

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



TURKISH STUDIES

International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic

TÜRK HALK BİLİMİNDE DÜN-BUGÜN-YARIN

EDITORS

Prof. Dr. Öcal OĞUZ

Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR



Turkish Studies

International Periodical For The Languages, Literature and History of
Turkish or Turkic

ACADEMIC JOURNAL

TÜRK HALK BİLİMİNDE DÜN-BUGÜN-YARIN DOSYASI



Turkish Studies Dergisi, üç ayda bir yayınlanan uluslararası hakemli bir dergidir. *Turkish Studies Dergisi*'nde yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukukî açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları **www.turkishstudies.net**'e aittir. Yayıncının yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz.

Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları
yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir.
Gönderilen yazılar iade edilmez.

Turkish Studies; EBSCO, DOAJ, ICAAP, Scientific Commons, MLA, ASOS, AMIR (Access to Mideast and Islamic Resources), Journal Directory, DJS (Dayang Journal System) ULAKBİM indeksleri tarafından taranmaktadır.

ISSN: 1308-2140

Volume 6/4 Fall 2011

TURKISH



STUDIES

International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic

Sahibi/Owner

Mehmet Dursun ERDEM

Editor

Sibel ÜST

Misafir Editör/Guest Editors

M. Öcal OĞUZ – Nebi ÖZDEMİR

Yayın Kurulu Başkanı/Manager of Editorial Board

Ercan ALKAYA

Yayın Kurulu/Editorial Board

Mehmet Dursun ERDEM - Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ
Orhan Kemal TAVUKÇU - Dursun Ali TÖKEL - Ali AKAR
M. Vefâ NALBANT - Caner KERİMOĞLU - Ülkü ELİUZ - Mitat DURMUŞ

Danışma Kurulu/Board of Advisory

Ahmet BURAN- Gürer GÜLSEVİN
Turgut KARABEY-Mehmet AYDIN-Ramazan KORKMAZ

Genel Koordinatör/General Coordinator

Yavuz ÜNAL

İndeks Sorumluları/Persons Responsible for Indexing Process

Tuncay BÜLBÜL
Kadri H. YILMAZ - Erçin ÖZZADE

Kaynakça Sorumluları/Persons for Bibliography Process

Süleyman Kaan YALÇIN - Murat ŞENGÜL - Veysel İbrahim KARACA

Baskı Sorumluları/Persons for Print Process

Özgür AY - Önder SEZER

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Dış Temsilciler Koordinatörü/General Coordinator of Foreign Editors

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN

Dış Temsilciler/Representative of Foreign Country

USA	Robert DANKOFF
Germany	Marcel ERDAL-Zeki KARAKAYA
Greece	Fatih KEMİK
Japan	Yuu KURIBAYASHI
Norway-Swedish	Bernt BRENDAMOEN
England	Fikret TURAN
Albania	Xhemile ABDÛ
Central Asia	Seadet SHİKHİYEVA
Kazakhstan	Gülnar KOKUBASOVA
Kyrgyzstan	Ulanbek ALİMOV-Osman KÖSE
Azerbaijan	Vusale MUSALİ
Uzbekistan	Cabbar İŞANKUL
Halab-Aleppo (Syria)	Ahmet DEMİRTAŞ
Hungary	Bülent BAYRAM
Poland	Öztürk EMİROĞLU

Hakemler/Referees

Prof. Dr. Marcel ERDAL	Frankfurt University
Prof. Dr. Han-woo CHOİ	Eurasia University
Prof. Dr. Bernt BRENDAMOEN	Oslo University
Prof. Dr. Robert DANKOFF	Univercity Of Chicago
Prof. Dr. Walter ANDREVS	Washington University
Ass. Prof. Yuu KURIBAYASHI	Okayama University
Prof. Dr. Ahat ÜSTÜNER	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet AKÇATAŞ	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet BURAN	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN	Trakya Üniversitesi
Prof. Dr. Alaattin KARACA	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Alev SINAR UĞURLU	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Ali AKAR	Muğla Üniversitesi
Prof. Dr. Ali YILDIRIM	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Alimcan İNAYET	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Atabey KILIÇ	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Avni GÖZÜTOK	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan BOZ	Eskişehir Osmangazi Ü.
Prof. Dr. Fazıl GÖKÇEK	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Fikret TURAN	Manchester University
Prof. Dr. Filiz KILIÇ	Nevşehir Üniversitesi
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. H. Dilek BATİSLAM	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. H. İbrahim DELİCE	Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Halûk Harun DUMAN	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan AKAY	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice AYNUR	Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice ŞAHİN	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. İ. Hakkı AKSOYAK	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU	Ondokuz Mayıs Ü.
Prof. Dr. İlhan GENÇ	Dokuz Eylül Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Prof. Dr. Kerime ÜSTÜNOVA
Prof. Dr. Mahmut KAPLAN
Prof. Dr. Mehmet AYDIN
Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK
Prof. Dr. Mehmet İNBAŞI
Prof. Dr. Mehmet Mehdi ERGÜZEL
Prof. Dr. Menderes COŞKUN
Prof. Dr. Metin AKKUŞ
Prof. Dr. M. Muhsin KALKIŞIM
Prof. Dr. Muhittin ELİAÇIK
Prof. Dr. Muhsine BÖREKÇİ
Prof. Dr. Mukim SAĞIR
Prof. Dr. Mustafa UĞURLU
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR
Prof. Dr. Nurettin DEMİR
Prof. Dr. Nurettin ÖZTÜRK
Prof. Dr. Nurullah ÇETİN
Prof. Dr. Osman YILDIZ
Prof. Dr. Öcal OĞUZ
Prof. Dr. Pervin ÇAPAN
Prof. Dr. Saadettin GÖMEÇ
Prof. Dr. Songül TAŞ
Prof. Dr. Şener DEMİREL
Prof. Dr. Yakup ÇELİK
Prof. Dr. Yaşar AYDEMİR
Prof. Dr. Zeki KARAKAYA
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ

Uludağ Üniversitesi
Fatih Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Ü.
Atatürk Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
Süleyman Demirel Ü.
Atatürk Üniversitesi
Karadeniz Teknik Ü.
Kırıkkale Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Erzincan Üniversitesi
Girne Amerikan Ü.
Hacettepe Üniversitesi
Başkent Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Ankara Üniversitesi
Süleyman Demirel Ü.
Gazi Üniversitesi
Muğla Üniversitesi
Ankara Üniversitesi
İnönü Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Yıldız Teknik Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Goethe University
Ege Üniversitesi

Doç. Dr. Abdullah İLGAZİ
Doç. Dr. Abdülhalim AYDIN
Doç. Dr. Adem BAŞIBÜYÜK
Doç. Dr. Ahmet BOZDOĞAN
Doç. Dr. Ahmet ŞİMŞEK
Doç. Dr. Ahmet YİĞİT
Doç. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ
Doç. Dr. Alparslan CEYLAN
Doç. Dr. Asiye Mevhibe COŞAR
Doç. Dr. Bahir SELÇUK
Doç. Dr. Bayram Ali KAYA
Doç. Dr. Bekir ÇINAR
Doç. Dr. Bünyamin KOCAOĞLU
Doç. Dr. Cafer ÇİFTÇİ
Doç. Dr. Cengiz ALYILMAZ
Doç. Dr. Ercan ALKAYA
Doç. Dr. Erdal ŞAHİN
Doç. Dr. Erdoğan ERBAY
Doç. Dr. Erhan AYDIN
Doç. Dr. Fatma AÇIK
Doç. Dr. Fatma Sabiha KUTLAR
Doç. Dr. Funda TOPRAK
Doç. Dr. Gül TUNÇEL
Doç. Dr. Güray KIRPIK
Doç. Dr. Hatice ŞİRİN USER
Doç. Dr. Hikmet KORAŞ
Doç. Dr. Hüseyin GÜFTA
Doç. Dr. İsmail TAŞ

Dumlupınar Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Erzincan Üniversitesi
Cumhuriyet Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
Muğla Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Karadeniz Teknik Ü.
Adıyaman Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
Uludağ Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Marmara Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Erciyes Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Hacette Üniversitesi
Selçuk Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Ege Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Mustafa Kemal Ü.
Selçuk Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Doç. Dr. Kemal TİMUR
Doç. Dr. Mehmet BEŞİRLİ
Doç. Dr. Mehmet Dursun ERDEM
Doç. Dr. Mehmet GÜMÜŞKILIÇ
Doç. Dr. Mehmet KIRBIYIK
Doç. Dr. Mehmet Naci ÖNAL
Doç. Dr. Mehmet Nuri GÖMLEKSİZ
Doç. Dr. Mehmet TEMİZKAN
Doç. Dr. Mehmet Vefa NALBANT
Doç. Dr. Mehmet ZAMAN
Doç. Dr. Mevlüt GÜLTEKİN
Doç. Dr. Muammer Mete TAŞLIOVA
Doç. Dr. Muharrem DAŞDEMİR
Doç. Dr. Muharrem DAYANÇ
Doç. Dr. Musa ÇİFÇİ
Doç. Dr. Mustafa ALKAN
Doç. Dr. Mustafa ARSLAN
Doç. Dr. Mustafa GENCER
Doç. Dr. Mustafa ÖZSARI
Doç. Dr. Mümtaz SARIÇİÇEK
Doç. Dr. Nadir İLHAN
Doç. Dr. Nesrin T. KARACA
Doç. Dr. Osman KÖSE
Doç. Dr. Osman GÜNDÜZ
Doç. Dr. O. Kemal TAVUKÇU
Doç. Dr. Rahim TARIM
Doç. Dr. Ramazan GÜLENDAM
Doç. Dr. Salim ÇONOĞLU
Doç. Dr. Sami KILIÇ
Doç. Dr. Serkan ŞEN
Doç. Dr. Şahin KÖKTÜRK
Doç. Dr. Tarık ÖZCAN
Doç. Dr. Turgut TOK
Doç. Dr. Ülkü ELİUZ
Doç. Dr. Ülkü GÜRİSOY
Doç. Dr. Yaşar ŞENLER
Doç. Dr. Yavuz BAYRAM
Doç. Dr. Yılmaz DAŞCIOĞLU
Doç. Dr. Yunus BALCI
Doç. Dr. Yusuf ÇETİNDAG

Yrd. Doç. Dr. Abdullah KÖK
Yrd. Doç. Dr. Abdullah ŞAHİN
Yrd. Doç. Dr. Adem İŞCAN
Yrd. Doç. Dr. Adem ÖGER
Yrd. Doç. Dr. Ahmet DEMİRTAŞ
Yrd. Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ
Yrd. Doç. Dr. Ahmet Turan SİNAN
Yrd. Doç. Dr. Ali YILDIZ
Yrd. Doç. Dr. Alpaslan OKUR
Yrd. Doç. Dr. Alpay Doğan YILDIZ
Yrd. Doç. Dr. Aydın KIRMAN
Yrd. Doç. Dr. Ayfer YILMAZ
Yrd. Doç. Dr. Bülent BAYRAM
Yrd. Doç. Dr. Cafer ŞEN
Yrd. Doç. Dr. Cahit BAŞDAŞ

Dicle Üniversitesi
Çankırı Karatekin Ü.
Ondokuz Mayıs Ü.
Fatih Üniversitesi
Selçuk Üniversitesi
Muğla Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Ege Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Hitit Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Eskişehir Osmangazi Ü.
Uşak Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Abant İzzet Baysal Ü.
Balıkesir Üniversitesi
Erciyes Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Başkent Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Ü.
Atatürk Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Mimar Sinan – GS Ü.
Süleyman Demirel Ü.
Balıkesir Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Ü.
Ondokuz Mayıs Ü.
Fırat Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Karadeniz Teknik Ü.
Gazi Üniversitesi
Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Ü.
Sakarya Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Fatih Üniversitesi

Niğde Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Gaziosmanpaşa Ü.
Nevşehir Üniversitesi
Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Ahi Evran Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
İstanbul Arel Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Ordu Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Kırklareli Üniversitesi
Uşak Üniversitesi
Muğla Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Yrd. Doç. Dr. Caner KERİMOĞLU	Dokuz Eylül Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Dursun Ali TÖKEL	Ondokuz Mayıs Ü.
Yrd. Doç. Dr. Ekrem AYAN	Muğla Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ertan ÖRGEN	Balıkesir Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul AYDIN	Doğu Akdeniz Ü.
Yrd. Doç. Dr. Esen DURMUŞ	Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Fatih AYDIN	Karabük Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Fatih USLUER	TOBB Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY	Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Fikret USLUCAN	Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Filiz ÇOLAK	Uşak Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Galip GÜNER	Erciyes Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Halil ERDEMİR	Celal Bayar Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Halit KARATAY	Abant İzzet Baysal Ü.
Yrd. Doç. Dr. Hasan BAKTIR	Erciyes Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Hilmi DEMİRKAYA	Mehmet Akif Ersoy Ü.
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin DOĞRAMACIOĞLU	Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. İbrahim KOPAR	Atatürk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. İlyas YAZAR	Dokuz Eylül Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. İsmet ŞANLI	Eskişehir Osmangazi Ü.
Yrd. Doç. Dr. Kadir GÜLER	Dumlupınar Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. M. Fatih KANTER	Ardahan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet EKİZ	Niğde Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mesut TEKŞAN	Ç. Onsekiz Mart Ü
Yrd. Doç. Dr. Metin ARIKAN	Ege Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mitat DURMUŞ	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Murat KACIROĞLU	Bozok Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Musa Şamil YÜKSEL	Ege Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ARSLAN	Hitit Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ERTÜRK	Muğla Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mutlu DEVECİ	Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Muvaffak DURANLI	Ege Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mücahit COŞKUN	Karabük Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nafi YALÇIN	Melikşah Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nedim BAKIRCI	Niğde Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nergis BİRAY	Pamukkale Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nesime CEYHAN	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nurullah ULUTAŞ	Muş Alparslan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan DURMUŞ	Trakya Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Özgür AY	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Özlem NEMUTLU	Celal Bayar Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Rıdvan CANIM	Atatürk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Salim ÇONOĞLU	Balıkesir Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Sedat MADEN	Giresun Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Selim Hilmi ÖZKAN	Giresun Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Selma BAŞ	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Sema ÖZHER KOÇ	Osmaniye Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Seval ŞAHİN GÜMÜŞ	Mimar Sinan -GS Ü.
Yrd. Doç. Dr. Seyit Battal UĞURLU	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Sezai COŞKUN	Fatih Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Sibel ÜST	Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Süleyman Kaan YALÇIN	Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Süleyman SOLMAZ	Pamukkale Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Şaban DOĞAN	Abant İzzet Baysal Ü.
Yrd. Doç. Dr. Şevkiye KAZAN	Mehmet Akif Ersoy Ü.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Yrd. Doç. Dr. Tacettin ŞİMŞEK
Yrd. Doç. Dr. Turhan ÇETİN
Yrd. Doç. Dr. Türkan GÖZÜTOK
Yrd. Doç. Dr. Yasemin MUMCU AY
Yrd. Doç. Dr. Yunus AYATA
Yrd. Doç. Dr. Zehra GÖRE
Yrd. Doç. Dr. Zeki ÇEVİK

Dr. İlyas KARABIYIK
Dr. Murat ŞENGÜL
Dr. Nezir TEMUR
Dr. Serdar Uğurlu
Dr. Tuncay BÜLBÜL

Atatürk Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Karabük Üniversitesi
Adnan Menderes Ü.
Cumhuriyet Üniversitesi
Selçuk Üniversitesi
Balıkesir Üniversitesi

Erzincan Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
Dumlupınar Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Misafir Editörden...

Bağımsız bir bilim alanı ve dalı olarak ortaya çıkan halk bilimi, özellikle son birkaç yılda genel kültür bilimi araştırmalarına yoğunlaşılmasıyla disiplinlerarası bir alan olarak belirginleşmeye ve etkili olmaya başlamıştır. Yaşamın farklı alanlarının da kültür olarak tanımlanması, bu dönüşümü hazırlayan temel gelişmelerdendir. Bugün halk bilimi kültür bilimi, dahası yaşam kültürü araştırmalarına dönüşerek yeni misyon, vizyon ve işlevler üstlenmektedir. Yerleşik sözlü kültür ve edebiyat konularına ek olarak bugün “UNESCO- somut olmayan kültürel miras sözleşme ve diğer yaklaşımları, kent kültürü, kültür ekonomisi ve endüstrileri, kültür yönetimi, medya, popüler kültür, karşılaştırmalı kültür ve edebiyat, kültür turizmi, uluslararası ilişkilerin kültürel boyutu, siyaset folkloru, mizah, müze bilimi, çocuk ve yaşlılık kültürü, göç ve gelenek, toplumsal cinsiyet kültürü, görsel kültür, kültürel bellek, kültürel tasarım, yazılı-sözlü ve sanal kültür dönüşümleri, sanal ve dijital kültür, sözlü tarih, oyun kültürü ve spor, edebiyat-siyaset/ekonomi/turizm ilişkisi vb.” konuların Türk halk bilimcileri tarafından araştırılması, bu dinamik ve güçlü yapının kanıtlarıdır.

Türk halk bilimi alanındaki bu değişme ve dönüşümle birlikte araştırma alanının kapsamı genişlemeye, araştırma konuları zenginleşmeye, yeni fırsatlar ve olanaklar ortaya çıkmaya, eğitim-öğretim programları farklılaşmaya, sonuçta da çağın gerektirdiği araştırmacılar yetiştirmeye başlamıştır. Yaşamın özünü oluşturan değişim ve dönüşümü bilimsel yapısının özüne yerleştiren halk bilimciler, bugün sadece geçmişini özümsemeyi, bugünü çözümlmeyi değil, geleceği kurgulamayı ve yönetmeyi amaçlamaktadır. Özetle Türk kültür bilimcileri, geçmişte ve bugün olduğu gibi gelecekte de Türk milletinin ve insanlığın yararına çözümler üretmeye devam edeceklerdir.

Türk halk bilimi alanındaki değişme ve dönüşümlerin özünü, geçmişten hareketle geleceği yaratmak şeklinde özetlenebilecek geleneğe bağlılık oluşturmaktadır. Bu bilimsel gelenek geçmişten beslenmeyi, bugünü anlayarak yorumlamayı, sorunlar için çözüm üretmeyi, gelecek için öngörülerde bulunmayı hedeflemektedir. Bu geleneğin oluşumunda İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Enstitüsü, Türk Ocakları, Halk Evleri, Köy Enstitüleri, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Türk Halk Edebiyatı Kürsüsü, Atatürk Üniversitesi, Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, MİFAD gibi kurum ve kuruluşların, başta Ziya Gökalp, Prof. Dr. Mehmed Fuad Köprülü, Prof. Dr. Pertev Naili Boratav, Prof. Dr. Mehmet Kaplan, Prof. Dr. Şükrü Elçin olmak üzere pek çok değerli bilim insanının özverili ve özgün katkıları bulunmaktadır.

Gelenek, yeni gelenekler yaratarak gelenek haline gelir. Gelenekler kurumları, sistemleri ve bireyleri yaratırken, kurumlar, sistemler ve kişiler de gelenekleri yaratır. Bu nedenle de yaklaşık bir asırlık Türk halk bilimi geleneği geçmişte olduğu gibi, bugün ve gelecekte de özünü koruyarak, yaşamın temeli uyarınca dönüşerek ve değişerek, bilimselliğin ilkelerine sadık kalarak yeni yorumlar, veriler, eserler, özetle bilim gelenekleri yaratmaya devam ederek ve daha da güçlenerek yaşamaya devam edecektir.

Bu vesileyle “Türk Halk Biliminde Dün Bugün Yarın” adıyla yayınlanacak bu sayıya yazılarıyla ve hakemlikleriyle katkıda bulunan bugünün ve yarının halkbilim çalışmalarına katkı sağlayan tüm bilim insanlarına şükranlarımızı

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

sunuyoruz. Ayrıca sayının hazırlanması ve yayımlanmasında önemli payı olan Turkish Studies Dergisinin sahibi Doç. Dr. Mehmet Dursun ERDEM ile derginin editörü Yrd. Doç. Dr. Sibel ÜST'e ve Kafkas Üniversitesi öğretim üyesi Yrd. Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL'e de teşekkür ediyoruz.

Aralık 2011

Konuk Editörler

Prof. Dr. Öcal OĞUZ

Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

BU SAYININ HAKEMLERİ

Prof. Dr. Ahmet BURAN	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN	Trakya Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan BOZ	Eskişehir Osmangazi Ü.
Prof. Dr. H. Dilek BATISLAM	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. H. İbrahim DELİCE	Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan AKAY	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice AYNUR	Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU	Ondokuz Mayıs Ü.
Prof. Dr. Kerime ÜSTÜNOVA	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Öcal OĞUZ	Gazi Üniversitesi
Doç. Dr. Bahir SELÇUK	Adıyaman Üniversitesi
Doç. Dr. Bekir ÇINAR	Niğde Üniversitesi
Doç. Dr. Ercan ALKAYA	Fırat Üniversitesi
Doç. Dr. Erhan AYDIN	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Hikmet KORAŞ	Niğde Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Dursun ERDEM	Ondokuz Mayıs Ü.
Doç. Dr. Mehmet Nuri GÖMLEKSİZ	Fırat Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Vefa NALBANT	Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. Muammer Mete TAŞLIOVA	Hitit Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa ALKAN	Gazi Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa GENCER	Abant İzzet Baysal Ü.
Doç. Dr. Mustafa ÖZSARI	Balıkesir Üniversitesi
Doç. Dr. Salim ÇONOĞLU	Balıkesir Üniversitesi
Doç. Dr. Tarık ÖZCAN	Fırat Üniversitesi
Doç. Dr. Ülkü ELİUZ	Karadeniz Teknik Ü.
Doç. Dr. Yaşar ŞENLER	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Abdullah KÖK	Niğde Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Adem İŞCAN	Gaziosmanpaşa Ü.
Yrd. Doç. Dr. Adem ÖGER	Nevşehir Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ	Ahi Evran Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Alpaslan OKUR	Sakarya Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Cahit BAŞDAŞ	Muğla Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Caner KERİMOĞLU	Dokuz Eylül Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ekrem AYAN	Muğla Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Galip GÜNER	Erciyes Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. M. Fatih KANTER	Ardahan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Metin ARIKAN	Ege Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mitat DURMUŞ	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mutlu DEVECİ	Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Muvaffak DURANLI	Ege Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nedim BAKIRCI	Niğde Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nergis BİRAY	Pamukkale Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nesime CEYHAN	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Özlem NEMUTLU	Celal Bayar Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Yrd. Doç. Dr. Sedat MADEN	Giresun Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Selim Hilmi ÖZKAN	Giresun Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Sema ÖZHER KOÇ	Osmaniye Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Sibel ÜST	Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Süleyman Kaan YALÇIN	Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Şenay YAPICI	Afyon Kocatepe Ü.
Yrd. Doç. Dr. Yasemin MUMCU AY	Adnan Menderes Ü.
Yrd. Doç. Dr. Yunus AYATA	Cumhuriyet Üniversitesi
Dr. Nezir TEMUR	Gazi Üniversitesi
Dr. Murat ŞENGÜL	Fırat Üniversitesi
Dr. Serdar Uğurlu	Sakarya Üniversitesi
Dr. Tuncay BÜLBÜL	Dumlupınar Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

CONTENTS / İÇİNDEKİLER

TÜRK HALK BİLİMİNDE DÜN-BUGÜN-YARIN DOSYASI

Ahmet AKGÜL

ÂŞIK GAMGÜDER'İN ÜSLUBUNDA KLÂSİK TÜRK ŞİİRİNİN ETKİSİ
EFFECT OF CLASSICAL TURKISH POETRY IN ASİK GAMGUDER'S STYLE

1-13

Çiğdem AKYÜZ

DÜNDEN BUGÜNE TÜRK DÜNYASI DESTAN ANLATICILARI
EPIC NARRATORS OF TURKISH COMMUNITIES FROM THE PAST TO THE PRESENT

15-26

Abduselam ARVAS

GÜNÜMÜZ KIRGIZ AKINLARI HAKKINDA
ON KYRGYZ AKINS OF TODAY

27-37

Ferhat ASLAN

SANAL KÜLTÜR ORTAMINDA GÜNCELLENEN NASREDDİN HOCA
FIKRALARI
UPDATED NASREDDIN HODJA JOKES ON VIRTUAL CULTURAL ENVIRONMENT

39-60

Songül ÇEK CANSIZ

NİNNİLERE BAĞLAM MERKEZLİ BİR YAKLAŞIM
CONTEXT ORIENTED APPROACH TO LULLABIES

61-75

Gonca Kuzay DEMİR

KOSOVA'DA ANLATILAN KESİK BAŞ EFSANELERİ
LEGENDS OF THE HEAD CUT OFF TOLD IN KOSOVO

77-86

Talip DOĞAN

İRAN AZERBAJCANI'NDA (URMİYE'DE) "SAYALAR" VE "SAYAÇILAR"
"SAYALAR" AND "SAYAÇILAR" IN IRAN AZERBAIJAN (URMIYE)

87-96

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Elif DULGER
EVLİYA ÇELEBİ SEYAHATMESİ'NDE FAL
FORTUNE-TELLING IN THE SEYAHATNAME OF EVLIYA CELEBI
97-105

Aysun DURSUN
DEDE KORKUT HİKÂYELERİNDE HALK HUKUKU
PUBLIC LAW IN DEDE KORKUT'S STORIES
107-122

Dilek ERENOĞLU
KAŞKAY TÜRKLERİNDE SOSYAL TABAKALAŞMA
SOCIAL STRATIFICATION ON KASHKAY TURKS
123-137

Süleyman FİDAN
SÖZLÜ KÜLTÜR- SÖZLÜ TARİH İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA
NİŞ TÜRKÜLERİ
*NİŞ FOLK SONGS IN THE CONTEXT OF RELATIONSHIP
BETWEEN ORAL CULTURE AND ORAL HISTORY*
139-148

Cengiz GÖKŞEN
DEDE KORKUT HİKÂYELERİNDEKİ OZAN TİPİ BAĞLAMINDA
KARS ÂŞIKLIK GELENEĞİ
*TRADITION OF KARS MINSTREL
ACCORDING TO THE TYPE OF FOLK POET IN DEDE KORKUT STORIES*
149-161

Hüseyin GÖNEL
NÜKTE VE NÜKTENİN ARACI OLAN EDEBİ SANATLAR
WITTICISM AND LITERARY ARTS AS A VEHICLE OF WITTICISM
163-182

Yasemin ÖZCAN GÖNÜLAL
YUNUS EMRE'NİN "KAYUSU DEĞÜL" REDİFLİ ŞİİRİ ÜZERİNE
BİR DİL İNCELEMESİ
*A LANGUAGE ANALYSIS OF YUNUS EMRE'S
"KAYUSU DEĞÜL" RYMED POEM*
183-190

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Mehmet KARAASLAN
ÇAY KARAGAÇ ŞİİRİ BAĞLAMINDA KAŞKAY TÜRKLERİNİN
SOSYOKÜLTÜREL YAPISINA İLİŞKİN DEĞERLENDİRMELER
*CHAY KARAGACH'S POEM CONSISTENCY EVALUATION
RELATED TO SOCIOCULTURAL STRUCTURE OF KASHQAI TURKS*
191-203

Mustafa KURT
EPİK TEN MODERN ŞİİRE: İLHAN BERK'İN "KÖROĞLU DESTANI"
*FROM EPIC TO MODERN POETRY: "THE LEGEND OF KÖROĞLU" BY İLHAN
BERK*
205-220

Ayvaz MORKOÇ
SEVİNÇ ÇOKUM'UN HİLAL GÖRÜNÜNCE ROMANINDA
KIRIM TÜRKLERİ
CRIMEAN TURKS IN SEVİNÇ ÇOKUM'S NOVEL TITLED HİLAL GÖRÜNÜNCE
221-231

Adem ÖGER
Tugba GÖNEL
UYGUR TÜRKLERİ ARASINDA ŞAMANLAR VE TEDAVİ YÖNTEMLERİ
*THE SHAMANS AMONG THE UYGHUR TURKS AND THE SHAMANS'
TREATMENT METHODS*
233-248

Kürşat ÖNCÜL
DEDE KORKUT MUKADDİMESİ'NDEKİ BAZI SÖZCÜKLER ÜZERİNE
*ANALYSIS OF SOME OF THE WORDS ON THE MUQADDİMAH OF DEDE
KORKUT*
249-254

Evrin ÖLÇER ÖZÜNEL
KÜLTÜR TURİZMİNDE "YÖRESEL" VE "OTANTİK" OLANI
SORGULAMAK VE TÜKETİLMİŞ MEKÂNLARI YENİDEN ÜRETMEK
ÜZERİNE
*QUESTIONING THE LOCALITY AND AUTHENTICITY IN CULTURAL TOURISM
AND ARGUING THE SPACE CONSUMING*
255-262

Adem SAĞIR
SÜRGÜN SOSYOLOJİSİ BAĞLAMINDA VAN-ULUPAMIR KIRGIZ
TÜRKLERİ İLE OŞ-KARADENİZLİ TÜRKLER ÜZERİNE UYGULAMALI
ve KIYASLAMALI BİR ÇÖZÜMLEME
*THE CONTEXT OF EXILE SOCIOLOGY ON VAN-ULUPAMIR KYRGYZ TURKS
WITH OŞH-KARADENİZ TURKS A APPLIED AND COMPARATIVE ANALYSIS*
263-286

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Fatih Ramazan SÜER
BİR SEĞİRNAME ÖRNEĞİ
A SAMPLE OF SEGIRNAME
287-304

Nezir TEMUR
FOLKLOR-İDEOLOJİ-EDEBİYAT ÜÇGENİNDE SUAT TAŞER'İN
DELİ DUMRUL'U
'DELİ DUMRUL' BY SUAT TAŞER, WITHIN THE SCOPE OF FOLKLORE -
IDEOLOGY – LITERATURE
305-315

Serdar UĞURLU
TRADITIONAL FOLK MEDICINE IN THE TURKISH FOLK CULTURE
TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE GELENEKSEL HALK HEKİMLİĞİ
317-327

DOSYA ARKASI
329-330

Talat AKASLAN
-mAktA (VE -İyor)
-mAktA (AND -İyor)
331-352

Burhan AKPUNAR
BİLİŞ VE ÜSTBİLİŞ (METABİLİŞ) KAVRAMLARININ ZİHİN
FELSEFESİ AÇISINDAN ANALİZİ
THE ANALYSIS OF THE CONCEPTS OF COGNITION AND METACOGNITION IN
TERMS OF THE PHILOSOPHY OF MIND
353-365

Bekmaganbetov ŞANJARHAN
Çev. Emine ATMACA
SEMANTİK ÜÇGEN ETRAFINDAKİ DÜŞÜNCELER
SEMANTIC THOUGHTS AROUND THE TRIANGLE
367-372

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Ayşe AYDIN
EBRİ HÂCE İBN-i ÂDİL'İN KİTÂB-I USÛLÜ'L-MELÂHAME ADLI
ESERİNDE ANLAM DEĞİŞMESİNE UĞRAMIŞ
BAZI KELİMELELER ÜZERİNE
ABOUT THE WORDS THOSE HAVE SEMANTIC CHANGES IN THE TEXT OF
EBRİ HÂCE İBN-i ÂDİL, CALLED KİTÂB-I USÛLÜ'L-MELÂHAME
373-388

Selma BAŞ
OYUN-KURMACA İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA LE ROMANI
THE NOVEL "LE" IN PLAY-FICTION RELATIONSHIP CONTEXT
389-407

Yaşar BAŞ
KİĞİ DEMİR MADENİ VE HUMBARAHANESİ
KİGİ IRON MINE AND HUMBARAHANE
409-430

Mehmet Turgut BERBERCAN
BUĞRA TEZKİRESİ'NDEN PARÇALAR
(TRANSKRİPSİYON – DİL ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE BAZI
AÇIKLAMALAR – TERCÜME)
EXTRACTS FROM THE TEZKIRE OF BUGRA (TRANSCRIPTION – SOME NOTES
ON DIALECTOLOGY – TRANSLATION)
431-455

Kürşad Çağrı BOZKIRLI
Onur ER
TÜRKÇE VE TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ÖĞRETMENİ ADAYLARININ
ÖĞRETMENLİK MESLEĞİNE İLİŞKİN TUTUMLARININ ÇEŞİTLİ
DEĞİŞKENLER AÇISINDAN İNCELENMESİ
(KAFKAS ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ)
THE EXAMINATION OF TURKISH / TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE
TEACHER CANDIDATES' ATTITUDES TOWARD TEACHER PROFESSION
ACCORDING TO VARIOUS VARIABLES (KAFKAS UNIVERSITY SAMPLE)
457-466

Ahmet BURAN
Murat ŞENGÜL
Yavuz TANYERİ
TÜRKÇENİN EĞİTİMİ VE ÖĞRETİMİNE YÖNELİK BİLGİ
KAYNAKLARINA ERİŞİM SORUNU VE ELEKTRONİK ORTAMDA
BİLGİ PAYLAŞIMI
INFORMATION RESOURCES FOR THE PROBLEM OF ACCESS IN TURKISH
TEACHING AND INFORMATION SHARING AND ELECTRONIC ENVIRONMENT
467-474

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Salim ÇONOĞLU
CUMHURİYET DEVRİ TÜRK ROMANINDA BEDEN
YAPISI, BEDENSEL DAVRANIŞLAR VE KİŞİLİK İLİŞKİLERİ ÜZERİNE
BİR ÇÖZÜMLEME
-Halide Edip Adivar “Sinekli Bakkal”-Yakup Kadri Karosmanoğlu
“Yaban”- Reşat Nuri Güntekin “Yeşil Gece”-
*AN ANALYSIS OF THE RELATIONSHIP BETWEEN BODY AND PERSONALITY
IN TURKISH MODERN NOVEL*
475-496

Refika ALTIKULAÇ DEMİRDAĞ
MUSAHİPZADE CELÂL’İN DRAMLARINDA YAPI
STRUCTURE OF MUSAHİPZÂDE CELÂL’S DRAMAS
497-504

Cabir DOĞAN
II. MAHMUT DÖNEMİ OSMANLI MERKEZİLEŞME POLİTİKASININ
DOĞU VİLAYETLERİNDE UYGULANMASI
*THE APPLICATION OF THE OTTOMAN CENTRALIZATION POLICY IN EASTERN
PROVINCE DURING MAHMUT II REIGN*
505-521

Volkan ERTÜRK
XVI. YÜZYIL ANADOLUSU’NDA ZİRAİ YAPI VE KÖYLÜLERİN GEÇİM
DURUMLARI HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME: AKŞEHİR ÖRNEĞİ
*AN EVALUATION OF AGRICULTURAL STRUCTURE AND PEASANTS
SUBSISTENCE IN THE XVI. CENTURY ANATOLIA: AKŞEHİR CASE*
523-537

Bahanur GARAN
BİR ELEŞTİRMEN: ABDÜLHAK ŞİNASİ HİSAR
A CRITIC: ABDÜLHAK ŞİNASİ HİSAR
539-562

Mustafa GÖKÇE
Hasan IŞIK
ORTA ASYA TÜRK TARİHİ KONULARININ ÖĞRETİMİNDE
KARŞILAŞILAN SORUNLAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME
*AN ASSESSMENT ON PROBLEMS FACED IN TEACHING THE HISTORY OF
CENTRAL ASIAN TURKS*
563-592

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Mehmet Nuri GÖMLEKSİZ

Emine Kübra FİDAN

PEDAGOJİK FORMASYON PROGRAMI ÖĞRENCİLERİNİN WEB
PEDAGOJİK İÇERİK BİLGİSİNE İLİŞKİN ÖZ-YETERLİK ALGI
DÜZEYLERİ

*SELF-EFFICACY PERCEPTION LEVELS OF PROSPECTIVE TEACHERS'
ENROLLED AT PEDAGOGICAL FORMATION COURSE TOWARD WEB
PEDAGOGICAL CONTENT KNOWLEDGE*

593-620

Fatih İYİYOL

Ahmet M. KESMECİ

BALKAN DİLLERİNDEKİ TÜRKÇE KELİMELEİN TANIMLANMASI
PROBLEMİ ÜZERİNE TESPİTLER
*THE FINDINGS UPON THE DESIGNATION OF TURKISH WORDS AMONG
BALKAN LANGUAGES*

621-632

Hasan KAPLAN

BAZI TÜRKÇE KELİMELEERDE MEDE DAİR DÜŞÜNCELER
THOUGHTS ON MED IN SOME TURKISH WORDS

633-647

Adnan Rüştü KARABEYOĞLU

FİİLLERİN KILINIŞ HUSUSİYETLERİ VE -Dİk/-DUk + İYELİK EKİNİN
MASTAR İŞLEVİ

*ON THE MODES OF ACTIONS (AKTIONSART) AND
FUNCTIONS OF SUFFIX -Dİk/-DUk + POSSESSIVE*

649-658

Özlem KAYABAŞI

AHMET MİDHAT EFENDİNİN “KARNAVAL” ROMANINI TAHLİL
DENEMESİ

AN ANALYSIS OF KARNAVAL WRITTEN BY AHMET MİDHAT EFENDİ

659-670

İbrahim KAYA

KEMAL PAŞAZÂDE'NİN DEKÂYIKU'L-HAKÂYIK'I ÜZERİNE BAZI
DÜŞÜNCELER

SOME THOUGHTS ABOUT KEMAL PAŞAZADE'S DAQAYIQU'L-HAQAYIQ

671-704

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011*

Abdülkadir KIRBAŞ

Salih ORHAN

GÖRSEL MATERYALLERLE DESTEKLENMİŞ YAZMA
ÇALIŞMALARININ ÖĞRENCİLERİN YAZMA BECERİLERİNİ
GELİŞTİRMEYE ETKİSİ

*THE IMPACT OF WRITING STUDIES, CONDUCTED BY MAKING USE OF
VISUAL ITEMS, ON THE DEVELOPMENT OF WRITING SKILLS*

705-714

İsmail KIVRIM

Süleyman ELMACI

OSMANLI DÖNEMİNDE AMASYA'DA İPEKÇİLİK
AMASYA SERICULTURE IN OTTOMAN PERIOD

715-728

Abdurrahman KOLCU

ZEYYAT SELİMOĞLU'NUN ROMANLARINDAKİ ORTAK YÖNLER
THE AKİN POINTS IN THE NOVELS OF ZEYYAT SELİMOĞLU

729-735

Mehmet Fatih KAYA

ÖĞRENCİLERİN COĞRAFYA DERSİNDE HAZIR BULUNUŞLULUK
DÜZEYLERİNİN ÖĞRETMEN GÖRÜŞLERİNE GÖRE
DEĞERLENDİRİLMESİ

*EVALUATION OF THE READINESS LEVEL OF STUDENTS IN GEOGRAPHY
LESSON IN REGARD TO TEACHERS' VIEWS*

737-754

Mediha MANGIR

OSMAN CEMAL KAYGILI -HAYATI, EDEBİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ-
OSMAN CEMAL KAYGILI -HIS LIFE, LITERARY PERSONALITY AND WORKS-

755-768

Rifat MİRHAİYEV

XIX YÜZYIL SONU- XX YÜZYIL BAŞI TATAR EDEBİ DİLİNİN CEDİD-İ
OSMANLI VARYANTINDA -yor (يور) ŞİMDİKİ ZAMAN BİÇİMİNİN
KULLANILIŞ ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE

*ABOUT FEATURES OF THE PRESENT TENSE FORM -yor (يور) IN THE NEW
OTTOMAN VERSION OF THE TATAR LITERARY LANGUAGE OF THE END XIX
- THE BEGINNING OF THE XX CENTURIES*

769-773

Tuncay ÖZTÜRK

SAİT FAİK HİKÂYECİLİĞİNDE MERKEZ VE TAŞRA ARASINDA BİR
KAÇIŞ MEKÂNI OLARAK ADA

*AS AN ISLAND WHICH IS THE LOCATION (PLACE) OF ESCAPE IN THE STORY
WRITING OF SAIT FAİK BETWEEN THE CENTRE AND VILLAGE*

775-788

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011*

Ömer SOLAK
VÜS'AT O. BENER'İN DOST-YAŞAMASIZ ADLI KİTABINDAKİ
ÖYKÜLERİN KURGUSAL COĞRAFYASI
*FICTIONAL GEOGRAPHY OF VÜS'AT O. BENER'S STORYBOOK NAMED DOST-
YAŞAMASIZ*
789-804

Namık Kemal ŞAHBAZ
Bengül BİROĞLU ŞAHBAZ
EYÜP HAMDİ AKMAN'IN USUL-İ TEDRİS'İ VE ESERİN TÜRKÇE
EĞİTİMİ AÇISINDAN ÖNEMİ
*EYÜP HAMDİ AKMAN'S USUL-İ TEDRİS AND IMPORTANCE OF THE WORK OF
TURKISH EDUCATION*
805-820

Yaşar ŞİMŞEK
GÜLTEKİN SÂMANOĞLU'NUN ŞİİRİNİN KAYNAKLARI
THE RESOURCES OF GÜLTEKİN SÂMANOĞLU'S POEM
821-848

Hakan ÜLPER
ÖĞRENCİ METİNLERİNİN TUTARLILIK ÖLÇÜTLERİ BAĞLAMINDA
DEĞERLENDİRİLMESİ
AN EVALUATION OF STUDENT TEXTS IN THE CONTEXT OF COHERENCE
849-863

Etem YEŞİLYURT
YAPILANDIRMACI ÖĞRENME TEMELLİ BİR ÖĞRETİM
PROGRAMININ OLUŞTURULMASINA İLİŞKİN ÖĞRETMEN
ADAYLARININ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ
*AN EVALUATION OF THE VIEWS OF TEACHER CANDIDATES ON THE
DEVELOPMENT OF A CONSTRUCTIVIST LEARNING BASED CURRICULUM*
865-885

Yakup YILMAZ
[H.] 1285 TARİHLİ BİR CÖNK VE DİL ÖZELLİKLERİ
A JUNK FROM [H.] 1285 YEAR AND ITS LANGUAGE CHARACTERISTICS
887-925

Ferit YUSUPOV
TATAR ŞİVELERİNDE ŞİMDİKİ ZAMAN BİÇİMLERİ
THE PRESENT TENSE FORMS IN THE TATAR DIALECT LANGUAGE
927-962

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

TANITMA-ELEŞTİRİ

Mehmet Cengiz ÇAKMAK

Yavuz TANYERİ, GÖKTÜRK YAZISI VE ORHUN TÜRKÇESİ (Ses ve Biçim Bilgisi, Örnek Metinler, Sözlük), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 2011, 169 s.
963-966

Mehmet GÜRLEK

Mustafa ÖNER, TÜRKÇE YAZILARI, Kesit Yayınları, Yayın no:35, İstanbul, 2011, 480 s.
967-971

Veysel ŞAHİN

Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ- Yrd. Doç. Dr. Mutlu DEVECİ, TÜRK EDEBİYATINDA YENİ BİR TÜR: KÜÇÜREK ÖYKÜ, Grafiker Yayınları, Ankara 2011, 170 s.
973-976

Sibel ÜST

ERDEM, Mehmet Dursun - BÖLÜK Ramazan 2011; Antalya ve Yöresi Ağızları, Turkish Studies Yayınları, Ankara. (XXXIX+844 s.)
977-979

Emek ÜŞENMEZ

ORTA ASYA (ANONİM) KURAN TERCÜMESİ ÜZERİNDE
ÖZBEKİSTAN'DA YAPILMIŞ BİR İNCELEME
981-986

Eren YILDIRIM

EDEBİYATTAN FELSEFEYE AÇILAN KAPI
“ORHAN HANÇERLİOĞLU HİKAYEDEN ÖTE ROMANDAN BERİ”
987-989

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011



ÂŞIK GAMGÜDER'İN ÜSLÛBUNDA KLÂSİK TÜRK ŞİİRİNİN ETKİSİ

*Ahmet AKGÜL**

ÖZET

Türk edebiyatı, başlangıcından bugüne çeşitli tasniflere tâbi tutulmuş, belli dönem ve disiplinlere ayrılarak incelenmiştir. Bu tasniflerde amaç edebiyatı ayırtırmak değil daha başarılı incelemeler ve araştırmalar ortaya koyabilmektir. Zira Türk edebiyatının bütün evreleri dil, şekil ve muhteva bakımlarından birçok ortak nokta barındırmaktadır.

Bu çalışmada, klâsik Türk edebiyatı ile Türk halk edebiyatının taban tabana zıt kültürleri taşımadıklarına vurgu yapmak amaçlanmıştır. Bu bağlamda Âşık Gamgüder'in üslûbunda klâsik Türk edebiyatının izleri aranmış; şiirlerindeki âşık-mâşuk ilişkisi üzerinde durulmuş; bununla birlikte sevgiliye ait güzellik unsurlarının klâsik Türk şiiriyle nasıl ortaklaştığı ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Âşık Gamgüder, Klâsik Türk Şiiri, Türk Halk Şiiri, Sevgili.

EFFECT OF CLASSICAL TURKISH POETRY IN ASIK GAMGUDER'S STYLE

ABSTRACT

Turkish Literature has been classified in various ways from beginning up to now, and it has been analyzed by separating into certain periods and disciplines. The aim of these classifications is not to resolve literature; it is to present more successful researches and surveys. Because all phases of Turkish literature have many common points in terms of language, form and content.

In this study, our aim is to emphasize that there are not totally opposite cultural differences between Turkish Literature and Turkish Folk Literature. In this regard, the traces of Classical Turkish Literature have been searched in Âşık Gamgüder's style; the relationship of the lover and the beloved has been emphasized; in addition to this, how beauty elements belonging to the beloved have been collective with Classical Turkish Poetry.

Keywords: Âşık Gamgüder, Classical Turkish Poetry, Turkish Folk Literature, Beloved.

* Okt., Süleyman Demirel Ü. Türk Dili Böl. El-mek: ahmetakgul@sdu.edu.tr

1. Giriş

1.1. Âşık Gamgüder (1931-2000)

Ağrı'nın Tutak İlçesi, İsaabad Köyü'nde doğmuş, asıl adı Abdulkadir Kılıç (Bedirbeyoğlu) olan Âşık Gamgüder; altmış dokuz yıllık hayatına yüzlerce şiir sığdırmıştır. Çektiği acı ve kederleri şiirlerine de yansıtmış ve mahlasından da anlaşıldığı üzere “gam çobanlığı yapmış” usta bir âşıktır (Göde 2010, 7).

Yaşadığı bölgenin “Köroğlu'su” olarak görülen Gamgüder, sahip olduğu geniş kütüphanesi ve çok kitap okumasıyla felsefî görüşleri olan bir bilge kişilik olarak bilinmiş; halk tarafından sevilen sayılan biri olmuştur. Tutak ilçesinde belli aralıklarla dört dönem bağımsız olarak belediye başkanı seçilmesi bu sevginin güçlü bir göstergesidir (Göde 2010, 15).

Âşık Gamgüder hakkında günümüze kadar üç bitirme ödevi (Atatürk Üniversitesi) ve bir kitap çalışması yapılmıştır.¹

2. Âşık Gamgüder'in Şiirlerinde Geleneğin Etkisi

Gamgüder'in şiirlerinde, halk şiirine mensup bir âşık olmasına rağmen, klâsik şiire ait hususiyetlere de tesadüf etmek mümkündür. Bu iki edebiyattan birini tercih ederek diğerini reddetme yahut aksi bir durum zaten söz konusu değildir. Âmil Çelebioğlu, bu hususa vurgu yaparak aynı milletin vücuda getirdiği edebî mahsullerin ortaklaşmasının tabii olduğunu söyler:

“Halk ve Divan edebiyatımızı bütünüyle birbirinden aykırı veya farklı göstermek, onları ayrı bir kültürün ve zevkin mahsulleri imiş gibi kabul etmek ve devamlı olarak bu şekilde ele almak doğru değildir. Halk şiiri ile Divan şiiri arasında, gerek dil ve şekil gerek muhteva bakımından muhtelif farklar bulunmakla beraber neticede aynı milletin malı olarak bunların temelinde zevk, duygu, heyecan ve fikirde birlik ve benzerliğin mevcudiyeti, tabii olduğu kadar zaruridir de.” (Çelebioğlu 1984, 17).

Halk ile divan edebiyatları arasındaki müşterek tarafların varlığına dikkati çeken Cemal Kurnaz'ın dediği gibi, bu iki edebiyatın ortak yönlerini -beslendikleri kültürün de ortaklığına binaen- hem divan hem halk şairlerinde açık bir biçimde görmek mümkündür:

“... Divan şiiriyle halk şiirinin tamamiyle birbirine zıt ve farklı olduğu sanılmamalıdır. Osmanlı devrinde halk ile aydının müşterekleri günümüzdekinden kat kat fazla idi. Kültür dokusunu besleyen din ve tasavvuf, halkın da aydının da dünyasına hâkim idi.” (Kurnaz 1989, 25).

Divan şiirinde karşılaştığımız mefhumlar ve sevgiliye ait tavsifler, benzer estetik yapıyla Gamgüder'in şiirlerinde de karşımıza çıkmaktadır.

2.1. Âşık Gamgüder'in Şiirlerinde “Âşık”a Ait Bazı Hususiyetler²

Klâsik Türk şiirinde aşk, sevgili-âşık-rakip üçlüsü etrafında düşünülür ve âşık, rakiple mücadele içerisindeyken bir de sevgiliden gelen sıkıntılara katlanmak durumundadır (Kurnaz 2005, 1). Bu disiplinde seven ile sevilenden bahis açıldığında; aşkın yüceliği, seven ile sevilenden başkasının bu aşktan haberdar olmaması, âşığın çektiği elemden memnun olması hatta onun uğrunda can vermekten çekinmemesi... gibi duygular akla gelir (Pala 2004, 39). Gamgüder'in şiirlerindeki sevenin yani âşığın, mâşuku ile arasındaki aşk macerasında benzer duygularla hareket ettiği görülmektedir.

¹ Gamgüder hakkında yapılan tüm çalışmalar için bk. (Göde 2010, 20).

² Âşık Gamgüder'den verilen örneklerde (Halil Altay Göde, *Âşık Gamgüder Hayatı Sanatı Şiirleri*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2010) adlı eser kaynak olarak kullanılmıştır.

2.1.1. Aşk Acısından Memnun Olma

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi klâsik şiirde şair, yani âşık, sevgilisinin uğruna canını verecek kadar cömert ve samimidir. Onun gıdası, sevgilinin çektiyeceği eziyet ve sıkıntılardır (Pala 2004, 37).

Âşık Gamgüder, “Dokunma” başlıklı şiirinde, “*Aşk derdiyle hoşem el çek ilacumdan tabîb / Kılma dermân kim helâküm zehri dermanundadır*”³ diyen XVI. asır şairi Fuzûlî gibi, çektiği aşk derdinden memnun olduğunu söyler ve aşk derdine derman istemez:

El çek hekim el çek Hakk'ı seversen

İlaç olmaz bu yaraya dokunma

Öldürürsün tedavi de edersen

Aşk dertlisi fukaraya dokunma (11/1)

Yukarıdaki dördlük, Gamgüder'in Fuzûlî'yi okuyup okumadığı; onun şiirlerinden etkilenip etkilenmediği sorusunu akla getirmektedir. Bu hususta şairin biyografisinden yola çıkarak Fuzûlî'yi okumuş olabileceği tespitinde bulunmak mümkündür. Zira Gamgüder'in, dedesinden kalan geniş kütüphane sayesinde bilgi birikimini geliştirmiş olması ve Arapça ve Farsçayı anlayacak kadar biliyor olması (Göde 2010, 14), Fuzûlî'yi okumuş olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Fuzûlî'nin yukarıda verilen beytinin etkisi Gamgüder'in başka bir şiirinde de görülmektedir:

Sen tabib değilsin bari el vurma

Azar yaralarım devadan vazgeç

Yıkılmış bir ruhsun hiç hayal kurma

Yeter şu hevesten havadan vazgeç (23/1)

2.1.2. Sevgiliye Sitem

Divan şiirinde sevgilinin âşığını ihmali, ona yüz vermemesi bilinen bir husustur. Nitekim âşık, sevgiliden gelen her cefaya katlanıyor olsa da bazen çektiydiklerinden dolayı sevgiliye sitem eder. Âşığın sevgiliye sitem etmesi nadir olsa da görülen bir durumdur.⁴ Divan edebiyatı şairlerinden Fuzûlî'nin, sevgilinin vefasızlığına sitem ettiği, “*Ey bî-vefâ ki âdet olupdur cefâ sana / Billâh cefâdır olma demek bî-vefâ sana*” mısraları bu konuya örnek teşkil edebilecek güzel mısralardandır.⁵

Gamgüder'in “Seni” başlıklı şiirinde işlediği tema da sevgilinin vefasızlığı üzerine kurulmuştur:

Sözleşmiştik geldim bezm-i visâle

Beklerim gelmezsin bî-vefa seni

Sebep oldun beni saldın bu hâle

Hoşnut ediyor mu bu cefâ seni (110/1)

Başka bir şiirinde Gamgüder, sevdanın elinden şaşkına döndüğünü, gönlünü şâd edecek birinin olmadığını, bütün güzelliklerin toplandığı bir sevgiliye köle olduğunu söylemekte ve şiirini sitemle dolu bir dördükle bitirmektedir:

³ Gazel için bkz. (İpekten 2005, 193-200).

⁴ Bkz. (Pala 2004, 90); (Akgül 2009).

⁵ Beyit için bkz. (Yesirgil 1952, 23).

Güzel seven kulda ne sefa olsun
 Rازیım çektiğim hep cefa olsun
 Dertli Gamgüder der bir defa olsun
 Kulu yâd eylemek yok mudur sizde? (35/5)

2.1.3. Sevgilinin Kimliğini Açığa Vurmama

Aşk duygusu edebiyatımızda öteden beri ulvî bir duygu olarak telakki edilmiş ve seven ile sevenden başkasının bu durumu bilmesinden kaçınılmıştır. Şiirde kadından, kadının güzelliğinden bahsedilse de ya ayıp kabul edildiğinden yahut duyulan sevginin zedelenmesi endişesinden aşk ve bilhassa sevgilinin kimliği daima gizli tutulmuştur. Zira aşk duygusu gizli tutulduğunda yüce bir duygu hüviyetine kavuşur (Pala 2004, 39). Şeyhülislam Yahya'nın, "*Gün gibi mihr ü muhabbet âleme yayılmasa / Sevdüğümü sevdüğümünden gayrı kimse bilmeseydi*"⁶ mısraları bu anlayışı öz ve net bir şekilde ortaya koymaktadır. Gamgüder de bir şiirinde sevgisini açığa vurmaktan kınanma endişesiyle çekinmektedir:

Acep beni kınarlar mı söylesem
 Canımdan çok sevdim birin diyende
 Ne cevap verir ki tekrar eylesem
 Benim gönlümdedir yerin diyende (30/1)

Şairin, bir başka şiirinde, sevgilinin yerini açıklamaması için elçiye tembihte bulunduğu görülmektedir:

Dert ortağım pek sıkı tut dilini
 Mürekkebin olan gözün selini
 Açıklamak sevgilinin ilini
 Suç kimseye söylemeden götür git (351/2)

2.1.4. Yalnızlık Teması ve Sevgiliyle Haberleşme

Karşılıksız aşk ve yalnızlık denince akla divan şairinin gelmemesi neredeyse imkânsızdır. Kimsesizlikten yakındığı bir gazelinde Fuzûlî, "*Ne yanar kimse bana âteş-i dilden özge / Ne açar kimse kapım bâd-ı sabâdan gayrı*"⁷ der. Burada 'bâd-ı sabâ' şairin (âşığın) kapısını çalan tek ziyaretçidir. Aynı şairin başka bir şiirinde sevgiliyle haberleşme aracı olarak 'bâd-ı saba'yı'⁸ kullandığı⁹ görülmektedir. Bu beyitlerde hem sevgiliyle iletişim aracı hem de âşığın yegâne ziyaretçisi olarak değerlendirilen "bâd-ı sabâ'yı", Gamgüder'in de bir şiirinde yalnızlığını anlatırken ve sevgiliyle haberleşmede kullandığı dikkati çekmektedir:

Bâd-ı sabâ götür yâra mektubum
 Almaz ise geri dön de durma gel

⁶ Beyit için bkz. (Şeyhülislam Yahya, G 406/1).

⁷ Gazel için bkz. (Yesirgil 1952, 34).

⁸ Divan şiirinde sevgili ile âşık arasında tabiri caizse "postacı" vazifesi gören 'sabâ' hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Pala 2004, 383); (Batislam 2005).

⁹ "*Ey gül gamunda eşk rûh-ı zerdüm itdi al / Bildürdi ola sûret-i hâlüm sabâ sana*"(Fuzûlî'ye ait olan bu beytin bulunduğu gazel için bkz. Yesirgil 1952, 23).

Beni sormak için senle mahbubum

Kalmaz ise geri dön de durma gel (131/1)

2.1.5. Âşığın Hâli

Klâsik Türk şiirinde âşık, umumiyetle sevgiliden ve rakiplerden gelen eziyetlere katlanan, sevgiliye kavuşamamanın verdiği acıyla kıvranan, durmadan ağlayıp inlediği için göz pınarları kurumuş, rengi solgun ve vücudu hilale dönmüş, beli bükülmüş bir hâldedir (Kurnaz 2005, 1-2).

Sevgilinin eziyetlerinden “âşığın belinin bükülmesi” hadisesi Fuzûlî'nin bir beytinde, “*Büküldü kâmetim hasret yükünden veh ki âlemde / Ümidim eksilip her lahza yüz bin hasretim artar*”¹⁰ şeklinde karşımıza çıkmaktadır.¹¹ Aynı durumu Gamgüder de şiirine konu etmiştir:

Sevmezken böyle değildi

Hatırıma kem değildi

Aşkın yükünden eğildi

Elif kaddim dal misali (100/3)

3. Gamgüder'in Şiirlerinde Sevgili

Klâsik Türk şiirinde aşk ve sevgili mazmunlarının içine bazen tabiat, inanç veya toplum unsurları yerleştirilir. Sevgili, değer verilen, üstün tutulan ve idealize edilmiş bir imgedir. (Karaköse 2010, 177-185). Çok çeşitli isim yahut sıfatlarla anılan sevgiliye genellikle *can*, *cânân*, *cânâne*, *yâr*, *sultan*, *dost*, *mahbub*, *âfitâb*, *mihir-rû*, *gün yüzlü*, *mâşuk*, *meh-rû*, *melek*, *nigâr*... (Tolasa 2001, 149); âfet (Pala 2004, 8) diye hitap edilir.

Âşık Gamgüder'in şiirlerinde sevgili ile ilgili olarak *yâr* (111), (112), (113), (117); *nazlı* (39/1), *melek* (275/1), (298/3); *bir tane* (54/2), *berceste* (186/3), *âfet-i can* (114/1), *cellât* (155/4), *güneş* (182/5), *balda güzel* (262/1), *ay* (181/2), *nigâr* (230/11), *sultan* (298/5) vb. sıfat ve teşbihler kullanılmıştır. Görüldüğü üzere Gamgüder'in şiirlerinde sevgili namına zikredilen kavramlardan birçoğu divan şiiriyle ortaklaşmaktadır.

Sevgiliyle alakalı bu benzetmelerden birkaçına göz atmak faydalı olacaktır:

Melek

Söyle melek midir soyun?

Endamın gül, selvi boyun

Kıskanır da eder oyun

Sana güller dal alma yâr (298/3)

Âfet-i Cân

Bu güzel tesadüf ey âfet-i can

Cilve-i kaderdir başka şey değil

Rüzigâr-ı aşka müptela kılan

Ol gonce-i terdir başka şey değil (114/1)

3.1. Sevgiliye Ait Güzellik Unsurları¹²

¹⁰ Beyit için bkz. (Yesirgil 1952, 58).

¹¹ Klâsik Türk şiirinde âşığın fizikî özellikleri hakkında bkz. (Tolasa 2001, 325-359).

Genel olarak Türk şiirinde bilhassa divan şiirinde şairin gönül verdiği ya da hayalinde yaşattığı güzel, üstün özelliklere sahip olur. Perilerden, hûrilerden, meleklerden kısaca “güzellerin güzelinden daha da güzel”dir (Kaya 2010, 244). Klâsik Türk şiirinin merkezinde yer alan “sevgili”, daima yüceltilir ve ona has olan her şey “en güzel” olarak telakki edilir (Pala 2004, 401-402).

Bu kısımda Gamgüder’in şiirlerinde sevgiliye ait güzellik unsurları ve bu unsurların divan şiiriyle ortaklaşmaları üzerinde durulacaktır.

3.1.1. Yüz

Klâsik şiirde sevgilinin güzelliğinin büyük bir kısmını yüz güzelliği oluşturur. Sevgilinin yüzü ay, mum (çerağ), ayna, peri, huri, melek... gibi unsurlara teşbih edilir (Pala 2004, 116-117).

Gamgüder’in şiirlerinde, sevgilinin yüzü yahut yanağı *ay-bedir* (15/1), (37/4), (106/2), (152/2), (216/2), (218/1-5), (304/2); *gün-güneş* (54/2), (142/4), (160/3), (257/1); *peri yüzlü* (91/2), (160/6); *kar* (101/1); *gül* (150/4), (183/1), (300/1); *nur* (278/7) gibi kavramlarla anılmaktadır.

Ay (Mâh)

Sevgilinin yüzünü ya da yanağını ifade ederken klâsik ve halk edebiyatlarının ‘ay’ teşbihinde ortaklaştığı bilinmektedir. Âmil Çelebioğlu, bu benzetmenin halk şiirinden divan şiirine geçtiğini öne sürmektedir (Çelebioğlu 1984; aktaran Kurnaz 1997, 359).

Gamgüder, bir şiirinde sevgilinin yüzünü ışığı ve parlaklığı yönüyle aya teşbih etmektedir:

Gün yüzün huzmesi delici oksa

Örtü çek üstüne ziyası çoksa

Ayın ışığı mı *yüzün* mü yoksa

Parlayan ne hâlâ anlayamadım (160/3)

Yukarıda da değindiğimiz gibi sevgilinin yüzünün aya teşbihinde divan şiiriyle halk şiiri arasında bir müştereklik söz konusudur. Divan şiiri temsilcilerinden Fuzûlî’ye ait olan aşağıdaki beyitte de sevgilinin yüzü, ışığı ve parlaklığı yönüyle aya benzetilmektedir:

Pertev-i hurşîd sanman yerde kim devr-i felek

Yere urmuş âfitâbın *mâh-ı tâbân*ım görüp (Fuzûlî)¹³

Ayrıca sevgilinin yüzünün “gül”e veya “peri”ye teşbihi her iki şiirde ortak olarak kullanılır.

Gül

Yeter bana muradıma ereyim

Arzumanım *gül yüzünü* göreyim

Gamgüder der bir canım var vereyim

Başka istediğin ne kurban olam (150/4)

...

Yetmeden pâyâna âh u nâle vü efgân henüz

Bir kadi şimşâd ü *gül-ruhsârdan* ayrılmışem (Fuzûlî)¹⁴

¹² Klâsik Türk şiirinde sevgiliye ait güzellik unsurları için bkz. (Kaya 1996); (Karaköse 2010); (Pala 2004, 401-402); (Okuyucu 2010, 211); (Kandemir 2008); (Tanyıldız 2009); (Gönel 2011).

¹³ Beyit için bkz. (İpekten 2005, 144).

Peri

Peri insana görünmeyen, yakınlık göstermeyen bir varlıktır ve inanışa göre çok güzeldir. Dokunduğu veya görüldüğü kişileri kendisine âşık eder. Bu yönüyle periler sevgiliyle mukayese edilir yahut sevgili periye teşbih edilir (Tolasa 2001, 154). Aşağıdaki örneklerden ilkinde Gamgüder, ikincisinde ise XVIII. asır divan şiiri temsilcilerinden Nedim, sevgiliyi yüz güzelliği bakımından periye teşbih etmektedir:

Senin yârın benem sev bundan geri
Elimden tutacak bir **yüzü peri**
Hasret bahçesinden soktu içeri
Bu mahal eğlence bağıdır dedi (91/2)

Yok bu şehir içre senin vasf ettiğin dilber Nedim
Bir **perî-sûret** görünmüş bir hayâl olmuş sana (Nedim)¹⁵

3.1.2. Ben

Klâsik şiirde sevgilinin beni (hâl), siyahtır ve genellikle yanak, saç, kaş ve dudak ile birlikte anılır¹⁶ (Pala 2004, 184).

Sevgilinin güzellik unsurlarından sayılan *ben*, Gamgüder'in şiirlerinde de *siyahtır* (54/3). Ayrıca *cilve-i Hak*'tır (20/3) ve *yangın çıkarandır* (320/1).

3.1.3. Gamze

Klâsik şiirde sevgilinin gamzesi (süzgün bakışı) en fazla ok ve kılıca teşbih edilir ve bu bakış âşığa ızdırap verir (Pala 2004, 162). XVI. şairlerinden olan Emrî'ye ait aşağıdaki beyitte gamzenin kalbe atılan ve kalbi parça parça eden bir oka teşbih edildiği görülmektedir:

Tîg-i mahabbetünle yürek pâre pâredür
Her pâre **tîr-i gamze** ile yâre yâredür (Emrî)¹⁷

Gamgüder'in şiirlerinde de sevgilinin gamzesi divan şiirinde olduğu gibi *oktur* (320/4) ve *delicidir* (194/1).

Sevdiğim gül açsın dudaklarımı
Çok sevdiğim gülüşünü beklerim
Tarifi imkânsız yanaklarını
Gamzelerin delişini beklerim (194/1)

¹⁴ Beyit için bkz. (Yesirgil 1952, 81).

¹⁵ Beyit için bkz. (Nedim 1997, G. 273/8).

¹⁶ Siyah renkli olarak ve genellikle saç ile birlikte zikredilen ben (hâl)'in divan şiirinde kullanımı hakkında bkz. 3.1.9. Saç başlığı altında verilen örnek.

¹⁷ Beyit için bkz. (Emrî 2002, Mukatta 66).

3.1.4. Diş

Klâsik şiirde sevgilinin dişleri her zaman inci gibidir. Genellikle de lû'lû', le'âl, dürr (inci), cevâhir ve güher teşbihleriyle anılır (Pala 2004, 111). Fuzûlî'nin aşağıdaki beytinde sevgilinin dişleri, lâ'l gibi dudakların arasındaki incilere benzetilmektedir:

Bîmâr tenüm nergis-i mestün eleminden

Hûnin cigerüm lâ'l-i *dür-efşân*un içindür (Fuzûlî)¹⁸

Sevgilinin diş, Gamgüder'in sevgilisine sitem ettiği bir şiirinde de *inci* olarak telakki edilmektedir:

Muhteşem saçların tel tel döküle

Dize düşe *inci diş*ler söküle

Koç koç ola dal kametin büküle

Yatak açıp girmeyesin umarım (170/3)

3.1.5. Ağız-Dudak-Dil

Klâsik şiirde sevgilinin ağızı âb-ı hayât, kevser, kadeh, lâ'l olarak (Pala 2004, 10); dudakları ise lâ'l, lâ'le olarak tasavvur edilir (Pala 2004, 284). Dudağın lâ'l yahut laleye teşbihi, renginin kırmızılığı yönüyledir. Bir önceki başlıkta sevgilinin diş üzerindeki benzetmeyi izah ederken verilen örnekte dudağın "lâ'l"e benzetildiğine değinilmiştir.

Sevgilinin güzellik unsurlarından olan ağız veya dudakları Gamgüder'in şiirlerinde de rengi yönüyle "lâ'l" ve "lale" olarak zikredilir:

Dudaklarının rengi *lâl*

Al *lale*ye olmuş misal

Dişin dilin kesmiş herhâl

Her güzeli severim ben (226/5)

Gamgüder, sevgilinin dudakları için *lâl* ve *lalenin* yanı sıra *tas* (14/1), *pınar* (165/3), *nar* (101/3); dili içinse *dudu* teşbihini kullanır (189/1-5).

3.1.6. Kaş

Klâsik şiirde sevgilinin kaşı, güzellik unsurları arasında ikinci derecede sayılır. En çok kemana (yay) ve hançere teşbih edilir (Pala 2004, 131). Kemana teşbih edilen kaşlar, Fuzûlî'nin bir beytinde sevgiliye "ey keman kaşı" diye hitap edilirken görülmektedir:

Ey *kemân-ebîrû* şehid-i nâvek-i müjânınem

Olmuşam feyz-i nazar senden senin kurbânınem (Fuzûlî)¹⁹

Âşık Gamgüder'in şiirlerinde de kaşlar için en çok *yay* (*keman*) tabiri kullanılmıştır (34/2), (106/2), (118/1), (170/6), (181/2), (189/4), (238/3), (258/2), (290/2):

Yolda karartı var gelmekte yakın

Yârdan haberciyse bırakman sakın

¹⁸ Beyit için bkz. (Yesirgil 1952, 66).

¹⁹ Beyit için bkz. (Yesirgil 1952, 38).

Sorun sual edin, öğrenin bakın

Ol **kaşı kemandan** bir haber verin (258/2)

Ayrıca Gamgüder'in şiirlerinde kaşlar, *hilal* (82/3), (156/1), (165/2), (232/2), (304/2); *cellât* (107/2), *hançer* (237/4) ve *harami* (261/4)'ye de teşbih edilmiştir.

3.1.7. Göz

Göz, klâsik şiirde sevgilinin çokça bahsedilen güzellik unsurlarındandır. Göz için, cadı, sehîhâr, büyücü, fîtneci, âhû, âfet, kâtîl, cellât, zâlim... gibi teşbihler kullanılır (Pala 2004, 101).

I. Selim'e ait olduğu söylenen bir şiirde şair, sevgiliyi *ahu gözlü* olarak tavsif eder:

(...)

Şîrler pençe-i kahrımda olurken lertzân

Beni bir **gözleri âhûya** zebûn etti felek (I. Selim ?)²⁰

Gamgüder'in şiirlerinde de göz için en çok kullanılan tabir *ahudur* (9/4), (15/1), (30/2), (39/1), (71/3), (82/1), (106/2), (132/1), (136/4), (155/1), (165/2), (196/1), (199/2), (200/6), (217), (243/3), (275/1), (281/1), (343/3), (350/1):

Ahu gözlü nazlı yâra seslendim

Ses verdi sesime can dedi bekle

Cananımı can evimde besledim

Soluk yüzün gelsin kan dedi bekle (39/1)

Ayrıca sevgilinin gözleri *güzel he* (311/2), (356/2); *ceran* (218/3), *sultan* (253/1), *cellât* (261/4), *mestâne* (359/3), *sehîhâr* (107/2) gibi tabirlerle de anılmaktadır.

Gamgüder'in şiirlerinde gözler renk olarak umumiyetle *kara (siyah)*; (98/4), (182/1), (181/2), (216), (226/3), (355/1-3), (350/3) yahut *eladır* (46/1), (222/1), (232/2), (237/6), (264/1-3). Gözün rengi için ayrıca *yeşil* (134/3) ile *deniz rengi (mavi)* (138/3), (226/2) de kullanılmıştır.

3.1.8. Kirpik

Klâsik şiirde sevgilinin kirpikleri gamze gibi yaralayıcı ve öldürücü olarak bilinir. Kirpikler, göz kapaklarına saf saf dizilmiş oklar gibidir (Pala 2004, 277). XVIII. asır şairlerinden Balıkesirli Râsih'e ait olan aşağıdaki beyitte sevgilinin kirpikleri gönlü delen oklara teşbih edilmiştir:

Süzme çeşmin gelmesün **müjgân** müjgân üstine

Urma zahm-ı sîneme **peykân** peykân üstine (Râsih)²¹

Gamgüder de sevgilinin kirpikleri için gönlü yaralayıcı yönüyle *ok* (30/2), (34/2), (55/1), (118/1), (186/2), (238/3), (359/1) teşbihini kullanmaktadır.²²

Zannetme bu derdim senden evveldi

Dert verdin canım alıp da gitme

Kirpiklerin oku sinemi deldi

²⁰ Şiir, Yavuz Sultan Selim'e atfedilmektedir (TDEA, c.7, 499).

²¹ Beyit için bkz. (İz 1966, 406).

²² Kirpiğin klâsik şiirde 'ok' olarak kullanıldığına dair ayrıca bkz. ('3.1.6. Kaş' başlığında Fuzûlî'den verilen örnek).

Başımı belaya salıp da gitme (55/1)

3.1.9. Saç²³

Klâsik şiirde sevgilinin saç, üzerinde çokça durulan güzellik unsurlarındandır. Rengi daima siyah olan saç, şekil yönünden çengel, kemend, dâm (tuzak), halka, fitne... gibi unsurlara; kokusu yönünden misk, nâfe, anber, sümbül... gibi kokulara teşbih edilir (Pala 2004, 384-385). Saç, sevgili tarafından âşıkların gönüllerini avlamak için kullanılan tuzak olduğunda yüzdeki ben'le birlikte düşünülür (Bkz. '3.1.2. Ben' başlığı). Kadı Burhaneddin'e ait olan aşağıdaki mısralarda saçın tuzak olarak kullanımı görülmektedir:

Yâr yüzinde incüdür dūr-dânedür

Zülfî dâm u kara hâli dânedür

Yolına ölür isem tutma aceb

Yâr için cân oynamah merdânedür (Kadı Burhaneddin)²⁴

Âşık Gamgüder'in şiirlerinde de sevgilinin saçının aşığının gönlünü avlamak üzere kurulmuş tuzağa teşbih edildiği görülmektedir:

Her an gelip karşı durdu

Bakıp can evimden vurdu

Yâr zülfüne **tuzak** kurdu

Gönlüm ah o tele düştü (358/6)

Sevgilinin güzellik unsurlarından olan saç, Gamgüder'in şiirlerinde divan şiirinde de olduğu gibi genellikle siyah renktedir (6/2), (106/4), (156/2). Şekil olarak *tel tel* (137/1-4), *ay hâlesi* (144/5), (257/1), (290/1); *sırma* (165/2), *ibrişim* (183/3), *ağ* (64/1)'dır. Saçın kokusu ise *misk* (137/2), *süsen ve sümbül* (286/1) ile ilgilidir.

3.1.10. Bel

Klâsik şiirde sevgilinin beli, her zaman çok ince ve dar olarak anlatılır (Pala 2004, 64). XV. asır şairlerinden Necâtî Bey'e ait olan aşağıdaki beyit bu duruma örnek gösterilebilir:

Ne revâdur bu ki ben kâmetümi halka kılam

İnce belün koca karşuma kemer döne döne (Necâtî Bey)²⁵

Gamgüder'in şiirinde de sevgilinin beli, *incedir*:

İbrişimden saçın teli

Olmuş güzeller güzeli

Kemer sıkmış **ince beli**

Şallar içinde sevdiğim (183/3)

3.1.11. Boy

Boy, klâsik şiirde sevgiliye ait olunca daima düzgün ve uzun olarak anılır. Boy için, bâlâ, bülend, hırâmân, revân... gibi sıfatlar kullanılırken sevgili servi (selvi) gibi salınmasıyla bilinir

²³ Divan şiirinde sevgiliye ait güzellik unsurlarından saç hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Tanyıldız 2009).

²⁴ Bkz. (Kadı Burhaneddin, T. 1409/3).

²⁵ Beyit için bkz. (Çavuşoğlu -tarihsiz- 212).

(Pala 2004, 75). Aşağıdaki beyitte Fuzûlî'nin, salınarak yürümesi, boyunun uzunluğu ve düzgünlüğü yönleriyle sevgiliyi serviye teşbih ettiği görülmektedir:

Suda aks-i serv sanman kim koparub bağbân

Suya salmış servini **serv-i hıramanum** görüp (Fuzûlî)²⁶

Sevgilinin boyu, Gamgüder'in şiirlerinde de divan şiirinde olduğu gibi uzun ve düzgün olarak tahayyül edilmiş bu yüzden *selvi* (117/1), (298/3) ve *bâlâ* (160/4) olarak zikredilmiştir.

Cânânın niyeti anladım almış

Dudağı, yanağı gül gibi almış

Yaratan hıfzetsin sanırsın almış

Selvilerden yârimdeki boya bak (117/1)

4. Sonuç

Klâsik Türk edebiyatı ile Türk halk edebiyatı, dışarıdan farklı görünseler bile, hem ortak bir atmosfer ve kültür birliğine sahip olmaları yönüyle hem aynı kaynakları kullanıyor olmaları yönüyle hem de müşterek muhtevaları sebebiyle genellikle ortaklaşırlar. Dolayısıyla bu iki edebiyat disiplininin taban tabana ayrıştırmak mümkün değildir.

Bu çalışmada söz konusu iki disiplinin ortaklaşan yönlerine ana hatlarıyla temas edilmiş, Âşık Gamgüder'in şiirlerindeki "âşığın özellikleri" üzerinde, divan şiiriyle mukayeseli olarak, durulmuştur. Ayrıca sevgiliye ait güzellik unsurlarının divan şiiriyle ortaklaşması ele alınmıştır. Gamgüder, âşığın veya maşukun vasıflarını veyahut ikisinin arasındaki macerayı anlatırken pek çok yerde divan şiirinin mazmunlarına yer vermiştir.

Bu çalışmayla görülmüştür ki Âşık Gamgüder'in şiirleriyle klâsik şiir arasında belirgin bir müştereklik söz konusudur. Yaşadığı dönemde klâsik Türk şiirinin etkisi azalmış hatta bitmeye yüz tutmuş olsa da Gamgüder'in üslûbunun teşekkülünde klâsik Türk şiirinin ve şairlerinin (bilhassa Fuzûlî) etkileri görülmektedir.

KAYNAKÇA

AKGÜL Ahmet, "Klâsik Şairin İzinde", **Buruciye Edebiyat Dergisi**, Bahar-2009, Yıl: 2, Sayı: 6, s. 72-75.

AKSAN Doğan, **Halk Şiirimizin Gücü**, Bilgi Yayınevi, Ankara 1999.

ANDREWS Walter G., **Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı**, (Çev. Tansel Güney), İletişim Yayınları, İstanbul 2008.

AYPAY A. İrfan, **Nahifi Süleyman Efendi (Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânının Tenkitli Metni)**, Selçuk Üniv. SBE, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Konya 1992.

BATISLAM Dilek, "Divan Şiirinde Sabâ", **Osmanlı Tarihi Araştırmaları XXVI, Prof. Dr. Mehmet Çavuşoğlu'na Armağan II**, İstanbul 2005, s.95-117.

BİLKAN Ali Fuat, **Bercesti, Âlem Saklı İçinde**, Ufuk Yay., İstanbul 2005.

²⁶ Beyit için bkz. (İpekten 2005, 145).

- ÇAVUŞOĞLU Mehmed, **Divanlar Arasında**, Kitabevi, İstanbul 2009.
- ÇAVUŞOĞLU Mehmed, Necati Bey Divanı (Seçmeler), Tercüman 1001 Temel Eser Serisi, İstanbul (tarihsiz).
- ÇELEBİOĞLU Âmil, “Karacaoğlan’da Divan Şiiri Hususiyetleri”, **Türk Folklor Araştırmaları**, 1984, s.17-30.
- ÇERKO Mustafa, **Türk Klasik ve Halk Edebiyatlarının Müsterekleri**, KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş 1996.
- DEVELLİOĞLU Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Kitabevi Yayınları, 21.Baskı, Ankara 2004.
- EMRÎ, **Emrî Divanı**, (Haz.: M. A. Yekta Saraç), Eren Yayıncılık, İstanbul 2002.
- ERTOP Konur, “Divan Edebiyatının Halk Edebiyatına Etkisi”, **Türk Dili**, S. 207, Ankara 1968, s. 436-447.
- GÖDE Halil Altay, **Âşık Gamgüder Hayatı Sanatı Şiirleri**, Fakülte Kitabevi, Isparta 2010.
- GÖNEL Hüseyin, “Divan Şiirinde Sevgiliye Dair”, **Turkish Studies**, Vol. 5/3 Summer 2010, s. 208-222.
- İPEKTEN Haluk, **Fuzûlî Hayatı Sanatı Eserleri**, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.
- İZ Fahir, **Eski Türk Edebiyatında Nazım**, Küçükaydın Mat., İstanbul 1966, c. I, s. 406.
- KADI BURHANEDDİN, **Kadı Burhaneddin Divanı**, (Haz. Muharrem Ergin), İÜEF Yayınları, İstanbul 1980.
- KANDEMİR Fatma, **Bâkî ve Nedîm’in Gazellerinde Sevgilideki Güzellik Unsurları**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Trakya Üniversitesi, Edirne 2008.
- KARABEY Turgut, “Karacaoğlan’da Sevgili Mazmunu”, **Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı**, Ankara 1998.
- KARAKÖSE Saadet, “Divan Şiiri Sevgili Tipindeki Abartıların Simgesel Boyutuna Birkaç Örnek”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı -Prof. Dr. Turgut KARABEY Armağanı-**, Volume: 3, Issue: 15, 2010.
- KAYA Bayram Ali, **Osman Nevres ve Dîvânı**, Akçağ Yayınları, Ankara 2010.
- KAYA Doğan, “Divan Şiiri ve XIX. Yüzyıl Halk Şiirinde Güzel Tasviri”, **Türklük Bilimi Araştırmaları**, Sivas 1996, s. 57-75.
- KIRKKILIÇ H. Ahmet, “Divan Şiirinde Sevgilinin Kimliği”, İstanbul Üniversitesi, I.Uluslararası Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu, İstanbul 2007.
- KÖKSAL M. Fatih, **Sana Benzer Güzel Olmaz Divan Şiirinde Nazire**, Akçağ Yayınları, Ankara 2006.
- KÖPRÜLÜ Fuad, **Saz Şairleri**, Akçağ Yayınları, Ankara 2004.
- KURNAZ Cemal, “Divan Şiiri Geleneğinden Yararlanma”, **Türk Edebiyatı**, Sayı: 185 (Mart 1989), s. 24-26.
- KURNAZ Cemal, **Divan Edebiyatı Yazıları**, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.
- KURNAZ Cemal, **Türküden Gazele Halk ve Divan Şiirinin Müsterekleri Üzerine Bir Deneme**, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

- KURNAZ Cemal, **Divan Dünyası**, Gazi Kitabevi, Ankara 2005.
- KURNAZ Cemal, **Halk Şiiri ve Divan Şiirinin Müsterekleri**, Berikan Yayınevi, Ankara 2011.
- MAZIOĞLU Hasibe, “Eski Türk Edebiyatı”, **Türk Ansiklopedisi**, C. 32, Ankara 1983, s. 134.
- NEDİM, **Nedim Divanı**, (Haz.: Muhsin Macit), Akçağ Yayınları, Ankara 1997.
- OĞUZ Burhan, **Türkiye Halkının Kültür Kökenleri 4**, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, İstanbul 2004.
- OKUYUCU Cihan, **Divan Edebiyatı Estetiği**, Kapı Yayınları, İstanbul 2010.
- ONAY Ahmet Talât, **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar**, MEB Yay., İstanbul 1996.
- PALA İskender, **Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü**, Kapı Yayınları, İstanbul 2004.
- KURNAZ Cemal, **Efsane Güzeller**, Kapı Yayınları, İstanbul 2004.
- TANYILDIZ Ahmet, “Sevgilide Güzellik Unsuru Olarak Saç”, **Turkish Studies**, Vol. 4/2 Winter-2009, s. 976-992.
- TARLAN Ali Nihat, **Fuzuli Divanı Şerhi**, Akçağ Yayınları, Ankara 1998.
- TAŞLICALI YAHYA, **Taşlıcalı Yahya Divanı**, (Haz.: Mehmed Çavuşoğlu), İÜEF Yayınları, İstanbul 1977.
- TOLASA Harun, **Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası**, Akçağ Yayınları, Ankara 2001.
- TÜRKMEN Fikret, “Osmanlı Dönemindeki Önemli Olayların Âşık Şiirindeki Akisleri” **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish World Studies**, Cilt: V Sayı: 2, İzmir Kış-2005, s. 293-298.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (TDEA)**, “Selimî I. Selim”, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990, c. 7, s.498-499.
- YESİRGİL Nevzat, **Fuzuli Hayatı Sanatı Şiirleri**, Varlık Yayınları, Ankara 1952.



DÜNDEN BUGÜNE TÜRK DÜNYASI DESTAN ANLATICILARI

Çiğdem AKYÜZ*

ÖZET

Kültürel bellekte saklanan veriler, geçmişten günümüze genetik bir kod aktarması şeklinde taşınmış ve sözlü kültürün zenginleşmesini sağlamıştır. Sözlü kültür ürünlerinin yazıya geçirilmeleriyle de gelecek nesillerin onlara erişebilmeleri mümkün kılınmıştır. Destanlar da sözlü kültürden yazılı kültüre transfer edilmiş toplumsal miraslar olmaları bakımından yaratıldığı ve yaşatıldığı çevrenin kültürel imkânlarını gözler önüne sermektedir. Destanın yaratılması kadar icra bağlamı çerçevesinde yaşatılmasının da önemine binaen destanların statik yapısını korumasında birincil önemi destan anlatıcıları almaktadır. Bu makalede, Türk boylarında “bahşı/baksı”, “akın”, “jırav”, “âşık”, “meddah” gibi adlandırmaları bulunan genel anlamıyla destan anlatıcılarının dünü ve bugünü ele alınacak, geleceğiyle ilgili öneriler sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Destan anlatıcısı, bahşı/baksı, akın, jırav, âşık, meddah.

EPIC NARRATORS OF TURKISH COMMUNITIES FROM THE PAST TO THE PRESENT

ABSTRACT

The data that are preserved in the cultural memory have been passed down from the past to the present like a genetic code. When the products of oral culture are committed to writing it is then possible for future generations to come into contact with them. Epics are a cultural heritage that has been transferred from oral to written culture and in this way make evident the cultural possibilities of the society in which they have been created and have been kept alive. Not only by creating these epics but also by keeping them alive in the context of recitation, the narrators are of primary importance for the preservation of a static structure of the epics. This article focuses on the past and present situation of the epic narrators who in Turkish communities are referred to as “bahshi/bakshi”, “akin”, “jirav”, “ashik” or “meddah” and presents suggestions as regards the future.

Key Words: Epic narrators, bahshi/bakshi, akin, ashik, meddah.

* Arş. Gör., Mardin Artuklu Ü. Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: cigdemakyuz@gmail.com

Giriş

Osmanlıca-Türkçe sözlükte “Hikâye, masal, sergüzeşt, bir vaka hal hikâye eden amiyane manzume” (Sami 1989: 598) olarak tanımlanan destan; eski çağların kahramanlık hikâyelerini, milletlerin, tanrıların, yiğitlerin savaşlarını ve başlarından geçen olayları anlatan büyük, manzum eser olarak da açıklanabilir. Varlığı bilinen tarihten önceki çağlara dayanan milletlerin hayatı hakkındaki bilgiyi, destanlar vasıtasıyla öğrenmek mümkündür. İlk insanların hayal âlemini anlatan masallar gibi görünse de destanlar, ait olduğu toplumun fikirlerini, ideallerini, dünya tasavvurunu, yaşayışlarını; bir bakıma karakterini yansıtır.

Sözlü kültürde yaratılan destanların günümüze ulaşmasında en önemli misyonu, destanları sözlü olarak icra eden destan anlatıcıları üstlenmiştir. Destan anlatıcısı, toplumsal hafıza-şuurun sözcüsü konumunda kültürel bellekten beslenerek her icra esnasında destanı yeniden yaratır. Anlatıcı, dinleyici kitlesine, icra ortamına ve kendi psikolojik-fizyolojik durumuna bağlı olarak, bir başka deyişle bağlamın gerektirdiği şekilde destana yeni bir form kazandırır. Bu bakımdan destanlar, destan anlatıcısıyla bilinir/tanınır. Bir destan sadece anlatı başkahramanının adıyla değil onu icra eden anlatıcının adıyla birlikte vardır. (Manas Destanı Yusuf Mamay Varyantı vb.)

Destan anlatıcısı, her icrasında bu konudaki hünerini, diğer destanları da bildiğini ayrıca destanın aktüel zamanı dışında kendi çağının bilgisine de vâkıf olduğunu göstermek için anlatıyı yeniden şekillendirir; geleneksel destanı tazeler. Destancının bunu yapmasında bazen dinleyicilerde iz bırakma bazen de meslektaşları arasında iyi bir yer edinme/öne geçme (Yayın 2007: 262) isteği etkili olur. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere destan mefhumu, sadece statik bir metin değil, dinamik bir süreçle var olan bir gelenektir. Geleneğin en belirgin özelliği ise süreklilik arz etmesidir. Destan geleneğinin günümüze dek sürebilmiş olması ise destan anlatıcısının varlığı ile anlam kazanmaktadır. Kısacası; destanları, tarihin ilk mitik anlatılarından günümüz kahramanlık hikâyelerine dek taşıyan, sözlü kültür ortamı ve destan anlatıcılarıdır. Bu bakımdan, destan anlatıcılarının tarihsel gelişimini inceledikten sonra günümüzdeki durumunu anlatmak daha uygun olacaktır.

Tüm dünya kültürlerinde olduğu üzere; Türk sözlü geleneğinde de ilk anlatımlar dinî, mistik ve mitolojik boyuta sahiptir. İlk sözlü yaratımların icracıları, “Şaman”, “Kam”, “Baksı-Bahşı”, “Ozan” gibi adları olan öncelikle dinî/büyüsel görev ve kimliklere sahip anlatıcılarıdır (Köprülü 1999: 49-130). Bu anlatıcıların, dinî/büyüsel konumları ile din adamlığı, kâhinlik, hekimlik, bilim adamlığı vasıflarının yanında bir de sanatçı kimliği vardır. Sığır, şölen, yağ gibi törenlerde, törenleri idare eden, törenlerin niteliğine göre sagu ve koşuk söyleyen, bu anlatıcılarıdır. M. Fuat Köprülü, savaşlardan, avlardan ve şölenlerden sonra ozanlar tarafından hükümdarın kahramanlığına, büyüklüğüne ve o günkü savaşta yahut avda tezahür eden kahramanlık sahnelerine dair övgüler veya eski kahramanların hikâyelerinin anlatıldığını, İslam öncesi ve sonrası devirlere ait belgelere dayanarak bu kültürel fenomenin Türk kültür tarihi içindeki sürekliliğini koruduğunu (Köprülü 1999: 72-102) belirtmektedir.

Mitik dönemin sona ermesiyle, toplumsal, ekonomik, kültürel ve dinî hayatın gelişmesi ile şamanların görevleri üç anlatı türüne dağılmıştır: Tamamen olağanüstü özellikler masallara, kahramanlık ve olağanüstü özellikler destanlara, olağanüstü-dinî özellikler efsanelere geçmiştir. Bu üç türden, efsane ve masallar belirli bir anlatıcı tipini gerekli kılmazken, destanlar için tam tersi bir durum söz konusudur. Kahramanlık konularında yeni yaratımlar düzenleme ve bunları anlatma işi “destancı” olarak adlandırılan anlatıcı tipine geçmiştir. Bu anlatımlar, musiki aleti eşliğinde ve nazım şeklinde olup, olağanüstü unsurlara yer verir ve mitten destana geçişin izlerini taşır niteliktedir (Ekici 2005: 227).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Şamanların icra ettiği sözlü edebiyat ürünlerinin zamanla tören ortamlarından ayrılarak bağımsız bir organizasyon halini almaya başlayan, çeşitli ses ve heceleri tekrarlayarak nesirden çok nazma başlangıç teşkil eden, şamanlar tarafından oluşturulan bu ilk edebî yaratmaların olmazsa olmazı; bir musiki aletidir. Şamanlarda görülen bu musiki eşliğinde terennüm ve şamanlığa giriş ritüellerinin daha sonra baksı/bahşı, ozan, âşık, akın vd. adları alan destan anlatıcıları tarafından da tekrar edildiği görülür.

Şaman anlatmalarında ve şaman dualarındaki pek çok unsurla, şamanlık ve mitik dönemdeki gökyüzü ve yeryüzündeki varlıklar hakkındaki çeşitli motifler, şamanlardan destan anlatma işini (Ekici 2004: 45) devralan anlatıcılar tarafından da kullanılmıştır. Ayrıca, şamanlığa girecek olan kişinin ölmüş bir şamanın ruhunu görmesi ve gördüğü hayalin kendisine şaman olması konusunda bir şeyler söylemesi ve yaptırması, günümüz destan anlatıcıları/âşıklarında da görülen bir husustur. Destan anlatıcıları da destan kahramanlarından birini yahut dinî hüviyeti olan Hızır, pir, derviş vd. tarafından kendilerine verilen “bade, dolu” gibi şeyleri içmeleri (Ekici 2004: 45-46) sonucunda mesleğe girmeleri veya profesyonelleşmeleri hususunda şamanlarla bir benzerlik gösterirler.

Destan anlatıcıları, tüm Türk boylarında sıra dışı veya olağanüstü güçlerle iletişime geçebilen kişiler olarak görülmektedir. Destan anlatıcılarının söylediklerine halk inançlarının temelini oluşturan esaslar gibi inanmak eğilimi de devam etmektedir. Bu inanmanın nedeni; “Türk mitolojisinde, Korkut Ata örneğindeki “kültürel kahramanın”, atalar kültüründen kaynaklanan, ozanlar veya öncüler olan kamlar olmasıdır.” (Çobanoğlu 2007: 65). Bu bakımdan, Türk boyları arasındaki ortak zihniyet zeminini hazırlayan en önemli kaynaklar; Türk destan geleneği ve kam-ozan kimliği içindeki destancılarıdır. Atalar kültüründen kaynaklanan bu durum, destan anlatıcılarının Türk boylarında, “tekin olmayan insanlar”; “sosyo-kültürel olarak kabul edilmiş yollarla olağanüstü güç veya güçlerle iletişim içinde olan ve sanatlarını bu iletişime dayanarak yapan insanlar” olarak nitelenen ve kendilerine Tanrı veya diğer olağanüstü güçler tarafından verilen ilhamla, büyücülük/bilicilik yapabilen, sıradan insanların taklit etmesinin bile mümkün olmadığı kutsal yahut yarı kutsal sayılan, “mutlak gerçek” ve “gerçek tarih” olduğu düşünülen “destanlar” meydana getiren insanlar (Çobanoğlu 2007: 66) olarak kabul görmelerini sağlamaktadır.

Bu sebeple Türk mitolojisinin oluştuğu binlerce yıldan beri destan anlatıcıları, gelenek vasıtasıyla kenetlenerek her dönemde dinleyicisinin gözünde saygınlığını ve kutsallığını korumuştur. Bu bağlamda Türk dünyası destan anlatıcısının, dinleyicisinin gözünde bir “fenomen” olarak yüklendiği misyon, vasıf, kutsallık da değerlendirilmelidir. Binlerce yıldır süregelen, her türlü gelişim, dönüşüm ve değişime rağmen hala yaşamakta olan bir sözlü geleneğin sadece kelimelerle -yazıya geçirilmiş birkaç statik örneğiyle- incelenmesinin sağlıklı sonuçlar doğurmayacağı düşünülmektedir. Dundes’in belirttiği üzere, halk edebiyatı ürününün sağlıklı bir biçimde incelenmesi metin, doku, konteks boyutlarının birlikte ele alınmasıyla sağlanabilir (Dundes 2006, 58-75)¹.

Destan anlatıcılarının yetişmesinde birincil unsur olan usta-çırak ilişkisi de konteks içerisinde değerlendirilebilir: Geleneğe göre, usta-çırak ilişkisi sadece destanın icrası sırasında bir arada olmakla sınırlı değildir. Usta, çırağını kendi evinde barındırır, ona destan icra sanatını öğretir, çırak da ustasına destan anlatımı dışında ev ve bahçe işlerinde yardımcı olur. Çırağın olgunlaştığını düşünen usta, ona halk önünde bazı destan parçalarını okutur ve bazı şiirler söylemesine izin verir. Halk önünde başarılı bir anlatım gerçekleştirebilecek düzeye gelen çırağa, ustası bir takım elbise, bir “hilat” ve bir “dombıra” veya “dutar” hediye edip, onun kendi başına geleneği sürdürebileceğini

¹ Bu makalenin İngilizce orijinali için bkz. Alan Dundes, “Texture, Text and Context” in *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press, 1980, ss.20-32.

ve usta olduğunu belirtir; icazet verir (Reichl 2002: 70-71). Destan anlatıcıları çok az farklılık göstermekle birlikte hemen hemen tüm Türk boylarında bu şekilde yetişmektedir.

Usta-çırak ilişkisi içerisinde nesilden nesle aktarılan bu geleneğin günümüze dek ulaşmasında, icra ortamının korunmasını mümkün kılan inanışların da etkili olduğu düşünülmektedir. Olağanüstü güçlerin, destan anlatıcısının yetişmesinde önemli bir rol üstlendiğine inanılır. Zira Altay Türklerinde destancının, onların kullandığı terimle “kayçı”nın destanı eksik anlatırsa, o gece rüyasına destan kahramanının girerek onu döveceğine inanılır. Bu tür bir inanışın Hakas “hayçı”larında ve Kazak akınlarında da olduğu görülmektedir (Ergun 1993: 25). Bu da; destan anlatmaları için ortamın önemli bir unsur olduğunu göstermektedir.

Olağanüstü güçlere sahip olma yetisinin destan kahramanlarından destan anlatıcısına da geçtiğine inanılır. Onun sahip olduğu olağanüstü güç dolayısıyla, düğün, ölüm ve av merasimlerinde destan anlatması, dinî inanışların gereği olan birtakım pratiklerin de yerine getirilmesini sağlar. Hakas Türklerinin inanışına göre, ölen kişinin ruhu (kut'u) 40 gün insanlar arasında gezinir. Bu nedenle ölen insanı ve onun evini kötülüklerden ve kötü güçlerden korumak için hayçı ölünün evinde sabaha kadar destan, onların deyimiyle “alıptığ nımax” okur. Hayçının okuduğu destandaki kahramanın, kötü güçlerle savaşmış onları alt edeceğine inanılır. Eğer hayçı usulüne uygun destan okumayı bırakırsa kötü güçlerin ölüyü ve ev halkını rahatsız edeceği düşünülür. Hayçı, destanı ölünün yanında tek başına okumalıdır. Ölünün yakınları dışarıda veya başka odalarda hayçıyı dinlemelidir. Destan okunurken dinleyicilerin uyumaları, ömürlerinin kısa olacağına işaretler ve bu nedenle uyumazlar. Hakas Türkleri arasında azalan bu uygulama, Kaçınlar arasında hala yaşamaktadır (Özkan 1997: 12-13). Benzer durum örnekleri artırılacak olursa; “Kumadinler arasında bir kay”ın (kahramanlık destanının) sadece geceleyin icra edilebileceğine, eğer gündüz veya av esansında icra edilirse körleştireceğine inanılır. Dahası, hemen hemen her varlığın “iye” (ee) adı verilen bir koruyucu ruhu olduğuna inanan Altay Türkleri, destanın da “kay eezi” denilen bir koruyucu ruhunun olduğuna inanırlar. İnanışa göre, kay iyesi (eezi) “topşuur” adı verilen çalgı aletinin içinde yaşar ve kayçı uzun süre topşuurunu eline alıp destan söylemezse, destan söylemesi için onu çağırır. Destancı (kayçı), destan söylerken çaldığı topşuru, kay iyesi ve bununla birlikte Altay Kудay’ın dinlediğine inanır” (Dilek 1997: 197).

Kutsal olarak nitelendirilen destan metinleri ve onların büyük bir ihtimamla icra edilen merasimleri, Türk destancılık geleneğinin kam-ozan kökenini ve mitolojik dönem ile organik bağını ortaya koymaktadır. Altay Türklerinde destan okuma geleneğinin tam bir ritüel formunda olması; destanın icrası için en az 25 kişilik bir dinleyici topluluğunun bulunmasının şart koşulması, destan anlatma geleneğine verilen değeri göstermektedir. Kırgız Türkleri de, Manasçı’nın icrası sırasında koyunların, hırsızlardan ve kurtlardan korunduğuna, Manas’ın icrasının doğum yapmakta olan hanımın kolayca doğum yapmasını sağladığına inanırlar. Bunun yanında Altay Türklerinin “Jangar Destanı”nın birçok belalarla dolu olması nedeniyle icra edildiğinde belaları def edeceği inancı, Dolganların “Olongho”nun icrasının çeşitli hastalıkları iyileştireceği inancı ve uygulaması da mevcuttur (Çobanoğlu 2007: 69).

Destan anlatıcısı için Türk toplulukları farklı adlandırmalarda bulunmuştur: Karl Reichl’in tespitlerine (2002: 62-66) göre; Yakutlar arasındaki destan anlatıcısına “oyun” veya “olonghohut” denilmektedir. Epik şiir veya destanı şiir anlamına gelen “olongho” kelimesinden türetilmiş olan bu kelime, Kazak ve Türkmenlerde “öleng” şeklinde kullanılmaktadır. Destan anlatıcıları, Anadolu ve Azerbaycan Türklerinde “Âşık, Ozan”, Türkmenlerde “Dassançı ve Bağşı”, Kırgızlarda “Comokçu, Manasçı”, Kazaklarda “Akın, Cırşı ve Cırav”, Karakalpaklarda “Jırav, Baksı”, Uygurlarda “Meddah, Dastançı, Goşagçı”, Tatarlarda “Çaçan”, Başkurtlarda “Sasan”, Altay Türklerinde “Gayçı veya Kayçı”, Özbeklerde ise, “Bahşı, Dastançı ve Şâir” olarak adlandırılmıştır (Fedakâr 2003: 30).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Sovyet dönemi öncesinde destan anlatıcısı için Kırgızlar arasında kullanılan terim, “kahramanlık destanı” anlamına gelen “jomok” veya “comok” kelimesinden türetilmiş “jomokçu” iken, Kırgızlar, Sovyet döneminde Manas anlatıcıları için “Manasçı” terimini kullanmaya başlamışlar ve bugün de bu terimi kullanmaya devam etmektedirler (Çobanoğlu 2007: 63).

Karakalpaklar arasında destan anlatıcılarına “jırav” adı verilmektedir. Kahramanlık destanı, şarkı, türkü anlamlarına gelen “ır/yır/jır” kökünden türetilmiş olan bu kelime, Kazaklar arasında da kullanılmaktadır. Bu kelimeyle ilgili olarak Eski Türkçede “ır/yır” ve “ırçı/yırçı” kelimelerinin de “şiiir” ve “şiiir söyleyen” anlamlarında kullanıldığı bilinmektedir. Aynı kökten türetilmiş olan “ırçı” kelimesi Kırgızlar tarafından günümüzde de kullanılmaktadır (Çobanoğlu 2007: 63). Jırav maddesinde bu konu daha detaylı ele alınacaktır.

Altay Türkleri arasında destan söyleyicilere “gayçı” denilmektedir. “Gayçı/kayçı” kelimesi “özel bir tarzda şarkı, türkü, şiiir söylemek” anlamına gelen “gay” kelimesinden türetilmiştir. Aynı kökten gelen “hayçı” veya “kayçı” da Hakaslar ve Şorlar arasında destan anlatıcısına verilen isimdir (Çobanoğlu 2007: 63).

Tatarlar arasında destan anlatıcısına, “çiçen”, “sasan” veya “şeşen” adı verilirken, Başkurtlar arasında destan anlatıcısına “susan” veya “sesen” denilmekte ve ayrıca “kurayşı” terimi de aynı anlamda kullanılmaktadır. Tuvalar destancıya, “toolçu”, Tofalar ise “Ülegerşi” adını vermektedirler (Çobanoğlu 2007: 63).

“Kazak Türkleri arasında destan anlatmaya “cırıla-” denilirken kahramanlık ve aşk konulu destanları kobuz ve dombıra eşliğinde anlatan şairlere de cıray, akın, cırış gibi adlar verilmektedir.” (Aça 2002: 74). Bu adlandırmalar içerisinde en çok kullanılan “akın”dır. Akın, kelimesinin “hatip, öğretici, duacı” anlamlarına gelen Farsça “akun” kelimesiyle ilgili olduğu yaygın olarak kabul edilen bir görüştür. Aynı kelime Kırgızlar arasında da “irticalen şiiir söyleyen şair” anlamında “akın” şeklinde kullanılmaktadır (Çobanoğlu 2007: 63).

Türkmenler ve Karakalpaklar arasında özellikle “destan anlatıcıları” için kullanılan bir terim olan “bahşı” kelimesi Özbekler arasında da kullanılır. Kamlık ve şamanlıkla ilgili olduğu kabul edilen “bahşı” kelimesi, Eski Uygurcada “bilim adamı, öğretmen veya Budist öğretmen” anlamlarında kullanılmıştır (Çobanoğlu 2007: 63). Özbek, Türkmen ve Karakalpaklar arasında “bahşı” kelimesi destan anlatıcısı anlamında kullanılırken Kazak ve Kırgızlar arasında en eski anlamını korumakta olup “kam, büyücü, falcı” anlamında kullanılmaktadır.

Oğuz Türklerinin bilinen en eski destan anlatıcılarına “ozan” denmiştir. Sonraki dönemlerde, “âşık”, “kıssahan” ve “meddah” da destan anlatıcısı anlamında kullanılmıştır. Etimolojik olarak ozan kelimesi, “gelip, geçen, yetişen, yükselen, akan, uzayan” anlamlarını taşıyan “ozmak” fiilinden türetilmiş olabilir (Çobanoğlu 2007: 66). Böyle düşünüldüğünde “akmak”tan türetilmiş olan Kazakça “akın”la eş anlamlı olduğu da görülebilir. Bu da Türk kültür ekolojisi içindeki toplulukların ritüele ilişkin ve mistik hüviyetlerini oluştururken beslediği kaynakların ortaklığını göstermektedir.

Sibirya Türkleri ile olan etkileşimleri sonucu Türkî bir topluluk sayılan Tunguzlar arasında “gılyak” adıyla bilinen şamanların hem dinî görevleri bulunduğu hem de her türlü kahramanlıkları konu edinen mistik, epik, masal vd. şeyler anlattıkları şeklindeki tespitler mevcuttur. Bu görevlere sahip olan kamların/şamanların, toplumlardaki sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel ve dinî hayatın gelişmesine ve bunlara bağlı bir yapılanışla şekillenen toplumsal tabakalaşmaya paralel olarak, kahramanlık vb. anlatımları anlatma işini genel adı Türk dillerinde, “destancı” olarak bilinen anlatıcılara bıraktıkları kabul edilmektedir (Çobanoğlu 2007: 62). Bu bağlamda Türk Dünyası’nda destan anlatıcılara verilen farklı adları incelemek gerekecektir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Bu anlatıcı tipler; “baksı/bahşı”, “jırav”, “akın”, “âşık” ve “meddah” olarak beş başlık altında değerlendirilecek olursa:

I. Bahşı/Baksı

Türk boyları arasında fonetik varyantları mevcut olan *bahşı* kelimesi, daha önceki dönemlerde farklı şekil ve anlamlarda kullanımlara sahip olmakla birlikte, günümüzde genel olarak iki anlamı ifade etmektedir: Şamanlık devrinin bir kalıntısı olarak, Kazak ve Kırgızlar arasında “sihirbaz, büyücü ve halk hekimi” manasında “*bakşı, baksı, bakşa*” şekliyle, Türkmen ve Özbekler arasında ise, “müzisyen ve destan anlatıcısı” manasında “*bagşı, bahşı*” şeklinde kullanılmaktadır (Fedakâr 2003: 35).

Köprülü, bahşıların en eski Türk şairleri olduğunu, destan anlatıcısının Kırgız, Kazak ve Türkmen Türklerinde “bahşı” olarak; Oğuz Türklerinde “ozan”, Tunguzlarda “şaman”, Moğol ve Buryatlarda “bo” veya “bugue”, Yakut Türklerinde “oyun”, Altay Türklerinde “kam”, şeklinde adlandırıldığını ifade eder (Köprülü 1999). Bu anlatıcı tipi Şamanizm ile yakın ilişki içerisinde. Köprülü bahşılarından bahsederken Özbek Türklerinden bahsetmemiştir. Ancak Selami Fedakâr’ın ifadesine göre bahşı kelimesi günümüz Özbek toplumunda destan anlatıcısını karşılamak için kullanılmaktadır (Fedakâr 2004: 48).

Türkmen sözlü kültüründe destan anlatma geleneğinin yüzyıllardır süregelen köklü, özel ve önemli bir gelenek oluşu bahşılardan kaynaklanmaktadır. Bahşılık geleneğinin Türkmenistan’daki gelişimine dair fazla bilgi mevcut değildir. Konuyla ilgili en geniş bilgi 19. yüzyılda Türkmenistan’ı dolaşan Armin Herman Vambery’nin notları arasında mevcuttur. “Vambery, seyahatine dair yazdıklarında “Türkmenler için en büyük zevk, bahşının gelişi ve dutar eşliğinde Köroğlu veya Mahdum Kulu türkülerini icra etmesidir.” der” (Ekici 2004: 48).

“Bahşı” kelimesi, Hazer-ötesi Türkmenleri arasında, “iki telli tanburları ile koşuklar okuyan halk şairi”, manasında kullanılır. Bir taraftan İran, diğer taraftan da Mevraünnehir Müslüman kültür merkezlerinin etkisi altında kalan Türkmen kabileleri arasında “bahşı” kelimesi halk şair-çalgıcısı anlamında kullanılmaktadır. Köprülü’nün ifadelerine göre XV. yüzyılda daha çok “carci” adını taşıyan bu anlatıcılar, sonradan Timurlular devrinde, “bahşı” kelimesinin ifade ettiği kıymete imrenerek kendilerine bu unvanı vermiş olsalar gerek (Köprülü 1999: 152).

Müslüman Kırgız-Kazaklar arasında “bahşı”, Şamanizm izlerini hala taşımakta ve sihirbaz, üfürükçü, halk hekimi niteliklerini de barındırmaktadır. Bahşıların başlıca müzik aleti yay ile çalınan, kopuz denilen bir çalgı aletidir ve ellerinde bir asa bulunmaktadır. Bahşı, icrası esnasında kopuzunu da çalar. Sonra esasını alarak cezbeli bir raksa başlar. Görüldüğü üzere şamanlarla benzerlik gösteren birçok özelliğinin yanında Köprülü’ye göre “...baksılar, sathi bir Müslümanlık cilasını altında, eski paganizm kalıntılarını yaşıtan...” (Köprülü 1999: 155) anlatıcılarıdır.

Özbekistan’ın çeşitli bölgelerinde “yüzbaşı”, “sâki”, “sâzende”, “sannavçı”, “dastançı” adlarını alan, fakat yaygın olarak “bahşı” denilen destan anlatıcıları, Özbek destan geleneğini “destan mektebi” adı verilen farklı ekoller oluşturabilecek düzeye getirmişlerdir. Özbek bahşılık geleneğini diğerlerinden ayıran en önemli unsur, onların belirli mekteplere ayrılmalarıdır. Bu mektepler, bahşıların bulunduğu coğrafi bölgeye göre isimlendirilmiştir: “Korgan”, “Bulungur”, “Şehrisebz”, bunların en önemlileridir. Aynı zamanda bu mektepler kendilerine has bir destan ekolünün oluşumunu sağlamış ve Özbek destan anlatıcısının repertuarının şekillenmesinde etkili olmuştur (Fedakâr 2004: 215).

Günümüzde bir Özbek bahşının repertuarı yaklaşık beş ile on destandan oluşmaktadır. Eski bahşıların ise otuz, kırk destanı repertuarında tuttuğu bilinmektedir (Fedakâr 2004: 216). Bunun nedeni olarak usta-çırak ilişkisinin zayıflaması görülebilir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

II. Jırav

Jırav kelimesi, ır/yır, yır/cır, yırla-/cırda- kökünden türeyip joktav, öleñ, tolgav, vb. sözlü edebiyat ürünlerini yaratan ve söyleyen; hikâye ve destan tasnif eden ve anlatan sanatkar anlamlarında kullanılmaktadır (Çetin 2003: 402). Günümüzde daha çok Karakalpaklar arasında görülen bu anlatıcı tipine Karakalpakların coğrafi konumundan dolayı Kazaklar arasında da rastlanmaktadır. Öte yandan Karakalpaklar arasında bahşılık geleneği de mevcut olup, jırav ve bahşılık geleneği çoğu yerde iç içe geçmiş durumdadır. Ancak jırav ve bahşıyı birbirinden ayıran iki temel özellik; Jıravın at kılından yapılan kopuz benzeri, keman tipinde bir müzik aleti kullanmasına karşın bahşının iki telli dutar kullanmasıdır. Bu iki anlatıcıyı birbirinden ayıran ikinci ve esas özellik ise, anlattıkları destan tipinde ve bu destanları anlatış tarzlarındaki farklılıktır. Karakalpaklar arasında “jıravlar” kahramanlık konulu destanları anlatırken bahşılar daha çok aşk konulu destanları anlatır (Ekici 2004: 53). Bahşıların kahramanlık konulu destanları bilmesi de söz konusudur. Bu durum, bahşıların, jıravların yanında yetişmelerinden dolayı onlardan etkilenmelerinden kaynaklanmaktadır.

Mehmet Aça jırav hakkındaki tespitlerinde, onların anlattıkları türlerin kahramanlık konulu olduğunu açıklarken, konu ile toplumda edindikleri yer arasında bir paralellik kurmaktadır: “Cıravlar bir dönem ozanlarda olduğu gibi sadece kahramanlık destanlarını kopuz eşliğinde terennüm eden, irticalen manzumeler meydana getiren sanatkarlardır. Bu adı alan sanatkarlar Kazak geleneğinde destan meydana getiren ve kahramanlık destanlarını en güzel şekilde terennüm eden destancılar olarak kabul edilmektedir. Kazak hanları ve bayları her zaman için cıravları yanlarında bulundurup himaye etmişlerdir. Cıravlar tıpkı ozanlarda olduğu gibi savaşlarda orduları, kahramanlık destanları ve şiirleri söyleyerek coşturmuşlardır. Nogaylı devrinde teşekkül eden pek çok destan cıravlar tarafından teşekkül ettirilmiştir.” (Aça 2002: 73-74).

Karl Reichl; “Karakalpak destan anlatıcılarının bir tipi için kullanılan jırav terimi Kazaklar arasında da bulunur. Bu terim Abılay Han’ın (1711-1781) sarayında yaşamış olan Buhar Jırav (1693-1789) gibi daha eski Kazak destancılar için kullanılmış bir terimdir. Buhar Jırav gibi şahıslar, sadece şair değil aynı zamanda hanın yönetim işlerinde danışmanlık yapan ve han meclisinde üyelik yapan kişiler olarak yönetimle de ilişkilidir. Jırav terimi, daha yakın dönemlerde özel olarak kahramanlık destanî şiiri söyleyicisi anlamına gelip sınırlı bir mahallî kullanıma geçilmiştir.” (Reichl 2002: 77) ifadeleri ile jıravların fonksiyonlarını izah etmektedir.

Özbekistan, Kazakistan ve Türkmenistan’da bugün destan anlatıcılığının yaygın oluşu, bazı destanların bütün bu Türk boylarında ortak oluşu, Karakalpak jıravlarından kaynaklanmaktadır. Karakalpak jıravlarının yaşadığı coğrafi bölgenin bu duruma azımsanamayacak bir katkısı bulunmaktadır. Karakalpak jıravları, yaratıcılıklarının da getirisiyle oluşturdukları destanların, Orta Asya Türk boyları arasında bir geçiş noktasında bulunmalarından dolayı Orta Asya’daki bütün Türk boyları arasında yayma şansına sahip olmuşlardır (Ekici 2004: 53).

III. Akın

Türkiye Türkçesindeki şair kelimesine karşılık gelen “akın”, Kazaklar arasında hem şair hem de destan anlatıcısı anlamında kullanılmaktadır. Akın kelimesinin “hatip, öğretici, duacı” anlamlarına gelen Farsça “akun” kelimesiyle ilgili olduğu yaygın olarak kabul edilen bir görüştür (Ergun 2002). İrfan Ünver Nasrattınoğlu da Kırgızistan’da yaptığı tespitleri aktarırken akın kelimesinin kökeninin ahund olduğunu, akının bir ahund yani bir imam kadar önemli kişi olduğunun vurgulandığını belirtmektedir (Nasrattınoğlu 1993: 261).

Türk âşıklık geleneğinde olduğu gibi Kazak akıncılık geleneğinde de karşılıklı değişme oldukça ilgi görmektedir. Bunu başarabilen akınlara “aytıs” denmektedir. Aytıs, atışma, karşılaşma, değişme anlamlarında kullanılan bir kelimedir. Akınların çaldığı alete “dombra”, dombra müziğine

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

ise “küy” denmektedir. Nasrattınoğlu, Kazaksitan’da karşılaştığı insanların hemen hepsinin şu veya bu derecede dombra çalabildiğini söylemektedir (Nasrattınoğlu 1993: 261).

Kazakistan’da akının konumunu daha iyi anlayabilmek için onun “jırşı” ve “ölengeşi” adındaki anlatıcılardan farkını belirtmek gerekmektedir. Buna göre jırşı ve ölengeşiler ezberleyen ve aynen tekrar eden, irtical gücü olmayan, yaratıcılıktan uzak sanatçılar olarak karşımıza çıkarken, akın belirli bir oranda yaratma ve irtical gücü olan destan anlatıcısı olarak kabul edilebilir (Ekici 2004: 55). Akın, yukarıda bahsettiğimiz aytıs gibi irticalen söyleyebilen, şiir ve destanî şiir düzenleyebilen sanatçı kimlikleri yanında ustalardan ezberledikleri şiirleri aynen tekrar eden bir kimliğe de sahiptir.

Akın şiiri ile jırav şiiri de birbirinden ayrılmaktadır. Akın şiiri ile cırav şiirinin sadece konu ya da muhteva bakımından değil, aynı zamanda şekil bakımından da farklılıkları söz konusudur. Akın şiiri sıradan alelade kurulus. Akınlar şiirlerini ya on bir heceli ve aaba şeklinde kafiyelenen ölen şeklinde ya da 7-8 heceli serbest kafiyeli cır şeklinde terennüm etmektedirler. (Mağavin 1991: 136).

Akın kelimesi Kırgızlar arasında da kullanılmaktadır. Ancak burada anlam daralması söz konusudur. Kırgızlar akını, destan anlatıcısından çok şair anlamında kullanmaktadırlar.

Günümüzde Kazakistan’da akınların konumuna değinecek olursak; Nasrattınoğlu’nun ifadesine göre, bu konuda Kazakistan İlimler Akademisi Edebiyat ve Sanat Araştırmaları Enstitüsü Folklor Şubesi Başkanı Prof. Dr. Berdibaev Rahmankul, akın geleneğinin yaşatılması için ciddi çabalar harcamakta ve şu anda Kazakistan’da 700 dolaylarında akın olduğunu söylemektedir. Akınlar arasında düzenlenen yarışmalar halktan oldukça fazla ilgi görmekte ve geleneğin devam etmesine katkıda bulunmak için başarılı akınlar ödüllendirilmektedir (Nasrattınoğlu 1993: 261).

IV. Âşık

XV. yüzyıla kadar varlığını devam ettiren ozan kelimesinin yerine XIII. yüzyıldan başlayarak yavaş yavaş yerleşen ve XVI. yüzyılda belirginleşen âşık terimi, bu yüzyıldan itibaren belli özelliklere sahip şairlerin genel adı olmuştur. XVI. yüzyıldan itibaren göçebe ve köylü halk çevrelerinde varlıklarını sürdürmekte olan ve eski bir geleneğin son temsilcileri sayılan kopuz eşliğinde kahramanlık türküleri ve destanları okuyan ozanlardan kendilerini ayırmak isteyen saz şairleri, âşık unvanını almışlardır (Köprülü 1999: 186).

Boratav, âşıkları “halkın anlayabileceği lisanla yazan daha çok hece veznini kullanan saz çalarak diyar diyar dolaşan çok defa âşık adıyla kalem şuarasından, divan şairlerinden tefrik olunan şairler” (Boratav 1982: 177) olarak tanımlamaktadır.

Sadettin Nüzhet Ergun, âşıkları “Divan edebiyatının tesirinde kalmamış ağıtıcı kadınlar ve türkü yakan kadın ve erkekler; “eserlerinde az çok divan edebiyatı tesiri taşıyanlar”; “az çok okur-yazar olanlar saz çalıp âşık tarzında şiir söyleyenler” ve “ilim irfanları ile tanınan, aruzla kusursuz şiir yazabilmelerine rağmen milli vezin ve milli şekilleri tercih edenler” (Ergun 1926) şeklinde dört grup olarak tasnif etmektedir.

Âşıklık geleneği ve gelenek temsilcileri ile ilgili yapılan çalışmalarda, gerek geleneğin gerekse gelenek temsilcilerinin farklı isimlerle adlandırıldıkları bilinmektedir. Saim Sakaoğlu, tarihi süreç içinde gelenek temsilcilerine verilen “âşık, badeli âşık, Hak aşığı, Hak şairi, halk aşığı, çoğür şairi, halk şairi, kalem şairi, meydan şairi, ozan, halk ozanı, saz şairi, sazlı ozan” gibi isimleri sıralayarak “âşık”ta bulunması gereken özellikleri:

- İrticalen söyleme kabiliyetine sahip olmak,
- Saz çalmasını bilmek,

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

- Atışma yapabilmek,
- Bade içtiği iddiasında bulunmak,

şeklinde belirler (Sakaoğlu1986: 250).

Umay Günay, âşıkların destan anlatma geleneğini sürdürmeleri için olmazsa olmaz sayılabilecek kuralın irtical söyleyebilme becerisine haiz olmaları olduğunu belirtmektedir (Günay 1990: 32).

Sıklıkla Azerbaycan ve Anadolu sahası sözlü geleneğinde rastlanan halk hikâyeleri ve destanların yaratıcısı, âşıklardır. Âşıkların yarattıkları anlatmaların kaynakları üzerinde araştırma yapan Köprülü; âşık yaratmalarının sözlü anlatmalar içinde yer alanlarını üç kaynağa bağlar: “Bugün halk edebiyatımızda mevcut hikâye ve menkıbe mevzuları tahlili bir surette tedkik edilerek, gösterdikleri değişmeler bir yana bırakılırsa, menşeleri itibariyle başlıca şu dairelerden birine dâhil oldukları görülür:

- a) Eski Türk an’anesinden geçen mevzular.
- b) İslam an’anesinden geçen dini mevzular.
- c) İran an’anesinden geçen mevzular (İran yoluyla geçen Hind mevzuları da bu daireye girebilir).” (Köprülü 1999: 366).

Köprülü’nün tespit ettiği üzere, âşık repertuarlarının kaynakları ve günümüzdeki mevcut anlatmaları arasında Koroğlu kolları ilk sırayı teşkil etmektedir. Koroğlu kolları ve şiirleri Azerbaycan ve Anadolu sahası âşıklarının muhakkak surette bilmesi gerekenler arasında sayılır (Ekici 2004: 57).

Âşıklık geleneği genel hatlarıyla XVI. yüzyılda teşekkül etmiş ve gelişerek günümüze ulaşmıştır. Daha önceki yüzyıllarda olduğu gibi günümüzde de Azerbaycan ve Anadolu sahasında halk şiirinin, hikâyesinin, destanının asıl yaratıcıları, nakledicileri ve profesyonel anlatıcıları olarak âşıklar kabul edilir.

V. Meddah

Arapça “medh” kökünden gelen, methedici (övcü), taklitler yapıp hoş öyküler anlatarak halkı eğlendiren sanatçıya meddah adı verilmektedir. XV. yüzyıldan itibaren meddah tabiri, kahramanların maceralarını anlatan ve böylece onların metihlerini yapan sanatkârlar arasında, kıssahanla aynı manaya gelmek üzere kullanılmaya başlanır. XVII. yüzyıldan itibaren de kıssahan ve şehname-han tabirlerinin yerini alır (Köprülü 1999: 371).

Meddahlığın, Türk toplumu içinde iki kaynaktan geldiği görülür. Bunlardan birincisi Şamanizm, ikincisi ise İslam kültürünün geliştirdiği dini gelenektir (Altunel 2000: 158). Meddahların diğer destan anlatıcılarından farklı bir tarafı, saz eşliğinde icra yapmamalarıdır. Ancak bu yönüyle âşıklardan ayrılan meddahlar destan anlatma işini âşık geleneği mensuplarından öğrenmişlerdir (Nutku 1976: 14). Halk tiyatrosu geleneği içerisinde yer alan meddahlar sahnede yaptıkları işle dramatik bir oyunu canlandırma işlevine de sahiptir (Özdemir 2005, 222).

Araştırmalara göre âşık geleneği ile aynı devirde veya ondan hemen sonra ortaya çıkıp, geliştiği kabul edilen meddahlık geleneği ve temsilcilerine özellikle Osmanlı yöneticilerinin ve zenginlerinin konaklarında, önemli şehir ve kasabalarda rastlanmıştır. Meddahlar sadece destan veya hikâye değil fıkra ve anekdotlara da repertuarlarında yer vermişler ve anlatım sırasında kullandıkları “sopa” ve “mendil” ile anlattıkları ve tasvir ettikleri tipleri canlandırmak suretiyle âşıklardan farklı bir anlatım tarzı ve tekniği geliştirmişlerdir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Ozanların/âşıkların köylerde, kasabalarda yaptığı destanî mevzu anlatma işini şehirlerde meddahlar üstlenmiştir. Önceleri İran ve Arap kıssahanlarını taklit eden meddahlar zamanla kendilerine has bir tarz geliştirmişlerdir. Fakat gerek mevzularında gerekse bu mevzunun nazım+nesir karışımı ifadesinde, Arap-İran tesiriyle meydana gelmiş olan meddah, kıssahan hikâyeciliğinin özellikleriyle eski ozanların epik karakterlerinin artıklarını birleştirmiştir (Boratav 1988: 102).

Klasik edebiyat ile Halk edebiyatının henüz ayrılmadığı dönemlerde, halk arasında okunması için hikâyeler yazan şair ve yazarların yanında meddahlar ve kıssahanlar da varlıklarını devam ettirmişlerdir (Elçin 1981: 78). Türkiye’de Batı medeniyeti tesirine girmeden önce hikâyeden çok kıssa anlatıları mevcuttur (Kara 1982: 335). Tarih içinde kıssahanlık mesleği; ozan, baksı, âşık, meddah vb. adlarıyla bazen eş anlamlı bazen farklı anlamda kullanılarak, birçok merhaleden sonra bugünkü durumuna gelebilmiştir. Bugünkü haliyle meddah hikâyeleri, UNESCO’nun “İnsanlığın Sözlü ve Somut Olmayan Kültürel Mirası Başeserleri Listesi’ne alınmıştır.

Sonuç

Bellek, yazının bulunmasından önceki dönemlerde verinin saklanabileceği yegâne ortam olma özelliğini, yazının bulunmasıyla birlikte kaybetmiş olsa da; gelişen tüm teknolojik imkânlarla rağmen öneminden bir şey kaybetmemiştir. Sözlü kültür mirasının en zengin birimlerini taşıyan destanlar da, destan anlatıcısının belleği sayesinde yazıya aktarılan dek korunmuştur. Ancak yazıya geçirilmiş olmalarına rağmen destanlar, onları icra eden bir anlatıcıyla her defasında yeniden yaratılmış ve yaratılmaya devam etmektedir. Bu bağlamda toplumsal belleğin sözcüsü konumundaki destan anlatıcıları geleneğin yaşatılmasında başat öge haline gelmiştir.

Zengin bir kültürel mirası haiz Türk dünyası destanları, geleneği bilen icracıları sayede bugüne dek gelebilmiş ve onların yarına ulaşabilmeleri, yazılı/kayıtlı metinlerin ötesinde usulüne uygun anlatımlarıyla mümkün olabilecektir. Söz konusu destan anlatma geleneğinin, Türk Dünyası boy ve topluluklarında hala canlı bir şekilde yaşatılması, gelecek için umut vericidir. Ancak geçmişe nazaran, destan söyleme geleneğini icra eden anlatıcıların sayısında dikkate değer bir azalma olduğu da görülmektedir. Bunun nedeninin, teknolojik imkânların artmasıyla elektronik medyanın tahakkümü altında sözlü kültür ortamının hem icra eden hem dinleyen taraflarıyla azalması, bunun da yeni destanların yaratılmasına olanak sağlayan kültürel ekolojinin zayıflamasına yol açması olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca, destan anlatıcısı, geleneği bilmek/icra etmekle geçimini sağlayamamakta, başka işlerde çalışmak durumunda kaldığı için de usta-çırak ilişkisi işlevini görememekte; bu durum da geleneğin zayıflamasına yol açmaktadır. Destan anlatma geleneğini yaşatmak için izlenebilecek yollar aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

Öneriler

1) Destan geleneğinin olmazsa olmazı olan destan anlatıcılarını gelecek nesillerin de tanıyabilmesi için, bu gelenek bir mesleğe dönüştürülmelidir. Destan anlatıcıları, asgari düzeyde geçimlerini sağlayacak ekonomik gelire sahip olabilmelidir.

2) Genç neslin sözlü kültür ortamından ziyade elektronik kültür ortamlarından beslenmesi, bu bakımdan da elektronik ortamların dışında yapılan her icranın kısıtlı bir çevreye ulaşabileceği gerçeğinden hareketle; destanların ve destan anlatıcılarının tanıtımında elektronik kültür ortamlarından faydalanılmalıdır.

3) Elektronik medyada yer alan destan anlatma geleneği ile ilgili bilgiler, akademik ya da bilimsel olmaktan uzak ve sadece kişisel görüşler niteliğindedir. Bilgiye ulaşmanın en kolay ve en hızlı yolu olması, basılı kaynaklardan daha geniş ve daha genç bir kitleye ulaşması bakımından;

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Kültür ve Turizm Bakanlığına bağlı, kısa adı “HAGEM” olan Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğünce elektronik medya kullanılarak destan anlatma geleneği tanıtılmalı, usta destan anlatıcıların videoları bu ortamlara aktarılmalıdır.

4) Televizyon kanallarında destan anlatıcılarının icralarına yer veren programlar hazırlanması; destanların daha geniş kitlelere ulaşmasını sağlayacak, destan anlatıcıların tanınmasını mümkün kılacaktır.

5) Geleceği inşa edecek bugünün çocuklarına, destan anlatma geleneği ve destan anlatıcıları tanıtılmalı; destan anlatıcılığı, gençlerin ilgi duyabileceği bir meslek haline getirilmelidir. Manas destanını söylemeye hevesli “üyrönçök Manasçı” (cırak Manasçı) gençler gibi, diğer destanların da yeterince tanıtımı yapılabilirse destan söyleme geleneğine ilgi duyan genç bir kitle oluşturulabilecektir.

6) Teknolojik imkânlar kullanılarak ilköğretim çağındaki çocukların görsel, işitsel, bilişsel düzeylerine uygun, masal, hikâye, dergi, çizgi roman, vb. türleri içeren destan anlatma geleneğini konu alan projeler hazırlanmalıdır.

7) Destanlarda sıklıkla masal ve halk hikâyelerinden motifler yer almaktadır. Söz konusu motifler kullanılarak okul öncesi dönemi çocuklarının destanlarla tanışması sağlanmalıdır. Destanların çocukların anlayabileceği düzeye indirgenerek, çocukların ilgisini çekecek/resimli bir şekilde yeniden basılması ve anaokulu öğretmenin masalsı anlatımıyla, çocukların ilk destan ve destan anlatıcısıyla tanışmaları mümkün olabilecektir.

