarak sunulabilir[4] (AOÖ).

3. UYGUN ÖRNEKLER (CELAL KUDAT, DURSUN ZENGİN, HANA JUSTOVÁ&SVATAVA KADLECOVÁ)

Bu kapsamda hazırlanan ve Almanca öğretmeni yetiştirme alanında edebiyat derslerinde kullanıma daha uygun kitaplar vardır. Celal Kudat'ın 2004 tarihli (*Metinlerle Alman Edebiyatı. Deutsche Literatur. Arbeit mit Texten und Textausschnitten vom Mittelalter bis zum Naturalismus*) çalışması, özellikle sayfa düzeni ve alıştırmaları bakımından gözden geçirilmelidir. Kitabın hazırlanmasında filolojik eğilim, her ne kadar alıştırmalarla aşılmaya çalışılmışsa da, salt okuduğunu anlamaya dönük olmaları nedeniyle dil becerilerinin hepsini kapsayacak kapsamda değildir.

Diğer önemli ve çok kapsamlı örnek Dursun Zengin tarafından hazırlanmıştır. 2011 tarihli iki ciltlik bu çalışma, ancak öğretmen tarafından özenli bir seçim yapılarak kullanılabilir. *Alman Edebiyatı. (*1. Cilt: *Başından 19. Yüzyıla Kadar*; 2. Cilt: *19. Yüzyıldan Günümüze Kadar*) başlıklı kitabın içeriği, "*Edebi Devirler, Önemli Yazarlar, Eserleri ve Eserlerden Okuma Parçaları*" alt başlığından belirtildiği gibi, dönem bilgileri, yazar biyografileri ve metin örnekleri ile oldukça zengindir. Fakat öğrencilerin dil becerilerini geliştirecek donanıma sahip değildir. Öğretmenin yapacağı anlamlı metin seçimine ek olarak, metinler kesinlikle anlamayı, dinlemeyi, yazmayı teşvik edecek alıştırmalarla açımlanmalıdır.

Her ne kadar ülkemizde yayınlanmamış olsa da, biz burada yabancı dil öğretmenliği bölümleri için uygun olabilecek bir kitaptan daha söz etmek istiyoruz: Çek yazarlar Hana Justová ve Svatava Kadlecová'nın lise düzeyi için yayınlamış oldukları bu kitabın tasarımı oldukça ilginçtir. Önemli yerleri vurgulamak ve farkındalığı artırmak amacıyla (kırmız-siyah) iki renkli olarak basılan kitap 3 bölümden meydana geliyor:

1. ***Studientext*** (araştırma metni) bölümünde Alman edebiyatı dönemleri hakkında örnek yazarlar ön plana çıkarılarak bilgi verilmekte ve her edebi dönem sonunda Arbeitsaufgaben (Alıştırmalar) ile okunan metinle ilgili kelime açıklamaları yer almaktadır (bkz. s. 7-81).

2. ***Leseproben*** (Okuma denemeleri). Burada önceki bölümde kuramsal-tarihsel olarak verilen dönemlerden birer metin örneği olup, her birinin anlaşılmasını kolaylaştırmak için metne yönelik Almanca anlama sorularına (Fragen zur Texterschliessung) yer verilmiştir (bkz. s. 83-112).

3. ***Anhang*** (Ek) bölümü kendi içinde üç alt bölümden oluşmaktadır: 1) Çözümleriyle test soruları (*Testen Sie Ihre Kenntnisse*!) (bkz. s. 113-118); 2)

[4] Bu kitapların, Almanca öğretmenliği lisans müfredat programında öngörülenden çok daha fazlasını içerdiğinden dolayı (lisansüstü öğrenciler için de) yardımcı kitap olarak önerilebileceği kanısındayız.

Edebiyat kavramları (*Literarische Fachbegriffe*) (bkz. s. 119-122) ve 3) Çek diline çevrilmiş Alman edebiyatı eserleri (*Übersetzung einiger literarischer Werke ins Tschechische*) (bkz. s. 123-126). Dolayısıyla öğrenci, farkındalık ve taşınabilirlik açısından çekici özellikteki kitap kapsamında, gereksinim duyacağı (kuramsal, metin, bilinmeyen kelime, edebiyat kavramları, alıştırma ve kontrol (test) soruları, literatür bilgisi gibi) her türlü desteği bulabilmektedir (AOÖ). Dahası (artık uygun görülmemekle birlikte) ülkemizdeki bilgi ölçme-değerlendirme ölçeği olarak sık kullanılan çoktan seçmeli test soruları ile öğrencinin kendi kendini sınaması olanağı da sunulmuştur.

4. SONUÇ VE ÖNERİLER

Kullandığı dildeki sadeliği, edebi kişilikleri anlatımdaki üslubu, akıcı anlatımı, genel olarak edebiyat dönemleri ile verdiği bilgiler ile Aytaç'ın edebiyat kitapları özellikle edebiyat meraklıları için yararlıdır ve tavsiye edilir. Fakat bu kitapların eğitim dili kısmen ya da tamamen Almanca olan, dil öğretimi ve öğretmen yetiştirme amaçlı bir bölümde ders kitabı olarak okutulması belirli ön koşullarla düşünülebilir. Bu ancak kitapların Almancalaştırılması koşuluyla mümkündür. Öğrencilerin Almanca öğrenimine ve daha sonra öğretmen olarak meslek icra ederken ihtiyaç duyacakları dil becerisine katkısı ölçüsünde düşünülerek ve edebiyatın müfredattaki yeri de dikkate alınarak, yukarıda tartıştığımız çek yazarlar Hana Justová ve Svatava Kadlecová'nın konsepti bağlamında daha öz (kısa) bir edebiyat tarihi konsepti geliştirilebilirse, bu kaygılarımız ortadan kalkacaktır. Yeni kuşak akademisyenler tarafından, Celal Kudat ve Dursun Zengin'in kitaplarındaki edebi dönem bilgilerinin Almanca öğretmenliği edebiyat dersi formatına ve müfredatına uygun olarak[5] yeniden düzenlenmesi önerilebilir. Ayrıntıyla verilen bilgiler, biraz daha sadeleştirilip maddeler halinde sunulabilir ve ayrıca görsel açıdan da zenginleştirilebilir.

İkinci adım olarak, her edebi dönem için temsil gücü yüksek bir yazar seçilerek, eserinden bir örnekle, biyografi türüne ve edebiyat tarihi yazımındaki biyografik yaklaşıma uygun öz bilgiler sunulabilir. Her bölüm arasına edilgen, yarı edilgen ve etken alıştırma türlerinden öğrencinin anlamasını sağlayacak ve test edecek uygulamalar eklenmelidir. Böylece dil becerisine azami katkı verilirken, kendi kendine öğrenme de özendirilmiş olur.

Yazar biyografilerinin öğrenme motivasyonuna olan olumlu katkısı bağlamında seçilen yazarlar ve metin örneklerinde özenli olmak zorunluluğu vardır. Burada elbette müfredatta hedeflenen açık ve örtük amaçlar önemli rol oynayacaktır; dersi programlayan öğretim elemanının bilinçli seçim

[5] Metinden hareketle edebiyat tarihi öğretimi için örn. bkz. Öztürk-Balcı, 2010, s. 220-232 ve öğrenci odaklı bir uygulama örneği için bkz Öztürk, 2013, s. 406-413.

yapmasını kolaylaştırıcı okuma önerilerinde birden fazla seçeneğe yer vermek gerekir.

Böyle bir ders kitabında kesinlikle, Hana Justová ve Svatava Kadlecová örneğinde olduğu gibi; kısa biyografiler, metin altı ya da en sonunda, kelime yardımı, anlama ve test soruları, sıkça kullanılan edebiyat bilimsel temel kavramların alfabetik olarak sıralanıp açıklandığı bir sözlükçe bulunmalıdır (AOÖ).

KAYNAKÇA

Akbulut, N. (2011). "Yazının Temeli Kültür Tarihidir", *Alman Dili Edebiyatı ve Kültürü Üzerine Araştırmalar Prof. Dr. Hüseyin Salihoğlu Armağanı*, Yay. Haz. Ali Osman Öztürk vd., Ankara: Barış Kitap, s. 356-367.

Aytaç, G (2001). *Edebiyat Yazıları*. İstanbul:.Multilingual Yayınları.

Aytaç, G (2001). *Yeni Alman Edebiyatı*. İstanbul: Multilingual Yayınları.

Aytaç, G (2005). *Çağdaş Alman Edebiyatı*. Ankara: Babil Yayınları.

Bosshard, T. (2008). *Proseminar 1: Einführung in die spanische Literaturwissenschaft. www.romanistik.uni-freiburg.de/.../30-5-2008* (Erişim Tarihi: 14.01.2014)

Burdorf, D.&Fasbender, C. & Moenninghoff, B. (Hrsg.) (2007). Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen. Stutgart-Weimar: Verlag J. B. Metzler.

Erdem, R. & Oruç, Ş. (2010). "Sosyal Bilgiler Öğretiminde Biyografi Kullanımının Öğrencilerin Sosyal Bilgiler Dersine İlişkin Tutumlarına Etkisi". *Selçuk Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı 30, s. 215-229.

Justová, H. & Kadlecová, S. (2003). *Deutsche Literatur fürs Abitur*, Fragment, Prag.

Kudat, Celal (2004). *Metinlerle Alman Edebiyatı. Deutsche Literatur.* Arbeit mit Texten und Textausschnitten vom Mittelalter bis zum Naturalismus. Aktüel Yayınevi, İstanbul.

Kuruyazıcı, N (2011). "1993'den 2009'a Üç Farklı Alman Edebiyatı Konzepti: Salihoğlu-Zettl (Ali Osman Öztürk) –Bark / V.Nayhauss", *Alman Dili, Edebiyatı ve Kültürü Üzerine Araştırmalar. Prof. Dr. Hüseyin Salihoğlu Armağanı*. Yay. Haz. Ali Osman Öztürk vd, Ankara: Barış Kitap, s. 349-355.

Öztürk, A. O. (2013). "Yabancı Dil Eğitimi Bölümleri için Öğrenci Odaklı Eğitim Yaklaşımı Kapsamında Bir Ders Uygulaması Konsepti", in: Uluslararası Eğitimde Değişim ve Yeni Yönelimler Sempozyumu Bildiri Kitapçığı, Cilt: 1, s. 406-413. http://egtsemp.konya.edu.tr/pdf/proceedings_vol1.pdf (02.12.2015)

Öztürk, A. O., / Balcı, U. (2010). Almanca öğretmenliği bölümleri için edebiyat öğretiminde bir uygulama. *IX. Uluslararası Dil - Yazın - Deyişbilim Sempozyumu (Yaratıcılık ve Yenilik Yılında Yeni Yaklaşımlar), Sakarya, Sempozyum Bildirileri*, C. 2, Sakarya, s. 220-232.

Öztürk, A.O. / Yeşilyurt, Halime (2015). "Almanca Öğretmenliği Anabilim Dallarında Edebiyat Öğretimine İlişkin Bazı Düşünceler. Sosyolojik Yaklaşım Örneğinde". Ahmet Sarı, Cemile Akyıldız Ercan, Fatma Öztürk Dağabakan, Dursun Balkaya, Zennube Şahin Yılmaz, Nalan Saka (Yay.): *Festschrift Prof. Dr. Yılmaz Özbek Armağan Kitabı*, Konya: Çizgi Yayınları, s. 99-112.

Özyer, N (1994). "Edebiyat Tarihi Yazımı ve Edebiyat Eleştirisi", *Edebiyat Üzerine*, Ankara: Gündoğan Yayınları, s. 9-14.

Özyer, N (1994). "1945 Sonrası Alman Edebiyatının Edebiyat Derslerinde Algılanması", *a.g.e.*, s. 83-85.

Turgut, G. (2007). *Televizyon Programlarında Biyografinin İçeriğinin Dönüşümü.* Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Zengin, D.(2011). *Alman Edebiyatı. Başından 19. Yüzyıla Kadar. Edebi Devirler, Önemli Yazarlar, Eserleri ve Eserlerden Okuma Parçaları*, Pelikan Yay., Ankara.

Zengin, D. (2011). *Alman Edebiyatı. 19. Yüzyıldan Günümüze Kadar. Edebi Devirler, Önemli Yazarlar, Eserleri ve Eserlerden Okuma Parçaları*, Pelikan Yay., Ankara.

TÜRK(ÇE) SİYASİ TARİH YAZIMINDA ZİGETVAR KOMUTANI KONT ZRİNY'NİN ALIMLANMASI

Ali Osman ÖZTÜRK[*]
Seval ERDOĞAN[**]

GİRİŞ

Zigetvar Seferi, Avusturya arşidükü I. Maximilian'nın İstanbul antlaşmasını bozması, vergisini ödememesi ve Erdel'e girmesi üzerine Kanuni Sultan Süleyman'ın ileri yaşına rağmen çıktığı son seferdir. Asıl hedef Viyana'yı kuşatmaktır, fakat bu arada cereyan eden olaylar

[1] Zigetvar'ın fethedilmesine neden olmuştur. Bunların yanı sıra ayrıca Osmanlı Devleti'nin sarsılan itibarını geri kazanmak düşüncesiyle hareket ettiği düşünülebilir. Bu seferde Kanuni son günlerini yaşamıştır. Dönemin sadrazamı Sokollu Mehmet Paşa orduyu nizamında tutmak ve moral bozukluğu yaratmamak için, Sultanın ölümünü seferin sonuna kadar gizli tutmuştur. Zigetvar Kalesi'nin vatansever kumandanı Nikolas Zriny de bu fetih sırasında canını topraklarını korumak uğrunda vermiştir.

Zriny, özellikle Batı edebiyatında kendisinden övgüyle söz edilen ve hatta 19. yy. Alman edebiyatında, ülkeyi işgal eden Napolyon Bonapart'a karşı direnen Alman milliyetçilerine, vatan uğruna kendi ömrünü feda eden ideal bir kahraman olarak resmedilmiştir (bkz. Körner, 1866). Germanistik çalışmalarında, Batı edebiyat ve kültür tarihinde Zriny'yi kahramanlık sembolü olarak gösteren tespitler yapılmıştır (bkz. örn. Kovács, 2012 ve 2015).[2] Türk Germanistik camiasında ise Körner'in yukarıda anılan eseri çerçevesinde ve öz-öteki alımlaması bağlamında Zriny ve Sultan Süleyman'ı karşılaştıran yeni bir çalışma yayınlanmıştır (Öztürk ve Gökay, 2016, s. 155-162). Bu makale Kaufmann (1956)'dan sonra Zriny sorunsalını tartışan görece en özgün çalışmadır.

Bu bildiride amacımız, işte bu noktada Türk tarih yazımında Zriny'nin nasıl ele alındığı ve alımlandığı sorusuna ışık tutmayı amaçlamaktadır. Zriny, Türk siyasi tarih yazımında hep Zigetvar seferi bağlamında konu edildiğinden, önce onun hayatı ve sonra bu sefer hakkında kısa bilgi sunmamızın konunun daha iyi anlaşılması bakımından faydalı olacağını düşünüyoruz.

---

[*] Necmettin Erbakan Üniversitesi Öğretim Üyesi
[**] Necmettin Erbakan Üniversitesi, Öğretim Elemanı.

[1] Von Hammer-Purgstall, Zigetvar'ın fethi kararının verilişini şöyle anlatır: „Zemlin'den yola çıkacak Karaman Beylerbeyi Süleyman Paşa'ya Ofen'a karşı harekete geçmesi emri verildi ve Sultan Süleyman ise Peterwardein köprüsü üzerinden Erlau'ya geçecekti. O sırada Niklas Zriny'nin eski Çeşnicibaşı Mehmet'in idaresindeki Tırhala Sancağına baskın yaptığı, onu ve oğlunu öldürdüğü ve bütün karargahını talan ettiği haberi geldi; çok büyük bir ganimet ele geçirmişti, ve sadece para miktarı 17 bin Duka tutuyordu. Sultan Süleyman buna çok kızdı ve özellikle Ziget'in fethi ile Niklas Zriny'e bir ders vermek için Erlau'ya göre yapılan sefer planını değiştirdi." Bkz. Von Hammer-Purgstall 1834: 317) (çev. AOÖ)

[2] Türkler açısından Zriny'nin nasıl resmedildiğine ilişkin olarak örn. Osmanlı vakanüvislerinden Feridun Ahmed Bey'in 2012'de yayılanan eserine bakılabilir.

1. NİCOLAS ZRİNY'NİN HAYATI[3]

Nikolas Zriny 1508 yılında Zrin'de doğmuş 8 Eylül 1566'da ise Zigetvar'da ölmüştür. Soyadını 1347'den beri "Zrin Grafen" kalesinden alan Hırvat bir aileden gelir.

Asker olarak Zriny, ilk 1529 yılında Türklerin Viyana'yı kuşattığında kendisini gösterir. Bu zamanlarda her ne kadar Hans Katzianer tarafından Osmanlıların tarafında olması için ikna edilmeye çalışılsa da hep aynı safta, yani Hırvatların tarafında olmuştur ve hatta 1539 yılında Zriny, Hans Katzianer'i öldürmüştür. 1542'de 400 Hırvat askeriyle birlikte saldırıya katılarak imparatorluk ordusunu Pest'e yenilgiye uğramaktan kurtarmıştır. Aynı yıl Hırvatistan ve Slovenya valisi olarak atanır. Dönemin Kralı I. Ferdinand üstün başarılarından dolayı ona Hırvatistan'ın kuzeyinde olan Međimurje bölgesindeki Čakovec kalesinin Kontluğunu vermiştir. 1554 yılında Macaristan Kralı I. Ferdinand, Zriny'e resmi olarak "Kont" unvanını verir. 1557'de de Zigetvar kumandanı olur. 1561'de Macaristan'da krallık hazinesinin yöneticisi, iki yıl sonra da Tuna Nehri'nin sağ yakasında kalan savaş güçlerinin başkomutanı olur. Kral I. Ferdinand'ın ölümünden sonra II. Maximilian tahta geçer. Zriny, II. Maximilian'nın başa gelmesiyle Osmanlı'ya ödenen vergileri durdurur. Kanuni Sultan Süleyman bunun üzerine hem kendisinin, hem de Kont Zriny'nin ölümüyle sonuçlanan Zigetvar seferine çıkar.

Tarihte daha çok cesur ve vatansever olarak bilinen Nikolas Zriny çeşitli şekillerle anılmıştır. Örneğin, Alman yazar Theodor Körner 1812'de Zriny ile ilgili Zigetvar seferini konu alan ve onun ismini taşıyan bir drama kaleme alır. Hırvat bestekâr Ivan Zajc 1876 yılında sahnelenen "Nicola Subic Zrinski" isimli bir opera yazmıştır.[4]

2. ZİGETVAR SEFERİ

Zigetvar (Sigetvar) kuşatması Kanunî Sultan Süleyman'ın başkomutan olarak ordusunun başında katıldığı on üçüncü ve son seferidir. Kanuni, Zigetvar ve Eğri kalelerinin fethi ile Macaristan'daki isyanları bastırmak arzusundaydı. Yeni vezir-i azam Sokullu Mehmet Paşanın etkisiyle bu sefere bizzat çıkmak, başarısızlıkla sonuçlanmış olan Malta seferinin kötü tesirlerini yok etmek ve böylece uzun süredir sefere çıkmaması ile ilgili eleştirenleri susturmak niyetinde idi. Bu sıralarda Sultan Süleyman'ın yaşı yetmiş üçü (73) bulmuştu.

Hükümdar bizzat sefere çıkmadan iki ay evvel İkinci vezir Pertev Paşa'yı Temeşvar hududunda bulunan Gyula (Göle)'yi zapt etmek üzere gönderir. Harp planına göre, Erdel ve Hırvatistan taraflarına taarruzla bütün

---

[3] Nikolas Zriny ile ilgili çok fazla bilgi bulunmadığından aşağıdaki bilgiler Wikipedia'dan aktarılmıştır.
[4] *Nikola Šubić Zrinski*. http://de.wikipedia.org/wiki/Nikola_%C5%A0ubi%C4%87_Zrinski (22.01.2015)

Tuna bölgesi zapt edilerek, Komarom üzerine yürünecek ve Avusturyalılar Viyana'ya doğru çekilmeye zorlanacaktı. l Mayıs l566'da son seferi için İstanbul'dan hareket eden Sultan Süleyman, l9 Haziran'da Belgrad'a, oradan da Zemlin (Zemin, Zemun)'e varır. Osmanlı ordusu doğru Zigetvar üzerine yürür. Kale muhasara edilerek toplarla dövülür. Fakat kale Padişahın sandığından çok daha güçlü bir şekilde müdafaa edilmektedir. Kuşatma yaklaşık bir ay sürer. Sultan Süleyman'nın hastalığı da günden güne ilerler. Artık çadırından çıkamamaktadır. Zigetvar kalesinin fethinden bir gece önce (6 Eylülü 7 Eylüle bağlayan gece) sabaha karşı vefat eder. Kale nihayet 7 Eylül l566 'de fethedilir. Sokullu Mehmet Paşa, henüz düşman karşısında bulunulan bir zamanda ölüm haberinin açıklanmasını tehlikeli bulduğundan bu süre zarfında padişahın ölümünü sır gibi saklayıp her şeyin sorunsuz yürümesini sağlar. Sokullu Mehmet Paşa, ancak Zigetvar'ın fethi tamamlandıktan sonra vezirleri Kanunî'nin vefatından haberdar eder.[5]

3. NİKOLAS ZRİNY'NİN ALIMLANMASI

Osmanlı tarihi kitaplarında Sultan Süleyman döneminde yapılmış son sefer olan Zigetvar kuşatmasında söz edilen Nikolas Zriny, Avusturya ve Macaristan'da genellikle kahraman ve önemli kumandanlar arasında gösterilmektedir. Nitekim yukarıda bahsedildiği gibi farklı şekillerde de anılmıştır. Theodor Körner, *Zriny* (1866) isimli dramasında Süleyman'nın bile onu düşman olarak istemediğini şu cümlelerle ifade etmiştir:

„ Kahraman cesaretin Kralı onurlandırıyor,

Ve seni düşman olarak görmek istemiyor," (Körner, 1866, s. 75)

Fakat bu aksi yönde düşüncelerin de olmadığı anlamına gelmez. Bazı Hırvatlar Zriny'i bir kahraman olarak değil, vatan haini olarak görür. Örneğin Hırvat Sağ Partisinin kurucusu ve Avusturya-Hırvatistan politikasına şiddetle karşı çıkan Ante Starčević bu karşıt seslerden biridir. Zriny, Avusturyalı genç kral Maximilian'nın politik düşünceleri uğrunda Hırvat bir Vali olarak kendisini kurban ettiği için Starčević onu vatan haini olarak niteler. Ona göre Hırvatistan'ın asıl düşmanı Osmanlı değil, Avusturya'dır ve Avusturya diplomasisinin yönlendirmesiyle Türklerle savaşa girmişlerdir. 1527'de I. Ferdinand'ı krallığa yükselten Hırvatlar çok geçmeden pişman ve yok olmuştur. Hırvatistan'da doğan, ama Avusturya, Macaristan, Venedik gibi yabancı güçler adına savaşıp kendini feda eden Hırvatların kahramanlıkları yine Hırvatlar tarafından kutlanıyordu. Bu anlamda Starčević, Zriny'yi Hırvatistan'ı yabancı hükümdarlara teslim eden ve anavatanının düşmanlarını savunurken ölen bir adam olarak betimler (bkz. Lauer, 2004, s. 203 vd.).

[5] *Zigetvarın Fethi*. http://www.e-tarih.org/sayfa.php?sfid=457 (23.02.2015)

Türk(çe) tarih kitaplarında Zriny'den nasıl bahsedildiğini ve nasıl algılandığını tespit etmek için bazı kaynaklar taranmıştır. Yapılan tarama sonucunda Sultan Süleyman'dan ve onun son seferinden bahseden kaynak sayısının çok, fakat Zriny'den söz edenlerin ise az olduğu görülmüştür. Nitekim Robert Mantran (1995), Ercan Karlı (2003), Samiha Ayverdi (1976) ve Remzi Kılıç (2006) gibi bazı tarih yazarları ondan bahsetmemişlerdir. Aşağıda Nikolas Zriny alımlaması bakımından bir fikir verebilmek için onu anlatan kitaplar, yerli ve yabancı perspektif dikkate alınarak değerlendirilecektir.

3.1. Yerli Tarihçilerin Bakışıyla Zriny

Türk tarihçiler, daha çok Zriny'nin Zigetvar'ı ümitsizce savunması, bu uğurda ölümü göze alarak Osmanlı kuşatmasına direnmesi ve Sultan Süleyman'ın işini zorlaştırmasını önemsemiş görünüyorlar. Ahmet Rasim (1999, s. 132-133) onun hem Sultan Süleyman'ı top atışıyla karşılamasını hem de huruç harekatı sonucu düştüğünde başının kesilmesini anmakla birlikte, ahlaki bir yargıda bulunmamaktadır. Görece Zriny'den daha fazla bahseden, İsmail Hami Danişmend (1948) onun misafir hukukuna riayet etmemesini ön plana alarak bir değerlendirme yapmaktadır:

> "«Zriny» evvelce esir etmiş olduğu bir Türk ağasını güya intikam almış olmak için boğazlatmak vahşetini de irtikab etmiştir! […] Türk askeri tekbir getirerek işte bu gedikten içeri saldırırken kaledeki düşman artıklarının canlarını kurtarabilen kısmı Osmanlı müverrihlerinin iç-kale dedikleri büyük burca çekilerek Szigetvar müdafaasının kahraman kumandanı Zriny'e iltihak etmiştir: […] Ölünceye kadar müdafaa ve mukavemete karar veren Nicolas Zriny bu vaziyette bile teslim olmak istememiştir." (Danişmend, 1948, s. 349-352)

Sultan Süleyman onun ümitsizliğinden faydalanmak için kendisine Hırvatistan ve Dalmaçya beyliğini teklif ettirmiş ve Almanca, Hırvatça ve Macarca mektuplar yazdırıp oklara bağlatarak içeriye attırmıştır.

> "Szegedin müdafii Nicolas Zriny'nin son çare olarak iç-kaleye çekilip […] teslim tekliflerini reddetmesi üzerine artık bu hale bir an evvel nihayet verilmek için bu gün [6 Eylül] sabahtan akşama kadar iç-kalenin etrafına çalı-çırpı, tahta, odun ve ağaç kütükleri yığılıp akşamüstü ateşlenmiş ve bilhassa geceleyin cehennem gibi bir yangın hâsıl olarak geceyi gündüze çevirmiştir; kahraman Zriny'yi ye'sinden ümitsiz bir huruç hareketine

> sevketmek suretiyle iç-kalenin sükutunu işte bu müdhiş yangın temin etmiştir." (Danişmend, 1948, s. 352)

Yaşar Yücel (1987) kitabında kale kumandanından kısaca benzer şekilde bahseder;

> "Ancak Zigetvar voyvodasının, devlet adamlarından birini öldürterek, önemli miktarda ganimet olarak alınan mala el koyması üzerine, Zigetvar üzerine yüründü. Kale kuşatıldı. Voyvoda iç kaleye çekilerek dış kaleyi ateşe verdi. Yıkıntılar üzerine elinde bulunan topları yerleştirerek ateşe başladı. […] Zaman geçiyor kale düşürülemiyordu. Kanuni'nin hastalığı ağırlaşmaktaydı. Kale ancak 7 Eylül günü düşürülebildi." (Yücel, 1987, s. 98 vd.)

Yücel „voyvoda" diye nitelediği Zriny'nin bir kumandan olarak zulmünü ve Hırvat olarak sebatkârlığını dile getirmektedir. Yücel'in aksine İsmail Hakkı Uzunçarşılı Zriny'nin zayıf bir kumandan olduğu intibaını yaratır.

> "… Evvela eski şehir topla dövüldü. Zerini, yeni şehri müdafaa edemeyeceğini anlayınca burasını yaktırdı; fakat Türkler hendekleri toprakla doldurup yeni şehir enkazının üzerinden eski şehri aldılar; Kont Zerini kaleye çekildi; nihayet ümitsiz bir halde altı yüz kadar maiyyetiyle kaleden fırladı; göğsüne iki kurşun ve başına de bir ok isabetiyle düştü; …" (Uzunçarşılı, 1988, s. 412)

Ali Sevim ve Yaşar Yücel, eserlerinde Uzunçarşılı'nın hemen hemen aynı cümleleriyle[6], Zriny'nin zayıflığından ziyade, çaresizliğinden ve onu ölüme götüren ümitsiz girişiminden söz ederler. Abdurrahman Şeref Efendi, kitabında Ali Sevim ve Yaşar Yücel gibi Zigetvar Kalesi'nin çok metin ve savunmaya elverişli bir durumda olmasına rağmen sadece birkaç gün içerisinde fethedildiğini anlatarak kumandanının ne denli çaresiz ve çıkmaz bir duruma düştüğünü anlatır (bkz. A. Şeref, 1995, s. 181)

3.2. Yabancı Tarihçilerin Bakışıyla Zriny

Baron von Hammer-Purgstall'ın 1834 tarihli *„Geschichte des Osmanischen Reiches"* ("*Osmanlı Tarihi",* 1990) eserinde Zigetvar komutanı Kont Zriny'ye, öncelikli olarak takdirle yaklaşmıştır:

---

[6] "Zerini, yeni şehri savunamayacağını anlayınca şehri tahrip ettirdi. Fakat Türkler, hendekleri toprakla doldurduktan sonra yeni şehirin yıkıntısı üzerinden geçip eski şehri fethettiler. Kont Zerini, kaleye çekildi ise de ümitsiz bir halde, 600 askerle kaleden bir çıkış hareketinde bulundu, fakat isabet eden kurşun ve oklarla hayatını kaybetti. Bunun üzerine otuz dört gün süren bir kuşatmadan sonra Sigetvar fethedildi. (Eylül 1566)" (Sevim/Yücel, 1990, s. 302)

"Zerini ya teslm olmak, ya ölmek zamanının geldiğini görerek, sebatkâr bir liyakat ve şayan-ı hayret bir sükûnetle, ikinci yolu tercih etti. Kahramanca hayatı terk etmeğe karar vererek soğuk bir şecaatle ölümüne vesile hazırladı. … » Bu kol hareket ettiği müddetçe ne anahtarları, ne de altınları benden alamazlar; ben öldükten sonra kim alırsa alsın! Lakin yemin ettim ki Türk ordugâhında beni parmakla kimse gösteremiyecektir«"[7] (von Hammer-Purgstall, 1990, s. 495–496)

Von Hammer-Purgstall, onunla ilgili notlarının sonunda, yaptığı zulmün kendi başına geldiğini eklemeyi ihmal etmemiştir:

> „Yeniçeriler Sigetin cesur müdafiini alarak yeniçeri ağasına götürdüler. Henüz hayatta olduğu halde Kaçyaner topunun ağzına bağlayarak ve yüzünü yere doğru çevirerek başını kestiler. İşte Kaçyaner'i kendi şatosunda idam ettirmiş olan Zerini misafirperverlik vazifesini ayaklar altına almasının ve esiri bulunan Türk ağasını öldürmesinin cezasını hainin topu üzerinde can vererek ödedi."[8] (Hammer-Purgstall, 1990, s. 496)

Oysa Von Hammer-Purgstall'ın kitabını kaynak olarak kullandığı anlaşılan Lamartine, ilk olarak 1855'te yayınlanan eserinde, Zriny'nin ölümüyle ilgili bölümü farklı bir bakışla formüle etmektedir. Zriny'nin huruç hareketinden önce bir „asker gibi değil ölüme giden azizler gibi" (Lamartine, 2016, s. 465) konuşma yaptığını belirttikten sonra, ölümünü de bu kapsamda dile getirmektedir:

> „Bu huruç hareketinden şaşkına dönen yeniçeriler Kale Komutanı'nın yere düşmesi üzerine toparlandılar. Hemen geri dönüp O'nu yerden kaldırdılar. Nefes aldığını görünce omuzlarının üzerinde taşıyarak ağalarına götürdüler. Sonra kenti harabeye çeviren dev toplardan birinin üzerine yatırarak bu Hıristiyan askere layık olduğu cenaze arabasını sağladılar." (Lamartine, 2016, s. 466)

"Muhteşem Süleyman" adlı kitabında Andre Clot da, tıpkı von Hammer, Kantemir, Ahmed Rasim (1999, s. 195, 197–198) ve diğerleri gibi Zriny'nin hem olumlu hem de olumsuz özelliklerine değinmiştir. Yani bir taraftan Osmanlı'ya mensup bir devlet adamını öldürtmesiyle yaptığı acımasızlığı,

---

[7] „So lange ich meine Hand bewegen kann, soll mir Niemand „das Gold und die Schlüssel entreißen. Nach meinem Tode mag's haben wer will, ich habe geschworen, daß man im türkischen Lager nicht „mit Fingern auf mich weisen soll." (Von Hammer-Purgstall, 1834, s. 322)

[8] „Die Janitscharen tragen ihn ober ihren Köpfen zum Aga, noch lebend wird er auf der Lavette von Katzianer's Kanone, mit dem Gesichte voruntergelegt, und ihm der Kopf abgeschnitten; auf der Kanone Katzianer's! Diesen, den Verräther am Kaiser, hatte Zriny, ein Verräther am Gastrechte, auf seinem Schlosse ermorden lassen; auf diese Weise hat der ungarische Leonidas des Gastfreundes Mord auf der Kanone desselben, und den abgeschnittenen Kopf des gefangenen Aga mit seinem eigenen gebüßt." (Von Hammer-Purgstall, 1834, s. 322)

diğer taraftan da güçlü ve cesur bir şekilde Sultan Süleyman'ın bütün hücum girişimlerine karşı savunmasını anlatmıştır (bkz. Clot, 1994, s. 244 vd.).

Fairfax Downey (ilk baskı: 1930) "*Kanuni Sultan Süleyman*" isimli kitabında Nicolas Zriny'nin gerektiğinde acımasız olduğunu şu cümlelerle anlatmıştır: "… Szigetvar'daki Macar Beyi Nicolas Zriny, bir sancakbeyinin kuvvetleri üzerine ansızın baskın ederek onu ve oğlunu öldürmüş ve karargâhını yağmalıyarak altın para ve sair kıymetli eşya olmak üzere 17000 dukalık bir ganimet ele geçirmişti." (Downey, 1975, s. 314) Osmanlılara karşı böylesine katı bir asker olmasının yanı sıra gücünü göstermeyi seven gözü pek biridir.

> "Çok geçmeden, uzaklarda, en yüksek kulesi güneşin altında zaptolunmaz bir çelik istihkâm gibi parıl parıl yanan şehrin kalesi göründü: Zriny, Türkler'in şaşaalı tezyinatını taklit etmek için, kalesinin surlarını gümüş gibi parlak kalay levhalarla kaplatıp süsletmişti. Burçların üzerinde kızıl erguvan rengi bandıralar rüzgârla dalgalanıyordu. Padişahın yaklaştığı görülür görülmez koca top gürüldedi. İşte bu atılan top, Macar sınırlarının uzun zamandır müdafii olan, Viyana kahramanı, bahadır bir şövalyenin, kılıcını akıncıların ve yolunun üzerinde rastladığı bütün müminlerin kanına bulamış olan bir savaşçının meydan okuması demekti." (Downey, 1975, s. 315 vd.)

Nicolas Zriny'nin kendi gelirinden müdafaa teşkilatı meydana getirmiş olması fedakârlığını gösterir. Ayrıca kolay geri adım atmayan, inatçı bir karaktere sahiptir. Zira kumandanlığını yaptığı Zigetvar kalesini kolay teslim etmez, savunmada yeterli olamayacağını anladığı zaman şehri ateşe verir, kalenin iç kısımlarına çekilir ve orada direnmeye devam eder. Bu da yaşlı ve hasta olan Sultan Süleyman'ın durumunun daha da kötüleşmesine neden olur. Zriny'nin direncini kırmak ve askerlerin arasına nifak sokmak amacıyla oklara Almanca, Hırvatça ve Macarca ufak notlar bağlanıp kalenin içine atılır ve hatta oğlunun Osmanlıların elinde olduğunu bile söylerler. Fakat Zriny bu duruma rağmen bir an bile teslim olmayı düşünmemiştir (bkz. Downey, 1975, s. 316–318).

Boğdan Voyvodası Dimitri Kantemir (1979) kitabında (ilk baskı: 1734) her ne kadar Zriny'den ismen bahsetmese de şu cümleler, dolaylı bir şekilde onun beklenmediği kadar cesur ve güçlü biri olduğundan söz eder.

> "Fakat kent kumandanının beklenmedik karşı koyması, sultanın hastalığının şiddetlenmesine neden olur. Bu yüzden »Ey, yerle yeksan (yerle bir) olması gereken kent henüz alınmamıştır« nidasını sık sık tekrarladığı duyuluyordu." (Kantemir, 1979, s. 113)

Bazı kaynaklara göre Zriny, Osmanlı askerlerine karşı silah arkadaşlarıyla huruç hareketine kalkışmadan hemen önce kısa bir konuşma yapmıştır. Von Hammer-Purgstall (1834) ve ondan aktararak Lamartine bu konuşmanın can alıcı bölümlerini kitaplarına almışlardır:

> „İşte ben bu silahla ilk zaferlerimi elde ettim, ilk kez üne ulaştım. Ve işte yine onunla bugün Tanrı'nın katına çıkacak ve hakkımdaki hükmü dinleyeceğim.“ (Lamartine, 2016, s. 465)

Internet kaynaklarında da konuşmanın bir bölümü yer almaktadır:

> "Bu yanan yerden düşmanımıza varana kadar açık ve dimdik bir şekilde gideceğiz. Kim ölürse tanrı onunla olur, kim ölmezse onun adı onurlandırılacak. İlk ben gideceğim ve ben ne yaparsam siz de onu yapacaksınız. Kardeşlerim, şövalyelerim, tanrı şahidimdir ki sizi asla terk etmeyeceğim"[9]

diyerek askerlerine ve devletine sadakatini açıkça göstermiştir. Bu cümleler aynı zamanda onun cesaretini ve gözü karalığını da kanıtlamaktadır.

Zigetvar fatihi Sultan Süleyman'a karşı yapılan kahramanca direniş, bazı günümüz tarihçilerine göre sadece şaşılacak bir olay değil, aynı zamanda sultanların en güçlüsünün ölümüyle, Osmanlının gücünün sınırına vardığına da işaret eder. Hırvat tarihçi Fredo Sisic bunu şu ifadelerle destekler:

> "Türklerin Zigetvar'ı fethettiği gerçeğine rağmen, bu anda şimdiye kadar süregelen büyük gücün düşmeye başladığı söylenebilir. Önce yavaş yavaş sonra hızlı bir şekilde... Güçlerinin ve savaş şöhretlerinin sınırına dayandılar." (bkz. Lauer, 2004, s. 197–198)

4. SONUÇ

Türk tarihçilerinin kaleme aldığı bazı Osmanlı Tarihi kitaplarında Zriny'den hiç bahsedilmediği, bazılarında ise Sultan Süleyman'ın son seferi bağlamında onunla ilgili kısa bilgiye yer verildiği görülmektedir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Abdurrahman Şeref Efendi ve Ali Sevim ile Yaşar Yücel daha çok Türklerin başarısından söz edip, Zriny'nin kaleyi müdafaa edemeyişini anlatarak, onun iyi bir kumandan olmadığını ima ederler.

Avrupa, özellikle de Avusturya-Macaristan tarihinde önemli bir yeri olan Nikolas Zriny, kimi kişilerece vatan haini olarak nitelense de, ona çoğunlukla bir kahraman gözüyle bakıldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte

[9] *Nikola Šubić Zrinski*. http://de.wikipedia.org/wiki/Nikola_%C5%A0ubi%C4%87_Zrinski (22.01.2105)

Zriny'nin misafir hukukuna riayet etmemesi olumsuz bir özellik olarak belirtilir.

Fairfax Downey, von Hammer-Prugstall ve Andre Clot gibi bazı yazarlar Zriny'den bahsederken, onun bir taraftan Osmanlılara karşı acımasız ve gaddar, ama milleti söz konusu olduğunda bir o kadar gözü kara, cesur ve sadakatli olduğunu ifade ederler. Dimitri Kantemir ise Zriny'nin adını zikretmez, fakat onunla ilgili olarak Osmanlının beklediğinden çok daha fazla dirençli ve kolay pes etmeyen biri olduğu bilgisini vererek, onu dolaylı olarak takdir eder.

Yapılan araştırmalar açıkça gösteriyor ki Nicolas Zriny, kendisinden bahsedilen tarih kitaplarında genellikle nesnel bir tutumla anlatılmıştır. Çünkü hem Osmanlılara karşı kesin ve katı tavrından, hem de şüphe götürmeyen inatçılığından ve cesaretinden bahsedilmiştir. Fakat ulaşılan kaynaklar arasında yabancı yazarlı olup, sonradan Türkçeye çevirilmiş kitaplar da vardır. Bunların da bazılarında tarafsız, bazılarında ise daha çok övülerek anlatılmıştır. Söz konusu çeviri kaynaklar olduğundan bilgilerin nasıl aktarıldığı hususu önemlidir. Bu doğrultuda kitaplar asıl nüshalarıyla karşılaştırılarak bir sonuca varılabilir. Baron von Hammer-Purgstall bağlamında söylersek, onun kitabından yapılan çeviri aslına çok yakındır. Von Hammer-Purgstall'ın yaklaşımı, huruç esnasında Zriny'nin na'şına yapılan (yakışıksız) aşağılamayı gerekçelendirebilecek denli önemlidir: Zriny'nin asaletinden, vatanseverliğinden ve cesaretinden bahsederken, daha önce esir aldığı bir Türk ağaya yapmış olduğu muameleden dolayı cezalandırıldığını ekleyerek Osmanlıyı adeta aklamıştır.

KAYNAKÇA

Ayverdi, S., (1976). *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, (2. Baskı, 2. Cilt). İstanbul: Damla Yayınevi.

Batıman, B., (1945). *Alman Edebiyatı*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Clot, A. (1994): *Muhteşem Süleyman*. İstanbul: Milliyet Yayınları.

Danişmend, İ.H.,(1948). *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (2. Cilt) İstanbul: Türkiye Yayınevi.

Downey, F., (1975). *Kanuni Sultan Süleyman*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi

Feridun A., (2012). *Nüzhet-i Esrarü'l-Ahyar Der-Ahbarı-ı Sefer-i Sigetvar. Sultan Süleyman'ın Son Seferi*. Yay. Haz. H. Ahmet Arslantürk ve Günhan Börekçi, Istanbul, (= Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları: 26).

Kantemir, D., (1979). *Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Karlı, E., (2003). *Kısa Osmanlı Tarihi*. İstanbul: Geçit Kitabevi.

Kaufmann, M. R., (1956). Die Türkei Im Spiegel Der Deutschen Dichtung. *Alman Dil ve Edebiyat Dergisi* III, Istanbul, 67-80.

Kılıç, R., (2006). *Kanuni Devri Osmanlı-İran Münasebetleri (1520–1566)*, (1. Baskı). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Kovács, K., (2012). Interkulturelle Genese einer nationalen Symbolfigur. Szendi, Zoltán (Hrsg.), *Wechselwirkungen I. Deutschsprachige Literatur und Kultur im regionalen und internationalen Kontext*. Wien, 105-118.

Kovács, K., (2015). Zriny: National Recycling(s) of a Hybrid Material (1566-2000). Blažević, Zrinka, Brković, Ivana, Dukić, Davor (Eds/Hrsg.): *History as a Foreign Country: Historical Imagery in the South-Eastern Europe*. *Geschichte als ein fremdes Land - Historische Bilder in Süd-Ost Europa*, Bonn: Bouvier Verlag, 83-100.

Körner, T., (1866). *Zriny. Ein Trauerspiel*. Boston: De Vries, Ibarra&Co

Lauer, G.,. (2004). *Siget als Heldenmythos zwischen den Nationen* (in Erinnerungskultur in Südosteuropa: Bericht über die Konferenzen der Kommission für Interdsziplinäre Südosteuropa-Forschung). Göttingen https://books.google.com.tr/books?hl=tr&lr=&id=rLrZrT6psyQC&oi=fnd&pg=PR7&dq=sziget+als+heldenmythos+zwischen+den+nationen&ots=vTWrfxYtbV&sig=E6lz1h_7ZRNxGcP6drK3uD9ah7M#v=onepage&q=sziget%20als%20heldenmythos%20zwischen%20den%20nationen&f=false (22.05.2015)

Mantran, R. (1995). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi I Osmanlı Devletinin doğuşundan XVIII. Yüzyılın sonuna*. İstanbul: Cem Yayınevi.

Nikola Šubić Zrinski. http://de.wikipedia.org/wiki/Nikola_%C5%A0ubi%C4%87_Zrinski (22.01.2015)

Rasim, A., (1999). *Ahmed Rasim ve Osmanlı Tarihi I*. İstanbul: Emir Basın Yayın

Sevim, A., / Yücel, Y., (1990). *Türkiye Tarihi II Osmanlı Dönemi (1300-1600)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Şeref Efendi, Abdurrahman (1995). *Osmanlı Devleti Tarihi I*. Kaynak Yayınları: İzmir

Uzunçarşılı, İ. H., (1988). *Osmanlı Tarihi, II. Cilt. (İstanbul'un Fethinden Kanuni Sultan Süleyman'nın Ölümüne Kadar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ünlü, S., (2005). 19. Yüzyıl Alman Edebiyatında Türkiye ve Türkler, (2. Baskı), Konya: Çizgi Kitabevi.

Vogelpohl, W., (2005). Alman Edebiyat Tarihi, Çeviren: Yavuz Erkoç, Ankara: Orient Yayınları.

Von Hammer P., B. J., (1990). *Büyük Osmanlı Tarihi*, (5. cilt), Medya Ofset.

Von Hammer-P, Joseph F., (1834). *Geschichte des Osmanischen Reiches*: großentheils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven. Vom Regierungsantritte Suleiman des Ersten bis zur zweyten Entthronung Mustafa des Ersten : 1520 - 1623, 2. Cilt, Hartleben, 1834.

Yücel, Y., (1987). *Muhteşem Türk Kanuni ile 46 yıl*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Zigetvarın Fethi. http://www.e-tarih.org/sayfa.php?sfid=457 (23.02.2015)

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI SIRASINDA TAHRAN SEFİRİ ASIM BEY'İN GÖNDERDİĞİ RAPORLAR

Çağdaş YÜKSEL[*]

GİRİŞ

Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı Devleti'nin Tahran Sefiri olan Asım Bey'in tam adı Mustafa Asım'dır ve 1870 yılında doğmuştur. Son dönem Osmanlı Hariciye'sinde önemli hizmetlerde bulunmuştur. 1908 yılında Stockholm Elçiliği'ne atanan Asım Bey bu görevini Şubat 1909'a kadar sürdürmüştür. 1909 yılında Sofya Elçiliği'ne atanmış ve Haziran 1909 ile Ekim 1911 tarihleri arasında bu görevde kalıştır. Ekim 1911 ile Temmuz 1912 arasında Hariciye Nazırlığı görevini yürütmüştür. Daha sonra ise Tahran Büyükelçisi olarak İran'a gönderilmiştir. En son görev yeri Viyana Büyükelçiliği olmuş ve bu görevi sona erdikten sonra da Viyana'da yaşamaya devam etmiştir. 1932 yılında Türkiye'ye dönen Asım Bey 1937 yılında vefat etmiştir.

1.BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI VE OSMANLI DEVLETİ

Birinci Dünya Savaşı başladığında Osmanlı Devleti yöneticilerinin en önemlilerinin bir çoğu mutlaka bir gruba dahil olmak gerektiği fikrine sahiptiler. Onlara göre Osmanlı Devleti'nin varlığını sürdürebilmesi ve gelişim gösterebilmesi için mutlaka gelişmiş bir Avrupa devleti ile ittifak içinde olması gerekiyordu. Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine devletin varlığını sürdürebilmesi için kesinlikle bir grubun yanında savaşa dahil olma fikri ağırlık kazanmıştır. Bazıları bu düşüncelerini savaş sonrasında dile getirmişlerdir. (Kabacalı, 2000, s. 31). Osmanlı Devleti yöneticileri öncelikle İtilaf Devletleri grubuna katılmak için çaba gösterselerde bu devletler Osmanlı'yı artık işe yaramaz bir güç ve yük olarak gördüklerinden ilgi göstermemişler hatta düşmanca bir tavır almışlardır (Akşin, 1991, s. 4). İngiltere'nin Sultan Osman ve Reşadiye gemilerine el koyması ve Osmanlı'nın borç taleplerini reddedmesi İttihat ve Terakki yönetimini büyük sıkıntıya düşürmüştür (Satan, 2014, s. 23). Zaten maddi sıkıntılar içinde olan Osmanlı Devleti'ni yöneten İttihat ve Terakki yönetimi siyasi ve askeri olarak da yalnız kalırsa devletin mutlaka yıkılacağı korkusuna kapılarak bu defa İttifak devletleri grubuna dahil olmaya çalışmıştır. Almanya'da bu durum çeşitli tartışmalar yaratsa da sonunda Osmanlı Devleti'ni destekleyen grup ağır basmış ve Almanya ile Osmanlı arasında Birinci Dünya Savaşı'nın başladığı tarihten çok kısa bir süre sonra ittifak antlaşması imzalanmıştır (Ortaylı, 2014, s. 133). İtilaf devletlerinin sömürgelerinde çıkarılacak karışıklıkların Almanya'yı rahatlatacağı ve İtilaf devletlerinin ordularının daha geniş coğrafyalara yayılacağı fikri Kayzer

[*] Araş. Gör. Pamukkale Üniversitesi, cyuksel@pau.edu.tr

tarafından desteklenince Osmanlı ile ittifak imzalanmıştır. Bu ittifakın imzalanış şekli İttihat ve Terakki için her zaman bir suçlama vesilesi olmuştur. Gerçekten de ittifak imzalanması, seferberlik ilanı ve özellikle devletin savaşa girişi son derece az sayıda kişinin kararı ile ortaya çıkmıştır. Osmanlı donanmasının Rus gemi ve limanlarına saldırmasından sadece Harbiye Nazırı Enver Paşa ile Bahriye Nazırı Cemal Paşa'nın haberi vardır. Sadrazam dahil bir çok hükümet üyesi olayı sonradan duymuştur (Bilgin, 2017, s. 182). Almanya'nın Batı cephesinde sorunlar yaşamaya başlaması ve özellikle Marne Savaşı'nda başarısız olması üzerine içinde Mustafa Kemal'in de olduğu bir grup subay savaşta tarafsız kalınması gerektiği fikrini savunmaya başlamışlardır (Ortaylı, 2013, s. 73). Ancak Enver Paşa savaşı Almanya'nın kazanacağına inandığı için bu ittifakın en ateşli destekleyicisi olmuş ve Osmanlı Devleti'nin savaşa girmesi fikrini desteklemiştir. Talat Paşa savaş dışı kalmanın imkansızlığı nedeniyle ittifaka ve savaşa girişe taraftar olmuştur. Cemal Paşa ise ittifakı maddi nedenlerden ötürü gerekli görmüştür (Atay, 2012, s. 119). Açıkçası İttihat ve Terakki'nin üst düzey yöneticileri devleti kurtarma gibi bir ideale sahip olmalarına rağmen bunu kendi başlarına gerçekleştirecek öz güvenden yoksun olduklarını kanıtlar şekilde hareket etmişlerdir. Onlar için devletin varlığını sürdürebilmesi ve savaşta parçalanmaktan kurtulması için yapılması gereken güçlü bir devletle yakın ilişkilere sahip olmaktır.

Almanya'nın Osmanlı Devleti'ni ittifaka kabul etmesinin temel nedeni İtilaf devletlerinin ordularını daha geniş coğrafyada savaştırmak ve sömürgelerindeki Müslümanları ayaklandırarak onlara ciddi sorunlar çıkartmaktır (Keleşyılmaz, 1999, s. 30). En önemli hedeflerden birisi İngiliz sömürgesi olan Hindistan'daki Müslümanları ve ardından da Hinduları ayaklandırarak İngiltere'yi ciddi biçimde sıkıntıya sokmaktır. Alman-Osmanlı projesinin hedefindeki Hindistan meselesi Afganistan ile sıkı ilişkileri içermektedir. Zira amaç önce Afganistan'ı İngiltere aleyhine döndürmek buradaki faaliyetlerle Hindistan'daki Müslümanları ayaklandırmak ve ayaklanmanın bütün Hindistan'a yayılmasıdır (Keleşyılmaz, 1999, s. 41). Afganistan üzerinde yürütülecek faaliyetler için ise İran köprü vazifesi görecektir. Bu nedenle Birinci Dünya Savaşı boyunca İran Almanya ve Osmanlı Devleti için çok önemlidir.

2.BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA İRAN

İran için 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın başı ülkenin en zor dönemlerinden biridir. 19. yüzyıl boyunca Rusya ile Kafkasya'da mücadele eden İran bu mücadelede genellikle mağlup olmuştur. Ayrıca Basra Körfezi civarına yerleşmeye başlayan İngiltere de İran için ciddi bir tehdit haline gelmiştir (Arıkan, 2010, s. 9). 1907 yılındaki antlaşma ile İngiltere ve Rusya, İran üzerindeki çıkar bölgelerini tesbit etmişlerdir. Böylelikle İran bu iki ülkenin kontrolü altına girmiştir (Karacagil, 2014, s. 97). Bu ülkeler Birinci Dünya

Savaşı sırasında da faaliyetlerine yoğun olarak devam etmişlerdir. Rusya aynı bölge üzerinden Osmanlı Devleti'ne karşı da zararlı faaliyetlerine devam etmiştir (Karacagil, 2014, s. 95). Almanya'da Kafkasya petrollerini ele geçirmek için İran'a özel önem vermekteydi. Bu istek savaş sırasında Rauf Bey müfrezesi fikrini ortaya çıkmasında da etkili olacaktır (Shaw, 2014, s.354).

İran Birinci Dünya Savaşı sırasında son derece sıkıntılı bir durumdadır. Savaş başlangıcında tarafsızlığını ilan etmesine rağmen bu durum İran topraklarının adeta bir savaş meydanı haline gelmesine engel olamamıştır (Arıkan, 2010, s. 11). Müttefiklerin başarısız Çanakkale harekatından sonra İran daha da önem kazanmıştır. İngiltere ve Rusya, İran üzerinden bağlantı kurmaya çalışmışlar ve bu yüzden İran'da yoğun çaba göstermişlerdir. Osmanlı Devleti ise İran'daki Rus ve İngiliz etkisini kırarak Kafkasya'da üstünlük sağlamayı ve İran üzerinden Afganistan'a ulaşmayı planlamıştır. Merkezi otoritenin kaybolduğu ve bir çok aşiretin kontrolsüz kaldığı İran'da aşiretlerden kuvvetler oluşturmak ve İran ile ittifak imzalayarak Afganistan'la bağlantı kurmak Doğu Cephesi'nde Osmanlı politikasının temelini teşkil etmiştir. İngiltere ise Osmanlı Devleti'nin Hindistan'a yapacağı saldırıları engellemek için Osmanlı personelinin İran'da durdurulması için de yoğun çaba göstermiştir (Karacagil, 2014, s. 95). Rusya'da İran'da zaten daha savaş öncesinde yoğun faaliyetlerde bulunarak İran petrolünü kontrol altına almaya çalışmaktaydı (Karadağ, 2016, s. 33). Orta Doğu'daki petrolün peşinde olan İngiltere'nin de İran'daki bu yarıştan geri kalması mümkün değildi (Uluğbay, 2008, s. 63).

Osmanlı Devleti daha Birinci Dünya Savaşı başlamadan önce İran'a yönelik girişimlere başlamıştır (Ayaydın, 2016, s.97). Birinci Dünya Savaşı sırasında ise İran üzerinde özellikle Teşkilat-ı Mahsusa vasıtasıyla bir çok girişimde bulunmuştur (Koçak, 2013, s. 128). Almanlar ortak olarak yürütülen Rauf Bey projesinin yanı sıra Ömer Naci çetesi, Çerkez Ethem ve adamları bunlar dışında bir çok ajanı İran'a göndermiştir (Tetik, 2014, s. 252). Ayrıca Afganistan'a gönderilen heyetler de İran üzerinden gitmişlerdir.

3.ASIM BEY'İN İRAN HAKKINDAKİ RAPORLARI

Bu derece önemli olan ve son derece karışık durumda olan İran'da Osmanlı Devleti'nin bu yıllardaki en üst düzey diplomatik temsilcisi Tahran sefiri Asım Bey olmuştur. Asım Bey Tahran'da çok çeşitli meselelerle meşgul olmuştur. İran'da Rus ve İngiliz nüfuzunu kırmakla, Osmanlı Devleti'nin Teşkilat-ı Mahsusa vasıtasıyla yaptığı operasyonları organize etmekle, Rusya ve Türkistan'dan gelen istihbarat raporlarını merkeze ulaştırmakla, Almanların zararlı faaliyetleriyle mücadele etmekle, ayrıca Osmanlı, Almanya ve İran arasında bir ittifak antlaşması sağlamaya çalışmakla uğraşmıştır. Son derece realist bir diplomat olan Asım Bey, Rauf Bey müfrezesinin faaliyetlerini ve Afganistan ve Hindistan projelerini hayal olarak

görmüş ve başarısız olacaklarını dile getirmekten çekinmemiştir. Ömer Naci'nin faaliyetleri gibi çete operasyonlarından ve sabotaj faaliyetlerinden beklenti içinde olmamış ve özellikle sefarete haber vermeden düzenlenen eylemlerden son derece rahatsız olmuştur. Bu gibi faaliyetlerin bir işe yaramayacağını düşünmektedir. İran Şahı dahil üst düzey devlet ricali ile sık sık görüşen Asım Bey İran'ı Osmanlı Devleti'nin yanına çekmek için yoğun çaba göstermiştir. Almanya'nın faaliyetlerini bencilce ve Osmanlı düşmanı olarak gören Asım Bey durumu sık sık İstanbul'a rapor etmiştir. Asım Bey Osmanlı Devleti'nin İran'da yapacağı her hangi bir işgale kesinlikle karşıdır. Böyle bir girişimin İran kamuoyunu Osmanlı aleyhine döndüreceğinden emindir. Ayrıca İngiliz ve Rus propagandası yüzünden bu tarz bir girişim kesinlikle zararlı sonuçlar doğuracaktır. Osmanlı Devleti ile İran arasında bir ittifakın ancak gerçekçi bir zemine oturtulursa gerçekleşebileceğini ve faydalı olabileceğini düşünen Asım Bey bu konuda da çeşitli önerilerde bulunmuştur.

Daha Birinci Dünya Savaşı öncesinde 1913 yılı Ekim ayında Tahran'dan gönderdiği raporda Asım Bey İngilizlerin bölgedeki aşiretleri ve şeyhleri kazanmak için yoğun çaba gösterdiklerini ayrıca Rusya'nın İran'ı işgalinin tasarlandığını ve bu konudaki projelerin tartışıldığını İstanbul'a haber vermektedir (Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). Hariciye Siyasi (HR.SYS.), Dosya (D.) 2316, Gömlek (G.) 14, 3). Asım Bey 14 Ocak 1915 tarihinde gönderdiği raporda Rusya'nın İran ve Anadolu'ya yönelik faaliyetleri hakkında bilgi verdikten sonra Rusya'nın İran'ı işgal etme niyetinde olduğunu İstanbul'a bildirmiştir (BOA, Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi (DH.ŞFR.), D.47, G.73, 1(1)). Asım Bey'in 17 Mart 1915 tarihli telgrafı ise Rusya'da faaliyet göstren bir çeteye ulaştırılmak üzere İstanbul'dan talimat istemek için göndermiştir (BOA, DH.ŞFR., D.47, G.187, 1(1)). Asım Bey 20 Nisan tarihli raporunda İran devlet yönetimi ile yaptığı görüşmeleri nakletmiştir. Asım Bey'e göre İran yönetimi büyük bir kararsızlık ve tereddüt içindedir. Ayrıca İran yönetimi Osmanlı çetelerinin İran içindeki faaliyetlerinden de rahatsızdır ve endişe etmektedir. İngilizlerin İran'daki faaliyetleri ve önemli şahıslarla yakın ilişkileri Şahı ve yönetimini endişelendirmektedir (BOA, HR, SYS, D:2337, G.3, 1 ve BOA, HR.SYS., D.2337, G.3, 3) Asım Bey mevcut İran başbakanı Müstevveh hakkında da bir değerlendirme yapmıştır. Ona göre Müstevveh İran'ı sadece eski geleneklere göre yöneten biri değil modern düşünceli ve İran'ın durumunu gerçekçi şekilde analiz ederek karar veren bir devlet adamıdır. Bu yüzden mevcut şartlarda akılcı hareket etmekte ve İran'ın gerçekten istiklalini arzulamaktadır (Tetik, 2014, s. 233). Asım Bey'in 27 Mayıs 1915 tarihli telgrafında İran'ın Necef bölgesinde yaşanan sorunlar hakkında bilgi verilmiştir (BOA, HR.SYS., D.2316 G.15, 5). 8 Haziran 1915 tarihli raporunda ise güney İran'da bazı ayaklanmalar çıktığını İngilizlerin çabaları sonucu bu durumun Irak'taki Osmanlı varlığı için tehlike yaratabileceğini belirtmiştir (BOA, HR.SYS., D.2316, G.15, 3).

Asım Bey İran'ın Birinci Dünya Savaşı sırasında son derece karışık durumundan faydalanarak iç siyasetine de müdahale etmiştir. İran'da bu yıllarda bir çok hükümet görev başına gelmiştir. Her hükümet kuruluşunda İngiltere, Rusya, Almanya ve Osmanlı Devleti kendi destekçilerini görev başına getirmek için müdahale etmişlerdir. Asım Bey İran meclisinde çalışmalar yaparak Aynüddevle hükümetinin düşürülmesini sağlayarak İngiliz ve Rus etkisini kırmaya çalışmıştır (BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 68 ve BOA, HR.SYS., D.2337, G.12 69). Durumu İstanbul'a bildirmiş ve Sadrazamdan çalışmalarınının desteklendiğini bildiren bir telgraf almıştır.Ayrıca Asım Bey Alman büyükelçinin çalışmalarından duyduğu rahatsızlığı belirtmiş ve İstanbul'dan bu yolda çalışma yapılacağının sözünü almıştır (BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 41 ve BOA, HR.SYS., D.2337, G12, 42).

İngiliz ve Ruslar baskı yaparak Müstevveh'in hükümet kurmasına engel olmaya çalışmışlardır. Kazvin'de bulunan Rus kuvveti Tahran'a doğru harekete geçmiştir (Tetik, 2014, s. 242). Asım Bey ise bu durum karşısında yaptıklarını 8 Ağustos tarihli telgraf ile İstanbul'a bildirmiştir. Telgrafta Asım Bey Şah ile görüşüp onu İngiliz-Rus baskısına direnmeye davet ettiğinden ve İran yönetimini bu askeri hareketin bir blöf olduğuna ikna ettiğinden bahsetmiştir. Böylece Asım Bey'in yüreklendirmesi ile Müstevveh hükümeti kurulmuş ve Rus askerleri Kazvin'e geri dönmüşlerdir (BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 49 ve BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 50). 9 Ağustos tarihli telgrafında ise Alman büyükelçi Reuss'un faaliyetlerinden şikayet etmekte ve onu Ruslarla gizli görüşmeler yapmakla suçlamaktadır (BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 51).

Asım Bey İran ile ittifak yapılması konusunda da aktif rol almıştır. İstanbul'a gönderdiği telgrafta İran Başbakanının taleplerini aktarmıştır. İran, toprak bütünlüğünü ve siyasi bağımsızlığını garanti eden, Almanya ve Avusturya-Macaristan'ın da katıldığı bir antlaşmayı imzalamaya hazırdır. Ancak bu antlaşma ile birlikte bir miktar borç, tüfek, top ve cephane temin edilmelidir (BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 30). Ancak Almanya'nın İran'ın toprak bütünlüğünü garanti etmeye yanaşmaması yüzünden görüşmeler sıkıntıya girmiştir (Karacagil, 2014, s. 103). Bu sorun ve aradaki antlaşmazlıklar yüzünden ittifak gerçekleşmemiştir. Müsteşar Safa Bey'in Alman siyaseti hakkındaki değerlendirmesi Asım Bey ile örtüşmektedir. Safa Bey'e göre Almanların İran'daki siyaseti İran'ın şimdiki ve gelecekteki çıkarlarını umursamadan sadece Alman çıkarlarını temin etmektedir. Amaçları komutanlıkları ele geçirerek İran'da askeri bir diktatörlük kurmak ve gelecekte İran'a tamamıyla hakim olmaktır (BOA, HR.SYS., D.2339, G.74, 4).

Osmanlı ve Almanya'nın ittifak çabaları sonucunda İngiltere'nin teşviki ile Rus ordusu harekete geçerek 7 Kasım tarihinde Tahran'a yürümüştür.

Bunun sonucunda İran yöneticilerinin bir kısmı Kum şehrine çekilmiştir. Burada Nizamüs Saltana liderliğinde Rus karşıtı bir hareket oluşturulmuştur. Bu yapı Osmanlı ve Almanya tarafından tanınmış ve ilişkiler onunla sürdürülmüştür (Karacagil, 2014, s. 107). Bu grup Rus ordusu karşısında zor durumda kalınca önce Kirmanşah'a oradan Irak'a çekilmiştir. Hatta Enver Paşa ile Nizamüs Saltana'nın temsilcileri arasında 25 Mayıs 1916 tarihinde Almanlardan gizli bir ittifak bile imzalanmıştır (Karacagil, 2014, s. 109). Bolşevik ihtilaline kadar İran genelde Rus işgalinde kalmıştır. Rusya'nın savaştan çekilmesinden sonra da İran ile kesin bir ittifak antlaşması imzalanamamış ve İran savaş dışında kalmıştır.

4.RAUF BEY MÜFREZESİ VE DİĞER ÇETELER HAKKINDA OLANLAR

Başkumandan Vekili ve Harbiye Nazırı Enver Paşa 1914 yılı sonbaharında Rauf Bey'i İran'a gönderilecek heyetin başına geçirmiştir. Almanlarla yürütülecek bu ortak operasyonun amacı İran'ı İngiltere ve Rusya aleyhine çevirmek ve İttifak devletlerini safına katmaktı. Bu grup ayrıca İran'da topladığı gönüllüler ile Afganistan'a ulaşacak ve Afganistan'ı savaşa sokacaktı. Afganistan'daki aşiretlerin ve Afganistan'ın desteği ile Hindistan Müslümanları ve Hindular İngiltere aleyhine isyana teşvik edileceklerdi (Tetik, 2014, s. 223). Bu operasyon daha başlangıçta gizliliğini yitirdiği için İngiltere'nin engellemeleri ile karşılaşmıştır. Ayrıca Almanlar ile Osmanlı subayları arasında ciddi sürtüşmeler yaşanmıştır (Balcıoğlu, 2011, s.91). Almanlar genellikle operasyonu kendileri yönetmeye kalkmışlar ve sık sık mevcut plan aleyhine hareket etmişlerdir. Bu durum Rauf Bey ve İran'daki Asım Bey tarafından sık sık şikayet konusu olmuştur. Alman subaylar ise Rauf Bey ve Osmanlı subaylarından şikayetçi olmuşlardır. İstanbul'daki Alman askeri deniz ateşesi Hans Haman bu konuda Enver Paşa'ya çeşitli mektuplar göndermiştir (Kılıç, 2016, s. 117). Enver Paşa Rauf Bey ve ekibine her seferinde Almanlarla ortak hareket edilmesi talimatını göndermişti. İstanbul'dan Halep'e gelen müfreze Halep'ten Bağdat'a doğru yola çıktığında Türkler ile Almanlar yola farklı güzergahlardan devam etmeye karar vermişlerdir. Rauf Bey Güney İran'da faaliyet gösterdiğinde İngiliz yanlısı aşiretlerin saldırılarına maruz kalacak ve Almanların bu saldırılara destek vermeleri ve yarattıkları diğer sorunlar yüzünden başarısız olarak Eylül 1915'te İran'dan ayrılacaktır (Kılıç, 2016, s. 117).

Asım Bey 11 Ocak 1915 tarihli raporunda Osmanlı Devleti'nin İran sınırında yaptığı askeri operasyonlar sırasında İran'ın işgal edileceğine yönelik söylentilerin yayıldığını ve bu durumun İran yönetimini rahatsız ettiğini, İngilizlerin bundan istifade ederek aleyhte propagandaya başladıklarını bildirmiştir. Bu durumda Osmanlı yönetiminden İran'ı rahatlatacak adımlar atmasını talep etmektedir. Aksi takdirde İran İngiliz ve Rus nüfuzuna itilmiş olacaktır (BOA, HR.SYS., D.2337, G.3 24). İstanbul

buna cevap olarak İran'ın işgali iddialarını gerçek dışı olduğunun Tahran yönetimine bildirilceğini ve Asım Bey'in de İran yönetimini teskin etmesi gerektiği söylenmiştir. Ayrıca Asım Bey'den bu tarz rivayetlerin ortaya çıkmasının engellenmesi için çalışması da istenmiştir (BOA, HR.SYS., D.2337, G.3, 44 ve BOA, HR.SYS., D.2337, G.3, 45).