8) Türk edebiyatında söz konusu gelenekle ilgili çalışmaların diğer Türk Dünyası topluluklarından geride olduğu görülmektedir. Konuya ilişkin bilimsel çalışmaların azlığı göz önüne alınarak destan anlatma geleneği ve destan anlatıcılarını konu alan bilimsel kongre, çalıştay, sempozyumlar düzenlenmeli; bilim adamlarının, özellikle halkbilimcilerin konuya ilgisi çekilerek bilimsel çalışma yapılması teşvik edilmelidir.

9) Destanların sadece kahramanlık temasını işlediğine dair yanlış fakat yaygın kanının değişmesi için “aşk, ayrılık, fakirlik vb.” konuları işleyen destanlardan da bahseden çalışmalar yapılmalıdır. Bu çalışmalar, destanlarla ilgilenen kişi sayısının artmasına yardımcı olacaktır.

10) Kazakistan’da İlimler Akademisine “akın”lar arasında düzenlenen yarışmalar sonucu dereceye girenlerin ödüllendirilmesine benzer uygulamaların diğer Türk devletleri tarafından da yapılması, geleneğin tekrar gündeme gelmesine ve ivme kazanmasına yardımcı olacaktır.

KAYNAKÇA

AÇA Mehmet, Kazak Türklerinin Destanları ve Destancılık Geleneği, Kömen Yayınları: Konya, 2002.

ALTUNEL İbrahim, “Edebiyatımızda Kıssa, Kıssahanlık Geleneği ve Meddahlıkla Münasebeti Üzerine”, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı 1, Konya: Kasım 1994, ss: 157-160.

BORATAV Pertev Naili, Folklor ve Edebiyat I, Adam Yayıncılık, İstanbul: 1982.

BORATAV Pertev Naili, Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği, İstanbul: 1988.

ÇETİN İsmet, “Kazakistan Jırşılık Geleneği ve Bir Örnek: Ruslan Ahmetov”, Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Prof. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı, Sayı 13, Bahar 2003, ss: 401-410.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

- ÇOBANOĞLU Özkul, Türk Dünyası Destan Geleneği, Akçağ Yayınları, Ankara: 2007.
- DİLEK İbrahim, “Altay-Türk Kayçılık Geleneği ile Türkiye’deki Âşık Tarzı Şiir Geleneği Arasındaki Benzerlikler”, Sibirya Araştırmaları (ed. E. Gürsoy Naskali), Simurg Yayınları, İstanbul: 1997, ss: 195-201.
- DUNDES Alan, (Çev. Metin Ekici), “Doku, Metin ve Konteks”, Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar I, Geleneksel Yayıncılık, Ankara 2006, ss: 55-77.
- EKİCİ Metin, “Türk Sözlü Geleneğinde Anlatıcılar ve Anlatmalar Arasındaki İlişkiye Art Zamanlı (Diyakronik) ve Eş Zamanlı (Senkronik) Bir Bakış”, Fikret Türkmen Armağanı, İzmir: 2005, ss: 225-229.
- EKİCİ Metin, Türk Dünyasında Köroğlu, Akçağ Yayınları, Ankara: 2004.
- ELÇİN Şükrü, Halk Edebiyatına Giriş, Akçağ Yayınları, Ankara: 1981.
- ERGUN Metin, “Hakas Hayçıları ve Hayçılık Sanatı”, Milli Folklor Dergisi C. III, Ankara: 1993, ss: 19-26.
- ERGUN Metin, Kopuz Sarını: Kazak Âşık Tarzı Şiir Geleneği Akın ve Cıravlar, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara: 2002.
- ERGUN Sadettin Nüzhet, Halk Şairleri I-II, İstanbul: 1926.
- FEDAKÂR Selami, “Özbekistan’da Destan Çalışmalarının Tarihçesi”, Milli Folklor Dergisi, Ankara: Yaz-2004, Sayı: 62, ss: 67-79.
- FEDAKÂR Selami, Özbek Destan Geleneği ve Rüstem Han Destanı, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir: 2003.
- KARA İsmail, “Kıssa”, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, V, İstanbul 1982: 335.
- KÖPRÜLÜ Fuad, Edebiyat Araştırmaları, TTK Basımevi, Ankara: 1999.
- MUHTAR Mağavin, Ğasırlar Bederi, Almatı: 1991.
- NASRATTİNOĞLU İrfan Ünver, “Batı Türkistan’da Âşıklık Geleneğinin Bugünkü Durumu”, IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri II. Cilt, Halk Edebiyatı, Devran Matbaası, Ankara: 1993.
- NUTKU Özdemir, Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri, Ankara: 1976.
- ÖZKAN İsa, “Türkmenistan’da Derlenmiş Dede Korkut Boyları”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, Ankara: 1997, ss: 263-314.
- REİCHL Karl, Türk Boylarının Destanları (Gelenekler, Şekiller, Şiir Yapısı), Çev. Metin Ekici Ankara: TDK Yayını, 2002.
- SAKAOĞLU Saim, Dadaloğlu, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986.
- ŞEMSETTİN Sami, Kamus-ı Türkî, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1989.
- GÜNAY Umay, Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi, AKM. Yayınları, Ankara: 1990.
- YAYIN Nerin, “Ak Möör Destanındaki Ara Sözler”, Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, Ege Üniversitesi Yayınları, Sayı 13, İzmir: Ocak 2007, ss:261-288.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011



GÜNÜMÜZ KIRGIZ AKINLARI HAKKINDA

Abdulselam ARVAS*

ÖZET

Bu araştırmada, ilk olarak Kırgız *akınlık* geleneği üzerine yapılan bazı çalışmalardan bahsedilmiş ve *akınlığın* geçmişine yönelik kısa bir özetle bulunulmuştur. Bu özetten sonra ise günümüz Kırgız *akın*larından Amantay, Cenişbek, Aalı, Elmirbek gibi sanatkarların biyografileri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. *Akınlık* geleneğini devam ettiren genç *akın*ların bulunması, Kırgızistan'da *akınlığın* gördüğü rağbeti göstermek bakımından önemlidir. Makalenin amacı, günümüz Kırgız *akın*larından bazılarına yönelik bilgi vererek onların Türkiye'de tanınmalarını sağlamaktır.

Anahtar Kelimeler: Akınlar, akın biyografileri, akınlık mesleğine başlama.

ON KYRGYZ AKINS OF TODAY

ABSTRACT

In this research, firstly some studies are mentioned on the Kyrgyz *akınlık* tradition and made a brief assessment of *akınlık* history. After these reviews, a brief assessment have been made of on the present-day *akıns*, biographies of artisans such as Amantay, Cenişbek, Aalı, Elmirbek. The purpose of the article, today's Kyrgyz *akıns* are to be recognized in Turkey by giving some information about them.

Keywords: Akıns, biographies of akın, enter the profession.

Giriş

Kırgızistan'da akınlık/âşıklık geleneği¹ ve temsilcileri üzerine bugüne kadar pek çok çalışma yapılmıştır. “El Irçıları/Halk Âşıkları” (Kayıpov 1980), “Kırgız, Kazak Akınlarının Çığarmaçılık Baylanışı/Kırgız, Kazak Akınları Eserlerinin İlişkisi” (Kebekova 1985), “Zalkar Akındar I-II/Meşhur Akınlar I-II” (Akmataliyev vd. 1998), “Aytuuçuluk Önördün Tarihıy Ösüp Önügüü Colu/Anlatıcılık Hünerin Tarihî Gelişim Yolu” (Orozobekova 2003), “Tökmölöktün Başatı, Kalıptanuu Etaptarı cana Sinkreттüü Tabiyatı/Doğaçlamanın Başatı, Kalıplanış Etapları ve Senkretizm Tabiyatı” (Obozkanov 2006) gibi çalışmalar bu alanda akla ilk gelen eserlerdir. Akınlar hakkında biyografi şeklinde yayımlanmış eserler de mevcuttur. Mesela “Togolok Moldo” (Taştemiroy 1970), “Toktogul” (Ümötaliyev 1954), “Kalık Akıyev” (İmanbayev 2003) gibi eserlerde Togolok Moldo, Toktogul Satılğanov ve Kalık Akıyev başta olmak üzere birçok akın

* Yrd. Doç. Dr. Çankırı Karatekin Ü. Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: karapapag@hotmail.com

¹ Akınlık geleneğiyle ilgili Türkiye’de gerek daha önce yapılmış çalışmalarda gerekse bizim bir araştırmamızda (Arvas 2011) bilgi verildiği için bu makalede söz konusu geleneğe yönelik açıklama gereği duymuyoruz.

biyografik çalışmalara konu olmuş ve bu çalışmalarda söz konusu akınların hayatı ve şiirleri ele alınmıştır.

Akınlar hakkındaki kitap çalışmaları dışında onların makale, bildiri ve gazetelerdeki köşe yazılarına konu olduğunu da belirtmek gerekir. Ayrıca “Baş kesmek bar, til kesmek çok/Baş kesmek var, dil kesmek yok” atasözüyle de (Koşoyeva 2009: 11) Kırgızların akınlık geleneğini kültürel manada koruma altına aldığı söylenebilir. Türkiye’de de akınlık geleneğine yönelik bazı araştırmalar yapılmıştır. Örneğin Ege Üniversitesi’nde “Kırgızistan’da Akınlar ve Akınlık Geleneği” (Alimov 2003) adlı bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Süleyman Kayıpvov’un Türkiye’de (2005) ve Kırgızistan’da (2009) Türkçe yayımladığı çalışmalar da Kırgız akınlık geleneği hakkında değerli bilgiler vermesi açısından son derece önemlidir.

Kırgız âşıklık geleneğinin, sözlü icadın bir türü olmasına rağmen folklordan müstakil bir alan olarak ele alınması gerektiğini belirten Kayıpvov, âşıkların her birinin kendine özgü tarzı, üslubu, poetikası, bakış açısı ve tercih ettiği belli bir türü olduğunu söyleyerek Barpı Alıkulov’un felsefi şiirlerin, atışmaların, Balık Kumar Uulu’nun tarihî epik destanların, Soltobay’ın yergi ve övgü şiirlerinin ustası olduğunu ifade etmektedir. Yazar, Kırgız âşıklık geleneğinin zengin ve estetik bir tecrübeye sahip olduğunu; bunun da temelini *bakşı* (bahşi), *emçi-domçu* (tabip, üfürükçü), *körümçü* (falcı), *sınçı* (canlı cansız varlıkların sarrafi, birçok konularda tahmin yürüten düşünür), *tökmö akın* (âşık), *comokçu* (destancı) gibi eski zamanlardan beri devam eden köklü ve zengin bir geleneğin oluşturduğunu, ancak günümüzde ozanlık geleneğinin adı geçen türlerinin çoğuna rastlanmadığını, yine de onun özünü tanıtabilecek *ırçı*, *akın*, *comokçuların* ağızından derlenmiş eserlerin hayli çok olduğunu dile getirmektedir (Kayıpvov 2005: 20; 2009: 107).

Kırgız âşıklık geleneğinin başlangıcı hususunda yazılı bir kaynak olmadığı halde bu geleneğin tarihi ile ilgili bilgilerin bulunduğunu belirten Kayıpvov, folklorik miraslardan hareketle kimi *akın* ve *ırçıların* günümüzden yaklaşık bin sene önce yaşadığını tahmin edilebileceğini yazarak şunları söyler: “Manas destanında Caysaň Irçı adı ile anılan ırçının IX. yüzyılda yaşadığı bilinmektedir. Aynı destanda adı geçen Iramanın Irçı Uulu hakkında da aynı fikri söylemek mümkündür. IX-XIII. yüzyıllar arasındaki ozanlar hakkında bir bilgi henüz bulunmuş değildir. Kazak, Karakalpak, Nogay edebiyat geleneği tarihinde yer alan Ketbuka Irçı’nın Çiñgizhan (Cengiz Han) ile aynı dönemde yaşadığı, folklor kaynaklarından bilinmektedir. XIV. yüzyılda yaşayan Toktogul Irçı ve Tolubay Sınçı ile ilgili bilgiler de sadece sözlü kaynaklardan ibarettir. XIV-XV. yüzyıllarda yaşadığı tahmin edilen Asan Kaygı da Kırgız, Kazak, Karakalpak ve Nogayların sözlü geleneğinde bir düşünür ve ozan olarak karşımıza çıkar. Sançı Sınçı, Kırgız şeceresi ve efsanelerinde insan, yer, mal, devir, fikir ve nazariyelerin eleştirisini, gelecek haberleri hakkında söylenen eleştirel hükümlerin sahibi, ‘dedikleri gerçekleşen, gözü açık’ bir şahsiyet, bir düşünür olarak her zaman anılan simalardandır. Hayatı ile ilgili bilgiler bulunmasa da XVI-XVII. yüzyıllarda veya daha sonraki dönemlerde yaşadığı tahmin edilen bir sınçı (düşünür, hâtip) olduğu bilinmektedir.” (Kayıpvov 2005: 20; 2009: 107, 108).

Kırgız ozanlık geleneğinin XIX. yüzyılın başına kadarki gelişimi hakkında henüz kesin bilgi bulunmadığını dile getiren yazar, bu geleneğin daha önce görülmedik bir şekilde gelişmesini XVIII-XIX. yüzyıllarda gerçekleştirdiğini belirterek bu dönemdeki akınların adlarını kronolojik olarak şöyle sıralamaktadır: Kalıgul Bay Uulu (1785-1855), Arstanbek Buylaş Uulu (1840-1882), Moldo Kılıç Şamırkan Uulu (1866-1917), Balık Kumar Uulu (1793-1887), Çoñdu Koyçuman Uulu (1826-1912), Esenaman Calgaş Uulu (1833-1913), Soltobay Toktobolot Uulu (1834-1918), Nurmoldo Narkul Uulu (1838-1920), Ceñicok (Ötö) Kökö Uulu (1860-1919), Toktogul Satılganov (1864-1933), Eşmambet Bayseyit Uulu (1867-1926), Korgol Dosuyev (1882- 1962), Kalık Akiyev (1883-1953), Barpı Alıkulov (1884-1949), Osmonkul Bölöbalayev (1888-1967), Ismayıl Boronçiyev (1910-1978), Toktosun Tımbekov (1927-1982) (Kayıpvov 2005: 20; 2009: 108, 109).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Yazarın günümüz ozanlık geleneği temsilcileri arasında gösterdiği Aşırılı Aytaliyev, Estebes Tursunaliyev, Tuuganbay Abdiyev, Zamirbek Üsönbayev (2009:108, 109) vb. ozanlar ise artık hayatta değildir.

Ayrıca yazar, XIX. yüzyılın sonu, XX. yüzyılın başında ozanlık geleneğinde okuma yazma bilen, kendi eserlerini kâğıt üzerine dökabilen *cazgıç akınlardan* bahsetmekte ve bunlara örnek olarak Moldo Niyaz (1823-1896), Cumamüdün Moldo (1862-19...), Togolok Moldo (1860-1942), Moldo Kılıç Şamırkan Uulu (1866-1917), Aldaş Moldo (1874-1930) vb. isimleri göstermekte (Kayıpov 2005: 20; 2009: 109) ve destanları icra eden bazı *comokçuların* (destancılar) da aynı dönemde yaşadığını ifade ederek gittikçe önceki *comokçuların* yerini “*cazma aytuuçular*”ın (okuma yazma bilen destancılar) aldığını yazmaktadır (Kayıpov 2005: 20; 2009: 110).

Akınlık/âşıklık geleneğini hâlâ canlı olarak devam ettiren günümüz Kırgız akınları² on günde bir toplanarak faaliyetlerini sürdürmektedirler. Geçmişte olduğu gibi bugün de bazı akınlar, hem akınlık hem manasçılık mesleklerini icra ederken bazı akınlar ise sadece akınlık mesleğini gerçekleştirmektedir. Bazı akınların hâlâ “Manas” destanını icra etmesi ise iki geleneğin ilişkili olduğunu akla getirmektedir. Nitekim bu akınların başında Iramadın Irçı Uulu ile Caysan Ümöt Uulu gösterilmektedir (Koşoyeva 2009: 10). Halkın dertlerini, sıkıntılarını, acılarını dile getiren ve tarih sayfalarında yer alan böyle akınlar, geleneği günümüzde de devam ettirmektedirler.

1. Günümüzde Akınlık Mesleğine Girişte Etkili Olan Bazı Unsurlar

Akınlık mesleğine girişte rüya görme, yetenekli olma, aileden birinin öncü olması, kendini yetiştirme ve bir ustanın yanında yetiştirme yani usta-çırak ilişkisi önemli unsurlardır. Akınların yetişmesinde en çok dikkat çeken unsur usta-çırak ilişkisidir ve onlar genelde bir ustanın yanında bulunurlar. Biyografileri verilen akınların çoğu bir ustaya sahiptir. Bu ustaların önde gelenleri, bugün hayatta olmayan E. Tursunaliyev, A. Aytaliyev, T. Abdiyev, Z. Üsönbayev gibi akınlardır. Günümüz akınlarının çoğu bu ustaların yanında bulunmuş, onlardan birinin nasihatini almıştır. Mesela Amantay, Aşırılı Aytaliyev'den; Azamat, önce Abdıraşım İsmayıl Oğlu'ndan sonra T. Abdiyev, Z. Üsönbayev gibi akınlardan eğitim almıştır. Usta-çırak ilişkisini günümüz akınları da devam ettirmeye çalışmaktadırlar. Örneğin Kadırbek ile Asılбек, bir müddet Aalı Tutkuçev'in yanında eğitim almıştır. Ayrıca on günde bir düzenlenen toplantılarda çekilen kura sonucu akınlar eşleşmekte ve belirlenen konularda atışma yapmaktadırlar. Her ne kadar kura çekilse de gençlerin ustalarla eşleşmesine dikkat edilmektedir. Bunun sebebi, genç akınların ustaların söz ve ezgiyi kullanma becerilerini takip etmelerini, atışma usulünü öğrenmelerini sağlamaktır. Akınlar Derneği'nde düzenlenen bu programlardan biri 03.04.2011 tarihinde bu satırların yazarı tarafından kaydedilmiştir.³

Akınlar, rüya sonucu bu mesleğe girdiklerini de ifade etmişlerdir. Örneğin Akcoltoy'un rüyası şöyledir: “Rüyamda ana babam beni Beyit'te yatan ata babaların mezarına götürüyorlar. Orada atın yelesinin bağlandığı bir mızrak duruyor. Her bir mezar taşının dibinde sıradan ağaçlar değil, mezar ağaçları büyüyor. Biraz ilerde bir çocuğu Manas atamızın mezarına, beni ise Almanbet bahadırın mezarına yatırıyorlar. Ölen adamın adının yazıldığı taşa benim adım saklanır, gümüş, altın koyduğumda kapta gümüş ile altın eriyip kıvrılan iki yemyeşil yılan dönüşür ve bunlar beni uzunca süzerler.” Ancak rüya sonucu akın olunamayacağını söyleyen akınlar da vardır. Mesela

² Kırgızlarda akınlar, “tökmö” yani “âşık” ve “cazuucu” yani “çağdaş şair” olarak ikiye ayrılmaktadır. Bu makalede ele alınan akınlar birinci tip akınlardır. Dolayısıyla metin içinde geçen “tökmö akın”, “akın” kelimeleri bu şekilde anlaşılmalıdır. Kazaklardaki “tökpe akın”lar da aynı görevi üstlenmektedirler. Türkiye Türkçesinde “dökme”ye mukabil gelen “tökmö”, aynı zamanda doğaçlama anlamına da gelmektedir.

³ Burada atışma yapılacak konular kağıda yazıldıktan sonra kura çekmek suretiyle akınların eşleşecekleri kişi ve konular belirlenmektedir. Benim bu programda bulunmamdan dolayı kuradaki konulardan biri “Kırgız-Türk dostluğu”ydı. Kırgız-Türk dostluğu konusunda usta akın Amantay ile genç akın Asılбек bir atışma yaptılar.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Azamat, iki üç defa akın olmak için yattığı halde herhangi bir düş görmemiştir. Aileden birinin akınlık mesleğine ilgi duymuş olması ya da akın olması da akınlığa başlamakta önemli bir role sahiptir. Mesela Cenişbek ile Aalı, babalarının akın olduğunu ya da akınlığa ilgi duyduğunu ifade etmişlerdir. Akınlık mesleğinde yetenek sahibi olma ve kendini bu alanda yetiştirme de öne çıkan unsurlardır. Yani akınların, kendi ruhsal ve fiziksel durumlarına bağlı olarak belli şartlar sonucu akınlık mesleğine başladıkları söylenebilir.

2. Akınların Biyografisi⁴

2.1. Amantay Kutmanaliyev

20 Nisan 1969'da Talas'ın Taldı-Bulak köyünde doğan ve Sargaşka mahlasını kullanan Amantay Kutmanaliyev, hemen her Kırgız tarafından tanınır. Kırgızistan Devlet Filarmonisi'nin "Toktogul Satılğanov" adındaki halk şairleri topluluğunun üyesidir. İç dünyası geniş olan ve sözü tam yerinde söyleyebilen bu usta akın, günümüzdeki öncü yeteneklerden biridir (Koşoyeva 2009: 22). 1986'dan beri "çığarmaçılık"la⁵ ilgilenen akının ır⁶, terme⁷ vb. şiirleri dergi ve gazetelerde yayımlanmaktadır. 1987'de Filarmoni'ye alınan akın, burada Estebes Tursunaliyev denetimindeki "El Şayırlar" grubunda çalışmaya başlar. 1991'de Filarmoni'nin iki yıllık "Sahne Sanatları" bölümünü bitirir. 1993-1997 yılları arasında A. Üsönbayev adlı "El Şayırlar" grubuna dâhil olur. 1997 ile 2000 yılları arasında ticaretle uğraşır. 2001 yılından beri Devlet Filarmonisi'nin "Toktogul Satılğanov" adlı bölümünün "El Irçısı Estebes" grubunda çalışmaktadır (Kutmanaliyev 2004).

1989 yılında Koçkor'da yapılan "Halk Yeteneklerini Araştırıyoruz" adlı ulusal festivalde ilk defa Mırzaalı Coroyev ile "alım-sabak"⁸ atışmaya katılıp dikkat çeker. Bu yarışmada "Kalık Akiyev" baş bayge⁹ madalyasını alır. 1991 yılında "Yeni İsimler" yarışmasında ikincilik; 1992 yılında "Aytış" tele yarışmasında üçüncülük; 2000 ve 2001 yıllarında cumhuriyetin egemenliğinin 10. yılına adanan Kazak-Kırgız akınları atışmasında birincilik; 2002 yılında "Aytış" derneğinin hazırladığı yarışmada üçüncülük; 2003 yılında "Kazıbek Kazalçı'nın 100 Yılı"na adanan şenlikte düzenlenen atışmada ikincilik almıştır. Ulusal "Aytış-2004" yarışmasının baş baygesinin de sahibidir. Sargaşka mahlasını, yolunu devam ettirdiği ustası Aşıraalı Aytaliyev'den almıştır. On beşten fazla ulusal düzeydeki atışmanın katılımcısı olan akın, 2002 yılında Bişkek Belediyesi tarafından "Ardak Gramotası/Takdir Belgesi" ile onurlandırılmıştır. "Aytış" derneğinin ilk üyesi olan Amantay'ın ustaları E. Tursunaliyev, A. Aytaliyev, T. Abdiyev, Z. Üsönbayev gibi ünlü akınlardır (Koşoyeva 2009: 22).

⁴ Günümüz akınlarının biyografisi, Asel Koşoyeva'nın "Aalam Kırgızları" adlı dergide yayımlanan "Akkan Dünyö/Akan Dünya" adlı akınlarla yaptığı röportajından yararlanarak hazırlanmıştır. Bilindiği kadarıyla bu yazının dışında günümüz akınları üzerine yapılmış ne popüler ne bilimsel bir araştırma bulunmaktadır. Ancak Amantay Kutmanaliyev, şiirlerini topladığı bir eser yayımlamış, arkasına da kısa bir biyografisini eklemiştir.

⁵ Çığarmaçılık, insanın medenî, ruhi ve maddî zenginliklerini ortaya çıkarmaya yarayan işi (bk. Kırgız Tilinin Sözdüğü, s. 1346). Sözlükte bu şekilde açıklanan kelimenin teknik anlamı, hem sözlü hem yazılı ürünlerin oluşturulmasını ifade eder. Dolayısıyla kelime, yazarların eserleri yanı sıra akınların ortaya koyduğu ürünler için de kullanılan ve sanat olarak görülen teknik bir terimdir.

⁶ Ir terimi genel olarak şarkı, türkü anlamına gelmektedir ancak Kırgız akınlarının deyişleri için de bu terim kullanılmaktadır.

⁷ Terme, didaktik ve sözlü şiir demektir (bk. Kırgız Tilinin Tüştürmө Sözdüğü: 592).

⁸ Birinden sonra diğerinin devam ettirdiği atışma türü (Kırgız Tilinin Sözdüğü: 89). Ancak atışmayı devam ettiren kişinin aynı konu ve ezgiyle bunu sürdürmesi gerekir.

⁹ Bayge, yarışmalarda birinci gelen ya da kazanan kişiye verilen ödül anlamına gelir (bk. Kırgız Tilinin Tüştürmө Sözdüğü: 78).

2.2. Cenişbek Toktobekov

Narın'a bağlı Emgekçi köyünde 9 Mayıs 1975 yılında doğan Cenişbek, akınlığa Narın'daki "M. Rıskulov" adlı müzik ve drama tiyatrosunda aktörlükle başlamıştır. Henüz mektepteyken akınlığa başlayan Cenişbek'in "çığarmaçılık" yönü çabuk gelişir ve önce başlangıç ırları, sonra parodiler yazar. Babasının "camak"layıp¹⁰ türkü söyleyen biri olduğunu belirten akın, altı yaşındayken babası öldüğü için onun türkülerini duyamadığını ama dedesinin babası için yazdığı türkü defterini hâlâ sakladığını ifade eder. Akınlık mesleğinde söylediği güzel sözler, yazdığı parodiler ve terbiye, edep, ahlak temaları üzerine dile getirdiği eserleri ile halkın sevgisini kazanmıştır. Şiirleri, yöresel ve bölgesel gazetelerde yayınlanmıştır. Çabuk söz bulma kabiliyeti, hemen doğaçlama şiir söylemekle de ünlüdür. (Koşoyeva 2009: 11). Akın, 1993'te 15-16 yaşlarındayken Kırgızistan'ın her tarafından gelen genç akınların Bişkek'te yaptığı atışmada Narın bölgesi adına atışıp baş baygeyi almıştır. Bundan sonra her yıl düzenlenen akın atışmalarına katılıp halk tarafından sevilir ve Kırgızların yeni yetişen akınları içinde yer alır. O zamandan beri halk önünde karşılaşmalara girmektedir. Akınların alim olması gerektiğini söyleyen Cenişbek, tiyatro oyunları ile akınlık mesleğinin bir kuşun iki kanadı gibi birbirini desteklediğini ifade etmektedir. Akınların, gördüklerini dile getirdiğini, toplumda olup biten yanlış işleri ele aldığını belirtir. Eserlerinin gençlerin yüreğine az da olsa iman, sevgi, saygı sezgisi uyandırdığına da inanmaktadır (Koşoyeva 2009: 11).

Cenişbek, 1993 yılından itibaren akınlara yönelik devletçe düzenlenen uluslararası yarışmalara, festivallere sürekli katılmaktadır. 1993'teki "Ak tangday/Beyaz tan gibi", 1994'teki "Barpı Alıkulov'un Doğum Gününün 110. Yılına Armağan", 2002'deki "Oş-3000" atışma programlarında birincilik; 1995'teki, "Manas-1000", 2001'deki "Talas Tangşıyt/Talas Şakıyor", uluslararası atışma programlarında ikincilik almıştır. Ayrıca 1994'te "Alımkul Üsönbayev'in 100. Yılı" anısına düzenlenen akınların korunması ve 1998'deki "Isıkköl-98" atışmalarında baş baygeyi kimseye kaptırmamıştır. 2002'de "Talas Tangşıyt/Talas Şakıyor" festivalinde akınlar içinden baş baygeyi aldığı gibi 2002 yılında Bişkek'te yapılan uluslararası festivalde ise Elmirkbek İmanaliyev ile eşit dereceyi paylaşır. 2002 yılında Narın'ın Atbaşı şehrinde ulusal düzeyde akınları koruma yarışmasında "Kazıbek Kazalcı'nın 100. Yılı" anısına düzenlenen yarışta birincilik almıştır. 2003 yılında ise eskiden yaşamış büyük akın Cenicok'un anısına düzenlenen "Kutsal-yıldız" adlı programda Kazak ile Kırgızların ünlü akınlarının yaptığı atışmada baş baygeyi almıştır (Koşoyeva 2009: 11).

2.3. Aalı Tutkuçev

Günümüz "tökmö akın"lar arasında atışmaları ile geniş bir çevrede tanınan genç akınlardan biri de Aalı Tutkuçev'dir. 9 Aralık 1983 yılında Talas'ın Manas yöresine yakın Aral köyünde doğmuştur. Aalı, köylerinde doğan çocuklar için üç dileğin bulunduğunu şöyle dile getirir: "Babam Tökömbay, 'Oğlumun adını Aalı koysam Aalı Tökömbayev olur. Rusçada 'ö' harfi olmadığı için oğlum Aalı Tokombayev olur ve Aalı gibi iyi bir akın olur.' deyip adımı Aalı koyar. Birinci dilek, anne babamın istediği bu dilektir. İkincisi, köylülerin bizim köyden akınların çıkmasını temenni ettiği dileğidir. Üçüncüsü, SSSR döneminde 'Sadece dört akın kaldı, bundan sonra akın çıkmasa bu büyük hüner biter.' şeklindeki düşüncelere kapılan Kırgızların 'Keşke bu hüneri devam ettiren gençler olsaydı.' şeklindeki dileğidir." (Koşoyeva 2009: 12).

¹⁰ Camak, irtical (bk. Kırgız Sözlüğü, s. 171). Sanatsal değeri düşük, yazarın stiline görünmediği, çoğunlukla birilerinin hazır dizelerinin, düşüncelerinin alındığı, olgunlaşmayan ır (bk. Kırgız Tilinin Sözdüğü, s. 404). Asıl anlamı bir şeyi yamamak olan "camak" kelimesi, esas itibarıyla Türkçedeki "yama-" fiilini ifade eder. Kelime zamanla genişleyerek birinin söylediği dizelere yenilerini eklemek anlamlarına gelen bir terime dönüşmüştür. "Camakçı" ve "camakçılık" terimleri de "camak" kelimesinden türemiştir. Camakçı, irticalci; hanende şair (bk. Kırgız Sözlüğü, s. 171). Camakçılık, kafiye kullanmayı bilme, birinin arkasından diğerinin devam ettirmesi (bk. Kırgız Tilinin Sözdüğü, s. 404).

Hem dedesi hem babasının akınlık hünerine değer veren hatip kişiler olması Aalı'nın bu mesleğe ilgi duymasına neden olmuştur. Aalı'nın ünü bütün Kırgızistan'a yayıldığı halde babası ve dedesinin akınlığı köyleriyle sınırlı kalmıştır. Beşinci sınıftayken anne babasının düğüne gitmesi üzerine evde iki kız kardeşiyle yalnız kalan Aalı'nın, damdaki antenin rüzgarda sallanmasından korkmaları neticesinde kardeşlerini uyanık tutmak için “Ana babam toya gitti” diye bir türkü yazması onun akınlığa hevesini artırır. Oturduğu yerde uyuyup kalan akının elindeki türküyü ertesi gün babası görüp sevinir ve kış ile ilgili kolay kafiyeli dört kıtalık bir türkünün birinci dizelerini yazıp, kalanını onun tamamlamasını ister. Bundan sonra kendisindeki yeteneğin geliştiğini ve eline komuzu alıp ata babalarından kalan bu çalğının sırrını öğrenmeye başladığını belirtir. Aynı zamanda ır yazmaya ve komuz eşliğinde “Manas”¹¹ söylemeye başlar. 2-3 yıl sonra Talas'ta ilköğretim çağındaki çocukların yazdığı şiirlerden bazıları seçilip kitap olarak yayımlanır. “Ümüt” adlı bu kitaba Aalı'nın da iki şiiri alınır. Bu durum, akına daha da cesaret vererek onu “çığarmaçılık”a iyice bağlar. Mektebi bitirdikten sonra “Bübüsara Beyşenaliyeva” adlı Kültür Enstitüsü'nün “Solo ve Orkestra Şefliği” bölümüne girip burayı başarıyla bitirir. Hâlâ Devlet Filarmonisi'nin “Toktogul Satılğanov” adlı halk şairleri topluluğunda çalışmaya devam etmektedir. Aalı Tutkuçev, Arstanbek Buylaş Uulu'nun 180. yılına adanan ulusal “Aytış-2005” atışmasında baş baygeyi almıştır. 2005 yılında “Zamandaş” gazetesinin düzenlediği yarışmada “Yılın En İyi Hünerbazi” ödülü ile ödüllendirilmiştir. 2008 yılında Kırgızistan Cumhurbaşkanlığı'nın “Altın Merdiven” yarışında da ödül almıştır (Koşoyeva 2009: 13).

Eskiden devletin “halk artisti, emekçi artisti” gibi unvanları olmadığı için halkın akınlara unvan verdiğini söyleyen akın, Toktogul'a “dağ bülbülü”, Kalmırza'ya “kara caak”, Osmankul'a “okyanus”, Alımkul'a “tökmö/dökme” dendiğini ifade eder. Alımkul'a “tökmö” denmesinin sebebi ise onun küü¹² çalan, destan ve camak söyleyen, ezgi yaratan yani halk ne isterse yerine getiren bir akın olmasıdır. Alımkul gibi akınları “tökmö akın”, kendisini ve kendi dönemlerindeki sanatçıları ise “camakçı ırçılar” olarak değerlendirmektedir. Aalı'nın diğer akınlardan farkı camakçılık türündeki atışmalardan kaçınmasıdır. (Koşoyeva 2009: 13).

2.4. Azamat Taalay Bolgonbayev

Meslektaşlarına göre daha erken yaşlarda akınlıkla ilgilenen ve halkın karşısına çıkan genç akınlardan biri de Azamat Bolgonbayev'dir. 29 Kasım 1983 yılında Çüy bölgesine bağlı Araşan köyünde doğmuştur. 1997 yılında PROON Uluslararası Organizasyonu, Zamirbek Üsönbayev'in önderliğinde ünlü akınlar ve manasçılar topluluğu ile birlikte bir program düzenler. Bu programa ustalar talebelerini alıp getirirler. Azamat, komşu Koytaş köyü sakinlerinden Abdıraşım İsmayıl Uulu'nun teklifi üzerine onun talebesi olur. Programda Kırgızistan'daki bütün usta akın-manasçılar talebelerini toplayıp Taş-Moynok köyünde sekiz günlük bir festival yaparlar. Burada genç yetenekler her gün birbiriyle atışma yapıp yarışır. Festivalden sonra Zamirbek, Azamat'a “Mektebi bitirdiğinde Sanat Enstitüsü'ne gel, ben orada ders veriyorum.” der ve o da okulu bitirince buraya başvurur. Akın olmak için üç defa uykuya yatan Azamat, rüyasına hiçbir şeyin girmediğini, ustalarının kendisini okutarak akın yaptığını söyler. Azamat, kendisinin arzu ve isteğinin akınlıkta önemli olduğunu belirterek ustalarının, yüreğindeki yeteneği uyandırdığını sözlerine ekler. Tökmö akınlar mektebine başladığı ilk günden itibaren A. Aytaliyev, T. Abdiyev, Z. Üsönbayev, E. Tursunaliyev gibi ünlü akınların dikkatini çeken ve onlardan eğitim alan Azamat, bu akınlardan Sanat Enstitüsünde okuduğu vakitler derslerin Filarmoni'de yapılmasından dolayı bu imkana kavuştuğunu belirtir (Koşoyeva 2009: 14).

¹¹ Normalde Manas destanı komuz (kopuz) ile çalınıp söylenmez. Manas destanına kutsal gözüyle bakıldığı için bu destan, el kol hareketleri ve belli bir ezgi eşliğinde söylenir. Ancak Manas dışındaki destanlar komuzla söylenmektedir.

¹² Komuz ya da başka bir çalgı aletiyle çalınan eser, ezgi (bk. Kırgız Tilinin Sözdüğü: 852). Ancak, bu türün sözleri olmayıp sadece ezigden oluşur.

Tuuganbay Abdiyev'in kendisine "Akınların üniversitesi sofranın kenarındır." dediğini ve onun bu sözüne kulak vererek kendi ustasıyla aş-toylarda bulunduğunu, aksakalların eleştirilerini, fikirlerini, akıl nasihatlerini dinlediğini söyleyen Azamat, onlardan çok şey öğrendiğini belirtmektedir. Eski üsul tarihî komuzun sadece iki kişide bulunuşu ve ilk atışmasını şöyle açıklar: "Biri Zamirbek Hoca'da, diğeri bendedir. Bu komuz bana dayımdan kalmış. Eskiden gölün taraflarında Karamoldo Orozov'un başkanlığında çok ünlü akınlara komuzunu vuran Canserke adında bir usta varmış. Bu kişi Alımkul'a otuzlu yıllarda komuz vurur. Dayım o zaman akınlık hünerine yeni ilgi duymaya başlayan iki yaşında bir çocukmuş, ona da çocuk komuzu yapmış ve dayıma vurup vermiş. Dayımdan kalan bu komuza sahip çıktım ve 2001 yılında "Aytış" derneğinin düzenlediği akınların atışmasına ilk defa katıldım." (Koşoyeva 2009: 15).

Çabuk söz bulmakla dikkat çeken akın, Kazak-Kırgızların seçkin "tökmö akın"ları arasında yapılan büyük atışmaların duayeni olarak nitelendirilmektedir. Aynı zamanda Kırgızistan Cumhuriyeti'nin "Aytış Topluluğu" derneğinin başkanıdır. 2002 yılında "Talas Tangşıyt/Talas Şakıyor" uluslararası atışmasında üçüncülük; 2004 yılında gerçekleştirilen "T. Satılğanov'un 180 Yıllık Anma Töreni"ne adanan atışmada ikincilik; 2005 yılında Kazakistan'ın Astana şehrinde yapılan gençlerin "Şabıt" uluslararası festivalinde ikincilik; 2006 yılında Kazakistan'ın Kızıl-Ordo şehrinde gerçekleştirilen "Korkut Cana Uлуу Talaa Sazı/Korkut ve Büyük Yaban Sazı" adlı festivalde birincilik; 2007 yılında Isık-Köl'ün Barskoon köyünde düzenlenen ulusal seçme "tökmö akın"lar yarışmasında baş baygeyi; 2008 yılında "Cumhurbaşkanlığı 1. Kupası" uluslararası atışmada ikincilik; 2009 yılında Kırgızistan'ın egemenlik gününe bağlı olarak Oş'ta yapılan "Cumhurbaşkanlığı 2. Kupası" atışmasında birincilik almıştır (Koşoyeva 2009: 15).

2.5. Elmirbek İmanaliyev

"Tökmö akın" yanı sıra manasçı, destancı, bestekar ve tiyatro aktörü olarak da tanınan Elmirbek İmanaliyev, 17 Ocak 1978 yılında Calalabat'ın Toktogul yöresine bağlı Özgörüş köyünde doğmuştur. Meslektaşlarından farkı her zaman halkın problemlerini anlatan temalarla yenilikçi bir tavır sergilemesidir. Akınların "çığarmaçılık" tarihinde kaybolan "coktoo/ağıt" türünü tekrar canlandıran bir akındır. 1993 yılında Bışkek'te yapılan "Aktangday" adlı akınlar atışmasında baş bayge; 1994 yılında "A. Üsönbayev'in 100. Yılı"na adanan ulusal şenlikte anlatma geleneğine göre söylediği destanlarla ikincilik; 2000 yılında Calalabat'ta gerçekleştirilen "Kurmanbek-500" ulusal şenliğinde destancılık dalında baş bayge; aynı yıl Bışkek'te düzenlenen "Cenicok-140" uluslararası akınlar atışmasında baş bayge; 2002 yılında Bışkek'te yapılan "Aytış-2002" uluslararası atışmada baş bayge; aynı yıl 2 Mart'ta ilkbahar bayramıyla ilgili Bışkek'te düzenlenen ulusal akınlar atışmasında baş bayge; 2002 yılında Kazakistan'ın egemenlik gününe adanan ve Türkistan'da yapılan uluslararası atışmada üçüncülük; 2003 yılında Astana'da yapılan uluslararası akınlar atışmasında birincilik almıştır. Bundan başka uluslararası, ulusal birkaç yarışmada da birinciliği paylaşmıştır. "Yalnızlıktan Bıktım", "Bülbülüm", "Niçin ağladın?" gibi halkın ağzından düşmeyen türkülerin yazarıdır (Koşoyeva 2009: 21).

2.6. Coldubay Caparov

Doğaçlama sanatını devam ettiren ve 1 Ağustos 1955'te Narın'ın Atbaşı yöresine bağlı Booğaçı kasabasının Akmuz köyünde doğan akınlardan biri de Coldubay Caparov'dur. İlk girdiği atışmalarda Kazakların ezgileri ile halkın karşısına çıkan akına, arkadaşları bu nedenden dolayı "Kazak" lakabını takmışlardır. İrların sanatsallığına, kafiyesine, anlamın derinliğine, sağlamlığına elinden geldiğince dikkat eden Coldubay, 2002 yılında tökmö akınlar uluslararası festivalinde üçüncülük ve Narın'ın Songköl yaylasında yapılan yarışta ikincilik almıştır. Ayrıca Songköl'deki yarışmada para ödülüne layık görülmüştür. Coldubay Caparov, Bışkek ve Çüy çevresindeki akın atışmalarına ödül için değil doğaçlama ustalığını geliştirmek, atışmasını zenginleştirmek için sürekli katılmaktadır (Koşoyeva 2009: 22).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

2.7. Akcoltoy Kanat Uulu

1992 yılında Isık-Köl'de dünyaya gelen genç akın Akcoltoy Kanat Uulu, Kırgız ile Kazaklar arasındaki dostluğu, huzuru geliştirmek için dombra çalmaktadır. Annesi Kazak olan Akcoltoy, doğumuyla ilgili şu bilgileri verir: “20 Mayıs 1992’de Opera-Bale Tiyatrosunda ulusal atışma olur. Orada Abdılada akın ile annem Marya Kerim Kızı atıştır. Abdılada ağabey:

Cakşılık bolso sebepker
Buyruğumdu elep kör
Erteerek ağama
Bir erkek bala töröp ber
deyince annem şu karşılığı verir:

Güzellik olsa sebepçi
Buyruğumu eleyip bak
Çabucak ağabeyime
Bir erkek çocuk ver

Cakşılık bolso eger sebep degen
Sen aytkan sözdöründü elep köröm
Bayeken öz küçündö turaar bolso
Bir emes on erkek bala töröp berem
16).

Güzellik olsa eğer sebep denen
Senin sözlerini eleyip bakacağım
Ağabeyin kendi gücünde olsa
Bir değil on erkek çocuk veririm (Koşoyeva 2009: 16).

Bir yıl sonra doğan Akcol, bu olaydan dolayı kendisindeki bu yeteneğin başlangıcının anne karnındayken başladığını düşünmektedir. İki yaşındayken anne babası evdeki konukları yolcu edip döndüklerinde onun odasında çınlayan bir ses olduğunu söylerler. Gelip baktıklarında iki yaşındaki çocuğun bağdaş kurup ellerini kaldırarak Manas söylediğini görürler. Çok sevenen anne baba “İnşallah çocuğumuz hünerli biri olacak.” deyip kimseye bir şey söylemeden ata babaların ruhlarına Kuran okutup akını bu hünere ısıdırmaya başlarlar. İkinci sınıftan itibaren müzik okuluna verilir. İlk başta akınlıkla samimi olarak ilgilenmeyen Akcoltoy komuz öğrenmeye başladığında bir düş görür. Bu düşü ana babası iyiliğe yorarak Kuran okuturlar. Bundan sonra kanında gezen yeteneğin açıldığını ve akınlığa önem vermeye başladığını belirten Akcoltoy, dombayı 9 yaşında annesinden öğrenir. Komuz tutmayı küçükken annesinden öğrense de çalmayı 10 yaşında Isık-Köl bölgesindeki Ibray Tumanov adlı müzik okulunun muallimi Narınbek’ten öğrenir. (Koşoyeva 2009: 16).

“Aytış” derneğine 2006 yılında gelir. O zaman camaklayıp söyler. Tuuganbay Abdiyev, “Evladım, bu yıl evine gidip Cenicok, Toktogul gibi akınların şiirlerini oku.” der. Abdiyev ve Estebes gibi akınların yanı sıra Aşırılı Aytaliyev de “Evladım, yağmur suyunun yere sindikten sonra yeşil otun çıkarak yeşillendiği gibi sen de insanın yüreğine o şekilde ümit veren ve yağmur gibi dökülen tökmö akın ol!” diye dua eder. Bu şekilde üç büyük akının ardından gidip duasını alır. Aytış derneğinde en genç camakçı akın olarak değerlendirilir. O zamandan beri büyüklerinin nasihatini dinler ve söyledikleri sözlerinden birer ikişer alarak genç yaşta akınlıkla ilgilenip hüner çevresine karışır. Atışmalarda dombayı ise Kırgızların annesini unutmaması ve annesinden kalan bir miras olduğu için kullandığının altını çizmektedir. (Koşoyeva 2009: 16).

2.8. Adilet Aytikev

Akınlık hünerine ilgi duyan Adilet Aytikev, 14 Aralık 1985 yılında Talas’ta doğmuştur. Genç bir “tökmö akın” ve destancı olan Adilet, akınlığa başladığı günden beri meslektaşlarıyla birlikte ulusal çerçevede yapılan atışmalara katılmaktadır. Kırgızların Adigine boyunun Sartlar aşiretinden olan akın, bu aşiretten hem akın hem yetenekli pek çok insanın çıktığını söyler. Akın, Allah’ın her insana bir hüner verdiğini ama bunu ilerletmenin de yerlerde süründürmenin de insanın kendi elinde olduğunu düşünmektedir. O, hünerin kan yoluyla babadan çocuğa geçtiğini söylediği halde asıl başlangıcın Allah’tan olduğuna inanmaktadır. Akınlığa daha mektep çağlarındayken kafiyelere dikkat ederek şiir yazdığını ve camakçılık yeteneğinin bu dönemde

başladığını belirten akın, aynı zamanda meşhur akınların hayat hikâyelerini, atışmalarını radyodan dinlediğini, ulusal kanallardan izlediğini söyleyerek bu mesleğe ilgi duyduğunu ifade etmektedir. Adilet, “Aytış” derneğine ayak bastığı günden itibaren meşhur akınlardan eğitim aldığını söylese de bu akınların isimlerini zikretmemektedir. (Koşoyeva 2009: 17).

2001 yılında “Atay Ogonbayev’in 100. Yılı” anısına düzenlenen “Talas Tangşıyt/Talas Şakıyor” festivali yapılır. Bu zamana kadar akınların çapan giyip, kitaptaki atışmalardan birkaçını ezberleyerek birbirini övmek ve kollayıp desteklemek için atıştığını düşünen Adilet, sahnedeki Elmirek ve Cenişbek akınların canlı olarak atıştıklarını görünce bu durumdan etkilenir ve atışmaların doğaçlama yapıldığına kanaat getirir. Bu atışmadan sonra camakçılık türündeki atışma hünere değer verir ve akınlığa ilgisi artar. Bu festivalden başlayarak Kırgız halkının destanlarını ezberleyen akın, “Meerim” derneğinin düzenlediği ulusal ve bölgesel çaptaki “Caş Talanttar/Genç Yetenekler” yarışmalarının hepsine katılarak destan söylemeye başlar. İlk atışmasına, Isık-Köl’lü ünlü akın, destancı ve manasçı Saparbek Kasmanbetov ile 2004 yılında Filarmoni’de yapılan ulusal düzeydeki bir programda girer. Burada önceden birkaç dizesine hazırlanarak çıktığı atışmada halkın soru sorması üzerine sanki birileri ne söyleyeceğini tembihlemiş gibi cevap verdiğini belirterek bundan sonra arzusunun, yeteneğinin uyandığını ve ilk başarılarına ulaştığını belirtir. Çok büyük başarıları olmasa da geleceğinin parlak olduğuna inanan akın, vatani sevmeye halk kültürü ve mirasını saklayarak başlanması gerektiğini ifade etmektedir (Koşoyeva 2009: 17).

2.9. Asılбек Maratov

11 Mart 1990 yılında Narın’da doğan Asılбек Maratov, ünlü akın Arstanbek Buylaş Uulu’nun beşinci göbekten torunudur. Devlet Filarmonisi’nin “T. Satılganov” adlı bölümünde eğitim alan akın, aynı zamanda usta bir komuzcudur. “Tökmö akın”ların mektebi olan “Aytış” derneğinde camakçılığa en erken uyum sağlayan akınlardan biridir ve A. Aytaliyev’in talebesidir. 17 yaşında ilk defa halkın önünde seçme tökmö akınlar ile yüz yüze atışmaya çıkan Asılбек, ustalaşacağını gösterip jürinin dikkatini çeker. 2007 yılında Isık-Köl’ün Barskoon köyünde düzenlenen ulusal seçme “tökmö akın”lar yarışmasının ikincisi olan Asılбек, aynı yıl “Zamandaş” gazetesinin hazırladığı yarışmada “Yılın En İyi Hünerebazı” ödülü ile ödüllendirilmiştir. 2009 yılında Kırgızistan Cumhuriyetinin egemenlik günü nedeniyle “Cumhurbaşkanlığı Kupası” için düzenlenen atışmaya katılmıştır (Koşoyeva 2009: 18).

Kazak ve Kırgızlardaki akınlık hünere eskiden beri babadan oğula geçtiğini ifade eden akın, dedesinin de komuzla küü çalan biri olduğunu söylemektedir. Dedelerinden kalan bu sanatı ilerletmek için 8 yaşlarındayken Narın’daki “Cumamüdün Şeraliyev” adlı müzik okuluna kaydolduğunu ve komuz grubuna girdiğini belirten Asılбек, yöresel ve bölgesel “Genç Yetenekler” yarışmalarına katılır. 2005 yılında 9. sınıfı bitirip, Bişkek’te “Murataalı Kürönkeyev” adlı müzik okulunda eğitim almaya başlar. Bir yıl sonra Devlet Filarmonisi’nin akınlık bölümünde Aalı Tutkuçev’den iki yıllık eğitimini başarıyla tamamlar. 2005 yılında “Aytış” derneğine gelir ve burada Tuuganbay Abdiyev, Aşıraalı Aytaliyev gibi usta akınlardan eğitim alarak on günde bir akınlar arasında gerçekleştirilen atışmalara katılıp yeteneğini geliştirir. Usta akınlardan etkilendiğini ve bu hünere olan arzusunun arttığını böylece çevrede tanınmaya başladığını söyler. Asılбек, 2007 yılında Barskoon’da düzenlenen atışma için Tarih Müzesinde yapılan ilk seçme turunu geçtiği halde ikinci turda yenilir. Yine de bu dönemin akınlık sürecine zenginlik kattığı düşüncesindedir (Koşoyeva 2009: 18).

2.10. Kadirbek Beyşenov

1992 yılında Talas’ta doğan Kadirbek Beyşenov, manasçılık ile camakçılık hünere birlikte devam ettiren bir akındır. Genç camakçı-manasçı Kadirbek’in geleceği parlaktır. Urkaş Mambetaliyev, Nazarkul Seydrahmanov gibi ünlü manasçılardan eğitim alıp yöresel, bölgesel

seviyedeki “Genç Yetenekler” vb. yarışmalara katılan akın-manasçı, Manas üçlüsünü söylemeye katılmış, birkaç defa ödül almıştır. Daha sonraları komuz çalmayı öğrenmiş, aş-toylarda ır söylemiştir. Devlet Filarmonisi’nin akınlık bölümüne girmiş ve tökmö akın Aalı Tutkuçev’den eğitim alarak akınlığa devam etmiştir. “Tökmölük”e ait değerler sözlerde olduğunu ve insanın söz ustası olmasının “tökmölük”ün anlamını ve kafiyenin derinliğini arttırdığını belirten akın, ağızdan çıkan ır dizelerinin ruh dünyasına azık olduğunu ifade eder (Koşoyeva 2009: 19).

Sonuç

Bu makalede ilk etapta akınlık geleneğinin geçmişinden kısaca bahsedilmiş ve bugünkü akınların hayatları ile katıldıkları yarışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Bazı akınlarla ilgili bilgiler fazlayken bazılarıyla ilgili ise daha azdır. Bunun sebebi, Koşoyeva’nın adı geçen röportajında akınların kendileriyle ilgili verdiği bilgidir. Koşoyeva’nın röportajındaki bilgiler bizzat akınlar tarafından dile getirilmiş ve yazar çoğu zaman akınların kendi ifadelerini kağıda dökmüştür. Akınların kendileri hakkında verdikleri bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla akınlık mesleğinde “yetenek”, “üstat” ve “rüya” önemlidir. Üstat, aileden biri olabileceği gibi dışarıdan biri de olabilmektedir. Akının kendini yetiştirmesi de önemli bir husus olarak öne çıkmaktadır. Azamat, Adilet gibi akınlar kişinin kendini geliştirmesine dikkat çekerken, Aalı ve Akcoltoy gibi akınlar ise akınlıkta rüyanın önemine değinmişlerdir.

Ayrıca yukarıdaki akınlar haricinde pek çok akın bulunduğunu, ancak bunlarla ilgili elimizde kaynak olmadığı için onlar hakkında bilgi verilemediğini belirtmek isteriz. Tanıdığımız halde bilgi sahibi olmadığımız akınlar arasında Akın Şekerbek, Akın Maksat gibi gelenek temsilcileri de vardır. Günümüz Kırgız akınlarına yönelik detaylı bir araştırmanın yapılması, Türk dünyası âşıklık geleneği açısından çok faydalı olacaktır. Araştırmamızın da bu yönde atılmış bir adım olarak değerlendirilmesini temenni ederiz.

KAYNAKÇA

- ABDİYEYEV Tuuganbay, **Aytıştar, Zamandaştar, Çonkolor, Zalkarlar**, Aytış Koomduk Fondu, Bişkek 2003.
- AKMATALİYEYEV Abdıldacan vd., **Zalkar Akındar I-II**, Şam Basması, Bişkek 1998.
- ALİMOV Ulanbek, **Kırgızistan’da Akınlar ve Akınlık Geleneği**, YLT, Ege Üniv. SBE, İzmir 2003.
- ARVAS Abduselam, **Suusamırlı Bir Akın: Mamilbek İsrailov**, Çankırı Karatekin Üniversitesi SBE Dergisi 2(2): 12-22, 2011.
- İMANBAYEV A., **Kalık Akıyev**, Biyiktik Basmakanası, Bişkek 2003.
- KAYIPOV Süleyman, **El Irçıları**, “Kırgızstan Basmakanası, Bişkek 1980.
- KAYIPOV Süleyman, **Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi/Kırgız Edebiyatı 31-32**, KTB Yayınları, Ankara 2005.
- KAYIPOV Süleyman, **Folklor Üzerine Yazılar**, KTMÜ Yayınları, Bişkek 2009.
- KEBEKOVA Batma, **Kırgız, Kazak Akındarının Çığarmaçılık Baylanışı**, İlim Basması, Bişkek 1985.
- Kırgız Tilinin Sözdüğü** (Haz: İ. Abdivaliyev, A. Akmataliyev vd.), Avrasya Press, Bişkek 2010.

-
- Kırgız Tilinin Tüshündürmö Sözdüğü** (Haz.: E. Abduldayev, D. İsayev), Mektep Basması, Frunze 1969.
- KOŞOYEVA Asel, “Akkan Düynö”, **Aalam Kırgızdarı** (El Aralık Koomduk, Adabiy-Körköm Curnal), No:12, Bişkek 2009.
- KUTMANALİYEV Amantay, **Sargaşka’nın Sanatı**, Biyiktik Basmakanası, Bişkek 2004.
- OBOZKANOV Abdısalam, **Tökmölöktün Başatı, Kalıptanuu Etaptarı cana Sinkrettüü Tabiyatı**, Şam Basımevi, Bişkek 2006.
- OROZOBKOVA Cıldız, **Aytuuçuluk Önördün Tarıhy Ösüp Önüğü Colu**, Biyiktik Basması, Bişkek 2003.
- TAŞTEMİROV Caki, **Togolok Moldo**, Kırgızstan Basması, Bişkek 1970.
- ÜMÖTALİYEV Temirkul, **Toktogul**, Kırgızstan Mamlekettik Basması, Bişkek 1954.
- YUDAHİN K. K., **Kırgız Sözlüğü** (Çev. Abdullah Taymas), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998.



SANAL KÜLTÜR ORTAMINDA GÜNCELLENEN NASREDDİN HOCA FIKRALARI

*Ferhat ASLAN**

ÖZET

Bu makalede¹; folklor verimlerinin sözlü kültür ortamında üretildikten sonra yazılı kültür ortamına geçişi ve sanal kültür ortamında güncellenebildiği konu edilecektir. Folklor verimlerinden biri olan fıkraların, Türk folklorunda türün en önemli tiplerinden biri olan Nasreddin Hoca fıkralarından en dikkat çekici örnekler ele alınarak, sanal kültür ortamında, endüstrileşen toplum yapısına ve bilgisayar teknolojilerine nasıl uyum sağladığı açıklanmaya çalışılacaktır.

Sözlü ve yazılı kültürde yüz yıllardır varlığını devam ettiren Nasreddin Hoca fıkralarının modern Türkiye’de, sanal kültür ortamında ne gibi değişikliklere uğradığı, bu fıkraların hangi unsurlarının sabit kaldığı, hangi unsurlarının değiştiği karşılaştırmalı olarak saptanacaktır.

Böylece folklorun yenilenebilirliği, folklor verimlerinin sosyo-kültürel yeniliklere uyarlanarak tekrar nasıl oluşturulduğu Nasreddin Hoca fıkraları örneğinde ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Halkbilimi, sanal kültür ortamı, güncelleme, fıkralar, Nasreddin Hoca.

UPDATED NASREDDIN HODJA JOKES ON VIRTUAL CULTURAL ENVIRONMENT

ABSTRACT

In this article when folklore data was produced in a verbal cultural environment and then they how transferred to written cultural environment and finally they how were updated in virtual cultural environment. Jokes are one of the data of folklore. The Nasreddin Hodja is one of the main proto-type in this field. Here we will review the Nasreddin Hodja’s most interesting jokes and try to show they how were adjusted and updated according to the structure of industrialized society and technology of computers.

In our presentation we will compare the Nasreddin Hodja jokes which are alive in verbal and written culture many centuries in Turkey. This comparison will be about those jokes how updated and those updates how adjusted and what parts are changed or protected on those jokes. Our aim is that folklore can be renewable phenomenon and folklore data adjust and restructure themselves according to the social cultural changes.

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Ü. Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. E-mail: ferhat_aslan@hotmail.com

¹ Bu makale, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı - Kültür Müdürlüğü’nce 24-25 Ekim 2008 tarihinde, İstanbul’da düzenlenen “Doğumunun 800. Yılında Nasreddin Hoca Sempozyumu”nda sunulmuş olan basılmamış bildiri metninin genişletilerek yeniden düzenlenmiş şeklidir.

Key Words: Folklore, Virtual Cultural Environment, Update, Jokes, Nasreddin Hodja.

Giriş

Folklorun on dokuzuncu yüzyılda bağımsız bir bilim dalı olarak ortaya çıkışından itibaren özellikle ilk dönem folklorcuları tarafından üzerinde en çok tartışılan konulardan biri de; folklorun inceleme sahasının ne olduğudur. Özellikle erken dönem folklorcuları; toplumun gelişmemiş, alt tabakalarında varlığını devam ettiren, unutulmuş geleneklerin ya da mit, masal, efsane vs. gibi anlatıma dayalı sözlü kültür verimlerinin bu bilimin inceleme sahasını oluşturduğunu düşünmüşlerdir.²

Daha sonraki dönemlerde özellikle "İşlevsel Halkbilimi Kuramı" ve "Sözlü Kompozisyon Teorisi" gibi bağlam merkezli halkbilimi kuramlarının şekillendirdiği bir alt yapı ile oluşumunu tamamlayan "Performans Teori"; folkloru ve folklor ürünlerini "geçmişin ürünleri" anlayışından "dinamik bir iletişimsel süreç" olarak kabule dönüştürmüş, folklorun, hem geçmişe hem de şu ana yönelik kültürel olguları araştırabilecek bütüncül bir yaklaşımla kültürü inceleyebilmesini amaçlamıştır. Böylece folklor; öteden beri üzerinde çalıştığı, büyük bir çoğunluğu geçmişin "artık" veya "tortusal" kültür niteliğinde olan konuların yanında "yeni oluşan kültürü", "metin, sözel doku ve bağlam" çerçevesi içerisinde inceleyen bir disiplin haline gelmiştir.

Bu kuramın savunucusu folklorcular, özellikle halk kavramının yeniden tanımlanmasıyla birlikte³ folklorun, toplumsal değişim ve dönüşüme ayak uydurduğunu, sanayileşmeye, köyden kente göçe, bilim ve teknolojinin ilerlemesine paralel olarak da kendisine yeni kültürel ortamlar bularak varlığını "canlı" ve "dinamik" bir şekilde sürdürdüğünü belirtmişlerdir.

Günümüz dünyasında bu yeni ortamlardan en önde geleni; daha çok bilgisayar teknolojileri ve internet bağlantısı vasıtasıyla oluşturulan sanal kültür ortamıdır.⁴ İlerleyen teknolojinin en önemli sonuçlarından biri olan bilgisayar, neredeyse tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de hemen her eve girmiş ve günlük hayatımızın vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir. Böylece sanal kültür ortamı; sözlü verimlerin korunduğu, icra edildiği, yaygınlık kazandırıldığı hatta çağın getirdiği kültürel imgelere göre yeniden üretildiği ve tüketildiği bir ortama dönüşmüştür.

Çünkü XXI. yüzyıl; bilim ve teknoloji sahasında yaşanan büyük gelişmeler sebebiyle "bilişim çağı" olarak tanımlanmaktadır. Bilişim düşüncesinin yaygınlaşması ve bilgisayar teknolojisinin hemen her türlü ortamda yaygınlık kazanması insanın düşünme sisteminde ve toplumsal yapıdaki değişime ve dönüşüme sebep olmuştur. Bundan dolayı da bilgi teknolojilerindeki hızlı değişime ayak uydurmak gerektiği düşüncesi değişimi bir kültür olgusu olarak bilişim bilincinin merkezine yerleştirmiş, üretim ve tüketim dengelerine etki etmiştir (Artun, 2005: 321).

² Erken dönem halk bilimi kuramları hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Özkul Çobanoğlu: **Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2002, s. 71-94.

³ Konu ile ilgili daha geniş bilgi için bkz.: Alan Dundes: "Halk Kimdir?" çev.: Metin Ekici, **Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar**, Yayına Hazırlayalar: Gülin Ögüt Eker, Metin Ekici, M. Öcal Oğuz, Nebi Özdemir, Millî Folklor yayınları, Ankara, 2003, s. 1-30.

⁴ Çalışmada "sanal kültür ortamı" kavramı; "elektronik kültür ortamı", "ikinci sözlü kültür ortamı", "dijital kültür ortamı", "internet ortamı", "internet âlemi", "sanal âlem", "sanal bağlam" kavramlarını kapsayacak genişlikte kullanılmıştır.

Türk kültür tarihine bakıldığında "değişime ayak uydurma" gerekliliği kendini bazen "Batılılaşma", bazen "modernleşme", bazen de "çağdaşlaşma" terimleriyle gündeme getirmiştir. Bütün bu terimlerin kesişme noktası tamamen veya kısmen "değiştirme" veya "yenileme" düşüncesidir. Günümüzde ise bu yenileme düşüncesi, biraz da teknolojik gelişme ve bilgisayarların günlük yaşamın çeşitli alanlarında çok etkin olmasından dolayı, gençler arasındaki yaygın ifadesiyle "update etme" yani, "güncelleme" şeklinde ifade edilmektedir. Güncelleme; herhangi bir yaratmanın içinde bulunan çağa, dar veya geniş anlamda mekâna ve kültürel ortama, mevcut sosyo-ekonomik yapılara uyarlanması, söz konusu unsurlar dahilinde yaşayan insanların ihtiyaçlarına, anlama ve anlamlandırmalarına uygun hale getirilmesidir. Bunu, hiç yoktan yeni bir ürün ortaya koymak şeklinde anlamamak gerekir. Sadece, daha önceden varlığı bilinen kültürel bir ürün güncellenebilir (Ekici, 2008: 33-34, 36). Bundan dolayı çalışmada "güncelleme" teriminin kullanımı uygun görülmüştür.

Kültürel unsurların yaşanılan çağa göre güncellenmesi halk bilimi ürünlerinde sıkça görülen bir olgudur. Örneğin; masallar önceleri sözlü kültür ortamında yüz yüze iletişimin yapıldığı mekânlarda anlatılmaktayken günümüzdeki teknolojik ilerlemelere paralel olarak radyo, telefon, televizyon ve internete kayıt altına alınarak icra edilebilmekte, ayrıca çizgi filme dönüştürülerek hitap edilen kitleye sunulabilmektedir. Önceleri daha çok hikâyeci bir âşık tarafından âşık meclislerinde icra edilen halk hikâyeleri günümüzde yeni icra ortamı olarak sinemada kendine yer bulabilmektedir.⁵ Âşıklar ilerleyen teknolojinin imkanlarını kullanarak plak, kaset, cd ve klip hazırlayabilmektedirler. Halk oyunları modern dans toplulukları tarafından güncellenerek geniş kitlelerin önünde icra edilebilmektedir.

Bütün bu örnekler bakıldığında çok eski çağlardan günümüze kadar gelebilmiş çeşitli geleneklerin, yaşanılan çağ içerisinde devam etmesi, kendine yer açabilmesi, unutulmadan yaşayabilmesi için ya icracıları ya da küreselleşen dünyada kültür ekonomisi alanında çalışmalar yapan girişimciler tarafından güncellenmesi olarak düşünülebilir.

Yukarıda örnekleri verilen pek çok halk bilimi unsurlarına paralel olarak günümüzde internet dünyasında konumuz olan bazı Nasreddin Hoca fıkraları ile birlikte "Hack'e giden hacklenir" örneğinde olduğu gibi *atasözleri*⁶, "Chatin ortasında klavyem bozulsun yalansa..." örneğinde olduğu gibi *yemin biçimleri*, "Windows'un çöksün, ICQ'un kopsun da ele güne muhtaç ol inşallah!" örneğinde olduğu gibi, *beddualar*, "Download ettim bir tane extract ettim bin tane." ve "Portu müdafaa yoktur, hostu müdafaa vardır." gibi *bilmece ve özlü sözler* de Türkiye'deki sanal kültür ortamında bilgisayar teknolojileri ve internet dünyasına uyarlanmıştır.

Bu çalışmada; sözlü kültür ortamından derlenip yazma eserler vasıtasıyla yazılı kültür ortamına taşınan, matbaanın icadıyla yaygınlık kazanan Nasreddin Hoca fıkralarının günümüzde Türkiye'deki sanal kültür ortamına, daha dar anlamda bilgisayar teknolojilerine ve internet dünyasına yani sanal âleme göre nasıl güncellendiği açıklanmaya çalışılacaktır.

Bu amaçla çalışmada; binlerce yıllık bir birikimle oluşturulan Nasreddin Hoca imgesi⁷ ele alınarak Hoca'nın Türk mizah geleneği içerisindeki yeri ve önemi vurgulanacak, Nasreddin Hoca

⁵ Konu ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Fulya Alıç, **Halk Hikâyeciliğinin Yeni İcra Ortamı Olarak Sinema ve Sinemaya Uyarlanan Türk Halk Hikâyeleri**, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2011, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Ferhat Aslan.

⁶ Konu ile ilgili daha geniş bilgi için bkz.: Selcan Gürçayır, "Kuşaktan Forum Geçiş ve Bilgisayar Atasözleri", **Millî Folklor**, Sayı: 79, Ankara, 2008, s. 70-77.

⁷ Kökeni Latince'deki "*imagos*" olan **imge**; hayal, aldatıcı görünüş anlamlarına gelmektedir. İmge, başta edebiyat olmak üzere sanatın her dalında; herhangi bir hayali, düşü, yaratıyı; başka bir şey ile anlatma inceliğini ifade eder. Türkçe Sözlükte; 1. Zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi özlenen şey, hayal, hülya., 2. *psikol.* Genel görünüş, izlenim, imaj., 3. *ruh b.* Duyu organlarının dıştan algıladığı bir nesnenin bilince yansıyan benzeri, hayal, imaj., 4. *ruh b.* Duyularla algılanan, bir uyaran söz konusu olmaksızın bilinçte beliren nesne ve olaylar, hayal, imaj anlamlarına gelmektedir

fıkraları üzerinde durmanın önemine temas edilecek ve toplumsal değişim ve dönüşümle birlikte bu fıkraların da icra edildiği ortamın yapısına nasıl uyum sağladığı ele alınacaktır.

Böylece folklorun yenilenebilirliği, folklor verimlerinin güncellenmesi yeni kültür ortamlarına, ki çalışmada ele alınan kültür ortamı "sanal" kültür ortamıdır, nasıl uyarlandığı, bunların yeni bir yaratım olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği Nasreddin Hoca fıkraları örneğinde ortaya konmaya çalışılacaktır.⁸

I. Folklorik Bir İmge Olarak Nasreddin Hoca

Yazarlar, sanatkarlar, araştırmacılar tarafından "müslüman-Türk mizahının efsanevi kahramanı", "Türk mizahının sembolü", "halk bilgini", "halk filozofu", "güldüren gerçek", "dünyayı güldüren Türk", "gülerken düşündüren Hoca", "yedi asırdır yedi dünyaya gülen adam" gibi sıfatlarla anılan Nasreddin Hoca pek çok araştırmacı tarafından Türk mizah geleneğinin en önemli fıkra tipi⁹ olarak gösterilmektedir. Nasreddin Hoca; sadece Türkiye'de değil Türk kültür ekolojisinin hemen her yerinde ve özellikle de Türk dünyasında zamanla ortak şahsiyeti temsil yeteneği kazanmış, bir fıkra tipidir.

Nasreddin Hoca, fıkralarındaki imaja göre; bilge, danışman, halk savunucusu, halk kahramanı, kültür kahramanı, sosyal eleştirmen, uzlaştırıcı şahıs, terapist, nükteci, söz ustası, yönetim danışmanı, lider koçu olarak yüz yıllardır Türk ve dünya insanının fıkra tipi olma başarısını sürdürmüş evrensel bir şahsiyettir. Bununla beraber Nasreddin Hoca fıkralarında; sosyal adaletsizlik, insan hakları, ekonomik haksızlıklar gibi evrensel konularla ilgili eleştiri görevini üstlenmiş, halkın olaylara karşı duyarlılığını temsil yetkisi yüklenmiştir. Toplumsal sorunlar karşısında gösterdiği yapıcı eleştirileri, sorun çözücü kişiliği, en sert ve hassas konulardaki hoşgörüsüyle Nasreddin Hoca, evrensel insan gerçeğini Türk irfanı ile yaşayan "örnek bir insan" tipidir (Eker, 2009: 119).

Tüm bu özelliklerinden dolayı Nasreddin Hoca, zaman ve mekân sınırlarını aşarak Türk kültürünün yaygınlık kazandığı ve yaşadığı hemen her coğrafyada, hemen her dönemde Türk milletinin muhayyilesinde eşsiz bir yer edinmiş ve toplumsal hafızadaki vazgeçilmez konumunu günümüze kadar yaşatabilmiştir. Böylece de toplumu geçmişten geleceğe taşıyan önemli bir folklorik imge olmuştur (Özdemir, 2009: 627).

II. Geçmişten Günümüze Nasreddin Hoca Fıkralarında Görülen Güncellemeler

Nasreddin Hoca'nın Türk kültüründeki vazgeçilmezliği Nasreddin Hoca fıkralarının çağlar boyunca güncellemesini de beraberinde getirmiştir. Pek çok folklor veriminde olduğu gibi Nasreddin Hoca fıkraları da toplum muhayyilesinde; siyasi, ekonomik, kültürel ve sosyal değişimlere paralel olarak yeni bir form kazanmış, çağın şartlarına uygun bir hale getirilerek

(<http://tdkterim.gov.tr/bts/27.08.2011>). Bu çalışmada Nasreddin Hoca sadece bir fıkra tipi olarak değil aynı zamanda folklorik bir imge olarak da değerlendirilmiştir. Konu ile ilgili daha geniş bilgi için bkz.: Nebi Özdemir, "Kültürel İmge Olarak Nasreddin Hoca", *Millî Folklor*, Sayı: 77, Ankara, 2008, s. 11-20.

⁸ Bilindiği gibi Nasreddin Hoca sadece Türkiye'de değil, Türk Dünyasında ve Türk kültür coğrafyasında bilinen, fıkraları günümüzde bile icra edilen önemli bir fıkra tipidir. Sanal kültür ortamında güncellenen Nasreddin Hoca fıkralarının değerlendirildiği bu çalışma Türkiye merkezli olarak yapılmıştır. Günümüzde Nasreddin Hoca fıkralarının Türk kültür ekolojisinde nasıl güncellendiği ayrı bir çalışma konusu olabilecek kadar geniş bir muhtevaya sahip olduğundan burada değinilmeyecektir.

⁹ **Fıkra tipi:** Her fıkranın bir kahramanı vardır. Bu kahramanlar içerisinde halkın kendisini temsil etme gücünü verdiği ve her fıkra kompozisyonunda olayların onun etrafında geliştiği başkahramana, ana tipe fıkra tipi denir. Fıkra türünde tipleşme temayülü gösteren kişilerle gündelik hayatın çeşitli sahnelerinde karşılaştığımız ikinci dereceden tipler de alt tipler adı verilebilir (Yıldırım, 1999: 18).

güncellenmiştir. Böylelikle ilk olarak yüz yüze iletişimin sağlandığı sözlü kültür ortamında icra edilen Nasreddin Hoca fıkraları daha sonraki dönemlerde teknolojinin gelişmesiyle birlikte yazılı ve elektronik/sanal kültür ortamlarında da icra edilmeye başlamıştır.

Nasreddin Hoca'nın yazıya geçen en eski fıkrası, XV. yüzyılda Ebu'l-Hayr Rumî tarafından kaleme alınan **Saltuknâme**'de kayıtlıdır. 1571 tarihli ilk yazma nüshada 43 olan Nasreddin Hoca fıkralarının sayısı, Osmanlı dönemindeki matbaacılık ve kitap basımı faaliyetleri çerçevesinde 600'e ulaşmıştır. Günümüzde sözlü olarak anlatılan fıkraların on bine yaklaştığı söylenmektedir. Bu zaman içinde halk muhayyilesinde, şartlara uygun pek çok fıkra oluşturulmuş veya başkalarına ait fıkralar Nasreddin Hoca'ya mal edilmiştir (Güngör, 2006: 177).

Folklorun kaçıp-kurtulma, rahatlama işlevi sayesinde toplum muhayyilesi Sivrihisar Hortu'da doğmasına ve 1208-1284/85 yılları arasında yaşamasına rağmen Nasreddin Hoca'yı, Timurlenk'le çağdaş varsaymış böylece Moğol İstilas'ının yarattığı acıları bir nebze olsun Hoca sayesinde dindirmeye çalışmıştır.

Nasreddin Hoca fıkraları nasıl birinci sözlü kültür ortamının günümüze göre daha canlı olduğu 15. yüzyılda güncellenerek fonksiyonel hâle getirildiyse sonraki yüzyıllarda da bu devam ettirilmiş, sözlü kültür ortamı ile birlikte özellikle yazılı kültür ortamının yaygınlaştığı 19. yüzyıla gelindiğinde ise yeni teknolojik imkânlarla basımı gerçekleştirilen fıkra kitaplarında yer alan Nasreddin Hoca imgesi, içki içen, çapkınlık yapan, karısı tarafından aldatılan koca haline getirilmiştir.

Kültürel birikimimiz içerisinde devlet yönetimindeki ve toplumsal hayattaki aksaklıkları Nasreddin Hoca kadar doğru teşhis eden ve etkili bir şekilde dile getiren çok az folklorik imge bulunduğu için toplum muhayyilesi Cumhuriyet Türkiye'sinde çok partili demokratik hayata geçildiği yıllarda da Nasreddin Hoca imgesinden faydalanmış, bu dönemde Nasreddin Hoca; halkın duygu ve düşüncelerini siyasi partilere, devlet büyüklerine ulaştıran bir sözcü görevini üstlenmiştir (Tan, 2007: 28-29).

Asıl gücünü, kendi yarattığı ya da onun merkezinde oluşturulan mizahî zamandan, bağlamdan ve iletişimden, daha da önemlisi insanlığın kolektif mizah belleğinden alan ve insanlığın ortak mizah belleğinde yaratılmış olan Nasreddin Hoca ve fıkraları günümüz dünyasında ise; bir taraftan hâlâ Timur'la konuşurken, diğer taraftan da internette sörf yapmaktadır. Yine bu külliyat, sözlü kültürde yaratılmakla birlikte, yazılı kültürde aktarılmış ve bugün de sanal kültür ortamında yaşatılmaktadır. Nasreddin Hoca, her türlü kültürel bağlamın, çağın/zamanın içinde yaşamayı ve iletişim kurmayı başardığı için ölümsüzdür. Hackleyen, disketi bardak altlığı olarak kullanan, MSN'de gevezelik eden, sörf yapan Nasreddin Hoca'yla ilgili pek çok yeni fıkra sanal alemde tutkuyla paylaşılmaktadır (Özdemir, 2009: 627) Bu vesileyle Nasreddin Hoca fıkraları korunmakta, genişlemekte ve gelecek kuşaklara, onlara ulaşabilecek iletişim vasıtaları sayesinde, aktarılabilir.

Sözlü, yazılı ve elektronik/sanal kültür ortamında varlığını devam ettiren Nasreddin Hoca fıkraları incelendiğinde bu fıkraların toplumsal yapı içerisinde şu yollarla değişim ve dönüşüme uğradığı söylenebilir:

1. Eski Nasreddin Hoca fıkralarından yaşanan döneme uyanların icrasına devam edilmesi.
2. Bünyesinde eski hayat tarzına ait unsurları barındıran Nasreddin Hoca fıkralarının yaşanan çağa ve sosyal çevreye uyarlanması.
3. R. Rosiere'in efsanelerin teşekkülü ile ilgili belirttiği "birinin yerine diğeri geçmesi" kuralında olduğu gibi hatırası zayıflayan, unutulmuş bir fıkra kahramanına ait fıkraların Nasreddin Hoca'nın şahsında anlatılması.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

4. Yaşanılan dönemin özelliklerine göre yeni Nasreddin Hoca fıkralarının yaratılması (Tan, 2007: 29).

Çalışmanın asıl konusu işte bu ikinci tip fıkralardır.

Yukarıdaki izahlardan da anlaşılacağı gibi Nasreddin Hoca toplum muhayyilesi tarafından ölümsüzleştirilerek Türk milletinin bilge şahsiyeti, sözcüsü ve hocası olarak 800 yıl boyunca yaşatılmıştır. Bu süre zarfında Nasreddin Hoca fıkraları da, üretildiği çağlardan, yaşatıldığı sosyal çevrelerden, sözlü geleneğin kuralları içinde çeşitli şekillerde etkilenmiş ve bu etkileri bir zaman makinesi gibi günümüze taşımıştır. Bu fıkraları yaşatan her sosyal çevre ve her zümre fıkralara kendi benliğinden izler bırakmış, fıkra kahramanını yaşadığı çevrede bir mekâna yerleştirmiş, olayları ve kişileri kendi sosyal çevresinden seçmiştir (Oğuz, 2000b: 61-62).

Tüm bu özelliklerinden dolayı Nasreddin Hoca'ya bağlanan hemen her fıkra, halk bilimi araştırmacıları için çok önemli ürünlerdir. Çünkü Nasreddin Hoca fıkra belleği vasıtasıyla Türk milletinin çağlar boyunca geçirmiş olduğu siyasi, ekonomik, kültürel ve sosyal değişimin izi sürülebilir.

III. Sanal Kültür Ortamına Göre Güncellenen Nasreddin Hoca Fıkralarının İncelenmesi

İnternet, daha önceki bağlamları ve araçları tek bir sanal dünyada birleştiren ağlar ağıdır. Bu nedenle de "söz"ün, "yazı"nın ve "görüntü"nün egemen olduğu kültürel dönemler, sanal bir sistem ve çatı altında birleştirilmiştir. Her dönem ve araç gibi, internet ve sanal kültür bağlamı da kendisinden öncekilerin hazırladığı temel üzerinde yükselmektedir. Bundan dolayı sanal dünyada Nasreddin Hoca'yı araştırmak, bir bakıma birinci sözlü kültür, yazılı kültür ve ikinci sözlü kültür bağlamındaki Nasreddin Hoca'yı incelemektir, internetle birlikte yaşamın bütün alanları gibi kültür ve mizah, dolayısıyla Nasreddin Hoca ve fıkra belleği sanallaşmaktadır. Daha önceki kültür bağlamlarının Nasreddin Hoca'sı ve fıkra külliyatı, sanal dünyanın sitelerine taşınmaktadır. Az da olsa bu yeni dünyada Nasreddin Hoca ve fıkra belleği, yeni yaratılar ve güncellemelerle zenginleştirilmektedir. Böylelikle Nasreddin Hoca'nın da içinde yer aldığı Türk mizah dünyası, yeni ve farklı türden ürün, tip ve uygulamalarla zenginleştirilmektedir (Özdemir, 2009: 603-604).

Sanal dünyada Ağustos 2011 tarihi itibarıyla Google'da "Nasreddin Hoca" anahtar kelimesiyle yapılan taramalarda saniyeler içerisinde yaklaşık 1.380.000 sonuç bulunurken, "Nasreddin Hoca Fıkraları" anahtar kelimesiyle yapılan taramalarda yaklaşık 239.000 sonuç bulunmuştur.¹⁰

Bu çalışmada yukarıdaki sonuçlardan hareketle sanal kültür ortamına uyarlanan fıkralar; çeşitli internet sitelerinden derlenerek, sözlü kültür ortamından yazılı kültür ortamına aktarılan diğer fıkralarla karşılaştırılmıştır. Karşılaştırmada Pertev Naili Boratav'ın, Edebiyatçılar Derneği tarafından 1996'da yayınlanan **Nasreddin Hoca**, adlı eseri kullanılmıştır.¹¹ Bu eserin tercih edilme sebebi; eserde yer alan Nasreddin Hoca fıkralarının sözlü kültür ortamından derlenerek ilk önce yazma eserler vasıtasıyla yazıya geçirilmesi daha sonra da teknolojik gelişmelere paralel olarak matbaalarda basılan Nasreddin Hoca fıkraları için kaynak olmasıdır. Böylece çalışma tarihî süreç içerisinde sözlü, yazılı ve sanal kültür ortamlarında icra edilen Nasreddin Hoca fıkralarından faydalanılmış, aralarındaki bağ gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

¹⁰ Nebi Özdemir, Temmuz 2007'de, Google'da "Nasreddin Hoca Fıkraları" anahtar kelimesiyle yapılan bir taramada "238.000" sonuç bulunduğunu bildirmektedir (Özdemir, 2009: 603-604). Aradan geçen zaman zarfında bu sayının yaklaşık "1.000" sonuç arttığını görebilmekteyiz. Bu da bizlere sanal kültür ortamında Nasreddin Hoca fıkralarının müthiş bir hızla yayıldığını göstermektedir.

¹¹ Eserin tam künyesi şöyledir: Pertev Naili Boratav, **Nasreddin Hoca**, Edebiyatçılar Derneği Yayınları: 8, Ankara, 1996.

Sanal kültür ortamında yeniden oluşturularak yaygınlık kazanmış Nasreddin Hoca fıkraları; sözlü kültür ortamında üretilerek, daha sonra yazıya geçirilen fıkralarla; "yapısalcı" bir bakış açısıyla; fıkraı oluşturan maddi kültür unsurları, kahramanları, mekânları, iletileri¹² ve başlıkları, bakımından karşılaştırılmış, fıkraların ne gibi değişikliklere uğradığı, fıkraların hangi öğelerinin sabit kaldığı, hangilerinin değiştiği; karşılaştırmalı olarak saptanmaya çalışılmıştır.

Kazan Doğurdu	Laptop Doğurdu
Bir gün Hoca konşuluktan bir kazan alır. Maslahatı yetdükden sonra içine bir küçük kazan koyup sâhibine getirür. Sâhibi aydur: "Bu nedür?" Hoca aydur: "Kazanunuz doğurdı; alun." der. Alurlar, giderler. Bir gün Hoca'ya yine kazan lâzım gelür. İster; verürler. Bu kerre alır; artuk getirmez. Kazan sâhibi aydur: "Neçün getirmezsin?" Hoca aydur: "Kazan öldi." Herif aydur: "Hiç kazan ölür mi?" der. Hoca aydur: "Ya hiç kazan doğurur mı?" (Boratav, 1996: 127)	Bir gün Hoca bir komşusundan laptopunu istemiş. Komşusu da vermiş. Ertesi gün Hoca laptopun yanında bir adet de Web Cam götürmüş. Komşu sormuş: — Hocam bu ne? — Senin laptop dün gece doğurdu komşu. Komşu çok sevinmiş bu olaya. Tabi balıklama dalmış. 1 hafta sonra Hoca tekrar laptopu istemiş. Komşu seve seve vermiş. Akşam olunca Hoca komşusuna gidip laptopun öldüğünü söylemiş. Komşusu: — Hocam laptop ölür mü? Hoca cebinden çıkardığı bluetootu komşusuna verip: — Maalesef bunu doğururken doğumda öldü kurtaramadık (www.turkeyforum.com).
Fıkraı Oluşturan Unsur(lar): Kazan, kazanın doğurması, küçük kazan.	Fıkraı Oluşturan Unsur(lar): Laptop, laptopun doğurması, webcam, bluetooth.
Fıkranın Kahraman(lar): Nasreddin Hoca, Hoca'nın komşusu.	Fıkranın Kahraman(lar): Nasreddin Hoca, Nasreddin Hoca'nın komşusu.
Fıkroda Geçen Mekân(lar): Nasreddin Hoca'nın evi ve çevresi.	Fıkroda Geçen Mekân(lar): Nasreddin Hoca'nın evi ve çevresi.
Fıkranın İletisi: İnsanlar kendi menfaatlerine uygun olduğu takdirde gerçekleşmesi mümkün olmayan olaylara inanabilirler. Buna rağmen aynı olaylar kendi menfaatlerine uymadığında bunlara inanmak istemezler.	Fıkranın İletisi: İnsanlar kendi menfaatlerine uygun olduğu takdirde gerçekleşmesi mümkün olmayan olaylara inanabilirler. Buna rağmen aynı olaylar kendi menfaatlerine uymadığında bunlara inanmak istemezler.
Fıkranın Başlığı: Kazan Doğurdu	Fıkranın Başlığı: Laptop Doğurdu

¹² Büyük Türkçe Sözlük'te; 1. Yazı veya sözle verilen, gönderilen bilgi, mesaj, 2. Bir duraktan başka bir durağa bilgi iletmek üzere düzenlenmiş herhangi bir simgeler ya da damgalar birleşimi, 3. (Haberleşme kuramı): Bildirişim dizgesinde vericinin belli bir anlam yükleyerek alıcıya gönderdiği ve onun da açıp anlamını çözdüğü herhangi bir simge, 4. İletişim araçlarıyla okur ya da izleyicilere aktarılan olay ya da yorum (<http://tdkterim.gov.tr/bts/>) olarak tanımlanan ileti, hemen her anlatı türünde vardır. Anlatı türlerinde ileti hedef kitleye verilmek istenen ana fikri sözün "hikmet"ini ifade eder. Halk anlatılarında var olan bu açık ve gizli iletiler hedef kitleyi toplumsal normlar ve algılayışlar çerçevesinde biçimlendirerek yönlendirir. Çalışmamızın konusu olan Nasreddin Hoca fıkralarının en önemli işlevlerinden biri de içerisinde barındırdığı ve insanımıza yüz yıllardır rehberlik eden bu iletilerdir.

"Kazan doğurdu" başlığı ile bilinen fıkranın sanal kültür ortamında güncellenmesi sonucu fıkradaki bazı unsurların değiştiği görülmektedir. Sözlü kültür ortamındaki "kazan"ın yerini "laptop", "küçük kazan"ın yerini ise "webcam" almıştır. Ayrıca "bluetooth" unsurunun sözlü kültür ortamında üretilen fıkra olmamasına rağmen sanal kültür ortamına uyarlanan fıkraya eklendiğini böylece de fıkra yer alan unsurların zenginleştirildiğini söyleyebiliriz.

Fıkra yer alan kahramanlar olan "Nasreddin Hoca" ve "Hoca'nın komşusu", sanal kültür ortamında güncellenen fıkra da değişmemiş, sabit kalmıştır. Fıkranın bağlamından hareketle "Nasreddin Hoca'nın evi ve çevresi" gibi belirsiz bir mekânın varlığından söz edilebilir. Bu mekânın da değişmeden sabit kaldığını görmekteyiz.

"Kazan Doğurdu" fıkrasının vermek istediği iletiye baktığımızda: "İnsanlar kendi menfaatlerine uygun olduğu takdirde gerçekleşmesi mümkün olmayan olaylara inanabilirler. Buna rağmen aynı olaylar kendi menfaatlerine uymadığında bunlara inanmak istemezler." şeklinde özetlenebilir. Fıkranın vermek istediği bu iletinin güncellenen şeklinde de sabit kaldığını, değişmediğini söyleyebiliriz.

Yazılı kültür ortamında "Kazan Doğurdu" başlığı¹³ ile bilinen fıkra, sanal kültür ortamına uyarlandıktan sonra "Laptop Doğurdu"¹⁴ başlığını alabilir. Sanal kültür ortamında yer alan Nasreddin Hoca fıkralarının başlıkları ile ilgili Nebi Özdemir şunları ifade etmektedir:

"Fıkralar, genellikle kıssadan hissenin gizlendiği, dışıl söze karşı eril sözü, yargıyı temel nükteli, temsil eden cümleyle ya da bu cümleden çıkarılan bir/ birkaç sözcükle (Parayı Veren Düdüğü Çalar vb.), anılmaktadır. Sanal alemde bu tarz uzun cümlelerden oluşan fıkra başlıkları, kısaltılmaktadır. Kısaltmalar sırasında, Nasreddin Hoca fıkraları la kısaltılmaktadır. Fıkralara belirli başlıkların verilmesi, kültürel ekonomik ürüne dönüşme sürecinin göstergesi olarak da değerlendirilebilir. Çünkü geleneksel yaşamda fıkralara başlık verilmesi yaygın değildir. Yine yazmalardaki Nasreddin Hoca fıkralarına her hangi bir başlığın verilmediği görülür. Fıkraların başlıklarla sunulması veya etiketlenmesi, yazılı kültür ile daha sonraki kültürel bağlamda da söz konusudur. Etiketleme/Başlık verme, kültürel pazarlama sürecinin başlangıcıdır. Buna karşılık bazı forum/sohbet sitelerine gönderilen Nasreddin Hoca fıkralarının, genelde başlıklarının bulunmaması, birinci sözlü kültürün sanal dünyada devam eden bir geleneği olarak kabul edilebilir" (Özdemir, 2009: 615-616).

¹³ Sözlü ve yazılı Nasreddin Hoca fıkraları için esas aldığımız, Pertev Naili Boratav tarafından hazırlanan eserde, fıkraların başlığı olmamasına rağmen bu çalışmada daha sağlıklı bir karşılaştırma yapabilmek için başlıklar tarafımızdan eklenmiştir. Eklenen bu başlıklar daha çok şu eserden alınmıştır: Saim Sakaoğlu, **Nasreddin Hoca Fıkralarından Seçmeler**, Akçağ Yayınları, 2.bs., Ankara, 2006.

¹⁴ Derlenmiş olduğumuz sanal kültür ortamına uyarlanmış fıkraların pek çoğunun başlığı olmamasına rağmen bu çalışmada daha sağlıklı bir karşılaştırma yapabilmek için fıkra başlıkları tarafımızdan eklenmiştir.

Ye Kürküm Ye	Sanal Âlemde İtibar Nickinin Cinsinedir
Bir gün Nasreddin Hoca düğüne varur. Düğüne gelen kibârı serîre teklif ederler. Nasreddin Hoca'ya kimse teklif eylemez. Karnı da aç. Hele ne hâl ise yiyüp kalkar gider. Bir gün yine Nasreddin Hoca'yı düğüne çağırırlar. Bu kez varur, kiminden kürk, kiminden kavuk, kiminden kaftan, kiminden kuşak, kiminden at, pusat, eğerli, sîm raht ile ve atının yanında bir sarrâç (?) hele kalkup süvâr olur. Ba'dehu düğüne vardukda halk ayağ üzere dururlar ve Hoca'yı serîre teklif ederler ve istikbâl ederler ve "Buyurun!" deyüp ta'âma sunmaz tâ Hoca ta'âma sunmayınca. Hoca da bu ta'zîm ve tekrîmi görüp kürkinün yenlerine: "Ta'âmı ye!" deyü hitâb eder. Halk aydur: "Behey Efendi. Hiç esbâb ta'am yer mi?" derler. Hoca aydur "Şimdiki zamânda râğbet ağniyâyadur, fukarâya değüldür." deyü cevâb verür (Boratav, 1996: 137). Fıkraı Oluşturan Unsur(lar): Düğüne gitme, iyi giyimli olmayan Hoca'ya ilgi gösterilmemesi, bir başka seferde Hoca'nın kürk, kavuk, kaftan, kuşak, at, pusat, eğerli, sîm raht sarrâç ile birlikte düğüne gitmesi ve ilgi görmesi, Hoca'nın yemeği kürküne yedirmesi, zengin olanlara ilgi gösterilmesi. Fıkranın Kahraman(lar): Nasreddin Hoca, düğün sahipleri. Fıkroda Geçen Mekân(lar): Düğün evi. Fıkranın İletisi: İnsanlar, gerçekte nasıl biri olduğunuza değil iyi bir görünüme, algıya sahip olup olmadığınıza göre size önem verirler. Fıkranın Başlığı: Ye Kürküm Ye	Hoca bir foruma "Timurleng2" nikiyle üye olmuş, her gün saatlerce online olup bildiği, bulduğu ne varsa paylaşıyormuş ama ne bir teşekkür eden var ne rep veren, ne de sen kimsin diyen... Buna çok içerleyen Hoca bir başka mail adresi kullanıp aynı foruma "Cilveli Naciye" nikiyle üye olup giriş yapmış ki bir de ne görsün, tüm forum yönetimi ve bilcümle üyeden hoş geldin mesajları yağmaya başlamış, uygunsuz yerlere açtığı konular için bile admin ve modlardan repler gelmiş. Hoca kendi kendine kıs kıs gülüp: — Yaa Hoca demiş, sanal âlemde itibar bilgi ve paylaşıma değil, nickinin cinsinedir (www.ekonometrim.org). Fıkraı Oluşturan Unsur(lar): Forumda üye olma, "Timurleng2" nikini kullanan Hoca'ya forumda ilgi gösterilmemesi, online olmak, teşekkür etmek, rep almak, mail adresi, "Cilveli Naciye" nikini kullanan Hoca'ya ilgi gösterilmesi, forum yönetimi, mesaj, konu açmak, admin, sanal âlem. Fıkranın Kahraman(lar): Nasreddin Hoca, forum üyeleri. Fıkroda Geçen Mekân(lar): Sanal ortam, forum sitesi. Fıkranın İletisi: İnsanlar, gerçekte nasıl biri olduğunuza değil iyi bir görünüme, algıya sahip olup olmadığınıza göre size önem verirler. Fıkranın Başlığı: Sanal Âlemde İtibar Nickinin Cinsinedir

Sözlü kültürde üretilerek daha sonra yazıya geçirilen "Ye Kürküm Ye" adlı Nasreddin Hoca fıkrasında Nasreddin Hoca bir düğüne gider. Düğünde, karnı aç olmasına rağmen hiç kimse Hoca'nın yüzüne bakmaz ve yemeğe buyur etmez. Bir başka sefer Hoca'yı yine bir düğüne davet ederler fakat bu sefer Nasreddin Hoca etraftan; o dönemde sosyal statünün ve zenginliğin belirtileri olan "kürk", "kavuk", "kaftan", "kuşak", "at", "pusat", "gümüş bir eğer takımı", tedarik ederek davete gider. Bu kez Hoca'yı ayakta karşılarlar ve başköşeye oturarak yemek ikram ederler. Hoca da kürkünü yemeğe uzatarak: "Ye kürküm ye!" der. Düğündekiler Hoca'ya: "Hiç kürk yemek yer mi?" diye sorduklarında, Hoca, "bu zamanda insanlar zenginlere ilgi gösteriyor!" der.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Sanal kültür ortamında ise Nasreddin Hoca büyük bir sosyal çevre olan düğün meclisinde değildir. Bunun tam aksine; tek başınadır ve internetteki bir forum sitesinde vakit geçirmektedir. Sözlü kültür ortamında üretilen fıkrada olduğu gibi Hoca'ya ilkin burada da ilgi göstermezler fakat bu ilgisizliğin sebebi; Hoca'nın fakir görünümü değil, takma isim olarak, sitenin üyelerine hiç de çekici gelmeyen, "Timurleng2"yi kullanmasıdır. Bu durumu hemen fark eden Hoca bir başka mail adresi kullanarak, aynı forum sitesine, "Cilveli Naciye" takma adıyla üye olur ve giriş yapar. Bu kez düşündüğü gibi sitenin gerek yöneticileri gerekse de üyeleri Hoca'ya yoğun bir ilgi gösterir. Bunun üzerine Hoca kendi kendine, çünkü Hoca tek başınadır, "Sanal âlemde itibar bilgi ve paylaşım değil, nickinin cinsinedir." der.

Sözlü kültür ortamında üretilen "Ye Kürküm Ye" başlıklı fıkrada, Hoca büyük bir sosyal çevrenin içinde, bir düğün meclisindedir. Fakat sanal kültür ortamına uyarlanan fıkrada Nasreddin Hoca, tıpkı tüm sosyalleşmesini sanal ortamda, bilgisayarı ile sağlayan, Nasreddin Hoca fıkralarını daha çok bilgisayarı başında güncelleyen günümüz insanı gibi, sosyal statüsünden ve sosyal bir ortamdan tamamen uzaktır. Hoca sosyalleşme ihtiyacını internetteki bir forum sitesine üye olarak sağlamaktadır. Bu dönüşüm Nasreddin Hoca fıkralarını yeniden sanal kültür ortamına uyarlayanların içinde bulundukları sosyal çevre, kişilikleri, ilgi alanları ve ruh halleri hakkında bir ipucu verebilecek öneme sahiptir.

Sözlü kültürde üretilen fıkranın mekânı kalabalık bir düğün meclisidir. Fıkranın uyarlanmış şeklinde ise Nasreddin Hoca internet erişiminin olduğu herhangi bir yerde olabilir. Yani evinde ya da bir internet kafede bilgisayarının başında bulunmak zorunda değildir. Çünkü gelişen teknoloji sayesinde kablosuz internet erişimi ve gelişmiş cep telefonu günümüz insanını hem mekândan hem de sadece bilgisayara bağımlı kalmaktan kurtarmıştır. Dolayısıyla yukarıda ele alınan fıkrada Nasreddin Hoca sanal bir mekânda, internetteki bir forum sitesinde vakit geçirmektedir.

"Ye Kürküm Ye" başlığını taşıyan fıkra, güncellenirken gerek mekân gerekse fıkrada yer alan unsurlar bakımından pek çok değişime ve dönüşüme uğramıştır. Bunun sebebini teknolojik gelişmeye paralel olarak insanların içinde yaşadıkları kültürel ortamların değişmesine bağlayabiliriz. Genel olarak denilebilir ki; geçmişte sözlü bir kültür ortamında yaşayan insanlar, çağımızda teknolojik gelişmeleri yakından takip eden ve hayat şartlarını bu gelişmelere paralel olarak şekillendiren çağımız insanına göre daha fazla aynı ortak mekânda, yüz yüze sosyalleşebilmekteydiler.

"Ye Kürküm Ye" başlığı ile bilinen Nasreddin Hoca fıkrasının: "İnsanlar iyi bir dış görünüme sahip kişilere saygı ve ilgi gösterirler." iletilisine sahip olduğunu ve bu iletinin sanal kültür ortamına uyarlanan fıkrada: "İnsanlar sanal ortamda dikkat çekici bir takma ada ilgi gösterirler." şekline dönüştüğünü söyleyebiliriz.

Yazılı kültür ortamında "Ye Kürküm Ye" başlığı ile bilinen fıkra, sanal kültür ortamına uyarlandıktan sonra "Sanal Âlemde İtibar Nickinin Cinsinedir" başlığını alabilir.

Zaten İnecektim	Zaten Oyun Oynayacaktım
Bir gün, nasıl olduysa Nasreddin Hoca eşeginden düşüverir. Mahallenin çocukları hemen de Hoca'nın başına toplanırlar. Çocuk bu, olayın sonucunu bilememektedir. Başlarlar olayı yüksek sesle dillendirmeye: "Hoca eşekten düştü..." "Hoca eşekten düştü..." Hoca bir sağına bakar, bir de soluna... Etrafta çocuklardan başka kimseler yoktur; hiç olmazsa eşe dosta rezil olmayacaktır. "Vallahi çocuklar, der ben zaten inecektim... Düşmedim ki..." (Sakaoğlu, 2006: 162). Fıkraı Oluşturan Unsur(lar): Eşekle seyahat etmek, eşekten düşmek, eşekten inmek. Fıkranın Kahramanları: Nasreddin Hoca, Hoca'nın eşiği, mahallenin çocukları. Fıkraı Geçen Mekân(lar): Nasreddin Hoca'nın Mahallesi. Fıkranın İletisi: İstemeden yaşanan bazı davranışları, uygun sebeplerle hafifletmiş olabiliriz (Sakaoğlu, 2006: 162). Fıkranın Başlığı: Zaten İnecektim	Hoca yine bir gün internette sörf eyliyormuş ama ne emesene (msn) girebiliyormuş, ne bir feysbuk (facebook) açabiliyormuş. Tam aha açıldı derken bağlantısı kesilmiş. Sonra da Hoca, ben zaten oyun oynayacaktım demiş. Kapamış explorerı. İki el call of duty atmış (single player) (www.birebir.net). Fıkraı Oluşturan Unsur(lar): İnternette sörf yapmak, msn ya da facebook'a bağlanmak, internet bağlantısının kesilmesi, bilgisayar oyunu (call of duty) oynamak. Fıkranın Kahraman(lar)ı: Nasreddin Hoca ve bilgisayarı. Fıkraı Geçen Mekân(lar): İnternet bağlantısı olan herhangi bir yer. Fıkranın İletisi: İstemeden yaşanan bazı davranışları, uygun sebeplerle hafifletmiş olabiliriz (Sakaoğlu, 2006: 162). Fıkranın Başlığı: Zaten Oyun Oynayacaktım

Sözel kültürde üretilen fıkraı Nasreddin Hoca "eşegi ile seyir halinde"dir. Güncellenen fıkraı "eşek ile seyir" halini bilgisayarın başında "internette sörf yapmak", msn'e ya da facebook'a girmek, fıkranın sonunda da "explorer'ı kapatarak bir bilgisayar oyunu olan "call of duty" oynamak almıştır.

Sözlü kültür ortamında üretilen "zaten inecektim" başlıklı fıkraı, Hoca mahallede eşegiyle seyahat etmektedir. Eşekten düştüğünde onu, fıkranın diğer kahramanları yani mahallenin çocukları görür. Hoca sosyal statüsünün gereği, hem çocuklara hem de eşe dosta rezil olamama kaygısını taşır. Fakat sanal ortama uyarlanan fıkraı Nasreddin Hoca sosyal statüsünden ve sosyal bir ortamdan tamamen uzak, bilgisayarının başındadır. Bundan dolayı da sözlü kültür ortamında üretilen fıkranın çatısını oluşturan "rezil olma duygusu"nu hafifletme çabası, sanal ortama uyarlanan fıkraı tamamen Hoca'nın kendi egosunu tatmin etmesine dönüştürülmüştür. Çünkü uyarlanan fıkraı Hoca tek başındadır, etrafında rezil olacağı kimse yoktur.

Sözel kültürde üretilen fıkranın mekânı açık bir mekân olan mahalledir. Nasreddin Hoca mahallede eşeği ile giderken eşeğinden düşer ve mahallenin çocukları bunu görür. Nasreddin Hoca çocuklara; eşekten düşmediğini, zaten ineceğini söyleyerek rezil olma duygusunu hafifletmeye çalışır.

Fıkranın güncellenmiş şeklinde ise Nasreddin Hoca internet erişimi olan bir bilgisayarın başında kapalı bir mekândadır. Bilgisayarıyla baş başadır, etrafında kimse yoktur ve internette sörf yapmaktadır. Tam msn'e ya da facebook'a girecekken bağlantısı kesilmiştir. Bunun üzerine "ben zaten oyun oynayacaktım." diyerek kendini teskin etmiş, internette sörf yapmayı, msn'ye ya da facebook'a girmeyi bırakıp bir bilgisayar oyunu (call of duty) oynamaya başlamıştır.

"Zaten İnecektim" başlığı ile bilinen Nasreddin Hoca fıkrasının: "İstemedi yaşılan bazı davranışları, uygun sebeplerle hafifletmiş olabiliriz." mesajını ilettiğini ve bu mesajın güncellenmiş şeklinde de sabit kaldığını söyleyebiliriz.

Yazılı kültür ortamında "zaten inecektim" başlığı ile tanımlanan fıkra, sanal kültür ortamına uyarlandıktan sonra "zaten oyun oynayacaktım" başlığı ile de tanımlanabilir.

Parayı Veren Düdüğü Çalar	Kredi Kartı Numarasını Veren Düdüğü Çalar
Bir gün Hoca yine şehre gidecek olur. Ammâ çocuklar Hoca'nın başına üşüp her biri bir düdük ısmarlarlar. O der: "Bana bir düdük!", o der: "Bana bir düdük getir!" der. Hoca da: "Olsun!" der. Ammaâ çocuğun biri bir akça getirüp ayıttı: "Hoca bana bir düdük getir!" deyüp akçayı verdi. Hoca aydur: "işte sen çalarsın düdüğü." demiş (Boratav, 1996: 149). Fıkraı Oluşturan Unsurlar: Alış-veriş için şehre gitmek, akça, düdük almak. Fıkranın Kahramanları: Nasreddin Hoca, mahallenin çocukları. Fıkarda Geçen Mekân(lar): Nasreddin Hoca'nın mahallesi. Fıkranın İletisi: Her isteğin bir karşılığı vardır; karşılıksız istekler yerine getirilmez. Eğer öyle olursa Hoca her pazara gidişinde gereksiz masraflara girecektir. (Sakaoğlu,	Hoca bir gün online alışveriş yapmak için minderini bilgisayarının önüne atmış ve internete girmiş. Odada değnekle atçılık oynayan torunlarına: — Size ne alayım, demiş. Bunu duyan torunlar da: — Ben düdük isterim, ben düdük isterim, diye çığlıklar atmaya başlamışlar. 3 gün geçtikten sonra postacı kapıyı iki kere çalmış ve kargo paketini Nasrettin Hoca'ya teslim etmiş. Hoca, paketten çıkan düdükleri, birer birer torunlarına dağıtmış ama birine vermemiş. Diğer çocuklar düdüklerini öttürürken, düdüğü alınmayan çocuk ağlaya ağlaya Hoca'ya gelmiş ve benim düdüğüm nerde demiş. Nasrettin Hoca da: — Kredi kartı numarasını veren düdüğü çalar demiş (www.birebir.net). Fıkraı Oluşturan Unsurlar: Online alışveriş yapmak, bilgisayar, internet, kargo paketi, kredi kartı. Fıkranın Kahramanları: Nasreddin Hoca, Hoca'nın torunları, kurye. Fıkarda Geçen Mekân(lar): Nasreddin Hoca'nın evi. Fıkranın İletisi: Her isteğin bir karşılığı vardır; karşılıksız istekler yerine getirilmez. Eğer öyle olursa Hoca her pazara gidişinde

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

2006: 125) Fıkranın Başlığı: Parayı Veren Düdüğü Çalar	gereksiz masraflara girecektir. (Sakaoğlu, 2006: 125) Fıkranın Başlığı: Kredi Kartı Numarasını Veren Düdüğü Çalar.

Sözel kültürde üretilen fıkra Nasreddin Hoca ihtiyaçlarını karşılamak için şehre gitmek üzere yola koyulmuştur. Güncellenen fıkra ise Hoca; ihtiyaçlarını karşılamak için evinde, bilgisayarının başında internete bağlanıp, online alışveriş yapmaktadır. Bunun gereği olarak da güncellenen fıkra "postacı", Nasreddin Hoca'nın bazı fıkralarına konu olan "heybe"si yerine "kargo paketi" ve alış-veriş için "akça" yerine de "kredi kartı" unsurları eklenmiştir.

Fıkranın güncel halinde, diğer örneklerde de olduğu gibi, kahraman olarak Nasreddin Hoca sabit kalmış buna rağmen diğer yardımcı kahramanlar değişmiştir. Sözel kültürde var olan "mahallenin çocukları" güncellenen fıkra yerini Nasreddin Hoca'nın "torunları"na bırakmıştır. Bu değişiklik beraber "postacı" fıkra eklenmiştir. Sanal kültür ortamına uyarlanan fıkra "postacı" ya da "kurye" gibi bir kahramanın olması kaçınılmazdır. Çünkü online yapılan alış-veriş siparişlerini bir kuryenin getirmesi gerekmektedir. Fakat fıkra kurye yerine "postacı" kelimesinin tercih edildiğini görmekteyiz. Bunun sebebi ise fıkra uyarlayanın "Postacı Kapıyı İki Kere Çalar" adlı 1981, ABD, Almanya ortak yapımı romantik, dram, gerilim türündeki filme gönderme yapma isteğidir.

Böylece sanal kültür ortamında güncellenen diğer fıkralarda da olduğu gibi, Nasreddin Hoca, bilim ve teknoloji çağının tüm imkânlarını kullanan, popüler kültüre hâkim bir tip olarak karşımıza çıkarılmaktadır.

Sözel kültürde Hoca alışveriş yapmak için açık mekânda bulunmak, şehre gitmek zorunda iken; sanal kültürde Nasreddin Hoca kapalı bir mekânda, evinden çıkmadan, internet üzerinden online alışveriş yapabilmekte ve yaptığı alışverişin ücretini de "akça" ile değil kredi kartı ile ödeyebilmektedir.

Bu durum "zaten inecektim" fıkrasının uyarlanmış şeklinde de görüldüğü gibi Nasreddin Hoca'yı köy, mahalle, kasaba, şehir vb. açık mekândan, kapalı mekâna hapsetmekte ve bu durum fıkraların güncellendiği çağın, fıkralara etkisini gözler önüne sermektedir.

"Parayı veren düdüğü çalar" başlığı ile bilinen Nasreddin Hoca fıkrasının iletmek istediği mesajın: "Her isteğin bir karşılığı vardır; karşılıksız istekler yerine getirilmez." (Sakaoğlu, 2006: 125) olduğu söylenebilir. Bu mesajın genel olarak sanal kültür ortamına uyarlanan şeklinde de sabit kaldığını, değişmediğini söyleyebiliriz.

"Parayı veren düdüğü çalar" başlığı ile tanımlanan fıkra, sanal kültür ortamına uyarlandıktan sonra "kredi kartı numarasını veren düdüğü çalar" başlığı ile de tanımlanabilir.

Derlemelerimiz esnasında bu fıkranın başka bir varyantını da tespit ettik. Bu fıkra şöyledir:

"Hoca bir gün Cd'ciye gidiyormuş. Çocuklar önünü kesip.

— Hocam bize de oyun Cd si alsana demişler. Yalnız içlerinden biri Hocaya para vererek Doom3 Cd'si istemiş. Hoca akşam Cd'ciden dönerken çocuklar yine önünü kesip Hocaya hani bizim CD demişler. Hocada yalnız bir Cd çıkarıp parasını veren çocuğa vermiş. Sonra da:

— Parayı veren oyunu oynar, demiş."¹⁵

Tespit ettiğimiz bu varyantta yukarıda da görüldüğü üzere; Nasreddin Hoca cdciye gidiyormuş ve yolda önünü kesen çocuklar Hoca'dan oyun cdsi istemişler. Fıkranın varyantında yer alan ve fıkrayı oluşturan unsurlar şunlardır; cd, cdci, doom3 cdsi. Bu unsurlar dikkate alındığında ise fıkranın başlığı "Parayı Veren Oyunu Oynar" şeklinde belirlenebilir.

Eş metinde de görüldüğü gibi sanal kültür ortamına uyarlanan Nasreddin Hoca fıkralarındaki en büyük değişim fıkrayı oluşturan maddi unsurların bilgisayar ve internet teknolojisine uyarlanması olmaktadır.

Filin Eşini de Bekliyorlar	Sen Bize Windows 2008 Ver
Timur'un Akşehir'de otağını kurduğu günlerdir. Onun ordusuyla birlikte getirdiği bir sürü de fil vardır etrafta. Timur, onları değişik yerlere dağıtır, biri de Akşehir'in payına düşer. Bir süre sonra Akşehirli fil beslemekte zorlanmaya başlar. Durumu Timur'a iletmek isterler, ama bu işi kim yapacaktır. Hiçbiri cesaret edemez. Sonunda Nasreddin Hoca Timur'a gitmeyi kabul eder. Ancak bir şartı vardır: Yalnız gitmeyecek, hemşehrileri onu yalnız bırakmayacaktır! Ertesi gün Hoca önde, Akşehirli arkadaş olmak üzere Timur'un otağına doğru yola koyulurlar. Otağdan içeri giren Hoca hemen Timur'a dönerek görevini yerine getirmeye çalışır. "Sultanım, Akşehirli kulların..." deyip arkasındakileri işaret etmek için geriye döner ki kimse kalmamış. Hemen konuşmasını tamamlar: "Gönderdiğin file acımaya başladılar. Hayvancağızın canı sıkılıyor. Lütfetseniz de bir de dişisini göndertseniz..." Hoca'nın bu isteği üzerine Timur hemen emirler yağdırır: "Çabuk, tez zamanda Akşehir'e bir de dişi fil bulun!" Hoca memnun, Timur memnun; vedalaşıp ayrılırlar. Hoca otağdan biraz ayrıldıktan sonra bakar ki birlikte geldikleri arkadaşları etrafında... Merakla sorarlar Hoca'ya: "Ne oldu, alıyor mu?" "Kurtuluyor muyuz filden?"	Bill Gates Nasreddin Hoca'nın köyüne bir sürü Windows server vermiş. Bu serverlar yazılım lisansları, update'ler ve danışmanlık ücretleri nedeniyle köylülerin altından kalkamadığı bir meblağa ulaşmış. Köylüler Nasreddin Hoca'ya giderek: — Hocam sen bizim büyüğümüzün gel şu Bill Gates'e gidelim bu serverları alsın ucuz serverlar alıp linux kuralım, cluster yapalım demiş. Hoca da; — Tabi olur zaten ben özgür yazılımın en büyük savunucusuyum, demiş. Önde Nasreddin Hoca arkada köylüler yola düşmüşler. Yolda gittikçe Nasreddin Hoca'nın arkasındaki köylüler azalmış. En sonunda Bill Gates'in karşısına Nasreddin Hoca tek başına çıkmış ve demiş ki: — Ey Yüce, Haşmetli Bill Gates! Senin bu Windows 2003'ler bizi kesmedi sen bize Windows 2008 ver (www.muhammertac.com).

¹⁵ <http://birgo.mynet.com/gozdegizemcelik/yazi/yeni-nesil-nasrettin-hoca-f-kralar-> (31.10.2011).

Hoca, topluluğu şöyle bir süzdükten sonra gülümseyerek cevap verir: "Müjde, gözünüz aydın... Timur filimizin azlığına acıdı, bir de yanına dişisini gönderecek!.." (Sakaoğlu, 2006: 202–203) Fıkrayı Oluşturan Unsurlar: Timur'un ordusundaki bir fili bakılmak üzere Akşehir'de bırakması, Akşehirliilerin bu durumdan kurtulmak için Nasreddin Hoca'dan yardım istemeleri, Akşehirliilerin Timur'un huzurunda Hoca'yı yalnız bırakmaları, Timur'dan korkan Hoca'nın filin eşini de istemesi. Fıkranın Kahramanları: Nasreddin Hoca, Timur, Timur'un ordusu, Timur'un Ordusunda bulunan bir fil, Hoca'nın hemşehrileri. Fıkroda Geçen Mekân(lar): Akşehir, Timur'un otağı. Fıkranın İletisi: İnsanlar ortak hareket ederek haklarını aramazlarsa başlarına gelen felaketlerle birlikte yaşamak zorunda kalabilirler. Fıkranın Başlığı: Filin Eşini de Bekliyorlar	Fıkrayı Oluşturan Unsurlar: Windows server, yazılım lisansı, update, danışmanlık ücretleri, Linux, cluster, özgür yazılımın, Windows Server 2003, Windows Server 2008. Fıkranın Kahramanları: Nasreddin Hoca, Bill Gates, Nasreddin Hoca'nın köylüleri. Fıkroda Geçen Mekân(lar): Nasreddin Hoca'nın köyü, Bill Gates'in ofisi. Fıkranın İletisi: İnsanlar ortak hareket ederek haklarını aramazlarsa başlarına gelen felaketlerle birlikte yaşamak zorunda kalabilirler. Fıkranın Başlığı: Sen Bize Windows 2008 Ver

"Filin eşini de bekliyorlar" başlığı ile bilinen Nasreddin Hoca fıkrası güncellenirken pek çok unsuru sanal âlemin, diğer bir ifadeyle bilgi ve teknoloji çağının gereklerine uygun bir biçimde değiştirilmiştir. Bu değişikliklere baktığımızda ilk olarak gözümüze çarpan farklılığın sözlü ve yazılı kültür ortamında icra edilen fıkra metninin (180 kelime) sanal kültür ortamına uyarlanan fıkra metninden (104 kelime) hacim olarak daha uzun olmasıdır.

Bunun en önemli sebebi çağımızın hayat tarzı ve teknoloji bakımından bir "hız" çağı olarak nitelendirilmesi ve insanların az sözle ya da çeşitli simgeler vasıtasıyla çok şeyler ifade etme temayülünde olması gösterilebilir. Bilgisayar kullanan gençlerin günlük konuşma dilini, klavyede yazması uzun ve zahmetli olduğu için, çeşitli simgelerle kısaltmaları hatta içinde bulundukları ruh halini "smiley faces (konuşan yüzler)" denilen sembollerle ifade etmeleri bu durumun bir tezahürü olarak gösterilebilir.¹⁶

Sözlü kültür ortamında üretilen Nasreddin Hoca fıkrasındaki, "fil"in yerini sanal kültür ortamında "Windows Server 2003" almıştır. Sözlü kültür ortamında üretilen fıkroda, yaşayan kara hayvanlarının en irisi olan, günde 225 kg'den fazla ot yiyebilen fillerin yer alması Nasreddin Hoca'nın köylülerinin başına gelen felaketin en çarpıcı şekilde anlaşılmasını sağlama amaçlı olsa gerektir.

¹⁶ Konu ile ilgili daha geniş bilgi için bkz.: Doç. Dr. Hamza Çakır, Hakan Topçu, "Bir İletişim Dili Olarak İnternet", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 19 (2005/2), s. 71-96.

Sanal kültür ortamında ise bu çarpıcılığı anlatabilmek için, kesretten kinaye, "yazılım lisansı", "update", "danışmanlık ücreti", "linux", "cluster" gibi çokça bilgisayar terimi kullanılarak fıkra da yer alan unsurlar güncellenmiş bir bakıma da zenginleştirilmiştir.

Sözlü kültür ortamında üretilen Nasreddin Hoca fıkrasında yer alan kişilere baktığımızda karşımıza: "Nasreddin Hoca", "1336-1405, yıllarında yaşamış, Harezm, Doğu Türkistan, İran, Azerbaycan, Hindistan Delhi Sultanlığı, Irak, Suriye, Altın Orda Devleti ve Osmanlı Devleti'nin de içinde bulunduğu muazzam Timur İmparatorluğu'nun kurucusu olan Timur", "Hoca'nın hemşehrileri" çıkar. Buna karşılık sanal kültür ortamına uyarlanan fıkra da bu kişilerden "Nasreddin Hoca" ve "Hoca'nın hemşehrileri" sabit kalmış fakat "Timur"un yerini "28 Ekim 1955 ABD-Seattle doğumlu, dünyanın en büyük yazılım ve bilişim şirketlerinden biri olan Microsoft şirketinin kurucularından ve şirketin başkanlığını ve baş yazılım mimarlığını yapan, Forbes dergisine göre 2009'da 60 milyar dolar ile dünyanın en zengin iş adamı olan Bill Gates"¹⁷ almıştır.

Sözlü kültür verimi olan fıkra da yer alan mekânlara baktığımızda; açık bir mekân olan Akşehir ve Timur'un Akşehir'deki otağı gibi kapalı bir mekân ile karşılaşırız. Sözlü kültür verimi olan fıkra da bu mekânlardan açık bir dille söz edilirken güncellenen fıkra da ise "Nasreddin Hoca'nın köyü" açık bir dille ifade edilmiş fakat "Timur'un otağı"nın hangi mekân ile değiştirildiği açık bir dille ifade edilmemiştir. Fakat okuyucu fıkranın bağlamından "Timur'un otağı"nın yerine "Bill Gates'in ofisi" anlamını çıkarabilir. Ayrıca sanal kültür ortamına uyarlanan fıkra da Nasreddin Hoca'nın Bill Gates'e: "Ey Yüce, Haşmetli Bill Gates!" şeklinde hitap etmesi Nasreddin Hoca'nın yaşadığı dönemdeki imparatorların yerini günümüzde uluslararası sahada etkinlik gösteren büyük şirketlerin sahiplerinin aldığı göstermesi bakımından önemlidir.

"Filin eşini de bekliyorlar" başlığı ile bilinen Nasreddin Hoca fıkrasının vermek istediği mesaj: "İnsanlar ortak hareket ederek haklarını aramazlarsa başlarına gelen felaketlerle birlikte yaşamak zorunda kalabilirler." şeklinde özetlenebilir. Fıkranın iletmek istediği bu mesajın sanal kültür ortamına uyarlanan şeklinde de sabit kaldığını, değişmediğini söyleyebiliriz.

"Filin Eşini de Bekliyorlar" başlığı ile bilinen fıkra, sanal kültür ortamına uyarlandıktan sonra "Sen Bize Windows 2008 Ver" başlığını alabilir.

Sonuç

Bu çalışmada öncelikle binlerce yıllık bir birikimle oluşturulan Nasreddin Hoca imgesinden bahsedilmiş, Hoca'nın Türk mizah geleneği içerisindeki yeri ve önemi vurgulanmış, Nasreddin Hoca fıkraları üzerinde durmanın önemine temas edilerek, toplumsal değişim ve dönüşümle birlikte bu fıkraların da icra edildiği ortamın yapısına nasıl uyum sağladığı, nasıl güncellendiği ele alınmaya çalışılmıştır.

Sanal kültür ortamında güncellenerek, yaygınlık kazanmış Nasreddin Hoca fıkraları arasından en dikkat çekici olanları; unsurları, kahramanları, mekânları, iletileri ve başlıkları, bakımından incelenmiş, güncelleme yapılırken bu fıkraların ne gibi değişikliklere uğradığı, bu öğelerin hangilerinin sabit kaldığı, hangilerinin değiştiği; karşılaştırmalı olarak saptanmaya çalışılmıştır.

Karşılaştırmalarımıza göre; ister sözlü kültür ortamında, ister yazılı kültür ortamında, isterse de sanal kültür ortamında üretilsin, bu fıkralarda varlığını devam ettiren en önemli öge "Nasreddin Hoca"nın kendisidir. Nasreddin Hoca, yüzyılları aşan bir süreç içerisinde milletimizin içinde bulunduğu toplumsal değişim ve dönüşümlere paralel olarak, farklı kültür ortamlarına uyum sağlamış çağın gereklerine ve icra edildiği ortama uygun bir şekilde güncellenerek varlığını devam

¹⁷ http://tr.wikipedia.org/wiki/Bill_Gates (13.11.2011).

ettirmiştir. Bunda Nasreddin Hoca'nın güçlü kişiliği ve Türk kültüründeki vazgeçilmez yeri etkili olmuştur.

Bu folklorik imge ve ona bağlanan fıkra külliyyatı, geçmişte sözün teknolojikleşmesiyle kitaplarda korunurken bilişim sektörünün imkânları sayesinde sanal kültür ortamında da korunmuş bir kısmı itibarıyla güncellenmiş ve zenginleştirilerek yaygınlık kazanmıştır.

Güncellenen Nasreddin Hoca fıkralarını oluşturan unsurların pek çoğu, çağın ve sanal kültür ortamının bir gereği olarak bilgisayar ve internet ile ilgili unsurlara dönüştürülmüştür. Bu dönüşüm; dilimize daha çok İngilizceden giren bilgisayar ve internet terimlerinin Nasreddin Hoca fıkralarını istila etmesine de sebep olmuştur.

Sanal kültür ortamında uyarlanan fıkralardaki şahıslara ve mekânlara baktığımızda; şahısların ve mekânların bazı fıkralarda sabit kaldığını bazılarında ise değiştiğini söyleyebiliriz. Bu dönüşümün sebebini; giderek tüm sosyalleşmesini bilgisayarının başında, internet ortamında gerçekleştiren günümüz insanının daha çok da genç kuşakların içinde bulunduğu toplumsal yapıya bağlayabiliriz.

Fıkraların iletilerine baktığımızda ise; bu mesajların hemen hemen hiç değişmediğini, pek çoğunda sabit kaldığını söyleyebiliriz. Bu da bize ileriki yıllarda Nasreddin Hoca fıkralarının yeni güncellemelerinde de Hoca ile fıkranın iletilisinin sabit kalabileceğini fıkrayı oluşturan diğer unsurların değişebileceğini göstermektedir.

Sözlü kültür ortamında olmamasına rağmen yazılı kültür ortamında daha çok araştırmacılar tarafından fıkralara eklenen başlıklar, bu fıkraların güncellenmesiyle, unsurlarının değişmesine paralel olarak değişebilir. Hatta bu güncel fıkralar yaygınlaştıkça, ileriki yıllarda genç kuşaklar arasında Nasreddin Hoca fıkralarının bu yeni, uyarlanmış başlıklarla anılması ihtimalini de doğurabilir.

Tüm bunlar göz önüne alındığında denilebilir ki; sanal kültür ortamına uyarlanan Nasreddin Hoca fıkraları özgün verimler değildir. Yüz yıllar öncesi sözlü kültür ortamında üretilen ve daha sonraki devirlerde yazıya geçirilmiş olan Nasreddin Hoca fıkraları; bilgisayar terimlerini iyi bilen, internet ortamında sosyalleşebilen, daha çok "şehirli" ve "genç" diye nitelendirilebilecek bir kesim tarafından, "kopyala-yapıştır" mantığı ile kelimeleri üzerinde oynanarak yeniden oluşturulmuştur. Bundan dolayı sanal kültür ortamı, bir yandan folklorik ürünlerin korunmasını, yaşamasını ve yaygınlaştırılmasını kolaylaştırmış diğer taraftan ise tüm sosyalleşmesini bilgisayar başında yaşayan çağımız insanının yaratıcılığını zayıflatmıştır denilebilir.

Tüm bunlarla birlikte çalışma neticesinde; Nasreddin Hoca fıkra külliyyatının; Türk milletinin geçmişten günümüze gelinceye kadar sözlü, yazılı ve elektronik/sanal kültür ortamlarında yaşamış olduğu kültürel etkileşim ve dönüşümlerin araştırılması, çözümlenmesi ve yorumlanmasında çok önemli bir yeri olduğu saptanmıştır.

EKLER

1. İncelenen Fıkraların Tespit Edilebilen Varyantları¹⁸

Kazan Doğurdu

1. Nasreddin Hoca arkadaşının serverını almış bir süre kullanmış ve geri verirken yanında bir PDA vermiş. Arkadaşı sormuş:

— Hocam bu ne?

— Senin server doğurdu.

Aradan zaman geçmiş Nasreddin Hoca yeniden aynı arkadaşın serverını almış. Fakat bir türlü geri vermemiş. Arkadaşı serverı istemeye gitmiş. Nasreddin Hoca da demiş ki:

— Senin server sistem down.

— Nasıl olur Hocam. Koca server down olur mu?

— Doğurduğuna inanıyorsun da down olduğuna niye inanmıyorsun bre densiz.

2. Hoca bir gün komşusunun kapısını çalıp:

— Komşu acilen bir eft yapmam gerekiyor ama benim pc arızalandı, şu senin laptopu ver de işimi göreyim der. Komşusu da laptopunu verir, bir süre sonra laptopu geri getiren Hoca yanında bir de usb girişli optik mouse getirince komşu merakla sorar

— Hocam bu ne? Hoca:

— Ne olacak canım senin laptop doğurdu der. Komşusu bu habere çok sevinir.

Başka bir gün Hoca yine komşudan laptopunu alır, aradan geçen uzun zamana rağmen laptop geri gelmeyince komşusu Hoca'ya sorar

— Hocam bizim laptop ne oldu?

— Senin laptop öldü, başın sağolsun.

— Aman Hocam hiç laptop ölür mü, makine o yahu deyince Hoca:

— Bre densiz laptopun doğurduğuna inanıyorsun da öldüğüne niye inanmıyorsun.

Zaten İncecektim

1. Nasreddin Hoca'nın bilgisayarı durup dururken kapanmış.

Nasreddin Hoca demiş ki:

— Ben zaten reboot edecektim.

2. Hoca bir gün eve gelen misafirlerine yeni aldığı korsan dvd filmini göstermek için bilgisayarının başına geçer ancak tam film açılacağı sırada pc kilitlenir, misafirlerden biri tam Hocam ne oldu diyecek olur ki Hoca:

— He he zaten kilitleme bile format atacaktım...

3. Nasreddin Hoca Mynet'te okey oynarken son elde çift okey gelmiş, okeye dönerken tam atacak, bağlantı kesilmiş, yanındakiler gülmeye başlayınca:

¹⁸ Sanal kültür ortamında güncellenen Nasreddin Hoca fıkraları, sözlü kültür ortamında üretilen fıkraların kelimeleri üzerinde oynanarak yeniden oluşturulmuştur. "Kopyala-yapıştır" mantığı ile uyarlanan bu fıkraların kolaylıkla pek çok varyantının oluşturulduğu da görülmektedir.