Asım Bey raporlarında Almanların zararlı faaliyetlerinden ve Rauf Bey müfrezesinin başarılı olamayacağından mevcut durumun İran'da Osmanlı aleyhtarı hava yaratacağından bahsetmiştir. 6 Nisan 1915 tarihli raporunda Kirmanşah'ta bulunan Rauf Bey müfrezesinin malzeme sıkıntısı çektiğini ve ikmali için nasıl hareket edilmesi gerektiğini Hariciye Nezareti'ne sormuştıur (BOA, HR.SYS., D.2337, G.3, 7). Yine aynı gün gönderilen başka bir raporda da Rauf Bey'in İran'da topladığı gönüllülerin sayısının altı bine yaklaştığını ve bunların ihtiyaçlarının nasıl karşılanacağını İstanbul'a sormuştur. Bu raporda da Rauf Bey müfrezesinin Kirmanşah'ta olduğunu ve çeşitli zorluklarla mücadele ettiklerini ve özellikle İngilizler tarafından kışkırtılan aşiretlerin saldırılarına maruz kaldıklarını merkeze bildirmiştir (BOA, HR.SYS., D.2337, G.3, 9). Enver Paşa Rauf Bey'e gönderdiği talimatta İran içinde mümkün olduğunca büyük bir kuvvet teşkil edilmesini ve Afganistan'a doğru ilerleyişin sürdürülmesini ve bu yapılırken Tahran Sefareti ile irtibatta kalınmasını emretmiştir (BOA, HR.SYS., D.2337, G.3, 13). Benzer bir emir Tahran Sefaretine de gönderilmiştir. Buna göre Rauf Bey müfrezesi ve topladığı gönüllülerin ihtiyaçlarının İran dahilinden temini için Asım Bey'den faaliyette bulunması istenmiştir (BOA, HR.SYS., D.2337, G.3, 15).

Asım Bey İran yönetimi ile ittifak yapılmasına ve bunun için verilen vaatlerin yerine getirilmesine taraftardır. Bunun gerçekleşebilmesi için Almanya ile uzlaşılmalı ve kısa ve uzun vadeli hedefler belirlenmeli idi. Aksi takdirde Rauf Bey müfrezesi Afganistan'a ulaşsa bile İran'ın tarafsız olduğu durumda Afganistan'ın savaşa girmesi pek mümkün görünmemektedir. Nitekim İngiliz ve Rus faaliyetleri sonucu Rauf Bey müfrezesi İran içinde rehin kalacak çeşitli sonuçsuz çarpışmalar sonrasında geri dönmek zorunda kalacaktır (Metin, 2007, s. 65).

Ömer Naci, Çerkez Ethem ve diğer çetelerin faaliyetleri de Asım Bey tarafından pek olumlu değerlendirilmemiştir (Tetik, 2014, s. 252). Ömer Naci 13 Ocak 1915 tarihinde girdiği Tebriz'de Ruslarla çatıştıktan sonra mağlup olmuş ve 25 Ocak günü şehirden çekilmek zorunda kalmıştır. Bu olaydan sonra çetelerle çok başarılı olamayacağını anlamış ve emrine askeri birlikler verilmesini talep etmiştir (Tetik, 2014, s. 230). Asım Bey çete faaliyetlerine zaten karşıdır. Asım Bey'e göre sabotaj ve benzeri hareketler İran kamuoyunda olumlu karşılanmamakta ve ayrıca fazla bir olumlu yansımaya neden olmamaktadır. Asım Bey özellikle elçilikten habersiz kişisel faaliyetlere kesinlikle karşıdır.

Teşkilat-ı Mahsusa da bazı ajanlarını İran'da Ruslara karşı faaliyetler yürütmek üzere İran'a göndermiştir. Bunlardan bazıları Eylül 1914'te gönderilen Şuayb oğlu Ali Mürteza, Muhyiddin Bottay, Teymur Han, Hacı Hüseyin oğlu Nur Mehmet, Adapazarlı Cemal Efendi'dir (Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Daire Başkanlığı Arşivi (ATASE), Birinci Dünya Harbi Koleksiyonu (BDH Kol.), Klasör (K.) 1931, Dosya (D.) 835, Fihrist (F.) 17-46 ve ATASE, BDH Kol., K.1931, D.835, F.17-47). Bu kişiler önce saha araştırmaları yapmışlar daha sonra başarı için gerekli gördükleri malzeme ve para miktarını merkeze bildirmişlerdir. Tahran sefareti bu iletişimde köprü vazifesi görmüştür (ATASE, BDH Kol., K.1931, D.835, F.17-80 ve ATASE, BDH Kol., K.1931, D.835, F.17-81). Eski Bursa Darülmuallimin müdürü Şerif Efendi İstanbul'dan Tahran'a gönderilmiş ve Mart 1915'te Tahran'a ulaşmıştır. Burada Asım Bey ile görüştükten sonra askeri sabotajlar düzenlemek amacı ile faaliyete başlamıştır (ATASE, BDH Kol., K.250 D.28, F.1040-1). Tahran sefareti ile bağlantılı olarak çalışanlardan birisi de Abdurrahman Efendi olmuştur. Abdurrahman Efendi 1915 yılından itibaren İran ateşe militeri Ömer Fevzi Bey'in emrinde İngiliz ve Rusların olduğu bölgelerde detaylı istihbarat çalışmaları yapmıştır. Daha sonra 1916 yılında ise Afganistan ve Türkistan'da cihat lehine propaganda faaliyetleri yürütmüştür (ATASE, BDH Kol., K.1614, D.27, F.28-8). Teşkilat-ı Mahsusa Tahran Sefareti ile iş birliği içinde Rusya'dan kaçanların İran'a ve oradan Osmanlı Devleti'ne ulaşmalarını da sağlamıştır (ATASE, BDH Kol., K.1664, D.27, F.28-1).

İngilizlerin aşiretler yoluyla İran'da güç kazanmaları ve Rusların faaliyetleri Asım Bey'in İran'da bir çok sıkıntı yaşamasına ve tehdit altında kalmasına yol açmıştır. Osmanlı yönetimi zaman zaman Asım Bey ve ailesinin tahliye edilmesini düşünmüş ve bazen ailesinin yeri değiştirilmiştir. Bu zor şartlar altında Asım Bey görevini en iyi şekilde yapmaya gayret etmiş ve doğru olduğunu düşündüğü fikirleri merkeze göndermiştir.

İngilizlerin Irak'taki ilerleyişi Osmanlı ordusunun Doğu Cephesindeki durumuda zaman zaman Tahran ile İstanbul arasındaki yazışalarda konu edilmiştir.

5.İSTİHBARAT

Asım Bey bazı raporları ise alınan istihbaratın merkeze ulaştırılması için göndermiştir. Bu raporlarda elde ettiği bilgilerin yanı sıra kendi değerlendirmelerine de yer vermiş ve zaman zaman da talimat istemiştir. Bu raporların bir çoğu görev bölgesi itibarı ile İran, Kafkasya ve Afganistan hakkındadır. Ayrıca İngilizlerin İran ve Irak'taki faaliyetleri ile Rusların İran, Kafkasya ve Türkistan'daki faaliyetlerine geniş ölçüde yer vermiştir. Bu bilgilerin elde edilmesi için Almanlarla birlikte çalışılmıştır. Zaman zaman Almanlar edindikleri bilgileri Osmanlı Devleti ile paylaşırken bazen de Osmanlı ajanlarının elde ettiği bilgiler Almanlar ile paylaşılmıştır. Bu

raporlardan Osmanlı hariciye teşkilatı ile istihbarat birimlerinin iyi bir iş birliği içinde çalıştıkları da anlaşılmaktadır. Bir kaç raporda Asım Bey emri altındaki şehbenderlerin bazılarının yetersizliğinden yakınmış ve ayrıca görevini bağımsız şekilde yürüteceğini vurgulayarak askerlerin kendi işine karışmasına karşı çıkmıştır.

Asım Bey 7 Eylül 1914 günü gönderdiği telgrafta Hive civarında bulunan Rus askerlerinin sayısının artmaya başladığını bunların muhtemelen İran'ın işgali için kullanılabileceğini haber vermiştir (BOA, HR.SYS., D.2338, G.15, 1). Asım Bey 10 Eylül tarihli raporda Alman konsolosu vasıtasıyla edindiği bilgileri paylaşmıştır. Buna göre İngiltere Abadan'a asker göndermeyi planlamaktadır ancak bölgeyi henüz işgal etmemiştir. İngiliz askerlerinin bir kısmı Bahreyn'de bulunmaktadır. İngiltere bunları İran'a nakletmeyi düşünmektedir. Basra Körfezi'nde bulunan İngiliz askerlerinin çoğu Hindu ve Hint Müslümanlarından oluşmaktadır. Şu an için Osmanlı Devleti aleyhine bir askeri harekette bulunmamaktadırlar. İçlerindeki aslen İngiliz olanların sayısı az miktardadır (BOA, HR.SYS., D.2338, G.13, 3). Asım Bey'in 16 Eylül günü gönderdiği raporda Hive'deki Rus kuvvetinini Kafkasya'ya gönderilebileceğini Tebriz şehbenderliği vasıtasıyla öğrendiğini bildirmiştir (BOA, HR.SYS., D.2338, G.15, 3). Asım Bey'in 20 Eylül günü gönderdiği telgraf ise Hive'deki Rus kuvvetlerinin sayısını ihtiva etmektedir. Buna göre 3 Eylül günü Hive'ye 6.000 piyade, 1.400 süvari, 20 mitralyöz, 4 sahra topu ve 6 cebel topu gönderilmiştir (BOA, HR.SYS., D.2338, G.18, 1). Yine aynı gün Asım Bey'in gönderdiği başka bir telgrafda Hive'deki kuvvetlerin yüzde on kadarının Müslüman olduğunun Hive şehbenderliği tarafından rapor edildiği belirtilmiştir (BOA, HR.SYS., D.2338, G.18, 03). Asım Bey 23 Ekim 1914 tarihli raporunda İran hükümeti ile yaptığı görüşmeyi nakledip Kafkasya'da izlenecek politika hakkında tavsiyelerde bulunmuştur. Asım Bey'e göre İran hükümeti çaresiz durumunu itiraf etmiş ve Rusya'nın Kafkasya ve İran'a yönelik faaliyetlerine karşı direniş gösteremeyeceğini itiraf etmiştir. Bundan dolayı Osmanlı Devleti'nin Kafkasya, Azerbaycan ve İran politikasını tesbit ederken tek başına olacağını hesap etmesi gerektiğini belirtmiştir (BOA, HR.SYS., D.2338, G.31, 1). 4 Aralık tarihli telgrafta Kirmanşah bölgesindeki nüfuz mücadelesinden bahsetmektedir. İran yönetimi ile görüşerek Kirmanşah'a Osmanlı taraftarı bir vali atanmasını sağladığını ayrıca Kirmanşah'da Osmanlı taraftarı aşiretler ile bağlantı kurmaya çalıştığını nakletmiştir (BOA, HR.SYS., D.2338, G.37, 1). Telgrafta Kirmanşah şehbenderinin yeterli olmadığını aşiretlerle kendisinin bağlantı kurmak zorunda kaldığını ayrıca Kirmanşah valisinin halkı tarafsız kalmaya zorladığını belirtmiştir (BOA, HR.SYS., D.2338, G.37, 1). 6 Ocak 1915'te ise İran'daki Rus kuvvetleri hakkında edindiği bilgileri İstanbul'a göndermiştir. Buna göre Kazvin'de bulunan Rus kuvvetleri Rusya'ya gitmek için şehri terk etmişlerdir. Tebriz'de bulunan Rus kuvvetinin sayısının bilinmediği ancak şehri terk ettikleri öğrenilmiştir. Ayrıca Rusya'nın Mazanderan ve Astrabad'ı

tahliye edileceği haber alınmıştır. Rusların Hive'yi ise savunmaya niyetli oldukları anlaşılmıştır (BOA, HR.SYS., D.2338, G.47, 4). Asım Bey 23 Ocak tarihinde Hariciye Nezareti'ne gönderdiği telgrafta İran'daki Rus kuvvetlerinin hareketleri hakkında bilgi vermiştir. Bu telgrafta Rus kuvvetlerinin Kazvin'e doğru gittiklerini bildirmiş ve bu bilginin ateşe militerimiz vasıtasıyla Bağdat'ta bulunan Osmanlı karargahına bildirildiğini haber vermişti. Asım Bey telgrafta ayrıca İran yönetiminin Rusları tahrik edecek herhangi bir hareketten kaçınmaya çalıştığını da İstanbul'a iletmiştir. Ayrıca hükümetten bu durum karşısında nasıl hareket etmesi gerektiğine dair talimat istemiş ve Almanların plansız hareketlerle Rusları tahrik ederek İran yönetimini zor duruma düşürdüğünü belirtmiştir. Asım Bey'e göre Alman sefiri elindeki parayı çetecilere ve maceraperestlere vererek bunların İran içinde olay çıkartmalarını teşvik etmektedir. Oysa bu para ile düzenli kuvvetler teşkil edilmeli veya İran yönetimini verilerek onların kuvvet oluşturması temin edilmelidir. Asım Bey bu fikri Alman sefiri ile paylaştığını ancak kabul ettiremediğini beyan etmiştir (BOA, HR.SYS, D.2338, G.94, 9). Alman sefirine göre bu tarz faaliyetler İran'ın savaşa girmesini kolaylaştıracaktı. Asım Bey ise bunların İran'ın tarafsız kalma politikasını değiştirmedikten başka İran yönetimini şüphelendirdiğini ifade etmektedir. Ayrıca bu durum Rusların İran üzerindeki faaliyetlerini yoğunlaştırmıştır. Bundan dolayı Asım Bey Osmanlı Devlet'nin İran'a asker yollaması gerektiğini düşünmekte ve bu kuvvet gelene kadar en iyi şekilde çalışarak vakit kazanacağını belirtmektedir. Ayrıca Şah ile görüşerek onu ve hükümeti Tahran'dan çekilerek Rus kuvvetlerinden uzaklaşmaya ikna etmeye çalışacağını söylemiştir (BOA, HR.SYS., D.2338, G.94, 10). 30 Ocak tarihli raporunda Rus askerleri ile İran'daki aşiretler arasında meydana gelen çatışmalardan bahsetmiştir. Bu sırada İran Şahı ile yaptığı görüşmede Şahın başkenti terk etme fikrinde olduğunu tesbit ettiğini nakletmiştir. Ancak Şah bu konuda tereddüt içindedir. Devam eden çatışmaların sonucuna göre hareket edecektir. Asım Bey İran Şahının Osmanlı Devleti'nden acilen 10.000 veya 7.000 asker istediğini de belirtmektedir. Asım Bey eğer imkan var ise İstanbul'un bu teklifi kabul etmesini ve böylece İran kamuoyunun Osmanlı lehine kazanılmasını tavsiye etmektedir. Ayrıca Alman ataşe militerin zararlı faaliyetlerinden şikayet etmektedir (BOA, HR.SYS., D.2338, G.94, 7). Asım Bey'in 24 Mayıs 1915'te gönderdiği telgrafta 40 Rus askerinin Hemedan'a girdiği, 2500 Rus süvarisinin destek bekledikleri ve Tahran üzerine yürüyeceklerinin öğrenildiğini belirtmiştir (BOA, HR.SYS., D.2338, G.66, 1). 4 Haziranda ise Rusların Savuçbulak'a girdiğini Hariciye Nezaretine haber vermiştir (BOA, HR.SYS., D.2338, G.69, 1). 4 Haziran günü gönderdiği raporda Rusya'nın Kuzey İran'dan çekilmeye karar verdiğini İstanbul'a bildirmiştir (BOA, HR.SYS., D.2338, G.70, 1).

Asım Bey İstanbul'a İran'ın durumu hakkında gönderdiği 9 Aralık 1915 tarihli telgrafta askerlerin siyasete karışmasının yanlış olduğunu bu durumun

gerek Osmanlı Devleti'nde gerekse İran'da çok büyük sıkıntılara yol açtığını belirtmiştir. Hariciye Nezareti'nin, Tahran'dan İstanbul'a gönderilen raporların bir kopyasınının Irak'ta Osmanlı ordularına kumanda eden Goltz Paşa'ya da gönderilmesini istemesi Asım Bey'i kızdırmıştır. Kendisi Goltz Paşa'nın Irak'tan kendi işine karışmasından son derece rahatsız olmuştur. Bu durumu ordunun hariciyeyi kontrol etmesi olarak algılamış ve karşı çıkmıştır. Asım Bey'e göre bir sefir gittiği memlekette hiç bir memurun kontrolüne girmeden çalışır (BOA, HR.SYS., D.2339, G.10, 1). Bu telgraftan Asım Bey'in iyi bir diplomat olmasının yanı sıra gerçekçi ve her kurumun kendi işi ile meşgul omasını gerekli gören bir devlet adamı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Hariciye Nezareti Asım Bey'e gönderdiği talimatta eğer bütün raporları Golç Paşa'ya göndermek istemiyorsa en azından onun İran'daki durumu anlamasına yardım edecek miktarda bilgi vermesini talep etmiştir (BOA, HR.SYS., D.2339, G.10, 3).

18 Aralık 1915 tarihli raporda ise Asım Bey, Rusların ilerleyişinin Tahran'ı tehdit ettiğini bildirdikten sonra eğer başkenti terk eder ise Şah ve hükümet üzerindeki nüfuzunu kaybedeceğini ve bunun İngiliz ve Ruslar için avantaj olacağını belirtmiş ve Tahran'da kalacağını söylemiştir. Ayrıca İran'da bulunan Mahmut Nedim ve Celal Beylerin Afganistan'a gitmelerinin imkansız olduğunu ve İran'da da bir görevleri olmadığından geri çağrılmalarını talep etmiştir (BOA, HR.SYS., D.2339, G.16, 3).

İran ile sağlanan iletişimin de sık sık sorun çıkartması üzerine burdaki iletişim cihazlarının da yenilenmesi düşünülmüş ancak malzeme eksikliği ve nakliyat zorluğu nedeni ile bundan vaz geçilmiştir. Bu durum İran ile sağlıklı ve hızlı bir iletişim kurulmasını ve bilgi akışını güçleştirmiştir.

6.AFGANİSTAN HAKKINDA OLANLAR

Afganistan Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı Devleti ve müttefikleri için son derece önemli bir ülke olmuştur. Merkezi devletlerin temel hedefi özellikle İngiltere'yi Hindistan'da meşgul ederek bu devleti çöküşe götürmek olduğundan, Afganistan çok önemli bir hedef noktası haline gelmiştir. Afganistan eğer ittifaka dahil edilirse bu ülke topraklarından Hindistan üzerine kolaylıkla seferler düzenlenebilir ve Müslümanlar cihada dahil edilebilirdi. Bu nedenle Afganistan hakkında çeşitli girişimler yapılmıştır. Rauf Bey müfrezesini asıl amacı Afganistan'a gitmek ve buradan Hindistan'ı ayaklandırmaktı (Tetik, 2014, s. 225). Rauf Bey müfrezesinin yanı sıra benzer bir görevle Ubeydullah Efendi ve yanındakiler de Afganistan'a gitmek üzere yola çıkmışlardır. Ancak bu grup da Afganistan'a ulaşmayı başaramamıştır (Tetik, 2014, s.245).

Asım Bey'e göre Afganistan'a giden heyetin yeterince gizli davranmadığı için pek başarılı olma şansı kalmamıştı. İngilizlerin daha ekip İstanbul'da iken operasyonu öğrenmeleri gerekli önlemleri almalarına ve

ekibe müdahale etmelerine olanak yaratmıştır. Zaten İran'da Rus ve İngiliz nüfuzu kırılarak İran Osmanlı yanına çekilmedikçe ekip Afganistan'a ulaşsa bile çok fazla başarılı olma şansı yoktu (Tetik, 2014, s. 251). Gerçekçi bir diplomat olan Asım Bey başarı şansı az olan bu tarz gelişmelere çok fazla itibar etmemektedir.

Ayrıca Afganistan ile iyi bir iletişim kurabilmek için telgraf bağlantısının sağlanması tasarlanmış ancak coğrafi etkenler, malzeme eksikliği ve İran'In mevcut durumu dolayısıyla bu projeden vaz geçilmiştir. Asım Bey 16 Mart 1915 tarihli telgrafta eğer Afganistan'da çeşitli operasyonlar yürütülecek ise sağlam bir iletişim şebekesine sahip olmak gerektiğini belirtmiştir. Mevcut iletişim olanakları son derece sınırlı ve sıkıntılıdır. Bu nedenle şimdilik Tahran sefaretinde durması ve gerektiğinde Afganistan'a gönderilmesi için iki adet telgraf makinesi gönderilmesini istemiştir. Asım Bey Afganistan'da telgraf hattı bulunmadığını eğer Osmanlı Devleti orada faaliyet gösterecekse oradaki unsurlarla sürekli iletişim içinde olması gerektiğinden makinelerin bir an önce gönderilmesini talep etmiştir (BOA, HR.SYS., D.2407, G.31, 3). Hariciye Nezareti bu talebe verdiği cevapta telgraf makinelerinin büyük ve ağır olduğu Afganistan'a kadar gönderilmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir (BOA, HR.SYS., D.2407, G.31, 6).

7.SONUÇ

Asım Bey son dönem Osmanlı hariciye teşkilatının önemli memurlarından biridir. Stockholm'de bir süre çalıştıktan sonra Sofya'da bulunmuş ve bir yıla yakın hariciye nazırlığı görevini yürütmüştür. Birinci Dünya Savaşı sırasında ise savaşın tarafları açısından oldukça önemli olan İran'da Osmanlı Devleti'ni temsil etmiştir. Asım Bey görevi süresince son derece gerçekçi değerlendirmelerde bulunmuştur. Aslında Asım Bey'in görevi son derece önemlidir. Almanya ve Osmanlı Devleti'nin doğuya yönelik planlarında İran son derece önemli bir role sahiptir. Bu nedenle Asım Bey savaş boyunca yoğun faaliyet göstermek zorunda kalmıştır. İran'ın durumunu İstanbul'a nakletmenin yanı sıra İran yönetimi ile sık sık görüşerek İran'ı Osmanlı Devleti'nin yanına çekmeye çalışmıştır. Ayrıca Almanlarla yaşanan fikir ayrılıkları nedeni ile Alman temsilcileri ile de uğraşmak zorunda kalmıştır. Asım Bey kendisi çete faaliyetlerine karşı olsada gerek Rauf Bey müfrezesinin gerekse diğer çetelerin faaliyetlerinin başarılı olması için oldukça uğraşmıştır. Bunların yanı sıra Teşkilat-ı Mahsusa yönetiminin bölgedeki personel ile ilişkisi de Tahran sefareti üzerinden sağlanmıştır. Rusların İran'daki askeri operasyonları ve İngilizlerin faaliyetleri nedeni ile Asım Bey tehlike altında kalmıştır. Buna rağmen uzun süre görevine devam etmiştir. Afganistan ve Hindistan'a yönelik projeler için Asımm Bey mutlaka İran ile bir ittifak antlaşması imzalanması gerektiği yoksa boşa çaba harcanacağını belirtmiştir. Çünkü İran'ın tarafsız konumu karşısında çeteler

Afganistan'a gitseler bile bu ülkeyi savaşa ikna edemezlerdi. İran ile ittifak içinse Osmanlı Devleti Almanya ile fikir birliğine varmalı ve ondan sonra İran ile gerçekçi temellere dayanan bir ittifak imzalanmalı idi. Almanların uyumsuz hareketleri ve İran'ın merkezi otoritesinin kaybolması ittifakın gerçekleşmesine engel olmuştur. Asım Bey İran ile Osmanlı yakınlaşmasını sağlasa da İstanbul'un vaatlerini yerine getiremeyişi ve askeri destek sağlayamaması İran'da Rus ve İngiliz tarafının güç kazanmasına yol açmıştır.

Sonuç olarak Asım Bey görev süresi içinde İran'da elinden gelenin en iyisini yapmaya çalışmış ve belli ölçüde başarılı olmuştur. Ancak Almanya ve Osmanlı Devleti'nin, İran'da İngiltere ve Rusya karşısında yeterince güçlü bir şekilde mücadele edemeyişleri İran'ı önce Rus işgaline terk etmiş daha sonra da İran'ın tarafsızlığını sürdürmesine yol açmıştır.

KAYNAKÇA

A-ARŞİV BELGELERİ

Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Daire Başkanlığı Arşivi (ATASE), Birinci Dünya Harbi Koleksiyonu (BDH Kol.), Klasör (K.) 1931, Dosya (D.) 835, Fihrist (F.) 17-46.
ATASE, BDH Kol., K.1931, D.835, F.17-47.
ATASE, BDH Kol., K.1931, D.835, F.17-80.
ATASE, BDH Kol., K.1931, D.835, F.17-81.
ATASE, BDH Kol., K.1614, D.27, F.28-8.
ATASE, BDH Kol., K.250, D.28, F.1040-1.
ATASE, BDH Kol., K.1664, D.27, F.28-1.
Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi (DH. ŞFR.) Dosya (D.) 47, Gömlek (G.) 73, 1(1).
BOA, DH.ŞFR., D.47, G.187, 1(1).
BOA, Hariciye Siyasi (HR.SYS.) D.2316, G.14, 3.
BOA, HR.SYS., D.2316, G.15, 3.
BOA, HR.SYS., D.2316, G.15, 5.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.3, 1.
BOA, HR.SYS., D:2337, G.3, 3.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.3, 7.
BOA. HR.SYS., D.2337, G.3, 9.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.3, 13.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.3, 15.
BOA, HR.SYS., D:2337, G.3, 24.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.3, 44.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.3, 45.
BOA, HR.SYS., D.2338, G.13, 3.
BOA, HR.SYS., D:2338, G.15, 1.
BOA, HR.SYS., D.2338, G.15, 3.
BOA, HR.SYS., D.2338, G.18, 1.
BOA, HR.SYS., D.2338, G.18, 3.
BOA, HR.SYS., D:2338, G.31, 1.

BOA, HR.SYS., D:2338, G.37, 1.
BOA, HR.SYS., D.2338, G.47, 4.
BOA, HR.SYS., D.2338, G.66, 1.
BOA, HR.SYS., D.2338, G.69, 1.
BOA, HR.SYS., D.2338, G.70, 1.
BOA, HR.SYS., D.2338, G.94, 7.
BOA, HR.SYS., D.2338, G:94, 9.
BOA, HR.SYS., D.2338, G.94, 10.
BOA, HR.SYS., D.2339, G.10, 1.
BOA, HR.SYS., D.2339, G.10, 3.
BOA, HR,.SYS., D.2339, G.16, 3.
BOA, HR.SYS., D.2407, G.31, 3.
BOA, HR.SYS., D.2407, G.31, 6.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 68.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 69.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 41.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 42.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 49.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 50.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 51.
BOA, HR.SYS., D.2337, G.12, 30.
BOA, HR.SYS., D.2339, G.74, 4.

B-ARAŞTIRMA ESERLERİ

Akşin, A. (1991). *Atatürk'ün Dış Politika İlkeleri ve Diplomasisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Arıkan, M. (2010). *Osmanlı Arşiv Vesikalarına Göre Osmanlı-İran İlişkileri (1914-1918)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Atay, F. R. (2012). *Zeytindağı*. İstanbul: Pozitif Yayıncılık.

Ayaydın, R. (2016). *Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin İran'da Cihad-ı Ekber Faaliyetleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Balcıoğlu, M. (2011). *Teşkilat-ı Mahsusa Yahut Umur-u Şarkiye Dairesi*. Ankara: Dinamik Akademi Yayınları.

Bilgin, M. (2017). *Teşkilat-ı Mahsusa'nın Kafkasya Misyonu ve Operasyonları*. Ankara: Ötüken Yayınları.

Kabacalı, A. (2000). *Talat Paşa'nın Anıları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Karacagil, Ö. K. (2014). I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin İran'la İttifak Kurma Arayışları. *OTAM*, 36, 95-116.

Karadağ, R. (2016). *Petrol Fırtınası*. İstanbul: Truva Yayınları.

Keleşyılmaz, V. (1999). *Teşkilat-ı Mahsusa'nın Hindistan Misyonu (1914-1918)*. Ankara: Atatürk Araştıma Merkezi Yayınları.

Kılıç, S. (2016). Alman Deniz Ateşesi Humann'ın Mektuplarında Enver Paşa. *Bilig, Bahar 2016* (77), 109-130.

Koçak, C. (2013). *Tarihin Buğulu Aynası* (2. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.

Metin, B. (2007). *Birinci Dünya Savaşı'nda İran Coğrafyasında Etnik, Dini Ve Siyasi Nüfuz Mücadeleleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ortaylı, İ. (2013). *Yakın Tarihin Gerçekleri* (5. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.

Ortaylı, İ. (2014). *İmparatorluğun Son Nefesi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Satan, A. (2014). *100 Soruda 1. Dünya Savaşı*. İstanbul: Rumuz Yayınları.

Shaw, S. (2014). *Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğu*. (B. Aydaş, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Tetik, A. (2014). *Teşkilat-ı Mahsusa (Umur-ı Şarkiyye Dairesi) Tarihi*. Cilt I. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Uluğbay, H. (2008). *İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Petropolitik*. Ankara: De ki Basım Yayın.

ESKİ DOĞU VE BATI TOPLUMLARINDA BORÇ KÖLELİĞİ

Hasan Ali ŞAHİN[*]

GİRİŞ

Sumer yazılı kaynaklarında SAG.ÌR = erkek köle, GEMÉ (SAL.KUR) = kadın köle ideogramları ile yazılan köle kelimesi "dağlı" anlamına gelmektedir. Muhtemelen Sumer krallarının Elam ülkesine veya Zağros dağlarına yaptıkları seferlerde ganimet olarak alıp getirdikleri insanları ifade ediyordu. Ayrıca aile reisi tarafından borç yüzünden köle olarak satılan kadın, erkek veya çocuklardan, ana ve babalarına isyan ettikleri için satılan gençlerden; borç yüzünden mahkeme kararı ile köleliğe indirilmiş kimselerden dolayı eski Mezopotamya sitelerinde yaygın bir kölelik müessesesi olduğu anlaşılmaktadır. Devlet köleleri özel barakalarda yaşarlardı ve defterlere geldikleri ülke isimlerine göre kaydedilirdi (Oates, 2004, s.74).

Güney Mezopotamya şehirlerinde Sumerliler'in hâkim olduğu dönemlerde Sumerce yazılan kanun maddeleri Amurru istilasından sonra (M.Ö. 2000) Akadça yazılmaya başlanmıştır. Mezopotamya'da bugüne kadar bulunan kanunlardan Urukagina Kanunu, Ur-Nammu Kanunu, Lipit İštar Kanunu Sumerce; Ešnunna Kanunu, Hammurabi Kanunu, Orta Asur Kanunları Akadca yazılmış kanunlardır.

1. SUMER KANUNLARINDA KÖLELİK

Mezopotamya'da sosyal yapının temelindeki birliğin korunmasından sorumlu krallar toplumun en üstünde yer alırdı. Sanatçılar, tapınak hizmetçileri, ustalar daha alt düzeydeydi. En altta da işçilerle halk gelmekteydi. Savaş esirleri, yabancı ülkelerden kaçırılarak ya da parayla satın alınarak getirilen kimselerden, borçlarını ödeyemediklerinden satılan yoksullar ve yoksul ana-babaların sattıkları çocuklardan oluşan köleler ise toplumun en alt basamağını oluşturmaktaydı(Yıldırım, 2004, s. 58-59). Bir çeşit mal konumunda olan kölelere iş gücü olarak Mezopotamya'da çok fazla önem verilmekteydi.

Kanunlara göz atacak olursak en eski kanun koyucu adını verebileceğimiz kimse M.Ö. 2350 yıllarında yaşadığını kabul ettiğimiz Lagaş kralı Urukagina'dır. Sosyal düzeni yeniden kurmak ve sarsılan adalet otoritesini kurtarmak amacı ile reform hareketi yaptığı anlaşılan Urukagina'dan kalan vesikaların kanunname olduğuna şüphe yoktur (Tosun-Yalvaç, 2002, s. 11).

Urukagina kanunlarında borcundan dolayı hapsedilen Lagaşlılar'dan ve bunların affedilmesinden bahsedilmiştir. Bu bize borcunu ödemeyenlerin

[*] Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Kayseri.

özgürlüklerinin ellerinden alınması geleneğinin ilk defa Sumerliler döneminde ortaya çıktığını düşündürmektedir. Urukagina reformunun konumuz ile ilgili kısmının tercümesi aşağıdaki gibidir;

"Büyük adam onu satın alayım, gönlümün istediği kadar arpa tart, benim evimin değeri kadar arpa (ver) derse satmadığı zaman büyük adam (amir) kralın altındakini küçük adamı zorlamayacaktır dedi. (Urukagina emretti) Ödemedikleri borçtan dolayı hapis olan Lagaşlılar'ı (borçlu oldukları) arpadan, hırsızlıktan, (adam) öldürmeden dolayı hapis olan Lagaşlılar'ı memnun etti (ve) yıkadı (affetti) (Kramer, 2002, s. 416).

Metinde "…borçlu oldukları arpadan…" ifadesi, söz konusu Sumer toplumunda borçtan dolayı cezalandırma ve hatta belki de köle durumuna düşürülme uygulamasının varlığına işaret etmektedir. Bu tür bir uygulamadaki ceza miktarının Urukagina tarafından hafifletildiği açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

III. Ur Devrinde (2011-2005) ekonomi oldukça canlanmış, özel mülkiyet hızla gelişmişti. Bazı toprak sahipleri topraklarını genişleterek pek çok insanı arazisinde işçi olarak çalıştırmaya başlamıştı. Faizli borç alan kimseler borçlarını ödeyemeyip kendilerini yada aile efradını rehin olarak alacaklının hizmetine sunmuşlardı(Tanilli, 1984, s. 59.).

İsin sülalesinin V. kralı Lipit-İštar (M.Ö. 1934–1924), Sami-Amurru göçleri yüzünden şehirlerde bozulan ahlak ve adaleti düzeltmek için yeni kanunlar çıkartmıştır. Daha önceki yasa koyucular gibi adaleti sağlama görevini tanrılardan aldığını söyleyen Lipit-İštar, üzerine "kölelik konmuş olan" Nippur'un, Ur'un, İsin'in, Sumer ve Akad'ın evlatlarının özgürlüklerini ve eşitliklerini sağladığını belirtmektedir(Dinçol, 2003, s. 7).

15. maddede, kral tarafından herhangi bir kişiye hediye edilen bir miqtum (borç yüzünden köle durumuna düşmüş kişi)' un alınmayacağına işaret edilmektedir. Maddenin içeriği şöyledir; "Eğer miqtum kral hediyesi ise o alınmayacaktır" (Tosun- Yalvaç, s. 2002, 65)..

Buna bağlı olan 16. maddede de kral tarafından serbest bırakılan miqtum'un hiç kimse tarafından alıkonulamayacağını ve onun özgür olduğu vurgulanmaktadır. Şu halde kanun metninin bu maddelerinden kralların köleleri azat ettiklerini ve ayrıca kendi bedelini ödemek şartıyla kölelerin hürriyetlerini elde ettiklerini anlamaktayız.

Maddenin içeriği şöyledir; "Eğer miqtum kendi isteği ile bir adama giderse o adam onu alıkoymayacaktır, gönlünün istediği yere gidebilir" (Tosun- Yalvaç, s. 2002, 65)..

Görüldüğü gibi eskiçağ Mezopotamya toplumunda insanlar borçlarını ödeyemedikleri zamanlarda köle durumuna düşebilmekteydiler. Bu kişiler kral tarafından başka bir şahsa hediye edilmişse bu köleden kölelik bedeli

alınmamaktaydı. Ekonomik kriz dönemlerinde ebeveynler çocuklarını köle olarak satabiliyorlar veya insanlar borcunu ödemek için bütün ailesini alacaklılarına teslim edebilirdi. Ancak bu üç yıldan fazla bir süre olamazdı (Kramer, 2002, s. 110).

Sumer Hukuku'nda kölelerden ziyade köle sahiplerinin haklarının kanun garantisi altına alınmaya çalışıldığı ortaya çıkmaktadır. Ayrıca kanunların muhtevasından anlaşıldığına göre; borcundan dolayı köle durumuna düşen kişi bedelini ödeyerek özgürlüğünü elde edebilmektedir. Miqtum adı verilen bu kişiler üç yıl süreyle alacaklının yanında borcu karşılığında çalıştıkları takdirde borcunu ödemiş kabul edilmektedirler.

2. SAMİ HUKUKUNDA KÖLELİK

Elimizdeki ilk Akadça yazı kodeksi olan Ešnunna Krallığı yasalarının kral Daduşa zamanında yazdırıldığı tahmin edilmektedir. Belirli bir sistemi olmayan kanunlar 61 maddeden oluşmaktadır (Bilgiç, 1942, s. 111; Yıldırım, 2004, s. 62).

Ešnunna kanunlarında direk veya dolaylı olarak kölelerin varlığı ve sosyal durumu ile ilgili çok sayıda hüküm bulunmaktadır. Bu hükümler kölelerin efendisinin evinden kaçması durumunda verilecek cezalar, kölelerin rehin bırakılması veya haciz edilmesi ve öldürülen kölenin tazminat miktarı ile ilgilidir. Kanunlarda köle haklarına da yer verilmiştir. Bir tüccar veya meyhaneci bir kadının, bir erkek ya da bir kadın kölenin elinden yiyecek ve parasını tüketinceye kadar alamayacağı belirtilmiştir. İlgili maddenin açıklaması şöyledir;

Madde 15; "Bir tüccar ve bir meyhaneci kadın, bir erkek kölenin ve bir kadın kölenin elinden gümüşü arpayı, bitkisel yağı tüketinceye kadar almayacaktır (alamayacaktır)" (Tosun- Yalvaç, 2002, s.80).

Ešnunna kanununun 16. maddesi ise miras hukuku ile ilgili konulara yer vermiştir. İlgili maddenin tercümesi şöyledir; "Mirastan henüz pay almamış bir adamın oğluna veya bir köleye güvenilmeyecektir".

Diğer taraftan borç yüzünden insanların geçici olarak köle durumuna düştüğü ve alacaklının evinde hizmetkâr veya rehine olduğu da çivi yazılı kanunlardan öğrenilmektedir. Kanunun 22. maddesi bu duruma güzel bir örnektir. Buna göre;

"Eğer bir adamın bir adamdan hiç alacağı yoksa ve adamın kadın kölesine haciz korsa, kölenin sahibi "senin benden hiç alacağın yok" diye tanrı yemini yapacak ve kadın kölenin değeri olan gümüşü tartacaktır" (Tosun-Yalvaç, 2002, s.81). Kanun maddeleriyle sadece alacaklının değil, aynı zamanda borçlu olan kişinin de hakları korumaya alınmıştır. Eğer bir adamın başka bir adamdan alacağı varsa alacaklı borçlunun kölesine el koyma hakkına sahiptir. Ancak alacaklının borçlu olan kişiden alacağının olduğunu kanıtlaması gerekmektedir.

Bir adamın bir adamdan hiç alacağı olmamasına rağmen yine de adamın kadın kölesine haciz koyarsa kölenin bedelini ödemesi gerekiyordu. Ancak kadın kölenin ölümüne sebep olması durumunda kölenin sahibine 2 kadın köle vermek mecburiyetindeydi. İlgili kanun maddelerinde görüldüğü gibi borçlunun ve alacaklının hakları korunurken kölenin hiçbir hakkı yoktu. Sadece efendisinin hakları vardı. İlgili kanunun 23. maddesinin tercümesi şöyledir;

"Eğer bir adamın bir adamdan hiç alacağı yoksa (buna rağmen) adamın kadın kölesine haciz kor ve haczettiğini evinde alı kor ve ölümüne sebep olursa kölenin sahibine 2 kadın köle ödeyecektir" (Tosun- Yalvaç, 2002, s.81).

Bir adamın alacağı olmamasına rağmen muškenum'un karısı veya oğlunu haczederse ve ölümüne sebep olursa haczi yapan kişi öldürülüyordu[*]. Ölen kişi bir köle ise haczi koyan kişi sadece kölenin bedelini iki katı olarak ödüyordu. Kanun maddelerinde eşitsizlik açık bir şekilde göze çarpmaktadır. Özgür bir insanla bir köle aynı suçu işlediklerinde farklı muamelelere tabi tutuluyorlardı. İlgili maddenin tercümesi şöyledir;

Madde 24; "Eğer bir (adamın) alacağı yoksa fakat muškenum'un karısı veya oğlunu haczederse ve onu evinde alı kor, ölümüne sebep olursa bu bir can davasıdır, haczi yapan kimse ölecektir" (Tosun- Yalvaç, 2002, s.81).

Hammurabi kanunlarında toplum katmanları açıkça belirtilmiş, savaş esirleri ile doğuştan köle olanlar ayrı değerlendirilmiştir. Köle satılabilir,

---

[*] Sumerli toplumu dört katmandan oluşuyordu. Birincisi büyük toprak sahibi olan, belum denilen soylular. İkincisi muşkenum denilen yanaşmalar, üçüncüsü awilum denilen sıradan yurttaşlar ve dördüncüsü wardum denilen köleler. Büyük toprak sahipleri muhtemelen Sumerlili fatihlerdir. Sumerlilerden önce burada yaşayan insanları himayeleri altına alarak araziyi de aralarında paylaşmış olmalıdırlar. Yerli halk onların yanında ikinci bir statüde kalmıştır ki bunlara muşkenum denilir. Şehirde oturan esnaf, tüccar takımıyla küçük toprak sahiplerine awilum "sıradan yurttaşlar" denilir. Bunlarda hür insanlardır. Dördüncü sınıfı oluşturan wardum denilen köleler ise ya savaş esirleri veya borç yüzünden satılan insanlardan oluşuyordu. Kölelik Mezopotamya'da var olmasına rağmen Roma'daki gibi binlerce köle çalıştırılması söz konusu değildi. Bir kişinin ancak bir yada birkaç kölesi bulunurdu. Zaman zaman yapılan reformlarla, yada borçların silinmesiyle kölelik de ortadan kalkıyordu. Köleler borcunu ödeyerek hürriyetine kavuşurdu. Köle özgür bir insanla evlenirse çocuklar hür sayılırdı.

kiraya verilebilir, armağan edilebilir veya miras bırakılabilirdi. Ayrıca Köle azat edilebilirdi (Memiş 2012, s. 182).

Hammurabi Kanunları'nın 116. maddesine göre ise, Eğer bir kişi kendisini rehin alan kişinin evinde kötü muameleden dolayı ölürse, rehin kişinin efendisi bu durumu kanıtlayacaktır. Eğer ölen kişi borçlu olan kişinin oğluysa bu durumda alacaklının oğlu da öldürülecektir. Ancak ölen kişi köle ise, alacaklı 1/3 mana ödediği gibi ödünç olarak verdiği her şeyi de yitirecektir. Yani borçlunun oğlunun öldürülmesi durumunda kısasa kısas ilkesi uygulanmaktayken kölenin ölmesi durumunda 20 šeqel gümüş ödenerek bedeli karşılanmaktadır.

Borç tutarının geri ödeneceğine dair alacaklıya verilen rehineler ucuz iş gücüydü. Ancak köle değildi. Alacaklının hizmetine verilmeden önce hukuksal açıdan özgür olan rehineler özgür kişilerle aynı yasal korumalardan yaralanabiliyorlardı. Aile bireyleri kendilerini rehin almış kişiye üç yıl boyunca hizmet ediyor dördüncü yılda ise yeniden özgürlüklerine kavuşuyorlardı. Üç yıl boyunca yeni efendilerinin yanında çalıştıklarında, bu süre kişilerin alacaklıya karşı ödenmesi gereken borcun karşılığı sayılıyordu.

Diğer taraftan bir erkek veya kadın köle de efendisi tarafından borç karşılığı bir başkasına verilebiliyordu. Borcun ödeme süresi dolduğunda alacaklı köleyi iade etmiyordu. Hatta alacaklı köleyi başkasına satabiliyordu. Kölenin efendisi ise bu durumda hak iddia edemiyordu. Hammurabi Kanunları'nın 118. maddesi bu konuya güzel bir örnektir.

"Eğer bir erkek veya kadın köle hizmet için verilirse ve tüccar onu başkasına devreder ve gümüş karşılığında (kadın veya erkek köleyi) başkasına verirse, (o kadın veya erkek köle üzerinde) hak iddia edilmeyecektir" (Tosun-Yalvaç, 2002, s. 196).

3. AMMİ-ŞADUQA FERMANI

Ammi-ṣaduqa fermanı, idari bir vesika türü olan ve bugüne kadar tam olarak elimize geçen tek fermandır. Hammurabi soyunun sondan bir önceki kralı ve aşağı yukarı Hammurabi'den yüz yıl sonra yaşamış olan Ammi-ṣaduqa'ya aittir.

Kanun hükümlerine göre, hür bir kişi borcu karşılığında alacaklısına evinde doğmuş olan kölesini vermekte ya da kendisi diğer hür insanların yanında hizmet etmektedir. Fakat borcun ödenmesi halinde hür insanlar tekrar özgürlüklerini elde ederken, hizmete verilmiş veya satılmış kölelerin özgür olma hususunda herhangi bir şansları yoktur. Ammi-ṣaduqa Fermanı'nın 18. ve 19. maddesi bu duruma güzel bir örnektir. İlgili maddenin tercümesi aşağıdaki gibidir;

"Eğer bir Numhialı, bir Yamutballı, bir İda-marazlı, bir Uruklu, bir İsinli, bir Kisuralı veya bir Malgumlu hür adam, bir borçla yükümlü ise ve (bundan dolayı) kendisini, karısını veya [çocuklarını] gümüş (para) için, hizmete ve hizmetkârlığa vermiş ise kral memlekette adaleti tesis ettiği için, serbesttir. Özgürlüğü (tekrar) verilir".

"Eğer Numhialı, Yamutballı, İda-marazlı, bir Uruk'lu, İsinli, Kisuralı veya Malgumlu hür bir adamın evinde doğan bir erkek veya kadın köle gümüş için verilmişse (satılmışsa) veya hizmete verilmişse veya hizmetkarlığa bırakılmışsa özgürlüğü verilmeyecektir" (Tosun- Yalvaç, 2002, s. 270).

4. ESKİ ASUR'DA VE ANADOLU'DA KOLONİLER ÇAĞI'NDA BORÇ KÖLELİĞİ

Kaniš krallığı ile Asur arasındaki antlaşma metinde bir kölenin ya da bir cariyenin özgürlüğünden (addurarum) bahsedilir (Günbattı, 2005, s. 765). Bu konuda ilk referans Akadlı Naram-Sin'den gelir ve Kiş'in zaliminin yenilmesini açıkça Uruklu Lugalzaggesi'yi bu şekilde tanımlar. Fakat İlišuma'nın her hangi bir şekilde Güney Mezopotamya'yı ele geçirmesi mümkün değildir. O muhtemelen tüm yabancıların borçlarını affetmiştir. Asur'da yaşayan köleleri hürriyetine kavuşturmuştur. Yabancılara vergilerden muafiyet, seyahat özgürlüğü tanıyarak Asur şehrini bir ticaret merkezi haline getirmiştir (Veenhof, 2001, s. 110).

Sumerce ama.ar.gi4 ile aynı anlamda olup, "anaya dönme" anlamına gelen bu terim tipik olarak kölelerin serbestliği için kullanılırdı. Urukagina'nın reform tabletlerine göre, Lagaš halkı bütün yükümlülüklerinden serbest olmuşlardır. Bütün borçlar gümüş ve tahıl borçları şahıslara ve saraya olan borçlardan muaf tutulmuşlardır. Ölüm ve hırsızlıktan hapse atılanlar dahi serbest kalmışlardır. Lipit-İštar kanunlarında Sumer ve Akad ülkesinde yaşayan herkes önceki kralların koyduğu kölelik cezasından siyasî özgürlüğe kavuşmuştur. Bu terimin etnolojisi direkt olarak özgür çevre anlamında olup, *dararum* fiilinden yapılmış bir isimdir. Akadca *dararum* "özgür olmak, hür olmak, özgür hale gelmek, serbest hareket edebilmek", anlamlarına gelir. Bu terimin arkasındaki genel tasarım, orijinal olarak yasal etki, kölelik ve esaretten kurtuluş, hürriyete kavuşma kavramıdır. Bu şahsî olarak hürriyete kavuşma veya kraliyet tarafından özel borçlarından dolayı köleliğe düşenlerin affedilmesi de olabilir. Modern sözlüklerde bu terimin anlamı konusunda bir uyuşmazlık vardır. CAD'de "borçların affı, kölelikten kurtulma, angaryanın iptal edilmesi" olarak verilir (Chicago Assyrian Dictionary, D, s.109). AHw'de, "serbest kalma, hali, vergiden muaf olma durumu" şeklinde tercüme edilmiştir. Soden'in yorumu CAD ile uyuşmamaktadır. Şahsî belgelerde bazı vergi imtiyazı, imtiyazlı hürriyet olarak da yorumlanabilir. İlišuma'nın belgesi CAD'ye göre, şöyledir. Ur, Nippur, Awal, Kišmar ve Asur Şehri'nde olduğu gibi İštar'ın Dēr'inde

bataklığın kenarından, onların borçlarının affedildiği şeklinde yorumlanır (Larsen, 1976, s.71).

*İrišum*un tableti de şu şekilde tercüme edilmiştir; "gümüş, altın, kalay, tahıl, yün vb. ödenmesi gereken borçların affedildiğini açıklıyorum". Bu yorum söz konusu devirdeki güney şehirlerinin krallarının faaliyetlerinden bildiğimiz kraliyet fermanlarına benzemektedir. Bunlar düzenli aralıklarla borçların affı, farklı ödemelerden muaf olma, rehinden kurtulma gibi konularda çıkmaktadır. Bābil'de bu önlemler muhtemelen krallar tarafından ekonomik ve sosyal dengesizliği borç köleliği vb. gibi durumları iyileştirmek için alınan önlemlerdi. Bunlar *mišarum šakanum* "adalet tesis etme" olarak tanımlanan kraliyet hareketi olup kendilerini, *simdatum* diye adlandırırlardı. Bir belgede, kölelikten azat edilme ve rehinden kurtulma gibi kabul edebileceğimiz bir durum söz konusudur. *Addurarum* tesis etmek tipik olarak geniş manada "adaleti tesis etme" anlamında olup, iki mana arasında çok az benzerlik olduğu kabul edilir. Samsu-iluna yıllıklarında birinde şunu iddia etmektedir: "Bütün borçlardan kurtulma ve hürriyete kavuşma ideali, ticarî borçlardan kurtulma". Bu tür kral fermanları ve reformlar Mezopotamya tarihinde her zaman olmuştur. Geç Asur Devri'nde bu tür uygulamalar addurarum terimiyle ilgilidir. Köle satışı antlaşmalarında, kral tarafından genel af olarak bir referans vardır. Bu belgelerde bazı satıcıların bu kölelerin bedelini geri ödeyecekleri belirtilir. Bu Asarhaddon'un belgesinde de kayıtlıdır. Bu kutlamalar onun *Aššur* tapınağını yeniden yaptığı Asur'da yaşayanlar hakkında şunları söyler; *Onların bağışlanma muafiyetleriyle ilgili belgelerini yazdım. Bu daha öncekilerden yüksek ve manalıdır. Onları mısır vergisi ve kamış vergisinden muaf tuttum, iskele ve geçiş vergisinden muaf tuttum. Onların addurarumunu kurdum onların şehir kapısındaki her zaman için kidinnu sembolünü inşa ettim.* Belgeden anlaşılacağı üzere burada *addurarum* terimi genel af anlamında, "vergiler, borçlar ve mükellefiyetlerden kurtuluş" olarak alınmıştır. Bu tür ferman ve hükümler Eski Asur kralları tarafından yayınlanmıştır (Larsen, 1976, s.72).

Kültepe tabletlerinden bir kaçı borçların kral tarafından affı konusundadır. Borçların affedilmesi anlamına gelen *rubaum hubullam masaum*, "kral borcu yıkadı" tabiri kullanılmaktadır. Yerli halkın bir birlerine borç olarak arpa ve buğday vermesiyle ilgili düzenlenen senetlerde "kral borcu iptal ederse siz bu hububatı ödeyeceksiniz" (Balkan, 1974, s. 35) denilmektedir. Bu sözler kralın borçları sildiğinden alacaklıların buna karşın senetlerde böyle bir ifade kullanmak durumunda kaldıklarını gösterir. Bir diğer belgede ise, hububatın hasat zamanı ödeneceği, borcun aile efradının üzerine bağlı olduğu vurgulanmış sonra da "onlar borcu iptal ederse borçlarından kurtulmuş sayılmaz" (Balkan, 1974, s. 36) deniliyor.

Koloniler Çağı (M.Ö. 1975-1725) denilen dönemde Anadolu'da gerek yerli halkın ve gerekse Asurluların borcuna karşılık olarak kölelerini veya

çocuklarını rehin olarak verdikleri anlaşılmaktadır. Asurlu tüccarların faizli kredi verdikleri anlaşılıyor. Borç verilirken baştan faiz ilave edilmekte, günü dolduğunda ödenmeyen borç için tekrar faiz başlamaktaydı. Yerli halka verilen borçlarda görülen yüksek faiz uygulanması yüzünden halkın aleyhine tüccarların fazlaca kazanç elde ettikleri, onları köle olarak çalıştırdıkları görülür. İki Asurlu olan Šu-Suen Aššur-nādā'nın miktarı belirtilmeyen borcuna karşılık kadın kölesini ve uşağını alıkoyduğunu öğrenmekteyiz (Bayram-Çeçen, 1996, s. 581). Yine iki Asurlu Uṣur-ša-Aššur ile Ennam-ili arasındaki 36 šeqel gümüş tutarındaki borç yüzünden Enam-ilī'nin kölesinin alıkonulduğu ve borcun ödenmesi durumunda kölenin efendisine döneceği belirtilmektedir (Kt. a/k 1224). Buna benzer belgeler Kültepe metinleri arasında bulunmaktadır.

Koloniler Çağı'nda özellikle yerli halkın ekonomik durumlarının iyi olmadığı dönemlerde aile fertlerini köle olarak sattıkları veya borca karşılık rehin olarak verdikleri görülmektedir. Ailenin satıştan sonra çocuklarını geri almak istemeleri halinde satış fiyatının yarısı kadar veya bazen iki katı fazla ödemek durumunda oldukları anlaşılmaktadır.

Labarša isimli yerli, Habia'nın karısı ve kızını Asurlu bir tüccara satmıştır. Bunların Labarša'ya itiraz etmeleri durumunda 1 mina gümüş ödeyecekleri kaydedilmiştir. Şahit olarak bir Asurlu ve iki yerli gösterilmiştir (Sever, 1998, s. 494).. Anlaşıldığı üzere Labarša Habia isimli şahıstan 1 mana alacağı bulunuyordu ve bunun karşılığında onun eşini ve kızını köle olarak satmıştır.

İnar isimli yerlinin kardeşi ve annesi tarafından satılmış olduğunu anlıyoruz. İnar'ı satın alan şahıs ona iyi davranmadığı takdirde bedelini ödeyip serbest kalacağı vurgulanmıştır. Buradan anlaşıldığına göre İnar para karşılığı rehin olarak alınmış veya kiralanmış olmalıdır (Sever, 1998, s. 493)..

Özellikle yerlilerin borç karşılığı çocuklarını rehin olarak alacaklının hizmetine verdikleri ve çocuğun borcun ödenmesine kadar bir tür rehin olarak alacaklının hizmetinde bulunduğu anlaşılabilir. Borç karşılığı arazinin ipotek olarak verildiği ve 5 yıl içerisinde borcun ödenerek tarlanın kurtarıldığı örneğinden bu tür uygulamaların varlığını görmekteyiz.

Bedelini ödeyen kişilerin kölelikten/rehin bulunmaktan serbest kaldıklarına ilişkin bir belgeden Newahšu isimli yerlinin Labarša ve Tamuria isimli şahıslara borcunu ödeyip hürriyetine kavuştuğunu öğrenmekteyiz (Albayrak, 2005, s. 29).

Bir Kültepe metninde borçlunun borcu yüzünden rehin tutulduğu kaydı bulunmaktadır. Mukavelenin iki Asurlu şahidi vardır. Tablette Aššur-taklāku'nun, İlšu-rabi'de 1/3 mana 5 šeqel gümüş tasfiye edilmiş gümüş alacağı vardır. İlšu-rabi borcundan dolayı rehin tutulmuştur (AKT I, No. 56).

AKT I 44 nolu metin ise alacağa karşılık bir kadın köle ve kızının rehin verildiğini vurgulamaktadır. Aššur-idī'nin Šū-Belum'dan 1/3 mana gümüş alacağı olduğu belirtilmektedir. Aššur-idī alacağına karşılık Šū -Belum'un kölesi olduğu tahmin edilen bayan Hatti ve kızını rehin tutacağını belirtmiştir. Borç ödenmeden de hiç kimse bu kadınlara yaklaşmayacaktır. Mukavelenin Ennum-ā ve Aššur-mālik olmak üzere iki Asurlu şahidi bulunmaktadır (AKT I, No. 63).

AKT I 52 nolu metinde, Aššur-idī'nin Šū-Kubum'dan 1/2 mana gümüş alacağına karşılık borçlunun kendisi bizzat rehine olarak gösterilmiştir. İki Asurlu şahidi bulunan mukavelenin Asur'da kayda geçirileceği ve dönüşünde Anadolu'da borcun tahsili durumunda iptal edileceği kaydedilmiştir (AKT I, No. 71). Bu belgeden borçluların aile fertlerini borç karşılığında rehin verdiklerinin yanında bizzat kendilerinin de rehine olarak alacaklıya geçtiklerini göstermektedir.

Kayseri Arkeoloji Müzesinde bulunan bir belgede (Kay, 294) bir kölenin bedelini ödeyerek kurtulduğu anlatılmaktadır. Belgenin tercümesi şu şekildedir: Kurduba kendini kurtardı. 45 šeqel gümüşü onun bedeli olarak *ubadinnuma* ödedi. Şayet onun *ubadinnum*undan ister Zabarašna, ister onun köleleri olsun Kurduba'ya karşı bir hukuki itirazda bulunursa, 5 mana gümüş ödeyecekler".

Yeni Bābil Devleti zamanında borç köleliği II. binde olduğu gibi devam etmişti. Şöyle ki Eski Bābil Devri'nde üç yılda biten borç köleliği şimdi on yıla kadar sürmekteydi. Ayrıca yine savaş esirleri köle olarak çalıştırılmaya devam etti (Tanilli 1994, s. 173).

5. HİTİTLERDE KÖLELİK / BORÇ KÖLELİĞİ

Hitit kralları askeri seferler sonrası ele geçirdikleri şehrin halkından çalışacak durumda olanları koyun ve sığır sürüleri ile birlikte Başkent Hattuša'ya veya Hitit merkezine doğru getirip yerleştirirlerdi. Bunlar ganimet olarak kabul edildiğinden kral ile komutanlar arasında paylaşılır. Kralın payına düşenler Hattuša'da hizmet ederler, komutanların payına düşenler çiftliklere yerleştirilirdi. Hititçe metinlerde bu insanlara NAM.RA denilmektedir. Hitit kanunlarında bunlardan bahsedilmediğinden hür insanlar olarak yorumlanmış olsa da son zamanlarda bunların bir tür köle olduğu kabul edilir. Roma hukukunda kölelerin hiç yeri olmamıştır. Bir tür eşya olarak görülmüştür. Hitit kanunlarına göre köleler yarı insan sayılmaktadır. Çünkü hür bir insana karşı işlenen suç onlara karşı işlendiğinde yarısı kadar ceza öngörülmüştür.

Eski Mezopotamya'da olduğu gibi Hititlerde de borç yüzünden kölelik söz konusuydu. Borç kölesinin borcundan kurtularak ya da kralın borçları affetmesi sonucu hürriyetine kavuşabiliyordu. Bir kişi cinayet işlediğinden

dolayı kurbanın ailesine köle olabilir ya da oğullarından birini köle olarak verebilirdi (Bryce, 2002, s. 67-68).

Bir erkek köle başlık parasını ödeyerek hür bir bayanla evlenebildiği görülmektedir. bu durumda kadının sosyal statüsü değişmezdi. Kölelerin çalışarak bağımsız olabilecekleri, para ödeyerek hürlerle evlenebilme ya da kuşata denilen başlık parasını ödeyerek kızına iç damadı aldığı da görülür. Böylece onun torunları hür doğmuş olacaktı.

Hitit kanunu madde 32; "Eğer bir erkek köle hür bir kadın alırsa ve çocukları olursa, evlerini böldüklerinde mülklerini eşit olarak bölsünler kadın çocukların çoğunu alsın, erkek bir çocuk alsın".

Madde 34. "Eğer bir erkek köle bir kadın için başlık parası verir ve onu karısı olarak alırsa hiç kimse onun sosyal statüsünü değiştiremez" (Doğan, 2008, s. 180).

6. ESKİ YUNAN'DA BORÇ KÖLELİĞİ

Yunan Arkaik Çağı'nda asilerle halk tabakaları arasında arabuluculuk ve köklü bir reform yapmak üzere iş başına gelen Solon, ilk önce borç yüzünden ezilen köylünün haklarını korumaya girişti. Alacaklı ile borçlu arasındaki ilişkileri düzenleyen kanunu ele alarak, borca karşı rehin tutulan insanların serbest kalmalarını sağlamıştır. Özgür bir babadan olan hiç kimsenin köle konumuna indirgenemeyeceği ilkesini getirmiştir (Ağaoğulları, 1994, s. 22). Köylünün borçlarını affetmiş, ipotek altına alınmış toprakları köylüye geri vermiş, borç yüzünden köle olarak dışarı satılanların büyük kısmını devlet adına satın alarak onları hürriyetlerine kavuşturmuştur. Solon toprak köleliğini ortadan kaldırıp topraksız insanlara arazi tahsisi amacıyla büyük çiftliklere bir limit getirmiştir (Mansel, 1988, s. 187).

Yunanistan'ın güneyinde bulunan Lakonya'nın Dorlar tarafından istilası sonucu yerli Aka köylülerini hâkimiyetleri altına alarak onları toprak kölesi yapmışlardır. Bunlara *helotlar* adı verilmiştir. Spartalılar yada Lakedaimonyalılar denilen hür insanlar bunların elde ettiği hasadın % 60'ını alarak geçimlerini sağlamışlar, sayısal bakımdan onlardan azınlıkta oldukları için de her zaman onlardan çekinmişlerdir (Mansel, 1988, s. 115).

Helotlar devlet güvencesi altında bulunduklarından diğer Yunan sitelerindeki kölelerden farklı olup daha çok serflere benzetilirler (Tanilli 1994, s. 262).

7. ROMA'DA BORÇ KÖLELİĞİ

Roma'da köleler haklara ve borçlara ehil değildirler. Köleler şahıs olarak tanınmazdı. Köleler eşya gibi algılanmışlardır. Bir kimse ya köle olarak doğar ya da özgürlüğünü yitirerek köle olurdu. Köleler arasında veya kölelerle

özgürler arasında ki evlilik geçerli sayılmıyordu. Köle bir kadın ister hür isterse köle ile evlensin çocukları köle sayılırdı. Hür bir kadının doğurduğu çocuk hür sayılırdı (Karadeniz- Çelebican, 2008, s. 132).

Borcunu ödemekten dolayı mahkûm olan Roma yurttaşları da köle oluyorlardı. Oniki Levha Kanunu'nda bu kişilerin durumları bazı kurallarla düzenlenmişti. Oniki Levha kanunu'na göre bir kişi dava sonucu mahkûm edildiği veya preator önünde ikrar ettiği borcunu ödemezse alacaklısı ona preatör önünde el koyardı. Belli bir törenle yapılan bu el koyma işleminden sonra alacaklısı borçlusu üzerinde mutlak hak kazanırdı. Alacaklı isterse onu öldürebilir isterse köle olarak satabilirdi. Fakat bu satış Romanın o zamanki sınırı olan Tiber nehrinin öte yakasında yapılıyordu. Eyaletlerde, tayin edilen vergileri zamanında veremeyen hür kişiler hemen köle olarak satılıyor ve bu paralar vergiye mahsup ediliyordu (Demircioğlu, 1967, s. 458).

Roma'da köleliğin artması savaşlara bağlı olmuştur. Savaşta teslim olmayan düşman halkı da savaş sonrası ele geçen mallar gibi ganimet kabul edilirdi. Romalılar esirleri öldürmek yerine onları köle olarak satmışlardır (Karadeniz-Çelebican, 2008, s. 133).

Bir aile babası (pater familias) hâkimiyeti altındaki özgür bir kimseyi Tiber nehrinin öte yakasında satarak köle durumuna düşürebilirdi (Ayiter, 1963, s. 1). Yirmi yaşını geçmiş bir Romalı kendisini köle olarak sattırırsa köle durumuna düşerdi.

Roma'da Particilere karşı Pleblerin taleplerinden biri de borç yüzünden köleliğin kaldırılması olmuştur. Plebler askere gittiklerinde aldıkları borcu ödeyemediklerinden köle oluyorlardı. Bunların haklarını koruyan kimse de bulunmuyordu. Bu yüzden keyfi uygulamalara karşı hukuki himaye ve sosyal ve iktisadi durumlarının düzeltilmesini istemişlerdir (Demircioğlu, 1993, s. 87). Pleblerin üçüncü grevinden sonra M.Ö. 326 yılında çıkarılan borç yüzünden köleliği kaldıran Papirius kanunu ile bu durumdan kurtulmuşlardı (Demircioğlu, 1993, s. 166).

8.SONUÇ

Borç köleliği Sumerlerden itibaren var olmuş ve toplumsal bunalım ve huzursuzluklara sebebiyet verdiğinden bazen de kanunlarla yada kralların fermanıyla borç yüzünden köleliğin kaldırılmaya çalışıldığı görülmüştür. Koloniler Çağı'nda (M.Ö.1975-1720) Anadolu'da Asurlu tüccarların faizli kredi verdikleri anlaşılıyor. Borç verilirken baştan faiz ilave edilmekte, günü dolduğunda ödenmeyen borç için tekrar faiz başlamaktaydı. Yerli halka verilen borçlarda görülen yüksek faiz uygulaması yüzünden halkın aleyhine tüccarların fazlaca kazanç elde ettikleri, onları köle durumuna düşürdükleri görülür. Gerek doğu ve gerekse batı toplumlarında özellikle faizli borçlarda sürekli faiz ödenmekte fakat anapara ödenip borçtan kurtulmak imkânsız hale gelebiliyordu. bu durum toplumsal bir kaynaşmaya da sebebiyet veriyordu.

Borç köleliği ve borçların affı konusu her zaman sorun oluşturmuştur. Zira kral kişiler arasındaki borçları affettiğinde alacaklının aleyhine bir durum da ortaya çıkmaktaydı. Bu konu her zaman güncelliğini koruyarak günümüze ulaşmıştır diyebiliriz.

KAYNAKÇA

AKT I**;** Bilgiç- E. , Sever-H- Günbattı-CS. Bayram-S**, (**1990), *Ankara Kültepe Tabletleri I,*Türk Tarih Kurumu yayını, Ankara.

Ağaoğulları, M.A. (1994), *Kent Devletinden İmparatorluğa*, İmge yayınevi Ankara.

Albayrak, İ. (2005), "1963 Yılı Kazıları'nda Ele geçen Bir Grup Kültepe tableti", *V. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri*, s. 21-32.

Ayiter, K.(1963), *Roma Hukuku Dersleri Aile Hukuku*, Ankara Üniversitesi yayınları.

Balkan, K. (1974), "Cancellation of Dept in Cappadocian Tablets from Kültepe", *Festschrift*
Guterbock 1, s. 29-41, İstanbul.

Bayram, S. ve Çeçen, S. (1996), "Yeni Belgelerin Işığında Eski Anadolu'da Kölelik Müessesesi", *Belleten,* C. LX, s. 579-630., Türk Tarih Kurumu yayını Ankara.

Bryce, T. (2002), *Hitit Dünyasında Toplum ve Yaşam*, Dost Kitabevi Ankara.

CAD***:*** *The Assyrian Dictionary of The Universty of Chicago***.**

Bilgiç, E. (1942), "Eski Mezopotamya kavimlerinde Kanun anlayışı ve An'anesi", *Ankara*
Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt 21, sayı, 3.4, s. 103-119, Ankara.

Demircioğlu, H. (1993), *Roma Tarihi, I. Cilt Cumhuriyet, I. Kısım Menşelerden Akdeniz Havzasında Hâkimiyet Kurulmasına Kadar,* Türk Tarih Kurumu yayını Ankara.

Demircioğlu, H. (1967), "Roma Devleti'nin Eyalet Sistemi (Provincia) Hakkında", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi,* C.5, s. 443-459, Ankara.

Dinçol, B. (2003), *Eski Ön Asya Toplumlarında Suç Kavramı ve Ceza*, Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü yayını İstanbul.

Doğan,E. *(*2008), *Hitit Hukuku, Beleklerdeki Kayıp*, Güncel Yayıncılık İstanbul.

Günbattı, C, (2005), "Kültepe'de Bulunmuş İki Antlaşma Metni", *Belleten,* C. LXIX,, 759-784, Ankara,

Karadeniz-Çelebican, Ö. (2008), *Roma Hukuku*, Yetkin Yayınları, Ankara.

Kramer, S.N. (2002), *Sumerliler*, Kabalcı yayınevi İstanbul.

Larsen, M.T. (1976), *The Old Assyrian City-State and its Colonies,* Copenhagen.

Mansel, A. M. (1998). *Ege ve Yunan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu yayını, Ankara

Memiş, E. (2012), *Eskiçağ'da Mezopotamya*, Ekin Yayınevi Bursa.