— Bağlantı kopmasa da zaten oyundan çıkacaktım, demiş.

Parayı Veren Dündüğü Çalar

Hoca bir gün Cd'ciye gidiyormuş. Çocuklar önünü kesip.

— Hocam bize de oyun Cd si alsana demişler. Yalnız içlerinden biri Hocaya para vererek Doom3 Cd'si istemiş. Hoca akşam Cd'ciden dönerken çocuklar yine önünü kesip Hocaya hani bizim CD demişler. Hocada yalnız bir Cd çıkarıp parasını veren çocuğa vermiş. Sonra da:

— Parayı veren oyunu oynar, demiş.

2. Elektronik Kültür Ortamından Derlenen Diğer Nasreddin Hoca Fıkraları¹⁹:

Microsoftçu Nasreddin Hoca open source portal açmış. Open source camiası gülmüş ve:

— Yapma Hocam hiç koca open source camiasında bu portal tutar mı? demiş. Nasreddin Hoca cevap vermiş:
—Ya tutarsa!.

...

Nasreddin Hoca'nın bilgisayarına lamer girmiş. Arkadaşları konuşmaya öğüt vermeye başlamışlar:

— Hocam firewall koysaydın,
— Hocam updatelerini yapsaydın,
— Hocam antivirüs kursaydın... Nasreddin Hoca sinirlenmiş:
— Ulan hep bana kızıyorsunuz, lamer'ın hiç mi suçu yok.

...

Adamın biri Nasreddin Hocaya sormuş:

— Hoca bir mizah sitesi hacklenmiş duydun mu?
— Hoca demiş bana ne!
— İyi ama Hocam senin site hacklenmiş.
— İyi de o zaman sana ne!

...

Hocaya sormuşlar:

— Hocam dünyanın merkezi neresi. Hoca demiş.
— Google da girip "dünyanın merkezi" diye arattır demiş.

...

Hocadan devamlı Windows XP cdsini istiyorlarmış

Hocada bakmış olacak değil en sonunda

— Cd yi bardakaltlığı yaptım demiş.
— İyi de Hocam hiç CD den bardakaltlığı olur mu demiş. Hoca da

¹⁹ Derlenen metinler, sitede yayımlandığı gibi alıntılanmış, imlasında herhangi bir değişiklik yapılmamıştır.

— Niyetin yoksa vermeye bardak altlığı da olur demiş.

...

Arkadaşları Hocaya dert yanıyorlar

— Hocam senin karın internette çok sörf yapıyor demişler. Hoca da:

— Olur mu canım o kadar sörf yapsaydı bizim siteye de uğrardı demiş.

...

Adamın biri Hocaya

— Hocam siten kaç tekil hit alıyor der.

— Hoca da Aylık 10.000 der.

Aradan birkaç yıl geçer. Aynı adam Hocaya tekrar sorar.

— Hocam siten kaç tekil hit alıyor der.

— Hoca yine 10.000 der.

— İyide Hocam bunca yıldır hiç değişmedi mi, der. Hocada

— Erkek adamın ağzından laf bir kere çıkar.

...

Hocanın bilgisayarına virüs girmiş. Hoca çok dertliymiş.

Çevresindekiler sormuş.

— Hoca kimi getirelim de baksın bilgisayara demişler. Hocada

— Çernobil virüsünü yiyen birini getirin demiş. Benim halimden en iyi o anlar.

...

Hoca internetten tanıştığı bir kadın ile evlenir fakat daha kadının yüzünü görmemiştir

Gerdek gecesi bakar ki kadın çok çirkin. Hoca bir gün seyahate çıkar ve karısı:

— MSN listeme kimi ekliyim diye sorar. Hocada

— Beni eklemede kimi eklersen ekle.

...

Yüzsüz komşulardan biri Hocanın kapısına dayanıp 5+1 home cinema ses sistemini ister, kendisinden sık sık bir şeyler isteyen bu komşudan bıkmış olan Hoca:

— Benim home cinema arızalı der. Ancak bu sırada içeride pc'yi karıştıran Hocanın karısı farkında olmadan winampı çalıştırınca dışarıya gümbür gümbür bir müzik sesi gelir. Bunu duyan yüzsüz komşu:

— Hocam bari yaşından utan yalan söylemeye utanmıyor musun bak içerden müzik sesi geliyor.

Hoca kızgın:

— Ne yani sen bana değil bir makine parçasına mı inanıyorsun?

...

Bir gün pc sine virüs giren bir komşusu Nasreddin Hocayı çağırır.

— Aman Hocam ne olursa senden olur, beni bu virüsten kurtar.

Hoca pc'nin başına geçer, orasına tıklar burasına tıklar ama nafile bir türlü virüsü bulup temizleyemez. Aradan geçen uzun bir süreden sonra Hocadan ümidi kesen komşu:

— Ayıp Hocam ayıp, başına koskoca sarığı geçirmişsin ama bi virüsü bulamadın

deyince Hoca başından sarığı çıkarıp komşusunun başına geçirir ve:

— Keramet sarıktaysa buyur sen bul der.

...

Bir gün Nasreddin Hoca rüyasında bir adamla konuşuyormuş. Adam 80 GB bilgisayar veriyormuş. Nasreddin Hoca da 160 GB diye diretiyormuş. Nasreddin Hoca rüyadan uyanmış bakmış ki etrafta bilgisayar yok, hemen gözlerini kapatıp:

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

— Tamam, tamam 80 GB olsun, demiş.

3. İncelenen (Güncellenen) Fıkralarda Geçen Bilgisayar Terimleri

Admin, Antivirüs, Bluetooth, Call of Duty, CD, Cluster, DivX, Doom3, Down Olmak, Download, DVD, EFT, Explorer, Facebook, Format, Forum, Forum Üyeliği, Forum Yöneticisi, Gigabayt (GB), Hacklemek, Hacker, İnternet, İnternette Sörf Yapmak, Kargo, Korsan Yazılım, Kredi Kartı, Laptop, Linux, Mause, Microsoft Windows, Mail, Mod, MSN, Nik, Online, Optik, Özgür yazılım, PC, PDA, Reboot, Rep, Sanal Âlem, Server, Single-player, Update, USB, Webcam, Windows Server 2003, Yahoo, Yazılım.

KAYNAKÇA

- ARTUN Erman, **Türk Halkbilimi**, Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 321.
- ALİÇ Fulya (2011), **Halk Hikâyeciliğinin Yeni İcra Ortamı Olarak Sinema ve Sinemaya Uyarlanan Türk Halk Hikâyeleri**, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Ferhat Aslan.
- BORATAV Pertev Naili, "Folklorda Yeni Zamanların Mevzuları", **Folklor ve Edebiyat (1982) 1**, Adam Yayınları, İstanbul, 1982, s. 117–119.
- BORATAV Pertev Naili, **Nasreddin Hoca**, Edebiyatçılar Derneği Yayınları, 2. bs., Ankara, 1996.
- ÇAKIR Hamza, Hakan Topçu, "Bir İletişim Dili Olarak İnternet", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 19 (2005/2), s. 71-96.
- ÇOBANOĞLU Özkul, **Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2002.
- ÇOTUKSÖKEN Yusuf, **Nasrettin Hoca Fıkraları "İnceleme-Derleme"**, Özgül Yayınları, İstanbul, 1996.
- DUNDES Alan, "Halk Kimdir?" Çev.: Metin Ekici, **Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar**, Yayına Hazırlayalar: Gülin Ögüt Eker, Metin Ekici, M. Öcal Oğuz, Nebi Özdemir, Millî Folklor yayınları, Ankara, 2003, s. 1-30.
- EKER Gülin Ögüt: **İnsan Kültür Mizah**, Grafiker Yayınları, Ankara, 2009.
- EKİCİ Metin, "Geleneksel Kültürü Güncellemek Üzerine Bir Değerlendirme", **Millî Folklor**, Sayı: 80 (Kış, 2008), s. 70–77.
- GÜNGÖR, Şeyma, **Türk Halk Edebiyatına Dâir**, Çantay Yayınları, İstanbul, 2006.
- GÜRÇAYIR Selcan: "Kuşaktan Foruma Geçiş ve Bilgisayar Atasözleri", **Millî Folklor**, Sayı: 79 (2008), s. 70–77.
- OĞUZ M. Öcal, "Nasreddin Hoca: İki Yaklaşım, Bir Problem", **Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000a, s. 59–64.
- OĞUZ M. Öcal, "Nasreddin Hoca Fıkralarının "Varyant" Sorunu", **Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000b, s. 65–70.
- ÖZDEMİR Nebi, **Medya, Kültür ve Edebiyat**, Ankara, Geleneksel Yayınları, 2008.
- ÖZDEMİR Nebi, "Kültürel İmge Olarak Nasreddin Hoca", **Millî Folklor**, Sayı: 77 (2008), s. 11-20.

- ÖZDEMİR Nebi, "Sanal Kültür Ortamında Nasreddin Hoca", **21. Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak**, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2009.
- SAKAOĞLU Saim, **Nasreddin Hoca Fıkralarından Seçmeler**, Akçağ Yayınları, 2.bs., Ankara, 2006.
- TAN Nail, "Günümüzde Yaratılan Nasrettin Hoca Fıkraları", **Derlemeler Makaleler 4 Halk Gülmecesi (Mizahı) Halk Tiyatrosu**, Ankara, 2007, s. 28–37.
- YILDIRIM Dursun, **Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları**, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.
- YÜCE Kemal, "Nasrettin Hoca Fıkralarında Kültür Değişmeleri", **Uluslararası Nasrettin Hoca Bilgi şöleni (Sempozyumu) Bildirileri, 24–26 Aralık 1996**, İzmir, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1997, s. 63–70.
- <http://birgo.mynet.com/gozdegizemcelik/yazi/yeni-nesil-nasrettin-hoca-f-kralar-> (31.10.2011).
- <http://tdkterim.gov.tr/bts/> (31.10.2011).
- http://tr.wikipedia.org/wiki/Bill_Gates (13.10.2011)
- <http://www.birebir.net/goster.asp?d=nasreddin+Hoca+interneti+kullanirsa> (28.08.2011)
- <http://www.ekonometrim.org/forum/gulmece/modifiyeli-n-hoca-fikralari-t6408.0.html> (28.08.2011)
- http://www.muhamremtac.com/metin/bilisimci_nasreddin_hoca-551 (28.08.2011)
- <http://www.turkeyforum.com/satforum/showthread.php?t=243330> (28.08.2011)
- <http://www.yeniforumuz.biz/showthread.php?401621-Modern-Nasreddin-Hoca-F%C4%B1kralar%C4%B1> (28.08.2011)



NİNNİLERE BAĞLAM MERKEZLİ BİR YAKLAŞIM

*Songül ÇEK CANSIZ**

ÖZET

Anonim halk şiiri türlerinden biri olan Türk halk ninnilerinin, ayrı bir nazım türü olarak ele alınmasını sağlayan en büyük faktörlerden biri, kadınlar tarafından icra ediliyor olmasıdır. Dış ve içyapı özellikleri, icra bağlamları kadın tarafından şekillendirilen ninnilerin, türsel nitelikleri bu sayede ortaya çıkmaktadır. Ninnilerin de diğer sözlü türler gibi yaratıldıkları sosyo-kültürel ortamlardan bağımsız düşünülmesi mümkün olmadığından bu çalışma daha ziyade, Türk halk ninnilerin kadın cinsiyetinden nasıl etkilendiğini irdelemeye yöneliktir. Ninnilerin anlamlandırılmasında kadının toplumsal cinsiyet rolünde ortaya çıkan değişimleri ve annenin ataerkil yaşam biçimi içinde kendini dile getiriş biçimini görmek zorunludur. Bu amaçla ninniler, sözlü, yazılı ve elektronik kültür ortamlarında ayrı ayrı değerlendirilecek; ninnilerde kadının icrasını etkileyen dolayısıyla da ninnilerin türsel niteliklerini belirleyen oluşumlar üzerinde durulacaktır. Sözlü kültürde dilden dile geleneksel kalıplarla birlikte aktarılan ninnilerin yazılı ve elektronik kültür ortamlarında aldıkları yeni biçimler üzerinde durulacak; ninni kitaplarının, kaset ve CD'lerinin ninni icrasına etkisi incelenecektir. Böylelikle Türk halk ninnilerinin farklı iletişim ortamlarında uğradıkları yapısal, tematik ve fonksiyonel farklılaşmalar değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Türk halk ninnileri, kadın dili, toplumsal cinsiyet, sözlü kültür, yazılı kültür, elektronik kültür.

CONTEXT ORIENTED APPROACH TO LULLABIES

ABSTRACT

Turkish folk lullabies which is one of the types of anonymous folk poetry in Turkish folk lullabies, to be addressed as a separate type of verse is one of the biggest factors is being performed by women . External and internal structural features and execution contexts of lullabies defined by women, , so that the features of a lullaby occur as genres. In this article, how to female gender influenced the Turkish folk lullabies, within the changing structure of the Turkish socio-cultural. Because lullabies which is created in socio-cultural environments is impossible to be considered independently. Moreover, analysing lullabies within changes the social sex role of women , to understand how mother describe her self in the patriarchal life. Lullabies will be evaluated separately in oral, written and electronic cultural environments. The factors what is affecting women performance and lullabies as a genre is determined. It will be focused on new forms of lullabies, wich have

* Dr., Öğretmen MEB. El-mek: songulcekc@gmail.com

traditional patterns; lullaby books, tapes and CDs will be analysed the impact of the execution of lullabies. Thus, different communication environments experienced by Turkish folk lullabies, structural, thematic and functional differentiation will be evaluated.

Key Words: Turkish folk lullabies, women's language, social sex/ gender, oral culture, written culture, electronic culture

Anonim Türk halk şiiri türlerinin sınıflanması ve analizinde kullanılan ezgi, konu, şekil gibi ölçütler kimi zaman tür tanımlamalarında yetersiz kalabilmektedir. Mani, ağıt, türkü ve ninnilerin konuları, ezgileri ve şekil özellikleri çoğunlukla ortaklık gösterdiğinden, onların tanımlanmasında metin merkezli sınıflamaların yanı sıra türlerin icrasına ve icracısına da dikkat çekmek gerekmektedir. Bu bağlamda Türk halk ninnilerinin tanımlanmasında icracının nitelikleri ve icra ediliş koşulları, onların ayrı bir tür olarak ifade edilmesinde etkin rol oynamaktadır. Genel anlamda kadınlar tarafından söylenen ninniler, kadın dilini ve toplumsal cinsiyet rolünü yansıtan bir tür olmakla birlikte ataerkil yapının şekillendirdiği kadın algısı, ninni metinlerinde kendini göstermektedir. Sosyal ve kültürel değişimlerin kadın üzerindeki izdüşümünün açıklıkla görüldüğü ninniler, her kültür ortamında varlığını sürdürmüş, çeşitlenmiş ve annenin kimliğine yönelik verileri içinde barındırmıştır.

Sözlü kültür geleneği içerisinde ota çıkan ve yayılan Türk halk ninnileri, icracılarının yalnızca kadınlardan oluşması bakımından, diğer Türk halk şiiri türlerinden farklı bir yerde durmaktadır. Ninnilerin temel işlevinin, en genel tanımıyla, bebeğin uyutulması oluşu, onun yazılı ve elektronik kültür ortamında da sözel icrasını zorunlu kılmaktadır. Walter Ong'a göre, kelimelerin sözlü kültürde sesle sınırlanması anlatım biçiminin yanı sıra düşünme sürecini de etkiler (Ong, 1999: 48). Ninnilerin söze dayalı anlatım biçimi olması, kadının düşünce sürecini ortaya koymaktadır. Bu yönüyle kadın ve ninni, söz boyutu temel alındığında karşılıklı olarak birbirini etkilemekte; kadının kullandığı söz, ninniye biçimlendirirken geleneğin yarattığı hazır kalıp ifadeler de kadının icrasında yol gösterici olmaktadır.

Belirtilen bu iki unsurun irdelenmesi, Türk sosyo-kültürel yapısı içinde kadının tarihsel değişiminin tespitini gerektirmektedir. İslamiyet'in kabulü öncesinde Türk kültüründe kadınlar üretime erkekle eşit oranda katılan, kapalı mekân dışında da yer alabilen, dinsel törenlerin yöneticisi konumunda görülebilen kişilerdir. Bu nedenle belirtilen dönemde erkeğin ve kadının cinsiyet farklılaşması; yerleşik hayatın görüldüğü, tarımsal faaliyetlerin sürdüğü sonraki dönemlere oranla daha sınırlıdır.

Kadının İslamiyet sonrası yerleşik yaşam biçimi içerisindeki statüsü kırsal ve kentsel dönüşüm bağlamlarında ele alınabilir. Farklı aile biçimlerinin doğurduğu farklı yaşam biçimleri, köyde ve kasabada yaygın olan geniş aile tipi ve onun yarattığı ilişkiler, sözlü kültür ortamının daha canlı biçimde sürdürüldüğü mekânlar yaratmaktadır. Köy ve kasabalar yüz yüze ilişkilerin önem taşıdığı, insanların ekonomik ve sosyal yönden benzer oldukları, "biz" duygusunun ağır bastığı, iş bölümü ve yardımlaşmaya dayalı örgütlenmenin bulunduğu alanlar olduklarından erkeğe ve kadın cinsiyetlerine dair ayrımlar, kent yaşamındakinden daha belirgindir. Kadınların ve erkeklerin hane içindeki ve dışındaki görevleri nettir. Kadın ataerkil toplumun bir sonucu olarak ev içi görevlerle özdeşleşmiştir. Geleneksel aile yapılarında ekonomik yetersizliğin sonucu olarak kadının tarlada ya da bahçe de çalışması da olasıdır. Fakat yine de köy ve kasaba yaşamında kadın, kamusal alanda önemli roller oynamaz. Onun asli görevi temizlik ve yemek yapmak, çocuk doğurup onu yetiştirmektir. Kandiyoti, köyde yaşayan erkeklerin ya tarlada çalışarak ya kapı önünde sohbet ederek ya da zengin evlerin konuk odalarında toplanarak zamanlarının çoğunu evin dışında geçirdiklerini ifade eder. Kadınların ise konuk odalarına alınmadığını, toprağın yalnızca

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

erkekler tarafından kuşaktan kuşağa aktarıldığını; ata soylu hane halkı yapılanmasının, kadınlara sınırlı bir alan bıraktığını belirtir (Kandiyoti, 2007: 29).

Köy ve kasabalarda kadınlara ayrılan bu sınırlı alan, evdir ve onun asıl yaşam alanıdır. Fakat kadın, burada erkek egemen aile yapısının belirlediği sınırlar içerisinde yaşar. Hane içinde otorite erkeğe ve erkeğin babasına aittir. Erkeğin annesinin otoritedeki payı ise sınırlıdır. Kadının aile içinde kabulü belli aşamalar gerektirir. Gelin olarak erkeğin ailesinde yaşamaya başlayan kadın, çocuk doğuruncaya dek, aile içinde “yabancı”, “el kızı” ya da “öteki” olarak algılanır. Aile içinde kendine yer edinmeye çalışan kadın; özellikle erkek çocuk doğurarak soyun devamlılığını sağlamak, iffetini korumak, aile içi düzeni sağlamak ve erkek otoritesine uyum göstermek gibi geleneksel toplum yapısının belirlediği kurallara riayet eder. Belirtilen koşullar, her ne kadar kızların ve kadınların yabancı olmadığı bir yaşam biçimine aitse de, sürekli bir çabayı, mücadeleyi ve bunun sonucunda ruhsal bir gerginliği de beraberinde getirir.

Hane içinden ya da dışından erkelerin bulunduğu ortamlar, kadının serbestliğini engeller. Kadının yalnız ya da başka kadınlarla birlikte bulunduğu ortamlar, onun duygu, düşünce ve hareketlerindeki sınırlamaların esnediği alanlardır.

Kamusal alanda yer almayan kadının yaşadığı sınırlı alana rağmen iletişimsel ilişkilerini sürdürdüğü diğer bir alan, komşuluk ilişkileri kurulmuş olan bir başka kadının evidir. Komşuluk, kadına kendi yaşadığı evden farklı bir sosyal iletişim ortamı sağlar. Kadının ev içindeki görevleri ve sorumlulukları, komşularıyla geçirdiği vakit süresince kesintiye uğrar. Annenin ve bebeğin birlikte yer alabildiği bu ortam, anne için rahatlatıcı bir etki sağladığı gibi diğer kadınlarla yüz yüze ilişki kurma imkânı da verir.

Komşularıyla bir arada bulunan kadın eşini, çocuğunu, kendi yaşamında önem taşıyan duygusal konuları; kurulan samimiyet ölçüsünde dile getirebilir. Bu bağlamda anne için komşusuyla kurduğu iletişim hem haber, bilgi ve duygu paylaşımını sağlayan hem de aile ve toplum yaşantısının devamlılığını kolaylaştıran etkilere sahiptir.

Toprağa bağlı üretim ilişkisi içinde bulunan geleneksel aile yapısı içerisinde annenin yer aldığı belki de tek kamusal mekân ailenin geçimine katkı sağlamak üzere çalıştığı tarla ya da bahçedir. Fakat bunlar, kadın için somut maddi getirisi olan, ekonomik güç sağlayan çalışma sahaları değil kadının ailede yer alan erkeklere iş gücü anlamında sağladığı katkıdır. Çünkü köyde ve kasabada kadın için aileden bağımsız bir çalışma alanı hemen hemen yoktur. Bunun sonucu olarak da üretim ilişkilerinin paylaşımına rağmen kadının toplumsal ve ekonomik statüsünde bir değişim görülmez. Annenin yer aldığı bu çalışma ortamları, bebeğin de anne ile bir arada bulunmasını zorunlu kılmaktadır. Bebeğin beslenmesi, uyutulması, bakımı annenin çalıştığı mekânlarda da sürdürülür. Bunun doğal bir sonucu olarak da ninnilere, çalışma ortamlarında da ihtiyaç duyulur.

Sözlü kültür ortamında ve geleneksel aile yapısı çerçevesinde yer alan kadının içinde bulunduğu sosyal ve fiziksel mekânlar, annenin söylediği ninnileri etkilemektedir. Sözlü gelenekte uzun yıllar içerisinde ortaya çıkan ve aktarılan ninniler, annenin kendi çevresini algıladığı şekilde biçimlenir. Bu algı, yine sözlü geleneğin yarattığı söz kalıpları ile uyumludur. Bir başka deyişle anne, kendi yaşamının her aşamasını ninniye aktarırken ninni söyleme geleneğinin yarattığı söz kalıplarını kullanır ki bu kalıp ifadeler sözlü kültürde oluşmuştur. Yalnız söz kalıpları değil ayrıca ninnilerin icrasında da bazı kalıplaşmalar vardır ki yine sözlü kültür ortamında öğrenilir ve aktarılır. Ninnilerde en sık kullanılan kalıp ifadelerin bir kısmını şöyle belirlemek mümkündür:

1. İlk dizelerde yer alan kalıp sözler

-Dandini dandini danası (dastana , danaylı, dan kişi)

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

-Ninni ninni ninnisine

-Neni desem beşiğine/ Neni desem ben sana/ Neni desem dağlar uyur/ Neni deyim uyutayım / Neni diye uykun gelsin

-İstanbul evrilesin/İstanbul'dan geldi ferman / İstanbul'dan çıktım yayan / İstanbul'un yolları(minareleri, kuyuları, viranları)

-Ninnilerim senin olsun

-Neni oğlum neni

-Hu hu hu Allah bebek

-Lay lay dedim

2. Son dizede yer alan kalıp sözler

- Ninni ninni yavrum ninni

- Nen nen nen / hu hu hu hu / eee e

3. İlk iki dizesi kalıplaşmış olanlar

- Bahçeye kurdum salıncak

- Eline verdim oyuncak

-Bebeğin beşiği çamdan

- Yuvarlandı düştü damdan

- Elma attım yuvarlandı

Gitti beşiğe dayandı

-Ninnisine belediğim

Al bağırda doladığım

-Uyusun da büyüsün ninni

Tıpış tıpış yürüsün ninni

4. Dize aralarında söylenen kalıplar

-Ninni yavrum ninni

-Ninni ninni der yine ninni

Daha çok dört dizelik bentlerden oluşan ninnilerde ortaya çıkan bu kalıp sözlerin sayısı arttırılabilir, ancak burada dikkati çeken kalıpsal ifadelerin ninniye bütünleştirici öğeler olarak görünmesidir. Özellikle başta ve sonda yer alan kalıplar, ilgili olsun ya da olmasın asıl konu için başlangıç ve bitiş sağlar. Böylelikle ninniler kendi içinde bir kompozisyon oluştururlar.

Ninnide uyak düzeni, tekrar edilen sözcükler, bebeği sallama hareketine eşlik eden ritim ve sözlü kalıplar şiirin tekrar hatırlanmasını kolaylaştıran faktörlerdir. Çünkü çocuğun beğenisi ölçüsünde kadın, bu ninnileri tekrarlar. Ong'a göre bedensel ritim, anımsamayı kolaylaştıran etmenlerdendir (Ong,1999: 50).

Ritimli sallama hareketi ve ezginin kullanımı hafızaya destek sağladığı gibi bebeğin uyumasını da kolaylaştırır. Bunların yanı sıra ninnilerde tekrar edilen sesler ve sözcükler, ünlü uyumuna riayet eder görünmektedir. Hece ölçüsüyle söylenen ninniler, dörtlüklerden oluşur. Bu

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

gibi biçimsel özellikler anne için sınırlayıcı gibi görünse de geleneksel kalıplar kullanımı, ölçü ve kafiye'nin sınırlayıcılığını hafifletir.

Annenin kendi yaşantısını dile getirdiği kısımlar yukarıda sözü edilen kalıplaşmış- yapısal çerçeve içine yerleştirilir. Anne, içinde bulunduğu fiziksel ve ruhsal koşullara göre ninni icra eder; hane halkıyla bir aradayken kısalan ya da söylenmeyen ninni, erkeklerin bulunmadığı ortamlarda uzamakta veya çeşitlenmektedir. Yalnız kadınların yer aldığı ortamlarda söylenen ninniler ise sosyal bir rol üstlenmekte, kadınlar arasında kurulan iletişimde araç olabilmektedir. Bebeğe ve anneye dair iyi dilekler ve dualar bu ortamlarda kadınlar tarafından söylenen ninnilerde görülür. Ev dışında, tarla- bahçe gibi kadının çalıştığı alanlarda anne, hem çalışmanın neden olduğu kısıtlı zaman içinde bebeğini uyutabilmelidir, hem de yabancı erkeklerin ve aile büyüklerinin yer aldığı ortamının neden olduğu kısıtlamalara rağmen ninni söylemelidir; bu koşullar, ninnilerin icrasının kısa tutulmasına sebep olmaktadır.

Neredeyse tüm ninniler annenin hayatından izler taşımaktadır. Hem yaşanan önemli olaylar hem de annenin ninni söyleme anında fiziksel durumu ve buna bağlı duygusal durumu ninninin konusunu, işlevini ve yapısını belirlemektedir.

Bu durumun daha iyi anlaşılması için her bir annenin yaşam öyküsünün ayrı ayrı değerlendirilmesi gerekmektedir. Fakat sözlü gelenek ortamında yaşayan ninnilerin genel karakteri, okuryazar olmayan ya da yazılı kültürün etkilerini taşımayan anneler tarafından yeniden üretilip aktarıldığı gerçeğidir. Kadınlar ya gelenekte yaşayan ninnileri annelerinden çevrelerinden duydukları şekilde icra ederler ya da hafızalarında yer eden çeşitli ninni kalıplarına uygun yeni ve anneden izler taşıyan ninniler söylerler. Bunları bildikleri ezgilerle, içinde bulundukları ruhsal ve fiziksel koşulların etkisiyle kısaltıp uzatabilmektedirler.

Yalnızca bebeği uyutmak için değil, onunla vakit geçirirken, süt verirken, bebeği yıkarken, bebeği avuturken de ninni söylenmektedir. Böyle ninnilerin ezgileri konusu ve yapısı daha farklı bir karakter gösterir. Uyutma amacı taşımayan ninniler hareketli ve canlıdır. Yüksek bir ses tonuyla icra edilebilmektedirler. Ayrıca bu tür ninnilerin içinde kimi zaman ninni, eee..e, uyusun da büyüsün gibi ifadeler görülmeyebilir.

Yazılı kültür ortamına geçiş sözlü kültür ortamının niteliklerinde değişim ve dönüşüm yaratmıştır. Bu değişim toplumun her boyutunda kendini hissettirmiştir. Sözlü gelenekte yaratılan şiirler de doğal olarak farklı bağlamlara taşınmış ve yeni nitelikler kazanmaya başlamışlardır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki yazılı kültür ortamı içerisinde yaşayan annenin, sözlü olarak üretilen ve aktarılan ninnileri yazıya geçirdikleri düşünülmemektedir. Çünkü ninniler, işlevi gereği sözel icrayı zorunlu kılar. Öte yandan yazılı kültür çevresi içinde yaşayan annenin ürettiği ninniler sözlü kültürde üretilenlerden az çok farklılık göstermektedir. Metin haline getirilmiş ve yayınlanmış Türk halk ninnileri ise sınırlı sayıdadır ve genellikle erkekler tarafından hazırlanmış akademik düzeydeki araştırma ve derlemelerden oluşmaktadır; okuyucu kitlesi de yine akademik çevrelerdir. Annelerin okumasına yönelik basılmış kitaplar bulunmakla birlikte bunlar yalnız metinlerin sunumu şeklinde olup ezgisel boyutun geri plana itildiği ve sözlü geleneğin ürettiği ninnilerdir. Bu türdeki ninni kitaplarından biri M. Sabri Koz tarafından hazırlanmış olan “Her Gün Bir Ninni” adını taşımaktadır. Eserde ninnilerin annelerin okumasına yönelik hazırlandığı belirtilmektedir ve ninnileri içeren CD kitaba eklenmiş bulunmaktadır (Koz, 2005). Eserde yer alan ninniler, anonim halk şiiri geleneğinde yaşayan ninnilerdir. Çeşitli halk kültürü ve edebiyatına yönelik derleme ve inceleme çalışmalarından seçilerek bir araya getirilmiştir. Kitaptaki ninniler, Nurdan Duygulu tarafından seslendirilmiş bir CD’ de toplanmıştır.

Burada dikkat çekici olan geleneksel bağlamda, sözlü kültür ortamında yaratılan ninnilerin yazılı kültür ortamındaki yeni formudur. Sözlü kültür ortamından farklı olarak kitapta basılı halde

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

bulunan ninniler, geleneksel yaşamda üretilmiş anonim ninnilerdir. Ancak kadının yaratımına imkân sağlamaz. Çünkü metin halindedir, ninniye okuyarak öğrenen anne, bireysel yaratıcılığa gereksinim duymaz. Metin ne ise ninni de odur. Başka bir deyişle yazılı kültür ortamı, annenin yaratıcılığını sınırlamaktadır.

Bugün de çeşitli ninni kitapları yayımlanmaya devam etmektedir. Fakat bunlar esasen elektronik kültür ortamı içinde değerlendirilmesi gereken eserlerdir. Suat Urgan tarafından hazırlanmış olan “İşlevsel Yönleriyle Ninniler” adlı kitap; Amil Çelebioğlu’nun “Türk Ninniler Hazinesi” adlı eserinden seçilerek, Emine Sevim tarafından hazırlanmış ve 100 Temel Eser İlköğretim serisi içerisine girmiş “Türk Ninnilerinden Seçmeler” adlı kitap; Ahmet Özdemir’in “Ninnilerden Seçmeler” adını taşıyan eseri böyledir ve bu eserler ninnilerin söylenişine dair herhangi bir bilgi vermemektedir.

Ezgisiz ninni icrası mümkün olmayacağından bu kitapların yazılı kültür ortamı içinde nasıl bir işlev yükledikleri sorusuna yanıt aranmalıdır.

Sözlü kültür ortamından yazılı kültür ortamına geçiş sürecinde kadının ve özelde annenin yaşadığı kültürel değişim safhalarını değerlendirmek bu soruya yanıt vermeyi kolaylaştıracaktır.

Yazılı kültürün Türkiye’de ortaya çıkış dönemi matbaanın kullanımının yaygınlaştığı 19.yüzyılın ilk yarısı şeklinde ifade edilir (Çobanoğlu, 2000: 142). 19. yy, Osmanlı Devleti’nde tarım- da, eğitimde, haberleşme ve teknolojiye yenilikler dönemidir. Bu yeniliklere matbaanın kullanımı da eklendiğinde yazılı kültürün oluşması ve yayılması kolaylaşmıştır. Yazılı kültür ortamında Türk kadını, özellikle kent çerçevesinde, bir değişim sürecine girmiştir.

Tanzimat aydınlarının öncülük ettiği yenileşme ve çağdaşlaşma hareketleri içerisinde Osmanlı toplumunda kadının durduğu yer, Batılılaşma yolundaki engellerden biri olarak kabul edilmiş ve kadının sosyal yaşama katılmasını sağlanmak istenmiştir. Bu isteğin ilk aşamalarından biri kadınların laik eğitim içerisinde yer alması olmuştur.

Osmanlı toplum yapısında kapalı, aile içinde üretim yapan kadının statüsü, esas olarak devlet düzeninin dayandığı şer’i yasalarla belirlenmiştir. Buna göre erkek ve kadın aile hukukunda erkeğe eşit değildir, tüm yaşamı erkek otoritesinin var olduğu aile çevresinde örülmüştür. Tanzimat’a kadarki dönem içinde kırsal kesimde yaşayan kadın evinde, tarlasında çalışan, üretilenleri tüketmek üzere dönüştüren kişidir. Kent yaşamında ise üretimde yer almayan kadın kamusal yaşamdan tümüyle soyutlanmıştır, ev içi işlerle uğraşmıştır. “Eğitilmiş kadın, anne olarak nesillerin iyi yetişmesini sağlayacaktır.” görüşü, Tanzimat aydınlarının ülke kalkınmasında kadını millî bir mesele olarak algıladıklarını gösterir (İmançer, 2002:162). Tanzimat döneminde, bu amaca hizmet edecek “inas rüşdiyeleri”nin açılması kız çocuklarının eğitiminde önemli bir adım olmuştur. Bu kurumun yaygınlaşması ve lise düzeyine kadar yükselmesi yeni bir meslek grubunu, öğretmen hanımları, doğurmuş böylelikle kadınlar çalışma hayatına girmeye başlamışlardır (Ortaylı, 1995: 223).

Tanzimat döneminde yaşanan değişimlerden bir diğeri “Arazi Kanunnamesi”nin kırsal kesimdeki geniş aile yapısında çözülmeye neden olmasıdır. Bu yasaya göre işlenen toprakların tapulanması ve miras yoluyla intikali, mirasın erkek ve kız evlatlara eşit pay edilmesi hukuki bir ilerlemedir. Bu durum kırsal kesimden şehre göçü arttırmış, hatta şehirleşmeyle birlikte çekirdek aile yapısının başlangıcı olmuştur (Ortaylı, 1995: 223). Çok eşliliğin eleştirilmeye başlanması, kadına yönelik gazetelerin yayınlanması, laik eğitim alanındaki gelişmeler, hukuki haklar Tanzimat dönemi kadınlarının bilinçlenmelerindeki önemli adımlardır. Ancak asıl değişim, Tanzimat’la başlayan, Meşrutiyet dönemi ve Milli Mücadele yıllarıyla devam eden süreç ile organik bağları bulunan Cumhuriyet’in ilanıdır.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Gerçekleştirilen yeniliklerle birlikte Cumhuriyet Türkiye'si'nin kadınları yazılı kültür ortamında yer almaya başlamış, kadınlar belirli bir bilinç düzeyine ulaşmıştır. Elbette Cumhuriyet toplumunun tüm kesimleri için bunu söylemek zordur. Ancak özellikle kent yaşamında kadın, üretimde faaldir ve ücret karşılığı çalışmaya başlamıştır. Kadınların sosyal, siyasal ve hukuksal haklarının devlet tarafından sağlanması, giderek artan okur-yazar kadın sayısı kentli kadın tipini doğurmuştur. Kamusal alanda yer edinen kentli kadınlar erkek cinsiyetiyle eşitlenmeye çalışılmıştır. Yazılı kültür ortamında yer alan okur-yazar kadınlar, sözlü kültür ortamından farklı sosyal bağlamlarda yer almaya başlamışlardır. Kadının üretime katılmış olması, sanayi kollarında çalışmaya ve karşılığında nakit para almaya başlaması; toprağa bağlı üretim yapan geleneksel geniş aile tipinin çözülmesinin sosyolojik bir sonucudur. Artık kent yaşamındaki kadın, çekirdek aile yapısında var olmaya başlamıştır.

Kent yaşamında yer alan sosyal ilişkiler, köy ve kasabadaki ilişkilerle karşılaştırıldığında daha formal bir yapı göstermektedir. Kentte, çeşitli türde insanlar arasında kurulan ilişkiler bu formal ilişkileri oluşturur. Köydeki insanların homojen yapısı şehirde görülmemektedir. Birbirini tanıyan insanlar arasındaki ilişkiler yüzeysel kalmaktadır. Bunun yanı sıra ailenin bazı fonksiyonlarını okullar, çocuk yuvaları, yardım kurumları üstlenmeye başlamış, yeni müesseseler ortaya çıkmıştır (Nirun, 1991:192). Köydeki cemaat yaşamının yerini cemiyet yaşamı almıştır. İnsanların birbirinden uzaklaştığı ve yalnızlaştığı şehir ortamında, kadınların ailede üstlendikleri görevler sözlü kültür ortamının yaşandığı köy ve kasabaya göre daha karmaşık hale gelmiştir.

Kamusal alanda çalışan anne, bir yandan erkeğe ait olduğu düşünülen maddi kazanç sağlama görevini üstlenirken aile içinde yemek ve temizlik işleriyle uğraşmak, bebeğin bakımını sağlamak gibi geleneksel kadın rolünün gerektirdiği işleri de yapmak zorunda kalmıştır (Tezcan, 2000: 234). Köyde ve kasabada kadınlar arasında kurulan yakın komşuluk ilişkileri kent kadını için geçerliliğini yitirmiş konumdadır. Zamanının büyük kısmını iş ve aile hayatına ayıran kadının, kentlerin heterojen insan tipleri arasında sıkı komşuluk bağları kuramamıştır. Öte yandan kadınların komşuluk ilişkilerinin yerini tutan bir başka sosyal ortam olarak "kabul günleri" ortaya çıkmıştır. Kabul günleri "erkeklerin girmediği" kadın dünyasını simgeler görünmektedir.

Kasaba ve kentlerde kabul günlerinin uygulanmasında temel faktörlerden biri yalnız ve yaşadığı çevreye yabancı kadınların kendi aralarında içsel bir dayanışma sağlamaları şeklindedir (Kandiyoti, 2007: 36). İkinci temel faktör daha çok kent kadınlarına özgüdür. Kadının çalışma hayatında yer alması, konuk kabul etme olgusunu belirli bir standarda erdirmiş, belirli gün ve tarih dilimleriyle sınırlandırmıştır; çünkü çalışan kadın için habersiz gelen konuğu ağırlayacak zaman yoktur (Tezcan, 2000: 202).

Yazılı kültür ortamında kadın özellikle kent yaşamı içinde yer alan okur-yazar, eğitilmiş ve çalışan kadınlar açısından değerlendirilmeye alınmıştır. Kent dışında da bu özelliklere sahip kadınlar yer almakla birlikte köy ve kasaba kadınlarının yazılı kültür ortamı içindeki özelliklerinde derin farklılıklar bulunmamaktadır. Bu nedenle bu iki kesimde yaşayan kadınlar, sözlü kültür ortamı içinde değerlendirilmiştir. Yazılı kültür ortamı kentli kadınlarının ve annelerinin değerlendirmeye alınan sosyal statüler ve aile ilişkileri, annelerin ninnileri hangi bağlamlarda ürettiklerini belirlemek açısından gerekli görülmüştür. Kent yaşamında kamusal alanda yer alan kadın, sözlü kültür ortamının kadın tipine göre formal ilişkiler içinde yer aldığından daha yalnızdır, ancak bilinçlilik düzeyi daha ileri düzeydedir. Eğitime, öğrenmeye ve okumaya yönelik faaliyetleri, yazılı kültür ortamındaki kadına çok yönlü bir bakış açısı kazandırır. W.Ong'un da belirttiği gibi yazı, bölünmeyi ve yabancılaştırmayı getirmekle birlikte daha üstün bir birlik de sağlar. Benlik duygusunu pekiştirir ve insanlar arasında bilinçli bir etkileşim kurar. Yazı, bilinç düzeyini yükseltir (Ong, 1999: 209).

Yazılı kültür ortamında kadın daha içe dönüktür ve kendi dünyasına yönelmiştir. Sözlü kültürün yarattığı kişilik, okur-yazar kişiliklerden daha az içe kapalı, dış dünyaya ve topluma daha açıktır. Sözlü iletişim insanları birleştirir. Yazı ve okuma işi ise kişinin tek başına yaptığı ve kendi iç dünyasına döndüğü eylemleri kapsar (Ong 1999, 87-88). Yazılı kültür ortamında yaşayan annenin geleneksel yapıdan kopuşu ve içe dönüşü halk kültürü ürünlerini yaşatmasını ve devam ettirmesindeki rolünü zayıflatmaktadır (Tezcan, 2000: 235). Bu nedenle anne geleneksel ninnileri söylemekten de uzaklaşmaktadır. Okur-yazar kadının belleği zayıftır. Hazır ninni kalıplarını kullanmak yerine bireysel yaşamının içe dönük ifadelerini dile getirmeyi tercih etmektedir. Bu bağlamda okur-yazar kadına sunulan ninni kitaplarının da temel amacı geleneksel ninnilerin unutulmasını engellemek, bebeğin eğitiminde yeniden işlevselliğini sağlamaktır. Fakat burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, yazılı kültür ortamında ninnilerin yazı yoluyla çocuğa aktarılamayacağı gerçeğidir. Anne, bebeği uyutmak üzere ninni metni okumamakta ya da yazmamaktadır. Yazılı kültür ortamında anne, çoğu zaman geleneksel ninni kalıplarını kullanmadan kendi günlük yaşamında söyleyebildiği her türlü ezgili yapıyı bebeği uyutmak için kullanır. Bu popüler bir şarkı olabildiği gibi okullarda öğretilmiş bir çocuk şarkısı, hatta kendi aile yaşantısını dile getiren doğaçlama yoluyla ortaya çıkmış bir şarkı da olabilmektedir. Yalnız başınayken de, kabul günlerinde de, akrabalarla birlikteyken de kent yaşamının sağladığı her türlü bilgi ve deneyim sayısız konuda ve ezgide ninni üretmekte ve canlı bir gösterim içerisinde bebeğe aktarılmaktadır.

Kısaca söylemek gerekirse yazılı kültür ortamında yer alan anneler, ninnileri yine sözlü bağlamda icra etmekte fakat geleneksel ninnilerin yanı sıra, kent ortamının yarattığı her kaynaktan beslenerek evde, kabul günlerinde, akrabalarıyla birlikteyken ya da erkeklerin bulunduğu ortamlarda ninni icra edebilmektedir. Bu icrada kalıp ifadelerle, ezgisel ve konusal sınırlamalara rastlanmamaktadır. Sözlü kültür ortamında ninniler genellikle ağıt, mani, türkü gibi türler arasında yaşanan geçişlerle oluşturulmakta iken yazılı kültür ortamı, her tür popüler kültür ürününün ninnilerde kullanılmasına olanak sağlamıştır.

Değişen kültür yapılarına paralel biçimde ninniler konu ve ezgi bakımından geleneksel kalıpların dışına çıkmış ancak ninnilerin hacminin kısılması noktasında ters orantı yaratmıştır.

Sözlü gelenek ortamında yaygınlaşmış geleneksel ninnileri bilen ve bebeğini uyuturken söyleyen Aydın-Çineli Binnaz Uygun, her bir ninni icrasında sayısız ninniye art arda söyleyebildiğini ifade etmektedir.(K.K. 3)

Uyusun da büyüsün ninni
Tıptış tıptış yürüsün ninni
Neni oğlum neni
Eeee eeee oğlum eee
Nen oğlum nen nen

Neni de yavrum nenni
Nenni de oğlum nenni
Uyusun da büyüsün neni
Güllere boyansın oğlum neni

Dandini dandini dastana
Danalar girmiş bostana
Kov bostancı danayı
Yimesin lahanayı

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Asmaya kurdum salıncak
İçine de koydum oyuncak
Uyu dedim oğlum uyuyacak
Nenni de yavrum nenni

Babası da gitti pazara
Uğramasın nazara
Hadi benim yavrum uyusun
Uyusun da oğlum büyüsün

Binnaz Uygun, ninnileri yukarıdaki gibi söylerken ezgiyi değiştirmemiş dördlük yapısına bağlı kalmış ve geleneksel ninni kalıplarını kullanmıştır. Bu ölçütler ninnilerin icrasını daha kolay hale getirdiğinden ninni dördlüklerinin sayısı artmıştır.

Yazılı kültür ortamında yetişmiş ve kent yaşamının koşulları içinde olan bir başka annenin söylediği aşağıdaki ninni, hacimdeki değişime örnektir.

Annesinin güzel bir kızı varmış
Bu kız'ın adı Elif Naz'mış
Annesi Elif'i çok çok severmiş
Babası Elif'i çok çok severmiş
Uyu Elif Naz uyu Elif Naz
Uyu Elif Naz uyu Elif Naz (K.K 4)

Tülay Yavaş, yukarıdaki ninniye kızını her uyuttuğunda söylediğini belirtmektedir. Ninniye nasıl söylemeye başladığını ise şöyle anlatmaktadır. “Aslında ben ninni bilmiyorum, ama kızım doğduktan sonra onu uyutmak için bunu uydurdum. Her uyutuşumda bu ninniye söyledim, o da dinledi, sonra uyudu. Melodisi galiba bir çocuk şarkısı, bir yerlerden aklımda kalmış”. Görüldüğü gibi yazılı kültür ortamında geleneksel kalıpların unutulmaya başlaması ninninin üretimini sınırlamakta, bu durum da ninninin daha kısa söylenmesine neden olmaktadır.

Yazılı kültür ortamında icra edilen ninnilerin yapısal ve tematik değişimi sözlü gelenekte yaşatılan ninnilere göre daha bireysel nitelikler göstermeye başlamıştır. Yazılı kültür ortamına ait gelişmelerle benlik bilincini kazanmaya başlayan anne elektronik kültür ortamının araç ve gereçleriyle yeni iletişim ortamlarında yeni iletişim biçimleri geliştirir. Fakat bu iletişim sözlü kültür ortamındaki gibi aracısız, yüz yüze değil, teyp, radyo, televizyon, bilgisayar ve CD, internet gibi tek yönlü bir iletişim sunan araçlarla kurulur. Yazılı kültür ortamının metinle sınırlanmış araçlarının yerini görsel ve işitsel medyanın almış olması annenin, bağlamından kopmuş ninnilerin yeni formlarına bu ortamlarda rastlamasına neden olmuştur. Çünkü bu görsel ve işitsel araçların sunduğu ninniler yazıya değil söze dayalıdır. Bu bakımdan yazılı kültür ortamının yarattığı ninnilerden farklılık göstermektedirler. Doğaçlama yapmak yerine elektronik kaynakların sunduklarını kullanmak sözlü geleneğe ait ninnilerin icra karakterini tamamıyla değiştirmiştir. Sözü edilen iletişim araçlarının anne ve ninniler için sağladığı yenilikler, çeşitli devlet kurumları tarafından kontrol edilmiş; eğlence ve eğitime gibi iki farklı amaca hizmet edecek hale getirilmiştir.

Kitleleri eğlendirmek çeşitli değer ve bilgileri benimsetmek gibi amaçlara medya karşılık vermektedir. Medya; mesajları, sembolleri genel nüfusa iletir. Eğlendirmek, bildirmek/haber vermek toplumun örgütlü yapılarına insanları bütünleştirecek değerleri, inançları ve davranış kurallarını işletmek medyanın görevleridir. (Doğan, 2005: 343). Özellikle radyo ve TV programlarında RTÜK'ün belirlediği ilke ve kuralların uygulanması, ninnilerin bilinçli bir

değerlendirmenin sonucunda yayımlanmasına neden olmuştur. Sözlü kültür ortamında ve yazılı kültür ortamında belli kalıplara ve kurallara bağlı kalmaksızın üretilen ninniler; elektronik kültür ortamında, tek yönlü iletişim içerisinde, önceden hazırlanmış biçimde bebeği uyutma amacından uzaklaşmış şekilde yer almıştır. Bu tür ninnilerin işlevi en genel anlamıyla bebeği uyutmak değil dinleyiciye duygu aktarmaktır. Ancak yine kadınlarca söylenen bu ninnilerde geleneksel ninni kalıplarının kullanıldığı görülmektedir.

Aşağıdaki ninniler TV, radyo veya CD çalar yoluyla kadına ulaşan anonim Türk halk ninnilerdendir.

“Adalardan Çıktım Yayan” – Sevcan Orhan (seslendiren)

Adalardan çıktım yayan
Gardaş atlı bacı yayan
Digel bu dertlere dayan

Nenni nenni nenni nenni nen ni
Nenni nenni nenni bebek ey

Bebeğin beşiği çamdan
Yuvarlandı düştü damdan
Bey babası gelir Van'dan

Nenni nenni nenni nenni nen ni
Nenni nenni nenni bebek ey

“Kırmızı Gül Demet Demet”-Aysun Gültekin (seslendiren)

Kırmızı gül demet demet
Sevda değil bir alamet
Balam nenni yavrum nenni
Gitti gelmez o muhannet
Şol revanda balam kaldı
Yavrum kaldı balam nenni
Kırmızı gül her dem olmaz
Yaralara merhem olmaz
Balam nenni yavrum nenni
Ol tabipten merhem gelmez
Şol revanda balam kaldı
Yavrum kaldı balam nenni

“Alma Attım Yuvarlandı”-Mirca Kaya (seslendiren)

Alma attım yuvarlandı
Gitti beşiğe dayandı
Bebek uykudan uyandı
Nenni oğul oğul
Nenni yavru yavru
Nenni bebek bebek

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Nenni yavru yavru
Nenni balım oy

Sana bebek diyemedim
Kalkıp meme veremedim
Nenni oğul oğul
Nenni yavru yavru
Nenni bebek bebek
Nenni balım oy

Deve gelir katar gider
Çamurlara batar gider

Yavrusunu atar gider
Nenni oğul oğul
Nenni yavru yavru
Nenni bebek bebek
Nenni yavru yavru
Nenni balım oy

Sana bebek diyemedim
Kalkıp meme veremedim
Nenni oğul oğul
Nenni yavru yavru
Nenni bebek bebek
Nenni balım oy

“Ninni”- Aşlı Güngör (seslendiren)

*Ninni bebeğime
Uyusun benim güzel meleğim
Uyusun benim küçük sevgilim
Büyün bitanem çiçeğim ninni
ninni
Ninni bebeğime
Uyusun benim güzel meleğim
Uyusun benim küçük sevgilim
Büyün bitanem çiçeğim ninni ninni*

Grup Deli - Ninni (seslendiren)

Dandini dandini dastana
Danalar girmiş bostana
Kov bostancı danayı
Bitirdi lahanayı

Dandini dandini dastana
Danalar girmiş bostana

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011*

Kov bostancı danayı
Bitirdi lahanayı

Uyusun da büyüsün ninni
Tıptış tıptış yürüsün ninni ...

Yukarıdaki ninniler sözlü gelenekte bebekleri uyutmak amaçlı söylenmekteyken elektronik kültür ortamında türküler olarak algılanmış ve ninni, temel kullanım amacından uzaklaşmıştır. Başka bir deyişle sözlü gelenekte türküler, ninniler bebeği uyutmak amacıyla icra edilirken elektronik kültür ortamında ninniler, büyük oranda yetişkinleri eğlendiren duygulandıran türküler ya da popüler şarkı haline gelmiştir. Televizyonda, radyoda, CD’de bulunan bu şarkı ve türküler yazılı kültür ortamında icrası zayıflayan geleneksel ninnilerin, yeniden anneye hatırlatılışı şeklinde dolaylı bir görev yüklenmiş durumdadırlar. Annenin yazılı kültür ortamında, özellikle de büyük kentlerde, geleneksel ninnileri belleğinden silmeye başlaması olgusu elektronik kültür ortamının iletişim araçları ile yeniden bu ninnileri annenin hayatına sokmuştur. Anadolu’nun çeşitli bölgelerinden derlenmiş, geleneksel ninnilerin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş CD’ler annelerin hafızasında yeniden yer etmeye başlamıştır.

Bu tür çalışmalardan biri Mircan Kaya’nın “*Bizim Ninnilerimiz*” adlı çalışmasıdır. Albüm; Uyusun Da Büyüsün, Fış Fış Kayıkçı Ninnilerin Merdanesi, Bol Soğanlı Börülce, Eşekli Ninni, Yağmur Yağar Sere Serpe, Dandini Dandini Dastana, Atem Tutem Men Seni, Çamlıbel’ den Çıktım Yaya, Uyu Yavrum Yine Sabah Oluyor, Alma Attım, Danalı Bebek aldatını taşıyan on iki ninniye bir araya getirmektedir. Ninnilere Kaya’nın sesine; bağlama, cura, klarnet, klasik kemençe gibi çalgılar eşlik etmektedir.

Yaptığı çalışmanın amacını müzik Yönetmeni Emin İngüs; “Anadolu’nun sesini, kendi çocuklarına doğru ve dürüst ulaştırmaya çalıştım.” sözleriyle belirtmektedir. 2005 yılında yayımlanan bu CD, kısa sürede tanınmış, annelerin bebeklerine dinlettikleri ninniler arasında yer almıştır. Burada dikkat çekici olan nokta, ninni icracısı “annenin” yerini CD, kaset, TV gibi görsel ve işitsel araçların almış olmasıdır. Anneler hazır ninni CD’lerini bebek için kullanmayı tercih etmiş görünmektedirler. Bebeğin bu şekilde uyutulmasında annenin ninni üretmesine gerek yoktur. Bu bağlamda elektronik kültür ortamındaki anne pasifize edilmiştir.

Kalan Müzik tarafından hazırlanmış olan “*Anadolu Ninnileri*” adlı kitap ve CD, M. Sabri Koz’un hazırladığı “*Her Güne Bir Ninni*” adlı CD’li kitap, Rüya Ersavcı’nın ‘*Ninniler*’ adlı albümü belirtilen amaçlara hizmet eden ninni çalışmalarıdır.

İzmirli Selda Şahin, “Oğluma ninni söylemedim hiç, bilmiyorum zaten, ama CD’ler almıştım, onları dinleyerek uyuttuğum çok olmuştur. Mesela bir tanesi “*Mışıl Mışıl Ninniler*” adındaydı. İçinde hem Türkçe hem de İngilizce ninniler vardı, oğlum ona alışınca ben de rahatlardım” demektedir ve bu tür ninnilerin tüketicisi olduğunu belirtmektedir. (K.K.5)

Halk kültürüne ait değerlerin yeniden üretimini sağlamayı amaçlayan çalışmalardan biri de TRT’nin “*Ninni*” adıyla satışa sunduğu belgesel DVD’dir. Belgesel ayrıca TRT 2’de yayımlanmıştır. DVD’de farklı yörelerden farklı sosyal statüdeki annelerden derlenmiş çok sayıda ninni ve bebeklerin bakımına ilişkin âdet ve uygulamalar bulunmaktadır. Eserde sözlü gelenekte yaratılan ninniler elektronik kültür ortamı anneleri için bilgi verici, eğitici formatta hazırlanmıştır.

Elektronik kültür ortamı ninnilerinin yalnızca TV, radyo, CD ya da DVD’ler yoluyla aktarıldığını söylemek doğru olmaz. Anneler bu yollarla öğrendikleri ninnilere kimi zaman kendi yaratıcılıklarını ekleyerek de ninni söyleyebilmektedirler. Ancak görüldüğü gibi anneler, elektronik kültür ortamının sağladığı kaynaklar ölçüsünde ninnilere yer vermektedirler. Çünkü elektronik

kültür ortamının genel karakteri bireyin aktif üretimi yerine bireyin hazır bilgiye en hızlı ve kolay yoldan ulaşmasını sağlamaktır. Teknolojik gelişmelerle örgütlenmiş toplumlarda yüz yüze kurulan ilişkiler giderek azaldığından kadınların söylediği ninniler de icra ediliş tarzı bakımından gelenekten ayrılmıştır. Anneler televizyonda, internette ya da teypte çalan ninniye bebeğine dinleterek onun uyumasını sağlamaktadır. Böyle bir ortamda söze dayalı iletişim bulunmadığından anne duygusal yoğunluğunu kendi dilinden aktaramamaktadır. Bu, anne için de bebek için de bir içe dönüş yaşatır.

Öte yandan medya araçları ninnilerin geniş kitlelere yayılması işlevini yüklenmekte geleneksel ninnilerin yeni ve özgün dönüşümlerini sağlamaktadır. Özellikle internet, bu konuda etkili bir iletişim ortamı oluşturmuştur. Kadınlara ve annelere yönelik internet siteleri; kadın sağlığı, çocuk bakımı ve eğitimi, kişisel bakım, magazin, ev dekorasyonu hobi, eğlence, yemek tarifleri gibi sekmeleri içermektedir. Bu sitelerden bazıları “kadınca.net”, “kadınınyüzü.com”, “bebekkokusu.com”, “bebekbilgi.com”, “webanne.com”, “bebek.com”dur. Bu sitelerde yer verilen ninniler hem sözlü gelenekte yaşayan hem de İpek Acar, Kayahan, Candan Erçetin, Aydılgö, Aslı Güngör, Münire Ayla Kırar, Toygar Işık gibi ses sanatçıların yazdığı ninnilerdir. Bunların birkaçı aşağıda yer almaktadır:

Kayahan- E bebeğim ee ee ee:

Minik minik kolları
Düşmüş iki yanına
Başı düşmüş yastığa
Uyuyor mışıl mışıl
E bebeğim ee ee ee
E bebeğim ee ee ee

Kırmızı pabuçları
Duruyor başucunda
Başı düşmüş yastığa
Uyuyor mışıl mışıl

E bebeğim ee ee ee
Minik minik kolları
Düşmüş iki yanına
Dalmiş pembe düşlere
Dünyalardan habersiz
E bebeğim ee ee ee

Toygar Işık - Ninni:

Yum usulca gözlerini
Uzat üşümüş ellerini
Sakla o masum yüreğini
Zaman gibi sessiz uyu
Bu dünya dipsiz bir kuyu
Pamuktan kalbin solmadan
Hayat yüzüne vurmada
Uyu yavrum uyu
Bu dünya dipsiz bir kuyu
Uyu melek yüzlüm uyu
Bu dünya dipsiz bir kuyu

Münire Ayla Kırac - Ninni:

Ceylan gibi yüzün olsun
Selvi gibi boyun olsun
Talihini hep açık olsun

Uyan güzel kızım
Uyan melek kızım
Uyan canım kızım
Uyan uyan oy

Güftesi ve bestesi belli kişilere ait olan bu tür ninniler sözel dokusu, yapısal nitelikleri bakımından geleneksel ninnilere, birkaç örneği dışında, çok uzak değildir. Fakat seslendirilişlerinde kullanılan müzik aletleri, ağır ritimlere sahip farklı ezgileri, ninnilere yeni ve özgün nitelikler kazandırmıştır. TV, CD çalar, radyo ve elektronik kültür ortamının en güçlü iletişim kaynağı olan internet, anneler için yeni ve özgün ninnilerin paylaşıldığı yayıldığı ve yorumlandığı farklı bir kültür ortamı yaratmıştır.

Sonuç olarak; sosyal ve kültürel değişimlerinin yarattığı yeni şartlar Türk halk ninnilerinin icrasının kimliğini ve icra bağlamını doğrudan etkilemiştir. Sözlü kültür ortamında geleneksel ninniler yaygınlık göstermiş; belli kalıp ifadeler, annenin doğaçlama yeteneğiyle birleşerek sayısız varyant ortaya çıkarılmıştır. Bunun en temel nedeni köy ve kasaba çevresinde yaşayan kadınların yüz yüze ilişkiler kurduğu ve dış dünyanın uyaranlarından uzak kaldığı bir ortamda yaşamalarıdır. Bu durum eril dilin kadının söylediği ninnilerde daha net görülmesine neden olmaktadır. Kadının toplumsal cinsiyet rolü ataerkil anlayış doğrultusunda biçimlenmiştir. Sınırlı bir çevrede kamusal mekandan uzakta yaşam sürdüren kadın ninnilerde kendi yaşamında önem taşıyan unsurları dillendirmektedir. Erkeklerin ve kadınların toplumsal cinsiyet rolleri anneler tarafında yeniden üretilmekte ve aktarılmaktadır. Çocuk, içinde bulunduğu toplumsal kuralları bu yolla öğrenebilmektedir.

Yazılı kültür ortamının biçimlendirdiği kadın, geleneksel yaşamdan kısmen uzaklaşmış olmakla birlikte eril söylemi devam ettire gelmiştir. Ancak ninnilerin icrası ve içeriği değişmeye başlamıştır. Sözlü gelenekte doğaçlamaların gösterdiği yaygınlık yazılı kültür ortamında hafızayı zayıflatmış, kalıp ifadeleri azaltmıştır.

Elektronik kültür ortamı sözel icranın başlı başına yeni bir karaktere büründüğü, daha çok kentli ve eğitimli kadının içinde yer aldığı bir ortamdır. İnternet, televizyon gibi yeni gelişen iletişim araçları yüz yüze ilişkileri azaltmış sözlü geleneğe de yeni bir boyut kazandırmıştır. Özellikle çalışan kadınların zaman sıkıntısı ve yoğun iş temposunun yarattığı yorgunluk, annenin bizzat ninni icrasını engellemekte, bunun yerini TV, internet, CD ve teyplerin sunduğu ninniler almaktadır. Bu ninniler profesyonel müzisyenler tarafından icra edilmiş olmaları bakımından anne tarafından üretilen ninnilerden uzaklaşmış görünmektedir. Popüler kültürün yarattığı söz ve ezgiler, geleneksel ninnilerin yanında kendini göstermeye başlamıştır. Sözlü gelenekte bir anlamda kadının kendini ifade etme biçimi olarak değerlendirilebilecek ninniler, elektronik kültür ortamında bu niteliğini kaybetmeye başlamıştır. Ancak ataerkil söylemlerden uzak kalınmadığı da gözden kaçırılmamalıdır.

KAYNAKÇA

- ONG Walter J., **Sözlü ve Yazılı Kültür**, çev. Sema Postacıoğlu Banon, İstanbul, Metis Yayınları, 1999
- KANDİYOTİ Deniz, **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar**, çev. Aksu Bora vd. İstanbul, Metis Yayınları, 2007
- NİRÜN Nihat, **Sosyal Dinamik Bünye Analizi**, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1991
- ÇELEBİOĞLU Amil, **Türk Ninniler Hazinesi**, İstanbul, Kitapevi Yayınları, 1995
- ÇOBANOĞLU Özkul, *Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü*, **Ankara, Akçağ Yayınları , 2000**
- KOZ M. Sabri, **Her Güne Bir Ninni**, İstanbul; Yapı Kredi Yayınları, 2005
- İMANÇER Dilek, “Feminizm ve Yeni Yönelimler”, **Doğu- Batı**, Ankara, Doğu- Batı Yayınları, cilt.19, 2002
- ORTAYLI İlber, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İstanbul, Hil Yayınları, 1995
- DOĞAN İrfan, **İletişimi Anlamak**, Ankara, Pozitif Matbaacılık, 2005
- ÖZDEMİR Nebi, **Medya Kültür ve Edebiyat**, Ankara, Geleneksel Yayıncılık, 2008.

Kaynak Kişiler(K.K):	Ad soyad	Yaş	Meslek	Yer	Çocuk Sayısı
Kaynak Kişi 1.	Ayşe Diker	35	Çiftçi,	Marmaris	2 kız çocuk
Kaynak Kişi 2.	Gülnaz Bulut	37	Ev hanımı	Ankara	2 kız çocuk
Kaynak Kişi 3.	Binnaz Uygun	63	Ev hanımı	Aydın	2 kız 3 erkek torun
Kaynak Kişi 4.	Tülay Yavaş	39	Muhasebeci	Ankara-Polatlı	2 kız çocuk
Kaynak Kişi 5.	Selda Şahin	36	Öğretmen	İzmir	1 erkek çocuk.



KOSOVA'DA ANLATILAN KESİK BAŞ EFSANELERİ

*Gonca Kuzay DEMİR**

ÖZET

Türkler, İslamiyet'i kabul ederek yeni bir kültür çevresi içine girmiş ve zamanla bu kültür çevresinin ana temsilcisi haline gelip, onu bir medeniyet haline dönüştürmüştür. Bu değişim ve dönüşüm karşılıklı bir etkileme şeklinde gerçekleşmiştir. Söz konusu karşılıklı etkileme Türk maddi hayatı yanında, sosyal ve sanat hayatını da etkilemiş ve bunun sonucunda pek çok sözlü Türk anlatması veya anlatı unsuru, İslami bir karaktere bürünmüştür. Diğer taraftan benimsenen ve liderliği yapılan yeni dinin daha başka toplumlar tarafından benimsenmesini sağlamak amacıyla yapılan mücadelelerle yeni anlatmalar da vücuda getirilmiştir.

İslam dini uğruna mücadele eden Türk toplumunu en iyi yansıtan tip "gazi tipi"dir. Alp tipinin yeni şekli olan gazi tipini çeşitli destanlarda görmek mümkündür. Destanlar dışında ise "Kesik Baş" veya "başını vermeyen şehit" efsaneleri bu anlatı geleneğinin en yaygın ürünleridir.

Bu incelemede; Balkanlar sahasındaki Türk yerleşimi ve İslam uğruna mücadele etmenin en güzel örneği olan Kesik Baş efsanelerinin Kosova Türkleri arasındaki anlatmaları ele alınmıştır. İncelemede, Kesik Baş efsaneleri şekil, yapı, içerik, işlev ve bağlam özellikleri bakımından değerlendirilmiş ve Kesik Baş efsanelerinin Kosova bölgesinde daha çok işlev özelliklerinin önemli olduğu, bu anlatmaların konu ettikleri kişi ve mekânları kutsallaştırma işlevinin çok güçlü olduğu ve konu ettikleri kişilerin mezar ve türbelerinin ziyaret edilmesinde önemli bir etken olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kesik Baş, Efsane, Kosova, Türbe, Ziyaret Yerleri

LEGENDS OF THE HEAD CUT OFF TOLD IN KOSOVO

ABSTRACT

Accepting Islam the Turks entered a new cultural environment. In time they became the main representatives of this cultural environment and they transformed it in a civilization. This change and transformation occurred as a mutual influence. The mutual influence in question affected not only Turkish material life but also their social and art life and as a result of this most of the Turkish oral narrations or narrative elements are wrapped up in Islamic form. On the other side new narrations are created within struggle for other societies embracing new religion adopted and led by Turks.

The most reflecting type of Turkish society fought for the religion of Islam is "ghazi" type. It is possible to see in different eposes the "ghazi" type which is the new form of the "alp" type. Other than eposes the most

* Ege Ü. Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Doktora Öğrencisi. El-mek: goncakuzay@hotmail.com

widespread products of this narrative tradition are legends of “the head cut off” or “martyr who doesn’t give his head”.

In this study it were discussed Turkish settlements in Balkans and Kosovan Turks’ legends of the head cut off which are the most beautiful examples of the struggle for Islam. In the study the legends of the head cut off were evaluated by form and structure, content, function and context. It was determined that in Kosovo the function feature of this legends is more important than other features, that the sacralization of persons and locations which are subjects of this narrations is very powerful and that the legends are important factor in visiting the graves and the tombs of the persons in question.

Key Words: head cut off, legend, Kosovo, tomb, visits

Giriş

Türkler, İslamiyet’i kabul ettikleri dönemden itibaren yeni bir medeniyet dairesini oluşturmaya başlamıştır. Sosyal ve kültürel hayat, yeni dinin esas ve emirlerine göre bir değişim geçirmiştir. Türk sosyal hayatında başlayan bu değişim ve dönüşüm, zamanla sözlü ve yazılı Türk edebî geleneğinde de etkisini göstermiştir. Bu etki ile birlikte Türk sözlü anlatmaları İslamî bir karakter kazanmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan İslamî konulu anlatmalardan biri de Kesik Baş anlatmalarıdır.

Bu çalışmada Kosova’da ziyaret yerlerine bağlı olarak anlatılan Kesik Baş efsaneleri üzerinde durulacaktır. Kosova Türk sözlü anlatma külliyyatı içinde önemli bir yeri olmasına rağmen, Kesik Baş anlatmaları hakkında bölgede yapılmış kayda değer bir inceleme yoktur. Sadece bu konuda anlatma metinlerinin yer aldığı birkaç yazılı kaynak bulunmaktadır. Çalışmada öncelikle Kesik Baş efsaneleri hakkında genel bir değerlendirme yapılacak, daha sonra kaynaklarda yer alan Kesik Baş efsaneleri özetlenip, bu anlatmalar şekil ve yapı, içerik, işlev ve bağlam özellikleri bakımından incelenecektir.

Kesik Baş motifli anlatmalar, Türk boyları arasında ortak bir unsurdur. Bu anlatmalar Orta Asya’dan Balkanlara kadar geniş bir alana yayılmış durumdadır. Yazılı ve sözlü Türk anlatmalarında görülen Kesik Baş motifi üzerine ayrıntılı bir çalışma hazırlayan Ahmet Yaşar Ocak, Kesik Baş anlatmalarının büyük bir kısmının anonim ürünler olduğunu ve Türklerin Anadolu’ya yerleşmelerinden sonraki dönemde ortaya çıktığını iddia eder. Ona göre, Kesik Baş motifli anlatmaların Kirdecî Ali’ye ait olduğu tahmin edilen “Dasitan-ı Kesik Baş” gibi yazılı örnekleri ise, ancak 14. yüzyıldan sonra görülmeye başlanmış ve bu anlatmalar 15.-16. yüzyıllardan itibaren Orta Asya’daki Türk boyları arasında da yayılmıştır.¹

Ahmet Yaşar Ocak, Kesik Baş Destanı’nın Anadolu Türkleri tarafından çok fazla beğenildiğini, bu nedenle Anadolu’nun çeşitli yerlerinde Kesik Baş’a ait olduğuna inanılan türbeler ve türbelerin yanında destandaki deve ait olduğu kabul edilen kuyuların var olduğunu belirtmiştir.² Ocak’ın Anadolu sahası için yapmış olduğu bu tespitler, genel olarak Kosova coğrafyasındaki Kesik Baş anlatmaları için de geçerlidir.

Kosova halkının sosyal hayatında önemli bir yeri olan türbeler ve bu türbeler etrafında yaratılmış olan efsaneler, Kosova Türk sözlü kültür ürünlerinin bir bölümünü oluşturur. Kosova’da

¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Folklorunda Kesik Baş (Tarih-Folklor İlişkisinden Bir Kesit)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1989, ss. 7-63.

² Ahmet Yaşar Ocak, *age*, s. 15.

ziyaret yerlerine bağlı olarak anlatılan efsaneler arasında, Kesik Baş efsaneleri büyük bir yer tutar. Ayrıca Kosova'da tespit edilen Kesik Baş efsaneleri, diğer Türk boyları ile ortak olmaları bakımından da önem arz etmektedir. Kosova Türkleri tarafından türbelere bağlı olarak anlatılan Kesik Baş efsaneleri ve bu efsanelere bağlı olarak ortaya çıkan uygulamalar şunlardır:

1. Gül Baba Türbesi Efsanesi: I. Kosova Savaşı'nda yer alan Gül Baba, başı kafirler tarafından kesilmesine rağmen bir süre daha savaşmıştır. Kanının kafir kanı ile karışmaması düşüncesiyle, savaş alanından başını koltuğunun altına alarak Mitroviça'daki türbesinin bulunduğu yere kadar gelmiş, burada ruhunu teslim etmiştir.³

Günümüzde bu türbe yöre halkı tarafından ziyaret edilmektedir.

2. Rogaçitsa'da Bulunan Türbe ile İlgili Efsane: Bağdat'tan gelen iki evliya, bir savaş esnasında başları düşman tarafından kesilmesine rağmen, Rogaçitsa'ya kadar gelmiştir. Burada halkın kendilerini görmeleri ve başsız insanın nasıl yürüdüğüne şaşkınlığını yaşamaları üzerine, başlarını yere koyarak ruhlarını teslim etmişlerdir.⁴

Yöre halkı tarafından bu iki evliya için yapılmış olan türbe, günümüzde Kosova'nın Gilan şehrinin Rogaçitsa köyünde bulunmaktadır. Etrafı duvarla çevrili olan türbenin, çatısı bulunmamaktadır. Türbe çevresinde yaratılan bir başka efsaneye göre, bu türbeye ne zaman bir çatı yapılmışsa; çatı, geceleri kalkıp namaz kılan bu iki evliya tarafından kısa sürede yıkılmıştır. Yöre halkı bu iki evliyanın geceleri abdest alıp namaz kıldıklarına inanmaktadır. Bu nedenle türbede su dolu ibrik ve havlu bulundurmaktadır.⁵

3. Ömer Baba Türbesi Efsanesi: Ömer Baba, Prizren yakınlarındaki Şayne (Şahinova) köyünde doğmuştur. Gençliğinde çobanlık yapmıştır. Keramet sahibi bir evliya olan Ömer Baba zaman zaman iki yerde aynı anda savaşan bir kimsedir. Bir gün bu şekilde savaştıktan sonra uyurken, başı düşmanlar tarafından kesilmiştir. O da başını koltuğunun altına alarak Prizren'e kadar gelmiş ve kendisi için önceden hazırladığı mezara girerek ruhunu teslim etmiştir.⁶

Ömer Baba türbesi, günümüzde Prizren'de "Kesik Baş Türbesi" olarak da bilinmektedir. Altay Suroy Recepoğlu'ndan alınan bilgilere göre; 19 Mayıs günü Kosova'da Hıdırnebi günü olarak kutlanmaktadır. Halk bu tarihi Ömer Baba'nın öldüğü gün olarak kabul etmektedir. Hıdırnebi gününde, yöre halkı Ömer Baba türbesini ziyaret eder, türbeye adaklar adar ve kurban keser. Kesilen kurbanın yarısı buradaki türbedara bırakılır. Diğer yarısı ise, o gün orada tüketilir. O gün türbede pilav ve helva pişirilir. Türbeye şifa bulmak amacıyla gelenler, türbenin etrafından üç defa dönerler, türbenin yanında bir süre yattıktan sonra, adaklarını türbeye bırakırlar. Ömer Baba'nın şarkı, türküyü seven bir kişi olduğuna inanan halk, Hıdırnebi günü türbe çevresinde çalgılı eğlence düzenler.⁷ Recepoğlu, ayrıca bölgede yaşayan "Romların" Hıdrellez'den bir gün

³ Şevket Plana, "Arnavut ve Güney Slav Halk Şiirinde Kosova Savaşı", **I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri**, C.II, Ankara 1976, s. 276; Şevket Plana, "Kosova Ve Makedonya Efsanelerinde Önemli Folklor Motifleri", **III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri**, C.II, Ankara 1986, s. 336.; Şevket Plana, "Kosova Türbeleriyle İlgili Efsaneler", **Çevren**, Y. 12, S.49, Eylül - Ekim 1985, s.19.; Şevket Plana, "Kosova ve Makedonya Türbeleriyle İlgili Önemli Efsaneler", **Çevren**, Y. 14, S.59, Mayıs - Haziran 1987, s. 25.; Raif Virmiça, **Kosova'da Fatih Devri Eserleri Kosova Efsaneleri**, Kosova Türk Araştırmacılar Derneği Yay., Prizren 2009, s. 130. Gül Baba'nın türbesinin bulunduğu yere kadar uçarak geldiğine dair bilgiler mevcuttur. Bkz; Ahmet Yaşar Ocak, **age**, s. 23.

⁴ Şevket Plana, **agm**, 1986, s. 335.; Ahmet Yaşar Ocak, **age**, s. 24.; Şevket Plana, **agm**, 1985, s.19.; Şevket Plana, **agm**, 1987, s. 24. Türbede bir şehidin yatına dair bililer de mevcuttur. Bkz. Raif Virmiça, **age**, s. 130.

⁵ Şevket Plana, **agm**, 1986, s. 335.; Ahmet Yaşar Ocak, **age**, s. 24.; Şevket Plana, **agm**, 1985, s.19.; Şevket Plana, **agm**, 1987, s. 24.

⁶ Şevket Plana, **agm**, 1985, s.19.; Şevket Plana, **agm**, 1986, s. 335-336.; Şevket Plana, **agm**, 1987, s. 25.; Raif Virmiça, **age**, s. 153.

⁷ Altay Suroy Recepoğlu, **Kosova'da Türk Kültürü veya Türkçe Düşünmek**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2001, s. 214.

önce türbeyi ziyaret ettiğini, bir geceliğine burada bırakılan sancağın, ertesi sabah bayraktar tarafından oluşturulan bir kabile ile şehre getirildiğini, halkın sancağı getiren kafilenin başında bulunan şeyhin elini öpmek için sıraya dizildiğini ifade eder.⁸

4. Koca Baba Türbesi Efsanesi: Nobırda'ya yapılan saldırılarda çok sayıda Osmanlı askeri şehit olmuştur. “Muçi Baba” denilen yerde Koca Baba da şehit olmuştur. Savaş esnasında düşmanlar tarafından başı kesilen Koca Baba, başını koltuğunun altına alarak Buçe Dağı'nın tepesine kadar çıkmış ve burada ruhunu teslim etmiştir.⁹

Günümüzde bu türbe yöre halkı tarafından ziyaret edilmektedir.

5. Mehmet Efendi Türbesi Efsanesi: Mehmet Efendi iki kardeşiyle birlikte Kosova Savaşı'na katılmıştır. Savaşta düşman tarafından başı kesilen Mehmet Efendi başını koltuğunun altına alarak atıyla bugün türbenin bulunduğu yere gelmiş ve bir kız tarafından görüldüğü an, ruhunu teslim etmiştir.¹⁰

Günümüzde Kaçanık'in girişinde bulunan türbenin halk tarafından ziyaret edildiğini ifade eden Recepoğlu, türbeye adağını getirip duasını yapan kişilerin baş ağrısı ve deri hastalıklarına şifa bulacaklarına ve kısırlıktan şikâyet eden kadınların ise hamile kalacaklarına inanıldığı bilgisini vermektedir.¹¹

6. Cerman Kuyusu ve Kesik Baş Baba Türbesi Efsanesi: İncelemede yararlandığımız yazılı kaynaklardan Raif Virmiş'in “Kosova'da Fatih Devri Eserleri Kosova Efsaneleri” adlı eserinde yer verdiği bu efsaneyi, yazarın üslubunu ve konuyla ilgili yorumunu içermesi bakımından tam metin halinde vermeyi daha uygun bulduk. Adı geçen eserde “Cerman (Cermen) Kuyusu ve Şeyh Abdullah Efendi efsanesi” adıyla verilen Kesik Baş efsanesi şu şekildedir:

“Cerman kuyusu yakınında bulunan ve Kesik Baş adıyla bilinen bu türbede yatan ermiş şeyhin vücudunu o zamanda bu kuyuda yaşayan büyük bir dev yemiş ve sadece kafasını bırakmış. Sadece bu şeyhi ve müritlerini değil, onun eşini ve diğer insanları da yemiş. Ayrıca kalan insanları yemek için esir alıp kuyuya kapatmış. Başı hala sağ kalan ve ağzı konuşan ermiş, bu devin zulümlerine ve yavaş yavaş yok olan halka tahammül edemeyip kalan insanların nasıl kurtarılacağını hep düşünürmüş. Bir gece okunan sabah ezanıyla uyanan şeyh, namazını kıldıktan sonra Arabistan'a gitmek için yola koyulmuş ve uzun bir zaman yuvarlana yuvarlana yol yaptıktan sonra Mekke'ye biraz sonra da peygamberimizin evine gelmiş. Peygamberimize durumu anlattıktan sonra bu zulmün son bulması için ondan medet istemiş. Peygamberimiz de bu olaya üzülmüş ve bu devin zulümlerine son vermek için Hz. Ali'yi yanına çağırarak ve Kesik Baş'la birlikte Opola nahiyesine gitmesini ve bu devin zulümlerine son vermesi için kendilerini görevlendirmiş. Hz. Ali de memnuniyetle bu görevi kabul etmiş ve yapmış olduğu kısa hazırlıktan sonra zülfükarını alıp düldüline binerek yola koyulmuş. Kesik Baş'ın da onunla birlikte düldüle binmesini isteyen Hz. Ali'ye Kesik Baş, siz gidin ya Ali, ben yuvarlana yuvarlana gelerek sizi izleyeceğim. Bu yolculukta Hz. Ali her ne kadar Kesik Baş'a yetişmek istediye de bunu bir türlü başaramamış. Çünkü Kesik Baş, Hz. Ali'nin düldülünden daha hızlı gider olmuş ve günlerce yol aldıktan ve çoğu tehlikeli dağlardan geçtikten sonra Hz. Ali ve Kesik Baş Şeyh Opola'nın yüksek yaylalarına ve Cerman Kuyusuna varmışlar. Kısa bir zaman sonra kuyuya yanaşmışlar ve Kesik Baş kuyunun başında dururken, Hz. Ali beraberinde getirdiği yedi semer iplerin uçlarını birbirine bağlamış, bir ucunu

⁸ Altay Suroy Recepoğlu, *age*, s. 215.

⁹ Raif Virmiş, *age*, s. 132.

¹⁰ Raif Virmiş, *age*, s. 133.; Altay Suroy Recepoğlu, *age*, s. 212. Bazı kaynaklarda türbede yatan kişinin Gazi Mahmut veya Saçaklı Mehmet Efendi olarak adlandırıldığı ve hayatı ile ilgili farklı bilgiler yer almaktadır. bkz. Altay Suroy Recepoğlu, *age*, s. 212.

¹¹ Altay Suroy Recepoğlu, *age*, s. 212.

da kuyu yanındaki kalın bir ağacın gövdesine bağlayarak kuyuya inmeye başlamış. Kuyuya sarkan ipin ucuna kadar varmasına rağmen hala yere ayak basamadığını anlayan Hz. Ali ipi koyuvermek zorunda kalmış ve kuyunun dibine varıncaya kadar, kuyunun içinde bocalayarak kendisini karanlıklara koyuvermiş ve sonunda da kuyunun dibine varmayı başarmış. Ayaklarının yere değmesiyle demir parmaklıkları içinde hapis edilmiş insanlardan topluca bir ses işitmişler: “Geldin mi ya Ali, seni uzun zamandır bekliyoruz.” Hz. Ali şaşırarak ve benim kim olduğumu ve geleceğimi nerden biliyorsunuz sorduğunda, “senin gelişini ve kim olduğunu çok kere rüyamızda gördük” diye seslenmişler. Hz. Ali devin bulunduğu yere doğrulmuş ve kocaman devin uykuda olduğunu görmüş. Hemen deve gür sesle “Uyan ya melun” demiş. Dev de kalktığına “Geldin mi ya Ali”, diye seslenmiş. “Nerden benim Ali olduğumu biliyorsun,” [diye] sorduğunda “Seni rüyamda gördüm” demiş. Hz. Ali belindeki zülfükarını eline alarak deve, “Çık karşıma ya melun seninle hesaplaşmam gerekir” demiş. Dev derince soluk alarak korkmaya başlamış ve ayağa kalktığına hemen ilk hamlesini yaparak Hz. Ali'ye saldırmış. Ama Hz. Ali bunu kolaylıkla atlayarak devden biraz uzaklaşmış ve dev ikinci saldırıya başlamak üzereyken Hz. Ali “bismillah” diyerek zülfükarını kaldırmış ve devin başından vücudunun aşağısına kadar geçirmiş. Bunu gören dev kendine bakmış ve karşısında kendisine yırtıcı gözlerle bakan Hz. Ali'ye “daha bir kere vur ya Ali” demiş. Ama Hz. Ali onu dinlememiş ve canavara, “daha bir kere vurursam yeniden dirilirsin” demiş ve bunu demesiyle dev cansız kalarak ikiye bölünmüş. Hz. Ali hapiste olan bütün esirleri ve özel kafeste esir olan Kesik Baş şeyhin eşini kurtararak kuyunun dibine varmışlar. Kuyuda uzun zaman esir edilen insanlar kuyudan dışarı nasıl çıkacaklarını düşünürken Hz. Ali hepsine gözlerini kapamalarını söylemiş. Kendisi de aysını yaparak, okunan duadan sonra gözler açılınca herkes kendisini kuyunun dışında bulmuş. Çıktıklarında aynı kuyu yanında bekleyen Kesik Baş'ı ve Hz. Ali'nin düldülünü görmüşler. Kesik Baş'ın karısı kocasının bu halini görünce çok üzülmüş. Hz. Ali de bu üzüntüye tahammül edemeyip bütün esirlerin topluca dua etmeleri için ellerini kaldırmalarını emretmiş. Toplu dualar okunduktan sonra Kesik Baş'ın da vücudu yerine gelmiş ve böylelikle iki aşık yeniden birbirine kavuşmuş. Uzun bir zaman güzel bir hayat yaşayan bu ikili burada vefat etmişler. Daha sonra burada yaşayan halk onların anısına bu türbeyi inşa etmişler.”¹²

Yörede bu türbe “Kesik Baş Türbesi” olarak bilinmektedir. Bu türbede Kesik Baş'ın ve karısının mezarlarının bulunduğu inanılmaktadır. Kesik Baş ile ilgili olarak anlatılan bu efsane yörede hem “Cerman Kuyusu”, hem de “Kesik Baş Baba türbesi” adlı iki ayrı ziyaret yerinin oluşmasını sağlamıştır.

7. Cafer Baba (Yarım Baş Baba) Türbesi: Cafer Baba, bir savaş esnasında kopan başını koltuğunun altına alarak, günümüzde türbesinin bulunduğu yere kadar gelmiş ve ruhunu burada teslim etmiştir.

Günümüzde Cafer Baba Türbesi Prizren'de Yeni Mahalle Camii'nin yanında bulunmaktadır. Altay Suroy Recepoğlu, bu türbenin içinde bulunan mezarın “Cafer Baba” adında bir kişiye ait olması nedeniyle bu adla anıldığını, fakat türbenin yöre halkı tarafından mezar taşının “sarık” şeklinde ve yarısının kırık olması nedeniyle “Yarım Baş Baba” olarak da bilindiğini ifade eder. Yöre halkı bu türbenin ziyareti ile akıl hastalıklarının ve baş ağrısının iyileşeceğine inanmaktadır. Ziyaret esnasında, türbede bulunan sandukanın etrafında üç defa dönülür, sandukanın örtüsünden bir parça kesilip hasta kişiye verilir, şifa bulan kişi, örtü parçasını getirip, türbeye yarım kuzu başı adak verir.¹³

Çalışmanın bu kısmında, yukarıda özetlenen Kesik Baş efsanelerini şekil ve yapı, içerik, işlev ve bağlam özellikleri bakımından değerlendirmek ve ayrıca efsaneye konu olan türbe ve ziyaret yerleri hakkındaki uygulamaları da bu değerlendirmelere dahil etmek uygun olacaktır.

¹² Raif Virmiça, *age*, s. 139-140; Efsaneyle ilgili daha kısa bilgi için bkz. Altay Suroy Recepoğlu, *age*, s. 215.

¹³ Altay Suroy Recepoğlu, *age*, s. 216.

Kosova’da türbe ve ziyaret yerlerine bağlı olarak anlatılan Kesik Baş efsaneleri şekil ve yapı özellikleri bakımından, Anadolu efsaneleri ile büyük paralellik göstermektedir. Sözlü geleneğin ürünü olan bu efsaneler, sade bir anlatıma sahiptir. Bu efsaneler hacim bakımından oldukça kısa ve birkaç epizottan meydana gelmiş nesir anlatıdır. İnceleme konusu olan efsaneler genel olarak değerlendirildiğinde, efsanelerin epizotlarını şu şekilde belirlemek mümkündür:

1. Velinin bir savaşa katılması/mücadeleye girmesi
2. Düşman tarafından başının kesilmesi
3. Kesik Baş’ın mücadeleye/ savaşa devam etmesi
4. Kesik Baş’ın gövdesiz olduğunun görülmesi üzerine ölmesi.

İncelenen yedi efsanenin altısında görülen bu epizot yapısı, Cerman Kuyusu ve Kesik Baş Baba Türbesi’ne bağlı olarak anlatılan efsanede farklılık göstermektedir. Bu efsanede ilk iki epizotu, Kesik Baş’ın devden kurtulmak için din büyüğünden yardım alması ve din büyüğünün devi öldürmesi ile Kesik Baş ve toplumunu kurtarması takip etmektedir.

Çalışmada incelenen efsaneler içerik özellikleri bakımından “dinî-kahramanlık” konulu anlatımlardır. Bu efsanelerin çoğu, İslamiyet’i yaymak ya da korumak amacıyla düşmanlarla savaşan evliyaların, savaşta başlarının kesilmesi sonucu başlarını koltuklarının altına alarak, bugün türbe veya ziyaret yeri olan kutsal mekânlara kadar gelmesini konu almaktadır. Bunlardan sadece Cerman Kuyusu’na bağlı olarak anlatılan Kesik Baş Baba efsanesi farklılık göstermektedir. Bu efsane, olağanüstü varlıklarla mücadelede din büyüğünden yardım almayı konu edinmektedir.

Efsanelerin geneline bakıldığında kahramanların, din yolunda yapılan savaşlarda veya I. Kosova Savaşı gibi hem dinî hem de millî bir önem arz eden savaşlarda mücadele eden evliyalardan ermiş kişiler olduğu görülmektedir. Bu kişilerin bir kısmı efsanenin başlangıcından itibaren olağanüstü özelliklere sahiptir. Örneğin, üçüncü efsanede anlatılan Ömer Baba, iki yerde savaşırken görülen keramet sahibi bir zattır.

Yedi efsanenin tümünde, savaş (mücadele) sırasında gövdelerinden ayrılan Kesik Başlar, konuşma ve hareket etme gibi olağanüstü özellikler göstermektedir. Kesik Baş efsanelerinin genelinde, konuşan ve hareket eden Kesik Baş’ın bir başkası tarafından görülmesi üzerine ruhunu teslim etmesi söz konusudur. Yaşar Kalafat, bu durumun Anadolu’da Kesik Baş efsanelerinde de görüldüğünü, savaş zamanında kendisini Hak yoluna adanmış, ölmeden önce ölen, bu nedenle gerçek dirilerden kabul edilen bu kişilerin başları kesilmesine rağmen savaşa devam ettiğini ve bu durumun başkaları tarafından görülmesiyle ruhunu teslim ettiğini, çünkü bu şekilde sırrın meydana çıktığını ifade eder.¹⁴ Kalafat’a göre; Kesik Baş’ın bu özel durumu, sır ve sır ehli olma inancı ile alakalıdır. Bu nedenle bu kişilerin sırrı merak edilmemeli ve hayretle karşılanmamalıdır.¹⁵ Efsanelerin bir alt grubunu oluşturan menkıbelerde sır ve gizli güç önemli bir unsurdur. Bu sır veya gizli güç, sır sahibi dışında bir kimse tarafından bilinmez. Bilindiği takdirde sır ifşa olur ve özelliği ortadan kalkar.

Bu çalışmada incelenen Kesik Baş efsaneleri, mekânlara bağlı anlatılmaktadır. Ziyaret yerleri, özellikle de türbeler etrafında anlatılan bu efsaneler, söz konusu mekânlarla ilişkilendirilen kişilerin kutsallığını ortaya koymaktadır. Bu açıdan bu kişilerin kutsallığına paralel olarak, efsanelerle onların bulundukları mekânlar da kutsanmaktadır. Efsanelerle ilgili verilen bilgilerin

¹⁴ Yaşar Kalafat, “Çepni Türk Halk İnançları”, http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/kalafat_cepni.pdf (ET: 22.02.2011)

¹⁵ Yaşar Kalafat, “Siirt Yöresinde Yatırlar Etrafında Şekillenmiş Halk İnançları Ve Kesik Baş Motifi”, Geçmişten Günümüze Uluslararası Siirt Sempozyumu, Siirt Eylül 2006, http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/kalafat_siirt.pdf (ET:22.02.2011)

tümünde, halkın efsanede yaşanan olaydan etkilenecek, bu kişilerin ruhlarını teslim ettikleri yerlere türbe inşa ettiği bilgisi verilmektedir. Efsanelerde bu kişilerin ve bu kişilere bağlı mekânların kutsiyeti, sadece bu kişiler için türbe inşası ile sınırlı kalmamaktadır. Buna bağlı olarak yeni efsanelerin oluşumuna zemin teşkil etmektedir. Rogaçitsa'da bulunan türbe ile ilgili efsane bu duruma örnektir. Burada yapılan türbenin çatısı her yapılışında kendiliğinden yıkılmıştır. Bu durumun sebebi ise, bu türbede yatan kişilerin gece kalkarak abdest alıp namaz kıldıkları bilgisi ile açıklanmıştır. Buna bağlı olarak da türbede su dolu ibrik ve havlu bulundurulduğu ifade edilmiştir. Diğer taraftan efsanenin geçerliğini sağlayan somut kanıtın da bu türbeler olduğu göz ardı edilmemelidir.

Mekân unsurunda olduğu gibi, incelenen efsanelerde zaman unsuru da, gerçekliğe ve inandırıcılığa hizmet etmektedir. İncelenen efsaneler zaman ve onun işlevi olan inandırıcılık bakımından değerlendirildiğinde; yedi efsaneden iki tanesinde doğrudan I. Kosova Savaşı'na gönderme yapılmaktadır. Bir efsanede ise, "Osmanlı savaşı" olduğu bilgisi yer almaktadır. Savaş adının verilmesi ile efsaneler, gerçek zamanlara bağlanmakta ve bu şekilde efsanelerin gerçekliği kuvvetlendirilmekte ve inandırıcılığı artırılmaktadır. Üç efsanede ise savaşın adı ve zamanı verilmemekte, böylece zaman belirsizleşip, efsanelerin inandırma özelliği azalmaktadır. İncelenen efsaneler arasında Cermen kuyusu efsanesi, efsanenin gönderme yaptığı zaman bakımından farklılık arz etmektedir. Bu efsanede olay zamanı, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin yaşadığı dönem olarak belirtilmektedir. Efsanede Hz. Muhammed ve Hz. Ali gibi İslam dini peygamberlerinin yer alması ile gönderme yapılan zaman, bu efsanenin gerçekliğini tartışmasız kabulü beraberinde getirmektedir.

Kosova'da tespit edilen Kesik Baş efsanelerinde sosyo-kültürel yapıya da göndermeler yapılmaktadır. Efsanelerin tümünde din ve millet yolunda yapılan bir savaş söz konusudur. Farklı dinî ve etnik gruplar arasındaki savaş vurgulanmaktadır. İslamî bir içerik gösteren bu efsanelerde, düşmanlar "kâfir" olarak nitelendirilmektedir. Hz. Muhammed ve Hz. Ali gibi din büyüklerine gönderme yapılmakta ve din yolunda savaşan veli ve dervişlere mucizeler atfedilmektedir. Böylelikle din adına savaşan bu kişilerin olağanüstü güçlere sahip olmalarına, yani Kesik Baş'ın savaşabilme yeteneğinde olmasına daha kolay inanılmaktadır.

Bu efsanelerin içeriği kadar önemli bir diğer özelliği ise işlevdir. Efsaneler, diğer halk edebiyatı türleri gibi toplumsal yapıda belli işlevlere sahiptir. Kosova'da anlatılan Kesik Baş efsanelerinin temel işlevi; İslam dininin yüceliğini anlatmak, İslam dininin gereklerini öğretmek ve İslamiyet'i yaygınlaştırmak için mücadele etmenin kutsal bir görev olduğu bilincini aşılaktır. İncelenen efsanelerin tamamı, İslamiyet'in önderliğini yapmış kişiler vasıtasıyla, bu dinin yüceliğini ve İslam dinin mücahitlerinin kutsallığını ortaya koymaktadır. Ayrıca İslam dini önderlerinin söz konusu bölgede yaşayan insanları önemsemesi ve bu bölgelere gelerek onları bu zulümden kurtarması fikrinden hareketle, bu kişilerin yüce kişilikleri bir kez daha vurgulanmaktadır. Bu efsanelerin bir diğer işlevi ise, halk arasında fikir ve inanç birlikteliği oluşturarak, toplumsal birlik ve bütünlüğü sağlamaktır.

Buraya kadar değerlendirilen işlevler, bir anlatı olarak efsanelerin işlevidir. Bu efsanelere bağlı olarak üzerinde durulması gereken bir başka işlev özelliği ise, efsanelerde geçen mekân ve şahıslara bağlı olarak ortaya çıkan benzer efsanelerin işlevidir. Örneğin, bu efsanelerin anlatıldığı türbelere halk büyük bir kutsiyet atfetmektedir. Efsanelerde anlatılanların yanı sıra, bu türbelere ve ziyaret yerlerine yapılan ziyaretler, edilen dualar, sunulan adaklar ve dilenen dilekler, kısacası bir türbe etrafına bağlı olarak yapılan uygulamalar yeni efsanelerin oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Uygulamaların ortaya çıkması ve yaygınlaşması, bu türbeler etrafında oluşan memotatlarla ilgidir. Tüm bunların temelinde ise, halk inançları yer almaktadır. Örneğin; Kosova bölgesinde yapmış olduğumuz derleme çalışmaları esnasında tespit edilen Cerman Kuyusu'nda inanca bağlı olarak

yapılan bir uygulama şu şekildedir; bu kuyu dipsizdir ve içinde türlü kuşlar yaşamaktadır. İnsanlar buraya gelerek dilek dilemekte ve kuyuya bir taş atmaktadırlar. Yöre halkı kuyudan bir güvercin çıkarsa, dileklerinin kabul olacağına, başka bir kuş çıkarsa dileklerinin gerçekleşmeyeceğine inanmaktadırlar. Ayrıca bölgede halk arasında türbelere ve ziyaret yerlerine büyük saygı duyulmaktadır. Kosova Türkleri arasında, hatta bölgede yaşayan diğer halklar arasında da özel günlerin yanı sıra, bu mekânlara gitmek, dilekler dilemek, dualar etmek, mum yakmak, adak sunmak ve bu mekânlarda geceleme gibi türlü uygulamalar sosyal hayatın bir parçasını oluşturmaktadır. Örneğin; Yöre halkı 2 Ağustos tarihini “Hz. Ali Günü” olarak kutlamaktadır. Bugün yöre halkı, çevrede Hz. Ali’ye atfettiği kutsal mekânları ziyaret eder, adak adar, mum yakar ve dilek diler.¹⁶

Bu çalışmada incelenen Kesik Baş efsanelerinin bağlam özellikleri hakkında, efsanelerin yazılı kaynaklardan alınmış olması sebebi ile, doğrudan tespitlerde bulunmak mümkün değildir. Fakat Kosova yöresinde yapmış olduğumuz derleme çalışmalarında, Kosova Türkleri arasında efsaneleri anlatan profesyonel bir anlatıcı tipi bulunmadığını, fakat efsaneleri anlatan kişilerin daha çok halk arasında bilgisine ve sözüne güven duyulan saygın kişiler olduğunu tespit ettik. Kosova efsaneleri, Anadolu efsaneleri gibi, belli mekânlara, nesnelere ve olaylara bağlı olarak anlatıldıklarından dolayı, anlatım için özel bir zaman ve mekân söz konusu değildir. Bu efsaneler, halk arasındaki deyimle yeri geldikçe anlatılmaktadır.

Efsanelerin bağlam özellikleri ile ilgili olarak üzerinde durulması gereken bir diğer unsur, anlatıcının bilgi birikiminin efsanenin içerik ve yapısal özelliklerini şekillendirmesi meselesidir. Bu çalışmada incelenen altıncı efsane olan Cerman Kuyusu ve Kesik Baş Baba Türbesi’ne bağlı olarak anlatılan efsane, Raif Virmişa’nın “Kosova’da Fatih Devri Eserleri Kosova Efsaneleri” adlı kitabından alınmıştır. Virmişa, araştırmacı kişiliğe sahip bir yazardır. Çalışmasında türbe ve kuyunun yapısal özellikleri hakkında ayrıntılı bilgi vermiştir. Türbenin bir metre yüksekliğinde duvarla çevrili olduğunu, içinde bir ağaç bulunduğunu ve üstünün açık olduğunu belirten Virmişa, türbenin içindeki mezarın başında dörtgen bir taş bulunduğunu, serpuşa da ise kafatasını andıran yarı yuvarlak bir taş bulunduğunu ve yuvarlak taşın kabir taşına yapışık olmadığını belirtir. Yazar, bu bölümde yuvarlak taşın, kabir taşına yapışık olmamasını, kesik başın gövdeden ayrı olmasına benzeterek açıklamıştır.¹⁷ Yazar tarafından mezarda bulunan taşların bu şekilde nitelendirilmesi efsanenin inandırıcılığını arttırması açısından çok önemlidir. Ayrıca Virmişa, Kirdeci Ali’ye ait olduğu tahmin edilen Dasitan-ı Kesik Baş adlı eserde yer alan,

“Kale-i Zerrin idi şehrim benim

Şeyh Abdullah idi adım benim”

beyitinden yola çıkarak Kosova’da türbesi bulunan Kesik Baş Baba’nın adının Şeyh Abdullah olduğunu ve bahsedilen şehrin Prizren olduğunu ifade eder.¹⁸ Yazarın bu tespiti, efsanenin gerçek bir kişiye ve mekâna bağlanmasını sağlamıştır. Bu durum da efsanenin gerçekliğini arttırdığı için inandırıcılığa hizmet etmektedir. Buraya kadar verilen bilgiler yazarın efsaneyi aktarmaya başlamadan önce yaptığı açıklamalardan oluşmaktadır. Bu durum, anlatıcı konumunda olan yazarın, efsane metninde ne gibi değişiklikler yapmış olabileceği sorunu ortaya çıkarmaktadır. Bu sorun konu ile ilgili yapılmış çalışmaların mukayeseli olarak incelenmesi ile giderilebilir. Ne yazık ki varyant ve versiyonlar arasında mukayese, bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Bu nedenle anlatıcının bilgi birikiminin efsanenin özellikleri açısından olumlu ya da

¹⁶ Raif Virmişa, *age*, s. 141.

¹⁷ Raif Virmişa, *age*, s. 138.

¹⁸ Raif Virmişa, *age*, s. 139; Prizren, Osmanlı kaynaklarında “Pürzerin” olarak adlandırılmaktadır. Bkz. Fetnan Derviş. **18. ve 19. Yüzyıllarda Prizren: Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Tarihi**. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, İstanbul 2007, ss. 1-2.

olumsuz etkiye sahip olduğu, dolayısıyla bu çalışmada yer alan efsanelerin başka çalışmalarda kullanılması durumunda bu hususun göz ardı edilmemesi gerektiği unutulmamalıdır.

Sonuç

Kosova’da ziyaret yerlerine bağlı olarak anlatılan Kesik Baş motifli efsaneler, kısa nesir anlatımlardır. Genel olarak dört adımlık anlatma bütününden oluşan bu efsaneler, sade bir anlatıma sahiptir. Ziyaret yerlerine bağlı olarak anlatılan bu efsaneler, dinî-kahramanlık konulu anlatımlardır. Söz konusu efsanelerdeki kahramanların hem dinî, hem de millî önem arz eden savaşlarda mücadele eden evliyalara ve ermiş kişiler olması, Kesik Baş’ın olağanüstü güçlerinin inandırıcılığını kuvvetlendirmektedir. Türbeler etrafında yaratılan bu efsaneler, söz konusu mekânlara ve mekânlarla ilişkilendirilen kişilere kutsallık atfetmektedir. İncelenen efsanelerde mekân ve zaman unsuru, gerçekliği ve inandırıcılığa hizmet etmektedir. Kosova’da Kesik Baş motifli anlatıların yaygınlığı, Türklerin ve Anadolu-Bektaşî erenlerinin bölgeye yerleşmeleri ile yakından ilgilidir. Bu topraklarda Türk ve İslam kimliğinin oluşmasında Anadolu-Bektaşî erenlerinin büyük katkısı vardır. Bu anlamda bu anlatımlar işlevsel açıdan, İslam dininin yüceliğini anlatmak, İslam dininin gereklerini öğretmek ve İslamiyet’i yaygınlaştırmak için mücadele etmenin kutsal bir görev olduğu bilincini aşılacak gibi görevleri yerine getirmektedir. Türk Dünyasının genelinde ortak sözlü kültür ürünlerinden biri olan Kesik Baş motifli bu efsaneler, bölgenin kimlik kargaşasında dinî bir kimlikte bütünleşmek adına, büyük bir anlam ifade etmektedir. Kosova bölgesinde azınlık konumunda olan Kosova Türklerinin böylesi bir bütünleştirici unsurun sahibi olması ise, Kosova’da Türk kültürünün ne denli etkili olduğunu ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- ASLAN Namık, “Manzum Dinî Hikâyeler ve Kirdecî Ali’ye Ait Olduğu Söylenen İki Hikâye Metni (Güvercin ve Geyik Destanları)”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S. 20, Y. 2006/1, s. 189-207.
- DERVİŞ Fetnan, **18. ve 19. Yüzyıllarda Prizren: Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Tarihi**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, İstanbul 2007.
- KALAFAT Yaşar, “Siirt Yöresinde Yatırlar Etrafında Şekillenmiş Halk İnançları ve Kesik Baş Motifi”, Geçmişten Günümüze Uluslararası Siirt Sempozyumu, Siirt Eylül 2006, http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/kalafat_siirt.pdf (ET: 22.02.2011).
- KALAFAT Yaşar, “Çepni Türk Halk İnançları”, http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/kalafat_cepni.pdf (ET: 22.02.2011).
- OCAK Ahmet Yaşar, **Türk Folklorunda Kesik Baş (Tarih-Folklor İlişkisinden Bir Kesit)**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1989.
- PLANA Şevket, “Arnavut Ve Güney Slav Halk Şiirinde Kosova Savaşı”, **I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri**, Ankara 1976, C.II, s. 269-278.
- PLANA Şevket, “Kosova Türbeleriyle İlgili Efsaneler”, **Çevren**, Y.12 , S. 49, Eylül - Ekim 1985, s.17-22.
- PLANA Şevket, “Kosova ve Makedonya Efsanelerinde Önemli Folklor Motifleri”, **III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri**, Ankara 1986, C.II, s. 331-340.

-
- PLANA Şevket, “Kosova ve Makedonya Türbeleriyle İlgili Önemli Efsaneler”, **Çevren**, Y. 14, S. 59 , Mayıs – Haziran 1987, s. 21-29.
- PLANA Şevket, “Kosova Savaşı Destanlarında Sultan Murat’ın Kişiliği”, **Çevren**, S. 71, 1989, s. 11-22.
- RECEPOĞLU Altay Suroy, **Kosova’da Türk Kültürü veya Türkçe Düşünmek**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2001.
- VİRMİÇA Raif, **Kosova’da Fatih Devri Eserleri Kosova Efsaneleri**, Kosova Türk Araştırmacılar Derneği Yay., Prizren 2009.
- YARDIMCI Mehmet, “Kıbrıs ve Balkan Türkleri Efsanelerinin Anadolu Efsaneleriyle Mukayesesi”, **III. Kıbrıs ve Balkan Türk Edebiyatları Sempozyumu**, 29 Eylül -4 Ekim 1999, Köstence/ Romanya.
- http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/yardimci_06.pdf (ET: 22.02.2011).
- ZARİÇ Mahfuz, “Kirdeci Ali Kesik Baş Destanı’nın Metin Merkezli Temel Halk Bilimi Kuramları Açısından İncelenmesi”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S. 22, Y. 2007/1, s. 199-216.



İRAN AZERBAYCANI'NDA (URMİYE'DE) "SAYALAR" VE "SAYAÇILAR"

*Talip DOĞAN**

ÖZET

Urmiye, İran Azerbaycanı'nın önemli merkezlerindendir. Bu bölgedeki Türk varlığını, büyük oranda, Oğuz boylarından Avşarlar teşkil eder. Bölgedeki köy seyirlik oyunları çerçevesinde ele alınan saya geleneğinin menşei, Türklerin eski bolluk törenlerine ve animizm (canlılık) inançlarına dayanır. Kuzuların, gebe koyunların karnında yüz gün olduğu zamana rast gelen saya törenleri, bugün de Türk dünyasının büyük bir bölümünde halk tarafından bilinmekte ve bölgeden bölgeye değişmekle beraber belirli günlerde bazı kalıplaşmış davranış ve kıyafetlerle coşku içinde icra edilmektedir.

Dil, asırlar boyunca binbir tecrübe neticesinde inşa edilen kültürü, muhafaza ederek bugünlere taşımakla birlikte geleceğe de aktarır. Bu itibarla, her türlü soyut ve somut kültürel unsuru dilde, başka bir deyişle, nesilden nesile devredilen sözlü kültür ortamında bulmak mümkündür. Yaşayan fertlerin belleğine dayalı anlatıların kaynaklık ettiği sözlü tarih ise sözlü kültür ortamında oluşur. Bu yazıda, Urmiye bölgesindeki Türklerde tespit edilen saya geleneği, sözlü kültür/tarih bağlamında ve derlenmiş bir metin çerçevesinde sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Saya, Sözlü Kültür, Sözlü Tarih, İran Azerbaycanı, Urmiye.

"SAYALAR" AND "SAYAÇILAR" IN IRAN AZERBAIJAN (URMİYE)

ABSTRACT

Urmiye is the most important centre of Iran Azerbaijan. Turks living in Urmiye substantially come from Avşars of Oghuz Tribe. The origin of Saya tradition handled in the framework of village observation games in the region stands up to antique abundance ceremonies of Turks and animism beliefs. Saya ceremonies that come across the time when the duration of ship's pregnancy is about a hundred have been known by the majority of Turkish world and changed from region to region and they have been performed enthusiastically with some stereotyped behaviours and clothes.

Language saves the culture built as a result of thousands of experiences for ages, it moves the culture to these days and transfers to the future. In this respect, it is available to find all the abstract and concrete cultural elements in the language, in other words, in the verbal culture transferred from generation to generation. Verbal history which is

* Dr., Kırıkkale Üniversitesi Türk Dili Öğretmeni. E-posta: dogan.talip@hotmail.com

the source of narratives based on the memories of living persons develops in the verbal culture environment. In this paper, the “sayalar” and “sayaçılar” observed on Turks in Urmiye region have been put forward by a compile text and in the context of verbal culture/history.

Key Words: Saya, Verbal Culture, Verbal History, Iran Azerbaijan, Urmiye.

Giriş

Urmiye, İran Azerbaycanı’nın batı bölgesinde (Batı Azerbaycan eyaletinde) yer alır ve aynı zamanda bu bölgenin merkezi durumundadır. Batı Azerbaycan eyaletinin diğer önemli şehirleri olarak Hoy, Makü, Salmas, Koşaçay, Mahabat, Uşnu, Sayın Kala, Sulduz ve Tikantepe gösterilebilir. Urmiye’nin doğusunda Urmiye Gölü, batısında Türkiye ve Irak, kuzeyinde Salmas, güneyinde ise Uşnu yer alır. Urmiye Gölü, İran’ın en büyük gölüdür ve içerdiği mineraller bakımından dünyada büyük öneme sahiptir. Burası ayrıca Nazlı Çay, Baranduz Çayı, Mahabat Çayı gibi zengin çaylarıyla bilinmektedir. Urmiye’de yaşayan Türklerin geçim kaynakları ekseriyetle zanaat, ziraat, hayvancılık ve ticarete dayanır (Doğan 2010, 10-11). Uzun tarihî geçmişinde olduğu gibi Türkler, bugün de, Urmiye bölgesinin hâkim unsuru olmuşlardır. Urmiye’de bulunan Türk varlığının esasını ise daha çok Avşar Türkleri teşkil eder (Caferoğlu 1966, 127; Sümer 1972, 286-289; Kafalı 1972, 38-39; Köprülü 1979, 317; Melikzade 2010, 18). Bölgede Türklerin yanı sıra Yahudiler, Hristiyanlar (Nasturi, Süryani, Ortodoks, Katolik, Protestan), Ermeniler ve Kürtler yaşamaktadır (Minorsky 1984, 63).

Genellikle köy muhitlerinde yılın belirli günlerindeki birtakım törenlerle uzun kış aylarında, düğünlerde, bayramlarda eğlenmek ve vakit geçirmek için düzenlenen dram karakterli oyunlar *köy orta oyunları*, *köy tiyatrosu*, *köylü temsilleri*, *köy seyirlik oyunları* gibi terimlerle ifade edilir (Elçin 2001, 671; Artun 2009b, 200; Düzgün 2002, 313).

Köy seyirlik oyunları, toprağa ve hayvan kültürüne bağlı Türk köylüsünün, eski bolluk törenleri ile animizm (canlılık) inançlarını devam ettirdiği ritüel/büyü kökenli oyunlarıdır. Halk, bu oyunlara başlangıçta hayatının daha verimli olması maksadıyla dinî ve içtimaî bir takım zaruretler içerisinde iştirak etmiş; fakat daha sonradan o zaruretler ortadan kalkınca oyunların ortaya çıkış sebeplerini unutarak bir eğlence aracı olarak bakmayı yeğlemiştir.

Köy seyirlik oyunlarında, Türk’ün tarih boyunca kültürünü inşa etmek için etkileşimde bulunduğu her medeniyet dairesinden izler görmek mümkündür. Milletler yeni bir dine geçerken eski inançlarına dair unsurları tamamen terk etmezler, onları yeni dinlerinin müsaadesi çerçevesinde çeşitli vasıtalarla yaşatmaya devam ederler (İnan 1954: 204). Bu, asırlardır İslam dairesinde yer almış Türkler için de geçerlidir. Türk’ün eski hayatının bakiyesi niteliğinde birçok ananesi, bugünkü hayatında bir şekilde yaşama fırsatı bulmuştur. Nitekim bu manada, köy seyirlik oyunlarının hayvan ve atalar kültünü yaşattığı gözlemlenir.

Köy seyirlik oyunlarının kendisi, köylüler tarafından *oyun yapma*, *oyun çıkarma* ve *seyirlik oyun* şekillerinde zikredilmektedir (Karadağ 1978, 9; Artun 2009a, 35). Oyunlardan bazıları, *koç katımı*, *saya* ve *döl* olarak adlandırılan yılın belli dönemlerinde düzenlenir. Bu dönemlerin birincisi, üremenin başlangıcını; ikincisi, canlanmayı; sonuncusu ise doğumla birlikte gerçekleşen mutluluğu işaret eder.

Koç katımı tarihi, araştırmalara göre 1 Ekim ile 20 Kasım arasındadır. Koç katımında, koçlar ile koyunlar çiftleştirilir ve ilk günde bu iş için koç katımı adı verilen bir tören düzenlenir (Boratav 1997, 212). Bu törende halk, neşe ve şetaretle sürüsünü alarak otlağa gider. Herkes allı

güllü kıyafetler içinde coşkulu ve sevinçlidir. Koçlar, rengârenk boyalarla bezenir. Koçların boynuzlarına bereket sembolü niteliğinde elma, nar gibi yiyecekler takılır. Yine, koçlara kurdeleler bağlanır, koçların üzerlerine kız ve erkek çocukları bindirilir ki, bu ritüel, koçun erkeklik gücünü simgeler yahut da kuzulayacak koyunun dişi olması arzusunu ifade eder. Koç katımında hep birlikte yenilir, içilir ve eğlenilir (Karadağ 1995, 66-67).

Saya, koç katımının yüz gün sonrasına rast gelmek suretiyle Türk dünyasının büyük bir bölümünde bilinmektedir. Bunun yanında, yılın belirli günlerinde bir takım kalıplaşmış davranışlarla halk tarafından sevinç ve coşku içinde kutlandığından dolayı, bir çeşit bayram kabul edilir. Ayrıca, koyunculukla uğraşan bölgelerde varlığını bugün de sürdürür ve *koyun yüzü, davar yüzü, tekecik, yüz kömbesi, çoban oyunu, saya, saya gezme, saya oyunu* gibi adlarla dile getirilir. Saya törenleri, Azerbaycan sahasında yaylaya göç etme, koyunların kırılması ve kuzuların doğumu sırasında da sergilenmektedir (Boratav 1997, 213; Düzgün 2002, 313-314).

Kuzular, gebe koyunların karnında yüz günlük olduğunda canlanmış kabul edilir, kuzuların tüylerinin çıktığına inanılır ve bu vesileyle saya gezme adı verilen şenlikler düzenlenir. Saya gezmede, hayvanların yakında yavrulayacağı ve kış mevsiminin yarıldığı bildirilir; daha çok gençler tarafından olmak üzere, Yaradan'dan bereket, bolluk ve uğur dilemek maksadıyla eğlenceler yapılır. Bu eğlencede çobanlar ve beraberindeki gençler, yöreden yöreye değişmekle birlikte, çeşitli kılık, kıyafet ve çalgılarla köylerde kapı kapı dolaşırlar, tekerleme ve tekerlemeye benzer türküler söyleyerek ev sahibinden yiyecek ve bahşiş toplarlar. Evlere yapılan gezmeler esnasında bazı yörelerde Arap, Dede ve Gelin karakterleriyle oyunların oynandığı da olur. Sayaçılar, köyü gezdikten sonra evlerden topladıklarını aralarında paylaşırlar ve yiyip içerek geç vakitlere kadar eğlenirler. Saya bayramı, koç katımından daha canlı ve coşkulu kutlanmaktadır (Boratav 1997, 213; Albayrak 2004, 457). Çobanlık bayramları zincirinin son halkası olan döl müjdesi ise sayadan elli gün sonra, koyunların kuzulamaya başladığı günlere denk gelir. Bugün için, kuzuların doğması sebebiyle birtakım törenler yapılır; ancak bu törenler, bir bayram niteliği kazanacak kadar yoğunluk sergilememektedir.

Kökeni, kadim zamanlara uzanan saya geleneğinin Türk kültür coğrafyasında yaygın olduğu belirtilmişti. Kültür kavramına dair yapılan tanımlarda; bir milletin, yaşadığı tabiat üzerindeki farklı yaşama biçimi, dünya görüşü, tarihi, dini, dili ve benzeri ortak değerlerin toplamının o milletin millî kültürünü meydana getirdiği ifade edilmektedir. Her topluluk, birbirinden farklı unsurlardan müteşekkildir. Dolayısıyla maddi ve manevi bütün kültür ürünleri, ait olduğu topluluğun kimliğini temsil eder. Kültür sahasında var olan her unsurun yansımasını sözlü kültür ortamında bulmak mümkündür (Ersoy 2004, 102-110). "Sözlü gelenekte yer alan tamamen söz ile, kısmen söz ile ve tamamen sözsüz yaratılan ama sözlü geçiş ve iletişimle fertler arasında dolaşan veya nesilden nesile geçen tüm unsurlar yapı, muhteva, biçim ve fonksiyonları ne olursa olsun sözlü kültür kapsamındadır" (Yıldırım 1998, 87-101).

Sözlü tarih, sözlü kültür ortamı içinde oluşup geliştiği için sözlü kültür kümesinde değerlendirilir. Tarihin alanına, yazılı belgelerin yanında fertlerin belleğine dayalı anlatıları da dâhil eder. Dolayısıyla tarihe burada, yaşayan bellek kaynaklık etmektedir.

Dil, bir bakıma kültür dizini şeklindedir. Çünkü, milletin asırlar içerisinde üretmiş olduğu soyut ve somut her türlü değeri dil denen hazinede bulmak/görmek mümkündür (Üçüncü 2004, 1-2). Umiye bölgesinde derlenmiş olan aşağıdaki metinde (Doğan 2010, 243-246), saya geleneği, sözlü kültür/tarih bağlamında verilmektedir. Zira, "sayalar" ve "sayaçılık" bugünlere, "ağ sağgallı babaların, ağ birçehli anaların" yâdlarından gelip çatmıştır. İncelemeye kaynaklık eden bu metin ayrıca, özgünlüğünün muhafaza edilmesi için, konuşurun ağız özellikleriyle birlikte aktarılmıştır. Bunun yanında, metindeki Türkiye Türkçesinde bulunmayan ve fonetik açıdan tanınamayacak durumda olan kelimelerin dipnotta karşılıkları gösterilmiştir:

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Metin

(Konuşan: Mahmut Sadıkpur/Yaş 63, Urmiye Merkez)

indi¹ size déyim hardan², kéçmiş gedim³ zamanlardan; sazlı, sözlü şamanlardan. esrimizden⁴ çox çox uzax, islam, gelmemişden ğabax⁵; onlar, gelib deste deste azerbaycan dağlarını, odlü⁶ sulu bağlarını sévib seçib ğalarmışlar. döyüşlerde⁷ at oynadıb düşmenlerin⁸ ğarşısında mähir ğılış⁹ çalarmışlar. türk dilli, ağır_élli o köçeri ğebileler¹⁰, mal davarı, tebieti¹¹ çox muğeddes¹² sayarmışlar. çoban_olub dağda daşda sürülerin yayarmışlar. sayaçılıx, sayalar da hemanlardan¹³ yādigardır, şamanlardan yādigardır. belke¹⁴ hele yurdumuzda sayaçılar, ğene vardır. onlar ğoşan sayaların heyif¹⁵ çoxu, itib batı¹⁶; ancax bir_az üzmeñleri¹⁷, ağ saĝğallı¹⁸ babaların, ağ birçeñli¹⁹ anaların süzüb ğalıb yadlarında; esrimize gelib çatı²⁰. hindüstan'ın²¹ xelĝi²² kimin²³ héyvanlara²⁴ boyun eyen, ğoyunlara nenem déyen; adı belli, şirin dilli sayaçılar; söz sinede ğatar ğatar, gezib yurdu diyar diyar; aya, güne, dağa, daşa, yéle, suya, ğurda, ğuşa, denizlere, ğar, yağışa, méşelere başdan başa gözel sözler ğoşarmışlar²⁵. ğah yaylaxda ğah ğışlaxda çadır ğurub yaşarmışlar. ğış ğurtarı²⁶ yaz gelende, tebiet; üze²⁷ gülende, o, gelerdi bizim kende²⁸. güler_üzlü, sine sözlü; mahal mahal²⁹, oba oba, ğapı ğapı gezerdi o. neĝmeleri inci kimi³⁰ mehāretle düzerdi, o, oxuyardı gözel saya. él, gelerdi tamaşa³¹.

¹ indi: şimdi

² hardan: nerden

³ gedim: kadim (< Ar. kādīm)

⁴ esir: asır (< Ar. 'asr)

⁵ gelmemişden ğabax: gelmeden önce

⁶ odlü: ateşli

⁷ döyüş: savaş, cenk

⁸ düşmen: düşman (< Far. duşmān)

⁹ ğılış: kılıç

¹⁰ köçeri ğebileler: göçebe boylar (< Ar. kabile)

¹¹ tebiet: tabiat (< Ar. tabī'at)

¹² muğeddes: mukaddes, kutsal (Ar. muḳaddes)

¹³ hemanlardan: söylediklerimizden

¹⁴ belke: belki

¹⁵ heyif: vah, heyhat, yazık (< Ar. hayf)

¹⁶ itib batı: kaybolup

¹⁷ üzmeñ: ayrılmış, koparılmış, muhafaza olunmuş

¹⁸ ağ saĝğallı: ak sakallı, yaşlı

¹⁹ ağ birçeñli: ak saçlı

²⁰ çat-: ulaşmak

²¹ hindüstan: Hindistan

²² xelĝ: halk (< Ar. halk)

²³ kimin: gibi

²⁴ héyvan: hayvan

²⁵ söz ğoş-: söz söylemek

²⁶ ğurtar-: bitirmek, tamamlamak

²⁷ üz: yüz

²⁸ kend: köy (< Soĝd. kent)

²⁹ mahal mahal: yöre yöre, bölge bölge (< Ar. mahall)

³⁰ kimi: gibi

³¹ tamaşa: temaşa (< Far. temāšā)

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

salameléyk³² say beyler, birbirinen yéy beyler³³! sayaçı memmed geldi, xéyr-i bereket geldi. gözəl olsun halınız, açsın ğara malınız, safa olsun yurdunuz, ulamasın ğurdunuz. sayaçıya pay vérin³⁴, çöreh³⁵ vérin, çay vérin, bu tekeme tay vérin. bu sayax, o sayaçı, oxuyub reĝs éderdi³⁶, özüne³⁷ pay dilerdi. bi gözəl şeytan teke, ğaşları ğéytan³⁸ teke, gözleri mercan teke, boĝazı zıngırölí³⁹, tühleri⁴⁰ xölí xölí⁴¹, başı ipeh kakıllı⁴², bezehli⁴³, xallı billí⁴⁴, eyreti ğıllı teke, uzun saĝğallı teke; onun sāhir⁴⁵ eliyle, neĝme ĝoşan⁴⁶ diliyle textd üsde⁴⁷ oynıyardı. yaxçı⁴⁸ yadımda vardı. memmed kişi, coşardı, tekeye söz ĝoşardı:

bu teke, axta⁴⁹ teke; boynunda noxta teke,

ĝul olar gah satılar, gah çıxar texte teke.

bu tekem, öyun éler, ĝurdiyle ĝöyun éler,

yıĝar ĝılan⁵⁰ düyüsün⁵¹; çepişin⁵² töyun éler.

tekem, oynar toz éler, bayramı péşvaz éler⁵³,

toplayar ĝış zumarın⁵⁴, ĝış onla yaz éler.

bu tekem, ārix⁵⁵ tekem, dabarı yārix tekem,

tühleri çadır cécim⁵⁶, derisi çarix tekem.

bu tekem, gözəl tekem, tekemin nazın çekem;

bu tekem de olmasa, dünyada tekem tekem.

³² salameléyk: Selamün aleyküm

³³ birbirinen yéy: biri diğərindən daha iyi

³⁴ pay vér-: ikram etmək

³⁵ çöreh: ekmek

³⁶ réĝs ét-: oynamak (< Ar. rāks)

³⁷ özüne: kendine

³⁸ ğaşları ğéytan: kaytan kaşlı, ince ve uzun kaşlı

³⁹ zıngırölí: zilli, çanlı (< Far. zıngırov)

⁴⁰ tüh: tüy

⁴¹ xölí xölí: biçimli, düzgün, mevzun

⁴² kakıllı: kâküllü (< Far. kâkul)

⁴³ bezehli: süslenmiş, süslü

⁴⁴ xallı billí: benekli

⁴⁵ sāhir: sihirbaz, büyücü (< Ar.)

⁴⁶ neĝme ĝoş-: güzel, ezgili ses çıkarmak

⁴⁷ textd üsde: taht, koltuk üstünde (< Far. taht)

⁴⁸ yaxçı: iyi, güzel

⁴⁹ axta: kısır

⁵⁰ ĝılan: Hazar denizinin güneyinde olan vilayet

⁵¹ düyü: düğü, ince bulgur

⁵² çepiş: bir yaşında keçi

⁵³ péşvaz éle-: karşılamak (< Far. pişvāz)

⁵⁴ zumar: kış günleri için tedarik edilen yiyecek

⁵⁵ ārix: zayıf, cılız, sıksa

⁵⁶ cécim: kilim

bélelihle⁵⁷ bu neğmekar, dolanardı diyar diyar, behre⁵⁸ véren héyvanlara, göyun, guzu, çobanlara saya goşub oxuyardı, oxuyarken oynıyardı; o oxuyan sayalardan xâtirimde hele vardı:

-nenem ay xallı géçi, memesi ballı géçi, gayaların başında tutub yallı⁵⁹ géçi. nenem ay deli göyun, südü mezeli⁶⁰ göyun, gelinler; cüzeminnen⁶¹ toxuyar⁶² xeli⁶³ göyun. nenem ay nazlı göyun, gergavul gözlü⁶⁴ göyun, peniri⁶⁵ kesme kesme, gatiği⁶⁶ üzlü göyun. sürünün gözü göyun, dolan gel düzü göyun, ilde⁶⁷ bir cüt⁶⁸ bala⁶⁹ doğ, sévindir bizi, göyun. canım ala baş göyun, gözü gelem⁷⁰ gaş göyun, garanlıx gecelerde çobana yoldaş göyun. altı bulax⁷¹ içerem, üsdü zemi⁷² biçerem, komuna⁷³ gurT düşende öz canımnan geçerem. sürünün tozu geldi, yayıldı düzü geldi, çobanın gucağında bir emliñ guzu⁷⁴ geldi. yiyib dağlar gülünü, sütle dolub yélini⁷⁵, onu sağan gelinin xınlayım⁷⁶ elini. gelinin dodağı bal, durub gabağımda⁷⁷ lal, gelin téz ol; pay geti⁷⁸, sayaçını yola sal. bu tekenin bendi var, min bir cüre⁷⁹ fendi⁸⁰ var, har gapıda oynasa; bir nalbeki⁸¹ gendi⁸² var. benim tekem delidir, edâsi gülmelidir, tekeme bal getiren néce de selgelidir⁸³.

pay getiren gelini sayaçı, çox öyerdi⁸⁴. ona neğme diyerdi. yumurtadan, buğdadan⁸⁵, undan, yağdan, arpadan öz payını alardı, xurcununa⁸⁶ salardı. pay vermiyen kimseni, gırnısı⁸⁷ hex⁸⁸ keseni gargıyib⁸⁹ hecv éderdi, göreñ neler déyerdi:

⁵⁷ bélelihle: böylelikle

⁵⁸ behre: fayda, menfaat

⁵⁹ yallı: halay

⁶⁰ mezeli: tatlı, lezzetli

⁶¹ cüzem: koyun ve kuzu yünü (< güzem)

⁶² toxu-: dokumak

⁶³ xeli: halı

⁶⁴ gergavul gözlü: sülün gözlü

⁶⁵ penir: peynir

⁶⁶ gatiğ: yoğurt

⁶⁷ il: yıl

⁶⁸ cüt: çift (< Far. cuft)

⁶⁹ bala: yavru, kuzu

⁷⁰ gelem: kalem

⁷¹ bulax: çeşme, pınar

⁷² zemi: tarla

⁷³ kom: koyun ve kuzu yatağı

⁷⁴ emliñ guzu: süt emme çağında olan kuzu

⁷⁵ yél: meme

⁷⁶ xınala-: kınalamak

⁷⁷ gabax: ön, karşı

⁷⁸ pay getir-: pay getirmek (ikram getirmek)

⁷⁹ min bir cür: bin bir tür (< Far. cür)

⁸⁰ fend: düzen, hile (< Far. fend)

⁸¹ nalbeki: tabak

⁸² gend: şeker (< Ar. kand)

⁸³ selgeli: temiz, tertipli, düzenli

⁸⁴ öy-: övmek, methetmek

⁸⁵ buğda: buğday

⁸⁶ xur: kıl veya yün dokunmuş heybe (< Ar.)