Oates, J. (2004), *Babil,* Arkadaş yayınları Ankara.

Sever, H. (1998), "Köle Satışı Hakkında Yeni Kültepe Metinleri", *XXXIV. Assiriyoloji Kongresi, İstanbul 1987, Bildiriler, s.* 485-494.

Tanilli, S. (1994). *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası, I, İlkçağ*, Cem yayınevi, İstanbul.

Tosun-M. ve Yalvaç, K.(2002), *Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-saduqa Fermanı*, Türk Tarih Kurumu yayını, Ankara.

Veenhof , K.R. (2001), "The Old Assyrian Period", in: R. Westbrook - R. Jasnow (eds.), *Security for Debt in Ancient Near Eastern Law, Culture and History of the Ancient Near East 9, Leiden, s. 93-159.*

von Soden, W, (1965), *Akadisches Handwörterbuch,* Wiesbaden.

Yıldırım, R. (2004) *Uygarlık Tarihine Giriş*, Asil Yayın Dağıtım. Ankara.

LÜGAT-İ TÜRKÎ ARABÎ FARİSÎ İLE ET-TUHFETÜ'Z ZEKİYYE Fİ'L LÜGATİ'T TÜRKİYYE ÖRNEKLERİNDEN HAREKETLE TÜRK SÖZLÜKÇÜLÜK GELENEĞİNE GENEL BİR BAKIŞ

Mustafa Samet KUMANLI[*]

GİRİŞ

Sözlükçülük çalışmaları özellikle Batıdaki dilbilimi araştırmalarında önemli bir yer tutmaktadır. Bu bağlamda sözlükçülük araştırmaları oldukça gelişmiş ve sözlükçülük teorisi ve sözlük yazımı alanlarında önemli çalışmalar ortaya konulmuştur. Batıdaki çalışmalarda sözlükçülük kuramı ve sözlük yazım yöntemleri üzerinde durulmuş ve sözlükçülüğün temel kuralları ile sözlük yazımına dair ilkeler belirlenmiştir.

Türkçe sözcük yazımının tarihsel kökenleri oldukça erken dönemlere dayanmasına rağmen kuramsal çalışmalar ancak son dönemlerde artış göstermiştir. Yaklaşık bin yıl önce yazılan Divanü Lügati't-Türk ile sözlükçülük çalışmalarının başlamış olmasına karşın Türk sözlükçülüğüne yönelik araştırmalar sözlük yazımının gerisinde kalmıştır. Türk sözlük yazımındaki erken dönem eserlerinin sözlük yazımı ve sözlükçülük açısından değerlendirilerek ortaya konulması Türkçe ile yazılmış sözlük türündeki eserlerde uygulanan sözlükçülük yöntemlerinin belirlenmesi Türk sözlükçülük kuramının oluşturulmasında temel noktaların belirlenmesini sağlayacaktır.

Bu bakımdan dil tarihi bakımından değerlendirildiğine Türkçenin tarihsel dönemleri Doğu ve Batı Türkçeleri olmak üzere iki ana döneme ayrılmaktadır. Sözlükçülük bağlamında da söz konusu iki döneme ait sözlük türünde yazılmış eserlerin değerlendirilmesi Türk sözlükçülük geleneğinin berrak bir biçimde ortaya konulmasına yardımcı olacaktır. Bu sebeple bildirimizde Batı Türkçesinin Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait Lügat-i Türkî Arabî Farisî adlı eser ile Doğu Türkçesinin Kıpçak Türkçesi dönemine ait Et-Tuhfetü'z Zekiyye Fi'l Lügati't-Türkiyye adlı eser uyguladıkları sözlükçülük yöntemleri bakımından karşılaştırılacak ve söz varlığı açısından benzer ve farklı noktaları belirtilerek ortaya çıkan sonuçlar Türk sözlükçülük geleneği bağlamında değerlendirilecektir.

Tuhfetü'z Zekiyye sözlükçülük tarihimiz açısından önemli bir eserdir. İçerdiği söz varlığının zenginliği ve Kıpçak Türkçesi dönemine ait zengin gramer verileri barındırması dolayısıyla ön plana çıkmaktadır. Bunun yanında Lügat-i Türkî, Arabî, Farisî de Eski Anadolu Türkçesinin genel özellikleri ve söz varlığını barındıran oldukça önemli bir eserdir. Yazımızda TZ'nin özellikleri, söz varlığı ve gramer verileri hakkında bilgi verilerek eser, söz

[*] Arş. Gör., Hacettepe Üniversitesi, samet.kumanli@hacettepe.edu.tr

varlığı ve sözlükçülük yöntemleri bakımından LTAF ile karşılaştırılarak değerlendirilecektir.

1. TÜRK SÖZLÜKÇÜLÜĞÜ

Türkçede bilinen ilk sözlük bilindiği üzere, 1074 yılında Kâşgarlı Mahmud'un kaleme aldığı Divânü lugāti't Türk'tür. Eser Araplara Türkçeyi öğretmek amacıyla kaleme alınmış, madde başları Türkçe, açıklamaları Arapça olan bir sözlüktür. Arap sözlükçülük geleneğine uygun olarak kaleme alınmıştır. (Topaloğlu ve Kaçalin, 2009, s. 404).

Divânü lugāti't Türk'ün yanı sıra Harezm sahasına ait Mu*ḳaddimetü'l Edeb* (Zemahşeri), *Kısasü'l Enbiyâ* (Rabguzî) ve *Nehcü'l Feradîs* (Mahmûd b. Ali) ve Çağatay sahasına ait, *Muhâkemetü'l Lugateyn* (Ali Şir Nevâî), Kıpçak sahasına ait 1303 tarihli *Codex Cumanicus* Türk sözlükçülük tarihi bakımından önemli sözlü Türkçeden Türkçeye sözlükler ise XVIII. yüzyıldan itibaren hazırlanmaya başlanacaktır. Mehmed Esad Efendi'nin Lehcetü'l-lügat (1795), James W. Redhouse'un Müntahabat-ı Türkiyye (1842) ve Müntahabat-ı Lügat-ı Osmaniyye (1852), Ahmed Vefik Paşa'nın Lehce-i Osmani (1876) ve nihayet Şemseddin Sami'nin Kamus-ı Türki adlı sözlükleri Türk sözlükçülüğünün en önemli ürünlerinden yalnızca birkaçıdır. Bunlar içerisinde Kamus-ı Türki kendisinden sonra hazırlanan pek çok sözlüğe kaynaklık etmiş, sözlükçülüğümüzün kilometre taşı olmuştur. Türk Dil Kurumunun ilk baskısını 1945'te yayımladığı ve günümüze kadar on baskısı yapılan Türkçe Sözlük de günümüz Türk sözlükçülüğünün temel eserlerinin başında gelmektedir. (Akalın, 2010, s. 278)

2. KIPÇAKLAR VE KIPÇAK TÜRKÇESİ

Kıpçak adı ilk olarak Şine-Usu yazıtında kullanılmıştır. 13.yy'dan itibaren kaynaklarda Kıpçaklar için Kuman adı da kullanılmaya başlanmıştır. Kıpçak göçleriyle birlikte Karadenizin kuzeyinde Deşt-i Kıpçak coğrafi adı ortaya çıkmıştır. Kıpçaklar bugün Macaristan, Balkanlar ve Kafkaslarda bulunmaktadır.

Kıpçak Türkçesi Türkçenin kuzey grubunda yer almaktadır. Kıpçak Türkçesinin asıl gelişim alanları, Kıpçakların 13-14. yüzyıllarda Ön Asya ve Mısır'a gelmeleriyle birlikte Mısır ve Suriye sahalarında olmuştur. Kuman-Kıpçak ve Oğuz lehçeleri arasındaki ayrım Moğol istilası nedeniyle batıya doğru yaşanan göç sebebiyle daha da belirgin hale gelmiştir. Kıpçaklara ait ilk bilgiler Divanü Lugati't Türk'te karşımıza çıkmaktadır. Kıpçak Türkçesi ile yazılmış eserlerde Kıpçak Türkçesi için Türkçe, Halis Türkçe, Türkmence gibi ifadeler kullanılmıştır.

Kıpçak Türkçesi ile yazılan eserler 3 grupta incelenmektedir:

- Karadeniz'in Kuzeyinde Yazılanlar

- Ermeni Kıpçakçası ile Yazılan Eserler
- Mısır ve Suriye'deki Kıpçak Türkçesi ile Yazılan Eserler

TZ'nin Mısır- Suriye sahasında yazıldığı düşünülmektedir.

3. TUHFETÜ'Z ZEKİYYE'NİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Memlük Devleti hâkimiyetindeki Mısır ve Suriye sahasında Kıpçak Türkçesine ait önemli eserler verilmiştir. Bu eserlerin yazılmasının temel sebebi Türk Kıpçak yönetici sınıfına sahip Memlük Devletinde çoğunluğu Arap olan halka Türkçeyi öğretme ihtiyacıydı. TZ'nin yazılış amacı da bu gerekçedir. Besim Atalay ve Fazılov gibi araştırmacılar eserin Mısır sahasında yazıldığını belirtirken Halasi Kun ve Zajackowski ise Suriye sahasında yazıldığı görüşündedir.

Mısır sahasında sözlük türünde yazılmış olan en önemli eser, Ebu Hayyan el-Endülisî tarafından kaleme alınmış olan "Kitabü'i İdrak li-Lisani'l Etrak" adlı eserdir. Ebu Hayyan Kitabü'l İdrak'ı 1312 yılında tamamlamıştır. Bu eser, Memluk Kıpçakçasına dair en eski eser olma özelliğini taşımaktadır.

Kitabü'l İdrak'ın ardında dönemin en önemli eseri ise Halasi Kun tarafından TZ olarak değerlendirilmiştir. 1425 yılından önce yazılmış olmalıdır. TZ'nin yazarı hakkında farklı görüşler mevcuttur. Ermers, TZ'nin yazarının belli olmadığını belirtirken Halasi Kun eseri kâtip Aybeg'in yazdığını belirtmiştir. Eserin tek yazma nüshası Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. TZ'yi Kilisli Rıfat istinsah etmiştir.

Eserin başında yazar, eserini Kıpçak Türkçesine dayandırdığını ve Türkmen dilinden örnekler de verdiğini belirtiyor. TZ, Arapça-Türkçe sözlük ve gramerden oluşmaktadır. Her harfin altında önce isimlerin ardından fiillerin anlamları verilmiştir. Sözcükler ebced hesabına göre alfabetik olarak düzenlenmiştir. 3500 Türkçe sözcük içeren eserde gramer bölümü sözlük kısmına oranla daha kısa tutulmuştur. Arapça gramer anlayışı esas alınarak isim ve gramer konuları işlenmiştir.

TZ üzerine ilk çalışmayı 1902 yılında Şemseddin Sami yapmıştır. Söz konusu çalışma 212 sayfadır ve tercüme niteliğindedir. Eseri bilim dünyasına tanıtan araştırmacı ise Fuad Köprülü olmuştur. Zajackowski TZ üzerine önemli bir araştırma yapmıştır. Eserin tıpkıbasımını 1942 yılında Halasi Kun yapmıştır. Eserin Türkiye Türkçesine çevirisini ise 1945'te Besim Atalay yapmıştır. TZ üzerine Özbekistan'da Muttalibov çalışmıştır. Bundan başka eser üzerine Fazılov, Ziajov eseri Rusça yayınlamışlardır. Eser üzerine Gülhan-Al Türk yüksek lisans tezi yapmıştır.

Şekil özellikleri bakımından TZ'de Türkçe kelimeler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Eserin yazım özellikleri incelendiğinde tek elden çıktığı görülmektedir. TZ iki ana bölümden oluşmaktadır. 1. bölüm isim, 2.

kısım fiil kısmıdır. Fiil kısmı, Sarf ve Al Ahkâm at Terkibbiya olmak üzere 2 alt bölüme ayrılmaktadır.

4. TUHFETÜ'Z ZEKİYYE ile KİTABÜ'L İDRAK'IN BENZERLİKLERİ

İki eser karşılaştırıldığında aralarındaki benzerlikler ortaya çıkmaktadır. Ermers çalışmasında bu benzerlikleri açıkça ortaya koymuştur. Söz konusu eserlerdeki benzerlikler şu şekildedir:

- 2 eser de 4 alt bölüme ayrılmıştır: 1. Kelime listesi, 2. Fonoloji konusunda kısa bilgiler, 3. Morfoloji, 4. Sentaks.
- Bölüm başlangıçlarında kullanılan sözcükler de benzerlik göstermektedir.
- Etimolojik, morfolojik, sentaktik konular ayrı ayrı ele alınmıştır.

Bu benzerliklerin yanından Kİ'nin yazarı Ebu Hayyan'ın bir diğer eseri olan İrtisaf adlı eser ile Kİ arasında da küçük farkların dışında büyük benzerlikler bulunmaktadır.

5. TUHFETÜ'Z ZEKİYYE'DE SÖZLÜK YAZARLARININ KULLANDIĞI YÖNTEM

Yazar, eserde Kıpçak Türkçesini yaygın dil olarak kullandığını ve esas aldığını belirtiyor. Türkmen Türkçesini ise gerektiğinde kullandığını belirtiyor. Eserin başlangıcında Ebu Hayyan Endülisî'den alıntı yapıyor. Sözlük bilgisi, çekim bilgisi ve cümle bilgisi kavramlarını Ebu Hayyan'dan yararlanarak ortaya koyuyor. Bilinen geçmiş zamanı esas alarak zamanları veriyor.

Zamirlerde 1. Kişiyi "mütekellim", 2. Kişiyi "muhatab", 3. Kişiyi "gaib" olarak adlandırıyor. Sözcükleri sıralarken Arap sözlükçülük geleneğine uygun biçimde hemze ile başlıyor. Arapça madde başı sözcük ve Türkçe bir ya da birden fazla karşılıkla anlamı veriyor. Sözcüklerin anlamları verilirken önce adların sonra da fiillerin anlamları sıralanmaktadır.

Yazar, Türkmence sözcükleri ayırmak için kullandığı yöntemi şu şekilde açıklamıştır:

"Bu kitapta Kıpçak diyeleği üzerine dayandım; çünkü en çok kullanılan odur. Burada Türkmen diyaleğini -sıkışmadıkça- söylemedim. Türkmen diyaleğini söylemek istediğim zaman (kīle) diyorum."

Bu terim "denir, derim ki" anlamındadır.

أَوو *awu*, قيل أَغو *aġu* denir "zehir" (19b. 2),

دَايشتي *deyişti*, قيل دَاكِيشتي *degişti* denir "değişti"(30a.13),

اوراندي *öwrendi*, قيل أُوكرانْدي *örgendi* denir "öğrendi" (9a. 13),

تِيرمان *tirmen*, و قيل داكِيرمان *degirmen* denir "değirmen" (23b. 12),

طُورو *ṭoru*, قيل طُوغرو *toġru* denir "doğru"(30b. 10),

أَاوُورْدِى *awurdı*, قيل أَاغيردى *aġırdı* denir "ağır oldu" (11a. 6),

قُو *ḳu*, قوغي *ḳuġı* denir "kuğu" (8b. 13),

بُودى *bodı*, بُوغدى *boġdı* denir "boğdu" (15a. 3),

بايلى *baylı*, بَاكلِى *baglı* denir "bağlı" (23b. 12),

زَار زَار ايلادى *zar zar yıladı*, زار زاربيغلادى *zar zar yıġladı* denir "sesli sesli

Bazı durumlarda yazar, Türkmenler tarafından kullanılan sözcükleri Türkmen veya Türkmence ibaresi ile belirtmiştir.

طَاوْ *ṭaw*, و بالغين تركماني *ṭaġ* "dağ" (11a.9)

Yazar, Oğuzca unsurları verirken bazı durumlarda Kıpçakça sözcüklerle karşılık kullandığı ḳīle (denir) ibaresini kullanmadan Oğuzlara ait sözcükleri de vermektedir.

Sözlük yazarı, Farsça kelimeleri belirtmek için de anlamın yanında أعجمي ('Acemî) tabirini kullanmaktadır.

Yazar, Arapça sözcüklerin anlamını Türkçe sözcüklerle vermek yerine bazı durumlarda Farsça ve Arapça karşılık vermeyi tercih etmiştir.

تمر - خوْرمَا (Arapça-Farsça) "hurma" (8b. 13),
زفت - صَلَامَا (Arapça-Farsça) "zift" (18a. 2).

Madde başı sözcüklerin karşılıkları verilirken eş anlamlı karşılıklar bir arada verilmiştir:

كلب *it, ṭazı, eger, baraḳ, köbelek, arġımak, ḳuṭur, parla,*

Bazı sözcükler açıklanırken örnek cümleler verilmiştir.

keldi "yine geldi" (12a. 12), ارز *ṭuṭurġan*, *pirinç* de denir, "pirinç". Pirinç sütle pişirildiği zaman ona *buṭḳa denir* "sütlaç" örneklerinde olduğu gibi (5a. 2).

Eserde sözcüklerin üzerinde okunuşuna dair çeşitli ifadeler yazılmıştır. Örneğin sözcüğün kalın sıralı okunması gerektiğini belirtmek için مفخم sözcüğü kullanılmıştır.

آال مفخم *al* "parlak kırmızı renk, doru at" (4b.

Kalın sıralı sözcükler için /ص/ ve /ط/ işaretleri de kullanılmıştır.

دِشْ قَامَادِی ص *dişi ḳamadı* "dişi kamaştı" (23a. 11),

Birleşik okunması gereken sözcükler için de كلاهما مركب "ikisi bitişik" ifadesi kullanılmıştır.

دِينْ سِيز كلاهما مركب

6. TUHFETÜ'Z ZEKİYYE'NİN SÖZ VARLIĞINA DAİR DÜŞÜNCELER

Kıpçaklar, 13. y.y.'da Moğol İstilası sebebiyle Karadeniz üzerinden Mısır ve Doğu Avrupa yönünde bir göç yolu takip etmişlerdir. Bu bağlamda Kıpçak Türkçesinin coğrafi olarak ilişkili dillerle etkileşimleri artmış ve söz varlığında da çeşitli değişiklikler ortaya çıkmıştır.

TZ'nin söz varlığı da bu doğrultuda şekillenmiştir. Eserde Arapça madde başı ve birden çok sözcükle Türkçe karşılık verilmiştir. Arapça sözlükçülük geleneğine uygun olarak sözcükler,

- İsim ve fiiller olmak üzere ayrı ayrı sıralanmıştır.
- Gramer kısmını içeren ikinci bölümde Kıpçak Türkçesine ait genel dil özellikleri de verilmiştir.
- Madde başı sözcüklerin açıklamalarının ardından Arap sarf ve nahiv kurallarına uygun örnekler verilmiştir.

TZ yazarı eserini kaleme alırken yararlandığı kaynaklar açısından kesin bir kaynak belirtmemiştir. Bunun yanında o dönemin birçok eserinde olduğu gibi Ebu Hayyan'ın Kitabü'l İdrak eserini zikretmiştir. Kİ ile TZ arasında sözlük bilgisi, yapı bilgisi, söz dizimi bakımından benzerlikler mevcuttur.

TZ'de klasik sözlükçülük anlayışına bağlı kalınarak ilk sözcük "Allah" ve karşılığı olarak da "Tanrı" sözcüğü verilmiştir. Eserde 3600 Türkçe kelime vardı. 1729 isim, 1135 fiil, 313 sıfat, 42'si zarf biçimindedir. TZ'de karşılığı verilen sözcüklerin kavram alanları şu şekildedir:

- Akrabalık adları
- Renkler
- Hastalıklar
- Fiziksel Kusurlar
- Organlar
- Hayvanlar
- Yiyecekler
- Yönler
- Savaş Aletleri
- Meyveler
- Giyecekler
- Dini kavramlar
- Sıfatlar
- Takılar
- Günlük Eşyalar
- Fiiller

biçiminde sıralanabilir.

TZ'de 129 adet Türkmence-Oğuzca söz varlığına ait sözcük bulunmaktadır. Bu sözcükler şunlardır:

Pirinç, bışlaḳ, begendi, kesindi, ingen tewe, ḳowun, ew, buġlattı, aṣladı, sowuttı, muştladı, ṣaman, sümüldedi, ögrendi, bahana eyledi, yalaganç boldı, ewlendi, könendi-tonondı, öşendirdi, aġırçaḳ, aġır, aġırdı, işeri, keçkün, ṣarançıḳa, yanġı, peynir, çoḳur, yügürdi, ṣıġaladı, uġrı, çulhaçı, sırıtlın, boġdı, yaġmaladı, yaġ, ḳoşu, düdük, aḳça, yaġladı, yapmak-işlemek, boġuzladı, ögüt, ṭamaġ, dügme, çift-töki, şaġ, ewlendirdi, diş, orutġa, uçan, ḳışḳaş, buyurçuk, aġu, oġlaḳ, merdiwen, meded eyledi, ṭan ṣarışı, çatal, ḳarṭay, kişen, yaşmaḳ, teknedi, köyegü, köbürçük, baylawuç, yügütti, ṣaġlıḳ, çıplaḳ, hamaşa, yilim, ṣalpan, bulġaḳ, şerçe, aṣradı, sıẖtı, ṭolġandı, ḳaḳmaḳ, yoġun, uşı azdı, şeşen, ḳoḳṣudı, ḳışıltıḳı, ḳurunçuḳa, buġadı, toġrı, igrendi, degişti, çulpan, irinçek, yalġançı, baġır, ükşük, külşe, her, suwadı, tirsek, yolkowuş, beki, kizli, baylı-baglı, çılayıŋ, ḳaṭla, yaġlıḳ, egildi-ögüldi, yaġdı, bebek, ḳarınçaḳ, yaġma, ewet, ṣayladı, yıġladı, yağmadı, yuwaş boldı, balçık, oġul, yar ḳanaṭ- teri ḳanaṭ, könderdi, ṣowuşladı.

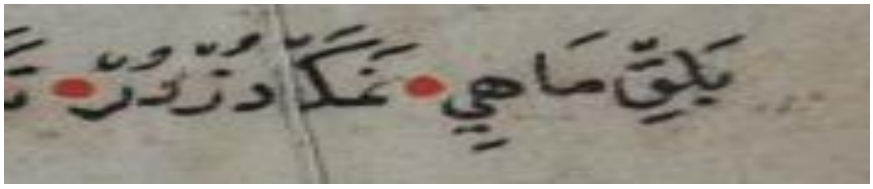
7. LTAF'NİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Türk sözlükçülük geleneği EAT dönemine gelindiğinde dilde yaşanan gelişmelerle aynı eksende bir yön izlemiştir. Bu döneme ait sözlükler Türkçenin söz varlığını Arapça ve Farsça ile birlikte değerlendiren eserler olmaları dolayısıyla çok dilli olmalarının yanı sıra söz varlığını karşılaştırmalı olarak ele alma özelliğine de sahiptir. 15.yy.'a ait çok dilli bir sözlük olan LTAF, hem EAT'ye ait dil verisi bakımından hem de EAT'nin söz varlığının Arapça ve Farsça ile karşılaştırılmalı olarak incelenmesi ve dönemin sözlükçülük anlayışının ortaya konulması bakımından oldukça önemli bir eserdir.

LTAF, 15. yy'a ait sözlük türündeki önemli bir eserdir. Çalışmamızda LTAF'nin Arap harfli Türk Dil Kurumu nüshası (Yz. A 158/1) nüshası esas alınmıştır. LTAF üzerine yapılan ilk çalışma 2017 yılında Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde, değerli Hocam Prof. Dr. Şükrü Halûk AKALIN'ın danışmanlığında gerçekleştirdiğim yüksek lisans tezi çalışmasıdır.

8. LTAF'DE KULLANILAN SÖZLÜKÇÜLÜK YÖNTEMLERİ

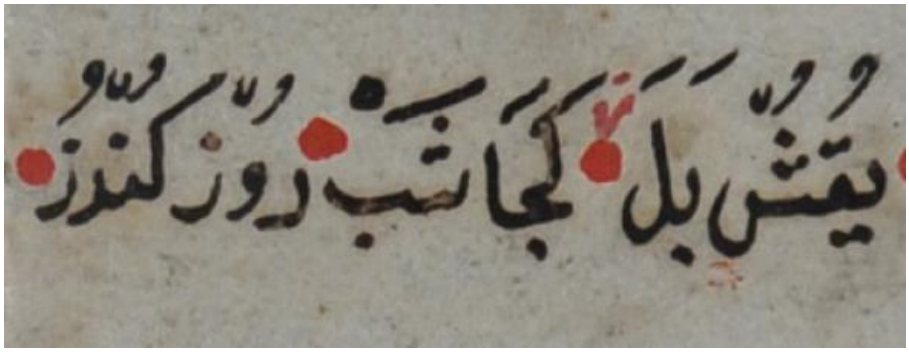
Sözcüklerin kategorize edilmesinde kırmızı renkte • biçiminde anlam ayırıcı işaretler kullanılmıştır.



Örnek sözcüklerde gördüğümüz üzere, "balıḳ mahi • nemek duzdur" biçiminde verilen *balıḳ* (T.) ve *nemek* (T.) madde başı sözcüklerinin açıklama sözcükleri olan *mahi* (Ar.) ve *duz* (T.) yapısında madde başı sözcükler ve açıklamaları açık biçimde ayırt edilmesi için • biçimindeki madde başı ayırt edici işaret vasıtasıyla birbirinden ayrılmıştır.

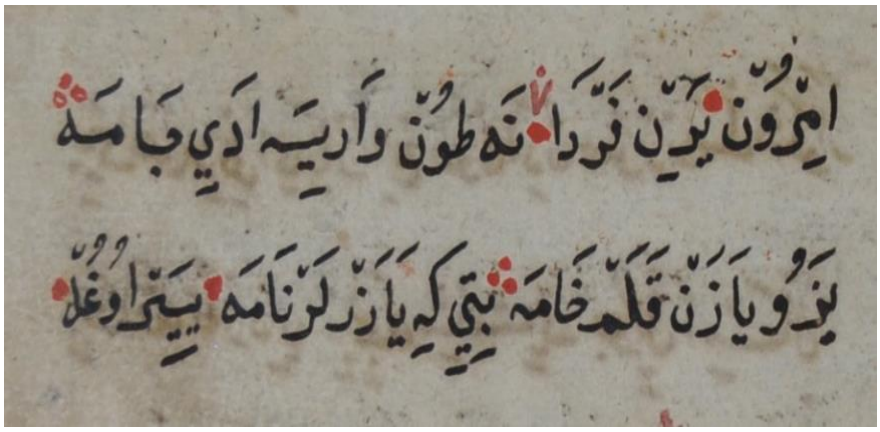
İki farklı işaretleme sistemi kullanılarak sözcüklerin anlam ayrımları okuyucuya sunulmuştur.

Eserde kullanılan bir diğer işaretleme sistemi de ˅ biçimindeki anlam ayırt edici işaret ile belirli bir sözcükten sonra farklı kavram alanına dâhil olan sözcükler listelenmeden önce ˅ işareti konularak okuyucu bu işaretten sonra farklı kavram alanına ait sözcüklerle karşılaşacağı yönünde bu yolla uyarılmaktadır.

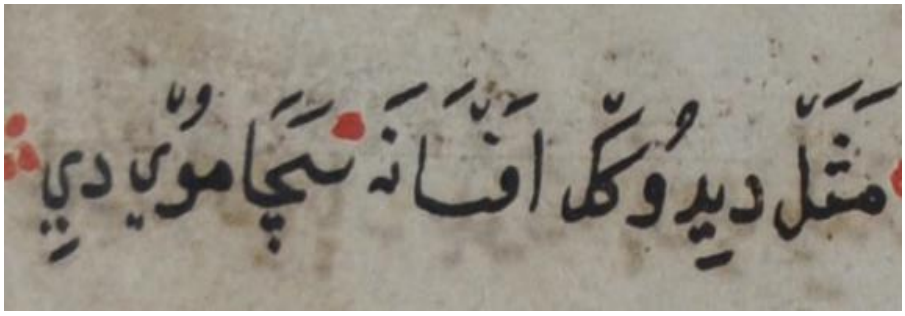


Örnekte de görüldüğü üzere yoḳuş (T) madde başı sözcüğü ve bel (T) açıklama sözcüğünün ardından kavram alanı değiştiği için sözlük yazarı ˇ işaretini koyarak okuyucuyu bu yönde uyarmaktadır. Anlam ayırıcı işaretin ardından sıralanan ve aynı kavram alanına ait olan géce (T) ve ruz (F) sözcükleri arasına ise aynı kavram alanına ait oldukları için sadece madde başı ayırıcı işaret olan • işareti konulmuştur.

Sözlük düz yazı biçiminde oluşturulmasına rağmen sık sık secili anlatıma başvurularak okuyucunun öğrenimi kolaylaştırılmak istenmiştir.

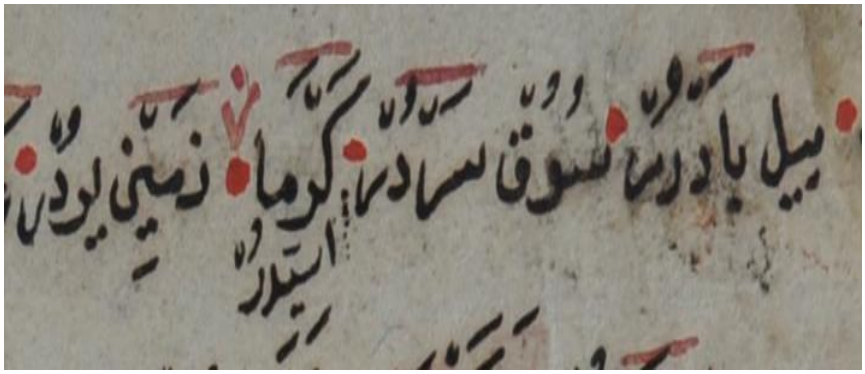


Sözcüklerin anlamı verilirken eksiz 2. Şahıs emir çekimi dé- eylemi ile kullanılarak sözcüklerin öğrenilmesi kolaylaştırılmıştır.



Örnekte görüldüğü üzere *meşeldir didügüŋ efsane saça muy dé*! Yapısında dé- eylemine eksiz 2. Şahıs emir çekimi uygulanarak sözlükte sözcüklerin verilişi sırasında bir ahenk yaratılmış böylelikle okuyucunun sözcükleri daha rahat öğrenmesi için uygun bir zemin oluşturulmuştur.

Bildirme ekinin kullanımıyla secili bir anlatım sağlanarak sözcüklerin anlamının okuyucuda kalıcı olması amaçlanmıştır.



*yil bād**dur** • ṣovuk ser**dür** • germi issi**dür** • zemin yir**dür*** örneğinde görüldüğü üzere –dUr bildirme eki ile secili bir anlatım takip edilerek dönemin genel eğitim anlayışıyla ortak olarak sözel biçimde kelimelerin ard arda daha kolay öğrenilmesi hedeflenmiştir.

9. SONUÇ

TZ ile LTAF, Türkçenin farklı dönemlerinde ve farklı sahalarında yazılmış olmasına rağmen yöntem bakımından okuyucuya pratik bilgileri en kolay biçimde vermeyi amaçlayan sözlüklerdir. Bu sebeple gerek madde başı sözcüklerin karşılıklarının verilmesinde gerekse sözcüklerin sıralanmasında öncelikle anlaşılır olmayı amaçlamışlardır. Bu doğrultuda sözlük yazarları çeşitli yöntemler kullanmışlar ve Türk sözlükçülük geleneğine katkıda bulunmuşlardır. Türk sözlükçülüğü araştırmalarında bu tarz eserlerin değerlendirilip Türk sözlükçülük çalışmalarına kazandırılması Türk sözlükçülük geleneğinin belirlenmesi açısından oldukça büyük önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Akalın, Ş. H. (Mart 2010). Sözlüğün Tarihi. *Türk Dili: Dil ve Edebiyat Dergisi*, XCVIII(699), 268-279.

Al-Türk, G. (2006). Et-Tuhfetü'z zekiyye Fî'l Lügati't Türkiyye Üzerine Bir Dil İncelemesi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Atkins, B.T. ve Rundell M. (2008). *The Oxford Guide to Practical Lexicography*. New York: Oxford University Press.

Crystal, D. (2003). *Encyclopedia of Language* (5. Baskı). Cambridge: Cambridge University Press.

Jackson, H. (2016). *Sözlükbilime Giriş*. (Çev. Mehmet Gürlek ve Ellen Patat) İstanbul: Kesit Yayınları.

Lugat-ı Türki Arabi Farisi, Türk Dil Kurumu El Yazması ve Nadir Eserler Veri Tabanı Kitaplığı Ankara: Türkiye.

Topaloğlu A., Kaçalin M. (2009). *Sözlük* maddesi. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 37., 403-414.

Sterkenburg, P. V. (2003). *A Practical Guide to Lexicography*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

MERSİN TAHTACILARINDA BİR SAĞALTIM UYGULAMASI VE KARTAL*

*Mustafa SEVER***

GİRİŞ

İnsan, farkında olarak veya olmayarak başta kendisinin ne olduğunu, diğer varlıklardan farkını, çevresinde meydana gelen olayları, değişim ve dönüşümleri, durumları, kendisi dışındaki canlıların, varlıkların yapısını ve davranışlarını anlama, anlamlandırma ve adlandırma çabası içinde olmuştur. Bu çabasında kimi zaman nesnel, mantıklı davranırken kimi zaman da sırrına vakıf olamadığı, açıklayamadığı olaylar, durumlar, varlıklar hususunda, muhayyilesinde geliştirdiği olağanüstü güçlere, varlıklara sığınmıştır. Yaşanılan zaman ve coğrafyaya göre anlamlandırılan, adlandırılan, yaşanılan süreçte kişiler arası ve nesiller arası aktarılan, aktarıldıkça da yeni çevreye ve insanlara göre yapılanan ve kalıplaşan bir inanç bütünü, insanı meşgul eden en soyutundan somutuna kadar bütün sorulara cevap verebilen ve bu cevap verme işleviyle insanları yönlendiren bir içerikte olmuştur. Bu içeriğin paylaşılması, dolayısıyla yaşanması sürecinde toplumsallaşma gelişmiş, insan da diğer canlılar arasında toplumsal bir varlık olarak kendisini fark etmiş, tanımlamış ve adlandırmıştır.

Toplumsal yapının düzenlenmesi, bu yapının sağlıklı bir işleyişle devam etmesi, toplumun huzur ve mutluluğu gibi amaçlar yönünde inançlar, toplumsal yapıyı ve toplumu meydana getiren bireyleri yönlendiren ahlâkî ilkeler şeklinde ortak hafızada yer almıştır. Şüphesiz, bu gelişmelerin düzenli, birbirini takip eden, düz bir gelişim çizgisi izlediği söylenemez. Her millet kendine has bir gelişim süreci yaşar. Her milletin, zihnî gelişiminin seviyesine bağlı olarak çevresini algılama ve değerlendirmesi söz konusudur. İnsanda, açıklayamadığı, hâkim olamadığı veya etkide bulunamadığı bütün olaylara, durumlara, varlıklara ilişkin üstün güçlere inanmanın gelişmesi, yani daha soyut düşünebilme gücüne erişmesi sonucu "doğanın bütün çatısını düzenleyen o yetkin varlığa" (Hume 1995, s.35), her şeye gücü yeten, güç ve iktidar sahibi Allah'a ulaşılmıştır.

Geleneksel olarak yaşayan halk inançları çağa, zamana, yaşanılan coğrafî ve insanî şartlara göre değişimler yaşar. Gelenek içerisinde önem verilen, inanılan, yönlendirmelerine uyulan kişiler, (kamlar, büyücüler, halk hekimleri, vd.) olsa da halk inançlarını sistemli şekilde va'z eden, profesyonel anlamda din adamına rastlanmaz. İlahî dinde sihir ve büyü yasaklanırken halk inançlarında "sihir ve büyü önemli rol oynar" (Hırıyanna 2001, s.100). Bir amacın gerçekleştirilmesi, herhangi bir felaketten korunma, bir hastalığın

---

* Bu yazı, Mersin ve Yakın Çevresinde Halk İnançları ve Halk Hekimliği, Barış Yay., 2016, Ank. adlı kitabımızdaki konuyla ilgili bölümlerden yararlanılarak oluşturulmuştur.

** Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, msever38@gmail.com

tedavisi, vb. hususunda sihir ve büyüden (sihir ve büyünün somutlanması olan muska veya takılardan) geniş ölçüde yararlanılır.

Toplumun yaşadığı coğrafî çevre, iklim ve yüzey şekilleri, ekonomik yapı (geçim şartları, geçim kaynakları; yaşama biçimi, göçebelik, yerleşiklik, vb.), savaş, ticaret ve göç, vb. durumlar; çeşitli nedenlerle ilişkide bulunulan diğer toplumlar, kitabî din ve bu dinin kabul ediliş şartları, halk inançlarının şekillenmesinde etkili olur. Bu şekilleniş sürecinde halk inançları, hususî olarak bireyin, umumî olarak da kitlenin tutum ve davranışlarını belirleyen bir "dünya görüşü" haline de gelebilir. Halk inançları, bireyin veya toplumun doğal ve doğaüstü olarak algıladığı bilginin bütünü olarak değerlendirilir. Somut olarak var olan veya olabileceklerin ötesinde bir içerik taşıdığı için, dahası insanın hayâl dünyasının sınırsızlığında kurgulandığı için kontrol edilmesi, sınırlandırılması zordur.

L. Lévy-Bruhl'e göre "İlkellerin düşünce tarzı, sadece kollektif olmayıp aynı zamanda pre-lojik (mantık öncesi)dir." (akt. Örnek 1971, s.17). Toplumların yazı öncesi, bilinmeyen dönemlerinden yaşanılan zamana taşıdıkları halk inançlarının özellikle sihrî olanları için bu "pre-lojik"/"mantık öncesi" tespitini kullanabiliriz. Buradan yola çıkarak halk inançlarını genel bir tasnifle, sihrî ve tecrübî halk inançları olarak iki büyük kümede değerlendirebiliriz. Sihrî halk inançlarında tabiatüstülük, iyi ve kötü yönde sihir ve büyüler, gizemli elementler (muskalar, terkipler, çeşitli nesneler, vb.), yasaklar, tabular, kehanetler söz konusuyken tecrübî hak inançlarında nesiller boyunca gözlem ve tecrübelere dayalı inançlar ve uygulamalar; doğal, görülebilir, algılanabilir olaylar, durumlar söz konusudur. Gerek sihrî gerekse tecrübî olsun, halk inançlarının geleneksel oluşu hatırlanmalıdır. Çünkü her inanç ve uygulama, nesilden nesile aktarıldıkça, yaşatıldıkça gelenek hâline gelebilir. Bu süreçte inanç ve uygulama, şahsîlik, aynı zamanda kutsallık, dolayısıyla da sorgulanmazlık kazanır. Kişinin inancı ve uygulaması, daha önce yapılanların ve inanılanların (ortak hafızadaki arketipin) kişi tarafından tekrar edilmesidir. Ancak bu tekrar edilmede şahsî tercih, yani şahsî katkı veya eksiltme, yeni bir biçim verme unutulmamalıdır. Kutsal, Peter L. Berger'e göre "gizli ve korkutucu gücün bir niteliğidir. Kutsal, tabiatüstüyle ilişkilidir; ama onunla aynı şey değildir." (akt. Armağan 1992, s.39). İnancın sorgulanamazlığı; kutsallığından, gizli ve kendisinden korkulan bir gücü, birtakım yasakları imâ etmiş olmasındandır. Bilinçaltındaki korku, görünürdeki kutsal olarak "saygı duyulan, hürmet edilen ve ebedî anlamını taşır." (Armağan 1992, s.40). Halk kültüründe kutsal olan, mutlak gerçektir ve bir amaca işaret eder. Bu amacın gerçekleşmesi için ise bir kut-törenin (ritüelin) icrâsı gereklidir.

Halk inanışları, toplum tarafından kabul edilen dinin dışında, yine toplum tarafından kabul edilmiş, yaygın şekilde yaşayan, değer verilen ve nesiller arası etkileşim içerisinde sonraki nesle aktarılan inanışlardır. Burke,

halk inanışlarını "gelişmemiş anlama yeteneğine sahip halkın kaba ve yaygın hataları" (1996, s.306) olarak değerlendirir. Bu anlayışa, halk inançlarının dinî bir sistem olmadığı inancından hareketle varıldığı açıktır. Elbette halk inançları din değildir; ancak tamamen de din dışı değildir. Çünkü, tarihî bir derinlik içerisinden gelen inanışlar, aynı zamanda toplumun değişik zaman ve mekanlar içerisinde benimsediği dinlerden ve uygulamalardan da izler taşıyacaktır; yani daha önce sahip olunan inançlar, sonradan benimsenen dinî anlayışı etkilerken, din anlayışından da farklı bir "inanç sistemi" olarak yaşamasını sürdürecektir. Ancak, bir yandan da din anlayışının etkisinde kalan bu inanç sistemi, yeni yeni anlam ve değerler kazanarak bir değişme ve gelişme sürecinde devam edecektir. Bu yönüyle de halk kütlelerinin davranışlarını yönlendiren bir "dünyaya bakış açısı, dünya görüşü" haline gelecektir.

Bütün kültürler her zaman ve her coğrafyada varlıklarını sürdürmeye çalışır. Hangi coğrafya ve hangi etki olursa olsun sahip olunan kültür hiçbir zaman tamamen ortadan silinip gitmez. Çeşitli şekil ve derecelerde kendisini korumaya devam eder. Hayat şartlarının değişimi, teknolojik ilerlemeler, kitle iletişim araçlarının etkisi, vb. sebeplerle değişim kaçınılmaz bir gerçektir. "Kütle eskiye, an'anelerine bağlıdır. Akılcı olmayıp duygusal hareket eder. Dinden pratik yararlar bekler. Somut şeyleri kavrayabilir, Soyut kavramlara yabancı ve uzaktır. Din yolunda daima sevk edilmeye ve bir rehbere ihtiyaç duyar. Kolay inanır. Kararlarında toptancı ve tek yanlıdır, meselenin iyi ve kötü yanlarını tahlile yanaşmaz (Mensching'ten aktaran Akpınar 1994, s.83).

İnanç ve uygulamaların öğrenilebilir ve öğretilebilir olması ve nesilden nesile aktarılması, inanç ve uygulamalara süreklilik ve tarihî bir boyut kazandırır. İnanç ve uygulamalar toplumdaki insanların günlük hayatlarına karışmış, onların hareketlerine, davranışlarına yön veren bir özelliktedirler. Tek tanrılı dinler öncesi ve sonrasında dinî bir inanç olma ötesinde insan, hayatî pratikler içerisinde aklî ve ahlâkî birtakım inanış ve uygulamalar geliştirmiştir. Sözlü kültür ortamından yazılı kültür ortamına, ondan ötesinde de elektronik kültür ortamına kadar süregelen bu pratikler çerçevesinde gelenekselleşen bu inanışlar, gerekebilirliği ve uygulanabilirliği ölçüsünde hayatiyetini sürdürmektedir. Gerekmeyen veya uygulanma alanı kalmayan inançlar ise, yerini bir başka inanç veya uygulamaya bırakarak kaybolmaktadır. Bu inanışlar, yazı öncesi dönemlerin (mitik dönem) izlerini, arkaik din ve kültürlerden etkilenme izlerini taşırken, daha yeni inanç ve kültürlerle de etkileşerek bir sentez hâlinde belli bir fonksiyonda yaşayabilirler.

İster eski, isterse sonradan kabul edilmiş olsun, kültürel unsurların, inançların devam ettirilmesi, bu unsurların mevcut toplum örgütlenmesiyle uyuşmasına bağlıdır. Mersin ve yakın çevresinde Tahtacı-Alevî veya Türkmen olarak isimlendirilen insanlar, geleneklerine son derece bağlı

olmalarıyla dikkat çekerler. Eski Türk kültürü unsurlarını zamanımıza kadar getirmişler ve halen de sürdürmektedirler. İslâmiyet'in kurallarına aykırı bulunmayan veya aykırı olmadığını sandıkları unsurları, kendi yaşayış şartlarında İslâmîleştirme yoluna gitmişler, bu inanış ve pratikleri yeni bir yorum içinde yaşatmaya devam etmişlerdir. Bunlara en iyi örnek herhalde Orta Asya kamlarının Anadolu'daki görünümü olan "ocak" veya "ocaklı" adı verilen insanlardır. Türklerin Orta Asya'dan getirdikleri kültürel gelenekler, İslâm medeniyetinin kültür gelenekleri ile karışmış ve etkileşmiş, yeni bir kültürel birikim halinde halk arasında günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Elbette ki şu gerçeği de unutmamak gerekir ki, her yeni din, kendinden önceki dini veya dinleri, inançları batıl, geçersiz sayacaktır. Bu batıl sayma ile birlikte kendi kurallarını kabul ettirme çabasıyla da belli düşünüş, inanç ve pratiklere de yasaklar getirecektir. Bu durum Türk kültüründe de yaşanmış ve hâlâ yaşanmaktadır.

Modern anlamda bir inanç sistemi, din çerçevesinden bakıldığında bid'at, hurafe, batıl inanç olarak görülen bu inanışlar, toplumun resmî diniyle bağdaşmaması, kimi zaman akla ve mantığa uymaması sebebiyle de birer problem olarak görülebilirler; ancak, bu inanışlar, toplumun tarihin derinliklerinden taşıyıp getirdiği ve nesilden nesile intikal ettirdiği değerlerdir. Denenmiş, kendince bir mantık çerçevesine yerleştirilmiş bu inanç, uygulama ve sağaltım (Örnek-1995, s.164) işlemleri ile toplum, toplumsal birleştiriciler bütünlüğünü kurar, korur ve dayanışmayı pekiştirir. Don Yoder'in (1975, s.23) Waylan Hand'den naklettiği şekliyle bâtıl itikâtlar, yalnız cahillerin malı değildir, toplumdaki kültürlü kişilerin de başına gelebilecek bir durum ya da olaylara bakış açısıdır.

İnsanın, doğuşundan başlayarak birtakım ihtiyaçları, arzuları, istekleri, korkuları, kaygıları, içinden çıkamadığı sorunları vardır. Bunların yanında yaşadığı çevrede anlayamadığı, adlandıramadığı oluşum ve gelişimler söz konusudur. Tüm bunlara bir karşılık bulmak, korkulardan kaygılardan uzaklaşmak, ruhî bakımdan bir doyuma ulaşmak, rahatlamak anlamında insan inançlar, ritüeller geliştirmiştir. Bu inançların ve uygulamaların en büyük işlevi kişinin korku ve kaygılarından uzaklaşmasını, tehlikelerden korunmasını, kısacası rahatlamasını sağlamaktır. Şüphesiz, inanç ve uygulamaların sürdürülmesi, geçerliliğini koruması, yaşanılan çevrenin özelliklerine, köy veya şehir oluşuna, merkeze uzak veya yakın oluşuna, çevrenin demografik yapısına, ilahî dinin kurumsal etkisine (camiinin, imamın etkinliği, dersler, kurslar, cemaatin niteliği, vd.), bağlıdır. Her insan, yaşadığı olay ve durumları zaman içinde diğer olay ve durumlarla ilişkilendirir; kendince sonuçlara ulaşır. Neyi yaparsa ya da yapmazsa sonucunda ne olacağı hususunda birtakım yargılar üretir. Doğaldır ki bu kişisel yargılar ve düşünceler kişide kalmaz; kişiler arası etkileşimle toplumsal hayatta kalıp düşünceler, davranışlar biçimine dönüşerek yaygınlaşabilir.

Bir kut-tören (ritüel) olarak bireyin veya bir grubun değişik mekânlarda yerine getirdiği uygulamaların birtakım amaçları vardır. Bu amaçları üçe ayırmak mümkündür: "1. Risk, kargaşa, kaygı korku, güvensizlik taşıyan olayları önlemek (sayılan kutsal); 2. hayatın süreksiz durumlarını aşmak, onlar arasında geçişi mümkün kılmak (aşılan kutsal); 3. hayata değişmeyi, coşkuyu, yaratmayı koymak için süreksizliğe neden olmak (askıya alınan kutsal)." (Jeffrey 2001, s.43). Bunlar içinde, insanın bir ritüeli yerine getirmesindeki en temel amaç, korkularından, güvensizliklerinden uzaklaşma isteğidir. Sözgelimi "Salı günü bir işe başlanırsa, iş sürüncemede kalır, bitmez." yargısı, kişiden kişilere aktarılıp ortak hafızada bir ilke durumuna gelirken psikolojik olarak birçok insanı Salı günü bir işe başlamaktan alıkoyar. Bu inanç ve uygulamalar görenek halinde kişiler arasında yaygınlaşarak kalıp düşünce ve davranış durumuna gelebilir. Buradaki temel düşünce, bir inanmanın ve davranışın temel işlevinin, kişiye psikolojik bir rahatlama, gelecekten emin olma, bir tehlikeden korunma, vb. sağlama olduğudur. Her inanç ve ritüel, kişinin doğumundan başlayarak toplumsal yapıda bir birey haline gelmesi, yani toplumsallaşması yönündeki eğitimin bir parçasıdır. Çünkü her inanç ve ritüel, yapılması veya yapılmaması gerekenleri[1] içeren bir bütündür ve bu inancı ve ritüeli yaşayan ve yerine getirenleri ortak hafızaya sahip bir topluluk şeklinde birleştirir.

1. HALK İNANÇLARI ÇERÇEVESİNDE BİR SAĞALTIM UYGULAMASI VE KARTAL

Don Yoder, (1975, s.23) halk tıbbının halkın inanç, töre, düşünüş, yaşam ve konuşmalarından organik olarak çıkıp geliştiğini ve halk arasında görülen hastalıklara karşı uygulanan iyileştirme metotlarının tümü ile hastalıklar üzerine olan geleneksel görüşlerin bütünü olduğunu söyleyerek halk tıbbını,

1. Tabiî halk tıbbı,

2. Dinî-sihrî halk tıbbı olarak iki dala ayırır.

Yoder'e göre, tabiî halk tıbbı, insanın tabiata ilk tepkilerinden birisini temsil eder ve hastalığını tedavi etmede çeşitli bitkiler, madenî ve hayvanî maddelerden faydalanmasını kapsar. Geleneksel halk tıbbına dış dünyayla bağlantısı az olan dağlık alanlarda, erkeklerden çok da kadınlar arasında rastlanır. Dinî-sihrî halk sağaltmacılığına ise, toplumun hemen her tabakasında rastlamak mümkündür.

Tarih boyunca tabiatla iç içe yaşamış bir milletin fertleri olarak insanın tabiatla, insanın insanla mücadelesi çerçevesinde, yaralanan, başı ağrıyan,

[1] Çünkü, halk inançlarında, etkisinde kalındığına inanılan "güçler kimi kez pozitif, iyilikçi, iyidir; kimi kez de negatif, korkutucu ve kötüdür. Gerek saygı ve sevgi gerekse korku ve kaygı uyandırırlar. Bütün dinsel hayat bütün bu iki zıt kutup arasında gidip gelir. Bunların her ikisi de aynı ve tek bir evrenden, yani kutsallık evreninden kaynaklanırlar." (Borgeaud 1999, s. 51).

midesi bulanan, yürüyemeyen, sancılanan, dili tutulan, doğumda güçlük çeken, vb. insan, tabiattaki varlıklardan medet bekliyor; ağaçlardan, taşlardan, hayvanlardan çiçeklerden hastalığına, derdine bir em, ilaç arıyordu. İnsan, karşılaştığı problemleri çözmede, daha önce yaşadığı tecrübelerle, hangi bitkiyi, hayvanî maddeyi kullanıp kullanamayacağını deneye yanıla öğrenerek bir hayat sürmeye başlamış; edindiği tecrübelerle hem kendinin hem de sahip olduğu hayvanların sağlığını korumaya çalışmıştır. Geleneksel olarak teşhis ve tedavi hususundaki bilgilerin ve uygulamaların "aktarımı oldukça sınırlıdır ve yaygınlaşmayı değil, sürekliliği amaçlayan bir biçimde gerçekleşmektedir. [Teşhis ve tedavi uygulamalarında] teknoloji kullanımı çok azdır; bu nedenle de uygulamalar oldukça ekonomiktir" (Oğuz 1996, s.36). Çünkü, tedavide kullanılan araç gereçler, yaşanılan çevreden tedarik edilir ve tedaviyi yapan kişi de yaptığı işten maddî bir beklenti içerisinde değildir.

Halkın hastalıklar ve bu hastalıkların tedavileri hakkındaki temel tutum, düşünce ve pratikleri, içinde bulunduğu kültürel ortamın karakterini yansıtır. Kişilerin hastalığı ne olarak değerlendirdikleri ve hastalığın nereden kaynaklandığını sorguladıkları, tedavi biçimi olarak bin yıllardır uygulanan pratikler, toplumun inanç sistemiyle ilgilidir ve bu inanç sistemine göre yorumlanır. Toplumun dinî yapısı, toplum olarak teşkilatlanmadaki ilişkileri, (aile, akrabalık, komşuluk, dostluk, düşmanlık, vb.) hastalıkların teşhis ve tedavisinde belirleyici unsurlardır. Diğer yandan "Ferdin hastalığında dinî nedenler, kaderci görüşler, günah sorumluluğu, fakirlik ve zenginlik, cin çarpması gibi açıklama tarzları ön görüş olarak ileri sürülebilinir. Ayni inanç sistemleri fertleri ekonomik, sosyal ve siyasi meseleler karşısında da organize edebilir. (...) Ferdi hastalığa sevk eden nedenler ile sağlığını koruyan nedenler rasyonel olmaktan ziyade mistik bir yapı arz ederler." (Türkdoğan 1969, s.71).

İslâm öncesi Orta Asya yaşayışında Türkler, ak ve kara iyelerin, ata rûhlarının (arvakların) bulunduğu çevre içinde yaşadıklarına ve sağlıklı yaşayabilmelerinin şartının da bu rûhlarla iyi, dengeli, uyumlu olmak olduğuna inanıyorlardı. Hastalıkların da iyelerle, rûhlarla aralarının bozulmasından, onları gücendirdiklerinden, kızdırdıklarından ileri geldiğine veya hastalıklara "vücut[lar]ına sokulan fena ruh[lar]ın sebebiyet ver[diğine]" (Koşay 1956, s.87) ve "vücutta hâsıl olan her türlü yaralar[ın] (paluu) şerir ruh[lar]ın ısırmasıyla (körmöstünk tiştegeni)" (İnan 1976, s.72) meydana geldiğine inanıyorlardı. Böylesi bir inanç ortamında göz ile görülebilen, maddî sebeplerle meydana gelen hastalıklar, genel olarak yöredeki bitki, maden ve hayvanlardan elde edilen ürünlerle yapılan ilaçlarla Türk kültüründe emçi, otacı olarak adlandırılan kişilerce tedavi ediliyordu. Atebetü'l Hakayık'da da "otala- (=tedavi et-)" terimi geçmekte (Arat 1992, s.L), bununla Türkler arasında otlardan, bitkilerden ilaç yapılarak çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Diğer yandan gözle görülemeyen ve sebebi rûhlara, iyelere bağlanan rahatsızlıklarda ise, kamlar tedaviyi üstleniyorlardı.

Toplumun hastalığı değerlendirmesi, hastalığa karşı korunma faaliyetleri ve inançları, içinde yaşanılan kültürel ortama göredir. Hatta, hasta olan ile hasta olmayanın tespiti bile kültürlere göre değişir. Psikolojik bakımdan rahatsız birinin, bir yerde deli, başka bir yerde ermiş kabul edilmesi gibi. "Hastalığın algılanması, o toplumun kültürünün bir parçasıdır (İlbars 1989, s.164). Her toplumun kültürü, toplumsal yapısı, sağlık ve hastalık problemini kendi kültürel değerlerine göre geliştirir. Hastalık ve korunma, tedavi şekilleri, kültürel yapıya göre anlam kazanır. "[H]alkın sağlık ve hastalık hakkındaki görüşleri, davranış tarzları, yaşadığı toplumun sosyo-kültürel yapısından ay[rılamaz]." (Türkdoğan 1962, s.33). Bu sebeple bir yerleşim bölgesindeki insanların hastalıklar ve tedavi şekilleri hakkındaki bilgileri ve uygulamaları, o bölgedeki insanların ortak kültürlerinin ürünüdür. Bunun sonucu olarak bölgede "bir kimsenin herhangi bir hastalık ve onun tedavisi hakkında bildiği şey, diğer fertler tarafından da bilinir." (Türkdoğan 1962, s.34). Ancak, burada bazı insanlar özel bir çaba ve yetenek ile diğer insanlardan farklı olarak bazı ilaçların hazırlanmasında veya tedavi uygulamalarında uzmanlaşmıştır. Bu kişilerin bilgi, görgü ve uygulamaları, "fertten ferde, nesilden nesile informal metodlarla aktarılır. Böyle bir toplumda bir kimse diğer kültür unsurlarını nasıl öğreniyorsa, halk tababetini de öyle öğrenir. (Türkdoğan 1962, s.34). Elbette, bu öğrenmede birtakım inançlar, denemeler ve bu denemelerde elde edilen olumlu veya olumsuz sonuçlar, öğrenme ve uygulama yöntemlerinin tayinini belirleyicidir.

Mersin'in özellikle dağlık köylerindeki Tahtacı Türkmenlerde gelişmeyen, cılız, çok ağlayan çocuklar yüksek dağ tepelerine çıkarılarak kaklık suyu ile yıkanır. Kaklık, kaya üzerindeki çukura yörede verilen addır. Bu kaklıkta biriken yağmur veya kar sularına yörede "kartaç yemeği" adı verilmektedir. Kartal, yükseklerde olduğu, dağ tepelerinde yavruladığı için aşağılara inmez, gelip bu kaklıklardan su içer, buralarda eğleşir. Dolayısıyla da buralara pisler. Çocuk buraya getirilerek soyulur ve bu kaklığın içindeki veya kenarındaki kartal pislikleri çocuğun vücudunun her tarafına sürülür. Bir süre çocuk bu haliyle bekletildikten sonra annesi tarafından getirilen bir ibrik su ile yıkanılarak evlerine götürülür.

Kartal, Türk mitolojisinde Ülgen'in yedi oğlundan biridir ve aynı zamanda Gök Tanrı'nın sembolüdür (İnan 1972, s.33; Çorûhlu 1999, s.28). Türk din adamları olan kamların kimi âyinlerinde yardım istedikleri ruhlardan birisi de kartal ruhudur. Şaman ayin esnasında " [k]artalı, '*tanrı kuşu kartal, bakır tırnaklı müthiş kuş, sağ kanatı güneş kaplar, sol kanatı ayı kaplar*' diye tavsif eder." (İnan 1972, s.105). Yörede de kartala saygı, sevgi gösterilir; yuvasının bozulması, yavrusunun alınması, vurulması iyi karşılanmaz.

Y. Kalafat'ın (1999, s.72) verdiği bilgilere göre Yakut Türkleri de, kartalı vurmayı, yaralamayı ve öldürmeyi büyük günah kabul ederler. Eğer bir kartal tesadüfen bir av tuzağına düşmüşse, ona sanki ataları imişçesine saygı

gösterirler; eğer kartal ölmüşse, ölülerine yaptıkları gibi onu kayın ağacının kabuğuna sarıp bir ağaca asarlar. Yani kartalın cesedini ortada bırakmazlar, rûhunun rahat etmesini sağlarlar. Ata rûhunun gazabından bu şekilde korunacaklarına inanırlar. "Yakutlarda en çok sayılan kuş kartaldır. İlkbahar ve güz mevsimleri, kartalın temsil ettiği ruhun iradesine bağlıdır. Kartal bir defa kanatlarını sallarsa buzlar erimeğe başlar, ikinci defa sallarsa ilkbahar gelir. Kartal kültüyle ilgili geleneklerden anlaşıldığına göre eski zamanlarda bu kuş güneş ve Gök-Tanrı'nın sembolü sayılmıştır." (İnan 1972, s.46).

Yörede ekine zarar veren sıçan, gelengi (gelincik) gibi hayvanları avlaması, hele yılanı yemesi nedeniyle kartal, yöre halkı arasında saygıyla anılan bir hayvandır. "Kartal-yılan düalizmi, evrensel olarak gök-yer'inkini ya da meleğin şeytanla mücadelesini ifade eder" (Oğuz 1980, s.867). Diğer yandan öteki kuşlar gibi çok yavru çıkarmaması, yuvasını yüksek yerlere kurması, avcı oluşu, leş yememesi, vb. dolayısıyla kartal yörede cesurluğun, yiğitliğin sembolü olarak görülür. Kartal, güneşe gözünü kırpmadan bakabilir ve bulutlardan da yükseklere çıkabilir. Bu yüzden de yüceliğin, ululuğun sembolüdür. Yerde aslan, gökte kartal hayvanların hükümdarıdır; Sultan Süleyman onlara bu görevi vermiştir. "Yakutlara göre, en korkunç and, kartal adiyle içilen anddır. Kartal adiyle yalan yere and içenlerin 'ocağı söner', yani nesli, tohumu kesilir." (İnan 1972, s.18).

Kartalın pisliğinin kullanılması, aynı zamanda temas prensibine dayanan sempatik bir sihir uygulamasıdır. "Parça bütüne aittir ilkesi, parçaya sahip olanın bütüne de sahip olacağı düşüncesini doğurur" (Örnek 2000, s.144). Kartal ve pisliği bir zamanlar bir arada ve birbirleriyle temas halinde bulunduğu için birbirlerine sempati ile bağlıdır ve bu sempati, birbirlerinden ayrılsalar bile sürdürülür. Bu anlayışla kartal pisliği de kartalın gücünü iletici özelliktedir. Kartalın pisliğine belenen çocuğa da kartalın gücü ve diğer özellikleri, pislik vasıtasıyla geçirilecektir. Kartalın pisliğine çocuğu bulama, kartalın gücünün, canlılığının çocuğa geçeceğine ve çocuğun sağlığına kavuşacağına olan inançtan kaynaklanmaktadır; ki bu canlı veya cansız varlıkların gücünü insana göçürme anlayışıdır. Diğer yandan çocuğun bedeninin bütünüyle pisliğe bulanması, kirletilmesi, şerir ruhlara da bir mesajdır. Bu ruhlara, çocuk böylesi bir görünümle "Bakın, kirli, pis bir çocuk, buna ilişmenize değmez." denilmektedir. Zira Türk kültüründe çocukları şerir ruhlardan korumak için onlara seslenirken sümüklü, çirkin, huysuz, vb. sıfatlar kullanılır.

2.SONUÇ

İslâmiyet'in Türklerce kabulü üzerinden onlarca yüzyıl geçmesine rağmen Mersin ve çevresinde yaşamakta olan Türkmenler arasında mitik dönem inançlarının hâlâ etkisinin sürdüğünü görmekteyiz. Kapının eşiğinin kutsallığından ocakta yanan ateşe pişirilen yemekten pay verilmesine, kurt

dişinin kişi üzerinde taşınmasıyla o kişinin ateşe atılsa dahi yanmayacağına olan inanca ve halk hekimliği bağlamındaki çeşitli uygulamalara bakarak Türklerin mitik dönem inançlarının, yüzyıllar öncesinde kabul edilmiş, dinî kurumları ve va'z edici din adamlarıyla yörede de varlığını sürdüren İslâmiyet'le birlikte yaşadığına tanık olmaktayız. Türk milletinin daha önce yaşadığı coğrafyalarda kartal nasıl algılanmış ve hakkında nasıl düşünce ve inançlar geliştirilmişse, Mersin ve çevresinde de onca zaman sonra ve kabul edilen farklı inançlara rağmen canlılığını korumaktadır. Mitik dönemde Tanrı'nın gökte olduğuna inanan mitik dönem Türkleri kartalı gökle özdeşleştirmiş, Tanrı'nın elçisi, hatta Tanrı'nın somut görünüşü olarak algılamıştır. Yöre insanı da kartaldaki gücü, diriliği, canlılığı, yaşadığı mekân ve avlanma özelliklerini gözlemlemiş, geçmişten gelen inançları ve uygulamalarıyla yaşanılan zamandaki inanç ve uygulamalarını birleştirmiş; kartaldaki özellikleri çocuğa göçürmek yönünde bir kut-tören uygulamıştır.

KAYNAKLAR

Akpınar, T. (1994), *Türk Tarihinde İslâmiyet*, İletişim Yay., İst.
Arat, R. R. (1992), *Atebetü'l Hakayık*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank.
Armağan, M. (1992), *Gelenek*, Ağaç Yay., İst.
Borgeaud, P.(1999), *Karşılaşma Karşılaştırma, Dinler Tarihi Araştırmaları*, Dost Yay., Ank.
Burke, P. (1996), *Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü*, İmge Yay., Ank.
Çoruhlu, Y. (1999), *Türk Mitolojisinin ABC'si, Kabalcı* Yay., İst.
Hırıyanna, A. (2001), "*Folk Religion-Political Undercurrents*", Politics And Folk Religion, (Ed. Gábor Barna) Akadémiai Kiadó, Budapest.,s. 99-103.
Hume, D. (1995), *Din Üstüne*, (çev. M. Tunçay), İmge Yay., Ank.
İnan, A. (1972), *Tarihte ve Bugün Şamanizm-Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank.
İnan, A. (1976), *Eski Türk Dini Tarihi,* Kültür Bak. Yay., Ank.
İlbars, Z.(1989), "Sara Hastalığının Kültürel Boyutu", *Türk* Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri, Kültür Bak. Yay., Ank., 163-169.
Jeffrey, D.(2001), "Dinbilim Açısından Günlük Hayat", *Din Bilim Yazıları I,* (Der. ve çev. Zeki Özcan) Alfa Yay., İst., s. 42-73.
Kalafat, Y.(1999), *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri,* Atatürk Kült. Merk. Yay., Ank.
Oğuz, N. Y.(1996), "Toplum, Bilim ve Tıp Etiği Açısından Alternatif Tıp ve Halk Tıbbı", *Bilim ve Ütopya Dergisi*, sayı 25, s. 36-37. DTCF Yay., sayı 174, Ank.
Örnek, S. V.(1971), *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, Gerçek Yay., İst.
Örnek, S. V.(1995), *Türk Halkbilimi*, Kültür Bak. Yay., Ank.
Türkdoğan, O. (1962), "Erzurum Bölgesinde Tıbbî Tedavinin Sosyo Kültürel Safhaları", *Türk Etnografya Dergisi*, Sayı XI, s. 33-46.
Türkdoğan, O. (1969), "Doğu Bölgesinde Halkın Sağlık ve Hijyenle İlgili Tutum ve İnançları", *Türk Etnografya Dergisi*, sayı XII, s. 69-72.
Yoder, D. (1975), "Halk Tıbbı", *Folklora Doğru Dergisi*, sayı 43, s. 23-30.

DÎVÂNU LUGÂTİ'T-TÜRK'TE ÖLÜM VE KADER KONULU ŞİİRLER

Hülya SAVRAN[*]

GİRİŞ

Tam adı "Kitâbu Dîvâni Lugâti't-Türk (Türk Lehçelerini Toplayan Kitap)" olan Dîvânu Lugâti't-Türk (DLT), Kaşgarlı Mahmud (KM) tarafından 1072'de yazılmış Türk Dilinin ilk sözlüğüdür. Karahanlı Türkçesi çevresinde yetişmiş olan KM eserini, Araplara Türkçe öğretmek amacıyla, Türkçe kelimeleri Arap dil bilgisi kalıplarına göre sıralamıştır. Eser, içerik olarak pek çok konuyu kapsadığı ve pek çok konuda bilgi verdiği için (dil bilgisi, Türk lehçeleri ve ağızları, Türk boyları, coğrafya, yer ve kişi adları, edebiyat mahsulleri vb.) ansiklopedik bir sözlüktür. Eserini belirli bir yöntemle yazdığı fark edilen KM'un, güçlü bir kültür çevresinde yetiştiği ve bugünkü anlamda bir bilim adamı özelliği taşıdığı çok açıktır.

Eserin giriş bölümünde "zorlukları yumuşasın, derinlikleri ve en dipteki noktaları açıklansın diye" eserini hikmetler, seciler, atasözleri, şiirler, recezler ve nesirlerle süslediğini belirten KM, 764 mısra tutan dörtlük ve beyitlerle bir bakıma, eserinin içinde 11. yüzyıla ait bir şiir antolojisi de oluşturmuştur (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015, s.Xviii-Xıii).

KM eserinde; sevgi, aşk acısı, ayrılık, savaş, kahramanlık, ölüm, doğa, doğa olayları, zaman, kader, yaşam ve insan ilişkileri gibi konularda manzum eser örnekleri vermiştir. Pek çok araştırmaya konu olan bu manzum parçalar, anlam ve anlam bilimi açısından henüz ayrıntılı bir incelemeye tabi tutulmamıştır.

Bu çalışmada DLT'te ölüm ve kader konularının hâkim olduğu şiirler; anlam bilimi çerçevesinde ele alınmıştır. Bunun için şiirler, şiirlerde öne çıkan ve çağrışım yaratan kelimeler, yan anlamlar, çok anlamlılık, eş anlamlılık, alışılmadık bağdaştırmalar, tasarım, duygu, deyimleşmiş birleşik fiiller ve bütün bu kavram zenginliğini sağlayan önemli söz sanatları açısından değerlendirilmiştir. [1]

1. KAVRAM ZENGİNLİĞİ

Dünyadaki nesnelerin, biçimlerin, olgu, durum ve hareketlerin dilde anlatım bulmuş şekli olan kavram, dünyadaki nesnelerin ortak niteliklerine dayanan, dile özgü bir genelleme ve soyutlamalar olarak karşımıza çıkar. Bu

[*] Prof.Dr., Balıkesir Üniversitesi, hsavran@balikesir.edu.tr.

[1] Şiirler için başvuru kaynakları Tezcan (1981) ve Ercilasun - Akkoyunlu (2015) olmuş; şiirler, son ve kapsamlı çalışma olduğu için Ercilasun - Akkoyunlu (2015)'ya göre verilmiş ve bu çalışmanın sayfalarına gönderme yapılmıştır.

anlatım, değişik ses ve biçimlerle, değişik yollarla sağlanır (Aksan, 1982, s.153).

Her insan, gözlemlediği nesne, olay ve nitelikleri, kendi zihninin süzgecinden geçirir ve bütün bunlardan farklı farklı izlenimler edinir. İmge (hayal) olarak adlandırılan işte bu izlenimler, sanatçının kendi zihninde çeşitli çağrışımlar ve duygularla kendine özgü bir tasarım dünyası oluşturur ve bu tasarım dünyası da bir eser olarak vücut bulur.

1.1. Çağrışım, Tasarım ve Duygu Dünyası

Kelimeler, duyulduğu ya da okunduğu anda zihinde çeşitli işlemlerle değişik anlam ve tasarımların, bu anlam ve tasarımlar da kişilerde çeşitli duyguların ortaya çıkmasına neden olur. Kelimelerin zihinde yarattığı tasarım ve duygu dünyası, çağrışımlar sonucu ortaya çıkan bir dünyadır. Örnek olarak; ölüm kavramı cenaze, ölü evi, ağıt, mezar, mezarlık gibi kendisiyle ilgili kelimeleri çağrıştırır ve bu ilgili kelimelerle birlikte tasarım dünyasını oluşturur. Öte yandan bu kavramın insanda uyandırdığı üzüntü, keder, özlem, pişmanlık, korku gibi duygular, ölümün çağrıştırdığı duygu dünyasıdır.

Ölüm konulu şiirlerde:

ulış-, yaka yırt-, orlayu, sıkır-, yurlayu, sıgta-, közi örtül- (95): Ölümü ve cenaze törenini hatırlatan, ölenin ardında geride kalanların duyduğu derin üzüntüyü dile getiren kelimelerdir. Bu üzüntü *ulış-, orlayu, sıkır-, sıgta-, yaka yırt-* fiilleriyle dışa vurulmuştur.

argur-, torgur-, sargar- (212): Hastalığı ve dolayısıyla insana üzüntü veren duyguları çağrıştıran kelimelerdir.

Kader konulu şiirlerde:

alp er toŋa, öl-, isiz ajun, kal-, ödlek, öç, yürek yırtıl- (19): Kahramanlık, savaş ve kadere karşı isyanı anlatan bu kelimeler, kader ve zaman karşısında insanın âcizliğini ve umutsuzluğunu dile getirir.

ödlek, kewre-, erdem, sewre-, yunçıg, yawuz, tawra- (50): Zamanın kötüleştiği, erdemin yerini kötülüğün aldığı, erdemli kişilerin ölmesiyle onların yerine kötü ve perişan kişilerin zamana egemen olduğunu ve bütün bu gidişatın ardından duyulan derin üzüntü ve şikâyeti anlatan kelimelerdir.

ajun, ögreyük, tıldag, at-, ugra-, kertil- (81): Kaderin değişmezliğini, ölümün daima geleceğini buna karşı insanın umutsuzluk, çaresizlik ve en sonunda kadere teslimiyetini anlatan kelimelerdir.

köŋül, iç, örte-, yatmış baş, karta- (113): Izdırap ve elemle dolu bir kişideki gönül kırıklığını ve bunun yaratttığı derin üzüntüyü anlatan kelimelerdir.

keçmiş öd, irte-, tün, kün, keç- (113): Zamanın devamlılığını ve hızla geçmesini, insanın geçmiş günlere duyduğu özlemi ve insanın zamana karşı yenilgisini anlatan kelimelerdir.

ogrı, tuzak, kaç-, azıt-, kurtul- (301): Tehlike anını çağrıştıran ve tehlike karşısında insanın şaşkınlığını ve korkusunu anlatan kelimelerdir. Kader karşısında kimsenin şansı yoktur.

ödlek, kün, ajun, tawrat-, kewret-, sewrit-, ertil- (337): İnsan hayatı için zamanın çok hızlı geçtiğini hatırlatan kelimeler, insanda bu duruma karşı uyanan çaresizlik ve umutsuzluk duygularını yaratır.

ok, kezger-, at-, ugra-, yırtıl- (390): Mücadeleyi çağrıştıran kelimelerdir. Kaderin ve zamanın gücüne karşı insanın âcizliğini ve bundan doğan umutsuzluk duygusunu verir.

ajun, satga-, kew-, tün, küntüz, keç-, yelgin (470): Zamanın hızla geçtiğini, hiç kimsenin bunun karşısında duramayacağını çağrıştıran kelimelerdir ve insanın kader karşısındaki zavallılığını anlatır.

yunçı-, yençi-, tınçı-, sürtül- (474): Bütün işlerin olumsuz hâl aldığını anlatan ve insanda umutsuzluk duygusu yaratan kelimelerdir.

1.2. Yan Anlam ve Çok Anlamlılık

Başlangıçta belli bir kavramı adlandırarak temel anlamı oluşturan kelimeler, zamanla kullanıma bağlı olarak farklı anlamlar da kazanıp yan anlamları oluştururlar. Bu yan anlamlar, aynı zamanda çok anlamlılığı da ortaya çıkarırlar.

Ölüm konulu şiirlerde:

örtül (95) 'kapan-, görünmez hale gel-, belirsiz hale gel-'; *bas-* (225) 'bas-, işi bitir-, yok et-'; *kaçurgan* (225) 'devamlı kaçıran, kovan, korkusuz'; *kaytargan* (225) 'devamlı döndüren, geri püskürten, korkusuz; *öçür-* (227) 'söndür-, öfkeyi yatıştır-, nefesi kestir-, bitir-'; *ot* (227) 'ateş, alev, hararet'; *köçür-* (227) 'göçür-, sür-'; *üz-* (227) 'kopar-, kes-, işi bitir-'; *teg-* (227) 'dey-, dokun-, eriş-, yakala-, öldür-'; *yawlak, yagı* (253) 'düşman, kötü, değersiz'; *tur-* (248) 'ayağa kalk-, bir şeyin üstesinden gel-, bir işi yapmaya cesaret et-'; *ur-* (248) 'vur-, kur-, yap-'; *kadır* (248) 'sert, öfkeli, gazaplı, şiddetli, zor'; *er* (248) 'erkek, insan'; *kod-* (248) 'koy-, geride bırak-'; *katargan* (253) 'devamlı döndüren, geri püskürten, korkusuz; *kadırgan* (253) 'devamlı (boynunu) buran, öldüren, öldürücü'.

Kader konulu şiirlerde:

ödlek (19) 'zaman, kader, felek'; *tawra-* (50) 'acele et-, güçlen-'; *çertil-* (50) 'elden kaç-, tüken-, öl-'; *kewre-* (50) 'gevşe-, kopup dökülecek gibi ol-, durumu kötüleş-; *arıg* (50) 'temiz, epeyce, çokça, tamamen'; *kamug* (50)

'hepsi, bütün, hep, tamamen'; *yunçıg* (50) 'kötü, perişan, zayıf, zavallı, tembel'; *yawuz* (50) 'kötü, başıbozuk, zavallı, zayıf'; *tıldag* (81) 'sebep, mucip, bahane'; *ok* (81) 'atılan ok; pekiştirme edatı'; *ugra-* (81) 'uğra-, at-, rast getir-, tam isabet ettir-'; *ögreyük* (81) 'görenek, âdet, yazgı'; *iç* (113) 'iç, derinlik, gönülden'; *yat-* (113) 'yat-, kal-, iyileş-'; *örte-* (113) 'yak-, dağla-, yan-, ızdırap ver-'; *irtel-* (113) 'ara-, peşine düş-, iste-'; *uzat-* (301) 'uzat-, kur-, oyala-'; *azıt-* (301) 'şaşırt-, ne yapacağını bileme-'; *ogrı* (301) 'gizli, yerin altı'; *ertil-* (337) 'ulaşıl-, yetişil-, yakalan-'; *kewre-* (337) 'gevşe-, zayıfla-, azal-'; *öz* (390) 'öz, nefis, kendi; can, ruh, gönül; iç, karın; merkez, orta, vadi'; *yırtıl-* (19) 'kalbi kırıl-, çok üzül-', (390) 'bölün-; parçalan-'; *ajun* (470) 'dünya, âlem, kâinat; zaman, devran'.

1.3. Eş Anlamlılık (Yakın Anlamlılık)

Zaman içinde aynı anlama gelen veya yakın anlamlı olan kelimelere eş anlamlı kelimeler denir. Eş anlamlılığın ortaya çıkabilmesi, dilin uzun bir süre kullanılmasına ve işlenmesine bağlıdır.

Ölüm konulu şiirlerde:

meŋzi yüzi (212) 'benzi yüzü'; *yawlak, yagı* (253) 'düşman'.

Kader konulu şiirlerde:

kamug, arıg (50) 'hepsi, bütün, çokça, tamamen'; *yunçıg, yawuz* (50) 'kötü, başıbozuk, zavallı, zayıf'; *yalıŋuk, er* (337) 'insan, adam'; *bilge, bügü* (474) 'bilge, âlim, akıllı'.

1.4. Karşıt Anlamlılık (Zıt Anlamlılık)

Karşıt anlamlılık, birbiriyle zıt anlam taşıyan kelimelerle ortaya çıkar. Karşıt anlamlı kelimeler yön, derece, miktar, nitelik ve ilişki düzeyleri gibi konularda anlama açıklık getirmek için tercih edilir.

Kader konulu şiirlerde:

alp er toŋa öl-≠isiz ajun kal- (19) 'Alp Er Toŋa öl-≠ kahpe dünya kal-, ölümlü insan≠kalıcı zaman'; *erdem≠ yunçıg yawuz* (50) 'övülmeye değer, faziletli (kişi)≠başıbozuk, zavallı, zayıf (kişi); '*kewre-≠tawra-* (50) 'zayıfla-≠güçlen-'; *tün≠ kün* (113) 'gece≠gündüz'; *kaç-≠ertil-* (337) 'kaç-≠yakalan-'; *tün≠kündüz* (470) 'gece≠gündüz'.

1.5. Deyimleşmiş Birleşik Fiiller

Deyimleşmiş birleşik fiiller; bir olayı, durumu, bir hareketi anlatmak için asıl anlamı dışında kullanılan birden fazla kelimenin bir araya gelerek ortaya çıkardığı kalıplaşmış yapılardır. Bu yapılar özellikle aktarmalar sonucu oluşurlar.

Ölüm konulu şiirlerde:

közi örtül- (95) 'gözü yaşla dol-'; *ış üz-* (227) 'başar-, iş yap-, iş bitirici ol-'; *okı teg-* (227) 'oku dey-, öldür-'; *tirgi ur-* (248) 'sofra aç-, yemek yedir, cömert ol-'; *agu sag-* (485) 'zehir akıt-, yavaş yavaş öldür-'.

Kader konulu şiirlerde:

yürek yırtıl- (19) 'kalbi kırıl-, çok üzül-'; *ödlek kewre-* (50) 'zaman zayıfla-, düşkünleş-, kötüler egemen ol-'; *yatmış başı karta-* (113) 'iyileşmekte olan yaranın kabuğunu kaşı-, acıyı tazele-'; *köŋül için örte-* (113) 'gönülden yan-, derinden incin-, ızdırap duy-'; *yarag közet-* (301) 'fırsat gözet-; pusu kur-'; *ogrı tuzak uzat-* (301) 'yerin altına ağ uzat-, tuzak kur-; pusu kur-'; *yerke teg-* (474) 'yere düş-, sürün-, aşağılan-'.

1.6. Alışılmadık Bağdaştırmalar (Kavram Birleştirmeleri)

Mantık açısından birbiriyle uyumlu olmayan öğelerden oluşan alışılmadık bağdaştırmalar, sanatçının hayal gücünü göstermesi bakımından özellikle en ilgi çekici örneklerini şiirlerde gösterir. Dilin sınırlarını zorlayan bu yapılar, çoğu kere somut ve soyut kavramların birlikte kullanılmasıyla oluşturulur.

Ölüm konulu şiirlerde:

yagı otı (227) 'düşman ateşi, düşman öfkesi, düşman kudreti, savaş arzusu dorukta olan düşman'; *kadır kış* (248) 'gazaplı, sert, öfkeli kış, kara kış'; *ulug ış* (248) 'büyük iş, yapılması cesaret isteyen iş'.

Kader konulu şiirlerde:

isiz ajun (19) 'hırçın ve kötü dünya, kahpe dünya'; *erdem eti* (474) 'erdem eti, iyi ve güzel işlerin eti'.

2. KAVRAM ZENGİNLİĞİNİ SAĞLAYAN SÖZ SANATLARI

Bir sanatçının çevresinden edindiği izlenimler; onun değişik hayal, duygu ve düşüncelerle zihninin ufuklarını zorlayarak, yeni işlem ve eylemlerden oluşan kavramlar dünyasını yaratır. Bu dünya, büyük ölçüde söz sanatları ile güçlü bir şekilde ifade edilir.

2.1. Benzetme

Bir nesnenin ya da bir varlığın niteliğini daha güçlü, daha etkili biçimde anlatmak üzere bir başka nesneden, daha belirgin niteliği olan bir varlıktan yararlanma eğilimine benzetme denir (Aksan, 2006, s.111).

Ölüm konulu şiirlerde:

ulşıp eren börleyü (95) 'adamlar kurt gibi uluyarak'; *sıkrıp üni yurlayu* (95) 'ağıtçı gibi tiz ses çıkararak'; *meŋzi yüzi sargarıp / kürküm aŋar türtülür*

(212) 'benzi yüzü safran sürülmüş gibi sararıp'; *agız içre agu sag-* (485) 'ağız içine zehri süt gibi sağ-'.

Kader konulu şiirlerde:

ajun tüni kündüzi yelgin keçer (470): 'zamanın gece ve gündüzü yolcu gibi geçer'.

2.2. Aktarma

Dilde birbiriyle ilgi kurulan kavramların birbirlerinin yerine kullanılması ve birbirlerinin yerine geçirilmesi olayına aktarma denir. Aktarmalar, deyim ve ad aktarması olarak iki türde incelenir.

2.2.1. Deyim Aktarması

Deyim aktarması, aralarında ilgi bulunan iki varlık arasında benzetme yoluyla ilişki kuran ve birinin adını diğerine aktaran dil olayıdır (Aksan, 1971, s. 123-124).

Kelimelerde yeni anlamlarla çok anlamlılığın sağlandığı bu olay sayesinde, soyut kavramlar da ifade edilebilir ve bu yolla daha somut ve canlı bir anlatıma ulaşılır.

Ölüm konulu şiirlerde:

Kişileştirme: *ölüm agtaru bas-* (253) 'ölüm devirerek bas-, öl-'; *kadır kış* (248) 'gazaplı, sert, öfkeli kış, kara kış'; *ölüm konukla-* (485) 'ölüm konuk et-, öl-'. Somutlaştırma: *yaka yırt-* (95) 'üzüntüden yaka yırt-, çok üzül-, kahrol-'; *közi örtül-* (95) 'gözü yaşla dol-, çok ağla-'; *meŋzi yüzi sargar-* (212) 'benzi yüzü sarar-, çok üzül-'; *kadgu torgur-* (212) 'üzüntü zayıflat-, çok üzül-'; *okı teg-* (227) 'oku dey-, öldür-'; *ış üz-* (227) 'başar-, iş yap-, iş bitirici ol-'; yagı *otı* (227) 'düşman ateşi, düşman öfkesi, düşman kudreti'; *ölüm konukla-* (485) 'ölüm konuk et-, öl-'; *agu sag-* (485) 'zehir akıt-, yavaş yavaş öldür-'.

Kader konulu şiirlerde:

İnsandan doğaya aktarma: *taglar başı* (81) 'dağın başı, tepesi'; öz (390) 'vadi, orta'. Doğadan doğaya aktarma: *erdem eti tınçı-* (474) 'erdem eti bozul-, olumsuzluklar art-'. Kişileştirme: *isiz ajun* (19) 'hırçın ve kötü dünya, kahpe dünya'; *ödlek öçin al-* (19) 'zaman öcünü al-'; *ödlek kewre-* (50) 'zaman zayıfla-, düşkünleş-, kötüler egemen ol-'; *ajun ok at-* (81) 'devran ok at-'; *ödlek yarag közet-* (301) 'zaman fırsat gözet-'; *okın kezgerip at-* (390) 'oku kez alıp at-'; *ajun yençi-* (474) 'zaman ısır-, durum kötüleş-, zaman kötüleş-'; *yerke tegip sürtül-* (474) 'yere düşüp sürün-, durum kötüleş-,'. Somutlaştırma: *yatmış başı karta-* (113) 'iyileşmekte olan yaranın kabuğunu kaşı-, acıyı tazele-'; *köŋül için örte-* (113) 'gönülden yan-, derinden incin-, ızdırap duy-'; *için* (113) 'içten, derinden'; begler *begin azıt-* (301) 'beyler beyini şaşırt-'; *özi kuyı yırtıl-* (390) 'vadinin ortası dibi yırtıl-; paramparça ol-'; *ödlek küni*

tawrat- (337) 'zaman hızla geç-'; *erdin ajun sewrit-* (337) 'dünyayı insandan seyrelt-, insan öl-'; *küçin kew-* (470) 'gücü bit-, güçsüzleş-'; *satga-* (470) 'çiğne-, ez-; yaşlandır-'.

2.2.2. Ad Aktarması

Ad aktarması; bir kavramın, ilgili ve bağlantılı olduğu bir başka kavramı gösteren kelimeyle anlatılması olayıdır (Aksan, 1971, s. 132).

Ad aktarması çoğu zaman deyim aktarması içinde yer alan somutlaştırmayla da örtüşebilir ve tıpkı deyim aktarması gibi ad aktarması da konuyu daha somut ve canlı olarak söze dönüştürür.

Ölüm konulu şiirlerde:

yaka yırt- (95) 'üzüntüden yaka yırt-, çok üzül-, kahrol-'; *közi örtül-* (95) 'gözü yaşla dol-, çok ağla-'; *yatmış başı karta-* (113) 'iyileşmekte olan yaranın kabuğunu kaşı-, acıyı tazele-'; *köŋül için örte-* (113) 'gönülden yan-, derinden incin-, ızdırap duy-'; *atın argur-* (212) 'atını yor-; dört nala koş-'; *meŋzi yüzi sargar-* (212) 'benzi yüzü sarar-; çok üzül-'; *kadgu torgur-* (212) 'üzüntü zayıflat-; çok üzül-'; *sü* (225) 'asker, ordu'; *bas-* (225) 'bas-, işi bitir-, yok et-'; *kaçurgan* (225) 'devamlı kaçıran, kovan, korkusuz'; *kaytargan* (225) 'devamlı döndüren, geri püskürten, korkusuz; *yagı otın öçürgen* (227) 'düşman ateşini söndüren, ölümcül savaşları sonlandıran, bitiren'; *öçürgen* (227) 'söndüren, nefes kesici'; *yagı otı* (227) 'düşman ateşi, düşman öfkesi, düşman kudreti'; *köçürgen* (227) 'devamlı süren, düşman ordusuna devamlı galip gelen, geri püskürtücü'; *keçürgen* (227) 'devamlı evirip çeviren, planlar yapan, planlayıcı'; *ış üz-* (227) 'başar-, iş yap-, iş bitirici ol-'; *ulug ışlaka turgan* (248) 'büyük işlere kalkışan, çok maharetli'; *tirgi ur-* (248) 'sofra aç-, yemek yedir-, cömert ol-'; aşın *taturgan* (253) 'devamlı aşını tattıran, eli bol, gönlü zengin, cömert'; *katargan* (253) 'devamlı döndüren, geri püskürten, korkusuz; *kadırgan* (253) 'devamlı (boynunu) buran, öldüren, öldürücü'; *ölüm agtaru bas-* (253) 'ölüm devirerek bas-, öl-'; *ölüm konukla-* (485) 'ölüm konuk et-, öl-'; *agu sag-* (485) 'zehir akıt-, yavaş yavaş öldür-'.

Kader konulu şiirlerde:

yürek yırtıl- (19) 'kalbi kırıl-, çok üzül-'; *ödlek öçin al-* (19) 'zaman öcünü al-; öldür-'; *erdem* (50) 'terbiye, fazilet, övülmeye değer iş ve kişiler'; *yunçıg, yawuz* (50) 'kötü, başıbozuk, zavallı, zayıf'; *erdem begi* (50) 'Afrâsiyab'; *ödlek kewre-* (50) 'zaman zayıfla-, düşkünleş-, kötüler egemen ol-'; *munda adın tıldag ok* (81) 'bundan başkası bahanedir; ölüm mutlaka gelecektir'; *atsa ajun ugrap ok* (81) 'zaman denk getirip ok atsa; ölümün gelmesi'; *yarag közet-* (301) 'pusu kur-'; *ogrı tuzak uzat-* (301) 'pusu kur-'; *yalıŋuk küçin kewrit-* (337) 'insanın gücünü azalt-, insan yaşlan-'; *yalıŋuk er* (337) 'bütün insanlar, insanlık'; *ödlek küni* (337) 'zamanın gücü'; *erdin ajun sewrit-* (337) 'dünyayı insandan seyrelt-, insan öl-'; *ajun begi* (366)

'Afrâsiyab'; *kimni satgasa* (470) 'kimi ezse; yaşlanma için; *ajun yençi-* (474) 'zaman ısır-, durum kötüleş-, zaman kötüleş-'; *erdem eti tınçı-* (474) 'erdem eti bozul-, olumsuzluklar art-'; *yerke teg-* (474) 'yere düş-, sürün-, aşağılan-'; *yerke tegip sürtül-* (474) 'yere düşüp sürün-, durum kötüleş-.

SONUÇ

Dîvânu Lugâti't-Türk'te ölüm ve kader konularında yazılmış şiirlerin, anlam bilimi yönünden incelendiği bu çalışma, dar bir konu çerçevesiyle sınırlanmasına rağmen, Türk Dilinin kavram zenginliğini ve bu zenginliği yaratan önemli söz sanatlarının inceliklerini göstermesi bakımından, Türk Dilinin gücüne ışık tutmayı amaçlamıştır. Bir dil içinde söz sanatlarının ortaya çıkıp bunların yepyeni kavramları ifade eder olması, hatırı sayılır bir zamanın geçmesiyle olur. Bu kavramlar, konuşma ve yazmada en ayrıntılı ve incelikli şekilleriyle kişinin meramını anlatmada etkili olmaktadır. Öte yandan bütün bu ayrıntı ve incelikler, estetik endişesine cevap vererek sanat eseri olarak da vücut bulabilmektedir.

İmge ve hayal gücüne sahip bir dil olarak Türk Dili, doğa ve doğa olaylarından sonuna kadar yararlanarak, en soyut kavramları bile somutlaştırma yoluyla ifade edebilmektedir. Doğadan yararlandığı için insanda basit ifade algısı yaratan ama derine inildiğinde zekice bir kurgunun eseri olan bu ifadeler, özellikle kader konulu şiirlerde, insan aklına meydan okur tarzdadır. Bu şiirlerin tamamında, sunuluş olarak zaman algısı yaratılıyorsa da, okuyanın zihninde hâkim kılınan unsur kader ve yazgıdır. Kimi zaman kader zaman olarak, kimi zaman da zaman kader olarak verilip, ebedî insan ve kader çatışması gözler önüne serilmektedir. Bu çatışmanın doğal sonucu olarak ölüm, kaçınılmaz bir son olarak okuyucuya içten içe hissettirilmektedir. Basit bir fiziki olay olarak sunulan ölüm algısı, Türk Dilindeki kavram zenginliğiyle insanda derin duygu sarsıntıları yaratabilmekte; aklı ve hayal dünyasını zorlayan ifadelerle, sanat eseri hüviyetine kavuşabilmektedir.

Şiirler

(19) alp er toŋa öldi mü / isiz ajun kaldı mu / ödlek öçin aldı mu / emdi yürek yırtılur "Afrâsiyab Han öldü mü; hırçın ve kötü dünya onsuz kaldı mı; felek ondan intikamını ve öcünü aldı mı? Şimdi zamana kızmaktan ve onun saltanatına üzülmeketen yürek yırtılır."

(50) ödlek kamug kewredi / erdem arıg sewredi / yunçıg yawuz tawradı / erdem begi çertilür "Zaman zayıfladı, erdem azaldı. Erdem beyi öldükten sonra zayıf ve tembel olan güçlendi. (Burada sultan Afrâsiyab kastediliyor.)"

(81) ögreyüki mundag ok / munda adın tıldag ok / atsa ajun ugrap ok / taglar başı kertilür "Zamanın âdeti böyledir. Bu öldürücü sebeplerden gayrısı bahanedir. Devran dağların başına doğru bir ok atsa (dağların başı) aşınır."

(95) ulşıp eren börleyü / yırtıp yaka orlayu / sıkrıp üni yurlayu / sıgtap közi örtülür "Afrâsiyab'a üzüldükleri için adamlar kurt gibi ulumaya başladılar. Feryat ve figan ederek yakalarını yırtıyorlar. Bazen de ağıtçının yaptığı gibi tiz sesler çıkarıyorlar. Gözleri yaşla örtülünceye kadar ağlıyorlar."

(113) köŋlüm için örtedi / yatmış başıg kartadı / keçmiş ödüg irtedi / tün kün keçip irtelür "(Ağıt söyleyerek diyor ki:) Musibetin elemiyle gönlüm dağlandı. Yaranın kabuğunu soydu (yaramı azdırdı). Eski günleri isterken zaman onu yakaldı. O, devamlı onu arayıp duruyor."

(212) begler atın argurup / kadgu anı torgurup / meŋzi yüzi sargarıp / kürküm aŋar türtülür "(Afrâsiyab'a ağıt yakarak diyor ki:) Beyler atlarını yordular; üzüntü onları zayıflattı. Yüzleri sanki zaferanla (safran) boyanmış gibi oldu."

(227) yagı ōtın öçürgen / toydın anı köçürgen / ışlar üzüp keçürgen / tegdi okı öldürü "(Ölenin meziyetlerini zikrediyor ve diyor ki:) Ölümcül savaşların ateşini söndüren o idi. Onları karargâhlarından süren de o idi. Bunlara ek olarak planlar yapan da o idi. Sonunda feleğin öldüren oku ona isabet etti."

(248) turgan ulug ışlaka / tirgi urup aşlaka / tumlug kadır kışlaka / kodtı erig umduru "(Bir adama ağıt yakarak diyor ki:) O, her zaman büyük işlerin altından kalkardı. Kışın donduran günlerinde doyuran ve devamlı sofra seren idi. İnsanları terk etti ve onları hayır ve cömertliğine hasret bıraktı."

(253) erdi aşın taturgan / yawlak yagıg katargan / boynın tutup kadırgan / bastı ölüm agtaru "(Ağıt yakarak diyor ki:) Adam yemek tattıran idi. Düşman sürüsünü geri püskürten idi. Boyunlarını buran idi. Ölüm onu yere serinceye kadar."

(301) ödlek yarag közetti / ogrı tuzak uzattı / begler begin azıttı / kaçsa kalı kurtulur "Zamane (felek) fırsat gözetti; iplerini yerin altında döşedi. Böylece beyler beyini şaşırttı. (Burada sanki Afrâsiyab'ı kastetmektedir.) Ondan (felekten), kaçmakla nasıl kurtulabilir?"

(337) ödlek küni tawratur / yalıŋuk küçin kewretür / erdin ajun sewritür / kaçsa takı ertilür "Zamanın günleri, insanın gücünü gevşetmek için hızlanmaktadır. Dünyayı adamlardan boşaltmaktadır. (Yani Afrâsiyab ve etrafındakileri kastediyor ve diyor ki:) Kim ölümden kaçarsa peşinden gidilip ona yetişilir ve (o) ölür."

(366) ödlek arıg kewredi / yunçıg yawuz tawradı / erdem yime sewredi / ajun begi çertilür "Zaman gevşedi; zayıf ve gevşek olan güçlendi; dünya beyinin ölümüyle –yani Afrâsiyab- devrin insanlarının güzel işleri kalmadı."

(390) atsa okın kezgerip kim tur anı yıgdaçı / tagıg atıp ugrasa özi kuyı yırtılur "(Zamanı niteleyerek diyor ki:) O, okunu gezleyip atarsa ve onunla bir dağı hedef alırsa o vadinin ortasıyla dibi parçalanır."

(470) ajun tüni kündüzi yelgin keçer / kimni kalı satgasa küçin kewer "Zamanın günleri ve geceleri yolcu gibi geçer. O kimin üzerine uğrayıp karıştırırsa onu zayıflatır."

(474) bilge bügü yunçıdı / ajun anı yençidi / erdem eti tınçıdı / yerke tegip sürtülür "(Zamanı niteleyerek diyor ki:) Bilginlerin durumu kötüleşti. Zaman bilgeleri öyle bir ısırış ısırdı ki edep ve güzel işlerin eti çürüdü; o kadar ki gevşekliğinden yere düştüğünde sürünür."

(485) yagı begdin udıkladı / körüp sūni adıkladı / ölüm anı konukladı / agız içre agu sagdı "Bey gelirken düşman uyudu. Üzerlerine aniden askerlerin saldırdığını görünce şaşırdı ve bakakaldı. Ölüm onu konuk etti. Ölünceye kadar onun ağzına zehiri süt gibi emdirdi."

KAYNAKÇA

Aksan, D. (1971). *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi (Ana Çizgileriyle)*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Aksan, D. (1982). *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim) III. Cilt*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Aksan, D. (2006). *Anlambilim Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*, 4. Baskı, Ankara: Engin Yayınevi.

Ercilasun, A.B. ve Akkoyunlu, Z. (2015). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânu Lugâti't-Türk* Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tezcan, S. (1981). *Ders Notları*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi.

ÖZEL VE KAMU KURUMLARINDA SOSYAL MEDYA KULLANIMI:GARANTİ BANKASI VE ZİRAAT BANKASI FACEBOOK HESAPLARININ İNCELENMESİ

Gözde KÖLEOĞLU[*]

GİRİŞ

İletişim teknolojilerindeki gelişmeler enformasyon toplumu yapısının kurucu unsurları olarak tanımlanırken, evlerimize kadar uzanan bilgi ağları bu gelişmenin simgesi olarak algılanmaktadır. İnternet 21. yüzyılda bilgiye en hızlı ve kolay yoldan ulaşmayı sağlayan araçtır. Dünya üzerinde bilgi akışını hızlandırıp kolaylaştırması, zaman ve mekan kullanımında sağladığı avantajlarla en etkili kitle iletişim aracı olmuştur. Günlük yaşam pratiği içinde enformasyon alma, eğitim, sağlık, özel ya da kamusal hizmet sunma, eğlence ve ticari faaliyetler gibi hemen her alanda internet kullanılmaktadır (Sayımer, 2008, s.2). İnternetin ve internet içerisinde yer alan web tabanlı birçok uygulamanın günlük yaşamın içerisinde olması kişilere ve kurumlara birçok açıdan pratiklik ve kolaylık sağlamıştır.

Kitle iletişim araçları günümüzde geleneksel iletişim araçları ve yeni medya olarak ayrılmaktadır. Yeni medya içerisinde yer alan internet, diğer geleneksel iletişim araçlarından farklı bazı potansiyel özelliklere sahiptir.

İnternetin bu potansiyel özellikleri, etkileşimli olması, dikey ve yatay iletişimi bir arada bulundurması, aracıları etkisiz kılarak direkt etkileşim olanağı sağlayışı, hızlı ve uygun maliyetli olması ve coğrafi sınırlara bağlı olmayışı onu diğer geleneksel iletişim araçlarından farklı kılan özellikleri arasında sayılabilmektedir (Bentivegna, 2002, aktaran Şenyurt, 2016, s.68). İnternetin bu özelliklerinin yanı sıra Web 2.0 teknolojisinin bir getirisi olarak sosyal medya, tek yönlü iletişimden çoklu iletişime geçişi sağlamış; insanların etkileşim ve işbirliği içinde bulunarak internet mecrasının yeni içerik yaratıcıları olmalarına olanak vermiştir. Sosyal ağ siteleri, bloglar, forumlar, wikiler, paylaşım siteleri gibi sosyal medya ortamları sayesinde internetin bağlayıcılığı daha fazla işlevsel hale getirilmiştir (Tosun ve Levi, 2010, s.115).

Sosyal medyanın sağladığı avantajlarla her geçen gün bu mecraların bağlayıcılığı artmıştır. Sosyal medya adı altında sayılan birçok uygulama, kullanıcılarına anlık yaşadıklarını, duygu ve düşüncelerini paylaşabilmelerine, kendi sosyal çevrelerinden ve dünyadan hızlı ve kolay bir şekilde haber alabilmelerine daha birçok konuda fayda sağlamaktadır. Sosyal

[*] Yüksek Lisans Öğrencisi, gozdekoleoglu@hotmail.com

medya araçlarına ulaşmak günümüzde çok kolaydır ve bu araçlarda zaman geçirmek insanların günlük yaşamlarının pratikleri haline gelmiştir.

Sosyal medya araçlarının sürekli güncellenmesi, istenilen paylaşımların zaman kısıtlaması olmadan istenilen anda paylaşılabilmesine olanak tanıması, paylaşımların aynı anda birçok kullanıcıya ulaşabilmesi ve geri dönüşlerin alınabilmesi ve bunlar gibi birçok avantajı olması, sosyal medya araçlarının kişilerin, kurumların, markaların gündeminde olmasını sağlamıştır. Bireysel kullanıcılardan sonra kurumların, markalarında dikkatini çekmiştir bu medya araçları. Sosyal medya araçlarının sayılan avantajlarından kurumlar ve markalarda yararlanmak için bu mecralarda yer almaktadırlar. Kurumların basın, reklam ya da halkla ilişkiler birimleri, sosyal medyayı kurumsal amaçlara ulaşmak için kullanabilmektedir. İyi yönetilecek bir sosyal medya aracı kuruma, markaya itibar yönetimi stratejilerine, reklam stratejilerine, sosyal sorumluluk ve sponsorluk çalışmalarının duyurulmasına, hedef kitleleri ya da olası hedef kitleleriyle ilişki yönetimine kadar pek çok noktada yarar sağlayacaktır.

Çalışmada, sosyal medya, sosyal ağlar, Facebook kavramları üzerine teorik bir araştırma yapılmıştır ve kurumların sosyal medya kullanımlarına değinilmektedir. Çalışmanın araştırma kısmında özel ve kamu alanında faaliyet gösteren bankalardan, Garanti Bankası ve Ziraat Bankası seçilmiştir ve sosyal medyanın nasıl kullanıldığı, iki bankanın Facebook hesapları içerik analizi yöntemi kullanılarak incelenmiştir.

1. SOSYAL MEDYA

Sosyal medya, kullanıcılarına enformasyon, düşünce, ilgi ve bilgi paylaşım imkanı tanıyarak karşılıklı etkileşim yaratan çevrim içi araçlar ve web siteleri için ortak kullanılan bir terimdir. Gerek günlük yaşam içinde, gerekse akademik literatürde "Sosyal Medya" terimi yerine sosyal ağ, sosyal web, sosyal paylaşım siteleri terimleri de kullanılmakla birlikte, sosyal medya terimi bu konuda hepsini kapsayacak bir anlam içermektedir (Sayımer, 2008, s.123).

Sosyal medya kavramı, kullanıcıların internet üzerinde içerik üretmesine ya da bu oluşturduğu içerikleri paylaşmasına olanak sağlayan web siteleri ve uygulamalar şeklinde açıklanmaktadır. Sosyal medya, sitede kayıtlı olan kullanıcıların çevrimiçi araçları ve ağları kullanarak bilgi, görüş ve ilgi alanları bakımından paylaşımda bulunmaları, etkileşim kurmaları gibi eylemleri ifade eden ve tanımlayan bir kavramdır. Sosyal medya kapsamına internet üzerindeki sosyal ağ siteleri, forumlar, podcast, sosyal imleme, çevrimiçi sohbet ortamları, sanal dünyalar, wikiler gibi etkileşim içeren katılıma açık olan iletişim ortamları girmektedir (Onat, 2010 aktaran Toker, 2016, s.8).

Genel olarak altı farklı sosyal medya ortamından söz edilebilmektedir (Akyazı ve Kara, 2013, aktaran Aktaş ve Aktan, 2014, s.423):

- Sosyal Ağlar: Kullanıcılarına kişisel sayfa hazırlama ve arkadaşlarıyla içerik paylaşımı, iletişim imkanı sunmaktadır.
- Bloglar: En fazla bilinen sosyal medya türü olan bloglar, aslında birer çevrimiçi gazetedir. Kişilerin bireysel web sayfaları, online web günlükleri olarak da ifade edilebilmektedir.
- Wikiler: Kullanıcıların giriş yapmalarına veya var olan içerikler üzerinde değişiklikler yapmalarına izin veren ortamlardır. Çoklu yazar ve grup işbirliğine göre tasarlanmıştır.
- Podcastler: Üyelik yolu ile ses ve video dosyalarının paylaşıldığı sosyal medya türüdür.
- Forumlar: Spesifik ilgi alanları ve konular çerçevesinde görüşlerin belirtildiği ortamlardır.
- İçerik Toplulukları: Belirli türdeki içeriklerin organize edildiği ve paylaşıldığı sosyal ortamlardır.
- Mikrobloglar: Sınırlı miktarda veri girişi ile bağlantı kurmaya yarayan sosyal ağlardır.

2. Sosyal Medya Ortamlarından "Sosyal Ağlar"

Sosyal medya kullanıcılarının, kendileri ile ilgili kişisel haberleri verebileceği, arkadaş edinebileceği veya arkadaşları ile etkileşimli olarak iletişim kurabileceği, resimleri ve videoları paylaşabilecekleri, çeşitli etkinlikler düzenleyebilecekleri web sitelerine genel olarak "Sosyal Ağ" ya da "Sosyal Paylaşım Sitesi" adı verilmektedir (Eldeniz, 2010, s.26).

Sosyal medya araçları arasında çok önemli bir katılıma ve yoğun bir kullanıma ortam oluşturan sosyal ağ siteleri, bireylerin kısıtlı bir sistem içerisinde halka açık ya da yarı açık profil oluşturabilmelerini, bağlantıyı paylaştıkları diğer kullanıcıların listesindeki kişilerle iletişim kurabilmelerini, onların bağlantı listelerini görüntülemelerini, daha sonra oradan geçişler yapabilmelerine olanak sağlayan web tabanlı uygulamalardır (Toker, 2016, s.12). Web tabanlı uygulamalar olan sosyal ağlar, günümüzde milyonlarca kullanıcıya sahiptir ve günlük yaşamın vazgeçilmez bir parçası olmuş durumdadır. Yaşamın parçası olan her meslekten her yaştan kişiler, kurumlar, markalar sosyal ağlar içerisinde istedikleri medyada ya da medyalarda yer almaktadırlar. Sosyal medya kullanıcıları sosyal ağların kullanım koşullarına göre istedikleri içerikleri istedikleri zamanda ve istedikleri kişilerle paylaşabilmektedirler.

Facebook, Twitter, YouTube gibi milyonlarca kullanıcıya sahip olan medya araçları "Sosyal Ağ" içerisinde yer almaktadır. Sosyal ağların içerisinde yer alan medyalar şu şekilde sıralanabilir (Dawley, 2009, aktaran Vural ve Bat 2010, s.3356):

Sosyal siteler: MySpace, Facebook, Twitter.

Fotoğraf Paylaşım Siteleri: Flicker, PhotoBucket.

Video Paylaşım: YouTube.

Profesyonel Ağ Siteleri: LinkedIn, Ning.

Bloglar: Blogger.com, Wordpress.

Wikiler: Wetpaint, PBWiki.

İçerik etiketleme: MERLOT, SLoog.

Sanal Kelime: SL, Active Worlds, There, Whyville, Club Penguin, HiP ihi.

Bu çalışmada sosyal ağlar içerisinde yer alan Facebook'a araştırmanın inceleme alanı olduğu için kısaca yer verilmektedir, diğer sosyal ağlara ise değinilmemektedir.

Facebook

Facebook 2004 yılında Mark Zuckerberg tarafından kurulmuştur. Facebook başlangıçta sadece Harward e-posta adresi olanlara kayıt imkanı vermiştir daha sonra popülerliği arttıkça herkesin kullanımına açılmıştır (Delaney, 2013, aktaran Zengin, 2015, s.30). Sosyal ağlar içerisinde yer alan Facebook'un, herkesin kullanımına açıldığı günden bugüne kadar en çok tercih edilen sosyal medya araçlarından biri olduğunu ve milyonlarca kullanıcıya sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Facebook'un, Microsoft ve Google sitelerinden sonra dünyada ki en büyük 3'üncü Web portalı olması ve dünyadaki global kitlenin yüzde 55'ine ulaşmış durumda olup sosyal ağlarda geçirilen ortalama her 4 dakikanın yaklaşık 3 dakikasının Facebook'ta geçirilmesi, ne kadar önemli bir sosyal medya aracı olduğunu göstermektedir (Erkek, 2012, s.40).

Birçok sosyal ağ sitesi içinde Facebook'un daha çok tercih edilmesinin nedenleri arasında; kullanıcıların listesinde yer alan 'arkadaşının arkadaşına da' ulaşarak onlarla da irtibata geçebilmesi, kullanıcıların kendi seçtiği uygulamalarla yaşamını bilgisayar ekranına dökmesi, haberlerin ağızdan ağza hızlı bir şekilde yayılması ve medyada çok fazla konuşuluyor olması herkesin dikkatini bu siteye yoğunlaştırması gibi birçok avantajı bulunmaktadır (Sayımer, 2008, s.127).

3. KURUMLARDA SOSYAL MEDYA

Sosyal medyanın giderek insanların hayatında daha fazla yer alması ve her yaştan kişiye ulaşması ve etkinliğinin artması markaları sosyal platformları kullanmaya itmektedir. Hedef kitlelerine hem hızlı hem de daha kolay ulaşabilen markalar, sosyal medyanın birçok avantajından faydalanmaktadır. Sosyal medya araçları, müşterilerin marka hakkındaki görüşlerinin belirlenmesinde marka için ne düşündüklerinin öğrenilmesinde ve bu bilgilerin kontrol edilmesinde en uygun kaynaklardan birisidir (Diker, 2016, s.73).

Gündelik hayatın bir parçası haline gelen sosyal medyaya ilgi arttıkça, markalarda bu mecrada var olmanın ve etki yaratmanın yollarını aramaya ve geliştirmeye başladılar. Yapılan çeşitli araştırmalar, tüketicilerin geleneksel mecralarda yayınlanan reklamlara olan güvenirliliklerini yitirdiklerini, bunun yerine etkileşime ve yararlı içeriklere ilgi gösterdiklerini ortaya koymaktadır (Bulut, 2014, aktaran Diker, 2016, s.73). Buradan hareketle geleneksel kitle iletişim araçları ile yeni medya arasındaki farklar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Geleneksel Kitle İletişim Araçları ve Yeni Medya Karşılaştırması

Geleneksel Kitle İletişim Araçları	**Yeni Medya**
Coğrafi kısıtlılık: yerel ve bölgesel hedef gruplar	Dünya çapında konu, ihtiyaç ve ilgili hedef gruplar
Hiyerarşik yapı: eşik bekçileri veya editör denetimi	Birden çok kişiye ve çok kişiden çok kişiye(yatay)
Tek Yönlü	İnteraktif: geribildirim, tartışma, görüşme ve etkileşimlilik
Zaman ve mekan kısıtlaması: sınırlı sayfalar ve frekanslar	Zaman ve frekans engeli yok geniş kapasiteli bilgi
Geniş kitlelere ve kapsama alanına sahiptir	Spesifik özgü/dar hedef gruba yönelik, kişiselleştirilmiş
Yüksek erişim maliyeti	Düşük erişim maliyeti
Geribildirim (feedback): yavaş, daha zahmetli ve sınırlı	E-posta, çevrimiçi sohbet vb. gibi uygulamalar ile anında ve kolay etkileşim
Kurumsal mülkiyete dayalı yapısı vardır	Bağımsız yapıya sahiptir. Sahibi, yapıcısı halktır.
Sabit formatta, yer ve zaman	Sabit olmayan formatta, gelişebilen ve değişebilen

(Wilcox ve Cameron, 2006, aktaran Şenyurt, 2016, s.67)

İletişim teknolojisindeki yaşanan gelişmeler özel ve kamu alanındaki birçok kurum tarafından takip edilmekte ve kendi çıkarları doğrultusunda kullanılmaktadır. Yeni medya kavramı içerisinde yer alan sosyal medyanın sağladığı avantajlar ile kuruluşlar hedef kitlelerine kolaylıkla ulaşmakta bu araçlar vasıtası ile kurumlar zaman kısıtlaması olmadan istedikleri içerikleri hedef kitleleriyle paylaşabilmektedirler.

Sosyal medya kurumlar tarafından, "ne faydası olur?", "bizi takip edenlere ne sunabiliriz?" gibi sorular sorulduğunda, kurumlara fayda sağlayacak nitelikte kullanıldığı sürece sosyal medya araçlarının gücünden yararlanabilmektedirler. Günümüzde bilgiye ulaşmanın kolay olması, bu bilgilerin kabul edilmesi ve sunulanın diğerlerinden daha önce kabul görmesi için farkındalığın yaratılmasına ihtiyaç vardır. Kurum ya da kuruluşlar bilgiye ilk elden erişim, bilgi ve haber yayma ve farkındalığın yaratılmasında güç sahibi bir mecra olduğu için sosyal medyadan faydalanmaktadır (Kuşay, 2010, s.75).

Wright ve Hinson'un 2009 yılında dünyanın farklı yerlerinde halkla ilişkiler uygulayıcılarına yönelik yapmış olduğu bir araştırmaya göre; sosyal medyanın halkla ilişkileri, kurumlarla paydaşları arasında doğrudan iletişim kanalları açmak suretiyle daha çift yönlü iletişimden faydalanma yönünde katkısı ve etkisi olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Araştırmada ortaya çıkan diğer önemli sonuçlar şu şekildedir(Wright ve Hinson, 2012, aktaran Diker, 2016, s.75-76):

- Fikir, bilgi ve kanaatlerin ifadesi için bedelsiz bir forum sağlar.
- İletişimin hızını arttırır, kamuoyu ve çeşitli konular için platform sunar.
- Bloglar, hedef kitlelere uygun maliyetle doğrudan erişimi mümkün kılmıştır.
- Geleneksel medya ile ulaşılamayan daha genç kitlelere ulaşım imkanı sağlamıştır.
- Sosyal medya günümüz küresel dünyasında kişinin iletişim şeklidir.
- Sosyal medya şirketlerin ürün ve hizmetleri hakkında tüketicilerin ve paydaşların neler söylediklerini hızlı bir şekilde öğrenmesini sağlar.
- Sıradan insanlara eşik bekçileri olmadan iletişim kuracakları bir medya sunar.
- Sosyal medya sayesinde artık profesyonellerin gidecekleri örneğin Linkedin, Facebook gibi platformlar bulunmaktadır.

- Bloglar ve sosyal medya daha kişiseldir ve izleyicilere ulaşmak, diyalog başlatmak için geleneksel kitle iletişim araçlarını devre dışı bırakabilmiştir.

Sosyal medyanın kurumlar için sayılan bu imkanları sağlaması, marka ve kurumların neden sosyal medyada yer aldıklarını göstermektedir. Yapılan birçok araştırmada, kurumların, markaların sosyal medya araçlarını kullanımlarının hedef kitlelerinin davranışları üzerinde etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

4. ÖZEL VE KAMU KURUMLARINDA SOSYAL MEDYA KULLANIMININ ARAŞTIRILMASI

Garanti Bankası ve Ziraat Bankası Facebook Hesaplarının İncelemesi

İnceleme https://ekonomist.co sitesinden alınan verilere göre aktif büyüklükleri, şube ve personel sayıları baz alınarak oluşturulan Türkiye'nin en büyük yirmi bankası listesinden, birinci sırada yer alan Ziraat Bankası ve üçüncü sırada yer alan Garanti Bankası sosyal medya hesapları üzerinde yapılmıştır. Bankaların Facebook hesaplarındaki 01.01.2017-30.04.2017 tarihlerinde yayınlanan gönderiler içerik analizi yöntemi ile incelenmiştir.

Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Araştırmanın amacı, kamu ve özel sektörde faaliyet gösteren iki bankanın, sosyal medya araçlarından Facebook hesapları içerik analizi yöntemi ile incelenerek, bu araçların kurumlar tarafından nasıl kullanıldığını saptamaktır.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırmada özel ve kamu kurumlarını temsilen, özel kurum olarak Garanti Bankası kamu kurumu olarak Ziraat Bankası'nın seçilmiş olması, sosyal medya araçlarından ise sadece Facebook üzerinden araştırma yapılacak olması ve bu araştırmanın 01.01.2017-30.04.2017 tarih aralığında paylaşılan iletiler üzerinde yapılmış olması araştırmanın sınırlılıklarını göstermektedir.

Araştırmanın Bulguları

Araştırmada inceleme sonucunda oluşturulan tabloların içerikleri şu şekildedir; bankaların Facebook hesaplarındaki paylaşımların günlere göre dağılımına "hafta içi-hafta sonu" paylaşımları olarak, zamana göre dağılımı "mesai saati içi ve mesai saati dışı" olarak, paylaşımların içeriklerine göre "yenilik/gelişmeler, bilgilendirici/tanıtıcı, sponsorluk/sosyal sorumluluk, duyuru, özel gün, iletişim" olarak ve son olarak paylaşımların biçimleri "fotoğraf-video-metin" olarak kategoriler oluşturulmuştur. İnceleme sonucunda elde edilen veriler belirlenen kategoriler dahilinde tablo şeklinde

gösterilerek yorumlanmıştır. İnceleme sonucunda oluşturulan tablolara geçilmeden önce Garanti Bankası Facebook hesabı ve Ziraat Bankası Facebook hesabı genel görünümleri Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1. Garanti Bankası ve Ziraat Bankası Facebook Sayfası Genel Görünüm

	Kurumsal Logo	**İletişim Bilgisi**	**Web Sayfası Bilgisi**	**Beğeni Sayısı**	**Takipçi Sayısı**	**Beğendiği Sayfalar**
Garanti Bankası	Var	Var	Var	1.706.144	1.647.652	8
Ziraat Bankası	Var	Var	Var	1.741.117	1.733.793	5

Tablo incelendiğinde Garanti Bankası'nın Facebook hesabındaki beğeni sayısı (1.706.144) ve takipçi sayısı (1.647.652), Ziraat Bankası Facebook hesabındaki beğeni sayısı (1.741.117) ve takipçi sayısından (1.733.793) daha az olduğu görülmektedir fakat fark çok fazla değildir. İki bankada, Facebook hesaplarında kurumsal logolarına, iletişim bilgilerine ve Web sayfa adreslerine yer vermektedir. Bankaların beğendiği sayfalar, Facebook'ta yer alan diğer Garanti Bankası ve Ziraat Bankası sayfalarıdır.

Garanti Bankası ve Ziraat Bankası Facebook Hesabı Paylaşımların Günlere Göre Dağılımı

Sosyal medyanın avantajları arasında yer alan belirli bir zaman ya da gün kısıtlaması olmadan kurumların istedikleri içerikleri paylaşabilmesi, hedef kitleleriyle iletişimi sürdürebilmesi ve bu iletişimin geri dönüş olanağı bulabilmesidir. Bu avantajı bankaların nasıl kullandığını görmek için Facebook hesaplarındaki paylaşımların günlere göre dağılımı hafta içi ve hafta sonu paylaşımları olarak incelenmiştir.

Tablo 2. Garanti B. ve Ziraat B. Facebook Hesabı Paylaşımların Günlere Göre Dağılımı

	Hafta İçi				**Hafta Sonu**				
	Ocak	**Şubat**	**Mart**	**Nisan**	**Ocak**	**Şubat**	**Mart**	**Nisan**	**Toplam**
Garanti Bankası	2	21	32	19					109
Ziraat Bankası	8	15	22	17					83
Toplam	0	36	54	36					192
	166				26				

Tabloya bakıldığında, incelenen aylar (Ocak, Şubat, Mart, Nisan) içerisinde 192 ileti bulunmaktadır. Bu aylar içerisindeki 192 iletiden, Ziraat Bankası'nın 83 iletisi olduğu, Garanti Bankası'nın ise 109 iletisi olduğu görülmektedir. İncelenen iletilerin 26'sı hafta sonu paylaşılırken, 166 ileti hafta içi paylaşılmıştır. İki bankanın da ağırlıklı olarak hafta içi paylaşım yaptığı görülmektedir. Paylaşımlar arasında sayısal olarak büyük bir fark olmasa da Garanti Bankası'nın incelenen dört ay içerisinde daha fazla paylaşım yaptığı ve paylaşımların 94'ü hafta içi iken 15'i hafta sonu olduğu görülmektedir. Ziraat Bankası'nın ise, 72 ileti hafta içi iken 11 iletinin hafta sonu paylaşıldığı görülmektedir.

Garanti Bankası ve Ziraat Bankası Facebook Hesabı Paylaşımların Zamana Göre Dağılımı

http://www.calisma-saatleri.com sitesinden alınan bilgilere göre Garanti Bankası 09:00 ile 17:00 saatleri, Ziraat Bankası 09:00 ile 17:30 saatleri bankaların mesai saatleri olarak belirtilmektedir. Bu bilgiye göre bankaların Facebook hesaplarından yaptığı paylaşım saatleri mesai içi ve mesai dışı olarak incelenmiştir. Sosyal medyada içerik paylaşımında herhangi bir zaman sınırlaması olmadığı için kurumların paylaşımlarını hangi saat aralığında yaptığı ya da hangi saat aralığına ağırlık verdiği araştırılmıştır.

Tablo 3. Garanti B. ve Ziraat B. Facebook Hesabı Paylaşımların Zamana Göre Dağılımı

	Mesai İçi Paylaşım				**Mesai Dışı Paylaşım**				
	Ocak	**Şubat**	**Mart**	**Nisan**	**Ocak**	**Şubat**	**Mart**	**Nisan**	**Toplam**
Garanti Bankası	23	18	28	18	2	8	7	5	109
Ziraat Bankası	19	12	20	6	1	7	3	15	83
Toplam	42	30	48	24	3	15	10	20	192
	144				48				

Tabloya bakıldığında, incelenen aylar içerisinde 192 iletinin, 144'ü mesai saatleri içerisinde, 48'i ise mesai saatleri dışında paylaşıldığı görülmektedir. Garanti Bankasının 109 paylaşımından 87'si mesai saatleri içerisinde 22'si ise mesai saatleri dışında paylaşıldığı görülmektedir. Ziraat Bankası'nın ise 83 paylaşımından 57'si mesai saatleri içerisinde 26'sı ise mesai saatleri dışında paylaşıldığı görülmektedir. İki bankanın da mesai saati dışı paylaşımı bulunmaktadır fakat bankaların daha çok mesai saatleri içerisinde paylaşım yaptığı görülmektedir.

Garanti Bankası ve Ziraat Bankası Facebook Hesabı Paylaşımların Biçimlerine Göre Dağılımı

Sosyal medya sayfalarında, paylaşımların video ve fotoğraf gibi görsel içeriklerle desteklenmesi, paylaşımların hedef kitlelerde daha dikkat çekici bulunması ya da paylaşımların daha etkili olması gibi avantajlar sağladığı söylenebilmektedir. Bu doğrultuda Garanti Bankası ve Ziraat Bankası Facebook hesaplarındaki incelenen aylar içerisindeki paylaşımlar, "Video Paylaşım", "Fotoğraf Paylaşım" ve "Metin Paylaşım" kategorileri altında incelenmiştir ve elde edilen sonuçlar tablolaştırılmıştır.

Tablo 4. Garanti B. ve Ziraat B. Facebook Hesabı Paylaşımların Biçimlerine Göre Dağılımı

	Video Paylaşım				**Fotoğraf Paylaşım**				**Metin Paylaşım**				
	Ocak	**Şubat**	**Mart**	**Nisan**	**Ocak**	**Şubat**	**Mart**	**Nisan**	**Ocak**	**Şubat**	**Mart**	**Nisan**	**Toplam**
Garanti Bankası			9		0	1	6	5					09
Ziraat Bankası	0				0	5	6	4					3
Toplam	5		6	5	0	6	2	9					92
	65				127				0				

Tabloya bakıldığında, incelenen aylar içerisinde 192 paylaşımın bankalar tarafından, 127'sinin fotoğraflarla desteklendiği, 65'inin videolarla desteklendiği, metin paylaşımına ise yer verilmediği görülmektedir. Bankaların, biçimsel olarak paylaşımlarına bakıldığında Garanti Bankası'nın incelenen aylar içerisinde 109 iletisinin 72'si fotoğraflarla, 37'si videolar ile desteklenmiştir. Ziraat Bankası'nın ise 83 iletisinin 55'i fotoğraflarla, 28'i videolar ile desteklendiği görülmektedir.

Garanti Bankası ve Ziraat Bankası Facebook Hesabı Paylaşımların İçeriklerine Göre Dağılımı

Sosyal medya araçlarının markalara ve kurumlara itibar yönetimi stratejilerinde, reklam stratejilerinde, sosyal sorumluluk ve sponsorluk çalışmalarının duyurulmasında, hedef kitleleri ile ilişki yönetimine kadar pek çok alanda avantaj sağladığı bilinmektedir. Bu avantajları bankaların Facebook sayfalarındaki paylaşımlarda nasıl kullandığını görmek adına oluşturulan "yenilik/gelişmeler, bilgilendirici/ tanıtıcı, sponsorluk/ sosyal sorumluluk, duyuru, özel gün, iletişim" kategorileri ile belirlenen dört ay içerisindeki paylaşımlar incelenmiş ve elde edilen sonuçlar tablolaştırılmıştır.

Tablo 5.1 Ziraat Bankası Facebook Hesabı Paylaşımların İçeriklerine Göre Dağılımı

Ziraat Bankası	**Ocak**	**Şubat**	**Mart**	**Nisan**	**Toplam**
Yenilik/ Gelişmeler	2	-	1	2	5
Bilgilendirici/ Tanıtıcı	10	8	11	9	38
Sponsorluk/ Sosyal Sorumluluk	2	3	2	3	10
Duyuru	3	7	7	5	22
Özel Gün	-	-	2	2	4
İletişim	3	1	-	-	4
Toplam	20	19	23	21	83

Tablo 5.2 Garanti Bankası Facebook Hesabı Paylaşımların İçeriklerine Göre Dağılımı

Garanti Bankası	**Ocak**	**Şubat**	**Mart**	**Nisan**	**Toplam**
Yenilik/ Gelişmeler	5	3	3	5	16
Bilgilendirici/ Tanıtıcı	8	12	21	12	53
Sponsorluk/ Sosyal Sorumluluk	3	6	4	2	15
Duyuru	5	2	2	-	9
Özel Gün	1	-	3	1	5
İletişim	3	3	2	3	11
Toplam	25	26	35	23	109

Tablo yorumuna geçilmeden önce, oluşturulan kategoriler bankaların yenilik ve gelişmeleri hakkında paylaşımlar, bilgilendirici, tanıtıcı paylaşımlar, sponsorluk ve sosyal sorumluluk çalışmaları hakkında paylaşımlarıdır. Duyuru kategorisinin içerisinde bankaların şube açılışı, fuar katılımı, aldığı ödül ve birincilikler gibi içerikler bulunmaktadır. Özel gün kategorisini içerisinde "8 Mart Dünya Kadınlar Günü, 18 Mart Şehitleri Anma ve Çanakkale Zaferi, 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı ve yıl içerisinde ki belirli haftalar " gibi bu günlere yönelik yapılan paylaşımlar oluşturmaktadır. İletişim kategorisinin içerisinde ise bankaların hedef kitlelerine soru yoluyla ya da karşılıklı iletişim kurmalarını sağlayacak içerikte paylaşımlardır.

Bu açıklamalardan sonra tablolara bakıldığında; Tablo 5.1'de Ziraat Bankası'nın incelenen aylar içerisindeki paylaşımlarının içeriklerine göre, dört aylık süreçte 83 iletisinin sayısal olarak çoktan aza doğru sıralanandığında 38 iletinin bilgilendirici ve tanıtıcı içerikte olduğu, 22 ileti duyuru içeriğindeki paylaşımlar, 10 ileti sponsorluk ve sosyal sorumluluk içeriğindeki paylaşımlar, 5 ileti yenilik ve gelişmeler, 4 özel gün ve 4 iletişim içeriğindeki paylaşımlar olduğu görülmektedir.

Tablo 5,2'de Garanti Bankası'nın incelenen aylar içerisindeki paylaşımlarının içeriklerine göre, 109 iletisinin 53'ü bilgilendirici ve tanıtıcı içerikte, 16 iletinin yenilik ve gelişmelerle ilgili olduğu, 15 iletinin sponsorluk ve sosyal sorumluluk olduğu, 11 iletinin iletişim içeriğinde olduğu, 9 duyuru ve 5 özel gün içeriğinde paylaşımı olduğu görülmektedir.

Araştırma Sonucu

Bu çalışmada yapılan araştırma, kamu ve özel sektörde yer alan kurumların sosyal medyayı nasıl kullandıklarını görmek adına yapılmıştır. Araştırma alanı olarak, kamu alanında faaliyet gösteren Ziraat Bankası Facebook hesabı ve özel alanda faaliyet gösteren Garanti Bankası Facebook hesabı seçilmiştir. İncelemede Facebook paylaşımlarının içeriğini oluşturacak kategoriler; paylaşımların günlere göre dağılımına "hafta içi-hafta sonu" olarak, zamana göre dağılımına "mesai saati içi ve mesai saati dışı" olarak, paylaşımların içeriklerine göre "yenilik/gelişmeler, bilgilendirici/tanıtıcı, sponsorluk/sosyal sorumluluk, duyuru, özel gün, iletişim" olarak ve son olarak paylaşımların biçimleri "fotoğraf-video-metin" olarak kategoriler oluşturularak incelenmiştir ve elde edilen veriler tablolar ile gösterilmiştir.

Araştırmada, oluşturulan kategoriler sonucunda incelenen bankaların sosyal medya hesapları (Facebook) üzerinden; bilgilendirici ve tanıtıcı paylaşımlara ağırlık verdiği bu içeriği yenilik ve gelişmelerin, sponsorluk çalışmaları ve sosyal sorumluluk faaliyetlerinin duyurulması gibi içeriklerle hedef kitleleriyle iletişimini sağladığı içerikler oluşturduğu görülmektedir.

Bu içerik paylaşımlarının hafta içi-hafta sonu ve mesai saati içi- mesai saati dışı paylaşımlar olarak incelendiğinde, bankaların çoğunlukla hafta içi ve mesai saati içerisinde paylaşım yaptıkları görülmektedir.

İncelenen paylaşımlar sosyal medyanın avantajları arasında olan iletinin görsel ile desteklenmesinden yararlanarak, iki bankanın da paylaşımlarını çoğunlukla fotoğraflar ile desteklendiği daha sonra videolar ile desteklendiği görülmektedir.

Yapılan inceleme sonucunda, özel ve kamu alanında faaliyet gösteren iki bankanın, sosyal medya (Facebook) hesapları kullanımlarının bazı küçük farklılıkların olmasının yanı sıra genel olarak etkin ve verimli bir şekilde kullandığı görülmektedir.

SONUÇ

Kitle iletişim araçları, günümüzde geleneksel kitle iletişim araçları ve yeni medya olarak iki kısımda değerlendirilebilmektedir. Yeni medyanın, zaman sınırlaması olmadan birçok konuda, aynı anda birçok kişiye ulaşabilmesi, istenilen hedef grubuna odaklanabilmesi, karşılıklı etkileşim sağlaması, uygun maliyette olması, kullanım gücünün aracı olmadan kullanıcıya sahip olması ve en önemlisi sınırlarının olmaması gelişebilen ve değişebilen yapıda olması bu medyanın önemli özellikleri arasında yer almaktadır.

Yeni medya içerisinde yer alan sosyal medya kavramı adı altında birçok medya aracı bulunmaktadır ve bu medya araçları günlük yaşamın bir parçası olmuş durumdadır. Sosyal medya araçlarının göz ardı edilemeyecek derecede hayatın bir parçası olması, kurumların ve markalarında bu medya araçlarını gündemine getirmesine neden olmuştur. Günümüzde çoğu kurumların, kuruluşların ve markaların isimleriyle yer aldığı sosyal medya hesapları bulunmaktadır. Kurumsal sosyal medya hesaplarından, hedef kitlelerine ve olası hedef kitlelerine ulaşmada, hedef kitlelerini kurumun gelişmeleri hakkında bilgilendirmede, kurumsal reklamları iletmede, tanıtım faaliyetlerinde, sponsorluk ve sosyal sorumluluk çalışmalarını duyurmada kullanabilecekleri, kullanımı kurumların kendi yönetiminde olan kitlesel iletişim araçlarıdır. Kurumların, sosyal medya araçlarında yer almaları, kurumsal amaçlara hizmet etmesinin avantajının yanında, bu durum sosyal medya kullanıcıları içinde avantaj sağlamaktadır, kullanıcılar kurumlar ya da markalar hakkında bilgi edinmek istediklerinde bu araçlardan yararlanmaktadır. Kurumlar için, sosyal medyanın birincil avantajlarından birisi hedef kitleleri ile etkileşim sağlayabilecekleri bir iletişim kanalı olmasıdır.

Sosyal medyanın gücü ve önemi kamu ve özel sektörde faaliyet gösteren kurum ve kuruluşlar tarafından fark edilmiştir. Fakat bu medya araçlarının

olumlu yönlerini ya da kurumlara sağladığı avantajları yakalamak, elde etmek için iyi yönetilmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Aktaş, H. ve Aktan, E. (2014). *Sosyal Medya Reklamları Ve Tüketici Tutumları: Bir Reklam Mecrası Olarak Facebook.* C. Bilgili, (Ed.), Dijital İletişim Etkisi Uluslar arası Akademik Konferans Bildiri Kitabı içinde (421-433). İstanbul: İskenderiye Kitap.

Diker, E. (2016). *Sosyal Medya Reklamcılığı Ve Etik: Facebook Reklamları Ve Etik Değerlerdeki Değişim Üzerine Bir Araştırma.* Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Eldeniz, L. (2010). *İkinci Medya Çağında Etkileşimin Rolü ve Web 2.0.* F. Aydoğan ve A. Akyüz, (Ed.), İkinci Medya Çağında İnternet içinde (18-35). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.

Erkek, S. (2015). *Kamu İdareleri Ve Kuruluşlarında Sosyal Medya: Kavramsal Ve Ampirik Bir Çalışma (Türkiye Örneği).* Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kuşay, Y. (2010). *Sosyal Medyanın Gücü ve Uygulama Örnekleri*. F. Aydoğan ve A. Akyüz, (Ed.), İkinci Medya Çağında İnternet içinde (61-89). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.

Sayımer, İ. (2008). *Sanal Ortamda Halkla İlişkiler* (1.Baskı). İstanbul: Beta Basım Yayım.

Şenyurt, G. (2016). *Belediyelerin Halkla İlişkiler Uygulamalarında İnternetin Ve Sosyal Medyanın Kullanımı: Konya Merkez İlçe Belediyeleri Üzerine Bir İnceleme.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Toker, H. (2016). *Kullanımlar Ve Doyumlar Yaklaşımı Bağlamında Facebook Kullanımı: Selçuk Üniversitesi Öğrencileri Üzerine Bir İnceleme.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Tosun, B. N. ve Levi, E. (2010). *Marka Topluluğu Yaklaşımında Sosyal Medyanın Kullanımı.* F. Aydoğan ve A. Akyüz, (Ed.), İkinci Medya Çağında İnternet içinde (93-120). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.

Vural Akıncı, B. Z. ve Bat, M. (2010). Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesine Yönelik Bir Araştırma. *Journal of Yaşar University,* 5(20), 3348-3382.

Zengin, A. M. (2015*). Markaların Facebook İletişimlerinin Tüketicilerin Marka Tutumu Ve Satın Alma Niyeti Üzerindeki Etkisi: Bir Deneysel Araştırma.* Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

"Garanti Bankası Ve Ziraat Bankası Çalışma Saatleri". http://www.calisma-saatleri.com. Erişim Tarihi (16.05.2017).

"Garanti Facebook" (2017). https://www.facebook.com/Garanti/. Erişim Tarihi (14.03.2017).

"Türkiye'nin En Büyük 20 Bankası" (2015). https://ekonomist.co. Erişim Tarihi (07.03.2017).

"Ziraat Facebook" (2017). https://www.facebook.com/ziraatbankasi/. Erişim Tarihi (15.03.2017).