⁸⁷ gırnı: cimri, hasis

⁸⁸ hex: hak (< Ar. hak)

⁸⁹ gargı-: ilenmek, lanetlemek

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

-teline gül bağlar tekem, buynuzların yağlar tekem, gırnıs⁹⁰ olan⁹¹ arvadların çölmeyine⁹¹ gığlar⁹² tekem. mal naxıra⁹³ gâtmasın, muradına çatmasın, payımı kesen⁹⁴ arvad, kişisiyle⁹⁴ yatmasın. nenem göyun, téz doğsun, ay doğsun, ulduz⁹⁵ doğsun, pay véren bir cüt⁹⁶ oğlan, pay vérmeyen gız doğsun. tekemin⁹⁷ unu gelsin, bir döşeh⁹⁸ yünü gelsin, pay vérmeyen gelinin üsdüne⁹⁹ günü⁹⁶ gelsin. gelin, golbağın⁹⁷ vérsin, göyunun yağın vérsin, boş gaytarsa⁹⁸ tekemi, eri; talağın⁹⁹ vérsin. bu gelin, urmuludur¹⁰⁰, pinti, boğaz guludur, tekem; onnan küsübdür, dili tikan¹⁰¹ koludur. bu tekem, yiyer yatar, oynayar şıllağ¹⁰² atar¹⁰², gezeyen¹⁰³ arvadlara söz goşar gatar gatar. tekem, niye xar¹⁰⁴ yésin, alma yésin, nar yésin, tekemün payın yiyen; görüm; zehrmar¹⁰⁵ yésin.

sayaçının sözleri, daha burda biterdi, yolun tutub géderdi, gözümüzden¹⁰⁶ iterdi¹⁰⁶. biz, yolun gözleyerdih, könlümüzde¹⁰⁷ diyerdih: birde haçan¹⁰⁸ geleceh, bize saya diyeceh. saya, yaxşı sayadır, yeri, yurdu gayadır. sayaçının sözleri, yatannarı oyadır¹⁰⁹.

Sonuç

Sayaların Azerbaycan sahasında; *çoban sayası*, *bayram sayaları*, *yas sayaları*, *yağış sayaları*, *yağış kesme sayaları*, *meclis sayaları* şekillerinde türleri bulunmaktadır (Kalafat 2011, 6). Urmiye bölgesinden derlenen bu çoban sayasında öncelikle, saya geleneğinin Şamanlardan yadigâr olduğu kanaatinin halk dilinde yaşaması, atalar kültünün varlığını göstermesi ve inanç hafızası açısından oldukça dikkate değerdir.

Azerbaycan sahasındaki diğer saya metinlerinde olduğu gibi (Düzgün 2005, 26-27) burada da herhangi bir zaman dilimine dikkat çekilmemektedir. Fakat Anadolu'da "100 gün"ün bilhassa belirtildiği görülür ve saya metinlerindeki "koyunumuzun yüzü yetti" yahut "elli gün kaldı" deyişleri bunun için kullanılır.

Yüksek ovalara ve yaylalara sahip bozkır coğrafyasında Türk ekonomisinin temelini, iklim şartlarından dolayı çobanlık ve hayvan yetiştiriciliği oluşturmuştur. Yetiştirilen hayvanlar arasında

⁹⁰ gırnıs⁹⁰ ol-: cimri olmak

⁹¹ çölmek: çömek

⁹² gığla-: pislemek

⁹³ naxır: büyük baş hayvan

⁹⁴ kişi: koca

⁹⁵ ulduz: yıldız

⁹⁶ günü: haset

⁹⁷ golbağı: bilezik

⁹⁸ gaytar-: geri çevirmek, döndürmek

⁹⁹ talağın vér- : boşamak (Ar. talāk)

¹⁰⁰ urmulu: Urmiyeli

¹⁰¹ tikan: diken

¹⁰² şıllağ at- : zıplamak, sıçramak

¹⁰³ gezeyen: gezip tozan, dolaşan

¹⁰⁴ xar: diken (<Far. hār)

¹⁰⁵ zehrmar: zehir, yılan zehri (<Far. zehr+mār)

¹⁰⁶ it-: yitmek

¹⁰⁷ könl: gönül

¹⁰⁸ haçan: ne zaman

¹⁰⁹ oyad-: uyandırmak

ise en büyük önemi, Türk sosyal hayatında, at ile birlikte koyun taşımaktaydı (Kafesoğlu 1997, 317). Bu suretle metinde dikkat çeken hususlardan biri de, özellikle koyunların övülmesi ve kıymetinden bahsedilmesidir. Koyunun hem sütünden hem de yününden yararlanıldığı, “altı bulax içërem, üsdü zemi biçërem” deyişiiyle sanatkârane bir şekilde ifade edilir. Ayrıca onların “nenem göyun, téz doğsun”, “bir cüt bala doğ, sévindir bizi, göyun” şekillerinde doğurmasını arzu etmekle, bolluk ve bereket temennileri dile getirilmektedir.

Eski Türkler, tabiatda dağ, tepe, kaya, vadi, ırmak, su kaynağı, mağara, ağaç, orman, göl, deniz, demir gibi bir takım gizli kuvvetlerin var olduğuna inanmışlar ve bu kuvvetleri aynı zamanda birer ruh olarak addetmişlerdir. Bunun yanında güneş, ay, yıldız, gök gürültüsü, şimşek gibi ruh-tanrılarını tasavvur etmişlerdir. Metinde “aya, güne, dağa, daşa, yéle, suya, gurda, guşa, denizlere, gar, yağışa, méşelere” güzel sözler söylenmesi, onların canlı sayıldıklarına ve mukaddes görüldüklerine işaretir.

Sayacının “ulamasın gurdunuz” dileğinde bulunması ise kurda karşı saygı gösterildiğini bildirir. Bu saygı, kurdun, yüz binlerce baş sürülerin otlatıldığı bozkır yaylalarının korkulu hayvanı olmasından neşet ediyor görünmektedir.

Yine sayacının, raks ederek pay dilemesi söz konusudur. Bu da ritüel/büyü kökenli oyunlarda dansın önemli bir yer tuttuğunu gösterir (Elçin 1991, 31).

Metinde pay veren kişinin güzel dileklerle övüldüğü ve alkışlandığı, pay vermeyenin ise türlü yollarla kargışlandığı görülür. Bunlar da Türk halk kültürünün yaygın motiflerindendir.

KAYNAKÇA

- ALBAYRAK Nurettin (2004). **Ansiklopedik Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: L&M Yayıncılık.
- ARTUN Erman (2009a). **Türk Halk Edebiyatına Giriş**, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- ARTUN Erman (2009b). **Anonim Türk Halk Edebiyatı Nesri**, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- BORATAV Pertev Naili (1997). **100 Soruda Türk Folkloru**, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- CAFEROĞLU, Ahmet (1966). “İran Türkleri”, **Türk Kültürü** 50, s. 125-134.
- DOĞAN Talip (2010). **Urmiye Ağızları**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- DÜZGÜN Dilaver (2002). “Törenselle Nitelikli Köy Seyirlik Oyunlarının Kaynakları”, **Türkler Ansiklopedisi**, C. 18, Ankara: **Yeni Türkiye Yayınları**, s. 313-320.
- DÜZGÜN Dilaver (2005). “Türkiye ve Azerbaycan Sahalarında Uygulanan Savaş Geleneğinin Karşılaştırmalı Tahlili”, **Milli Folklor** 65, Bahar, s. 24-29.
- ELÇİN, Şükrü (1991). **Anadolu Köy Orta Oyunları**, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- ELÇİN Şükrü (2001). **Halk Edebiyatına Giriş**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ERSOY Ruhi (2004). “Sözlü Kültür ve Sözlü Tarih İlişkisi Üzerine Bazı Görüşler”, **Milli Folklor** 61, Bahar, s. 102-110.

- İNAN, Abdülkadir (1954). *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- KAFALI Mustafa (1972). "Azerbaycan ve Azeri Türkleri", **Töre 16**, Eylül, s. 38-39.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1997). *Türk Millî Kültürü*, Ankara: Ötüken Yayınları.
- KALAFAT Yaşar (2011). **Türk Kültürlü Halklarda Orta Asya'dan Orta Doğu'ya İnanç Göçü**, Ankara: Berikan Yayınevi.
- KARADAĞ Nurhan (1978). **Köy Seyirlik Oyunları**, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- KARADAĞ Nurhan (1995). "Türk Tiyatrosunun Kut-Törenselle Kaynakları ve Köylü Tiyatrosu", **Tiyatro Araştırmaları Dergisi 112**, s. 65-75.
- KÖPRÜLÜ Mehmet Fuat (1979). "Avşarlar", **İslam Ansiklopedisi**, C. 2, İstanbul: MEB Yayınları, s. 28-38.
- MELİKZADE Tohid (2009). **Tarihçe-i Darün-nişat-ı Urmiye**, Urmiye.
- MİNORSKY Vladimir (1984). "Urmiye", **İslam Ansiklopedisi**, C. 13, Ankara: MEB Yayınları, s. 59-65.
- ÜÇÜNCÜ Kemal (2004). "Sözlü Kültür/Tarih Bağlamında Edebî Bir Metin Olarak Otman Baba Vilâyetnâmesi", **Bilig 28**, Kış, s. 1-27.
- YILDIRIM Dursun (1988). "Tarih Yazımı ve Sözlü Ortam Kaynakları", **Türk Bitiği: Araştırma/İnceleme Yazıları**, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 87-101.

ÇEVİRİ YAZI İŞARETLERİ VE KISALTMALAR

ä	a - e arası ünlü	ć	c - j arası ünsüz
â	a - o arası ünlü	Ç	ç - c arası ünsüz
é	kapalı e ünlüsü	P	b - p arası ünsüz
ê	e - ö arası ünlü	ğ	g - c arası ünsüz
í	ı - i arası ünlü	K	k - g arası ünsüz
ó	o - ö arası ünlü	T	t - d arası ünsüz
ĩ	u - ı arası ünlü	κ	k - ç arası ünsüz
ú	u - ü arası ünlü	ğ	art damak g ünsüzü
î	ü - i arası ünlü	ķ	art damak k ünsüzü
ā	uzun a ünlüsü	x	art damak h ünsüzü
ē	uzun e ünlüsü	ĥ	sızıcı ön damak h ünsüzü (k - h arası)
ê	uzun kapalı e ünlüsü	ħ	x - h arası ünsüz
ī	uzun ı ünlüsü	ř	r - l arası ünsüz
î	uzun i ünlüsü	ŕ	r - y arası ünsüz
ō	uzun o ünlüsü	ĺ	ince l ünsüzü
õ	üzün ö ünlüsü	ĥ	düşmek üzere olan h ünsüzü
ū	uzun u ünlüsü	x	düşmek üzere olan x ünsüzü
ũ	uzun ü ünlüsü	l	düşmek üzere olan l ünsüzü
ĩ	kaybolmak üzere olan ı ünlüsü	ñ	düşmek üzere olan n ünsüzü
î	kaybolmak üzere olan i ünlüsü	ř	düşmek üzere olan r ünsüzü
ḃ	b - v arası ünsüz	ṽ	düşmek üzere olan v ünsüzü

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

y	düşmek üzere olan y ünsüzü	Ar.	Arapça
‘	ayın (ع)	Far.	Farsça
—	ulama işareti	Soğd.	Soğdça.
<	bu şekilden gelir.		



EVLIYA ÇELEBİ SEYAHATMESİ'NDE FAL*

*Elif DULGER**

ÖZET

1976 yılında, şimdiki adı Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü olan, zamanın Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığı tarafından hazırlanan Türk Folklor Arşiv Kılavuzuna göre Türk folklorunun konuları belirlenirken kılavuzun “K” maddesi inanışlara ayrılmıştır. 100'lük kodlama seviyesinde hazırlanan kılavuzun bu bölümünde “K 700” kodlamasında rüya ve fal yer almaktadır.

Bu bilgilerden anlaşıldığı üzere fal, folklorun inanışlar bölümünde karşımıza çıkmaktadır. Değişik araştırmalarda ele alınan Türk folklorunun, üzerinde az çalışılan konularının başında gelen fal, insanların doğaüstü güçlere yaklaşımını göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Bu çalışma, Türk kültür tarihi, edebiyatı ve halk bilimi açısından önemli kaynak eserlerden biri olan, Evliya Çelebi'nin adını yüzyıllardan beri yaşatan ve daima da yaşatacak ünlü *Seyahatname*'de çeşitli yerler hakkında bilgi verilirken kaydedilen fal ile ilgili bilgilerin değerlendirilmesine dayanmaktadır. Çalışmanın başlıca amacı, kültür tarihimizin bu önemli eserini fal ile ilgili çalışmalara dâhil etmek ve Türk halkbiliminin az çalışılan konularından olan fal hakkında ileride yapacağımız çalışmalara zemin hazırlamaktır.

Anahtar Kelimeler: Evliya Çelebi, Seyahatname, fal.

FORTUNE-TELLING IN THE SEYAHATNAME OF EVLIYA ÇELEBİ

ABSTRACT

According to the Turkish Folklore Archive Guide prepared in 1976 by the National Folklore Research Department of Ministry of Culture of the time, which is now called the Ministry of Culture directorate general for research and development of folk culture, article 'K' in the guide was designated for beliefs, while the subjects of Turkish folklore was being determined. In this part of the guide which was prepared based on the categorization in hundreds, dream and fortune-telling appears in the 'K 700' category.

* Tarafımızdan 2006 yılında, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde tamamlanan '*Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ndeki Büyü, Sihir ve Falın Halkbilimi Açısından Değerlendirilmesi*' adlı Yüksek Lisans Tezi'nden hazırlanmıştır.

* Arş. Gör., Selçuk Ü. Ahmet Keleşoğlu Eğt. Fak. Orta Öğr. Sos. Al. Eğt. Böl. Türk Dili ve Ed. Öğr. ABD. El-mek: elif_dulger@hotmail.com

As is understood from this information, we come across fortune-telling in the part which is designated for beliefs in folklore. Fortune-telling upon which little study is conducted is a branch of Turkish folklore -handled in different researches- and it bears importance in that it shows people's approach to supernatural powers.

This study is based on assessing information related to fortune-telling which was recorded while giving information about various places in *Seyahatname*, which is an important work as far as Turkish cultural history, literature and folk science is considered. The main aim of our study is to include this important work of our cultural history in the researches on fortune-telling and to form the basis for the studies that we are going to carry out on fortunetelling on which little research is conducted.

Key words: Evliya Celebi, Seyahatname, fortune-telling.

Giriş

Türk seyahat edebiyatı içerisinde önemli yere sahip olan eserler vardır. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi* ile birlikte bu eserden önce kaleme alınmış olan Babür Şah'ın *Babürname'si*, Seydi Ali Reis'in *Miratü'l-Memalik'i* bu türün en önemli örnekleridir (Banarlı 1998, 688).

Türk edebiyatında seyahatname denilince ilk akla gelen *Evliya Çelebi Seyahatnamesi* olmaktadır. Evliya Çelebi'nin Türk edebiyatında seyahatname türünün zirvesinde olduğu bilinen bir gerçektir. Ahmet Hamdi Tanpınar, her ne kadar üslubunun derbeder olduğunu söylese de onu edebiyatımızda yaratılıştan yazar doğanların başında saymaktadır (Tanpınar 1995, 161). Tanpınar'ın da belirttiği gibi eserin üslubu derbederdir; ancak, verilen her cümlede Osmanlı insanının hayata bakışı görüldüğü için Evliya Çelebi bu yönü ile büyük bir nesir yazarı olarak kabul edilebilir. Evliya Çelebi'nin çağdaşı olan nesir yazarlarından ayrılacak önemli özellikleri vardır. Devrine ve devrindeki yazarlara göre sade bir dil kullanması, güçlü tasvirleri, sıcak mizahı, seciler ve mübalağalar ile süslü üslubu Evliya Çelebi'nin ayırtıcı noktalarıdır (*Büyük Türk Klasikleri* 1987, 393). Bu nedenle eser, 17. yüzyıl Türk nesrinin önemli eserleri arasındaki yerini almıştır.

17. yüzyıl ve öncesi İslam ve Osmanlı tarihini araştırmak isteyenlerin başvuracakları önemli bir kaynak olan eserinde Evliya Çelebi, gezdiği her ülke ve şehrin tarihi hakkında kimi zaman duyduklarına, kimi zaman da çeşitli tarih kitaplarına dayanarak kıymetli bilgiler verir. Viyana'ya giden elçilik heyetinde bulunduğu için Osmanlı sınırları dışındaki coğrafyaları da tasvir eden Evliya Çelebi, sadece Türkler tarafından değil, genel anlamda bütün dünya tarihçileri ve Avrupa dünyası tarafından merakla takip edilen bir kaynaktır (Ortaylı 2006, 88).

Çağının Osmanlı zihniyetini, dünya görüşünü ve dünyaya bakışını tıpkı bir ayna gibi gösteren eserde Orta Çağ'ın sonlarından itibaren doğu ile batı arasında açılmaya başlayan uçurumun, 17. yüzyılda hangi boyutlara ulaştığı ve batının o yıllardan 17. yüzyıla ne kadar yol aldığı, Evliya Çelebi'nin Avrupa ülkelerinde karşılaştığı çeşitli olay veya durumlar karşısında Osmanlılara serzenişte bulunması ile hissettirilir. Eser, Yeni Çağ'ın ortalarında doğu ile batı arasındaki tinsel uçurumun hangi düşündürücü boyutlara varmış olduğunu göstermesi bakımından da düşünce tarihi araştırmalarına ışık tutar (<http://www.history.hacettepe.edu.tr/archive/evliyacelebi.htm>, ET: 20.02.2006)

Evliya Çelebi Seyahatnamesi çok geniş bir sahayı içine almaktadır. Eserde hemen bütün Osmanlı coğrafyası, İran, Irak, Suriye, Mısır, Rusya, Kırım, Balkanlar, Macaristan, Almanya, Flemenk, İsveç ve Lehistan gibi çeşitli ülke ve şehirlere ait geniş bilgiler vardır (Banarlı 1998,

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

691). *Seyahatname*'de tarih, coğrafya, dil, folklor, etnoloji, sosyoloji konularında geniş bilgiler verilmektedir. 16. ve 17. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunun geniş sınırları içindeki önemli şehir ve ülkelerin yaşama biçimleri, âdetleri, gelenekleri, görenekleri, töreleri, inançları, törenleri ve günlük yaşamları hakkında zengin bilgiler ile dolu olan eser, halk bilimciler ile etnologların başvurmaları gereken önemli bir kaynaktır (Örnek 1995, 34).

Evliya Çelebi eserinde gezdiği yerler ve bu yerlerin tarihi hakkında bilgi verirken sadece kendi gözlemleri ile yetinmemiştir. Onun; *Kazvinî, Makrizî, Taberî, Zehebî, Celalzade, Solakzade, Âlî, Atlas Minor* gibi belli başlı eserlere, kanunnamelere, eyalet tahrir defterlerine menakıpnamelere ve Latin, Yunan dilleri ile yazılmış çeşitli tarihlere başvurduğu bilinmektedir (*Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* 1979, 126; Baysun 1977, 408-409).

Fal ve Çeşitleri

“Gök” ve “yer”in temsil ettiği evrensel iki ilkeli kâinat düşüncesinin yazılı işaretleri vardır. Çince “kua” adı verilen bu işaretlere Türkçede “ırk” denmektedir (Esin 2001, 27). Hem Çinliler hem de Türkler ırkları fal bakmak için kullanırlar. Irkların şekli, doğa güçlerinin gerilemekte ve ilerlemekte oluşlarını ifade etmektedir. Buna göre, üst çizgiler görünürde hâkim olan kavramı, alt çizgiler ise ilerlemekte bulunan ve galip gelecek olan kavramı göstermekte; falcılar bu şekilde anlamlar çıkarmaktadırlar (Esin 2001, 28-29).

Falın Eski Türkçedeki karşılığı “ırk” tır. *Dîvânü Lûgati't-Türk*'te kelime “*Falcılık, kâhinlik ve bir kimsenin gönlündekini bilmek.*” şeklinde açıklanmaktadır (*Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi* 1998, 42).

Hiçbir toplum veya uygarlığa ait olmayan yani evrensel olan falcılık, ortaya çıktığı ilk günden beri insanoğlunu meşgul etmiştir. Geleceğini sürekli olarak merak eden insanlar, bunları tek başlarına bilemedikleri ya da çaresiz olduklarını düşündükleri için geleceği bilebildiklerine inandıkları falcılara başvurmuşlardır. (Scognamillo ve Arslan 1999, 17).

İlk insandan bu yana insanoğlu sürekli merak içindedir ve meraklarını cezbeden en büyük konu da gelecekleridir. Yapılacak herhangi bir işin sonucunun nasıl olacağını önceden bilmek, bir insanın yazgısını öğrenmek insanları tarih boyunca meşgul etmiştir. İnsanların hayatları boyunca başarılı ve mutlu olmak istemeleri sonucunda fal, yüzlerce çeşit kazanmıştır. Kullanılan çeşitli araçlar ve yöntemler ile fal çeşitleri günümüzde oldukça genişlemektedir. Sürekli bir arayış içinde olan insan zihni, farklı yaklaşımlar ile geleceklerini öğrenmek adına falı ve falcıları hayatın vazgeçilmez bir parçası hâline getirmiştir.

Ağaç, at, ateş, bakla, balık, balta, bağırsak, bina, buğday, çakıl, defne, duman, el, harf, hava, horoz, I Ching (Yi King), insan bağırsağı, iskambil, kafatası, kahve, kap, kaplumbağa, karaciğer, karga, keçi, kemik, kristal, kuş, lamba, mum, omuz kemiği, rüzgâr, saç, sayı, soğan, su, tarot, tuz, un, yaprak, yüz, yüzük, zar (Scognamillo ve Arslan 1999, 29-51), aşık kemiği (Korkmaz 2003, 67; Roux 2001, 90), billur (*Türk Ansiklopedisi* 1968, 90), çubuk ve ok (Roux 2001: 88) fizyonomi ve göz (Hacıyeva vd. 1995, 77), grafoloji (*Türk Ansiklopedisi* 1968, 90), kitap, köpük, kulak (Hacıyeva vd. 1995, 77), kum/toprak (Arslan 2002, 112), kumalak (İnan 2000, 157-158), kura (Sezer 1998, 37), kürek kemiği (İnan 2000, 152; Roux 2001: 96), mâni (Çelik 2005, 42), papatya, sakız, tespih (Özseven 1939, 188), tükürük, yıldız falları bilinen fal çeşitleridir.

Ancak, fal çeşitlerinin sadece bu kadar olduğu düşünülmemelidir. Bugün Anadolu'da sayısı tespit edilemeyecek kadar çok fal vardır. İnsanlar açısından önemli olan gelecek hakkında söylenecek sözler olduğu için Anadolu halkı falda kullanılan malzemeye önem vermemektedir. Kahve falı, tarot falı baktırıldığı gibi, bazen de herhangi bir şeye dayanarak niyet tutma fal olarak

kabul edilmektedir. Nitekim, fal tutmak, “*Aklından bir şey geçirip belli bir işin olup olmamasında veya oluş tarzında ona cevap aramak, niyet tutmak.*” anlamındadır (Ayverdi 2005, 916).

Geleceği öğrenme veya bir niyetin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini anlama merakı içinde olan insanların muhayyilesi genişledikçe fal ile ilgili olan pratikler ve dolayısıyla fal türleri çeşitlilik kazanacaktır. Fal çeşitlerinin sadece burada verdiklerimiz olduğu düşünülmemelidir. Geçmişte uygulanan; ancak bugün unutulmuş fal çeşitleri de vardır. Ateşin alevlerine, közün duruşuna ve odunun ısıklık seslerine göre kehanette bulunma bunlara örnek olarak verilebilir (İnan 2000, 158).

Seyahatnamede Müneccim, Remmal ve Falcı Esnafı

Osmanlı Sarayında müneccimbaşılar önemli bir yere sahiptir. Sarayların dış hizmetlere mahsus kısımlarında çalışanlara “Birun halkı” yani dış halkı adı verilir. Birun halkı altı kısımdan oluşur ve müneccimbaşılar bu halkın birinci kısmı olan “Ulema Sınıfı”nda yer alır (Sertoğlu 1986, 53). Evliya Çelebi’nin verdiği bilgilere göre remilciler de bu sınıfta yer alır. Müneccimbashının görevi çeşitli önemli olaylar için astrolojik hesaplara dayanarak uğurlu vakti seçmek ve her yıl takvim tertip etmektir (Sertoğlu 1986, 233).

Evliya Çelebi, İstanbul’daki müneccimler, remilciler ve falcılar esnafı hakkında kısa bilgiler vermiştir. “*Evsâf-ı müneccimân*” başlığı altında verilen bilgilere göre, yetmiş nefer olan müneccimlerin pirleri Hz. Ali’dir. Yasin Suresi’nin 39. ayeti tefsirini; “*Ay(a gelince) Biz ona da menzil menzil miktarlar tayin ettik. Nihayet o eski hurma salkımının çöpü gibi bir hâle dönmüştür.*” bilip beş vakti tayin etmek için bu ilmi yaymışlardır. Müneccimler sınıfı tahtirevanlarının üzerini usturlap, kıblenüma, mikatlar ve takvîm ü zîc ile süslerler. Giydikleri müneccimbaşı elbisesi ve saçaklı abâyî ile kadiaskerlerin yanında muhteşem bir şekilde at başı beraber giderler (Evliya Çelebi 1996, 225-226). Eserin bir yerinde, İstanbul Beğkoz kazasının müneccimbashılarının meşrutası olduğu söylenmektedir (Evliya Çelebi 1996, 48).

“*Esnâf-ı remmâlân*” başlığı altında verilen bilgilere göre, üç yüz nefer olan remilciler esnafı on beş dükkândan ibarettir. Pirleri müneccimlerin de piri olan Hz. Ali’dir. Eski bir ilim olan Ali remli meşhurdur. Ama bu ilmin piri önceden Hz. Danyal’dır. Hz. Danyal, Cebrail’den ilim öğrenip remil ile mucizesini gösterir. Remilciler, ulema zeyninden oldukları için kadiasker alayıyla, tahtirevanlarının üzerine kura ve remil tahtalarını koyup uğurlu veya uğursuz talih maksat ve meramlarını görmek için remmalce sözler ederek geçerler. (Evliya Çelebi 1996, 225-226).

“*Esnâf-ı fâlcıyân-ı musavver*” başlığı altında ise ressam falcılar esnafı hakkında bilgiler verilmektedir. Buna göre, ressam falcı esnafı bir dükkân ve bir neferden ibarettir. Mahmudpaşa Çarşısı’nda bir dükkânda oturan falcı Hoca Mehmed Çelebi, Süleyman Han’ın sohbetiyle şereflenmiş dindar ve dinç bir ihtiyardır. Evliya Çelebi, Hoca Mehmed Çelebi’nin, eserin bu kısmından önce bahsettiği bütün pehlivanların, geçmiş padişahların, binlerce peygamberin, sayısız kalelerin, savaşların, denizdeki gemilerin acayip ve garip savaşların, eski ustaların sihirli ve beğenilmiş ketebeli kalemleriyle iri İstanbul tabağı kâğıtlar üzere yazılmış resimleri cilt cilt dükkânın önüne dizdiğini söyler. Gelip geçenler talih tutup bir akçe vererek bu resimlerden fal açarlar. Gelen resimlere göre, ki bunlar arasında Ceng ü Cidâl, Yusuf u Züleyha, Leyla ve Mecnun, Ferhat ve Şirin, Varaka ve Gülşah veya eski cihangirlerin birbiriyle düşmanlıkları, eğlenceleri yer alabilir,

“*Bu fal ıssına geldi işte Ferhâd*

Çalışmakla olursun sen de dilşâd”

diyerek her resme uygun kendince şiir okur. Hoca Mehmed Çelebi bununla para kazanır. Hatta Mehmed Çelebi, bir tahtirevan üzerinde resimlerini halka gösterip alayla birlikte

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

gider. Evliya Çelebi, hâlâ İstanbul taklitçileri içinde bu resim falcısının Hindî gazelleri, türlü türlü tavırlarıyla ve gülünç sözleriyle taklit edildiğini belirtmektedir (Evliya Çelebi 1996, 292).

Osmanlı İmparatorluğunda kazaskerler, ki kadıasker kelimesinin zamanla değişime uğramış şeklidir, şeri hükümler veren kişilerdir. Müneccimbaşılarının ve remilcilerin kazaskerlerle yan yana geçtikleri ve müneccimbaşılarının kendilerine has kavukları olduğu göz önüne alınca onların sosyal ve idari hayat içinde sahip oldukları yer daha iyi anlaşılır. Ayrıca her padişahın bir müneccimbaşısı olduğu bilinmektedir.

Kutadgu Bilig'deki "4385 Herhangi bir işe başlamak istersen, önce zamanın bunun için iyi veya kötü olup olmadığını sormak lazımdır." (Yusuf Has Hâcib 1994, 317) beytine bakınca müneccimbaşılık kurumunun Türklerde çok eskiye dayandığını söylemek mümkündür. Her ne kadar çeşitli konularda müneccimlere danışmak eski bir Türk geleneği ise de, İslamî kaideye göre gaybı Allah'tan başka kimse bilemediği için eserin hemen beş beyit sonrasında "4390 Sözü onlara sor, fakat hemen inanıverme; her şeyi bilen Tanrı'dır ve ancak ona kuvvetle sarılmalıdır." (Yusuf Has Hâcib 1994, 317) denmektedir.

Seyahatname'de Fal Çeşitleri

Fal çeşidi olarak eserin üç yerinde kitap, bir yerinde resim, bir yerinde bakla, bir yerinde de remil yani kum falı karşımıza çıkmaktadır.

Eserin iki yerinde kitap falı hakkında bilgi verilmektedir. Her iki metinde de kitap falına *Hafız Şirazi Divanı* ile fala bakılmaktadır. Hicri 940 yılında Kanuni Sultan Süleyman, Acem diyarını yağma etmek için asker gönderir. Akkoyunlu beylerinden Murat Paşa, Osmanlıya yardım için Acem diyarına gelir. Karakolda gözcülük eden Murat Paşa, *Hafız Şirazi Divanı*'nı açarak fala bakar ve şu beyit gelir:

"Duş ez Cenâb-ı asaf peyk-i beşâret âmed

Ve zi hazreti Süleyman usret-i esâret âmed"

Fala baktıktan bir müddet sonra Sultan Süleyman'ın askerine yardım için Acem diyarına geleceği haberi alınır (Evliya Çelebi 2001a: 200).

Esere göre Peçevi yiğitleri çoğunlukla düşman üzerine gitmeden önce *Hafız Şirazi Divanı*'ndan fala bakarlar. Güzel bir beyit gelirse Allah'a tevekkül edip giderler ve zaferle dönerler (Evliya Çelebi 2002: 118).

Evliya Çelebi eserini bitirdikten sonra, "Bir âdem tefe'ül murâd edinse her sahîfeyi açdıkca bi-emri Hayy-ı Kadîr hasbihâline münâsib bir şehir ve kurâ ve kasabâtlar gele" (Evliya Çelebi 2007: 1) başlığı altında, sayfa numaralarını göstermeden son cildin fihristini yapar. Bu fihrist Yıldız Nüshası'nın sonunda yer almaktadır. Burada Evliya Çelebi, Seyahatnamesi ile fala bakılabileceğini söylemektedir. Buradan da anlıyoruz ki *Seyahatname* ile kitap falına bakılabilir.

Eserde falcı esnafı hakkında bilgiler verilirken, İstanbul'daki tek falcı esnafı olan Hoca Mehmed Çelebi'nin dükkânında baktığı fal hakkında da bilgi verilir. Buna göre, Hoca Mehmet Çelebi dükkânında asılı olan çeşitli tablolar ile akçe karşılığında insanların talihine bakar. Akçeyi veren insan talih tutar, Hoca Mehmed Çelebi de bu resimlerden birini açar ve gelen resme uygun olarak şiir söyler (Evliya Çelebi 1996: 292). Burada resimle daha doğrusu tablolarla fal bakmak karşımıza çıkar.

Bir müneccim olan Ak Mehmed Paşa, bakla ile fal bakar (Evliya Çelebi 2003: 28). Ancak bu falın nasıl bakıldığı ile ilgili olarak eserde hiçbir bilgi yoktur.

Eserde verilen bilgilere göre, Sultam Selim'in Mısır'a yöneleceğini duyan Mısır Sultanı Gavri, şehrin remilcilerini çağırıp kendisinin ve Sultan Selim'in talihine baktırır. Remilciler, Sultan Gavri'ye niyet ettiği kişiden yani Sultan Selim'den kendisine zarar geleceğini söylerler. Bunun üzerine Gavri, yükte hafif, pahada ağır mallarını toplayarak İskenderiye kalesinin hazinesine saklar. Aynı zamanda da İskenderiye limanında elli pârê kadırğa hazırlar. Amacı, Sultan Selim'in Mısır'a gelmesi hâlinde bu kadırgalar ile batıya kaçmak, batıda istilalarda bulunmak ve sonrasında Mısır'a sefer yapmaktır (Evliya Çelebi 2007: 72).

Seyahatnamede Geleceği ve Gerçeği Öğrenmek İçin Yapılan Uygulamalar

Seyahatname'nin çeşitli yerlerinde geleceği ve gerçeği öğrenmek için yapılan tam olarak fal diyemeyeceğimiz uygulamalardan söz edilmektedir. Gelecek ile ilgili olanlar arasında yapılacak işin rast gidip gitmeyeceği, yola çıkılacak doğru zaman, hacca gidilip gidilemeyeceği ve gelecek yıllarda kıtlık olup olmayacağı gibi bilinmeyenler yer almaktadır.

Üsküp'te Baba Lokman adında bir ziyaret yeri vardır. Filozoflardan bir zat olan Baba Lokman tılsım ilmi ile âb-ı hayat kuyu çıkarır. Bunun içerisinde de birçok balık vardır. İnsanlar bu balıklara ekmek atmak sureti ile fala bakarlar, *“Eğer benim işim hayr ile itmâm bulursa bu mâhîler benim bezl etdiğim etmeği tenâvül ede ve illâ hayr ile işim râst olmazsa ekmeğim yemeyeler”* derler. Balıklar atılan ekmeği yerse ekmeği atanın işi rast gider, eğer yemezlerse işi rast gitmez (Evliya Çelebi 2001b, 299).

Mısır'daki Cami'ü'l-Garb'ın bahçesinde taş olan bir hurma ağacı vardır. Halk arasında, Hz. Ali'nin İskenderiye'ye geldiğinde Döldül'ü bu ağaca bağlayıp *“Üskün misle'l-hacer”* demesi üzerine ağacın taş olduğu söylenmektedir. Bu taşın yanına gelen yolcular *“Eğer eyyâm olup Rûm'a yâhûd vatanımıza sâlimîn gidersek bu ağaca doğruca varalım.”* diyerek taş ağaçtan on adım kible tarafına gidip gözlerini yumarak tekrar ağaca yönelirler. Kimisinin niyeti gerçekleşir, gerçekleşmeyenler ise birkaç gün daha İskenderiye'de kalırlar. Aynı zamanda halis niyet ile bir İhlas okuyup on adım uzaklıktan gözü kapalı olarak ağaca dokunanın da muradı hasıl olur. (Evliya Çelebi 2007, 362). Bu caminin doğu tarafında, orta tarafından elli adım içeride, bir mermer direk vardır. Hacca gitmek niyetinde olan insanlar bu direk ile fala bakarlar. Buna göre niyet eden birisi, gözü kapalı bu direğe doğruca varırsa o yıl hacca gider, varamazsa gidemez (Evliya Çelebi 2007, 362). Evliya Çelebi bu bilgileri verirken her iki fal pratiği için de *“Niçe bin kere tecrübe olunmuştur deyü meşhurdur.”* der.

Mısır'daki Cebel'ü't-Tayr'ın kumsal bir yerinde bir mezarlık vardır. Burada her lahit içinde binlerce kefenli, ren renk, türlü türlü kuş gömülüdür. Ekserisi leylek ve çürümemiş hâlde olan bu kuşlar her sene toplu hâlde bir mağaraya gelip burada her cinsten bir kuşu kurban ederler. Buranın halkı mağara içinde gagasından asılmış bir kuş göremezlerse bunu kıtlık ve pahalılık alameti olarak algırlar. Gerçekten de algıları doğru çıkar ve o yıl büyük bir kıtlık ve pahalılık olur. Mağarada asılı bulunan kuş miktarı arttıkça Nil Nehri her yıl artan arşınla taşmaya başlar ve bölgede bolluk olur. Öyle ki, halk ürünleri ambarlara kaldırmaktan aciz düşer. Evliya Çelebi bu bilgilerin hemen ardından *“İ'tikâd-ı fellâhîn-i Sa'id böyledir ve yine bi-emrillâh eyle olur.”* der (Evliya Çelebi 2007, 414).

Buraya kadar verilen örnekler geleceği öğrenmek için yapılan uygulamalardır. Eserde zina sonucu doğan çocuğun babasını ve suçlu olan kişiyi belirlemek için yapılan, bir gerçeği öğrenmek ile ilgili uygulamalar da yer almaktadır.

Mezhepsiz bir kavim olan İtil kabilesi, zina sonucu doğan çocukların babalarını tespit etmek için bir işlem uygular. Buna göre, zina sonucu doğan çocuğun eline bir elma verilir. Çocuk bu elmayı babası olduğunu iddia eden adamlardan hangisine vurursa çocuk onun olur ve çocuğun annesi de o adamın hükmüne girer (Evliya Çelebi 1999: 146).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Irak'ın Kazvan şehrindeki bir bağda bir kuyu vardır. Hâkimler suçlu olduğunu düşündükleri ama emin olamadıkları kişiyi bu kuyunun kenarına bağlarlar. Eğer bu kişi suçlu ise kuyudan siyah bir duman ve kötü kokular çıkar. Bunun üzerine o kişi öldürülür. Ama kuyudan duman çıkmazsa adamı salıverirler (Evliya Çelebi 2001a: 220).

Yine Irak'ın Kazvan şehrinde Hz. Danyal kilisesi yakınında bir kuyu vardır. Hırsız olduğu düşünülen haramiyi kuyunun kenarına bağlarlar. Eğer adam gerçekten hırsız ise kuyudan “budur budur” diye bir ses işitilir. Ama hırsız değilse kuyudan ses gelmez ve salıverirler (Evliya Çelebi 2001a, 220).

Sonuç

Geçmiş insanlık tarihi kadar eski olan fal, geçmişte var olmuş devletlerin ve milletlerin sosyal ve idari hayatlarında önemli bir yere sahiptir. Türkler arasında da inançların değişmesine rağmen varlığını her şekilde sürdürmüştür. Eski Şaman inancında şamanlar tarafından yürütülen kehanette bulunma görevini Osmanlılarda müneccimler sürdürmüş, günümüzde ise falcılar sürdürmektedir (Duvarcı 1993, 117).

Eser, 17. yüzyıl sosyal yaşamını bütün güzelliğiyle gözler önüne sermektedir. Halk arasında yaygın olmasının yanı sıra Evliya Çelebi'nin verdiği bilgilerle falın Osmanlı idarecileri arasında da önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı devlet protokolünde müneccimbaşının özel bir yeri olması fala ve falcılığa verilen önemin en açık göstergesidir. Eserde Mısır Sultanı Gavri ile ilgili verilen bilgiden anlaşıldığı üzere fal, eski Mısır yönetiminde de önemli bir yere sahiptir.

Halk arasında fal ile ilgili uygulamalar yaygınken idareci kesimin bu uygulamalar ile ilgilenmedikleri görülmektedir. Onlar ya müneccimbaşılara ya da işinin ehli falcılara başvurmuşlardır.

Falcılığa 17. yüzyılda verilen önemi gösteren en önemli kayıtlardan biri de, eserde İstanbul esnafı arasında önemli bir yere sahip olduğu belirtilen müneccimler, remilciler ve ressam falcı esnafı hakkında verilen bilgilerdir. Eserde müneccim ve remilci esnafından örnek verilmemesine rağmen ressam falcı esnafı olarak Hoca Mehmed Efendi'nin adı verilmekte, onun bu fala nasıl baktığı geniş bir şekilde anlatılmaktadır.

İslamiyet'te fal, çeşitli ayet ve hadislerle yasaklanmıştır. Ancak, Evliya Çelebi'nin adı geçen esnaf kolları hakkında verdiği bilgilerle falın İslami bir kisveye büründürüldüğü görülmektedir. Müneccimler ile remilcilerin pirinin Hz. Ali, Hz. Ali remlinin ise meşhur olduğu belirtilmektedir. Ancak remilcilerin pirinin Hz. Ali'den önce Hz. Danyal olduğu ve Hz. Danyal'ın da bu ilmi Cebrail'den öğrendiği söylenmekte, hatta müneccimlerin Yasin Suresinin 39. ayeti ile yakından ilgilendikleri belirtilmektedir.

Eserin incelenmesi neticesinde karşımıza çıkan fal çeşitleri kitap, bakla, resim ve kum fallarıdır. Halk arasındaki uygulamalarda ise, balık, ağaç, kuş, elma ve kuyu ile tefeül edilmektedir. Hatta bu uygulamaların hukuki boyutlarının bile olduğu Irak'ın Kazvan şehrinde uygulanan uygulamalar ile açıkça görülmektedir. Bir kimsenin suçlu olup olmadığını konusunda tam olarak karar veremeyen hâkimler bu uygulamalara başvurmuşlardır. Bu işlemin doğruyu ne kadar gösterdiği tartışılır ancak eserde gelecek ile ilgili olarak baktırılan falların gerçekleştiği belirtilmektedir.

Evliya Çelebi, adını asırlardır yaşatan ve yaşatmaya da devam edecek olan bu muhteşem eseri ile 17. yüzyıl Osmanlı sosyal hayatında falın ne kadar önemli bir yeri olduğunu göstermiştir. Konuyu Abdülkadir İnan'ın şu sözleri ile noktalamak yerinde olacaktır:

“*Fal baktırmak, iptidâî Şamanizmin bütün kişi oğlunun ruhunda bıraktığı ve tedavisi kabil olmayan hastalıklardan biridir. Bir Altaylı kamın kürek kemiği falyıyla, olgun topluluktaki aydın salon hanımlarının ve madamlarının iskambil veya kahve telvesi falı arasındaki fark ancak maddedeki farklılardır. Mâna bakımından bu fallar arasında en ufak fark bile yoktur.*” (İnan 2000, 159).

KAYNAKÇA

- ARSLAN Arif, **Büyük, Fal ve Kehanet**, Nesil Yayınları, İstanbul 2002.
- AYVERDİ İlhan, **Asırlar Boyu Tarihî Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, C. 1, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2005.
- BANARLI Nihat Sami, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, C. 2, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1998.
- Büyük Türk Klasikleri**, C. 5, Ötüken Neşriyat-Söğüt Yayıncılık, İstanbul 1987.
- BAYSUN M. Cavid, “Evliya Çelebi”, **Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi**, C. 4, MEB Yayınları, İstanbul 1977, s. 400-412.
- ÇELİK Ali, **Mânilerimiz ve Trabzon Mânileri**, Akçağ Basım Yayın, Ankara 2005.
- Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi I**, (Çev.: Besim Atalay), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998.
- DUVARCI Ayşe, **Türkiye’de Falcılık Geleneği İle Bu Konuda İki Eser – Risâle-i Falnâme li Ca’fer-i Sâdık ve Tefe’ülnâme**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993.
- ESİN Emel, **Türk Kozmolojisine Giriş**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini**, (Haz.: Orhan Şaik Gökyay), Yapı Kredi Yayınları, 1. Kitap, İstanbul 1996.
- Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini**, (Haz.: Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı), 2. Kitap, İstanbul 1999.
- Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 305 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini**, (Haz.: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman), 4. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001a.
- Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 307 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini**, (Haz.: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman ve İbrahim Sezgin), 5. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001b.
- Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan 1457 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini**, (Haz.: Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), 6. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002.
- Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini**, (Haz.: Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff), 8. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003.
- Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar 5973, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa 462, Süleymaniye Kütüphanesi**

- Hacı Beşir Ağa 452 Numaralı Yazmaların Mukayeseli Transkripsiyonu-Dizini**, (Haz.: Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff), 10. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007.
- HACIYEVA Maarife, TARAKÇI Celal ve ÖZTÜRK Şahin, **Azerbaycan Edebiyat Terimleri Sözlüğü**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, Samsun 1995.
- İNAN Abdülkadir, **Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2000.
- Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü**, Hacettepe Üniversitesi, <http://www.history.hacettepe.edu.tr/archive/evliyacelebi.htm>, (ET: 20.02.2006)
- KORKMAZ Esat, **Eski Türk İnanışları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü**, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2003.
- ORTAYLI İlber, **Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek 1**, Timaş Yayınları, İstanbul 2006.
- ÖRNEK Sedat Veyis, **Türk Halk Bilimi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995.
- ÖZSEVEN Adil, "Büyü, Fal ve Rüya Tabirleri", **Halk Bilgisi Haberleri**, 8 (93), İstanbul 1939, s. 185-190.
- ROUX Jean-Paul, **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- SCOGNAMILLO Giovanni, ARSLAN Arif, **Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Fal**, Karizma Yayınları, İstanbul 1999.
- SERTOĞLU Midhat, **Osmanlı Tarih Lûgatı**, Enderun Kitapevi, İstanbul 1986.
- SEZER Sennur, **Osmanlı'da Fal ve Falnameler**, Milliyet Yayınları, İstanbul 1998.
- TANPINAR Ahmet Hamdi, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, (Haz.: Zeynep Kerman), Dergâh Yayınları, İstanbul 1995.
- Türk Ansiklopedisi**, C. 16, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1968.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, Dergâh Yayınları, C. 3, İstanbul 1979.
- Yusuf Has Hacib, **Kutadgu Bilig**, (Çev. Reşid Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1994.



DEDE KORKUT HİKÂYELERİNDE HALK HUKUKU

Aysun DURSUN*

ÖZET

İnsanın bir toplum hâlinde var oluşu ve gelişmesi, hukuki ve ahlaki konularda sorumluluklar edinmesi ile mümkün olmuştur. Bu süreç yazılı hukuk kuralları ile eş zamanlı değildir. Yazılı hukuk kurallarından önce de insanların hak, görev ve sorumluluklarını belirleyen bazı sözlü toplumsal düzen kurallarının varlığı bilinmektedir.

Her toplumun kendine özgü sosyal, kültürel, ekonomik, psikolojik şartlarına uygun olarak oluşan ve gelişen bu kurallar, toplumun düzen ve güvenliğini sağlamaya yardımcı olmaktadır. Hukuk, toplumsal düzen işlevini yerine getirirken toplumun uygulamalarını da dikkate almaktadır. Örf ve âdetler, düzeni sağlayan kurallardandır. Toplumun ortak değer ve inanışlarının ürünü olan örf ve âdetler, yazılı birer kaynak olmamalarına rağmen söz ve davranış kalıplarıyla nesilden nesile aktarılırlar. Toplumun ortak sosyal ve kültürel belleğini yansıtan bu kurallar, insanların yaşamlarını düzene koyar ve gündelik hayatı kolaylaştırır.

Örf ve âdetler, toplumdaki işlevsellikleri nedeniyle gerek İslam hukukunda gerekse modern hukuk normları oluşturulurken dikkate alınmıştır. Hatta örf ve âdetler modern hukukun kaynaklarından biridir. Bu çalışmada İslamiyet öncesi yazılı olmayan hukuk kurallarının (örf ve âdet hukuku), Türk kültür tarihindeki etkisi ve bu etkinin günümüze yansımaları Dede Korkut Hikâyeleri'nden örnekler verilerek açıklanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut Hikâyeleri, halk hukuku, sözlü kültür.

FOLK LAW IN DEDE KORKUT'S STORIES

ABSTRACT

Development and existence of human kind in society is possible providing that he takes the responsibility in juridical and moral issues. This process is not simultaneous with written laws. It is a known fact that before written law there also used to be a list of oral unwritten laws forming people's rights, duties and responsibilities.

These laws, occurring and developing in accordance with social, cultural, economic, psychological conditions which are unique to each society, helps to keep the society in order and ensures its safety. While continuing function of social order, law also takes into consideration the practices in the society. The usages are of the ones keeping the order. The usages, that are the result of society's common values and believes, are passed through from generation to generation in verbal and behavioral patterns although they are not written. These rules reflecting

* Arş. Gör., Muğla Ü. Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: aysundursun@gmail.com

common social and cultural conscious of the society keep people's lives in order and make daily life easier.

Because of their functionality in society, the usages were always taken into consideration while Islamic and modern law standards were formed. They are even one of the sources of modern law. In this study, effects of pre-Islamic unwritten law on Turkish cultural history and their reflections to present day with the help of samples from Dede Korkut's stories will be explained.

Key Words: Dede Korkut's stories, folk law, oral culture.

I. Giriş

1. Tanımlar

Bu çalışmada hukukla ilgili tanımlar halk bilgisi, sözlükler ve bilimsel çalışmalar dikkate alınarak alfabetik sıra gözetilerek ele alınmıştır. Söz konusu tanımlar âdet, gelenek, görenek, hukuk, kural, norm, örf, teamül, teamül hukuku, töre ve tüze kelimelerinden oluşmaktadır. Âdet, gelenek, görenek, örf, töre gibi kavramlar halk arasında birbirinin yerine kullanılmaktadır. Kimi zaman Türkçe bir kelimenin karşılığı olarak Arapça, Farsça veya başka bir dildeki eş anlamlıları [Örf (Ar.) = Töre (T)], kimi zaman Arapçadan Türkçeye geçmiş bir kelimenin eş anlamlıları [Âdet: (Ar.) = Anane: (Ar.)], kimi zaman da kelime Türkçe olmasına rağmen yine Türkçedeki eş anlamlısı kullanılır [Gelenek (T) = Görenek (T)].

Hukuk, teâmül hukuku, tüze vb. gibi kelimeler hukuki birer terimdir ve halk tarafından benimsenerek gündelik yaşamda da kullanılır. Sözlüklerde ve bilim insanlarının çalışmalarında bu tanımlar çoğu kez birbirinin karşılıkları şeklindedir. Kâtip Çelebi'nin örf ve âdet tanımına baktığımızda da bu tanımların beraberce kullanıldığını görürüz. Buna göre söz konusu tanım; “*Şeriat ve kanunca olmayıp yerine ve zamanına göre olan gelenek ve hüküm; kanundan ayrı olarak halkın uyduğu töre ve görenek; töre ve gelenek*” şeklindedir (Kâtip Çelebi 1997, 725). Halk arasında bu kelimelerin ayırım gözetmeksizin kullanıldığı görülmektedir. Sıraladığımız kavramlar, halkın teamülünü yansıtan, sözlü ve yazılı hukukunun tanımlarını oluşturmaktadır.

2. Hukukun Kaynakları

Hukukun kaynakları ifadesiyle anlatılmak istenen hukuk kurallarını oluşturan, geliştiren yol ve yöntemlerdir (Gözübüyük 1986, 31).

2.1. Asli Kaynaklar

Yazılı ve yazılı olmayan kaynakları temsil eder. Yazılı kaynaklar; anayasa, kanunlar, uluslar arası antlaşmalar, tüzükler ve yönetmeliklerden oluşur. Yazılı olmayan kaynaklar ise örf ve âdet kurallarıdır.

2.1.1. Yazılı Kaynaklar

Yazılı kaynaklar deyimi ile hukuk kurallarının yazılı bir biçimde yer almış oldukları metinler ifade edilmek istenir (Bağdatlı 1997, 471). Bu kaynaklar şu şekilde sıralanabilir:

- 2.1.1.1. Anayasa
- 2.1.1.2. Kanunlar
- 2.1.1.3. Uluslar arası Antlaşmalar
- 2.1.1.4. Tüzükler
- 2.1.1.5. Yönetmelikler

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

2.1.2. Yazılı Olmayan Kaynaklar (Örf ve Âdet Hukuku)

Yazılı olmayan hukuk kaynağını, örf ve âdet (gelenek) hukuku oluşturur. Bu kurallar, yetkili bir organ tarafından bilerek ve istenerek konulmazlar. Halkın uzun yıllar yapageldiği davranışlarının bir ürünü olarak ortaya çıkarlar. Toplumsal düzeni sağlamayı amaçlayan hukuk, örf ve âdetleri dikkate almaktadır. Ancak, bu dikkate alma, bilimsel bir anlayış ve yöntemle yapılmalı, özellikle hukuk mantığı ve bilimi bu konuda yol gösterici olmalıdır. Bir örf ve âdet kuralının hukuken dikkate alınması ve hukuka kaynaklık edebilmesi için birtakım unsurlar taşıması gerekmektedir. Toplum tarafından sürekli bir şekilde uygulanmak suretiyle âdetta bir hukuk kuralı gibi benimsenmiş olan davranış biçimleridir. Bir davranış şeklinin hukuk kuralı olarak uygulama alanı bulabilmesi için üç unsurun yerine gelmesi gerekir. Bunlar; süreklilik (devamlılık), benimseme (inanç), devlet desteği (hukuki unsur)dir.

Türk hukuk sisteminde, pozitif hukuka aykırı örf ve âdetler, hiçbir şekilde kabul edilemez (Işıktaç 1997, 60). Dolayısıyla herhangi bir örf ya da âdetin kabul görebilmesi için yukarıda ifade edilen üç unsurun bulunması gereklidir. Bu gereklilik halkın teamülü ile yakından ilgilidir.

2.1.3. Yardımcı Kaynaklar

Bu kaynaklar, ikinci dereceden kaynaklar olup, mahkeme kararları (içtihatlar) ve bilimsel görüşler (öğreti/doktrin)den oluşmaktadır (Gözübüyük 1986, 44).

II. İslamiyet Öncesi Türk Toplumunu ve Türklerin Örf ve Âdetleri

Yukarıda ifade edildiği üzere Türkiye Cumhuriyeti'nde modern hukukun yazılı olmayan kaynakları, örf ve âdet hukuku olarak belirlenmiştir. Hukuk, toplumsal düzen işlevini yerine getirirken toplumun uygulamalarını da dikkate almaktadır. Örf ve âdetler, toplum düzenini sağlayan kurallardandır. Toplumun ortak değer ve inanışlarının ürünü olan örf ve âdetler, yazılı bir kaynak olmamalarına rağmen nesilden nesile aktarılırlar. Toplumun ortak sosyal ve kültürel belleğini yansıtan bu kurallar, insanların yaşamlarını düzene koyar ve gündelik hayatlarını kolaylaştırır.

Türk töresini ve uygulanış alanlarını daha iyi tespit edebilmek için İslamiyet öncesi Türk toplumu ve Türklerin örf ve âdetlerini dikkatle incelemek ve anlamlandırmak gerekmektedir. Bu bağlamda Eski Türklerin yaşadığı, Türk kültürünün temelini teşkil eden coğrafya dikkate alınarak Türk töresi; bozkır kültürü, aile, yönetim ve inanç sistemlerinin halk hukukuyla ilişkisi başlıkları altında genel olarak değerlendirilmiştir.

1. Bozkır Kültürü

Yerleşim biçimleri konargöçer ve yerleşik düzen olarak ikiye ayrılmaktadır. Konargöçer yaşam, pek çok yaşamsal zorluğu beraberinde getirmesine rağmen yazın yaylağa, kışın kışlağa ve su kaynaklarına yakın yerlere göç etmeyi gerektirir. Türkler, İslamiyet'ten önce konargöçer bir yaşam sürmelerine rağmen sosyal hayat itibarıyla yüksek bir yaşam kalitesine sahiptiler. Tarihî ve sosyolojik tespitleriyle düşünce tarihinde son derece önemli bir yere sahip olan İbn Haldun da göçerevli Türklerin çağdaşları olan bazı yerleşik halklara göre gerek kültür, gerek devlet teşkilatlanması ve gerekse de idare mekanizması bakımından üstün özelliklere sahip olduklarını ifade etmiştir (Ziya Gökalp 1976, 19, Bilgiseven 1989, 60).

Türklerin sosyal yapısında bozkır kültürü önemli bir yer tutmaktaydı. Bozkır kültürünün merkezinde “at yetiştiriciliği ve çobanlık” bulunmaktaydı (Kafesoğlu 1998, 216). Hayvanlara yeni otlaklar bulma ihtiyacı, konargöçerlik kültürünü beraberinde getirmişti.

En eski çağlardan beri Türklerin siyasi, dinî, iktisadi ve sosyal hayatında atın oynadığı merkezî rol, konuya açıklık kazandıran önemli bir noktadır. Türkler, sürüler hâlinde yetiştirdikleri

atın etini yerler, onu kurban olarak sunarlar ve her sene binlerce atı, yabancı ülkelere ihraç ederek ekonomilerine katkı sağlarlardı. Türkler binicilikte de ustaydılar. Önce kalabalık sürüleri kollamak gibi ekonomik bir araç olan binicilik, kısa zamanda askerî bir değer de kazanarak bozkır savaşçılığının temelini oluşturmuştur (Kafesoğlu 1998, 219-221).

Türklerin tercih ettiği bozkır kültürü uygulanan hukuk kuralları bakımından yerleşik kültürle farklılıklar göstermektedir. Yerleşik kültür, kuruluş devresinde, sadece bir ailenin ihtiyacını karşılayacak ölçüde belirli bir toprak parçası işlemekle yetinmiş iken, bozkırlı, aile üyelerinden başka yüzlerce hayvanı ve geniş otlakları göz önünde tutan sistematik bir yapı oluşturmuştur. Yerleşik insan, elindeki küçük arazinin sağladığı imkânlarla sınırlı kalmak mecburiyeti karşısında karşımıza pasif bir insan tipiyle çıkarken, bozkırda yaşayan insanlar, sürüleri besleyebilmek için yeni otlaklar sağlamak zorunda olduğundan aktif bir tip hâline gelmiştir.

Yerleşik insan, bir ailenin sınırlı menfaatleri dışında herhangi bir hak davası gütmeye ve daha geniş bir toplum yapısının gereklerini düşünmeye ihtiyaç duymazken, konargöçer yaşam sürenlerin, kalabalık sürülerini kışın ayrı, yazın ayrı ve birbirinden uzak mesafelere götürmek, otlakları, suyu silahla korumak ve gözetmek gibi ihtiyaçları doğmuştur. Bu ihtiyaç toplumun töreye uygun olarak bir arada kalmasını sağlamıştır.

Anadolu'da yerleşik ve göçer evli yaşam arasındaki farklılık aynı zamanda hukukî zeminde de fark edilmiştir. Orta Asya'dan Anadolu'ya özellikle Moğol İstilâsı'ndan sonra göçen halk iktisadi, içtimai ve dinî vb. etkenlerle Babaîler İsyanı'nın ortaya çıkmasına neden olmuşlardır (Ocak 1980, 38). 13. yüzyıl Anadolu'sunda konargöçer halk ile yerleşik düzende yaşayan halk arasında bu bağlamda sorunlar yaşanmıştır.

2. Aile

Anne, baba ve çocuktan oluşan çekirdek aile toplumun temel taşıdır. Bir de anne, baba, çocuk ve büyükanne ile büyükbaba gibi aile büyüklerinin bir araya gelmesiyle oluşan büyük aileler vardır. Diğer toplumlarda olduğu gibi eski Türk toplumunda da ilk sosyal birlik "aile" idi ve toplumun çekirdeği konumundaydı (Kafesoğlu 1998, 227). Türk toplumunun sosyal birimleri şöyle sıralanabilir:

- a. Oguş (Aile)
- b. Uruğ (Soy / Aileler birliği)
- c. Bod (Boy / Kabile)
- ç. Ok (Bir siyasi kuruluşa bağlı boy)
- d. Bodun (Boylar Birliği)
- e. İl (Él) Devlet

Eski Türklerde aile yapısının devletten devlete fazla değişiklik göstermediği söylenebilir. Bunun temel sebebi, aileyi meydana getiren esasların örf ve âdet hukuku şeklinde zaman içinde kurallaşması ve bu oluşumda devletlerin rolünün hukukun diğer alanlarına göre sınırlı olmasıdır. Türk ailesi ataerkil bir yapıya sahiptir. Aile yönetiminde *baba hukuku* esastır. Aile tipi küçük ailedir. Dıştan evlenme (egzogami) ve tek eşlilik (monogami) vardır. Evlenen erkekler aileden ayrılarak yeni bir ev kurarlar. Bu nedenle baba evi, geride kalan en küçük erkek çocuğa kalır (Kafesoğlu 1976, 309; Aydın 2009, 16). İç güveylik olmadığı gibi, iç gelinlik de yoktu. Erkek, baba ocağının mallarından payını alır, kız da *yumuş* adlı bir çeyiz getirirdi. Bu çeyiz, aile arasında verilen hediyelerden, armağanlardan ibaretti. Gelinle güvey, mallarını birleştirerek, ortak bir ev sahibi olurlardı (Ziya Gökalp 1976, 294).

Ziya Gökalp'a göre, eski Türk ailesi 'soy' adını alırdı. Soyda, hem erkek tarafından hem de kadın tarafından gelen akrabalar vardı. Bu iki türlü akrabalar, hukukça birbirlerine eşit idi. Soy, Batı Türklerinde yedinci göbeğe kadar çıkar ve soyun dışında kalanlar, yabancı sayılırlardı (Ziya Gökalp 1976, 289- 290; Türkdogan 2003, 116) .

Türklerde kadın ve erkek eşittir. Şamanizmde kadınlar genelde ibadetlere alınmaktadır. Altay kavimlerinde kurban sunma âyinlerine kadınlar da katılmaktadır. Ayrıca mezar taşlarında, kişinin karısından ayrılması çoğunlukla hasretle bahsedilen bir olaydır. Bütün bunlar Türk toplumlarının kadına bakış açılarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Dede Korkut hikâyelerinde de kadının sosyal statüsünün yüksek olduğu görülmektedir (Aydın 2009, 16-17). Kadınlar erkeklerle eşit hakka sahiptir. Onların da erkeklerinkine benzer bir hayatı vardır; kadınlar da erkekler gibi at biner, ok atar, kılıç kullanır ve gerektiğinde düşmanla savaşırldı (Kaplan 1999, 41-54; Güngör 1996, 53). Banı Çiçek, Sarı Donlu Selcen Hatun tıpkı bir erkek gibi savaşabilmekte ve kendi hayatlarını sürdürebilmektedirler. Boyı Uzun Burla Hatun'un ve Boğaç Han'ın anasının kocaları üzerindeki etkisi tartışılmazdır. Onun da tıpkı kocası gibi kendine ait bir maiyeti bulunmaktadır (Ergin 1997, 77-95, 116-153, 153-177, 184-199).

Türk ailesinde, babanın eşiyle paylaştığı, baskıcı olmayan bir aile reisliğinden söz etmek mümkündür. Ev, sadece erkeğe değil, kadına da ait idi. Ailede babanın olduğu kadar, ananın da sözü geçerdi. Ana soyu ile baba soyu değerce birbirine eşitti (Aydoğan 2005, 634).

Nikâha ve tek eşli evliliğe dayanan aile düzeni (Rasonyi 1971, 57), Türk toplumuna çok eski dönemlerde yerleşmiştir. Nikâh, törenle gerçekleştirilen ve özellikle köy düğün geleneğinin tarihsel köklerini oluşturan, önemli bir olay, bir çeşit sözleşmedir. Nikâh için ana ve babanın onayı şarttır. Evlenen erkeğin, gelinin ana babasına bir miktar mal vermesi gelenektir, verilen bu mala "kalın" denir. Kalını verilen gelin, ailenin eşit üyesidir (Ögel 2001, 256). Gelin, gittiği ailenin hak sahibi bir üyesi olur; kocasının ölmesi durumunda, malların ve çocukların velayeti ona kalır. Yaş farkı fazla olan evliliklere izin verilmez. Yaşlı kuşaktan erkek, genç kuşaktan bir kadınla evlenemezdi.

Her toplum kendi aile düzeni üzerine kurulu olduğu için, aile içi ilişkilerin sosyal ve hukuki yönlerden toplumun çeşitli cephelerinde değerlendirildiği bilinmektedir. Bu bakımdan Türk ailesi dikkate değer özellikler taşımaktadır. Türk aile yapısının esasları eski Türklerin neredeyse bütün siyasi ve sosyal kuruluşlarına ve fertlerin davranışlarına yansımıştır. Eski Türk toplumundaki özel mülkiyette, şahsi hukukta, insanları korumaya yönelik sosyal davranışlarda, adalet vb. anlayışlarında bütün bunları gerçekleştirmek ve korumakla görevli olan devletin 'baba' olarak kabul edilmesinde, Türk ailesinin; ana, baba, evlat ilişkilerinde temellenen prensiplerini görmek mümkündür (Kafesoğlu 1998, 229). Bu yüzden Türkler, tarih boyunca ailenin bölünmemesine dikkat etmiştir (Ögel 2001, 247).

Türklerin, dünyanın dört bir yanına dağılmalarına rağmen varlıklarını korumaları, aile yapısına verdikleri büyük önemden ileri gelmektedir. Türk dilinde, başka milletlerde rastlanmayan zenginlikte mevcut olan akrabalık terimlerinin bulunması da bunun bir göstergesi olarak düşünülebilir (Kafesoğlu 1998, 227).

3. Yönetim

3.1. Kurultay

Eski Türk devletlerinde siyasi, askeri, ekonomik, sosyal ve kültürel konuların görüşüldüğü, tartışıldığı ve karara bağlandığı meclislere *kurultay*, *toy*, *kengeş*, *ternek* gibi isimler verilmiştir. İlk olarak Mete Han zamanında toplandığı düşünülen kurultay, daha çok bir danışma meclisi niteliğindedir. Kurultay kağanın başkanlığında toplanmakla birlikte kağanın toplantıya katılamadığı

zamanlarda *aygıcı* veya *üge* denilen vezirlerin başkanlığında toplanılmıştır (Cin ve Akyılmaz 2003: 40).

Kurultayın, Hakan tarafından toplantıya çağrılması gerekmele birlikte eski Türklerde adeta kurumsallaşmış, toplantı zamanları önceden belli olan üç kurultayın varlığı bilinmektedir. Bu toplantıların birincisi yılın ilk ayında (Ocak) hakanın sarayında yapılan ve daha çok dini niteliğe sahip olan kurultaydır. Bu kurultayda atalara kurbanlar verilmiş, bazı kaynaklara göre önemli idari ve hukuki kararlar da burada alınmıştır. İkincisi, *Büyük Kurultay*'dır. *Savaş ve Sayım Kurultayı* olarak anılan ve sonbaharda (Eylül) yapılan üçüncü kurultayda askerler ve atlar sayılır, savaş kabiliyetleri tespit edilir, savaşa dair konular görüşülür, askeri talim ve manevralar yapılır. Ayrıca dini törenler yapılır, kurbanlar da kesilirdi.

Göç kararı alınmadan ve savaşı sona erdirecek barış anlaşması yapılmadan önce de mutlaka kurultay toplanırdı. Ayrıca elçi kabulleri sebebiyle yapılan kurultaylar ile mahkeme ve yargı kurultayları da eski Türklerde düzenlenen kurultaylar arasındadır (Cin ve Akyılmaz 2003, 40).

3.2. Hakan/Kağan/Han

Eski Türklerde Han unvanını ancak Tanrı'nın kut göndermiş olduğu bir soy taşıyabilir. Bu yüzden hanlık belirli bir aileye verilmiştir. Kendisine Tanrı tarafından kut verilmiş olan ailenin bütün erkek üyeleri aynı kanı taşıdıklarından, hepsi hükümdar olmak bakımından eşit konumdadır ve yöneticilik hakkına sahiptir. Bu sisteme eski Türklerde *ülüş* sistemi denilmiştir. Söz konusu sisteme göre sülale içinde 'soydan büyük' olan şehzade, hükümdar olurdu. Osmanlı Hanedanı da böyle idi (Arat 1987, 493; Ziya Gökalp 1976, 289-290; Türkdoğan 2003, 116).

Eski Türklerde hükümdar olabilmek için farklı özelliklere sahip olmak gerekir. Bu özelliklerin en önemlisi hakanın tanrı soylu olmasıdır. Tanrı soylu olmak demek, göğe yakın olmak diğer insanlardan farklı olmak demektir. Gök, Tanrının makamıdır. Bu yüzden "erk"i elinde bulunduran kişi/hakan Tanrı kutu ile kutsallaşmış olmalıdır. Hakanın cesaret, kahramanlık, bilgelik ve erdemlilik gibi birtakım üstün özelliklerinin yanında insanüstü tanrısal özelliği de olması gerekir (Önal 2009, 62).

3.3. Hatun

Kağanın karısının unvanı katundur (Togan 2006, 3). Şölenlere, kurultaylara askerî ve idari yüksek görevliler, boy beyleri ve halkın ileri gelenlerinin yanında hükümdarların eşi olan hatunlar da katılmışlardır (Cin ve Akyılmaz 2003, 41).

Hakan, yabancı ülke elçilerini tek başına kabul etmezdi. Elçiler, hakanın sağda, hatunun solda oturduğu devlet kurulunda, huzura kabul edilirdi. Herhangi bir buyruk çıkartıldığı zaman, buyruğun uygulanması için hatunun da onaylaması gerekirdi, hatunun onayı eksikse o buyruğa boyun eğilmezdi (Aydoğan 2005, 637,638; Ziya Gökalp 2005, 69).

Türkler devlet yönetiminde eşit ve âdil bir düzen benimsemişler, kurdukları devletlerde bu adaletli yaklaşımı korumuşlardır. Devlet yönetiminde kadınlar da en az erkekler kadar söz sahibi olmuştur. Yazılı olmayan hukuk kuralları hem hakanı hem de ülkedeki herhangi bir kişiyi eşit düzeyde etkilemektedir. İşlenen suçlara karşı verilen cezalar herkes için aynıdır.

4. İnanç Sistemlerinin Halk Hukukuyla İlişkisi

İnanç, topluluklara millet olma özelliği kazandıran ve kültür kavramını meydana getiren önemli bir unsurdur. İnançın gerek İslâmiyet öncesinde gerekse sonrasında toplumu derinden etkileyen ve yönlendiren manevî bir gücü olduğu bilinmektedir. Özellikle İslâmiyet'ten sonra örfî hukuk kuralları ile şer'i hukuk kurallarının bir arada yürütüldüğü ve halkın farkında olmadan inanca bağlı bu uygulamaları günlük yaşama taşıdığı görülmektedir.

Bozkır Türklerinin dinî inançlarını üç noktada toplamak mümkündür: 1. Tabiat Kuvvetlerine İnanma, 2. Atalar Kültü, 3. Gök Tanrı (Kafesoğlu 1980, 42).

Özelikle *atalar kültürünün*, daha sonraki dönemlerde benimsenen farklı dinler içinde bile etkisini sürdüren en köklü ve en eski inançlardan biri olduğu kabul edilir (Ocak 2000, 60-62). Türklerin İslamiyet'ten önceki inanç sistemleri Totemizm, Ruhçuluk (Animizm), Şamanizm, Budizm, Zerdüştlük Maniheizm, Musevilik ve Hristiyanlıktır (Artun 2006, 1).

Türklerin İslâmiyet öncesi sosyal ve kültürel çevreleri, bu inançların çerçevesinde şekillenmiştir. Kişiler ve toplumsal ilişkiler, sosyal birlik ve kurumların oluşumu; günlük hayata ait ihtiyaçlar ve bunların karşılanması; toplumu ve bireyi yönlendiren dünya görüşü vb. genel olarak bu inançların etkisiyle meydana getirilmiştir. Türk toplumunda tabiat, kendine tâbi kılınacak olgular alanı-mekânı değil, nesnel ve üzerinde yaşanacak mekân durumundadır. Eski Türk dininin, Gök Tanrı merkezli ve onun etrafında şekillenmiş, tamamen kendine özgü bir sistem olduğu görülmektedir (Oğuz vd. 2006, 217-218).

Eski Türklerde akrabalık sistemine *Şamanizm*, din sistemine *töre* adları verilir. Törenin inanç yönelişi gün doğusu olduğu için bu sisteme göre sağ kol güneye, sol kol kuzeye yönelir. Şamanizm'in inanç yönelişi ise güney yönü olduğundan bu sisteme göre sağ kol doğuya, sol kol batıya yönelir. Bunun sonucunda *töre* sağ kolu, *Şamanizm* sol kolu kutsal olarak kabul eder. Dolayısıyla töreye göre erkek, statü olarak kadının üstünde, Şamanizm'e göre de kadın statü olarak erkeğin üstündedir. Şamanizm ana üstün, töre ise baba üstün bir oba düzenine bağlıdır. Eski Türklerde töre ve Şamanizm sistemleri aynı değerde görüldüğü için bir yandan aile mabudları olan *od ana* ve *od ata* arasında, bir yandan kadınla erkek arasında hukuksal bir eşitlik vardı (Ziya Gökalp 2005, 157).

Bilindiği üzere bir kişinin doğumundan ölümüne, bütün yaşamına etki eden en önemli kaynaklardan biri de inançtır. Günümüzde anlamlandırmakta zorlandığımız ya da sadece gelenek olduğu için yerine getirdiğimiz pek çok ritüelin gerek İslâmiyet öncesi gerekse İslâmiyet sonrası inanç sistemleri ve dinle ilgili olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Doğan çocuğa babasının, dedesinin ya da saygın bir aile büyüğünün adının konmasının ardında “atalar kültürü” aranmalıdır.

İslâmiyet'ten önce atalar kültürüne bağlı olarak, atanın öldükten sonra olağanüstü bazı güçlerle ailesine yardım edebileceği düşüncesinden hareketle ruhuna kurban verilmesi, eşya ve mezarının kutsal sayılarak ziyaret edilmesi vb. gibi ritüellerle ruhu memnun edilmeye çalışılırdı (Ocak 2010, 12; Oğuz vd. 2006, 216).

Aile büyüğüne verilen değeri ve toplumun en küçük birimi olan aileden başlayarak toplumdaki statüsünün önemini belirten bu gelenek, bir anlamda aile içindeki örfî hukuku ortaya koyar.

III. Halk Hukukunun Dede Korkut Hikâyelerine Yansımaları

Dede Korkut hikâyeleri, Türk dilinin, Türk edebiyatının dolayısıyla Türk kültür tarihinin en önemli kaynaklarından biridir. Türklerin yaşadığı her coğrafyada karşımıza çıkan Dede Korkut hikâyeleri Türk edebiyatı, kültürü ve tarihi üzerine gerçek bir miras niteliğinde olduğundan bu güne kadar pek çok çalışmaya konu olmuş ve bu hikâyelerin önemi vurgulanmaya çalışılmıştır.

M. Ergin'e göre; Dede Korkut hikâyelerinin her biri hem kendi içinde hem de genel bağlamda bütünlük göstermektedir. Bu hikâyelerin konusu, Oğuzların yaşayış biçimidir. Aynı birer hikâye olarak düşünüldüğünde Oğuz beylerinin başlarından geçen maceralar anlatılmaktadır (1997, 22). Dolayısıyla çalışmamızın örneklemine, yazılı olmayan hukuk kurallarının uygulandığı bozkır yaşamının en belirgin özelliklerini gösteren Dede Korkut hikâyeleri oluşturacaktır.

Dede Korkut hikâyelerindeki hayat tarzı, konargöçer yaşam şeklini benimseyen bozkır kültürüdür. Bu kültürün özelliklerinin hemen hepsinin bu metinlerde görüldüğü söylenebilir. Yazın yaylaya göçülür, kışın ovaya inilir. Geniş otağlar halinde büyük göçebe çadırlarında yaşanılır. Başlıca varlıkları büyük hayvan sürüleridir. Her beyin büyük tavlaları, ağılları, kaytabanları (deve ahır) vardır. Bu beyliğin sembolüdür.

Bu hikâyelerde tespit edilen hukuki olay örnekleri, kişiler açısından kurultay, hanlar hanı, han, beyler arası sorun giderme ve kanun uygulayıcıları; olaylar açısından özel hukuk (muamelât) ile ilgili örf ve âdetler ve kamu hukuku ile ilgili örf ve âdetler adlı genel başlıklar altında ele alınmıştır.

1. Kurultay, Hanlar Hanı, Han ve Beyler Arası Sorun Giderme

Dede Korkut hikâyelerinde Oğuz boyunun başında, hanlar hanı bulunurdu. Hanlar hanı, boyu ilgilendiren kararları diğer beylerden oluşan bir kurultayla alırdı. Kadının da siyasal yaşamda önemli bir yeri ve kabul edilmiş hakları vardı. Bir beyin herhangi bir isteği ya da sıkıntısı olursa başta Hanlar Hanı Han Bayındır olmak üzere bütün diğer Oğuz beyleri toplanır, durumu tartışır ve sorunu giderirlerdi. Aynı kurultayda beylere akın izni verilir, yağma veya savaşa kimlerin gideceği belirlenirdi. Bir beyin bir başka beyle herhangi bir sorunu olursa yine bu divanda sorun çözülmeye çalışılırdı. Bu kurallardan hareketle Oğuz boyunda gerçekleştirilecek bütün davranışların bir denetimden geçtiğini ve hanlar hanı ile kurultaydaki beylerin hukuki bir yaptırım gücüne sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Dede Korkut hikâyelerinde tespit edilen bir başka hukuki yaptırım da halkın belleğinde manevi gücüyle yer eden “ilahi adalet” kavramını ortaya çıkaran olaylardır. “Kam Pürenin Oğlu Bamsı Beyrek” adlı hikâyede Deli Karçar, toplumun ulusu Dede Korkut’a karşı gelince Tanrı tarafından cezalandırılır. Dede Korkut’a kalkan eli havada asılı kalır. Deli Karçar, Dede Korkut’tan özür diledikten sonra eli çözülür (Ergin 1997, 126). Hikâyelere yansıyan bu örnek, toplumda saygı gören, devlet erkânına yakın, her konuda sözü geçen ulu bir kişiye kötü davranılmasının karşılıksız kalmayacağı öğretisini beraberinde getirir.

2. Kanun Uygulayıcıları

2.1. Dede Korkut

Konargöçer Oğuz beylerinin yüceltip, kutsallaştırdığı Dede Korkut; Oğuzların her sıkıntısını çözen, gaipten haber veren, bozkır yaşamının geleneklerini, askerlik törelerini çok iyi bilen ve bu geleneklerin uygulanması aşamasında kendisine danışılan, kabile teşkilatını koruyan; halkın atası, kabilenin reisi, ulusun ozanı bilge bir kişidir (Gökyay 2000, CXXVI- CXXVII, Ergin 1997, 26). On iki hikâyenin tamamının sonunda Dede Korkut dua kılan, hakkın hukukun âdeta koruyucusu konumundaki kişidir. Bu dualarla Dede Korkut’un var olan düzeni sürdürmek istediği söylenebilir.

“Kam Pürenin Oğlu Bamsı Beyrek” adlı hikâyede Bamsı Beyrek’e kız istemeye Dede Korkut’un gitmesi istenir (Ergin 1997, 125). Çünkü Deli Karçar’ın karşısına çıkacak kişinin her iki aile tarafından sözüne itibar edilen bir kişi olması gerekmektedir. Dede Korkut, toplumda saygı gören, sözü geçen ulu bir kişidir. Kızı istemeye Dede Korkut gidince birtakım şartlar sıralamasına rağmen, Deli Karçar Dede Korkut’a hayır diyemez.

“Basat’ın Tepegöz’ü Öldürmesi” (Ergin 1997, 206-215) adlı hikâyede Dede Korkut’un toplumun aşamadığı sorunları gideren aracı kişi olduğu ve bu saygınlık sayesinde toplumda hukuki yaptırım gücünü elinde barındırdığı düşünülebilir.

Dede Korkut, kahramanlık gösteren yiğitlere ad koyan, babalarına ya da beylerine; bu yiğitlere beylik ve maiyet verdiren, onlara toplumda statü kazandırmaya yardımcı olan kişidir. Böylece toplumdaki hiyerarşinin düzenli bir şekilde işlemlerini sağlayacak hukuki süreci yönlendirendir. Alevilikteki “gözcü”lükte de gözcü olan kişi meydandaki işlerin düzgün yürütmesini ve töreye uygun davranılmasını sağlar (Eröz 1990, 118). Bu açıdan bakıldığında hikâyelerde Alevilikteki “gözcü”lüğe benzer bir görev üstlenen Dede Korkut, kanun yapıcı olmasa da kanun uygulayıcısı konumundadır.

2.2. Hanlar Hanı Han Bayındır

Başta bütün beylerin kendisine bağlı oldukları bir han vardır. Bu han, Kam Gan Oğlu Han Bayındır’dır. Oğuz ülkesinin hükümdarı olarak geçer. Hanlar hanı Han Bayındır, Oğuz beylerine akın izni verir, gerektiğinde beyleri büyük divanına toplar ve yılda bir defa bütün beylere büyük bir ziyafet verir (Ergin 1997, 153).

Bayındır Han da ziyafetlerinde beylere hediyeler verir, yiğitlik gösteren bey çocuklarına giyecek bağışlar. “Dirse Han Oğlu Boğaç Han” ve “Basat’ın Tepegöz’ü Öldürmesi” adlı hikâyeler dışında Bayındır Han pek ön planda değildir. Ancak onun manevî varlığı hep hissedilir (Ergin 1997, 23).

“Kam Pürenin Oğlu Bamsı Beyrek” adlı hikâyede Deli Karçar, Bamsı Beyrek’in öldüğünü düşündüğü için Bayındır Han’ın otağına gider ve Banı Çiçek’i başkasıyla evlendirebilmek için ondan izin alır (Ergin 1997, 131-132). Bu örnekten de anlaşılacağı üzere “Deli” sıfatıyla anılan Karçar bile Bayındır Han’dan izin almadan herhangi bir eylem gerçekleştiremez.

2.3. Salur Kazan

İl olmanın il beyinin varlığı adına, Bayındır Han’dan sonra statü olarak ikinci sırada olan Kazan Han da düzenlediği ziyafette hediyeler dağıtır (Ergin 1997, 154). Ulaş oğlu Salur Kazan, Bayındır Han’ın damadı ve Oğuz beylerinin beylerbeyi; İç Oğuzların lideridir. Yapılan savaşlarda ön saflarda yer alır. Salur Kazan da akın izni verme ve beyleri divanına toplama hakkına sahiptir.

“Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek” adlı hikâyede Deli Ozan kılığına giren Bamsı Beyrek düğün yerine gelir ve düğün yemeğinden yiyebilmek için Salur Kazan’dan izin ister (Ergin 1997, 145). Salur Kazan hiyerarşik düzende üst sıralarda olduğundan düğünde de ondan izin alınmadan bir işin yapılması mümkün değildir. Aksinin yapılması otoritenin dikkate alınmaması anlamına gelir.

2.4. Diğer Beyler

Her beyin bir divanı vardır. Beylerin oğullarına baş kesip kan döktükten; kahramanlık gösterdikten sonra ad ve beylik verilir. Beylerin üç yüz, beylerin çocuklarının kırk yiğitlik maiyeti olur. Divanlarda tıpkı eski Türk toplumunda olduğu gibi her beyin yeri rütbesine göre belirtilmiştir. Beylerbeyinin sağında oturanlara sağ beyler, solunda oturanlara sol beyler denir. İnalar eşikte, has beyler dipte otururlar (Ergin 1997, 26-27). Çobanlar, beylere göre düşük bir statüye sahiptirler. Akınlara gidildiğinde obada bir tek çoban kalır. Hatta obanın bile dışında bırakılırlar. Burada hiyerarşik bir hukuk düzeni işler.

“Salur Kazan’ın Evinini Yağmalanması” adlı hikâyede Karaça Çoban, obanın dışında bir yerde hayvanları otlatmaktadır. Akına giden beyler onu almadan savaşa giderler. Salur Kazan, kendi öcünü çobanla beraber aldığı duyulursa toplum tarafından kınanacağını düşünür. Çobanı bir ağaca bağlar fakat çoban ağacı söküp Salur Kazan’ın peşinden gider. Bey, bu tavrı karşısında çobanı takdir eder ve onu imrahor başı (ahır emiri) yapma sözü verir (Ergin 1997, 105-106). Bu bir çeşit terfi olarak algılanabilir. Bozkır kültürü dikkate alındığında bu durum hem söz verilmesi hem

de kişinin terfi ettirilmesi bakımından sözlü hukuk kuralları açısından değerlendirilebilecek önemli bir örnektir.

“Dirse Han Oğlu Boğaç Han” hikâyesinde bir yere ak otağ, bir yere kara otağ ve bir yere de kızıl otağ kurdurulur (Ergin 1997, 77-78). Ak otağ, hükümdarlık sembolüdür. Kızıl otağ varlık düzeyi biraz daha düşük olup çadırlarını her yıl yenileyemeyenlerin kullandığı çadırıdır. Kara otağ ise varlık seviyesi bakımından en düşük olanların kullandığı çadırıdır (Tezcan 2001, 67). Çadırların rengi, beyler arasındaki statü farkını belirler. Statünün ekonomiyle paralel olduğu düşünüldüğünde kara çadıra oturtulan beyin hanlar hanı tarafından cezalandırıldığı sonucu çıkarılabilir. Bu tutum bir bey için kabullenilemeyecek bir durumdur.

“Uşun Koca Oğlu Segrek” adlı hikâyede divana teklifsizce gelen ve istediği yere oturan Egrek, Ters Uzamış adlı bey tarafından uyarılır. Egrek’in bu şekilde davranabilmesi için hüner göstermesi gerektiğini söyler (Ergin 1997, 225-226). Dirlik ve düzene uymayan birinin uyarılması söz konusudur.

Bu sistem, günümüzde de devam ettirilmektedir. Üst düzey devlet toplantılarında katılımcıların her birinin oturacağı hatta herhangi resmî bir törende duracağı yer bile önceden belirlenmiştir ve bütün protokollerde bu düzene dikkat edilmektedir. Tüm bu edimler, kendi içinde yazılı olmayan bir hukuka tâbidir.

3. Özel Hukuk (Muamelat) İle İlgili Örf ve Âdetler

3.1. Çocuğun Ad Alması

Çocuklar ancak baş kesip, kan döktükten sonra ad alır. Çocuğun ad alması toplumda statü kazanması anlamına gelir. Bir ad sahibi olan “Boğaç Han” babasından beylik ve maiyet kazanır (Ergin 1997, 83); Pay Püre Bey’in oğlu bezirgânların mallarını kâfirlerden kurtardığı için ona “Bamsı Beyrek” adı verilir (Ergin 1997, 120-121). Çocuklar ana ve babalarına, aile büyüklerine saygıda kusur etmezler. Ad koyma işi, Dede Korkut tarafından yapılır. Günümüzde de bu gelenek Anadolu’da geçerliliğini korumakta ve çocuğa adının söylenmesi ritüelini saygın bir aile büyüğü yapmaktadır.

3.2. Evlilik

Dede Korkut hikâyelerinde ailenin bir kurum olarak algılandığı ve sağlam temeller üzerine kurulduğu söylenebilir. Metinlerde “Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek” adlı hikâye hariç, tamamında monogami söz konusudur. Bu sıra dışı bir örnektir. Bu örneğin dışında çocuğu olmayan beyler bile ikinci bir evlilik yapmak istemezler. Kadınlara çok saygı gösterilir. Gerektiğinde kocalarına akıl verir, fikir alış verişinde bulunur, evin işlerine, ziyafetlere nezaret ederler. Bey karılarının maiyetinde, kırk ince belli kız vardır. Bey karıları, yiğit ve savaşçı kadınlardır (Ergin 1997, 27).

Evliliğin ilk aşaması ailelerin onayıyla bir eş seçilmesi ve bu kişi ile yüzük takarak nişanlanmadır. “Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek” hikâyesinde, Pay Püre Bey’in oğlu ile Pay Piçen Bey’in kızı “beşik kertmesi” yapılır (Ergin 1997, 117). Beşik kertmesi sözlü hukuk kurallarının uygulandığının en açık örneklerindendir. Yazılı herhangi bir antlaşma olmamasına rağmen kişiler üzerinde toplumsal bir yaptırım gücüne sahiptir. Bu yaptırım gücü özellikle Anadolu’da hâlâ devam ettirilmektedir. Hikâyenin ilerleyen bölümlerinde Bamsı Beyrek’in nişanlısını görebilmesi ve Banı Çiçek’e bir nişan yüzüğü takabilmesi (Ergin 1997, 123-124) de kendi içinde bir düzene tabidir. Düğünler yedi gün yedi gece veya kırk gün kırk gece sürer (Ergin 1997, 28). Bamsı Beyrek ile Banı Çiçek ve Beyrek’in kırk yiğidi, kırk gün kırk gece düğün yaparak evlenirler (Ergin 1997, 153-154).

Bamsı Beyrek esir edilip, kendisinden haber alınamayınca Banı Çiçek başkasıyla evlendirilmek istenir. Ancak Beyrek'in ölümünün ispatlanması istenir. Yalancı Oğlu Yaltaçuk, Beyrek'in kendisine daha önce verdiği gömleği kana bulayarak getirir. Bu kanlı gömlek Beyrek'in ölümünün delili olarak kabul edilir. Yalancı Oğlu Yaltaçuk bu delil sayesinde Banı Çiçek'le evlenmeye hak kazanır (Ergin 1997, 131-132).

"Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı" adlı hikâyede Kan Turalı evlenmek ister. Kanlı Koca, Kan Turalı'yı evlendirebilmek için İç ve Dış Oğuz'da kız arar fakat bulamaz. Daha sonra başka bir beyin kızı Sarı Donlu Selcen Hatun'u bulur (Ergin 1997, 184-186). "Duha Koca Oğlu Deli Dumrul" hikâyesinde, Deli Dumrul canının yerine can isterken "yad kızı helaline" gider. Deli Dumrul'un karısı kendi obasından değildir (Ergin 1997, 182-183). Buradan, geleneklere göre dışarıdan evlenmenin bir sorun teşkil etmediği sonucu çıkarılabilir, bozkır kültürünün hüküm sürdüğü Dede Korkut Hikâyeleri'nde egzogamiden söz etmek mümkündür.

3.3. Evlat Edinme-Evlatlıktan Ret

"Basat'ın Tepegöz'ü Öldürmesi" adlı hikâyede, Aruz Koca'nın Tepegöz'ü Bayındır Han'ın izniyle evlat edindiği görülür. Daha sonra ise Oğuz ilinin başına bela olmasından dolayı onu evinden kovar yani bir nevi evlatlıktan reddeder (Ergin 1997, 208).

3.4. Miras

"Duha Koca Oğlu Deli Dumrul" hikâyesinde canının yerine can bulamayacağını düşünen Deli Dumrul, karısıyla konuşur; malını mülkünü ona bıraktığını ve isterse kendisi öldükten sonra başka biriyle evlenebileceğini söyler (Ergin 1997, 182-183). Burada Deli Dumrul'un gelenek ve göreneklere uygun olarak kendisinin ölümünden sonra karısını gerek maddi gerekse manevi açıdan mağdur etmemesi söz konusudur.

3.5. Kadının Söz Hakkı ve Aile İçi İlişkiler

3.5.1. Baba-Oğul

"Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması" adlı hikâyede Salur Kazan obanın dışına çıktığı zaman otağına bey olarak oğlu Uruz'u bırakır (Ergin 1997, 96). Bu örnek Oğuzların devlet yönetimindeki hiyerarşiyi göstermesi bakımından son derece önemlidir.

"Duha Koca Oğlu Deli Dumrul" hikâyesinde, Deli Dumrul Azrail'e kafa tutar. O da canını bağışlamak için canının yerine bir can ister. Deli Dumrul, Azrail'in isteğini yerine getirebilmek için kendi canının yerine babasından can ister. Ancak babası canını vermek istemez. Bu sembolik anlatım aslında baba-oğul arasındaki farklılıktan çok inanç değişimi sonucu ortaya çıkan kuşak farklılığını ifade eder (Saydam 1997, 111-113).

"Salur Kazan'ın Oğlu Uruz'u Tutsaklıktan Çıkarması" adlı hikâyede, Salur Kazan düşmanın oyununa gelir ve tutsak düşer. Uruz büyüyünce babasının tutsak olduğunu öğrenir. Salur Kazan önüne çıkan herkesi yener. Ancak Uruz, Kazan'a galip gelir ve onu tutsaklıktan kurtarır (Ergin 1997, 234-243). Bu örnekten de anlaşılacağı üzere bey ve bey oğulları hiyerarşik düzen içinde sözlü olmayan hukuka göre hem madden hem de manen kuvvetli bir yapıya sahiptir.

3.5.2. Ana-Oğul

"Dirse Han Oğlu Boğaç Han" hikâyesinde, Boğaç Han avdan dönmeyince annesi maiyetini yanına alarak onun peşinden gider; babası tarafından vurulmasına rağmen babasına kin gütmez. Annesinin ricasını kırmaz ve babasını düşüğü zor durumdan kurtarır. Bu hikâyede annenin de en az baba kadar evladı üzerinde sözünün geçtiği görülmektedir.

“Salur Kazan’ın Evinin Yağmalanması” adlı hikâyede tutsak düşen Boyı Uzun Burla Hatun, oğlunu düşmanın yapmak istedikleri karşısında uyarır (Ergin 1997, 106). O da anasından düşmanın oyununa gelmemesini ister (Ergin 1997, 107-108).

Gerektiğinde Boğaç Han’ın anası (Ergin 1997, 79-81, 88) ile Boyı Uzun Burla Hatun (Ergin 1997, 172-173) oğullarını bulmak için maiyetlerindeki kırk ince belli kızı alıp ve oğullarını düşükleri zor durumdan kurtarırlar.

“Duha Koca Oğlu Deli Dumrul” hikâyesinde, Deli Dumrul kendi canının yerine annesinden can ister. Ancak annesi canını vermek istemez. Ancak bir kaledede tutsak olsaydın seni gerekirse altın akçe vererek kurtarmaya çalışırdım, der (Ergin 1997, 181-182). Bu örneklerden hareketle bey karılarının kendilerine ait bir maiyetleri olduğu ve harcamalarının tasarruflarının kendilerine ait olduğu söylenebilir.

3.5.3. Karı-Koca

Dirse Han gelip hatununa neden çocukları olmadığı konusunda hesap sorar. Dirse Han’ın hatunu da ona cevap verir; onun verdiği cevabı ve aklı Dirse Han dikkate alır. “Kazan Bey’in Oğlu Uruz Bey’in Esir Düşmesi” adlı hikâyede oğlu avdan babasıyla dönmeyince Boyı Uzun Burla Hatun, Kazan Han’dan hesap sorar (Ergin 1997, 163-167). “Begil Oğlu Emren” (Ergin 1997, 217-218), “Dirse Han Oğlu Boğaç Han”, “Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı” hikâyelerinde kadınların da en az erkekler kadar söz hakkı olduğunun göstergesi olan bu örneklerle sıkça rastlanır. Eski Türk toplumunda da Hatun fikirlerini söyleyebilir, gerektiğinde kağanın yerine vekâlet edip antlaşmalara imza atabilirdi. Dolayısıyla bu hikâyelerdeki kadın tipleri tarihteki kadın tipleriyle örtüşmektedir.

4. Kamu Hukuku İlgili Örf ve Âdetler

4.1. Ahlâka Aykırı İlişki (Zina)

“Basat’ın Tepegöz’ü Öldürmesi” adlı hikâyede, peri kızıyla ahlâka ve toplum kurallarına aykırı bir ilişkide bulunan (Ergin 1997, 207) Aruz’un çobanı Konur Koca Saru Çoban, hem Tepegöz gibi bir evlat sahibi olarak hem de toplumdan dışlanarak cezalandırılır. Hikâyenin sonunda Tepegöz’ün de sonu ölüm olur (Ergin 1997, 215). Konur Koca Saru Çoban’ın hatasını adeta bütün Oğuz boyu öder. Çünkü Tepegöz doğar ve Oğuz boyunun başına bela olur. Doğa kendisine yapılan hatayı kabul etmez. Toplum tarafından ibret alınması için zarar gören yönünü “Tepegöz” şeklinde Oğuzlara iade eder (Korkmaz 2000, 262).

“Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek” adlı hikâyede, Bamsı Beyrek Yalancı Oğlu Yaltaçuk ile Banı Çiçek’in düğününe gelir. Düğün yerinde Banı Çiçek’in yerine geçen kadınları tanır. Bu kadınlardan biri “kırk oynaslu” Boğazça Fatma’dır (Ergin 1997, 147). Bu hitap şekli Boğazça Fatma’nın birden fazla kişi ile gönül bağı olduğunu belirtmesi bakımından dikkat çekicidir. Bamsı Beyrek, o kadının kendi nişanlısı olmadığını fark eder. Yukarıda belirtildiği üzere bozkır kültürünü benimseyen Eski Türklerde de ahlâka aykırı ilişki büyük bir suç olarak kabul edilir, hoş karşılanmazdı.

4.2. Ant (Yemin)

“Uşun Koca Oğlu Segrek” hikâyesinde kardeşi tutsak olan Segrek, Egrek’i esaretten kurtarmadan gerdeğe girmez onu kurtarmak için ant içer (Ergin 1997, 228). Aynı şekilde “Kanglı Koca Oğlu Kan Turalı” hikâyesinde Kan Turalı üç engeli aşıp Selcen Hatun’u aldığı anda, anasını babasını görmeden gerdeğe girmez (Ergin 1997, 193). Burada yazılı bir hukuktan söz etmek mümkün değildir. Ancak Segrek’in ve Kan Turalı’nın ant içerek karısından murat almaması sözlü hukukun uygulanışına en uygun örneklerden biridir. “Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek” hikâyesinde,

Pay Püre Bey'in oğlu ile Pay Piçen Bey'in kızının beşik kertmesi yapılması da bir ant örneğidir (Ergin 1997, 117).

Doğrudan bir ant kavramıyla karşılaşılmasa da hikâye kahramanının isteklerinin kabul edilmemesi hâlinde yapacaklarını anlattığı ifadelerde ant olarak düşünülebilir. “Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek” hikâyesinde esaretten kurtulan Bamsı Beyrek'in kırk yiğidi için kâfire hesap sorma şekli (Ergin 1997, 136-137) sözlü kültür bağlamında “ant” kavramının önemini ortaya koymaktadır.

Ayrıca “İç Oğuz'a Taş Oğuz Âsi Olup Beyrek'in Ölmesi” adlı hikâyede yağmaya çağrılmayan beyler başta Aruz Koca olmak üzere intikam için ant içerler (Ergin 1997, 246). Beyrek'i yanlarına çağırırlar ve onun da ant içmesini isterler (Ergin 1997, 247). Ancak Beyrek ant içmez ve onu orada yaralarlar (Ergin 1997, 248). Beyrek ölmek üzereyken kırk yiğidini Salur Kazan'a göndererek Aruz Koca'dan intikamının alınmasını vasiyet eder (Ergin 1997, 248-249). Bu vasiyet bir çeşit kan davasının işareti olarak düşünülebilir.

4.3. Yağma

4.3.1. Oğuz Beylerinin Yaptırdığı Yağma

“İç Oğuz'a Taş Oğuz Âsi Olup Beyrek'in Ölmesi” adlı hikâyede, Salur Kazan karısının elinden tutup evinden dışarı çıkar ve Oğuz beylerine evini yağmalatır (Ergin 1997, 243-245). Bu kez Taş Oğuz beylerini yağmaya çağırmaz. Salur Kazan, İç Oğuz'un beyidir. Bunun üzerine Taş Oğuz'un ulu beylerinden Aruz Koca, bu durumu hazmedemez, Salur Kazan'ın geleneğe ters davranması, başta Aruz Koca olmak üzere diğer Taş Oğuz beylerinin de Salur Kazan'a düşman olmasına neden olur. Çünkü yazılı olmayan hukuk kurallarına göre bu yağma bütün beylerin hakkıdır.

Dede Korkut hikâyelerinde yer alan bu yağma geleneği, “yağma şöleni” ve “potlaç törenleri” ile ilişkilendirilebilir. Bu törenler sırasında yenilir, içilir ve bey tarafından armağanlar verilir, davetliler giydirilir, borçları ödenir. Daha sonra şöleni düzenleyen bey, karısını alıp otağdan çıkar (Ziya Gökalp 1976, 203-205). Potlaç törenine çağrılmak, büyük bir onurdur ancak her konuk, çağrıldığı her potlaç törenine karşılık kendisi de bir potlaç düzenlemek zorundadır (Büyük Larousse 1992, 9541).

Potlaç sıradan bir şölen değildir, yaşamın tüm alanlarını kapsar ve zihniyet işleyişini belirler. Potlaç kültürü, soy ve kan birliği üzerine oturur, yasalar değil karşılıklı rızaya dayalı gelenekler egemendir. Düğün, nişan, sünnet, bayram, zafer vb. olaylarda gerçekleştirilen değiş-tokuş, bu kültürün belirleyicisidir. Maddiden daha çok manevi alışveriş önemlidir; duygu alışverişi yaşamsal bir öneme sahiptir. Özel mülkiyet kavramı yoktur, servet kolektif bir anlama sahiptir. Törenlerde verilenin reddi, bir savaş nedenidir. Kişinin aldığını çoğuyla iade etmesi beklenir, aksi halde bir dava ve anlaşmazlık konusu ortaya çıkar (Göka 2006, 44-45).

Yukarıda açıklandığı üzere, aynı kültürü paylaşan kimselerin törene çağırılmaması veya verilen hediye kabul etmemesi savaş nedenidir. “İç Oğuz'a Taş Oğuz Âsi Olup Beyrek'in Ölmesi” (Ergin 1997, 243-251) adlı hikâyede bu örnek açık bir şekilde görülmektedir.

4.3.2. Oğuz Beylerine Yapılan Yağma

“Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması” adlı hikâyede, diğer Oğuz beyleriyle ava çıkan Salur Kazan'ın yurdu bu haberi alan düşmanları tarafından yağmalanır ve karısını, oğlunu, üç yüz yiğidi ve kırk ince belli kızı esir alırlar (Ergin 1997, 96). Şekli Melik, haksız yere Salur Kazan'a zarar verdiği ve ailesini esir ettiği için, sözlü olmayan hukuka göre Salur Kazan ve diğer Oğuz beyleri tarafından cezalandırılır.

4.4. Savaş ve Ganimet

Oğuz beyleri, ganimetlerin en iyisini Bayındır Han'a ayırırlar. "Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek" adlı hikâyede Bayındır Han'a ganimetlerden hisse verildiği görülür (Ergin 1997, 153-154). Begil Oğlu Emren" adlı hikâyede Tekür'ü yenen Begil, hediyelerini alır Bayındır Han'a götürür. Bayındır Han da Begil'e sağ yanında yer gösterir, oğlu Emren'i giydirebilir (Ergin 1997, 224-225).

"Kazan Bey'in Oğlu Uruz Bey'in Esir Düşmesi" adlı hikâyede Salur Kazan'ın oğlu Uruz on altı yaşına gelmiştir. Ancak o güne kadar bir kahramanlık göstermemiştir ve yağı (düşman) nedir bilmemektedir. Babasının düşmanı anlattığı sözleri bir yandan Uruz'a düşmanı tanımlarken bir yandan da yaşadıkları toplum ve savaştıkları insanlar arasındaki hukuku belirlemektedir. Konuşmanın ilerleyen kısmında Uruz, düşmanı öldürmesi hâlinde ne olacağını sorar. Kazan Bey ise düşmanı öldürmesi halinde böyle bir şeyin söz konusu olmayacağını söyler (Ergin 1997, 155-159). Uruz'un aldığı cevap sözlü olmayan kuralların izlerini taşır. Aynı hikâyede Salur Kazan oğlu Uruz'un düşmana esir düştüğünü bilmediği için savaştan kaçtı zanneder (Ergin 1997, 162-163). Eski Türklerde düşmandan kaçmak büyük bir suçtur, cezası ölümdür (Cin ve Akgündüz 1990, 46-47).

4.5. Komşu Hakkı

Dede Korkut hikâyelerinin mukaddimesinde toplumdaki kadın tipleri tanıtılırken bayağı olarak ifade edilen kadın tipi, bütün gün obanın bir yanından öbür yanına gezer, akşam evine gelip, hayvanlarının evini talan ettiğini gördüğünde komşularından hesap sorar (Ergin 1997, 76-77). Böyle bir durumda yazılı kanunlar gereği komşuların hiçbir sorumluluğu yoktur. Ancak yazılı olmayan hukuka göre kişiler arası bir hukuk vardır ve bu hukuk komşuluk hakkını da kapsar.

IV. Sonuç

Toplum düzenini sağlayan kurallar; ahlâk, din, görgü, örf ve âdet kuralları ile yazılı hukuk kuralları olarak sıralanabilir. Bu kurallar, yaşamda çoğu zaman birbirine paralellikler gösterirken; kimi zaman karşılaşılan olaylar hakkında verilen bazı hükümler birbirinden farklı düşmektedir.

Eski Türkler, gerek sosyal ve coğrafi yapıyı gerekse devlet düzeni ile toplumsal yapılanmayı dikkate alarak yazılı olmayan sözlü bir hukuk sistemini; töre/gelenek hukukunu benimsemişler ve asırlarca bu kurallar sayesinde sorunsuz bir şekilde yaşamışlardır. İslâmiyet'in kabulünden sonra İslâm hukuku Türk hukuk sisteminde belirgin bir rol oynamıştır. Değişen dünya düzeni ile Türkler de modern hukuk kurallarını hayata geçirmişlerdir. Ancak hukuki yaptırımla birleşen gelenek toplumsal bellekten bir anda silinmemiştir. Türk kültürüne ait toplumsal düzen kuralları yine aynı belleğin ürünü olan sözlü kültür anlatılarında karşımıza çıkmaktadır.

Bu anlatılar dikkate alındığında, kahramanların başlangıç durumunda başına gelen olay ile sonuç durumunda karşılaştığı durum arasında sıkı bir bağ olduğu görülür. Herhangi bir haksızlığa uğrayan ya da kötülüğe maruz kalan kişinin durumu halkın istediği gibi toplumsal belleğe ve kamu vicdanına ters düşmeyecek şekilde sonuçlandırılır.

Toplumsal belleğin en dikkate değer örnekleri arasında yer alan Dede Korkut hikâyelerinde, özel ve kamu hukukuna ait pek çok örnek tespit edilmiştir. Kamu hukuku alanında yönetim ve ortak kamusal alanlarla ilgili yazılı olmayan örf ve âdet kurallarından; özel hukuk alanında ise aile, miras, evlat edinme vb. gibi alanlarla ilgili örf ve âdet kurallarından söz etmek mümkündür. Bu hikâyelerin tamamında toplumsal belleğe göndermeler yapıldığı söylenebilir. Söz konusu göndermeler, sözlü kültür ürünleri vasıtasıyla günümüze taşınarak halk hukukunun işlevliğini toplumda nasıl koruduğunu ifade eden semboller olarak karşımıza çıkmıştır.

KAYNAKÇA

- ARTUN Erman (2006). **Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı**, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- AYDIN M. Âkif (2009). **Türk Hukuk Tarihi**, İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş.
- AYDOĞAN Metin (2005). **-Antik Çağ'dan Küreselleşmeye- Yönetim Gelenekleri ve Türkler II**, İzmir: Umay Yayınları.
- BAĞDATLI Selahattin (1997). **Hukuk Sözlüğü**, İstanbul: Der Yayınevi.
- BİLGİSEVEN Âmiran Kurtkan (1989). **Sosyal İlimler Metodolojisi**, İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi** (1992). İstanbul: Interpress Basım ve Yayıncılık A.Ş.
- CİN Halil ve Ahmet AKGÜNDÜZ (1990). **Türk-İslâm Hukuk Tarihi**, İstanbul: Timaş Yayınları.
- CİN Halil ve Gül AKYILMAZ (2003). **Türk Hukuk Tarihi**, Konya: Sayram Yayınları.
- ERGİN Muharrem (1997). **Dede Korkut Kitabı I-II**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERÖZ Mehmet (1990). **Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşîlik**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- GÖKA Erol (2006). **Türk Grup Davranışı**, Ankara: Aşına Kitaplar.
- GÖKYAY Orhan Şâik (2000). **Dedem Korkudun Kitabı**, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- GÖZÜBÜYÜK Şeref (1986). **Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları**, Ankara: Sevin Matbaası.
- GÜNGÖR Erol (1996). **Tarihte Türkler**, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- İŞIKTAÇ Yasemin (1991). **Hukukun Kaynağı Olarak Örf ve Âdet Hukuku**, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KAFESOĞLU İbrahim (1976). "Türk Devleti", İstanbul: **Atsız Armağanı** (hzl. Erol Güngör vd.), s. 307-353. Ötüken Yayınları.
- KAFESOĞLU İbrahim (1980). **Eski Türk Dini**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- KAFESOĞLU İbrahim (1998). **Türk Millî Kültürü**, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- KAPLAN Mehmet (1999). "Dede Korkut Kitabında Kadın", **Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 1**, İstanbul: Dergâh Yayınları, s.41-54.
- KÂTİP ÇELEBİ (1997). **Kâtip Çelebi'den Seçmeler III** (hzl. Orhan Şâik Gökyay), İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- KORKMAZ Ramazan (2000). "Fenomenolojik Açıdan Tepegöz Yorumu", Ankara: **Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, s.259-269.
- OCAK Ahmet Yaşar (1980). **XIII. Yüzyılda Anadolu'da Baba Resûl (Babaîler) İsyanı ve Anadolu'nun İslâmlaşması Tarihindeki Yeri**, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- OCAK Ahmet Yaşar (2000). **İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü**, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- OCAK Ahmet Yaşar (2010). **Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- OĞUZ Öcal vd. (2006). **Türk Halk Edebiyatı El Kitabı**, Ankara: Grafiker Yayınları.

-
- ÖGEL Bahaeddin (2001). **Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları**, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- ÖNAL Mehmet Naci (2009). “Kutsalın Türk Kültüründeki İzleri: Tanrısal Simgecilik”, **Millî Folklor**, S.84, s.57-72.
- RÁSONYI László (1971). **Tarihte Türklük**, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- SAYDAM M. Bilgin (1997). **Deli Dumrul’un Bilinci -“Türk-İslam Ruhu” Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi-**, İstanbul: Metis Yayınları.
- TEZCAN Semih (2001). **Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- TOGAN İsenbike, Gülnar Kara ve Cahide Baysal (2006). **Çin Kaynaklarında Türkler Eski T’ang Tarihi (Chiu T’ang-shu)**, Ankara: Atatürk, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- TÜRKDOĞAN Orhan (2003). **Türk Tarihinin Sosyolojisi**, İstanbul: Kültür Sanat Yayıncılık.
- ZİYA GÖKALP (1976). **Türk Medeniyeti Tarihi**, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ZİYA GÖKALP (1977). **Türk Töresi**, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ZİYA GÖKALP (2005). **Türk Ahlâkı**, İstanbul: Toker Yayınları.



KAŞKAY TÜRKLERİNDE SOSYAL TABAKALAŞMA

*Dilek ERENOĞLU**

ÖZET

Dünyanın sosyal dinamikleri, göçler, yerleşmeler, ziraat, hayvancılık, sanayileşme, siyaset, inanç gibi sebeplerle değişik boyutlar kazanmaktadır. Artan sosyal hareketlilikle yeni rol ve statüler ortaya çıkmakta ve böylece insan katmanları ya da sosyal tabakalar ortaya çıkmaktadır. Doğu ve Batı toplumlarında bu konu üzerinde teorik ve pratik pek çok çalışma yapılmıştır.

Bu çalışmada İran sınırları içinde bulunan Kaşkay Türklerinin, eski Türk toplumları ve özellikle Oğuz Türkleri ile ortaklık gösteren sosyal tabakalaşma yapısı incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Kaşkay, Kaşkay Türkleri, sosyal tabakalaşma, sınıf, akrabalık

SOCIAL STRATIFICATION ON KASHKAY TURKS

ABSTRACT

Social dynamics of the world gain various dimensions due to the such reasons as migrations, settlements, agriculture, animal husbandry, industrialization, politics, and religions. Today there are a lot of studies on this issue as theoretical and practical in the East end West, With the increasing social movements, new roles and status have been emerging; thus, the human layers or social strata occur.

In this study the structure of the social strata between Kaskay Turks located within the Iranian borders, and the Old Turkish Communities, particularly the Oghuz Turks, was studied.

Key words: Qashqai, Kaskhay, Kaskhay Turks, social stratification, classis, relationship

Giriş

İnsan ontolojik sorgulamasından sonra varlığını sınıflandırmak üzere belirli değerleri göreceli ölçülere yansıtmıştır. İnsanlık tarihi kadar eski bu durum, çerçevesi pek de değişmeden günümüze taşınmıştır. Bir sınıflandırma gibi görülen bu olgu temelde bir sosyal tabakalaşmadır. Toplumların dayalı olduğu sosyal bir nitelik ve nicelik taşıyan, düzenli bir eşit olmama durumu sergileyen ve kabul vasıtası inanç ya da mantık olan bu yapı toplumdan topluma farklılık göstermektedir.

* Yrd. Doç. Dr., ESOĞU Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: dileke@ogu.edu.tr

Toplumların katmanlarını meydana getiren bu hiyerarşik yapı XVI. asırdan beri felsefecileri kuram yazacak kadar meşgul etmiş ve biri diğerini kabul etmeyen kuramlar üretilmiştir. Batılı toplumların yaşam modelini yansıtan bu kuramlar, doğu toplumlarına da uydurulmaya çalışılmasına rağmen örtüşmemiştir.

Türk dünyası toplumları, tarih derinliklerinde, birbirinden küçük farklarla ayrılan ortak bir sosyal tabakalaşma sistemi içinde olmuşlardır. Üzerinde duracağımız Kaşkay Türklerinin sosyal tabakalaşma sistemi aynı coğrafyayı paylaşan diğer Türk toplumları ile benzerlik göstermekle birlikte ayrılan niteliklere sahiptir.

I. Sosyal Tabakalaşma

Dünyanın sosyal dinamikleri, göçler, yerleşmeler, ziraat, hayvancılık, sanayileşme, siyaset, inanç gibi sebeplerle değişik boyutlar kazanmaktadır. Artan bu sosyal hareketlilikle yeni rol ve statüler ortaya çıkmakta ve böylece insan katmanları ya da sosyal tabakalar belirli kalıplara bürünmektedir.

Tabakalaşma, en genel anlamı ile bireyler ve grupların belirli veya genelleştirilmiş karakteristiklere göre aşağı ve yukarı statülere, rollere sahip ve sınıflara mensup olarak anlaşılmaları, derecelendirilmeleri demektir. Kişilerin ve grupların az veya çok fakat belirli bir derecede sürececek bir statüler hiyerarşisi içine girmesi, konulması sürecidir. Bir tür eşitsizlik hiyerarşisidir. (Dönmezer, 1999, 292-293)

Uygurlik tarihi aslında sosyal tabakalaşmanın tarihidir. (Kerbo, 2006, 50) Ekonomi, itibar, güç ve eğitime dayalı boyutları olan bu sistemin varlığı kuşaktan kuşağa öğrenme yolu ile devam eder.

İnsanların belirli kriterlere göre birbirlerine attettikleri bu sosyal yapı, içinde değişimi de barındırır. Bu sebeple sosyal tabakalaşma, sosyal yapının anlaşılmasında büyük önem taşır. (Güçer, 2005, 3)

Tabakalaşmanın varlık nedeni, topluma dahil olan kişilere verilebilecek varlıklar, ödünler, üretilen araçların bu konudaki istemlerden çok daha az olmasından dolayı bunların dağıtılması ve tahsisini sağlayacak bir sisteme ihtiyaç duyulmasındandır; tabakalaşma bu dağıtımı sağlamaktadır. (Dönmezer, 1999, 297)

Tabakalaşmaya ihtiyaç duymanın bir nedeni de insanın dünyayı anlamak ve üzerinde düşünerek öngöründe bulunmak istemesidir. Bunun için basit haritalara ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaç kategorileşme eğilimini artırmış ve böylece kültürel kodlar ortaya çıkmıştır. Söz gelimi insanlar, öteki grubun üyelerini tek tek tanımak yerine o gruba yönelik hazır kültürel kodlardan ya da haritalardan yararlanarak daha kolay ve hızlı hüküm verebilmektedirler. Kültürel kodlar, bir kez yaratıldıktan sonra insanlar tarafından etki ve nüfuz altına alınamaz olan bağımsız bir varlık kazanır ve birey davranışı üzerinde zorlayıcı bir güç olarak ortaya çıkar. Bu kodlar bir kimlik bilgisi ve yaşam stratejisidir. Kültürel kodlar sonucunda oluşan normlar standartlaşmanın sonucudur. Toplumun tabakalı yapısı, konumların normlar aracılığıyla standartlaşmasının sonucudur. Hiyerarşiler, konumların normlar aracılığıyla birbirine bağlanmalarının sonucunda oluşmaktadır. (Erol, 2003, 36-40)

1940'lı yıllardan beri kullanılmaya başlanan “tabakalaşma” ve “sınıf” terimleri üzerinde araştırmacı ve kuramcılar birlik içinde olamamışlardır. Bununla birlikte birbirinin yerine kullanılan bu terimler için şöyle bir ayırım yapmak mümkündür: Sosyal sınıflar tabakalaşmanın ürünüdür. Tabakalar dikey bölümler, sınıflar ise tabaka içindeki yatay bölümlerdir.

Tabakalaşma, eşitsizliği bir gerçeklik olarak kabul eder, sınıf ise eşitsizliğin kaldırılabilmesi için inancını taşır. Tabakalaşma tümel, sınıf tikel bir kavramdır. Tabakalaşma genel ve soyut bir kavram olup kast, zümre ve sınıf tabakalaşmasının özel görünümüdür. Tabakalaşma kavramı bu farklı görünümlere genel, soyut bir çerçeve çizer. (Güçer, 2005, 18-19)

Bugüne kadar üç geleneksel tabakalaşma modeli ayrıntılı olarak incelenmiştir: Kast, sınıf ve zümre. Sınıf ve zümre Avrupa, kast ise Hindistan modelidir. Ortadoğu toplumlarının tabakalanma yapısı farklı özellikler gösterir. (Güçer, 2005, 28)

Sosyal tabaka kavramı ile ilgili kuramlar genel olarak, işlevselci Tabakalaşma Kuramı ve Çatışmacı Tabakalaşma Kuramı olmak üzere iki temelde ele alınmıştır. Karl Marx, sanayi devriminden sonra Avrupa toplumlarının gelir düzeylerine göre oluşturduğu sosyal sınıf sistemini, Max Weber ise işlevselliği ön plana çıkaran toplum katmanlarına aidiyet bilincini yansıtmaktadır.

Kingsley Davis ve Wilbert E. Moor, tabakalaşmanın toplumun devamının, varlığının korunabilmesi için zorunlu olduğunu ve tabakalaşmanın fonksiyonel bir zorunluluk olduğunu ileri sürer. (Bahar, 2008, 111) Topumlarda eşitsizlik doğal bir gerekliliktir. Ancak toplum yapısındaki bazı doğal, ekonomik ya da politik kaynaklı değişimler sonucu geleneksel tabakalaşma yapısı işlevini yitirebilir.

Gerhard Lenski'ye göre, başlangıçta işlevsel eşitsizlik durumu bir süre sonra ortadan kalkacak ve toplumsal norm olarak devam edecek ve kişi artık başlangıçtaki işlevini yerine getirmediği zaman bile süreklilikte direnecektir. Ayrıca tarım toplumunun aksine sanayi toplumunda birçok eşitsizlik giderek azalacaktır. (Tezcan, 1995 78)

Günümüz dünyası her ne kadar kan bağına dayalı tabakalaşma sistemini ekonomiye bağlı bir anlayışla terk ediyor olsa da küçük yerleşim birimlerinde bu sistem kendini korumaya devam edecek gibi görünmektedir.

Bireyin toplumdaki yeri çeşitli ölçütlere göre değerlendirilir. Weber ve Bierstedt'e göre bu ölçütler 3 ana başlık altında incelenebilir: (Tezcan, 1995, 87)

a) Maddi varlık ve güce göre:

<u>Weber</u>	<u>Bierstedt</u>
Ekonomik varlık/statü	Varlık
Siyasal statü/nüfuz, iktidar	Aile/Akrabalık
Toplumsal statü/saygınlık	Konutun bulunduğu çevre /oturma süresi
Bireyin eğitim durumu	Eğitim/Meslek
	Din

b) Nüfuza göre:

Seçkin Tipolojisi (Tezcan, 1995, 93-94)

1. Geleneksel seçkinler:	Aristokrat doğulu/Asilzadelik
2. Teokratik seçkinler:	Bürokratik/Yasal yapı
3. Mülkiyet seçkinleri:	Mal/Sermaye
4. Karizmatik seçkinler:	Halkın atfetmesiyle oluşur.
5. İdeolojik seçkinler:	Kristalleşmiş kişiler
6. Simgesel nitelik:	Popüler

Turkish Studies

c) Rol model olma bakımından:

Seçkinlerin yerine getirdiği tarihsel eylemler

1. Karar alma
2. Durumları belirleme
3. Örnek olma

Yukarıdaki sınıflamanın da gösterdiğine göre, toplumsal tabakalanma ile siyasi kurumlar ve kültürel olgular arasındaki bağlantılar hesaba katılmalıdır. (Bottomore, 2000, 226) Özellikle akrabalık temeline göre oluşmuş konumlar arasındaki hiyerarşiler daha katı olmaktadır. (Erol, 2003, 41)

Tabakalaşmaya yol açan eşitsizlik olgusu genel bir olgu olup insan ve hayvan topluluklarında görülen bir olgudur. Ancak hayvan topluluklarında kuşaktan kuşağa aktarılmazken insan toplumlarında kuşaktan kuşağa aktarılır. (Doğan, 2000, 107)

II. Türklerde Sosyal Tabakalaşma

Türk sosyo-kültürel hayatında tabakalaşma olgusu, ekonomik güçle ilgili olmakla birlikte kan bağına dayalı bir aile birliği sistemine dayanmaktadır. Soyun izlenmesinde genellikle baba tarafı esas alınır.

Eski Türk toplumunda aile (oğuş), toplumun çekirdeğidir. Evlenen oğullar yeni aile kurmak üzere evden ayrılır. Baba evi “ocak” denilen en küçük oğula kalır. Ancak evlenip evden ayrılan oğullar ve diğer akrabalar bir araya gelip sülaleyi (urug) oluştururlar. Aile ve uruglar da bir araya gelerek boyları (bod, kabile) meydana getirirler. Boylar belli ölçüde mülkü, arazisi olan ve savaş gücüne sahip, özel adları ve damgaları olan siyasi birliklerdir. Boyların bir araya gelmesi ile asker gücüne sahip, başında şad, yabgu, ilteber gibi unvanlar taşıyan bir idareci bulunan, bir “il”e bağlı ya da müstakil olan boylar birliği (bodun) meydana gelir. Bodunların ve boyların birleşmesinden siyasi bir topluluk olan il (müstakil topluluk, devlet, imparatorluk) oluşur. (Kafesoğlu, 1997, 213-227), Batı Oğuzlarda il “göçebe budun” anlamındadır. Eski Türklerde iller, “öz (aşiret)”lerden meydana gelir, “öz”ler, “boy”lardan oluşur, “boy”lar da “sop”lardan meydana gelmektedir. (Gökalp, 1976, 166-167)

Özler, boylar, soplar ilin idari bölümleridir. Bu tabakaların hepsi, hem siyasi hem de ailevi özelliğe sahiptir. Sop, bir babanın evlatlarından meydana gelir; boy-öz, bir babanın amca çocukları ve diğer akrabalarından meydana gelmektedir. Bu kapalı tabakaların kadrolarına yabancı fertler karışamazlar, evlilikler il dahilinde olur. Hizmetçiler ve esirler “il”in dışındadır. (Gökalp, 1976, 168)

Ziya Gökalp, Türkmenlerde, il hayatını kaybedenlerin, sosyal hayata dönerek müstakil aşiretlere dönüştüklerini belirtir. Mesela Teke aşireti, Harizm ve İran’daki diğer Türkmen aşiretleri gibi taifelerden (boylar), taifeler de tirelerden (sop) oluşmaktadır. Tekelilerde hakimiyet aşiret meclisindedir, her fert bu meclisin azasıdır. Bu meclis, bir han seçer, fakat han halkı memnun edemezse, istifaya mecburdur. (Gökalp, 1976, 171)

Türklerde toplumsal tabakalaşma sistemi genel olarak aşağıdaki gibidir: (Tezcan, 1995, 89-90)

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Eski Türk toplumları ve Oğuzlarda**En üstte:** Han/Aşiret reisi**Arada:** Aristokrat tabaka (Beyler)**Altta:** Alt sınıflar/Halk**Osmanlı Sisteminde**

Ayan ve Eşraf

Hükümet görevlileri

Esnaf ve tüccarlar

İşçi ve çıraklar

Türk sosyal tabakalaşma yapısında gelir ve yaşam seviyesi bakımından bir eşitsizlik var gibi görünmektedir; bununla birlikte toplumun bütün bireyleri hukuk bakımından eşit tutulmuştur. Bunun tersi bir tutum kölelik sistemine dönüşen bir yapıyı ortaya çıkarırdı.

Eski Türklerde akrabalık ve soy ilişkilerinin varlığı ve sürekliliği toplumsal örgütlenmede temel özelliktir. Bu örgütlenme, toprak bütünlüğü ve siyasi bir güç şeklinde, daha çok göçebelerin yaşam şekillerinde bir sosyal tabaka sistemi olarak görülmektedir. Her ne kadar konuya ilişkin farklı görüşler olsa da temel itibarla eski Türklerin sosyal tabakalanması konusunda özellikle potlaç olgusu bu yapılanmaya izin vermeyen bir örfür. Türkdoğan, konuyla ilgili çalışmasında eski Türk toplumunda batılı anlamda bir sınıf kavramının olmadığını ancak toplumsal rütbe ve hiyerarşinin varlığını ifade eder. (Türkdoğan, 2004, 130)

III. Kaşkay Türklerinde Sosyal Tabakalaşma

Kaşkay Türklerinde sosyal tabakalaşma temelde kan bağına dayalı olarak aile yolu ile meydana gelir. Bununla birlikte ekonomik güç bu yapının temel özelliğidir. Bu göçebe kültür yerleşik hayata geçmeden önce kışlak ve yayla olarak kullandığı arazilerin genişliği ve sahip olduğu hayvan sayısı bakımından güce hakimdir.

Akkoyunluların ve Safevilerin İran'daki güçlü göçebe unsurları kendine çekme mücadeleleri sonunda (10-13 yy.) Türkler arasında siyasi ve sosyal yapı bakımından şehirli, köylüler ve yarı göçebeler olmak üzere farklı bir tabakalaşma yapısı ortaya çıkmıştır. (Kholgh ve Noori, 1998, 21)

Muhammed Rıza Şah döneminde, 1962'de, Beyaz Reform da denilen Toprak Düzenlemesi ile Hanlık sisteminin zayıflatılmasının amaçlandığı çalışmalar başlatılmıştır. Bu yolla, toprak düzenlenmesi adı altında göçebelerin toprak sahibi olması sağlanıyor görüntüsü altında onları yerleşik hayata geçirmek yoluyla Hanlık sisteminin zayıflatılması sağlanmıştır. Sonuçta geleneksel hayvancılık zayıflatılmış ve yoksulluk ortaya çıkmış, yerleşik hayata geçiş büyük çapta gerçekleştirilmiştir. Böylece, Hanlık yönetimi işlevini yitirmiş, İlhanlar, Kethüdalar, Kelanterler, Aksakallar, sadece aile adlarında soyları takip edilebilen ve saygı unvanı taşıyan unsurlar halini almış, asıl işlevlerini yitirmişlerdir. (Kholgh ve Noori, 1998, 44)

Göçebe bir halk olan Kaşkay Türklerinin sosyal yapısı, siyasi bir güç özelliği de taşıyan belirli tabakalardan meydana gelmektedir. Eski Türk toplumu yapısına uygun olan bu tabakalaşma sistemi Oğuz Türk halklarında genellikle benzer şekildedir. Türkmenlerde farklılık gösteren bu terimler, İran'da bulunan Arap, Beluç, Kürt, Lor gibi azınlıklarda da benzer şekilde kullanılmaktadır. Bu durum azınlıklar arasında tabakalaşma sisteminin de birbirine yakın olduğu ve birbirinden etkilenmelerin yaygın olduğu anlamını taşıyabilir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

IV. Kaşkay Türklerinde Sosyal Tabakalar

A) Sosyal Yapıya Göre

Kaşkay Türklerinin tabakalaşma sistemi için kullanılan adlandırma tercihinde batılı ve İranlı araştırmacılar arasında bazı küçük farklılıklar göze çarpmaktadır.

Aşağıdaki tablo İran'daki Türk kökenli halkların tabakalaşma için kullanılan terimleri göstermektedir. (Bölükbaşı, 2004, 74)

	Yemut (Türkmen)	Şahseven (Türk)	Kaşkay (Türk)
1	il	el	İl
2	-	tayfa	Tayfa
3	-	tire	Tire
4	il	göbek	Bonku
5	oba	oba	beyle/oba/işum
6	ey	ey	Ev

Mansur Nasırı, il, tayfa, tire, bonku, beyle, aile olmak üzere 6'ya ayırmıştır. (Tayyibi, 2009, 23)

Kaşkay Türklerinin sosyal tabakaları sosyal düzen ve yöneticileri ile büyükten küçüğe şöyle sıralanabilir: (Nijad, 1994, 84)

Sosyal düzen

İl

Tayfa

Tire

Bonku

Aile

Güç düzeni

Han

Kelanter

Kethüda

Aksakal

Aile

1. İl (El): Tayfaların birleşmesinden meydana gelir. Sosyal bir tabaka özelliği taşıyan il, zamanla hükümet baskılarına karşı savunma gücü geliştirmiş ve siyasi ve askeri nitelik taşıyan bir güç halini almıştır. Temelinde aile bağı olan bu birlik üst yapısında devlet niteliğine bürünmüştür. İlin başında bulunan hanlardan önderliği ilhan üstlenir. Kaşkay İli, 6 büyük tayfadan meydana gelmektedir. Bu büyük tayfalara il de denmektedir. İlhanlık sistemi Safevi döneminden sonra daha sistemli işlemeye başlamıştır.