TÜRK DÜNYASI ÖZBEK CEDİT EDEBİYATI TEMSİLCİLERİNDEN ABDÜLHAMİD SÜLEYMANOĞLU ÇOLPAN VE OSMANLI TÜRKÇESİYLE YAZDIĞI ŞİİRLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Ümit AKIN[*]

GİRİŞ

Modern Özbek şiirinin kurucusu sayılan ve Ceditçilik akımının önemli şahsiyetlerden olan Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan[1], 1898'de Fergana vadisindeki Andican'da doğdu. Medrese tahsilinden sonra Rusça öğrenmiş, daha sonra eğitimine Moskova'da bulunan Edebiyat ve Sanat Enstitüsü'nde devam etmiştir. Bütün Türk şivelerini, Arap ve Fars dillerini, dinî ve müspet ilimleri iyi derecede öğrenmiştir. O daha çocuk yaştayken Türk tarihine dair eserleri okumuştu. (Togan, 1942, s. 568).Türk tarihini okudukça Türk dünyasını ve bilhassa Türkiye'nin (O zamanlar Osmanlı Devleti) yaşam tarzını, eğitimini, kültürünü ve Türkiye'de yaşanan gelişmeleri öğrenmeye çalıştı. Nar Hocayev, Çolpan'ı ilk defa, bir kütüphanede gördüğünü, elinde Servet-i Fünun yazılı o zamana kadar hiç duymadığı bir mecmua bulunduğunu belirtiyor (Özbay, 1994, s. 16).

Çolpan ilk eserlerini 1913'ten sonra vermeye başlamıştır. Yazdığı ilk makalelerini "Sadâ-yı Türkistan", ve "Türkistan" gazetelerinde neşretti. Dönemin önemli meselelerini "Bahar Avulları", "Vatanımız Türkistan'da", "Temir Yollar", "Doktor Muhammedyar", "Yılda Bir Keçe", "Şarq Poezdi Keldi" gibi eserlerde dile getirir. Çolpan, 1917-1918 yılları arasında Orenburg'da Vakit gazetesinde çalışırken aynı zamanda Başkurt Millî Hükümeti'nin sekreterlik görevini yürütüyordu. Bu zamanlarda Rusların vaat ettiği "hürriyet" in hiçbir vakit gerçekleşmeyeceğini anladı ve gerçek bir vatanperver olarak vatanına döndü.

Çolpan'ın sanatkâr olarak tanınmasını sağlayan eserleri daha çok şiirleridir. Çolpan'ın 22-28 yaşları arasında (1920-1926) yazmış olduğu şiirler onun asıl karakterini ve şairlik gücünü ortaya çıkaran mahsullerdir. Şair bu yıllarda yazdığı şiirleri ve düşünceleriyle dönemin genç yazarlarını ve şairlerini büyük oranda etkiler. İlk şiirleri 1922'de, Özbek Yaş Şairleri adlı antolojide yayımlandı. Yine aynı yıl "Uyganış" (1922) isimli ilk şiir kitabı çıktı. Daha sonra "Bulaklar" (1924), ve "Tang Sırları" (1926) adlı şiir kitapları yayımlandı. Mizacı, şahsiyeti, fikirleri ve sanatı ile genç yaşta büyük bir örnek insan haline gelmiştir. 20.asrın başlarındaki Türkistan'da, üstelik ihtilâl çalkantılarının cemiyette meydana getirdiği büyük depremlerin yaşandığı bir zamanda Çolpan gibi üstün bir şairin, ufuklu bir münevverin

---

[*] Türk Dili Okutmanı, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, umitakin@mu.edu.tr
[1] Çolpan Abdülhamid Süleymanoğlu'na verilen bir takma addır. Çoban Yıldızı manasına gelmektedir.

yetişmiş olması hayranlık uyandıracak bir hadisedir. Başta şiir olmak üzere tiyatro, hikâye, roman, sahalarında eser vermiş, ayrıca makale ve tenkit yazıları da yazmıştır. Çolpan şiirden sonra en çok tiyatro ve tercüme ile meşgul olmuştur. Özbek Millî tiyatrosunun da kurucularından kabul edilmektedir. Tercümelerinden çoğu tiyatro eserleridir. Büyük Hint bilgesi Rabindranat Tagor[2]'u ilk defa Türkistan'da o tanıtır. Tagor, Çolpan'a tesir eden düşünürlerden biridir. Şair onu Şarkın büyük ruhlarından biri, Doğu ve Batı düşüncesinin sentezcisi olarak görür. Tagor'un "Seyahat Eden Kız" adlı eserini Özbek Türkçesine çevirir. Bundan başka Shakespeare'in ünlü "Hamlet" ini manzum olarak tercüme eder. 1930'larda Çolpan'ın bir başka büyük tercüme faaliyeti meşhur Rus yazarı Maksim Gorki'nin "Ana" adlı romanıdır. Ayrıca Carlo Gozzi (1722-1806)'nin "Princess Turandot" adlı tiyatro eserini "Melikeyi Turandot" (Taşkent 1927) adıyla tercüme eder. Bu tercümelerden başka kendisi de tiyatro eserleri yazmış, aynı zamanda tiyatro kulislerinde bulunmuş, tiyatro münekkitliği yapmıştır. Taşkent'te ve Moskova'da tiyatro camiasının içinde olmuş, bilhassa genç tiyatrocuları desteklemiştir. Tiyatro eserlerinde tarihi ve sosyal konularla inkılap hareketlerine yer vermiştir (Özbay, 1994, s. 17).

Onun bir başka hususiyeti de hikâye yazarlığıdır. Çolpan "Keçe ve Kündüz" adıyla roman da yazmış (1937) bu eserin ilk kısmı olan "Keçe" 1936'da Taşkent'te neşredilmiştir. Bu eserde Türkistan'ın zulüm, cehalet, adaletsizlik ve haksızlıklarla dolu hayatı anlatılmıştır.[3]

Çolpan ayrıca çok sayıda makale de yazmıştır. Bunlardan Orta Asya, Türkistan, Türk Tarihi ve aktüel politika ile alâkâlı bazı makaleleri Zeki Velidî Togan neşretmiştir.[4]

O sanatı ile mücadelesini beraber yürütebilmiş nadir sanatçılardandır. Sosyal ve siyasi meselelerin en yoğun olduğu dönemde bile sanatçı şahsiyetini koruyabilmiş, içindeki volkanı da vatan ve millet aşkını da şiir gücüyle ortaya koymuş, Türkistan edebiyatının en büyük lirik şair unvanını almıştır. Şiirleri yüzünden sekiz defa tutuklansa da şiir yazmaktan vazgeçmemiş bu kararlılığını ömrünün sonuna kadar sürdürmüştür. Stalin döneminde 1937'de Taşkent'te yapılan yazarlar toplantısında eserlerinde ideolojik açıdan komünizm dışı meselelerle uğraştığı için ülke çıkarlarına ihanet etmekle suçlanmış, halk düşmanı ilan edilmiş ve aşırı milliyetçilikle suçlanmış, hapse atılmıştı. 4 Ekim 1938'de de Stalin'in Aydınları Temizleme hareketleri esnasında kurşuna dizilerek vatanı, milleti ve davası uğrunda şehit edilmiştir.

---

[2] Rabindranat Tagor, geleneksek Hint şiirinin son temsilcilerinden biridir. Hint ve Batı kültürünü kaynaştırmak amacıyla yaptığı çalışmalar ve seyahatlerle bilinmektedir. Hindistan millî marşının sözlerini yazmıştır. 1913'te *Gora* adlı romanıyla Nobel edebiyat ödülünü alan, ana dili Bengalce olan; ancak eserlerinin çoğunu İngilizce yazan şair, yazar, ressamdır.
[3] Keçe ve Kündüz roman hakkında daha fazla bilgi için Şerafeddinov, Azad, **Keçe ve Kündüz**, Özbekistan Edebiyatı ve Sanatı gazetesi, 16 Ocak 1990, No: 7.
[4] bkz. Togan, 1942, ss. 571-583.

Hayatıyla ilgili bu önemli bilgileri verdikten sonra çalışmamızın ana unsurunu oluşturan Çolpan'ın Osmanlıcayla yazdığı şiirlerine bakabiliriz. Osmanlıca yazdığı toplam altı şiiri bulunan Çolpan, bu şiirlerini aşk, kadınların cahilliği ve eğitimi, 20. Asırda yaşanan gelişmeler, özgürlük ve özlem temaları üzerine kurmuştur. Osmanlı Türkçesiyle, Özbek şivesi kullanılarak yazılan bu şiirleri hem Özbek şivesiyle yazılışını hem de Türkiye Türkçesine tercüme edilmiş şeklini vereceğiz. Muhteva bakımından inceleyeceğimiz bu şiirler aralarında bütünlük bozulmaması durumu göz önüne alınarak dörtlükler halinde ya da şiirin anlamına göre şiirin tamamı verilerek açıklanmaya çalışılacaktır. Şiirler, yazılış zamanları göz önüne alınarak tarih sırasına göre verilecektir.

Çolpan henüz 23 yaşındayken Osmanlı Türkçesiyle yazdığı "Özbek Kızı İçin" şiiri Özbek kadınlarıyla başka ülke kadınları arasındaki farklılıkları anlatır. *Özbek Yaş Şairleri Antolojisi*nde 1922'de yayımlanan bu şiir şairin gençlik dönemi şiirlerindendir. Çolpan şiirine önce dünyada bütün kadınların güzel ve değerli olduğunu sonra güzelliğin önünde ne engel varsa bunların kaldırılması gerektiği son olarak da eski zamanlarda yaşanan bazı durumların günümüzde olamayacağını anlatmaya çalışır.

ÖZBEK QIZI ÜÇÜN	*ÖZBEK KIZI İÇİN*
(Özbek Türkçesi)	*(Türkiye Türkçesi)*
Göriyorum: Her bir elning kokında	*Görüyorum her bir elin gökte*
Yıldızları parl parl yanıyor	*Yıldızları parıl parıl yanıyor*
Yıldızların yera socgan nurûnı	*Yıldızların yere saçan nurunu*
Har bir insan içe içe qanıyor.	*Her bir insan iç içe kanıyor*

Çolpan bu ilk dörtlükte şöyle demektedir: Kadınlar başka milletlerin semalarında parlayan yıldıza benzetilmiştir. Yıldızlar (kadınlar) gökyüzünden yere doğru nur saçmaktadır ve bu nurdan yeryüzündeki insanlar kana kana içmektedir.

Gülşan yoq ki qodun pulı olmasın	*Gülşen yok ki kadın gülü açmasın,*
Boqca yoq ki qodun bülbül ötmasin	*Bahçe yok ki kadın bülbül ötmesin,*
Yer yoqdur ki qodun inci saçmasın,	*Yer yoktur ki kadın inci saçmasın,*
Göngul yoq ki qodun maftun etmasin	*Gönül yok ki kadın meftûn etmesin*

İkinci dörtlükte Çolpan, kadınların olduğu yerlerin hep güzel olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Gül bahçesindeki güller kadınlar içindir, Bahçelerde öten bülbüller kadın içindir, Yeryüzündeki inciler, o değerli taşlar hep kadınlar içindir. Ve hangi gönle kadın girerse oraya mutluluk getirir, tutku getirir.

Har millating gülşanıda gülleri	*Her milletin gülşeninde gülleri*
Har millating qodınları, qızları	*O milletin kadınları kızları*
Har millating haq saydığı bir yolu	*Her milletin hak saydığı bir yolu*
Qarşılıgıng basmış olan izidir.	*Kadınlığın basmış olduğu izidir*

Üçüncü dörtlükte kadınlar yüceltilmiştir. Her milletin gül bahçesindeki gülleri, çiçekleri; o milletin kadınları ve kızlarıdır. Milletler içinde doğru yolu (iyilik, doğruluk, dürüstlük) bulmak için kadınların gittiği yoldan gitmek lazım geldiğini dile getirmiştir.

Heç millatda parılarıng u gözel	*Hiç millette parlayan o güzel*
Çehralari pardalara girmiyor:	*Çehreleri (yüzleri) perdelere girmiyor*
Heç milatda:..hain yel	*Hiç millette ... hain el*
Qarunlara gazab ile ermeyor.	*Kadınlara azab ile ermiyor*

Dördüncü dörtlüğümüzde Çolpan, bütün milletlerin o güzel yüzlü kızlarının yüzleri peçelere girmemiştir (o yüzden güzel yüzlerini saklamıyorlar, güzel yüzleri açıktır) ve o güzel yüzlü kadınlara kızlara hiç kimse kötü gözle bakmamıştır, derken aslında burada Çolpan'ın geniş çerçevede seyahatler yaptığını ve orada gördüklerini, dikkatini çeken konuları kendi ülkesine döndüğünde Özbek kızlarına, kadınlarına anlatmaya çalıştığını görmekteyiz.

Harda der getdim esam qarşımda	*Her nereye gittim isem karşımda*
Qarunları açıq yüz-la bolurım;	*Kadınları açık yüzle bulurum*
Hatırlarım: Qopalıdır yardıma	*Hatırlarım kapalıdır yurdumda*
Özbek qızı qaygulara dolurım,	*Özbek kızı kaygılara dolarım*
Boğılurım,	*Boğulurum,*
Ölürüm…	*Ölürüm…*

Çolpan'ın bu dizelerine geldiğimizde yukarıdaki dörtlükten de anladığımız seyahatinin ayrıntılarını dile getirmektedir. Çolpan, ben her nereye gittiysem oralarda kadınların yüzünün hep açık olduğunu, kendi yurdunu hatırladığında ise kendi vatanının kadınlarının yüzleri kapalı olduğu için kaygılı olduğunu ve bu yüzden kendini çok kötü hissettiğini anlatmaya çalışmıştır.

Sayeh parda bılarmısıng-o alçoq	*Siyah perde bilir misin- o alçak*
Eski dünya sanı bıza buraqmış.	*Eski dünya seni bize bırakmış*
Erkli olan qadınlarıng başıga	*Güçlü olan kadınların başına*
Din ismindan asırlıgı u taqmış.	*Din isminden esirliği o takmış*

Çolpan bu dörtlükte Özbek kadınlarının peçe ve çarşaf giymelerine karşı çıkmaktadır. Bu durum din nedeniyle eski zamanlardan kaldığını dile getirmiştir; ayrıca kara çarşafı bir esirlik durumu olarak simgeleştirmiştir.

Köz oldımda eski dünya u böyük	*Gözledim de o büyük eski dünya*
Saltanatı, şavkatı-la olıyor.	*Saltanatı şevket ile oluyor*
Olmasına iblislardir ağlayan	*Olmasına iblislerdir ağlayan*
Malaklarsa gökyüzinda gulıyor.	*Meleklerse gökyüzünde gülüyor*

Çolpan artık şiirinin sonlarına gelirken bazı mesajlar veriyor: O eski dünyanın saltanat ve şevketiyle artık öldüğünü bu duruma iblislerin yani

şeytanların ağladığını (Modern dünyada cahilliğe yer olmadığı için) meleklerinse bu duruma güldüğünü dile getirmiştir.

Sanlar anıng merasisang, ay parda	*Sen de onun mirasısın ey perde*
Qalamazsıng azad olan bu yerda,	*Kalamazsın azad olan bu yerde*
Ant içüdim: Asır Özbek qızı-çün	*Ant içtim esir Özbek kızı için*
Bir mazarki taşlarıdan yaş damlar	*Bir mezar ki taşlarından yaş damlar*
Taş içinde Özbek qızı –hap ağlar…	*Taş içinde Özbek kızı hep ağlar*
Şimdi burada yalıgız mazar sanıng çün	*Şimdi burada yalnız mezar senin için*

Şiirin son dizelerinde o eski dünyanın mirası olan perde (çarşaf-peçe) artık benim memleketimde de kalamazsın. Bu durumu istemeyen yani güzelliğini kapatmak istemeyen, ağlayan, onu esir altına alan Özbek kızları için ant içtim ve perdeyi (çarşaf-peçe) mezara gömüyorum, der. Çolpan, aslında bu şiirinde kapalı olan Özbek toplumunu yeni dünyanın şartlarına uygun olarak her alanda geliştirmeyi istemektedir.

Çolpan'ın ikinci şiiri "Ziya-i Kamer" bir aşk şiiridir. "Ziya-i Kamer" şairin ilk şiir kitabı *Uyganış*'ta 1922'de yayımlanmıştır. Şiirlerinde klasik edebiyatta bulunan sevgili motifini sıklıkla işleyen Çolpan, sevgili üzerinden vermek istediği mesajları da imalı ifadeleriyle anlatmaktan kaçınmamıştır. Onun şiirlerinde ana fikir arka planda bulunmaktadır. Üslûbundaki açıklık ve yalınlığa rağmen sembol ve mecazların arkasında saklı gayeyi keşfetmek bazen güçleşmektedir. Osmanlı Türkçesiyle yazdığı ikinci şiiri "Ziya-i Kamer" işte bu özellikleri içermektedir.

ZİYAYİ QAMER	*ZİYAYI KAMER (AY IŞIĞI)*
(Özbek Türkçesi)	*(Türkiye Türkçesi)*
Qamer ziyasını doker keca dalgalı dangıza.	*Ay ışığını döker gece dalgalı denize*
Galır hayalıma, geçmiş u ömr, eşq va havas:	*Gelir hayalime geçmiş o ömür aşk ve heves*
Yazıng ziyasını sarpdı keça bu soluq bengza	*Yüzün, ışığını serpti gece bu soluk benze*
Göngül talasıma başlar; fakat, yazında qafes	*Gönül dalgalanmaya başlar; fakat yüzünde kafes,*

Bu dörtlükte Çolpan, önceden yaşadığı bir aşk hikâyesini hatırlamaktadır. Ay, ışığını dalgalı ve coşkun olan denize döktükçe, benim hayalime (aklıma) o zamanlardaki aşk ve heveslerim gelir. Yüzün, ışığını soluk yüzlü benze serptikçe de gönlüm dalgalanmaya başlar; fakat o bir kafesin içindedir.(Kafes derken içinden çıkamadığı, çaresiz olduğu kapalı bir yer)

Göngül qafasda talatum-da oğraşarken ban,	*Gönül kafesinde çarpışıp uğraşırken ben*
Zavallı bangına avara eşqing ordından	*Zavallı bana avare aşkın ardından*
Qoşar, gidar; gına olmalı bolmayarak	*Koşar gider yine emele ulaşmayarak*
Donar galır, dokaram qatralar sadaf gibi oq!	*Döner gelir dökerim damlalar sedef gibi ak.*

İkinci dörtlükte Çolpan, aşk mücadelesinden vazgeçmemektedir. Gönül, kafesten kurtulmak için çarpışıp uğraşırken, zavallı olan ben, yine isteklerime ulaşamayarak, döner gelir, sedefler gibi bembeyaz, saf yaşlar dökerim, ağlarım, demektedir.

Dangız miyeh kevdila eşita çalkalanaraq,	*Deniz işte mavi sularıyla çalkalanarak.*
Talasımında mudavm…ben eşita aldanaraq	*Dalgalanıyor sürekli ben işte aldanarak.*
Göngül talasımına: Eşq gal, bırakma derem,	*Gönül dalgasına Aşk gel bırakma derim*
Va şöyle eşq,sarabıng alında con verirem	*Ve şöyle aşk serabı elinde can veririm…*

Bu dörtlükte Çolpan'ın yüreğindeki duygular, en üst noktaya çıkmış ve artık aşk için adeta çığlık atmaktadır. Tabiat üzerinden duygularını dile getirmektedir. Bu tutum bizim edebiyatımızda Servet-i Fünun döneminde "tablo gibi şiir yazmak" tarzını hatırlatmaktadır. Deniz, işte mavi sularıyla çalkalanarak, dalgalanmaya devam etmekte, bense kendimce, gönül dalgasına gel artık aşk, gel ve bırakma der sonra aşk serabının elinde son nefesimi veririm. (Aşk uğrunda ölmeyi bile göze almaktadır.)

Dangıza talasımı ustında bir yıgın parılar,	*Denizin dalgası üstünde bir yığın periler,*
Bayaz, hafif sise bengzar zarif telbasıla,	*Beyaz, hafif sise benzer zarif kılıklarıyla.*
Qamer ziyasına ohşar va raks eder, seviner	*Ay ışığına benzer ve raks eder, sevinir.*
Dangız qocagı-oyun baqçası gular,oynar,	*Deniz kucağı- oyun bahçesi(gibi) güler, oynar;*
Ben işita songkı ümidlar… va song nafasla	*Ben (ise) işte son ümitler… son nefesle,*
Nafas alır va gına rahıma gırar, gederem	*Nefes alır ve yine yoluma giderim*
Bu yolda canımı heç şübhesiz-fida edirem	*Bu yolda canımı hiç şüphesiz feda ederim*

Yukarıda belirttiğimiz Servet-i Fünun şiir anlayışının görüldüğü bu dizelerde de Çolpan, aşkını tabiat yoluyla teşbih sanatını kullanarak dile getirmektedir. Deniz dalgaları üzerindeki periler, bembeyaz ve hafif olan sisi andırır, ilginç kılıklarıyla ay ışığına benzer, raks eder, sevinir. Deniz kucağı, oyun bahçesiymiş gibi güler, oynar. (Bu durum şairi son kez ümitlendirir.)

Bense içimde beslediğim son ümit ve son nefesimle yine (aşk yolu) yoluma giderim ve gerekirse bu yolda canımı hiç şüphesiz feda ederim, demektedir.

Qamer ziyasını sarpar u dalgalı dengize,	*Ay ışığını serper o dalgalı denize*
Yazıng ziyasını sarpar bu sop soluk bengze	*Yüzün ışığını serper bu soluk benze(yüze)*

Çolpan son kısımda ise ilk dörtlükteki tabiat tasvirini tekrarlar ve şiirini sonlandırır.

Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan'ın Osmanlı Türkçesiyle yazdığı "Aşk" şiiri, şairin ikinci kitabı olan *Bulaklar'da* 1924'te çıkmıştır. Şiirlerinin çoğuna hakim olan "lirik duyuş ve ifade tarzı" bu şiirinde de kendini hissettirir. Çolpan, yazarlık hayatında, gündemi siyasi hadiselerin ortaya koyduğu insan, beşer ve cemiyet meseleleriyle uğraşırken hiçbir zaman lirik hassasiyeti ve aşk duygularını da şiirselleştirmekten geri durmamıştır (Özbay, 1994, s. 74). İşte "Aşk" şiiri de şairin coşkun ifade tarzının en güzel örneklerinden bir tanesidir.

IŞQ (Özbek Türkçesi)	*AŞK (Türkiye Türkçesi)*
İlk evvel gözümü ışq ile açdım,	*İlk evvel gözümü aşk ile açtım,*
Işqın meydânına qanımı sacdım,	*Aşkın meydanına kanımı saçtım,*
Işqsız ölkelerden u anda qaçdım,	*Aşksız ülkelerden o anda kaçtım,*
Ne zaman bağladım zünnarı ışqı.	*Ne zaman bağladım zünnâr-ı aşkı.(aşk kuşağı)*

Çolpan, ilk dörtlükte aşk için yaptıklarını söylemektedir. Gözlerini ilk defa aşk ile açtığını, aşk meydanlarında mücadele ettiğini dile getirmiştir. Ne zaman ki aşk kuşağını beline bağlamış işte o zaman aşk olmayan ülkelerden kaçtığını anlatmaya çalışmıştır. Onun için aşk çok önemlidir ve o aşk yoluyla sevgi yoluyla problemlerin çözüleceğine inanmaktadır

Işq deye ayrıldım dinden, imandan,	*Aşk diye ayrıldım dinden, imandan,*
Anlamam heç bir şey insaf, vicdandan	*Anlamam hiçbir şey insaf, vicdandan,*
Işqa secde etdim, boldım u andan,	*Aşka secde ettim, buldum o andan,*
Ne zaman qatl etdim küffârı ışqı.	*Ne zaman katlettim küffâr-ı aşkı. (aşk kafirleri*

Çolpan'ın bu dörtlüğü yine "aşk" üzerine kurulmuştur. Aşk için yaptıklarını bu dize de devam ettirmektedir. Aşk diye dinden, imandan ayrıldığını, onun için aşk yoksa insaf ve vicdanın hiçbir anlam ifade etmediğini söylemiştir. Ne zaman ki aşk kâfirlerini yok etmiş, işte o zaman aşka secde ettiğini anlatmaya çalışmıştır.

Cennet benim üçün quru sahradır,	*Cennet benim için kuru bir sahradır,*
Işqın sahrâsıkim bana me'vâdır,	*Aşkın sahrası ki bana me 'vâdır,(mesken)*
Aksini sen bana ne qadar qandır,	*Aksini sen bana ne kadar anlatsan da,*
Qanmam, çünki buldum gülzârı ışqı.	*Kanmam, çünkü buldum (bahçe)gülzâr-ı aşkı.*

Çolpan, üçüncü dörtlüğünde "aşk" kavramını abartılı bir şekilde kullanmıştır. Aşkın olmadığı yer, cennet bile olsa bana kuru bir sahra gibi gelmektedir. Aşkın olduğu sahra benim mesken yerimdir. (Sen) aksini söyleyip bana, beni ne kadar kandırmaya çalışsan da ben artık kanmam; çünkü ben, aşkın gül bahçesini buldum, diyerek aşk arayışının mutlu bittiğini müjdelemektedir.

Işqnın meydânıda bir pehlüvânım,	*Aşkın meydanında bir pehlivanım,*
Bir mahşer qoparır her damla qanım,	*Bir mahşer koparır her damla kanım,*
Ne büyük benim, baq, ışqa imanım,	*Ne büyük benim, bak, aşka imanım,*
Yere diz çökdirdim cebbarı ışqı.	*Yere diz çöktürdüm (zorba)cabbâr-ı aşkı..*

Bu dizelerde Çolpan, artık inandığı aşk meydanına girmiştir, ve orada âşıkların en güçlü pehlivanı olarak bulunmaktadır. (Aşk için) her damla kanı, bir mahşer kopartmakta, adeta yer yerinden oynamaktadır. Bak benim aşka inancım öyle büyük ki aşk zorbalarına, yani aşka karşı çıkanlara diz çöktürdüm, onları yendim diyerek aşkın gücünün bütün zorlukların üstesinden gelebileceğini dile getirmektedir.

Ben ışqın milkine yegâne haqan,	*Ben aşkın mülküne yegâne hakan,*
Bana boyun eğer bilcümle sultan,	*Bana boyun eğer bilcümle sultan,*
İnanır orduma şöyle bir baqan:	*İnanır orduma şöyle bir bakan:*
Kör, munça safbeste işcârı ışqı.	*Gör, bunca saf-beste eşcâr-ı aşkı.(aşk ağacı)*

Çolpan aşk ülkesini ele geçirmiş ve oranın hakanı olmuştur ve orada bulunan bütün sultanlar, aşk hakanının önünde eğilmektedir. Yan yana dizilmiş saf olan aşk ağaçlarını gören sanki benim aşk ordumu görmüş gibi olur ve benim aşk hakanı olduğuma inanır.

Söylerken, dillerim ne yaman sözler,	*Söylerken dillerim ne yaman söyler,*
Yazarken, qalemim ne hazin ağlar,	*Yazarken kalemim ne hazin ağlar,*
Sâde dil bunlardan ne ma'ni anlar,	*Sâde-dil bunlardan ne mânâ anlar,*
Bilmez küç olduğun izhârı ışqı.	*Bilmez güç olduğun izhâr-ı aşkı.(aşk ifadesi)*

Aşk şiirinin bu son dörtlüğünde Çolpan, aşkın zorluğundan bahsetmektedir. Aşkı anlatmanın hiç de kolay olmadığını, yine aşkı açıklarken kalemlerin bile hüzünlenip ağladığını yani onu dille anlatmanın da yazarak

anlatmanın da zor olduğunu ifade etmiştir. Ve ne kadar anlatsa da bunu saf gönüllerin anlamadığını; çünkü aşkı tanımlamanın ve aşkı yaşamanın güç olduğunu belirterek şiirini sonlandırmıştır.

Çolpan'ın şiirleri, konu ve tema bakımından çeşitlilik ve zenginlik göstermektedir. Onun şiirlerinde aşk, sevgi, mutluluk, hüzün, tabiat gibi konuların yanında hürriyet, istiklâl ve insan hakları uğrunda mücadele ruhu da yer almaktadır. O, hem ferdî hem millî hürriyet ve istiklâl uğruna yazdığı ateşli şiirler kadar geri bırakılmış, esarete itilmiş, "bozulmuş ülke"si için döktüğü gözyaşı ve verdiği mücadele ile de Türkistan'ın büyük sözcüsü olmuştur. Çolpan'ın bu tür şiirlerinde; büyük heyecanlarla büyük teessürî duygular; zamaneyi ve tarihi derinlemesine kucaklayıp hadiselerin "künh"ünü hissettiren entelektüel kavrayış dikkat çekmektedir. Onun insan, cemiyet ve zamanla ilgili idraklerini Shakespeare'in lirik dehasıyla bir tutanlar, bu entelektüel kavrayışla onu besleyen büyük bir yüreğin farkına varmışlardır (Narhocayev, 1981, s. 197).

İbrahim Hakkulov, Çolpan için "erk ferzendi" (hürriyet evladı) tabirini kullanmış, onun şiirlerini "emsalsiz ve katıksız hürriyet ikliminin şiirleri" olarak nitelemiştir (Hakkulov, 1988).

Çolpan hürriyet ve istiklâlin kendiliğinden gelmeyeceğini, bilmektedir. Bu sebeple onun hürriyet ve istiklâl arzusu, aynı zamanda be değerler için mücadele ruhunu da beslemektedir (Özbay, 1994, s. 128).

İşte bu konuyla ilgili birçok şiirinin yanında 1920'de Bakü'de toplanan Şark Kurultayı için iki şiir yazmıştır. Bu şiirlerden biri "*Bakü'ge Şark Kurultayı'ga Ketgende*" (Özb. Yaş. Ş.) diğeri ise Osmanlı Türkçesi ile yazılan "Geliyorsun*"* dur. Çolpan bu şiirini ikinci kitabında 1924'te *Bulaklar*'da yayımlamıştır. Çolpan bu kurultayları Türkistan(Şark)'ın makûs talihini yenecek büyük bir tarihi hadise olarak görüyor. Bütün Türkistan temsilcilerinin katılmasıyla toplanan Kurultay, şairde büyük bir heyecan uyandırıyor. Bakü'de kurultaya katılanlardan biri de Türkistan'ın büyük bağımsızlık savunucularından Feyzullah Sacid (Feyzullah Hoca)'dir. *Geliyorsun* şiirini de bu şahsa ithaf etmiştir.

GELİYORSIN (Özbek Türkçesi)	*GELİYORSUN (Türkiye Türkçesi)*
(Şark Kurultayı vekillerinden Yoldaş Feyzullah Sacid'e armağanım)	
Geliyorsın tağ-tepalar oşarak,	*Geliyorsun dağ tepeler aşarak,*
Geliyorsın suv-dengizler keçarak.	*Geliyorsun su denizler geçerek,*
Geliyorsın amalga qoşarak,	*Geliyorsun ameline koşarak,*
Geliyorsın öz yolıngı soçarak,	*Geliyorsun öz yolunu seçerek,*

Çolpan bu şiirinde Feyzullah Sacid'in kurultaya gelmek için yaşadığı zorlukları anlatmaktadır. O kurultaya gelmek için dağları, tepeleri, suları, denizleri geçmiştir. Emelini gerçekleştirmek (bağımsızlık uğruna) için kendi yolu olan özgürlük yoluna gelmiştir, bunu çok arzulamaktadır.(Şaire göre esaretten kurtulmak için bu kurultay çok gereklidir ve mutlaka yapılmalıdır.)

Çohdan beri sonmaz olan gunaşıng	*Çoktan beri sönmez olan güneşin,*
Tepalarnıng eng başında garındı.	*Tepelerin en başında göründü.*
Çohdan beri yaz dondırmış mahvaşing,	*Çoktan beri yüz döndürmüş ay gibi*
Amalıngnıng nurlarıga burundı.	*Amelinin nurlarına büründü.*

Bu dizelerinde Çolpan Türkistan'da ne zamandır özgürlük güneşinin görüldüğünü belirtmeye çalışmıştır. Tepeler derken de Rusya'nın Türkistan'a dayattığı esaret duvarı düşünülebilir. Çoktandır ay, ışığını (geceyi aydınlatan) Türkistan'a çevirmemektedir; ama artık Türkistan halkı bağımsızlık emelleri için kararlıdır ve ay ışığı senin emellerini nurlandıracaktır, demektedir.

Har sahfası olçolmangı yazaraq	*Her safhası alçalmanı yazarak,*
Sening üçün qan ağlayan tarihing.	*Senin için kan ağlayan tarihin,*
U yolları hayali-le bozaraq,	*O yolları hayal ile bozarak,*
Yazmadadır: parlayışın yerining.	*Yazmadadır, parlayışın yarının.*

Bu dörtlükte Çolpan, Türkistan için yazılanların yanlışlığını anlatmıştır. Senin, (Türkistan halkına seslenmektedir) uğruna kan döktüğün bu toprakları nerede olursa olsun hep kötü anlattılar, hep yanlış yazdılar; ama biz artık (özgürlük) hayallerimizle bu anlatılanları ve yazılanları bozarak, parlak geleceğimizi yazıyoruz, diyerek Türkistan'ın o esaretli ve zulümlü günlerinin geride kalacağını belirtmek istemiştir.

Şarq gözeli der garbı yandıran,	*Şark güzeli diye garbı yandıran*
Qara saçlı qara közli u sening,	*Kara saçlı kara gözlü o senin*
Gözel kızıng, olimleri oldıran,	*Güzel kızın ölümleri andıran*
Çerasi-la olga bordı. Ben onın,	*Çehresiyle ağlıyordu, ben onun*
Goz yaşları arasında botur.	*Gözyaşları arasında batıyor*
Bogılıyor, olıyordım…Gelmiyor,	*Boğuluyor, ölüyordum… Gelmiyor,*
Gelmiyordı imdadıma heç kişi,	*Gelmiyordu imdadıma hiç kimse*
Kesilmişdi sonkı çahan nafasi.	*Kesilmişti sanki cihan nefesi*

Paragraf bütünlüğünün bozulmaması amacıyla iki dörtlüğü birleştirdiğimiz bu dizelerde Şark güzeli diye nitelendirilen Türkistan (zulüm ve esaret altında olduğu için), adeta senin o kara saçlı ve kara gözlü, güzel kızın ölümüne benziyordu. Bu yüzden ben onun akıttığı gözyaşları içinde boğuluyor, ölüyorum ve hiç kimse yardımıma koşmuyor, bağımsızlık mücadelesinde yalnız kalıyorum, sanki bütün dünyada hiç kimse yaşamıyor, beni duymuyordu. (Çolpan, bu dizelerde mazlum şarka karşı sömürücü garbı kötülemektedir.)

Tag-tepalar aşıb, avat sen galding,	*Dağ tepeler aşıp evet sen kaldın*
Ban-da içimda olıyoran geng nafas.	*Beni de içimde öldüren o nefes*
San da zatan ruhan asır dağıldıng,	*Sen de zaten ruhen esir değildin*
Yalgız sanıng vucudıngnı qısardı	*Yalnız senin vücudunu sıkardı*
Olçaq garbıng gedirdigi dar-qafes.	*Alçak garbın getirdiği dar kafes*
Vucudunga pan dardı…	*Vücuduna dapdardı…*

Yukarıda belirtilen kötü durumlardan kurtulmak için kurultayın mutlaka toplanması gerektiğini ifade eden Çolpan, Feyzullah Efendi'yi sanki bir kurtuluş ümidi olarak görmektedir.

Uzun engeller aştın geldi, içimde beni öldüren o nefese de hayat verdin, ben zaten ruhen hiç esir değildim; yalnızca o alçak garbın getirdiği kafes, benim vücudumu sıkardı ruhumu değil diyerek bir başkaldırışı, millî bir uyanışı ve zulme karşı oluşun büyük bir yansımasını dile getirmiştir, diyebiliriz.

Geliyorsın tağ-tepalar oşarak	*Geliyorsun dağ tepeler aşarak*
Geliyorsın çöl-sahralar keçarak.	*Geliyorsun çöl sahralar geçerek*
Banlıyoram ban da hayat içarak,	*Bekliyorum ben de hayat içerek*
Bu ellarınga gül, lolalar soçarak	*Bu ellerine(yollarına) gül laleler saçarak*
Quçağımı açarak!..	*Kucağımı açarak!..*
Hararatli salamımı qabul et,	*Hararetli selamımı kabul et*
Hurmatımı bütün Şarqqa taqdim et!	*Hürmetimi bütün şarka takdim et!*

Kurultay belki de Çolpan için son kurtuluş yoludur. Boğulmak üzere olan Şark'ı kurtarmak için gelen bir kurtuluş ordusu gibi sevinç yaratıyor. Şair büyük engeller aşarak kurultaya geleceklerin yollarına çiçekler güller saçarak, yüreğini açarak beklemektedir. Ve artık kurultay için herkes toplanmıştır, bu durum şairi çok mutlu etmekte bütün kurultay mensuplarına selamlarını söylemektedir.

Çolpan şiirlerinde Garb'ın Şark üzerindeki politikasına şiddetle karşı çıkar. Garp zalim; Şark mazlumdur. Garp, tatbik ettiği politikayla Şark milletlerini sömürmekte, ezmektedir. Şark, tarihî sebepler ve Garb'ın oyunlarıyla geri bırakılmıştır. Emperyalizm, Garb'ın Şark'ı ezmesidir (Özbay, 1994, s. 144).

Garb'ın hakimiyetiyle ilgili yazdığı 20. Asır şiiri bir şer şiiridir. Bu konuda, bize Mehmet Akif'i hatırlatmaktadır. Mehmet Akif de Garbın sömürgeci, savaşçı özelliğinden şiirlerinde sıkça şikayet etmektedir. Medeniyet getireceğiz iddiasıyla şarkı sömürgesi altına alan bu düşünceye karşı çıkmıştır. Çolpan da emperyalist düşünceler yüzünden bu yüzyılı beğenmez, acımasızca eleştirir. 13 Mart 1925'te Andican'da (Özbekistan) yazdığı bu şiir 1926'da *Tan Sırları* şiir kitabında yayımlanmıştır.

XX. ASR(Özbek Türkçesi)	*20.YÜZYIL(Türkiye Türkçesi)*
Bu emiş: bilgi-fan, hunar asrı,	*Bu imiş bilgi-fen, hüner asrı*
Bu emiş: yoksalan başar asrı,	*Bu imiş yükselen beşer asrı*
Hadisat oyla gostararki bu asr	*Olaylar öyle gösterir ki bu asır*
Yalgız: Şar va şar va şar asrı!..	*Yalnız şer ve şer ve şer asrı*

Çolpan yalnızca bir dörtlükten oluşan bu şiirinde 20.yüzyılın başlarında Rus ve Avrupa güçlerinin kurduğu dünya düzeninin, mazlum, yoksul milletleri ezdiğini, bunun sebebinin de "medeniyet" olduğunu göstermiştir. Aslında o medeniyete değil medeniyetin getirdiği sömürge düzenine karşı çıkmıştır. 20. yüzyıl dedikleri bilgi, fen, hüner asrıymış yine bu yüzyıl gelişen medeniyet ve insanlık asrıymış derken aslında bu yüzyılın bunlar olmadığını söylemek istemiştir. Çünkü bu yüzyılda cereyan eden olaylar gösteriyor ki insanlık için hep kötülük ve fenalık getirmiştir, işte bu yüzyılın getirdiği yıkımlardan dolayı bu zamandan şikâyet etmektedir.

Çolpan'ın Osmanlı Türkçesiyle yazdığı son şiiri "Ne Arıyor"dur. Tek dörtlükten oluşan bu şiirinin teması, yalnızlık üzerine kurulmuştur. 13 Ağustos 1923'te Taşkent'te yazdığı bu şiiri 1926'da *Tan Sırları* şiir kitabında yayımlamıştır. Bu şiirde Çolpan yalnız kaldığı zamanda, boşlukta kaldığı zamanda bir şey aramaktadır.

NE ARIYOR? (Özbek Türkçesi)	*NE ARIYOR? (Türkiye Türkçesi)*
Gönlim, boşlıqlardan bir şay arıyor,	*Gönlüm boşluklardan bir şey arıyor*
Ta'min ediremki gunaş olamaz.	*Temin ederim ki güneş olamaz*
Nadir aradığı, kimse bilmiyor,	*Nedir aradığı kimse bilmiyor*
Günaş kendisina bir eş olamaz.	*Güneş kendisine bir eş olamaz.*

Görüldüğü gibi Çolpan'ın boşlukta kaldığı bir zamanda kaleme aldığı bu şiirinde aradığı şeyin güneş bile olmadığını söylüyor. Çünkü şairin gönlü güneşten bile sıcaktır, ondan daha yakıcıdır; bu yüzden güneş bile benim gönlümün aradığı şey olamaz diyor. Burada şairin aradığı; fakat söyleyemediği şey "sevgili" olsa gerekir. Yalnızca sevgili bir insanın yüreğini güneşten daha sıcak ve daha yakıcı yapar.

SONUÇ

Çolpan'ın incelediğimiz bu altı şiirinde muhteva çeşitlilik göstermektedir. Onun anlatımındaki ustalık ve konularının zenginliği onu bugüne ulaştırmış, ona kendisinden sonraki şairlere de örnek olma özelliği sağlamıştır. Osmanlı Türkçesiyle yazmış olması, döneminde Osmanlıyı da yakından takip ettiğini bize göstermektedir. Çocukluğunda Osmanlı tarihiyle ilgili birçok kitap okumuş olan Çolpan özellikle Tevfik Fikret, Cenap Şahabettin, Namık Kemal ve Mehmet Akif gibi şairlerin eserlerini takip etmiştir. Bu da ona iyi derecede Osmanlı Türkçesini bilme imkânı kazandırmıştır. Onun yalnızca Osmanlı Türkçesiyle yazdığı şiirlerinde değil hemen bütün şiirlerinde ince bir ruh, seçkin bir güzellik duygusu, coşkun bir sevgi tezahürü ve içten gelen bir hürriyet aşkı görülür.

KAYNAKÇA

Çolpan, A. S. (1924) *"Aşk", Bulaklar*, Taşkent: Özbekistan Devlet Neşriyatı.
Çolpan, A S. *(1924).* "Geliyorsun", *Bulaklar***,** Taşkent: Özbekistan Devlet Neşriyatı.
Çolpan, A S. *(1926).* "Ne Arıyor", *Tan Sırları*, Taşkent: Özbekistan Devlet Neşriyatı.
Çolpan, A S. *(1926).* "20. Asr", *Tan Sırları*, Taşkent: Özbekistan Devlet Neşriyatı.
Çolpan, A S. *(1920).* "Özbek Kızı İçin*", Özbek Yaş Şiirleri Antolojisi*'nden, Bakü.
Çolpan, A S. *(1922)*, "Ziya-î Kamer", *Uyanış*, Taşkent: Özbekistan Devlet Neşriyatı.
Narhocayev, K. (1979). "Men Bilgen Çolpan", *Şark Yıldızı*, Taşkent.
Özbay, H.(1994). *Çolpan'ın Şiirleri*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara Üniversitesi Basımevi.
Şerafeddinov, Â. (1990) *Keçe ve Kündüz*, Taşkent: Özbekistan Edebiyatı ve Sanatı gazetesi.
Togan, Z. V. (1942). *Bugünkü Türk İli Türkistan ve Yakın Tarihi*, İstanbul: Cilt I, Arkadaş- İbrahim Horoz ve Güven Basımevleri.

GÜLŞEHRÎ'NİN, MANTIKU'T-TAYR İLE ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİNİN GELİŞMESİNE KATKISI ÜZERİNE

Ebru GÜVENEN[*]

Adlarına ilk yazılı eserimiz olan Orhun Abideleri'nde rastladığımız Oğuzlar, Türk tarihinde önemli bir yere sahiptir. VIII. yüzyılda bağımsız bir devletleri olmayan ve Köktürk Devleti'ne tabi boylardan olan Oğuzlar, devletin önemli bir unsurudur. Bu, Orhun Abideleri'nde geçen "*/.../ üçünç Bo[lçu]da Oğuz birle sü͡ngüşdümüz /.../*'' (Ergin, 2006, s. 26) "*/.../ üçüncü olarak Bolçuda Oğuzlarla savaştık /.../*" (Kültigin Yazıtı kuzey yüzü 6) (Ergin, 2006, s. 27) ,"*/.../ t[oḳuz Oğu]z menin͡g budunum erti /.../*" (Ergin, 2006, s. 46) "*/.../dokuz Oğuz benim milletim idi /.../*" (Bilge Kağan Yazıtı doğu yüzü 29) (Ergin, 2006, s. 47) ve benzeri cümlelerden anlaşılmaktadır. Bu, yönetimle bazen dostane ilişkiler kurma bazen de devlet içerisinde karışıklık çıkarma durumu, Köktürk Devleti yıkıldıktan sonra kurulan Uygur Devleti içinde de devam etmiştir (Sümer, 1999, s. 24).

X. yüzyılın başlarında Oğuzlar, Seyhun Irmağı ve Aral Gölü bölgesinde bir devlet kurmuşlardır (Sümer, 1999, 66; Korkmaz, 2013, 26). Başkenti Yenikent olan bu devletin (Sümer, 1999, 66), ne zaman ortadan kalktığı ile ilgili, kaynaklarda bir bilgi bulunmamaktadır (Sümer, 1999, s. 86; Korkmaz, 2013, s. 28; Taşağıl, 2015, s. 28). X. yüzyılın sonlarına doğru yıkılan Yabgu Devleti'nden ayrılan Selçuklu ailesi; 1040 yılında Horasan'da Büyük Selçuklu Devleti'ni, 1071 Malazgirt Zaferi'nden sonra da Anadolu Selçuklu Devleti'ni kurmuştur (Korkmaz, 2015, s. 147-148).

Oğuzların, Köktürk ve Uygur devletleri döneminde bağımsız bir devletleri olmadığı için resmî bir yazı dilleri de söz konusu değildir. Oğuzca, gerek Büyük Selçuklu Devleti gerekse Anadolu Selçuklu Devleti döneminde de devletin resmî dili konumuna gelememiştir. Bu sebeple de Oğuzca ile ilgili ilk ayrıntılı ve güvenilir bilgilere Kaşgarlı Mahmud'un "*Dîvânu Lugâti't-Türk*"ünden ulaşmaktayız (Korkmaz, 2011, s. 40).

Büyük imparatorluklar kurarak adını tarihe yazdıran Oğuzların dili de bugünkü Batı (Oğuz) Grubu'nun temelini oluşturması bakımından Türk dili tarihinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu dil grubunun ilk basamağını, literatürde sıklıkla Eski Anadolu Türkçesi, Eski Türkiye Türkçesi ve Eski Oğuz Türkçesi olarak adlandırılan dönem oluşturmaktadır. Yapılan karşılaştırmalı araştırmalara göre daha Köktürkçe döneminde, kendi ağız özelliklerinin bulunduğu tespit edilen Oğuzcanın, bu dönemden resmî dil

[*] Okt. Dr., Bozok Üniversitesi, ebru.guvenen@bozok.edu.tr

konumuna geçene kadarki sürede karşılaştığı çeşitli güçlüklere rağmen kaybolmaması ve varlığını devam ettirebilmesi, takdire şayan bir durumdur.

Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu Devleti'ni kuran Oğuzların dili, XI. ve XII. yüzyılda yazı dili konumunda değildir. Bu dönemde halkın konuşma dili olması sebebiyle devlet, Oğuzcayı halkla iletişimi sağlamak maksadıyla kullanmıştır. Ayrıca halka hitap etmesi sebebiyle dinî, tasavvufi ve destani nitelikli eserlerde de Oğuzca tercih edilmiştir (Korkmaz, 2011, s. 41).

Oğuzca, bir taraftan Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu Devleti'nde resmî dil konumundaki Farsça (Korkmaz, 2011, s. 41; Erdal, 2015, s. 373) ile, bir taraftan da İslamiyet'in etkisiyle din ve bilim dili olan Arapça ile mücadele etmek mecburiyetinde kalmıştır. M.1307 yılında Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılması ile Anadolu'da Beylikler Dönemi başlamıştır. Daha Anadolu Selçuklu Devleti yıkılmadan Şemsüddin Mehmed Bey (Karamanoğlu Mehmed Bey)'in M. 1277'de Gıyaseddin Siyavuş'u hükümdar olarak başa geçirdikten sonra (Yavuz, 1983, s. 9) ilan ettiği "*Şimden girü hiç kimesne kapuda ve dîvânda ve mecâlis ve seyrânda Türkî dilinden gayrı dil söylemeye.*" (Korkmaz, 1995, s. 433; Akar, 2002, s. 610; Korkmaz, 2013, s. 88;) ve "*defterleri daḫı Türkçe yazalar.*" (Korkmaz, 1995, s. 433) fermanı ile Oğuzca, Anadolu'da yazı dili olmuştur.

XIII-XV. yüzyıllar arasında varlık süren Eski Anadolu Türkçesi içerisinde, gerek konumu gerekse ortaya konulan eser sayısı bakımından bolluk yaşanan dönem, Beylikler Dönemi'dir. Beylikler Dönemi, Anadolu'da Türkçe ile yazılan eserlerin sayısındaki fazlalığın yanı sıra Moğol İstilası'ndan yeni çıkmış, Arapça ve Farsçanın hüküm sürdüğü bir coğrafyada, Türkçenin resmî dil kabul edilerek yegâne güç olması ile de dil tarihimizde oldukça önemli bir yere sahiptir. Anadolu'daki beylerin Arap ve Fars kültürüne çok da hâkim olmamaları (Korkmaz, 2011, s. 43) ve divanda görüşülecek yazıların güvenliğini sağlama (Akar, 2002, s. 610-611) düşüncesinin yanı sıra Kadı Burhaneddin gibi Arapça ve Farsçayı iyi bilmelerine rağmen Türkçe yazmayı tercih eden beylerin de varlığı düşünüldüğünde (Korkmaz, 1995, s. 421), Türkçenin sadece zorunluluktan değil, bilinçli bir milliyetçi tutum ile de kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Beylikler Dönemi'nde, Anadolu'daki beylerin Türkçeye olan tutumlarının yanı sıra şair ve yazarların da Türkçe yazma konusundaki yaklaşımları oldukça önemlidir. Bu dönem sanatçıları, Türkçenin yaygın bir kullanım alanına sahip olmasını sağlama ve kudretli bir dil olduğunu gösterme noktasında önemli görevler üstlenmişler; telif, tercüme ve uyarlama niteliği taşıyan, farklı konularda birçok eser kaleme almışlardır.

Devrin Türkçeye âşık, Türkçe yazma konusunda bilinçli bir tutum sergileyen sanatçılarından biri de Gülşehrî'dir. Hayatı hakkındaki bilgileri

eserlerinden ve kendisinden sonra eser veren sanatçılardan öğrendiğimiz Gülşehrî'nin, XIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIV. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı, "*Mantıku't-Tayr*"ı M. 1317'de tamamlamasından anlaşılmaktadır (Güvenen, 2017, s. 3-4). Adının ne olduğu konusunda hâlâ bir birliktelik sağlanamayan Gülşehrî'nin, "*Mantıku't-Tayr*"da geçen bir hikâyeden, dünyada kalıcı olmak için bir eser yazmak gerektiğine inandığı, bu sebeple de "*Gülşehrî*" mahlasını kullanarak ilk eseri olan "*Felek-nâme*"yi kaleme aldığı bilgisine ulaşılmaktadır (Yavuz, 2007, s. 380-392). "*Mantıku't-Tayr*"daki konu çeşitliliği ve Farsça "*Felek-nâme*"si düşünüldüğünde, Gülşehrî'nin iyi bir eğitim aldığı şüphe götürmez bir gerçek olarak ortaya çıkmaktadır.

Gülşehrî; M. 1301'de Farsça kaleme aldığı "*Felek-nâme*"den 16 yıl sonra, Feridüddin Attar'ın aynı adlı eserinden uyarlayarak yazdığı (Merhan, 2013, s. 344), kendisinin "*Gülşen-nâme*" olarak da adlandırdığı "*Mantıku't-Tayr*"ı ile Türk diliyle de en az Farsça kadar güzel, Arapçadan daha estetik eserler kaleme alınacağını ispat etmiştir. Bunu, O'nun "*Mantıku't-Tayr*"ındaki şu dizelerden anlamaktayız:

"Anı Türkî suretinde biz dakı
Söyledük bülbül gibi Tañrı hakı" (4409) (Yavuz, 2007, s. 654).

"Türk dilince dahı Tâzîden latîf
Mantıku't-Tayr'ı eyledük aña harîf (4411) (Yavuz, 2007, s. 654).

"Ben bu Türkî defterin çün dürmeyem
Pârisîçesi-y-ile degşürmeyem (4412) (Yavuz, 2007, s. 654).

Türkçe yazmakla övünen, Anadolu'daki "Türkçecilik" akımının önderi olan (Yavuz, 2007, s. XXVI-XXVII), dünyada ebedî kalacak şeyin söz olduğunu düşünen ve güzel eserler yazmak için Türkçenin de kudretli bir dil olduğuna inanan Gülşehrî; "*Mantıku't-Tayr*"ı, bu amaçla kaleme almıştır. O, bu konudaki fikirlerini, "*Mantıku't-Tayr*"ında şu dizeler ile anlatmaktadır:

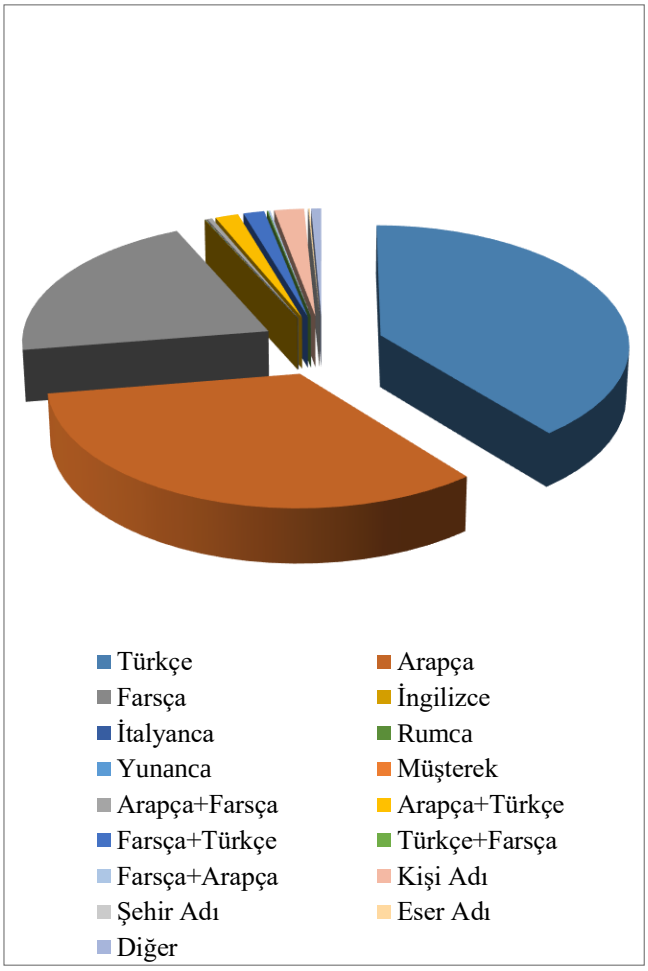
"Kimsene durmaz cihânda pâyidâr
Sözden artuk nesne kalmaz yâdigâr" (4424) (Yavuz, 2007, s. 656)

"Rûm ilinde bir mubassır isterem
Kim aña Çîn bütlerini gösterem" (4405) (Yavuz, 2007, s. 654)

"Rûm ili bütlerini peydâ kılam
Dahı Çîn bütlerini yagma kılam" (4406) (Yavuz, 2007, s. 654)

"Kendüzümi her ser-efrâza uram
Gül şarından odı Şîrâz'a uram" (4407) (Yavuz, 2007, s. 654).

Devrine göre bilinçli bir tutumla sade bir dil kullanma gayreti gösteren Gülşehrî'nin (Kartal, 2013, s. 254), "*Mantıku't-Tayr*"ında Türkçe sözcük kullanma çabası içinde olduğu görülmektedir. Bir dilin söz varlığı; o dili kullanan milletin tarihi, dini, paylaşımları, dünya görüşü kısacası kültürünü gelecek nesillere aktaran en kıymetli ve kutsal araçtır. Gülşehrî de Anadolu'da büyük badireler atlatan ve tarihin bütün devirlerinde millî bir şuurla varlığını sürdürmeyi başaran Türk milletini bir arada tutacak unsurlardan olan, derin bir muhabbet duyduğu Türkçe ile eserler kaleme almıştır. Onun bu düşünce ile kaleme aldığı "*Mantıku't-Tayr*"da kullandığı Türkçe sözcüklerin sayı ve oran bakımından üstün olması -XIII. yüzyılın son çeyreğine kadar Arapça ve Farsçanın hüküm sürdüğü bir coğrafyada yazılmış bir eser olduğu düşünüldüğünde- oldukça önemlidir. "*Mantıku't-Tayr*"daki bütün sözcüklerin oranı, kökenlerine göre aşağıdaki grafikte gösterildiği gibidir:

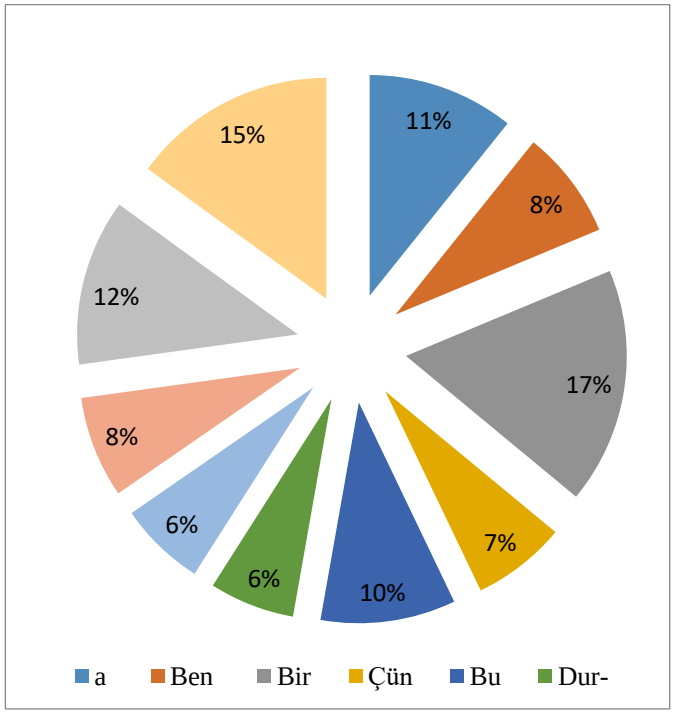


Şekil 1: Sözcüklerin Dillere Göre Geçiş Oranı Grafiği (Güvenen, 2017, s. 1187).

"*Mantıku't-Tayr*"da toplam 4340 adet sözcük, 30 adet ayet, 1 adet hadis ve 8 adet Arapça cümle parçası (Güvenen, 2017, s. 1188) bulunmaktadır. Yukarıdaki grafikte görüleceği üzere eser, kişi ve şehir isimleri, kökenlerine göre ayrı ayrı alınmamış; ayet, hadis ve Arapça cümle parçaları ise "diğer" başlığı altında değerlendirmeye alınmıştır.

"*Mantıku't-Tayr*"da en çok kullanılan üç dil Türkçe, Arapça ve Farsçadır. Bu sözcüklerin sayısı ve bütün içerisindeki oranı şu şekildedir: Türkçe 1701 sözcük (% 39), Arapça 1445 sözcük (% 33) ve Farsça 899 sözcük (% 21). Diğer sözcüklerin sayı ve oranı ise şu şekildedir: İngilizce, İtalyanca, Rumca, Yunanca ve müşterek 1 sözcük (% 0.023), Arapça + Farsça 16 sözcük (% 0.37), Arapça + Türkçe 74 sözcük (% 2), Farsça + Türkçe 65 sözcük (% 1), Türkçe + Farsça 3 sözcük (% 0.069) ve Farsça + Arapça 6 sözcük (% 0.14)'tür. Ayrıca eserde 92 adet kişi adı, 1 adet şehir adı, 4 adet eser adı, 30 adet ayet ve 1 adet hadis geçmektedir (Güvenen, 2017, s. 1188-1189).

"*Mantıku't-Tayr*"da en sık tekrar edilen 10 sözcüğün sayı ve oranı da Gülşehrî'nin, Türkçeye olan bağlılığını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu konu ile ilgili grafik aşağıdaki gibidir:



Şekil 2: *"Mantıku't-Tayr"*da En Sık Tekrar Edilen 10 Sözcüğün Oran Grafiği (Güvenen, 2017, 1190).

"*Mantıku't-Tayr*"da en sık tekrar edilen 10 sözcüğün en yüksek orandan en az orana doğru sıralaması *bir* (% 17), *ol-* (% 15), *ol* (% 12), *a* (% 11), *bu* (% 10), *ben* (% 8), *i-* (% 8), *çün* (% 7), *dur-* (% 6), *ı-* (% 6) şeklindedir. Bu sözcüklere bakıldığında 10 sözcükten 9'u Türkçe, sadece 1'i Farsçadır (Güvenen, 2017, s. 1191). Farsça bir sözcük olan *çün* de % 7'lik oranı ile sekizinci sıradadır.

Türkçeye gönülden bağlı olan Gülşehrî, kadim dillerden olan ve XIII. yüzyıla kadar Anadolu'da hüküm süren Arapça ve Farsça gibi, Türkçe ile de edebî eserler yazılabileceğini ispat etmek istemiştir. "*Mantıku't-Tayr*"da geçen Arapça ve Farsça sözcüklerin yanında bunların Türkçe karşılıklarını da kullanması, O'nun bu görüşünü desteklemektedir. Bu konu ile ilgili eserde var olan sözcüklerden bazıları tabloda yer almaktadır:

***Tablo 1: "Mantıku't-Tayr"*daki Kökenleri Farklı Anlamları Aynı Olan Sözcüklerden Bazıları**

Türkçe	**Farsça**	**Arapça**	**Anlam**
Tamu	Dûzah	Cahîm	Cehennem
Uçmak	Behişt	Cennet, Firdevs	Cennet
Av	Şikâr	Sayd	Av
Yol, iz	Râh	Tarîḳ	Yol
sayru	Rencûr, hasta	Sakîm	Hasta
Yan, yön, dapa	Sûy, bâz	cânib	Taraf
On	Bahâ	Haysiyyet, ʿizzet, kadr, kıymet, semen	Kıymet, değer
Gök, gökyüzü	Çarh, âsümân	Felek	Gökyüzü
Bilge	Dânâ, dâniş – mend	ʿâlim, ʿârif	Bilge, bilen
Çav,ad	Neng	Şöhret	Şöhret, ün
Eyü, yavlak	Nîk, şigerf	Hayr	İyi
Sol, yatlu, yavuz	Kem	Fâsid, fenâ, şer	Kötü
Dilek, yil	Kâm, ârzû	Hevâ, maksûd, ragbet	Dilek
Yad, ayruk	Yâbân	Agyâr	Yabancı
Geñez	Âsân	Sehl	Kolay
Soñra, girü, ilerü	Pes	Âhir	Sonra

Gülşehrî, birçok Arapça ve Farsça sözcüğe, Türkçe yardımcı fiil ve ekler getirerek eserine almıştır. Böylece bu sözcükleri, doğrudan Arapça ve Farsça olarak kullanmamış, yaşadığı dönemin imkânları ölçüsünde Türkçe yazma çabası içerisinde olduğunu bir kez daha göstermiştir. Bu duruma örnek teşkil edecek kullanımlardan bazıları şunlardır:

***Tablo 2: "Mantıku't-Tayr"*da Arapça ve Farsça Sözcüklere Türkçe Yardımcı Fiil ve Ekler Getirilerek Türetilen Sözcüklerden Bazıları**

Arapça+Türkçe	**Anlam**	**Farsça+Türkçe**	**Anlam**
Sultanlık	Hükümdarlık	Şâdlık	Sevinçli olma
Sultânsuz	Hükümdarsız	Tâzalık	Gençlik
Süleymânlık	Hz. Süleyman gibi olma	Tersâlık	Hıristiyanlık
Şeytânça	Şeytan gibi	Tîmarla-	Düzenlemek
Devletlü	Bahtlı, talihli	Tîzirek	Çabukça
Dünyelik	Dünyalık	Bahâsuz	Değersiz
Kuvvetlurak	Daha kuvvetli, daha sağlam	Çâralık	Yardım
Nefeslik	Anlık	Tersâ ol-	Hıristiyan olmak
Hisset-	Hissetmek	Âsân kıl-	Kolay hâle getirmek
Terk eyle-	Terk etmek	Figân eyle-	İnlemek

"*Mantıku't-Tayr*"daki Türkçe sözcüklerin sayı ve oranı, diğer dillerdeki sözcüklerinkinden – özellikle Arapça ve Farsçadan- daha fazladır. Ayrıca eserde en sık tekrar edilen 10 sözcüğün 9'unun Türkçe, sadece birinin Anadolu'da güçlü bir dönem geçiren Arap ve Fars dillerinden Farsçaya ait olması, dikkate değerdir. Farsça olan bu sözcük ise sekizinci sıradadır. Fakat dokuz ve onuncu sıradaki sözcüklerin % 6'lık eş oran ile bulunması, bu sözcüğün aslında dokuzuncu sırada olduğu gerçeğini göstermektedir.

Gülşehrî; "*Mantıku't-Tayr*"ı, Türkçe ile de edebî bir eser yazılacağını göstermek amacıyla kaleme almıştır. O, bu düşüncesini ispat etmek için, eserinde Arapça ve Farsça birçok sözcüğün Türkçe eşanlamlılarına da yer vermiştir. Ayrıca 100'ün üzerinde Arapça ve Farsça sözcüğe de Türkçe yardımcı fiil ve ekler getirerek eserine dâhil etmiştir. "*Mantıku't-Tayr*"daki grafik ve tablolarda yer alan sayı, oran ve veriler; Türkçenin edebî eser yazma kudretine sahip bir dil olduğunu söyleyen,

Türkçe yazmakla övünen, Anadolu'daki "Türkçecilik" akımının öncüsü olan ve bu konudaki tutumunu bilinçli bir şekilde sürdüren Gülşehrî'nin, düşüncelerini eserine de yansıttığını göstermektedir.

KAYNAKÇA

Akar, A. (2002). Anadolu Beylikleri Döneminde Türk Dili. H. C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca (Ed.), *Türkler* 7 içinde (609-616). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Erdal, M. (2015). Ana Oğuzca ve Selçuklu Oğuzcası. T. Gündüz, M. Cengiz (Ed.), *5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri Bildiriler* içinde (369-376). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Basımevi.

Ergin, M. (2006). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Güvenen, E. (2017). *Mantıku't-Tayr'ın Dilbilgisel Özellikleri ve Dizini*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kartal, A. (2013). Mantıku't-Tayr ve Garîb-nâme Mukayesesi. F. Köksal, (Ed.), *Âşık Paşa ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Oluşumu Sempozyumu Bildiriler* içinde (231-256). Ankara: Tayfun Medya.

Korkmaz, Z. (1995). Anadolu'da Türkçenin Yazı Dili Oluşu ve Öncüleri. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar I* içinde (429-434). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

(2011). Eski Anadolu Türkçesinin Türk Dili Tarihindeki Yeri ve Yapısındaki Temel Nitelikler Açısından Genel Bir Değerlendirme. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 709, 39-47.

(2013). *Türkiye Türkçesinin Temeli Oğuz Türkçesinin Gelişimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

(2015). Oğuz Türkçesi ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Kuruluşu. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar IV* içinde (137-180). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

(2015). Yine Karışık Dilli Eserler Üzerine. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar IV* içinde (223-231). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Merhan, A. (2013). Gülşehrî'nin Türkçesi. F. Köksal, (Ed.), *Âşık Paşa ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Oluşumu Sempozyumu Bildiriler* içinde (343-352). Ankara: Tayfun Medya.

Sümer, F. (1999). *Oğuzlar (Türkmenler)*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Taşağıl, A. (2015). Oğuzların Tarih Sahnesine Çıkışı Hakkında. T. Gündüz, M. Cengiz (Ed.), *5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri Bildiriler* içinde (21-30). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Basımevi.

Yavuz, K. (1983). XIII-XIV. Asıl Dil Yadigârlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri. *Türk Dünyası Araştırmaları* (27), 9-54.

(2007). *Gülşehri'nin Mantıku"t-Tayr'ı (Gülşen-nâme) Cilt 1-2*. Ankara: SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yayıncılık Ltd. Şti.

KAZIM KARABEKİR'İN ÇOCUK EĞİTİMİNE İLİŞKİN DÜŞÜNCELERİ

Salih ÖZKAN[*]

GİRİŞ

Bir toplumun çağdaş medeniyet seviyesini yakalayabilmesi ve ilerleyebilmesi için üzerinde durması gereken en önemli husus eğitimdir. Bireylerin sağlıklı yaşam sürerek, toplumun üretken bir üyesi haline gelebilmesi günün koşullarına uygun ve değişime ayak uydurabilecek nitelikte eğitilmeleri ile mümkündür (Sönmez 1997, s. 6). Eğitim ise; insanın düşünce ve davranışlarında amaçlı olarak istenilen yönde bir değişiklik gerçekleştirme sürecidir. Bu süreç canlının oluşumundan ölümüne kadar devam eder. Her çocuk ayrı bir dünyadır. Çocuk yetiştirmek ise en kutsal, en büyük, en zor ve hayat boyu devam eden önemli bir sanattır (Akyol 2012, s. 1).

Anonim bir söz "Çocuklar dünyanın en büyük servetidir" demektedir. Bir hadis-i şerifinde "Çocuklarınızı iyi eğitin ki yüce Allah sizleri affetsin" diyen Hz. Peygamber, bir başka hadisinde de; " Hiç bir baba çocuğuna güzel terbiyeden daha iyi bir miras bırakamaz **"** buyurmaktadır**.** Üstelik çocuk bir toplumun istikbalinin güvencesi olduğuna göre, her çocuk her şartta eğitilmek zorundadır.