Bir ilin itibarı ve değeri, nüfusu, aile sayısı, mera çokluğu, savaşçı ve binici sayısı ile onların maharetine, ve kelanternin gücü ve zenginliğine bağlıdır. (Kiyani, 1993, 178)

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

İlhan ya da İlbeyi tarafından yönetilir. İlhan, ilin bütünlüğünü sağlayan siyasi ve sosyal bir liderdir. Görevleri, ilin devlet işlerini yürütmek, askeri düzeni sağlamak, vergi toplamak ve merkezi yönetime iletmek, Kelanter seçmek ve ilin hukuki işlerini çözümlemektir. İlhan savaşta komutan gibi savaşır, ve savaş yönetir. (Kiyani, 93, 180)

2. Tayfa: Tirelerin birleşmesinden meydana gelen sosyal, siyasi bir birimdir. Tayfa, çok sayıdaki tirelerin bir araya getirilmesi için kurulmuştur. Tayfanın oluşmasında ortak akrabalık soyundan gelme koşulu yoktur. Ancak bazı tayfaları oluşturan tireler ortak bir ataya sahiptirler ve onun ismi ile anılırlar. Bazı tayfalar yer adları ile (Dereşorlu tayfası), bazı tayfalar siyasi özellikleri ile (Şahseven İli) anılırlar.

Tayfayı oluşturan tirelerin sayısı genellikle değişkendir. Bunun sebebi tirelerin istekleri doğrultusunda kendi tayfasından ayrılıp başka bir tayfaya bağlanabilmeleridir. Tayfalar aile sayılarına, atlı savaşçıların nitelik ve sayısına, otlaklarının genişliğine, Kelanterin güç ve zenginlik sahibi olmasına göre değer kazanmaktadır. Hayvancılık bakımından en güçlü tayfa Şeşbeyli Tayfasıdır.

Sohrab Dolatkah'a göre 19. asır sonlarında Kaşkay İli'nde yaklaşık 12 tayfa (tribe) vardır. 20. asırda sosyopolitik değişimler sonucunda bu sayı azalmıştır. (Dolatkah, 2010, 107)

Kaşkay Tayfaları: (Ahur, 2001, 86-112)

1. Amele
2. Dereşorlu
3. Farsimedan
4. Büyük Keşköllü
5. Şeşbeyli
6. Küçük Keşköllü
7. Safihanlı
8. Karaçalı
9. Nemedi

Diğer İran araştırmacıları da 9 tayfadan bahseder, ancak Nemedi yerine Rehimli tayfasını sayarlar. Rehimli ve Sefihanlı küçük olduklarından diğerlerinin içinde erimiştir. Ancak bu gün 6 tayfadan bahsedebiliriz: Dereşorlu, Farsimedan, Büyük Keşköllü, Küçük Keşköllü, Şeşbeyli, Amele. (Kholgh ve Noori, 1998, 83-86)

Tayfa, Kelanter tarafından yönetilir. Kelanter, İlhanın tayfa içindeki emirlerini yerine getirir, birliği sağlar, hukuku korur. Savaş zamanında savaş düzeninin sağlanması, vergi toplanması, tirelere kethüda seçilmesi gibi yönetim işlerini yürütür. Varlıklı ve nüfuzludurlar. Halkı tanımaları için İlin içinde yetişirler, halk ile iç içe olurlar. Tire halkı nevruz bayramı ile diğer bayramlarda Kelantere hediye sunarlar, çünkü düğün ya da yas töreni gibi sosyal olaylarda sorumluluğun çoğu Kelantere düşer. Eğer Kelanterde bir zaaf görülürse İlhan onu azledip yerine kardeşini ya da akrabasını getirir. Babadan oğula geçer. Kendi tabakaları dışında kimseye kız vermezler. (Kiyani, 1993, 177-178)

3. Tire: Bonkuların birleşmesinden meydana gelen bu yapıda akrabalık esastır. Yerleşim yeri ve otlak arazileri ortaktır. Evlilik yoluyla nüfusun artması ile yeni bonkular ortaya çıkarak tireyi genişletmekte ya da yeni bir tire oluşturmaktadır. Tireler genellikle kurucularının adları ile ya da kurulduğu bölgenin adları ile anılmaktadır.

Turkish Studies

Tire, her aile bireyinin soy ağacının kolay takip edilebildiği bir akrabalık sistemine dayanmaktadır. Akrabalık bağı dışında kalan çoban (sadece Amele Tayfası'nda) ve işçiler de tire ile birlikte yaşarlar.

Tire Kethüda tarafından yönetilir. Kethüdalar üst düzey yönetim toplantılarına katılabilirler. Bu nedenle Tire, siyasi bir birim olarak görülmelidir. Kurucu nesilden İlhan'ın seçtiği Kethüda, Kelanter'in gözetimindedir. Kethüda, soylu bir aileye mensup, mal varlığı güçlü ve üstün yetenekli olmalıdır.

Kaşkaylarda toplam 200 Tire vardır. Bazı Tireler küçülmüş, erimiş diğerlerinin içinde kaybolmuştur.

4. Bonku: Aile birliğinden meydana gelen, siyasi değil sosyal kimlik taşıyan ortalama üç kuşak baba soyundan akrabanın bir arada yaşadığı birimdir. Akrabalık ilişkileri daha sıkıdır. Böyle olmakla birlikte akraba olmadığı halde bonkuya kabul edilen aileler de olabilir.

Ortak yaşam alanları olmasına rağmen dağınık bir şekilde de görülebilirler. Yurt diye adlandırılan bölgede kara çadırlarıyla oba (bölük, işum) şeklinde yaşarlar.

Bonkunun lideri Aksakaldır. Aksakallık babadan oğula, oğul yoksa erkek kardeşe geçer. Bonkunun adı, onu yöneten Aksakalın adını taşır. Aksakal, göç zamanında yurdun belirlenmesi, mera işleri ve Bonkunun iç hukuku ve düğün vb sosyal olaylarda danışılan, saygı duyulan kişidir. Bonkudan bir ailenin ayrılması o Bonkunun zayıflığını gösterir o yüzden aksakal buna meydan vermemelidir. Aksakalın gücü Bonkudaki ailelerin sayısı, ekonomik güç, savaşçı sayısına bağlıdır.

Genel olarak tarım ve hayvancılık işleri ile dokumacılık gibi diğer el işleri ile geçinirler. Her bonku kendi içinde çobanını görevlendirir. Yaylaya gitme kışlağa dönme sırasında hayvanlar çobanlar nezaretinde göç ettirilir ve bu çobanlar ailenin fertlerinden biri olur. (Kholgh ve Noori, 1998, 152)

Bazı bonkularda alt kollara da rastlanmaktadır, bunlara "bile/beyle" denmektedir. (Çelik, 2002, 661)

Bonkular ikiye ayrılmaktadır: Asıl Bonku ve Amele Bonkusu.

Amele bonkusunun bireyleri (Han adamı), Han'ın bütün hizmetini görmek üzere değişik tayfalar içinden seçilir. Çadırları hanın çadırına yakındır. Hanın yemeği, güvenliği, misafir ağırlama, hayvanlarının bakımı, otlatılması, süt sağılması gibi bütün hizmetleri yaparlar. Ameleler bu hizmetlerinden maddi gelir elde ederler. Amele Tayfası içindeki çobanlar, bu tayfada sosyal tabaka içinde görülmezler, ustalar ve demirciler gibi dışarda tutulurlar. Amelelerde en üst tabakada hanın koruması, en altta ise darga¹ ve çoban vardır. (Nijad, 1994, 77)

Kadınlar evlendikten sonra kocanın Bonku ve Tirelerine geçerler. Amca, güç ve saygı taşımakta, amca çocukları ise kardeş gibi değer taşımaktadır. (Kholgh ve Noori, 1998, 122)

5. Aile: En küçük sosyal birimdir, ancak çekirdek aileden daha büyüktür. Birbirine yakın dede, kardeş ve kardeş çocuklarının bir araya getirdiği topluluktur. Han ve normal sınıfta farklılık gösterir.

Nick Kholgh, Peyman'a göre Kaşkaylarda birkaç çeşit aile modelinden bahseder: (Kholgh ve Noori, 1998, 108)

1. Karı-koca-çocuklar (En yaygın model)
2. Karı-koca – kayınvalide

¹ Bir bonkuya kan bağı olmaksızın sonradan katılan ailelerde, deve ve eşek bakımını üstlenen kişilere verilen ad.

3. Karı-koca-kocanın kardeşleri
4. Karı-koca-evin oğlu ve eşi
5. Birkaç eşli koca (kadın çocuğu olmadığına eşini evlendirir. Örneğin Farsimedianlarda görülür.)

Olivya Restriupu'ya göre, aile yapısı için 5 kriter vardır: (Kholgh ve Noori,1998, 109)

	Aile türü	Bakış açısı
1	Çekirdek (Karı-koca) (Çoğunlukta)	Aile üyeleri ilişkileri esasına dayanarak
2	Tek eşli-Çok eşli	Eşlerin sayısına göre
3	Göçebe-Yerleşik	Üretim yöntemi, yaşamını sağlaması açısından
4	Babanın Mekanı - Annenin Mekanı - Yeni Mekan	Evlendikten sonra hangi mekanı (obayı) seçtiği bakımından
5	Kan bağı-Hısımlık (Anne kan bağı-Baba kan bağı)	Kan bağına göre

Çekirdek aile, eksik aile olarak nitelendirilir.

Çok eşli aile, göçebelerde evlat sahibi olamama durumunda nadiren görülür.

Geniş aile, göçebelerde Han ailesidir.

7. Sosyal Tabaka Dışında Kalan Gruplar:

Bu gruplarla diğer tabakalar hiç bir ilişki ve yakınlık kurmazlar. (Tayyibi, 2009, 28)

a) İlhanın hizmetinde olanlar:

1. Ameleler tayfasından olanlar: İyi silah kullananlar arasından seçilirler. Askeri işler ile İlhanın yazı işlerini yaparlar. Mali işler, yazışmalar, bu gruba aittir. En üst düzey hizmet grubudur.

2. Genel işler sorumluları: Yiyecek içecek, alış veriş ile ilgili konulardan sorumludurlar. Göç zamanında bütün develerin, atların sayısını tutarlar. Bunlarla ilgili bütün sorumluluk bu gruptadır.

3. Mirahır: Ahır sorumlusu. ilhanın atlarının bakımından, atların çiftleştirilmesi, yemi ve sağlığından sorumludur.

4. Ferraş: Göç zamanında İlhanın çadırından sorumludur. Çadır kurma, kaldırma, misafir ağırlama gibi görevleri vardır. Halvet ferraşı (Harem Ağası), İlhanın çadırına en rahat girip çıkan kişidir. Kiyani'ye göre, hanın emir verdiği suçluları hemen yakalayıp cezalarını infaz etme görevi de ferraşların görevidir. (Kiyani, 1993, 187)

5. Yesavul/Gümüş çomak: İlhanın resmi karşılama ve savaş gidişlerinde ilhanın yanında bir adım önünde hareket eder ve bütün binicilerin düzenini sağlar.

6. Darga/Kuruş: İlhanın develerinin bakımını üstlenirler. Bunlar Pehleviceye benzer farklı bir dille konuşurlar. Ancak Türkçe de bilirler. Uzun boylu, güçlü ve esmer tenlidirler. (Tayyibi, 2009, 30-32)

7. Özel korumalar: En cesaretli, savaşçı insanlardan seçilir.

8. Teşrifatçılar: Aşçı, şerbetçi vs Az miktarda maaşla ve sadakatle çalışırlar. Yaylada ve kışlada sürekli bu görevleri yürütürler. (Kiyani, 1993, 186)

9. Çobanların başçısı/muhtabad: İlhanın en çok güvendiği kişilerdendir. Hayvanların bakımından sorumludur. Görevi, çobanların isteklerini sağlamak, onların haklarını korumak, yıl sonunda hayvanların gelirini ilhana sunmaktır. (Kiyani, 1993, 187)

Kiyani, teşrifatçıların içinde şu hizmet sınıflarını da sayar: Aşçı şerbetçi, kahveci, katırcı, yurtçu, tüfenkçi, kırıkçı, terzi. (Tayyibi, 2009, 28)

b) Sosyal tabakaların hizmetinde olanlar:

1. İşçiler (İlin işçileri): Hayvanı, toprağı, merası yoktur. Meslekleri genellikle çobanlık, hizmetçilik, at bakıcılığıdır. Savaşçılık maharetleri olsa da Kelanter ve Hanların yanında silahtar olarak bulunurlar. Bu grup her yılın başında Aksakal nezaretinde bir anlaşma imzalayarak yıllık maddi gelir elde ederler. Eğer iş sahibi ile işçi arasında problem olmazsa bu anlaşma devam eder. Odun toplama, göçe eşya toplama, çadır kurmak, misafir ağırlamak gibi görevleri vardır. Çobanlık işini üstlenen kişi her yıl kendisine bir kaç hayvan alarak işverenin hayvanlarının arasına katıp onları da birlikte besler, böylece kendi kazancını ayrıca sağlar. (Kiyani, 1993, 190)

2. Sariban/Deve bakıcıları: Kuruş adlı gruptandırlar. İlin her tarafına dağılmış bir şekilde bulunurlar. Kaşkaylardan tamamen farklılardır. Kaval çalarlar. İyi deve beslerler. Deve sütü içerler. (Kiyani, 1993, 191)

3. Usta/Çengi: Düğünlerde çalgıcılık, berberlik, hekimlik, sünnet yaparlar, diş çekerler. Sanatçı bir kişilikleri vardır, şiir, edebiyat bilirler, mizahtan anlarlar, hoş sohbetirler. Bu kişiler her zaman Hanlarla ve Kelanterlerle yakındırlar. Onların toplantılarında, davetlerinde bulunurlar. Bu kişiler özel bir yere, makama sahip olduklarını düşünen gururlu kişilerdir, bu yüzden il içinde sevilirler. Eskiden Koroğlu, Garip ile Senem, Mahmut ve Nigar şarkıları söylerlerdi, daha sonra Hanın huzurunda program düzenleyip, şarkılar söylemişlerdir. (Kiyani, 1993, 191)

Bazı göçebeler müzisyenlikle ilgilenir. (Gezici çalgıcılar). Ekin toplandığında insanları eğlendirirler. İkinci karşılık olarak buğday, arpa verir. Bazen de düğünlerde köylere habersiz gidip gösteri yaparak geçimlerini sağlarlar. (Kholgh ve Noori, 1998, 29)

Anadolu'da Oğuz yapısı taşıyan Türk toplumlarında da, koyu, kavruk tenli olan ve geçimlerini düğünlerde çalgı çalarak sağlayan tabakalar dışı topluluklar vardır. Bunlar Oğuz ya da başka Türk boyundan olmayan ancak çingenelerden de ayrı tutulan gruplardır. Örneğin, Afyon-Emirdağ'da, halk arasında bu topluluğa "Edeler/Aptallar" adı verilir. Kaşkay Türklerinden ayrıldıkları nokta sadece kültüre göre değişkenlik gösteren çalgı aletleridir.

Çingeneler, Kavli, Luli, Karbalbend, Karismal, Zerger, Fiyuc, Cevki, Cad, Kezengi isimleriyle anılırlar, göç hayatı yaşarlar, antropolojik farklılıkları vardır. Nereden geldikleri belli değildir. Henry Field, Hindistan'dan geldiklerini belirtir. Berta Moris Parker'a göre, meslekleri demirciliktir, ziraat aletleri, bıçak vs. yaparlar. Köylerin etrafında çadır kurup alış veriş yaparlar. Bazen hırsızlık da yaparlar. Görünüşleri yanıktır, daha çabuk seçilirler. Hayvancılık, ziraat yapmazlar. Göçebelerle büyük farkları vardır. (Kholgh ve Noori, 1998, 28)

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Her Bonkunun ustası ayrıdır. Kendilerine “Hangi Bonkudansın?” diye değil, “Hangi Bonkunun ustasıdır?” diye sorulur.²

4. Demirciler/Gurbeti: (En alt tabaka) İlin ihtiyacı olan, kirman, çekiç, at nalı, çivi, şiş, orak, bakır tencereler gibi eşyaları yapan kişilerdir. Az gelirleri vardır, sayıları ilde çok azdır. (Kiyani, 1993, 192)

B. Yönetime Göre: Sınıflar arasında irtibat yukarıdan aşağıya doğrudur. (Kholgh ve Noori, 1998, 28)

1. En üst tabaka: Hanlar ve Kelanterler: Yaylada, kışlada, şehirde mülkleri vardır. Çocukları büyük şehirlerde veya yurt dışında yüksek eğitim alır.

2. Kethüda ve Aksakallar: Hayvan sürüleri vardır. Genellikle işçiye ihtiyaçları yoktur. Bazı illerde Kethüdalar üst sınıfa dahil olur.

3. İlin sıradan insanları: Kendilerinin hayvanları yoktur ya da çok azdır. İl içinde işçi, çoban veya şehirlerde ve köylerde mevsim işçisi olarak gündelikli çalışırlar. Bu tabaka bölgedeki toplam nüfusun % 80’inden fazladır.

C. Çadırlara Göre: (Kholgh ve Noori, 1998, 129)

(Çadırların güzellik, dayanıklılık, genişlik ve düzeni açısından)

1. Yoksul çobanlara ait çadırlar.
2. Orta seviyede ve Kethüdalara ait çadırlar
3. Hanlar ve Kelanterlere ait çadırlar.

V. Kaşkay Türkleri Sosyal Tabakalarında Yatay ve Dikey Hareketlilik

a) Yatay Hareketlilik

1. Yönetim düzeyinde:

İlhanlık: Kaşkay Türklerinde en üst tabakadır. Babadan oğula geçer.

İlbeyi: İlhanın yardımcıları. Babadan oğula geçer.

Kelanter: Tayfa lideri. Babadan oğula geçer.

Kethüda: Tire lideri. Babadan oğula geçer.

Aksakal: Bonku lideri. Babadan oğula geçer. (Oğul yoksa, liderlik erkek kardeşe geçer. (Kalafat, 2005, 29-30)

Aile reisliği: Babadan oğula geçer.

2. İl içindeki güç dengeleri düzeyinde:

İl içindeki güç dengeleri, Cevanşir’e göre şu özellikler bakımından belirlenebilir: (Cevanşir, 2001, 192)

1. Bazı iller ilin nüfuzunu artırmak ve güvenliği koruma altına almak için diğer il ve tayfaları egemenlikleri altına alarak bir Büyük İl Konfederasyonu oluşturmaktadırlar.

² Dilek Erenoğlu-Farzaneh Doulatbadi tarafından, 2008 yılında Şiraz’da, Kaşkay Türklerinden yapılan derleme kayıtlarında bulunmaktadır.

2. Kaşkay İli'nin İran'ın güney bölgelerinde her zaman iktisadi, sosyal ve siyasi bir güç olarak tanınmasından dolayı diğer göçebe ve köylülerin kendisine bağlanmasına müsait bir ortam sağlamıştır. Böylece Türklere ek olarak Boyer Ahmedi, Memesenî, Arap, Bahtiyarî, Cerguye gibi tayfalar da bu federasyonda yer almıştır.

3. İlin zengin üyelerinin çevresinde zamanla geniş ve kalabalık bir kitlenin toplanması. Bu durum yeni iç bölünmelere de zemin hazırlar.

4. Tabakalar arasındaki evlilikler, tayfa içinde yeni bölümlerin oluşmasına sebep olan etkenlerden biridir.

3. Evlilik düzeyinde:

Ataerkil aile yapısına sahip Kaşkaylarda, orta sınıf ailelerde evlenen büyük oğul evden ayrılmaz. Ancak kendisinden sonra ikinci oğul evlendiğinde kendisine 3-5 davarla birlikte ayrı bir çadır verilerek ayrılır, bununla birlikte bütün aile bir arada yaşamaya devam eder. Diğer erkek çocuklar da en küçük erkek çocuk evleninceye kadar aynı şekilde evden ayrılır. Küçük oğlan çocuk ocağıdır, evde kalır, ayrılmaz.

Han oğulları evlilik yaptıklarında evden ayrılarak başka bir çadır kuramazlar, birlik ve güç sağlamak üzere evdeki diğer erkek çocuklarla birlikte evde kalırlar. Bu durum babadan sonra büyük oğul yönetime geçecek olmasından dolayı hanlığın zayıflamaması içindir. Bununla birlikte diğer kardeşler büyük oğulu desteklemesi ve aralarında hanlık çekişmesi yaşamaması içindir.

Evliliklerde üst tabakadaki bir kız, alt tabakadaki bir erkekle evlenemez. Han neslinden olan bir kız, han neslinden olan bir Kaşkay erkekle evlenmek zorundadır, kendi hanedanı dışında kimse ile evlenemez. Üst tabakanın erkekleri normal tabakadan bir kızla evlenemezler, ancak bu tür evlilikler nadiren de olsa görülmektedir. İl'in normal tabakasına mensup kız ve oğlanlar, ilin düşük tabakasından olanlarla evlenemezler. (Resulzade, 1993, 43)

b) Dikey Hareketlilik

1. Yönetim düzeyinde (Han Sofrasında):

Kaşkaylarda sosyal tabakalaşma sistemi, bir temsili gösteri şeklinde düzenlenen Nasır Han'ın sofra düzeninde de görülmektedir. İkinci Dünya Savaşı yıllarında, İran'da, Kaşkay Türklerinin arasında bulunan Alman casusu Dr. Bruno Schulz-Holthus, Kaşkayların merkezi sayılan Firuzabad yakınlarındaki yaylada Nasır Han'ın misafiri olarak katıldığı yemekte gördüklerini şöyle aktarmaktadır: Nasır Han, sofraya diz çöküp oturur, daha sonra diğer misafirler, büyüktan küçüğe yanına dizilirler. Misafirleri Han'ın sağına ve soluna oturur, onların yanlarına da sırayla tayfa reisleri ve aksakallar oturur. Bu sofradan başka iki sofra daha kurulur. Diğer sofralar Han'ın arkasında kalır. Hanın hemen arkasındaki sofraya aksakalların altındaki kişiler ve onun arkasındaki sofraya da sıradan kişiler oturur. Korumalar ve hizmetçiler ayakta dururlar. Yemekten önce el yıkama merasimi de aynı sıra ile gerçekleştirilir. Önce ibrikten dökülen su ile bir bakır kap içine Han elini yıkar, sonra diğerleri sıra ile el yıkama işlemini gerçekleştirirler. Daha sonra devasa büyüklükte bir tepsi ile içinde pilav, çok çeşitli hayvan etleri ve kaseler getirilir. Han, eliyle misafirlere etleri paylaştırdıktan sonra etinden bir parça ısıtırıp kalanını omzunun üstünden arkasındaki sofraya iletir, sofradaki diğer kişiler de aynı töreni gerçekleştirir. İkinci sofradakiler de bir parçasını ısırdıkları etlerini üçüncü sofraya iletirler. Üçüncü sofradakiler de etlerini ısıtırıp ayakta olanlara verir. Ayakta olanlar kendileri ısırdıktan sonra eğer yenecek bir kısım kalmışsa etlerini, çadırın dışında duran gençlere ve halka, sadece kemik kalmamışsa köpeklere verirler. Hatta çadırın dışında kalanlar bu gelen et için kavga da ederler. Yemek sırasında kimse konuşamaz, ancak izin alarak Han ile konuşulabilir. Yemekten sonra Han, misafirlerine kendilerini doyurup

doyuramadığını sorar, misafirler doyduklarını ifade etmek üzere, beh beh diyerek yine aynı nizamla Han'dan başlayarak geçirirler. Eğer Han bu töreni sofrada gerçekleştirmezse halk ondan nefret eder. Çünkü bu tören İl'in reisi Han'ın halkının yemek ve diğer ihtiyaçlarını karşılama görevini temsil etmektedir. Holthus bu durumu ortaçağdaki feodal hükümetlerin tabakalaşma sistemine benzetir. (Holthus, 2000, 133)

2. Bonkular arası geçişler: Han hizmetçileri olarak ayrılan Amele bonkusu içindeki bireyler bakımından tabakalaşırlar. En üst düzeydeki hizmet birimi güvenlik, en alt düzeydeki birim ise çobanlardır. Kendi bonkusu içinde eşit görülen bu bireyler Amele bonkusuna geçtiklerinde farklı tabakalara ayrılmış olurlar.

3. Evlilik düzeyinde:

Kaşkay İl'inde evlenme ve benzeri yollarla dikey hareketlilik yaratan üst tabakaya çıkma durumuna nadiren rastlanır. Keşküllü tayfası bu hareketliliğe örnek verilebilir. Keşküllü tayfasının bir bölümü ilhan ailesi ile evlenmeler yoluyla siyasi ve sosyal durumlarını yükselterek tayfa içinde Büyük Keşküllü ve Küçük Keşküllü diye iki ayrı tayfanın oluşmasına neden olmuştur. Burada siyasi ve sosyal durumu daha yüksek olan kesim Büyük Keşküllü Tayfası olarak anılmaktadır. (Cevanşir, 2001, 192)

Bununla birlikte göçebelerin akraba dışı evlilikleri yoktur, genellikle grup içi evlilikler yaparlar.

4. Ustalara karşı tutum:

Han ustalar için “onları her yıl ya da iki üç yılda bir çapın” emrini vermektedir. Ustanın serveti artmasın, hanlardan fazla seviyeye ulaşmasın diye ustanın serveti Han emriyle çalınır. Ancak arada düşmanlık olmaz, çünkü alınan mal başka düğünlerde tekrar ustaya verilir. Zamanla bu bir oyun durumunu almıştır...³

Sonuç

Son yıllarda sosyal, siyasi ve ekonomik gelişmeler, göçebe toplumlardaki geleneksel tabakalaşma şeklinde büyük değişim yaratmıştır. İllerin siyasi yapısının değişmesi ve merkezi gücün kaybolması piramit şeklindeki tabaka yapısının yok olmasına sebep olmuştur. Hanlık sistemi ortadan kalkmış, alt ve üst tabaka arasındaki ilişkiler artık farklı bir görünüme bürünmüştür.

Göçebe hayatı süreci içinde etkili bir şekilde yürüyen tabakalaşma sistemi yerleşik hayata geçildiğinde yalnızca bir soy bilgisi aktarımından öte gitmeyen, etkisini yitirmiş fakat anlamını koruyan bir sistem haline gelmiştir. Bu durumun başlıca sebebi sosyal tabakalaşmanın artık mesleklerin prestij derecelerini esas almaya başlamasıdır.

Sonuçta tabaka sistemi tamamen ortadan kalkmamış olmasına rağmen çeşitli yönlerden esneklik göstererek geleneğe bağlı olarak varlığını korumaktadır.

³ Dilek Erenoğlu-Ferzane Doulatbadi tarafından, 2008 yılında Şiraz'da, Kaşkay Türklerinden yapılan derleme kayıtlarında bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

- AHUR Şehram (2001), İran’da Yaşayan Kaşkay Türklerinin Sosyo-Kültürel Yapısı, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans, Ankara.
- AKA İsmail, “Anadoludan İran’a Göçler”, Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu, 16-17 Aralık 2002 Konya, Türk Tarih Kurumu Yayınları Ankara 2003.
- AKALIN, K. Haldun (1986), Sosyal Tabakalaşma –Sosyal Sınıflar ve Marksizm, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- ARSLAN Ali, “Temel Sorunları ve Açılımları ile Sınıf Teorisi, Sınıf Bilinci ve Orta Sınıflar”, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 2 (2004), s. 126-143
- ATTAR Aygün, İran’ın Etnik Yapısı (Yakın Dönem ve Günümüzde), Divan Yayıncılık, Ankara 2006.
- BAHAR Halil İbrahim, Sosyoloji, Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu, Ankara 2008.
- BECK Lois, The Qashqa’i of Iran, Yale University Pres, NewHaven and London 1986.
- BLAGA Rafael, İran Halkları El Kitabı, 1997.
- BOTTOMORE T.B., Toplumbilim, Çev. Ünsal Oskay, Der Yayınları, İstanbul 2000.
- BÖLÜKBAŞI Ali, Camia-i İli Der İran, Defter-i Pejuheşha-i Ferhengi, Tahran 2004.
- CEVANŞİR Babek (2001), Kaşkay Tarihi, Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- CSATO Eva A., “The Kashkay Language (Gunnar Jarring’s Kahskay Materials)”, Turcologica, S. 62 (2006), s. 209-225.
- ÇELİK Muhittin, “Kaşkay Türkleri”, Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, C. 20 (2002), s. 658-674.
- DOERFER Gerhard, “İrano-Turkic Varieties”, Turcologia, S. 62 (2006), s. 93-113.
- DOĞAN, İsmail, Sosyoloji-Kavramlar ve Sorunlar, Pegem Yayıncılık, Ankara 2000.
- DOLATKHAH Sohrab, “A Kashkay Folktale”, Turkic Languages, S. 12 (2008), s. 187-193.
- DOLATKHAH Sohrab, “The Kashkay People, Past and Present”, Bilig, S. 53 (2010), s. 103-114.
- DÖNMEZER Sulhi, Toplumbilim, Beta Yayınları, İstanbul 1999.
- ERDEM Melek, “Türkmenlerde “Tire” ve “Tayfa” Kavramları”, Kök Araştırmalar, C.3/S. 2 (2001), s. 87-105.
- EROL Metin, “Toplumun Tabakalı ve Olasılıklı Yapısı”, C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, C. 27/ S. 1 (2003), s. 27-58.
- GIDDES Antony, Toplumun Kuruluşu, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999.
- GÖKALP Ziya, Türk Medeniyeti Tarihi, Haz. Afşar İsmail Aka, Kazım Yaşar Koprman, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1976.
- GÖMEÇ Saadettin, Türk Cumhuriyetleri ve Toplulukları Tarihi, Akçağ Yayınları, Ankara 1999.
- GÖZAYDIN Nevzat, Türk Dünyası Nüfus Sosyal Yapı Dil Edebiyat, Geçit Yayınları, Kayseri 1997.

- GÜÇER Mehmet Sıddık (2005), Max Weber’de Sosyal Tabakalaşma Olgusu, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- HOLTHUS Bruno Schulz, Sepide-dem der İran Hatırat-ı Schulz-Holthus Casus-ı Alman der İran der Ceng-i Dovvum-ı Cihanî, Çev. Mıhrdad Eheri, İntışarat-ı Nakş-ı Çelipa, Tahran 2000.
- KAFESOĞLU İbrahim, Türk Millî Kültürü, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1997.
- KALAFAT Yaşar, İran Türklüğü Jeokültürel Boyut, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2005.
- KARAKOÇ Bırsel, “Notes on Subject Markers and Copular Forms in Turkish and in Some Turkic Varieties of Iran: A Comparative Study”, *Turkic Languages*, S. 13 (2009), s. 208-224.
- KERBO Harold R., *Social Stratification and Inequality: Class Conflict in Historical, Comparative and Global Perspective*, McGraw-Hill Companies, New York 2006.
- KHOLGH ve NOORİ A.A. Nick– Asgari, *Feild Sociology of Irans Tribes*, Çaphaş Yayınları, Tahran 1998.
- KİYANİ Menuçehr (2005), *Qaşqaylar (Tarixi-etnoqrafik tedqiqat)*, Yayınlanmamış doktora tezi, Azərbaycan Milli İlimler Akademiyası Arxeologiya ve Etnoqrafiya İnstitutu, Bakı.
- KİYANİ Menuçehr, *Siyah Çadırha*, Kiyân Neşr, Şiraz 1993
- NİJAD Cevad Safi, *Aşayir-i Merkez-i İran*, İntışarat-ı Emir Kebir, Tahran 1994.
- OBERLİNG Pierre, “İran’ın Türk Halkları”, *Dünyada Türkler*, Say Yayınları, İstanbul 1995, s. 147-157.
- OZANKAYA Özer, *Toplumbilime Giriş*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1979.
- ÖNGEN Tülin, “Marx ve Sınıf”, *Praksis –Sınıf Tartışmaları-*, S. 8 (2002), s. 9-28.
- ÖZÖNDER F. Sema Barutçu, “İran ve Türkler”, *Kök Araştırmalar*, C.IV/ S. I (2002), s. 101-122.
- RESULZADE Mehmet Emin, *İran Türkleri*, Türk Dünyası Araştırmaları Yayınları, İstanbul 1993.
- SARAY Mehmet, *Türk-İran İlişkileri*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1999.
- TANERİ Aydın, *Türk Devlet Geleneği Dün-Bugün*, MEB Yayınları, İstanbul 2004.
- TAPPER Richard, *İran’ın Sınır Boylarında Göçebeler Şahsevenlerin Toplumsal ve Politik Tarihi*, Çev. Dilek Özdemir, İmge Kitabevi, Ankara 2004.
- TAYYİBİ Mansur Nasiri, *Nakş-i Kaşkayi-ha Der Tarih ve Ferheng-i İran*, Vizaret-i Ulum Tahkikat ve Fennaveri Yayınları, Tahran 2009.
- TEZCAN Mahmut, *Sosyolojiye Giriş Temel Kavramlar*, Ankara 1995.
- TÜRKDOĞAN Orhan, *Türk Tarihinin Sosyolojisi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2004.



SÖZLÜ KÜLTÜR- SÖZLÜ TARİH İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA NİŞ TÜRKÜLERİ

*Süleyman FİDAN**

ÖZET

Tarihî süreç içerisinde yaşanan olaylar, insanların zihinlerine kazınır ve sözlü üretim repertuarını teşkil eder. Bu üretim sürecinin bir ürünü olarak ortaya çıkan türküler; savaşları, göçleri, kıtlıkları kısacası insanı etkileyen her türlü olayı konu edinerek tarihî akış içerisinde, sonraki nesillerin dikkatine sunar. Sözlü kültür-sözlü tarih ilişkisi diye adlandırılan bu disiplinler arası ilişki, bahsi edilen sözel üretimlerle tarihî belgeler arasındaki bağı irdeler. Böylelikle resmî tarihin yanı sıra halkın belleğindeki tarih dikkatlere sunulur. Bu durum bir taraftan tarihî olayları daha iyi anlama şansı sunarken öte taraftan tarihî olayların bizzat içerisinde olan insanların duygularını –türküler, destanlar vb. vasıtasıyla- anlaşılmasını sağlar.

Çalışmanın konusunu oluşturan türkülerin yakıldığı vilayet olan Niş, yaklaşık beş asır boyunca Osmanlı idaresinde bulunmuştur. Bu süreç içerisinde gerek uzun zamandır Balkanlarda bulunan Türk boylarının folklorik üretimleriyle gerekse kolonizatör dervişlerin çabalarıyla Türk kimliği bu bölgede kaybolmamıştır. Bu çalışmada Türklere yurtluk etmiş olan Balkanlardaki Niş vilayeti ile ilgili tarihe tanıklık eden insanların yaktıkları türküler sözlü tarih bağlamında ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Niş, sözlü kültür, sözlü tarih, türkü.

NİŞ FOLK SONGS IN THE CONTEXT OF RELATIONSHIP BETWEEN ORAL CULTURE AND ORAL HISTORY

ABSTRACT

Occurrences in history are memorized and form the verbal story of humanity. Folk culture, which arises as a result of this memorization is a powerful event. The relation between dyciplines, which we call verbal culture and verbal history, studies the connection between verbal production and historical documents. By this way – beside the official history – the memorial history is established. While this case, in one way, provides us a chance to get the historical events in a better manner, on the other hand supporting us to understand the emotions of people who lives in that events personally through the folks and legends.

Niş, which we will focus on during our studies, was under the Ottoman administration for five centuries. During this period, both because of folkloric activities of Turks living in that area and by the effort of colonizator dervishes; Turkish culture flourished in the area. Also in our study, we will discuss the people who witnessed the province of Niş and the Balkan Turkic effect on the region.

Key Words: Niş, oral culture, oral history, folk song.

* Öğr. Gör., Gaziantep Ü. Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı. El-mek: suleymanfidan@gantep.edu.tr

1. Sözlü Kültür-Sözlü Tarih İlişkisi

İnsan topluluklarını bir arada tutan unsur, onların başlangıçtan günümüze, zamana ve çevre şartlarına uyarak geliştirdikleri yaşayış şekilleridir. “Bu yaşayış ve davranış tarzı” (Kafesoğlu 1998, 16) kültür kavramı ile izah edilmeye çalışılmıştır. Bir arada yaşayan insan topluluğu, yapıp ettiklerini, tecrübelerini, bilgilerini dil aracılığı ile aktarmaya çalışmış, ortaya çıkardığı ürünler söze aksetmiştir. Sözlü kültür diye ifade edilen bu kavram “bir milletin hayatında, fertlerin sözlü ve yazılı geleneklerinde yer alan kabulleriyle, müştereklik gücüne erişen ve millî kimliği oluşturan maddî ve manevî faaliyetlerin bütünü” (Yıldırım 1998a, 38) olarak tanımlanmaktadır.

“Yazının icadına kadar, tarihî birikim ve tecrübe, sözlü ortam kaynak ve kanalları tarafından muhafaza edilip aktarılmıştır” (Ersoy 2004, 103). Her ne kadar yazının icadı ve yaygınlaşması, içinde bulunduğumuz elektronik ortamla iletişim ağlarının zenginlik kazanması sözlü bellek ve sözlü kültür açısından olumsuzluk olarak düşünülse de sözlü bellek insanoğlu için başvuracağı en yakın ve en doğal kaynak olarak günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Geçmişten günümüze insanların günlük hayattaki deneyimleri, yaptıkları savaşlar, maruz kaldıkları afetler; bunların insan ruhundaki yansımaları olan sevinçleri, hüznüleri sözlü bellekle somutlaştırılmış, informal eğitim kanallarıyla nesillerin bilgisine sunulmuştur. Kolektif şuurun yansımaları olan ve sözel hafızada muhafaza edilen bu yaşanmışlık ürünleri yazılı kaydın olmadığı dönemler için tarihî vesika niteliği de taşımaktadır. Bu vesikalara tarih disiplini açısından bakıldığında sözlü tarih adı verilmektedir. Tarih kaynakları sayılan sözlü tarih metinleri arasında destanlar, şiirler, masallar, mitler, menkıbeler, hikâyeler, fıkralar, atasözleri¹ de yer alır (Togan 1985, 36-51). Bu hususta sosyal bilimcinin dikkat etmesi gereken nokta, bu metinlerin birer edebî metin olduğu ve tek amacının tarihsel bilgi vermek olmadığı gerçeğidir (Togan 1985, 39). Araştırmacının yapması gereken bu tip metinleri titiz bir şekilde tahlil etmek ve varsa yazılı tarih belgeleriyle mukayese etmektir. D. Yıldırım’ın ifadesiyle tarih araştırmalarında geliştireceğimiz metodolojiyle tarihe kendi pencereğimizden bakmak, doğru bakış açısı, ulusu, tarihi ve günü doğru anlamamıza ve sağlıklı bir gelecek hazırlamamıza yardım edebilir (Yıldırım 1998a, 88).

Tarih ilmi uzun yüzyıllar ağırlıklı olarak egemenin meşrulaştırılması zemininde merkezî figürlerin etrafında kurgulanmıştır. Oysaki bir tarihî olayı gerçekleştiren aktörlerin sayısı birden fazladır. Ayrıca olaylar farklı toplumsal kesimler tarafından farklı şekillerde algılanır (Ersoy 2004, 106). Köroğlu’nun Anadolu varyantında olduğu gibi (Sakal 2008, 52) resmî kayıtlarda eşkıya olarak anlatılan biri, sözel tarih metinlerinde bir halk kahramanıdır. Bu tip kayıtları doğru bir metodolojiyle değerlendirerek çıkarımlarda bulunmak ve sözel tarih metinlerini incelerken dönemin zihniyetini, dünyaya bakış açısını da sağlam temeller üzerine kurmak gerekir.

Sözlü kültür ve sözlü tarih ilişkisi üzerine yapılan bu kısa girişten sonra asıl konunun çerçevesini: “Bir sözlü tarih metni olarak Niş Türküleri hangi tarihî bağlamda ve coğrafi zeminde oluşmuştur? Türkülerin ortaya çıktığı bölgede Türk sözlü kültür geleneğinin oluşum-gelişim süreçleri, icra ortamları ne durumdadır? Yazılı tarih metinleriyle türkülerde anlatılan olaylar arasında örtüşme var mıdır?” gibi sorular çizmektedir.

¹ D. Yıldırım (1998b), “Tarih Yazımı ve Sözlü Ortam Kaynakları” başlıklı çalışmasında sözlü kültür ürünlerini “adlama dizini, yorumlar-tanımlamalar, konuşmalık dokumalar, söylemelik dokumalar, anlatmalık dokumalar, seyirlik dokumalar” olmak üzere 6 ana başlıkta -34 alt başlıkta- sınıflandırmakta ve bu sözel dokumaların anlatıldıkları zamanın veya daha öncesinin açıklayıcı tarih bilgilerini taşıyabileceğini; onların bir belge niteliği kazanabilmesi için zamanlarını belirlemek ve doğruluklarını kanıtlamak gerektiğini belirtmektedir.

2. Tarihi ve Coğrafi Bağlamda Balkanlar

Tarih boyunca birden fazla yaşam tarzıyla varlığını sürdürmüş olan, gerek Avrasya ve Afro-avasya coğrafyası diye bölümlenebilen eski dünya toprakları üzerinde, gerekse yeni dünya düzeninde yurt tutarak varlığını devam ettiren kadim milletlerden biri olan Türkler, bugün yeryüzünde birbirinden kopuk, dağınık ve aralarında mevcut tarihî ve organik bağlar tahrip olmuş bir biçimde yaşamaktadırlar (Yıldırım 2009, 15-19). Bu olumsuzluklara rağmen demir perdenin aralanmasından sonra, dil ve kültür birliğinin ortaya çıkardığı heyecanla dünyanın dört bir tarafındaki Türkler, birbirini daha iyi anlamaya, sorunlara ortak çözüm üretmeye çalışmaktadırlar.

21. yüzyılda ortak kültürel değerleri bulabileceğimiz iki ana coğrafyadan biri de Balkanlardır. Balkanlar, Avrupa kıtasının güneydoğusunda yer alan bir yarımada, adını bölgede bulunan Balkan dağlarından alır.² Balkan adı 19. yüzyıl başlarından beri kullanılmakta “sık ormanlarla kaplı sıra dağ ya da çalılıklarla kaplı engebeli arazi” anlamına gelmektedir. Balkanlar aynı zamanda Güneydoğu Avrupa olarak da adlandırılmaktadır (Karatay- Gökdağ 2006, 13).

MÖ 8. yüzyılda Sakalar ve MS 4. yüzyılda Hunlar, 6. yüzyılda Avarlar, 7. yüzyılda Bulgar Türkleri, 10-13. yüzyıllarda Kumanlar ve Peçenekler Balkanlarda yaşamış, devlet kurmuş ve çeşitli şekillerde hükümlanmış Türk gruplarıdır (Günay 2010, 606). Bu dönemlerde Balkanlarda yoğun bir Türk hareketi görülse de yurt tutma çabaları kalıcı olmamış, gelenler yerli unsurlara karışarak yeni bir halk vücuda getirmişlerdir. Balkanlarda asıl ve kalıcı ilişkiler 14. yüzyıldan itibaren Osmanlıların bu topraklara ayak basmalarıyla başlamıştır. Orhan Gazi’nin büyük oğlu ve Rumeli Fatihi olarak da anılan Süleyman Paşa’nın 1354 yılında Çanakkale Boğazı’nı geçerek Gelibolu’ya adım atmasıyla fetih hareketi başlamış (İsen 1997, 17; aktaran Artun 2001, 1), Murad Hüdâvendigâr ve sonraki dönemlerde ise Balkanlar bir Türk yurdu hâline dönüşmüştür. Ancak imparatorluğun çöküş dönemine gelindiğinde Balkanlardaki hâkimiyet el değiştirmiştir.³

3. Balkanlarda Kültürel İcra Bağlamları ve Türkülerin Yakıldığı Niş Vilayeti

Balkanlarda Osmanlı Dönemiyle birlikte yurt tutma çabaları sonucunda bölge, Anadolu’dan gelen insanlarla ve kolonizatör dervişlerin çabalarıyla Türkleşmiş, toplumların yaşayış düzeni bu doğrultuda yeni bir terkip kazanmıştır. Toplumsal yapıdaki değişimle birlikte kültür yapısı da estetik yaratıcılık kaynağı da değişim ve dönüşüme uğramıştır (Yıldırım 1999, 512). Cami, han, hamam, kervansaray, tekke, türbe, çeşme gibi mimarî eserlerle şehirlerin çehresi değişirken, Türk sözlü kültürü de Türk insanıyla birlikte bu coğrafyaya taşınmıştır. Nîmetullah Hafız’a göre, anavatanından getirilen halk edebiyatı malzemelerinin bir kısmıyla, ilk önce ev, kışla, daha sonra medrese, tekke ve diğer mahallî merasim, düğün ve diğer eğlenceli yerlerden zengin Türk edebiyatının temeli atılmış, üst seviyede edebî ortam oluşturulmuştur (Hafız 1985, 5). Yüzyıllar boyunca ağızdan ağza yayılan ürünler genişleyerek, onlara yenileri eklenerek devam etmiştir. Bu ürünlerin başlıca icra mekânları ise köylerde düzenlenen âşık fasılları, kahvehaneler, tekkeler olmuştur.

Dede Korkut’tan günümüze değışerek varlığını sürdüren “alp ozan” tipi, “gezginci ozan” tipi (Yıldırım 1999, 509) gibi sanatçı tipleri de Balkanlarda sözlü sanatın temel icracıları olmuşlardır. Bu yaratıcı/icracıların geleneksel sözlü anlatımları kullandıkları sazlarına ise *gusle* adını vermişlerdir (Lord 1995, 274). Gusle muhtemelen Oğuz kelimesinin bozulmuş bir şeklidir ve bir Orta Asya müzik aleti olan iki telli tamburadır (Yıldırım 1998, 192).

² Balkan kelimesiyle ilgili bk. Abdülkadir İnan (1998), “Tarihte ve Folklorunda Balkan”, **Makaleler ve İncelemler**, C.1, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 619-621.

³ Balkanlarda Türk izleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Yusuf Hamzaoglu (2000). **Balkan Türklüğü**, C.1, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Çerçevesi çizilen sözlü ortamın var olduğu şehirlerden biri de Niş'tir. Bugün Sırbistan sınırları içinde kalan ve Belgrad'dan sonra ikinci büyük şehir olan Niş, ülkenin önemli bir ticaret, sanayi ve iletişim merkezi konumundadır. Şehir Nisava ırmağının kenarında, ova üzerine kuruludur. Günümüzde altı karayolu ile beş tren yolu burada birleşir. Şehrin bir kavşak noktasında olması, stratejik öneminin geçmişten günümüze artarak devam etmesini sağlamıştır.⁴

1386'da başlayıp 1878'e kadar kesintilerle devam eden Osmanlı idaresi altındaki şehir, İslamî öneme sahip bir merkez özelliği kazanmıştır. 18. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı'nın Balkanlardaki en büyük ve güçlü kalelerinden biri konumunda olup bugün çeşitli yıkım ve sürgünlere rağmen izlerini tamamen kaybetmemiştir.

1498 yılı kayıtlarına göre şehrin nüfusunun %75'ini Müslümanlar oluşturmaktaydı ve Müslümanlar genellikle nalbantlık, ayakkabıcılık, dokumacılık, eyer yapımcılığı, dericilik gibi işlerle meşgul oluyorlardı. Evliya Çelebi'ye göre ise 1660 yılında şehirde pek çok bakımlı konağın yanında fakir yerleşimler de yer almaktaydı. Çelebi ayrıca şehirdeki camilerden, tekkelerden, sıbyan mekteplerinden söz etmiştir. Şehirde 1837'de yaşanan veba salgınıyla nüfusta büyük oranda azalma görülmüştür. Şehir yaşadığı büyük yıkımlarla 1878'de Sırp idaresine geçmiştir (Kiel 2007, 147-148).

4. Sözlü Tarih ve Niş Türküleri

Bilimsel anlamda türkü türü üzerine yapılan çalışmalarda genellikle ezgiye, konuya, yapıya göre tasnifler denenmiştir. Değerlendirmeye tabi tutacağımız aşağıdaki türküler, kaynaklarda konusuna göre tarihî türküler başlığı altında yer almaktadır.⁵ Hamdi Hasan Saray-Bosna Kütüphanelerindeki *Türkçe Yazmalarda Türküler* adlı çalışmasında⁶ Niş Türkülerini "Tarihî Olaylarla İlgili Türküler" başlığı altında vermektedir.

Tarihî konulu sözel kültür ürünlerinin aynı zamanda birer edebî metin olduklarını, değişime açık olduklarını belirtmeliyiz. G. Mirzaoğlu'nun Propp'tan aktardığına göre, türkülerin içeriği belirli bir ölçüde kurgu öğelerine yer vermekle beraber, olayın geçtiği ortamda veya olayın tanıkları tarafından yaratılmaları ve yaygınlıkları tarihî türkülerin ayırt edici özellikleridir (Mirzaoğlu 2003, 123). Albert B. Lord ise tarihî türkü ve destanlar üzerine yaptığı değerlendirmede (Lord 1972) gelecek nesillere tarihin akışıyla ilgili yol gösteren bu tip metinleri incelerken, araştırmacının dikkat etmesi gereken noktaları şu şekilde dile getirir:

"Gördüğü veya duyduğu olayları aktaran türküci, olayların doğruluğu dışında iki faktörün etkisinde kalmaktadır. Dilden dile gezerek aktarılan olayların ifadesi sırasında farklı kişiler tarafından farklı şekilde anlatılması bunlardan birincisidir. Bu genellikle "sözlü gelenek" olarak adlandırılır. Bana göre bu adlandırma yanlıştır. Olaylar türküyü söyleyene ulaşana kadar farklı kişilerden aktarıldığı için, birtakım önyargılar taşır. İkincisi ise eğer şahıs geleneksel türkü bestecisiyse, repertuarında sabit bazı hikâye kalıpları bulunmaktadır ve bu durumda kendisine doğru olarak ulaşan olayı bile klasik bir kalıbın içerisine sokma eğiliminde olabilmektedir. Bu yüzden, tarihî gerçekler, geleneksel anlatı kalıbı içerisinde kaybolabilmektedir." (Lord 1972, 53-54).

⁴ Niş ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Machiel Kiel (2007). "Niş", *İslam Ansiklopedisi*, C.33, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, s. 147-149.

⁵ Türkülerin tasnifiyle ilgili görüşler için bk. Fikri Soysal (2007). *Rumeli Olay Türküleri*, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi ve Ali Yakıcı (2007). *Halk Şiirinde Türkü*, Ankara: Akçağ Yayınları.

⁶ Araştırmacı türküler üzerine tasnif denemesine bir diğer çalışması olan "Makedonya Türklerince Söylenen Türküler" adlı eserinde yer vermiştir. Bu çalışmada türkülerini şekil ve konu bakımından sınıflandırmıştır.

Bu bilgiler ışığında olayların geçtiği mekânda, olayların tanıkları tarafından yakılan, birer tarihî türkü olarak görülen Niş türkülerinde, Osmanlı ile Avusturyalılar arasında şehre hâkim olmak için verilen mücadele, tarihî kahramanlarla birlikte anlatılmaktadır. Türkülerde işlenen konularla tarihî kayıtların karşılaştırılmasıyla, eserlerin konu edindiği dönemle ilişkisini değerlendirilecektir.

4.1. Türkü⁷

*Uyan Niş 'de uyan kâfir
Senin işin oldu vâfir
Niş halkını buldun gâfil
Birden aldun Niş 'i kâfir*

*Aç gözünü uyan cânın
O da size kalmaz vâfir
Sultân Murâd Gâzi Hân 'ın
Alur sizün intikâmın*

*Ser-askeri düşdi Niş 'e
Tanrı mu 'ın olsun işe
Kendi durmaz yaz ü kışa
Kaç bin kâfir suça düşe*

*Köpriliüğlu Ahmed Paşa
Devlet ile binler yaşa
Kılıcını çalsa taş a
Keser anı başdan baş a*

*Bir taraftan Memiş Paşa
O da sizden korkmaz haşa
Zorı çeker dağ ü taş a
Sizinkiler kalur aş a*

*Hasan Paşa Arna 'utlı
Anın vardır dört bin atı
Saatleri olsun kutlı
O da sizden değil otlı*

*Toz Paşa gelür ardundan
Askeri vardır derünce
O da dönmez ölmeyince
Yahud Niş 'i almayınca*

*Kaçan geldi bu dört arslân
Kence başladılar yeksân
Birden Niş 'de kâfir şaşdı
Bayrakları aş a aşdı*

⁷ Hamdi Hasan (1987), *Saray-Bosna Kütüphanelerindeki Türkçe Yazmalarda Türküler*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., s. 95.

4.2. Türkü⁸

*Bir zamân ser-hadd-ı mansûr Belğırad oldu Niş
Bir zamân İslâm ile ma'mûr âbâdân oldu Niş
Birkaç eyyâm Nemçe murdârında ber-bâd oldu Niş
Hamdûli'llâh kim gene düşmenden âzâd oldu Niş*

*Padişâh-ı din-i İslâm çün emânet eyledi
Geldi düşmen gâfilen basdı hıyânet eyledi
Nakz-ı ahd itdi o kâfir Hak melâmet eyledi
Asker-i İslâm irince hurrem ü şâd oldu Niş*

*Geldi düşmen hisâr idüp bağladı etrâfını
Ol 'adû-yı bed-fi'âl fikretmedi encâmını
Köprüli-zâde irince aldı ağzı dadını
Feth olundu çok şükür İslâm'a medâr oldu Niş*

*Ehl-i İslâm kal'adan çün zâr ü giryân çıkdılar
Niceler ah eyleyüp feryâd /ü/ uryân çıkdılar
San kıyâmet kopdı çün sıbyân /ü/ nisyân çıkdılar
Hey meded İslâm elinden dur olup yâd oldu Niş*

*Çünkü Niş halkı derûn-ı milletden dûr oldılar
Geldi düşmen zabt idüp her cânibine toldılar
Ahdine durmadı çünkim 'âkıbet dûr oldılar
Dâsitân oldu cihânda hayr ile yâd oldu Niş*

*Bosna Vidin hem Sofiya gazileri yaşasın
Sedd-i İslâm oldu bunlar Hakk hatâdan saklasın
Üç kol olup gazileri aldılar Niş kal'asın
Hamduli'llah kimi yeniden gene ser-hadd oldu Niş*

*Sanma ey kâfir hemân senden Belğırad isteriz
Hem Tamışvar hem Budin hem bunca ser-hadd isteriz
Biz Muhammed ümmetiyiz Hakk'dan imdad isteriz
Der Halilî çok şükür kim gamdan âzâd oldu Niş*

Türküler, Temmuz 1737 yılında Avusturyalıların aldığı kasabanın, aynı yıl Ekim ayında Osmanlılar tarafından geri alınışını dile getirir.

Birinci türkü düşmana seslenilmesiyle ve düşmanın Niş halkını gafil bulup kaleyi hemen ele geçirdiğini söyleyerek başlamaktadır. Devamındaki dörtlükte ise Niş'in Türk yurdu olmasını sağlayan I. Murad'a telmihte bulunulmakta ve intikamın alınacağını dile getirilmektedir. Üçüncü ve dördüncü bölümde Rumeli Beylerbeyi Köprülüoğlu Ahmed Paşa'nın Niş'e ulaştığını, beş, altı ve yedinci dörtlüklerde ise Memiş Paşa, Hasan Paşa, Toz Paşa gibi tecrübeli komutanların bu savaşa katıldığı belirtilmektedir. Son bölümde ise Köprülüoğlu ve beraberindeki komutanların Niş'i almaları epik tavırla anlatılmaktadır.

İkinci türkü ise Halilî mahlaslı bir ozan tarafından aruzla yazılmıştır. Bu metin de 1737-1739 arasında yaşanan savaşları genel hatlarıyla işlemektedir. Türkü, Niş'in İslâm diniyle bayındır

⁸ a.g.e., s. 98.

olduğunu, ancak Nemçe gelince berbat olduğunu belirterek başlar. İkinci dörtlükte düşmanın anlaşmayı bozduğunu, Niş'e saldırdığını, ancak İslâm ordularıyla Niş'in şad olduğu belirtilmekte ve devamında Niş'in etrafını çeviren düşmanın, Köprülüoğlu geldiğinde doğruluğu ağzına aldığı anlatılmaktadır. Dört ve beşinci dörtlüklerde Müslüman halkın Niş'ten çıkarılması ve çektiği acılar dile getirilmekte ve altıncı dörtlükte Bosna, Vidin, Sofya bölgelerinden gazilerin gelip Niş'i kurtarmaları, Niş'in tekrar serhat olması dile getirilmektedir.

Metinlerin tarihî bağlamında bakıldığında, sulh görüşmeleri devam ettiği esnada Rusların ısrarı üzerine Avusturya'nın Osmanlı'ya savaş ilan ederek Mayıs 1737'de⁹ Niş üzerine harekete geçtiği, sulh olacak düşüncesiyle Avusturya sınırında herhangi bir hazırlık yapılmadığı, Niş kalesi komutanının ve halkının bu saldırı karşısında aciz durumda kaldığı görülmektedir. 12 Temmuz'da hududu geçen Avusturya ordusu on dört gün sonra Niş'e varıp kaleyi muhasara etmiş, kale muhafızı ve ileri gelenler belli bir süre direnişten sonra bu muhasaraya karşı koymanın mümkün olmadığını görüp yüz on beş top ve elli havan topu ile kaleyi Avusturya kuvvetlerine teslim etmişlerdir.

Dönemle ilgili önemli bir belge olan Ömer Bosnavî'nin *Tarih-i Bosna Der Zaman-ı Hekimoğlu Ali Paşa* adlı çalışmasında da 1736-1739 yılları arasında Avusturyalılarla Osmanlılar arasında geçen savaşlar anlatılmaktadır. Düşmanın kaleyi ele geçirmesini Bosnavî şu şekilde dile getirmektedir:

“Bosna'nın askersiz kaldığını, bu sebeple Bosna halkının zayıf ve perişan duruma düşmüş olacağını sanan, her zaman hileyi huy ve alışkanlık haline getirmiş, fırsat düşkünü Nemçe Keferesi, Osmanlı Devleti ile arasındaki bağları koparmaya kalkıştı, aralarındaki antlaşmayı, süresi dolmadan bozdu. Kötülük dolu yüreğinden öteden beri fesat ve hıyanet kaynamakta olduğu için sürekli olarak gizli hazırlıklarda bulunmuştu. Hatta birkaç yıl önce Nemçeli ve Moskoğlu, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu kötü şartlar üzerinde fikir birliğine varmışlar, karşılıklı antlaşmalar yaparak fırsat doğmasını beklemeye başlamışlardı.

.....

Fesadı ilk olarak koparmak amacıyla önce Rusya harekete geçti. Avusturya ile barış yanlısı ve tarafları uzlaştırmak için arabulucu kılığına büründü. Bir süre Osmanlı Devleti'ne karşı herhangi bir harekette bulunmadı. Böylece Osmanlı Devleti'ni, kendisine güvenilmesi, bu yüzden herhangi bir kayguya düşülmemesi fikrine inandırarak kandırmış oldu. Bunun üzerine İslam orduları akın akın Rusya'ya yöneldiler. Osmanlı ülkesinin öteki bölgeleri boşaldı. Avusturyalılar bunu anlar anlamaz, fırsat budur diyerek yer yer Osmanlı topraklarına saldırmaya başladılar.” (Su 1979, 22-23).

Avusturya ordusu Niş'i ele geçirdikten sonra Priştine, Yenipazar ve Kalkandelen taraflarını da burada yaşayan Hristiyan nüfusu kıskırtarak onların da yardımıyla ele geçirmiştir (Uzunçarşılı 1995, 270). Bu bölgenin Rumeli'den Bosna'ya bir geçiş kapısı konumunda olması ve buranın Avusturya'nın eline geçmesi, Osmanlı'nın elinde olan Bosna'nın tehlikeye düşmesine sebep olmuştur. Bunun üzerine Rumeli beylerbeyi Köprülüoğlu Ahmed Paşa, Niş'i muhasara ettirmiştir. Avusturya'nın Niş kumandanı bu kuvvete karşı koyamayacağını anlayıp kaleyi tekrar Osmanlı'ya teslim etmek zorunda kalmış ve kısa sürede Niş kalesi tekrar Osmanlı'nın eline geçmiştir.

Bu çalışmada izaha çalışılan konu yalnızca bugünün folkloru bakış açısının ürünü değildir. Bu eksende yapılan çalışmalar nicelik anlamında yeni çoğalmaya başlasa da Fuat Köprülü'nün

⁹ Bu dönemde Osmanlı'nın Avusturya ve Rusya'ya karşı verdiği mücadele için bk. İlhami DANIŞ (2007). **1736-1739 Savaşlarında Karadeniz'de Osmanlı Donanması**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

1914 yılında *İkdam* gazetesinde yayınladığı “Yeni Bir İlim: Halkiyat ‘Folk-Lore’” adlı yazısı konunun mahiyetini o zamanda ortaya koymuştur:

“Balkan milletleri Rumeli’yi kendi aralarında taksîm için münakaşa ederlerken yalnız silahla değil, bir takım delâil-i târihiyye, lisâniye ve insânîzye ile mücehhez idiler: ‘Folklor’ tedkikatı onlara birçok noktalarda delil ve rehber oluyordu.

.....

Eskiden güzel ve dil-rübâ Türk şehirleriyle dolu olan Tuna yalılarının hâtîrâtına, oraların şarkılarını, destanlarını saklasaydık bugün eski hâkimiyetimizi yalnız cansız kitap sayfalarında görmezdik. Rumeli’nin son felâketinde düşman eline geçen yerler ahâlisi tabîi yavaş yavaş yok edileceklerdir ve biz ileride oraların eski Türk memleketi olduğunu isbât için ‘Halkiyat’ın canlı vesikalarına muhtaç olacağız. Eğer bugün o vesikaları zabt ve kayıt edebilirsek, hiç olmazsa felâketlerimizin hâtırasını saklayabileceğiz. Bir millet için bu büyük bir tâziyâne-i intibâhtır” (Köprülü 2008, 378-379).

Bu çerçevede denilebilir ki özellikle Osmanlı bakiyesi coğrafyalar başta olmak üzere, tarihî süreçte üretilmiş olan Türk sözlü kültürü ürünlerine yalnızca edebi eser olarak bakmaktan öte, bu eserler birden fazla bakış açısıyla ele alınabilir. Bu çalışma özelinde de görüldüğü üzere söz konusu metinlerin yaratıldıkları bağlamların etkilerini, izlerini taşıdığı ve hatta yaratıldıkları dönemlerin olaylarının halk hafızasındaki yansımaları olduğu unutulmamalıdır.

5. Sonuç

Herhangi bir olay veya yerle ilgili olarak tarihî bilgiye yalnızca resmî tarih yazıcıları tarafından tutulan kayıtlar vasıtasıyla ulaşılmaz. Söz konusu odaklarca tutulan kayıtlar farklı nedenlerden dolayı yanlış olabilir, eksik olabilir veya olayların bütün cephelerini ortaya koyabilecek nitelikte olmayabilir. Bu noktada bir olay veya yerle ilgili kapsamlı tarihî bilgiye ulaşabilmek için resmî tarih yazıcılığının kural ve yöntemlerinin yanı sıra edebiyat malzemelerinden ve genel olarak o bölgeye ait sözlü kültür ürünlerinden de faydalanılabilir. Zira, sözlü kültür ürünlerinin yaratıcıları, yaşadıkları dönemin olaylarına kayıtsız kalmayıp bir şekilde bu olayları edebî-estetik süzgeçlerden geçirerek yeniden anlatırlar. Bu çalışmada ele alınan iki Niş türküsü de, sözlü tarih ve resmî tarih mukayesesinin örtüştüğü düşünüldüğünde, bunu doğrulamaktadır.

KAYNAKÇA

- ARTUN Erman (2011). “Türk Halk Kültürünün Balkanlardaki Rolü”, **Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi**, <http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM> (ET: 06.04.2011).
- ÇOBANOĞLU Özkuş (2000). **Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- DANIŞ İlhami (2007). **1736-1739 Savaşlarında Karadeniz’de Osmanlı Donanması**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ERSOY Ruhi (2004). “Sözlü Kültür ve Sözlü Tarih İlişkisi Üzerine Bazı Görüşler”, **Millî Folklor Dergisi**, S: 61, s. 102-110.
- ERSOY Ruhi (2009). **Sözlü Tarih Folklor İlişkisi “Baraklar Örneği Disiplinler Arası Bir Yaklaşım Denemesi”**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- GÜNAY-TÜRKEŞ Günay (2010). **Türklerin Tarihi**, Ankara: Akçağ Yayınları.

- HAFİZ Nimetullah (1985). **Kosova Türk Halk Edebiyatı Metinleri**, Priştine.
- HAMZAOĞLU Yusuf (2000). **Balkan Türklüğü**, C.1, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- HASAN Hamdi (1987). **Saray-Bosna Kütüphanelerindeki Türkçe Yazmalarda Türküler**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- HASAN Hamdi (2008). **Makedonya Türklerince Söylenen Türküler**, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- İNAN Abdülkadir (1998). “Tarihte ve Folklorunda Balkan”, **Makaleler ve İncelemler**, C.I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 619-621.
- İSEN Mustafa (1997). **Ötelerden Bir Ses**, Ankara.
- KAFESOĞLU İbrahim (1998). **Türk Millî Kültürü**, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- KARATAY Osman- Bilgehan A. Gökdağ (2006). **Balkanlar El Kitabı**, Ankara: Karam-Vadi Yayınları.
- KIEL Machiel (2007). “Niş” **İslam Ansiklopedisi**, C. 33, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 147-149.
- KÖPRÜLÜ M. Fuad (2008). “Yeni Bir İlim: Halkiyyat”, (Ed. M. Öcal Oğuz vd.), **Türk Halk Edebiyatı El Kitabı**, Ankara: Grafiker Yayınları, s. 378-379.
- LORD Albert B. (1972), “History and Tradition in Balkan Oral Epic and Ballad”, **Western Folklore**, C. 31, S:1, s. 53-60.
- LORD Albert B. (1995). “Orta Asya ve Balkan Destinleri Arasındaki İlişkiler”, Çev.: Metin Ekici, **Türk Kültüründe Nevruz- Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri**, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, s. 273-308.
- MİRZAOĞLU F. Gülay (2001). “Türkülerin İşlevleri ve Zeybek Türküleri”, **Türkbilig**, S: 2, s. 76-91.
- MİRZAOĞLU F. Gülay (2003). “Bir Tarihi Türkü: Cezayir”, **Türkbilig**, S: 6, s. 117-126.
- PROPP Vladimir (1998). **Folklor, Teori ve Tarih**, (Çev.: Necdet Hasgöl, Tolga Tanyel), İstanbul: Avesta Yayıncılık.
- SAKAL Fahri (2008). “Folklor Ürünlerinin Tarih Araştırmalarında Kaynak Olarak Kullanılması”. **Millî Folklor Dergisi**, S.77, s. 50-60.
- SOYSAL Fikri (2007). **Rumeli Olay Türküleri**, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- SU Kamil (1979). **Ömer Bosnavî Bosna Tarihi**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- TOGAN Zeki Velidî (1985). **Tarihte Usûl**, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı (1995). **Osmanlı Tarihi**, C.IV/I, Ankara.
- YAKICI Ali (2007). **Halk Şiirinde Türkü**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- YILDIRIM Dursun (1998a). “Sözlü Kültür ve Folklor Kavramı Üzerine Düşünceler”, **Türk Bitiği**, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 37-42.
- YILDIRIM Dursun (1998b). “Tarih Yazımı ve Sözlü Ortam Kaynakları”, **Türk Bitiği**, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 87-101.

-
- YILDIRIM Dursun (1998c). “Orta Asya Bozkırlarından Urumuneli’ne -Türk Sözlü Şiir Sanatının Yayılması Üzerine-”, **Türk Bitiği**, Ankara: Akçağ Yay., s. 180-195.
- YILDIRIM Dursun (1999). “Dede Korkut’tan Ozan Barış’a Dönüşüm”, **Türk Dili Dergisi**, S: 70, s. 505-530.
- YILDIRIM Dursun (2003). “Balkan Üçlemesi ve Tarih”, **Türkbilig**, S: 6, s. 144-160.
- YILDIRIM Dursun (2009). “Türkler, Coğrafya ve Anayurtlar”, **Turkish Studies**, C.4, S:8, s. 13-22.



DEDE KORKUT HİKÂYELERİNDEKİ OZAN TİPİ BAĞLAMINDA KARS ÂŞIKLIK GELENEĞİ*

*Cengiz GÖKŞEN**

ÖZET

Dede Korkut Hikâyeleri Türk Dünyasının en önemli ortak değerlerinden biridir. Bu eser, Türklerin İslam dinini kabul etmesinden yüzlerce yıl sonra yazıya geçirilmiş olmasına rağmen, İslamiyet öncesi Türk kültür hayatına ait birçok unsur taşımaktadır. İslamiyet öncesi Türk kültürünün müzisyen sanatçı tipi olan ozan'lık geleneği bunlardan biridir. Müzisyenlik yanında, din adamlığı, büyücülük, hekimlik gibi bilgi ve becerilere de sahip olan ozanlar İslamiyet'in de etkisiyle bir süre sonra yerlerini âşıklara bırakmışlardır. Âşıklık geleneğinin ülkemizde en canlı yaşadığı yerlerden biri Kars ve çevresidir. Yaşayan Kars âşıklık geleneği içinde Dede Korkut Hikâyelerindeki ozan tipi ve ozanlık geleneğiyle ortak birçok unsur bulunmaktadır. Bu çalışmada Dede Korkut Hikâyelerindeki ozanlık geleneğiyle Kars âşıklık geleneğindeki benzerlikler ve bunların sebepleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut Hikâyeleri, Kars âşıklığı, âşıklık geleneği

TRADITION OF KARS MINSTREL ACCORDING TO THE TYPE OF FOLK POET IN DEDE KORKUT STORIES

ABSTRACT

The Dede Korkut stories are one of the most important common values of Turkish World. Although this work had been written the hundreds of years later that the Turks accepted Islam religion, it has many elements of Turkish culture that belongs to pre-islamic period. The custom of being a poet, which is a type of musician, is one of the Turkish culture of pre-islamic age. The poets were not only musicians who had ability of music, but also they have the ability of a religious person, a doctor or a witch. After a while, by the effects of Islamic culture, these poets had left their places to the minstrels(=Aşık). Kars and its neighbourhood is one of the place that the custom of minstrel has performed mostly. There has been many common elements between the type of poets in the Dede Korkut Stories and in the living tradition of minstrel of Kars. In this study, the similarities between the Dede Korkut Stories and Kars minstrel tadition, and the reason of these had been tried to be defineted.

Key Words: Dede Korkut Stories, minstrel of Kars, traditional of minstrel

* Uluslararası Kaşgar'dan Endülüs'e Türk-İslâm Şehirleri Sempozyumları Gazi Kars Şehrengizi (29-31 Ekim 2011)'nde sunulan bildiri metninin gözden geçirilmiş şeklidir.

* Yrd. Doç. Dr., Kafkas Ü. Eğt. Fak. Türkçe Eğt. Böl. El-mek: goksenc33@yahoo.com

Dede Korkut Hikâyeleri Türk dünyasının en önemli ortak değerlerinden biridir. Hikâyelerin hangi tarihte yazıya geçirildiği ve tarihi gerçekliğiyle ilgili farklı görüşler olmakla birlikte¹, bir Oğuz-name geleneğinin devamı oldukları konusunda herkes hemfikirdir. Yerli ve yabancı yüzlerce bilim insanı Dede Korkut Hikâyelerini dil, tarih, edebiyat, folklor, etnografya, mitolojik yönden incelemeye çalışmışlardır. Bu ilgi, Köprülü'nün *Bütün Türk edebiyatını terazinin bir gözüne, Dede Korkut'u öbür gözüne koysanız yine de Dede Korkut ağır basar*²; Boratav'ın da *Dede Korkut Kitabı Türkolojinin eskimeyen ve tükenmeyen konularından biridir*³, veciz tespitlerinin tezahürüdür.

Dede Korkut Hikâyelerini bu kadar değerli kılan şey, Türk kültürüyle ilgili taşıdığı bilgilerdir. Bir geçiş dönemi eseri olması hasebiyle Türk kültürü ve medeniyetinin hem İslamiyet öncesi hem de İslamiyet sonrasına ait dil, tarih, coğrafya, folklor, etnografya, mitoloji, şiir, dünyayı algılayış, yaşam biçimi gibi çeşitli alanlarında bilgiler sunmaktadır. Bu bağlamda, Dede Korkut Hikâyelerinde öne çıkan önemli kültürel unsurlardan biri de ozan/âşıklık geleneğidir.

Ozan, İslamiyet öncesinde Oğuz boyları arasında sihirbazlık, rakkaslık, musikişinaslık, hekimlik gibi birçok mesleki bilgi ve beceriye sahip, bir nevi, toplum önderlerine verilen addır. Bu kişilerin değişik zaman ve mekânlardaki kılık kıyafetleri, kullandıkları aletler ve yaptıkları işler değişmekle beraber, semadaki mabutlara kurban sunmak, ölünün ruhunu yerin dibine göndermek, fenalıklar, hastalıklar ve ölümler gibi fena cinler tarafından gelen işleri önlemek, hastaları tedavi etmek, bazı ölümlerin ruhlarını semaya yollamak, hatıralarını yaşatmak gibi muhtelif vazifeler hep onlara aitti. Ancak zaman içinde Türklerin kabul ettikleri çeşitli dinlere bağlı olarak ozanların toplum içindeki fonksiyonları, yerleri ve ehemmiyetleri de değişti⁴. *Edebi tekâmülün umumi gidişi, şüphesiz, Oğuzlar arasında da aynı akışı takip etti ve içtimai tekâmül derecesinin yükselmesi ile ozanlar, eski kutsiliklerini kaybetmekle beraber, hususi bir zümre şeklinde Oğuz aşiretleri arasında yaşadılar ve XV. asırdan sonra âşık adını aldılar*⁵.

Ozanlıktan âşıklığa geçiş sürecinin belki de son halkasını oluşturan ve bu değişimin en güzel yansıdığı eserlerin başında Türk kültürünün şaheseri Dede Korkut Hikâyeleri gelmektedir. Dede Korkut Hikâyelerindeki ozanlar Oğuz boyları arasında hususi bir zümre teşkil ederler; ellerinde kopuzları ile ilden ile obadan obaya gezerler; düğünlerde, ziyafetlerde bulunurlar; kopuzları ile eski Oğuz destanları, Dede Korkut Hikâyeleri söylerler; yeni hadiseler hakkında yeni yeni şiirler tanzim ederler; zenginlerde onlara bazen sırtlarındaki kıymetli elbiseyi çıkarıp verirler; koyunlar koçlar ihsan ederler⁶.

Âşıklık geleneğinin ülkemizde geleneksel formlarla en iyi yaşadığı yerlerden biri Kars ve çevresidir. Bu bağlamda Dede Korkut Hikâyelerinde tanımlanan ve ozan/âşıkların piri Dede Korkut'un şahsında şekillenen ozan tipiyle Kars çevresi âşıklık geleneği fevkalade benzer hususiyetler taşımaktadır. Bu çalışmada, Dede Korkut Hikâyelerinin teşekkülünden bu yana yüzlerce yıl geçmiş olmasına rağmen, hikâyelerindeki ozan tipi ve ozanlık geleneğiyle Kars âşıklık geleneğinin birçok yönünün ortak olduğu gösterilmeye çalışıldı.

Dede Korkut Hikâyelerinde ozan tipi denilince akla ilk gelen kişi, hikâyelerin giriş kısmında Dede Korkut'un tanımladığı ozan tipi olsa da hikâyelerin tamamı okunduğunda dikkatleri daha fazla çeken ozanların piri, baş ozan Dede Korkut'un kendisidir.

¹ Pertev Naili Boratav, "Dede Korkut Hikâyelerindeki Tarihi Olaylar ve Kitabın Telif Tarihi", **Folklor ve Edebiyat** 2, Adam Yayınları, İstanbul 1992, 109-140.

² Saim Sakaoğlu, **Dede Korkut Kitabı I İncelemeler-Derlemeler-Aktarmalar**, Konya 1998, 6.

³ Pertev Naili Boratav, **age**, 109.

⁴ Fuad Köprülü, **Edebiyat Araştırmaları**, Ankara 1999, TTK Yayınları, 58-59.

⁵ Fuad Köprülü, **Edebiyat Araştırmaları**, 141.

⁶ **Age**, 139.

Kars çevresi Dede Korkut coğrafyasının tam orta yerinde⁷, Orta Asya ile Anadolu-Rumeli Türk kültürü coğrafyasının geçiş güzergâhında bulunmaktadır. Bu itibarla, geçmişten günümüze, doğudan batıya olan göçler sebebiyle Türk kültürüne ait unsurların daima canlı kaldığı ve yaşandığı bir alandır. Bu açıdan bakıldığında âşıklık geleneğinin de canlı biçimde yaşanması gayet doğaldır.

Dede Korkut Hikâyelerinde hakkında bilgi verilen, tanıtılan ilk kişi Dede Korkut'tur⁸. Hikâyelerin giriş kısmının daha ilk cümlelerinde belirtildiğine göre; *Resul Aleyhisselam zamanına yakın Bayat boyından Korkut Ata dirler bir er kopdı. Oğuz'un ol kişi tamam bilişisiydi. Ne dir ise olur idi. Gayıbdan dürlü haber söyler idi. Hak Taala anun könlüne ilham ider idi... Korkut Ata Oğuz kavminun müşkilini hall ider idi. Her ne iş olsa Korkut Ata'ya tanışmayınca işlemezler idi. Her ne ki buyursa kabul iderler idi. Sözin tutup tamam iderler idi*⁹.

Burada verilen bilgilerden Dede Korkut'un olağanüstü niteliklere sahip birisi olduğu anlaşılıyor. Hikâyeler okuduğunda da onun içinde yaşadığı toplumun bütün insanları tarafından sayılan velayet sahibi¹⁰ bir ozan olduğu görülüyor. Dede Korkut'la ilgili bu cümlelerden, ozanlara sahip olmaları gereken nitelikler bildiriliyor.

Dede Korkut'u tanımlayan ilk cümle onun ortaya çıkışı ve aile kökleriyle ilgilidir. İki, üç ve dördüncü cümlelerde ise onun kişilik özellikleriyle ilgili bilgiler verilmekte, karşımıza, bir sanatkârdan ziyade, kerametler gösteren veli, toplum önderi, kurtarıcı bir tip çıkmaktadır. Bu cümleden Dede Korkut'un köklerinin ozan/baksı geleneğine dayandığını, sıradan insan olmayıp Tanrı tarafından seçilmiş olduğu, söylediklerinin kendi duygu ve düşüncelerinden ziyade Hak Tealâ'nın ilham etmesiyle ortaya çıktığı anlaşılıyor.

Âşıklar farklı biçimlerde yetişmekle birlikte¹¹ geleneksel en yaygın biçim ve konuyla ilgili olan tür rüya sonrası âşık olma'dır. Bu tür âşıklara vergili âşık, badeli âşık, Hak âşığı gibi isimler veriliyor. Bunların tıpkı Dede Korkut gibi, Tanrı tarafından seçildiklerine, ilhamlarını Tanrı'dan aldıklarına inanılıyor. İslamiyet öncesi ozan-baksı geleneğinin İslami hayata adapte olmuş sanatçı tipi olan bu tür âşıklar Kars ve çevresinde de görülmektedir.

Günümüz âşıklarının büyük çoğunluğu bade içmeyi, rüya sonrası âşık olmayı kabul etmemekle birlikte ret de etmiyorlar. Özellikle, bölgenin en büyük âşığı ve bölge âşıklığının piri kabul edilen Şenlik'in söylediklerinin normal şartlarda söylenemeyeceğini, onun badeli Hak âşığı olduğunu kabul ediyorlar. Bunun yanında söyledikleri şiirlerden ve söyleyiş biçimlerinden hareketle Hıfzı, Sümmani, Zülali, Reyhani, Çobanoğlu, Taşhova gibi bölgenin tanınmış ve çok sevilen âşıklarının da badeli olabileceklerine inanıyorlar. Bu manada, Dede Korkut'un sahip olduğu özelliklerin, nispeten, badeli âşıklarda, özellikle de Âşık Şenlik'te bulunduğu söylenebilir.

Dede Korkut *Oğuz kavminin tamam bilicisi* olduğu için Hanlar hanı Han Bayındır'dan en küçük bireyine kadar herkes onun sözüne uyuyordu. Kars çevresinde, âşıkların geçmişten günümüze halk üzerinde önemli bir etki gücü vardır. Yöre insanının **kırk yıllık kara günler** dediği yıllarda yetişmiş olan Âşık Şenlik, zengin bir ailenin çocuğu değildir. Asıl adı Hasan olan Şenlik, Çıldır'ın Suhara köyünde doğmuş, sıradan bir ailenin oğludur. Ancak ava gittiği yerde uyuya kalıp rüyasında bade içtikten sonra, fevkalade bir değişme gösterir. Şiir söylemeye başlar, hiç okula

⁷ M. Fahrettin Kırzioğlu, **Dede - Korkut Oğuznameleri**, Ankara 2000, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 40-41.

⁸ Muharrem Ergin, **Dede Korkut Kitabı I**, Ankara 1997, TDK Yayınları, 73.

⁹ Muharrem Ergin, **Dede Korkut Kitabı I**, 73.

¹⁰ Age, 126.

¹¹ Mehmet Yardımcı, **Başlangıcından Günümüze Türk Halk Şiiri (Anonim Halk Şiiri-Âşık Şiiri-Tekke Şiiri)**, Ürün Yayınları, Ankara 2002, 137-170.

gitmediği halde şiirlerinde Arapça, Farsça kelimeleri yerli yerinde kullanır¹². Dini-tasavvufi konuları, peygamberler ve İslam tarihini gayet iyi bilir ve şiirlerinde kullanır¹³. Milli ve manevi değerlerini savunmada ölümü göze alacak kadar sadakat sahibidir. Doğru bildiği yoldan onu hiçbir maddi güç çeviremez. Bu özellikleri sayesinde halk üzerinde müthiş bir nüfuz sahibi olur. Yazdığı destanlarla ve gösterdiği davranışlarla bölge halkının Rus ve Ermeni zulmüne karşı direnişinde ilham kaynağı olur. Şenlik şiirleri elden ele dolaşarak halkın direniş azmini çelikleştirir ab-ı hayat olur¹⁴.

Bir âşığın badeli olması, yani Hak âşığı olması onun madde ve mana ilimlerini rüyada öğrenmesi demektir. Bu manada, yukarıda da belirtildiği ve Âşık Şenlik örneğinde görüldüğü üzere, Kars ve çevresindeki badeli âşıklarla Dede Korkut'un manevi kişiliği arasında birçok ortaklık bulunmaktadır.

Dede Korkut Hikâyelerinde *Dede Korkut dilinden ozan aydur*:¹⁵ diye bir ifade var. Bu ifade ile ozanlar pirlarını kutsal kabul etmiş, ondan destur almış, onun dilinden konuşmuş ve onun adını ölümsüzleştirmişlerdir¹⁶. Halk tababetiyle uğraşanlar yaptıkları ilaçları yaraya sürerken “Benim elim değil, Fatma/Fadime ananın eli¹⁷” diyerek sürerler. Yani kerameti kendilerinde değil, Peygamber efendimizin sevgili kızı Hz. Fatma (r.a.)’da ararlar. Ozanlar da söyledikleri bu cümle ile kerametini kendilerinde değil, pirları Dede Korkut’ta aranması gerektiğini belirtmişler, onun himmetiyle kendilerinin söyleyebildiklerini belirtmişlerdir. Burada sofiyane bir terbiye var: Müritler iyi ve güzel bir şey yaptıklarında bunu mürşitlerinin himmetiyle yaptıklarını söylerler. Âşıklar da söze ustalarından bir şiirle başlarlar ve onun dilinden söylediklerini ifade ederler. Böylece onların adlarını ve sanatlarını yaşatırken, saygılarını ifade etmiş olurlar. Âşıklık geleneğinin sözlü döneminden gelen bütün şiirler bu sayede günümüze ulaşmıştır. Ayrıca bir nevi ustalarının himmetiyle söylediklerini itiraf etmiş olurlar. Bu durum, Dede Korkut Hikâyelerindeki bir geleneğin doğrudan bu güne yansımasıdır.

Dede Korkut, hikâyelerin giriş kısmındaki soylamaların birinde *Kolça kopuz götürüp ilden ile bigden bige ozan gezer. Er cömerdin er nakesin ozan bilir. İleyünüzde çalup aydan ozan olsun*.¹⁸ der. Bu ifadelerden hareketle ozanın özellikleri,

1. Ozanın kopuzu vardır,
2. Ozan ilden ile ve beyden beye gezer,
3. Ozan gezdiği yerlerde görüp yaşadıklarıyla ilde kimin cömert kimin pinti olduğunu bilir, şeklinde sayılabilir. Yani ozan gezip gördüğü yerlerini insanların tanıır.

Âşık tanımlarına ve âşıkların hayatlarından kaynaklanan halk hikâyelerine bakıldığında birçok âşığın bu özellikleri taşıdığı görülür. Ozan/baksı-âşıklık geleneğinin piri olan Dede Korkut'un hayatına bakıldığında da benzer bir durum söz konusudur. Dede Korkut hikâyelerin sonunda veya Oğuz beyleri sıkıntıya düştüklerinde ortaya çıkar. İşini yaptıktan sonra kaybolur. Nereye gittiği, nerede yaşadığı, ne yaptığı belirtilmez. Olması gereken yerde oluverir. Gelişi belirtilirken “Dedem Korkut geldi” deniliyor. Bu ifadenin, onun veliliğini vurgulamak için

¹² Ensar Aslan, *Çıldırli Âşık Şenlik*, Diyarbakır 2001, 26-28; A. Berat Alptekin-M. Nizamettin Coşkun, *Çıldırli Âşık Şenlik Divanı*, Ankara 2006, 63-65.

¹³ Cengiz Gökşen, “Çıldırli Âşık Şenlik’in Şiirlerinde Tasavvufi Unsurlar”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2008, Yaz, 46. sayı, 167-180.

¹⁴ Özkul Çobanoğlu, “İşgal Edilen Vatan Topraklarında Âşık Edebiyatının İşlevleri ve Âşık Şenlik”, *Âşık Şenlik Sempozyumu (22-23 Mayıs 1997) Bildirileri*, Ankara 2000, 69-74.

¹⁵ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı I*, 76.

¹⁶ Ali Yakıcı, *Ozan Dili Çevik Olur Âşık Edebiyatı Yazıları*, Ankara 2009, 18.

¹⁷ Birçok araştırmacı Anadolu ve Azerbaycan sahasında yaygın olan bu inancın İslamiyet öncesi Umay (koruyucu melek) inancının İslamlaşmış şekli olduğunu kabul etmektedir.

¹⁸ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı I*, 75.

özellikle bu şekilde kullanılmış olması muhtemeldir. Bu arada Dede Korkut'un ozanı tariflerken belirttiği özelliklerin hepsi kendi şahsında vardır. Yani Dede Korkut kopuz çalar, ilden ile, beyden beye gezer, Oğuz ilinde kimin ne olduğunu en iyi o bilir. Kısacası Dede Korkut söylediğini yapan adamdır.

Dede Korkut'un ozanla ilgili olarak belirttiği ilk husus kopuzunun olmasıdır. Hikâyeler içinde kopuzun şekil veya türlerinden bahsedilse¹⁹ de bu çalışmada bir müzik aleti olması hasebiyle önemlidir. Kopuz hikâyelerin yazıya geçirildiği dönem itibarıyla ozanların en yaygın çalgısıdır. Dede Korkut'un ozanı tanımlarken ilk başta kopuzu vurgulaması, ozanın kopuzsuz olmadığını, bir başka deyişle ozanlığın ilk şartının kopuz çalmayı bilmek olduğunu göstermektedir. Zira ozanbaksı geleneğinde musiki aleti sıradan bir alet değil, ozanın ruhlarla bağlantı kurmasını sağlayan kutsi bir alettir²⁰. Kasımlı'ya göre de kopuz her şeyden evvel ozanın merasim icrasında istifade ettiği mukaddes alettir. Bu sebepten de eski çağlarda kopuz ve onun musikisine eğlenceden daha çok ibadet vasıtası gibi bakılmıştır. Kam-bahşı ve ozanlar her türlü havayı ibadet eder gibi çalmışlardır. Bu durumdan dolayı İslamiyet'in bütün zamanlarında musiki aleti evin ocağın yukarı başında yer almıştır. Azerbaycan ve Anadolu âşıkları sazı evin başucuna asarlar²¹. Kopuzun bu kutsallığı ozanlar piri Dede Korkut'a ait olmasından kaynaklanmaktadır²². Bu bağlamda ozan nere giderse gitsin kopuzuyla gider. Oğuz ilindeki alp ozanların da kılıcıyla kopuzu sürekli yanlarındadır. Kopuz barışın, kılıç ise savaşın sembolüdür. Yiğitler karşılaşmalarda düşmanlarına kılıç çekmeden önce kopuzu ellerine alırlar ve genellikle kopuz anlaşmalarda etkili olur²³.

Dede Korkut Hikâyelerinde kopuz o kadar saygı duyulan, hürmet edilen bir eşya ki öldürülmek istenen bir düşman elinde kopuz var diye bağışlanıyor: Kardeşini kurtarmaya giden Seğrek, düşman sandığı kardeşini sırf elinde kopuz var diye öldürmüyor. *Kılıcının balçağına yapışdı kim bunu çırpa. Gördi kim elinde kopuz var, aydur: Mere kafir, Dedem Korkut kopuzu hürmetine çalmadım, didi, eğer elinde kopuz olmasaydı, ağam başıyıçün seni iki para kılur idüm didi. Çekdi kopuzu elinden aldı*²⁴.

Kopuz Dede Korkut Hikâyelerindeki günlük hayatın her sahnesinde görülür: Kahramanlar uykularından kopuzla uyandırılırlar. İyi veya kötü haberler kopuz çalınarak sorulur. Kahramanlar kopuz çalınarak galeyana getirilir. Düğün eğlencelerinin baş çalgısı kopuzdur. Yiğitlerin hemen hepsi kopuz çalar, birbirlerine kopuzla sual edip cevap alırlar.

Kars ve çevresinde yakın zamanlara kadar, saz çalamasa da hemen herkes âşık havalarını yani sazla ne çalındığını bilir. Günümüzde dahi belli bir yaşın üzerindeki kişiler âşık havalarını ezgisinden çok rahat tanıyabilmektedirler. Bir akşam misafiri olduğumuz mahalle imamı (Kars Merkez Fevzi Çakmak Camisi eski imam-hatibi) bir televizyon kanalında çalan âşık havasını birkaç saniye duymakla hemen tanıdı. Kanallar arasında gezen oğluna "Dur da şu bayatıyı dinleyelim" dedi. Nasıl bildiğini sorduğumda, çocukluğunun (Arpaçay), âşıkları dinleyerek geçtiğini, bu sebepten birçok âşık havasını bildiğini söyledi.

Karşılı âşıklara bir kişinin âşık olabilmesi için sahip olması gereken özellikler sorulduğunda, söyledikleri ilk iki şey: saz çalabilmesi ve irticalinin olmasıdır. Âşıklar arasında geçerli olan bu kıtas, halk için de geçerlidir. Halk da âşığı elinde sazı, dilinde sözü olan biri olarak

¹⁹ Meherrem Qasımlı, "Ozan-Kopuz Enenesi", *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, Bakı-Elm 2004, 386.

²⁰ Sazın âşık tarzı Türk şiirindeki yeri için Bayram Durbilmez "Âşıklık Geleneklerinde Saz", *Milli Folklor*, 2010, Yıl 22, Sayı 85, 148-158 bakılabilir.

²¹ Meherrem Qasımlı, *age*, 383.

²² Fuad Köprülü, *age*, 141.

²³ Ali Yakıcı, *age*, 20.

²⁴ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı I*, 231.

tanır ve kabul eder. Bu bağlamda, saz, dış görünüş bakımından âşığın kimlik göstergesi²⁵ ve simgesidir²⁶.

Kars'ta toplumun ileri gelenlerinin düğün veya sohbet için toplandığı yerlere meclis denir. Meclisin kurulduğu yerlerde ise söz olur. Sözün olduğu yerde ise saz olur. Çünkü meclislerde sohbet ve muhabbet sadece sesle değil, aynı zamanda sazla yapılır. Bu yerler hoş vakit geçirilen eğlence mekânları olduğu gibi, birer yaygın eğitim merkezleridir. Toplumsal değerlerin kuşaklar arasındaki aktarımı bu yerlerdeki söz ve sohbetler vasıtasıyla sağlanır. Saz bu yerlerin cazibe vasıtasıdır. Bunun en tipik örneği, sazlı-sözlü, davullu-zurnalı veya davulsuz-zurnasız, sazsız-sözsüz halk düğünlerinde görülür.

Ozan / baskı / şaman için kopuz veya davul ne ise âşık için de saz aynı şeydir. Âşığın elinden sazı aldığında söyleyen dili bağlanır. Saz, âşıkların ilham perisini yakalamalarının vasıtasıdır. Sazsız söyleme denemesi yaptırılan Kars'ın üç büyük âşığının bir nevi nutku tutulmuştur. Çobanoğlu, Taşlıova ve Alyansoğlu'na saz çalmadan, müziksiz atışma yaptırılmak istenir. Saatlerce şiir söyleyebilen, atışabilen âşıklar üretkenliklerinde çok şey kaybederler, atışmada ve şiir söylemede zorlanırlar²⁷.

Saz Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Kars'ta da belli bir yükseklikte tutulur ve ayakaltına düşürülmez, belden aşağı indirilmez. Tekne gövdesiyle sapının ucuna ip takılan saz, âşığın omzundan asılarak çalıp söylerken göbek hizasından aşağı düşmemesi sağlanır. "Anadolu'da sazın yeri odanın başucudur. Ozanın yatak başıdır. Oda ve yatağın başına Kur'an-ı Kerim türünden kutsal şeyler asılır. Göktanrı inancında kamin her türlü merasim aletinin kutsal kabul edildiğini biliyoruz. Bir ozana en büyük hakaret, 'Sazını ayakaltına asalar' sözüdür²⁸."

Sakaoğlu, bir kişinin âşık sayılabilmesi için irticalen şiir söyleyebilme, saz çalma, atışma yapabilme ve bade içme vasıflarının bulunması gerektiğini belirtir²⁹. Kısacası ozan için kopuz nasıl şartsa âşık için de saz şarttır. Öyle ki Anadolu'da saz çalamayıp da irticalen şiir söyleyebilenler şiirlerini okurken bir âşık saziyle onlara eşlik eder. Yani sazsız âşık olmaz.

Dede Korkut'un ozan için belirttiği ikinci özellik ilden ile, beyden beye gezmesidir. Âşıkların hayat hikâyeleri ve halk hikâyelerindekilere benzer amaçlı bir gezme olmasa da Dede Korkut Hikâyelerindeki alp ozanlar da Oğuz/Bayındır Han'ın ülkesi ve çevresindeki birçok yere gidip gelirler. Gittikleri yerlere kopuzlarını da götürürler ve birbirleriyle bir nevi onunla iletişim kurarlar. Bunun yanında ozanların düğünlerde çalıp söylediği, düğünden düğüne, obadan obaya gezdikleri de görülür. Beyrek on altı yıl kaldığı Bayburt hisarından kaçtıktan sonra Oğuz'a gelince, yolda kendi nişanlısının düğüne giden bir ozanla karşılaşır. Ozanın kopuzuyla atını değiştirerek, ozan olarak nişanlısının düğüne gider. Düğünde çalıp söyler, haber alır, haber verir, en sonunda kendisinin Beyrek olduğunu belirterek nişanlısıyla evlenir³⁰.

Âşıkların ilden ile gezme, bir başka ifadeyle gurbete çıkma gelenekleri, Kars âşıklarında da görülür. Âşıklar çeşitli sebeplere bağlı olarak, rüyasında kendisine gösterilen kızı bulmak, ekmek parası veya sevdiği kızı alabilmek için para kazanmak amacıyla gurbete çıkarlar. Geçmişte daha fazla olmakla birlikte, günümüzde de özellikle kış mevsiminde ilden ile gezerler. Bu gezme bazen

²⁵ Metin Özarslan, **Erzurum Âşıklık Geleneği**, Ankara 2001, 171.

²⁶ Bayram Durbilmez, "Âşıklık Geleneğinde Saz", **Milli Folklor**, 2010, Yıl 22, Sayı 85, 149.

²⁷ Nida Tüfekçi, "Âşıklarda Müzik", **Türk Halk Musikisinde Çeşitli Görüşler**, (Haz. Salih Turhan), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, 232.

²⁸ Yaşar Kaya Kalafat, "Geçmişten Günümüze Türk Halk İnançlarında Işık", **Milli Folklor**, Sayı 20, Kış 1993, Yıl: 5, 33.

²⁹ Saim Sakaoğlu, "Ozan, Âşık, Saz Şairi ve Halk Şairi Kavramları Üzerine" **Türk Halk Musikisinde Çeşitli Görüşler**, (Haz. Salih Turhan) Ankara 1992, Kültür Bakanlığı Yayınları, s.220.

³⁰ Muharrem Ergin, **age**, 137-153.

ülke sınırlarını aşarak soydaşlarımızın bulunduğu Avrupa'nın değişik ülkelerine kadar uzanır. Günümüzün usta âşıklarından Günay Yıldız “gurbet gezmeyen âşık olamaz” diyerek, gurbetin âşığı yetiştiren, olgunlaştıran bir mektep olduğunu belirtiyor. Çünkü âşık gurbette sadece para kazanmıyor, bilgisini, görgüsünü de arttırıyor.

Kaplan, her medeniyetin kendisini yaşatacak insan tipini hususi olarak yetiştirdiğini söyler³¹. Kars ve çevresinde yaşayan insanlar her ne kadar yerleşik hayata geçmiş olsalar da hem günlük hem de kültürel yaşamlarında eski konar-göçer atlı göçebe medeniyetin izleri açık bir şekilde görülür. Kars'tan yurt içi ve dışında çeşitli yerlere göç eden insanlar da kültürel köklerinden kopamamış, gittikleri yerlere kendi kültürlerini de beraber götürmüşlerdir. Bu bağlamda, Dede Korkut Hikâyelerinin kahramanı olan yiğitler nasıl her gittikleri yere kopuzlarını, kültürlerini götürmüşse İstanbul'a, Ankara'ya, İzmir'e, Bursa'ya, İzmit'e giden Karşılar da gittikleri yerlere âşıklık geleneğini götürmüşler, bu gün bu yerlerde âşıklar çalıp söylemektedir.

Dede Korkut Hikâyelerindeki yaşam biçimi, ozan tipi bir sanatkarı ve onun etrafında şekillenen eğlence ve eğitimi zorunlu kılıyor. Sürekli hareket halinde olmak anı değerlendirmeyi gerektiriyor. Bunu bir yaşam felsefesi haline getiren konar-göçer Oğuz boyları, eğitim ve eğlenceyi aynı merkez etrafında toplamıştır. Kopuzu boynunda asılı ozan davar peşinde, yurt göçünde veya konak yerinde olsun daima çalıp söylemiştir. Kars ve çevresindeki yaşam biçiminin de aynı hayatı zorunlu kıldığı söylenebilir. Hayvancılığın yaygın olduğu bölgede hayvanların meraya çıkarılmadığı uzun kış geceleri hariç, birkaç kişinin bir araya gelmesi oldukça zordur. Oysa bir âşığın sazını boynuna asarak gezdiği yerlerde çalıp söylemesi mümkündür.

Dede Korkut Hikâyelerinin kahramanı ve aynı zamanda birçoğu ozan olan Oğuz yiğitleri çeşitli vesilelerle değişik yerlere gidiyorlar. Bunun yanında ozanların piri olan Dede Korkut da Oğuz'un müşküllerini halletmek için sürekli olarak ilden ile beyden beye geziyor. Oğuz elinde nerde bir sorun çıksa Dede Korkut orada ortaya çıkıyor. Hikâyelerin hepsinin sonunda gelip boy boyluyor, soy soyluyor. Düzdüğü Oğuz-nameyi yiğitlerden birine hediye ediyor. Bu Oğuz-namelerdeki soylamalar sırasında gezilen görülen yerlerle ilgili birçok unsurun, dağların, ırmakların, çeşitli hayvanların adları geçmesine rağmen, Dede Korkut'un yeri yurduyla ilgili bir şey söylenmiyor. Dede Korkut'un biliciliğinin gerçekte bağlantısı aranacak olsa ozan olup çok gezmesinden kaynaklandığı söylenebilir.

İlden ile diyar diyar gezen âşıklar günümüzde otellerde veya tanıdıkları eş-dost yanında konaklarken eskiden hanlarda veya çalıp söylediği kahvelerde konaklardı. Çalıp söylediği kahveye gözü gönlü tok, kapısı, sofrası başkalarına açık cömert bir ağa veya bey gelirse onların konaklarını da şenlendirirdi. Ayrıca birçok ağa ve bey konaklarında âşık beslerdi. Bir âşığın yolu semtlerine düşse konuk ederler, âşıklarıyla atıştırırlardı. Kars ve çevresinde yalnız âşıkların değil halkın bile birçok şiirini ezbere bildiği, Kars çevresi âşıklarının piri olan Âşık Şenlik Revan'da böyle bir âşık meclisinde zehirlenmiştir³².

Geçmişte âşıkların en büyük maddi destekçileri ağalar ve beylerdi. Bu yüzden âşıklar bir elden başka bir ele gittiklerinde ağa veya bey konağına sığınır, onların evlerinde ağırlanır, misafir edilirlerdi. Karşlı âşıklar ağa/bey konaklarına daha çok nişan, düğün, sünnet gibi törenlerde çağırılıyor, buralarda kurulan meclislerde çeşitli âşık hikâyeleri anlatılıyordu.

Âşık ağırlamak aynı zamanda saygınlık göstergesidir. Bu yüzden olsa gerek Dede Korkut ozanı tarif ettiği satırların sonunda *İleyünüzde çalup aydan ozan olsun*.³³ şeklinde bir dua

³¹ Mehmet Kaplan, **Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3 Tip Tahlilleri**, İstanbul 1996, Dergâh Yayınları, 52.

³² Ensar Aslan **age**, 37; A. Berat Alptekin-M. Nizamettin Coşkun, **age**, 77-78.

³³ Muharrem Ergin, **Dede Korkut Kitabı I**, 75.

etmektedir. Bu dileğin duası kabul olan birisi tarafından yapılması çok önemlidir. Bunun yanında, bu duadan, ozanların bir kişinin evine güzel şeyler söylemek, kutlama yapmak için geldiği anlaşılıyor. Kars ve çevresinde de âşıklar bir eve genellikle ya düğün ya nişan ya da sünnet gibi güzel, hoş, mutlu bir olayı kutlamak için çağrılıyorlar. Beyrek'in gidişinden sonra kız kardeşinin söyledikleri ozan ağırlayamamanın üzüntüsünü yansıtıyor:

“Ağam beyrek gideli bize ozan geldiği yok,
Eğnümüzden kaftanumuz aldığı yok
Başumuzdan giceliğümüz aldığı yok
Buynuzu burma koçlarımız aldığı yok³⁴”

Bu durum günümüzde dahi geçerlidir. 2010 yılı Ramazan ayında Karanlı âşıklardan bazıları Murat Çobanoğlu kahvesinde program yaparken bazıları ise çarşıdaki bir marketin ikinci katında yapıyorlardı. Âşıklara bu yeri herhangi bir ücret talep etmeksizin market sahibi tahsis etmiş, katıldığımız birkaç programda âşıkların sazına en çok para takan da market sahibi idi.

Dede Korkut'a göre âşığın üçüncü özelliği ise gezip gördüğü yerlerde kimin cömert kimin eli sıkı olduğunu bilmesidir.

İlden ile beyden beye gezen ozanın bu yerlerde kimin cömert kimin elinin sıkı olduğunu bilmesi gayet normaldir. Gittikleri yerlerde meydan yaptıkları kahvelerde, hanlarda, düğünlerde çalıp söylemeleri sırasında veya daha sonra kendilerine verilen bahşiş ve hediyelerden kimin cömert olduğunu açıkça görürlerdi.

Çalıp söylemesi karşılığında ozana hediyeler verilmesi, isteklerinin yerine getirilmesi ve razı olarak gönderilmesi Oğuz geleneklerindendir. Kazan Han'ın onu övüp tarifleyen ozana, *menden ne dilersin, çetirlü otak mı, kul karavaş mı dilersin, altun akça mı dilersin vireyim* diyor³⁵. Aynı şekilde Beyrek'in kız kardeşinin yukarıda söyledikleri de ozana çeşitli hediyelerin verildiğini gösteriyor.

Kars çevresinde de düğüne veya sünnete getirilen âşık rızası alınarak gönderiliyor. Geçmiş yıllarda bölgede âşıklara koç veya koyun gibi küçükbaş hayvanların hediye edildiği görölse de hediyeleşme günümüzde değişmiştir. Âşığın çalıp söylemesini beğenen ve hususi istekte bulunan dinleyiciler âşığın sazına para takmaktadır. Ayrıca âşık mecliste hatırı sayılır kişilerin adını andığında onlar da para takarak âşığı onurlandırır. Ozanların bu cömert beyleri başka yerlerde öven şiirler söylemeleriyle onların ünleri her yere yayılır.

Dede Korkut Hikâyelerinde anlatılan hayat atlı-göçebe hayatıdır. Atlı-göçebe hayatındaki insan dışa dönük aktif ve fiziksel açıdan güçlü insandır. Kars ve çevresi bu yaşam tarzının yakın zamana kadar yaygın biçimde görüldüğü coğrafi alanlardandır. Âşıklara bakıldığında hepsinin özgüvenleri yüksek, aktif ve dışa dönük insanlar olduğunu görülüyor. Kendine güveni olmayan bir insan gurbete çıkmayı göze alamadığı gibi, meydan yapamaz, yüzlerce kişinin önünde atışma yapamaz, verilen bir ayağı işleyemez. Sosyal ilişkileri zayıf âşık toplumdan beslenemez.

Dede Korkut Hikâyelerinin eski Oğuz-name geleneğinin devamı olmakla birlikte, destandan halk hikâyesine geçiş dönemi ürünü olduğu kabul edilir. Aynı zamanda Dede Korkut Hikâyeleri anlatıldığı coğrafyada birçok halk hikâyesinin teşekkülüne zemin hazırlamıştır³⁶. Doğu Anadolu bölgesinde anlatılan birçok halk hikâyesini de üslup, ifade ve motif bakımından etkilemiştir. Bu itibarla Dede Korkut Hikâyelerinin kahramanları ile Doğu Anadolu Bölgesinde

³⁴ Age, 142.

³⁵ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı I*, 144-145.

³⁶ Metin Ekici, *Dede Korkut Hikâyeleri Tesiri ile Teşekkül Eden Halk Hikâyeleri*, Ankara 1995, Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

anlatılan halk hikâyelerinin kahramanlarının birçoğunun benzer özellikler taşımaktadır³⁷. Anadolu Âşıklık geleneği içinde Kars ve çevresini diğer bölgelerden farklı kılan en önemli unsurlardan biri halk hikâyesi anlatma, eski destan geleneğinin uzantılarının az da olsa hâlâ canlılığını devam ettirmesidir. Kars âşıklık geleneğinin Dede Korkut Hikâyeleriyle en büyük ortak özelliği belki de bu durumdur.

Dede Korkut Hikâyelerindeki kahramanlar aynı zamanda birer ozandır. Kars ve çevresindeki âşıklar ise yeri geldiğinde her biri bir kahraman olmaktadır. Âşık Şenlik, Kağızmanlı Hıfzı, Kahraman bunlardan birkaçıdır. Şenlik işgal yıllarında söylemiş olduğu şiirlerle ve gösterdiği davranışlarla halkın gözünde büyük bir kahramandır³⁸. Hıfzı ve Kahraman Ermeni zulmü karşısında gösterdiği tepkiden dolayı Ermenilerce şehit edilmiştir.

Dede Korkut nasıl ozanların piri ise Kars ve çevresinde de Âşık Şenlik âşıkların piridir. Bölge âşıklarının tamamı Şenlik'i usta olarak kabul ederler ve onun söylediği gibi söylemeye çalışırlar. Şenlik'in şiirlerinin birçoğunu bölge âşıklarının tamamı ezbere bilir. Onun şiirlerinin hikâyeleri, onun tasnif ettiği halk hikâyeleri bilinir. Ona hem halk hem de âşıklar öyle saygı gösterirler ki yanlış yaparız endişesiyle onun hikâyelerini anlatmazlar. Ülkemizin UNESCO tarafından yaşayan kültür hazinesi olarak seçilmiş âşığı ve halk hikâyesi anlatma konusunda tartışmasız en iyi yaşayan usta olan Âşık Şeref Taşlıova, Âşık Şenlik tarafından tasnif edilmiş olan halk hikâyelerini hakkını veremezsem ona saygısızlık yapmış olurum diye anlatmamaktadır³⁹. Bu bağlamda, Âşık Şenlik bölge âşıkları ve insanları arasında keramet sahibi bir veli gibi çok saygın bir yer kazanmıştır. Geleneksel ata/baba kültürünün devamı olan baba unvanının⁴⁰ bölge insanları ve âşıklarınca sık sık Şenlik adıyla kullanılması bu durumun bir yansıması olsa gerektir.

Dede Korkut'un toplumdaki ayrıcalığını sağlayan en önemli unsur sahip olduğu dini referanslardır. Veliliği, duasının kabul olması, gelecekte haber vermesi, her şeyi bilmesi, hikâyelerin sonunda hep dua etmesi, Oğuz beylerinin başı dara düştüğü anda ortaya çıkıp sıkıntıları gidermesi, kötü söz söylememesi gibi hususiyetleridir. Kars çevresindeki âşıkların icra üsluplarına baktığımızda da sürekli olarak dini unsurların kullanıldığı görülüyor: Söze dua veya nasihatla başlanması, meclisin divaniyle açılması, âşık meclislerinin en fazla ramazan gecelerinde icra edilmesi, meydan yapan âşıkların çeşitli vesilelerle dinleyiciler için dua etmeleri, hikâyeler bittikten sonra âşıkların dua etmeleri, badeli âşıkların Hak âşığı olduklarına inanılıp, evliya gibi kabul edilmeleri gibi unsurlar Dede Korkut'un yaptıklarıyla örtüşmektedir.

Dede Korkut Hikâyelerinin anlatıcısı hikâyelerin sonunu genellikle mutlu bitirmekte, Dede Korkut birçok hikâyenin sonunda şadlık çalmakta, soy soylayıp boy boylamakta ve dua etmektedir. Karşı âşık da anlattığı hikâyeyi mutlu sonla bitirmekte, hareketli bir türkü çalarak hikâyede kavuşan âşıkların mutluluğunu paylaşmakta, bir nevi onların düğününü yapmakta ve akabinde de herkes için dua etmektedir.

³⁷ Ali Berat Alptekin, "Doğu Anadolu Bölgesinde Anlatılan Halk Hikâyelerinde Dede Korkut Hikâyelerinin Etkileri", *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu, (25-27 Nisan 2007, Erzurum) Bildiriler -1*, Erzurum 2009, 85-92.

³⁸ Salih Şahin, *Ozanlık Gelenekleri ve Doğulu Saz Şairleri*, Ankara 1983, 123. Kars ve Ardahan'ın çarlık Rusya'sının himayesine bırakıldıktan sonra ilçelere askeri kaymakamlar atanır. Çıldır'a Ermeni asıllı Andon adında bir kaymakam atanır. Kaymakam çıkardığı bir genelge ile tüm köylerde eğlenceleri, düğünleri yasaklar. Ancak köylüler eski geleneklerini sürdürürler. Durumu öğrenen Andon yanına bir grup asker alarak o gün için düğün Koğas köyüne gider. Köyde düğün ve eğlence vardır; Âşık Şenlik de oradadır. Andon sinirli biçimde Şenlik'e çatar ve Çarlık Rusya'sının Osmanlı Devletinden daha üstün ve güçlü olduğunu vurgular, onu tahrik ederek cevap bekler. Amacı öldürmek için fırsat yakalamaktır. Âşık Şenlik "Al-Osmanî isterem" şiirini söyler ve ölümden korkmadığını gösterir. Andon dürüstlüğü ve cesaretinden dolayı Şenlik'i bağışlar. Şenlik'in burada göstermiş olduğu davranış büyük bir kahramanlıktır.

³⁹ Fikret Türkmen-Nail Tan-M. Mete Taşlıova, *Âşık Şeref Taşlıova'dan Derlenen Halk Hikâyeleri*, Ankara 2008, Türk Dil Kurumu Yayınları, 17-19.

⁴⁰ İsmet Çetin, "Türk Kültüründe Bab (Baba)/ Ata Geleneği" *Millî Folklor*, 2007 Kış, Yıl 19, Sayı 76, 70-75.

Gökyay'ın da belirttiği gibi, ozanlar toplantılarda en büyük olanın önünde çalıp söyler, önce ona hitap eder, çekinmeden ne istediğini söyler, dilediğini yapar⁴¹. Hikâyelerin boy beyanlarının “hanım hey” diye başlaması ve yine “hanım hey” diye bitirilmesi - tartışmalı bir konu olmakla birlikte- bu hikâyelerin Bayındır Han'ın huzurunda anlatıldığı izlenimi vermektedir

Kars âşıklık geleneğinin icra geleneği anlatılandan farklı değildir. Âşıklar mecliste hatırı sayılır kişilerin önlerine varıp söyler, icabında o kişiyi över. Gökyay, Kars'ta kahveye âşıkları dinlemeye gittiklerinde her âşığın üçer dörder hane ile kendilerini övdüğünü belirtmektedir⁴².

Dede Korkut Hikâyelerine bakıldığında ozanlar gayet itibarlıdır. Dede Korkut'un ozanların piri olduğu, toplumdaki konumu ve ozanlarla ilgili söyledikleri düşünülürse ozanların toplumdaki yerleri daha iyi anlaşılır. Benzer hususiyetlerin Kars âşıklık geleneğinde de görüldüğü, özellikle badeli âşıklara halkın büyük bir teveccühünün olduğu, rüya hadisesiyle bunun sağlandığı söylenebilir.

Özellikle gelir düzeyi düşük birçok kişinin veya ailenin çocuğunun âşıklığa yönelmesinin altında yatan sebeplerden biri âşıklara gösterilen ilgidir. Âşıklara maddi ve manevi açıdan gösterilen itibar ve verilen ehemmiyet birçok ailenin çocuğunun âşıklığa temayülüne sebep olmuştur. Günümüzde pop sanatçılarının gençler üzerindeki etkisi ne ise geçmişte, benzer bir durum kırsaldaki âşıklar için geçerlidir. Bu yüzden birçok genç âşıklığa heves etmiştir.

Dede Korkut Hikâyelerinde sıkça kullanılan atasözlerinden biri, *at ayağı külük ozan dili çevik olur* ifadesidir. Kars çevresindeki âşıklar da hikâye anlatırken benzer ifadeleri yaygın şekilde kullanmaktadırlar⁴³.

Dede Korkut Hikâyelerinde görülen karşılıklı söyleme geleneği, bölge âşıklık geleneği içinde atışmalarda ve halk hikâyeleri içinde devam eden geleneklerdendir. Dede Korkut Hikâyelerinde karşılıklı söylemeyi belirtirken “aydur veya ayıttı'dan başka kullanılan bir diğer ifade“... soylamış, görelim hanım ne soylamış”tır. Günümüz hikâye anlatıcılığında da karşılıklı söylemeler belirtilirken âşık hemen hemen aynı ifadeyi kullanmakta “... söylemiş, görelim ne söylemiş” demektedir.

Dede Korkut Hikâyelerindeki ozan tipi yanında, ozanlık geleneğinin bağlamı ile günümüz Kars âşıklık geleneğinin de birçok ortak noktası olduğu görülüyor.

Kanturalı boyunda, Kanturalı yiğitlerinden kopuzunu çalarak kendisini övmelerini ister. Övüldükçe coşacak, cesareti, kendine güveni artacaktır. Kars Âşıklık geleneği içinde de âşıklar çalıp söylerken dinleyicilerin içinden bazıları yüksek sesle “yaşa, var ol âşık var ol!” diye seslenir. Bu tür ifadeler âşığın coşturur, öz güvenini artırır.

Dede Korkut Hikâyelerinde âşığa bir kısım hediyelerin sunulması onun beğenildiğinin göstergesidir. Hediye ne kadar çoksa âşık kendini izleyicinin gözünde o kadar değerli görür. Bu değerini göstermek için de bütün hünerlerini sergilemeye çalışır. Benzer bir durum Kars âşıklık geleneği için de geçerlidir. Mecliste söyleyen âşık beğenilirse, beğenenler onun sazına para takarlar. Para takılan âşık daha iyi söylemeye, kendisine verilen değere layık olmaya çalışır. Böylece âşığın performansı ciddi bir şekilde artar; hem söyledikleri, hem söyleyiş biçimi daha canlı, daha samimi olur. Âşığın performansı artınca dinleyicinin ilgisi de artar.

Bunun yanında hem Dede Korkut Hikâyelerinde hem de âşıklık geleneğinde âşıkların karşılıklı olarak seyirci önünde söylemesi, sanatlarını etkileyen önemli unsurlardan biridir. Bir

⁴¹ Orhan Şaik Gökyay, **Dedem Korkudun Kitabı**, İstanbul 2004, MEB Yayınları, CCCXCVII.

⁴² **Age**, CCCXCVII.

⁴³ Ali Berat Alptekin, **agb**, 87-88.

âşığın tek başına söylemesi, onun güçlü ve zayıf yönlerini görmesini sağlamaz. Ancak karşılıklı söyleme zayıf yönlerini de görmesini sağladığı gibi, başkaları karşısında daha iyi olmak için hırslandırır.

Köprülü'ye göre, eski Oğuz kabileleri arasında İslamiyetin kabulünden önce ve sonra görülen ozan adlı saz şairi tipinin, yavaş yavaş, türlü türlü içtimai amillerin tesiri altında, muhitin ve zamanın icaplarına göre az veya çok bazı değişikliklere uğramakla beraber devam etmesi içtimai bir zarurettir⁴⁴.

Oğuz ise ozanlığın âşıklığa dönüşmesinden sonra da eskiye ait bazı özelliklerin devam ettiğini, gerek âşıkların hayat hikâyelerinden, gerekse halk hikâyelerindeki âşık tipinden hareketle rahatlıkla söylenebileceğini, özellikle onların düğünlere çağırılması geleneğinin günümüzde de yaşatıldığı göz önünde tutulursa, ozan-âşıklarda toplumsal statü bakımından büyük bir değişikliğin olmadığını kendiliğinden görüleceğini, İslami döneme ve yerleşik hayata geçilmesinden sonra da âşıkların sanatlarını icra ve hayatlarını kazanma açısından daha estetik bir seviye kazandıklarının söylenebileceğini⁴⁵ belirtmektedir.

Kültürün en önemli özelliği, dıştan gelen baskın unsurlar karşısında değişkenliğidir. Bu sayede asli unsurunu korumakla birlikte, zaman ve mekâna göre uyarlanmaktadır. Bu durum bilinçli, bir başka ifade ile kasti bir müdahale ile değil kendiliğinden olur. Böylece kültürler kendilerini yenileyerek devam etme imkânı bulurlar. Aksi takdirde, her gün biraz daha gelişen ve değişen dünyada insanların maddi ve manevi ihtiyaçlarına cevap vererek, bir toplumun bütün bireylerinde benzer duygu, düşünce ve davranışlar meydana getirebilmek mümkün değildir. Bu bağlamda, ozan-baksı geleneği, Türklerin İslam kültür dairesine girmelerinden sonra, asli unsurlarını koruyarak, zaman içinde, İslami hayatın temel prensiplerine, duygu, düşünce ve davranış pratiklerine adapte olarak âşıklık geleneği diye yeni bir hüviyet kazanmıştır.

Sonuç olarak Dede Korkut'un şahsında temeyyüz eden ve Dede Korkut Hikâyelerinde tanımlanan ozan tipiyle Kars âşıklık geleneğinin temsilcisi âşık, icra, işlev ve terminoloji gibi pek çok yönden ortak özelliklere sahiptir. Dede Korkut Hikâyelerinin teşekkülünden günümüze bin, yazıya geçirilişinden günümüze ise beş yüz yıldan fazla zaman geçmiştir. Bunca zamana rağmen Dede Korkut Hikâyelerindeki ozan tipi ve ozanlık geleneğine mahsus birçok unsur Kars ve çevresi âşıklık geleneğinde yaşamaktadır. Kars kadar olmasa da benzer bir durumun Anadolu'nun diğer bölgelerindeki âşıklık gelenekleri için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Aynı kaynaktan ve gelenekten beslenmeleri hasebiyle böyle bir müşterekliğin olması gayet normaldir.

Her toplum içinde yaşadığı reel şartlar uygun tipler yarattığı⁴⁶ gibi, her tip de kendi kültürü içinde yaşar. Dede Korkut Hikâyelerinde tanımlanan ozan tipinin içinde yaşadığı kültürel, toplumsal ve coğrafi şartlar ile Kars ve çevresinin toplumsal ve coğrafi şartları aynıdır. Kars ve çevresi Dede Korkut Hikâyelerinin coğrafi alanının tam orta yerindedir. Bu durum, aynı coğrafyada çok farklı zamanlarda da olsa aynı sanatkâr tipini bugüne kadar yaşattırır.

KAYNAKÇA

ALPTEKİN Ali Berat, "Doğu Anadolu Bölgesinde Anlatılan Halk Hikâyelerinde Dede Korkut Hikâyelerinin Etkileri", **Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu, (25-27 Nisan 2007, Erzurum) Bildiriler -1**, Mega Ofset Mat., Erzurum 2009, 85-92.

⁴⁴ Fuad Köprülü, **Saz Şairleri I-V**, Ankara 2004, Akçağ Yayınları, 40.

⁴⁵ Öcal Oğuz, Dede Korkut Kitabı'nda Anlatım Ortamı İçinde Ozan", **Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları**, Ankara 2000, 42.

⁴⁶ Mehmet Kaplan, **age**, 55.

- ALPTEKİN Ali Berat – Coşkun M. Nizamettin, **Çıldır Âşık Şenlik Divanı (Hayatı, Şiirleri, Atışmaları ve Hikâyeleri)**, Çıldır Belediyesi yayınları 1, Ankara 2006.
- ASLAN Ensar, **Çıldır Âşık Şenlik**, Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Diyarbakır 2001.
- BORATAV P. Naili, “Dede Korkut Hikâyelerindeki Tarihi Olaylar ve Kitabın Telif Tarihi”, **Folklor ve Edebiyat 2**, Adam Yayınları, İstanbul 1992, 109-140.
- ÇETİN İsmet, “Türk Kültüründe Bab (Baba)/ Ata Geleneği” **Millî Folklor**, 2007 Kış, Yıl 19, Sayı 76, 70-75.
- ÇOBANOĞLU Özkul, “İşgal Edilen Vatan Topraklarında Âşık Edebiyatının İşlevleri ve Âşık Şenlik”, **Âşık Şenlik Sempozyumu (22-23 Mayıs 1997) Bildirileri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, 69-74.
- DURBİLMEZ Bayram, “Âşıklık Geleneklerinde Saz”, **Milli Folklor**, 2010, Yıl 22, Sayı 85, 148-158.
- EKİCİ Metin, **Dede Korkut Hikâyeleri Tesiri ile Teşekkül Eden Halk Hikâyeleri**, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1995.
- ERGİN Muharrem, **Dede Korkut Kitabı I**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1997.
- GÖKŞEN Cengiz, “Çıldır Âşık Şenlik’in Şiirlerinde Tasavvufi Unsurlar”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2008, Yaz, 46. sayı, 167-180.
- GÖKYAY Orhan Şaik, **Dedem Korkudun Kitabı**, MEB Yayınları, İstanbul 2004.
- KALAFAT Yaşar Kaya, “Geçmişten Günümüze Türk Halk İnançlarında Işık”, **Milli Folklor**, Sayı 20, Kış 1993, Yıl: 5, s.32-34.
- KAPLAN Mehmet, **Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3 Tip Tahlilleri**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996.
- KIRZIĞLU M. Fahrettin, **Dede – Korkut Oğuznâmeleri**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- KÖPRÜLÜ Fuad, **Edebiyat Araştırmaları**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.
- KÖPRÜLÜ Fuad, **Saz Şairleri I-V**, Akçağ Yayınları, Ankara 2004.
- OĞUZ Öcal, “Dede Korkut Kitabı’nda Anlatım Ortamı İçinde Ozan”, **Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları**, Akçağ Yay. Ankara 2000, 37-42.
- ÖZARSLAN Metin, **Erzurum Âşıklık Geleneği**, Akçağ Yay. Ankara 2001.
- QASIMLI Meherrem, “Ozan-Kopuz Enenesi”, **Azerbaycan Edebiyatı Tarihi**, Bakı-Elm-2004, 374-397.
- SAKAOĞLU Saim, “Ozan, Âşık, Saz Şairi ve Halk Şairi Kavramları Üzerine” **Türk Halk Musikisinde Çeşitli Görüşler**, (Haz. Salih Turhan) Ankara 1992, Kültür Bakanlığı Yayınları, s.217-221.
- SAKAOĞLU Saim, **Dede Korkut Kitabı I (İncelemeler-Derlemeler-Aktarmalar)**, Selçuk Üniversitesi yaşatma ve Geliştirme Vakfı Yayını, Konya 1998.
- ŞAHİN Salih, **Ozanlık Gelenekleri ve Doğulu Saz Şairleri**, Yorum Mat. Ankara 1983.

-
- TÜFEKÇİ Nida, “Âşıklarda Müzik”, **Türk Halk Musikisinde Çeşitli Görüşler**, (Haz. Salih Turhan), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, s.227-243.
- TÜRKMEN Fikret - TAN Nail - TAŞLIOVA M. Mete, **Âşık Şeref Taşhova’dan Derlenen Halk Hikâyeleri**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2008.
- YAKICI Ali, “Dede Korkut Kitabı’nda Görülen Ozan Tiplerinin Türkiye Sahası Âşıklık Geleneğinin Oluşumuna Etkisi”, **Ozan Dili Çevik Olur Âşık Edebiyatı Yazıları**, Gazi Kitabevi, Ankara 2009, 13-26.
- YARDIMCI Mehmet, **Başlangıcından Günümüze Türk Halk Şiiri (Anonim Halk Şiiri-Âşık Şiiri-Tekke Şiiri)**, Ürün Yayınları, Ankara 2002.



NÜKTE VE NÜKTENİN ARACI OLAN EDEBÎ SANATLAR

Hüseyin GÖNEL*

ÖZET

Divan şiiri söz ve sözün değeri üzerine kurulmuştur. Bu yüzden divan şairi, sözü en veciz ve en etkili bir şekilde söyleme çabası içinde olmuştur. Sözün değeri, içinde barındırdığı anlam zenginliğinde, çağrışımında, nüktede aranmıştır. Şairlik yeteneği de nükteci, nükteden anlayan, nükte bilen vb. vasıflarla değerlendirilmiştir. Dolayısıyla şair en güzel ve etkileyici ifadeyi bulmak için edebî sanatlara başvurmuştur. Bu yüzden divan şiirinde mana, mazmun ve nükte iç içe geçmiş şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bu yazıda mana ve mazmunun nükte ile ilgisi kısaca ele alındıktan sonra nüktenin aracı olan edebî sanatlar örneklerle değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: nükte, mazmun, edebî sanatlar, divan şiiri

WITTICISM AND LITERARY ARTS AS A VEHICLE OF WITTICISM

ABSTRACT

Divan poetry is based on saying and the importance of saying. That is why, Divan poetry has aimed to produce language in the most effective and metaphorical way. The value of saying has been evaluated according to the meaning hidden in it, association and wit. The artistry and the talent of the poet resulted in his association with the adjective witty. Therefore, the poet has consulted literary arts in order to be able to achieve the most eloquent and effective expression. Thus, meaning, witticism and mazmun are closely interwoven in Divan poetry. In this article, literary arts that are used to create witticism have been studied following the evaluation of meaning and mazmun in relation to witticism.

Key Words: witticism, *mazmun*, literary arts, Divan poetry

Giriş

Edebî türler içinde dil, en rafine şekliyle şiirde karşımıza çıkar. Şiirde, anlatılmak istenen, çeşitli imge ve sembollerle örgülenir. İnceden inceye düşülmüş ve şiire yerleştirilmiş her kelime şairin hesap ettiği veya etmediği birçok çağrışımı içinde barındırır. Maksudı en güzel anlatan şiir ölümsüzlüğe kavuşur.

* Yrd. Doç. Dr., International Burch University. El-mek: huseyingonel@yahoo.com

Yüzyıllar süren divan şiiri geleneğinin kendine özgü bir dünyası vardır. Daha çok kelimeler ve kavramlar üzerine kurulan yapısı dolayısıyla onu anlamak belli bir birikime sahip olmakla mümkün olur. Çünkü divan şairi mektepteki bir öğrenci gibi¹ okuyarak, çalışarak, inceleyerek teorik bilgileri edinir; elde ettiği bilgilerle önce taklit ederek, sonra da özgün eserler vermek suretiyle yetişirdi. Bu süreçte Arapça, Farsça ve Türkçenin dil inceliklerini de öğrenen şair, kendi şiirlerini “sağlam ve kusursuz olarak söyleme” imkânına kavuşmuş olurdu. Şiiri bir binaya benzeten Filibeli Fânî, “şiir binasının malzemesini kelime ve deyimlerin oluşturduğunu; eksik kusurlu veya niteliksiz malzemeyle kaliteli bir bina yapılamayacağını” ifade eder (Kurnaz, 2007:7). Dolayısıyla divan şairlerini ağır birer kelime işçisi olarak değerlendirmek mümkündür.

Sembolik bir dili olan ve çoğu kez hayale dayanan divan şiiri geleneğinde nükte özel bir yere sahiptir. Teşbih, mübalağa, tezat, cinas vb. sanatların yardımıyla ve bazı ipuçları vermek suretiyle okuyucuya bulmaca çözme hazzı veren, düşündüren, dikkat çekici ve çarpıcı ifadeler şiirin toplumdaki yerini sağlamlaştırmıştır. Hemen her meseleye nükteli bir beyitle cevap verebilir nitelikteki bu şiir, söz meclislerinin başköşesine kurulmuştur.

Bir sanat eserinde göze çarpan en önemli özelliklerden biri de sanatkârın hüneridir. Şiir sanatı “dilün hünerli bir şekilde kullanılması” ile ortaya çıkar (Coşkun, 2011:59). Divan şairi, kendisinden önce defalarca işlenmiş malzeme ile şairlik yeteneğini ispat etmeye, göstermeye çalışır. Bu açıdan şairin ne söylediği değil nasıl söylediği önem kazanır. Nükte, şairin nasıl söylediği ile ilgilidir.