Yine çocuk yaşı ve psikolojisi itibariyle, ilgiye, sevgiye ve şefkate ihtiyaç duyduğu dönemdir. Böyle bir süreçte çocuğun bu değerlerden yoksun kalması, onun duygusal yaşamını sarsar, tereddüt, kuşku ve bunalımlara düşmesine yol açar (Genovich-Unterberger vd. 2002, s. 6). Bu şekilde yetişen çocuklar da toplum için problem olurlar. O yüzden toplumun geleceği açısından özellikle çocukların iyi bir eğitim alması, kendine güvenen ülkesini ve milletini seven insanlar olarak yetiştirilmesi gerekmektedir.

Kurtuluş Savaşı sırasında Doğu Cephesi'nde oldukça önemli işlere imza atan ve savaşın kazanılmasında önemli rol oynayan Kazım Karabekir'in tek önemli özelliği komutanlığı değildi. Aynı zamanda büyük savaşlardan çıkarak neredeyse tamamı yıkılmış olan bir ülkenin yetim kalan çocuklarıyla da özel olarak ilgilenip çalışmalar yapıyordu. Kazım Karabekir Doğu Cephesi'ne geldiği ilk günden itibaren sosyal, kültürel ve eğitim anlamında çalışmalar yapmaya başladı. En çok üzerinde durduğu konu ise savaşlarda ailelerini kaybeden binlerce yetim ve öksüz çocuğun tekrar hayata kazandırılmasıydı.

Kazım Karabekir iyi bir komutan olmanın yanında, Osmanlının son döneminde yetişen her aydın gibi, ülkenin ve toplumun hemen her meselesine

[*] Yrd. Doç. Dr. Ömer Halisdemir Üniversitesi, salihozkan66@hotmail.com

kafa yormuş birisidir. Onu yakından inceleyenler görecektir ki, asker kişiliğinin yanında öne çıkan ikinci önemli vasfı eğitime ilişkin görüşler ortaya atması ve hatta bu konuda önemli uygulamalar gerçekleştirmesidir. Özellikle de çocuk eğitimine ilişkin önemli görüşler ileri sürmüş ve bu görüşlerini Milli Mücadele'nin en sıkıntılı yıllarında hayata geçirmeyi başarmıştır.

A. Kâzım Karabekir'in Eğitime İlişkin Düşünceleri

Kazım Karabekir eğitimin hemen her kademesine ilişkin görüşler ileri sürmüş bir kişiliktir. Genel anlamda eğitimin bir toplumun geleceği için en önemli unsurlardan biri olduğuna inanmaktadır. Bu konuda şöyle demektedir; "Tek başına gayret ve mücadele başarılı olamaz. Milletimizi kurtaracak yalnız ordu değildir. Çünkü varlığımıza saldıran da yalnız harici düşmanlar değil, fakirlik ve cehaletin de içeriden milletin sinesini kemirmekte olmasından (dolayı) bunlara karşı da el ve fikir birliği ile fedakarane çalışmak lazımdır" (Karabekir, 1995b, s. 29-30).

Karabekir eğitimin başarılı olabilmesi için dört önemli nokta tespit etmiştir.

1. *Maarif için hareket noktaları yapılmalı ve hareketimiz merkezden muhite doğru genişlemelidir. Memleketimizin en münasip noktalarında tesis edeceğimiz bu merkezler bize, gittikçe genişleteceğimiz maarifimiz için lazım gelen unsurları ve fikirleri göstereceklerdir. Aynı zamanda kuvvetimiz dağılmayacak ve en çok ihtiyaç görülen yerlerden işe başlayacağız.*

2. *Hareket noktalarımız haricinde kalan yerlerde de aynı zamanda yapılacak mühim işler vardır. Merkezin nuru buralara yayılıncaya kadar köy mekteplerinde okunan kitaplar değiştirilmeli ve bu kitaplar daha ziyade ziraat ve köylünün muhtaç olduğu bu gibi şeyler üzerine tertip edilmelidir.*

3. *İlköğretim her yerde bir değildir. Bu da öğretmenlerimizin aynı yolda yürümemelerinden ileri geliyor. Kati surette birliği bozan bu hali ortadan kaldırmalıyız.*

4. *Programa kesin bir sadakat lazımdır.* (Karabekir, 1995b, s. 17).

Görülüyor ki Kazım Karabekir eğitimin ülkenin her tarafına yaygınlaştırılması konusunda, Osmanlının son döneminde ortaya çıkan genel kanaate inanmış bir kimsedir. Yine tespitlerinden anlaşılacağı üzere eğitim birliğini (tevhid-i tedrisat) savunmaktadır.

Eğitimin yaygınlaştırılması konusunda oldukça gerçekçi bir yaklaşım sergiliyor. Öncelikle köye ve köylüye örnek olabilecek şehir ve kasabaların eğitilmesi gerektiğini savunuyor. Bu konuda şöyle diyor; "Uzun zamanlardan beri köylüye yönelik projelere rağmen köylü yine o köylü… Teorik olarak köylerin modern terbiyesinde muvaffak olsak bile, köylerin bütün alakaları,

münasebetleri şehir ve kasabalarda toplandıkça ve bu şehirlerle kasabalar gerilikte kaldıkça köylere sarf edilecek bütün emeklerin elbette müspet neticeleri olmayacaktır… Binaenaleyh evvela şehir ve kasabalarımızın bir hizaya alınarak yükseltilmesi ile "Hareket Üsleri" tesis etmek bundan sonra da buralara dayanarak merkezlerden muhitlere açılmak uygun olur." (Karabekir, 1995b, s. 39).

Aynı dönemde Ethem Nejat tarafından çıkarılan Yeni Fikir Dergisinde "*köylünün eğitimin önemine inandığı için çocuklarını okula gönderme konusunda gittikçe artan bir yönelim içerisinde olduğu*" (Yeni Fikir, 1913, C.II, S.10;324-325) vurgulanarak, köylere de mekteplerin götürülmesi tavsiye ediliyor. Yine aynı derginin On sekizinci sayısında, Mehmet Zeki İmzasıyla yayınlanan "Köylerde Mektepçilik" başlıklı yazıda özetle; Rumeli'deki Balkan topluluklarını örnek göstererek, memleketimizde de köylere mektepleri götürmemizin önemine değiniliyor. Anadolu'da özellikle eğitim konusunda bir ihmalin varlığından söz edildikten sonra, köylerimize mektep açmanın elzem olduğu bunun Osmanlı Devleti için içtimai, iktisadi ve nihayet siyasi bir mesele olduğu vurgulanıyor (Yeni Fikir, C.III, S.18, 579-582). Aynı düşünce II Meşrutiyet döneminde faaliyet gösteren "İslah-ı Huruf ve Tamim-i Maarif Cemiyeti" mensupları tarafından da savunulmaktadır (Özkan, 2016, s. 379-386). Karabekir'in kendi döneminde eğitime ilişkin fikir yürüten birçok aydından farklı ve daha gerçekçi düşündüğünü görüyoruz.

Paşa, "Sosyal ilerlemenin temeli eğitimdir" ilkesiyle hareket ettiği için Milli Mücadele'nin devam ettiği son derece kritik günlerde bile eğitim ve öğretime önderlik etmiştir. Bir yandan okullar açıp çocukları yetiştirirken, diğer yandan da halkı eğitmek için müsamereler, spor gösterileri, müzik çalışmaları tertiplemiş, milli şarkılar bestelemiş ve öğretici eserler hazırlamıştır (Karabekir, 1995c, s. 9). "Öğütlerim" adlı eseri o tarihlerde bu gaye ile yazılmış bir eserdir.

Yine Kazım Karabekir milletin geleceğinin zorunlu bir ameliyesi olarak görmüş ömrünü de bu işe adamıştır. Celal Nuri 6 Kasım 1922 tarihinde *İleri* gazetesinde yayınladığı "*Milleti Yetiştirmek Kazım Karabekir Paşa'nın Efkarı Cezriyesi"* başlıklı yazısında; "*Milli Mücadeledeki vazifesini muvaffakiyetle taçlandırdıktan sonra, Kazım Paşa büyk bir aşk ve cehd ile maarife kendini vermiştir… Sağlık ve terbiye meseleleri Kazım Karabekir'in bilhassa meşgul olduğu meseleler olmuştur. Paşa gece ve gündüz hep bu meseleleri düşünür. Her sohbet gelecek nesli yetiştirmek usullerinin müzakeresine dönüşür. Paşa'nın karargahı olan Sarıkamış bir çocuk şehridir. Kendine has ve yeni terbiye usulü vardır.*" demektedir (Karabekir, 1995b, s. 68-69).

Karabekir'in eğitimin hemen her yönü ile ilgili fikirler ileri sürmüştür. Örgün eğitim, halk eğitimi, beden eğitimi, ziraat eğitimi, iktisat eğitimi ve çocuk eğitimi gibi konularda kendi devrinin her aydını gibi özgün fikirlere

sahip bir kimsedir. Çeşitli vesilelerle yaptığı konuşmalarda eğitimin diğer alanlarına ilişkin görüşlerini açıkladığını biliyoruz. Bununla birlikte, Karabekir'in daha çok çocuk eğitimine ilişkin görüşler ve uygulamalar ortaya koyduğunu görüyoruz.

B. Kâzım Karabekir'de Çocuk Eğitimi

1. Çocuk Eğitimine İlgisinin Kaynağı

Kâzım Karabekir, küçük yaşta babası Mekke'de görevliyken bir kolera salgınında babasını kaybetmiştir. Bu durum onun küçük dünyasını çok etkilemiş, kendi ifadesiyle ailece "fena sarsılmışlardır" (Karabekir, 2000a, s. 97). Bu nedenle Kâzım Karabekir, küçük yaşta hayat yükünü kısmen de olsa omuzlamak zorunda kalmış, ayrıca kalbinde çocuklara, özellikle de yetim çocuklara karşı ayrı bir ilgi uyanmıştır. Kâzım Karabekir, bu nedenle meslek hayatı boyunca gittiği yerlerde yetim çocuklarla, onların eğitimleriyle, barınma ve beslenme sorunlarıyla özel olarak ilgilenmiş, küçük hediyelerle çocukların gönüllerini almaya, onları sevindirmeye çalışmıştır (Yakar 2007, s. 21).

Kâzım Karabekir'in yetim çocuklara duyduğu ilgi o kadar fazladır ki, bu ilgi onu düşüncelerini bir dava hâline getirmeye sevk etmiştir. "*Yoksul ve bakımsız çocukları devlet himayesine alarak memleketin diğer çocukları gibi başarılı ve hayat mücadelesinde kudretli kılacak maddi ve fikrî bir terbiye ile donatmak, benim öteden beri güttüğüm bir davadır. Ben buna Çocuk Davamız diyorum*" (Karabekir, 1995a, s. 9) diyen Kâzım Karabekir, Çocuk Davamız adlı iki ciltlik eserinde kendisinin ve ailesinin bu çerçevede yaptıklarından bahseder. Ancak bu noktadaki asıl hizmetlerini Doğu Cephesi Komutanı olduğu dönemde gerçekleştirdiği görülür (Yakar 2007, s. 21).

Gerek Birinci Dünya Savaşı esnasında, gerekse Milli Mücadele döneminde komutan olarak görev yaptığı yerlerde çocuklara olan ilgisini her zaman göstermiştir. Yetimhaneleri ziyaret etmiş, okulları gezmiş, çocuklara hediyeler vermiş, özellikle yetim ve kimsesiz çocuklarla yakından ilgilenmiştir. Okulları ve yetimhanelerin eksiklerini ordunun imkanlarından gidermiştir.

Fakat bütün bu işler Kazım Karabekir için rutin işlerdir. Onun çocuklara yönelik kendine mahsus projeleri vardır. O bu konuda şöyle diyor; "*Fakat asıl küçük yaşımdan beri idealim olan bir çocuk kasabası kurmak ve burada bakımsız çocuklardan bakımlı bir çocuk ordusu teşkilini fiiliyat sahasına çıkarmaya çalışmaktır. Kendim de bir mürebbi bir muallim gibi çalışmaklığıma Mütarekede Erzurum'da muvaffak oldum. Doğu zaferini başardıktan sonra da Sarıkamış'ı bir çocuklar kasabası haline koymayı başardım.*" (Karabekir, 1995a, s. 10)

2. **Çocuk Eğitimi Hakkındaki Düşünceleri**

Karabekir kimsesiz ve bakımsız çocuklarla ilgilenmeyi ve onları hayat mücadelesine hazırlamayı kendisi için en zevkli bir uğraş olarak görüyor. Bunu başarmayı da bahtiyarlık olarak değerlendiriyor. Bu çocukları kaderine terk edilmesini de milli bir felaket olarak değerlendirerek, bunların eğitilmesinin gerekliliğini şöyle sıralıyor;

1. *Bakımsız çocuklar millet enerjisinin, bakımsız topraklar da vatan enerjisinin kaybedilmesi demektir.*

2. *Bakımsız bir fidan kurur, çürür veya yabani olur. Bakımsız çocuklar ise hastalıklı olur, ölür veya suçlu veya cani olur.*

3. *Bakımsız çocuk millî tehlikedir. Çünkü her yıl maddi manevi bir sürü düşkün halk arasında kaynaşacak ve ordu saflarına karışacaktır. Demek milletin ve ordusunun keyfiyet bakımından kıymeti her yıl bir derece daha aşağı düşecektir.*

4. *Vatanın geleceğinin sahipleri bugünün çocuklarıdır. Şu hâlde bakımsız çocukların bu vatana nasıl sahip olacakları bugünden düşünülecek bir meseledir.*

5. *Bu dünyada türlü haksızlıklar vardır. Haksızlıkların en gaddarcası çocukların bakımsız kalmasıdır. En haksız ölüm de yine bakımsız bir çocuğun ölümüdür.*

6. *Haksızlıklar nihayet mahkemede hallolunur. Bakımsız çocukların korunma hakkını da medeni kanunumuz hâkimlere vermiştir. Bunların savcısı da ileri yerlerde bütün millettir.*

7. *Bakımsız çocukları olan bir milletin nüfus davasını da, medeniyet davasını da ve nihayet insanlık davasını da sağlama kuvvetleri cılızdır.*

8. *Bazı kimselerden esefle duydum ve duymaktayım da: Mademki bakamayacaklar ne diye çocuk yapıyorlar. Ben de cevap veriyorum ki: Ailelerin vatan borçları fakir de olsalar, mümkün olduğu kadar çok çocuk yapmalarıdır. Nasıl bakılacağını hesap etmek onların değil, devletin vazifesidir.*

9. *Ölen, dilenen, hapislere düşen… çocukların yasını ailesi çekse de tasasını topyekun devlet çekmelidir.*

10. *Bakımsız çocuklar felaket kaynağıdır. Her türlü hastalıklar, cürümler ve cinayetler onlardan daha kolay fışkırır.*

11. *Çocuk Bayramı: Ne hoş söz… Fakat mesut çocuklar için her gün bayram, bakımsız çocuklar için ise bayram günü en büyük matem.*

12. Hayatımda bana zevk veren hayli başarılarım vardır: En zevklisi binlerce bakımsız çocuğun hayat ve geleceğini kurtarmak olmuştur. Hayatımda duyduğum ıstıraplarım da vardır: En acısı bakımsız çocuk görmekliğim oluyor. (Karabekir, 1995a, s. 13-14)

Karabekir çocuğun eğitiminin iki aşamada ve üç çevrede gerçekleşmesini istiyor. Birinci aşama okul öncesi eğitimdir. Bu eğitim aile ve ana mektebi tarafından gerçekleştirilir. Bu aşamada başta aile olmak üzere her iki kurumun ortak sorumluluğu vardır. Karabekir'e göre Ana Okulunu iki amacı vardır; 1- İlköğretime hazırlamak, 2- Hayata hazırlamak.

Karabekir, çocuğa okul hayatını sevdirmenin, onu ilkokula hazırlamanın, anaokulunun başta gelen amaçlarından olduğunu belirterek şöyle diyor; 7-8 yaşlarından itibaren birdenbire tahsile başlatılan çocuklar, kendilerini zor bir hayatın içinde bulurlar. Ana mekteplerinde iyi bir tahsil ve terbiye verilirse, çocuklar ilköğretim hayatına daha iyi bir şekilde hazırlanmış olurlar. Anlaşılıyor ki, anaokulu bir yandan çocuğunu ilkokula kolay alışmasını sağlarken, diğer yandan çocukların sosyal çevreye kolayca uyum sağlamalarına yardımcı olmaktadır (Köstüklü 2016, s. 33-34).

Karabekir, çocuğun ilgi duyduğu işleri yine çocuğa yaptırmak için – Amerikan pedagoglarından etkilendiği şekilde- anaokulunda bazı masaların tanzim edilmesini gerekli buluyor. Bunlar ağaç işleri, iğne-iplik, çamur-kum, boya, ağaç ve mukavva masalarıdır. Bu masalarda fikir terbiyesine hizmet edecek şekilde, çocukları eğitimcinin kontrolü altında eğlenmesi, dilediği işi yapması sağlanır. Ayrıca çocuğun temizlik eğitimi için temizlik masası, görgü kurallarının öğretildiği güzel yaşayış masası programda yer almalıdır. Kısaca Karabekir, anaokulu programları hazırlanırken öncelikle çocuğun istek ve kabiliyeti, hatta mahalli özellikleri dikkate alınarak hazırlanacak programların milli benlik ve manevi değerler çerçevesinde çocuğun zihni, bedeni ve ruhi gelişmesine yönelik olmasını arzu etmektedir.

3. Karabekir'in Çocuk Eğitimine İlişkin Uygulamaları

Kazım Karabekir'in çocuk eğitimi hakkındaki düşünceleri yalnızca teorikte kalmamış, bunu göstermiş olduğu fedakarane gayretlerle uygulama sahasına da koymayı başarmıştır. Doğu cephesine atandığı andan itibaren oradaki kimsesiz ve yetim çocuklar onun ilgisini çekmiştir. Önce Bayburt sonra da Erzurum'daki yetimhanelerde parasızlıktan bakılamayan çocukları himayesine almıştır (Karabekir, 2000b, s. 2160). Daha sonra Sarıkamış'ın alınmasından sonra, burada asıl hayalindeki "Çocuk Kasabası"nı gerçekleştirmek üzere harekete geçmiştir. Onların vatana faydalı birer fert olarak yetişmesini arzuladığı için onları toplamış ve eğitilmelerini sağlamak üzere tasarladığı projeleri hayata geçirmiştir.

Karabekir Paşa çocuk eğitimi konusundaki hayalini şöyle ifade ediyor; "Asıl küçük yaşımdan beri idealim olan bir *çocuklar kasabası* kurmak ve

burada bakımsız çocuklardan bakımlı bir çocuk ordusu teşkil etmek ve kendim de burada bir mürebbi ve muallim gibi çalışmaktı." Paşa bu idealini mütarekeden sonra Erzurum'da, Doğu Zaferinden sonra da Sarıkamış'ta gerçekleştirmeyi başarıyor. Özellikle Sarıkamış'ı bir *çocuklar kasabası* haline getiriyor (Karabekir, 1995a, s. 10). Paşa'nın Erzurum ve Sarıkamış'ta bu maksatla oluşturduğu eğitim kurumlarını şöyle sıralayabiliriz:

a. Çocuklar Ordusu Teşkilatı

Paşa, Erzurum'a geldikten sonra, terhis dolayısıyla boşalan kadrolara 24 Mayıs 1919'da Erzurum yetimler yurdundan yaşı 12'den yukarı olan 33 çocuğu iki kolorduluk sanayi takımlarına verdi. Gün geçtikçe çocukların sayısının artması okullara olan ihtiyacın çoğalmasına yol açtı. Artan ihtiyacı karşılayacak fiziki şartları oluşturduktan sonra 1 Ekim 1919'da gece yatılı okulunu eğitime açtı. Erzurum'un çeşitli muhitlerinde eğitime başlayan çocuklar ordusu, Erzurum çocuklarında pek büyük şevk ve heyecan uyandırmıştır. İlk talimlerinden itibaren çocuklarda görülen aşırı ilgi bu teşebbüsten son derece feyizli meyvelerin elde edileceğini göstermiştir. Bu yüzden gayretler bir kat daha artmıştır (Karabekir, 2000b, s. 1463).

Küçük çocuk sayısının artması ile birlikte ilkokul ve Anaokuluna olan ihtiyacın doğduğunu gören Kazım Karabekir, bu doğrultuda çalışmalar yaparak Kolordu bünyesinde önce ilkokul daha sonrada anaokulu açılışlarını yaptı. Bu arada tiyatro ve piyes gösterilerinin yapılacağı ibret yeri misafirlerin huzurunda gösterime girdi. 9 Şubat 1920'de musiki mektebi açıldı. Sanayi okuluna bağlı bir bando teşkil edildi. 4 Mart 1920 tarihinde dördüncü okul açılacak seviyeye geldi. Erzurum'da Dokuzuncu Tümenin 29. Alayının bulunduğu Firdevsoğlu Kışlasında Kolordunun iş ocağı vardı, buraya 100 kadar çocuk ayırarak eğitilmelerini sağladı. Burada aynı zamanda otomobil tamiri ve şoförlük de gösteriyordu. Buraya "Otomobil Mektebi" adı verildi. Bu mektebe bağlı birde kuyumculuk şubesi açıldı. 1 Mayıs 1920'de gelindiğinde sadece Erzurum'daki çocukların mevcudu 1650 idi. Kurduğu bu yapıya "Çocuklar Ordusu Teşkilatı" adını verdi ve Mayısın birinci günü çok parlak surette kutlanarak tüm Erzurum halkı huzurunda ilan edildi (Sivaz vd, 2009, s. 446-447).

Bundan sonra Çocuklar Ordusu Teşkilatı, Kazım Karabekir'in her gittiği yerde açtığı ilk eğitim kurumu haline geldi. 1 Ağustos 1922 yılına gelindiğinde Sarıkamış, Erzurum, Trabzon, Kars, Kağızman, Beyazıt, Iğdır, Ardahan, Artvin, Rize, Sürmene ve Erzincan da olmak üzere 17 Alay halinde idi. Tüm bu okullar Sarıkamış'taki Çocuklar Ordusu Teşkilatına balı idi. Her mektebin aynı tarzda bir bayrağı olup üzerinde alayın numarasını taşırdı. 1923 yılında çocukların toplam sayısı 6000'e yaklaşmıştı. Pratik konularda bizzat Kazım Karabekir'in tecrübe ve birikimlerinden faydalanırdı. Onun kurduğu okullarda hiçbir zaman ezberciliğe gidilmez, yaparak-yaşayarak temel prensip sayılırdı (Sivaz vd, 2009, s. 447).

Yine Karabekir, eğitim sistemine pratik sonuçları açısından yaklaşmaktadır. Bu konuda Amerikan toplumunun ve eğitim sisteminin yetiştirdiği girişken insan tipinin Türkiye'de de örnek alınmasını istemektedir. Benimsediği ve uyguladığı yöntemin özelliği, kuramsallığı değil bir meslek, sanat ve yetenek sahibi olmayı öncelemesidir. Memuriyete muhtaç eden bir eğitim sistemi anlayışını kabul etmemektedir.

Karabekir, eğitim kurumlarını oluştururken gezdiği ve çeşitli vesilelerle haberdar olduğu yabancı eğitim kurumlarının çalışmalarını gözlemlemiş ve olumlu bulduğu yönleri kendi kurumlarında da uygulamıştır(Bağdatlı, 2010, s. 130). Mesela Kars ve Gümrü'yü aldığında oradaki başta Amerikan kurumları olmak üzere tüm kurumları gezmiş ve eğitim kurumlarını incelemiştir. Amerikalıların ana mekteplerinden başlayarak Ermeni çocuklarını yetiştirmek adına nasıl bir gayretle çalıştıklarına şahit oluyor. Pedagoglarıyla sık sık görüşerek onlardan fikirler alıyor. Kendi idealindeki açacağı okullar için bu müşahedelerinden istifade ediyor (Karabekir, 2000c, s. 2162).

b. Erzurum Leyli Eytam İbtidai Mektebi (Yatılı Yetimler İlkokulu)

Kazım Karabekir'in, Çocuklar Ordusu Teşkilatı bünyesinde açtığı okullar içerisinde en çok rağbet gören kurumlardan birisi Sanayi Mektebi idi. Eylül 1919'da bu mektebin mevcudu bine yaklaşmıştır. Baba ve anadan mahrum bu çocuklardan zekaları ile öne çıkanlara daha muntazam eğitim vermek adına diğerlerinden ayırmayı ve ayrı bir kurumda eğitmeyi düşünmüştür. İşte bu sebeple Leyli Eytam İbtidai Mektebi adı altında bir okul açmayı tasarlamış bunu da İstanbul Harbiye Nezareti'ne teklif etmiştir. Nezaretin olurunu aldıktan sonra da hazırlıklara başlamıştır.

1 Ekim 1919'da beraberindeki kurmay heyeti, sağlık ve okul heyetiyle birlikte Sanayi Mektebi öğrencilerinden, sosyal durumları ve zekaları dikkate alınarak seçimler yapmış ve yüzlerce çocuk ayrılmıştır. Aynı gün mektebin resmi açılışı yapılmıştır.Öğrenciler tahsil ve yaşlarına göre üç şube halinde tasnif edilerek öğretime başlanmıştır. Zeki ve kabiliyetli öğrencilerin oluşturduğu bu okulun amacı, "ilerde subay olmak üzere" öğrencileri gerekli bilgi ve becerilerle donatmaktır. Bir bakıma okul subay yetiştiren okullar için ilk kaynak niteliğindedir (Köstüklü, 2016, s. 113-114). Bu okulun müfredatı hakkında kesin bilgi bulunmamakla beraber genel kültür dersleri ile subay okuluna hazırlık niteliğindeki derslerin okutulmuş olabileceği söylenebilir.

c. Erzurum Ana Mektebi

23 Eylül 1913 tarihinde Tedrisat-ı İbtidaiye Kanun-ı Muvakkatı çıkarıldıktan sonra, okul öncesi eğitim kurumlarının da ülke genelinde açılmaya başlandığını görüyoruz. Bu tarihten itibaren gerek İstanbul'da gerekse diğer büyük şehirlerde *ana mektebi* ve ya *çocuk bahçesi* adıyla eğitim kurumları açılmıştır (Unat, 1964, s. 154).

Kazım Karabekir de görev yaptığı yerlerde çocuk eğitimine yönelik, özellikle de okul öncesi eğitimle ilgilenmiştir. Erzurum ve Sarıkamış'ta ana mektepleri açmıştır. İlk önce açtığı "Erzurum Ana Mektebi" nin açılışını şöyle anlatmaktadır: "*Erzurum'da açılan mekteplerin yüksek vasfı çevrede yayıldıkça çocukları sayısı gittikçe artmaya başladı. Vilayetin yetimhanesinde bulunan çocukların da himayemize alınması rica olunduğundan bir ana mektebi açmaya karar verdim… Gerekli hazırlıkları yaptıktan sonra 21 Aralık 1919'da hususi olarak ana mektebini açtım. Bana yakın bir yerde olduğu için de sık sık ziyaret ettim.*"

Sanayi Mektebi'ne ve Leyli Eytam İbtidai Mektebi'ne gidemeyecek yaşta olan çocukları oluşturduğu ana mektebinin resmi açılışı da iki haftalık bir eğitimin ardından 8 Ocak 1920 tarihinde yapılır. Vilayetin maarif erkanının da katılımıyla resmi açılışı gerçekleşen okulun işleyişi hakkında fazla bilgi bulunmamakla beraber Sarıkamış Ana Mektebi ile benzerlik gösterdiği söylenebilir (Köstüklü, 2016, s. 119-120).

d. Sarıkamış Ana Mektebi

Ermeni harekâtı 3 Aralık 1920'de imzalanan antlaşma ile sonuçlandıktan sonra Karabekir Paşa, mektepleriyle uğraşmak için daha geniş zaman bulacaktır. Bu kapsamda Kars Anlaşmasının imzalanmasından (13 Ekim 1921) bir buçuk ay sonra, çoğu yetim ve bakıma muhtaç çocuklarda küçük yaşta olanlar için Erzurum'da olduğu gibi "Sarıkamış Ana Mektebi"ni açmıştır. 28 Kasım 1921'deki resmi açılışta eğitimin amacı ve önemine ilişkin bir açılama yaptıktan sonra ilk dersi de kendisi vermiştir. Bu mektebin düzenlenmesinde Gümrü'de Amerikan mekteplerinde gördüğü tarzı örnek almıştır (Köstüklü, 2016, s. 147).

Yüz kişilik mevcut öngörülmesine rağmen yetmiş kişi ile eğitime başlanan okulun programında; çocukları çok yönlü olarak yetiştirebilmek için ayrı ayrı becerilerin kazandırıldığı yedi ayrı masa tanzim edilmiştir. Kağıt işleri, iğne-iplik, fikri terbiye, çamur-kum ve boya, temizlik, güzel yaşayış ve ağaç ve mukavva masası gibi. Her masada ayrı bir uygulama yaptırılarak, çocuklara tecrübe kazandırılmıştır. Bunun yanında beden terbiyesi, müzik ve eğitici oyunlar da öğretilmiştir. Belgelerden anlaşıldığı kadarıyla Sarıkamış Ana Mektebi, eğitim araç ve gereçleri bakımından zamanının şartlarına göre, oldukça gelişmiş imkanlara sahip modern bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır.

e. Sarıkamış Çocuk Kasabası

Savaşabilen yetişkinlerin kaybedildiği ve yerleşim yerlerinin tahrip olduğu bir ortamda mevcut imkansızlardan en çok etkilenenler, hiç kuskusuz çocuklar olmuştur. Kazım Karabekir Sarıkamış ve Kars 'ta mevcut binalardan, savaş sahasından toplanan çocukların eğitimi için uygun olanlarını tespit etmiştir. Kazım Karabekir Paşa'nın, doğudaki çocukların irfan ve eğitim hareketine özellikle sahipsiz çocukların yeniden hayata kazandırılmasına yönelik çok başarılı bir faaliyete başladığında Sarıkamış'ı seçtiği görülmektedir. Paşa'nın uzun savaş yılları sonrası ortada kalan sahipsiz çocuklara yönelik bu faaliyetleri neticesinde, Sarıkamış bir çocuk kasabası haline getirilmek istenmiştir.

Doğu illerinde önemli ölçüde kültürel ve sosyal teşebbüsleri geliştirmek ve bakıma muhtaç yoksul ve bakımsız çocukları hayata hazırlamak için, Sarıkamış merkezinde 12 Kasım i921 de Çocukları Himaye Cemiyeti kurulmuştur. Bu konudaki ilk haber daha cemiyet açılmadan önce Sarıkamış'ta yayınlanan Varlık Gazetesi'nde "Hayırlı ve Ulvi Bir Teşebbüs Çocukları Himaye Cemiyeti" başlığı ile duyurulmuştur (Sarıkaya 2004, s. 238-239).

Savaş sonrası sosyal yaraları sarmak, kimsesiz ve sahipsiz millet yavruları hayata kazandırmak gibi ulvi amaçlarla çalışacak olan bu Cemiyetin kuruluş merasimi, Sarıkamış'ta Askeri İdadi'de yapılmıştır. Merasimde Kazım Karabekir Paşa; "dünyanın bütün gelişmiş ve medeni milletlerinin kimsesiz ve bakıma muhtaç çocuklar için bu tür müesseseleri kurduğunu..." belirten bir konuşma yapmıştır.

Merkezi Sarıkamış olarak kararlaştırılan Çocukları Himaye'; Cemiyeti, ilk önce 30 maddelik bir nizamname yayınlamıştır. 12 Nizamnamede; cemiyetin çalışma esasları, bütçesi, bakıma muhtaç çocuklar için kurulacak kuruluşlar ve ilgilenecek kişilerin yetki ve görevleriyle ile ilgili esaslara yer verilmiştir. Doğu Anadolu'daki kimsesiz ve bakıma muhtaç çocukları himaye edip onların talim ve terbiyesi ile ilgilenen Çocukları Himaye Cemiyeti, ilk faaliyet olarak Anasınıfları açmıştır (Sarıkaya 2004, s. 240).

SONUÇ

Atatürk hakkında görüş beyan eden yakın çevresi, "*O'nun kişiliğini ortaya koyan üç özellik söylemek gerekirse; evvela O iyi bir askerdir. İkinci olarak iyi bir devlet adamıdır. Üçüncü olarak ise iyi bir eğitimcidir.*" demektedirler. Kazım Karabekir Paşa'nın kişiliği için de bir tasnif yapmak gerekirse, benzer şeyler söylenebilir. Hatta Karabekir Paşa için eğitimciliğini özellikle de çocuk eğitimine ilişkin yönünü öncelikli vasfı olarak saymak gerekir.

Paşa'ya göre çocuk; hayatı sevdiren ümitlerimizin manası, geleceğe hamlelerimizin sebebi, bir toplum davası olarak sinesinde bin bir problemi taşıyan, gözlerinde yarınki dünyamızın ışıkları bulunan kutsal bir varlıktır. Onun üzerine eğilmek, meselelerini, dertlerini ele almak, onu bütün yönleriyle eğitmek, vatan sathına yayılacak en büyük seferberliği onun için yapmak, özetle "*çocuk davası*"nı her davanın üstünde tutmak aziz milletimizin mutlu yarınlarını şimdiden garanti altına almak demektir.

Paşa bu düşüncesini sadece söylemde bırakmıyor. Düşüncelerini hayata geçirmek için elinden gelen her türlü gayreti sarf ediyor. Milli Mücadele yıllarında doğuda görev yaptığı yerlerde 6000 kadar yetim çocuğun üzerine eğilerek, onları sefil ve perişan olmaktan kurtarıyor. Ülkeye ve millete faydalı birer insan olarak yetişmelerini sağlıyor. Ölüm kalım mücadelesi veriyorken bile çocuk davasının ihmal edilemeyeceği gerçeğini müşahhas örnekleriyle ortaya koyuyor. Yetiştirdiği çocukların kalbinde "*Yetimler Babası*" unvanını kazanarak, kendi deyimiyle "*ömrü boyunca tattığı en büyük mutluluk*" olarak bu unvanı taşıyor.

KAYNAKÇA

Akyol, M. (2012), "Çocuk Eğitiminde Annenin Önemi", http://cemvardarci123.blogcu.com.

Bağdatlı, M. İ., (2010), "Kâzım Karabekir'in Uygulamalarında Yaşayarak Öğrenme ve Eğitici Drama", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı 23, 121-140.

Genovich-Unterberger, L., Toprak, A vd. (2002), *Çocuk Eğitimi Üzerine*, München, Almanya.

Karabekir K. (1995a), *Çocuk Davamız 1*, Yayına Hazırlayan: Faruk Özerengin, Emre Yayınları, İstanbul.

Karabekir K. (1995b), *Çocuk Davamız 2*, Yayına Hazırlayan: Faruk Özerengin, Emre Yayınları, İstanbul.

Karabekir K. (1995c), *Çocuklara Öğütlerim*, Yayına Hazırlayan: Faruk Özerengin, Emre Yayınları, İstanbul.

Karabekir, K. (2000a), *Hayatım*, Yayına Hazırlayan: Faruk Özerengin, 5. Baskı, Emre Yayınları, İstanbul.

Karabekir, K. (2000b), *İstiklal Harbimiz, C. 3,* Yayına Hazırlayan: Faruk Özerengin, 5. Baskı, Emre Yayınları, İstanbul.

Karabekir, K. (2000c), *İstiklal Harbimiz, C. 5,* Yayına Hazırlayan: Faruk Özerengin, 5. Baskı, Emre Yayınları, İstanbul.

Köstüklü, N. (2016), *Kazım Karabekir ve Eğitim*, Çizgi Yayınevi, 7. Baskı, Konya.

Özkan, S. (2016) **"**Islah-ı Huruf Cemiyeti ve Yeni Yazı Gazetesi", *III. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu***,** 25-27 Mayıs 2016, Bakü/Azerbaycan, C.II, ss 379-386.

Mehmet Zeki, (1913), "Köylerde Mektepçilik", *Yeni Fikir*, C.III, S.18, 579-582.

Sarıkaya, M. (2004), "Bir "Çocuk Kasabası" Sarıkamış", A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Erzurum, ss 237-243.

Sivaz, B. A., Yıldız, M., Tekin, M. (2009), "Milli Mücadele Dönemi Doğu Cephesinde Kurulan Eğitim Kurumlarında Uygulanan Beden Eğitimi ve Spor Faaliyetleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* Volume 2 / 8.

Sönmez, V. (1997), *Sosyal Bilgiler Öğretimi ve Öğretmen Kılavuzu,* Anı Yayıncılık, Ankara.

Unat, F. R. (1964), *Türk Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, Ankara.

Yakar, Y. M. (2007), *Kâzım Karabekir'in Çocuk Edebiyatındaki Yeri ve "Şarkılı İbret" Eseri Üzerine Bir İnceleme*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Erzurum.

Yeni Fikir Dergisi, (1913), "Anadulu'da Hubb-ı Maarif", C II, S. 10, ss 324-325.

KAZIM KARABEKİR'DE HALK EĞİTİMİ

Bayram POLAT[*]

GİRİŞ

Kazım Karabekir Milli mücadelenin en önemli kahraman şahsiyetlerinden biridir. O yalnızca Milli mücadele ve kurtuluş savaşı süresince vermiş olduğu askeri mücadeleler ve kazanmış olduğu zaferlerle ön plana çıkmamıştır. Milli mücadele süresince ve cumhuriyet ilan edildikten sonra da Türk milletinin ilerlemesi için çeşitli fikirler öne sürmüştür. Bu fikirlerin en başında eğitim ile ilgili ortaya koymuş olduğu düşünceleridir. Özellikle çocuk eğitimi ile ilgili düşüncelerini yansıtan "Çocuk Davamız" adlı eseri önemlidir. Kazım Karabekir eğitimi, sadece çocuk eğitimi ile ilgili olarak sınırlandırmamış, aynı zamanda inkılapların halka yansıtılmasında ve benimsetilmesinde de halka yönelik eğitim faaliyetlerinin de yürütülmesi gerektiğinin üzerinde durmuştur. Yani yaygın eğitimin önemi üzerinde durmuştur. O'na göre toplumun şuurlu ve bilinçli hale gelmesi için çeşitli faaliyetlerin yapılması ve örgün eğitimin pratikleştiremediği alanlarda boşluğun halk eğitimi ile giderilmesi gerektiği düşüncesi ön plandadır. Bu açıdan bakıldığında insanlara kısa yoldan meslek kazandırılması ve bilgi seviyesinin yükseltilmesi halk eğitimi ile mümkün görülmektedir. Toplumun yaşamasını ve kalkınmasını devam ettirebilecek ölçüde ve nitelikte değer üretmek, bu değerleri yaygın hale getirmek, eski değerlerle yeni değerleri birbirine uyumlu hale getirmek eğitimin görevlerindendir. Bireylerin eğitim düzeyleri, fikir, duygu ve ahlaki tutumları geliştikçe kuşaklar arasındaki çatışmalar asgariye iner ve birbirleri ile uyumu artar. Böylece çocuklara, gençlere ve yetişkinlere verilen eğitimde belirli bir mesafe kat edilebilir (Köstüklü, 2016, s.67).

Bu çalışmanın amacı milli mücadele ve kurtuluş savaşının önemli şahsiyetlerinden Kazım Karabekir'in halk eğitimi ile ilgili görüşlerinin ülkemizin iktisadi, ekonomik, siyasi ve sosyal durumu göz önüne alınarak yeniden gündeme getirilmesi ve değerlendirilmesidir. Bu değerlendirme yapılırken özellikle halk eğitimi ile ilgili fikirleri kapsam alanına alınmış ve sadece halk eğitimi ile sınırlı tutulmuştur. Onun eğitim ve halk eğitimi ile ilgili fikirleri dikkate alınarak, askeri bir şahsiyet olmasının yanı sıra, ülkesi ve milleti için kaygıları olan bir idealist ve eğitimci olduğuna vurgu yapılarak gündeme tekrar getirilmesi gerektiği lüzumunun ortaya konulması, o'nun önerilerinin güncellenerek tekrar uygulama alanına sokulması amaçlanmaktadır.

[*] Yrd. Doç. Dr. Ömer Halisdemir Üniversitesi, bpolat51@hotmail.com

1.HALK EĞİTİMİ

Halk eğitimi "kitle eğitimi", "yetişkinler eğitimi", "yaygın eğitim", "yığın eğitimi", "temel eğitim", "sosyal eğitim" gibi çeşitli şekillerde ifade edilmekte ve yetişkinlere ve okul dışındakilere yönelmiş düzenli, dizgeli ve örgütlü bir eğitim sürecidir (Geray, 2002, s. 3,7-8; Türkoğlu- Uça, 2011, s. 49).

Halk eğitimi dendiğinde; halka daha iyi meslek, yiyecek, giyecek, mesken, kazanç, sağlık, milli ve evrensel meselelerde bilinçlenmeye yöneltecek bilgi ve becerilerin halka kazandırılması olarak ifade edilebilir (Kurt,2002, s.1). Ayrıca milli ve manevi ihtiyaçların karşılanması da halk eğitimi içerisinde sayılabilir. Burada amaç daha geniş kitlelere, özelliklede eğitim seviyesini geçmiş veya örgün eğitimini tamamlamış toplumun bireylerine mesleki eğitimin ve kültürel bilgi birikiminin aktarılması ön palandadır. Halka yönelik eğitim çalışmalarında temel amaç toplumun örgün eğitim dışında kalan unsurlarına özellikle inkılapçı bir ruh vererek müteşebbis kılmaktır. Özellikle Türkiye'de halk eğitimi, gelişen tekniğe uyabilmek, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşabilmek ve ilerlemiş toplumlara yetişebilmek için verilmektedir. Halk eğitimine iktisadi, teknik, sosyal ve politik sebeplerden dolayı önem verilir (Özkan, 2008, s. 179). Halk eğitimi bireyin yeteneklerini, eylemlerini, tutumlarını, davranışlarını değiştirmek, geliştirmek üzere bilgi ve beceri edindirmeyi amaçlar (Geray, 2002, s.4).

Bugün demokratik toplumlarda insanın mutlu olması için alınan önlemlerin başında, bireylerin mutlu bir geleceğe ve iyi bir hayat seviyesine kavuşturulmaları hedeflenmektedir. Bu hayat şeklinin, yaşama tarzının her yaşta fırsat eşitliğine açık, fonksiyonel ve üretici bir eğitim ile gerçekleştirilebileceği açık ve net olarak bilinmektedir. Eğitim, milletlerin kalkınmasında önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple eğitim örgün olduğu kadar, yaygın olarak da yürütülmektedir. Örgün eğitimin pahalı olması, uzun zaman alması, amaçlarının sınırlı olması, belirli yaşları hedef kitle seçmesi gibi sınırlılıklardan dolayı kalkınma planlarında ve eğitim sistemlerinde halk eğitimine (yaygın eğitime) ağırlık ve önem verilmeye başlanmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren ülkemizde halk eğitimi adı altında daha geniş kitlelere ve alanlara yönelme içerisinde olmuştur. Halk (yetişkin-yaygın) eğitimi, toplumu ve bireyleri milli değerlerle donatarak, ekonomik ve sosyal yönlerden dinamik duruma getirmek amacıyla onlara belirli programlar halinde sunulan bir eğitim faaliyetidir (Kurt, 2000, s. 1-2; Köstüklü, 2016; 67-68). Bu eğitim örgün eğitimin eksik bıraktığı alanlarda da bireylerin eksiklerinin giderilmesi açısından önemlidir.

2.KAZIM KARABEKİR'DE HALK EĞİTİMİ

Milli mücadele ve kurtuluş savaşı dönemlerinde Türk halkının örgün eğitimden uzak kalması ve zaten örgün eğitimin savaş dönemi ve savaş sonrası dönemde halkın geniş kitlelerine ulaştırılmasındaki zorluklar sebebiyle, örgün eğitim dışında kalan fertlerin çeşitli yöntem ve vasıtalarla eğitilmesi bir zorunluluk olarak genç cumhuriyetin önüne en büyük problem olarak çıkmıştır.

Kazım Karabekir özellikle milli mücadele döneminde görevde iken, doğu vilayetlerinde yapmış olduğu faaliyetler ve uygulamalar, halk eğitiminin önemli ve vazgeçilmez olduğunu ortaya koymaktadır.

Kazım Karabekir o dönemde eğitim ile ilgili yaptıklarını "Çocuk Davamız" adlı eserinde ortaya koymuştur. Cumhuriyet döneminde ise eğitim ve halk eğitimi hakkındaki sunmuş olduğu önerileri, günümüz eğitimcilerinin de ortaya koyduğu önerilerle paralellik arz etmektedir. Onun halk eğitimi ile ilgili önerileri meclis konuşmalarına da yansımıştır(Köstüklü, 2016; 67-68).

Kazım Karabekir dönemin şartlarına göre, eğitimin ve özellikle halk eğitiminin nasıl yapılması gerektiğini ve eğitimin halkın geneline nasıl uygun hale getirilebileceği ve eğitilebileceği konuşunda tavsiyeleri ve fikirleri şu şekilde sınıflandırılabilir.

2.1. MÜZELER

Halk eğitimi program alanlarından bir tanesi de "genel kültür eğitimi"dir (Kurt, 2000, s. 9). Müzeler hem örgün eğitimde okul dışı etkinlerde, hemde yaygın eğitimde önemli bir tanesidir. Bu kurum insanı konu edinen bilimlerde, öğrencilerin okulda gördükleri eğitimini tamamladığı gibi, aynı zamanda yetişkinlerin almış oldukları eğimine ilavede bulunur. Zaten müzeler geçmişten günümüze, tarihi devirlerle ilgili bilgi, belge ve arkeolojik bulguların sergilendiği alanlardır. Bu açıdan bakıldığında müzeler, insanı ve insanlık tarihinin şekillendiği alanlar olduğu için sadece örgün eğitimi değil, aynı zamanda da halk eğitiminde de önemli rolleri üslenir (Köstüklü, 1998, s. 48-49). Yine sadece sosyal bilimler için değil, fen bilimleri için de müzeler önemlidir. Çünkü müzeler ve müze eğitimi konusu artık örgün eğitiminde bir konusu haline gelmiştir.

Kazım Karabekir eğitimde müzelerin yeri ile ilgili olarak yıllar önce dikkate değer tespitlerde bulunmuştur. O'na göre müzeler, halkın muhakeme ve mukayese melekelerinin gelişmesini sağlayan ve bu yolla eğitime katkıda bulunan eğitim ve öğretim kurumları olarak düşünülmüştür (Karabekir, Çocuk Davamız I, 1995, s. 78-79). Müzeler halkın eğitiminde ihmal edilmeyecek derecede önemli rolleri bulunmakta ve görevleri üslenmektedir (Köstüklü, 2016, s. 69). Bütün arkeolojik bulguların sergilendiği müzeler, hem örgün

eğitimdeki öğrencilere, hemde yetişkinlere, kendi milletinin kültürel, teknik ve bilimsel seviyesini gösterdiği gibi kendilerinden daha ilerideki toplumları da görmeleri, bilmeleri ve anlamalarına sebep olmaktadır. Böylece müzeler, toplumu oluşturan bireylerde ulaşılması gereken hedeflere doğru bir azim ve gayret doğmasına sebep olmaktadır (Karabekir, Çocuk Davamız I,1995, s. 78-79). Bu da görerek öğrenmenin önemini ortaya çıkarmaktadır. Karabekir'e göre müzelerin diğer bir fonksiyonu ise toplumda oluşmuş olan yanlış inanışların giderilmesidir (Köstüklü, 2016, s. 70-71).

2.2. SİNEMALAR

Kazım Karabekir sinemalarım halk eğitiminde önemli bir yeri olduğunu vurgu yapmıştır. Özellikle ilmi ve bilimsel film arşivlerinin kurulması gerekliliğine vurgu yaparak bu filmlerin insanlara seyrettirilerek, Türk toplumunun ufkunun açılmasını ve ilerlemecilik ruhunun geliştirilmesini amaçlamıştır. Zaten özellikle doğu cephesinde iken, almış olduğu sinema makinesinin birçok yerleşim yerini gezdiği ve çeşitli eğitici filmleri halka seyrettirildiği belirtilmektedir (Karabekir, Çocuk Davamız I,1995, s. 80). Karabekir bu fikirlerinin TBMM'de dile getirmiş ve daha sonrada onun fikirleri devlet kurumlar tarafından uygulamıştır. Özellikle illerde eğitim araçları müdürlüklerinde sinema salonlarının kurulması, son zamanlarda da Milli Eğitim bakanlığı bünyesinde film, radyo, televizyon eğitim merkezi, sonraki dönemlerde ise Eğitim Teknolojileri Genel Müdürlüğü oluşturulmuştur (Köstüklü, 2016, s. 71).

2.3. KÜTÜPHANELER

Kazım Karabekir Anadolu'nun hemen hemen her kasabasında halkın ücretsiz olarak faydalanabileceği "Millet kütüphaneleri"nin kurulmasını arzu etmiştir. O'na göre kütüphanelere ne kadar Türkçe kitap varsa konulmalı ve Türkiye'de basılan her kitap bu kütüphanelere gönderilmelidir. Büyük yerleşim yerlerinde açılacak olan kütüphanelerde ise sadece Türkçe kitaplarla yetinilmemelidir. Aynı zamanda tanınmış yabancı yazarların kitapları ve yabancı dildeki eserlerde bulundurulmalıdır. Ayrıca kütüphanelerin masraflarının belediyelere yüklenerek, gerek kitap alımında ve gerekse diğer kütüphane hizmetlerinde kaynak sıkıntısının önüne geçilmesini istemiştir (Köstüklü, 2016, s. 71). Kazım Karabekir'in bu düşünceleri cumhuriyet döneminde uygulamaya konulmuş, vatandaşlarının öğrendiklerini unutmamaları ve okuma alışkanlıklarını sürdürmeleri amacıyla "halk okuma odaları" açılmıştır. 1932 yıllarından itibaren "halk evleri" açılmıştır. 1939 köy erkekleri ve kadınlarının meslek kazandırılması için demircilik, marangozluk ve biçki dikiş kurslarının açıldığı bilinmektedir (Kurt, 2000, s. 41-42; Özkan, 2008, s. 179-189).

2.4. LEVHALAR

Sosyalleşmenin ve eğitimin devam ettiği alanlardan biride toplu yaşama merkezleridir. Bu toplu yaşama merkezlerinden biriside Halk eğitiminin devam ettiği eğlence yerleri ve olan kahve hanelerdir. Halkın toplu olarak bulunduğu bu tür yerlerde anlamsız ifadeleri bulunduğu ve boş sözlerin yazıldığı, hatta insanlara yanlış telkinlerde bulunan yazılı levhaların kaldırılarak yok edilmesi ve bunların yerine duygularımızı kabartacak, bize mertlik ve fedakârlık hissi verecek yazı ve resimlerin insanların toplu halde yaşadığı ve ortak kullandığı alanlarda asılı olması gerekliliğidir. Hatta Karabekir Paşa, doğuda bulunduğu yıllarda bu levhalardan yazdırarak kahvehanelere astırdığı bilinmektedir. Böyle yaparak toplumun kendine güvenini artırarak, güvensizliğin yok edilmesi amaçlanmaktadır (Köstüklü, 2016, s. 72). Görsellerin kullanılarak, yazılı metinler ve güzel sözler duvarlara asılarak, toplumun belirlenmiş hedeflere odaklanması sağlanmaya çalışılmıştır.

Ayrıca Kazım Karabekir, çeşitli vekâletlilere yazdığı yazılarda, halkta sanayi hayata karşı eğilimi artıracak kursların açılmasını halkın fikir ve ruh terbiyesine katkısı olacak halk kitapların yazdırılıp yayımlanmasını da istediğini bilinmektedir(Karabekir, İstiklal Harbimiz V, 1995, s. 2219-2221). Ayrıca hem çocuk ve halk eğitimine verdiği önem özellikle doğu cephesindeki görevi esnasında Kars'ta yapmış olduğu çeşitli eğitim faaliyetleri ile de kendini göstermektedir. Bunlar Konferanslar, müze, müzik mektepleri, çeşitli kurslar (çocuk doğum ve bakım, sinema, fotoğraf ve elektrik kursları), sportif kurslar, okuma salonları, okuma bilmeyenlere mektup yazma kursu gibi yetişkinlere yönelik kurslar olmuştur. Ayrıca çocukların el becerileri kazanabilmesi ve çeşitli kazanımlar elde edebilmesi için çeşitli bayramlar (ağaç, kitap, atış, idman vb.) adı altında etkinlikler yaptırdığı görülmektedir (Karabekir, Çocuk Davamız I,1995, s. 77-82; Çocuklara Öğütlerim, 2005, s.139-141).

3.SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kazım Karabekir Türk tarihinin önemli karakterlerinden ve devlet adamlarından biridir. Osmanlı ve Cumhuriyet döneminin önemli komutanlarından olan Karabekir, sadece icra ettiği askerlikle ilgili işlerle değil, aynı zamanda eğitim ve öğretim alanında da fikirler ortaya koymuş, çeşitli öneriler sunmuş ve hatta çok önemli uygulamalar yapmıştır. Örgün eğitimin yanı sıra, halk eğitimi ile ilgili olarak önemli fikirleri ve uygulamaları bulunmaktadır. Özellikle müzeleri, sinemaları, filmleri ve kütüphaneleri önemli bir halk eğitim araçları olarak görmüştür. Halkın topluca kullanmış oldukları alanlardan özellikle işyerlerinin ve kahvehanelerin çok iyi kullanılması gerektiğini, oralarda asılı olan gayrı ahlaki ve anlamsız yazıların

kaldırılması gerektiğini söylemiştir. Hatta bu yazılar kahvehane ve işyerlerinden kaldırıldığı gibi, aynı zamanda yerlerine ahlaka, milli ve manevi değerlerle uyumlu, yeni ve anlamlı sözlerin asılması gerektiğini belirtmektedir. Bu yazıların topluma yeni bilgi, fikir, irade, amaç ve sosyal – psikolojik komplekslerden de kurtulmasını sağlayacaktır. O dönemde Kazım Karabekir tarafından halk eğitimi ile ilgili sunulan öneriler ve uygulamalar bu gün bile geçerliliğini devam ettirmektedir. Bu gün tarih eğitimcilerinin temel görevlerinden biri, Türk toplumunun tarihe malolmuş şahsiyetlerinin fikirlerinin ortaya çıkarılması ve günümüz Türk toplumunun ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde uyarlanarak uygulamaya konulması gerekmektedir. Bunu yapar iken de bilimsel yöntemleri bir kenara itilmemesi gerekmektedir. Çünkü Kazım Karabekir fikirlerinde ne kadar milli ise fikirlerinin uygulanışında da o derece bilimseldir. Karabekir özellikle Çocuklara öğütlerim eserinde insanların hurafe ve safsatalardan uzak bilimsel bilgilerle donatılması gerektiğini örnek olaylarda ortaya koymaktadır. O'nun eğitim ve özellikle halk eğitimi ile ilgili olarak bakıldığında iyi bir eğitimci olduğu ve akla ve bilimsel yöntemleri kullandığı hiç unutulmamalıdır.

KAYNAKÇA

Geray, C (2002), *Halk Eğitimi*, İmaj Yayıncılık, Ankara.

Karabekir, K(1995), *Çocuk Davamız I-II*, Haz. Faruk Özerengin, Emre yayınları, İstanbul.

----------(1995), *İstiklal Harbimiz I-V.*, Haz. Faruk Özerengin, Emre yayınları, İstanbul.

---------- (1995),*Çocuklara Öğütlerim*, Haz. Faruk Özerengin, Emre yayınları, İstanbul.

Köstüklü, N (2016), *Kazım Karabekir ve Eğitim, Savaş ve Ermeni Terörünün Geride Bıraktığı Bir Dramın Hikayesi,* Çizgi Kitabevi, Konya.

----------(1998), *Sosyal Bilimler ve Tarih Öğretimi*, Kanya.

Kurt, İ (2000), *Yetişkin Eğitimi.* Nobel Yayınları. Ankara.

Türkoğlu, A.- Uça, S. (2011), "Türkiye'de Halk Eğitimi: Tarihsel Gelişimi, Sorunları ve Çözüm Önerileri", *Adnan Menderes Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Aralık, 2(2) ,ss.48-62.

Özkan, S (2008), *Türk Eğitim Tarihi*, Nobel yayınları, Ankara.

MESÎHÎ DÎVÂNI ATASÖZÜ VE DEYİMLER

Bahanur ÖZKAN BAHAR[*]

GİRİŞ

Hemen hemen her kültür tanımı benzer nitelikleri barındırır. Genellikle, bu tanımlarda, kültür unsurlarından ilk zikredilenler arasında dil yer alır. Dil kültürün bir parçası olduğu gibi onu gelecek kuşaklara taşıyan en önemli aktarıcısıdır. "Kültür bir milletin dini, ahlaki, akli, estetik, lisanî, iktisadi ve fenni hayatlarının ahenkli bir bütünüdür" (Gökalp, 1975, s. 27).

Dil, kültür gibi çok büyük birikimlerin ve yüzyılların ürünüdür. Dilin de en büyük zenginliklerinden birisi atasözleri ve deyimlerdir. Kültür için dil nasıl vazgeçilemez bir öge ise dil için de atasözleri ve deyimler öyledir.

"Her dilde atasözleri ve deyimler vardır. Toplumbilim, ruhbilim, eğitimbilim, ekonomi, felsefe, tarih, ahlak, folklor… gibi birçok konuları ilgilendiren ve birçok yönlerden inceleme konusu edilmeye değer olan bu ulusal varlıklar, deyiş güzelliği, anlatım gücü, kavram zenginliği bakımından pek önemli dil yapılarıdır" (Aksoy, 1993, s. 13). Bu önemli dil varlıkları için çok çeşitli tanımlamalar yapılmıştır. Bu tanımlamaların en belirgin özelliği ise ulusun ortak ürünlerine olmalarına yapılan vurgudur. "Her ulusun kendi yaratılışına ve ictimaî bünyesine uygun bir kanunu olduğu gibi yine kendisine has, duygusu, zevki, edebiyatı ve halk edebiyatının en zengin kısmını teşkil eden atasözleri ve sairesi vardır" (Dilçin, 2000, s. 15).

Ulusun ortak yaratımını ve duygularını yansıtan bu unsurlar günlük hayatta olduğu gibi edebiyatımızın da her döneminde kullanılagelmiştir. Türk şiir tarihide çok eski bir geçmişi olan atasözü ve deyimler (Kaya, 1999, s. 150) daha sonra da Dîvân şiirinde etkin bir şekilde kullanılmıştır. "13. yüzyıldan sonra mesnevilerde, kaside ve gazellerde kullanılmaya başlanan atasözleri ve deyimler, 19. yüzyılın sonlarına kadar şairlerin faydalandığı ve itibar ettikleri bir sanat haline gelmiştir. Çoğu zaman İran edebiyatının klişeleşmiş mazmun ve kaidelerinden imtina eden şairler için kaynak olmuş, eserlere sadelik, yerlilik ve millîlik kazandırmıştır" (Karacan, 1998, s.107).

Mesîhî Dîvânı Atasözü ve Deyimler

Atasözleri

"Atasözleri, şekil yönünden belirli kelimelerden oluşmuş kalıplaşmış ifadelerdir" (Altaylı, 2010, s. 127). "Az sözle çok şey anlatma, barındırdıkları söz ve anlam sanatları bakımından dilin en çarpıcı kullanımlarındandır. Bu yüzden şairler, sık sık bunlardan yararlanırlar" (Ulucan, 2005, s. 50).

[*] Okutman, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, bahanurozkan@gmail.com

Atasözü ve özellikle deyimlerden sıklıkla yararlanan şairlerden birisi de Mesîhî'dir. Konu için zengin bir kaynak olduğu düşünülen Mesîhî Dîvânı atasözleri ve deyimleri taranmıştır.

"Mesîhî Dîvânı'nı" hazırlayan Mine Mengi, şairin, II. Beyazıd dönemi şairlerinden olduğunu ve döneminde oluşturulan tezkirelerde, Necâtî, Ahmed Paşa gibi başarılı şairler arasında zikredildiğini belirtmiştir (Mengi, 1995, s. 7). Aynı çalışmada, şairinin gerek kendi yaşadığı yüzyılda gerekse kendinden sonraki dönemlerde etkisinde kalan şairlerin olmasını bu başarının kanıtı olarak görülmektedir.

Tezkirelerce başarılı kabul edilen şairin, dîvânı taranırken başta deyimler olmak üzere bu tür dil varlıklarının kullanımı bakımından zengin bir kaynak olduğu görülmüştür. Atasözü ve deyimlerin her ikisi de kısa ve özlü anlatımlar olsa da atasözleri genellikle tam bir cümle biçimde olup deyimlere nispeten daha uzundur. Bu bakımdan Mesîhî Dîvânı'nda atasözlerinin kullanımı deyimler ölçüsünde değildir.

Mesîhî Dîvânı'nda atasözlerinden bazıları bugünkü kullanımlarıyla karşımıza çıksa da bunların sayıları son derece azdır. Bu bakımdan çalışmada atasözü benzeri kullanımlara da yer verilmiştir. Bu kullanımlara yer verilmesinin sebebi bunların atasözü olup olmadıklarının tam manasıyla tespit edilememiş olmasıdır. Bu tarz kullanımlar, bugün unutulan atasözleri olabilecekleri gibi, vecize ya da hikmetli sözler de olabilir.

Çalışmadaki "Mesîhî Dîvânı" atasözleri ve deyimleri taranırken, Ömer Asım Aksoy'un "Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü", Türk Dil Kurumu Yayınlarının "Tarama Sözlüğü", Türk Dil Kurumunun "Atasözleri ve Deyimler" sözlüğü, M. Ali Tanyeri'nin "Örnekleriyle Divan Şiirinde Deyimler" gibi kaynaklardan faydalanılmıştır.

Cefasını çeken vefasını bulur (Cefasını çekmeyen sefanın kadrini bilmez):

Cefâsın çek ki bulasın vefâsın
Bahâr olur bilürsün gidecek dey

Gül dikensiz olmaz:
Sürsem müjemi n'ola itün izine sensüz
Gülzâr-ı cihân içre gül olmaz çü dikensiz

Cevher deniz dibinde olur:
Ne var alçakda anılsa o dilber
Deniz dibinde olur çünki gevher

Irmaklar ömür gibi gece gündüz geçer:
Bâglar ten gibidür olmış ana âb revân
Cûylar ömr gibidür ki geçer leyl ü nehâr

İnsanda cömertlikle yiğitlik hoşdur:
Cânâ beni katl idicek it bûseni himmet
Hoşdur kişide zîrâ sehâvetle şecâat

Şefaat sonrası mümine azap olmazmış:
Vasluna irgürüp bizi mehcûr itme çün
Bade'ş-şefâa olmaz imiş mü'mine azâb

Tilki köpekten hoşnut olmaz:
Rakîbi sûfî dahi sevmez imiş
Ki olmaz kelbden rûbâh hoşnûd

Cahil dünyadan memnundur:
Mesîhî haste-dil olsa aceb mi
Ki âlemde bugün nâdân hoşdur

Su aktığı yerden tekrar akar:
Dükendi sanma gözden gevher-i eşk
Ki su akdugı yerden girü akar

Sürahiye bile kulp takarlar:
Meclisde sebû ile katı baş koşar ancak
Vallâhi surâhîye de bir kulp dakarlar

Gün bulutlu olmayınca yağmur yağmaz:
Düşmeyince yüzüne zülfün bu çeşmüm aglamaz
Gün bulutlu olmayınca nicesi bârân yagar

Güzel on beşine dek sevilir:
Sevicek hûbı ondördine dek say
Ki onbeşden geçicek eksilür ay

Çok yüz gören hayâyı terk eder:
Âyîne aceb mi yüzüne olsa mukâbil
Çok yüz gören ider sanemâ terk-i hayâyı

İyi mana hayırlı evlat gibidir:
Manî-i hâs iyi ogul gibidür
Andurur sâhibin duâda olur

Deyimler

"Deyimler, asıl anlamlarından uzaklaşarak yeni kavramlar meydana getiren kalıplaşmış sözlerdir. İki veya daha çok kelimeden kurulu bir çeşit dil ifadesi olan bu sözler duygu ve düşüncelerimizi, dikkati çekecek biçimde anlatan isim, sıfat, zarf, basit ve birleşik fiil görünüşlü gramer unsurlarıdır." (Elçin, 1986, s. 642).

Gerçek anlamlarından uzaklaşılarak kurulan bu kalıp ifadeler günlük hayatta olduğu gibi, edebiyatımızda da duygu ve düşüncelerin ifadesi, ispatı ve güçlenmesi için sıklıkla başvurulan yollardandır.

"Türkiye Türkçesinde deyimler, oldukça yüksek bir anlatım gücüne sahiptir ve bu sözler, olayları, durumları, insan yaratılış ve davranışlarını somutlaştırarak, bir tiyatro sahnesinde canlandırırcasına dile getiriler." (Aksan, 2010, s. 110)

Doğan Aksan deyimlerin Türkiye Türkçesinde kullanımlarına değinmiştir. Bununla birlikte deyimlerin Dîvân şiirinde de son derece geniş bir kullanımı söz konusudur. Şiirlerde, Dîvân edebiyatının mazmunlarının, edebî sanatlarının yanında şairlerin, deyimlere de olabildiğince yer verdikleri görülür. Dîvân şairlerinin, şiirlerinde faydalandıkları deyim kullanımlarına, Mesîhî Dîvânı'ndaki örnekler şu şekildedir:

Acı söylemek:
Âşıklarınu anıcagız tatlulug ile
Unutma acı acı sög ey dil-rübâ bana

Adımını atmamak:
Kapudan taşra basmaz yâr ayagın
Mujem oldugıçün ol yolda cârü

Aferin okumak (almak):
Ey Mesîhî dahl iden taş beterüdür şirüne
Nazmuna çün âferîn okur sadâ kûhsârdan

Ağırlığınca altın etmek:
Ne kadar dervîş isem bulmak yüzümün üstine
Agırı altun olursa ger bahâsı Yûsufun

Ağız dil vermemek:
Bâg şöyle haste olmış kim göre varup bugün
Sûsen ile goncayı sordum dil agız virmedi

Ağzı var dili yok:
Nice sevmeyem ol güzlüyi çok
Ki gonca gibi agzı var dili yok

Ağzına almamak:
Almazam agzuma ben mani-i hâyîdeyi hîç
Degülem tıfl ki hâyide idinem iftâr

Ağzının suyu akmak:
Meclisde yâra agzı suyın akıdur diyü
Miskin sebûya gör yine ne kulb taktılar

Ah etmek:
Âh ide ide nizen içün derd ü gamunda
Dûd-i siyehüm perçem olupdur âlemünde

Ah vah etmek:
Ney gibi ger tâ kıyâmet nâle vü zâr eyleyem
Sezmezem kim baht-ı hâb-âlûdı bîdâr eyleyem

Akla karayı seçmek:
Ruh ü zülf-i nigâr eglencem idi
Dahi seçmez iken akdan karayı

Aklı gitmek:
Gören kuyına çok çok vardugum dir
Bunun hep aklı gitmiş varı varı

Aklını almak:
Çogalsa tan mı idrâki nigârun
Ki halkuñ aklın aldı azın azın

Allak bullak etmek:
Cünd-i gam dil mülkini yagmaya kasd itmiş iken
Kıldı gamzen anları bir tîr ile allak bulag

Alnı açık yüzü ak olmak:
Yüzi ak alnı açuk olmayanun
Gerek bin söylesün hiç yüzi yokdur

Ant içmek:
Yüzi mushaf gibi olmuş mutahher
Acep mi başında and içse iller

Ar etmek:
Çeşmün ile kâmetün kaşun tururken ey sanem
Nergis ü serv ü hilâle bakmaga âr eyleyem

At oynatmak:
Nat-ı kûyunda ko bizsüz atın oynatsın rakib
Ferz olur şâhum piyâde çün tehi kalur bisât

Ayağına dolanmak(dolaşmak):
Kâmetüne sehv ile benzetdigiçün kendüyi
Tolaşı tolaşı servün ayagına aldı âb

Ayağa düşmek:
Kasd itmiş iken sineme ol tir-i ciger-dûz
Peykânı geç andan diyü ayagına düşdi

Ayağına kara sular inmek:
Sâki şu denlü turdı gice hidmetünde kim
İndi sürâhinün kara sular ayagına

Ayak basmak:
Besmeleyle Kabetu'llâhdan yana bassak kadem
Galibâ karşu gelürdi Mescid-i Aksâ bize

Ayrı düşmek:
Safâ-yı ayş ü nûş içre benümle hem-dem idün dün
Ne oldı sana düşdün bugün benden cüdâ ömrüm

Bahtı kara olmak:
Yâ Rab ne kara bahtı var işbu Mesîhînün
K'âb-ı hayâta el uzadursa olur serâb

Baş eğmek:
Kimseye tek başumu egmeyeyin
Kepenekten yiter külâh bana

Baş koymak:
Câm-ı meclis lâl-i mey-gûnunla öpüşdigiçün
Meskenet idüp sürâhi baş koyar ayagın

Baş tacı etmek:
Hâk-i pâyun hakı ger nokta-i hâlün görse
İdünür idi anı sûfi başı üstine tâc

Baş üstünde tutmak:
Ye togrulug ile Cafer Beg işigin bekle
K'elif gibi seni baş üstünde tuta ikbâl

Baş üstünde yeri var:
Başlar üzre yeri vardur bugün insâfını gör
Nice miskînlig ider illere bî-had kâkül

Baş vermek:
Her ne denli acı dil verdiyse peykânun ana
Tirünü terk itmedi bu yolda zahmum virdi baş

Başa kalkmak:
Başlarına ne belâ irecegin
Söyledi başa kaka tîg ü teber
B
aşı göğe ermek:
Hüsniyle başı göklere irmiş iken
Bu gün yanıklu begler öninde gulâm kıl

Başına bela getirmek:
Her dem güzelüm gamzen ider câna cefâyı
Zülfün getürür başuma her lahza belâyı

Başına iş açmak:
Asdurmayınca komadı miskin zülfini
Hayli iş aşdı yine bünâgûş-ı dil-firib

Başına üşüşmek:
Başuma üşer beni gördikçe kûyun itleri
Şol gedâlar gibi kim cem ola kurbân üstine

Başını döndürmek:
Lebleründen mâr-ı zülfün başını döndürmedi
Gerçi kim akreb çevürür yüzini tiryâkden

Başını kaldıramamak:
Hatt-ı reyhânunı gülşende benfşe göreli
Gussadan başını kaldrumadı mahzûn oldı

Belini bükmek:
Ben duâcınun belini bükdi gerçi gam şehâ
Karşu tapu kılmag ile buldı nûr u fer hilâl

Benzi uçmak:
Gice meh-tâbân gündüz benzi uçdugı bu kim
Dünle ile kapunı gezmek ana töhmet düşer

Bir kulağından girip bir kulağından çıkmak:
Deldi kulaklarımı oglan iken pir-i mugân
Ki birinden giricek defi birinden çıka pend

Bir tutmak:
Kim ki derbânun olup kapunda varur yir tutar
Kendüyi cennetteki Rıdvân ile bir tutar

Boynunu vurmak:
Ger urursa boynumı tîg-i ecel
Bana şemşîründen olmaz inkıtâ

Can acıtmak:
Âlûde eyleyüp meh-i telh ile lalüni
Lutf it acıtma cânumızı ey şeker dehen

Can atmak:
Cânı nişân itmiş iken tirün itse sehv
Dil tirüni nişân idüp ardınca cân atar

Can vermek:
Leblerün kim cân virüptür çeşme-i hayvân ana
Ben dahi dilden revân itsem aceb mi cân ana

Canı ağzına gelmek:
Bir buseni alınca gelür cânum agzuma
Bir tirün irüşünce gönülden neler geçer

Can bağışlamak:
Cân bagışlar söze geldikçe mariz-i ışka
Soralum gel tudagından ki ne hikmetdir bu

Can çekişmek:
Müstedâm ol tîg urursın bahs-i lalün kılana
Cân çekişen halkı mahrûm eylemezsin âbdan

Cana can katmak:
Cânuma cân katdı la1-i cân-fezâsı Yûsufun
Şir ü şekkerden midür yohsa gıdâsı Yûsufun

Canından bezmek:
Ey Mesîhî bizi öldürmeye âr ideli yâr
Hak bilür dünyeden usandug u cândan bezdük

Dikeni gül gibi görünmek:
Bâg kûyunda ne şekvâ ide dil bülbüli ki
Gül gibi görünür ana ser-i kûyun dikeni

Divan durmak:
Kâmet-i dilberlere karşu bu eşk-i cûy-bâr
Benzer ol havza ki durmış servler divân ana

Dünyayı başına dar etmek:
Dostlar bilün ki dilberden asılacak rakib
Gin yürümezse cihânı başına dar eyleyem

El uzatmak:
Yâ Rab ne kara bahtı var işbu Mesîhînün
K'âb-ı hayâta el uzadursa olur serâb

El üstünde tutmak:
Cânâ rakibi lutf idüp el üzre tutma kim
Görmez kimesne zâga mahal serv talını

El vermek:
Cihân ne kişiye el verdi k'itmedi pâ-mâl
Zamân ne kimseye lutf itdi k'itmedi makhûr

El yıkamak:
Ey Mesîhî ben eger el yur isem âlemden
Âfitâbum bu hurşîd felek hem legenüm

Emrine girmek:
Ki cihân emrine râm olmış iken
Erdebîl aldı Ali Paşayı

Figan etmek:
Nakd-ı hayâtumı nice çaldurmayam ki uş
Bagrum delindi ide ide ney gibi figân

Gam çekmek:
Mesîhî çekdügi gam yüklerini
Bu çarhun çekmeye idi katârı

Gark olmak:
Kime kim sen gazap idüp sanemâ tîg urasın
Haşre dek ol kişi rahmet suyına ola garik

Göklere çıkarmak:
Halk âsitânun iti dimişler Mesîhîye
Ola ki ögerek anı göğe çıkarırlar

Göğe merdiven dayamak:
Göklere çık var sitârenle cidâl eyle diyü
Dûd-ı âhum yeryerin çarha dikipdür nerdübân

Göğüs geçirmek:
Geldi yapuşdı nabzuma hecründe çün tabib
Gögsini geçirip didi Allâhdan meded

Göğü tutmak:
Hamdü'lillâh kim şebîhün eyleyüp gam leşkerin
Dâmen-i âfâkı tutdı kan ile Ahmed hilâl

Gönlü akmak:
Meclis-i meyde senünle kadeh öpüşdügiçün
İkide bir sürâhînüñ gönli akar

Gönlü çekmek:
Çünkim rakib-i mücrimün gönli çeker asılmaga
Tak sûre-i Tebbet hakı boynuna bir habl-i mesed

Gönlünden geçirmek:
Okun yüregine tokunacagın
Mesîhî şimdi gönlinden geçürdi

Gönlünü eğlemek-Kanaat etmek:
Dilerdüm egleyem biriyle gönlüm
Kanâat itmedi bir ile gönlüm

Gönül almak:
Zülfün ucunda benün pusudadır dil almaga
Vey nice ayyârdur nice kemend-endâz olur

Göz dikmek:
Meger ki sûzen-i gamzenden ihtiyât itmez
Ki karşu rişte-i zülfüne göz diker nergis

Göz ucuyla bakmak:
Var ise rahmun Mesîhî bendene
Göz ucıyla kıl ırakdan merhabâ

Gözü değmek:
İrişen göz degürür ol sanem-i gonca-feme
Öldüreyidi bunun gibi güle göz değeni

Gözü doymak-Ağzını tutmak:
Dergehünde â'ilün gözün toyurur hân-ı cûd
İşigünde sâ'ilün azgın tutar dest-i nevâl

Gözü gibi bakmak:
Sürme idineli izi tozını mihr ü mâh
Çarh iki gözi gibi tutar anları hemân

Gözüne durmak:
Hâk-i pâyün koyuben kehlu nazar eyler ise
Gözüne dura Mesîhî kulun hâk-i derün

Gözden düşmek:
Gözden çıkınca aglar isem ey Mesîhî ben
İki göziyle bakmaga çarh-ı dutâ bana

Gözlerini yummak:
Firkatunda gözlerimi ger yuma dest-i ecel
Tâ kıyâmet vasl umup açuk tura çeşm-i ümid

Gözü ısırmak:
Bilişmiş imiş âlem-i ervâhda gâlib
Kim leblerüni göricegiz gözüm ısırdı

Gözünün üstünde kaşı var demek:
Eger sehv eyleyüp öykünmeyeydi lalün hâtem
Kimesne ana dimezdi gözi üstinde var kaşı

Gözden kanlı yaş akıtmak:
Sâgarından çeşmümün akar dem-â-dem kanlu yaş
Lal-i mey-gûnun hayâlin kılmag içün halka fâş

Güç gelmek:
İbâdet bana güç geldiği bu kim
Tarikinden degül gümrâh hoşnûd

Günaha girmek:
Şeh-i lebüni şekere benzetdügi içün
Girdüm günâha diyü döginüp gider meges

Hiçe saymak:
Nitekim kimse beni hiçe saymaz
Sanuram ben gayrı leyse fi'd-dâr

İmana gelmek:
Bir yalun yüzlü güzeldür kılıcun kim anun
Yüzini göricek îmâna gelür çok küffâr

Kan ağlamak:
Sensüz içdikçe Mesîhî şu kadar kan aglar
Ki gözinden yine hep içdügi tolular akar

Kan kusturmak:
Yanılup çün tab-ı gevher-pâşına öykündi kân
Tîşe ana şol kadar darp urdı kim kusdurdı kan

Kan yutturmak:
İzzet dilersen iç mey-i surhı Mesîhî kim
Kan yutmayınca bulmadı hiç itibâr lal

Kan dökmek:
Tir-i hûn-rizün nice bir âşıkun kanın döker
Ey kemân-ebrû anı sal zülfünün zindânına

Kan ağlamak:
Bir dem ki gâ'ib olmış idi mihr-i âsumân
Ol hasretiyle çeşm-i şafak aglamıştı kan

Kana boyanmak:
Kakıyup kirpüklerim kana boyandıgum bu kim
Ey gül-i cennet hayâlün yollarınun hârıdur

Kanına girmek:
Gözlerün kim gamzenden hancer takınmış yanına
Kına girer girmez ise ben fakirün kanına

Kapı açmak:
Hâne-i dil ışk bâzârında oldukça mezâd
Ey kemân-ebrû ana evvel okun kapu açar

Kara yazılı:
Gitmedi hatunla zülfün fikri başumdan meger
Ben kara yazuluya olmış kuru sevdâ nâsîb

Kavgaya tutuşmak:
Gördükçe beni cenge düşer kûyun itleri
Ortalarında ben kaluram üstühân gibi

Kendini sıkmak:
Bâg-ı felekte hûşe-i engûr-ı encümi
Her subh yine kendü sıkar bâgbân-ı mihr

Kılı kırk yarmak:
Tutalum bir kılı ben kırk yaram dikkatde
Bilüni hiç hayâl eyleye mi fikr-i dakik

Kılıç çekmek:
Sana öykündügiçün serv-i dil-cû
Gülistânda kılıç çekdi ana su

Kırıp geçirmek:
Kırdun geçürdün ehl-i dil-i hep
Biz şimdi gördük sahib-kırânı

Kıyamet koparmak:
Mihrün seher başına kıyâmet koparmasa
Kılmaz idi beyâz bu resme kitâb-ı subh

Kıymet bilmek:
İksîr-i ışk kalbümi sâf itdi zer gibi
Ol seng-dil benüm dahi bilmez mi kıymetüm

Kilit vurmak:
Çîn-i zülfün cennetün bâgına açmışdur kapu
Sihr-i lafzun goncanun azgına urmışdur kilid

Koluna kuvvet:
Öldürdi urup tig ile bimâr Mesîhî
Hoş itdi iyü vurdı n'ola kolına kuvvet

Kulağını çekmek:
Nigâra şîve talim itmeg için
Kulagını çeker her lahza mengûş

Kulak vermek:
Ey Mesîhî cân-fezâdur sözlerünün her biri
Hisse-i ışk-ı habîb olan urur ana kulag

Kulp takmak:
Meclisde sebû ile katı baş koşar ancak
Vallâhi surâhiye de bir kulp takarlar

Kuş gibi uçmak:
Perr-i tirün ile kuş gibi uçardı fülk-i dil
Lenger olmışdur velikin âhenin peykân ana

Kuş uçurmamak:
Bu gönlüm mürg-i bâg-ı kûyun özler
Kuş uçurmaz velikin bâgbânun

Kuyu kazmak:
Çâh-ı kabre koyayın dir bu Mesîhîyi felek
Neyiki böyle kuyı kazdıgıdur anun içün

Lal olmak (etmek):
Kalem dilini budur tercümân idündigi kim
Medâ'ihünde olupdur zebân-ı nâtıka lâl

Nara atmak (urmak):
Rakib-i kelbi görsem der-peyünce
Uraram nareler dilden pey-â-pey

Nazı geçmek:
Nâzun geçerse tîr-keşe ey kaşı kemân
İnsâf yok mı cânumuza geçdi ne bu nâz

Nura gark olmak:
Ölicek kabrümüze ugrar isen
Nûra müstagrak ola türbetümüz

Mat etmek:
Kişt-zârını riyânun yüri zâhid yakagör
Ki yarın nat-ı haşerde seni mât ider o kişt

Mesken tutmak:
Zülfün irişile yüzini mesken itdi dil
Kim şâm içre mescid olur menzil-i garib

Ocağına su koymak:
Fâş eyleyüben sînedeki âteş-i aşkı
Ey eşk Mesîhînün acagına su koyma

Okuyup üflemek:
Okuyup esmâ üfürdüm kim seni teshir ide
Ne bilürdüm böyle gün günden bana te'sir ide

Parmakla göstermek:
N'ola hecründe beni parmag ile gösterse halk
Zafdan çün kim hilâl oldı cism-i nâ-tüvân

Sağ kalmak (koymak):
Ben kulun sag koyuben gayrılara kasd itsen
Beni anlardan önirdi depeler tîg-i hased

Sefa sürmek:
Cevr itme didügüme safâ sürdügi dil-dâr
Benzer bana cevr eylemeden oldı safâlı

Silip süpürmek:
Bu Mesîhî işigünde ne toza ire ki ura yüzin
Anı bâd-ı subh silüp süpürürbeni ider üf

Söz atmak:
Zikre varmadugum Mesîhî bu kim
Söz atar pir-i hânkâh bana

Sözünün eri:
Şâirün lâfı çog emmâ ki Mesîhî benden
Sözlerim bikr durur dirse sözinün eridür

Tâkati tâk olmak:
Tâk-ı ebrûlarına dil vireli
Hak bilür tâk oldı tâkatümüz

Tatlı canını acıtmak:
Hadis-i düşmen itdi ayşumı telh
Acıtdı tatlu cânumı havâdis

Tavşan uykusu:
Senün âhû gözünün fikri her şeb
Virür encüm gözüne hâb-ı hargûş

Toprak olmak:
Ben toprak olmuş umar isem n'ola vaslunı
Âhir çog ak bedenleri bu kara yer koçar

Toz(kıl) kondurmamak:
Nigâr üstine biz kondurmazun kıl
Miyânına nicesi diyelüm mû

Toz koparmak:
İşügünde şehâ tozlar kopar kim
Sabâ yeli görünmez anda tozdan

Uzak durmak:
Didüm ay cân ırak olma bu ben dil-i hasteden
Didi ben sana yakın olmak katı emr-i baid

Üstüne titremek:
Gülşen-i hüsnünden itdükçe güzer bâd-ı sabâ
Reşk idüp pirâhenün-veş üstüne ditrer gönül

Vebal altında kalmak:
Ger pâdişâh isen n'ola ey nev-cüvân sakın
Kırma bu halkı girme vebâle vebâ gibi

Ya sabır:
Halka zikr içre dil-dârı görüp
Kûşesinden şeyh ider yâ sabûr

Yağı erimek:
Âşıkun yagı eridükçe yüzün pür-nûr olur
Benzer ol şemʿi münîr iden yürekler yagıdur

Yakası açılmadık:
Bülbüle kim dir ki ceyb-i goncadan vire haber
Yakası açulmaduk söz söyleye gülzârdan

Yaprak gibi titremek:
Soldurup bâg-ı cihânı tünd-bâd-ı hâdisât
Berg-i asfer gibi ditrerdi kamu pîr ü cüvân

Ya sabır çekmek:
Halka-ı zikr içre dil-dârı görüp
Kûşesinden şeyh ider yâ sabûr

Yağmurdan kaçarken doluya tutulmak:
Gönül gözden kaçup bezmüne vardı
Kaçup yagmurdan ugradı toluya

Yağı erimek:
Âşıkun yagı erüdükçe ruhun enver olur
Yoksa yürek yagı mıdur ol çerâgun revganı

Yanıp yakılmak:
Kaçan bilsen gerek âşıklarun hâlin çü ışkun yok
Benüm cânum yanıp yakılmayınca gül gül-âb olmaz

Yerden yere vurmak:
Kendüzini seher yeli yerden yere urur
Ol serv-kad çü yürüye salını salını

Yere çalmak:
Redd eyleyüp ey mâh işigün feleginden
Üftâde Mesihiyi inen yirlere çalma

Yerle yeksan etmek:
Bâd-ı firâkun itdi Mesihi keminenün
Ömri gülini Hâk ile yeksân unutma hâ

Yol kesmek:
Hûblar işigine benzetdügiçün kendüyi
Bu günâhın bildürüp yol kesdi çarha kehkeşân

Yüz bulmak:
Yüz bulup ger idine haddüni mesned kâkül
Uzadur zulm ipin ey serv-i sehi-kad kâkül

Yüz çevirmek:
Lebleründen mâr-ı zülfün başını döndürmedi
Gerçi kim akreb çevürür yüzini tiryâkden

Yüz sürmek:
Benzer ol âl-i cenâb işigine yüz sürdi bâd
K'itdi âfâkun dimâgını yine zincîr ile baglar nesîm

Yüzüne gülmek:
Bir iki gün yüzüne güldi ise bu gaddâr
Neden bu resme tegâfül nedür bu denlü gurûr

Yüzüne vurmak:
Gelmez diyü hattum öginür yürür ol meh-rû
Ey derv-i zamân yüzine ur ânı utandur

SONUÇ

Atasözleri ve deyimler, dilin zenginliğinin göstergelerindendir. Az sözle çok şey anlatma, milli olma, nesilden nesile aktarılma, yüzyılların birikimini temsil etme, ibretlik olma gibi ortak özellikleri bulunan bu dil varlıkları, bu özellikleri dolayısıyla Dîvân şairlerince çokça kullanılmıştır. Çünkü Dîvân şairi sanat yapma ve sanatkârlığını gösterme gayretindedir. Sözüne güç katmak, sözünü ispat etmek isteyen şair atasözü ve deyimlere başvurur.

Dîvân şiiri, Türk edebiyatının diğer dönemlerine nazaran dili daha ağır olan, Arapça, Farsça sözcük ve terkiplerin daha yoğun kullanıldığı bir dönemdir. Ancak şairlerin tercihlerine ya da dönemlerindeki temayüllere göre sade ya da daha ağır bir dili tercih etmeleri de mümkündür. Şiirlerinde daha sade bir üslubu tercih eden şairler, gündelik hayatta kullanılan atasözleri ve deyimlere de rağbet etmişleridir.

Mesîhî Dîvânı, şairin, deyim ve atasözlerinden azamî ölçüde faydalanıldığı örneklerden biridir. Mesîhî Dîvânı'nda deyim kullanımlarının atasözüne nazaran daha çok olduğu görülür. Hatta aynı deyimin farklı beyitlerde tekrar kullanıldığı görülür. Kan ağlamak, gözünden kanlı yaş dökmek, yüzüne gülmek, figan etmek, bunlardan bazılarıdır.

Şairin dîvânında tekrarlanan bu deyimler bir beyitle örneklendirilmiştir. Kaynaklarda yer almayan ama bugün kullanılan bazı deyimleri anımsatan örnekler ise çalışmaya dâhil edilmemiştir.

Beysiz çeriye dönmek, oka tutmak, gökyüzünü tutmak gibi deyimler kaynakça da belirtilen eserlerin hiçbirisinde bulunmamaktadır. Bu sebepten bu gibi örnekler çalışmaya dâhil edilmemiştir. Kaynaklarda geçmeyen deyimlerin alınmamasına rağmen eserin deyimler açısından son derece zengin olduğu görülmektedir.

KAYNAKÇA

Aksan, D. (2010). *Türkiye Türkçesinin Dünü, Bugünü, Yarını.* Ankara: Bilgi Kitapevi.
Aksoy, Ö.A. (1993). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü.* İstanbul: İnkılâp Kitapevi.
Altaylı, S. (2010). Atasözü ve Deyimler Arasındaki Farklar. *Karadeniz Araştırmaları,* 25, 125-134.
Dilçin, D. (2000). *Edebiyatımızda Atasözleri.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Elçin, Ş. (1968). *Halk Edebiyatına Giriş.* Ankara: Sevinç Matbaası.
Gökalp, Z. (1975). *Türkçülüğün Esasları.* İstanbul: Sebil Matbaacılık.
Karacan, T. (1998). *Bosnalı Alaedin Sâbit Dîvânı.* Samsun: Karacan Yayınları.
Kaya, B. A. (1999). Azmî-zâde Hâletî Dîvânı'nda Atasözü ve Deyimler. *Türk Dünyası Araştırmaları,* 118, 149-168.
Mengi, M. (1995). *Mesîhî Dîvânı.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
Tanyeri, M.A. (1999). *Örnekleriyle Divan Şiirinde Deyimler.* Ankara: Akçağ Yayınları.
Tarama Sözlüğü. (2009). I, II, III, IV, V, VI. cilt. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.
Ulucan, M. (2005). Muvakkitzade Mehmed Pertev'in Divanında Atasözleri ve Deyimlerin Kullanımı. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10, 49-80.
http://www.tdk.gov.tr/

TATAR TÜRKLERİNİN ALIP-MEMŞEN DESTANI

Mehmet ALPTEKİN[*]

GİRİŞ

Bamsı Beyrek, Dede Korkut Korkut destanlarının üçüncüsü olup Kam Püre'nin oğlu Bamsı Beyrek Boyu adıyla bilinmektedir. Destan; zamanla yayılarken yayıldığı coğrafyaya ve etkileşim kurulan toplumların kültürel özelliklerine göre değişik adlar almıştır. Bu değişim sadece destanın adında meydana gelmemiş kahramanlarında, olay örgüsünde ve destan coğrafyasında da değişiklikler söz konusu olmuştur.

Dede Korkut destanlarının bazıları sözlü kültür geleneği içerisinde bugün Adriyatik'ten Çin Seddi'ne kadar uzanan Türklük coğrafyasında yaşamaya devam etmektedir. Tepe Göz, Deli Dumrul ve Bamsı Beyrek halen yaşayan destanlardır. Alıp-Memşen destanı da Dede Korkut Kitabı'ndaki Bamsı Beyrek destanın Tatar Türkleri arasında yaşayan bir varyantıdır.

Bamsı Beyrek destanı; Kazak ve Karakalpaklarda "Alpamıs", Özbeklerde "Alpamış", Başkurtlarda "Alpamıs" Altay Türklerinde "Alıp-Manaş", Azerbaycan ve Türkmen Türkleri arasında "Bamsı Beyrek", Anadolu'da "Bamsı Beyrek", "Bey Böyrek", "Ak Kavak Kızı", "Bey Bayram"…, Gagavuz Türklerinde "Dengiboz" Kırım Türklerinde "Şah Kasım" ve Tatar Türkleri arasında da "Alıp-Memşen" adıyla bilinmekte ve sözlü gelenekte de anlatılmaktadır.

Çalışmamızda Bamsı Beyrek ve Alıp-Memşen destanı; *kahramanın ailesi, kahramanın doğumu, kahramana ad verilmesi, kahramanın sevgiliyle buluşması ve aşık olması, kahramanın evliliğine engel, kahramanın tutsak edilmesi ve tutsaklıktan kurtulması, kahramanın gurbetten dönmesi ve sevgiliyi bulması* epizotları bakımından mukayese edilmiştir. Epizotların mukayesesi sayesinde her iki anlatıdaki benzerlik ve farklılıklar ortaya konmuştur. Epizotların mukayesesine geçmeden önce konunun daha iyi anlaşılması için her iki anlatının da olay örgüsünü vermek istiyoruz.

1. BAMSI BEYREK ve ALIP-MEMŞEN DESTANLARININ OLAY ÖRGÜSÜ

1.1. Bamsı Beyrek Destanının Olay Örgüsü

-Destan, Kam Püre'nin Bayındır Han'ın meclisinde ağlayıp oğul istemesiyle başlar. Beyler Kam Püre için dua ederken Pay Piçen Bey de kız evlat için dua etmelerini ister.

[*] Dr., Gaziantep Üniversitesi, meh.alptekin@hotmail.com

- Pay Piçen ve Kam Püre Beylerin ikisinin de çocukları olur. Pay Piçen Bey'in kızı ile Kam Püre'nin oğlunu beşik kertmesi yaparlar.

-Kam Püre'nin oğlu, bir gün arkadaşları ile avdayken bezirgânların mallarını kâfirlerin elinden kurtararak yiğitlik gösterir. Yiğitlik gösterdiği için kahramana Dede Korkut tarafından "Boz aygırlı Bamsı Beyrek" adı verilir.

-Bir gün Bamsı Beyrek ava çıkar ve av esnasında Pay Piçen Bey'in kızı Banu Çiçek'i görüp âşık olur. Orada birbirleriyle ata binme, ok atma ve güreş alanlarında yarışırlar. Bamsı Beyrek her alanda Banu Çiçek'i yener ve parmağına yüzük takar.

-Bamsı Beyrek, Dede Korkut'tan Banu Çiçek'i ağabeyi Deli Karçar'dan istemesini söylerler. Kızın ağabeyi Deli Karçar Dede Korkut'a kızıp onu öldürmeye çalışır. Elini kaldırdığı sırada Dede Korkut dua eder ve eli havada kalır. Bunun üzerine Deli Karçar evliliğe razı olarak bazı isteklerde bulunur. Beyrek, Deli Karçar'ın isteklerini gerçekleştirip kız kardeşini almaya hak kazanır.

- Düğün otağı için ok atılır ve otağın yeri belirlenir. Ancak bunu duyan kâfirler Bamsı Beyrek'in çadırına gece uyku sırasında saldırırlar. Nayibi şehit olur, diğer otuz dokuz yiğitle Bamsı Beyrek tutsak olur.

-Bamsı Beyrek'ten on altı yıl haber alamazlar. Arkadaşı Yalançı oğlu Yaltaçuk Beyrek'in kanlı gömleğini götürerek herkesi Beyrek'in öldüğüne inandırır.

-Banu Çiçek'in Yalançı oğlu Yaltaçuk'la düğününe karar verirler. Bamsı Beyrek, kâfirlerin özel gününde yoldan geçen bezirgânlar sayesinde kötü haberi duyar.

-Bamsı Beyrek, kalenin tekfurunun kızına onunla evleneceğine dair söz vererek kaleden kurtulur. Beyrek, düğün yerine ozan kılığında gelir. Onu kimse tanımaz. Düğün yerinde ok atmada hüner göstermesi üzerine Kazan Han tarafından düğün yerinde her istediğini yapması konusunda mükâfatlandırılır.

- Banı Çiçek'in kendisine olan sadakatini gördükten sonra Banu Çiçek'le evlenir. Arkadaşı Yalançı oğlu Yaltaçuk'u kılıç altından geçirerek affeder ve Dede Korkut gelerek dua eder (Ergin, 1994, s.116-153)

1.2. Alıp-Memşen Destanının Olay Örgüsü

-Destan, Alıp-Memşen'in ailesi tanıtılarak başlar. Alıp-Memşen'in babası Aytübi Han, annesi Könersulı, kız kardeşi Karlıgaçsılu ve karısı Mercensılu'dur.

- Bir gün Alıp-Memşen savaşa çıkar ve uzun zaman ondan haber alınamaz ve hiç kimse onun nerede olduğunu bilmemektedir.

-Bir yaz günü hanımı Mercensılu ve kız kardeşi Karlıgaçsılu su almak için göle gittikleri zaman bir kazdan düşen bir tüyde Alıpmemşen'in "Zindanda yatıyorum." mesajını görürler.

-Karısı Mercensılu Alıp-Memşen'i kurtarmak için yola çıkar. Zindanı bulduğunda eşini zindanda iki kız ile dans ederken görür. Bunun üzerine sinirlenir ve onu kurtarmadan geri döner.

-Alıp-Memşen kaybolduktan sonra ağlamaktan anne ve babasının gözleri kör olur. Aynı zamanda Alıp-Memşen'den başka bir erkek çocukları daha doğar.

- Alıp-Memşen'in kardeşi on sekiz yaşına geldiğinde annesi ve babasından zindanda tutsak bir ağabeyinin olduğunu öğrenir.

-Alıp-Memşen'in kardeşi, İrnek adlı atıyla yaptığı uzun bir yolculuktan sonra ağabeyinin tutsak düştüğü yere varır ve yorgun olduğu için uyumaya başlar. Oradakiler durumu görür ve Alıp-Memşen'i zindandan çıkararak kardeşine karşı dövüşmesi için hazırlarlar.

-Alıp-Memşen gelen yiğidi babasına, annesi ve kız kardeşine benzetir. İki kardeş dövüşmeye başladıktan sonra manzum olarak atışırlar ve kardeş olduklarını öğrenirler.

-Alıp-Memşen ve kardeşi ülkelerine döndüklerinde eşi Mercensılu'nun düğünü olduğunu öğrenir. Alıp-Memşen düğünde giderek domra çalar.

-Düğün devam ederken erkekler ok atmaya giderler. Alıp-Memşen eline aldığı bütün yayları kırıp atar. Bunun üzerine oradakiler Alıp-Memşen'in yayını getirirler ve o yayla atmasını istemişler.

-Alıp-Memşen hedefi vurur ve düğün yerindekiler onu tanır. Daha sonra damat durumu anlayıp kaçar. Alıp-Memşen de eşi Mercensulı ile nikâh tazeleyip birlikte yaşamaya devam ederler (Urmançı, 2007, s. 214-221).

2. BAMSI BEYREK ve ALIP-MEMŞEN DESTANLARININ EPİZOT YAPISI

2.1. Kahramanın Ailesi

Türk destanlarında, kahramanın ailesi soylu kişilerden oluşmaktadır. Bir padişah, bey, hükümdar vs. olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu aileler genellikle dünyalık ihtiyaçlarını karşılamış, hiçbir eksiği olmayan ailenin en büyük sorunu çocuksuzluktur. Alıp-Memşen destanında hazırlık epizodu adını verdiğimiz kahramanın ailesi, çocuksuzluk, çocuksuzluğa çare arama, kahramanın doğumu ve ad alması kısımları eksiktir. Bamsı Beyrek'in Altay varyantı hariç diğer varyantları çocuksuzluk ve çocuksuzluğa çare arayan bir ailenin dramıyla başlar.

Oğuz varyantı adını verdiğimiz Dresden nüshasında, kahramanın ailesi destanın girişinde anlatılır. Burada erkek evladı olmayan bir babanın durumu tasvir edilir. Pay Püre Bey "Oğulda ortacum yoḳ ḳarṭaşda ḳaderüm yoḳ, Allah Tá̆āla meni ḳarġayupdur, bigler tacum taḫtum içün ağlaram, bir gün ola düşem ölem yirümde yurdumda kimse ḳalmaya." (Ergin, 1994, s. 116) diyerek erkek çocuğunun olmadığını bu yüzden ağladığını dile getirir. Aynı şekilde Özbek ve Kazak varyantlarında da çocuğu olmayan soylu iki kardeşin ailesi vardır. Ancak Tatar varyantında destanın girişinde doğrudan "Alıp-Memşen'in babası Aytübi Han, annesi Könersulı, kız kardeşi Karlıgaçsılu ve karısı Mercensılu'dur." şeklinde tasvir edilir (Urmançı, 2007, s. 215). Tatar varyantında ailenin geniş çaplı tasviri yapılmayıp doğrudan aile bireylerinin adı geçmektedir.

2.2.Kahramanın Doğumu

Olağanüstü yeteneklere sahip destan kahramanı yine olağanüstü bir şekilde dünyaya gelmektedir. Dresden nüshasında ise Bayındır Han'ın toplantısına katılan Oğuz Beylerinin duası üzerine Pay Piçen ve Pay Püre'nin çocukları dünyaya gelir. "Allah Ta'āla Pay Püre Big'e bir oğul, Pay Piçen Big'e bir ḳız virdi. Ḳalın Oğuz Bigleri bunı işitdiler, şad olup sevindiler." (Ergin, 1994, s. 116). Özbek varyantında da çocuğu olmayan beyler çocukları olması için türbe ziyaretine giderler. Türbe başında kırk gün dua edip gecelerler (Yoldaşoğlu, 2000, s. 25-26). Bu sayede Bayböri'nin bir erkek bir kız ve Baysarı'nın ise bir kızı dünyaya gelir. Kazak varyantında ise çocuğu olmayan Bayböri Bey sürekli Tanrı'dan çocuk diler. Bayböri evliyaların mezarlarını ziyaret eder ve Baba Tüklü Şaştı Aziz'in kabrinde geceler. Evliyanın yardımıyla bir oğlu bir de kızı olur (Üçüncü, 2006, s. 76-77). Tatar varyantında destan kahramanının doğumu hakkındaki bilgi muhafaza edilmemiştir.

Özellikle Köroğlu ve Manas gibi, daireleşme özellikleri göstererek birçok versiyonu icra edilen destanlarda at, destan kahramanı ile aynı kaderi paylaşmakta, dünyaya gelişleri, ad almaları, ölümleri hep aynı zaman diliminde olmaktadır (Kalenderoğlu, 2006, s. 98). Kahramanlık konulu halk hikâyelerinde kahraman doğduğu gün, ileride ona arkadaşlık edecek atı da dünyaya gelmektedir. Bamsı Beyrek destanının Bayburt varyantında bunu açıkça görebilmekteyiz.

Derviş cebinden bir elma çıkarıp vermiş ve ilave etmiş:

"Bu elmayı soyun, yarısını siz yiyin, yarısını da hanımınız yesin. Kabuklarını da kısrağınıza yedirin. İnşallah, sizin çocuğunuz olur, atınızın da tayı. Yalnız ben gelmeden ad koymayınız." Derviş bunları söyledikten sonra kaybolmuş. Padişah sevinç ve ümitle sarayına koşmuş. Dervişin dediklerini yerine getirmiş. Vakit saat gelmiş. Padişahın bir oğlu, kısrağın bir tayı olmuş." (Kızıltuğ, 1997, s.15-17).

Atın kahraman için değerini yine Bamsı Beyrek destanında şu şekilde görmekteyiz. "*At dimezem saña ḳarṭaş direm ḳarṭaşumdan yig / Başuma iş geldi yoldaş direm yoldaşumdan yig.*" (Ergin, 1994, s. 136). Burada Bamsı Beyrek'in atı Bengi Boz'a yönelik söylediği cümle atın kahraman için önemini bütün netliğiyle özetlemektedir. Ancak Tatar varyantında kahramanın atından hiçbir şekilde bahsedilmemiştir. Tatar varyantına göre daha kısa bir varyant olan Gagavuz varyantında (Uçkun, 2000, s. 374-390) bile kahramanın atı "Bengi Boz"dan bahsedilmesine rağmen Tatar varyantı Alıp-Memşen destanında olmaması düşündürücü bir durumdur.

Destanında sadece kahramanın erkek kardeşinin İrmek adlı atından bahsedilmektedir. Kahramanın kardeşi bir ağabeyinin var olduğunu ve onun da bir zindanda tutsak olduğunu öğrenmesi üzerine hemen yola çıkmak ister. Ancak bu maceralı yolculukta ona atı İrmek eşlik edecektir. Bu at, normal bir at olmayıp Türk masallarında görülen kahramanın yer altına yaptığı yolculuklardaki uçan atlara benzemektedir. Çünkü kahraman çok uzun yolculuğu kısa bir zamanda alabilmiştir.

2.3.Kahramana Ad Verilmesi

Alıp-Memşen destanında kahramanın olağanüstü doğumu motifi gibi ad alması motifine de rastlanmamaktadır. Destan kahramanı Bamsı Beyrek'in adı Anadolu varyantlarında Bey Böyrek, Bey Beyri, Bey Böre, Bey Beyre, Bey Bire, Bey Birsa, Bâbörek, Bay Böyrek (Uçkun, 2000, s. 376) şeklinde; doğu varyantlarında Alpamış, Alıp-Manaş ve Tatar varyantında Alıp-Memşen'dir. Buradan yola çıkarak Tatar varyantı üzerinde doğu varyantlarının daha etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Dresden nüshasında "Ol zamanda bir oğlan baş kesmese ḳan dökmese ad ḳomazlar –idi." (Ergin, 1994, s. 121) şeklinde atlı-göçebe Türk kültüründe erkek çocukların ad alması kısaca özetlenir. Kahraman, İstanbul'dan dönen bezirgânların mallarını Evnük Kalesi'nin kâfirlerinin saldırısından kurtarır. Bunun üzerine durumu Dede Korkut'a beyan ederler. Dede Korkut da çocuğa "Boz aygırlı Bamsı Beyrek" adını verir. Kazak varyantında ise Bayböri Bey, Evliya Baba Tüklü Şaştı Aziz'in kabrinde çocuğu olması için dua eder ve dileği yerine gelir. Evliya onun rüyasına girerek erkek çocuğa Alpamış; kız çocuğa Karlıgaş adını vermesini söyler (Üçüncü, 2006, s. 77). Özbek varyantında kahramana ad verilmesi Kazak varyantına benzemektedir. Çocuklar doğduktan kırk gün sonra düzenlenen eğlenceye Şahımerdan Piri gelerek çocukların üçünü de kucağına alır. Şahımerdan Piri, Bayböri'nin oğlunun adını Hakimbek kızının adını da Kaldırgaç; Baysarı'nın kızının adını da Ay Berçin koyar (Yoldaşoğlu, 2000, s. 27-28). Daha sonra Hakimbek Aşkar Dağı'nın tepesini attığı ok ile koparması üzerine yaptığı yiğitlikten dolayı Alpamış adını da alır.

Özbek varyantında ve Dresden nüshasında kahramanın ad almasında atlı-göçebe-savaşçı toplum yapısının etkili olduğunu görmekteyiz. Öyle ki her iki anlatıda da kahramanların normal isimleri olmasına rağmen gösterdikleri kahramanlık neticesinde artık toplumdaki kalıcı isimlerini almışlardır.

2.4. Kahramanın Sevgiliyle Karşılaşması ve Aşık Olması

Kahramanlık konulu halk hikâyelerinde ve destanlarda kahramanın yoluna başını koyduğu sevgilisi de kendisi gibi güçlüdür. Tatar varyantında, kahramanın sevgilisiyle karşılaşması ve âşık olması konusunda bilgi yoktur. Ancak kahramanın karısı onun bir zindanda esir olduğunu öğrenince hiç gözünü kırpmadan onca zorluğa göğüs gererek Alıp-Memşen'in tutsak olduğu zindana ulaşır (Urmançı, 2007, s. 215). Dresden nüshasında Bamsı Beyrek geyik avına çıktığı sırada Banı Çiçek'in çadırı üzerine gelir. Orada kendi aralarında önce at yarışı, ok atma, güreş gibi bazı yarışlar yaparlar. Beyrek at yarışında, ok atmada ve güreşte de kızı yener. Bunun üzerine kız kendisinin Banı Çiçek olduğunu söyler ve böylece birbirlerine âşık olurlar (Ergin, 1994, s. 123). Görüldüğü gibi Bamsı Beyrek destanında Banı Çiçek'in Bamsı Beyrek'le bir erkek edasıyla rekabete giriştiği aşikardır. Gerek Dresden nüshasında Banı Çiçek'in mücadeleci ruhu gerekse Tatar varyantında Mercensılu'nun eşini kurtarmak için gözünü kırpmadan zorlu yolculuğa çıkması atlı-göçebe hayat kültüründe Türk kadının rolünü özetlemesi açısından önemlidir.

2.5. Kahramanın Evliliğine Engel

Hayatı zorluklarla geçen destan kahramanın evlenmek istediği kızı elde etmesi kolay olmamaktadır. Bazen aileler bazen bir cadı bazen de dış faktörler bu olayı güçleştirmektedir. Tatar varyantı eksik bir varyant olduğu için kahramanın evliliğine engel epizodunda herhangi bir engelden bahsedilmemektedir. Ancak orijinal destanda cereyan eden bu epizottan kısaca bahsetmenin faydalı olacağı düşüncesindeyiz.

Dresden nüshasında kahramanın evliliğine Banı Çiçek'in ağabeyi Deli Karçar engel çıkarmaktadır. Evliliğe başından beri karşı olan Deli Karçar ilk önce dünürcü olarak gelen Dede Korkut'u kovalar daha sonra kahramanın neredeyse elde edemeyeceği türden kalınlar ister. "Biñ ayġır dileyüpdür kim ḳışrağa aşmamış ola, biñ daḫı buğra diledi kim maya görmemiş ola, biñ-de ḳoç dileyüpdür ḳoyuna girmemiş ola, biñ-de ḳuyruḳsuz ḳulaḳsuz köpek diledi, biñ daḫı ḫaraça ḳaraça püreler diledi. Bu nesneleri getüreçek olur-iseñüz ḳız ḳarındaşumı virürem, getürmeyeçek olur-iseñ gözüme görünmeyesin, yoḫsa seni öldürürem, didi."(Ergin, 1994, s. 125-126). Kazak varyantında Alpamış'ın Gülbarşın ile evliliğine kızın babası engel olmaya çalışmıştır (Üçüncü, 2006, s. 77). Özbek varyantında Bayböri ve Baysarı'nın kardeşlerin arası yanlış anlaşılma yüzünden açılınca Baysarı, Kalmak ülkesine göç ederek

beşik kertmesi olan sevgililerin evlenmesine engel oluşturur (Yoldaşoğlu, 2000, s. 29-30).

Varyantlarda görüldüğü gibi sevgililerin evlenmesine kızın ağabeyi veya babası engel olmaktadır. Ancak kahramanın doğası gereği bütün zorluklara karşı koyarak sevdiği kıza ulaşmaktadır.

2.6. Kahramanın Tutsak Edilmesi ve Tutsaklıktan Kurtulması

Bamsı Beyrek destanının en önemli epizotlarından birisi kahramanın tutsak edilmesidir ki hemen hemen bütün varyantlarında ortaklık arz etmektedir. Tatar varyantında bu kısım hızlı bir şekilde anlatılır. Alıp-Memşen bir gün savaşa çıkar ama nereye gittiğinden kimse haberdar değildir (Urmançı, 2007, s. 215).

Dresden nüshasında kahraman düğün gecesi uyuduğu sırada Bayburt Kalesi'nin tekfurunun baskını sonucunda 39 yiğidiyle birlikte tutsak edilir (Ergin, 1994, s. 131). Altay varyantında Ak-Kağan'ın ülkesine ulaşan kahraman yorgun olduğu için uyku sırasında (Ergun, 1998, s. 129), Kazak varyantında yolda bir cadı kadının kendinse verdiği içkiyi içip uyuması sonucunda (Üçüncü, 2006, s. 85-97), Özbek varyantında da Kazak varyantına benzer şekilde cadının kendinse verdiği içkiyi içip uyuyakalması sonucunda tutsak düşer (Yoldaşoğlu, 2000, s. 273). Görüldüğü gibi kahramanın tutsak düşmesinin yegâne nedeni uyumasıdır.

Tatar varyantında kahramanın savaşmaya gitmesi hakkında bilgi vardır ancak niçin savaşmaya gitmesi konusunda bilgi yoktur. Bamsı Beyrek destanının masallaşmış bir şekli olan Bayburt varyantında kahraman babasının yanında bir gün otururken kale fetheden bir zat gelince herkesin ayağa katlığını görür. Bunun üzerine kale fethetmek için yola çıkmak ister. Ailesi engellemeye çalışır, başarılı olamaz. Neticede kale zapt etmeye gittiği yerde uyuyarak tutsak düşer. Bu yönüyle masaldaki tutsak düşme ve Tatar destanındaki tutsak düşme arasında ortaklık olduğu düşüncesindeyiz.

"Bay Böyrek arkadaşı ve sırdaşı Hasan Bey ve 39 arkadaşını alarak kale zaptetmeye gitmişler. Bayburt'ta Koruk denen ağaçlıkta gecelemişler. Derin uykudayken kralın adamları hepsini tutsak edip, zindana atmışlar." (Kızıltuğ, 1997, s. 15-16).

Kahramanın tutsak düştüğü sırada ailesine haber göndermesi varyantlarda farklılık göstermektedir. Dresden nüshasında ve Anadolu varyantlarında kahraman ailesine yoldan geçen bezirgânlar sayesinde haber gönderir. Altay ve Özbek varyantında da zindana düşen kazın kanadına yazdığı mektupla haber gönderme yoluna gider. Bu yönüyle değerlendirildiğinde Tatar varyantı üzerinde doğu varyantlarının daha etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Kahramanın esaretten kurtulması da varyantlarda çeşitlilik göstermektedir. Öyle ki Dresden nüshasında 16 yıl tutsak olan Bamsı Beyrek tutsak edildiği kalenin tekfurunun kızına eşini kurtardıktan sonra geri gelerek kendisiyle evleneceği üzerine söz vermesi sonucunda, kız tarafından kurtarılır. Beyrek and içer: " Ḳılıcum ṭoğranayın oḫuma sançılayın yir gibi kertileyin ṭopraḳ gibi ṣavrılayın, ṣağlığ- ile varaçaḳ olur-iseñ Oğuza, gelüp seni ḫalallığa almaz-isem." (Ergin, 1994, s. 135). Tatar varyantında kahramanın tutsak edildiğinden kız kardeşi Karlıgaçsılu ve karısı Mercensılu haberdar olur. Eşi birçok zorlu yolculuğu geçerek zindana ulaşıp onu kurtarmak ister. Ancak zindanda Alıp-Memşen'i iki kız ile dans ederken görünce kızarak onu bırakır ve geri döner. Benzer bir olay örgüsü Altay varyantında vardır. Kahramanın Ak-Kağan'ın ülkesinde zindanda tutsak olduğunu öğrenen ailesi en yakın arkadaşı Ak-Köbön'den onu kurtarması için yardım isterler. Ancak Ak-Köbön zindana varır ve kendisine selam göndermediğini bahane ederek kahramanı kurtarmadan geri döner (Ergun, 1998, s. 143-177). Altay varyantında Alıp-Manaş'ı zindandan atı kurtarırken Tatar varyantında ise Alıp- Memşen tutsak düştüğü sırada dünyaya gelen erkek kardeşi tarafından kurtarılmaktadır. Kahramanın zindandan kurtarılma sürecinde yaşadığı olaylarda doğu varyantlarının etkisinin fazla olduğunu görmekteyiz. Dresden nüshasında ise Özbek, Kazak ve Anadolu varyantlarında olduğu gibi kahraman, düşman kızının yardımıyla kurtulmaktadır.

2.7.Kahramanın Gurbetten Dönmesi ve Sevgiliyi Bulması

Tatar varyantında ve Dresden nüshasında ortak olan durumlardan birisi kahramanın sevgilisinin düğününe son anda yetişip oraya kılık değiştirerek gitmesi ve orada ok atıp saz çalmasıdır. Erkek kardeşi tarafından kurtarılan Alıp-Memşen, ülkesine döndükten sonra eşi Mercensılu'nun düğünü olduğunu öğrenir. Alıp-Memşen düğüne giderek domra (dombura) çalar. Düğün devam ederken erkekler ok atmaya giderler. Alıp-Memşen etkinliğe katılarak hedefi vurunca oradakiler onu tanır ve eşine kendini tanıtır (Urmançı, 2007, s. 221).

Dresden nüshasında Bamsı Beyrek kaleden kurtulunca ülkesine döner. Yolda bir ozana rastlar, ona atını verir. Karşılık olarak ozanın kıyafetlerini ve sazını alır. Ozan kılığında ülkesine döndüğü için hiç kimse onu tanımaz. Beyrek, ozan kılığında düğüne yerine varır ve oradakilerle ok atar. Beyrek'in kılık-kıyafeti iyi görünmediği için onu küçümserler. Güveyin yüzüğünü vurup başarı gösterince Kazan Han tarafından düğünde her şeyi yapabileceği konusunda mükâfatlandırılır. Sonra kadınların olduğu yere giderek Banı Çiçek'i oynatır. Bu arada Banı Çiçek'e nazım olarak serzenişte bulunur. Son olarak kendini tanıtır (Ergin, 1994, s. 143-152).

Altay varyantında zindandan çıkan Alıp-Manaş, yedi başlı Celbegen'i ve Ak-Kağan'ı cezalandırarak öldürür. Alıp-Manaş ülkesine gelirken

tanınmamak için garib-kel kılığına, atı ise sıska bir at kılığına girer (Ergun, 1998, s. 229-233). Alıp-Manaş'ın yakın arkadaşı Ak-Köbön, yalandan ölüm haberini getirince kahramanın babası Ak-Köbön'e Alıp-Manaş'ın en yakın arkadaşı olduğu için eşini vermeyi teklif eder. Alıp- Manaş son anda düğüne yetişir ve hain arkadaşıyla evlenmekten eşi Kümüjek-Aru'yu kurtarır (Ergun, 1998, s. 243).

Kazak varyantında, Alpamış tutsak olduğu ülkenin yöneticisinin kızına kendisini zindandan kurtarması neticesinde evlenme sözü verir. Kız, Alpamış'ın zindandan kurtulmasına yardımcı olur. Kimse kendisini tanımasın, diye divane kılığında ülkesine döner. Ülkesine dönünce üvey kardeşi Ultan'ın ülkesinin hanı olduğunu ve eşi Gülbarşın'la düğünü olduğunu öğrenir (Üçüncü, 2006, s. 167-177). Düğünde karısının hâlâ sadık olduğunu anlayınca ona kendini tanıtır ve tekrar evlenirler.

Özbek varyantında ise Kalmak Hanı'nın kızı sayesinde zindandan kurtulan Hakimbek ülkesine gelince kız kardeşine, dedesine kendini tanıtır. Hakimbek, Ultanaz'ın zorla Berçinay'la evlenmeye çalıştığını duyunca beyaz bir keçi keserek etini yer, kendisine sakal ve bıyık yapar. Dedesi Kultay'ın kılığında onun yerine düğüne gider. Kultay, kılığındayken Berçinay'la atışma yapar. Orada kendisini tanıtır. Düğün yerindekiler korkudan ne yapacaklarını bilemezler (Yoldaşoğlu, 2000, s. 474).

Oğuz varyantı olan Dresden nüshasında görülen kahramanın doğumu, yardımcı at, ad alma, sevgiliyi görüp aşık olma, evliliğe engel, rekabet, hain arkadaş, kanlı gömlek, esir olan arkadaşlarını kurtarmak için geri dönemsi motifleri Tatar varyantında yoktur. Bu durum bize motiflerin zamanla sözlü gelenekte unutulmaya başladığını göstermesi açısında önemlidir.

Yukarıda saydığımız durumların aksine esir olma, sevgilinin düğününe son anda yetişme, kılık değiştirme, saz çalma, ok atma, sevgiye kendini tanıtma ve ağlamaktan gözlerin kör olması gibi motiflerdeki benzerlik yoğun bir kültür erozyonuna rağmen korunabilmesi kültürel devamlılığın devam ettirilmesi açısından önemlidir.

SONUÇ

Tatar Türkerlerine ait Alıp-Memşen destanı değişen bölüm ve eksikliklerine rağmen Dede Korkut Kitabı'ndaki üçüncü destan olan Kam Püre'nin oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun bir varyantıdır, diyebiliriz. Varyantta meydana gelen değişiklik ve eksilmelerde zaman, mekân, etkileşim kurulan diğer kültürlerin etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Tatar varyantı üzerinde Bamsı Beyrek destanının Altay, Özbek ve Kazak gibi doğu varyantının daha baskın olduğunu metinlerdeki örneklerden görmekteyiz.

KAYNAKÇA

Ergin, M. (1994). Dede Korkut Kitabı I (Giriş- Metin- Faksimile). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ergun, M. (1998). Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı Alıp Manaş. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kalenderoğlu, İ. (2006). Nogay Destanlarında At Motifi. Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, 21, 97-117. http://www.tdk.gov.tr /images/ css/TAE/2006_21/200621kalenderoglu.pdf

Kızıltuğ, F. (1997). Bir Bayburt Masalı: Bay Böyrek. Tarla, (97/3), 15-16.

Uçkun, R. (2000). Gagavuz Türkleri Arasında "Dengiboz" Hikâyesi. Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, 10, 374-390.

Urmançı, F. (2007). Tatar Destanları I (Çev. V edat Kartalcık, Caner Kerimoğlu), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Üçüncü, K. (2006). Kazak Türklerinin Kahramanlık Destanı. İstanbul: Töre Yayın Grubu. 72-181.

Yoldaşoğlu, F. (2000). Alpamış Destanı (Çev. Aysu Şimşek-Canpolat, Aynur Öz). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

PEDAGOJİK FORMASYON PROGRAMI ÖĞRENCİLERİNİN SOSYOTELİZM DÜZEYLERİNİN ÇEŞİTLİ DEĞİŞKENLER AÇISINDAN İNCELENMESİ

Mehmet Nuri GÖMLEKSİZ[*]
Emine Kübra FİDAN[**]

GİRİŞ

Günümüzde gelişimi sürekli artan bilgi ve iletişim teknolojileri toplumu örgütleyen ve bireylerin gündelik hayatını çepeçevre saran bir olgu olmaya başlamıştır. Bu olgu, bireyin sosyal aktiviteleri ve gelişimi, devlet güvenliği, akademik çalışmalar gibi farklı alanlarda insanlığa hizmet etmektedir. (Ayhan ve Balcı, 2009). Kullanıcıların duygularını, düşüncelerini, değer yargılarını, iletişim biçimlerini, kısacası tüm yaşamlarını etkileyen ve değiştiren iletişim teknolojileri bireylerin yaşamlarında kolay kolay vazgeçemediği ikinci bir yaşam alanı oluşturmuştur (Kalkan ve Kaygusuz, 2013). Bilgi ve iletişim teknolojileri alanındaki gelişmeler ve yenilikler insanoğlunun yaşamına elektronik bilginin işlenmesi, saklanması, paylaşılması ve ulaşılmasında sağladığı büyük kolaylık ve verimlilikler gibi birçok alanda büyük kolaylıklar sağlamaktadır (Tekinarslan, 2008, s. 187).

Bilgi ve iletişim teknolojilerinden biri olan ve son on yıl içinde, dünya çapında hızlı bir şekilde yaygın hale gelen cep telefonları hayatımıza ilk girdiğinde öncelikli olarak mobil olma ve iletişimi yaşamın her alanına her saniye taşıyabilme özelliğine sahipti. Ancak bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmelerle birlikte artık mobil iletişim araçları iletişim kurma ihtiyacını gidermenin ötesinde fotoğraf çekme, video kayıt, müzik dinleme, yön bulma aracı olarak kullanma, internete erişim ve görüntülü konuşma gibi birçok ihtiyacı da karşılayan, hatta egzersizlerimiz sırasında kalp atışlarımızı sayan, adeta günlük hayatımızın vazgeçilmezi haline gelmiştir (Aktaş ve Yılmaz, 2017, s.86). Bu dijital dünya bireylere bir çok avantaj sunmasının yanı sıra internet bağımlılığı, bilgisayar bağımlılığı, oyun bağımlılığı, soysal medya bağımlılığı gibi dezavantajlı durumların yaşanmasına da neden olmaktadır. Türk Dil Kurumu tarafından "bağımlı olma durumu, tabiiyet olarak açıklanan bağımlılık (TDK, 2016), değişen dünya koşulları ile beraber çeşitlenmiştir. Bilgisayar ve internet teknolojisinin yaşamımıza girişiyle beraber artış gösteren ve çeşitliliği artan bu sorunlar akıllı telefonlarla yeni bir boyuta taşınmıştır.

[*] Prof. Dr., Fırat Üniversitesi, nurigomleksiz@yahoo.com.
[**] Öğr. Gör., Erciyes Üniversitesi, ekubrafidan@gmail.com.

İnternetten, fotoğraf makinesine, yazı yazma ve resim çizme programlarından oyun uygulamalarına kadar birçok özelliği bünyesinde barındıran akıllı telefonlar sosyotelizm (phubbing) denilen yeni bir soruna yol açmaktadır (Karadağ vd., 2016, s.224). "Phone" ve "snubbing", yani "telefon" ve "küçük görme" sözcüklerinden türetilen bu phubbing bir bireyin sohbet ederken sürekli cep telefonuyla ilgilenmesi ifade eder ve modern zamanın önemli bir hastalığı haline dönüşen telefon bağımlılığına vurgu yapmaktadır (Milliyet, 2013; Robert ve David, 2016, s.134). Akıllı telefonlar, insanların neredeyse her yerden başkalarıyla istediğiniz zaman iletişime geçmelerini sağlar. Ancak akıllı telefonların aslında sosyalliği arttırmaktan ziyade bazen değerini düşürebileceği yönündeki kaygı giderek artmaktadır (Chotpitayasunondh ve Douglas, 2016, s.9). Sosyotelizm denilen olgu bireyin sosyal paylaşımını en aza indirgediği için karşıdaki kişilerin de bireye karşı olumsuz duygular beslemesine neden olabilir (Robert ve David, 2016). "Phubbing" terimi kişiyi doğrudan doğruya kişiyle konuşmak yerine kişinin telefonuna yönelerek toplumsal bir ortamda küçük görme eylemini temsil eder (Chotpitayasunondh ve Douglas, 2016, s.9).

Bu çalışmanın amacı pedagojik formasyon programı öğrencilerinin sosyotelizm olma durumlarının çeşitli değişkenler açısından değerlendirilmesidir.

YÖNTEM

Araştırmanın çalışma grubunu 2016-2017 eğitim-öğretim yılında Fırat Üniversitesi'nde pedagojik formasyon programına kayıtlı öğretmen adayları oluşturmaktadır. Örneklem seçiminde ölçüt örnekleme yöntemi kullanılarak akıllı telefon kullanan öğretmen adayları araştırmaya dahil edilmiştir. Çalışma grubunda yer alan öğretmen adaylarına ilişkin kişisel bilgiler Tablo 1'de sunulmaktadır.

Tablo 1: Kişisel bilgiler

BÖLÜM	**Cinsiyet**		**Toplam**
	Kadın	**Erkek**	
Mühendislik	27	21	48
Besyo	13	34	47
Coğrafya	21	21	42
Felsefe/Sosyoloji	60	10	70
Halkla İlişkiler	57	40	97
İlahiyat	70	63	133
Kamu Yönetimi	30	24	54
Tarih	21	24	45
Türk Dili ve Edebiyatı	106	32	138
Toplam	**405**	**269**	**674**

Araştırmada 405 kadın ve 269 erkek olmak üzere toplam 674 öğretmen adayı yer almıştır. Uygulamaya katılan öğretmen adaylarının 48'i Mühendislik, 47'si BESYO, 42'si Coğrafya, 70'i Felsefe/Sosyoloji, 97'si Halkla İlişkiler, 133'ü İlahiyat, 54'ü Kamu Yönetimi, 45'i Tarih ve 138'i Türk Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun olmuştur.

Araştırmada veri toplama aracı olarak Karadağ ve diğerleri (2015) tarafından geliştirilen 10 maddeden oluşan beşli Likert tipi Sosyotelizm Ölçeği kullanılmıştır. Ölçek İletişim Bozukluğu (5 madde; $\alpha = .87$) ve Telefon Tutkusu (5 madde; $\alpha = .85$) olmak üzere 10 maddeden oluşmaktadır.

Ölçekten elde edilen verilerin cinsiyet değişkenine göre karşılaştırılmasında öncelikle normal dağılıma uygunluk testi (Levene Testi) yapılmıştır ve varyansların homojenliği test edilmiştir. Dağılımın normal olduğu durumlarda bağımsız gruplar t testi, dağılımın normal olmadığı

durumlarda ise Mann Whitney U testi kullanılmıştır. Bölüm, yaş ve kullanılan sosyal ağ sayısı değişkenlerine göre yapılan karşılaştırmalarda da normal dağılıma uygunluk testinin sonucuna göre dağılımın normal olduğu durumlarda tek yönlü varyans analizi, dağılımın normal olmadığı durumlarda ise Kruskall Wallis H testleri kullanılmıştır. Kruskall Wallis H testi sonucunda anlamlı bir fark belirlenmiş ise farkın kaynağını belirlemek için grupların ikili kombinasyonları yapılarak Mann Whitney U testi uygulanmıştır.

Veri toplama araçlarında yer alan her bir maddenin gerçekleşme düzeyini belirlenmesi için "Hiçbir zaman (1), Nadiren (2), Bazen (3), Sıklıkla (4), Her zaman (5)" dereceleri kullanılmıştır. Aritmetik ortalamaların yorumlanmasında; 1.00-5.00 arasındaki ortalama değerleri şu şekilde belirlenmiştir; Her zaman: 4.21-5.00; Sıklıkla: 3.41-4.20; Bazen: 2.61-3.40; Nadiren: 1.81-2.60; Hiçbir zaman: 1.00-1.80.

BULGULAR

Bu bölümde araştırma ile elde edilen bulgulara yer verilmektedir. Öğretmen adaylarının sosyotelizm olma durumları ile cinsiyet, yaş, bölüm ve telefonda yer alan sosyal ağ programı sayısı değişkenleri arasında anlamlı farklılık olup olmadığı araştırılmıştır.

Tablo 2: Cinsiyet Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

	Cinsiyet	n	$\overline{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
İletişim Bozukluğu	Kadın	405	2.40	0.73	672	0.119	0.730	-1.328	0.185
	Erkek	269	2.47	0.76					
Telefon Tutkusu	Kadın	405	3.11	0.98	672	0.950	0.330	1.469	0.142
	Erkek	269	2.99	0.92					
Sosyotelizm	Kadın	405	2.75	0.77	672	0.239	0.625	0.268	0.788
	Erkek	269	2.73	0.77					

Tablo 2'de öğretmen adaylarının hem iletişim bozukluğu [$t_{(672)}$=-1.328; p>0,05] ve telefon tutkusu [$t_{(672)}$=1.469; p>0,05] alt boyutlarına hem de genel ölçeğe [$t_{(672)}$=0.268; p>0,05] ilişkin görüşlerinin cinsiyet değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir.

Tablo 3: Bölüm Değişkenine Göre Kwh Testi Sonuçları

	Bölüm	n	Sıra Ort.	sd	KWH	p	Anlamlı Fark
İletişim Bozukluğu	1.Mühendislik	48	342.02	8	23.434	0.003*	5-1,2,4,6,7,8,9 3-6,7,8,9
	2.BESYO	47	327.24				
	3.Coğrafya	42	392.85				
	4.Felsefe/Sosyoloji	70	337.53				
	5.Halkla İlişkiler	97	409.68				
	6.İlahiyat	133	306.36				
	7.Kamu Yönetimi	54	307.31				
	8.Tarih	45	310.60				
	9.TDE	138	322.42				
	Levene: 2.559	p: 0.009					
Telefon Tutkusu	1.Mühendislik	48	362.62	8	17.221	0.028*	2-1,4,5,9 5-6,7 6-9
	2.BESYO	47	280.73				
	3.Coğrafya	42	327.38				
	4.Felsefe/Sosyoloji	70	355.06				
	5.Halkla İlişkiler	97	378.06				
	6.İlahiyat	133	306.66				
	7.Kamu Yönetimi	54	294.19				
	8.Tarih	45	358.36				
	9.TDE	138	353.63				
	Levene: 2.239	p: 0.023					
Sosyotelizm	1.Mühendislik	48	356.65	8	18.564	0.017*	5-2,6,7,9
	2.BESYO	47	297.14				
	3.Coğrafya	42	360.83				
	4.Felsefe/Sosyoloji	70	347.41				
	5.Halkla İlişkiler	97	395.81				
	6.İlahiyat	133	304.02				
	7.Kamu Yönetimi	54	294.70				
	8.Tarih	45	340.76				
	9.TDE	138	339.42				
	Levene: 2.298	p: 0.020					

Tablo 3'te iletişim bozukluğu alt boyutuna ilişkin KWH testi sonucuna göre bölüm değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(8)}$=23.434; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın halkla ilişkiler bölümü mezunları (SO:409.68) ile mühendislik (SO:342.02), BESYO (SO:327.24), felsefe/sosyoloji (SO:337.53), ilahiyat (SO:306.36), kamu yönetimi (SO:307.31), tarih (SO:310.60) ve TDE (SO:322.42) bölümleri arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca coğrafya bölümü mezunları (SO:392.85) ile ilahiyat (SO:306.36), kamu yönetimi (SO:307.31), tarih (SO:310.60) ve TDE (SO:322.42) bölümü mezunları arasında da anlamlı farklılaşmanın olduğu tespit edilmiştir. Telefon tutkusu alt boyutuna ilişkin KWH testi sonucuna göre bölüm değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(8)}$=17.221; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın BESYO bölümü mezunları (SO:280.73) ile mühendislik (SO:362.62), felsefe/sosyoloji (SO:355.06), halkla ilişkiler (SO:378.06) ve TDE (SO:353.63) bölümleri arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca halkla ilişkiler bölümü mezunları (SO:378.06) ile ilahiyat (SO:306.66) ve kamu yönetimi (SO:294.19) bölümü mezunları arasında da anlamlı farklılaşmanın olduğu tespit edilmiştir. Son olarak ilahiyat (SO:306.66) bölümü mezunları ile TDE (SO:353.63) bölümü mezunları arasında da fark olduğu belirlenmiştir. Ölçeğin geneline ilişkin olarak yapılan KWH testi sonucuna göre bölüm değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(8)}$=18.564; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın halkla ilişkiler bölümü mezunları (SO:395.81) ile BESYO (SO:297.14), ilahiyat (SO:304.76), kamu yönetimi (SO:294.70) ve TDE (SO:339.42) bölümleri arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.

Tablo 4: Yaş Değişkenine Göre Kwh Testi Sonuçları

	Yaş	n	Sıra Ort.	sd	KWH	p	Anlamlı Fark
İletişim Bozukluğu	22-27	506	352.95	2	15.061	0.001*	1-2,3
	28-33	107	307.69				
	34 ve üzeri	61	261.64				
	Levene: 7.187	p:0.001					
Telefon Tutkusu	22-27	506	352.86	2	14.168	0.001*	1-2,3
	28-33	107	305.05				
	34 ve üzeri	61	267.01				
	Levene: 7.897	p: 0.000					
Sosyotelizm	22-27	506	354.90	2	18.015	0.000*	1-2,3
	28-33	107	300.18				
	34 ve üzeri	61	258.61				
	Levene:9.220	p:0.000					

Tablo 4'te iletişim bozukluğu alt boyutuna ilişkin KWH testi sonucuna göre yaş değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(2)}$=15.061; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın 22-27 yaş aralığındaki öğretmen adayları (SO:352.95) ile 28-33 (SO:307.69) ve 34 ve üzeri (SO:261.64) yaş aralığındaki öğretmen adayları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Telefon tutkusu alt boyutuna ilişkin KWH testi sonucuna göre yaş değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(2)}$=14.168; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın 22-27 yaş aralığındaki öğretmen adayları (SO:352.86) ile 28-33 (SO:305.05) ve 34 ve üzeri (SO:267.01) yaş aralığındaki öğretmen adayları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Son olarak ölçeğin geneline ilişkin yapılan KWH testi sonucuna göre yaş değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(2)}$=18.015; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın 22-27 yaş aralığındaki öğretmen adayları (SO:354.90) ile 28-33 (SO:300.18) ve 34 ve üzeri (SO:258.61) yaş aralığındaki öğretmen adayları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.

Tablo 5: Kullanılan Sosyal Ağ Sayısı Değişkenine Göre Kwh Testi Sonuçları

	Kullanılan Sosyal Ağ Sayısı	n	Sıra Ort.	sd	KWH	p	Anlamlı Fark
İletişim Bozukluğu	Yok	103	257.72	2	34.201	0.000*	1-2,3 2-3
	1-3	428	334.56				
	4 ve fazlası	143	403.77				
	Levene: 18.910	p: 0.000					
Telefon Tutkusu	Yok	103	248.93	2	33.818	0.000*	1-2,3 2-3
	1-3	428	339.71				
	4 ve fazlası	143	394.66				
	Levene: 17.960	p: 0.000					
Sosyotelizm	Yok	103	242.52	2	41.646	0.000*	1-2,3 2-3
	1-3	428	337.88				
	4 ve fazlası	143	404.77				
	Levene: 22.393	p: 0.000					

Tablo 5'te iletişim bozukluğu alt boyutuna ilişkin KWH testi sonucuna göre kullanılan sosyal ağ sayısı değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(2)}$=34.201; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın sosyal ağ kullanmayan öğretmen adayları (SO:257.72) ile 1-3 (SO:334.56) ve 4 ve fazlası (SO:403.77) sosyal ağ kullanan öğretmen adayları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca 1-3 (SO:334.56) ile 4 ve fazlası (SO:403.77) sosyal ağ kullanan öğretmen adayları arasında da anlamlı farklılaşmanın olduğu tespit edilmiştir. Telefon tutkusu alt boyutuna ilişkin olarak yapılan KWH testi sonucuna göre kullanılan sosyal ağ sayısı değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(2)}$=33.818; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın sosyal ağ kullanmayan öğretmen adayları (SO:248.93) ile 1-3 (SO:339.71) ve 4 ve fazlası (SO:394.66) sosyal ağ kullanan öğretmen adayları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca 1-3 (SO:339.71) ile 4 ve fazlası (SO:394.66) sosyal ağ kullanan öğretmen adayları arasında da anlamlı farklılaşmanın olduğu tespit edilmiştir. Son olarak ölçeğin geneline ilişkin olarak yapılan KWH testi sonucuna göre kullanılan sosyal ağ sayısı değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(2)}$=41.646; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın sosyal ağ kullanmayan öğretmen adayları (SO:242.52) ile 1-3 (SO:337.88) ve 4 ve

fazlası (SO:404.77) sosyal ağ kullanan öğretmen adayları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca 1-3 (SO:337.88) ile 4 ve fazlası (SO:404.77) sosyal ağ kullanan öğretmen adayları arasında da anlamlı farklılaşmanın olduğu tespit edilmiştir.