Divan şiirinin karakteristik özelliklerinden biri de “teksif” düşüncesidir. Teksifte, kelime ve kavramlar en kısa ve etkileyici anlatımı sağlamak için çeşitli çağrışımlara imkân tanıyacak şekilde kullanılır (Okuyucu, 2006:78-81). Az sözle çok şey anlatma gayretinin bir sonucu olarak belli kalıplar çoğu kez edebî sanatlar vasıtasıyla tekrar tekrar kullanılmıştır. Nükte, kelimenin anlamından, mazmunun derinliğinden veya şiirin söylendiği ortamın sunduğu imkânlardan yararlanılarak yapılır. Bu hususlar dikkate alındığında edebî sanatların nüktenin araçlarından biri olarak kullanıldığı görülmektedir.

Mazmun, Mana, Nükte

Mazmun, divan şiirinin temel yapı taşlarından biri olarak kabul edilir. Arapça “zımn” kökünden gelen mazmun, “anlam, kavram; kendine özgü simgesel anlamları olan nükteli ve cinaslı söz” (Parlatır, 2009: 1027) şeklinde tarif edilir. Hüseyin Kazım Kadri, *Türk Lügati*’inde mazmunu “bir şeyden zımnı anlaşılan mana, mefhum, meal”, “zımnı anlaşılabilen nükteli, cinaslı ve sanatlı söz” olarak açıklar. Divan şairleri tarafından çokça kullanılan bîkr-i mazmun ise “ilk defa söylenmiş olan mazmun ve nükte”ye denir (H. Kazım Kadri, 1943a: 369-370). Mazmun, “bazı kavramları dolaylı anlatmak için kullanılan nükteli ve sanatlı söz” (TDK, 2005: 1358), “bir mana veya mefhumu özelliklerini çağrıştırarak kelime grupları içinde gizleme sanatı” (Pala, 1995: 359; 1999: 400) şeklinde de tarif edilmiştir.²

¹ Divan şairinin yetişme süreci ile ilgili geniş bilgi için *Osmanlı Şair Okulu* (Kurnaz, 2007) adlı kitaba bakılabilir.

² İskender Pala mazmunu bir sözün (beyit, mısra) altında gizli olan mana diye açıkladıktan sonra mazmunu “hem bir oyun, hem bir hüner, hem de bir sanat” şeklinde ifade eder. Dolayısıyla “beyitte gizlenen mazmunu keşfedebilen okuyucu, şiirle sağlıklı bir bağ kurar, okuduğu şiirden hoşlanır ve gerçek manasını anlamış sayılır. Divan şiirinin en cazip tılsımı, karizması ve güzelliği burada gizlidir. Şairin hüneri derecesinde okuyucu da şiirden zevk duyacaktır. Çünkü esas olan beyit üzerinde dikkatle düşünüp gizli güzelliği görebilmek, keşfedebilmektir.” (Pala, 1999: 400). Menderes Coşkun ise şiirin “oyun-eğlence-heves”le ilgisini dile getirir. Ona göre “divan şairleri, kendilerine intikal eden edebî geleneğe ait malzemeden zekâ ve yetenekleriyle yeni nükteli ifadeler çıkarmaktan zevk almışlardır.” Çünkü o günün toplumunda şiir, “meşru bir oyun ve eğlence” olarak görülmekteydi. Coşkun, ayrıca konuyla bağlantılı olarak Walter G. Andrews’ın gazelin yaygın bir tarz olarak uzun yıllar yaşamasını “eğlendirici ve düşündürücü zihinsel oyunlar” içermesine ve “zekâ gösterileri” için uygun bir zemin olmasına bağladığı tespiti dikkat çekerek (Coşkun, 2011:61). Sırrı’ye ait şu beyitte söylenmek istenenin nükteli bir şekilde ifade edilmesi gerektiği vurgulanmıştır:

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Mazmunlar kelimenin ilk bakışta görülemeyen gizli anlamlarıyla ilgilidir. Bu yüzden söylenmek istenen arka plana yerleştirilir. Dolayısıyla mazmun, “bir mananın ipuçları verilmek suretiyle ifade edilmesi”nin aracıdır. Belli kalıplar ve edebî sanatlar vasıtasıyla şairler az sözle çok şey söyleme imkânına kavuşurlar (Saraç, 2006:26).³

Eski belagatçiler mana, mazmun ve nükte kelimelerini birbiriyle ilgili veya birbiri yerine kullanmışlardır. Mengi’ye göre şairler tarafından sık kullanılan bu terimlerin aralarında ne gibi anlam farkları olduğunu bugün bilmek güçtür (Mengi, 2000a:19). Yukarıdaki mazmun tanımlarından da anlaşılacağı üzere bu terimler arasında sıkı bir bağ/bağılılık görülmektedir. Bu bağlamda nükte, nüktenin ne olduğu ve nükteden ne anlaşılması gerektiği sorusu gündeme gelmektedir. Bu soruya geçmeden önce nükte ile mana ve mazmun arasındaki ilişkiye kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Mazmun ve nükte şiirin derinliğine gizlendikçe önem kazanır. Bu manalara sezgiyle ulaşılır.⁴ Nükte ve mazmunun birlikte kullanıldığı aşağıdaki beyitte bu kavramların kolayca anlaşılamayan anlamlarla ilgili olduğu nükteli bir şekilde anlatılmıştır. Beyitte nükte bilen birinin bir mazmunu anlamak için çektiği zihni ıstırap nispetinde mazmunun başarısı söz konusu edilmektedir. Kendisi bin bir güçlülük bir nüktesini anlasa bile onu anlatma hususunda yine aciz kalacaktır:

Çeke mazmûnunu fehm itmede bir nükte-şinâs
Ne kadar dikkat iderse o kadar renc-i elîm

Kendi fehm itse de bin fıkır ile bir nüktesini
Nutku âciz kala yârâne idince tefhîm⁵
(Nef’î K7/10-11)

Nüktenin ustaca yapılması şaire haklı bir şöhret sağlar. Bir şair için en büyük övgülerden biri de nükteci olduğunun söylenmesi olsa gerektir. Nedim aşağıdaki beyitte böyle bir haklı gurur içinde görülmektedir:

Ma'lûmdur benim sühanım mahlas istemez
Farkeyler anı şehrimizin nükte-dânları
(Nedîm G155/5)

Dehen-i tengine bir söz mi bulunmaz ammâ
Hüner ol nükte-i ser-beste-i ta’bîrdedür
(H.Kazım Kadri, 1943b: 547)

Nedim ise kıldan daha ince olan nükte ve manayı aklın bir köşesinde sürekli düşünüp durmak, evirip çevirmek gerekeceğini işaret eder:

Ser ü müdan dahi bârîk olursa nükte vü ma'nâ
Şikâf eyler anı bir nice def'a gûşe-i tarfî
(Nedîm T48/3)

Şiirin bir eğlence olarak algılandığı fikrini destekleyen aşağıdaki beyitte Bâkî, aşk ehlinin, baştanbaşa sevgi ve muhabbet nükteleriyle dolu olan kendi şiiri gibi bir eğlence bulamayacağını ifade eder:

Nükte-i mihr ü mahabbetdür ser-â-ser Bâkıyâ
Bulmaya aşk ehli bir eğlence eş'ârun gibi
(Bâkî G485/7)

³ Mazmunun sadece edebî bir terim olarak değil, diğer disiplinlerle de ilgili olarak ele alınması gerektiğini vurgulayan Şahin Uçar, “bir kültürün bir kelimeye gizlenebileceği” fikrinden yola çıkarak mazmunu “beşerî tefekkürün bütün meselelerini tartışmak için müsait bir kavram”/zemin olarak değerlendirir (Kahramanoğlu, 2006:102-103; naklen Uçar, 1995:13).

⁴ Divan şairi, eşyayı olduğu gibi değil “kendi zihninde uyandırdığı akisle” veya “kendisinde bıraktığı etki ile” yeniden yorumlar ve öyle görür (Bilkan, 1998:132). Eski kültürün ve toplumun kabulleriyle ilgili olan bu durum gizli, dolaylı ve imalı anlatımın temelini oluşturur. Teşbihî bakış açısı ve konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Koç, 2009:129-179.

⁵ Benzer ifadeler için bk. Bilkan, 1998:60-61.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Nüktenin yapılması kadar anlaşılması da önemlidir. Çünkü şair muhatapları tarafından anlaşılmazsa sanatı, emeği hak ettiği değeri göremiyor demektir. Nâbî aşağıdaki beyitte sözden, nükteden anlayanların kalmadığını, kitapların okunmadığını, anlaşılmadığını insanların kitapların tezhip ve süsleriyle ilgilendiğini yine nükteli bir şekilde dile getirmektedir:

Aramaz kimse ma'ânî vü nikâtın kütübün
Nakş-ı ser-levhâ vü dîbâce-i halkârın arar
(Nâbî G158/2)

Mengi, birkaç beyitten hareketle mazmun ile nükteyi kıyaslar. Mazmunun daha ince, daha gizli anlamlar barındırması dolayısıyla incelik istediği, şairden ya da okuyucudan daha fazla zihnî çaba ve daha ince bir hayal gücü istediği sonucuna ulaşır. Nükte ise şiirden ziyade şairi niteleyen terkiplerle⁶ kullanıldığı için “nükte-zekâ” ilişkisini hatırlatır. Mengi'ye göre bu durum “eski şiirimizde şairlikle nüktedanlığın birlikte düşünüldüğü izlenimini vermektedir” (Mengi, 2000b: 40-41).

Mana, divan şiirinde temel unsurlardan biridir. “Eski şiirde manadan tedai [çağırışım] beklenir.” Çünkü şiir dinleyeni/okuyanı farklı anlam boyutlarına taşıdığı ölçüde başarılı sayılır. Burada “bîkr-i mana yani daha önce işitilmemişlik, özgünlük” önem taşır. “Mana ilhamla vardır, anlaşılması da sezgiyle olur.” (Mengi, 2000b: 39-40). Mengi, divan şairi tarafından mana için kullanılan terkipleri iki başlık altında ele alır. Birincisi, bahr-ı ma'nâ, iklim-i ma'nâ, vâdî-i ma'nâ gibi mekân bağlantılı ifadelerdir. Bunlarla şairler mananın derinliği, zenginliği, mananın ayrı bir dünyası olduğu fikrini vermektedirler. İkincisi ise şahid-i ma'nâ, büt-i ma'nâ, ârûs-ı ma'nâ gibi güzellik, tazelik, orijinallik ve özgünlük bağlantılıdır. Burada şairin manaya ait estetik kaygısı öne çıkmaktadır (Mengi, 2000b: 32-34).⁷ Şairler mana ile ilgili tavırlarını gizli ve kolayca anlaşılmayacak ifadelerle göstermişlerdir. Dolayısıyla mazmun ve nükte mananın en güzel şekilde ifade edilmesi için araç olarak görülmüştür denilebilir.

Mana ve mazmunun izahında karşımıza çıkan kavram nüktedir. Nükte günümüzde “ince anlamlı, düşündürücü ve şakalı söz, esprî” (TDK, 2005: 1485) şeklinde tarif edilmektedir. Geçmişte ise nükte “sözün ince, nazik ve latif manası, anlamı ince ve nazik olan söz; yalnız dikkat-i nazar ve im'ân-ı fikr ile anlaşılan şey” (Parlatır, 2009: 1308) olarak kullanılmaktaydı. *Türk Lügati*'nde ise “zekâ ile idrak edilebilen zarif ve imalı söz ki latife gibi inbisatı mucip olur” (H.Kazım Kadri, 1943b: 546) şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanıma göre imalı ve latife yollu söz olarak ifade edilmesi nüktenin iğneleyici, alaycı kullanımının da olduğuna işaret eder. Zaten tevriye, kinâye ve cinas gibi edebî sanatlarda nüktenin bu özelliği açıkça görülmektedir.

Bir başka açıdan “nükte, divan şiirinin hem tanımı, hem yazılma sebebi hem de malzemesidir. Birçok beyit, güzelliğini ve uzun ömürlülüğünü içinde taşıdığı nükteye borçludur.” (Coşkun, 2011:60). Bâkî bu durumu “mermere nükte kazmak” tabiriyle ifade etmiştir:

Sûret itdün şî'rûni girdün nigârün gönline
Bâkıyâ bu nakş ile sen nükte kazdun mermere
(Bâkî G481/5)

Nükteli söyleyiş, ince anlamları barındırdığı için bazen anlaşılamayabilir. Bu ise okurdan belli bir zihnî çaba ister. Çünkü şair nükte aracını kullanarak niyetini özellikle gizlemektedir.

⁶ Bu terkipler: nükte-dân, nükte-şinâs, nükte-ver, nükte-gû, nükte-bîn, nükte-perdâz, nükte-pîrâ, nükte-senc, nükte-sencân, nükte-âmîz, nükte-zâ vb.

⁷ Bu durum genel olarak Arap, Fars ve Türk divan şiirinde aynı şekilde ele alınmıştır. İlk kaynak olması bakımından Arap şiirinde övme ve yermeyi konu edinen kasidelerde göze çarpan özellik, “kelimelerdeki ses uyumu; teşbih, isti'âre, mecâz ve kinâye gibi edebî sanatlar; nükte ve telmihlerle süslü bir deyiş, duygudan çok hayal genişliğidir.” Az kelime ile çok şey anlatmanın esas olduğu Arap şiirinde, şair hünerini düşünce zenginliğiyle değil yeni mazmun bulma yeteneği ve orijinal söyleyişle gösterir (Levend, 2008:184-185).

Nedim, aşağıdaki beyitte “ince nükteleri bir araya getirip toplamayı söz güzeline perçem yapmak”la açıklar. Perçem yüzü örttüğü gibi nükteler de mananın örtüsü olarak düşünülmüştür:

Bârik şef' nükteleri cem' idüp Nedim
Nâzende şâhid-i sühana perçem eyleriz
(Nedim G49/7)

Edebiyat terminolojisi içinde nükte bugün “mizahla ilgili olarak, şaka yollu mizahî söz” anlamında kullanılmaktadır. Nüktenin eskiden bilinen ve kullanılan anlamı “herkesin kavrayamayacağı cinsten olan ince anlam, kolay anlaşılamayan ancak erbabının anlayabileceği ustaca, zekice söylenmiş sözdür”. Dolayısıyla nükte “az bulunurluk, zekice söylenme, kolay anlaşılamama, güzel buluş ve incelik esastır” (Mengi, 2000a: 18).⁸ Şairlerin nüktenin ilhamla ilgili olduğuna dair beyitlerine de rastlanır. Çünkü böyle icazlı ve veciz söylemek ancak ilhamla açıklanabilir. Cevrî, nüktecilğini hayalinin her an Cebail'in sırrını ortaya çıkarmasıyla ifade eder:

Nükte-perdâz-ı cihânım ki hayâlîm her dem
Lutf-ı râz-ı dil-i Cibrîli nümâyân eyler
(H.Kazım Kadri, 1943b:547)⁹

Nükte yapabilmek şair yaratılışla ilgili bir durumdur. Herkese gelmeyen o ilham şairin gönlüne geliverir. Nedim, sevgilinin işve ile salınarak meclise gelişini, şair yaratılışlı kimsenin aklına gelen nükteye benzetir. Yani, sevgilinin bu şekilde gelişi âşığa nasıl keyif verirse, nüktelyi yakalayan şair de öyle zevk duyar:

Gülerek şîve ile bezme o şûhun gelişi
Benzer ol nüktelye kim tab'-ı sühandâna gelir
(Dilçin, 2005:407)

Aşağıdaki beyitte birçok hususun yanında söz meclislerinde dimağları tatlandıran nüktelye de işaret edilmiştir:

Agzumuz şîrîn ider bir nükte-i rengîn ile
Lal-i nâbun ey yüzi gülşen ne nâzûk cân olur
(Bâkî G159/3)

İskender Pala nüktenin bilinen anlamını verdikten sonra bugünkü kullanımına yakın olarak nüktelyi “genellikle karşımızdakinden korktuğumuz veya incitmekten çekindiğimiz için söylemek istediğimiz söze giydirilen süslü bir elbise” (Pala, 1995: 434) şeklinde açıklar.

Nüktelyi bir muhatabı olsun veya olmasın okunduğunda ifadenin etkileyiciliği, güzelliği, orijinallliği, şaşırtıcılığı gibi nedenlerle simalarda tebessüm ve gülümseme hissi uyandıran ince manalı söz olarak da tanımlamak mümkündür. Nükte ile birlikte kullanılan “letafet” de dikkat çekmektedir. Latif bir nükte, sözün çağrışıma açık, zihnî faaliyet gerektiren, incitmeyen, gönlü ve zevki okşayan, tabir yerindeyse su gibi akan yönüne işaret etmektedir. Bazen sözün zengin çağrışımlarla dolu etkileyiciliği karşısında “şapka çıkarmak”, “şapkayı havaya atmak” veya Araplar gibi “Ya Selam” demek ya da “ayağa kalkmak” şeklinde tepki verildiği durumlar olur. Bu sözlerde günümüzdeki anlamına uygun espriler de vardır.

⁸ Sümbülzade Vehbî'nin “Evvelâ ilm-i me'ânide maharet lazım/Bilmeye nükte-i ser-beste-i ma'nâ-yı suhen” beytinde geçen “nükte-i ser-beste-i ma'nâ-yı suhen” terkiibini, sözün ya da şiirin gizli inceliği diye çevirdiğimizde, nükte; divan şiirinde yaygın kullanılan anlamıyla karşımıza çıkar.” (Mengi, 2000a: 18).

⁹ Doğrudan divanlardan alınmayan veya divanlarda bulunamayan beyitler ikinci kaynaklar esas alınarak dipnotta gösterilmiştir.

İleride bahsedileceği üzere nükte yapmak için bazı kelimelerin tevriyeli veya cinaslı kullanımlarına başvurulur. Örneğin “ayak” kelimesinin tevriyeli kullanılmasıyla ilgili birçok beyit vardır. Bu tevriyelerin her birinin okuyucuda bulduğu karşılık aynı değildir. Bunlardan “kimisi zanaat kertesinde kalmış, kimisi de sanat seviyesine yükselmiştir”. Zira “şiiir zanaatı, şairlik tabiatına ve zekâsına sahip kişilerin elinde sanata dönüşür” (Coşkun, 2007: 37). Şairlerin birer avcı gibi sürekli ince anlamlar ve hoş nükteler peşinde koşmaları bu sanat çabasının bir delili olarak görülebilir.

Gerçek hayata ait tecrübeleri veya davranış biçimlerini de yansıtmaları bakımından ifadenin etkileyiciliği nükteye örnek gösterilebilir. Nâbî’ye ait aşağıdaki beyitte kendisine babasından miras kalmış birinin mirası alması engellenmeye kalkışıldığında gösterdiği/göstereceği tepki üzerinden cennete girme isteği nükteli bir şekilde dile getirilmiştir:

Kimdür bizi men‘ eyleyecek bâğ-ı cinândan
Mevrûs-ı pederdür girerüz hâne bizümdür
(Nâbî G224/5)

Şairi için Lâ-edri diyebileceğimiz aşağıdaki beyitte ise cennete girme isteği ahiret gününe telmihle nükteli bir şekilde ifade edilmiştir:

Bakma yâ Rab sevâd-ı defterime
Anı yak âteşe benim yerime

Divan şiirinde nükte bugün kullanıldığı anlamıyla sadece espri için kullanılmıyor; espri, alay, iğneleme nüktenin bir yönünü teşkil ediyordu.¹⁰ Nüktenin bu özelliği dün de vardı bugün de devam etmektedir. Bunun dışında kalan düşündürücü, dikkat isteyen, çağrışıma açık sözlerle yapılan nükte, edebî sanatlarla doğrudan ilgili görünmektedir. Bu yazıya mana, mazmun ve nükte arasındaki farklara veya benzerliklere değinmekten ziyade genel olarak etkileyici, şaşırtıcı, nükteli söz bağlamında devam edilecektir.¹¹ Edebî sanatlar yardımıyla okuru şaşırtan, hayrette bırakan, çağrışımları ve ince manayı keşfetmesi sebebiyle tebessüm ettiren ifadeler ele alınacaktır.¹²

Edebî sanatlara geçmeden önce bazı tiplere ve onlar üzerinden yapılan nüktelere değinmek yerinde olacaktır. Divan şiirinde zâhid, sûfî, hâce, nâsih, müddeî, rakîb gibi tipler nükte için eşsiz bir ortam hazırlar. Her biri ince bir düşüncenin, keskin bir nüktenin örneği sayılabilecek pek çok beyit vardır. Aslında bu tipler üzerine yapılan nüktelerle dolaylı olarak “gösteriş ve menfaat için dindarlık eden” kişiler, “hayatın gayesini sürekli para kazanıp mal biriktirme zanneden insanlar” vb. eleştirilmiş olur. “Rakîb”in ise ayrı bir yeri vardır.¹³ Her türlü lanet ve hakaretin yapıldığı bu ifadelerde “kıskanç, hasetçi ve arabozucu tiplerden bir bakıma toplumun intikamı” alınır. Şair, bu tip insanlara karşı toplumun hissiyatına tercüman olur, “dilini ve kalemini kılıç gibi kullanır” (Şentürk, 1995:XII).

¹⁰ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için “Osmanlı Dönemi Türk Mizah Anlayışı” ve “Kuruluştan Tanzimat’a Kadar Osmanlı Dönemi Türk Mizahının Kısa Bir Tarihi” adlı makalelere bakılabilir (Kortantamer, ty:130-170).

¹¹ Bu çalışma için künyeleri kaynakça bölümünde verilen şu divanlar taranmıştır: Şeyhî Divanı, Nizâmî Divanı, Ahmet Paşa Divanı, Necâtî Divanı, Mesîhî Divanı, Hayretî Divanı, İshâk Çelebi Divanı, Zâtî Divanı, Fuzûlî Divanı, Hayâlî Divanı, Yahyâ Beg Divanı, Bâkî Divanı, Nef’î Divanı, Nâbî Divanı, Nedîm Divanı.

¹² Genel olarak mizah diyebileceğimiz bu hususu edebî özellik taşıyıp taşıymasına göre değerlendirmek yerinde olacaktır. Sınırlarını aşan “zekâyâ değil de asaba hitap eden” mizahî söyleyiş ne kadar nükteli ve ne kadar edebî sayılacaktır. Konu hakkında Ağâh Sırrı Levend’in tespiti dikkat çekicidir. Ona göre mizah, “şaka ve latife” demektir. Latifenin değeri latif olmasıyla ölçülür. Mizahî bir eserin edebî sayılabilmesi ince bir nükteli ve zarif bir mazmunu içinde barındırmasına, “asaba değil zekâyâ hitap etmesi”ne bağlıdır (Levend, 1984:522).

¹³ Ayrıntılı bilgi için bk. *Klasik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Rakib’e Dair*, Şentürk, 1995.

Nükte ve Edebî Sanatlar

Edebî sanatlar anlam ve kelime ile ilgili olmak üzere iki ana başlık altında incelenebilir.¹⁴ Anlamla ilgili sanatlar içinde “bir duygu ve düşüncüyü nükte bir biçimde söyleme temeline dayanan sanatlar da vardır” (Dilçin, 2005:421). Bu sanatlar, birkaç örnekle nükte bağlamında değerlendirilecektir.

Nükte Malzemesi Olarak Teşbih

Benzetme ilgisi sanatın temelini oluşturur. Teşbih, divan şiirinde en çok kullanılan sanatlardan biridir. Şairler -çoğunlukla teşbih yönü bağlamında- en güzel teşbihi aramıştır. Birçok nükte varlığını teşbihe borçludur. “Bir kavramın herhangi bir özellik bakımından kendisinden daha üstün veya daha meşhur bir kavrama benzetilmesine benzetme veya teşbih denir.” Teşbih, genellikle mecazların içinde ve yanında yer almıştır. “Bir yarı mecaz veya yarı aktarım sanatı olan teşbih” isti’ârenin başlangıcı sayılabilir. Çünkü “mecazın en önemli unsurlarından olan isti’âreler teşbihin kısaltılmış şekilleridir” (Coşkun, 2007:43).¹⁵ Teşbih çeşitleri içinde “sıkça kullanılan ve hemen anlaşılan teşbihlere mübtezel veya karib teşbih”, “benzetme yönü zor anlaşılan teşbihlere baid veya garib teşbih” adı verilmiştir.¹⁶ “Genellikle birbiriyle ilgisiz unsurlarla mizah maksatlı olarak yapılan teşbihlere tehekkümî teşbih denir” (Coşkun, 2007:45). Teşbihin etkili olması için aranılan özelliklerden biri de mübalağadır (Tahir’ül-Mevlevî, 1994:169-170).

Teşbih-i tafdil veya maktûb teşbih çeşidinde “benzetme yönü bakımından benzeyenin, kendisine benzetilenden üstün tutulduğu teşbihler”dir (Coşkun, 2007:46). Aşağıdaki beyitte şair kendisini bülbül ile kıyaslayarak ondan üstün olduğunu söylemektedir. Bu ifadede “beni bülbülle bir mi tutuyorsun, aşk olsun, hiç benziyor muyuz” tarzında bir nükte söz konusudur:

Ehl-i temkinem beni benzetme ey gül bülbüle
Derde yok anun sabrı her lahza bin feryâdı var
(Fuzûlî G75/4)

Divan edebiyatında Ferhad ve Mecnun ideal âşık tipleri olarak şöhret bulmuşlardır. Bu durumda bazen şairler “Mecnun’un adı çıkmış, asıl âşık benim” derken; bazen de “Bak, Ferhad şöyle vur, şuradan başla” diyerek Ferhad’a dağları delmede üstatlık ederken, sanatının inceliklerini öğretirken görülür. Bu ifadelerde nükte benzeyenin, kendisine benzetilenden üstün olması üzerine yapılmıştır:

Bende Mecnûn’dan füzûn âşıklık isti’dâdı var
Âşık-ı sâdık benem Mecnûn’un ancak adı var
(Fuzûlî G75/1)
Bî-sütûn-ı gamda Bâkî seng-i mihnet kesmede
Şöyle üstâd oldu kim Ferhâda san’at gösterür

¹⁴ Amacımız edebî sanatlarla nükte ilişkisine değinmek olduğundan sanatlarla ilgili geniş bilgi için bk. Coşkun, 2007; Dilçin, 2005; Külekçi, 1995; Tahir’ül-Mevlevî, 1994; Levend, 1984; Uysal, 2010; Kocakaplan, 2007; Mermer, 2005; İsen, 2009.

¹⁵ Menderes Coşkun’a göre şair ve edipler dilin kullanımında hiçbir sınır tanımadıklarından dolayı teşbihin tanım ve tasnifi için belli sınırlar çizmek doğru değildir. “Zaten şair sanatını icra ederken belagatçinin tanımlarını ve bakış açısını hemen hiç dikkate almaz” (Coşkun, 2007:44-45). Bu yüzden bazı sanatların sınırlarını çizmek mümkün görünmemekte özellikle iç içe geçmiş kullanımlarda aynı çizgiye geldikleri görülmektedir. Teşbih belagat kitaplarında özellik ve bakış açılarına göre birçok çeşide ayrılmıştır (Bk. Coşkun, 2007:44-65).

¹⁶ Mübtezel veya karib teşbihe, âmiyâne; baid veya garib teşbihe de edibâne teşbih denilmektedir (Külekçi, 1995:44).

(Bâkî G51/6)

Tasvir veya tablo hüviyeti kazanan teşbihlerde anlatılmak istenenin birden fazla benzetmeyle ortaya konulmasına “mürekkep teşbih” denir. Genellikle deyim ve temsillerle yapılan bu tür teşbihlere “temsili teşbih” denir (Coşkun, 2007:49). Aşağıdaki beyitte sevgilinin eşğine ulaşan rakibin hiçbir kıymeti olmayacağı çemen, karga ve bülbül tasviriyle iğneleyici bir şekilde verilmiştir:

Habîb işigi rakîbe şeref virürdi velî
Çemende gezmek ile zâg andelîb olmaz
(Necâtî G221/3)

Sevgilinin saçî âşıkların yuvası/mekânıdır, onunla bağlı veya ona asılıdırlar. Aşağıdaki beyitte sevgilinin saçından, dolayısıyla sevgiliden ayrı kalan âşık, bağlarından kurtulmuş deli temsiliyle anlatılıyor ki ne yapacağı belli olmaz, şerrinden kimse emin olamaz:

Zülfünden ayrı Bâkî bir hâl ile yürür kim
Zincirden boşanmış dîvânedür sanurlar
(Bâkî G115/5)

Nükte Malzemesi Olarak İsti'âre

Bir kavramı dolaylı olarak ifade etmek için herhangi bir bakımdan benzediği diğer bir kavramın adıyla anmaya isti'âre denir (Coşkun, 2007:66; Uysal, 2010:105; Külekçi, 1995:53; Mermer, 2005:49). Hem mecaz hem benzetme sanatı olarak tarif edilen isti'âre “bir şeyi kendi adının dışında türlü yönlerden benzediği başka bir şeyin adıyla anma” şeklinde de ifade edilebilir (Dilçin, 2005:412).¹⁷

Divan şiirinde özellikle sevgili veya sevgilinin güzellik unsurlarıyla ilgili yapılan isti'âreler dikkat çekmektedir. Nâilî'ye ait aşağıdaki beyitte sevgili yerine kullanılan “meh”, “gece” ilişkisi içinde çağrışıma açık bir nükteyle ifade edilmiştir:

Kadem kadem gece teşrifi Nâilî o mehin
Cihân cihân elem-i intizâra degmez mi
(Nâilî G368/6)

Nükte Aracı Olarak Mecâz-ı Mürsel

Bir sözü gerçek anlamının dışında benzetme amacı gütmekten kullanmaya mecâz-ı mürsel denir. Bir başka ifadeyle “mecazların alışılmış ve yaygın olanların dışında sanatlı kullanılması”dır (Külekçi, 1995:18). Hayâlî'ye ait aşağıdaki beyitte, “şişe” kelimesi içki içmek manasına kullanılmıştır. Aynı zamanda “şişe çekmek” tevriyeli kullanılarak zengin bir çağrışıma imkân tanınmıştır:

Sihhat istersen sakın çekme tabîbün şerbetin
Mihnet ü gam derdine gâyet devâdur şişe çek
(Hayâlî G295/2)

Nükte Malzemesi Olarak Cinâs

Cinas nükte yapmak için icat edilmiştir denilse mübalağa olmaz. Kelime ve anlam oyunlarının yoğun olarak yer aldığı bu sanat şairlerin yeteneklerini sergilediği bir alan olmuştur.

¹⁷ İsti'ârenin herkes tarafından bilinen ve kolayca anlaşılmasına isti'âre-i mübtezele veya isti'âre-i âmiyye; benzetme yönü pek açık olmayan ve ilk bakışta anlaşılamayan, belli bir kültür seviyesine hitap edenine isti'âre-i garîbe veya isti'âre-i hâsiyye denir. Alaylı ve latife yollu isti'ârelere ise isti'âre-i temlihiye veya isti'âre-i tehekkümiye adı verilir (Uysal, 2010:105-108; Külekçi, 1995:66; Tahir'ül-Mevlevî, 1994:73; Mermer, 2005:49-50).

Anlamları farklı, yazılış ve telaffuzları aynı veya benzer kelimelerin birlikte kullanılmasına cinas denir.¹⁸ Hem anlamla hem de ahenkle ilgili olduğu için çok kullanılan bir sanattır. “Divan ve halk şiirinde birçok beyit ve dörtlük güzelliğini, nüktesini ve hatta yazılış sebebini cinasa borçludur” (Coşkun, 2007:251). Şairlerin zekâ hünerlerini göstermeleri bakımından cinas, her dönemde başvurulmuş bir sanat olmuştur (Aksoyak, 2006:30).¹⁹ Aşağıdaki beyitte “yarını” kelimesi hem tevriyeli hem de cinaslı olarak kullanarak nükte yapılmıştır:

Düşmânı yâr idinüp yârum unuttı yârını
Yarını anmaz dirîgâ ol Hüdâ’dan korkmaz
(Necâtî G225/7)

Aşağıdaki beyitte “beli” kelimesi hem “bel” hem de “evet” manasına kullanılmıştır:

Gördi dil-dâra kemer gibi tolaşdugum rakîb
Didi maksûdun beli midür eyitdüm kim belî
(Mesîhi G277/3)

Rakip ile âşık arasında daima bir çekişme vardır. Âşık bir yolunu bulup ondan kurtulmak ister. Aşağıdaki beyitte “el” kelimesi hem cinaslı hem de tevriyeli kullanılmıştır. İfadeye, rakibi kovmak için “başkasının yardımına ihtiyacımız yok” derken, “elimizi bile kirliletmeyiz, ayağımız yeter” şeklinde nükteli bir söyleyiş gizlenmiştir:

Aslâ rakîbi sürmege yalvarmazuz ile
Bir püş-pâ yeter ana dahi ne el gerek
(İshak Çelebi G138/2)

Nükte Aracı Olarak Kinâye

Kinâye, cinas gibi çok kullanılan fakat daha çok iğneleme kastının öne çıktığı bir sanattır. Sözün hem gerçek hem mecaz anlamda kullanılmasına karşın asıl kastedilen mecazî anlam olması nükteye kapı aralar. Kinâye, bir sözü “gerçek manayı düşünmeye engel olacak bir karine bulunmama şartıyla”, gerçek manasına da gelebilecek şekilde kullanma sanatıdır (Coşkun, 2007:91; Uysal, 2010:128; Külekçi, 1995:68). Başka bir deyişle, “gerçeği mecaz yoluyla dolaylı olarak anlatmaktır” (Dilçin, 2005: 416; Külekçi, 1995:68). Sitem, tezyif, tahkir ve tehekküm gibi maksatlar taşıyan ifadeler nezaket gereği başvurulmuş kinâye ile daha tesirli hale gelebilir (Külekçi, 1995:68-69).

Kinâyeli anlatımın tercih edilmesini birkaç sebebe bağlayabiliriz. Birincisi “doğrudan söylenince kaba sayılacak bir ifadeyi nazikçe söylemektir”. Bu şekilde söylemek “kabalığı hafifletici, çirkini güzel gösterici” olarak görülebilir.²⁰ Diğeri ise anlatımı “somutlaştırmak ve görselleştirmek”tir. Kinâye, “bir anlam veya mesajı gerçeğe dayalı bir tasvirin içine gizleme sanatı”

¹⁸ “Aralarında cinas bulunan kelimelerin bir nükte ve zarafet amacıyla” bir arada kullanılmasına “tecnis” denir (Külekçi, 1995:259). Divan şairlerinin tecnis veya tecnisat adı altında cinaslı kelimeleri kullanarak yazdıkları şiirler/eserler de vardır. İsmail Hakkı Aksoyak (2006) tarafından yayına hazırlanan “*Ahmed-i Yesevî’nin Rumelili Bir Takipçisi Üsküplü Atâ, Tuhfetü’l-Uşşâk*” adlı eseri dikkat çekicidir. Eser, İran şairi Kâtibî’nin her beytinde cinas veya tecnis denilen sanatlar yer verildiği için *Tecnisat* adıyla da bilinen *Dehbâb* adlı Farsça mesnevisine naziredir. *Tuhfetü’l-Uşşâk*, Türkçe kelimelerin cinaslı kullanımı bakımından dikkat çekicidir (Aksoyak, 2006:25, 30, 38). XVIII. yüzyıl şairlerinden Halepli Edib de cinas sanatını çokça kullanan bir şairdir. Divanındaki 2197 gazelin 1815’i cinaslı kafiyelerle başlamaktadır. Bazen birkaç beyte kadar sarkan cinaslı kafiyeler bazen de gazelin bütününe kaplamaktadır (Aksoyak, 2006:31; *Halepli Edib Divanı* için bk. Mum, 2004; ayrıca Gazel-i tecnisler için bk. Horata, 1988). Cinaz ve cinas çeşitleri için bk. Levend, 1984:482-484; Coşkun, 2007:251; 259; Dilçin, 2005, 467-481; Külekçi, 1995:259-272; Tahir’ül-Mevlevî, 1994:31-32; Mermer, 2005:21-23.

¹⁹ Konuyla ilgili bk. Öztoprak, 2000.

²⁰ Kinâye, kaba, nezaket dışı, alaylı, hor ve hakir görücü olursa tezyîf ve temeshur olarak isimlendirilir. Ayrıca kinâye çeşitleri için bk. Külekçi, 1995:68-75; Coşkun, 2007:91-103.

şeklinde de ifade edilebilir. “Zihin bu gizli anlama yorum yaparak ulaşır ve kinâyeli sözden zevk alır.” (Coşkun, 2007: 93-94)

Aşağıdaki beyitler kinâye yoluyla nükteye güzel birer örnektir:

Bâkîyi mey-i nâba yemîn itdi dimişler
Gül gibi ele sâgar alup içmez ol andı
(Bâkî G524/5)²¹

And içmek istedüm mey-i nâb içmege velî
Âyîn-i ‘ışk içinde danışdum günâh imiş
(Hayretî G159/4)

Fennî, aşağıdaki beyitte tenasüp içinde kullandığı “afyon, kutu ve ehl-i keyf” kelimeleriyle kinâye yoluyla ince bir nükte yapmıştır:

Ögme şarâbı zemm idüp afyonu sâkiyâ
Açtırma ehl-i keyfe kutunun kapagını
(Dilçin, 2005:417)

Nükte Aracı Olarak Ta’rîz

Bir sözün ya da kavramın gerçek ve mecaz anlamı dışında tamamen tersini kastetmeye ta’rîz denir. Bu sanat “bir kişiyi ya da durumu alaya almak ve iğnelemek amacıyla yapılır” (Dilçin, 2005: 417). “Ta’rîz, bir maksat sanatıdır. Tevriye, tevcih, kinâye, isti’âre, telmih ve teşbih gibi birçok sanat ta’rîz için vasıta olarak kullanılabilir.” Diğer bir ifadeyle ta’rîz “sanatkârane yapılan eleştirilere” denildiği için bütün bu sanatlarla ilgilidir (Coşkun, 2007:188-189). Dolayısıyla amaç muhatabı kırmadan, incitmeden maksadını ifade etmektir (Mermer, 2005:98). Ta’rîzde söylenenle ifade edilmek istenen gerçek arasında tam bir zıtlık vardır. Ta’rîz daha dokunaklı olursa istihza, ondan da ağır olursa tehekküm adını alır (Külekiçi, 1995:76-77; Tahir’ül-Mevlevî, 1994:161).

Özellikle Nef’î’nin ta’rîzleri bu konuda verilen en güzel örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır.²² Aşağıdaki iki beyitte Nef’î ile aynı düzlemde ifade edilen husus benzer şekilde sevab-günah, iyi-kötü tezadiyla birlikte “yalan çıkmak” ve “mahrum olmak” tabirleriyle nükteli bir şekilde dile getirilmiştir:

Zikri sūfînün sevâb u fikri Şeyhî’nün günâh
Bari mahrûm olmayısar ikimüzden birümüz
(Şeyhî G82/7)

Biz sūfîye eyü dirüz ol bize kem disün
Mahşer güninde belki ikimüz yalan çıka
(Yahyâ Beg G 399/4)

Nükte Malzemesi Olarak Tevriye

Tevriye, birden fazla anlamı olan kelimelerin verdiği imkânla nükte yapmak için sıkça başvurulmuş bir yoldur. “En az iki anlama gelen cinaslı veya çok anlamlı bir kelime, deyim veya ibarenin bir anlamını kullanıp diğer anlamını ifadenin içine gizlemeye tevriye denir” (Coşkun, 2007: 104). Başka bir deyişle tevriye, “bir kelimenin birden fazla anlamını ifadenin manasına

²¹ Bu beyit bazı kaynaklarda aşağıdaki şekildedir:

Bâkî yine mey içmege and içdi dimişler
Divâne midür bâde dururken içe andı
(Dilçin, 2005:416; Ergun, 1935:216)

²² Bk. Ünver, 1991:77.

uygun düşürme sanatıdır” (Coşkun, 2007: 106).²³ Tenvîye “ifadenin anlamını zenginleştirmek veya muhatabı şüphelendirmek” için yapılır. Bu sanatta cinaslı kelimeler, deyimler, mecaz ve yan anlamlı kelimeler çok kullanılır (Coşkun, 2007: 105-110). Aşağıdaki birinci beyitte “yaşlı” ve “iradî olarak tercih etmek” anlamına gelen “ihtiyâr” kelimesiyle; ikinci beyitte “cennet” ve “uç-fili” manasına gelen “uçmak” kelimesi tenviyeli kullanılarak nükte yapılmıştır:

Sakin Mecnûnı sanman ehl-i aşkun ihtiyârıdur
Güzel sevmekde zîrâ kimseye hiç ihtiyâr olmaz
(Bâkî G195/1)

Ne aceb murg imişsin ey zâhid
Ki hemîşe murâdun uçmakdur
(Necâtî G147/5)

Aşağıdaki beyitte “gözüm kan görünür” ifadesiyle, “gözüm bir şeyi görmez olur, kan dökerim, katil olurum” şeklinde kana susamış bir ruh hali ifade edilirken, diğer yandan şarabın kırmızılığı ve sarhoş olan kişinin gözlerinin kızarması aynı anda dile getirerek güzel bir nükte yapılmıştır:

Yüri var meykedede karşıma gelme nâsih
Ki elüme sâgar alıcak gözüm kan görünür
(Necâtî G80/2)

Tenvîye’ye bazen doğrudan söylenemeyen, söylenmesi uygun olmayan eleştiriler için de başvurulabilir. Siyasî sataşmalar, edebî ta’rîzler bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Nef’î’nin “tahir” kelimesiyle muhatabına nazikçe ve dolaylı olarak “kelb” (köpek) demesi bilinen bir örnektir (Coşkun, 2007:106).

Nükte Aracı Olarak İhâm ve Mugâlata

Cinaslı veya çok anlamlı kelimeleri, bu kelimelerin farklı anlamlarını da destekleyecek biçimde uygun kavramlarla birlikte kullanmaya ihâm veya mugâlata denir. Bu sanatta amaç, “anlamı karıştırmak”, “okuyucuyu yanıltmak ve şüphelendirmek” tir (Coşkun, 2007: 116; bk. Külekçi, 91-101; 105-112; Uysal, 2010:148). Diğer bir ifadeyle birden fazla anlamı olan bir kelimeyi bütün anlamlarını kastederek kullanmaktır (Dilçin, 2005:421). Şemseddin Samî’ye göre ise ihâm, “iki anlamı olan bir kelimenin en az kullanılan anlamını kastederek kullanmak”tır (Mermer, 2005:44).

İhâm veya mugâlata tenvîye olarak da değerlendirilmektedir.²⁴ İki anlama gelen ve birbiriyle ilgisi olan kelimeleri bir araya getirmek suretiyle yapılan ihâm-ı tenasüp -ki burada kelimenin ikinci anlamı kastedilir- ve anlamca birbirine zıt kelimelerin kullanımıyla yapılan ihâm-ı tezat da makbul bir hüner olarak görülmüştür (Levend, 1984:486; Tahir’ül-Mevlevî, 1994:173).

Aşağıdaki beyitte Nergîsî, “uçmak” kelimesini hem “kuş gibi uçmak” hem de “cennet” anlamında kullanarak nükteli bir söyleyiş yakalamıştır:

Zâhid o denlü sıklet ü tâc-ı kabâ ile
Uçmak ümidin itmez idi ebleh olmasa

²³ Burada, bir sözün aynı anda iki anlamda birden kullanılması anlamına gelen tenvîye ile cinas arasındaki farka değinmek yerinde olacaktır. Tenviyede kelime bir defa kullanılmasına karşın birden çok anlam ifade ederken, cinasta her anlam için ayrı ayrı kullanılır (Uysal, 2010:205).

²⁴ İhâm ve mugâlatanın tenvîye olarak ele alınmasına dair bk. Coşkun, 2007:114-118; Levend, 1984:485. Ayrıca mugâlata-i manevîye için bk. Külekçi, 1195:91-101. Genel olarak telvîhât başlığı altında toplanan mugâlata-i manevîye, tenvîye, istihdâm, tevcih, ta’rîz, telvîh ve remz için bk. Tahir’ül-Mevlevî, 1994:159-162.

(Coşkun, 2007:121)

İzzet Molla'ya ait beyitte ise “ocak” kelimesi hem “yemek pişirilen ocak” hem de “Yeniçeri Ocağı” anlamında kullanılmıştır. Burada kastedilen kelimenin ikinci anlamıdır. Nüktenin Yeniçeri Ocağı üzerinden yapılması ifadenin etkili ve anlamlı olmasını sağlamıştır:

Koyup kaldırmada ikide birde
Kazan devrildi söndürdü ocağı

(Coşkun, 2007:116)

Aşağıdaki beyitlerde “hesap olmaz” ifadesi hem “haddi hesabı yok, çok sayıda”, hem de “sorgu sual olmamak” anlamında; “yalvarı görsünler” ise hem “yalvarmak”, hem de para, servet anlamındaki “yalvarı” ile “parayı görsünler” anlamında kullanılarak nükte yapılmıştır:

Didüm yolunda ey dil-ber ne çok âşıklarun ölmüş
Didi kim Ka'be yolında ölenlere hisâb olmaz

(Necâtî G224/6)

Güzeller mihri-bân olmaz demek yanlıştır ey Bâkî
Olur va'llâhi bi'llâhi hemân yalvarı görsünler

(Bâkî G224/6)

Nükte Malzemesi Olarak Tevcih

Tevcih, bir sözü hem övgü hem yergi anlamı taşıyacak şekilde iki farklı anlamda kullanmaya denir (Külekçi, 1995:113; Coşkun, 2007:129; Uysal, 2010:205). “Tevcihe genellikle olumsuz bir fikri veya eleştiriyi edebî ve nükteli bir şekilde ifade etmek için başvurulur” (Coşkun,2007:129). Aşağıdaki beyitte Nedîm dolaylı ve nükteli bir şekilde kendisine yeterince lütufta bulunulmadığını ima etmektedir:

Arz-ı hâlüm çok efendüm hâk-i pâ-y-ı devlete
Lutfun ammâ bî-niyâz-ı arz-ı hâl eyler beni

(Nedîm G147/10)

Nükte Malzemesi Olarak İstihdam

İki anlama gelen bir kelime veya sözün aynı ifade içinde işaret ettiği her iki anlamı için ayrı ayrı iki kelime kullanılmasına istihdam denir (Coşkun,2007:132; Külekçi, 1995:102; Uysal, 2010:109; Mermer, 2005:50). Aşağıdaki beyitte “çekmek” kelimesi üzerinden nükte yapılmıştır:

Zâhidâ sâgarı çekmek eger olduysa günâh
Sen sevâb içre bulun biz bu günâhı çekelüm

(Hayâlî 336/3)

Nükte Aracı Olarak Tecahül-i Ârif

Divan şairleri bilinen bir şey hakkında bilmiyormuş gibi yaparak, soru sorarak; bir gerçeğin farklı ve hiç düşünülmemiş bir yönüne dikkat çekerek nükte yapma peşinde olmuşlardır. “Bilinen bir gerçeği bir nükteye dayanarak bilmiyormuş gibi söylemeye” tecahül-i ârif denir (Dilçin, 2005: 441; Külekçi, 1995:114). Şairin bildiğini bilmezden gelerek maksadını dolaylı yollardan ifade ettiği bu sanatta mübalağa ve istifham sanatlarından yararlanılır (Coşkun, 2007: 199; Tahir'ül-Mevlevî, 1994:151).²⁵

Tecahül-i ârifte amaç sözün bir nükte ile tesirli ve etkili hale getirilmesidir. Dolayısıyla neşelendirme, azarlama, hayranlık, övme ve yermeye mübalağa gibi nükteler vardır. (Külekçi,

²⁵ Fakat her tecahül-i ârifte istifham sanatının olması gerekmez (Coşkun, 2007:199).

1995:115-116). Bu sanatta ifadenin çarpıcılığı nükteyi ortaya çıkarmaktadır. Aşağıdaki beyitte Fuzûlî, ay-parmak ilişkisi kurarak nükte yapmıştır:

Mâh-i nevdür yoksa sen kıldukda seyr-i âsmân
Kaldırıp parmak getürmüş âsmân î mân sana
(Fuzûlî G6/8)

Nâbî aşağıdaki beyitte leff ü neşr ile tecahül-i ârif sanatını birlikte kullanarak hoş bir nükte yakalamıştır. Salih-fasık kelimeleri arasındaki tezat da ifadeye ayrı bir tesir katmıştır. Şairin indinde mey testisi ile abdest ibriğinin farkı salihlik ve fasıklık olarak bilinmekle beraber bilmiyormuş gibi sorulmuştur:

Sebû-yı meyle ibrîk-i vuzû bir hâkdür ammâ
Ne hikmetdür bilinmez biri sâlih biri fâsıkdur
(Nâbî G166/5)

Nükte Aracı Olarak Hüsn-i Ta'lîl

Hüsn-i ta'lîl divan şiirinde söze nükte ve espri katmak amacıyla sıkça kullanılır. Özellikle sevgili/memduh ile ilgili durumlar bu sanat için eşsiz bir ortam oluşturur.

Herhangi bir gerçek olayın meydana gelmesini hayalî ve güzel bir nedene bağlamaya (Dilçin, 2005: 443; Külekçi, 1995:142; Uysal, 2005:91; Tahir'ül-Mevlevî, 1994:56) veya “bir şeyin meydana gelişi için şairane bir sebep söylemeye” hüsn-i ta'lîl denir (Coşkun, 2007: 168). Bu sanata, “şiirde anlatılmak istenen duyguyu veya hayali anlatıma güzellik, incelik veya espri katmak için” başvurulur (Mermer, 2005:42).

Aşağıdaki beyitler hüsn-i ta'lîl üzerinden nükteli söyleyişler içermektedir. Birinci beyitte suyun çağlayarak akışı sevgiliye ulaşma isteğine, ikinci beyitte kalemin ucundaki mürekkebin akışkanlığı sevgilinin dudağını ve ayva tüylerini tariftten dolayı ağzının sulanmasına, üçüncü beyitte ise tarağın dişlerinin oluşu sevgilinin yanağını öpmesinden dolayı parçalanmış olduğuna dayandırılarak ifade nükteli hale getirilmiştir:

Hâk-i pâyüne yetem dir ömrlerdür muttasıl
Başını taşdan taş a urup gezer âvâre su
(Fuzûlî K3/27)

Gird-i lebde hat-ı nev-hîzini tahrîr itsem
Hâmenün lezzet-i tahrîrden agzı sulanur
(Nâbî G69/4)

Turra-i yâri tararken öpdî ruhsârın meger
Lezzetinden çâk çâk oldı dehânı şânenün
(Nâbî G242/4)

Hüsn-i ta'lîl ile hazır cevaplılık bir beyitte birleşince ortaya güzel bir nükte çıkar. Nedîm, muhtemelen bir kabul töreni sırasında arka sıralarda kalmasının nedenini soran Sultan Ahmed'e “Gönül sizi herkesten çok görmek istiyor, o yüzden en sona geçtim ki güzel yüzünüzü daha fazla seyredeyim” şeklinde hoş bir nükte ile cevap vermiştir:

Cemâl-i pâkin sâ'irden artuk görmek ister dil
Aceb mi cümlesinden sonra bûs etsem o damânı
(Nedim K11/26)

Nükte Malzemesi Olarak Tezat

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Eşya zıddıyla bilinir. Birbirine zıt olan kavramların bir arada kullanılması anlamı/anlatımı kuvvetlendiren bir husustur. Kavramlar arasındaki zıddiyet arttıkça anlam daha çarpıcı hale gelmektedir. Divan şairleri de bu zıtlıktan olabildiğince yararlanmışlardır.

İfadeyi etkili kılmak için anlam bakımından birbirinin zıddı olan kelimeleri birbiriyle ilişkili olarak söylemeye tezat denir (Coşkun, 2007:151; Külekçi, 1995:83; Dilçin, 2005:449). Zıtlık ne kadar sanatlı olursa nükte de o kadar etkili olur. Yavuz Sultan Selim tarafından söylenen aşağıdaki beyitte aslanları titreten güç ile ahu gözlü birisi karşısındaki acizlik bir kişiye birleştirilerek güçlü bir tezat, dolayısıyla da sağlam bir nükte oluşturulmuştur. Fonetik açıdan da birinci beyit ile ikinci beyit arasındaki zıtlık dikkat çekicidir:

Şirler pençe-i kahrunda olurken lertzân
Beni bir gözleri âhûya zebûn itdi felek
(Coşkun, 2007:152)

Aşağıdaki beyitte “yıkılası” kelimesi “mey-gede”nin adı olmakla birlikte “yapılmış” kelimesiyle kullanılarak “yap-”, “yık-” arasında nükteli bir tezat oluşturulmuştur:

Hoş geldi bana mey-gedenün âb u hevâsı
Va’llâhi güzel yerde yapılmış yıkılası
(Bâkî G508/1)

Nükte Malzemesi Olarak Mübalağa

Mübalağa duyguları anlatmak için hayatın hemen her kademesinde başvurulmuş bir anlatım tarzıdır. Bu şekilde insanlar kendilerini daha iyi anlattıklarına inanırlar. Hayale dayalı divan şiirinde de şairler mübalağayı çokça kullanmışlardır. Başarılı bir mübalağa, içerdiği abartıdan ziyade verilmek istenen duyguyu keskin bir şekilde öne çıkarır. “Anlatımı çarpıcı hale getirmek, muhatabı etkilemek, yanıltmak veya ikna etmek” amacıyla “herhangi bir şeyi olduğundan daha fazla veya az gösterme”ye abartma veya mübalağa denir²⁶ (Coşkun, 2007:163; bk. Uysal, 2010:152; Tahir’ül-Mevlevî, 1994:105). Mübalağa nükteli ve zarif olmalıdır. Bir şairin hayal gücünü ve genişliğini göstermesi bakımından mübalağa sanatına önem verilmiştir (Dilçin, 2005: 447; Külekçi, 1995:149). Divan şiirinde şairler “mübalağanın tebliğini hatta bazen iğrâkını severler, yapılabilesini hüner sayarlardı” (Mermer, 2005:76).²⁷

Aşağıdaki beyitte sevgilinin naz ve ilgisizliği “bırakın âştığı Hızır gibi ölümsüz birini bile öldürür” diyerek nükteli bir mübalağa ile ifade edilmiştir:

Bu nâz u bu nigâh-ı tegâfûl ki sende var
Hızır olsa âşıkun sebeb-i terk-i cân olur
(Nef’î K28/7)

Aşağıdaki beyitte sevgilinin elbisesindeki gülün dikeninin gölgesinin onu inciteceği mübalağası hoş bir nükte meydana getirmiştir:

Güllü dîbâ giydin ammâ korkaram âzâr ider
Nazenînüm sâye-i hâr-ı gül-i dîbâ seni
(Nedîm G154/3)

Mübalağanın âdetçe ve akılcı mümkün olmamasına gulûv denir. İbrahim Sırrı’ya ait aşağıdaki beyitte zahidin yüzünün soğukluğu “Zahid bu soğuklukla cehenneme girecek olsan

²⁶ Mübalağanın şiddetine göre tebliğ, iğrak, gulûv gibi çeşitleri vardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Levend, 1984:481; Külekçi, 1995:149-155; Uysal, 2010:152; Mermer, 2005:76.

²⁷ Konuyla ilgili olması bakımından mübalağa mizah ilişkisi için bk. Çetinkaya, 2011.

söndürürsün, bir parça tütün tutuşturmaya bir kıvılcım dahi bırakmazsın” şeklinde nükteli bir mübalağa ile dile getirilmiştir:

Zâhid bu bürûdetle eger dûzaha girsen
Bir lüle duhân yakmaya âteş bulamazsın

Nükte Aracı Olarak İrsâl-i Mesel

Tarihî yaşanmışlık ve tecrübenin şiire ustaca yerleştirilmesi ifadedeki tesiri artırır. Divan şairleri de bu birikimden olabildiğince yararlanıp ölümsüz mısralar ortaya koymuşlardır. “Bir fikri veya mesajı anlaşılabilir kılmak ve muhatabı ikna etmek için doğruluğu herkes tarafından kabul edilen veya edilebilecek bir örnek vermeye irsâl-i mesel veya irâd-ı mesel denir.” İrsâl-i meselin olduğu sözlerde temsili teşbih de söz konusudur.²⁸ Bu sanata, “konuyu daha iyi anlatmak” veya “bedii zevkleri okşamak için şairâne sebeplerle başvurulur” (Coşkun, 2007:172).

Aşağıdaki beyitte güneşe bakanların gözlerinin yaşadığı gerçeği ile şairin dünya ile ilgili fikrinin nükteli bir şekilde desteklendiği görülmektedir:

Alur göz ile bakma cihâna kim güneşün
Yüzine dogru bakanun gözinden akar yaş
(Necâtî TB2-1/3)

Aşk halinde duygular aklın önüne geçer. Bu durumda âşık normal davranamaz. Aşağıdaki beyitte şair, âşığın bu haline gülen müddeî'ye “Âşık olana herkes güler bir sen değil” diyerek durumu bir nükte ile kurtarır:

Şeyhi'ye gülsen n'ola iy müdde'î
Âşıka her kişi güler sen degül
(Şeyhi G110/8)

Divan edebiyatı geleneğinde bahar mevsimi iştret zamanıdır. Kış mevsimi boyunca evlerinde veya kapalı mekânlarda kalmak zorunda olanlar baharı dört gözle beklerler. Kış mevsimi dolayısıyla çemendeki iştretten de bir miktar uzak kalırlar. Bahar gelince hemen eski alışkanlıklar depresir. Kış mevsiminde zahidin zoruyla yapılan tövbe baharla birlikte bozulur. Şair bu durumu “kışın yapılan yapı sağlam olmaz” diyerek nükteli bir meselle anlatır:

Yıkıldı zâhidün virdügi tevbe
Dirîgâ kışda yapu muhkem olmaz
(Necâtî G 230/5)

Nükte Aracı Olarak Mezheb-i Kelâmî

Mezheb-i kelâmî, “Şairane kanıtlama, delil sunma” şeklinde açıklanabilir. İrsâl-i mesel ve iktibasla ilgilidir. “Bir düşünceyi ikna edici bir şekilde ifade etmek için akla uygun bir kanıt sunulabileceği gibi hayalî veya mizahî bir kanıt da ileri sürülebilir” (Coşkun, 2007:181). Aşağıdaki birinci beyitte “âşık sevgiliyi görse sevincinden, görmese kederinden ölür” diyerek, ikinci beyitte ise sevgilinin vefasının olmadığı “dikkatle baştan ayağa bakıyoruz olsa görürdük” şeklinde nükteli bir delil ile gösterilmiştir:

²⁸ İrsâl-i mesel kuruluşu bakımından “birleşik teşbih görünümündedir”. Bu yüzden bir çeşit teşbih olarak kabul edilmektedir (Külekçi, 1995:46). İrsâl-i mesel “bir ibareyi kullanmak bakımından iktibâs”la, “kullanılan sözle anlatımdaki benzerlik bakımından teşbih”le, “örnek gösterilen öğelerin denkliği bakımından da leff ü neşr sanatıyla benzeşmektedir” (Mermer, 2005:48).

Ca'fer nice ola diri âlemde kim sen dilberi
Görse sevincinden ölür görmese hicrân öldürür
(Ca'fer Çelebi G60/5)

Dikkatler ile seyr iderüz yâri ser-â-pâ
Görmez mi idük biz de eger olsa vefâsı
(Bâkî G508/5)

Hayretî'ye ait aşağıdaki beyit, zahidin âşığı güzele bakmaktan men etmesini “Yaratılmışların en güzelini inkâr etmenin neresi takvadır?” diyerek mizahî bir ifadeyle eleştirir:

Men' idersin vech-i zîbâdan bizi ey müttakî
Ahsen-i takvîme inkâr eylemek takvâ mıdur
(Hayretî G67/5)

Nükte Aracı Olarak İstidrak

Över gibi yaprak eleştirmeye veya eleştirir gibi yaparak övmeye istidrak denir. Söze öyle başlanır ki önce yergi zannedilir sonrasında övgü olduğu anlaşılır (Coşkun, 2007:192; Uysal, 2010:108; Tahir'ül-Mevlevî, 1994:73; Mermer, 2005:50). Aşağıdaki örneklerde birinci beyitte önce “Allah'ın adamısın” diye övgü görülürken sonrasında “Allah canını alsın” diyerek, ikinci beyitte “yaralarına elmas kırıntıları ekmesi” sonrasında onlara “ihsan” denilmesiyle, üçüncü beyitte ise önce “her şeyi bilir” ile olumlu bir tablo ortaya konulurken sonrasında “işî gücü fitne fesat” denilerek imalı bir şekilde yerilmiştir:

Bî-riyâ merd-i Hudâsın bilürüz ey sofî
Garazun rahmet-i Hakdur o kadar rahmet bul
(Bâkî G307/6)

Rîze-i elmâs eker her açduğı zahma o şûh
Lutfî var olsun ider ihsân ihsân üstine
(Râsih G85/3)

Dehrde anlamayup bilmedüğü ola meger
Tama' u bugz u nifâk u hased ü gadr u sitem
(Nâbî K15/80)

Nükte Malzemesi Olarak İstifham, Taaccüp

Cevabını bilerek, bilineni hatırlatarak veya bir cevaba mecbur ederek soru sormak ustalık gerektirir. Bu şekilde sorulan sorular aynı zamanda içinde bir nükte de taşır. “İfadeyi güzelleştirmek, bir fikri vurgulamak; söze nezaket, doğallık ve içtenlik katmak, dikkat çekmek; bir fikrin muhatapları tarafından düşünülmesini ve kabul edilmesini sağlamak” amacıyla soru sormaya istifham veya taaccüp sanatı denir (Coşkun, 2007:197).

Hayret, şefkat, elem, nefret, kin gibi heyecana bağlı duyguların soru şeklinde sorulmasıyla yapılan istifham sanatında amaç cevap almak değildir. Duygu ve heyecanı daha açık ve etkili anlatmak için bu yola başvurulur (Külekçi, 1995:124). Aşağıdaki beyitlerde soru sormak suretiyle hoş birer nükte yapılmıştır:

Ol büt-i tersâ sana mey nûş eder misin demiş
El-aman ey dil ne müşkil-ter suâl olmuş sana
(Nedîm G2/5)

Cânâ ne var garîbüne itmezsün iltifat
Vuslat sizün diyârda âdet degül midür

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

(Nâbî G200/4)

Nükte Malzemesi Olarak Müracaa

Anlatıma doğallık ve canlılık katmak, muhatabın dikkatini çekmek için kullanılan bir ifade tarzıdır. “Dedim dedi” şeklinde bir diyalog ortamı sağlar. Bu tarz ifadeler de nükte yapmak için uygun bir zemin oluşturur. Aşağıdaki beyitlerde “dedim dedi”lerle birlikte verilen cevaplar ince bir zekânın ürünü olarak değerlendirilmelidir:

Didüm kaç bûseye bir cân alursın
Didi hey bu ne sözdür bire bire
(Necâtî G531/2)

Didüm var mı dehânunla miyânun
Didi kim söyleme ortada var yok
(Bâkî G246/4)

Rakibin sürekli sevgilinin yanında olması, sevgilinin onu yanından kovmaması, öldürmemesi âşığı her zaman huzursuz eden bir durumdur. Aşağıdaki beyitte bu durum kör noktada bulunmasına bağlanmış ve dedim dedi diyalogu bu mesel vasıtasıyla hoş bir nükte haline gelmiştir:

Didüm ne için rakîbi oklamazsın
Didi yakın nişan kördür urılmaz
(Zâtî G509/3)

Sonuç

Nüktenin aracı olan edebî sanatları alt dallara ayırarak daha da genişletmek mümkündür. Sanatların birbiriyle olan ilişkileri ve iç içe olan yapısı nedeniyle başlıklar çoğaltılabilir. Bu yazıda bütün edebî sanatlar sıralanmaktan ziyade nüktenin belirgin olarak ortaya konulduğu başlıca sanatlar ele alındı. Şairlerin manaya en güzel elbiseyi giydirmek için başvurduğu edebî sanatlara nükte bağlamında temas edildi.

Divan şiirinin dili sürekli işlenen bir yapı arz eder. Dolayısıyla kelimeler, kelime grupları ve mazmunlar herhangi bir edebî sanata ihtiyaç duymadan bir nükteyi ifade edecek zenginliğe ve güce zaman içinde ulaşmışlardır. Bununla birlikte kullanılan her edebî sanatın ifadeye nükte katmadığı gözden kaçırılmamalıdır. Zira edebî sanatlar şairin dile hâkimiyeti, dil üzerinde tasarrufu ve sanat icrasına bağlı olarak şiirde yerini bulur, nükteye kapı açar.

Divan şiirinde şair, dilin bütün inceliklerini bilmekle dile hâkim olur; düşünce, fikir, sezgi ve hayali en güzel şekilde ifade etmenin yollarını arardı. Şairin hünerini göstermesi bakımından önem arz eden edebî sanatlar, ancak ince ve zarif nüktelerle kalıcı, belirgin ve dikkat çeker hale gelmişlerdir. Bir örnekle ifade edecek olursak, sanat ile mana arasındaki birliktelik eşya dolu bir odaya benzerken nükte, odayı aydınlatan bir lamba görevi üstlenmektedir. Yani nükte anlatılmak istenen düşüncenin en hızlı, keskin ve parlak bir biçimde intikalini sağlamaktadır.

Görüldüğü üzere nükte ve edebî sanatlar birbirinin tamamlayıcısı konumundadır. Hatta o kadar bir ve bütün olarak karşımıza çıkarlar ki birbirinden ayırt etmek mümkün olmaz. Aslında nüktenin doğrudan şiirin anlamı ile ilgili olması bu birlikteliği zaruri hale getirir. Divan şiirinin çağrışıma açık, ince bir zekânın ürünü olan ve çözümlendikçe okuyucuya zevk veren yapısının temel dinamiklerinden biri de dilin bütün imkânlarından yararlanılarak ortaya konulan nüktelerdir.

KAYNAKÇA**Turkish Studies**

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

- AK, Coşkun (2001) *Bağdatlı Rûhî Divanı*, C.I-II, Uludağ Üniversitesi Basımevi, Bursa
- AKKUŞ, Metin (1993) *Nef'î Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara
- AKSOYAK İsmail Hakkı (2006) *Ahmed-i Yesevî'nin Üsküplü Bir Takipçisi Üsküplü Atâ, Tuhfetü'l-Uşşâk*, Bizim Büro Yayınları, Ankara
- AKYÜZ Kenan, vd. (1990) *Fuzulî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara
- ANDREWS G.Walter (2009) *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*, İletişim Yayınları, İstanbul
- BİLKAN Ali Fuat (1997) *Nâbî Divânı*, MEB Yayınları, İstanbul
- BİLKAN Ali Fuat (1998) *Nâbî Hikmet-Şair-Tarih*, Akçağ Yayınları, Ankara
- BİLKAN Ali Fuat (2000) *Türk Edebiyatında Mu'ammâ*, Akçağ Yayınları, Ankara
- BİLKAN Ali Fuat (2007) *Nâbî Hayatı Sanatı Eserleri*, Akçağ Yayınları, Ankara
- COŞKUN Menderes (2007) *Söziün Büyüsü Edebî Sanatlar*, Dergâh Yayınları, İstanbul
- COŞKUN Menderes (2011) "Klasik Türk Şairinin Poetikası Üzerine", Bilig, Kış, Sayı:56, s.57-80.
- ÇAĞIN Şerife (2007) *Bir Hiciv Ustası Şair Eşref*, Dergâh Yayınları, İstanbul
- ÇETİNKAYA Ülkü (2011) "Divan Şiirinden Örneklerle Mübalağa Sanatının Mizahla İlişkisi", Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 6/2 Spring 2011, p. 39-74.
- ÇAVUŞOĞLU Mehmed, M. Ali Tanyeri (1981), *Hayretî Divanı*, İstanbul Ün. Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul
- ÇAVUŞOĞLU Mehmed, M. Ali Tanyeri (1989) *Üsküplü İshak Çelebi Divanı*, Mimar Sinan Ün. Yayınları, İstanbul
- ÇAVUŞOĞLU Mehmed (1977), *Yahya Bey Divanı*, İstanbul Ün. Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul
- ÇAVUŞOĞLU Mehmed (1999) "16.Yüzyılda Divan Edebiyatı: Divan Edebiyatında Şiir Kavramı", *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler* (Haz. Mehmet Kalpaklı), YKY, İstanbul
- ÇAVUŞOĞLU Mehmet (2003) *Divanlar Arasında*, Kitabevi Yayınları, İstanbul
- DİLÇİN Cem (2005) *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara
- ERGUN Saadeddin Nüzhet (1935) *Bakî Hayatı ve Şiirleri*, Suhulet Kitap Yurdu, Bozkurt Matbaası, İstanbul
- ERÜNSAL İsmail (1983) *The Life and works of Taci-zade Ca'fer Çelebi: with critical edition of his Divan*. İstanbul: İÜEF Üniversitesi,
- HORATA Osman (1988) "Ses, Anlam Bütünlüğü ve Gazel-i Tecnisler", Doğu Akdeniz Ün. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Sayı:1, s.65-75.
- Hüseyin Kazım Kadri (1943a) *Türk Lügati*, 3.cilt, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul
- Hüseyin Kazım Kadri (1943b) *Türk Lügati*, 4.cilt, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul
- İSEN Mustafa, vd. (2009) *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara
- KAHRAMANOĞLU Kemal (2006) *Divan Şiiri Değişen Dünyada Kaybolmuş Paradigma*, Çizgi Kitabevi, Konya

- KAM Ömer Ferit (2008) *Divan Şiirinin Dünyasına Giriş Âsâr-ı Edebiyye Tedkîkâtı*, (Haz. Halil Çeltik), Birleşik Yayınları, Ankara
- KOCAKAPLAN İsa (2007) *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul
- KOÇ Turan (2009) *İslam Estetiği*, İSAM Yayınları, İstanbul
- KORTANTAMER Tunca (ty) *Eski Türk Edebiyatı Makaleler*, Kültür Bakanlığı, e-kitap, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-20270/h/eskiturkedebiyati.pdf>
- KURNAZ Cemal (2007) *Osmanlı Şair Okulu*, Birleşik Yayınları, Ankara
- KÜÇÜK Sabahattin (1994) *Bâkî Divânı* (Tenkitli Basım), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara
- KÜLEKÇİ Numan (1995) *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar*, Akçağ Yayınları, Ankara
- LEVEND Agâh Sırrı (1984) *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*, Enderun Kitabevi, İstanbul
- LEVEND Agâh Sırrı (2008) *Türk Edebiyatı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara
- MACİT Muhsin (1994) *Nedîm Divanı*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara
- MENGİ Mine (1995) *Mesihî Divanı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara
- MENGİ Mine (2000a) “Divan Şairinin Dilindeki Edebiyat Terimleri”, *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yayınları, Ankara
- MENGİ Mine (2000b) “Divan Şiir Dilindeki Mana, Mazmun, Nükte Kelimeleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yayınları, Ankara
- MERMER Ahmet, Neslihan Koç Keskin (2005) *Eski Türk Edebiyatı Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara
- MUM Cafer (2004) *Halepli Edîb Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin-Cinaslar Sözlüğü)*, Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara
- OKUYUCU Cihan (2006) *Divan Edebiyatı Estetiği*, LM Yayınları, İstanbul
- ONAY Ahmet Talat (2007) *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, (Haz. Cemal Kurnaz), Birleşik Yayınları, Ankara
- ÖZTEKİN Özge (1997) *Rasih Divanı*, Hacettepe Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, Ankara
- ÖZTOPRAK Nihat (2000) “Halk ve Divan Şiirinde Cinas Sanatının Karşılaştırılması Üzerine Bir Deneme”, *Türk Kültürü İncelemeleri*, İstanbul, s.155-174.
- PALA İskender (1995) *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara
- PALA İskender (1999) “Mazmunun Mazmunu”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler* (haz. Mehmet Kalpaklı), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s.399-402.
- PARLATIR İsmail (2009) *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınları, Ankara
- SARAÇ M. A.Yekta (2006) *Osmanlı'nın Şiiri*, 3F Yayınları, İstanbul
- ŞENTÜRK, Ahmet Atilla (1995) *Klasik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Rakib'e Dair*, Enderun Kitabevi, İstanbul
- Tahir'ül- Mevlevî (1994) *Ebebiyat Lügatı*, (Haz.Kemal Edip Kürkçüoğlu), Enderun Kitabevi, İstanbul

-
- TARLAN A. Nihad (1963), *Necati Beg Divânı*, MEB Yayınları, İstanbul
- TARLAN A. Nihat (1967) *Zatî Divanı*, 1.Cilt, İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul
- TARLAN A. Nihat (1992) *Hayâlî Bey Divânı*, Akçağ Yay. Ankara
- TARLAN Ali Nihat (1966) *Ahmet Paşa Divanı*, MEB Yay. İstanbul
- TULUM A. Mertol - M. Ali Tanyeri (1977) *Nev'î Divanı*, İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul
- Türkçe Sözlük* (2005) Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara
- UÇAR Şahin (1995) *Varlığın Mânâ ve Mazmunu*, İz Yayıncılık, İstanbul
- UYSAL R. Selçuk (2010) *Belegat ve Edebî Sanatlar Lügati*, Doğu Kitabevi, İstanbul
- ÜNVER İsmail (1991) “Övgü ve Yergi Şairi Nef'î”, *Ölümünün Üçyüzellinci Yılında Nef'î*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.



YUNUS EMRE’NİN “KAYUSU DEĞÜL” REDİFLİ ŞİİRİ ÜZERİNE BİR DİL İNCELEMESİ

*Yasemin ÖZCAN GÖNÜLAL **

ÖZET

Dilin imkânlarından yeterince yararlanabilmiş şairlerin etkileyici ve kalıcı olduğu yaygın bir kanıdır. Büyük Türk şairi Yunus Emre’nin şiiri ses açısından incelenince onun anlam kadar sese de önem veren bir şair olduğu görülür. Sözü ve bu sözün ahengini, tesirini, gücünü açık, sade ve samimi bir şekilde anlatan Yunus Emre’yi orijinal yapan unsurlardan biri hiç şüphesiz sahip olduğu bu dil ve üsluptur. Bu makalede ses tabakası, ahenk, ritim, ölçü ve üslup gibi biçimi ilgilendiren hususlar vasıtasıyla Yunus Emre’nin “kayusu değül” redifli şiiri tahlil edilmeye çalışılmış, özellikle nüshalar arasındaki farklılık ve yanlış okumaların *Yeni Eleştiri* ile tespit edilebileceği anlaşılmıştır. Yeni Eleştiri, XX. yüzyılın başlarında İngiltere’de ortaya çıkan ve edebî eseri merkez alarak eserin anlamını “biçim”inde arayan çağdaş yorumlama yöntemlerinden biridir. Esas olarak şiiri inceleyen bu yöneme göre edebî eser kendi kendine yeterlidir, gerekli olan bütün veriler metnin kendisinde mevcuttur. Bir edebî eseri anlamak için “biçim”i merkeze alan *Yeni Eleştiri*, birtakım haklı eleştiriler almakla birlikte modern zamanların en objektif tahlil yöntemlerinden biri olarak görülür. Günümüzde klasik metinleri anlama ve yorumlama çalışmaları için bu tür metin merkezli çağdaş yorumlama teorilerinden de yöntem bakımından yararlanmak gereği ortaya çıkmıştır. Şiirin asıl malzemesinin dil olduğu düşünülürse söz konusu yöntemin önemi daha iyi anlaşılacaktır.

Anahtar kelimeler: Yunus Emre, Yeni Eleştiri, dil ve üslup, biçim ve içerik, şiirde ses tabakası

A LANGUAGE ANALYSIS OF YUNUS EMRE’S “KAYUSU DEĞÜL” RYMED POEM

ABSTRACT

Benefiting from the impressive facilities of the language poets and a common belief that a permanent. Great Turkish poet Yunus Emre’s poetry its meaning when viewed in terms of sound until the sound is as important as that of a poet. Lyrics and the harmony of these words, the efficacy, the power of open, straightforward and sincere manner with no doubt one of the elements describing the Yunus Emre, who was the original language and style. This article is a layer of sound, harmony, rhythm, scale and style points of interest such as the format through the Yunus Emre “kayusu değül” rymed poem tried to be analyzed, especially the difference between duplicates and false readings understood to be

* İzmir Yüksek Teknoloji Ens. Genel Kültür Dersleri Böl. Türk Dili Okutmanı. El-mek: yaseminozcan35@gmail.com

determined by the New Criticism. New Criticism, XX. emerged in England early in the century and a work of literary works by taking the central meaning of the “form” when the caller is one of the contemporary methods of interpretation. According to this method is based on viewing the poem, work of literature is self-sufficient, all the necessary data available in the text itself. Today, the classic text for understanding and interpreting the works of such contemporary theories of interpretation have emerged due to take advantage of the method in terms of. Bearing in mind that the original material, the language of the poem in question will be better understood the importance of the method.

Key words: Yunus Emre, New Criticism, language and style, form and content, a layer of sound poetry

Giriş

Klasik Türk edebiyatı sahasında akademik çerçevede yapılan metin neşirleri hemen hemen azamî seviyeye ulaşmıştır. Zirve sayılan edebiyat metinleri neredeyse tamamlanmış, ikinci, üçüncü derecedeki metinler de sürekli yayımlanmaktadır. Metin merkezli ilmî çalışmalar yine bu çerçevede sürdürülmektedir. Anlaşıldığı üzere bundan sonraki klasik metinlerin anlama ve yorumlama çalışmaları için çağdaş yorumlama teorilerinden de yöntem bakımından yararlanmak gerekecektir (Genç 2007: 392). Metni merkez alan bir yöntem olan *Yeni Eleştiri* de çağdaş yorumlama tekniklerinden biridir.

İngiltere ve Amerika’da gelişen I.A. Richards ve T.S. Eliot’un öncülüğünü yaptığı Yeni Eleştiri yöntemi, sosyoloji, tarih ya da psikoloji gibi bilimlere dayanılarak yapılan eleştirinin, eserin sanat yönünü bir yana bırakarak edebiyattan uzaklaşmasına tepki olarak ortaya çıkmıştır (Moran 2003: 207). Bu yönetime göre edebî eser kendi kendine yeterlidir, gerekli olan bütün veriler, eserin kendisinde vardır. Dolayısıyla metnin dışına taşan yazarın ve okurun etkisi gibi edebî olmayan ölçütlere başvurmak gereksizdir. (Genç 2007: 274). Bilhassa Saussure’den sonra metin dışılığı terk edip metnin içine çevrilen gözler, Prag Dilbilim Okulu’nun kurucusu Jakobson’un “Biçimcilik” adı verilen bir akımla sanat metinlerini yorumlamada önemli devrimlere imza atmış, yüzyılımız bir anlamda Yeni Eleştiri üst başlığıyla da adlandırılan anlayışın hâkimiyeti altında geçmiştir. Esere dönük eleştiri kuramlarından biri olan Rus Biçimcileri de işte bu Yeni Eleştiri akımları arasında sayılan ve ürünlerini 1915-1930 arasında veren bir anlayış biçimi olarak tarihe geçmiştir (Tökel, 2007: 549). Rus Biçimcileri yazınsallığı (edebîliği) *ostranenie* kavramıyla açıklamışlardır. İngilizlerin *defamiliarization* sözcüğüyle karşıladıkları bu kavram dilimize “alışkanlığı kırmak” olarak çevrilmiştir. Onların temel iddiası şu: “*Biz dış dünyaya, nesnelere, davranış ve düşünces biçimlerine baka baka bunları kanıksarız. Şiir ise kendine özgü dili sayesinde bu kanıksamayı sarsarak, nesneleri, davranışları, düşünceleri ve duyguları taze bir bakışla yeniden görmemizi, yeniden algılamamızı sağlar. Çünkü bu dil, alıştığımız kullanmalık dilden farklıdır.*” İşte şair, herkesin alışageldiği bu dilsel ve algısal düzlemi bozan kişidir (Tökel, 2007: 550).

Bir edebî eseri anlamak için “biçim”i merkeze alan ancak okuru ve yazarın psikolojisini dikkate almayan *Yeni Eleştiri*, birtakım haklı eleştiriler almakla birlikte modern zamanların en objektif tahlil yöntemlerinden biri olarak görülür. Şiirin asıl malzemesinin dil olduğu düşünülürse söz konusu yöntemin önemi daha iyi anlaşılacaktır.

Şair neyin peşinde koşarsa koşsun, neyi amaçlarsa amaçlasın, dilden oluşmuş bir yapı gerçekleştirir (Kortantamer 1993: 273). Sözcüklerin, dilin olanaklarından yeterince yararlanabilmiş olan gerçek şairler etkileyici ve kalıcı olabilmekte, yıllar hatta yüzyıllar boyu kuşaklarca sevilme, okunmaktadır (Aksan 2004: 34). Divan şairleri de ses düzenlemelerinde, ünlü ünsüz

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

ilişkileri, değişik düzeylerdeki tekrarlar, kafiye, redif, vezin, mısra gibi ses araçlarıyla söz düzenlemelerinden yararlandıkları gibi dilde oluşmuş ses değerlerinden de istifade ederler. İyi bir şiirde ses ve söz düzenlemeleri, anlamla bağlantılı olarak içeriğin biçimlenmesine hizmet eder (Kortantamer 1993: 279).

Bu makalede, esas olarak şiiri inceleyen bu yöntemle ses tabakası, ahenk, ritim, ölçü, üslup ve imge gibi biçimi ilgilendiren hususlar vasıtasıyla Yunus Emre'nin "kayusu değül" redifli şiiri tahlil edilmeye çalışıldı.

Şiirin tam metni (Tatçı 1998: 177–178):

1. Cânlar fidâ yoluna bu cân kayusu değül
Sen cânı gerek bana cihân kayusu değül
2. Cânlar içinde cânım sensin genc-i pinhânım
Çün ıyân gördüm seni pinhân kayusu değül
3. Cânlar içinde cânsın sen bir Âb-ı Hayvânsın
Bize dîn ü îmânsın îmân kayusu değül
4. Yudum yaramı sildüm yaram kimdedür bildüm
Bana yârüm kayusu yaram kayusu değül
5. Işkun beni fâş itdi saklayam dirdüm velî
Çün seni ıyân gördüm pinhân kayusu değül
6. Dermân ola mı bana derdüm benüm kim ona
Derdlü varayın sana dermân kayusu değül
7. Gelün âşık olalum ışka cevân kılalım
Esrük olup yatmışam cevân kayusu değül
8. Işkun okı demreni dokınur yüreğüme
Işk için ben öleyin demren kayusu değül
9. Cân u gönüli n'itdüm aşkun odına atdum
Sıdkı dahı unuttum gümân kayusu değül
10. Işkun burcından uçdum cevân uruban geçdüm
Ben dostıla buluşdum cevân kayusu değül
11. Bahr ummâna talmışam anda sade bulmuşam
Gevher alup gelmişem umman kayusu değül
12. Turdugum yir Tûr ola bakdugum dîdâr ola
Ne hâcet Mûsâ bana sen-ben kayusu değül
13. Yûnus'ı öğütlerler kalk kervân göçdi dirler
Ben menzile irişdüm kervân kayusu değül

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

1. Ses yapısı

1.1 Söz Tekrarları

Bir nazım ya da nesirde, cümleleri oluşturan birimler gelişigüzel sıralanmazlar. Nazmı ve nesri oluşturan bağlardan biri de çeşitli yapıların tekrarıdır. Bir kısım söz sanatının önemli ses araçlarından olan tekrarların en büyük özellikleri, bir bütünün oluşmasına hizmet etmektir. Bu nedenle tekrarlar, bütünü oluşturan birimlere yeni anlamlar yükleyerek anlatım zenginliği elde etmek için kullanılan elverişli araçlardandır (Üstünoğlu 2002: 245). Türk şiirinde tekrarlar erken gelişmiş ve yüzyıllar boyunca olduğu gibi bugün de Türk şiirinin önemli ses ve anlam araçları arasında yer almışlardır (Kortantamer 1993: 301). Bu şiirde ikilemeler olmasa da tekrar eden mısra ve kelimeler vasıtasıyla bir ahenk oluştuğu görülüyor.

2. ve 5. beyitlerdeki 2. mısraların tekrarlanmasıyla bu mısralar arasında paralelizm oluşturularak âdeta bir nakarat gibi ahenk sağlanmıştır.

2. beyit: Cânlar içinde cânım sensin genc-i pinhânım
Çün ıyân gördüm seni pinhân kayısı değil

5. beyit: Aşkun beni fâş itdi saklayam dirdüm velî
Çün seni ıyân gördüm pinhân kayısı değil

Aynı beyitte yahut farklı beyitlerde tekrarlanan kelimeler de şiirde bir ses ve anlam uyumu yaratıyor. Örneğin *cevlân* (4), *cân* (6), *sen/seni/sana* (6), *ben/bana/benim* (9), *aşk* (6) kelimeleri diğer kelimelere nazaran sık kullanılmıştır.

Yunus Emre'nin hemen bütün şiirlerinde olduğu gibi bu şiirine de hâkim olan şahıs 1. teklik şahıs olan “ben”dir. Yunus’un *ben*, *sen* zamirlerinin tekrarına verdiği önem “ben”li anlatım”ı ortaya çıkarmıştır. Bu türlü anlatım, şiiri dinleyen ya da okuyanın sözün etkisinde kalarak kendisini anlatanın yerine koymasını, onunla birlikte aynı duyguları hissetmesini sağlar. Tasavvuf ilkelerinin aşılmasında varılmak istenen sonuç da budur. Yunus, dili bu yönde kullanarak sözü daha etkili kılmaktadır (Dilçin 1992: 44). Şiirin ilk 7 beytinde görülen *sen-ben* ikili kullanımı 8. beyitten sonra tamamen “ben”e dönmüştür. Şair aslında “ben”i anlatarak Tanrı’yı anlatmaktadır. *Kul ile Tanrı*’nın yani *ben* ile *senin* karşıtlığı yanında tasavvufun vahdet-i vücud ilkesine göre bunların birlik ve eşitliği de Yunus’un şiirlerinde hep tezat yoluyla işlenmiştir. (Dilçin 1992: 37). İncelediğimiz şiirde buna en güzel örnek 12. beyitte karşımıza çıkmaktadır:

Turdugum yir Tûr ola bakdugum dîdâr ola
Ne hâcet Mûsâ bana *sen-ben* kayısı değil
Şiirde dört defa şahıs zamirlerinin vurgulandığı da görülmektedir:

2. beytin ilk mısrası:

Cânlar içinde cânım sensin genc-i pinhânım

3. beytin ilk mısrası:

Cânlar içinde cânsın sen bir âb-ı hayvânsın

10. beytin ikinci mısrası:

Ben dostıla *buluşdum* cevân kayısı değil

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

13. beytin ikinci mısrası:

Ben menzile irişdüm kervân kayusu degül

Örneklerde görüldüğü üzere dil bilgisi bakımından zamirlere ihtiyaç olmadığı halde "cânum sensin", "cânsın sen", "ben ... buluşdum", "ben ... irişdüm" ifadeleriyle 1. ve 2. teklik şahıslar vurgulanmıştır.

Şahıs zamirlerinin kullanımıyla ilgili olarak II. çokluk şahsın tek yer aldığı mısra olan 7. beyitteki ilk mısra da dikkat çekicidir. Bu mısra tasavvuftaki ilahî aşka davetin bir göstergesi olarak yorumlanabilir:

Gelün âşık olalum ışka cevân kılalım

Şiirin bütünlüğü içinde farklılık arz eden bu bölüm, nüsha farkından da ileri geliyor olabilir. Zira üç nüshada [RY (Raif Yelkenci), K (Karaman), YE (Yunus Emre)] bu dizeye rastlanmamaktadır.

1.2. Ses Tekrarları

Seslerin belirli aralıklarla tekrarı şiiri musikiye yakınlaştırır ve ahengin çekiciliğine dayalı bir atmosfer yaratır (Macit 2002: 176). Şiirde *assonans*, redife bağlı olarak "a", "u", "e", "ü" ünlüleri; *alliterasyonu* ise I. ve II. teklik şahıslara bağlı "m", "s", "c" ve "n" ünsüzleriyle redife bağlı "k", "y", "s", "d", "l" ünsüzleri sağlamaktadır. Assonans ve alliterasyonlar şiirin bütününe yayılarak bir "derûnî ahenk" yani ünlü ve ünsüzlerden meydana gelen ahengin yarattığı bir iç musikî oluşturmaktadır. Bunun en güzel örneğini 2. beyitte görüyoruz:

Cânlar içinde cânum sensin genc-i pinhânım

Çün ıyan gördüm seni pinhân kayusu degül

Öte yandan benzer hecelerın oluşturduğu uyum da şiirde görölüyor. Özellikle 3. beyitte şiirin kafiyesi beytin tümünde bir ahenk yaratmaktadır:

Cânlar içinde cânsın sen bir Âb-ı Hayvânsın

Bize dîn ü îmânsın îmân kayusu degül

4. beyitte *yudum, yaramı, yaram* (2), *yârum*, 6. beyitte *derman* (2), *derdüm, derdlü*, 11. beyitte *talmışam, bulmuşam, gelmişem* kelimeleri her beytin de kendi içinde bir ahenge sahip olduğunu göstermektedir.

4. beyit: *Yudum yaramı sildüm yaram kimdedür bildüm*

Bana yârum kayusu yaram kayusu degül

11. beyit: *Bahr ummâna talmışam anda sade f bulmuşam*

Gevher alup gelmişem ummân kayusu degül

1.3. Ritim

Şiirde ritmi belirleyen unsurlar vezin ve kafiye dir. Özellikle kafiye ve redif bir tekrar tekniği olarak şiirin ses ve anlam yapısında önemli bir yere sahiptir. Yunus Emre'nin şiiri ses açısından incelenince onun anlam kadar sese de hakkını vermiş bir sanatçı olduğu, ritim açısından büyük başarısı göz önünde tutulunca da bir "ritim ustası" olduğu görülür (Aksan, 2006: 235). Bu

şiiirin ses ve anlam bakımından temel taşıını “kayusu değül” redifi ve “ân” tam kafiyesi oluşturmaktadır. Ayrıca şiirde geçen “*bana, cân, hayvân, sana, imân*” kelimeleri zengin bir iç kafiye örgüsü sunmaktadır.

Yunus Emre’nin şiirinde hece vezninden aruz veznine doğru bir temayül vardır. Bu şiir 7+7= 14’lü hece ölçüsüyle yazılmıştır. Hece ölçüsü de hece sayılarının tekrarıyla bir ritim oluşturur ve sese katkıda bulunur. Kafiye örgüsü ise “aa ba ca da ...” şeklindedir.

1. beyitte *yoluna-bana*, 3. beyitte *cânsın-imânsın*, 6. beyitte *bana-sana*, 9. beyitte *n’itdüm-unutdum*, 10. beyitte *uçdum-buluşdum*, 11. beyitte *talmışam-gelmişem*, 12. beyitte *ola-bana* kelimeleriyle musammat gazele yaklaşan türünün yarattığı iç ahenktir. 5., 8. ve 13. beyitlerdeyse bu uyumun görülmemesi orijinal metnin bu olmadığını düşündürmektedir.

Ancak vezinler gibi nazım şekilleri de şairler tarafından ortaklaşa kullanılan araçlar oldukları için şiirin sesine etkisinin sınırlı olduğunu, bir ritim unsuru olarak şiirin sesine katkıda bulunduklarını belirtmek gerekir (Kortantamer 1993: 327).

2. Söz dizimi

Yunus’un bu şiiri Türkçenin cümle yapısına tam bir uygunluk göstermektedir. Şiirde fiil cümleleri ağırlıklı olmakla birlikte redife bağlı (*değül*) olarak isim cümleleri ana yapıyı oluşturmaktadır. 2. ve 6. beyitlerin 2. mısraları dışında devrik cümle görülmez:

2. beyit: Çün ıyan gördüm seni pinhân kayusu değül

6. beyit: Derdlü varayın sana dermân kayusu değül

Diğer taraftan şairin fiil ağırlıklı bir şiir dili kurduğu ve bu fiillerin hareket çağrışımlı olduğu görülmektedir: *Cevlân, menzil, uçdum, geçdüm, göçdi* kelimeleri Yunus’un şiir sanatının en belirgin niteliklerinden yol ve seyahat alegorilerinden doğan harekete dayalı imajlardır.

10. beyit:

İşkun burcından *uçdum cevâlân* uruban *geçdüm*

Ben dostıla *buluşdum cevâlân* kayusu değül

Yunus, varlıkları vasıflandırmaktan çok onları hareketleriyle, harekete ait hususiyetleriyle gözler önüne serer (Filizok 2007: 4). Bu sebeple onun şiirinde sıfatların az, fiillerin çok olduğu görülür:

9. beyit: Cân u gönüli *n’itdüm* işkun odına *atdum*

Sıdkı dahı *unutdum* gümân kayusu *degül*

12. beyit: Yûnus’ı *ögütlerler kalk* kervân *göçdi dirler*

Ben menzile *irişdüm* kervân kayusu *degül*

Fiiller çoğunlukla görülen geçmiş zamandır ve I. teklik şahısla çekilmiştir; dolayısıyla, şiire hâkim olan zamanın “görülen geçmiş zaman” olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte, 5. beytin ilk mısrasında “saklayam”, 6. beytin 2. mısrasında “varayın”, 7. beytin ilk mısrasında “olalum, kılalum”, 8. beytin 2. mısrasında “öleyin” fiilleri istek kipiyle, 8. ve 13 beyitlerde geniş zaman görülmektedir.

Şiirin redifini oluşturan “değül” olumsuzluk ifadesi eksiltili yani bildirme eki atılmış bir isim cümlesi teşkil eder ve zaman bildirmez. Geçmişten geleceğe kadar çok geniş bir zaman

diliminde durmadan tekrar eden olayları ve durumları anlatabilmek için Yunus Emre bu cümle yapısını seçmiştir (Dilçin 1991: 84). Ancak şiirdeki zaman ve mekânı gerçek yaşantıdaki zaman ve mekândan daha başka bir şey olarak düşünmek gerekir (Kortantamer 1993: 273). Dolayısıyla burada zamanı biçim ve estetik bir işlev olarak değerlendirmek daha doğru olur. Bununla birlikte şiirde fiillerin çokluğu hareketli ve dinamik bir üslûbun göstergesidir. Söz konusu şiirde de özellikle 9. ve 12. beyitlerde söylenmek istenenin fiiller vasıtasıyla olduğu gibi söylendiği, ses bakımından ahengin sağlandığı, ancak imgelerin olmayışı nedeniyle anlam bakımından derinliğinin etkilendiği görülmektedir.

Şiirde genelde isimler yalın halde kullanılmıştır: *cân, cihân, imân, ışk, kervân, derman* gibi. Bu durum Yunus Emre'nin sade üslûbuyla açıklanabilir. Ayrılma hâli eki bir yerde (*burcından*), bulunma hâli eki iki defa (*anda, kimdedür*) yönelme hâli eki yedi defa (*banâ (3), bize, sana, ışka, odına, ummana, menzile*), yükleme hâli eki yedi defa (*yaramı, beni, seni, demreni, gönüli, sıdkı, Yunus'ı*) ilgi hâli eki bir defa (*ışkun*) kullanılmıştır.

Türkçe kelimelerin oranı Arapça ve Farsçaya göre fazladır. Bu durum şiirin Eski Anadolu Türkçesi döneminde yazılmış olmasından ileri gelmektedir.

Şiirde 167 adet kelime kullanılmıştır. Bunlardan 33'ünü fiil diğerlerini isimler oluşturmaktadır. Sıfatların hiç bulunmadığı şiirde bir tane soru edatı (*mi*), iki tane de bağlama edatı (*dahi, kim*) geçmektedir. İsimlerden 21'ini de zamirler oluşturmaktadır.

Zıt anlamlı kelime grupları ise şunlardır: *pinhân/ıyân, sen/ben, fâş it-/sakla-, derd/dermân*

Sonuç

Bilindiği üzere Klasik Türk şiirinde 'söz' ile 'anlam' birbirine sıkı sıkıya bağlı ve birbirinden ayrı düşünülmeyecek iki önemli öğedir. Bu şiir, anlam yönünden ilahî aşkı ele almaktadır. Genel itibarıyla Tanrı'ya ulaşmak dışındaki hiçbir şeyin önemli olmadığı, şair için dünyevî hayatın bir kaygı uyandırmadığı teması şiire hâkimdir. Ancak sesin de, sözün anlamını vurgulayan bir öğe olarak şiirde önemli bir yeri vardır (Dilçin 1991: 44). Görüldüğü gibi şiirin genel ses örgüsü yanında her beyit ve mısra ayrıca ses düzenlemelerine sahiptir. Her beytin sonundaki "değül" redifi şeklen olumsuz olsa da şiirde pozitif bir anlamı vurguluyor. Çünkü kaygı, tasa anlamına gelen *kayu* kelimesinden sonra gelerek aslında hiçbir şeyin kaygı yaratmadığı, Tanrı dışında hiçbir dünyevî unsurun önemli olmadığına işaret ediyor. Yapı bakımından şiirin merkezinde II. teklik şahıs "sen" vardır. Ancak "sen" in etrafında dönen âdeta bir *sen-ben* tezdadı olan bir "ben" de vardır. Burada "sen" Tanrı (sevgili), "ben" ise şairin kendisidir. Sadece bir yerde (7. beyitte) diğer nüshalarda geçmeyen "biz" vardır. Bu bölüm şiire sonradan eklenmiş olmalıdır.

Modern eleştiri yöntemlerinden *Yeni Eleştiri*'yle, söyleyiş mükemmelliğini esas alan Klasik Türk Edebiyatı geleneği içerisinde şairlerin kişisel kullanımlarını ve devir üslûbunu belirlememiz mümkündür (Macit 2002: 171). Sözü ve bu sözün ahengini, tesirini, gücünü açık, sade ve samimi bir şekilde anlatan Yunus Emre'yi orijinal yapan unsurlardan biri de hiç şüphesiz sahip olduğu bu dil ve üslûptur.

KAYNAKÇA

AKSAN Doğan, *Yunus Emre Şiirinin Gücü*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 2005.

AKSAN Doğan, *Cumhuriyet Döneminden Bugüne Örneklerle Şiir Çözümlemeleri*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 2004.

- AKSAN Doğan, **Şiir Dili ve Türk Şiir Dili**, Ankara: Engin Yayınevi, 2006.
- DİLÇİN Cem, “Yunus Emre’nin Şiirlerinde Türkçenin Gücü”, **Türk Dili** 487, 1992), s. 30–49.
- DİLÇİN Cem, “Fuzulî’nin Bir Gazelinin Şerhi ve Yapısal Yönden İncelenmesi”, **Türkoloji Dergisi** 9, 1991, s. 43–98.
- EAGLETON Terry, **Edebiyat Kuramı Giriş**, Ayrıntı Yayınları, 2004.
- FİLİZOK Rıza, “Yunus Emre’nin Şiirlerinde Hareket İmajları ve Üslûp”, <http://www.ege-edebiyat.org/modules.php>. (28.11.2007)
- GENÇ İlhan, **Edebiyat Bilimi Kuramlar-Akımlar-Yöntemler**, İzmir: Kanyılmaz Matbaası, 2007.
- GENÇ İlhan, Klâsik Türk Edebiyatı Metinlerini Anlamada Modern Yaklaşımlar, **Turkish Studies**, www.turkishstudies.net, Volume 2/4, Fall 2007, pp. 393-404.
- KORTANTAMER Tunca, “Türk Şiirinde Ses Konusunda ve Ses Gelişmesinin Devamlılığı Üzerine Genel Bazı Düşünceler I”, **Eski Türk Edebiyatı Makaleler**, Akçağ Yayınları, 2007, s. 273–336.
- MACİT M. “Ses Yapısı”, **Eski Türk Edebiyatı El Kitabı**, Grafiker Yayınları, 2002, s. 171–198.
- MORAN Berna, **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- TATÇI Mustafa, **Yunus Emre Divânı Tenkitli Metin**, İstanbul: MEB Yayınları, 1997.
- TÖKEL, Dursun, Ali, “Divan Şiiri’ne Modern Metin Çözümleme Yöntemlerinden Bakmak”, **Turkish Studies**, www.turkishstudies.net, Volume 2/3 Summer 2007, pp. 535-555.
- ÜSTÜNOVA Kerime, “Söz Sanatlarının Oluşmasında Tekrarların Rolü”, **Dil Yazıları**, Ankara: Akçağ Yayınları, 2002, s. 236-246.



ÇAY KARAGAÇ ŞİİRİ BAĞLAMINDA KAŞKAY TÜRKLERİNİN SOSYOKÜLTÜREL YAPISINA İLİŞKİN DEĞERLENDİRMELER

*Mehmet KARAASLAN**

ÖZET

Kaşkay Türkleri İran'ın güneyinde Şehriza, Şiraz, Firuzabat, Merv Deşt, Abade gibi muhtelif şehirlere dağılmış olarak yaşayan konargöçer nitelikli bir topluluktur. Kaşkaylar; İran'da yaşayan yaklaşık yirmi beş milyon Azeri Türk'ünden ve Türkmenlerden sonra tahminen üç milyonu bulan nüfuslarıyla en kalabalık üçüncü Türk topluluğudur. Kaşkay Türkleri Şah zamanından başlanarak yavaş yavaş meskûn hale getirilmiştir. Bugün de ancak çok az bir kısmı geleneksel göçebe yaşantısını sürdürebilmektedir. Hüseyin Ali Kaimi konargöçer bir Kaşkay Türkü olarak bütün ömrünü "Kaşkay Eli"nin içinde geçirmiş obanın dertlerini, başından geçenleri, Kaşkayların şu anki halleriyle eski halleri arasındaki farkları, Kaşkay Türklerinin tarihini, geleneğini, kültürünü; göç güzergâhı üzerinde bulunan Karagaç Çayı ile dertleşerek ona sorular sorarak anlatmaya çalışmıştır. Koşma destan biçiminde kaleme alınmış bu yüz elli kıtayı aşkın manzumede birçok yönüyle Kaşkay Türklerini görmek, şehir hayatının içerisinde kaybolmaya ve hâkim unsurlar arasında erimeye yüz tutmuş kadim Kaşkay kültürünün, özlemini, onun mısralarıyla hissetmek mümkündür. Yapılan çalışmada, Karagaç nehrini bir metafor olarak topyekun bir Kaşkay kültürünü tanımlamak için kullanan ve aşık tarzı kültür geleneğinin önemli bir temsilcisi olan Hüseyin Ali Kaimi'nin bu önemli şiiri çerçevesinde Kaşkaylar hakkında bilgi vermek öte yandan Güney'in Şehriyari diyebileceğimiz Kaimi'yi ve Çay Karagaç şiirini Türkoloji dünyasına tanıtmak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kaşkay Türkleri, Kaimi, Karagaç

CHAY KARAGACH'S POEM CONSISTENCY EVALUATION RELATED TO SOCIOCULTURAL STRUCTURE OF KASHQAI TURKS

ABSTRACT

Kashqai turks who lives as an extended formation in South of Iran, such as these cities shehreza, Firuzabath. Merv Desht Abade ,are nomadic community .Kashqais ;who lives in iran about twenty-five million Azeri turks and the most crowded third Turkish community approximently three million population than after Turkomans .Kashqai Turks were settled in place gradually at being begun of Shah. Today only few of them are able to spend their life as a nomadic. Huseyin Ali Kaimi who is a nomadic Kashqai Turk had tried to explain all his life by asking to him passed in sorrow of nomads "Kashqai Region", happened to his life, differences of Kashqai's today condition and old condition, the history

* Dr., Nevşehir Ü. Türk Dili Okutmanı. El-mek: halkbilimci@gmail.com

of Kashqai Turks', traditions, culture, have a heart to heart talk with Karagach Creek which placed in migratin route. It can be possible to see many aspects of Kashqai Turks as a written out free form folk poem, epics over one hundred fifty pieces in verse, and can be possible to feel with his verses the missing of old Kashqai Turks' culture by losing in city life and being exposed to assimilation among the dominant component. In studies, it is aimed to introduce the total kashqai culture, using for defining Karagach river as a metaphore and Huseyin Ali Kaimi who is an important representative of lover style culture tradition this important frame of poem both giving information about Kashqais and can be called "Shehriyar of south" the poem of Kaimi and Chay Karagach to Turcology.

Key vocabulary: Qashqai Turks, Kaimi, Karagach

Giriş

Yaşantı ve gelenekleri itibariyle Oğuz kültürünün yalın ve orijinal bir tezahürü (Kalafat 2005: 27) biçiminde değerlendirilen Kaşkay Türkleri İran'ın güneyinde Şehriza, Şiraz, Firuzabat, Merv Deşt, Abade gibi muhtelif şehirlere dağılmış olarak yaşayan konar- göçer nitelikli bir topluluktur. İran'da yaşayan yaklaşık yirmi beş milyon Azeri Türk'ünden ve Türkmenlerden sonra tahminen üç (Kafkasyalı 2006: 276) milyonu bulan nüfuslarıyla en kalabalık üçüncü Türk topluluğudur. Beş yüz yıldan uzun bir süredir İran'ın güneyinde aynı adla var oldukları bilinen (Cavanşir 2001) Kaşkay Türkleri, 1700'lü yılların sonundan itibaren bölgede siyasi bir güç olarak kendilerini göstermişler ve bu dönemden itibaren İngilizlerle ve zaman zaman da merkezî hükûmetlerle askerî mücadeleye girişmişlerdir (Ahur 2001: 28).

Kaşkay bölgesi; Karagaç ırmağı kıyılan boyunca uzanan alan ile buraya giren Arap, Ferraşbend, Firuzabad, Hineşer kasabalarını ve İsfahan-Şiraz yolu batısındaki çevre ile Şikanrud ve Malbur ırmaklarının üst mecrasını, sınırları içerisine almaktadır (Yeşilbursa 1989: 35). Bu tespit de olduğu gibi Kaşkayların yaşadıkları bölgeyi coğrafi olarak belirlemekte kullanılan en önemli unsurlardan birisi de Karagaç çayıdır. Konuyla ilgili bundan çok eski çalışmalarda da adından "Qara Aghach" biçiminde bahsedilen (Harrison 1936: 20) bu ırmak bugün artık Karagaç biçiminde söylenmektedir.

Karagaç nehrinin bir Kaşkay Türkü için ifade ettiği anlamın yazıya döküldüğünü, pek çok şiirde görmek mümkündür. Kaşkayların ve bölgedeki diğer göçebe toplulukların eğitiminden sorumlu olarak uzun yıllar görev yapmış ve kendisi de bir Kaşkay Türkü olan Muhammed Behmenbeği de Amerika'da tahsil gördüğü yıllarda ülkesine olan hasretini anlattığı hatıra kitabına "Ger Karagaç Nebud" (Eğer Karagaç Olmasaydı) adını vermiştir (Behmenbeği 1374). Behmenbeği'nin bu kitabı sonrasında Karagaç nehrinin milletle özdeşleşen edebî bir simge olarak değeri artmış, Mahmud Kaviyani gibi başka şairler ve Bican Bahadır gibi oba hayatını nakşa çeken sanatçılar Kaşkay kültürünü anlatırken Karagaç çayını önemli bir sembol olarak kullanmışlardır.

Bu çalışmada sözü edilecek olan Çay Karagaç şiiri ise Kaşkay Türklerinin ilini, töresini, modern çağın taarruzlarından sakındırılmaya çalışılan Kaşkay kimliğini yüz yetmiş dört beşlikle ifade eden önemli bir eserdir. Türkü-destan formunda kaleme alınmış bu eser muhteva ve biçim olarak Şehriyar'ın "Heyder Baba'ya Selam"ından etkilenmiştir. Halk edebiyatının en fazla kullanılan türü olan koşmalar yerine türkü biçimine uygun olarak beşlikler halinde kaleme alınan şiir, uzunluğu açısından destan türüyle izah edilebilir. Şekil olarak türkü, hacmi ve konusu itibariyle destan; türü özelliği gösteren bu şiir; Kaşkayların günlük yaşantıları, Kaşkay İli'nde

eğitim, evlilik gelenekleri, al basması (al apardık), yağış törenleri, göç, Kaşkay tarihi ve tabiatın güzelliği gibi konuları ele almıştır.

Çalışmada katılımsız gözlem metodu kullanılmıştır. Olayları dışarıdan bir gözle değerlendirmek maksadına uygun olarak hem sohbet esnasındaki sözlü kültür ortamında derlemeler yapılmıştır hem de video ve ses kaydı gibi elektronik kültür ortamında derleme yapılmıştır.

Derlenen şiirin muhteva ve biçim özellikleri üzerinde durulmuş ancak içerik itibarıyla işlenecek materyalin bir makalenin sınırları aşacak mahiyette olması hasebiyle şiirin Kaşkay toplumunun sosyal ve kültürel dokusunu en iyi anlatan beşliklerinden seçilen kısımları değerlendirilmiştir. Destan formunda yazılan uzun şiirlerin meydana gelen kültür değişmelerini ve ona karşı tavır alışları ifade etmeleri bakımından sosyolojik ölçülerde kaleme alınan sosyal ve kültürel birer tarih vesikası olarak değerlendirilebileceğine (Çobanoğlu 2000: 164) ilişkin tespit, Karagaç şiirini ele alırken yararlanılan temel bakış açısı olmuştur.

Karagaç şiirinin; Kaşkay toplumunu merkeze alan çok geniş bir içerikle ele alındığı görülmektedir. Bu çalışmada şiirin içerisinde bulunan Kaşkay toplumuyla alakalı farklı konular; tarih, eğitim, konargöçer yaşam, yoksulluk, al basması, evlilik, yağış törenleri ve halk hikâyeleri biçiminde alt başlıklara ayrılarak incelenmiştir.

I. Tarih

Söyle gelem neçe ildir geliyrenğ
 Hardan gelip hara gedir noliyrenğ
 Sen ki gezip çoh yerleri buliyrang
 Çoh görmüşeng sergüzeştler beyan et
 Viran olan ülkelerden figan et
 Çay Karagaç Celal sende vuranda
 Nadir leşgerini Hinde sürende
 Uzah yollar ağır eller görende
 Çoh görmüşen ağır eller Karagaç
 Uzah uzah uzah yollar Karagaç
 Seyle görem Erdeşiri sen gördün
 Behram tutan gur-u şiri sen gördün
 Çay Garagaç o şemşiri sen gördün
 Şemşiri ki berhur oldu can sitan
 Ferengine meşhur oldu dasitan
 Duv dumanlar duv dumanın nicoldu
 İl hanının han-u manı nicoldu
 Üce dağın boz dumanı nicoldu
 Ağır elin serdarını hanını
 Han Keremin gördün Aslıhanını

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

Kaşkayların büyük hanı Sohrab Han kılıcını zamanında İngiliz'e karşı kullanılmış ve destan olmuştur. Büyük Kaşkay şairi Mirza Mezun bundan: "*Sohraphan gılcı berri can sitan; ferengide meşhur oldu. Dasitan*" biçiminde bahsetmekte dolayısıyla bu dizelerde oraya gönderme yapılmaktadır. Karagaç şiirinde şair Hüseyin Ali Kaimi'nin hem Kaşkayların İngilizlerle giriştiği mücadelelere ve bu mücadelenin sembol ismi olan Savlet-üd Devle Han'a ilişkin hem de İran ve Türk tarihine dair daha eski siyasi önderlere göndermeler yaptığı görülmektedir. Kaşkay İlhanlığının eski siyasi gücüne, Sultan Celaleddin-i Harzemşah'a, Hindistan üzerine akın yapan Nadir Şah'a onun mısralarında Karagaç nehrinin şahitliğinde rastlamak mümkündür. Karagaç çayının bölgede Kaşkay Türküyle özdeşleşen sembolik değeri düşünüldüğünde esasen şair bu tarihî şahsiyetlerle Kaşkay elini irtibatlandırmaya çalışmaktadır.

II. Eğitim

Kaşkayların şu an hayatta olan en önemli kanaat önderi, Muhammed Behmenbeği'dir. Kaşkay İli'nin Amele Tayfasından üst tabaka bir aileden gelen Behmenbeği; Şah zamanında tahsil için Amerika'ya gönderilmiş Avrupa ve Amerika'da yüksek tahsil görüp doktora yaptıktan sonra tekrar Kaşkay İli'ne dönerek göçebe Kaşkayların eğitimi için hazırladığı projeyi merkezî hükümete kabul ettirmiştir. Bu proje çerçevesinde kurulan çadır okullarla eğitim de göçer olarak devam ettirilmiş, ilin gençlerinden okuma yazma öğrenenler obalarında öğretmen olarak istihdam edilmiştir. Bugün Kaşkay İli'nde belli bir yaşın üzerindeki tahsil görmüş her Kaşkay ferdi Karagaç şiirinin yazarı Kaimi gibi kendilerini Behmenbeği'ye borçlu hissetmektedir. Geleneksel Kaşkay çadırından farklı olarak beyaz kumaşla devlet tarafından yapılan ve "ak çadır" olarak adlandırılan okulların Kaşkay kimliğine ve öz kültürüne zarar veren bir yapısının olduğu ve bu okulların yaptığı Farsça eğitim marifetiyle Kaşkayların kültürel anlamda asimile edilerek İran toplumuna entegre edilmek istendiği çeşitli araştırmacılar tarafından iddia edilse de (Shahbazi 2001: 37) sahada yapılan gözlemlerden Kaşkay toplumunun zengin fakir, eğitilmiş eğitimsiz her ferdi için Behmenbeği ve eğitim alanındaki çalışmaları minnet ve takdirle karşılanmaktadır. Karagaç şiirinde Behmenbeği ve eğitim hamlesi şöyle anlatılmaktadır.

Ah çadırlar gün oldular çaldılar

Div elinden durup eli aldılar

Nur yağdılar eli yola saldılar

Uşah gedip kitabını ohudu

Ana durup nahş-ı nigar tohudu

Goç igitler elimizin dayağı

Garengi de yandırdılar çırağı

Çay Karagaç kim göğertti bu bağı

Semeri çoh kölgesi çoh barı çoh

Alması çoh heyvası çoh narı çoh

Çay Karagaç ah çadırı bezerdik

Gara tahta ağ geçinen yazardık

Hoş kelamı hoş hatınan düzerdik

Henüz ki var hatireler dirridir

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

İnger idden gözyaşdır dürüdür
 Bağban oğul gül ağacı oturtdu
 Gul ağacı gulün tacı oturtdu
 Elma heyva serv-i kacı oturtdu
 Galem oldu bize kızıl karagaç
 Gözüm tekin sen de süzül Karagaç

III. Yoksulluk

Karagaç şiirinde üzerinde durulan konulardan birisi de yoksulluk ve göçer yaşamın sıkıntılarıdır. Hayvancılık ve dokumacılık üzerine inşa edilmiş olan Kaşkay ekonomisi İl'in siyasi yapısının güçlü olduğu dönemlerde Kaşkay halkını yeterli refah seviyesinde yaşatabilse de merkezî hükûmetle girilen askeri mücadeleler ve değişen iktisadi koşullar; Kaşkay İli'ni yoksulluk ve çaresizlikle yüz yüze bırakmıştır. Kaiminin dizelerinde bu realite şu şekilde ele alınır:

Kara iller bizi dizden atanda
 El malını yarı baha satanda
 Ac uşahlar şam ac gedip yatanda
 Kış gecesi çoh uzağdır görmüşem
 Dağ yolları çoh uzağdır gelmişem
 Neçe uşah şam te seher acıdı
 Neçe ana bir nana muhtacıdı
 Neçe kızılbaşlar neçe kızıl tacıdı
 Sen görmüşen bu dünyada çoh ravzı
 Çoh görmüşen hem görmüşen çoh azı

IV. Al Apardık (Al Basması)

Kaşkay sahasında yapılan derleme faaliyetleri sırasında “al basması” inancının Türk dünyasının genelinde olduğu biçimde yaygın olduğu görülmüştür. Şehirleşmeyle birlikte al cininin olmadığını ve lohusa kadının kan kaybindan dolayı bu hayalleri vehmettiğini düşünen Kaşkaylıların sayısı artsa da geleneksel olarak al basması eski Türk inanç sistemi içerisindeki şamanlara benzeyen “udumlu kes” adı verilen bazı kimseler tarafından tedavi edilmektedir. Kaşkay toplumunun bu konuyla ilgili yaşadıkları Karagaç şiirinde şöyle dile getirilir:

Al neneler ellerini bağlardu
 Nene gedip uşahları ağılardu
 Al ille de çoh cigerler dağılardı
 Uumlu kes tez geliyrdi meydana
 Kaç kara kaç çoh deyirdi şeytana
 Şeytan bahup bu ahvale güliyardı

Burmağunu gana vurup yalırdı
 Hey gedişirdi dolanırdı gelişirdi
 İşin elden goymazdı Karagaç
 Çoh acıdı doymazdı Karagaç
 Bir div idi ruh-u revan ağılırdı
 Ac anadan tab-ı tevan ağılırdı
 O aldı ki ünlere can ağılırdı
 Söyle görem sen Karagaç al gördün
 Ana tekin bir perişan hal gördün
 Anaydı ki seher çörek yapardı
 Al geldi yu bu anayı apardı
 O aldı ki gayret edip çapardı
 Bir de görem o garetker nicoldu
 Ana tekin giran gevher nicoldu

V. Düğünler

Kaşkay Türklerinin geleneksel Kaşkay kültürü denilince akıllarına ilk gelen unsurlar, düğünler ve bu çerçevede geliştirilen ritüeller olmaktadır. Kaimi de Karagaç şiirinde evlilik ve düğünle ilgili uygulanan pek çok pratiği yâd etmektedir. Şu an şehirleşmiş Kaşkaylar için düğün pratikleri geleneksel yapısından kısmen uzaklaşmış görünse de halen pek çok uygulamanın milli kimliği yansıtır bir nitelik taşıdığı anlaşılmaktadır.

Karagaç şiirinde; bir sembol olarak yalnızca evli kadınlar tarafından takılan “melhu ve mihek” adlı kolyeler toy meydanında kadınlar tarafından oynanan “ağır haley” adı verilen oyun hatırlanmaktadır. Gelin alma esnasında oğul obasından gelen atlılara hediye edilen yağlık ve gelinin beline kuşak bağlanması da şiirde işlenmiştir. Ayrıca gelin kızın babasının çadırı önündeki ocağın etrafında dönerek ocağı öpmesi, aile fertleriyle vedalaşması, “nenem hay” adı verilen özel nameyle gelinin baba evinden çıkışı esnasında yaşanan hüznün, ata binen gelinin ilk çocuğunun erkek olması için atının tergisine bir erkek çocuk oturtulması gibi uygulamalar Karagaç şiirinde ele alınmaktadır.

Çay Karagaç han-ı gulab şaneler
 Mihr-i vefa bir bire nişaneler
 Melhu mihek ya ki o hildaneler
 Bilmem görem sel apardı Karagaç
 Ya ki bir gün yel apardı Karagaç
 Ağır haley gam ürekden gazırdı
 Hoş nevalar derdimize sazırdı
 Yazı yazan yazığını yazırdı
 Gelin durubda bağını bağlırdı

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

“Hay nenem”i eşidiyordu ağlıyordu
 Toy obası toy meclisi guriyordu
 Her gonağa birce yağlık veriyordu
 Gonah durub öz cibini görüyordu
 Pay veriyordu öz payından geline
 El veriyordu kürekenin eline
 O zaman ki saz-ı duhul gopiyordu
 Baş indirip gelin ocah öpiyordu
 Toy obası noğl-u nebat sepiyordu
 Biz biniyrdik huleng edip çapiyrdık
 Baydak olan yağlıkları gapıyrdık
 Gelin binip öz atını süriyordu
 Uşah oğul at terkine biniyordu
 Anasından ayrılmağı biliyordu.
 Ana gızın el boynuna salıyordu
 Gelin gedip ana dalda galıyordu
 Çay Garagaç gaşeng toylar görmüşen
 Toya gelen şılal boylar görmüşen
 Çoh gezmişen hay-u huylar görmüşen
 Sen görmüşen benim tekin şeydayı
 Men görmedim senden yeğter heç çayı

VI. Köse Gelin (Yağış Getirme Törenleri)

Hayvancılıkla uğraşan bir toplum için yağmurun önemi malumdur. Bu bağlamda Kaşkaylar yağışsız geçen yıllarda ekonomik olarak ciddi sıkıntılar çekmişler ve böyle yılları “gara il” olarak adlandırmışlardır. Gara il olduğunda oba halkının farklı kıyafetlerle bezedikleri bir kişi yağmur getirmesi için ev ev dolaşarak yiyecek toplamaktadır. Kaşkaylar, topladıkları bu yiyeceklerle ve bir ziyafet tertip ederek yağmur istemektedirler. “Köse gelin” adını verdikleri ve Anadolu’da da bundan yirmi otuz yıl öncesine kadar uygulandığı bilinen bu tören Karagaç şiirinde şu dizelerle anlatılır:

Köse gelin gavga yola salıyordu
 Uzun paya ellerine alıyordu
 Gah ileri gahi geri galıyordu
 Gülmeliydi kösse gelin halına
 Birce dübek bağlıyardı şalına
 Un alıyordu kömmec edip yeyirdi

Kömmecine kümmüce daş goyırdı
 Danışırdı her ne deyrin deyirdi
 Atlı nice çapar vurar gıygacı
 Kösse gelin oynadırdı ağacı
 Kösse gelin şah goyırdı başına
 Un sepiyrdi sakalına gaşına
 Tanımazdı hudov garip aşına
 Her kimseden pay idiyrdi alırdı
 Güldürüyrdi yağışdan gep çalırdı
 Gah deyirdi getirmişem yağışı
 Gah deyirdi uçurtmuşam bayguşu
 Vade verrem neçe günün saygışı
 Yağış yağar gış gederö yaz olur
 Yaz oluro toy temaşa saz olur
 Ağacıdı kösse gelinin atı
 Evden eve alasıydu sovgatı
 Ram oluyrdı getiriyrdi nişatı
 Yengi başdan üregimiz şad ossun
 Kösse gelin oynadığı yâd osun

VII. Halk Hikâyeleri

Kaşkay Türkleri arasında, Türk dünyasının geneli için müşterek olan sözlü kültür mahsulleri, bilmeceler, hayvan masalları ve halk hikâyelerinin güçlü bir icra geleneğine sahip olduğu anlaşılmaktadır¹. Anadolu'da anlatılan hayvan masalları ve bilmeceler Kaşkay sahasında da derleme çalışmaları esnasında tespit edilmiştir.

Şehirleşme ve okuryazarlık oranının yükselmesiyle birlikte Türkiye sahasında olduğu gibi sözlü kültür ürünlerinin anlatıldığı sosyal ortamlar ve bu geleneği sürdürecektir icracılar kaybolmaya yüz tutmuştur. Karagaç şiirinde, şairin çocukluk yıllarında anlatılan Köroğlu, Garip ile Senem, Aslı ile Kerem gibi hikâyeler ve metel olarak adlandırdığı masallar hatırlanmaktadır.

Yanan ocak gırağında gış günü
 Heç olmadıh dünya malı düşgünü
 Saht tutmazdık bu dünyayı beş günü
 Şam te seher Köroğludan deyirdik
 Koç aşığı hub tohludan deyirdik
 Köroğluyu mindiriyrdik gır ata

¹ Kaşkay sahasından kısa zaman önce derlenmiş bir Köroğlu varyantı için (Bkz. Kafkasyalı 2007: 243-272)

Ey ediyrdik gır atı çaydan ata
Bal(a) ayvaza lala deyirdik yata
 Şah gızının metelini deyirdik
 Biz köçiyrdik uzak yollar gedyirdik
Biz oturub garı biçe ağlıyrdik
Şah senemi yeddi ile sahlıyrdik
Şahveledin gollarını bağlıyrdik
 Garip gelip çoğürünü çalıyrdi
 Toy ediyrdi Şahsenemi alıyrdi
Ermeninin Aslı Hanım gızını
Han Keremin şirin şirin sözünü
Aşih deyip hey süziyrdi gözünü
 Aşihların ağlamagı çalmagı
 Neyçilerin ney dudağa almagı
Metel metel merri metel deyirdik
Metellerin manisini biliyrdik
Birden de birga vurıyrdık güliyrdik
 Gülmegimiz gülleri güldiriyrdi
 Ağlayanna dağ derdimiz biliyrdi
Seyid Hanın guş semende bindiği
Peri zadın at dalından indigi
Zöhre garrı samanının yandığı
 Yandırıyrdı aşihların canını
 Bir gıyrete getiriyrdi ganını
Sen ki gezip dağı daşı görmüşen
Seylab olan çoh gözyaşı görmüşen
Sır sahladan sen sırdaşı görmüşen
 Söyle görem Şahsenemi gördün sen
 O nazenin birsenemi gördün sen
O garibin çoğürünü çaldığı
Yeddi ilde Halep Şam'da galdığı
Şah Veled'in Şah Senemi aldığı
 Çay Garagaç danış mene Ragip'den
 Şah Veledden, Şah senemden Garipden

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

VIII. Konargöçer Yaşam

Karagaç şiirini oluşturan yüz yetmiş dört beşliğin çoğu oba yaşantısını ele almaktadır. Bu kısımlarda göç esnasında Karagaç çayının kenarından göçüp giden Kaşkay obaları ele alınır. Akşam vakti dinlenmek için göçün indirilmesinin zorlukları; sabahın erken saatlerinde yeniden göçe devam etmek için uyumadan tetikte bekleyişler şiirin konargöçer hayatı anlatan dizelerinde anlatılmaktadır. Bu dizelerde obanın gece vakti kurtlara ve tilkilerle mücadelesi, koyunları güden çobanların ve “darga” adını verdikleri, ney çalmalarıyla meşhur deve çobanlarının nameleri ve çetin doğa şartlarıyla mücadeleleri de canlı bir tasvirle ele alınmıştır. Lök denilen güçlü erkek develerin köpükler saçarak bağırması, esen sert rüzgârların çadırları yerinden sökmesi ve ocaktaki ateşin - eşyaların etrafa dağılması Karagaç şiirinde tasvir edilen diğer unsurlardır.

Çobanların yeni doğmuş kuzuları bağladığı ipi elinde tutarak uyuduğu, her Kaşkay obasının kendi damgasıyla koyunlarını işaretlediği de bu dizelerden anlaşılmaktadır. Yaşlı kadınların anlattığı masallar ve komşu hakkının gözetildiği oba hayatı; “dan değişik” adı verilen her ailenin bir haftalık sütlerini topluca birbirlerine vermesi esasına dayalı yardımlaşma Kaimi’nin şiirinde tasvir edilmektedir. Yine obanın yerleşmesi için güzel mekânlar arayıp obayı buralara getiren öncü atlılara “yurdu gezen” dendiği, “kere” adı verilen süttten çıkartılan kaymakla yağ arası bir mamulün yufka ekmekle dürüm edilmesini anlatan “kere bükül”ü Çay Karagaç şiirinin dizelerinden öğrenmek mümkündür. Lohusa kadınlara, gerdek sonrası gelinle damada ve güçten düşmüş hastalara yedirilen bir tür tatlı olan “birişlik” Karagaç şiirinde Kaşkay obasını anlatırken kullanılan kültürel bir motif olarak dikkat çekmektedir. Karagaç şiirinde ele alınan bütün kültürel unsurları yansıtmaya da şiirin geneline yayılmış olan ve çok canlı ve samimi bir tasvirle yâd edilen oba hayatına ilişkin bölümlerden, bir makalenin sınırlarını zorlamamak adına seçilenler aşağıdadır:

Gafileler güdarından geçtiler
 Çoh suyuzlar senin suyun içtiler
 Gonan eller gırağından göçtüler
 Göçüp gedip yurdaşılar henüz var
 Üğdaşılar gidenlerden yadigar
 Çay Karagaç ük daşılar salardık
 Ük yığardık yornağımız alardık
 Biz yatanda oba göçüp kalardık
 Yatmazdık gözümüzü tikerdik
 Burmah yarup yaraya tuz tökerdik
 Gış gidende gış çadırı atardık
 Yaz gelende yaz çadırı tutardık
 Şam te seher bizler meğer yatardık
 Yatmazdık uyağıdı gözümüz
 Göğde ıldız yerde bizim özümüz
 Balık guşu balıkların tutanda
 Daş üstüne oturanda utanda(yutanda)
 Gara gece kölge yere atanda

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

Çoh görmüşen kurt sürüye vurdugu
Tilkilerin çemde devran sürdügü
Boz bulutlar yel-ü yağış dumanlar
Şam te seher keşik çeken çobanlar
O dargalar ney magamı çalanlar
Söyle mene dargaların nayından
Çobanların hey hey u hey hayından
Âdem ki lök âdem-i zat görerdi
Gellahından ayrı düşüp durardı
Nara çekip kef ağzına sürerdi
Uşağıdık biz gorhudan kaçardık
Ya ki deyen bir guşuduk uçardık
Ocağ yanıp gırmızı hor düşerdi
Su ocağda cuşa gelip coşardı
Yel gelende çadır başdan aşardı
Su tökülüp dağılıyrdi ocağa
Guru fincan tökiliyrdi bucağa
Çoban gelip körpeleri bağlardı
Dağma goyup bir nişane dağlardı
Konşusundan ayrılanna ağlardı
Şam olanda yurd üsdüne gederdi
Ot ederdi oçah ruşen ederdi
Deste yünler deste deste burmacı
Öle sen ki her burmacı baş tacı
Çiğil idi çobanların ağacı
Körpeleri birbirinen tutardı
Köken edip sora gedip yatardı
Dar günlerde gonşuları görerdik
Pay olanda gonşu payı vererdik
Danışerdik dinleşerdik diyerdik
Sefalıydı garrı metel dedigi
Gorhmalıydı div periyi yedigi
Yurdu gezen hub yurdları tapanna
Çörek bişip saç üsdünne yapanna

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Uşah kaçıp kere bükül kapanna
 Kere bükül bükülmegi yad olsun
 Uşahların o gülmegi yad olsun
 Çay garagaç süzgülerin süzdüğü
 Ağ ayranna ah kerinin yüzdüğü
 Gelinlerin melhu mihek düzdüğü
 Yadımdadır yağ birişlik etdigi
 Süd olanna dan değışlik etdiği (Kaimi 2008)

Sonuç

Karagaç şiirinin sonunda: “Karagaç dile saldım ad etdim/ Yaddan çıhan ağır eli yad ettim/ Yare könlü bu sözlerle şad ettim/ Bulbul oldum gül aşgıynan alışdım/ Men oturdum bu çayınan danışdım” (Kaimi 2008) demek sureti ile gül aşkıyla yanan bir bülbül gibi Kaşkay Eli’nin derdiyle yandığını ifade eden şair Hüseyin Ali Kaimi; bu şiirle Kaşkay toplumunun kaybettiği değerleri özlemle anmaktadır. Kaşkay halkının geçmişini, göçünü, eğlencelerini, hastalıklarını, geçiş dönemlerini, sıkıntılarını, mutluluklarını güçlü bir lirizmle ele alan bu şiir sayesinde hem Kaşkay toplumu hem de bu toplum içerisinde süregelen Türk halk edebiyatı hakkında fikir edinebilmekteyiz.

Bu itibarla Karagaç şiirinin, bir Kaşkay Türkü için ifade ettiği değer ve anlam kadar Türkoloji çalışmaları için de değerli ve anlamlı olduğu anlaşılmaktadır. Soydaşlarına duyarlı olan Türkiye veya başka ülkelerde yaşamını sürdüren her bir Türk için de bu şiirin, bedii bir zevkle okunabileceği görülmektedir. Güney’in Şehriyar’ı biçiminde tanımlanabilecek olan Kaimi’yi, yazdığı pek çok şiirin yanında Şehriyar’ın “Heyder Baba’ya Selam”ı gibi müstesna duran “Karagaç” şiiriyle Türkoloji dünyasına tanıtmış olmanın önemi Türkoloji araştırmacıları tarafından değerlendirilecektir.

KAYNAKÇA

- AHUR Şehram. İran’da Yaşayan Kaşkayların Sosyo-Kültürel Yapısı, Hacettepe Üniversitesi SBE, Sosyoloji ABD, Yüksek Lisan Tezi, Ankara, 2001.
- BEHMENBEĞİ Muhammed. Ger Karagaç Nebud, Şiraz, 1374
- CAVANŞİR Babek. Kaşkay Türklerinin Tarihi, Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Orta Çağ Tarihi Programı, Yayınlanmamış YLT, İstanbul, 2001.
- HARRİSON, J. V., Kughalu: South- West Iran, The Geographical Journal, Vol 88, No 1, The Royal Geographical Society, Jul. 1936.
- KAFKASYALI Ali. İran Türk Aşıkları ve Milli Kimlik, Erzurum, 2007.
- KAFKASYALI Ali. İran Türkleri Aşık Muhitleri, Erzurum, 2006
- KAİMİ Hüseyin Ali. Yaşı 52, Tayfası Amele, Tiresi Behmenbeglü, Emekli Öğretmen Şiraz’da 06. 06. 2008 tarihinde Mehmet Karaaslan tarafından yapılan görüşme. Görüşmenin kaydı Mehmet Karaaslan’ın arşivindedir.

KALAFAT Yaşar. İran Türklüğü Jeokültürel Boyut, İstanbul, 2005

SHAHBAZI Muhammed. The Qashqa'i Nomads of Iran (Part I) Formal Education, Nomadic Peoples NS, Volume 5, Issue I, 2001.

YEŞİLBURSA Behçet Kemal "Kaşkaylar'a Uygulanan Toprak Reformları ve Esasları." Türk Kültürü, 314, Haziran 1989.



EPIKTEN MODERN ŞİİRE: İLHAN BERK'İN “KÖROĞLU DESTANI”

*Mustafa KURT**

ÖZET

Türk edebiyatında halk edebiyatı ürünlerini ve halk kültürüne ait değerleri yeniden ele alıp yorumlama gayretleri Tanzimat döneminde bazı bireysel girişimlerle başlar; ancak bu eğilimlerin sistematik bir yöneliş hâline gelmesi 1910'lardan itibaren Ziya Gökalp çevresinde gelişen fikri ve edebî faaliyetle sağlanır. Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren “millî kimlik” oluşturma gayreti çevresinde; halk masalları, destanları, şiiri ve kültürünü kaynak olarak benimseyen ve yeni edebî metinler üreten pek çok şair ve yazar, sözü edilen dönemde eserler verir. 1930'lardan sonra halk anlatıları, halk şiiri ve halk edebiyatı ürünlerine yönelişle başlayan bu süreç, 1940'lardan sonra giderek artar ve bu eğilim edebiyatı besleyen önemli kaynaklardan biri hâline gelir. İlhan Berk'in 1955 yılında yayımlanan “Köroğlu” adlı kitabı ise zihniyet, yapı, tema ve anlatımda gösterdiği özellikler ile bu dönemde yazılan pek çok metinden farklı bir anlayışla okur karşısına çıkar. Toplumcu bir dünya görüşü çerçevesinde, W. Whitman kaynaklı uzun dize yapısı ile kurulan bu metin, Stoacı doğa anlayışı ve dünya tasarımına yaslanarak Köroğlu hikâyesini çağdaş bir yorum ve söyleyişle yeniden kurar. Berk'in Köroğlu'su, o dönemde yeniden yazılan çok sayıdaki Köroğlu metninden farklı olarak “insan-doğa özdeşleşmesi” merkezinde Köroğlu'nun savaşçı kişiliğinden ziyade Köroğlu hikâyesinde evrensel bir nitelik kazanan insani değerleri öne çıkarmasıyla farklı bir bakış açısının ürünüdür. Bu makalede modern edebiyat-halk edebiyatı birikimi arasındaki ilişki kısaca özetlendikten sonra, Berk'in adı geçen kitabında ortaya koyduğu sonraki şiirlerinde hâkim olacak fenomenolojik bir ilgiyle nesneleri ve doğayı ele alma tarzı işlenmektedir. Ayrıca Köroğlu'nun yapı, tema, dil ve anlatımda ortaya koyduğu özellikler ile bunların nasıl bir metinsel bütünlük içinde verildiği tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İlhan Berk, Köroğlu, destan, stoacılık, şiir.

FROM EPIC TO MODERN POETRY: “THE LEGEND OF KÖROĞLU” BY İLHAN BERK

ABSTRACT

The attempts to deal with and reinterpret the values of the folk culture and folk literature works in Turkish literature start with some individual efforts in the Tanzimat era; however, these tendencies are made to take a systematic turn with the literary and intellectual activities that developed around Ziya Gökalp as of the 1910s. Within the framework of the initiatives taken to create “a national identity” from the

* Dr., Gazi Ü. Türk Dili Okutmanı. El-mek: kurtm@gazi.edu.tr

early years of the Republic, a lot of writers and poets who adopt the folk tales, epics, poems and culture as their source and produce lots of new literary texts write their works in the period concerned. This process, having begun with the tendency towards the folk narratives, folk poetry and folk literature works after the 1930s, increase rapidly after the 1940s and this trend becomes one of the important sources that feed literature. İlhan Berk's book entitled "Köroğlu", published in 1955, meets its readers with a new understanding differing from a lot of works written in this period in terms of discourse, structure, theme and narration. Based on the long-line structure inspired by Walt Whitman around a social world view, this text depends on Stoical understanding of nature and world and re-establishes the Köroğlu story through a modern interpretation and discourse. Köroğlu by Berk, unlike many texts on Köroğlu rewritten in that period, puts the "man-nature identification" in its centre and proves to be the product of a different viewpoint in that it brings forward the humanistic values acquiring a universal quality in that story rather than his belligerent personality. This paper first summarizes the relationship between modern literature and folk literature and then deals with Berk's style of treating the objects and nature with a phenomenological interest that would dominate his later poems in his abovementioned work. In addition, the paper is intended to determine the qualities that Berk creates in the structure, theme, language and narrative of Köroğlu and to reveal the textual unity in which these qualities are given.

Key Words: İlhan Berk, Köroğlu, epope, Stoicism, poetry.

Giriş

Fransız sosyolog Jean Leon Jaures'in "Gelenek külleri saklamak değil, ateşi canlı tutmaktır." (Aktaran Hilmi Şenalp 2011) sözü edebiyat bağlamında düşünüldüğünde, gelenek, yüzyıllar içinde oluşan sözlü-yazılı birikimin "canlı tutulması" ve gelecek nesillere aktarılması anlamına gelir. Dilin taşıyıcılık ve yaratıcılık gücü sayesinde sürekli aktarılan; aktarılırken de zenginleşen edebî miras, insanlığa, hep tekrar eden çatışma ve özlemlerin dile getirildiğini göstermektedir. Bu bakımdan modern dönemde yazılan ve "yeni" olarak nitelenen pek çok metnin derin yapısında geçmişe atıflarla ilerleyen bir akışın olduğu görülür. Özellikle imparatorluklardan ulus devletlere geçildiği dönemlerde, hatta edebiyat bireysel olanı dile getirdiğinde dahi bu birikim ve akış kendini sürekli olarak hissettirir. Her ne kadar sanatçı bu geçiş dönemlerinde kendini ve toplumu ifadeye yeni anlatım biçimleri arasa da dilin içinden gelen kültürel miras ona geriye dönüp bakma gerekliliğini hissettirir. Modern dönemde, önce Batı edebiyatları, izleyen süreçte de Doğu edebiyatları yeni kaynaklar ve edebî biçimler ararken, ya mitolojiye ya da halkın kolektif bilincinde üretilen metinlere yönelmiştir. Öyle ki 20. yüzyıl başlarında yazılan ve alışlagelen roman biçimini ve anlatımını kökten değiştiren James Joyce'un *Ulysses*'i Dublin'de bir günü anlatsa bile daha adından ve kahramanlarından başlayarak mitolojiye döner. Fransız ve özellikle İrlanda tiyatrosunun da büyük oranda aynı güzergâhı izlemesi, Alman romantiklerinin kutsal metinlerle kurduğu ilişkiler, modern Türk edebiyatının sürekli olarak mitolojiye veya tarihsel süreçte üretilen metinlere dönmesi, söz konusu sürekliliğin açık bir göstergesidir. 20. yüzyıl başlarında Batılı edebiyat teorisini ve edebî türlerini tanıyan ve bu alanda pek çok önemli eser üreten Türk edebiyatı, Türk toplumu millî bir varoluş mücadelesine başladığında kendine yeni bir kaynak arama gayreti içerisine girer. Divan şiirinin hâkim olduğu dönemde bile halk zevkine yönelik hareketlerine sahne olan Türk edebiyatı, Cumhuriyet'le birlikte bu konuyu ciddi olarak gündemine alır. Tanzimat döneminde Şinasi'nin bazı çalışmaları ile başlayan ve Ziya Paşa'nın "Şiir ve İnşa" (7 Eylül 1868)

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

adlı makalesinde, "Bizim tabîî olan şiir ve inşâmız, taşra halkı ile İstanbul ahâlisinin avâmı beyninde hâlâ durmaktadır." cümlesiyle özetlediği, "halk zevkine ve bilhassa diline dönme arzusu" halk edebiyatına ait ürünlerinin edebiyata kaynaklık edebileceği yönündeki eğilimlerin başlangıcı olarak değerlendirilir. Ancak Ziya Paşa bu konuda somut örnekler vermekten uzaktır; çünkü Divan şiiri geleneğine karşı ürettiği bu kaynak arama çabasına, hece vezniyle yazdığı tek türkü dışında örnek gösteremez (Göçgün, 1987: 43-44). Mehmet Emin'in 1899'da yayımlanan, dilde halka, konularda ise Türk tarihine yönelmeyi amaçlayan *Türkçe Şiirleri* gerek dil, gerek söyleyiş, gerekse temada yeni bir arayışın habercisidir. Ziya Gökalp'in "Halka Doğru" şeklinde ifade ettiği ve *Türkçülüğün Esasları*'nda ilkelerini ortaya koyduğu "edebiyatımızın halk edebiyatından örnekler aldığı ölçüde millîleşeceği, Dede Korkut hikâyelerinden, ustûrelerden, ilâhi, destan, koşma, mâni ve halk masallarından faydalanarak" eserler yazılması gerektiği fikri (Tansel 1977: 27) 1910'lu yıllarla birlikte hâkim bir yöneliş hâline dönüşür. Ziya Gökalp'in 1912'den sonra bizatihi kendisinin Türk destanları, Dede Korkut ve Türk menkıbelerini konu alan şiirleri ve halk masalları yazmasıyla başlayan bu süreç "Millî Edebiyat" olarak adlandırılan edebî bir dönemin kapılarını açar. Bu dönemde hece vezni "Türk Vezni" olarak benimsenir (Aykurt 1942: 13). Ömer Seyfettin bu sürece hikâyelerinin yanı sıra "Köroğlu Kimdi-Büyük Bir Destan'ın Dibacesi" adlı "destan" yazma girişimi ile katkıda bulunur. Ö. Seyfettin'in destanında *Köroğlu* tarihsel bir atlamayla eski Türkler döneminde Çinlilerle savaşan bir kahraman olarak karşımıza çıkar (Tansel 1972: 63). Yeni Lisan Hareketi'ne katılan pek çok yazar ve şair de bu dönemde Türk tarihini ve kültürünü temel alarak halka, millî olana ve Anadolu'ya yönelir. Bu yönelişler Millî Mücadele döneminde ve sonrasında da devam eder ve öncülüğünü *Dergâh*, *Hayat* ve *Anadolu* gibi mecmuaların yaptığı "kaynaklara dönüş" hareketiyle Türk tarihi, halk kültürü ve edebiyatına yönelik çalışmalarla sürdürülür.

Cumhuriyet'in ilanından sonra "millî devlet" olma iradesinin bir sonucu olarak Anadolu coğrafyasına ve insanına yönelen Cumhuriyet dönemi edebiyatçıları, hece vezni ve halk şiiri formlarıyla Türkçe duyarlılığını gözetten metinler yazarlar. Özellikle 1930'larda üretilen pek çok eser, millet olma bilincinin bu yolla sağlanacağına dair bir inancın pekiştigini açıkça ortaya koymaktadır. Hasan Âli 1932'de yazdığı ve liselerde de yardımcı ders kitabı olarak okutulan *Türk Edebiyatına Toplu Bir Bakış* adlı kitabında "Halk Edebiyatının Kıymeti" adlı bir bölüm açar ve burada halk edebiyatı ürünlerinin "millî ruha tercüman" olduğunu vurgular. Hasan Âli, aydınların halk edebiyatını "behemehâl" tanıması gerektiğini belirttikten sonra "millî bir edebiyatın mayası"nın halk edebiyatında saklı olduğunun altını çizer. Hasan Âli aynı bölümde Almanya'da Herder'in halk edebiyatı çalışmalarını örnek göstererek, Alman sanatçıların ancak bu yolla millî ruhlarına "yeni bir kisve" verdiklerini ve dünyaya açıldıklarını ifade eder (Hasan Âli 1932: 41-43). Aynı tutum Pertev Naili Boratav'ın 1930'ların sonlarına doğru dergilerde yazdığı yazılarda da hâkim bir biçimde görülür. Boratav da bu dönemde yazdığı pek çok yazıda Almanya'da Herder'in çalışmalarından ve etkilerinden söz eder, modern edebiyat-halk edebiyatı etkileşiminin önemine işaret eder. Boratav, söz konusu yazılarında Avrupa'daki örneklerle dikkat çekerek, İskoçyalı James Macpherson'un yazılı ve sözlü gelenekten aldığı metinleri şiirleştirmesinin "Ossiancılık" akımını nasıl başlattığını ve halk edebiyatı ürünlerine dönüşün İngilizlerdeki yankılarını anlatır. Boratav, ayrıca Alman edebiyatındaki rönesansın Klopstock tarafından başlatıldığını, bunun da halk edebiyatına dönülerek sağlandığını belirtir ve halk edebiyatı-edebiyat etkileşiminin edebiyatı "tazeleştireceğini"ne dikkati çeker (Boratav 1938: 401). Cumhuriyetin ilk dönem aydınlarının, millî devletin kültürel temellerini oluşturma hususunda, özellikle Almanya örneğinden hareketle Herder'in "halk ruhu" olarak tanımladığı halk arasında yaşayan "eski kültür öğelerini yeni ulusal kimliğin inşası için kullanmak" (Oğuz 2004: 35) amacı doğrultusunda bir fikir birliğine sahip oldukları görülür. Hatta söz konusu değerler ve Anadolu insanı ile tanışmak için Türk ressamları, Hilmi Ziya'nın ifadesiyle, "kafîle kafîle Anadolu'yu gezmeye çıkarlar. Birçok genç memleketin her tarafına dağılarak mahallî tetkiklere girişir" (Ülken, 1938: 1). Nitekim Türk şairleri de

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

yenilenmenin bu yolla olacağına inanmışlardır. Faruk Nafiz'in, ilk olarak 1926'da *Hayat Mecmuası*nda yayımlanan, *Sanat* adlı şiirindeki "Başka sanat bilmeyiz, karşımızda dururken / Yazılmamış bir destan gibi Anadolu'muz. / Arkadaş, biz bu yolda türküler tuttururken / Sana uğurlar olsun... Ayrılıyor yolumuz!" (Çamlıbel 1990: 18) dizeleriyle bildirisi ilan edilen "memleket edebiyatı" anlayışı genellikle "Beş Hececiler"e mâl edilmiştir. Öyle ki Ali Canip Yöntem, 1956'da yayımlanan *Hecenin Beş Şairi* adlı antolojiye yazdığı önsözde hecenin beş şairini, hem millî kimliğe hem de Türkçeye sahip çıkmalarından dolayı "Davayı Kazananlar" olarak ilan eder (Yöntem 1956: 6). Ancak halka ve onun hikâyesine duyulan ilgi bu dönemde Beş Hececiler'i de aşacak ölçüde yaygınlaşmıştır. Hecenin beş şairi dışında, İ. H. Sevük'ün adı anılan antolojideki ifadesiyle, "Dışa ait yoksullukla içe ait olgunluğun yurdu olan Anadolu"ya açılan Rıza Tevfik Bölükbaşı, Munis Faik Ozansoy, Halide Nusret Zorlutuna, Cahit Sıtkı Tarancı, Ahmet Kutsi Tecer, Behçet Kemal Çağlar, Ömer Bedrettin Uşaklı ve Kemâlettin Kamu gibi şairler Anadolu insanını merkeze alarak halk şiirinin sesini taşıyan şiirler yazarlar (Filizok 1991: 3-4). 1920'lerden sonra heceyle veya halk edebiyatı formlarıyla şiir yazmayan yalnızca A. Hâşim ve "Ok" şiiri istisna tutulursa- Yahya Kemâl'dir. Bu dönemde temel soru "Millî bir edebiyat yaratabilir miyiz?"dir (Coşkun 1938: 1). Aynı yönelişin bir ürünü olarak Selami Münir Yurdatap, Muharrem Zeki Korgunal, Dâniş Remzi Korok, Süleyman Tevfik Özzorluoğlu, Enver Behnan Şapolyo ve Murat Uraz gibi isimler halk edebiyatı ürünlerini halka yayma ve modernleştirme çalışmaları çerçevesinde pek çok eser verirler (Acaroğlu 1972: 68-83). Bu gayretlerin resmî bir nitelik kazanması ise 1937 yılında İçişleri Bakanı olan Şükrü Kaya'nın önemli edebiyatçılara birer mektup göndererek, onları halk kitaplarını modernize etmeye davet etmesiyle gerçekleşir (Öztürk 2006: 58). Hatta yeni harfler ve bazı bilimsel gelişmeler bile halk kültüründe önemli yer etmiş Nasreddin Hoca ile yeni nesillere öğretilmeye çalışılır (Akdemir 1961), Karagöz Ankara'ya taşınarak tiyatro oyunu hâline getirilir (Baltacıoğlu 1940). Bu yönelişler, şiirin yanı sıra hikâye, roman ve tiyatro türlerinde de kendisini açıkça gösterir. Sabahattin Âli'nin Anadolu coğrafyasını ve insanını konu edinen, halk şiirleri, türkülerinden beslenen bazı hikâyeleri ile 1947'de *Sırça Köşk*'te topladığı masalları; Refik Halit Karay'ın 1919'daki *Memleket Hikâyeleri* ve 1940'ta yayımlanan *Gurbet Hikâyeleri* bu bağlamda ilk akla gelenlerdir. Faruk Nafiz Çamlıbel'in heceyle yazılmış manzum destanî piyesleri *Akın* (1932) ve *Özyurt* (1932), Ahmet Kutsi Tecer'in *Ülkü* dergisinde (1941-1942) tefrika edilen *Koçyiğit Köroğlu* adlı tiyatrosu, konularını Türk tarihi ve mitolojisinden alan eserler olarak öne çıkar. Aynı dikkatle dokuz ciltlik "Türk Millî Destanı" *Oğuzlama* (1948-1952)'yı kaleme alan Basri Gocul, bazen destanî bir söyleyiş tarzı ve destan döneminin söz varlığıyla, kimi zaman da Dede Korkut'tan alıntılarla şiirler yazar. Nâzım Hikmet'in halk şiiri söyleyişi ile örülen *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedrettin Destanı* ile başlayan (1936), *Kurtuluş Savaşı Destanı* (1965) ve *Kuvâ-yı Milliye Destanı* ile süren pek çok destan metni ile "bir çeşit masal" alt başlığı ile sunduğu "Ferhad ile Şirin" piyesi onun halk şiirinden gelen değerleri kendi sesi ve söyleyişiyle yorumlama gayretinin bir ürünüdür. Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın bir "destan şairi" olarak kendi şiir anlayışı ile Anadolu insanını ve doğasını lirizmle anlattığı *Çakırın Destanı* (1945), *Üç Şehitler Destanı* (1949) ve *Toprak Ana* (1950)'dan sonra yazdığı pek çok destan başlı başına bir külliyat oluşturmaktadır. Yine millî kimliğin inşasında önemli bir rol alan H. Nihat Pepeyi'nin *Tahir ile Zühre*, *Şah İsmail ile Gülizar* gibi halk hikâyelerini şiirleştirdiği *Türk Destanına Giriş* (1934) ile başlayan ve *Çanakkale Destanı* (1936)'ndan sonra kaleme aldığı pek çok kitapla sürdürdüğü destan yazma geleneği bu dönemde "destan" türüne ve söyleyişine yönelişin bir göstergesidir.

1940'tan sonra Garip akımıyla birlikte şiirde vezni, söz sanatlarını reddeden Orhan Veli bile "Garip"e çok az bir zaman kala, hece vezniyle ve koşma türünde şiirler yazar (Kanık, 1937: 261), 1946'da ise halk şiirinin sesini taşıyan *Destan Gibi*'yi yayımlar. 1930'lardan başlayarak özellikle Halkevleri etrafındaki derleme çalışmaları ve yayınlarla halk edebiyatı ürünlerinin edebiyatçıların gündeminde önemli bir yer tuttuğu görülür. Özellikle Halkevleri'nin folkloru "ulus devlet" olma yolunda önemli bir araç olarak görme tavrı bu çerçevede yapılan çalışmalarda öne

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

çıkar (Öztürkmen 2009: 92). 1940'larla birlikte Bedri Rahmi Eyüboğlu, Oktay Rıfat ve Cahit Külebi gibi şairlerin; sesini ve ritmini türkülerden, halk şiirinden, konusunu Anadolu halkının hayatından alan şiirleri, Anadolu coğrafyası ve halk kültüründen alınan ayrıntıları şairlerin yeni bir yorum ve duyarlılıkla işlenmesini sağlamıştır. Söz konusu şairlerde halk şiiri unsurları onların şiirini besleyen ve zenginleştiren bir kaynak olarak görülür (Tarancı 1944). Ne var ki bu eğilimler, 1950'lerin ortasında bazı itirazlarla karşılaşır. İkinci Yeni'nin kurucu şairlerinden Cemal Süreya; Bedri Rahmi Eyüboğlu ve Oktay Rıfat'ı şiirlerinde deyimler, halk tabirleri gibi "anonim kalıpları" kullandıkları için eleştirir ve "Folklor Şiire Düşman" (Cemal Süreya 1956: 1-2) yazısını kaleme alır. Sezai Karakoç bu yazıya "Suç Folklorlarda Değil" (Karakoç 1956: 1-2) adlı bir yazıyla cevap verir ve "Folklorun şiirin ana kaynağı olduğunu" hatırlatır. Süreya'nın şiire yönelik bu itirazına rağmen bu dönemde de halk edebiyatı ürünleri, yeni üretilen metinlere gerek söyleyiş gerekse konu olarak kaynaklık etmeye devam eder. Özellikle Pertev Naili'nin 1931'de *Köroğlu Destanı*, 1946'da *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*'ni yayımlaması ile başlayan halk edebiyatı ürünlerini akademik düzeyde araştırma ve metinleri halka yayma girişimleri, Naki Tezel'in *Köroğlu Masalı*'ni (1939, İstanbul rivayeti) yayımlamasından sonra özellikle Eflatun Cem Güney'in çalışmalarıyla 1950'lerde doruk noktasına ulaşır. Öyle ki Güney, 1940-1960 arasında yayımladığı otuza yakın kitapla Türk masallarını, halk hikâyelerini ve türkülerini okurla buluşturur. Yine aynı dönemde *Dost Yayınları* bünyesinde "Büyükler ve Küçükler İçin Masallar" alt başlığı ile aylık bir masal dergisinin çıkması; Oğuz Tansel, Mümtaz Zeki Taşkın ve İlhan Dumanoglu gibi isimlerin masal yazmaları, dönemdeki eğilimlerin önemli bir göstergesidir. İlhan Başgöz'ün *Manilerimizden* (1957) derlemeler yapması, Naki Tezel'in yeniden yazıya geçirdiği masallar, Cahit Öztelli'nin yayınlarıyla Cumhuriyet'in ilk yıllarından başlayarak yoğunlaşan bu araştırma, tanıtma ve gündemde tutma süreci edebî anlamda ciddi ürünlerini vermeye devam eder. 1940'larda hem mitolojiye hem de halk şiirine yaslanan şiirler yazan Mustafa Seyit Sutüven'in "Köroğlu Notları" adıyla Köroğlu'nu yeniden yorumlayan çok sayıda şiir yazması, modern şiirin kaynaklara döndüğünün bu dönemdeki önemli bir kanıtıdır (Sutüven 1976: 147-164). Yine bu dönemde, Hıfısı Tefik Gönensay *Oğuz Destanı* (1948)'ni şiirleştirirken, Hisar şiiri içinde yer alan Nüzhet Erman halk şiirine, Aşık Garip'e ve Nasrettin Hoca'ya göndermelerle yoğunlaşmış şiirler yazar. Selâhattin Batu, *Kerem ile Aşlı*'yı beş perdelik manzum bir piyes olarak yeniden kaleme alır. Suat Taşer'in 1962 yılında yayımlanan Dede Korkut'un bir hikâyesinin yeni bir anlayışla yeniden yazımı olarak görülebilecek *Deli Dumrul-Ölüm ve Aşk* (Destan-Oyun) adlı eseri; yine aynı çerçevede değerlendirilebilecek Mehmet Seyda'nın *Köroğlu* (1969, Destan-Öykü)'su, Yaşar Kemal'in 1967'de yayımlanan ve Köroğlu'nu da içeren *Üç Anadolu Efsanesi* öne çıkan kitaplardır. Yalnızca 1930-1960 yılları arasında otuza yakın farklı Köroğlu kitabının yayımlanması bile özelde Köroğlu'nun genelde ise halk edebiyatı metinlerinin edebiyat dünyasında gündemde olduğunun bir göstergesidir (Acaroglu 1972: 117). Bu dönemde yazılan metinlere bakıldığında genel olarak yeniden ele alınan kitapların orijinallerindeki "asli hikâye"ye veya konuya büyük oranda bağlı kalındığı, anlatım ve söyleyişte yeni arayışlara gidildiği görülür.

Yeni Bir Yorum: İlhan Berk'in Köroğlu Destanı

İlhan Berk'in 1955 yılında okurla buluşan beşinci şiir kitabı *Köroğlu*, yukarıda sözü edildiği gibi, halk kültürü, masalları, hikâyeleri, türkülerini ve destanlarına karşı ilginin arttığı bir dönemde yayımlanır. Ne var ki İlhan Berk'in "Köroğlu"nu ele alış tarzı, adları sayılan pek çok edebiyatçıdan farklı olarak "toplumcu bir anlayış"ın ürünüdür ve bunun kaynağında Walt Whitman'ın etkisi vardır. Öyle ki Berk, *Köroğlu*'ndan bir yıl önce, 1954 yılında yayımlanan Whitman'ın *Çimen Yaprakları* adlı kitabını Türkçeye çevirenlerden birisidir (Whitman 1954: 85-88). Berk, bu etkilenmeyi bir söyleşisinde "Ben toplumcu şiiri N. Hikmet'ten çok Walt Whitman'dan öğrendim. Çünkü W. Whitman'ın insanlara korkunç bir şekilde açıldığını hissettim." cümleleriyle ifade eder (Berk 1997: 72). Whitman, Köroğlu'ndaki şiirlerin, yalnızca anlamsal

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

çerçevesini değil, yapısını da derinden etkilemiş ve Berk'in ifadesiyle "yorgan gibi" şiirler ortaya çıkmıştır. Berk'in kitabında hâkim olan söz konusu toplumcu yaklaşım, "diyalektiğe" ve "tarihsel maddeciliğe" dayanmaz (Gürson 2007: 47). Onun metnini kuran zihniyet "doğanın iyiliğe yatkın, insandan yana, yaratıcı ve kurucu gücü"nden beslenir. A. Oktay, Berk'in toplumculuğunu şu cümlelerle ifade eder: "İlhan Berk, sonraki yıllarında bir başka toplumcu şairin, Pablo Neruda'nın doğa sevgisini, coğrafya tutkusunu çağrıştıran *Türkiye Şarkısı*, *Günaydın Yeryüzü* ve *Köroğlu* adlı kitaplarında da toplumcu şair kimliğini korudu. Ama hemen vurgulamam gerekir: İlhan Berk'in toplumcu şiiri o yıllarda illegal partinin edebiyat anlayışı doğrultusunda üretilen ve ancak o biçimiyle kendi izler çevresinde meşruiyet kazanan *solcu* şiirin toplumculuğundan belirgin bir sapmayı da temsil ediyor gibiydi." (Ahmet Oktay 2002: 56). İlhan Berk'in *Köroğlu* kitabı, üzerinde "Destan" kaydı bulunmasına rağmen gerek yapı gerekse tema ve anlatımda ortaya koyduğu özelliklerle bu dönemde yazılan benzer metinler arasında farklı bir yere sahiptir. Berk'in İkinci Yeni şiiri bağlamında değerlendirilecek şiirlerine geçmeden önce yayımladığı son kitap olan *Köroğlu*, hem *Köroğlu*'na bakışı hem de hikâyeyi ele alış tarzıyla Berk'in özgün bir yorumunu içerir. Kitap her şeyden önce uzun bölümler ve dizelerle kurulmuş bir "şiir kitabı"dır ve *Köroğlu*'nun Bolu rivayetini esas alır. İlhan Berk adı geçen kitabında asli olarak *Köroğlu*'nun kahramanlıklarına ve hikâyesine odaklanmaz. Öyle ki *Köroğlu*'nun adı şiirlerde ancak bitkilerin adları kadar tekrar edilir.

İlhan Berk'in, *Köroğlu* kitabında, edebî metin ve zihniyet bağlamında çok önemli olan ve ancak Berk'in şiirleriyle somutlaşan bir "doğa anlayışı"na yaslandığı, *Köroğlu* hikâyesini bu doğa anlayışının perspektifinden anlattığı görülür. Berk'in ürettiği edebî metnin, hem epik dönem zihniyeti hem de Stoacı doğa felsefesi ile izah edilebilecek bu yönü *Köroğlu*'nun hikâyesinin de önünde yer almaktadır. Şairin bu destansı şiiri, yayımlandığı yıllarda söz konusu özellikleriyle ele alınmamış ve "eksik bir destan" örneği olarak nitelendirilmiştir. Tomris Uyar bu kitabı "*Köroğlu*, başarısız bir destan çalışması, çünkü sadece güzel şiircikler var içinde. Yaygın bir öyküyü ele alması, destan olmasını zorunlu kıldığı için başarısız olmuş belki." (Tomris Uyar 2002: 50) sözleriyle eleştirir. Ferit Edgü, kitabın yayımlandığı 1955 yılında yazdığı bir yazıda "Bildığımız bir *Köroğlu* var. Bir intikam uğruna dağa çıkmış, yıllarca Bolu Beyi'yle, zulümle savaşmış, cenk şiirleri söylemiş. Bugün bir şair çıkıyor, *Köroğlu*'nun destanını yazıyor. Destanda ön planda belirtilmesi gereken onun bu intikam duygusu, bu duyuyu gelişmiş birtakım doğrular uğruna savaşması, sonra da özlemleri değil midir?" diye sorar ve İlhan Berk'in kitabında farklı bir tutum izlediğine dikkati çeker. Edgü'ye göre, Berk, *Köroğlu*'ndan çok onun özlemlerini ön plana çıkarmıştır. Bu durumu "destan" açısından olumsuz bulan Edgü, buna rağmen Berk'in kendine özgü yorumunu değerli bulur. Yazar, Berk'in *Köroğlu* adlı kitabındaki bu tavrını "İlhan Berk, *Köroğlu*'nun belki bu yönünü –yakıp yıkıcılığını, kan akıtcılığını- sevmiyor." (Edgü 1956: 145) sözleriyle değerlendirir. Edgü, aynı yazısının devamında *Köroğlu*'nun bu biçimde sunulmasının "gerçeği az çok değiştirmek" olduğunu vurgular ve bu şiirlerin "*Köroğlu*'suz da yazılabileceğini", *Köroğlu*'nun bu şekilde geride bırakılmasının "onu bir amaç değil bir araç hâline getirmek" olduğunu belirtir. Edgü, destanî yönünün eksikliği bir yana bırakılırsa kitabın oldukça iyi şiirler içerdiğini de ekler. Ahmet Köksal ise kitabın yayımlandığı yıl yazdığı bir yazıda *Köroğlu Destanı*'nı "Şair folklorumuzun bu ünlü kahramanını kendi dünya görüşü ve şiir örgüsü içinde bize yeniden veriyor." sözleriyle över (Köksal 1955: 7). Edgü'nün, şairin *Köroğlu*'nda kendine konu edindiği "*Köroğlu*" hikâyesine yeterince yer vermediği yönündeki eleştirisi "hikâye"ye odaklanıldığında doğru bir eleştiri gibi görülebilir; ancak İlhan Berk'in kitabındaki şiirler, *Köroğlu* karakterinin kendisini değil, temsil ettiği evrensel ve insani değerleri öne çıkarmaktadır. Şiirlerde bundan daha da önemli olan, tek başına bir insanın mücadelesinden ziyade, "doğa-insan bütünleşmesi"ni ve "doğanın kurucu ve yapıcı gücü"nü anlatmaya çalışmasıdır. İlhan Berk'in bu tavrı önceki iki kitabı *Günaydın Yeryüzü* (1952) ve *Türkiye Şarkısı* (1953)'nda da açıkça

görülmektedir. Bu bakımdan Berk, Köroğlu'nda, tarihsel bir gerçekliği, -özüne dokunmadan-insani değerler üzerinden, şiir formu ve söyleyişi içinde modern bir yorumla yeniden üretmiştir.

Köroğlu'nun edebî metin ve zihniyet ilişkisi bağlamında ortaya koyduğu doğa algısı ve anlayışı Stoacı felsefenin "doğa-insan" ilişkisi ile anlaşılabilir bir görünüm arz eder. Stoacılık, M. Ö. 336-264 yılları arasında yaşamış olan Zenon tarafından kurulmuş ve Helenistik dönemde etkili olmuş bir felsefe okuludur. Stoacılığa göre, "Yaşamın amacı olan mutluluk erdemden, yani doğal yaşamdan, doğaya uygun yaşamadan, insan eyleminin doğal yasayla uyusmasından, insanın iradesinin Tanrı'nın iradesine uygun düşmesinden meydana gelir. Stoacılar için doğaya uygun yaşam, doğadaki etkin ilkeye, insan ruhunun da kendisinden pay aldığı logosa uygun yaşamdır." (Cevizci, 2000: 889). Stoa felsefesi, erdemi "iyi" olarak tanımlar ve "doğaya uygun olan"ın iyi olduğunu ileri sürer. Bu anlayışta mutluluk ve erdem "İnsanın kendisini doğanın ayrılmaz bir parçası olarak görmesiyle ve doğanın seyrine ayak uydurmasıyla elde edilir." (Cevizci 2000: 890). İlhan Berk'in şiirleri üzerine küçük ama önemli bir kitap yayımlayan Eser Gürson, Berk'in ilk dört kitabını "stoacı bir doğa anlayışının yansıması olarak değerlendirir ve bu anlayışı şu cümlelerle özetler: "Doğa, öbür varlıklar gibi insanın da içinde yer aldığı varlıklar bütünüdür. 'Öncelliğini ve sonsuzluğunu koymuş' bir maddesel birliktir. 'En büyük yasa yapıcı'dır... İlk dönem şiirlerinin hemen pek çoğunda da görüldüğü gibi, devimli, canlı bir ana varlık, bir ana bilinçtir. Uyumlu dizgesi, özgür ve adil düzeni olan, hamuru sevgiyle yoğrulmuş bir ana kişiliktir." (Gürson 2007: 33). Konu edindiği kahramanın hikâyesinden ziyade "doğa" anlatımını ve doğanın "hayata ve mücadeleye katılımı"nı şiirleştiren *Köroğlu*, felsefi anlamda böyle bir arka plana yaslanırken, genelde insana özelde ise Köroğlu'na bakışta da toplumcu bir yaklaşım sergiler. Bu bakımdan metnin zihniyeti bu iki bakış tarzının bir yansıması olarak metnin kuruluşunda yer alır.

İlhan Berk'in "Köroğlu hikâyesi" etrafında birleştirdiği şiirlerinin tema ve anlatımda gösterdiği, doğaya yüklediği anlam değerleri, kitabı oluşturan yapı özellikleri ile doğrudan ilişkilidir. Kitaptaki yapısal organizasyon, olay anlatımından ziyade Köroğlu hikâyesini sezdirmeye yönelik bir görünüm arz eder. Bu bakımdan "Köroğlu" metnini kuran parçalara ve birimlere bakıldığında, bunların bir araya gelerek hem "sezdirilen" bir olayı hem de bu birimlerin ortak paydası olan temayı kurduğu görülmektedir. Kitabın yapısal ve anlamsal bütünlüğünü oluşturan birimleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) Kitabın "Rüzgâr" adını taşıyan ilk şiiri, hem olayı, hem de kitapta hâkim olan doğa anlayışını ifade eden ve kitaba giriş niteliği taşıyan ilk birimdir. Şiir, öncelikle "yeryüzünü bir anda dolaşan" bir "rüzgâr"dan söz eder ve bütün dizeler, bu "rüzgâr" kavramı etrafında örülür. Bu rüzgâr, şairin ifadesiyle "yosunlar" ve "dünyalar kadar eski"dir. Ayrıca bu rüzgâr "gökyüzünü ve çocukları büyütmüş", "dünyaya aşk diye hürük diye/ en yavuz gerçek tohumları ekmiş"tir. Şiirin ikinci bölümünde şair bu rüzgârın her zaman "ana eli" gibi hep yanımızda olduğunu, kötülüğü bir anda sildiğini, aşkı, kardeşliği asıl kılan "gökyüzü genişliğinde" olduğunu ifade eder. Şiir, "Bir rüzgâr dünyalar kadar eski / Anaların çocukların gözlerinde / Toprağa suya öyküsü işlemiş / Dolaşmış nice insan yüreğini / Köroğlu'nda asıl yerini bulmuş." (s. 5) dizeleriyle sona erer. Bu dizelerin bağlamından şairin, "rüzgâr"ı, varoluşa ve doğadaki "iyilik üzerine kurulan düzene" ait bir sembol olarak kullandığı anlaşılabilir. Burada rüzgâr bütünüyle doğaya, insanlığa aittir ve olumlu çağrışımlarıyla kullanılmaktadır. Rüzgârın bütün dünyayı kuşatan ve her yere işleyen, en sonunda da Köroğlu'nda "asıl yerini bulması"yla sonuçlanan macerası, onun dünyadaki mevcut hayat döngüsüne işaretlerle tasarlandığının bir göstergesidir. Şiirde geçen ve Türkçenin tarihî gelişimi içinde "sert, kötü" anlamına gelen "yavuz"un sonradan kazandığı anlamla "iyi" olarak kullanılması, 1955 yılı için çok erken bir kelime olan "öykü"nün şiirin söz varlığına katılması metnin modern dönemde yazıldığının bir kanıtıdır. Rüzgârın dünyayı dolaşıp her yere iyilik ve hayat kattıktan sonra şiirin son dizesinde Köroğlu'na gelip yerleşmesi ve daha da önemlisi "asıl anlamını" onda bulması sonraki birimler açısından anahtar bir rol oynamaktadır. Böylece şair

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

sonraki birimlerde “eski” ve iyi bir “öykü”yü içinde saklayan Koroğlu’na dair hikâye anlatacağını sezdirmiş olur. Şair, kitabın ilk baskısında söz konusu bu ilk şiire herhangi bir ad koymazken, sonraki baskısında “Rüzgâr” başlığını ekler (İlhan Berk 1955: 5).

b) Kitabın ikinci birimi, “Ovada Esen Rüzgârlar Aman Vermiyor Hayın Bolu Beyi Boş Komuş Evleri” adlı uzun başlığı taşıyan bölümdür. Bu birimde “Dört Divan Ovası” olumlu ve olumsuz çağrışımları olan kelimelerle tasvir edilir. Başlığın ifade ettiği Bolu Bey’i ve yaptıkları şiirde hiç geçmez. Sadece ova/doğa ikiye ayrılır ve bazı yerlerin “pırıl pırıl” olduğundan, bazı yerlerin ise “esmer” olduğundan söz edilir. Burada olay anlatımından ziyade, “buğday”, “su”, “rüzgâr” ve bazı bitki adları ile “Dört Divan Ovası”nın içinde bulunduğu atmosfer resmedilir. Şiirin sonunda, halkın bu ovadan gidenlerin arkasından ağladığından söz edilir. Burada, doğa ile insanın bir bütün olduğu, birbirine denk tutulduğu görülür. Halk giden bir karıncanın bile arkasından ağlar, ancak umutludur: “Ama dünya ıslı ıslıldı / Buğday her yerde ıslı ıslıldı/ Bilirdi.” (s. 7). İlk birimde şiirin merkezinde rüzgâr varken, bu bölümde anahtar kelime “buğday”dır. Buğday, şiirin bağlamı içinde doğanın ve ovanın canlılığının, verimliliğinin bir sembolü olmasının yanı sıra iyiliğin ve “iyi olanın kalıcılığı”nın da sembolüdür. Şiirde, adı dışında açık bir biçimde herhangi bir kötü olay aktarılmamasına rağmen bazı kelime seçimleriyle (yazık, esmer, zor nefes almak vb.) kötü bir duygunun örtülü şekilde hissettirilmesi söz konusudur. Bu bakımdan bu birim, iyiliğin dünyaya/doğaya hâkim oluşunun ifade edildiği ve Koroğlu’nu haber veren ilk birimden başka bir atmosfere geçişin sağlandığı metin parçasıdır.

c) Metnin yapısını oluşturan üçüncü birim, “Biz İyi İnsanlardık Buğdayı Gülleri Severdik” adlı bölümdür. Bu şiirin başlığının hemen altında parantez içinde “Bolu Beyi’ne lâıyk at seçmediği için Baytar Ahmet’in gözlerine mil çekildiğini duyduk.” cümlesi yer almaktadır. Bu şiir oldukça kısadır, ama olayın kısmen de olsa takip edilebilir hâle gelmeye başladığı birimdir. Burada birkaç dizelye mil çekilmeye sebep olan Kırat’ın “zayıf ama tığ gibi” olduğu ifade edilir. Şiirde, Baytar Ahmet’in attan anladığı bilgisi “Beyçayırı’nda atlar kişner / Baytar Ahmet bilir hangi at kişner” dizeleriyle, insani yönünü de “Baytar Ahmet kimseyi incitmemiş / Koparsa çiçek koparmıştır” dizeleriyle okura aktarılır. Şiirde Baytar Ahmet’in uğradığı haksızlık ise “Bolu Beyi’ni biz namussuz bilirdik ama / Attan anlar derdik.” (s. 7) dizeleriyle dile getirilir. Bu birim, Koroğlu hikâyesinin aslına uygun olarak -isimler farklı olsa da- Bolu Beyi ile Baytar Ahmet’in çatışmasının sebebiyle birlikte dile getirildiği bölümdür.

ç) Kitabın dördüncü birimi, Koroğlu’ndan bahseden bölümdür. Ancak burada önceki birime, yani Koroğlu’nun babasının uğradığı zulme konu olan olaya açık bir gönderme yapılmadığını görürüz. Bu birimde sadece insanların öfkeli olduğu dile getirilir ve Koroğlu’nun dağları çok iyi bildiği, “anası gibi” sevdiği ifade edilir. “Koroğlu dünyayı bilirdi bu dünya doğdu doğalı karanlıktı.” (s. 8) dizeleri ile Koroğlu’nun dünya bilgisine ve kötünün mevcudiyetine dair bilgeliğine atıfta bulunur. Ancak son dizelerde “Koroğlu susuyordu.” denilerek onun henüz “karanlığa” ve “haksızlığa” karşı herhangi bir eylemde bulunmadığı ifade edilir. Bu birim, önceki metin parçasında ifade edilen haksızlık karşısında suskun kalmasına rağmen Koroğlu’nun dünyadaki kötülüğün farkında olduğunu ifade etmek gibi bir işlev üstlenmiş görünmektedir.

d) İlk dört birimden yeni bir bölüme geçişi sağlayan “Bırağızdan” adlı bölümler kitapta bir ara bölüm olarak kurgulanmıştır. Önceki birimlerde hissettirilen olumsuzluklar, burada “rüzgâr”ın da olumsuz bir çağrışım alanı kazanmasıyla sonuçlanır. Burada rüzgâr, “hayat veren” ve olumlu anlamıyla “buğday tarlası dalgalandıran” bir varlık değildir. Tam aksine rüzgâr “bir yangın yerinden esmekte”dir, “pıtrak” ve “karaçalı”dan başka bir şey görmemektedir. Bu yönüyle de rüzgâr, “bin yıldır” dünyada var olan ve dünyaya hâkim olan kötülüğün temsilidir. “Bırağızdan” adlı bu bölüm tiyatro temsillerindeki “Koro”nun bu metne aktarılması olarak da düşünülebilir.

Burada derin bir bilgelikle seslenen "biz"dir, yani insanlıktır. Bu birimde insanlığın ve doğanın/mekânın, kötülüğü öteden beri bildiği vurgulanır.

e) "Birağızdan" adlı geçiş bölümünden sonraki iki birim Çamlıbel'in anlatımını içerir. Bu bölümde Çamlıbel yoksulları, zulümden kaçanları, Celalileri ve milliyetine bakmadan herkesi kucaklayan bir yer olarak tasvir edilir. Ayrıca Çamlıbel'deki günlük hayattan ve sosyal hayattan kısa kesitler sunulur. Çamlıbel burada bir mekân olmanın ötesinde, tüm doğa parçalarıyla birlikte bir bütün olarak sunulur ve bu mekânda her şeyin iyilik için var olduğu anlatılır. Burada, tarihî Köroğlu hikâyesinin kahramanları olan Deli-Hoylu, Dellak Hasan ve Han Ayvaz'ın adları anılır ama haklarında bilgi verilmez, sadece onların Çamlıbel'in huzur dolu ortamına geldikleri hatırlatılır. Buğday, su, pirinç ve daha birçok bitki adı anılarak buradaki berekete ve doğanın güzelliğine dikkat çekilir. İnsanı ve doğası ile bir bütün olan Çamlıbel iyi özellikleriyle tasvir edilir ve bu bütünlüğün kötülüğe, yani Bolu Beyi'ne karşı durduğu ifade edilir: "Nice şey Evrende Bolu Beyi'ne karşıydı." (s. 10). Şiirdeki son dizelere göre, Çamlıbel'in sabaha uyanması bile "daha iyi için"dir. Bu birim, Çamlıbel mekânını bütün özellikleriyle tasvir etmek, onun doğasının ne kadar iyi ve bütün insanlığı kucaklayıcı olduğunu ifade etmek gibi bir işlev üstlenir.

f) "Evliya Çelebi'nin Çamlıbel Seyahatnamesi" adını taşıyan birim, Çamlıbel'i bir kez de meşhur *Seyahatname*'nin yazarı Seyyah Evliya Çelebi'nin gözüyle anlatır. Bu bölümde seyahatnamenin yazarının bakış açısından "ben" anlatımıyla Çamlıbel'in güzellikleri ve doğa-insan bütünleşmesi sunulur. Önceki birimde olduğu gibi Çamlıbel'in herkesi kucaklayan yönü öne çıkarılır. Orada yaşayanların, karşılaşılan kişilerin adları sayılır, onların yaşayışları tasvir edilir. Evliya Çelebi'nin anlatımından Köroğlu'yla konuşulur ve Beylerin kötülüğünden söz edilir. Ancak söyleyici her ne kadar anlatımı Evliya Çelebi'ye emanet etse de bakış açısı, şiirin söyleyiş özellikleri "hâkim söyleyici"ye aittir. İlhan Berk'in bu birimi *Seyahatname*'den aldığı ayrıntılarla kurduğu, ancak şiirsel tonda, önceki birimlerdeki dil ve anlatım özelliklerine bağlı kaldığı görülür. Bu birim, "Çamlıbel'de her şey vardı / Bir gül yoktu." dizeleriyle bitirilir ki "gül" motifi sonraki birimlere geçişi sağlayan hazırlayıcı bir semboldür. Bu sembolle tarihî Köroğlu hikâyesindeki Bolu Beyi'nin bahçesindeki Telçiğe atıfta bulunmaktadır.

g) "Birağızdan" adlı metin parçası önceki bölümde olduğu gibi yine bir geçiş işlevi üstlenmektedir. Bu birimde nesnelerin diliyle barışa ve insana duyulan sevginin anlatılması sağlanır. Burada demir, bakır, çelik gibi madenlerin Çamlıbel'de hep iyiden yana olduğu ve her an "buğday"dan, "tütün"den, "pirinç"ten yana olmaya hazır bulunduğu ifade edilir. Burada doğa, kurucu unsur olarak "doğal" olana doğru bir yönelişi hazırlamakta ve sağlamaktadır. Özellikle "demir" madeninin, tarihî Köroğlu hikâyesinde oluşturduğu -tüfek münasebetiyle- olumsuz çağrışımlar burada doğal ve insana yararlı olana dönüşüm yoluyla giderilmiştir. Bu durum şiirin son dizelerinde şöyle sezdirilir: "Çamlıbel demiri / Dünyada kapı, pencere, çivi, dünyada sapan olmak isterdi / Bıçak olmak istemezdi."

ğ) "Birağızdan" adlı birimle sağlanan geçişten sonra yeni bir bölüme geçilir. Bu bölüm, parantez içinde "Çamlıbel'e gül getirmeğe giden Ayvaz'ın Bolu'da tutulduğunu bildirir." nesir cümlesiyle başlar. Bu bölümde Ayvaz'ın yakalanması ve ona kelepçe vurulmasının haberi verilir. Yakalanan Ayvaz "Ayva Ağacı"yla dertleşir ve tutsaklığı eleştirir. Ayvaz tarihî Köroğlu hikâyesine atıfta bulunarak kendi insani değerlerini dillendirir: "Ben değilim o hikâyelerdeki / Gözü dövüşte olan / Ben insanları sevdim / Şavkını dağların nehirlerin" (s. 19). Sonra da "Gülizar"ı ve onun güzelliğini hatırlar. Bu bölümde "doğa"nın parçası olan çiçeklerin Ayvaz'ın tutsaklığı için tuttukları yası ifade eden kısa şiir parçaları yer alır. Sırasıyla "Gül Dalı", "Yaslı Su", "Karanfil", "Fesliğin", Sarı Çiğdem", "Defne" "Lale" ve "Sazın Yası" adlı şiirlerde doğanın canlı bir figür olarak haksızlığa karşı çıktığı dile getirilir. Bütün bu şiir parçaları doğanın kötülüğe karşı olan derin bilincini ifade eder. Bu karşı çıkış sonraki birimde eyleme geçecektir.

h) “Birağızdan” adlı geçiş bölümü haksızlığa karşı çıkışın eyleme geçeceğini bildirme işlevini üstlenir. Bu durum şu dizelerle sezdirilir: “Orada her şeyin/ Uyuduğu olurdu / Bizde olmazdı.” (s. 22). Bu sözler doğanın insanla bütünleşerek haksızlığa karşı çıkacağını, “uyumayacağını” bildirmektedir. Nitekim geleceğe dair umut bu birimin son dizesinde dile getirilir: “Orada sabahın olacağı/ Belli değildi / Bizde belliydi.” (s. 22).

i) Önceki birimde haber verilen direniş bu bölümde başlar. Doğa ile birlik olan Köroğlu ve beraberindekiler harekete geçer, böylece haksızlığa karşı savaş başlar. Bu bölümde dağlar, bitkiler ve Kızıroğlu Mustafa, Koca Arap, Tekeli Bey ve Bıyıklı Yusuf gibi kişiler düşmana karşı yürüyüşe geçer. Bu birimde, “doğaya yayılan ‘devrimci istem’, doğanın dört bir yanından yükselen seslerle oratoryoya dönüşür” (Özcan 2009: 196). Böylece de dağlar, ovalar birer birer kurtarılmaya başlanır.

j) Doğa-insan bütünleşmesi ile kazanılan zaferden sonra, bu birimde Padişah’ın yedi ferman hazırlayıp Köroğlu’nun idamına karar verdiği haberinin Çamlıbel civarına ulaştığı duyurulur. Bunun sonucunda da direniş Sivas’a, Erzurum’a yayılır. Ancak buradaki metnin sonunda İstanbul’dan büyük bir ordunun Çamlıbel’e, Köroğlu’nu ve beraberindekileri yok etmek üzere geldiği haberi verilir. Bu birim metnin sonuna gelindiğini hissettirmek gibi bir işlev üstlenir; çünkü burada Çamlıbel’dekilerin son olarak ve büyük düşman kuvvetleriyle karşılaşacağı bilgisi dile getirilmiştir.

k) Metnin sonunda yer alan birimde yine doğanın düşman kuvvetlerine karşı insanlarla işbirliği yaparak savaşması ve Köroğlu’nun yanındakilerle düşmanı yenmesi aktarılır. Burada “Aldı Aladağ”, “Kavak”, “Işıkdagi”, “Işıkgözü” gibi adlar taşıyan şiirlerde, doğanın dile gelip konuştuğu bölümler yer alır.

l) Köroğlu, “Birağızdan” adlı kısa geçiş bölümünden sonra “Son Yerine” başlıklı bölümle sona erer. Metnin iletmek istediği moral değerleri de içeren bu son parçada zulme ve haksızlığa karşı hürriyetin, yaşamının övülmesi söz konusudur. Kitap bu duyguları ifade eden şu dizelerle sona erer: “Zulmün her türlü / Kötü kardeşler / Hiçbiri / İnsana göre değil / Ağaç dikmek sabahları uyanmak iyi / İyi hayvanlara bakmak çiçekleri sulamak / Rahatsalar uyuyan insanların soluğunu dinlemek iyi / İyi hürlüğü düşünmek / Yaşamak onun için / Bütün gün çalışmak onun için iyi / Bütün çocukların uyuyuşu uyanışı iyi / Zulmün her türlü kötü.” (İlhan Berk 1955: 41).

Berk’in, yukarıdaki yapısal organizasyonla organik bir bütünlük kazanan metni; Axel Olrik’in “Halk Anlatılarının Epik Kuralları” adlı yazısında belirlediği temel ilkelere, ana hatlarıyla, uygun bir görünüm arz eder (Olrik 2003: 178). Buna göre, Olrik’in yazısında belirlediği ortak niteliklerden ilki olan, halk anlatılarının “Birdenbire başlamaz ve birdenbire bitmez.” ilkesi metnin ilk ve son birimlerde açıkça görülür. “Yineleme Kuralı”yla da metnin akışı içinde pek çok bölümde karşılaşılır. “Zıtlık Kuralı” metnin kurucu unsuru olarak, zalim-mazlum ve iyilik-kötülük gibi karşıtlıklarda açıkça gözlemlenir. “Tek Entrika” kuralına ise, Köroğlu-Bolu Beyi çatışması merkezinde gelişen, ancak zaman zaman diğer unsurlara (doğaya, mekâna, diğer insanlara) da yayılan bir olay çevresinde uyulur. “Tek Çizgi Kuralı”, “İkizler Kuralı” ve “Dikkati Baş Kahraman Üzerinde Toplama” gibi halk anlatılarında karakteristik bir görünüm kazanan özellikler, Berk’in “Köroğlu”nda keskin çizgilerle taşınmaz; çünkü İlhan Berk, kültürel birikimden aldığı bir halk anlatısını kendi metninde oluşturduğu yapı-tema bütünlüğü içinde, kendi sesi ve söyleyişi ile yeniden kurar. Metnin bütünlüğünü kuran birimlerde de ifade edildiği gibi şiirlerde savaş sahneleri açıklıkla tasvir edilmez, Köroğlu’nun kan dökücülüğünden ve kahramanlıklarından ziyade bilgeliğine atıfta bulunulur. Şiirlerde konuşan daha çok doğadır ve bu nedenle de insanlar arası diyaloglar çok azdır. Doğanın kendi adına söz alması ve “eylemci” bir tavırla Köroğlu’nda aktif bir rol oynaması, tiyatral bir anlatım tarzının da öne çıkmasına kapı aralamıştır. Diyalogun şiire hâkim olması “görselliğin geriye çekilmesine neden olur.” (Özcan: 2009: 240). Diyalogun geriye çekildiği

bölümlerde ise şiir formunun gereği olarak anlatım, imgeler ve semboller üzerinden gelişir. Şiiri kuran birimlerin ortak paydasına bakıldığında kitabın “zulme, tutsaklığa, haksızlığa” karşı “hürlüğü, yaşamayı, doğadaki iyiliği” öne çıkardığı görülür. Bu bakımdan Köroğlu, tarihi hikâyesinde anlamını bulan iyilik ile kötülüğün çatışmasını verecek şekilde yapılandırılmıştır. Berk'in Köroğlu'nda, hümanist bir tavrıla, bütün insanları kucaklayan eşitlikçi, özgürlükçü ve haksızlığa karşı duran bir dünya tasarımını somutlaştırmaya çalıştığı açıkça görülür. Tarık Özcan bu tavrı “Köroğlu” ve adı geçen diğer millî kahramanları “mitik kılarak sosyalist ütopyasını kurmak için devrimci bir tip olarak karşımıza çıkardı”dığı şeklinde yorumlar (Özcan 2009: 208). İlhan Berk'in metninde yeni olan, insan ve doğa özdeşleşmesini kötülüğe ve haksızlığa karşı bir direnç noktası olarak görmesidir. Bu iyi-kötü çatışması beraberinde başka evrensel değerleri de şiire taşımıştır. Köroğlu'nda söyleyici “Bu dünyada en güzel şey / Zulüm üstüne seferdi.” (s. 14) sözleriyle zulme karşı dururken, aynı doğrultuda kulluğu da yok etmek ister: “Cihanda en güzel şey kulluğu yok etmektir.” (s. 14). Bu insani talepler Çamlıbel mekânında birleşir ve mekân metnin kurucu figürlerinden biri hâline gelir: “Çamlıbel'de / Eşitliği sevdim / Özgenliği sevdim.” (s. 14), “Zulüm oldukça / Ben her yerdeyim / Benimle bütün Çamlıbel / Her yerde.” (29), “Çamlıbel'de atlar eğileniyorsa, gemleri takılıyorsa hep bilirdik zulme karşıdır.” (s. 12).

İnsani değerleri ön plana çıkaran ve bu özelliği ile de “Köroğlu”nun savaş sahnelerini metne taşımayan şair “ölüm” ve “öldürme”ye karşı da bir tutum sergiler: “Kimse ölümü övemez / Seni gördükten sonra / Kulluğu / Savaşı / Güzel gösteremez.” (s. 21). Çünkü metin ölmeyi değil, yaşamayı öne çıkarmaktadır. Bu yaşama arzusu, hayatın döngüsü ve doğanın canlılığıyla bir tutulur. Yaşama umudu doğa ile canlanır ve sürer: “Uzaklarda bir iğde ağacı / Çiçeğe durur / Bir aşk durur dünyamızda / Bütün gecelere karşı.” (s. 28). Metindeki bu tutum Köroğlu'nun efsanevi özelliklerinin geri çekilmesine kapı aralamıştır. Bu bakımdan İlhan Berk'in yorumunda Köroğlu, efsanevi pek çok özelliğinden arındırılır. Onun kişiliğinde, çevresinde birleşen ve çağlar ötesinden bugüne taşınan özelliklerine değinilir. Şiirlerdeki söyleyici; doğayla özdeşleşen, onu tanıyan, doğanın bilinciyle birlikte hareket eden erdemli bir kişi tasvir eder. Bu bakımdan şiirlerde haksızlığa karşı çıkan savaşçı ve kahraman bir Köroğlu'ndan ziyade bilge bir kişiliğin portresi çizilir: “Ama Köroğlu, Köroğlu dünyayı bilirdi dünyaya niçin gelmiştik bilirdi / Dünyayı anasının yüzü gibi bilirdi” (s. 11). Bu yönüyle metinde doğa, Köroğlu'nda birleşmiştir, bir anlamda onunla bütünleşmiştir. Nitekim şiirlerde haksızlığa ve kulluğa direniş de doğaya yaslanarak gerçekleşir. Bu yönüyle de doğanın kişileştirildiği bölümlerde bütün varlık canlı bir figür olarak Köroğlu'nun yanındadır: “Köroğlu mu geçiyor / Rüzgâr durur bekler. / Su mu akan / Durur sonra akar. / Ova onun sesinde duyar ovalığını. / Biz onun sesinde insan olduğumuzu.” (s. 24-25). İlhan Berk, Köroğlu'nda öne çıkardığı değerlerle ilgili olarak kitabının yayımlandığı yılda kendisiyle yapılan söyleşide şöyle der: “Köroğlu, beni önce, halka mal olmuş bir insan olarak ilgilendiriyor. Önceleri, bu bile Köroğlu'nu yazmaya yeter diye düşündüm. Daha sonra, bu konuda ilerledikçe, Köroğlu'nun bir yiğit olarak, bir insan olarak çağımızın dışında bir konu olmadığını gördüm. Başka türlü, bugüne değin nasıl yaşayabilirdi zaten?” (İlhan Berk 1954: 25). Bu sözlerden ve metinden hareketle, Berk'in Köroğlu'nu bir insan olarak ve temsil ettiği insani vasıflarla yazılmaya değer bulduğu sonucu çıkarılabilir. Bu bakımdan kitabında İlhan Berk, Köroğlu'nun hikâyesinden çok temsil ettiği ve bugüne kalmasını sağlayan değerleri öne çıkarmaktadır. Bolu Beyi'ne karşı da aynı bakış tarzı hâkimdir. Kitapta onun kötülükleri de ayrıntılı biçimde anlatılmaz, kötü olduğu sadece kitabın başlarında “namussuz” kelimesiyle ifade edilir. Sonraki bölümlerde ise Berk'in şiir sözlüğünde olumsuz çağrışımları olan “karanlık”la eş tutulur: “Dünyada ha Bolu Beyi ha beyler varmış / Ha karanlık.” Köroğlu'nun önemli figürlerinden olan “Kırat” da olumlu özellikleriyle şiirde geçer: “Düz bir çizgi Kırat / Namludan çıkan bir kurşun gibi / En kısa yol / Onun.” (s. 23).

İlhan Berk'in *Köroğlu* kitabı dil ve anlatımda yaslandığı doğa felsefesine uygun olarak yeni bir dil ve söyleyiş tarzı geliştirir. Doğaya ve bitkilere simgesel anlamlar yükleyen Berk, şiirini

“doğanın dili” ve anlatımıyla ilerletir, en sonunda da olayların anlatımını doğaya teslim eder. Berk, ülkemizde genellikle *Galile Denizi* (1958) ile başladığı ileri sürülen “nesneler” ve “varlıklar dünyasına” karşı takındığı fenomonolojik tavrın ilk işaretlerini Köroğlu’nda verir. Bu bakımdan onun bir tür fenomonolojik indirgeme ile yeni anlam yükleri kazanan bitkileri bu kitapta görünür kılınır. Kitapta “paranteze alınan”, varoluşa ve doğaya ait anlamlara karşılık gelen varlıklar özellikle “rüzgâr, buğday, gül ve su”dur.

Kitabın yapı ile ilgili bölümünde de belirtildiği gibi “rüzgâr”, Köroğlu’nda “doğanın bilinci”ne ve “düzeni”ne ve “hayat veren birliği”ne işaret eden bir imge olarak kullanılır. Kitabın başında “kurucu ve yaratıcı” özellikleriyle anılan rüzgâr daha sonra hikâyenin akışına uygun olarak doğada/dünyada bulunan olumsuzluklara da işaret eder. Ancak kitabın genelinde rüzgâr, hayat ve yaşamın bir temsili olarak karşımıza çıkar. Bu durum “Bir rüzgâr nice toprağı nice yaylayı nice ovayı büyüttü.” (s. 6) dizelerinde daha da açıklığa kavuşur. Kitapta tamamen olumlu bir çağrışım alanına sahip olan ve çokça kullanılan “buğday” motifi ise kullanıldığı bağlamlara göre, “ekmek, bereket, anne” gibi anlamlar kazanır. Ancak buğday bütün bu anlamları da aşarak “doğanın yaratıcı ve yaşatıcı bilinci”nin ve hayatın güzelliğinin, “doğada yerleşik olan iyiliğin” temsidir. “Buğday her yerde ısl ıslı.” (s. 7), “Biz İyi İnsanlardık Buğdayı Gülleri Severdik” (s. 7), ve “En başta buğdayı nazlı bir çocuk gibi toprak büyüttü / Buğday ilk peşin Aktaş mahallesinin çocuklarını emzirmiş / Sonra nice bey zulmünden kaçanları, nice Celali kursağını / Tok etmişti.” (s. 10) dizeleri buğdayın kazandığı anlamsal çerçeveyi açıkça vermektedir. Ayrıca Köroğlu’nun Maraş-Kayseri rivayetlerinde, buğdaya kutsal bir anlam yüklendiği bilinmektedir. Rivayete göre, Bolu Beyi’nin adamları, Kırat ekine basmadığı için -üzerinde Köroğlu olduğu hâlde- onu bir buğday tarlasında kısıtırlar. Köroğlu bu zor durumda düşmana direnmek için kılıcına davranırken Kırat şahlanır ve ekin tarlalarının üzerinden uçarak sahibini kurtarır. İsmet Özel, bu duruma atıfla “Kılıcsızım, saygım kalmadı buğday saplarına / uçtum ama uçuşum / radarlarla izlendi” dizelerini kaleme alır (Aycı 1999). Kitaptaki önemli motiflerden birisi de “gül”dür. Gül, kitaptaki şiirlerde; barışın, sevginin/aşkın ve iyiliğin karşılığı olarak kullanılır. Bu özellikleriyle de hep özlenen, istenen ve arzu edilen şeyin temsidir. Şu dizeler gülün kazandığı çağrışım alanını göstermesi bakımından önemlidir: “Han Ayvaz dünyada en çok gülleri sevdiğini söyledi Köroğlu’nun / Çamlıbel’de her şey vardı / Bir gül yoktu” (s. 15). Kitabın ilerleyen bölümlerinde ise gül ile onun uğruna tutsak düşen Ayvaz özdeşleştirilir: “Gül dalı / En güzel Ayvaz’ın elinde dururdu / Kökünde değil.” (s. 20). Gülün iyi çağrışımlarının karşısına, kötülüğü çağrıştıran “karaçalı, pıtrak” gibi bitkiler konulur: “Çamlıbel’de / Bizim yerimiz gülün yanında / Dikenin, karaçalının karşısında / Erzurum’da.” (s. 31). Kitapta sıkça kullanılan “su” ise varlığın devamını ve canlılığı sağlayan bir güç olarak görülür. Bazen de insana karşılık gelir: “Sen varken karanlık bilmez / Hiçbir su / Hiçbir su / Kaybolmaz.” (s. 21), “Hangi su olursa olsun / Yeşil sen bakınca” (s. 21). Bu kullanımlardan da görüldüğü gibi İlhan Berk, doğaya, bitkilere ve suya halk inançlarından gelen anlamları yüklemeyi. “En başta şiirde sözcüklerin bir anlamı yoktur. ‘Kullanımları vardır ancak; nasıl kullanıldıkları yani’” diyen Berk (Berk 2003: 76) bireysel bir şiir dili kurarak onları yeniden tanımlar. Söz gelimi “Gül dalı / En güzel Ayvaz’ın elinde dururdu / Kökünde değil.” (s. 20) dizelerinde gül dalının kökünden koparılması bile olumsuzluğu çağrıştırmaz. Çünkü gül dalı Ayvaz’ın elinde, aydınlığı ve mutluluğu çağrıştıır. Karanlık ve gece ise Berk’in dilinde olumsuz bir anlamsal çerçeveye yerleşir.

İlhan Berk’in Köroğlu’ndaki şiirlerinde kurduğu “doğa dili” sanayileşmenin önemli bir unsuru olan madenlere ve onlardan üretilen ürünlere karşı tutumunda da kendini gösterir. Çamlıbel’in tasvir edildiği dizelerde konu “bakır, demir” gibi madenlere geldiğinde onlarla doğa unsurlarını uyumlu gösteren bir anlatım tarzı benimsenir: “Çamlıbel demiri dövüldükçe daha bir aslanlaşır / Yüreği buğdaydan tütünden pirinçten yana olurdu / anlatılmazdı bakırınki / Dünyada her yerde bir zerdali çiçek açsın o sevinirdi peşin. / Hepsi bilirlerdi buğdayın kendilerinden yana olduğunu evrende / Hepsi için dünyanın ölümsüzlüğü malumdu.” (s. 16). Aynı tavır şairin önceki

şiiir kitabı *Türkiye Şarkısı*'nda "Massey Harris" adlı şiirinde de açıkça görülür: "Massey Harris'lerin gözü dünyayı görmüyordu." diyen şair, traktörün gelmesiyle hayatı değişen ve mutsuz olan insanları resmeder (Berk 2008: 133). Onun doğacı tavrı, bilinci olmayan, doğayı tanımayan makineler ve nesnelere karşı bir bakış açısının ürünüdür. Bütün bu kullanımlar ve hayata/varlığa bakış tarzı Köroğlu'nda doğanın kurucu bir unsur olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle de kitaptaki anlatım doğanın ve bitkilerin kişileştirilmesi üzerine kurulur. Kişileştirilen varlıklar kendi dillerinden ve dünyalarından insanlığa ve hayata doğrudan katılırlar, kendilerini ifade ederler. "Yaşlı Su" adlı şiirde "su" kendini şöyle anlatır: "Her sabah bu ovayı / Elinden tutup büyümek işi / Benimdi. / Her sabah yaşamayı / Daha doğru daha güzel yapmak / Bu dünyada en güzel işimdi" (s. 20). Şiirlerdeki insanlar bile yaşamayı doğanın canlılığına ve sürekliliğine bağlar: "Ayva dalın uzat / Çiçek açtığın göreyim / Sen yaşıyorsan eğer / Bileyim ki dünyada / Bütün güzel şeyler / Mutlaka yaşıyordur." (s. 18). Boratav da Köroğlu metninin bir rivayetini esas alarak zindanda yatan Köroğlu'nun Güdümen'den illerini sorduğu dizeleri örnek vererek Köroğlu'nda doğanın kişileştirilmesine dikkat çeker. Boratav aynı yazısında "Mistik şairlerde tabiatın bu çerçevelik vazifesi daha geniş manalıdır. Panteizmde tabiat da "Vücutu Mutlak"ın bir parçası sayıldığı için, insanın neşesine ve yasına tabiatın da iştiraki tabii görülür." der. (Boratav 1982: 15). Onun, Yunus Emre ve Pir Sultan'da görülebileceğini belirttiği bu husus, Berk'in Köroğlu'sunun kurucu öğeleri arasındadır ve bu yönüyle metin Panteist bir dünya görüşüne yaklaşır ki bu yaklaşım Stoacı felsefeyle de bire bir örtüşür. Çünkü Stoacı felsefenin ifadesiyle "Bütün, hiçbir zaman parçadan daha az yetkin olamaz." (Cevizci 2000, 889).

Köroğlu'nun anlatımda gösterdiği diğer bir önemli özellik de "söyleyici"nin yani şiirlerde konuşan kişinin zaman zaman değişmesidir. Doğaya ait unsurların konuştuğu bölümlerde "söyleyici" bitkilerin kendisidir ve anlatım onlara teslim edilir. "Bırağızdan" adlı bölümlerde ise genel olarak "biz" zamiriyle insanlık adına konuşan hâkim ve bilge bir ses duyulur. "Evliya Çelebi'nin Çamlıbel Seyahatnamesi" adlı bölümde ise bazen hâkim bir söyleyici, bazen de birinci şahsın, yani Evliya Çelebi'nin sesi ve söyleyişi şiiri kurar. Şiirdeki "hâkim ses", insanca yaşamadan yana olan bir ses tonuyla, insani değerlerin bir temsilcisi olarak Köroğlu'ndan ürettiği evrensel mesajlara atıfta bulunur. "Biz fakirdik bizde ne bağ ne bahçe vardı / Ama insandık" (s. 7), "Kimse bilmezdi çocuklar nasıl yaşardı bu dünyada" (s. 8), "Dünyada nice şeyler çürür atılır / Nice şeylerin miyadı dolardı / Ama dünya, dünya hiçbir şeye değişilmeyecek kadar güzeldi / sınıksız sarılmak lazımdı /Bunu bilen yaşardı / Çamlıbel bunun için yaşayacaktı." (s. 11) dizeleri bu tavrın en açık örneğidir. Bu bakımdan Köroğlu hikâyesinin "söyleyici"si, Köroğlu'nda somutlaşan dünya özlemine, çağları aşarak bütün insanlığa duyurmayı amaçlayan yüksek bir çağrı sesi/tonu taşır.

Kitabın söz varlığında ve söyleyişinde halka ait pek çok kelime ve kelime grubuna yer verilir. "Ana" kavramı bunlardan en çok öne çıkanlardandır. Bu kavram, "Köroğlu dağlarda koyun otlatmıştı, dağları anası gibi severdi" (s. 8), "Ama Köroğlu, Köroğlu dünyayı bilirdi dünyaya niçin gelmiştik bilirdi / Dünyayı anasının yüzü gibi bilirdi" (s. 11) dizelerindeki kullanımlarıyla olumlu çağrışımları ve "yakınlığı" ifade etmek gibi bir işlev üstlenir. Ayrıca halk anlatılarının en temel özelliklerinden olan "formel sayılar"a yer verme geleneği Köroğlu'nda da görülür. "Yedi" kitapta sık geçen bir sayıdır: "Padişahın elinden ne gelir? Bütün padişahların elinden gelen gelir. Üstümüze yedi ferman yazar. Yedi fermanı yedi başşehire gönderir." (s. 29), "Zulüm üzere/ Yedi yol üzerimizde" (s. 29), "Yedi karanlık şehirde / katlimize ferman" (s. 29) dizelerinde yedi sayısı çokluğu ifade etmekte ve söyleyişi güçlendirmektedir. Yine aynı bağlamda kullanılan "bin" ise çokluğun bir ifadesidir: "Hep o rüzgârdır memleketin bildiği / Bin yıldır" (s. 9), "Arkamızda bin atlı" (s. 31). Ayrıca tarihî Köroğlu hikâyesinin şiir bölümlerinde kullanılan kalıp ifadelerle "Aldı Hoylu", "Aldı Köroğlu" gibi kullanımlara Berk'in metninde de rastlanır; ama burada "alıp" konuşan doğa ve onun parçası olan dağlar, taşlar ve çiçeklerdir.

Köroğlu'nu oluşturan şiirler uzun dizelerden kurulduğu ve bir hikâyeyi sezdirmek amacı taşıdığı için şiirlerde ahengi sağlamak için ses benzerliklerinden, kafiye ve ölçü gibi unsurlardan yararlanılmaz. Bazı şiirlerde destanî söyleyiş tarzı, dizelerin bir uzun bir kısa kurulmasıyla sağlanır. Şiirlerde genellikle “geniş zaman”, daha yoğun olarak da “görülen geçmiş zaman” ve onun birleşik çekimleri kullanılır. Bu kullanımlar da şiirlerdeki hâkim ses tonunun daha iyi duyulmasını sağlar. Şiirlerde genel olarak tekrarlarla sağlanan ses akışı, doğanın konuştuğu bölümlerde kısa dizelerle sağlanır. Ahengi kuran en asli unsur ise “söyleyici”nin çağlar ötesinden bütün insanlığa ve zamanlara seslenen hâkim ses tonudur. Bu ses tonu, Köroğlu’ndan hareketle insanoğlunu iyiliğe, güzele ve haksızlığa karşı durmaya davet eden bir çağrı edası taşır. Bu tavır da metnin iletmek istediği değerler dünyasına ve destansı söyleyiş tarzına uygun bir seçimin ürünüdür.

Sonuç

İlhan Berk’in “Köroğlu”su, içinde biçimlendiği doğa anlayışı, toplumcu bakış açısı gibi zihniyet değerlerine bağlı kalması ve edebî metnin bütünlüğünü kuran yapı özellikleriyle Köroğlu hikâyesinin yeni bir yorumudur. Berk, Köroğlu’nun kahramanlık ve haksızlığa karşı savaş etrafında biçimlenen hikâyesini özgün bir bakış açısıyla yeniden ele almış ve 1950’lerin Türkiye’sinde Batılı bir dize yapısı ve doğa eksenli bir dünya görüşü çerçevesinde kendi metnini kurmuştur. Onun metni, epik bir metnin taşıması gereken “ulusal epik bir geçmiş, ulusal gelenek ve mutlak bir epik mesafe” (Bakhtin 2011: 176) gibi temel unsurları bazı eksikliklere rağmen taşır. Bazı eksiklikler vardır; çünkü *Köroğlu*, her şeyden önce bir destanın bütün unsurlarını taşımak gibi bir iddiadan uzaktır. Metinde, şairin destansı bir halk hikâyesinden seçtikleriyle Köroğlu’nun “öz”ünde varolan ve “bugüne taşınan” insani değerleri duyurma gayreti söz konusudur. Onun, epik söylemi insan-doğa bütünleşmesi içinde aradığı, iyi-kötü çatışmasını ise herkesçe bilinen Köroğlu hikâyesi merkezinde “iyi”lerden yana tavır alarak somutlaştırdığı görülür. Berk’in, halk anlatılarında belirginleşen değerleri yeni formlar ve söyleyiş tarzı içinde yeniden işleme tavrı sonraki süreçte “Ferhat ile Şirin”(Üç Perdelik Tragediya)’le devam edecektir (Berk, 1955: 299). Berk, yıllar sonra İkinci Yeni bağlamındaki bir soruşturmaya verdiği cevapta; *Günaydın Yeryüzü, Türkiye Şarkısı ve Köroğlu* adlı kitaplarının “koro (birağızdan)” şiirlerden oluştuğunu ve bu “birağızdanlığın” kırılmaya başladığı kitap olarak *Galile Denizi* kitabını gösterir (Berk 1977: 526). Şair, sonraki şiir serüveninde *Köroğlu*’nda işaretlerini verdiği nesnelere, varlıklara özellikle de doğaya Husserl kaynaklı fenomenolojik bir ilgiyle yönelerek daha kapalı ve imgesel bir dille şiirler yazmayı sürdürecektir (Akgün 2002). Onun söz konusu *Köroğlu* kitabı ise 1950’lerde modern bir form ve söyleyişle farklı bir Köroğlu portresi ve yorumu olarak Türk edebiyatındaki yerini almıştır.

KAYNAKÇA

- ACAROĞLU, Türker-Fıtrat Ozan (1972), **Türk Halkbilgisi ve Halk Edebiyatı Üzerine Seçme Yayınlar Kaynakçası**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AKDEMİR, Necat (1961), **Nasreddin Hoca Alfabe Öğreniyor / Nasreddin Hoca Aya Gidiyor**, İstanbul: Işıl Kitabevi.
- AKGÜN, Ali (2002), **İlhan Berk Şiirinde Nesne Sorunu** (Master Tezi), Ankara: Bilkent Üniversitesi.
- AKTAŞ, Şerif (2009), **Şiir Tahlilleri**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- AYCI, Mehmet (1999), “Kılıcsızım Saygım Kalmadı Buğday Saplarına”, **Sağduyu**, 27 Mart 1999.
- AYKURT, İzzet Ulvi (1942), **Türk Vezni**, İstanbul: Kültür Matbaası.
- BALTACIOĞLU, İsmayıl Hakkı (1940), **Karagöz Ankara’da**, İstanbul: Sebat Basımevi.

- BAKHTİN, Mikhail (2001), "Epik ve Roman", **Karnaval**dan Romana, (Çev.: Cem Soydemir), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BERK, İlhan (1955), **Köroğlu**, Ankara: Seçilmiş Hikâyeler Dergisi Kitapları.
- BERK, İlhan (1954), "Şair İlhan Berk'le Bir Konuşma", **Seçilmiş Hikâyeler Dergisi**, Sayı: 34-35, Kasım-Aralık 1954.
- BERK, İlhan (1977), "Soruşturma: İkinci Yeni'den ne anlıyorsunuz, neden böyle bir şiire yönelmek gerekmesi duydunuz?" **Türk Dili**, Sayı: 309, Haziran 1977.
- BERK, İlhan (1997), "Şiir Yaşadığının Anlamıdır" (Söyleşi: Feridun Andaç), **Söz Uçar, Yazı Kalır**, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- BERK, İlhan (2003), "Şiirin Gücü", **Yasakmeyve**, Sayı: 3, Eylül-Ekim 2003.
- BERK, İlhan (2008), **Toplu Şiirler**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- BERK, İlhan, "Ferhat İle Şirin (Şiir)", **Yeni Ufuklar**, Sayı: 16, Ocak 1955, s. 299-301.
- BORATAV, Pertev Naili (1938), "Halk Edebiyatı-Edebiyat Münasebeti Tarihinden Birkaç Misal", **İnsan**, Sayı: 5, 1 Birinci Teşrin.
- BORATAV, Pertev Naili (1931), **Köroğlu Destanı**, İstanbul: Evkaf Matbaası.
- BORATAV, Pertev Naili (1982), "Halk Şairlerinde İnsan ve Tabiat", **Folklor ve Edebiyat**, İstanbul: Adam Yayınları.
- BORATAV, Pertev Naili, Halil Vedat Fıratlı (1943), **İzahlı Halk Şiiri Antolojisi**, Ankara: Maarif Matbaası.
- BORATAV, Pertev Naili (1992), **100 Soruda Türk Halk Edebiyatı**, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Cemal Süreya, (1956) "Folklor Şiire Düşman", **a dergisi**, Sayı: 6, 1 Ekim 1956, s. 1-2.
- CEVİZCİ, Ahmet (2000), **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- COŞKUN, Nusret Safa (1938), **Millî Bir Edebiyat Yaratabilir Miyiz? (Anket)**, İstanbul: Burhaneddin Basımevi.
- ÇAMLİBEL, Faruk Nafiz (1990), **Han Duvarları**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- EDGÜ, Ferit, (1955), "Eksik Destan", **Yeni Ufuklar**, Sayı: 24, Eylül 1955, s. 145-146.
- FİLİZOK, Rıza (1991), **Şiirimizdeki Halk Edebiyatı Tesirleri**, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- GÜRSON, Eser (2007), **İlhan Berk'i Derleyip Toplama Denemesi**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- GÖÇGÜN, Önder (1987), **Ziya Paşa'nın Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Bütün Şiirleri**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Hasan Âli (1932), **Türk Edebiyatına Toplu Bir Bakış**, İstanbul: Remzi Kitaphanesi.
- KANIK, Orhan Veli (1937), "Gün Doğuyor", **Varlık**, Sayı: 89, 15 Mart 1937, s. 261.
- KARAKOÇ, Sezai (1956), "Suç Folklorunda Değil", **a dergisi**, Sayı: 8, Aralık 1956, s. 1-2.
- KÖKSAL, Ahmet (1955), "Köroğlu Destanı", **Yeditepe**, Sayı: 96, 1 Aralık 1955.
- Mehmet Seyda (1969), **Köroğlu** (Öykü-Destan), İstanbul: Altın Kitaplar.

- OĞUZ, Öcal M. (2004), “Araştırmaların Tarihi”, **Türk Halk Edebiyatı El Kitabı**, Ankara: Grafiker Yayınları.
- OKTAY, Ahmet (2002), “Bir Şair”, **Şiirin Korkunç Çocuğu İlhan Berk**, (Hazırlayan: Alpay Kabacalı), İstanbul: TÜYAP Yayınları.
- OLRIK, Axel, “Halk Anlatılarının Epik Kuralları”, **Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar**, Ankara: Millî Folklor Yayınları.
- ÖZCAN, Tarık (2009), **Aykırı ve Şair-İlhan Berk**, İstanbul: Popüler Yayınları.
- ÖZTÜRK, Serdar (2006), “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Halk Kitaplarını Modernleştirme Çabaları”, **Kebikeç**, Sayı: 21.
- ÖZTÜRKMEN, Arzu (2009), **Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ŞENALP, Hilmi (2011), “Gelenekli Türk Mimarisi ve Sayıların Sırları”, **Skylife**, Ocak 2011.
- TANSEL, Fevziye Abdullah (1972), **Ömer Seyfeddin’in Şiirleri**, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- TARANCI, Cahit Sıtkı (1944), “Şairlerimize Halk Şairleri Örnek Gösterilebilir mi?”, **Cumhuriyet**, 12 Ağustos 1944.
- TAŞER, Suat (1962), **Deli Dumrul-Ölüm ve Aşk** (Destan-Oyun), Ankara: Dost Yayınları.
- UYAR, Tomris, “Sanatçının Bir Şair Olarak Portresi”, **Şiirin Korkunç Çocuğu İlhan Berk**, (Hazırlayan: Alpay Kabacalı), İstanbul: TÜYAP Yayınları.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1938), “Memleketi Tanımak”, **İnsan**, Sayı: 5, 1 Birinci Teşrin.
- YÖNTEM, Ali Canip (1956), “Davayı Kazananlar”, **Hecenin Beş Şairi**, İstanbul: Yeni Matbaa.
- WHITMAN, Walt (1954), **Çimen Yaprakları**, (Hazırlayan: Memet Fuat), İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Ziya Gökalp (1977), **Şiirler ve Halk Masalları**, (Hazırlayan: Fevziye Abdullah Tansel), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.



SEVİNÇ ÇOKUM'UN HİLAL GÖRÜNÜNCE ROMANINDA KIRIM TÜRKLERİ

*Ayvaz MORKOÇ**

ÖZET

Sevinç Çokum'un Hilal Görününce romanı, Kırım Türklerinin 1853-1856 yılları arasında cereyan eden Osmanlı-Rus savaşı sırasındaki ve savaş sonrasındaki durumunu gözler önüne sermektedir. Yazarın, yoğun bir ön hazırlık sonrası kaleme aldığı eser, Kırım Türklerine ait zengin bir içerik taşımakla birlikte, onların istek, hayal ve beklentilerini de dile getirmektedir.

Bu makalede Hilal Görününce romanından hareketle Kırım Türkleri ele alınacak, onların vatan, millet kavramlarına yaklaşımları irdelenecek, toplumsal ve kültürel özellikleri hakkında bazı tespitlerde bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sevinç Çokum, Hilal Görününce, Kırım Türkleri

CRIMEAN TURKS IN SEVİNÇ ÇOKUM'S NOVEL TITLED HİLAL GÖRÜNÜNCE

ABSTRACT

Sevinç Çokum's novel "Hilal Görününce" reveals the condition of Crimean Turks during Ottoman-Russian war made between 1853 and 1856. The novel which was written by the Çokum after making an intensive preliminary preparation period depicts wishes, dreams and expectations of Crimean Turks at that time as well as bearing a rich content belonging to Crimean Turks.

In this article, considering the novel "Hilal Görününce", Crimean Turks will be handled and their wishes and expectations will be determined; their approaches towards the concepts of motherland and nation will be determined; and assessments will be made in relation to their social and cultural features.

Key Words: Sevinç Çokum, Hilal Görününce, Crimean Turks

1. Giriş

Türk Edebiyatında 1970'li yılların başından itibaren kendini göstermeye başlayan Sevinç Çokum, eserlerinde daha çok büyük şehrin alt ve orta gelir grubuna mensup insanların konu edinmiştir. Onların yalnızlık, çaresizlik, dayanışma gibi duygularını ele alıp özenli bir Türkçe ile işlemiş, iç dünyalarını çözümlmeye çalışmıştır.

Sevinç Çokum'un eserlerinde tarihî olaylar, göç ve özellikle de dış Türkler, dikkat çeken konular arasında yer alır. O, Türk edebiyatında dış Türkler meselesine, Türklerin dış ve iç göçüne eserlerinde yer veren az sayıdaki yazarlarımızdan biridir. (Ayata 2008, 99-100) Bir göç romanı

* Yrd. Doç. Dr., Celal Bayar Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: ayvazmorkoc@gmail.com

olan *Çırpıntılar*'da (Çokum 1996, 288 s.) Türkiye'den Avustralya'ya çalışmak üzere giden bir Türk ailesinin yaşadığı uyumsuzluklar gözler önüne serilmiştir.

Türkiye Türklerinin millî mücadele yıllarının toprak ve vatan ekseninde ele alınıp işlendiği *Ağustos Başağı* (Çokum 2009, 396 s.), tarihî roman kimliğine sahiptir. Sevinç Çokum, eserde Osmanlı Devleti'nin temelini atıldığı yer olan Söğüt'ü merkez almış, buradan hareketle batı cephesindeki millî mücadeleyi anlatmaya yönelmiştir. Hem cepheyi, hem de cephe gerisini önce gerçek belgelerden ve o dönemi bizzat yaşamış kişilerin ifadelerinden yararlanarak kafasında oluşturmuş, ardından da romanı buna göre kurgulayarak anlatmıştır.

Vatan ve millet sevgisinin işlendiği tarihî romanlardan biri olan *Hilal Görününce* (Çokum 1984, 335 s.), gerek yayımlandığı yıllarda, gerekse günümüzde Çokum'un en çok okunan eserleri arasında yer alır. Kırım Türkleri'nin 1853 ile 1865 yılları arasında maruz kaldıkları zulmü dile getiren eser, zengin bir tarihî içeriğe sahiptir.

Sevinç Çokum, önemli sayıdaki roman ve hikâyesinde millî kimlik kavramı üzerinde durmuştur. O, millî kimliği; dil, din, devlet, tarih, gelenek, görenek, sanat gibi unsurlardan meydana gelen değerler manzumesi olarak görmektedir. Türk dünyasına yönelik ilgisi bilinen Çokum, Kırım Türkleri aracılığıyla dünya üzerindeki tüm Türklerin vatan sevgisine de dikkat çekmektedir. (Morkoç 2009, 1575)

Rus baskı ve zulmü neticesinde yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalan Kırım Türkleri, millî benliklerini koruma gayreti içindedir. Çokum'un *Hilal Görününce* romanında ortaya konulan Türk kimliği, Ruslarla iç içe yaşayan Türklerin kimliklerini koruma ve bunu korunmuş bir halde arkadan gelen nesillere iletme şeklindedir. (Şahin 2011, 153)

Eserde ele alınan tarihî dönemin, Türk'ün yok olmakla karşı karşıya kalıp bin bir zahmetle yeniden ortaya çıktığı, tekrar toparlandığı bir dönem olması Sevinç Çokum'un Türk tarihine bakışını ortaya koyması bakımından dikkate değerdir. (Yılmaz 1999, 143)

Eserlerine taşıdığı konular bakımından Türk milletinin kritik dönemlerine eğilmesi, kültürü ön plana çıkarmasına sebep olmaktadır. Yazar, kültüre kimliği belirleyen bir fonksiyon yükleyerek onu Türklerin ayakta tutucu gücü olarak ortaya koymaktadır. (Coşkun 2009, 298)

Çokum, bu eseri Kırımlı olan eşinin ailesinden yola çıkarak yazmıştır. Romanı kaleme almadan önce yoğun bir hazırlık dönemi geçirmekle birlikte, zengin malzeme de derleyen yazar, Kırım Türk toplumunu derinlemesine incelemiştir. (Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi 2004, S: 51, 36)

2. 1853-1856 Osmanlı Rus Savaşı Hakkında Bazı Bilgiler

Hilal Görününce'yi tam olarak anlayabilmek için romandaki vakaların cereyan ettiği Kırım'da 1853-1856 yılları arasındaki tarihî gelişmeleri ana hatları ile gözden geçirmek gerektiği kanaatindeyiz. Kırım ve havalisi uzun yıllar Rusya'nın ele geçirmek için mücadele ettiği stratejik bir bölge olmuştur. Kırım Türkleri doğal olarak Osmanlı Türklerine daima olumlu bakmış, zorda kaldığında da onlardan yardım ve destek beklemiştir.

Rusya ile Osmanlı Devleti arasında 17. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasında 11 büyük savaş meydana gelmiş, bunlardan 5 tanesini Rusya, 6 tanesini ise Osmanlı Devleti resmen kazanmıştır. *Hilal Görününce* romanının ana ekseninde yer alan ve Kırım'ı da içine alan Osmanlı-Rus savaşı 1853 ile 1856 yılları arasında cereyan eder.

Çar Nikola, Rusya'nın Osmanlı Devleti'ne verdiği ultimatomun kabul edilmemesi üzerine Osmanlılarla savaşa girmeye karar verir. Rus kuvvetleri, 22 Haziran 1853'te o yıllarda Osmanlı denetiminde olan Eflak ve Boğdan'ı işgal ederler. Bu gelişme Ruslar ile Osmanlılar arasında yeni

bir savaşın başlama sebebi olacaktır. Rusya, o sırada güçlü durumda bulunan Avrupa devletlerine Eflak ve Boğdan'a girmekteki amacının daha önceden Rusya ile Osmanlı Devleti arasında varılan anlaşmaların hayata geçirilmesi olduğunu söylemektedir. Padişah Abdülmecit, savaş durumunu kabul ederek Şumnu'da bulunan Osmanlı ordusu komutanı Ömer Paşa'ya savaş talimatı verir. Paşa, 4 Ekim 1853'te Rus orduları komutanı Gorçakof'a ultimatö vererek Eflak ve Boğdan'ı 15 gün içinde terk etmesini ister. Bu sırada Osmanlı orduları Rusya'ya karşı Rumeli ve Anadolu'da bazı başarılar elde ederler. Ancak 30 Kasım 1853'te fırtına nedeniyle Sinop limanına sığınmış bir Türk filosu, Rus filosu tarafından yakılarak yok edilir. Osmanlı Devleti'nin uğradığı Sinop felaketi, Fransa ile İngiltere'nin Rus donanmasının gücünü anlamalarına vesile olur. Artık İstanbul ve boğazların Rus tehdidi altında bulunduğu açıkça ortaya çıkmıştır. (Karal 1988, 218 ve sonrası)

İngiliz ve Fransızlar, çoğunlukla düşmanca tavır takındıkları Osmanlı Devleti'ne, bu kez Rusya meselesinde yardım edeceklerdir. Zira Rusya'nın Karadeniz ve Akdeniz'de güçlenmesi ve önemli avantajlar elde etme noktasına gelmesi İngiltere ile Fransa'nın çıkarlarına ters düşmektedir. Londra ve Paris kabineleri ortak ultimatö vererek Rusya'nın Osmanlı Devleti'yle ilgili taleplerinden vazgeçmesini isterler. Ultimatömun reddedilmesi üzerine İngiltere ve Fransa 12 Mart 1854'te Rusya'ya savaş ilan ederler. Ardından İngiltere, Fransa, Osmanlı Devleti, Avusturya-Macaristan ve Prusya aralarında anlaşarak Rusya karşısında bir cephe meydana getirirler. Bu durum karşısında Rusya; İngiltere, Fransa ve Osmanlı Devleti'yle savaşa girer. Savaş, Doğu Anadolu, Rumeli, Baltık ve Kırım olmak üzere dört cephede cereyan etmektedir. Ruslar, Rumeli'de bazı küçük başarılar elde ederse de istedikleri sonuca ulaşamazlar. Rusya'yı barışa zorlamak için Kırım'a saldırmayı çıkar yol olarak gören müttefiklerin amacı ilk etapta Sivastopol'u ele geçirmektir. Ruslar, yaptıkları güçlü direnişlerle müttefiklerin kısa zamanda başarı elde etmelerine engel olurlar. Kırım'da cereyan eden savaş sırasında Kırım Türkleri büyük sıkıntılar yaşarlar. Bununla birlikte Osmanlı Türklerinin buraya yeniden hâkim olma ihtimali, Kırım Türklerini sevindirmektedir. Bu sırada Çar Nikola'nın ölmesi ve yerine 2. Aleksandr'ın geçmesi, Ruslarda savaştan zaferle çıkılacağı beklentisine son vermiştir. Yeni Çar, müttefiklerle barış yapmak zorunda kalır. (Karal 1988, 218 ve sonrası)

Kırım'da gerek galip olan müttefiklerin, gerekse yenilgiye uğrayan Rusların insan kayıpları büyük olur. Bu sırada Kırım Türklerinden çok sayıda kişi hayatını kaybeder. Binlerce Kırım Türkü, ata topraklarını bırakarak daha güvenli yerlere göç etmek zorunda kalır. Savaş sonunda Rus tehlikesi bir süreliğine ortadan kalkar. Osmanlı Devleti yeniden Avrupa'nın büyük devletlerinden biri olarak kabul edilir. Bu savaş neticesinde, bazı gelişmeler ilk bakışta Osmanlı Devleti'nin lehine gibi görünse de, Avrupa devletlerinin kaypak tutumları beklenen olumlu sonuçları engellemiştir. Bununla birlikte Rusya, üç müttefik devlete kafa tutmakla, hatırı sayılır bir devlet olduğunu gösterir. Sivastopol'da donanması ve tersaneleri yakılmış olsa da kara kuvvetleri müttefiklerce imha edilememiş olan Rusya, daha önce bazı anlaşmalar sayesinde elde ettiği avantajları kaybeder. Sınırlarını Balkanlar yönünde genişletme imkânını kaybeder. Anlaşmanın Osmanlıyı koruyan maddeleri nedeniyle Osmanlı Devleti'ndeki emellerini gerçekleştirmeyi ertelemek zorunda kalır. (Karal 1988, 218 ve sonrası)

3. Hilal Görününce Romanının Muhtevası ve Olay Örgüsü

Roman, Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki Dede Korkut veya Korkut Ata karakterine benzer nitelikler taşıyan Felekzâde Arif Çelebi'nin açıklamalarıyla başlar. Felekzâde, anlatacağı hikâyenin Kırım'la ilgili olduğunu belirttiikten sonra, buranın tarihî geçmişini nakletmeye girişir. Kırım'da hüküm süren Türk soylu toplulukların Hunlar, Hazarlar, Kumanlar, Peçenekler, Selçuklular ile Altınordulular olduğunu söyler. Eski zamanlarda Tuna'dan Ural Dağları'na kadar uzanan geniş bölgenin merkezi durumundaki Kırım'da bazı etnik azınlıklar bulunmakla birlikte, o dönemde asıl söz sahibinin Türkler olduğunu vurgular. Daha sonra Fatih Sultan Mehmet, ordularını bölgeye sevk

ettiğinde Osmanlı Türkleri ile Kırım Türklerinin birbirine kavuştuğunu, ancak Rusya'nın çeşitli entrikalarla bu iki topluluğun arasını bozmaya çalıştığını ifade eder. Sonunda Çariçe Katerina'nın zamanında Rusya hile ile Kırım'ı ele geçirir. Buradaki halkın önemli kısmı yüzyıllardan beri kendilerine ait olan ata topraklarını terk etmek zorunda kalırlar. Rusya'nın kasıtlı stratejik müdahaleleri sebebiyle buradaki nüfus yapısı ve toprak dağılımı sürekli Kırım Türklerinin aleyhine değişiklik göstermiştir.

Felekzâde Arif Çelebi, Kırım Savaşı sırasında Kırım Türklerinin başlarına gelenleri anlatan Hilal Görününce'nin bir tarih kitabı değil, roman olduğunu söyler. Eseri başta Kırım Türkleri olmak üzere, bütün dünya Türklüğüne armağan ettiğini ifade ederek geleceğe yönelik iyi dileklerini belirtir. Felekzâde'nin açıklamalarından sonra gelen asıl bölümün başında 1853 tarihi bulunur. Eserde Kırım Türklerinin 1853 ile 1865 yılları arasındaki dönemi işlenmiştir. Bu yıllar, Rusya ile Osmanlı Devleti'nin Kırım'da karşılıklı güç mücadelesine giriştiği ve ardından da savaştığı bir dönemdir. Hilal Görününce, savaşın devam ettiği ve etkilerinin en yoğun biçimde hissedildiği dönemde, Kırım Türklerinin maruz kaldığı zulmü aksettiren bir ayna görevindedir.

Hilal Görününce romanının şahıs kadrosunun ekseninde Nizam Dede yer almaktadır. Çalışkan, dürüst ve mert olan Nizam Dede, gerek kendi ailesinde, gerekse çevresinde sözü dinlenen tecrübeli ve nüfuzlu bir kişidir. Küçük yaştan itibaren babası tarafından vatan ve millet sevgisiyle büyütülmüştür. Romanda olumlu yönleriyle öne çıkarılan ve her şeyden önemlisi bilge kişi nitelikleriyle sunulan Nizam Dede, Bahçesaray'ın en itibârlı şahsiyetlerindendir. Eşi Altın Hanım, oğlu Giray Bey, gelini Şirin Hanım, torunları Bahadır ve Nurdevlet ile kendi halinde bir hayat sürmektedir. Etrafindakilere karşı cömert davranışlarıyla dikkat çeken Nizam Dede, Türklere ait zengin bir destan dağarcığına sahiptir. Anlattığı destanlarla yakın çevresindeki insanların sevgisini kazanmıştır. Kırım'ın bağımsızlığı için büyük mücadele vermiş olan Çorabatır'ı diğer destan kahramanlarına kıyasla daha büyük bir şevkle anlatmaktadır. Ustaca dillendirdiği Çorabatır destanı aracılığıyla uzun zamandan beridir köylülere vatan, millet sevgisi ve bağımsızlık fikri aşılamaya gayret etmiş; yakın çevresindekileri millî duyarlılığa sahip insanlar olarak yetiştirmeye çalışmıştır. O yıllarda Rus zulmü altında bulunan ülkesinde, yeni bir Çorabatır'ın çıkıp Kırım'ı bağımsızlığa kavuşturacağı beklentisi içindedir.

Nizam Dede'nin oğlu Giray Bey, okumaya, eğitime değer veren bir kişidir. Giray Bey'in eşi Şirin Hanım ise tuttuğunu koparan, sağlam iradeli genç bir kadındır. Nizam Dede'nin, Arslan Bey adında iri yapılı, güçlü, gözünü budaktan esirgemeyen bir yeğeni vardır. Yiğitlik ve cesaretiyle Bahçesaray'da nam salan ve eşi Göknur Hanım'ı genç yaşta kaybetmiş olan Arslan Bey, yaratılışı gereği kimi zaman başına buyruk hareket etmektedir. Nizam Dede, sakın bir mizaca sahip olan oğlu Giray Bey'e kıyasla, yiğitliğiyle öne çıkan yeğeni Arslan Bey'e, daha fazla değer vermektedir. Bu durum hem Giray Bey'i, hem Altın Hanım'ı, hem de Şirin Gelin'i rahatsız etmektedir.

Akmesçit'te büyük bir çiftliğe, geniş arazilere sahip İgor Gregoroviç adlı Rus, Hacı İbrahim Köyü'nün çayırılık alanlarına göz dikmiştir. Sahip olduğu toprakları sürekli çoğaltmak istemektedir. Daha önce başka Rusların da yaptığı gibi, rüşvetle Rus mahkemelerinden kendi lehine karar çıkartıp bir oldu bitti ile köyün topraklarını ele geçirmek düşüncesindedir. Bu gelişmeden haberdar olan Arslan Bey, Gregoroviç'in topraklarını görmeye gider. Arslan Bey ile Gregoroviç hoş olmayan bir biçimde tanışırlar. Kırım Türklerinin düşmanı olan Rusları, kendi kişiliğinde temsil eden Gregoroviç; acımasız, çıkarıcı, kibirli ve zevkine düşkün birisidir. Rus ordusunda görevli bir subay olan Gregoroviç, Arslan Bey'in namlı bir pehlivan olduğunu öğrenir. Malikânesindeki konuklarının önünde güreş yapma teklifinde bulunursa da bu isteği Arslan Bey tarafından reddedilir. Vatan ve millet sevgisi üst düzeyde olan Arslan Bey, Gregoroviç'i ve genel olarak da Rusları işgalci olarak görmektedir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Bir süre sonra Arslan Bey, Bahçesaray'ın sevilen şahsiyetlerinden Şahbaz Bey'in Ruslarca hapsedildiğini öğrenir. Etrafindakilere haber vermeden Gregoroviç'in yanına giderek güreş teklifini kabul ettiğini bildirir. Amacı güreşi kazanınca karşılığında Şahbaz Bey'i serbest bıraktırmasıdır. Yapılan güreşi kazanan Arslan Bey, Şahbaz Bey'i hapisten kurtarmaya muvaffak olur.

Kırım Türkleri, Bahçesaray yakınlarına kadar gelen Osmanlı ordusunun, kendilerini Rus esaretinden kurtaracağını ümit etmektedir. Nizam Dede, köyden güvendiği kişilerle birlikte Osmanlı ordusuna yapacağı yardımı planlamaktadır. Buna göre Arslan Bey, tüm köylüleri Osmanlı ordusuna yardım konusunda bilinçlendirecek, Rus baskılarına direnmelerini isteyecektir. Arslan Bey, yakında bulunan Osmanlı ordusuna ulaşarak komutana samimi niyetlerini açıkça anlatır. Bahçesaray civarını iyi tanıdığı için Osmanlı ordusuna kılavuzluk yapar; ordunun Rus askerlerine ulaşarak onları etkisiz hale getirmesini sağlar.

Nizam Dede, Arslan Bey'in yaptıklarını sonradan haber alınca bu duruma çok sevinir. Zira Arslan Bey'in Kırım Türklerinin hâmisî ve kurtarıcısı olarak gördüğü Osmanlı ordusuna yaptığı kılavuzluk Nizam Dede'yi derinden etkilemiştir. Bu olaydan sonra Şirin Gelin, eşi Giray Bey'den, Arslan Bey gibi Kırım'ın kurtuluşu ve bağımsızlığı için mücadele etmesini ister. Romanın genelinde vatan sevgisi taşımak, düşmana karşı cesur olmak ve yiğitlik yapmak üstün meziyetler olarak sunulmaktadır.

Giray Bey, bölgenin sevilen kişilerinden Hacı İsa Bey'in oğlu Yakup'un, Rus askerlerince arandığını öğrenir. Babası Nizam Bey, eşi Şirin Hanım ile yakın çevresine cesaret ve kahramanlığını ispatlamak için bunun bir fırsat yakaladığını düşünür. Etrafindakilere haber vermeden Hacı İsa Bey'in evine tek başına gider; bulamayınca ormana yönelir. Burada Rus askerlerinin Yakup'un yerini öğrenebilmek için Hacı İsa Bey'e işkence yaptıklarını görür. Olaya müdahale eden Giray Bey, işkenceci Rus askerlerinden birini öldürür. Kaçarken arkasından yetişen diğer Rus askerlerine yakalanır; hem kendisi hem de atı orada katledilir.

Giray Bey'in ölümünün üzerinden bir süre geçtikten sonra Nizam Bey'in isteğiyle Arslan Bey ile Şirin Gelin evlenir. Bu durum kocasını kaybeden kadının, eşinin erkek kardeşi veya eşinin yakın akrabasıyla evlendirilmesi uygulamasına örnektir. Türk toplulukları arasında zaman zaman karşılaşılan bu töre, eşini yitiren kadının aile içinde kalmasını temin etme amacı taşır. Arslan Bey, Giray Bey'in intikamını almak için inceden inceye planlar hazırlamaktadır. Uzun aramalardan sonra Giray Bey'i katleden Rus askerlerini bularak onları öldürür. Bundan Nizam Dede de dâhil olmak üzere kimsenin haberi yoktur.

Köylüler, Arslan Bey'e Gregoroviç'in Hacı İbrahim Köyü'nün çayırılık alanına el koyduğunu haber vererek kendisinden yardım talep ederler. Arslan Bey, Gregoroviç'e giderek zorla aldığı toprakları sahiplerine geri vermesini ister. Gregoroviç isteği geri çevirdiği gibi, Arslan Bey'in Osmanlı ordusuna yardım ettiğini söyleyerek onu tehdit eder. Bunun üzerine aralarında kavga başlar. Güçlü vücut yapısına sahip Arslan Bey, Gregoroviç'i epeyce hırpalar ve nehre sürükleyerek boğmaya yeltenir. Arslan Bey, Hacı İbrahim Köyü'nün topraklarından elini çekmesini söyleyerek onu öldürmekten vazgeçer. Bu durumu hazmedemeyen Gregoroviç, emrindeki askerlerle birlikte Arslan Bey'in peşine düşer. Ona ormanda büyük bir tuzak hazırlar. Arslan Bey'le askerler arasında zorlu mücadele yaşanır. Dipçik darbesiyle bayılan Arslan Bey, el ve ayakları bağlanarak bilinmeyen yere götürülür. Ondan bir daha haber alınamaz.

Eserde Arslan Bey ile İgor Gregoroviç arasındaki mücadele köklü düşmanlığın bulunduğu bölgede bir güç gösterisiyle devam etmiş olsa da, bu gösteri fertler arasında kalmamıştır. Rusların hâkimiyeti dolayısıyla Türklerin aleyhine gelişmiştir. Arslan Bey'in tuzağa düşürülmesiyle de şahıslar arasındaki mücadele biter. Romandaki karakterler, çok canlı ve yaşanan hayat içinde tasvir

edilmişlerdir. Eserde savaşçı olmayan Kırım Türk köylülerinin, Kossaklara karşı güçlü direnç gösterememesi iç burkucu tasvirlerle anlatılır. (Enginün 2000, 316)

Bu olayların üzerinden yıllar geçmiş, Nizam Dede'nin torunları Emircan, Nurdevlet, Bahadır büyümüş ve her biri gelecek vaat eden güçlü birer yiğit olmuşlardır. Kırım'ın bağımsızlık mücadelesini dedeleri, babaları ve amcalarından sonra artık onlar yüklenecelerdir.

4. Kırım Türkleriyle İlgili Bazı Unsurlar

Sevinç Çokum'un yoğun bir ön hazırlık sonrası kaleme aldığı bilinen Hilal Görününce romanı, içerdiği farklı ve zengin malzeme ile dikkat çekmektedir. Çokum, önce Kırımlı olan kayınpederi ve kayınvalidesinden, ardından da onların akrabalarından Kırım Türklerine ait zengin malzemeler derlediğini söyler. Bunlarla yetinmeyerek başka kaynaklardan da faydalandığını belirtir. (Aklın ve Bilimin Aydınlığında Eğitim Dergisi 2004, S:51, 18)

Hilal Görününce romanımda ise dış Türkleri anlattım. Bu romanı da eşimin ailesinden yola çıkarak yazdım. Eşimin ailesi Kırımlıdır. Kayınpederim ve kayınvalidemden bolca malzeme aldım. Onların Bursa'da oturan akrabalarından malzeme temin ettim. Akrabaların konuşmalarını, törelerini, geleneklerini, tekerlemelerini ayrıntılarına kadar inceledim. Sonra Kırımlıların Türkiye'deki lideri Müstecip Ülküsal'dan yararlandım. Onun "Emel" dergileri vardı. O dergilerde Kırım'ın gelenekleri ayrıntılı biçimde yer alıyordu. Romanımı yazarken çok faydalandım.

Romanda yer alan karakter isimleri bilinçli bir tercihin sonucu sembolik anlamlar taşır. Felekzâde Arif Çelebi, bilgili, görmüş-geçirmiş kişi olarak tanıtılmaktadır. Felekzâde ismi; tecrübeyle donanmış, adeta "feleğin çemberinden geçmiş" bir karakter olarak sunulan roman anlatıcısını vasıflandırmak için verilmiştir. Arif kelimesi bu karakterin bilgili oluşunu, çelebi ise terbiyeli ve nazik oluşunu vurgular.

Etrafindakileri vatan, millet sevgisiyle yetiştirmeye çalışan, düzeni seven ve Kırım'da dirlik düzenlik olması için çabalayan karaktere Nizam Dede ismi uygun bulunmuştur. Kırım'ın kurtuluşu için mücadele veren, cesaretiyle öne çıkan, güçlü fiziğiyle namı pehlivan olan şahıs, Arslan Bey olarak adlandırılmıştır. Kırım hanları için kullanılan bir unvan olan Giray, Nizam Dede'nin oğluna verilmiş bir isimdir. Nizam Dede'nin kızının adı Aybike, torunlarının adı Bahadır ve Nurdevlet'tir. Yine Nizam Dede'nin yakın ilişki içinde bulunduğu şahısların isimleri Şahbaz Bey ve Bahtlı Beydir. Görüldüğü gibi romandaki şahıs kadrosu oluşturulurken Türk tarih ve kültüründe olumlu anlamlar yüklü isimler tercih edilmiştir.

Hilal Görününce romanının ismine ilham olan tarihî olay şu şekilde özetlenebilir: Eski Kırım hanları düşman üzerine sefer yapmayı planladıklarında ayın gökyüzündeki görüntüsüne bakarlar. Ay, hilâl şekline geldiğinde düşmana hücum ederler. Hilalin görüntüsü Kırım Türklerine savaş ortamında moral verdiği gibi, savaştan zaferle çıkılması için bir uğur olarak da algılanmaktadır: (Çokum 1984, 13)

Yeni ay doğduğunda... Babası öyle anlatmıştı. Evvel zamanlarda han ordusu sefere çıkmak için hilâlin doğuşunu beklemiş. Hilâl göründü mü, o gün sefer için kutlu bir gün sayılıp yollara düşülmüş... Moskof'un üstüne o kutlu günde gidilirmiş.

4.1. Destan ve Mitoloji Unsurları

Eserin en önemli karakteri Nizam Dede, Ergenekon Destanı'nda demir dağı eriterek kurtulan eski Türkler gibi, Kırım Türklerinin de Rus esaretinden kurtulacağını düşünmektedir. Ona göre, Osmanlı ordusu Bahçesaray'a ulaştığında Kırım'ın kurtuluşu için büyük fırsat ortaya çıkmıştır. Osmanlı ordusu ile Kırım Türkleri el ele verip savaş hazırlığı yapmalı ve düşmana karşı birlikte

mücadele etmelidir. Ergenekon'daki demir ustasını kendine örnek alan Nizam Dede, hiç kimseye haber vermeden Tepegerman dağlarının eteğindeki bir mağaraya kapanır. Burada Rus esaretinden kurtuluş için gizlice demirden bıçak ve kama gibi silahlar üretmeye başlar: (Çokum 1984, 163)

Bu ateş, bu demir bedenine güç katıyordu. Demir dağları eriten ataları gibi zorlukları yenmeğe başlamıştı. Sanki bu ateşin içinde kendisi de eriyip yeryüzüne akacaktı. Her azası demir, iliği kemiği demir...

Romanda mağaranın bir metafor olarak kullanımı çok önemlidir. Mağara metaforu Plâton'un idealar âlemini açıklarken başvurduğu bir benzetmedir. Ancak psikologlar bu metafora, insanlığın bilinmeyen dönemlerine işaretlerle arketip (archetype) olarak bakarlar. Arketipler insanoğlunun ortak bilinçaltını yansıtır. Mağara da simge olarak insanlığın bilinmeyen dönemlerine ilişkin ölüm ve yeniden dirilmeyi gösteren önemli bir arketiptir. (Gürol 1993, 197-201)

Burada mağara döl yatağını, devamlılığı, yeniden var olmayı, dirilişi simgelemektedir. Nizam Dede'nin de bu mağaraya çekilip eski demirleri işleyerek hançerler yapması son derece anlamlıdır. Nizam Dede, devamlı dağılanı toparlamaya çalışmaktadır. Osmanlı'nın Kırım'a tekrar gelmesi demek, eski hatalara düşmeden tek bayrak altında birleşmek, dünyaya Türk adını yeniden duyurmak demektir. (Tarım 2003, 33)

Nizam Dede'nin eski demirlerden bıçaklar, hançerler yapması yine Türk kozmolojisinin önemli kültlerinden "yer kültü"yle ilgilidir. Yer kültüne bağlı olarak geçen "dağ" ve "demir" eski Türklerde kutsal sayılan iki unsurdur. Eski Türklerde dağların da kutsal kabul edildiğini, onlara saygı gösterildiğini, bazı kutsal törenlerin dağlarda yapıldığını biliyoruz. (Çoruhlu 2002, 108)

Başta Nizam Dede olmak üzere tüm Kırım halkının Osmanlı Türklerinden büyük beklentileri vardır. Onlara göre, buranın kurtuluşu Kırım Türkleri ile Osmanlı Türklerinin el ele vererek Rusya'ya karşı mücadele etmesiyle gerçekleştirilecektir. Zira Osmanlılar, Kırım Türklerinin kardeşi, ayrılmaz parçasıdır. Savaş nedeniyle Kırım'a gelen Osmanlı ordusu kurtuluş için Allah'ın lutfudur, bu nedenle onlara yardım edilmelidir. (Çokum 1984, 39)

Yıllardır, Osmanlı'nın buralara geleceği günü bekledim. Babam Kutlu Bey de o hasretle öldü. Göremedi şu günü. "Oğullar, canlar Osmanlıyla el ele vermeden Kırım'ın kurtulması mümkün değildir" derdi. Ben de buna inandım. Bu sözü bir gün olsun yüreğimden çıkartmadım. Az ötemizde Moskoğ'la vuruşan Osmanlı bizim kardaşımızdır, kolumuz kanadımızdır. Biz bu zulümden kurtulursak ancak Osmanlı kardaşlarımız sayesinde kurtuluruz. Bu böyle bilinsin.

Uzun yıllardan beri Kırım'ın bağımsızlığına kavuşacağı günü umutla bekleyen Nizam Dede, köylülerle yaptığı bir toplantıda Ruslara karşı isyan bayrağı açan Mansur, Şeyh Şamil ve Mübarek Çoban gibi tarihî ya da efsanevî şahsiyetleri tek tek hatırlatır: (Çokum 1984, 69)

Şu gördüğünüz ihtiyar, gözünü açtığından beri Kırım'ın kurtulacağı günü bekler. Bekler de milleti gaflette ve uykuda görüp yüreğindeki od bir türlü sönmez. Yaş yetmiş. Ben beşikteyken Mansur kalkmış Moskoğ'un tepesine inen bir yumruk olmuş. O da unutuldu gitti. Katerina o mübareğin idam fermanını yazdığında ben on yaşında olmalıyım. Şimdi bana diyeceksiniz ki İmam Şamil'i unutuyorsun. İmam Şamil'in Kafkas Dağları'nda nice nice kahramanlıklar gösterdiğini bilmeyenler yok. Şu Kırım diyarında ise Mübarek Çoban derler bir yiğidin nâmını işittik.

Eserin başından sonuna kadar atın Türkler için taşıdığı yüksek değer dile getirilmektedir. Atı yarı kutsal bir varlık olarak gören Nizam Dede, Dilara adını verdiği bir at satın alır. Sonradan atın ayağında küçük bir siyahlık fark eder; bu duruma morali bozulur. Zira Kırım Türklerinin inanışına göre ayağında küçük de olsa siyahlık bulunan atlar uğursuz kabul edilir ve sahibinin öleceğine

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

inanılır. Muhtemelen bu inanış bütün Türklerce kabul edilmektedir. Nitekim Hilal Görününce'de korkulan inanışın gerçekleştiği görülür. Çünkü Giray Bey, ormanda Rus askerleri tarafından katledilmiş; bu arada çok sevilen Dilara adındaki at da öldürülmüştür.

Nizam Dede'nin torunu Bahadır, okulda ders sırasında pencereden atlara çokça bakıp dersle ilgilenmeyince öğretmeni Rüstem Hoca ona kızar ve dersten çıkarır. Bunu duyan Nizam Dede, Rüstem Hoca'nın davranışına öfkelenmiştir. Eve döndüğünde bu durumu Şirin Gelin'e anlatır. Sözleri Türklerin ata verdiği önemi göstermesi bakımından dikkat çekicidir: (Çokum 1984, 18)

O an, Rüstem Hoca'nın Bahadır'a söylediklerini hatırlayıp canı sıkıldı. Bak şu kart hocaya dedi. Çocuk attan söz edince kızmış. Mektepten salıvermiş. Haberin var mı gelin? Türk dediğin atsız olur mu? Ben bozkırda doğdum. Bir kıl çadırda doğdum. Deşt-i Kıpçak'ta at koşturarak gücümü kuvvetimi kazandım. Taş gibi, kaya gibi oldum. At üstünde uyudum, at üstünde aş yedim. Öyle zamanlar oldu ki uzun yola çıktığımda at üstünde namaz kıldım.

Atı Türk'ün uğuru, hüner ve şerefi olarak gören Nizam Dede, onu Kırım Türklerinin en kıymetli varlıklarından biri olarak algılamaktadır: (Çokum 1984, 19)

Büyüsün de ata binsin benim oğlum, dedi. Tavla tavla atları olsun.

-İnşallah kızım! Tavla tavla olmasa da atsız kalmasın. Çünkü at bizim uğurumuz, gücümüz, kuvvetimiz demektir. Hünerimizdir, şerefimizdir.

Atın dışında Türk destanlarında yer alan demir eritme ve demircilik; mağara, rüya, ateş, ışık gibi diğer önemli destan motifleri de Hilal Görününce'de mevcuttur: (Eker 2009, 19) Eserdeki Nizam Dede, yarı Korkut Ata, yarı Basat kıvamında millî efsaneleri gönlünde yaşatan ulu amaçlı bir öncüdür. Bazı gecelerde sanki sırrı bilinmez, kimliği meçhul bir atlı tarafından uyandırılarak hayaller kurar. (Kabaklı 1994, 616)

4.2. Vatan ve Millet Sevgisi

Roman karakterlerinin birçoğunda Osmanlı Türkleriyle Kırım Türklerinin birbirleriyle ayrı düşmesinden kaynaklanan üzüntülü ruh hali görülmektedir. Bu iki Türk topluluğu, ne kadar birbirine kavuşmaya çalışsa da, Rus engeli sebebiyle bunu başaramaz.

Romanda vatan sevgisi ve Rus zulmünü daha belirgin biçimde vurgulamak için Polonyalı ünlü şair Adam Mickiewicz'den (1798-1855) bahsedilmektedir. Şair, Kırım Savaşı'nın en yoğun biçimde devam ettiği sırada Kırım'a gelmiştir. İlk bakışta etrafta divane ya da kaçkın biriymiş izlenimi uyandırmıştır. Bulaşıcı bir hastalığı varmış gibi insanlardan kaçan Mickiewicz'in gözlerinde derin bir keder vardır. Daha sonra onun bu durumunun nedeni anlaşılabacaktır. Perişan görümlü şairin Kırım Türkleriyle iki ortak noktası vardır: İlki memleketi Polonya'ya olan "vatan sevgisi", ikincisi Rus zulmüdür: (Çokum 1984, 122)

Evet oğul. Gelip buralarda dolaşır, bir şeyler mırıldanır. Lehistanlıdır. Moskof'tan zulüm görmüş biridir. Kederi bizimkine eş. Yüreği odlu, hem güzel, hem cömert. Ne diyorum sana. Şâir işte, Giray Can. Vatan aşığı bir şâir.

Kırım Türklerinin toprağa bağlılığı ve vatanlarına verdikleri büyük değer, Hilal Görününce'de sürekli ön plana çıkarılır. Giray Bey ile konuşan Yahudi Samuel, Kırım'ın Türklerin idaresindeki eski ihtişamlı günlerinin sona erdiğini hoş olmayan bir tavırla söyler. (Çokum 1984, 46) Ardından da,

O giraylar öldü. Mezar taşları paramparça oldu. Git gör, harap viran... Şimdi söyle hangisi değerli?

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

diye sorar. Giray'ın verdiği cevap vatan ve toprak sevgisini göstermesi bakımından anlamlıdır.

Bu harap olmuş Bahçesaray benim için daha değerlidir usta. O benim öz toprağım.

Romanda Kırım'ın şehirlerinin ve diğer yerleşim yerlerinin orijinal Türkçe isimleriyle tek sıralandığı görülmektedir. Bu yerlerin gerçekte Ruslar tarafından konulan Rusça isimleri olduğu bilinmektedir. Yazar bilinçli biçimde Türkçe isimleri kullanmayı tercih etmiştir. Buraların yüzyıllardan beridir Türk yurdu olduğu ve bundan sonra da Türk yurdu olarak kalacağı vurgulanmaya çalışılmaktadır: (Çokum 1984, 120)

Bütün şehirler yavaş yavaş uyanıyordu. Bahçesaray, Akmesçit, Eski Kırım, Keefe, Yalta, Balaklava, Akyar, Gözleve... Sudak'ta yazın son gülleri açıyordu.

4.3. Töreler ve Folklorik Unsurlar

Hilal Görününce'de Kırım Türkleri folklorik unsurları ve örf-adetleriyle çok yönlü olarak tanıtılmaktadır. Hıdırellez şenlikleri düzenlemek, destan anlatmak, karşılıklı maniler söylemek, pehlivan güreşleri tertip etmek, çocuklara bilmeceler sormak bunlar arasındadır.

Romanda Türklerin devam ettirdiği ve ettirmediği pek çok adet ve ritüel söz konusudur. Ayrıca romanın kurgusu içinde toylar düzenlenir, kurbanlar kesilir, insanlar bir araya gelir, yemekler yapılır, yarışmalar, eğlenceler tertip edilir. Herkes büyük bir mutluluk içinde baharı sevinçe karşılar. (Eker, 2009, 19)

Başta Avrupa toplumları olmak üzere dünyada pek çok toplumda birbirinden keskin çizgilerle ayrılan zengin ve fakir zümreler her zaman var olmuştur. Oysa ilginç bir biçimde Eski Türklerde böyle keskin bir zengin-fakir ayrımı görülmez. Zira hanlar ve beyler yılın belli zamanlarında şöenler düzenlerler. Şöenin ardından kendilerine ait kimi değerli eşyaların ihtiyacı olan kişilerce yağmalanmasına izin verirler. Böylece Türk boylarını oluşturan fertler arasında ekonomik anlamda büyük farkların ortaya çıkmasına mani olurlar. Benzer bir durum Hilal Görününce'de karşımıza çıkar. Arslan Bey, eşi Göknur Hanım'ı kaybettikten sonra, maddî sıkıntı içine girer. Nizam Dede, ona para yardımında bulunmak ister. Buna razı olmayan eşi Altın Hanım, Nizam Dede'nin kendi varlığını adeta yağma ettirdiği düşüncesindedir. Nizam Dede ise bunun Türklerin atalarından intikâl eden bir töre olduğunu söyler: (Çokum 1984, 22)

Altın Hanım, "malını mülkünü yağma mı ettireceksin Nizam Bey?"

Nizam Bey, kadının bu öfkesine karşılık sakın bir sesle,

Neden olmasın? dedi. Atalarım, cetlerim çadırlarını yağma ettirirlermiş. Ben de yaparım. Bana Koca Nizam Bey demişler.

Eserde Türk toplum yapısına ve geleneklerine uygun olarak büyüklerin sözlerine değer verilip hürmet ve itibâr gösterildiği vurgulanmaktadır. Nizam Dede, sözü ve fikirleri dinlenen, saygı gösterilen bir kişilik olarak sunulur: (Çokum 1984, 68-69)

Şimdi sıra sohbe geldi. Görgümüz odur ki, sohbeti açan mecliste yaşça büyük olandır. Bu sebeple sözü sen açsan daha münasip olur Nizam Bey. Meclistekiler başlarını sallayıp "doğru" dediler.

Kırım Türklerini bir bütün olarak gözler önüne sermeye çalışan Çokum, Kırım Türkçesine ait kelimeleri uygun biçimde eserin bünyesine dâhil etmiştir. İçinde arışke¹, çokrak², tepreş³,

¹ Arışke: Tavuk çorbası.

² Çokrak: Kaynak, pınar.

³ Tepreş: Hıdırellez zamanında kırlara çıkmak ve çeşitli eğlenceler yapmak.

kalakay⁴, aydamak⁵, bastırık⁶, tatay⁷, apakay⁸, tuvgan⁹, çıdamak¹⁰ gibi örneklerin de yer aldığı Kırım Türkçesi'ne ait yaklaşık 65 kelimeyi romanda kullanmayı tercih etmiş; böylece eserin daha gerçekçi olmasını sağlamış, okuyucunun ilgi ve dikkatini metne yönlendirmiştir.

Eserlerinde genel olarak değişik anlatım vasıta ve tekniklerine başvuran yazar, Hilal Görününce'de eski vak'anüvis tarzını hatırlatan bir tarihçi tekniğini ve üslubunu benimsemiştir. Romanda olayları aktarırken anlatma ve daha çok da gösterme yöntemini kullanır. Çokum'un diğer romanlarında olduğu gibi Hilal Görününce'de dramatik bir yapı göze çarpar. Yazarın beklenmedik ölümlerle ve sürpriz sonlarla dramatik yapıyı daha da güçlendirdiği görülür. Romanda sırasız ve ani ölümler dikkat çeker. Bu da dramatik yapının bir parçasıdır. (Ercilasun 2009, 105-106)

5. Sonuç

Sevinç Çokum'un Hilal Görününce romanı, Kırım Türklerinin 1853-1856 yılları arasında cereyan eden Osmanlı-Rus Savaşı sırasındaki toplumsal durumunu gözler önüne sermektedir. Yazarın yoğun ön hazırlık sonrası kaleme aldığı eser, Kırım Türklerine ait zengin bir içerik taşımakla birlikte, o zamanki Kırım Türklerinin istek, hayal ve beklentilerini de dile getirmektedir.

Çokum'un Hilal Görününce romanı ile Cengiz Dağcı'nın Korkunç Yıllar, Yurdunu Kaybeden Adam, Onlar da İnsandı, O Topraklar Bizimdi adlı romanlarının ortak noktası, Kırım Türklerinin maruz kaldığı sıkıntılardır. Hilal Görününce, 1853-1856 yıllarını işlerken Cengiz Dağcı'nın adı geçen eserleri İkinci Dünya Savaşı yıllarını ve sonrasını dile getirir. Sevinç Çokum'un diğer bir çalışması olan Rozalya Ana adlı hikâyesi ise İkinci Dünya Savaşı sonrası sürgüne gönderilen Kırım Türklerinin yurtlarına dönme mücadelesini anlatır.

Kırım Türkçesine ait belli bir kelime dağarcığını da bünyesinde barındıran Hilal Görününce, Kırım Türklerinin inanış ve törelerini bir roman çerçevesi içinde sunar. Rusların Kırım Türklerine uyguladığı baskı ve zulmün vurgulandığı eserde, diğer Türk topluluklarının da benzer olumsuzluklara maruz kaldığı hissettirilir. Sevinç Çokum, eser aracılığıyla Osmanlı Türklerinin, Kırım Türkleriyle olan yakın ilişkilerini anlatırken, adeta etle tırnak haline gelmiş bu iki Türk topluluğunun birbirine olan derin sevgi ve bağlılığını ifade etmektedir.