SONUÇLAR

Yapılan analizler sonucunda hem alt boyutlarda hem de ölçeğin genelinde erkek ve kadın öğretmen adaylarının görüşlerinde anlamlı bir farklılık ortaya çıkmamıştır. Ancak aritmetik ortalamalara bakıldığı zaman erkek öğretmen adaylarının iletişim bozukluğu düzeylerinin kadın öğretmen adaylarına göre daha fazla olduğu görülmektedir. Kadın öğretmen adaylarının ise telefon tutkusu ve genel olarak sosyotelizm düzeylerinin erkek öğretmen adaylarına göre daha fazla olduğu sonucu ortaya çıkmıştır.

Bölüm değişkenine göre yapılan analizler sonucunda halkla ilişkiler bölümü mezunu olan öğretmen adaylarının iletişim bozukluğu, telefon tutkusu ve sosyotelizm düzeylerinin diğer bölüm mezunlarına göre daha fazla çıktığı sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca ilahiyat bölümü mezunlarının iletişim bozukluğu düzeyi en az çıkarken, besyo bölümü mezunlarının telefon tutkusu, kamu yönetimi bölümü mezunlarının da genel sosyotelizm düzeylerinin en az çıktığı sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmadan elde edilen bir diğer sonuç ise yaş değişkenine göre yapılan analizler sonucunda hem iletişim bozukluğu ve telefon tutkusu hem de ölçeğin genelinde sosyotelizm düzeyi en yüksek olan yaş grubu 22-27 yaş aralığı çıkmıştır. İletişim bozukluğu ve telefon tutkusu ile sosyotelizm düzeyi en düşük olan yaş grubu ise 38 ve üzeri yaş aralığı çıkmıştır. Yaş arttıkça sosyotelizm düzeyinin azaldığı bulunmuştur.

Son olarak kullanılan sosyal sayısı değişkenine göre yapılan analizler incelendiğinde sosyal ağ kullanmayan öğretmen adaylarının iletişim bozukluğu, telefon tutkusu ve genel sosyetelizm düzeylerinin en az olduğu sonucuna ulaşılmıştır. 4 ve fazlası sosyal ağ üyeliği bulunan öğretmen adaylarının ise iletişim bozukluğu, telefon tutkusu ve genel sosyetelizm düzeylerinin en yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Hem alt boyutlar hem de ölçeğin genelinde kullanılan sosyal ağ sayısı arttıkça sosyotelizm düzeyinin de arttığı belirlenmiştir.

KAYNAKÇA

Aktaş, H., Yılmaz, N. (2017). Üniversite Gençlerinin Yalnızlık ve Utangaçlık Unsurları Açısından Akıllı Telefon Bağımlılığı. *International Journal of Social Sciences and Education Research,* 3(1), 85-100.

Ayhan, B. & Balcı, Ş. (2009). Kırgızistan'da Üniversite Gençliği ve İnternet: Bir Kullanımlar Ve Doyumlar Araştırması. *Bilig,* 48, 13-40.

Chotpitayasunondh, V. ve Douglas, K.M. (2016). How "Phubbing" Becomes the Norm: The Antecedents and Consequences of Snubbing Via Smartphone. *Computers in Human Behavior*, 63, 9-18.

Kalkan, M. & Kaygusuz, C. (Ed.) (2013). *Internet Bağımlılığı Sorunlar ve Çözümler*. Anı Yayıncılık.

Karadağ, E., Tosuntaş, Ş. B., Erzen, E., Duru, P., Bostan, N., Mızrak Şahin, B., Çulha, İ. ve Babadağ, B. (2016). Sanal Dünyanın Kronolojik Bağımlılığı: Sosyotelizm (Phubbing). *Addicta: The Turkish Journal on Addiction*, 3, 223–269.

Karadağ, E., Tosuntaş, Ş. B., Erzen, E., Duru, P., Bostan, N., Şahin, B. M., Çulha, İ ve Babadağ, B. (2015). Determinants of Phubbing, Which is the Sum of Many Virtual Addictions: A Structural Equation Model. *Journal of Behavioral Addictions,* 4(2), 60–74.

Milliyet, (2013). "Phubbing" Terbiyesizliğine Savaş Açalım. 07 Eylül 2017, http://www.milliyet.com.tr/yazarlar/fatos-karahasan/-phubbing--terbiyesizligine-savas-acalim-1747367/

Roberts JA, David ME. (2016). My Life Has Become a Major Distraction From My Cell Phone: Partner Phubbing and Relationship Satisfaction Among Romantic Partners. *Computers in Human Behavior,* 54, 134-141.

TDK, (2016). Güncel Türkçe Sözlük. 07 Nisan 2017, http://www.tdk.gov.tr/

Tekinarslan, E. (2008). Eğitimciler İçin Temel Teknoloji yeterlikleri Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(26), 186-205.

PEDAGOJİK FORMASYON PROGRAMI ÖĞRENCİLERİNİN SOSYAL AĞ KULLANIM AMAÇLARININ ÇEŞİTLİ DEĞİŞKENLER AÇISINDAN İNCELENMESİ

Mehmet Nuri GÖMLEKSİZ[*]
Emine Kübra FİDAN[**]

GİRİŞ

İçinde bulunduğumuz çağda bilgi ve iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişimin paralelinde ortaya çıkan Web 2.0 teknolojileri ile beraber blog, viki, podcast ve sosyal ağlar gibi birçok web ortamı yaygın şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Bu ortamların içinde en yaygın kullanımı olanı ise sosyal ağlardır(Filiz vd., 2014, s.26). İnternetin nimetlerinden biri olan sosyal ağlar, bireyler arası iletişimden gruplar arası iletişime, işçilerden işverenlere, seçim kampanyalarından yardım çağrılarına, eski arkadaşlarla iletişim kurmaktan her türlü aktivite için oluşturulan gruplara kadar bireylerin ilgisini ve beklentilerini karşılayabilecek uygulamaları içerisinde barındıran sanal bir ortamdır (Öztürk ve Akgün, 2012, s.50). Sosyal medya, sosyal etkileşim kurma ve içerik oluşturma dinamiğinde oluşan bir yapıdır (Stendberg, 2014). Sosyal medya Web 2.0'ın kullanıcı hizmetine sunulmasıyla birlikte, tek yönlü bilgi paylaşımından, çift taraflı ve eş zamanlı bilgi paylaşımına ulaşılmasını sağlayan medya sistemidir (Keskin ve Baş, 2015, s.51).

Sosyal medya olarak adlandırılan ve kullanıcı tabanlı olan sanal ortam, kitleleri ve insanları bir araya getirmesi ve aralarındaki etkileşimi arttırması bakımından önem taşımaktadır. İnsanlar bu sanal gerçeklik içinde gün geçtikçe daha fazla vakit harcamakta, gerçek yaşam ihtiyaçlarını karşılamakta ve yeni bir dünya kurarak yaşamaktadırlar (Vural ve Bat, 2010, s.3348). Bilgi ve teknolojileri öğrenme-öğretme sürecini, sosyal, ekonomik ve kültürel yaşamı olduğu kadar kişilerarası etkileşimi de yeniden şekillendirmiştir. Özellikle, insanların iletişim biçimini farklı boyutlara taşıyan sosyal ağ sitelerinde, milyonlarca kullanıcı gerçek kimlikleri ile yer almakta ve her türlü bilgiyi özgürce paylaşabilmektedir (Özmen vd., 2011, s.42).

Sosyal medya, sürekli güncellenebilmesi, çoklu kullanıma açık olması, sanal paylaşıma olanak tanıması özellikleri bakımından en ideal mecralardan biri olarak kendini göstermektedir. İnsanlar sosyal medyada günlük düşüncelerini yazıp bu düşünceler üzerine tartışabilmekte ve yeni fikirler ortaya koyabilmektedirler. Ayrıca çeşitli fotoğraflar, videolar, paylaşabilmekte, iş arayabilmekte ve hatta bulabilmekte ayrıca sıkılmadan

[*] Prof. Dr., Fırat Üniversitesi, nurigomleksiz@yahoo.com.
[**] Öğr. Gör., Erciyes Üniversitesi, ekubrafidan@gmail.com.

gerçek dünyayı sanal ortamda yaşayabilmektedirler (Vural ve Bat, 2010, s.3349).

Sosyal ağlar eğitimden, alışverişe, iletişimden eğlenceye bir çok farklı amaçla kullanılmaktadır. Bu çalışmanın amacı pedagojik formasyon programı öğrencilerinin sosyal ağ kullanım amaçlarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesidir.

YÖNTEM

Araştırmanın çalışma grubunu 2016-2017 eğitim-öğretim yılında Fırat Üniversitesi'nde pedagojik formasyon programına kayıtlı öğretmen adayları oluşturmaktadır. Çalışma grubunda yer alan öğretmen adaylarına ilişkin kişisel bilgiler Tablo 1'de sunulmaktadır.

Tablo 1: Kişisel bilgiler

Bölüm	**Cinsiyet**		**Toplam**
	Kadın	**Erkek**	
Mühendislik	23	22	45
Besyo	15	30	45
Coğrafya	20	21	41
Felsefe/Sosyoloji	68	14	82
Halkla İlişkiler	56	38	94
İlahiyat	65	61	126
Kamu Yönetimi	27	25	52
Tarih	24	20	44
Türk Dili ve Edebiyatı	17	34	141
Toplam	**405**	**265**	**670**

Araştırmada 405 kadın ve 265 erkek olmak üzere toplam 670 öğretmen adayı yer almıştır. Uygulamaya katılan öğretmen adaylarının 45'i Mühendislik, 45'i BESYO, 41'i Coğrafya, 82'si Felsefe/Sosyoloji, 94'ü Halkla İlişkiler, 126'sı İlahiyat, 52'si Kamu Yönetimi, 44'ü Tarih ve 141'i Türk Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun olmuştur.

Araştırmada veri toplama aracı olarak Usluel, Demir ve Çınar (2014) tarafından geliştirilen Sosyal Ağların Kullanım Amaçları Ölçeği kullanılmıştır. Ölçek 7'li likert tipindedir ve 26 maddeden oluşmaktadır. Ölçeğin Cronbach alfa güvenirlik katsayısı .92 olarak hesaplanmıştır. Ölçek araştırma (3madde), işbirliği (6 madde), iletişimi başlatma ve kurma (5 madde), iletişimi sürdürme (4 madde) ile içerik paylaşma ve eğlence (8 madde) şeklinde beş alt boyuttan oluşmaktadır.

Ölçekten elde edilen verilerin cinsiyet değişkenine göre karşılaştırılmasında öncelikle normal dağılıma uygunluk testi (Levene Testi) yapılmıştır ve varyansların homojenliği test edilmiştir. Dağılımın normal olduğu durumlarda bağımsız gruplar t testi, dağılımın normal olmadığı durumlarda ise Mann Whitney U testi kullanılmıştır. Bölüm ve yaş değişkenlerine göre yapılan karşılaştırmalarda da normal dağılıma uygunluk testinin sonucuna göre dağılımın normal olduğu durumlarda tek yönlü varyans analizi, dağılımın normal olmadığı durumlarda ise Kruskall Wallis H testleri kullanılmıştır. Kruskall Wallis H testi sonucunda anlamlı bir fark belirlenmiş ise farkın kaynağını belirlemek için grupların ikili kombinasyonları yapılarak Mann Whitney U testi uygulanmıştır. Ölçeğin maddelerine verilecek cevaplar "Kesinlikle katılıyorum" (7) ile "Kesinlikle katılmıyorum" (1) arasında değişmektedir.

BULGULAR

Bu bölümde araştırma ile elde edilen bulgulara yer verilmektedir. Öğretmen adaylarının sosyal medya kullanım amaçları ile cinsiyet, bölüm ve yaş değişkenleri arasında anlamlı farklılık olup olmadığı araştırılmıştır.

Tablo 2: Öğretmen Adaylarının Araştırma Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Cinsiyet Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Cinsiyet	n	$\overline{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
Araştırma	Kadın	405	4.77	1.73	668	0.282	0.596	1.721	0.086
	Erkek	265	4.53	1.76					

Tablo 2'de öğretmen adaylarının araştırma alt boyutuna ilişkin algılarının cinsiyet değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(668)}$=1.721; p>0,05].

Tablo 3: Öğretmen Adaylarının Araştırma Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Bölüm Değişkenine Göre Varyans Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	N	$\overline{X}$	ss	Sd	F	p	LSD
Araştırma	1.Mühendislik	45	4.30	1.82	8	1.017	0.422	-
	2.BESYO	45	4.74	1.95	661			
	3.Coğrafya	41	4.99	1.82	669			
	4.Felsefe/Sosyoloji	82	4.94	1.60				
	5.Halkla İlişkiler	94	4.67	1.63				
	6.İlahiyat	126	4.83	1.70				
	7.Kamu Yönetimi	52	4.52	1.68				
	8.Tarih	44	4.64	1.70				
	9.TDE	141	4.54	1.85				
	Levene: 1.171 p:0.314							

Tablo 3'te araştırma alt boyutuna ilişkin varyans testi sonucuna göre öğretmen adaylarının bölüm değişkenine göre görüşleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır [$F_{(8-669)}$=1.017; p>0,05].

Tablo 4: Öğretmen Adaylarının Araştırma Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Yaş Değişkenine Göre Varyans Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Yaş	N	$\overline{X}$	ss	Sd	F	p	LSD
Araştırma	22-27	524	4.74	1.70	2	1.721	0.180	-
	28-33	93	4.40	1.86	667			
	34 ve üzeri	53	4.51	1.91	669			
	Levene: 3.036 p:0.051							

Tablo 4'te araştırma alt boyutuna ilişkin varyans testi sonucuna göre öğretmen adaylarının yaş değişkenine göre görüşleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır [$F_{(2-669)}$=1.721; p>0,05].

Tablo 5: Öğretmen Adaylarının İşbirliği Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Cinsiyet Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Cinsiyet	n	$\overline{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
İşbirliği	Kadın	405	4.17	1.57	668	2.820	0.094	-0.572	0.568
	Erkek	265	4.24	1.46					

Tablo 5'te öğretmen adaylarının işbirliği alt boyutuna ilişkin algılarının cinsiyet değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(668)}$=-0.572; p>0,05].

Tablo 6: Öğretmen Adaylarının İşbirliği Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Bölüm Değişkenine Göre Varyans Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	N	$\overline{X}$	ss	Sd	F	p	LSD
İşbirliği	1.Mühendislik	45	3.60	1.54	8	1.449	0.173	-
	2.BESYO	45	4.26	1.52	661			
	3.Coğrafya	41	4.28	1.49	669			
	4.Felsefe/Sosyoloji	82	4.44	1.56				
	5.Halkla İlişkiler	94	4.36	1.52				
	6.İlahiyat	126	4.14	1.45				
	7.Kamu Yönetimi	52	3.96	1.54				
	8.Tarih	44	4.22	1.53				
	9.TDE	141	4.23	1.53				
	Levene: 0.203 p:0.990							

Tablo 6'de işbirliği alt boyutuna ilişkin varyans testi sonucuna göre öğretmen adaylarının bölüm değişkenine göre görüşleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır [$F_{(8-669)}$=1.449; p>0,05].

Tablo 7: Öğretmen Adaylarının İşbirliği Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Yaş Değişkenine Göre Varyans Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Yaş	N	$\overline{X}$	ss	Sd	F	p	LSD
İşbirliği	22-27	524	4.25	1.51	2	2.296	0.102	-
	28-33	93	4.13	1.62	667			
	34 ve üzeri	53	3.79	1.50	669			
	Levene: 0.754	p:0.471						

Tablo 7'de işbirliği alt boyutuna ilişkin varyans testi sonucuna göre öğretmen adaylarının yaş değişkenine göre görüşleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır [$F_{(2-669)}$=2.296; p>0,05].

Tablo 8: Öğretmen Adaylarının İletişimi Başlatma ve Kurma Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Cinsiyet Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Cinsiyet	n	$\overline{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
İletişimi Başlatma ve Kurma	Kadın	405	3.33	1.27	668	11.383	0.01	-1.802	0.072
	Erkek	265	3.53	1.48					

Tablo 8'de öğretmen adaylarının iletişimi başlatma ve kurma alt boyutuna ilişkin algılarının cinsiyet değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(668)}$=-1.802; p>0,05].

Tablo 9: Öğretmen Adaylarının İletişimi Başlatma ve Kurma Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Bölüm Değişkenine Göre Varyans Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	N	$\overline{X}$	ss	Sd	F	p	LSD
İletişimi Başlatma ve Kurma	1.Mühendislik	45	3.33	1.42	8	2.473	0.012*	6-3,4 7-2,4,5,8
	2.BESYO	45	3.68	1.41	661			
	3.Coğrafya	41	3.75	1.27	669			
	4.Felsefe/Sosyoloji	82	3.68	1.50				
	5.Halkla İlişkiler	94	3.56	1.41				
	6.İlahiyat	126	3.23	1.18				
	7.Kamu Yönetimi	52	2.89	1.19				
	8.Tarih	44	3.54	1.60				
	9.TDE	141	3.2	1.31				
	Levene: 1.742 p:0.086							

Tablo 9'da iletişimi başlatma ve kurma alt boyutuna ilişkin varyans testi sonucuna göre bölüm değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$F_{(8-669)}$=2.473; p<0,05]. LSD testi farklılaşmanın ilahiyat bölümü mezunları ($\overline{X}$=3.23) ile coğrafya ($\overline{X}$=3.75) ve felsefe/sosyoloji ($\overline{X}$=3.68) bölümleri arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca kamu yönetimi bölümü mezunları ($\overline{X}$=2.89) ile BESYO ($\overline{X}$=3.68), felsefe/sosyoloji ($\overline{X}$=3.68), halkla ilişkiler ($\overline{X}$=3.56) ve tarih ($\overline{X}$=3.54) bölümü mezunları arasında anlamlı farklılaşma görülmektedir.

Tablo 10: Öğretmen Adaylarının İletişimi Başlatma ve Kurma Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Yaş Değişkenine Göre Varyans Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Yaş	N	$\overline{X}$	ss	Sd	F	p	LSD
İletişimi Baş. Ve Kurma	22-27	524	3.53	1.37	2	8.773	0.000*	1-2,3
	28-33	93	3.08	1.26	667			
	34 ve üzeri	53	3.41	1.24	669			
	Levene: 0.538 p:0.584							

Tablo 10'da iletişimi başlatma ve kurma alt boyutuna ilişkin varyans testi sonucuna göre yaş değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$F_{(2-669)}$=8.773; p<0,05]. LSD testi farklılaşmanın 22-27 yaş aralığı ($\overline{X}$=3.53) ile 28-33 ($\overline{X}$=3.08) ve 34 ve üzeri ($\overline{X}$=3.41) yaş aralığı arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.

Tablo 11: Öğretmen Adaylarının İletişimi Sürdürme Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Cinsiyet Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Cinsiyet	n	$\overline{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
İletişimi Sürdürme	Kadın	405	4.15	1.61	668	0.073	0.788	-0.852	0.395
	Erkek	265	4.26	1.64					

Tablo 11'de öğretmen adaylarının iletişimi sürdürme alt boyutuna ilişkin algılarının cinsiyet değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(668)}$=1.721; p>0,05].

Tablo 12: Öğretmen Adaylarının İletişimi Sürdürme Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Bölüm Değişkenine Göre Varyans Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	N	$\overline{X}$	ss	Sd	F	p	LSD
İletişimi Sürdürme	1.Mühendislik	45	4.18	1.58	8	1.210	0.290	-
	2.BESYO	45	3.93	1.69	661			
	3.Coğrafya	41	4.66	1.37	669			
	4.Felsefe/Sosyoloji	82	4.02	1.66				
	5.Halkla İlişkiler	94	4.19	1.68				
	6.İlahiyat	126	4.12	1.47				
	7.Kamu Yönetimi	52	3.88	1.79				
	8.Tarih	44	4.39	1.72				
	9.TDE	141	4.35	1.65				
	Levene: 1.293 p:0.244							

Tablo 12'de iletişimi sürdürme alt boyutuna ilişkin varyans testi sonucuna göre öğretmen adaylarının bölüm değişkenine göre görüşleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır [$F_{(8-669)}$=1.210; p>0,05].

Tablo 13: Öğretmen Adaylarının İletişimi Sürdürme Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Yaş Değişkenine Göre Varyans Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Yaş	N	$\overline{X}$	ss	Sd	F	p	LSD
İletişimi Sürdürme	22-27	524	4.30	1.61	2	5.828	0.003*	1-2,3
	28-33	93	3.86	1.69	667			
	34 ve üzeri	53	3.67	1.49	669			
	Levene: 0.538	p:0.584						

Tablo 13'te iletişimi sürdürme alt boyutuna ilişkin varyans testi sonucuna göre yaş değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$F_{(2-669)}$=5.828; p<0,05]. LSD testi farklılaşmanın 22-27 yaş aralığı ($\overline{X}$ =4.30) ile 28-33 ($\overline{X}$ =3.86) ve 34 ve üzeri ($\overline{X}$ =3.67) yaş aralığı arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.

Tablo 14: Öğretmen Adaylarının İçerik Paylaşma ve Eğlenme Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Cinsiyet Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Cinsiyet	n	$\overline{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
İçerik Paylaşma ve Eğlenme	Kadın	405	3.50	1.42	668	0.399	0.528	-1.168	0.243
	Erkek	265	3.63	1.44					

Tablo 14'te öğretmen adaylarının içerik paylaşma ve eğlenme alt boyutuna ilişkin algılarının cinsiyet değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(668)}$=1.721; p>0,05].

Tablo 15: Öğretmen Adaylarının İçerik Paylaşma ve Eğlenme Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Bölüm Değişkenine Göre Varyans Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	N	$\overline{X}$	ss	Sd	F	p	LSD
İçerik Paylaşma ve Eğlenme	1.Mühendislik	45	3.53	1.30	8	2.913	0.003*	6-2,3,5,9 7-2,3,5
	2.BESYO	45	3.96	1.41	661			
	3.Coğrafya	41	3.92	1.51	669			
	4.Felsefe/Sosyoloji	82	3.50	1.59				
	5.Halkla İlişkiler	94	3.86	1.52				
	6.İlahiyat	126	3.19	1.24				
	7.Kamu Yönetimi	52	3.18	1.61				
	8.Tarih	44	3.49	1.40				
	9.TDE	141	3.62	1.30				
	Levene: 1.293 p:0.244							

Tablo 15'te içerik paylaşma ve eğlenme alt boyutuna ilişkin varyans testi sonucuna göre bölüm değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$F_{(8-669)}$=2.913; p<0,05]. LSD testi farklılaşmanın ilahiyat bölümü mezunları ($\overline{X}$=3.23) ile besyo ($\overline{X}$=3.96), coğrafya ($\overline{X}$=3.92), halkla ilişkiler ($\overline{X}$=3.86) ve TDE ($\overline{X}$=3.62) bölümleri arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca kamu yönetimi bölümü mezunları ($\overline{X}$=3.18) ile BESYO ($\overline{X}$=3.96), coğrafya ($\overline{X}$=3.92) ve halkla ilişkiler ($\overline{X}$=3.86) bölümü mezunları arasında anlamlı farklılaşma görülmektedir.

Tablo 16: Öğretmen Adaylarının İçerik Paylaşma ve Eğlenme Alt Boyutuna İlişkin Görüşlerinin Yaş Değişkenine Göre Varyans Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Yaş	N	$\overline{X}$	ss	Sd	F	p	LSD
İçeirk Pay. Ve Eğlenme	22-27	524	3.66	1.42	2	9.086	0.000*	1-2,3
	28-33	93	3.30	1.41	667			
	34 ve üzeri	53	3.88	1.33	669			
	Levene: 0.538 p:0.584							

Tablo 16'da içerik paylaşma ve eğlenme alt boyutuna ilişkin varyans testi sonucuna göre yaş değişkeni açısından grupların görüşleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$F_{(2-669)}$=9.086; p<0,05]. LSD testi farklılaşmanın 22-27 yaş aralığı ($\overline{X}$ =3.66) ile 28-33 ($\overline{X}$ =3.30) ve 34 ve üzeri ($\overline{X}$ =3.88) yaş aralığı arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.

SONUÇLAR

Yapılan analizler sonucunda hem alt boyutlarda hem de ölçeğin genelinde erkek ve kadın öğretmen adaylarının görüşlerinde anlamlı bir farklılık ortaya çıkmamıştır. Ancak aritmetik ortalamalara bakıldığı zaman araştırma alt boyutunda kadın öğretmen adaylarının görüşleri daha yüksek çıkmışken, işbirliği, iletişimi başlatma ve kurma, iletişimi sürdürme ile içerik paylaşma ve eğlence alt boyutlarında ise erkek öğretmen adaylarının görüşleri daha yüksek çıkmıştır.

Araştırmadan elde edilen bir diğer sonuç bölüm değişkenine göre yapılan analizler sonucunda sosyal ağların araştırma, iletişimi başlatma ve kurma ile iletişimi sürdürme amacıyla en fala coğrafya bölümü mezunları tarafından kullanıldığı sonucu elde edilmiştir. Sosyal ağları işbirliği amacıyla en fazla felsefe/sosyoloji bölümü mezunları kullanırken, içerik paylaşma ve eğlence amacıyla ise en fazla besyo bölümü mezunları kullanmaktadır. Sosyal ağları araştırma ve işbirliği amacıyla en az mühendislik bölümü mezunları kullanırken, iletişimi başlatma ve kurma, iletişimi sürdürme ile içerik paylaşma ve eğlence amacıyla en az kamu yönetimi bölümü mezunların kullanmaktadır.

Son olarak yaş değişkenine göre yapılan analizler sonucunda iletişimi başlatma ve kurma, iletişimi sürdürme ile içerik paylaşma ve eğlence alt boyutlarında anlamlı farklılık görülmektedir. Her üç boyutta da en yüksek aritmetik ortalama 22-27 yaş aralığındaki öğretmen adaylarına aittir.

KAYNAKÇA

Filiz, O., Erol, O., Dönmez, F.İ. ve Kurt, A.A. (2014). BÖTE Bölümü Öğrencilerinin Sosyal Ağ Siteleri Kullanım Amaçları ile İnternet Bağımlılıkları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Journal of Instructional Technologies & Teacher Education*, 3(2), 17-28.

Keskin, S. ve Baş, M. (2015). Sosyal Medyanın Tüketici Davranışları Üzerine Etkisinin Belirlenmesi, İktisat ve İdarei Bilimler Fakültesi Dergisi, 3, 51-69.

Özmen, F., Aküzüm, C., Sünkür, M. ve Baysal, N. (2011). Sosyal Ağ Sitelerinin Eğitsel Ortamlardaki İşlevselliği. 6th International Advanced Technologies Symposium, 16-18 Mayıs, Elazığ.

Öztürk, M. ve Akgün, Ö.E. (2012). Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Paylaşım Sitelerini Kullanma Amaçları ve Bu Sitelerin Eğitimlerinde Kullanılması ile İlgili Görüşleri. *Sakarya University Journal of Education*, 2/3, 49-67.

Stendberg, I. D. (2014). Influence of Social Media in Stages of Democratization. (Unpublished Master Thesis), University of Nevada, Las Vegas. 07 Eylül 2017, http://digitalscholarship.unlv.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3301&context=thesesdissertations

Usluel, Y. K., Demir, Ö. Ve Çınar, M.(2015). Sosyal Ağların Kullanım Amaçları Ölçeği. 07 Eylül 2017, http://toad.edam.com.tr/sites/default/files/pdf/sosyal-aglarin-kullanim-amaclari-olcegi-toad.pdf

Vural, Z.B.A. ve Bat, M. (2010). Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesine Yönelik Bir Araştırma . *Journal of Yasar University*, 20(5), 3348-3382.

TÜRKÜLERİN SÖYLEMİNDEKİ KAHRAMAN KAVRAMININ ERDEM EPİSTEMOLOJİSİ BAĞLAMINDA GENEL ÖZELLİKLERİ*

*Özgür Kasım AYDEMİR***

GİRİŞ

İnsanoğlu, varlığı boyunca kendisini anlatmak için öncelikle sözlü olmak üzere dili kullanmış, dile yansıtılmış, dille aktarılmış, dilde yaşamıştır. Uluslararası dilbilimsel çalışmalarda artık tamamen benimsenmiş olan bu özelliğin çıkarımında bir milletin dili; kültürünü, düşünce yapısını, yaşam tarzını yansıtan, birlik ve beraberliğini temsil eden en önemli kurum olarak değerlendirilmektedir ki bu görüşü Alman düşünür Ludwig Witgenstain'in "dilimin sınırı dünyamın sınırıdır" sözü özetlemektedir. Bu bağlamda toplumların ortak ve tarihi dil varlığı, bir anlamda onların dünyalarının özelliklerini bize sunan veri tabanı niteliğindedirler. Bu veri tabanları içerisinde Türk milleti için türkülerin başka hiçbir edebi türe benzemeyen özgül önemi bulunmaktadır. Zira belirtilen edebi türe bizzat kendi adını veren tek millet Türklerdir. Nitekim "şarkı, halk şarkısı, arya" benzeri adlandırımlarla karşılansa da Türkler dışında, bu edebi türü doğrudan kendi millet adlandırması üzerine inşa eden bir başka millete rastlayamıyoruz.

Türkü teriminin kaynağı, Türk sözcüğüdür. Türk sözcüğünün sonuna aitlik ekinin ulanmasıyla Türkî elde edilmiş, bu sözcük zamanla türkü biçimini almıştır. Türküler; halk edebiyatımızda atasözü, masal, mani ve bilmece gibi oldukça yaygın edebî ürünlerden biridir. Bu ürünlere Doğu ve Kuzey Türkçelerinde "yır" veya "cır" adı verilmiştir. Sözgelimi, Tatar Türkleri, ninnilere "beşik cırları" deyimini kullanmaktadır. Batı Türkleri, Türklere mahsus ezgi(melodi) anlamındaki "türkü" adlandırmasını benimsemişlerdir. Günümüzde Balkanlardan Sibirya'ya, Ortadoğu'dan Afrika'ya kadar varlığını halen sürdüren Türküler bir anlamda, varlığını sürdüren Türk kimliğinin de kültürel omurgasını oluşturmaktadır.

Günümüzde küresel erklerin modernizm kılıflı kültürel imha aracı olarak değerlendirebileceğimiz popüler kültür ögesi olarak farklı müzik türlerinin baskısı altında bulunsa da türküler bu yapay baskılamaya ilk kez maruz kalmamaktadır. Klasik Türk Edebiyatının 16. yüzyıldaki güçlü şairlerinden Baki "Ey pâ-bend-i dâm-geh-i kayd-ı nâm ü neng" mısrasıyla Türk milletine seslendiği için bugün pek az kişi tarafından anlaşılabilmesi dolayısıyla baki olamazken, Baki'den üç yüzyıl önce "Yaradılanı severiz Yaradan'dan ötürü" diyen Yunus Emre kullanmış olduğu duru Türkçe ile samimi düşüncelerini aktarmaya ve böylelikle baki olmaya muvaffak

* Pamukkale Üniversitesi, Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü tarafından 2017KKP07 proje koduyla desteklenmiş çalışmaya dayalı olarak üretilmiş bilimsel yayımdır.
** Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, okaydemir@gmail.com

olmuştur. Bu tarihi gerçeklikten hareketle, müzikal eserlere baktığımızda günümüzün yaygınlıkla dinlenen "astalavista bebeğim, aşkitom, onun aşkı bana eksta larc, hey tayfa hadi cubba" benzeri anlık popüler eserlerin de Türküler karşısında baki olamayacağını öngörmekte ve ümit etmekteyiz.

1. KULLANILAN YÖNTEM

Türk kültür kodlarını barındıran Türkülerin zaman içerisinde kuşaktan kuşağa benimsenmeye dayalı olarak aktarılmış olması, aynı zamanda içeriklerinin tarihi süreçte Türk milletince benimsenmiş ve yaşatılmış olduğu anlamına gelmektedir. Daha yalın bir ifade ile Türküler, Türklerin dününü, bu gününü ve yarınını yansıtacak derecede özgün ve doğal kültürel kimlik belgesi olarak değerlendirilebilir. Bu noktada kültür antropolojisi ve müzik bilimleri bağlamında da zengin veriler barındıran Türküler, bu yönüyle farklı çalışmalara konu oluşturmuş ve tabii ki daha nicelerine konu oluşturabilecekken bildiride salt dilbilimsel özelliklerine dayalı olarak incelenmeye ve değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Yirminci yüzyılın sonu itibariyle sosyal bilimlerin önemli dayanak noktalarından biri haline gelen söylem kavramı ve terimi; daha çok rasyonalizmin, determinizmin, pozitivizmin ve ampirizmin güdümündeki tekdüze çözümlemelerin devrini kapatarak kendi çağını başlatmıştır. Böylelikle dil; toplumsal bağlamdaki çok boyutlu anlamsal ve işlevsel çıkarımlarla, toplumsal bağlamın tüm özelliklerini barındıran bir ağ özelliği kazanmıştır. Bu gerekçeyle, bildiride, Türkülerdeki damıtılmış kültürel değerler kahramanlık özelinde söylem çözümlemesine tabi tutulmaya çalışılmıştır. Kahramanın bağlamı ve özellikleri, evrensel yönünün yanı sıra Türk kültür evreninde kendisine yüklenen ve ahlakî bir özellik olarak da değerlendirilebilecek olan erdem kavramıyla kesişim evreninde ele alınmıştır. Bu doğrultuda kahraman kavramına yönelik söylem çözümlemesinde ulaşılan sonuçlar erdem epistemolojisi bağlamında değerlendirilmiştir.

Epistemoloji Plataon'da itibaren bilginin kaynağı, sınırları üzerine odaklanan Michel Foucault ile (Epistemolojinin kurucusu Sokratesten farklı olarak modern episteme terimini kullanır.) farklı bir anlam evrenine gönderme yapmaktadır. Epistemolojik odaklı çok sayıda bilimsel çalışma yapılmışken bir alt alanı olarak konumlanabilecek olan erdem epistemolojisine odaklanan çalışmalarının henüz yaygınlık kazanmamış olduğunu belirtebiliriz. "*Haklılandırma ya da inanç benzeri bir takım epistemik kavramları, inançların özellikleriyle değil de, kişilerin özellikleriyle, bilme edimi içindeki kişilerin davranışlarıyla açıklayan epistemoloji teorileri için kullanılan genel, şemsiye terim* (Cevizci, 2005, s. 627)" özelliğine sahip erdem epistemolojisi ile epistemolojik tartışmalarda ihmal edilmiş olan alımlamaya dayalı bilgelik ve bilgeliğin inşa edici etkinliği, bu doğrultudaki çalışmaların odak noktası halini almıştır. Bu nitelik türküler üzerine erdem epistemolojisine dayalı

çalışma yapmamızın ana gerekçelerindendir. Doğal ortamda aşkın üretimler sonucu icra edilmesinin yanı sıra benimsenerek bir öğretim formundaki karakteristik özne konumuna karşılık gelen türkülerdeki "kahraman" kavramsallaştırması, bildiride erdem epistemolojisine dayalı olarak söylem çözümlemesine tabi tutulmuştur.

Bireysel, toplumsal ve tarihselin kesişme noktası olarak da konumlanan söylem çözümlemesi; tahrip edilmemiş, güvenilir metinleri barındırması yönüyle TRT'nin Türk Halk Müziği Sözlü Eserler Antolojisi'nde yer alan türküler üzerinde uygulanmaya çalışılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin yedi bölgesinden 69 farklı il sınırları içerisinden derlenmiş 280 türkü çalışmanın veri tabanı özelliğine sahip örneklemini oluşturmaktadır.

2. BULGULAR VE DEĞERLENDİRMELERİ

Öncelikle kahramanların konumlandığı, yaşadıkça yaşattığı türkülerin dilsel köken evrenini inceleyecek olduğumuzda 280 türkü içerisinde kullanılmış 3175 cümlede 12.493 geçiş değerine sahip kelime yer almaktadır. Geçiş değerlerinde dayalı köken yoğunluğu incelendiğinde %80.38'e karşılık gelen 10.042 kelime geçişi Türkçe kökenlidir. Yani Türkülerdeki kahramanlar %80.38 oranında Türkçe kelimelerin kullanıldığı anlamlandırma evreninde yaşamaktadırlar. Ancak önceki ifadelerimizde kullandığımız; ifade, cümle ve kelime adlandırmalarının dahi Türk Dil Kurumu'nun hazırlamış olduğu Türkçe Sözlük'te dilbilgisel yönüyle Türkçe addedilmemesine karşın, kanaatimizce Türk kültür evreninin saf değerleri olmasından hareketle %80.38'lik değerin çok daha fazla olduğunu belirtebiliriz.

Bir dildeki soyut göstergelerin, sözcüklerin varlığı ve kullanım sıklığı bir anlamda o dilin ve yansıtıcısı*(gösterileni)* olduğu kültürün gelişmişliğinin sağlam bir delilidir.[1] Edward Sapir öncülüğündeki Amerikan yapısalcılarının da savı doğrultusunca; günümüzde bile çok sayıda soyut kavram sıradan insanların dilinde değil de öğrenim görmüş kişilerin dilinde doğmuş ve soyut düşüncenin göstergeleri olma işlevini yitirmeden giderek ortak dile geçmiştir. İncelediğimiz türkülerde soyut göstergelerin sık kullanımı, söz konusu uluslararası dilbilimsel görüşle çelişmektedir... Bu özelliğin doğal çıkarımı olarak da soyut göstergelerin kullanım sıklığının, ilgili metinleri oluşturan bireylerin öğrenim düzeyleriyle değil de kültürel düzeylerinin yüksekliğiyle açıklanabileceğini düşünüyoruz. Bu yönüyle türkülerdeki kahramanların anlamlandırış ve anlamlı kılınış evrenlerinde sıklıkla kullanılan soyut kelimelerin yanı sıra incelen türkülerde pek çok somut kavramın soyutlaştırılarak, somut sözcüklere soyut anlamlar yüklenerek kullanılması kahramanların somut ve tek boyutlu anlam evrenine derinlik katabilme

[1] Bu görüş aynı zamanda, toplum dilbilimin önemli temsilcilerinden Joshua A. Fishman'a ait kuramların da doğasını oluşturur.

edimlerini ve modernizmin büyülü ifadesiyle "entelektüel potansiyelini" somutlamaktadır. Kahramanın çok boyutlu anlamlandırılma evrenine yönelik bu husus, erdem epistemolojisi bağlamında önemli bir bulgu özelliği taşımaktadır. Bağımsız anlambirim olarak değerlendirilebilecek temel anlama dayalı (dennotative) kodlamaların yanı sıra yan anlama (connotative) hatta imgesel (figurative) anlama dayalı kodlamalar, türkülerin ve kahramanlarının yaşam evrenindeki anlamsal zenginliğin tezahürüdür.

Her ne kadar Orhun Abideleri'nde "kişi oğlu ölümlüdür, zamanı Tanrı yaşar" diye yazılıysa da Türk halk türkülerindeki kahramanlar için zaman sınırlamasından söz etmenin pek doğru bir çıkarım olmayacağını düşünüyoruz. Özellikle böylesi eserlerde kullanılan ifadelerde şimdiki zaman ekinin düşük kullanım değeri olan %3,9 dikkat çekicidir. Kahramanlar, anın/şimdiki zamanın hükümranlığında konumlanmamıştır. %5,3'lük gelecek zaman eki kullanım oranının da düşüklüğüne binaen de türkülerdeki kahramanların *gelecek kaygısı taşımayan* ve *geleceğe ait fazlaca kurguları olmayan* karakter yapıları ile ilişkilendirebiliriz. Derlenmiş türkülerdeki geçmiş zaman eklerinin kullanım değerlerinin yüksekliği ise %59,2 ile hayli yüksektir. Ancak kendi içerisinde iki alt türü de barındırmaktadır. Bunlardan öğrenilen geçmiş zaman ekinin kullanım değeri %8.7, görülen geçmiş zaman ekinin kullanım oranı ise %50,5'tir. Bu oranlar, eylemlerin öznesi/nesnesi konumundaki kahramanların geçmişe dayalı fiilî konumlanışlarının ise yaşanmışlık üzerine inşa edildiğine işaret etmektedir. Yaşanmışlıklar sonucunda sahiplenilen türküler ile bir anlamda kahramanlar da "kültürel rol model" olarak konumlanmıştır. Yaşanmışlıklara binaen geçmiş zaman hâkimiyetinde tüm zaman formlarına hâkim bir kahraman kurgusu %31,6 oranıyla en sık kullanılan ikinci zaman biriminin, geniş zaman ekinin kullanımıyla dayanaklandırılmıştır.

Türk Halk Türkülerinde kullanılan cümlelerin %31,2'sinin özne ile başlaması, iletide vurgulanmak istenen öncelikli ögeyi ifade etmesi konusunda önem taşımaktadır. Türkçenin genel dizimsel yapısı ile de uyumlu olmayan bu veri bir anlamda; reklamcıların ilk cümleye, sözcüğe ya da görüntüye, yazarların başlıklara, konuşmacıların giriş cümlelerine, toplum içerisine çıkan bireyin ise etkilemek istediği kişilerce algılanacak ilk özelliği olan dış görünümüne özen göstermesinin ardındaki iletişim felsefesine dayalı temel kuralın tezahürü, somutlaşması olarak değerlendirilebilir. Derlenmiş türkülerde kullanılan cümlelerin %58,4'ünün yüklem ile başlaması ise türkülerin karakteristik yapasını ifade etmekte böylelikle yaşanmışlıklar üzerine inşa edilen Türk halk türkülerinin anlam evreninde öncelikle eylem, sonrasında ise eyleyen vurgulanmaktadır. Her iki vurgu farklı işlevsel değere sahip olmakla birlikte faili ya da fiili noktasında kahramana gönderme yapmaktadır. Kurguya (fiction) dayalı olmaktan çok yaşanmışlar üzerine şekillenmiş kahramanlarda, nesne ile öznenin işlevsel kullanım değerleri arasında büyük fark; bizleri, yaşam karşısında eylenenden çok eyleyenlerin

yaşatıldığı çıkarımına ulaştırmaktadır. İçerisinde etkin bir şekilde yer almayan insanların, ve onların eylemlerinin ifade edildiği türkülerde, insanımızın kendisini bulması da bu nesne figürünü benimseyenlerin "kahraman" olarak tanımlanması da beklenemezdi. Bu saptamamız; tarih sahnesinde *özne*likten *nesne*liğe sürüklenme noktasına her gelişinde, yeniden etkin duruma gelerek bağımsız bir devlete sahip olmayı başarmış Türklerin (türkülerdeki) kahramanlarının karakter özelliklerinin kültür evreni içerisinde türkülerdeki yansımasını ifade etmektedir (Aydemir, 2003, s.185). Nitekim türkülerde kullanılan yüklemlerin %82'sinin isim değil de fiil kökenli olması türkülerdeki, durağanlıktan çok eyleme, fiiliyata dayalı hareketli yaşam tarzı içerisinde konumlanmış kahramanı yansıtmaktadır.

Genel itibariyle savaşçı özellikleriyle tarih sahnesinde anılan Türklerin milli kodlarını barındıran türkülerdeki kahramanlarının zulmedenlere karşı girişilen mücadelelerden hareketle oluşmuş türkülerde dahi şiddet uyguladıklarına ilişkin bir veri bulunmamaktadır. Vur- sözcüğü, bu anlamıyla bir Giresun türküsünde "Eşrefi vurdular nafile yere." ile bir Ordu türküsünde "Hekimoğlu dediğin orda vuruldu." cümlelerinde kullanılmıştır. Görüldüğü üzere burada da türküyü oluşturan doku, eylemi yapan değil, eylemden etkilenendir. Bir de Denizli/Tavas türküsünde "Ümmet Çavışı vurmuşlar." cümlesinin anlamından duyulan rahatsızlık hemen ardından gelen "yüreğime dert oldu" ve türkünün 13. cümlesinde "Ümmet çavışı vuranlar mapıslarda çürüsün." belirtilmiştir. Belirtilen metnin de toplumsal ürün olması yargının da genel kanı nitelikli oluşunu koşullamaktadır. Mücadele uğrunda cesaret göstermesine karşın türkülerdeki kahramanlık kavram alanında şiddete uğraması durumunda dahi karşılığın adalet kurumundan beklenmesi, kültürel hayatta içselleştirilmiş saygın devlet ve adalet kavramlarının varlığıyla açıklanabilmektedir. Bununla birlikte, eş anlamlı vur- eyleminin kullanıldığı Denizli/Çal türküsünde ise "kekliği vurdum geldim" cümlesi ise av kültürümüze ilişkin yalın ancak genellenemeyecek kadar nadir bir gösteren özelliği barındırmaktadır. Belirtilen anlam evreninde değerlendirdiğimiz *vur*-eylemi, diğer kullanımlarında ise türkülerimizdeki dizimsel bağımlılığıyla farklı anlamlar kazanmıştır. "Yürekten vurdu. Gönül kapısına kilit vurdu. Kendini yola vurdu. Güzel İzmir yolunda ben bir güzele vuruldum. El oğluna vurgun olur. Aşşa köyün hörüsüne; ben vurgunum börgüsüne. Güzeller içinde canım bir esmere vuruldum." örneklerinde de görüldüğü üzere türkülerdeki toplumsal yaşam formunun karakteristik özelliklerini bünyesinde barındıran kahraman için sevmek ve bu bağlamda vurgun olmak da olumlulanmış ve bir başka erdem özelliği olarak sunulmuştur. Veri tabanını oluşturan türkülerde, Türk dili ve kültüründe yüzyılladır misafir edilen Arapça kökenli *aşk* kelimesi 12 farklı türküde birer kez olmak üzere yine toplam 12 kez kullanılmıştır. Sev-tabanlı kelimeler ise 85 farklı türküde toplam 127 kez işletilmiştir. Türkülerde erdemlilik bağlamında kahramanlık özelliği kazanan öznenin ürettiği ve

muhatabı olduğu sevgi daha çok Türkçe kökenli sözcüklerle ve daha yaygın olarak belirtilmiştir.

Savaşçılığın yanı sıra toplumsal yaftalamalarda batı kültür evrenindeki kötü/şeytani kahraman (daemonic/evil hero) karşılığında barbarlığa uç veren ve vur- sözcüğü ile anlamsal yakınlığı bulunan viran (et-), talan (et-) sözcüklerine türkülerde ve dolayısıyla kahraman tiplemesinde bir kez dahi yer verilmemiştir. Yık- sözcüğü bir Acıpayam/Denizli türküsünde "yıkılası meyhane" bağlamıyla yak- sözcüğü ise sadece "kına yak-" dizimsel yapısıyla kullanılmıştır. Bu doğrultuda erdemlilik tutarlılığı ve sürekliliği sergileyen türkülerdeki kahraman kategorileri için kötülük/şeytânîlik özelliğinin bulunmadığını belirtebiliriz. Sevgi merkezli karaktere sahip kahraman, bu sevgisini sadece karşı cinse sunmamaktadır. Kahraman aynı zamanda; ana, baba, ata, vatan, Allah gibi toplumsal yaşamda mukaddes addedilen değerler sistemi temsilcilerine ve paydaşı olarak gördüğünü keklik, turna, çiçek, bağ, bahçe, dere, dağ vs. gibi tabiat varlıklarına da sevgi beslemektedir.

3. SONUÇ

Prof. Dr. Ayhan Bıçak'ın ifadesiyle; "*Herhangi bir toplumun düşünce yapısından söz etmek, o toplumun varoluşunu sürdürmek için tarihsel süreçte ortaya koyduğu her türden kültürel unsurun o topluma özgü yanlarını sergilemekle mümkün olmaktadır* (Bıçak, 2009, s. 571)." Türküler bu özgünlüğün damıtılmış verileri olarak Türk kültür hazineleri içerisinde yer almaktadır. Genel itibariyle her kültür kendi kodlarına dayalı ülküsel insan ve toplum kurgusunu karakterize eden kahramanını da yaratmaktadır. Türk milletinin kollektif, tarihi kahraman yaratımının sürerlilik gösterdiği metinleri özelliği taşıyan türküler bu anlamda toplumdilbilim ve söylem çözümlemesi gibi dilbilimin alt dalları açısında zengin bir veri tabanı özelliği göstermektedirler. Bir bildirinin yapısal sınırlılıkları içerisinde incelemeye çalışılmış olan türkülerdeki kahraman kavramı da epistemolojik incelemeler içerisinde özellikle erdem epistemolojisi bağlamında özgün yönüyle zenginlikleri barındırmaktadır. Nitekim türkülerdeki kahraman kavramsallaştırması batılı kurgudaki şeytani kahraman özelliği taşımamakta (daemonic/evil hero) aksine erdemliliğin damıtılmış temsilini karşılamaktadır. Bu bağlam da bilginin kaynağı, doğası, sınırları üzerine odaklanan epistemolojik çözümlemenin bağlamını erdem kavramından soyutlamak, Türk kültür evrenindeki metinlerde evrensel sonuçlara ulaşım aracı olarak sunulsa da kanaatimizce küreselleşmeye dayalı popüler kültür evreninin yaygınlaşmasına hizmet edecek eksik ve sığ çıkarımlara uç verebilecektir. Zira türkülerin anlam evreninde kahraman olabilmek için milli kültürel kökler bağlamında erdemli olma zorunluluğu bulunmaktadır ki bu kimlik bir anlamda toplumca hedeflenen ülküsel kimlik olarak değerlendirilebilir. Belirtilen doğrultuda türkülerdeki erdem epistemolojisine

dayalı kahramanın, bildirimizde ayrıntılı bir şekilde irdelenen genel özellikleri arasında yapaylıktan uzan doğal mekanlarda konumlandığını, anın geçiciliğinden ya da gelecek tasarımdan çok yaşanmış geçmişten hareketle geniş zaman formunda yer aldığını, edilgen nesne formundan ziyade etken, fail bir özne oluşunu, mücadeleci bir niteliğe sahip olmakla birlikte mücadelenin insani dozunun bilincinde kaderciliği de benimsediğini, tabiatın hakimi ve dolayısıyla tahipkârı değil ona sevgiyle yaklaşan bir paydaşı bilincine sahip olduğunu ve bilhassa insanlara yönelik sevgi odaklı bir karakterin tezahürü olduğunu, bu tezahürün mücessemliğinde ise bir cinsiyet sınırlandırması olmadığını, kahramanın kadın da erkek de olabildiğini belirtebiliriz.

KAYNAKLAR

Aydemir, Ö. K. (2003). *Halk Türkülerinin Dili Üzerine Yapısal Bir İnceleme*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aydemir, Ö. K. (2008). Türkiye'deki Akademik Üretimin Doksa ile Modern Episteme İkilemindeki İşlevselliği Üzerine İrdelemeler, *Akademik Dizayn Dergisi*, C: 2, S.1, Denizli.

Bıçak, A. (2009). *Türk Düşüncesi I Kökenler*, Ankara: Dergah Yayınları.

Komisyon, 2000, *Türk Halk Müziği Sözlü Eserler Antolojisi*, Ankara: TRT Müzik Dairesi Yayınları.

Komisyon, 2011, *Türkçe Sözlük* (Haz: Şükrü Haluk Akalın), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

EDEBİ METİNLERDE TÜR TANIMI VE TASNİFİNDE ORTAYA ÇIKAN TEMEL PROBLEMLER

Gıyasettin AYTAŞ[*]

GİRİŞ

Edebî türlerin öğretimi ile ilgili öteden beri gösterilen çabaların önemli bir kısmı, türün tanımlanması ve adlandırmasına yöneliktir. Özellikle Türkçe ve edebiyat derslerinde türlere yönelik değerlendirmelerde tanımlama kaygısının daha ön planda tutulduğu, türün neden o adla anıldığına yönelik analitik bir değerlendirmenin yapılmadığı görülmektedir. Bu durum, kavram kargaşasına yol açmanın yanında, asıl yapılması gerekenlerin göz ardı edilmesine neden olur. Konunun uzmanları, -birçok alanda olduğu gibi- kavram kargaşası içinde bocalarken, harcanan emek ve zaman da çoğu kere boşa gitmektedir.

Anadili öğretim sürecinden başlamak üzere, eğitimin her aşamasında edebî metinlerin araç olarak kullanıldığı bilinmektedir. Yazılı ve sözlü eserler aracılığı ile öğrencilerin okuma, dinleme, yazma ve konuşma düzeylerini geliştirmenin yanında, onların geniş konu alanlarına yönelmeleri, farklı disiplinlerle ilgi kurmaları ve daha önemlisi birey olabilme sorumluluğu edinebilmesi amaçlanmaktadır.

Edebî metinler, amacı gerçekleştirmek için birer araç olmalarının yanında, farklı tür ve şekil özellikleriyle yeni ifade ve anlatımların da zeminini oluştururlar. Öğretim amacı ne olursa olsun öğretmenler, metinlerin tür özelliklerini de kavratma yoluna gitmekte ve bu tür özelliklerinden yola çıkarak öğrencilerin duygu, düşünce ve hayallerini ifade edebilme yol ve yöntemlerini de öğretmiş olmaktadırlar. Ancak, çoğu zaman bu konuda çeşitli çelişkilerin yaşandığı, türlerin öğretilmesinde bazı kavram kargaşalarının ortaya çıktığı, ortak bir yöntemin uygulanmadığı görülmektedir.

Tür öğretiminde karşılaşılan en önemli güçlüklerin başında, kimi zaman seçilen metnin ait olduğu türün özelliklerini tam olarak taşımaması, kimi zaman da öğretimde edinilen veya verilen bilgilerin eksikliği yüzünden, edebî türlerin yeterli oranda öğrenilmemesine neden olmaktadır.

Metinler birer dil ürünü olmalarından ötürü, hem ait olduğu dilin özellikleri taşımakta, hem de dil becerilerinin gelişmesine aracılık etmektedirler. Bu yüzden metin seçiminde türün özelliklerinin yanında, kazandırılması istenen dil becerilerinin amaç ve hedefleri de göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Her edebî metnin kendine özgü teknik ve içerik özellikleri bulunduğu dikkate alınacak olursa, tür öğretiminde bu

[*] Prof. Dr. Gazi Üniversitesi, giyaytas@gazi.edu.tr

özelliklerin göz ardı edilmesi hâlinde, hem metnin tam olarak neyi anlattığının tespiti mümkün olmamakta, hem de türe ait bilgilerin öğrenilmesi imkânsız hâle gelmektedir.

İster teorik, ister uygulamalı olsun, bilgilerin aktarılmasında önceden belirlenmiş yöntemlere ihtiyaç duyulmaktadır. Öğretmenler, okumaya, dinleme, anlama ve yazmaya yönelik uygulama faaliyetlerini elde ettikleri bilgi birikimleri çerçevesinde yerine getirmeye çalışmaktadırlar. Yetersiz durumlarda da yeni yöntem arayışlarına girmektedirler. Edebî metinlerin tür özelliklerini belirlemede çeşitli tanımlama ve tasnifler yapılmakta, bu tanım ve tasniflerin değerlendirilmesinden yola çıkarak, edebî eserlerin araç metin olma özellikleri daha iyi değerlendirmek mümkün olabilecektir.

1. Türlerin Tanım ve Tasnifinde Yaklaşımlar

Ele aldıkları konu ve içeriklerine göre farklı biçim ve tekniklere sahip olan edebî metinler, yazılış gerekçeleri bakımından temel bir amaca ve mesaja sahiptir. Mesajlar, tarihî, dinî, ahlâkî, sosyal, ekonomik ve kültürel olabilir. Edebî metinler, bu mesajların veriliş biçim ve gerekçesine bağlı olarak farklı teknik ve üslupla kaleme alınırlar. Bu tekniklerden haberdar olmayan biri, kaleme aldığı eserin hem tür özelliğini, hem de vermek istediği mesajı ortaya koyması mümkün değildir.

Metinler, olaylara, insanlara ve eşyaya çok farklı anlamlar yükleyebilir. Kimi eserler, yazıldığı dönem ve mekânı aşarak, edebîlik niteliğini taşımanın yanında, yeni anlatımların da ilham kaynağı olurlar. Bütün bunlar, edebiyatta türler başlığı altında değerlendirilmesi gereken ana unsurlardır.

Edebî tür, kavramsal bir çerçeveye oturtulan bir tanımlama olmayıp eserlerin çeşitli biçim ve içeriklerde olmasından yola çıkılarak oluşturulan bir adlandırmadır. Kimi zaman eserin teknik özelliği, kimi zaman da konusu tür tanımlamasında etkin olabilmektedir. Tür kavramında en önemli gerekçe, kümelenme ve ortak kurallardır. Bir başka söyleyişle, biçim ve öz bakımından ortak kurallara göre yazılmış ve söylenmiş eser kümelerine verilen addır.

Edebî türleri değişmeyen ve aynı ölçüleri her zaman koruyan yazı kalıpları olarak değerlendirmek mümkün değildir. Diğer yandan, bir edebî türün tarihsel süreç içinde hep aynı kalıp ve ölçülere tabi olmadığı da bilinmektedir. Gelişmelere ve zamanın ihtiyaçlarına göre çeşitli değişim ve dönüşümler geçiren türlerin, günümüzde anlam kaymaları yaşandığı da bilinmektedir. Geçmişte var olan kimi türler (mektupta olduğu gibi) günümüzde etkinliğini ve varlığını yitirerek, onun yerine başka anlatım ve iletim tarzlarının almaya başladığı görülmektedir.

Edebî türler, anlatım yolu bakımından nazım ve nesir olmak üzere iki başlık altında incelenebilir. Bunun yanında, konu seçimi, konuya uygun anlatım teknikleri, eserin boyutları açısından da tasnif edilebilmektedir. Hangi

şekilde yapılırsa yapılsın, türlerin belirleyiciliğinde önce şekil, daha sonra içerik özellikleri rol oynamakta ve bunlar açısından eserlerin tasnifinin daha sağlıklı yapılacağı açıktır.

2. Edebî Türlerin Öğretiminde Yöntem, Teknik ve Yaklaşımlar

Hangi bilim dalı olursa olsun, öğretim ve eğitiminde uyulması gereken bazı yöntem ve tekniklere ihtiyaç duyulmaktadır. Yöntem, bir iş ve olgunun gerçekleştirilmesinde ve sonuçlandırılmasında izlenen yol veya usuldür. Günümüzde yöntem ve teknik birbirine karıştırılmakta, kimi zaman yöntem yerine teknik kullanılmaktadır. Hâlbuki teknik, kullanılan yöntemlerin tamamı olarak kabul edilmektedir. Yöntem, öğrenme ve öğretme sürecinde bilinçli olarak takip edilen bir yol, teknik ise bu yöntemlerin gerçekleştirilmesinde gerekli becerilerdir. Genelleştirecek olursak, bir hedefe varmak, bir amacı gerçekleştirmek üzere tutulan yola yöntem; herhangi bir nesnenin yapılması ile ilgili usül ve esaslar da teknik olarak tanımlayabiliriz.

Dil ve Edebiyat eğitiminde birçok yöntem ve teknikler kullanılmakta, bunların birçoğu amacın gerçekleştirilmesinde araçlar olarak yer almaktadır. Özellikle edebî türlerin öğretiminde, başvurulan yöntem ve tekniklerin türlerin tanınması ve kavranması açısından son derece önemlidir.

Edebî metinler hem kendi içinde bir bütünü oluştururken okuma, yazma, konuşma ve dinleme becerilerinin kazındırılmasında bu becerilerin birbirleriyle olan bağlarını da ortaya koyarlar. Öğrenme sürecinde belirlenen ana yöntemler kadar, bu yöntemlerin gerçekleşmesini sağlayan teknikler de önemlidir. Eğitim ve öğretimin her seviyesinde dil becerilerini geliştirmede edebî metinlerin araç olduğu bilinmektedir. Bu araçların kullanılmasında ise, nitelik ve içerik özellikleri büyük bir önem arz etmektedir. Edebî türlerin öğretilmesinde değişik yöntemlerden yararlanılabilir. Bunlar:

Tür tanımlatma yöntemi: Genellikle bir kavramın açıklanmasında öncelikle başvurulan yöntemlerden biri olan tanımlama, ön tanıma veya bilgilenme için oldukça önemlidir. Tanımlamaların aynı zamanda karşılaştırmalarda önemli bir yeri olduğu düşünülürse, bir konuda karşılaştırma yapmazdan evvel, tanımlamanın yapılması gerekmektedir.

Edebi türlerin tanımlanmasında, öncelikle türü meydana getiren temel özellikler sıralanarak türün tanımlanmasına geçilmesi gerekmektedir. Günümüzde en sık yapılan tanımlama, terimin sözlük karşılığı şeklinde olmakta, çoğu zaman türler arasında değerlendirme yapılacağı vakit bu tanımlamaların yeterli olmadığı görülmektedir.

Herhangi bir türle ilgili yapılan tanımın, o türün kesin olarak kavranacağı anlamına gelmeyeceğinden, türlerin birbirleri ile karşılaştırılarak daha iyi kavranacağı ve anlaşılacağı açıktır.

Karşılaştırma Yöntemi:

Karşılaştırma yöntemi, bir bilginin öğrenilmesinde ve somutlaştırılmasında en etkili yöntemlerden biridir. Belirli bir olayın ortaya çıkmasında, gelişmesinde etkili olan faktörlerin sınıflandırılması ve açıklanmasını esas alan bir yöntemdir.

Birçok bilim dalında uygulanan bu yöntem, son yıllarda dil ve edebiyat alanında daha yaygın olarak kullanılmaya başladı. Önceleri olaylar, durumlar ve olgular tek bir düzlemde ele alınıp değerlendirilirken, özellikle 19. yüzyıldan itibaren tek yönlü bir düzlemden yola çıkılarak sosyal olayların değerlendirilemeyeceği gerçeği tartışılmaya başlandı. Comte, Hegel, Marx ve Spancar gibi bilim adamlarının toplumlarda karşılaştırmalı olarak ele alırlar.

Karşılaştırmalı yöntemin sosyal bilimler alanında uygulanması ve teorileşmesinde Durkheim'ın önemli etki ve katkısı olmuştur.[*] Durkehim, toplumsal olguların ve gelişmelerin tek bir düzlemde anlaşılamayacağını, bunların bir önce ve sonrasıyla ilişkilendirilmesi halinde anlaşılabileceğini ifade eder. Karşılaştırma yönteminin bilimselleşmesi 20. yüzyılın başlarından Max Weber, karşılaştırma yöntemini bilimselleştirerek sistemli bir hale getirir.[†] Weber'in bu yaklaşımı edebî metin inceleme ve değerlendirmemelerinde de kullanılmış, özellikle hangi devirde ne tür eserlerin yazıldığı ve bu eserlerin o dönemin siyasal ve toplumsal hayatından ne gibi izler taşıdığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bu yöntemle, daha önce okunmuş veya incelenmiş olan bir eserle üzerinde konuşulan eserde var olan unsurların özellikleri bakımından birbiriyle karşılaştırılır. Sözgelimi masal ve hikâyenin birbiri ile karşılaştırılması veya deneme ile makalenin karşılaştırılması gibi. Masala ait unsurları kavrayan bir kimse, hikâyenin özelliklerini daha rahat kavrayacak, gerçekçi anlatımla hayali anlatım arasındaki farkları görebilecektir. Diğer yandan nesnel anlatım ile öznel anlatım arasındaki farkları deneme ve makale arasındaki değerlendirmeden yola çıkarak kavranmış olacaktır.

Dil ve üslûp karşılaştırması:

Edebî eserlerin belirleyen en önemli özelliklerin başında dil ve üslup gelmektedir. Bir eser kaleme alınırken, öncelikle teknik, ardından da eserin içeriğine uygun seçilen dil ve türün özelliğine uygun bir üslup tercih edilir.

Türkçede en yaygın olarak kullanılan ifade, her türlü tutum ve davranışın göstergesi yanında, algılama ve anlamanın da önemli bir göstergesidir. İnsanın var olduğu günden bu yana, kendi etrafında olup

---

[*] (Durkheim, E. 1976, s. 165), vd.
[†] (Weber, M., 1968, s.. 65), vd.

bitenleri anlama ve anladıklarını da ifade etme ihtiyacı hep olmuş, ifade edilemeyen durumlarda ise yorum devreye girmiştir. Hangi şekilde olursa olsun, ifade bir uyarıcı, sonuçları ise uyarıcıdan elde edilen sonuçtur. Anlatımın karşılığı olarak kullanılan ifade, bir bakıma insana, olaya, duruma ve sosyal olgulara bağlı olarak değişkenlik gösterir. Bu yüzden metinlerde ifade biçimlerinden yola çıkarak hem metnin söyleyenini, hem de hangi türe ait olduğunu tespit etme imkânına sahip oluruz.

Dilin kullanım aracı olmadan önce, hareket ve tavırlar birer ifade aracı olarak kullanılmış, iletişimde bu araçlar belirleyici olmuştur. Bütün bu algılamalar zamanla ortak bir değere dönüşerek, tavır ve tutumlar ortak ifadenin karşılığı olarak değerlendirilir. Zamanla dil kullanılmaya başlayınca ifade, hareketle birleşerek daha anlamlı ve etkili hale gelir.

Dilin kullanımı, gerekçesine ve amacına göre farklılık gösterir. Özellikle edebî eserlerde kullanılan dilen, diğer kullanımlara göre çok farklı ve özel bir yapıya sahip olduğu dikkate alınacak olursa, metinlerin dil özelliklerinden yola çıkarak onların türlerini tespit etmek daha kolay olacaktır. Bir mektupta, bir dilekçede veya herhangi bir bildirim metninde kullanılan dil seçici olmamakla birlikte, bir şiir, hikâye veya denemede dil, bilinen ölçülerin dışına çıkarak özelleşir. İşte bu dile edebî dil denilmekte ve edebî metinler de bu dil özellikleri ili birlikte diğer metinlerden farklılık göstermektedir.

Bir makalede kullanılan dil ile denemede kullanılan dil aynı özelliğe sahip değildir. Makalede nesnel, kesin ifadeler yer alırken, deneme daha öznel ve yer yer sanatsal dil özelliğine sahiptir. Cümle yapıları ve gramer dikkatleri her iki metinde de aynı değildir.

Üslup ise, her sanatçının kendince tercih ettiği anlatım tarzı olarak genelleştirilen bir terim olmakla birlikte, günümüzde üzerinde çok tartışılan kavramlar arısında yer almaktadır. Her şeyden önce üslup denilince, ilk anlaşılması gereken husus, bir edebî metinde kelimelerin ve buna bağlı olarak cümle ve diğer ifadelerin birbiri ardınca sıralanırken terci edilen ifade tarzıdır. Kimi zaman kişiye, kimi zaman gruba ve akıma, kimi zaman da devre ve anlayışa göre adlar alan üslup, bir bakıma türlerin de kimliğini belirleyen bir anlatım tarzı olmaktadır. Sözgelimi bir masalla, bir hikâyenin üslubu aynı değildir.

Edebî eserleri farklı kılan bir diğer özellik de, dil ve üslûplarıdır. Bu yüzden tür öğretiminde diğer özelliklerinin yanında dil ve üslûp özellikleri daha çok belirleyici olmaktadır. Buradan yola çıkarak metinlerin dil ve üslup özellikleri karşılaştırılarak onların tür özelliklerini daha kolay tespit etme imkânına sahip oluruz.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Edebi türlerin kendine özgü dil ve üslup özellikleri olduğu gerçeğinden hareketle, bunları tasnifinde beli bir yöntemden hareket etmenin doğru değildir. Bir metin bütün olarak bir türe ait özelliği taşıdığı gibi, farklı türlerin özelliklerini de taşıyabilmektedir. Bu yüzden edebi metinleri öncelikle ele alınma gerekçeleri ve yazılış amaçları açısından değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Klasik edebiyat teorilerinde yapılan tasnif ve değerlendirmelerin, modern dönem edebiyat metinleri için geçerli olmadığı bu yüzden de tür tasnif meselesini yeniden ele alıp değerlendirmek gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Aktaş, Ş, Gündüz, O (2003). *Yazılı ve Sözlü Anlatım Kompozisyon Sanatı*, Akçağ Yayınları, Ankara.
Akyüz, K (1995). *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri,* İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
Banarlı, N. S. (2001). Resimli Türk Edebiyatı *Tarihi* II, MEB Yayınları, İstanbul.
Bilgegil, M. K., (1980). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Sevinç Matbaası, Ankara,
Demiray, K. (1971). *Edebiyatta Türler*, İnkılâp ve Aka Yayınları, İstanbul.
Emir, S. (1986). *Örnekleriyle Kompozisyon Yazma Sanatı*, TDAV Yayınları, İstanbul.
Kantemir, E. (1995), *Yazılı ve Sözlü Anlatım*, Ankara: Engin Yay.
Kavcar, C.; O. (1999). *Ferhan,Yazılı ve Sözlü Anlatım*,Anı Yayınları, Ankara.
Kudret, C. (1980). *Örneklerle Edebiyat Bilgileri 2*,İnkılâp ve Aka Yayınları, İstanbul.
Küçük, S. (2002). "Örgün Eğitim İkinci Kademe Türkçe Öğretiminde Ölçme ve Değerlendirme Çalışmalarında Karşılaşılan Güçlükler", *Millî Eğitim Dergisi*. Sayı 153–154, Kış-Bahar 2002.
Oğuzkan, A. (2001). *Örneklerle Kompozisyon Bilgileri,* MEB Yayınları, İstanbul.
Tanpınar, A.H. (2001). 19. *Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul.
Yalçın, A.; Aytaş, G. (2003). *Çocuk Edebiyatı*, Akçağ Yayınları, Ankara.
Yılmaz, D. (1997). *Roman Kavramı ve Türk Romanının Doğuşu*, Akçağ Yayınları, Ankara.