Sevinç Çokum'un Hilal Görününce vasıtasıyla Kırım Türklerinin 1850'li yıllardaki toplumsal yapısını ve trajedisini bir roman formu içinde başarıyla gözler önüne serdiği ve böylece edebiyat dünyamıza zenginlik kattığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

Akılın ve Bilimin Aydınlığında Eğitim Dergisi, (2004), S: 51. 33-39, Ankara: MEB Yayınevi.

AYATA Yunus (2008) : “Türk Edebiyatında Dış Göç Bir Dış Göç Örneği Olarak Çırpıntılar”, **Turkish Studies**, İnternational Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume: 3/2 Spring 2008, 97-122.

COŞKUN Sezai (2009): “ Sevinç Çokum'un Romanlarında Kültürel Meseleler ve Milli Kültür Unsurları”, **Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 21, s. 281-299.

⁴ Kalakay: Çörek.

⁵ Aydamak: Eşkaya.

⁶ Bastırık: Zindan.

⁷ Tatay: Abla.

⁸ Apakay: Hanım, eş.

⁹ Tuvgan: Akraba, yiğit.

¹⁰ Çıdamak: Tahammül etmek.

- ÇOKUM Sevinç (1984): **Hilal Görününce**, İstanbul: Cönk Yayınları.
- ÇOKUM Sevinç (1989): **Ağustos Başağı**, İstanbul: Cönk Yayınları.
- ÇOKUM Sevinç (1996): **Çırpıntılar**, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- ÇORUHLU Yaşar (2002): **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, İstanbul: Kabalcı Yayınları
- ENGİNÜN İnci (2000) : **Araştırmalar ve Belgeler**, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- EKER Merve (2009) : “Sevinç Çokum’un Romanlarında Milli Kimlik”, **Yağmur**, İstanbul.
- ERCİLASUN Bilge (2009): “Sevinç Çokum ve Dört Romanı”, **Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi (TÜBAR)**, C: XXVI, 81-108.
- GÜROL Ender (1993) : “Arketip”, **Türk Dili**, S: 500, 197-201.
- KABAKLI Ahmet (1994): **Türk Edebiyatı** (Hikâye ve Roman) İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- KARAL Enver Ziya (1988): **Osmanlı Tarihi**, 5. C, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- MORKOÇ Ayvaz (2009): “Sevinç Çokum’un Rozalya Ana Hikâyesinde Kırım Türklerinin Göç Hadisesi ve Vatan Sevgisi” **Turkish Studies**, Internaitonal Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume: 4/3 Spring 2009, 1565-1576.
- ŞAHİN Seval (2011) : “Edebiyatta Öteki ve Sevinç Çokum Örneği” **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S: 29, 153-170.
- TARIM Rahim (2003) : “Türk Kültürüyle Yoğrulmuş Bir Roman Hilal Görününce”, **Türk Edebiyatı**, S: 356, 32-34
- YILMAZ Ayfer (1999) : “Sevinç Çokum ve Romanları Üzerine Bir İnceleme”, **Türk Yurdu**, S: 143, 45-50.



UYGUR TÜRKLERİ ARASINDA ŞAMANLAR VE TEDAVİ YÖNTEMLERİ

Adem ÖGER*
Tugba GÖNEL*

ÖZET

Zengin ve köklü bir kültüre sahip olan Uygur Türkleri, merkezi bir coğrafyada yaşamaları ve tarihî süreçte Şamanizm, Totemizm gibi inanç sistemlerini ve Maniheizm, Budizm, Nasturilik ve İslamiyet gibi çeşitli dinleri kabul etmeleri nedeniyle sosyo-kültürel yaşamları açısından Türk boyları arasında ayrı bir yere sahiptir. Bu zengin kültürel yapıyı içinde barındıran halk hekimliği ve bu çerçevedeki uygulamalar, farklı kaynaklardan beslenerek günümüze kadar gelmiştir. Uygur Türkleri arasında şamanların tedavi etme, fala bakma ve büyü yapma gibi çeşitli fonksiyonları vardır. Bu makalede, günümüzde Uygur Türkleri arasında şamanların özellikleri ve sihri-büyüsel işlemler içeren tedavi yöntemleri tanıtılıp değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Şaman, halk hekimliği, sihir ve büyü.

THE SHAMANS AMONG THE UYGHUR TURKS AND THE SHAMANS' TREATMENT METHODS

ABSTRACT

The Uyghur Turks, having a rich and deep-rooted culture, has a distinguished place among the Turkish tribes in terms of their socio-cultural life due to their living in a central region and due to their accepting the belief systems such as Shamanism, Totemism and the various religions such as Maniheizm, Buddhism, Nestorianism, Islam, in the historical process. The Uyghur folk medicine and other practices in this context that contain this rich cultural structure in themselves survive until today by being fed by different sources. Among the Uyghur Turks the Shamans have a variety of functions such as treatment, geomancy, and witching. In this paper, the Shamans' peculiarities among the Uyghur Turks in our day and their magical treatments methods will be introduced and evaluated.

Key Words: Shaman, folk medicine, magic and bewitchment.

Türklerin ve çevrelerindeki toplulukların İç Asya ve Orta Asya'da yaşadıkları bölgelerde uyguladıkları ve şaman ya da kam adı verilen din adamları aracılığıyla gerçekleştirilen bir inanç ve uygulamalar bütünü olan Şamanizm, Sibiryalı halkları başta olmak üzere Kuzey Asya toplulukları, Moğollar ve Türklerin tarihi ve kültürü içinde ayrı bir öneme sahiptir. Günümüzde Uygur Türkleri arasında şamanlar, büyü ve sihir yapma, fala bakma, çeşitli hastalıkları tedavi etme gibi işlevlerle

* Yrd. Doç. Dr., Nevşehir Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: moger@gmail.com

* Öğr. Gör., Nevşehir Ü. Ürgüp USET MYO Turizm Animasyonu Böl. El-mek: Tuba_Gonel@hotmail.com

varlığını sürdürmektedir. Uygur şamanlar, Uygurların tarihi süreçte kabul ettikleri Maniheizm, Budizm ve İslamiyet gibi dinlerin bazı inanış ve uygulamalarını da bu faaliyetleri içinde harmanlayarak günümüze taşımışlardır. Bu makalede, ilk olarak Uygur Türkleri arasında şamanların günümüzde hangi isimlerle adlandırıldığı ve sahip oldukları özellikler hakkında bilgi verilecek, daha sonra da Uygur Türkleri arasında şamanların tedavi yöntemleri tanıtılıp değerlendirilecektir.

1.Uygur Türkleri Arasında Şaman

Şaman kelimesinin Tunguzca “saman” sözcüğünden geldiği, Tunguzlarda “şaman” veya “saman”ın bir nevi “rahip” veya “sihirbaz” anlamında kullanıldığı bilinmektedir.¹ Ancak Şamanın bütün milletlerde ve tarihin her döneminde adlandırılması aynı değildir.² Türk halkları şamanlarına genellikle kam (gam, ham) derler. Radloff’a göre, başlıca Altay, Teleüt, Lebed, Şor, Şagay, Koybal, Kaç, Küerik, Soyon, Kumandı ve Uygur ağızlarında geçer. Moğollar, Buryatlar ve Kalmuklar erkek Şamanlarına bö, böge Yakutlar oyun, Çuvaşlar yum, Kırgız-Kazaklar bakşı, bakşı ya da bahşı derler. Yakutlar ile Altaylılar kadın Şaman için Moğolca udugan (utahan, ubahan, iduan) deyimini kullanırlar. Ancak Yakutçada hamma (kamla), “kamlık etmek” anlamındadır.³

Kam genellikle “kâhin, büyücü” demektir. Ayrıca “uzman hekim, bilim adamı, felsefeci” anlamlarına da gelir. Eski Türkçe metinlerde bazen “putperest rahip”, bazen “büyücü” anlamında kullanıldığını görüyoruz. Eberhard’a göre, eski bir Çin kaynağında, Kırgızlarda Şamana “gan” denildiğini görüyoruz ki, bu herhalde kam olacaktır. Nitekim Radloff, 11. yüzyılda Hakas-Kırgızlarda Şamana “kam” denildiğini yazar. Harva’ya göre, 13. yüzyıl Avrupa gezginlerinden V. Rubruk da “sihirbaz” anlamında ham (=kam) kelimesini kaydetmiştir.⁴

Şaman’ın Eski Uygur Türkçesinde “Kam” diye adlandırıldığını büyük âlim Kaşgarlı Mahmut “Dîvan-ı Lügati’t- Türk”te belirtmektedir. Kaşgarlı Mahmut eserinde, Uygurların ve Türklerin ilahî güç ve kudrete sahip olan kişileri “Kam” diye adlandırdığını ifade etmiştir. Ayrıca söz konusu eserde, Müslüman Türklerin Şamanizm inancının kalıntılarını ihtiva eden geleneksel tedavi ve büyü ile ilgili uygulamalar içinde değerlendirilebilecek “abaçı”, “abakı”, “arwa”, “arvış”, “çivi”, “ırk”, “ısrık”, “kam”, “kovuç”, “ürüng”, “yarin”, “yel” ve “yelvi” gibi kelimelere yer verdiğini görmekteyiz.⁵ Şamanizmin tekâmül merhalelerinin Semavî dinlerle kaynaşarak varlığını sürdürdüğünü göstermesi açısından bu kelimeler büyük öneme sahiptir. Büyük düşünür ve âlim

¹ Şaman teriminin ortaya çıkışı ve kökeni hakkında bkz. Mircae Eliade, *Şamanizm İlk Esrime Teknikleri*, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, Ankara 2006, s. 22; Saadettin Buluç, *Şamanizm Maddesi, İslam Ansiklopedisi*, c. 11, İstanbul 1971, s. 310; Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, MEB Basımevi, İstanbul 1976, s. 8; Yusuf Ziya Yörükkan, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm Şamanizmin Diğer Dinler ve Alevilik Üzerindeki Etkileri*, haz. Turhan Yörükkan, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2009, s. 75.

² “Şaman” ve “kam” kelimesinin kullanımı ve yayıldığı alan hakkında geniş bilgi için bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980, s. 39-40; W. Radloff, *Versucht eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*, Petersburg 1889 II, s. 476.

³ W. Radloff, *Versucht eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*, Petersburg 1889, II, s. 476.

⁴ Saadettin Buluç, *Şamanizm Mad. İslam Ansiklopedisi*, c. 11, İstanbul 1971, s. 310; Hikmet Tanyu, Türkler arasında “şaman” kelimesinin yerine “kam” kelimesinin kullanıldığını ve kamların da genellikle kadın olduğunu ifade etmektedir. Bu konuda bkz. Hikmet Tanyu, *Türklerin Dinî Tarihçesi*, Burak Yayınları, İstanbul 1998, s. 19-20.

⁵ Söz konusu kavramlar hakkında geniş bilgi için bkz. “**Abaçı**” (*Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, c. I, çev. Besim Atalay, TDK Yayınları, 1992, s. 136); “**Abakı**” (*Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, c. I, s. 136); “**Arwa**” (*Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, c. I, s. 283); “**Arvış**” (*Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, c. I, s. 249); “**Çivi**” (*Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, c. III, s. 225); “**İrk**” (*Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, c. I, s. 42); “**İsrık**” (*Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, c. I, s. 99); “**Kam**” (*Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, c. I, s. 283, c. III, 157, 443); “**Kovuç**” (*Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, c. III, s.163); “**Ürüng**” (*Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, c. I, s. 134); “**Yarin**” (*Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, c. III, s. 21); “**Yel**” (*Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, c. III, s. 144); “**Yelvi**” (*Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, c. III, s. 33). Ayrıca bu kelimelerin günümüz Uygur Türklerinde kullanımı ve anlamları için bkz. İmin Tursun, *Kedimki Uygur Medeniyeti*, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümcü 2000, s. 82-83.

Yusuf Has Hacib'in eseri "Kutadgu Bilig"te de "kam" sözcüğü aşağıdaki mısralarda görüldüğü gibi kullanılmıştır:

Sendedir, gör bunların ilacı,
Tedavi edersin ilaçla, sensin hekimlerin ustası.⁶

Uygur Türkleri arasında kam sözcüğü "hekim, usta", "tedavi edici" manalarında kullanılmıştır. Bu açıdan bakıldığında, Uygurların ataları eski devirlerde "Şaman"ı; "Kam" ve "Kaman" olarak adlandırmışlardır. Günümüzde ise Uygur Türkleri arasında "şaman" için "perihon", "cinkeş", "bahşi" ve dahan gibi terimler kullanılmaktadır. "Perihon" sözcüğündeki *peri* "cin"- *han* ise "okuyucu, okuyan, çağırın" anlamındadır. Kısahan ve gazelhan gibi.⁷ Perihon teriminin yanı sıra "bahşi" ("dilenci ve gezginci Budist rahibi"; fa-she 法法 "din üstadı, ruhani"; bakçı/bakıcı)⁸, "dahan" (dua-han "dua ile hasta tedavi eden"; darhan "demirci saman"), "cinkeş", "molla" ve "büvi" terimleri de kullanılmaktadır.⁹ Cinkeş sözcüğündeki "keş" eki "verilen", "meftun olan" manalarına sahip olup, "cinkeş" sözcüğü "cinlerle ilişkili olan", "cinlere meftun olan" anlamına gelmektedir. "Perihon", "bahşi", "dahan", "molla" ve "büvi" denilen kişiler, bugün daha çok fal bakma, kötü ruhları kovup hasta tedavi etme işleriyle uğraşmaktadırlar. Bunlardan "perihon" ya da "perihonluk" bazı araştırmacılar tarafından "büyücü" veya "büyücülük" anlamında, bazıları tarafından da "Şamanlık" anlamında kullanılmıştır.¹⁰ Her ne kadar "Şaman", çeşitli milletlerde ve tarihin farklı devirlerinde değişik şekillerde adlandırılmışsa da, Şaman'ın inanç sistemi içerisinde sahip olduğu yer ortak bir tutum olarak muhafaza edilmiştir.

Uygur araştırmacı Rahman Abdurahim'e göre; şamanların etkisinin Uygurlar arasında bugüne kadar devam etmesindeki en büyük sebep şamanlarda özel ve gizemli bir gücün ve kudretin varlığına inanılmasıdır. Şamanların bu güce sahip olmasının sebepleri ise şunlardır:

1. Şamanlardan her birinin kendine önderlik eden mezarları ve meşayihleri vardır.
2. Şamanların ruhlar, cinler, devler, periler ile ilişkisi olduğuna inanılır. Şamanların hasta tedavi etme sürecindeki etkisine şüphesiz inanılır.
3. Şamanlar, ruhlarının yardımıyla hastanın vücudundaki kötü ruhları ve kötü ruhların zararlı etkisini kovup çıkarır. Onlara "kastname"¹¹ okur. Çünkü bu ruhların insanlar arasında muhabbet ya da nefrete sebep olduğuna inanılır.
4. Şamanların her türlü insan ve her türlü iş için fala baktığına inanılır. Uygur Türklerine göre şamanlar, insanın geçmişi, bugünü ve geleceği; bir hastalığın sebebi ve tedavisi; çalınan bir

⁶ Reşit Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig I Metin*, Ankara 1991, s. 522.

⁷ Rahman Abdurahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 3.

⁸ Abdülkadir İnan, Kazak Türkçesindeki "Bahşi" sözcüğünün yabancı bir kelime olup, Budizm etkisi ile dile yerleştiğini ve Budist olan Moğolların dilinde "üstat" manasında kullanıldığını belirtmektedir. Öğrencilerin "ubaş", dini eğitim veren Lamaların "bahşi" diye adlandırdığını, Türkmenlerde bu sözcüğün; "saz çalıp şarkı söyleyen kişi" manasına geldiğini, Çağatay Türkçesinde ise "bahşi" sözcüğünün Uygurca "hizmet eden kâtip" manasında kullanıldığını ifade etmektedir. Bu konuda ayrıca bkz. Hikmet Tanyu, *İslam'dan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara 1980, s. 46; M. Fuad Köprülü ise tarihi vesikalarda "bahşi" sözcüğünün "üstat" manasında kullanıldığını belirtmektedir. Bu konuda bkz. M. Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları I*, 3. bs., TTK Yayınları, Ankara 1999, s. 145-147.

⁹ "Büvi" teriminin etimolojisi ve semantik anlamları hakkında bkz. Wei Cui, Uygurcadaki "Büvi" Kelimesinin Kökeni Üzerine, çev. Alimcan İneyet, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi (Journal of Turkish World Studies)*, VII / 2, Kış/Winter-2007, s. 213-217

¹⁰ Alimcan İneyet, "Bugünkü Uygurlarda Şamanlık ve Bir Şaman Duası: Azâim Koşukı", *Halkbilimi Dergisi*, S. 1-2, 2009, s. 40.

¹¹ Uygur Türkleri arasında şamanın görevlerinden biri de büyü yapmaktır. Büyü yapma veya büyü bozma esnasında okunan dua tarzı sözlerle "kastname" denilmektedir. Bkz. Rahman Abdurahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 257-259; Abdurehim Hebibulla, *Uygur Etnografisi*, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümqi 2000, s. 398.

eşyanın nerede olduğu ve kim tarafından çalındığı gibi konularda bilgi sahibidirler ve gelecekte haber verirler.¹²

Uygur Türkleri arasında insanların tedavi olma, korunma ve geleceği öğrenme arzusu, şamanları “kutsal iktidara” ve “gizemli güce” sahip kılmıştır. Şamanların insanların yaşamındaki psikolojik gücü, Şamanların “koruyucu”, “tedavi edici” ve “gelecekte haber verici” görevini günümüze kadar nasıl sürdürdüğünü açıklamaktadır.

2. Uygur Türkleri Arasında Şamanlığa Davet ve Şamanın Eğitimi

Sibirya’da ve Kuzeydoğu Asya’da Şamanların başlıca devşirilme yollarının “Şamanlık mesleğinin kalıtsal aktarımı (babadan oğla geçmesi)” veya “kendiliğinden gelen bir iç çağırısı ya da seçilme” şeklinde olduğu bilinmektedir.¹³ Ayrıca Altay ve Tunguzlarda klanın isteğiyle de şaman olan bireylere rastlanır; fakat bu istek yukarıda belirtilen yöntemler yanında zayıf kalır. Kısaca seçilme adayın esrime deneyimine bağlıdır; esrime gerçekleşmezse, ölen şamanın yerini almak üzere belirlenen genç elenir.¹⁴ Şaman olacak kişiye geçmiş şaman atalarının ruhundan biri musallat olur; onu şaman kılmaya zorlar. Bu hale Altaylılar “töz basıp yat” (ruh basıyor) derler. Ata ruhu musallat olan adam bundan kurtulmağa çalışır, Şamanlığı kabul etmemekle ısrar ederse deli olur.¹⁵

Eliade’ye göre seçilme yöntemi ne olursa olsun, bir şaman ancak iki yönlü bir eğitim alarak şaman olabilir: “Esrime düzeyinde (rüyalar, kendinden geçme ve benzeri) ve gelenekler düzeyinde (şamanlık teknikleri, ruhların adları ve işlevleri, klanın mitolojisi ve soyağacı, gizli dil vb.). Ruhlar ve eski usta şamanlar tarafından üstlenilen bu çifte eğitim, bir sırta erdirmeye niteliğindedir.¹⁶

Şamanlık nöbetleri ani olarak gelir. Namzet önce kendinde büyük bir yorgunluk hisseder, vücudu kasılıp titrer ve bu hali esnemeler takip eder; göğsü daralır, bir takım acayip sesler çıkarak ağlar, gözleri döner, sonra birdenbire sıçrayıp ayağa kalkar, deli gibi dönmeğe başlar ve nihayet ağzından köpükler saçarak yere yıkılır, vücudu da hissizleşir. Bu ıstıraplı haller bir müddet devam eder. Nihayet günün birinde namzet davulunu alıp çalmağa başlar ve artık sakinleşip kendine gelir.¹⁷

Kamlar gerek erkek, gerek kadın olsunlar bir kast halinde bulunmazlar. Mensup oldukları halk içinde yaşarlar. Kamlar, nevrastenik şahsiyetler, karışık adamlardır. Bunlar tahsil görmedikleri halde dinin bütün esrarını, tanrıların hayatlarını ve şecerelerini, onların işlerine müdahale ve hareketlerine tesir etmeyi bilirler.¹⁸ Onların diğer fani insanlardan üstünlüğü ancak ayin yaptıkları, tanrılar dünyasına karıştıkları, ekstaz haline geldikleri anlarda olur. Ekstaz hali geçtikten sonra kam da bayağı kişilerden farksız olur.¹⁹

Kendisinin tanrılar tarafından tayin edildiğine, ruhların kendisinin hizmetinde bulunduğu inanan kam, hayali geniş, mistik ve yaratılıştan zeki bir adamdır. Tabiattaki bazı sırlara da vakıftır. Kam (Şaman) olacak adam küçüklüğünden beri çok düşünceli olur; vakit vakit canı sıkılır; tab’an şairdir ve irticalen şiirler ilahiler söyler.²⁰

¹² Rahman Abdurahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 222-224.

¹³ Mircae Eliade, *Şamanizm İlk Esrime Teknikleri*, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, Ankara 2006, s. 31.

¹⁴ Mircae Eliade, *Age*, s. 31.

¹⁵ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, TTK Yayınları, Ankara 2006, s. 76.

¹⁶ Mircae Eliade, *Age*, s. 32.

¹⁷ W. Radloff, *Sibirya’dan II (Aus Sibirien)*, çev. A. Temir, Maarif Basımevi, İstanbul 1956, s. 19-20.

¹⁸ Yusuf Ziya Yörük, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm Şamanizmin Diğer Dinler ve Alevilik Üzerindeki Etkileri*, hzl. Turhan Yörük, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2009, s. 76.

¹⁹ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, TTK Yayınları, Ankara 2006, s. 79.

²⁰ Abdülkadir İnan, *Age*, s. 79.

Şamanlar deruni vecd halinde iken ruhunun göklere çıktığına ve yeraltına inip cehennemleri gördüğüne inanır.²¹ Mensup olduğu boy ve oymak şamana koruyucu diye bakar. Herkes onun iyi duasını “alkış” almaya çalışır. Hele ayın yaptığı zaman birinin verdiği su veya tütsüden memnun olarak dua ederse, bu duanın ruhlar tarafından kabul edileceğine inanırlar.²²

Şamanlıkta ruhun uçuşu (göklere yükselmesi, yeraltına inmesi) ile “extase” bir arada ve aynı zamanda vaki olan bir faaliyet belirtisidir. Şaman, evlerinin etrafından ayrılmayan, öfkeli anlarında hayattaki akrabalarına zarar vereceği sanılan ölümlerin ruhunu uzaklaştırır, bazılarını yeraltı katlarına kadar kovalar, kurbanları yüksek tanrılara sunmak üzere kat kat göklere çıkar.²³ Şaman, hastanın bedeninden çıkıp gitmiş olan ruhunu arar, bulur, getirir yerine koyar (hastalığı iyi eder.). Böylece insanların ruhu ile de sıkı temas halindedir.²⁴

Şaman, Şamanizme bağlı halklarda ruhlarla insanlar arasında aracı rolünü oynayan bir tür din adamıdır. Şamanist dünya görüşüne göre, bütün dünya iyi ve kötü ruhların etkisi altındadır. Büyük ve özellikle insanlara ve hayvan sürülerine türlü kötülükler yapmaya hazır kötü ruhlarla ilişki kurmak kudreti yalnız Şamanda bulunur. İnsanlar ruhların ne doğada ne huyda olduklarını ve her şeyden önce onlara hangi yoldan gideceğini bilemez, onların nelerden hoşlandıklarını, hangi cins ve çeşit kurbanlardan memnun kalacaklarını saptayamazlar. Ata ya da akraba ruhlarından aldığı kuvvet ve ilham ile bütün bunları ancak Şaman bilir ve böylece bir yandan iyi ruhların insanlar için yararlı ve hayırlı etkilerini devam ettirmeye, bir yandan da çeşitli çarelere başvurmak suretiyle, kötü ruhların zararlı eylemlerini önlemeye yalnız onun gücü yeter. Şaman bu amaçla tertip ettiği ayinlerde ruhlar ile ilişkiye geçip onları hoşnut ve razı ederek istenilen sonucu almaya çalışır.²⁵

Günümüzde Uygur Türkleri arasında şamanın seçimi ve eğitim süreci ise şu şekildedir: “Ruhlar yetişkin kişiler arasından birini seçerek kırk gün çırak olarak eğitirler ve seçilen kişi ruhlar, ilahlar ve cinlerle ilişki kurabilecek yeteneğe eriştikten sonra evlerine geri götürülür. Aradan geçen kırk gün, seçilen kişinin evinden “kaybolduğu” süre olup, bu sürede çırak sadece süte benzer bir sıvıyla beslenir. Bu tür “cinler tarafından kaçırılan” kişiler kimseye karışmazlar, bunlar ruhsal yönden anormal kişiler olup, davranışları da tuhaf olurlar. Bunlar; ancak şaman olduktan sonra kendilerine gelirler. Ruhlar bunlara harabelerde, mezarlıklarda ve eski ağaçların altında Şamanlığı öğretirler. Çıraklardan kırk günlük süre içerisinde gördüklerini kimseye anlatmamaları, sadece beyaz veya mavi renkli elbise giymeleri, şaman olduktan sonra kendini açığa çıkarmaları ve evinin etrafında bulunan yalnız ağaca beyaz tuğ bağlamaları, Salı, Çarşamba, Cumartesi güneş battıktan sonra faaliyet yapmaları, Şamanlık eğitimi aldıkları yerde belirli zamanlarda kurban sunmaları istenir.”²⁶

Uygur Türklerinin arasında şamanların özellikleri ve faaliyetlerinde ruhlar büyük önem taşımaktadır ve ruhlar; ilahlar, ruhlar ve devler olmak üzere üçe ayrılmıştır. İlahlar, yani Tanrılar gökte yaşarlar. Bunlar arasında Gök Tanrı en kudretlisi olup, diğer Tanrılar Gök Tanrı’nın yardımcılarıdır. Ruhlar ise karakter bakımından iyi ruhlar ve kötü ruhlar olmak üzere ikiye ayrılır. Şaman ruhu, hakanların ruhları, kahraman ruhu, kabile ve soy üyelerinin ruhları iyi ruhlar kategorisine aittir ve bunların mensup olduğu aile ve toplumu koruduklarına inanılır. Kabile üyeleri

²¹ Şamanların göğe yükselişi ve yer altına inışı hakkında bkz. Ünver Günay-Harun Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009, s. 118-122.

²² Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, TTK Yayınları, Ankara 2006, s. 79.

²³ İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980, s. 29.

²⁴ İbrahim Kafesoğlu, *Age*, s. 29.

²⁵ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, TTK Yayınları, Ankara 2006, s. 75-76; Saadetin Buluç, “Şamanizm Maddesi”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 11, İstanbul, 1971, s. 315.

²⁶ Rahman Abdurrahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 215-217.

arasında kötü niyetli kişilerin, cezalandırılarak öldürülenlerin, felakete uğrayıp ölenlerin, yabancı veya düşman toplumuna mensup kişilerin ruhları kötü ruhlar içinde yer alır. Bunların ruhlarının cin ve albastılara dönüşüp insanlara zarar verdiğine inanılır. Cin ve albastılar da kötü ruhlar grubunda yer alıp, karanlıklar dünyasında yaşarlar. Bunlar güçlü olup olmadıklarına göre, “dev”, “albastı” ve “cin” diye üçe ayrılırlar. İnanca göre, “dev” kötü ruhlar arasında en güçlü olanıdır ve yalnız ağaçların dibinde, harabelerde, eski değirmenlerde yaşarlar. Devlerin ihtiyar kişilerin, doğum yapan kadınların ve bebeklerin ruhuna zarar verip onları hasta ettiklerine inanılır. Bunların rüzgârına kapılan insanlar delirir, felç olur veya dili tutulur.²⁷ Uygur şamanlar, devleri de Müslüman, kafir, mug (ateşe tapan) cuhut (Yahudi), tersa (Hristiyan) diye ayırmışlardır. Müslüman devlerin insanlara pek fazla zarar vermediklerine inanılır. Albastılar devlerden daha zayıf olup, bunlar da insanlara zarar verebilmektedirler. Albastılar daha çok zayıf kişilere, özellikle bebeklere ve loğusa kadınlara zarar verirler. Albastılar insanlara daha çok beyaz elbiseli, beyaz saçlı ihtiyar nine görünümünde veya beyaz keçi biçiminde görünür. Cinler, kötü ruhlar arasında en zayıf olanıdır. Cinler de “temiz cin” ve “pis cin” diye ikiye ayrılır. Cinler mezarlarda ve harabelerde yaşar. “Temiz cin” nispeten iyi ruh olup, insanlara pek fazla zararı dokunmaz. Bu cin insanlara beyaz elbiseli erkek görünümünde rastlar. Şamanlar temiz cinlerin yardımıyla gizli olayları bilirler, olacak olaylardan haber verirler. Şamanlar bu cinlere “maşayih” derler. Bu cinler geceleyin hareket ettiklerinden, şamanlar bunları gece çağırır ve faaliyetlerini gece vakti yaparlar. “Pis cin” zayıf da olsa insanlara zarar verebilir. Bu cin daha çok beyaz saçlı ihtiyar nine, beyaz keçi ve ateş biçiminde görünür. Pis cinler daha çok bebeklere, loğusa kadınlara ve gebe kadınlara zarar vermektedir. Uygur Şamanlarına göre, dev ve perileri çok güçlü ruhlardır, dolayısıyla bunların sebep olduğu hastalıkları tedavi ederken, şamanlar çok ciddi olmaktadır.²⁸

Uygur Türkleri arasında her şamanın kendine göre bir davulu, dümbeleği, tefi olup, o bunları çaldığı zaman insanlar etrafında oynamaktadır. Bu merasimin asıl amacı, kötü ruhları defetmek, neyi kurban edeceğini bilmek, hastalığı tedavi etmek, ölüm ve başka belalardan insanları korumak ve gelecekle ilgili haber vermektir. Şamanizme göre, hastalığın asıl sebebi kötü ruhlardır. Şamanlar rüya tabiri yaparak, fala ve yıldızlara bakarak gelecek hakkında bilgi verirler. Kamların en başta gelen fonksiyonu hastalıkları iyileştirmede kendini göstermektedir.²⁹

Bunların dışında, “ot köçürüş”, “muska yapmak”, “kan kılmak” (hayvan kesmek), “kötü ruhları toplamak”, “kastlama sihiri” gibi pek çok cinkeşlik (sihirbazlık) adetleri vardır. Bunların tamamı özel duacılar (dahan, bahşi) tarafından yapılır. Bu adetlerin hepsi Eski Şaman inancındaki ruhların düşüncesinden ortaya çıkmıştır.³⁰

3. Uygur Türkleri Arasında Şamanın Kıyafeti ve Eşyaları

Şamanın özel giysisi, kendi başına bir hierophanie (kutsallığın görünürleşmesi) ve dinsel bir kozmografya oluşturur; sadece ortada bir kutsallık bulunduğunu değil, aynı zamanda bazı kozmik sembelleri ve izlenecek meta-psişik yolları da açığa vurur.³¹ Şamanın kendisine güç depoladığı malzemelerinden biri üzerinde çeşitli unsurların ve hayvan kalıntılarının bulunduğu şaman elbisesidir. Bu elbise onun esrik yolculuğu sırasında biçim değiştirme yeteneğine sahip olduğuna işaret etmektedir. Şamanlar dinsel törenlerde kendilerine özgü şaman elbisesini giyerler. Giysilerin

²⁷ Alimcan İneyet, Alimcan İneyet, “Bugünkü Uygurlarda Şamanlık ve Bir Şaman Duası: Azâim Koşığı” *Halkbilimi Dergisi*, S. 1-2, 2009, s. 42.

²⁸ Alimcan İneyet, Alimcan İneyet, “Bugünkü Uygurlarda Şamanlık ve Bir Şaman Duası: Azâim Koşığı” *Halkbilimi Dergisi*, S. 1-2, 2009, s. 42; Rahman Abdurrahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 181-195.

²⁹ Bumairimu Abudukelimi, *Uygur Türklerinin Dini İnanışları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, s. 32.

³⁰ Bumairimu Abudukelimi, *Age*, s. 33.

³¹ Mircae Eliade, *Şamanizm İlkel Esrime Teknikleri*, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, Ankara 2006, s. 199.

üzerinde çeşitli şekiller ve resimler bulunur. Bu şekillerin önemine inanılır. Örneğin; şaman giysisinin üzerinde bir kuş resmi varsa Şamanın kuş yardımı ile öteki dünyaya uçabileceğine inanılmaktadır.³²

Takım halinde şaman elbisesinde şu parçalar vardır: “Cübbe veya hırkaya benzeyen bir üstlük, serpuş, şimalde oturan halklarda göğüslük, eldiven, yüksek konçlu ayakkabı.”³³ Şaman elbiseleri çeşitli Türk topluluklarında hep aynı unsuru içermez. Bazen amaca göre elbisenin üzerine takılan nesneler değişebilir. Genellikle deriden olan elbise düğmesiz ve önü açık olarak dikilmiştir. Kışın bir gömlek üzerine, yazında çıplak beden üzerine giyilir. Deri kemer ya da kuşak kullanılır. Elbise üzerine çeşitli simgesel anlamları olan motifler ya da şekiller yine değişik şeyleri temsil eden demir ya da bakır nesneler yer alır. (Şamanın âlemleri, dünyayı ve insanların canını, sonuçta evrenin yansımasını görmesini sağlayan manevi ayna), güneşi ve ayı temsil eden rozet ya da daire şeklinde kesilmiş nesneler elbisenin üzerine ilâştirebilir. Güneşi temsil eden yuvarlak delik şeklinde nesne şamanın yeraltına inmek için kullandığı deliğin yerine geçebilir. Şamanın omzunda ayrıca onun zorluklara olan dayanıklılığı ve gücünü simgeleyen bir demir zincir bulunmaktadır. Elbise üzerine takılan demir nesneler kötü ruhların saldırılarına karşı bir kalkan vazifesi görür. Madeni nesnelerin canlı olduğu düşünüldüğü için bunların paslanamayacağına inanılır. Bazı şaman elbiselerinde, tören esnasında yardım alınan hayvan ruhlara işaret eden tavşan, sincap ya da daha başka hayvanların derileri, kuş tüyleri ya da pençeler asılabilir. Kimi zamanda elbisenin kollarına ya da göğüs kısımlarına kol ve kaburga kemiklerini temsil eden ve genellikle tekrar dirilişe işaret eden şekillerde dikilmektedir. Bunlar bazen kol, bacak ve kaburgaları temsil eden ve genellikle tekrar dirilişe işaret eden şekillerde dikilmektedir. Bunlar bazen kol, bacak ve kaburgaları temsil eden şeritler ya da çubuklar olabilir.³⁴

Uygur Şamanları başlarına beyaz veya mavi renkli üç kenarlı kalpak, yani külâh, kadın şamanlar ise başlarına beyaz veya siyah örtü örterler. Erkek şamanlar üzerine beyaz uzun kaftan, kadın şamanlar ise beyaz etek giyerler. 1949 yılından önce şamanların ayinlerde kadın gömleği giydikleri bilinmektedir.³⁵

Günümüzde Uygur şamanları ayinleri sırasında, kutsal hançer, kutsal kamçı, kutsal ip, ağaç dalı, kutsal tuğ, kutsal çırağ, kutsal su, kutsal ateş ve kutsal ayna kullanmaktadırlar. Bu eşyaların özellikleri ve işlevleri ise şöyledir:

Kutsal Hançer: Şamanların hastanın vücudundaki kötü ruhlar ile karşılaştığında kullandığı savaş aletidir. Şamanların kullandığı kutsal hançerlerin ebatı birbirinden farklıdır. Bazı Şamanların kutsal hançeri 50 cm. uzunluğunda olup sapına üç veya dokuz tane demir halka geçirilir; yine bazı hançerlerin uzunluğu 20 cm. ebatında olup bu hançerlerin ağzı iki taraflıdır.

Kutsal Kamçı: Bu kamçı, hastanın vücudundaki kötü ruhları kovup çıkarmak için kullanılır. Kamçı deriden yapılan üç kayışın üç kat örülmesiyle hazırlanır. Sapı 20-30 cm. civarında olan bu kamçı, ata binerken kullanılan kamçıya benzemektedir.

Kutsal İp: Uygur Şamanlarının en temel araçlardan biri olan beyaz ip “peri oyununda” tuğ yapılırken kullanılır. Bu beyaz ip, gökten yeryüzüne düşen nurun sembolü olarak değerlendirilir ve insan ile Ülgen arasındaki elçidir. Kutsal ipin uzunluğu 4-5 m. civarındadır ve beyaz keçi kılının işlenmesiyle birkaç kat örülerek elde edilir.

³² Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000, s. 71.

³³ Saadettin Buluç, *Şamanizm Maddesi, İslam Ansiklopedisi*, c. 11, İstanbul 1971, s. 314.

³⁴ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000, s. 71.

³⁵ Rahman Abdurrahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 218-219.

Kutsal Ağaç Dalı: Bu dal, “Koruyucu Tanrı” olarak görülen meyve ağaçlarının dallarından hazırlanır ve şaman bu dalı “peri oyunu”nun “tuğ bağlama” aşamasında evin tavanına çekilen “kutsal ipin” ucuna takar. Bu ağaç dalı, genellikle budaklı söğüt dalından hazırlanır. Söğüt dalı bulunamazsa, başka meyve ağaçlarının dalı da kullanılabilir.

Kutsal Tuğ: Dört renkteki kumaş parçası bayrak şeklinde hazırlanır, “peri oyunu” yapılan evin dört tarafına takılır. Tuğların rengi; beyaz, mavi, kırmızı ve siyah olup, bunlar dört yönün sembolüdür.

Kutsal (Çırağ) Kandil: Bu kandil, 20 cm. uzunluğundaki 40 kamış dalının ucuna pamuk sarılarak hazırlanır ve suyla ıslatılarak yakılır. Bu kandillerin sayısı 40 olup “çiltin”in (kırk yıldız) sembolü olarak evin dört tarafına ve çekilen tuğun etrafına dikilir.

Kutsal Su: Kâseye konularak önceden hazırlanan su veya süt, “han suyu” olarak adlandırılmaktadır. Şaman, bunu “peri oyunu” sona erdiğinde hastanın vücudunu temizlemekte kullanmaktadır.

Kutsal Ayna: Sembolik bir ayna olup, şamanlara göre cinler ve albastılar bu aynadan korkarlar.

Kutsal Ateş: Bir tutam kamış yakılarak hazırlanan kutsal ateş, “peri oyunu” sona erdiğinde hastanın vücudunu temizlemekte kullanılmaktadır.

Kutsal Tef: Şamanların perihonluk törenlerinde (peri oyunu) kullanılan en temel aletlerden biri olup yuvarlak kasnağa eşek derisi germek suretiyle hazırlanır. Tefin iç yüzünde çokça demir halka bulunur. Tefin çapı geleneğe göre 30 veya 50 cm’dir. Tef hasta vücuduna giren kötü ruhları kovup çıkarmak amacıyla “peri oyunu”nda kullanılır. Tef, şamanın mevcut cinlerini-ervahlarını çağırarak, kötü ruhları nara atarak bastırmak, ruhlara emir vermek ve hasta vücudundaki kötü ruhları korkutmak için kullanılır. Bu amaçla (peri oyununda) bir, üç, beş veya yedi tane tef kullanılır.³⁶

Kutsal tef, kutsal hançer, kutsal kamçı, kutsal ip, kutsal cam, kutsal ağaç dalı gibi nesneleri şaman daima yanında taşımaktadır. Kutsal tuğ, kutsal kandil, kutsal su, kutsal ateş ve diğer gerekli nesneleri tedavi edilecek hastanın ailesi hazırlamaktadır.

4.Uygur Türkleri Arasında Şamanların Tedavi Usulleri

4.1. Peri Oyunu

Büyük karanlık bir odanın içine tuğ bağlanır. Yani yün ip (arğamça)’in bir ucu yerdeki kazığa, diğer ucu ise bacaya bağlanır. İpin bacaya bağlanan ucuna “yurun” veya “jurun” diye adlandırılan çeşitli renkteki kumaş parçaları (kurak), elma ve söğüt dalları bağlanır. Hasta olan kişi, bu tuğu sıkıca tutup oturur. Üç veya beş bahşı, perihonluk elbiselerini giyip (çeşitli renklerden oluşan kumaş parçalarını birleştirerek dikilen elbise) tuğ çevresinde yarı çember şeklini oluştururlar. Üç bahşı tef çalar. Bahşılardan biri perihon başı olarak, elindeki kötü ruhu kovalayan sopa veya bir avuç söğüt ağacı parçasıyla efsun (özel bestelenmiş bir şiir) okumaya başlar. Bahşılar, hastayı tuğ çevresinde tef eşliğinde dönmeye davet eder. Baş perihon da dönmeye başlar. Hastanın dönecek gücü kalmayıp oturursa, baş perihon elindeki “efsun sopası”yla hastaya vurarak onu dönmeye zorlar. Bahşıların şarkıları gittikçe yükselir. Bazen hasta bayılıp düşer. Bayılmak perihonlara göre iyiliğe işarettir. Bu, hastayı çarpan cinlerin mağlup edildiği anlamına gelmektedir. Tuğ bağlamak iyi ruhları çağırarak, kötü ruhları cehenneme kovmak anlamına gelmektedir.

³⁶ Rahman Abdurrahim, *Age*, s. 219-222.

Perihonluk, genellikle aşk derdinden sinir hastalığına yakalanmış kişiler veya aniden ruhunda değişiklik olan kişileri (çoğu zaman kadınlar) tedavi etmeyi amaçlar.³⁷

4.2. “Hançer” ve “Kuş Tüyü” ile Okuma

Bu yöntem, hastaları tedavi etme amacıyla yapılan uygulamalardan biridir. Bu uygulamada, hastanın belli bir yeri ağrır veya vücudu ağrılaşırsa şamanın huzuruna gider. Şaman, hastanın hastalık alametlerini tespit ettikten sonra, hastaya belli bir yalnız ağaç, eski dam veya pis yerin yanından geçip geçmediğini sorar. Hasta, bu durumun nasıl olduğunu anlattıktan sonra, şaman bu hastalığın o yerdeki belli devlerin-perilerin veya kötü ruhların zarar vermesinden kaynaklandığını söyler. Bunun üzerine şaman, “hançer” ya da “doğan”, “şahin” veya “kırlangıç” tüyünü hastanın vücuduna sürerek okumanın gerekli olduğunu söyler. Hançer sürüp okuma işlemi şöyledir: “Şaman uzun saplı hançeri (veya sağlam saplı bıçağı) yanına koyar, önce tütsü yaparak iyi ruhlara dua eder, sonra hançeri eline alıp hastanın vücuduna zarar veren kötü ruhları kovup çıkarmak için “Azâim Duası”nı okumaya başlar.³⁸ Şaman duayı her bitirişte, hançeri önünde yatan hastanın başından ayağına kadar sürer. Her aşamada hançeri bu şekilde üç veya yedi kez sürer. Kötü ruhları kovup çıkarmanın son aşamasında şaman, hançerin ucunu hastanın ağrıyan yerine doğrultarak tıpkı hançeri hastanın vücuduna seri bir şekilde batırır gibi yapar.” Kuş tüyünü hastanın vücuduna sürerek okuma süreci ise şu şekildedir: “Şaman, kuş tüyünü sürerek ‘Azâim Duası’nı okur; fakat hançer yerine kuş tüyünü kullanır. Duayı okurken kuş tüyünü hastaya baştan ayağa sürer. Tedavinin son aşamasında, kuş tüyü ile hastanın vücuduna vurulur.”³⁹

4.3. Ruh Geçirme

Bazı çocuklar doğuştan zayıf bir vücuda sahiptir. Uygur Türkleri, bu durumu bir hastalık olarak değerlendirir ve bunu “avak olma” şeklinde adlandırırlar.⁴⁰ Bu durumda ya şaman hastanın evine gelir ya da hasta şamanın huzuruna getirilir. Şaman, hastayı gördükten sonra onun için fal açıp, hastanın karnına belli bir devin-perinin zarar verdiğini veya vücuduna bir cin girmiş olduğunu söyler. Bunun tedavisinin de kötü ruhların bir kuklaya veya tasviri bir nesneye geçirilip okumak olduğunu belirtir. Dolayısıyla hastanın ailesine, bir “azâim kuklası (cin kuklası)” dikerek belirlenen günde getirmelerini söyler. Azâim kuklasının hazırlanma aşamaları şöyledir:

³⁷ Perihonluk ve peri oyunu hakkında geniş bilgi için bkz. Rahman Abdurrahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 236-244; Abdulkirim Rahman, *Uygur Folkloru*, çev. Soner Yalçın-Erkin Emet, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 147-148; Abdurehim Hebibulla, *Uygur Etnografisi*, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümqi 2000, s. 403-404; Alimcan İnyet, “Bugünkü Uygurlarda Şamanlık ve Bir Şaman Duası: Azâim Koşığı” *Halkbilimi Dergisi*, S. 1-2, 2009, s. 39.

³⁸ “Azâim Duası”nın Uygur Türkçesi metni için bkz. Rahman Abdurrahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 200-208; “Azâim Duası”nın Türkiye Türkçesine aktarılmış ve incelenmiş metni için bkz. Alimcan İnyet, “Bugünkü Uygurlarda Şamanlık ve Bir Şaman Duası: Azâim Koşığı” *Halkbilimi Dergisi*, S. 1-2, 2009, s. 38-55.

³⁹ Rahman Abdurrahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 245-247.

⁴⁰ “Avak” hastalığı için yapılan uygulamalarda, aşın hazırlanışı ve tedavi yöntemlerinde bölgelere göre farklılık göstermektedir. Bu konuda tedavilerden biri de şöyledir: Küçük çocuklar sürekli ağlayıp hırçınlaşıp, huysuzlaşırsa bunun “yel değmesi” veya “kötü nesne-cin çarpması” olduğu düşünülerek mollalara veya büvilere okutulur. Bu “köçürüş (ruh geçirme)” olarak adlandırılır ve tedavisi şu şekildedir: “Sembolik olarak çocuk kıza kız, erkekse erkek kukla yapılır, bir örtü ve kullanılmamış küçük tabak hazırlanır, yedi evden ekmek alınır. Molla veya büvi çocuğa efsun okuduktan sonra, ekmek okunup çocuğun başından ayağına kadar yedi kez “köç köç” denilip döndürülür, sonra gece yarısı kukla kimsenin görmeyeceği şekilde yol kenarına oturtulur, örtü önüne serilir ve örtünün üstüne okunan yedi ekmek konulur. Bu nesneleri koyan kişi, arkasına bakmadan eve gelir. Bazı yerlerde yedi evden un alınıp “süyük aş” hazırlanır. Aş hazırlanınca “süyük aş” çocuğun çıplak bedenine sürülür. Bu aş da “avak aş” denilmektedir. Bu konuda bkz. Abdurehim Hebibulla, *Uygur Etnografisi*, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümqi 2000, s. 400; Abdulkirim Rahman, *Uygur Folkloru*, çev. Soner Yalçın-Erkin Emet, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 146.

Kukla dikme: Kukla, beyaz bez ile dikilip içine pamuk konularak hazırlanır. Kuklayı hastanın ailesindeki yaşlı kadınlar hazırlar. Genellikle kukla 50 cm. ebatındadır ve kuklanın cinsiyeti hastaya göre belirlenir.

Kukla Aşının Hazırlanması: Hastanın yakınları “cin kuklası” hazırlamanın yanı sıra “cin aşı”, “cin kabı” (“cin kâsesi”) ve “cin kaşığı” da hazırlar. “Cin aşı” bir kez evlenmiş yedi çiftin evinden un istenip kazanda tuzsuz olarak kaynatılan suya bu unu koymak suretiyle hazırlanır. Bu yiyeceğe aynı zamanda “umaç” da denir. Bu aş için kullanılacak olan kâse ve kaşıklar “cin kâsesi”, “cin kaşığı” olarak adlandırılır. Kâse ve kaşıkların daha önceden kullanılmamış olması gerekir. Hasta yakınları şamanın söylediği malzemeleri belirlenen bir vakitte şamanın huzuruna getirir. Şaman önce tütsü yaparak ruh çağırma duasını okur, sonra kuklayı hastanın yanına koyup “azâim duası”nı okur. “Ruh geçirme” faaliyeti bittikten sonra, çocuk kazanın buğusuna tutulur. Daha sonra tuzsuz olarak yapılmış “avak aşı (umaç)” çocuğa içirilir, aşın kalanı kâseye konulur. Hastanın yakınları kuklayı ve hazırlanan aşı şamanın tarif ettiği gibi o gece dört yol kavşağındaki ağacın yanına götürüp kuklanın önüne kâseyi ve kaşığı bırakır ve arkasına bakmadan gelir. Şamanların anlattığına göre; kuklayı götüren kişi arkasına dönüp bakarsa kuklaya geçirilen kötü ruh tekrar hastanın vücuduna gelirmiş.⁴¹

Eğer yetişkinlerde “avak” hastalığı görülürse, şaman fala bakar ve bunun nedeninin birinin “kastname” (kötü büyü) okutması olduğunu söyler. Yukarıdaki tedavi işlemi büyük insanlar için de geçerlidir; ancak kötü ruhun geçtiği kukla “ruh geçirilen gece” şamanın gösterdiği mezarlıktaki bir ağacın dalına asılır veya ağaca yaslanır. Bu duruma Dolan Uygurları arasında daha sık rastlanmaktadır.⁴²

4.4. Tozlandırma

Büyümeyip zayıf kalan çocukların “avak” olduğuna inanılır ve bu hastalığı şaman “tozlandırma” yöntemi ile tedavi eder. Bu tedavi yöntemi şöyledir: Hasta tarafı yedi değirmene gidip, değirmenlerden topladıkları unları karıştırır. Şaman, bu undan “avak” hastası olduğuna inanılan çocuğun vücuduna yedi hafta boyunca Çarşamba günleri bir miktar sürer ve “tozlandırma” büyüsünü okuyup çocuğa üfler ya da bu unu hamur yapıp ince şekilde açar ve hasta çocuğun vücuduna sürer. Bu uygulamaya “tozlandırma” adı verilir.⁴³

Bazı yerlerde ise cin-şeytanları kovmak için yedi değirmenden un alınıp Salı akşamı hasta çocuğun vücuduna yedi kez sürülür. Unun değirmenden alınış sebebi değirmenin cinlerin mekânı olarak düşünülmesiyle ilişkilidir.⁴⁴

4.5. Al Yapma

Bu tedavi işlemi, genellikle çocuğu olmayan kadınlar ve eli-ayağı ağrıyan hatsalar için yapılmaktadır. Hasta olan kişi, şamanın huzuruna gider. Şaman fala bakarak bunun malum bir kötü ruhun zararından kaynaklandığını söyler ve hastaya “ak can” veya “kara can” (ak can; beyaz tavuk, beyaz koyun, beyaz güvercinlerde; kara can, kara tavuk, kara koyun ve kara güvercinlerde bulunur) bulup getirmesini söyler. Hasta, bunu getirdikten sonra, şaman onu hastanın bacağına veya eline beyaz bir iple bağlayarak “ruh geçirme” duasını okur. Şaman, duayı her okuduğunda elindeki

⁴¹ Rahman Abdurrahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 247-248.

⁴² Rahman Abdurrahim, *Age*, s. 247-248; Bumairimu Abudukelimi, *Uygur Türklerinin Dinî İnanışları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, s. 279.

⁴³ Rahman Abdurrahim, *Age*, s. 249; Abdulkerim Rahman, *Uygur Folkloru*, çev. Soner Yalçın-Erkin Emet, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 146.

⁴⁴ Abdurehim Hebibulla, *Uygur Etnografyisi*, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümçi 2000, s. 400.

doğan, şahin veya kırlangıç tüyünü hastaya baştan ayağa sürer. Tedavi bittiğinde, hasta “can”ı şamanın gösterdiği mezarlıkta veya yalnız bir ağacın dibinde boğazlayarak oraya gömer.⁴⁵

4.6. Kandil Yakıp Okuma

Beli ya da bacağı uzun süre ağrıyan hastalar şamanın huzuruna gider. Şaman fala bakarak bunun kötü ruhların verdiği zarardan oluştuğunu söyler. Hasta yakınları, şamanın tarif ettiği gibi yedi çift, bir tek çörek ile kamıştan yapılmış yedi tane kandil hazırlar. Şaman, hastayı yatırıp üstüne yedi çift bir tek çöreği dizer, onların üzerine yedi tane kandili koyarak yine hasta yakınlarının hazırladığı dört kandili evin dört tarafına koyarak yakar. “Ruh geçirme” duasını okuyarak hastayı tedavi eder.⁴⁶

4.7. Saçı Yapma (Çaçratku Salış)

Bu tedavi işlemi yüzü, başı veya bedeninde yara olan insanlar için uygulanır. Bu hastalığın sebebi ise cinlerin ve albastıların olduğu düşünülen “kül olan yere” hacetini yapmaktır. Bu hastalığın birkaç tedavi yöntemi vardır. Bunlar:

1. Yedi evden birer kaşık un isteyip güvercin yumurtası büyüklüğünde üç parça hamur yoğrulur ve sonra bu hamurlar birleştirilip çörek büyüklüğüne getirilir. “Molla” veya “dahan” ocak önüne oturup bu çöreğe okur, üfürür ve bunu köze gömer. Okuma işlemini pişerken de devam ettirir. Çörek iyice kızarınca “pak” olarak adlandırılıp ufalanarak etrafa serpilir. Molla veya dahan “İşte bu ayetin gücü ile hamur yarılıp dağıldı, şimdi çaçratku göçtü” der. Mollaya göre, bu serpmeye sihrinin gücü ile hastanın yarası iyileşir.⁴⁷

2. Mollalar veya büviler üç gün veya yedi gün süresince ayet okuyup yaranın üzerine üç kez üfleterek tükürürler.

3. Kuru kavun kabuğunu kepeklerle karıştırıp çocuğun başına ve yüzüne tütsü yapılır. Bu yöntem çokça kullanılır ve evin büyük kadını tarafından yapılır.⁴⁸

4.8. Ruh Çağırma

Bu sihri-büyüsel işlem çoğunlukla çocuklar için yapılır. Çocuklar hırçınlaşır, birden bire korkmaya başlarsa çocuğun ruhunun korkup gittiği düşünülür ve ruh çağırma yöntemi ile çocuğun “ruhu” geriye döndürülür. Uygur Türklerinde bu işlemi çoğunlukla çocuğun ninesi yapar ve uygulama şöyledir: “Anne, çocuğu kucağına alıp evde oturur. Ninesi çocuğun kıyafetini süpürge altına koyup evden dışarı çıkarak çocuğu adıyla çağırır. Sonra eve tekrar girerek çocuğun ruhunun gelip gelmediğini sorar. Biri “Geriye döndü.” diye cevap verdikten sonra, çocuğa kıyafetleri giydirilir. Bu, çıkıp giden ruhu geri döndürmek manasına gelir.⁴⁹

4.9. Çapaya Basıp Okuma

Şaman, beli ağrıyan ve çocuğu olmayan kadınları bu yöntemle tedavi eder. Tedavi işlemi şu şekildedir: “Hasta, şamanın huzuruna geldikten sonra, şaman fal açarak hastalığın nedeninin kötü ruhlar olduğunu söyler. Şaman, dua edip tütsü yaptıktan sonra bir çapayı ateşe atar. Çapa ateşte kızardıktan sonra şaman, hastayı yüzüstü yatırıp önce ayağını ateşte kızdırılan çapaya sonra da

⁴⁵ Rahman Abdurrahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 249.

⁴⁶ Rahman Abdurrahim, *Age*, s. 250.

⁴⁷ Abdurehim Hebibulla, *Uygur Etnografisi*, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümçi 2000, s. 403; Rahman Abdurrahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 251; Abdülkerim Rahman, *Uygur Folkloru*, çev. Soner Yalçın-Erkin Emet, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 146.

⁴⁸ Abdurehim Hebibulla, *Uygur Etnografisi*, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümçi 2000, s. 402; Bumairimu Abudukelimi, *Uygur Türklerinin Dini İnanışları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, s. 279.

⁴⁹ Rahman Abdurrahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 257.

hastanın beline ve ayaklarına üç kez basarak ruhlardan yardım ister ve kötü ruhları kovup çıkarma duasını okur. Bu işlem yedi kez tekrarlanır.⁵⁰

4.10. Çocuk Dileme

Uygur kadınlar, çocuk dileycekleri zaman şamanın gösterdiği ormandaki bir ağacın altına eşleriyle birlikte gidip ağacın gövdesini kucaklarlar ya da ağaç altında eşi ile birlikte bir gece geçirirler.⁵¹ Bu uygulama yapıldığında çocuk sahibi olunacağına inanılır. Hoten Uygurları, bu türdeki ağaçları “yalnız oğul ağacı” şeklinde adlandırırılar. Ayrıca Kumul Uygurlarının kadınları eşlerini yanlarına alarak şamanın gösterdiği “kutsal pınarın” başına gidip çocuk dilerler. Çocuk dileyen kadının kocası çapa ile pınarın kaynağından üç çapa balçık almaya çalışır. Eğer pınardan bu balçık çıkarılabilirse erkek çocuk sahibi olunacağına inanılır. Şayet hiçbir şey çıkmazsa, hamilelikten ümit kesilir.⁵²

4.11. Arındırma

Arındırma işlemi, eski perihonluk yöntemlerinden biri olup tarihi kaynaklarda belirtildiğine göre; eskiden Uygurların atalarında hayvanlar hasta olunca veya uzaktan misafir gelince, iki ayrı yere ateş yakılıp hayvanları ve misafirleri ateşten geçirerek “arındırma” âdeti vardı.⁵³ Uygur Türkleri arasında günümüzde de devam eden perihonluk faaliyetlerinde ateş ile “arındırma” yöntemi kullanılmaktadır. Ayrıca su ve süt ile “temizleme” yöntemi de mevcuttur. İslamiyet’ten sonra İslam dini inancının tesiriyle muhteva yönünden İslam dini akideleri uygulanıp şekli yönden Şamanizm ritüelleri devam ettirilmiştir. Yani eski dönemlerde yukarıda bahsi geçen hastalık alametleri görüldüğünde, hayvanların ateş arasından geçirilerek “temizlenmesi” geleneği, İslamiyet ile birlikte “Kuran” ile “temizleme” geleneğine dönüşmüştür. Dolan Uygurları arasında yakın dönemlere kadar soy ve akrabalık ilişkisi temelinde şekillenen “ak kandil” ve “kara kandil” olarak adlandırılan bir toplanma şekli bulunup mensup olan her üye; “ev kandili”, “inek kandili”, “mal kandili” gibi kandil faaliyetlerini gerçekleştirmekle vazifelidir. Bu faaliyetlerin belirli bir yapıma zamanı olmayıp faaliyet zamanını ev sahibi belirler.⁵⁴

4.12. Kan Akıtma

Eli, kolu, beli ağrıyan ve birden sancılanan hastalar, tedavi olmak için kasidecilere gider. Kasideci, hastaya bakarak “yel değmiş”, “Hızır’ın oturduğu yola hacet kılmış”, “sahipli yeri ezmiş”, “sahipli yerdeki veya Kıtırmir Hoca’nın düştüğü yerdeki ağacı kesmiş” diyerek teşhis koyar. Kara koyun veya üç dört kara tavuğa yedi gün okuduktan sonra kasidecinin belirttiği yerde kan akıtılması gerektiğini söyler. Hastanın hazırlığı bitince okuma başlar. Okuma süresince hastanın

⁵⁰ Rahman Abdurahim, *Age*, s. 250.

⁵¹ Uygur Türkleri arasında “ağaç kültü”, “su kültü” ve “atalar kültü”nün öne çıktığı inanış ve uygulamalardan biri de “çocuk dileme” ritüelleridir. Günümüzde Uygur Türkleri, Kaşgarlı Mahmut’un mezarına gidip, mezarın yanındaki Hay-Hay kavaktan dilek dilemektedirler. Ağacın dallarına çeşitli kumaş parçalarını ve ipleri bağlayarak dileklerinin yerine gelmesini sağlamaya çalışırlar. Bu, çocuksuz kadınların büyüsel bir gücü olduğuna inanılan ağaca sığınmasıdır. Hay-hay ağacı günümüzde de işlevini hala devam ettirmektedir. Çocuk sahibi olmak için Kaşgarlı Mahmut’un mezarını ziyaret eden kadınlar, mezarın yakınındaki “Hazreti Mollam” dağına giderek dağın kovuklarına ellerini sokup “Ey Tanrım, senden bir çocuk istiyorum, yardım eyle!” diye dua etmektedir. O kovuktan eline ne geçerse ağzına atıp yutmaktadır. Dağın toprağını “uğur getirsin” diye yüzlerine sürmektedirler. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Hebib Tursinniyaz, *Uygur Ayalliriniñ Tuğut Adetleri Üstide Tetkikat* (Uygur Kadınlarının Doğum Adetleri Üzerine İnceleme), (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Şıncañ Üniversitesi, Ürümqi 2007, s. 21; Rahile Davut, *Uygur Mazarliri*, Şıncañ Halk Neşriyatı, Ürümqi 2001, s. 40-41.

⁵² Rahman Abdurahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 253-254.

⁵³ Türklerde ateşin işlevi için bkz. Jean Paul-Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1996, s. 233-237; Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s.93-109; Ahmet Gökbek, *Kıpçak Türkleri (Siyasi ve Dinî Tarihi)*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2000, s.225-229

⁵⁴ Rahman Abdurahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 254-255.

yattığı evin dört tarafına dört kandil yakılır. Okuma bitince de o evin etrafına yedi gün yedi yere kandil yakılır. Daha sonra molların belirttiği yerde koyun veya tavuk hastanın gözü önünde kesilerek kanından ağrıyan yere sürülür. Böylece ağrının yavaş yavaş geçtiği görülür. Bu tedavi yöntemi “kan akıtmak” olarak adlandırılır. Uygur Türkleri arasında kötü rüya görünce bir hayvanı öldürüp kurban etme, define bulan kişinin bir malını kurban etmesi ya da malı yoksa el parmaklarından birinin kanını akıtma âdeti de söz konusudur.⁵⁵

Ayrıca şamanlar da uygun gördükleri bir vakitte kendilerinin tapındığı “Koruyucu Tanrı” olan yalnız ağaç veya kuşa (doğan, şahin veya kırlangıç), Şamanlığı öğrendikleri yer için “kan” akıtır veya tütsü yaparlar. Şamanların anlattığına göre; şamanlar kendi mezar-meşayihlerine güçleri yettiği ölçüde “kan akıtır” tütsü yakmazlarsa, bu mezar ve meşayihler şamana öfkelenir, ondan uzaklaşırlarmış. Böylece şamanın sihirsel gücü zayıflarmış.⁵⁶

4.13. Açlaş

Çocuklar rahatsızlanıp sürekli ağlarsa veya büyüklerin karnı ağrırsa bu kişiler, “acı girdi”, “ateşi tuttu” veya “sancı oldu” diyerek büvi veya bûvilerden “el almış” kadınlara okutulur. Bu “açlaş” olarak adlandırılır. Tedavi işlemi şöyledir: “Bir fincan kepek alınıp bir örtüye veya yere konulur. Açıcı (büvi), fincanı eline alıp okuyup üç kez üfler ve çocuğun veya yetişkin hastanın alnından ayağına kadar “Göç Göç!”, “Burada ne yapıyorsun?”, “Eski değirmen damına git!”, “Yalnız ağaca git!”, “Özüne geri dön!”, “İki evli olanlara git!” gibi sözlerle cinleri dürtüp çıkarır.⁵⁷ Bu işlem, üç kez tekrar edilir. Kepek olmadığı zaman açıcı, eline yedi tane ekmek parçası alıp bu işlemi yapar. Açıcı, bu esnada esnemeye başlar. Birinin bir şey yerken bir başkasının onu canı isterse ya da görmediği bir şeyi birinde görüp hevesle ona bakarsa ateşi çıkar ve bu şekilde tedavi edilir.⁵⁸

4.14. Ateş Çevirme

Bu tedavi işlemi birkaç şekilde yapılmaktadır. Bunlar:

1. İnsanın bedeni üşür, titrer ve ağrırsa ruhu “korktu, kaçtı” diye düşünülür ve “yel değmesini” engellemek için “ateş çevirme” işlemi yapılır. Akşam namazı vakti yedi avlusu olan sokaktan veya dört yol ağzından çöp toplanarak demir bir kaba konur. Bunun üzerine biraz kepek serpilir, sonra hasta kibleye doğru oturtularak toplanan çöpler yakılır. Bu sırada “ateş çevirici” dua okur. Ateşten dumanın çıkmasıyla birlikte, demir kabın içindeki ateşin dumanı hastanın yüzüne üflenir ve ateş hastanın üzerinde yedi kez döndürülür. Buna “ateş çevirme” denir.

2. Bazıları bir tutam kara söğüt kepeğini soğuk suya koyup hastanın sırtına sürer ve “Göç! Göç!” diyerek üç kez üfler. Bu işlem sadece akşam namazı vakti yapılır. Bu ateş çevirmenin bir türü olup “uçuklamak” olarak adlandırılır.⁵⁹

3. Beşikteki bebek rahatsızlandığında, bebeğin annesi onu kucağına alıp üstüne bir bez ya da başörtüsü örter. Bebeğin ninesi, bir tutam kamış yakarak dua edip bebek ile annesinin başında ateşi

⁵⁵ Abdurehim Hebibulla, *Uygur Etnografyisi*, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümçi 2000, s. 398.

⁵⁶ Rahman Abdurrahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 267-268.

⁵⁷ Bir nevi cin çıkarma işlemi olan bu uygulamada bazen de bûviler “Çıkarsan çık, çıkmazsan hasıra sararak ateşe vereceğim” diyerek cine hitap eder. Uzunca esneyerek ağzından ateş çıkarır. Böylece, hastalığı yapan “ot”u oradan uzaklaştırmış olur. Bkz. Bumairimu Abudukelimi, *Uygur Türklerinin Dinî İnanışları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, s. 102.

⁵⁸ Abdurehim Hebibulla, *Uygur Etnografyisi*, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümçi 2000, s. 400-401.

⁵⁹ Abdurehim Hebibulla, *Age*, s. 400-401.

üç kere çevirir. Bu işlem yedi kez tekrarlanır. Ateş çevirme bittiğinde anne, çocuk ile kendisinin başındaki bez, kumaş veya başörtüsünü çıkarmayarak çocuğu eve götürür.⁶⁰

4.15. Döndürme

Küçük çocukların doğuştan gözü zayıf olup giderek bu rahatsızlık artar veya şaşı olursa bu “yel değmesi” olarak düşünülür. Mollalara ve dahanlara okutulur. İşlem şöyledir: Molla veya dahan kurt öldürmüş bıçak bulunmasını ister. Eğer böyle bir bıçak yoksa kara tavuk veya gök güvercini okuyup öldürür. Sonra bu kanlı bıçağı (kurt öldürmüş bıçağı) hastanın gözünün üstünde üç kez döndürür. Buna “döndürme” adı verilir.⁶¹ Bu işlemden gözdeki cinleri kovma sihri söz konusudur ve döndürme işleminden iki-üç ay sonra iyileşeceğine inanılmaktadır.⁶²

Sonuç olarak; Uygur Türkleri arasında Şamanların günümüzde farklı isimlerle ve işlevlerle varlığını sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Uygur halk hekimliği içinde özellikle perihonluk, dahanlık, kasidecilik, açlaş (ot köçürüş), muskacılık ve falcılık⁶³ gibi isimlerle anılan ve mesleki nitelikte önceden beri devam eden geleneksel uygulamalar dikkat çekmektedir. Temelinde sihri ve büyüsel uygulamaları barındıran bu tedavi yöntemleri, günümüzde “perihon”, “cinkeş”, “dahan” “molla”, “büvi”, “kasideci” gibi isimlerle adlandırılan ve farklı özelliklere sahip kişiler tarafından devam ettirilmektedir.

Uygur Şamanların tedavi yöntemleri incelendiğinde, “atalar kültü”, “ateş kültü”, su kültü” ve “ağaç kültü” gibi eski Türk inanç sisteminin yanı sıra taklit ve temas büyüünün de etkin bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Bu tedavi yöntemleri içerisinde dikkat çeken hususlardan biri de eski Türk inanışlarıyla İslam dinine ilişkin unsurların bir arada kullanılmasıdır. Tedavi işlemi sırasında çeşitli ayetlerin ve ilahi niteliğinde duaların okunması bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

Uygur halk hekimliğinde, hastalıkların gerek teşhisi gerekse tedavisi noktasında Şamanların en çok başvurduğu kişiler ruhlardır. Her Şamanın bağlı olduğu bir mezar ve meşayih olması, ruhların iyi ve kötü ruhlar olarak sınıflandırılması ve ruhların yaşadıkları yerlerin kesin olarak tayin edilmiş olması, Uygur Türklerinin ruhlarla ilgili inanış ve düşüncelerini de ortaya koymaktadır. Ruhlarla ilgili bu anlayışa bağlı olarak da hastalıkların temel sebebinin kötü ruhların insan vücuduna zarar vermesi olarak düşünüldüğü görülmektedir. Dolayısıyla hastalıkların tedavisinin de bu kötü ruhların insan vücudundan kovulması ya da çıkarılmasına bağlı olarak gerçekleşeceği inancı yaygındır. Bir başka ifadeyle Uygur halk hekimliği, eski Türk inanç ve düşünce sistemiyle Şamanizm akidelerinin birleşmesinden müteşekkil olan kamlar tarafından yaratılan iyi ruhlar vasıtasıyla kötü ruhları kovmak ve sindirmek amacıyla alınan tedbir ve uygulamaları ihtiva eder. Bu adetler daha sonraki dönemde daha da gizemli bir hal alarak mesleki hüviyete büründürülmüş ve İslami akidelerin içerisinde de devam ettirilmiştir.

⁶⁰ Rahman Abdurrahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 256. Uygur Türkleri arasında ateşle ilgili birçok uygulama söz konusudur. Örneğin; düğün günü gelin geldiğinde, yeni eve girmeden önce gelin ateşin etrafında döndürülerek temizlenir. Bazı Uygurlar, yeni ev yaptığında, çatı yaptırdığında, eve tadilat yaptığında dama çıkılan yere ateşin sembolü olarak kızıl kumaş bağlayıp “ateş”i evin üstüne alır hem de evin içinde tütsü yakarlar. Bu, yeni evin güvende olmasını dilemek, kötü ruhların zararından korunmak, yeni evi “temizlemek” anlamına gelir. Bkz. Rahman Abdurrahim, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 256.

⁶¹ Abdülkerim Rahman vd., *Uygur Örp-Adetleri*, Şincañ Yaşlar-Ösmürler Neşriyatı, Ürümçi 1996, s. 185; Abdurehim Hebibulla, *Uygur Etnografyisi*, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümçi 2000, s. 403.

⁶² Abdülkerim Rahman, *Uygur Folkloru*, çev. Soner Yalçın-Erkin Emet, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 146.

⁶³ Doğu Türkistan topraklarında falcılık en eski dönemden beri yaygın olan bir uygulamadır. Uygur Türklerinin yanı sıra bu topraklarda yaşayan diğer Türk boyları arasında da falcılık oldukça yaygındır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. N. F. Katanov, *Türk Kabileleleri Arasında*, çev. Atilla Bağcı, Kömen Yayınları, Konya 2004, s. 133-136.

KAYNAKÇA

- ABDURAHİM Rahman, **Uygurlarda Şamanizm**, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006.
- ABUDUKELİMU Bumairimu, **Uygur Türklerinin Dinî İnanışları**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.
- BULUÇ Saadettin, Şamanizm Maddesi, **İslam Ansiklopedisi**, c. 11, İstanbul 1971.
- CUYİ Wei, “Uygurcadaki ‘Büvi’ Kelimesinin Kökeni Üzerine”, çev. Alimcan İnayet, **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi (Journal of Turkish World Studies)**, VII / 2, Kış/Winter-2007.
- ÇORUHLU Yaşar, **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000.
- DAVUT Rahile, **Uygur Mazarliri**, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümçi 2001.
- Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi**, c. I, II, III, IV, çev. Besim Atalay, TDK Yayınları, 1992.
- ELİADE Mircea, **Şamanizm İlkel Esrime Teknikleri**, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, Ankara 2006.
- ESİN Emel, **Türk Kozmolojisine Giriş**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- GÖKBEL Ahmet, **Kıpçak Türkleri (Siyasî ve Dinî Tarihi)**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2000.
- GÜNAY Ünver ve GÜNGÖR Harun, **Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009.
- HEBİBULLA Abdurehim, **Uygur Etnografiyisi**, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümçi 2000.
- İNAN Abdülkadir, **Eski Türk Dini Tarihi**, MEB Basımevi, İstanbul 1976.
- İNAN Abdülkadir, **Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar**, TTK Yayınları, Ankara 2006.
- İNAYET Alimcan, “Bugünkü Uygurlarda Şamanlık ve Bir Şaman Duası: Azâim Koşukı”, **Halkbilimi Dergisi**, S. 1-2, 2009.
- KAFESOĞLU İbrahim, **Eski Türk Dini**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980.
- KATANOV N. F., **Türk Kabileleleri Arasında**, çev. Attila Bağcı, Kömen Yayınları, Konya 2004.
- KÖPRÜLÜ M. Fuad, **Edebiyat Araştırmaları 1**, 3. bs., TTK Yayınları, Ankara 1999.
- Kutadgu Bilig**, c. I Metin, 3. bs., çev. Reşit Rahmeti Arat, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1991.
- RADLOFF Wilhelm, **Sibirya’dan II (Aus Sibirien)**, çev. Ahmet Temir, Maarif Basımevi, İstanbul 1956.
- RADLOFF Wilhelm, **Versucht eines Wörterbuches der Türk-Dialecte**, Petersburg, 1889 II, s. 476
- RAHMAN Abdükerim vd, **Uygur Örp-Adetliri**, Şincañ Yaşlar-Ösmürler Neşriyatı, Ürümçi 1996.
- RAHMAN Abdülkerim, **Uygur Folkloru**, çev. Soner Yalçın-Erkin Emet, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996.
- ROUX Jean Paul, **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, Rağbet Yayınları, İstanbul 1996.
- TANYU Hikmet, **İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı**, Ankara 1980.

TANYU Hikmet, **Türklerin Dinî Tarihçesi**, Burak Yayınları, İstanbul 1998.

TURSİNNİYAZ Hebibe, **Uygur Ayalliriniñ Tuğut Adetliri Üstide Tetkikat** (Uygur Kadınlarının Doğum Adetleri Üzerine İnceleme), (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Şincañ Üniversitesi, Ürümqi 2007.

TURSUN İmin, **Kedimki Uygur Medeniyiti**, Şincañ Halk Neşriyatı, Ürümqi 2000.

YÖRÜKAN Yusuf Ziya, **Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm Şamanizmin Diğer Dinler ve Alevilik Üzerindeki Etkileri**, hzl. Turhan Yörükan, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2009.



DEDE KORKUT MUKADDİMESİ'NDEKİ BAZI SÖZCÜKLER ÜZERİNE

*Kürşat ÖNCÜL**

ÖZET

Dede Korkut Hikâyeleri Türk kültür tarihi açısından en önemli eserlerden biri olarak kabul edilmektedir. Buna karşın eserle ilgili olarak henüz çözümlenmemiş pek çok soru ve sorun araştırmacıların çalışmalarını beklemektedir. Yeni bilgi/belgelerin özellikle Türkiye sahasında tespit edilememesi ya da ortaya çıkartılamaması doğal olarak problemleri gelecek nesillere devretmektedir. Bununla birlikte konuya ilişkin olarak yeni bakış açıları ve zaman zaman ortaya çıkarılan yeni kayıtlar tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Ancak konuya dair yapılacak düzeyli her tartışmanın bilimsel bir kazanım olduğu inkâr edilemez bir gerçekliktir. Bu çerçevede bu çalışmada Dede Korkut Hikâyeleri'nde çözüme kavuşturulamamış birkaç kelimeye dair derlemelerden elde edilen veriler sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut Hikâyeleri, Mukaddime Bölümü, Halk Hikâyesi

ANALYSIS OF SOME OF THE WORDS ON THE MUQADDİMAH OF DEDE KORKUT

ABSTRACT

Dede Korkut Stories in the history of the Turkish culture is regarded as one of the important works. However many unresolved questions and problems related works, waiting for the work of researchers. In particular in the field of Turkey new information and documents that can not be identified or appeared naturally leave problems to future generations. However the new perspectives on the issue and from time to time uncovered new records have brought new discussions. But each debate about the subject the scientific achievement is an undeniable fact. In the context the study of Dede Korkut Stories in a few words which are unsolved will be obtained from the data.

Key Words: Dede Korkut Stories, Section Muqaddimah, Public Stories

Dede Korkut Hikâyeleri Türk kültür tarihiyle ilgilenen hemen tüm araştırmacılar için çok özel bir yere sahip olmakla birlikte hakkında söz söylenilmesi en zor alanlardan biridir. Konuyla ilgili yeni bir bilginin/belgenin Türkiye sahasında tespit edilememesi ve metinlerle ilgili yeni bakış açılarının oldukça sınırlı olması, yapılan çalışmaların daha çok metin okumaya yönelik olmasına

* Yrd. Doç. Dr., Kafkas Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: onculkursat@yahoo.com

yol açmıştır. Bu çalışma da bu anlamda benzer bir formda, ancak etimolojik bir değerlendirmeden ziyade bir tespitin aktarılması ve ilgilenenlerin bilgilendirilmesi amacıyla gerçekleştirilmiştir.

Konuyla ilgili yapılan çalışmalarda var olan problemleri (eserin yazılış tarihi, yazıldığı mekân, kahramanların kimlikleri, nüshalar arasındaki uyumsuzluklar, metnin bağlamı, metnin yazarının kimliği ve ne şekilde kaleme alındığı vb) çözmek adına zaman zaman birbirinden farklı yaklaşımlar denenmiştir. Ancak DKH'deki problemlerin varlığına karşın ayrıntılarda farklılıklar bulunmakla birlikte metnin içerdiği alan, yazıya geçirildiği bölge, metinlerin dil özellikleri gibi bazı unsurlarda nispi bir genel kabulden bahsedilebilir.

Metnin diline ilişkin olarak kuzeyde Kafkaslardan, güneyde Van Gölü ve çevresine oradan da daha güneye uzanan bir alanı kapsadığı, kuzeyden güneye Azerbaycan sahasını da içerisine alan bu dilin geniş bir koridora sahip olduğu (Zülfikar 1998) ve doğal olarak “Türk Dilleri grubundan Azerbaycan ve şerqi Anadolu Oğuzlarının dili” (Rıza 1998) olduğuna dair ifadeleri görmek mümkündür. Bu perspektiften hareketle metnin dil özelliklerini barındıran yerleşim birimlerinden Kars ilinde, gerçekleştirilen derlemelerde DKH'nin mukaddime bölümünde kadınların dört türlü olduğuna dair verilen ifadelerin benzer bir sözel adlandırmayla ancak “kadınlar üç türdür” şeklinde yaşadığı tespit edilmiştir. Derlenen anlatılardaki “şıldırım şıp, holdurum hop” gibi tanımlamaların DKH'de görülen “solduran sob, tolduran tob,” tanımlamalarıyla anlam-ses benzerliği taşıması ve bu sözcüklerin konuyla ilgili araştırmacılarca anlam bakımından netliğe ulaştırılamamış olması bu çalışmanın gerçekleştirilmesine yol açmıştır.

Kars ili, Kafkaslardan Anadolu'ya geçiş noktasında bulunduğundan tarih boyunca iç ve dış göçler yaşamış bir yerleşim birimidir. Bölgede bu göçlere bağlı olarak birbirinden farklı ağız özelliklerini görmek mümkündür. Konuyla ilgili olarak Ercilasun'un yaptığı çalışma bu anlamda ayrıntılı bilgiler sunmaktadır. Ercilasun çalışmasında bölgedeki ağız farklılıklarını, Ardahan-Posof Yerlileri, Kars Yerlileri, Türkmenler, Kars Terekemeleri (Karapapaklar) ve Kars Azerileri olarak adlandırdığı demografik yapılanmaya bağlar. (Ercilasun 2002) İlgili çalışmada metnin derlendiği Karapapakların/Terekemeler'in tarihi için özet itibarıyla şu bilgileri sunar. Karapapak'ların yoğun olarak bulundukları Borçalı ve Kazak Bölgesi'ne Selçuklular'ın öncesinde yerleşmiş olan Hazarlar, Melikşah dönemindeki Türkmen yerleşimiyle tamamen Türkmenleşir. Kür boylarından kuzeye doğru yayılan bu Türkmenler, Kazak ve Borçalı Bölgesini doldururlar. XII. yüzyıldan itibaren bölgeye gerçekleştirilen Kıpçak akınlarıyla iki ayrı tabakalanma süreci gerçekleşir. Bu tarihlerden itibaren bölgede Karapapak ve Terekeme adları yoğun bir şekilde görülmeye başlanır. (Ercilasun 2002, 42)

DKH'deki olaylarda görülen çeşitli çatışmaların ve geçmişe ait unsurların bu bölgeye yerleşen kesimlerce coğrafyanın getirdiği korunaklılığa bağlı olarak sürdürüldüğünü ve yeni formlar içinde şekillendiğini belirtmek mümkündür. Anlatıların belirli oranda da olsa yaşamasına ve sürdürülmesine olanak tanıyan önemli öğelerden biri de sözlü anlatı geleneği içerisinde önemli bir yere sahip olan âşıklık geleneğidir. Bölgede âşık tarzı şiir geleneğinin günümüzdeki zayıflığına karşın yakın tarihlere kadar oldukça canlı bir formda görülmesi anlatı geleneği açısından DKH'deki bazı anlatıların da yaşamasına kolaylık sağlamıştır. Âşık tarzı geleneğin dışında bölgede Kellegöz adıyla yaşayan tek gözlü dev anlatılarına ve Deli Dumrul hikâyesinin kısaltmış formuna ulaşmak mümkündür. Bu sözel yapı doğal olarak Dede Korkut coğrafyası içerisinde Kars ve çevresini ayrı bir şekilde değerlendirme zorunluluğunu doğuruyor. Özellikle tespit edilen bu anlatıların birbirinde farklı mekânlarda ancak Karapapak/Terekeme kültürü içerisinde rastlanılır olması ayrıca dikkat çekicidir. Bugün Kars ilinde ikamet eden ve daha ziyade Gürcistan coğrafyasından dönemi içerisinde Osmanlı İmparatorluğu topraklarına gelen bu kişilerin yerel kültürlerini özellikle coğrafyanın ve Osmanlı dönemindeki farklı etnik kimliklere varlığını devam ettirme içgüdüleriyle içe kapalılıkları kültürel dinamiklerini koruma ve sürdürmelerine olanak tanımıştır.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Kültürel korunaklılık, DKH'nin dilindeki unsurlar için kullanılan “kimi kez ayak yerine geçen asonanslarla fiil veya sıfat soyundan bütün bir kelimenin tekrarlanması... tekrarlanan fiil veya sıfatlar[ın] anlatımda bir nevi “döner ayak” yerini tutma[sı] ve parçaya bir nazım edası vermesi” (Gökyay 1968) ve “bir yandan eski Türk şiirinin ses uyumuna (aliterasyon) ve yarım kafiye (asonans) dayanan özellikleri” “hece veznine kafiye ve redife dayanan nazım özellikleri ve mensur parçalarındaki anlatım paralelizmi ile Türk halk edebiyatının nesir nazım karışımı mükemmel bir örneğini oluşturmuştur.” (Korkmaz 1998) ifadelerine benzer bir formu yaşatmıştır. Elbette DKH'de görülen şiirsel dokunun varlığını aramak söz konusu değildir ancak nispi oranda da olsa bu yapı görülmektedir. Konunun daha net bir şekilde anlaşılabilmesi için burada tespit edilen iki metin verilecektir.¹

D1. Kadınlara verilen lakaplar var mı?

K1 Var, benim bildiğim üç çeşit kadın var. Birincisi “Şıldırım Şop”. Şıldırım Şop ne demeydi bizim lisanca? Gezër, go çoğ gonusar. Sabağ gahar, oo ıı o gapı, bu gapı gezer, dolaşar; aşıama gelir: “Şıldırım Şop”. Sadece işi gücü gezmeğ. İkincisi “kadın var, Derdi Verem”. Bu da göcasının ilgilidi. Şimdi göcasının bir acil işi var, der ki, ‘garı bir o sobuyu yah’ soba da normal, aaz yaner. Bu kadın ne yaper; gelër ordan, guruyu çıhardar, yaşı soğar. Guru, guru yahacağı alar, yaş soğar. Eee soba behle ki evle olacağ, müsafir beğliyer, kadın çay goajağ, derdi verem! Goca verem olur: ama kadının heç umrunda döyül. ıı yap ıı soba yanmer, e kadın birağmer ki soba yansın. (Becerihsizdi olan...) Becerihsiz değil, yanı yapısı, kültürü o; yanı yeter ki göcası üzülün, verem olsun. O kadın da Derdi Verem. Üçüncü bir kadın, o da bulunmaz Bursa gumaşı günümüzde var yoğ bilmem. Kadın... göcasının bir dediğidi iki etmez. (İsmi neydi bunun? Gül her...) “Her Demi Gül”. Her Demi Gül. Yanı elini attığı her iş gül gibi. Gocası bi çay isdese, on dakğıya yapılacağ işi diyelim ki o on saniyede yaper. Her Demi Gül, her işe, elini attığı iş gül gibi, söylediğ laf bal gibi. O kadınnara da “Her Demi Gül” öle bir lakap. Herkesin yaptığına eee yanı ıı şeyine yapısına göre bi lakap veriler.

D2. Kadınların kaç türlü olduğunu bize anlatır mısınız?

K2. Evet. Gürcistanlı Aşıl Hasan Pervane gidip yağın köylerinden bir kızla evlenir. Evlendikten sonra bir ara aralarında ufağ ufağ bir dövüş bağış gibi bişeyler olur her dövüşüklerinde kadın başına şalı alır doğru babasının evine gitmeye. Aşıl sazı alır buna sazla türkü söyler geriye çevirmiş. Ama bir gün de tam guvvetli dövüşürler şalı alır babasının evine gitmeye aşıl önüne geçir ne gadar çalır çağırırsa bağı ki yoğ. Bu boşdur bu gafaya goymuş çoğ sinirlenmiş gideceğ. Yav bu gideceğ ben evde neye durum demiş o da sazı gömleğine goyar bunun peşine düşer. Kadın önde bu arğada herkes aşığa bağar yav eskiden öyle değildi mesela da erkekler önde kadınlar arğada giderdi yav aşıl gene dövüşmüş hanımıyla ondan sonra gider gaynatasının evine gaynatası sedirin baş köşesinde oturmuş gaynatasıysa aşağı tarafta sobanın yanında elinde çorap tohuur. Selam aleykümüselam yavrum buyurun içeriye buyurar bu sazını köşeye goyar gaynatası gadında içeriye girer girmez küsmüş ya dövüşmüş. Dövüşdüğünü belli etmek için şöyle duvara döner üzünede şalı tutar yanı ben kimseyle gonusmuyorum artık küsmüşüm. Bu arif adam demiş ki yavrum aşıl giren yirde gam keder olmaz eğlence olur söz sohbet olur muhabbet olur bugün bir hal var sizde nedir bu durumunuz? Ama gaynatası o zamana gadar heş girmezmiş dillenmir yanı bu da sen arif adamsan istersen ben bu sözün nedenini size saznan anladım demiş.

¹ K1 ve K2'den derlenen metinlerde kaynak şahısların DKH'ne ait metinsel anlamda herhangi bir okuma içersinde olmadıkları teyit edilmiştir.

Ėadın o zamana gadar bişey demir tabi küsmüş ... o arada Aşığ Hasan Pervane sazını alıp bağalım ne diyecek. Bu arada söyleyecek onları

Dëyir bele sen kız verdin ey men de aldım

Evlenende a gaynana a gaynana

Keşke sen bir daş doğaydın

O, olanda a gaynana a gaynana

Gaynana dedi ya, gaynanası cağları yere bırağdı. Ayağı gağdı dedi ulan adam oğlusan ağzını Ėatla burnunun altına goy. Hoşumuza getdin. Gencidik bizim kızımızı Ėandırdın aldın. İndi de sağlıyabilmir üstümüze getirirsen. Gaynatası söyle yavrum ikinciye söyle dedi. O da yaralı ya, hanımından alır ikinciye bağah ne diyor:

Deyir bele gündüzler gezir yabanı

Akşam ağrıyır dabanı

Üstümde kırır yabayı

Men dilende a gaynana a gaynana

Bunun üzerine kayın pederi oğlum sen bilirsin arvatlar kaç türlüdür diye sorar. Aşığ, baba aşığ diliyle mi mi söyleyim diye sorar ve kayınpederi aşığ diliyle ister. Aşığ başlar söylemeye:

Arvatlar üç çeşittir. Bir holdurup hop avrat, bir şıldırım şırp avrat, bir de gıldırım gırp avrat. Bu gıldırım gırpın bir adı da erdem güzelidir. Kayınpeder oğlum bu aşığ dilini anlayamadığ bize açığla der. Aşığ:

Şıldırım şırp arvat sabah erkenden kaÇar, ki şeyde de halk dilinde de söylenir da. Ben köylerde çoğ duydum. Çoğ gezen Ėarıya bu ne şıldırım şırp Ėadıdır Ėapı Ėapı goymadı her tarafı gezdi günde sabahdan ağşama gader dolaşır. Bunun evi yohdu mi işi yohdi mi derler yanı. Erkenden ĖaĖar gurt Ėuş sezilmeden hepsi yatır yatağta o erken ĖaĖar köyün üst katındaki Ėaberi alta, alt katındaki Ėaberi üste daşıyar yanı bir gazete ondan başa çığabilmez şıp arvat. Bir de holdurum hop arvat yanı holdurum hop da “dağıdan çoğ yiyen” manasında anlamında. Bağtın yav hanım bugün bize misafir gelecek ağan bağ, çoğ ağır misafirlerdi bir goyun keşecem o goyunu ëyle pişir ki benim yüzümü ağ et aman dı sen bilirsen. Gellersen ki misafir gelmemiş, goyunun başı orda ayahları da burda gerisini de ele dağıdık ki Allah dağıdan kimin. Holdurum hop gelen misafirin yanında da üzün Ėara olar. Ha bir de gıldırım gırp avrat bu da her şeyden ıraf eden ıraf mı diyorsunuz o yanı çoğ masrafçıl olmiyan – şey eden tasarruf eden- tasarruf eden arvat sabahdan ĖaĖdın hanım bugün misafir gelecek arĖadaşlarla geleceyiz etimiz de yoh ama bi tavuk keselim. Bi tavuk keser getirir yarısıyla, tavuğun yarısıyla bir kaç çeşit yemek yapar yarısını da gece gecenin bir vağtında sağlar kocasına ayrıyeten pişirir ve yedirir. ĖaĖtığı zaman aman ses etmeyin, babanız yatır, süt pişirir getirir. Önce gocasının göğsünün üstüne, önce bir südünü içirir, bunun sonra da onu bir nazınan öpe öpe –sayın müdürüm bağışla- cilveyinen nazınan uyandırır bir elinde desmal peşkir bir elinde de su, onun üzünü elini yığattırır, öyle tutturur yanı nazı cilveyinen eğlendire eğlendire. İş de bunun bir adı da erdem güzelidi. Yanı o da güzellerin sınıfına girer ki aşıkların dediği gibi boy bir doksan, omuz doksana doksan, bel eski sıfır beşliği, ince belli kalem Ėaşlı, sırma saçlı, ceylan bağışlı keğlik sekişli. Dedi peki yavrum hangisidi sendeki? Dedi ki gaynata o sondaki

değilde yani gıldırım gıp değilde diğēr ikisi bende mevcuttur. O yarayı açma yavrum, ben de aynı yarayı çekirem o da yaralı ya. Aldı bağalım ne diyecek:

Deyir bele şille salır ay papağıma

Papağ geçir gulağıma

Bir bahasan kaşmağıma

O gelende a gaynana a gaynana

Dedi, oğul olmya evin işini de bu sana gördürir? Dedi ağızım açırdım onu diyem bağ:

Deyir sabah erkenden gağıram

Sobuyu da men yağıram

Ölüsünden de gorğıram

O yatanda a gaynana a gaynana a gaynana

Peki yavrum dedi gücün yetmir mi? Sal ayağın altına ölene gadar döğ. Ölüsünü de çeğ mana getir dedi. Dövecem dedi. Ne zaman döveceñ? Dedi dikkat et bağ bu türküyē dikkat et:

Dedi bele Hasan Pervane olacam

Bele bu hayfımı ondan alacam

Ayağımanın altına salacam

O ölen de a gaynana a gaynana a gaynana

İlk metnin yerel halktan biriyle, ikinci metnin ise bölgede tanınan bir âşıkla yapılması her iki metnin dili arkasındaki farklılığın temel nedenidir. Türkölü hikâye formunda anlatılan ikinci metinde DKH'de görölün ses benzerliklerinin ve tekrarlarının daha yoğun olduğı görölünmektedir.

Yalgın tarafından tespit edilen ve Sakaoğlu tarafından DKH'nin mukaddime bölümüne benzerliğinden dolayı çalışmaya konu olan metin ise şu şekildedir: 1. Zavratazort, 2. Çepelimürt, 3. Hazretimülk... Zavratazort avrat "işin nereden geldiğini, nereye gittiğini, nasıl olup bittiğini bilmeyen avratlara –zavratazort- avrat derler. Bu avratların hesabı kitabı olmaz, onların sözüyle kuyuya inilmez... Allah bir eve bunun gibi avrat komasın". Çepelimürt avrat "...akşama kadar evde iş görmez, çadırında çene çalar, öteki beriki ile kavga eder, yalancı pehlivan gibi adam aldatır. Bu karıların evine tavuk pisliğinden giremezsin". Hazretimülk hatun, " bu şekil kadınlar işini, idaresini bilen herkesten önce kocasını seven, evin erkeğine, uşağına yardım eden, misafire iyi bakan kadınlardır..." (Sakaoğlu 2009)

Her iki metinde de anlam ve yaklaşım itibarıyla DKH'ndeki metinle örtüşen ifadeler olmakla birlikte Kars ilinden derlenen metinlerde görölün tanımlamalar DKH ile daha yakındır. Sözcüklerin anlamlarına ilişkin olarak;

Tekin, "dolduran top" ifadesinin anlamsız olduğunu ve tul fiilinden hareketle sözcüğün "vurulan top, oradan oraya yuvarlanan top" tarzında anlaşılması gerektiğini belirtiyor. (Tekin 1982)

Tezcan, ise "solduran sob" ve "tolduran tob" ifadeleri için kafiye dolayısıyla sop ve top şeklinde okunması gerektiğini belirtir. Ergin'in çalışmasında "metinde sop okuduğı halde dizin 270'de soy olarak" alındığını kendisinin ise Türkiye Türkçesinde soy sop ikilemesi dışında bir kullanım bulamadığını belirtir. Sözcük için "Ar. sulb'un, soy sözcüğünün örneksenmesiyle halk

dilinde aldığı biçim” olduğu yönünde görüş bildirir. “tolduran top” ifadesinin ise tam olarak neyi anlatmak istediğinin kendisi için açık olmadığını söyler. (Tezcan 2001, 53)

Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan Tarama ve Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü’nde benzer bir ifadenin bulunmaması bölgede ve Gürcistan sınırları içerisinde yaşayan Türkler arasında yapılacak taramaların DKH’ye ait yeni bilgilerin bulunabileceği kanaatini doğurmuştur.

KAYNAKÇA

- ERCİLASUN, Ahmet B., **Kars İli Ağızları**, Ses Bilgisi TDK Yayınları Ankara 2002
- ERGİN, Muharrem, **Dede Korkut Kitabı I**, Giriş-Metin-Faksimile, TDK Yay. Ankara 1997
- GÖKYAY, Orhan Şaik, Dede Korkut Hikâyeleri ve Önemi, C: XIX, S: 207, s. 424-435 **Türk Halk Edebiyatı Özel Sayısı**, Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi Aralık 1968,
- KORKMAZ, Zeynep, Dede Korkut Hikâyelerinde Dil-üslûp Bağlantısı, C:I, S: 41, s. 101-112. **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten**[2004] 1998,
- RIZA, Nureddin, Dede Gorgut Etnik-Gövmi Genезis Problemi, C: II, S: 41, s. 103-106., **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten**[2004] 1998,
- SAKAOĞLU, Saim. Dede Korkut Kitabı’nın Giriş Bölümü Üzerine Bazı Görüşler, Aralık 2009, C: XCVII, S: 696, s. 737-748 **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**
- TEKİN, Talât, Dede Korkut Hikâyelerinde Bazı Düzeltmeler, [1986] 1982-1983, s. 141-156. **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten**
- TEZCAN, Semih, **Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar**, YKY. İstanbul 2006
- ZÜLFİKAR, Hamza, Dede Korkut Kitabı’nın Dilinde Doğu Anadolu Ağızlarıyla İlgili İzler, [2004] 1998, C: I, S: 41, s. 171-176. **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten**

KAYNAK ŞAHISLAR

- K1 Mustafa Armut, 57 Kars, Selim/Bölükbaşı Köyü
- K2 Günay Yıldız, 58 Kars/Merkez
- D1 Sevinç Yüreğir, Kafkas Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi
- D2 Kürşat Öncül, Kafkas Üniversitesi, Öğretim Üyesi.



KÜLTÜR TURİZMİNDE “YÖRESEL” VE “OTANTİK” OLANI SORGULAMAK VE TÜKETİLMİŞ MEKÂNLARI YENİDEN ÜRETMEK ÜZERİNE¹

*Evrin ÖLÇER ÖZÜNEL**

ÖZET

Kültür turizmi günümüzde öne çıkan kavramlar arasındadır. Turizmin bacasız bir sanayi kolu olduğu fikri yaygınlaştığından beri bu alana yönelen dikkat yoğunlaşmıştır. Ne var ki eski zamanların gittiği yerle geldiği yer arasında köprüler kuran seyyahlarının yerini bugün gittiği yeri bir tüketim nesnesine dönüştüren turistler almıştır. Günümüzde modern seyahat anlayışı eskisine göre oldukça farklılaşmıştır. Makalede öncelikli olarak çağdaş turizm anlayışının çıkmazları, çözüm odaklı bir yaklaşımla yeniden ele alınacaktır. Güneş-deniz kum üçgenine sıkıştırılmış Türk turizmini içinde bulunduğu buhrandan çıkartmak için özellikle halkbiliminin son dönem tartışmalarının odak olarak görülmesi önemlidir. Bu nedenle çözüm odaklı yaklaşımların merkezine öncelikle “somut olmayan kültürel miras” kavramı yerleştirilecektir. Ek olarak çağdaş turizm algısının mekânsal ve içsel tüketim alanlarının yeniden inşası sorunu, merkeze alınan bu kavramla ilişkilendirilerek çözüm önerileri getirilmiştir. Bunu yaparken de John Urry, George Ritzer’in kuramsal çözümlemelerinden faydalanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kültür turizmi, somut olmayan kültürle miras, mekân ve anlatı

QUESTIONING THE LOCALITY AND AUTHENTICITY IN CULTURAL TOURISM AND ARGUING THE SPACE CONSUMING

ABSTRACT

There appears a big difference between the voyagers of ancient times and the travellers of today. The concept of modern travelling is far more steps beyond from the voyagers that builds cultural bridges between civilizations. Today, the global concept of “modern” tourism sector’s mentality focuses rather different from the ancient voyagers culture. Most of the developing countries perceives tourism as an industrial brunch. In fact, some of them canalize their investments to touristic areas and regard it as a life saver. So this clearly shows us that modern tourism concept existence depends on the trilogy of packing, marketing and consuming. This trilogy of modernization brought new

¹ Bu makale 25-26-27 Haziran 2009 tarihinde İstanbul’da gerçekleştirilen **Uluslar Arası Kültürel ve Sanatsal Organizasyonlarda Geleneksel Kültürlerin Korunması ve Tanıtılması Açısından Sorunlar ve Çözüm Yolları Sempozyumu**’nda sunulan “Turistik ‘Yöre’lerde Sunulan Hizmetin Somut Olmayan Kültürel Miras Bağlamında Zenginleştirilmesi ve Mekânları Tüketmek Üzerine” başlıklı, özeti ve tam metni basılmamış bildiri metninin gözden geçirilmiş ve büyük bir kısmı değiştirilerek yeni bakış açılarıyla geliştirilmiş biçiminden oluşturulmuştur.

* Yrd. Doç. Dr., Gazi Ü. Ed. Fak. Türk Halkbilimi Bölümü. El-mek: evrimolcer@gmail.com

notions to both our daily lifes and our perception of identity. Furthermore, these notions became dominant at our national indentity construction process. Also, modernisation succeeded in constructing its own habitus. One and very important habitus of modern world shows up in touristic zones.

Thus in this aticle, the new notions of modern tourism concept like authentication, locality and the consuming spaces of modern tourists will be discussed. Along with this, the importance of enchanting the touristic spaces without degenerating the cultural and touristic spaces will be argued. While doing this, the theories of John Urry, George Ritzer will be used. Besides, in this paper all these issues stated abowe will be related and argued with UNESCO's Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage (2003).

Key Words: Cultural tourism, intangible cultural heritage, space narratives

Günümüz seyahat kültürü geçmiş yüzyılların seyyahlık anlayışından oldukça farklı bir noktadadır. Eskinin medeniyetler arası bağ kurmayı hedefleyen, gittiği yer ve geldiği yer arasında kültürel köprüler kuran seyyahlık anlayışı, yerini farklı biçimlere bırakmıştır. Eskinin “kadim seyyah”larının yerini bugünün “çağdaş turist”leri hatta “sanal seyyah”ları almıştır. Bu kadim seyyahlar sanayi devrimi ve modernleşme ile birlikte ilk önce birer çağdaş turiste dönüşmüş ardından teknolojik gelişmelerin güdümünde “sanal seyyah”lara evrilmişlerdir. John Urry’e göre bu durum, seyahat olgusunun demokratikleşmesiyle yakından ilişkilidir. 19. yüzyıla dek seyahat edebilmek sadece dar bir seçkinler grubu için olanaklıydı ve bir statü işareti sayılmaktaydı. Daha sonra yüzyılın ortalarında gelişen demiryolu ağ sisteminin ilk kez kitlesel seyahate olanak tanınması seyahat olgusunu demokratikleştirmeye başladı (Urry 1999: 178). Urry’nin vurguladığı bu demokratikleşme süreci, seyahat olgusunun odağının da değişmesine neden olmuştur. Öyle ki, eskiden vurgu “giden kişi” ekseninde şekillenirken söz konusu demokratikleşmenin ardından, “gidilen yer”e doğru kaydırılmıştır. Bu gelişmeyle birlikte seyahat eden kişi nitel önemini kısmen de olsa yitirmiş ama aynı zamanda nicel bir “değer” olarak görülmeye başlanmıştır. Kişiye yönelen bu “değer” gidilen yerin bir tüketim nesnesi olarak görülmesini kolaylaştırmıştır. Aynı zamanda, bireyden mekâna kayan odak, beraberinde “turizm” olarak adlandırılan sektörün de canlanmasını sağlamıştır.

Ardından yaşanan “sanal seyyah”lık döneminde, artık seyahat etmenin başat unsuru olan coğrafya ve mekân olgusu bile, zayıflamış, gereksizleşmiştir. Ne var ki ilginç biçimde sanal seyyahların evreni, kuramsal dünyalarını, gene seyahat etmeyi, yolu ve yolculuğu imleyen kavramlardan ödünçlemiştir. “Internet Explorer”, “web surfing”, “navigation” gibi kavramlar hep bu yeni seyahat algısının ürünleri olarak değerlendirilebilir. Keşif yapmak veya seyrüsefere çıkmak için artık ne bir sultanın maddi desteğine ne de şirket patronunun iznine ihtiyaç kalmıştır. Artık keşfetmek için yalnızca ileri teknolojiye sahip olmak yeterlidir. Bu noktada seyahat algısını ve seyahat eden bireyin dönüşümünü ve aynı zamanda mekânları dönüştürme biçimlerini kadim zamanlardan günümüze gelen süreçte, üç ana başlıkta toplamak mümkün görünmektedir. Bu bağlamda kadim seyyahların mekânları ürettiği, çağdaş turistlerin mekânları “gördüğü” ama içselleştiremediği, sanal seyyahların da çağdaş turistlerle eşgüdümlü bir biçimde mekânları tükettiği iddia edilebilir. Şimdi bu noktada, söz konusu mekânların tüketim çemberinin dışında yeniden nasıl üretilebileceklerini değerlendirmek gerekmektedir.

Eski ve yeni seyahat anlayışı arasında gözlenebilecek farklar yalnızca mekânsal boyutta gerçekleşmez. Bu farklılıkların izlenebileceği bir başka alan da yola çıkan kişinin manevi kazanım ve dönüşümleri ile ilişkilidir. Kadim zamanların seyyahları için çıkılan yol bir anlamda da kendi içsel dünyalarına yapılan bir keşif yolculuğunun sembolik ifadesidir. Çağdaş turist için ise çıkılan yol yani turizm, John Urry’ye göre “karşıtını yani düzenli ve örgütlü çalışmayı gerektiren bir boş zaman etkinliği”nin (1999:181) ötesine geçmemektedir. Bu bağlamda eskinin bir yere giden kişisi ile oradan dönen kişisi arasındaki büyük içsel dönüşümün de artık iflah olmaz biçimde değiştiğini görmek mümkündür. Çağdaş turistle aynı zaman dilimini dönüşümlü olarak paylaşan sanal seyyahlar içinse içsel yolculuk teması yerini tamamen amaçsız bir “web surfing” eylemine bırakmış görünmektedir. Nebi Özdemir ise “Turizm ve Edebiyat” başlıklı makalesinde okumak-yazma ve gezme arasında bir ilişki olduğunu vurgular ve okuma-seyahat etmenin, sanılanın aksine, birbirlerine çok yakın ve bağlantılı faaliyetler olduklarını söyler. Bu nedenle edebiyat ve turizm alanlarındaki işbirliğini ve dönüşümü farklı açılardan açıklamaya yöneltten “okur olarak turist ya da “turist olarak okur” tanımlamalarının dikkate alınmasını (Özdemir: 2009, 33) söyler. Bu da eskinin gittiği yerleri okuyan yazarın turistinin şimdiki durumunu tekrar değerlendirmek gerektiğine vurgu yapar. Elbette tüm bu serzenişli ifadeler bir çözümsüzlüğü onaylamak ve sürdürmek için değildir. Aksine çözümsüz bir düğüm gibi duran ve artık geri getirilemez gibi görünen geçmişin üretken seyahat anlayışıyla olan bağımızı yeniden inşa edebilmenin işaretlerini barındırmaktadır. Bu nedenle makalede öncelikli olarak çağdaş turizm anlayışının çıkmazları, çözüm odaklı bir yaklaşımla yeniden ele alınacaktır. Çözüm odaklı yaklaşımların merkezine ise öncelikle “somut olmayan kültürel miras” kavramı yerleştirilecektir. Ek olarak çağdaş turizm algısının mekânsal ve içsel tüketim alanlarının yeniden inşası sorunu, merkeze alınan bu kavramla ilişkilendirilerek çözüm önerileri getirilmeye çalışılacaktır.

Bu noktada öncelikle entelektüel çevrelerin miras kavramına bakış açılarının zaman içinde nasıl değiştiğini irdelemek uygun olacaktır. Kültürel miras kavramının “somut” olandan “somut olmayana” doğru geçirdiği evreler önemlidir. Yakın zamana kadar kültür turizmini tetikleyen unsurlar düşünülüşünde ilk olarak mimari, doğa güzellikleri ya da doğa olayları gibi gözle görülebilen elle dokunulabilen somut nesneler akla gelmiştir. Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO) 1972’de bir sözleşme ile “Dünya Kültürel ve Doğal Mirasını” korumayı hedeflemiştir. Bunu yaparken de “insanlığın bugüne kadar yaratmış olduğu uygarlıkların birer göstergesi olan tarihsel yapıların, sit alanlarının ve doğal zenginliklerin korunmasını” (MÖÖ: sayı 73, s:6) esas almıştır. 1972 yılında imzalanan uluslar arası bu sözleşme turizmin dünya ölçeğinde işlerlik kazanmasında oldukça etkin olmuştur. Bu sözleşme çerçevesinde UNESCO tarafından dünya kültür mirası listesi oluşturulmuştur. Oluşturulan bu listede yer almak adeta bir itibar meselesine dönüşmüş ve turizmden elde edilen geliri arttırmakla eşdeğer görülmüştür. Bunun nedenlerinden biri de bu listedeki yerlerin hem UNESCO hem de dünyanın önemli güçleri tarafından birer turizm odağı olarak işaret edilmelerinden kaynaklanmıştır. Ne var ki bu listede somut olmayan herhangi bir şeyin miras olarak kabul edilmemesi ileriki dönemlerde bir eksikliğe neden olmuştur. Burada belirtilmesi gereken tüm bu gelişmelerin turizm sektörünü canlandırarak seyahat etmenin ekonomik yönünün keşfine neden olduğudur.

Ardından turizm bugün de olduğu gibi, gelişmekte olan pek çok ülkede yeni bir sanayi kolu, hatta “bacasız sanayi” olarak algılanmaya başlamıştır. Bazı ülkeler, yatırımlarının büyük kısmını bu alana kaydırarak turizmi bir can simidi gibi görme eğilimi göstermişlerdir. Ne var ki turizm alanına kaydırılan yatırım anlayışı geleneksel olanı mekânsal ve niteliksel bağlamda imha yoluna gitmiş ve yerine küresel olanı “icat” etmeyi tercih etmiştir. Bu, çift taraflı imha ve icat sürecinde UNESCO tarafından hazırlanan “Dünya Kültür Mirası Listesi” adeta sembolik bir hale dönüştürülmüştür. Kültür mirasının yer aldığı mekânlar sit alanı ilan edilerek imha edilmesine engel olunmuştur. Ancak bunun yanında sit alanlarının çevrelerine geleneksel ve kültürel dokuyu

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

imha eden çarpık ve kültür yutucu mekânlar inşa edilmiştir. Zamanla da bu kültür yutucu inşa sürecinin icat ettiği sahte gelenekler, kadim olanın yerini almaya başlamıştır. Bu süreç küresel ölçekli pazarlama teknikleriyle desteklenerek albenili bir biçimde tüketime sunulmuştur. İşte bu noktada da mekânların kültürel anlamda tüketilme süreçlerinin işlerlik kazandığı söylenebilir.

Türkiye özelinde düşünüldüğünde ise en azından dışarıdan bakıldığında geçmişte turizmin kültürel değerlere odaklı bir yaklaşımla anıldığını söylemek mümkündür. Faruk Pekin, *Çözüm: Kültür Turizmi* adlı yapıtında bu durumu şu serzenişli ifadelerle aktarmaktadır:

35 yıl önce esas olarak kültür turizmi vardı. Türkiye'nin turizmden net kazancı oransal olarak daha iyiydi. Kıyılarımız bomboştu. Betonlaşma yoktu. Kıylara göç yoktu. Ardından yanlış bir turizm yaklaşımı ile tüm ekonomik, toplumsal, kültürel dengeler değişti. Turizm endüstrimizi yanlış bir turizm yaklaşımı ile orta-alt sınıftan yabancıların züğürt taleplerine endeksleyince Türkiye turizmini kazanç sağlamayan, daha çok yıpratıp aşındırtan bir sömürü eksenine indirdedik. (Pekin 2011: 13)

Pekin'in söyledikleri kültür turizminin Türkiye'de bugün geldiği trajik durumu ifade etmektedir. Ancak Pekin'in ifadelerine Türkiye'nin kültür turizmi potansiyelindeki somut olmayan kültürel mirası da eklemek gerekmektedir. Tıpkı kıyıların doğal zenginliğinin erozyona uğratılması gibi Türk kültür ve değerlerinin yansıtıcısı ve sembolü olan kültürel değerler de aynı yanlış politikalar sonucunda sözde turizm faydacılığına feda edilmiştir. Geleneksel Türk misafirperverliği otelcilik anlayışının içine yedirilmek yerini yalnızca kar odaklı bir sömürü sitemine çevrilmiştir. Geleneksel yemek kültürü ve sofrada adabının yerine ithal yemek ve kültürleri tercih edilmiştir. Bu durum ülkeye gelen turistin de kalitesini azaltan bir etkiye sahiptir.

Oysa turist kalitesini yükseltmek için mekânların somut olmayan kültürel mirasla birlikte ele alınması çözüm odaklı bir yaklaşım olarak görülebilir. Sözlü kültür ürünlerinin mekânları ile ilgili yazısında Öcal Oğuz konuyu söz ve mekân bağlamında değerlendirir. Oğuz, kültür ürünlerinden söz edebiliyorsa folklorun ürün odaklı yaklaşımlarının dışında, örneğin kültürel mekân gibi bazı kavramları da dikkate almamız gerektiğini (Oğuz: 2009, 96) vurgular. Oğuz'un folklorun üretim mekânları olarak adlandırdığı bu kültürel mekânların, turist için cazibe merkezlerine dönüştürülmesi de bu bağlamda önemlidir. Oğuz, aynı makalesinde *İnsanlığın Somut Olmayan Başyapıtları Programı*'ndan söz ederken kültürel mekânlar olarak adlandırılan başyapıtlar olduğuna da dikkat çeker. Daha sonra, 2007 Haziran ayında UNESCO Fas'ın Marakeş kentinde bir uzmanlar toplantısı düzenlemiş ve *Popüler Kültürel Mekânların Korunması Üzerine Uluslar arası Uzmanlar* toplantısı düzenleyerek hem folklorun yaratıldığı ve yaşatıldığı kültürel mekânları koruma hem de bu mekânların başyapıt olarak UNESCO'ya sunulmasını sağlama bilincini yerleştirmeye çalışmıştır. Oğuz'un aktardığına göre daha sonra bu yaklaşım, ISSOMBI programlarının kılavuz kitabına taşınmış ve şöyle ifade edilmiştir. "Popüler ve geleneksel kültürün anlatım biçimleri ve kültürel mekânlar, yani popüler ve kültürel etkinliklerin düzenli olarak üretildiği ve sürdürüldüğü yerlerin (pazar yerleri, festivaller vs.) somut olmayan kültürel mirasın korunması açısından önemi vurgulanmıştır" (Oğuz: 2009, 96-97). Sözleşmelerde ve sözleşmelere bağlı programlarda açıkça belirtildiği üzere kültür ve mekânlar arasındaki ilişki özünde yaşamsal bir önem taşımaktadır. Bu nedenle turizm sektöründe mekânların yalnızca tüketimine yönelik bir anlayış yerine somut olmayan kültürel mirastan yararlanılarak mekân üretimi yoluna gidilmelidir.

Ancak mekânların yeniden üretimi sahteleşmeden ve yozlaşmadan uzaklaştırılmadıkça hem gelenek imhasına hem de mekânların tüketilmesine neden olacaktır. Bugün turistik mekânların kullanım alanlarına bakıldığında mekânsal tüketim sürecinin beraberinde mekânların yeniden inşa süreçlerini de getirdiği görülür. Ören yerleri ve sit alanları etrafında biçimlendirilen Boudrillard'ın deyimiyle simüle edilmiş yani "-mış gibi" yapılmış mekânlar, yavaş yavaş turistin etrafını

örmüştür. Bu mekânsal örgütlenme “otantik” ve “yöresel” gibi kavramların da yeniden tartışılmasına neden olmuştur. John Urry, MacCannel’den aktararak bu konudaki düşüncelerini şu biçimde dile getirmektedir.

MacCannel turistlerin “otantik” olanı aradığını; ancak bakışların yöneltildiği insanların, meraklı turistleri uzaklaştıran yapay yerler kurmaya başlamalarından dolayı, otantik olanı bulmanın mutlaka başarısızlıkla sonuçlandığını ileri sürmektedir. Böylelikle turist mekânları MacCannel’e göre “sahnelenmiş otantiklik” çevresinde örgütlenmektedir. Burada iki nokta belirtilmelidir. Birincisi otantiklik yokluğu; asıl bileşenleri doğallık ve otantiklik olan hizmet sınıfının “romantik bakışı” açısından çok daha büyük sorundur. [...] İkincisi, son zamanlarda, bazı turistlerin “post-turistler” –neredeyse otantik olmayandan hoşlanan insanlar- olarak tanımlanabileceği önerilmiştir. Post-turist katılabileceği oyunların çokluğundan keyif alır ve otantik turist deneyimi diye bir şeyin olmadığını bilir. (Urry 1999: 192)

Yukarıda ifadelendirilmeye çalışılan durum Türkiye ölçeğinde değerlendirildiğinde de anlamlı sonuçlar elde etmek mümkün görünmektedir. Turizmin hareketlendiği yıllardan itibaren sistemli bir biçimde imha edilen yöresel olan yerini “yöreselmiş gibi” olana bırakmıştır. Özellikle de yemek, yatak ve deniz üclüsünden ibaret görülen turizm anlayışında bu durum kendini açıkça belirtmektedir. Örneğin, güney sahillerinde turizm yaklaşımlarıyla ilişkili kültürel kirlilik bu bağlamda düşünülebilir. Otantiklik ve yöresel olma adına özellikle büyük otellerde düzenlenen “Türk geceleri”, gene büyük otellerin göbek taşı soğuk ve plastik terlikli “Türk hamamları”, sahil kentlerinin plastik ve bambu sandalyeli “gözleme çadırları” ve restoranları, safari adı altında deve üzerinde gerçekleştirilen sözde yöresel turlar, hediyelik eşya tezgâhlarını süsleyen Çin malı “yöresel ve otantik” eşyalar bu çerçevede ele alınabilecek sorunlar arasında ilk akla gelenlerdir.²

Yukarıda örneklerle somutlaştırılmaya çalışılan bu durum açıkça, çağdaş turizm anlayışının paketleme, pazarlama ve tüketirme üçgeninde kendine yaşam alanı oluşturduğunu göstermektedir. Böylece, modernizmin ürettiği ve yaşamın pek çok alanına adapte ettiği bu üçgenin en açık biçimde hissedildiği alanlardan birisi olan turizm adeta bir sanayi sektörü gibi algılanmış ve mantığını üretim ve tüketim ilişkisi üzerine yapılandırmıştır. Üstelik zamanla üretilen bu yapay otantiklik ve yöresellik algısı herkesçe içselleştirilmiş ve bu kavramlar kimlik algımızın inşasında da başat rol oynamışlardır. Bu noktada modernizmin, hayatımıza girerken kendine ait mekânlar üretmekte de oldukça başarılı olduğu, hatta daha da ötesi, sadece kendi mekânlarını oluşturmakla kalmayıp inşa ettiği yapay mekânlarda tüketilen kültürü de yeniden inşa ettiği iddia edilebilir.

Bu noktada modernizmin sosyal, ekonomik ve entelektüel hayatımıza yerleştirdiği kavramlar ve inşa ettiği mekânların en açık biçimde yansıdığı alanlardan biri olan çağdaş turizm anlayışının ürettiği ve “çağdaş turist” tarafından tüketilen mekânlardaki “yöresel” olma, “otantik” olma gibi kavramları yeniden düşünmek gerektiği açıktır. Bu noktada yukarıda dile getirilmeye çalışılan sorunun çözümüne odaklanmak ve dünyada bu konuda yapılan çalışmalardan söz etmek uygun olacaktır. Bunun yanı sıra, çağdaş turistin gittiği mekânların geleneği yozlaştırmadan nasıl büyölünebileceği ve yalnızca tüketilen mekânlar olmaktan nasıl çıkarılabilecekleri üzerinde düşünce üretilecektir.

Daha önce de belirtildiği gibi UNESCO’nun kültürel konulara yaklaşımı da aşamalı bir süreç takip etmiştir. UNESCO 1972 yılında sunduğu Dünya Kültür Mirası listesinde dışarıda bıraktığı

² Bu konuda ayrıntılı bilgi ve daha fazla örnek için Hacettepe Üniversitesi’nde yapılan Veda Nilgün Güven’in *Uygulamalı Halkbilimi Açısından Antalya ve Çevresi Kültür Turizmi ve Kültür Animasyonları* adlı basılmamış yüksek lisans tezine bakılabilir.

“somut olmayan miras”ları da 17 Ekim 2003 yılında hazırladığı “Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi” ile dikkate almaya başlamıştır. (<http://www.thbmer.gazi.edu.tr/sokum/sokum/sozlesme.pdf>). Bu bağlamda somut olmayan kültürel miras kavramının içinde görülen alanlar beş balık altında şu biçimde sıralanmıştır.

1. Dilin Somut Olmayan Kültürel Miras’ın aktarılmasında bir araç işlevi gördüğü sözlü anlatımlar ve sözlü gelenekler,
2. Gösteri sanatları,
3. Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve festivaller,
4. Halk bilgisi, evren ve doğa ile ilgili uygulamalar,
5. El sanatları geleneği.

Ek olarak sözleşme metninde somut olmayan kültürel miras şu biçimde tanımlanmaktadır.

Somut olmayan kültürel miras toplulukların, grupların ve kimi durumlarda bireylerin, kültürel miraslarının bir parçası olarak tanımladıkları uygulamalar, temsiller, anlatımlar, bilgiler, beceriler ve bunlara ilişkin araçlar, gereçler ve kültürel mekânlar- anlamına gelir. Kuşaktan kuşağa aktarılan bu somut olmayan kültürel miras, toplulukların ve grupların çevreleriyle, doğayla ve tarihleriyle etkileşimlerine bağlı olarak, sürekli biçimde yeniden yaratılır ve bu onlara kimlik ve devamlılık duygusu verir; böylece kültürel çeşitliliğe ve insan yaratıcılığına duyulan saygıya katkıda bulunur. İşbu Sözleşme bağlamında, sadece, uluslararası insan hakları belgeleri esaslarına uyan ve toplulukların, grupların ve bireylerin karşılıklı saygı gereklerine ve sürdürülebilir kalkınma ilkelerine uygun olan somut olmayan kültürel miras göz önünde tutulacaktır. (<http://www.thbmer.gazi.edu.tr/sokum/sokum/sozlesme.pdf>)

Yukarıdaki alıntının can alıcı noktalarından birini de kuşaktan kuşağa aktarılan somut olmayan kültürel mirasın, toplulukların ve grupların çevreleriyle, doğayla ve tarihleriyle etkileşimlerine bağlı olarak, sürekli biçimde yeniden yaratılma sürecine katkıda bulunması ve bunun onlara kimlik ve devamlılık duygusu verdiğinin belirtilmesidir. Ek olarak sözleşmenin kültürel çeşitliliğe ve insan yaratıcılığına duyulan saygıya katkıda bulunduğunun belirtilmesi de önemsenmelidir. Bu bağlamda UNESCO’nun dikkat koyduğu somut olmayan kültürel mirası oluşturan öğelerin, küresel ekonomik krize teslim olmak üzere olan turizm sektörü için ufuk açıcı gelişmelere ve fırsatlara dönüştürülebileceği düşünülebilir. Somut olmayan kültürel mirasın sektörün yaşam alanları içersine layıkıyla adapte edilmesi turistin gittiği mekânı tüketici konumdan çıkartarak tekrardan üretken konuma getirme fırsatları yaratabilecektir. Bu süreç hem turizmci için bir fırsat olacak hem de turist için tatminkâr bir deneyime dönüşecektir.

Elbette burada sözü edilen tatminkâr deneyim mekânların büyülenerek insanlara tüketirilmesi bağlamında düşülmemelidir. Dünya ölçeğinde daha önce deneyimlenen bu yaklaşım da ne yazık ki mekânları diriltmeye yetememiş yalnızca bir gözbağcısı rolü oynamıştır. Bu yaklaşıma verilebilecek en açık örneklerden birisi de Disney dünyası yani Disneyland’dır. Disney dünyasının kullandığı değerlere bakıldığında ilk göze çapan somut olmayan kültürel miras gibi algılanabilecek masal dünyasının somutlaştırılmasıdır. Ne var ki bu dünya yakından irdelendiğinde bambaşka bir tablo ile karşılaşmak olasıdır. Orada yapılan somut olmayan mirasın kullanımından çok, kültürel hegemonyanın yayımlıcağını desteklemek gibi görünmektedir. George Ritzer, *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek* adlı yapıtında bu Disney dünyası hakkında çarpıcı görüşler bildirir. Ona göre Disney parkları başarısının büyük bölümünü daha önce hiçbir konulu parkın sahip olmadığı “etik” bir düzen yaratarak ve eğlence parkını aile eğlencesi olarak kabul edilebilir

hale getirerek elde etmiştir (Ritzer 1999: 19). Burada üzerinde durulması gereken nokta Disney parklarının etik bir değer yaratma çabasıdır. Söz konusu etik değer yaratımı kültürel çeşitliliği adeta yok saymaktadır.

Bu nedenle söz konusu parkları “somut olmayan kültürel miras”a katkı çerçevesinde değerlendirmek mümkün görünmemektedir. Bu noktada somut olmayan kültürel mirasın kültür turizmi bağlamında layıkıyla kullanılabilmesinin yolları hakkında düşünce üretmek uygun olacaktır. 2003 yılında oluşturulan bu sözleşmeye Türkiye, 2006 yılında dâhil olmuştur. O günden bu güne somut olmayan kültürel mirasın sürekliliğini sağlama adına pek çok ilklere imza atılmıştır. Bu bağlamda Gazi Üniversitesi bünyesinde açılan somut olmayan kültürel miras müzesi ve merkezi iyi birer örnek olarak ifade edilebilir. Somut olmayan kültürel mirasın uygulamalı bir biçimde ziyaretçinin hizmetine sunulduğu müze, yukarıda dile getirilen çift taraflı tatminin örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir. Hatta bu tatminin üç boyutlu olduğu bile iddia edilebilir. Bunun nedeni hem ziyaretçinin, hem hizmeti sunanın kazanmasından öte bir de kültürel sürekliliğin korunmasındaki başarı olarak düşünülebilir. Söz konusu sözleşmeye madde olan kültürel değerlerin turizm sektöründe kullanıma sokulmasının, tükenmekte olan mekânların yeniden üretilmesindeki işlevselliği açıktır.

Bu bağlamda Türkiye’de somut olmayan kültürel mirasın turizm sektöründe işlevsel olarak nasıl kullanılacağına dair somut öneriler vermek uygun olacaktır. Bu ilişkide mekân ve anlatı birlikteliğine odaklanmak gerekir. Mekân ve anlatılar arasındaki ilişki bugüne kadar pek çok araştırmacı tarafından dile getirilmiştir. Pek çoklarına göre anlatılar, “yer”i anlamlı kılarken yerler de anlatıları biçimlendirir. Anlatı ve mekân arasındaki bu sıkı ilişki mekânları tüketen ve tükettiren kendini çıkmaza sürükleyen turizm sektörü için aslında yaşamsal derecede önemlidir denebilir. Bunu bir örnekle açıklamak mümkün olabilir. Dünyada yaygın bir biçimde kullanılan edebiyat turizmi bu bağlamda düşünülebilir. Paris’te bulunan Notre Dame Kilisesi buna verilebilecek çarpıcı örnekler arasındadır. Bunun dışında her yıl milyonlarca insanı Rio Karnavalı’na çeken sihirli güç de temelinde mitolojik bir anlatı barındırmaktadır. Ya da Grimm Kardeşlerin Alman masallarını derledikleri yerlerin günümüzde birer masal turizmi haritası oluşturulabilecek kadar dolaşımda olduğu hatırlanabilir. Elbette bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ne var ki burada üzerinde ısrarla durulan olgu kültür turizmi bağlamında tüketilen mekânların geleneği yozlaştırmadan yeniden üretilebilmesinde “somut olmayan kültürel mirasın” değerlendirilmesi gerekliliğidir. Söz konusu işlevsel kullanım turizm mekânlarını yok oluş sürecinden uzaklaştıracak ve bir var oluş boyutuna taşıyacaktır.

KAYNAKÇA

- GÜVEN Veda Nilgün. *Uygulamalı Halkbilimi Açısından Antalya ve Çevresi Kültür Turizmi ve Kültür Animasyonları*. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halkbilimi Anabilim Dalı, Danışman: Prof. Dr. Nebi Özdemir, 2006. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)
- KRAKÜÇÜK Suat. *Rekreasyon ve Kentlileşme*. Ankara: Gazi Kitabevi, 2007.
- OĞUZ M. Öcal. “Somut Olmayan Kültürel Mirasın Mekanı.” *Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?* Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2009.
- ÖZDEMİR Nebi. “Kültür Ekonomisi ve Endüstrisi ile Kültürel Miras Yönetimi İlişkisi.” *Milli Folklor*. 2009, Yıl 21, Sayı. 84.
- ÖZDEMİR Nebi. “Turizm ve Edebiyat”. *Milli Folklor*. 2009, Yıl 21, Sayı 82
- URRY John. *Mekânları Tüketmek*. çev. Rahmi G. Ögdül. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.

PEKİN Faruk. *Çözüm: Kültür Turizmi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

RITZER George. *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*. çev. Şen Süer Kaya. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.

RITZER George. *Toplumun McDonalddlaştırılması. Çağdaş Toplumun Yaşamın Değişen Karakteri Üzerine Bir İnceleme*. çev. Şen Süer Kaya. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.

<http://www.thbmer.gazi.edu.tr/sokum/sokum/sozlesme.pdf>).



SÜRGÜN SOSYOLOJİSİ BAĞLAMINDA VAN-ULUPAMİR KIRGIZ TÜRKLERİ İLE OŞ-KARADENİZLİ TÜRKLER ÜZERİNE UYGULAMALI ve KIYASLAMALI BİR ÇÖZÜMLEME

Adem SAĞIR*

ÖZET

Bu çalışma Türkiye'ye gönüllü sürgün yoluyla gelen ve Van-Ulupamir'e yerleştirilen Kırgız Türkleri üzerine monografik bir çalışma olarak tasarlanmıştır. Ulupamir Kırgızlarının seçilmesindeki temel amaç ise sürgünler söz konusu olduğunda tarihsel arka planı geniş olan Sovyet Rusya örneğiyle ilişkilendirilmiş olmasıdır. Sovyet Rusya'nın Orta Asya coğrafyası üzerindeki politikalarından etkilenecek 1983 yılında Türkiye'ye gönüllü sürgün olarak yerleşmişler, yerleşmelerindeki temel kaygı ise kimliklerini, kültürlerini ve inançlarının kaybolma kaygıları olmuştur. Bu nedenle çalışmanın temel odak noktası Kırgız Türklerinin "niçin Türkiye?" sorusuyla ilişkilendirilerek verilmiştir. Çalışmanın temel önemi "ilk zamanlar demografik yapısı küçük olmakla birlikte zamanla artan nüfus, ekonomik sorunların üzerlerinde oluşturduğu baskı, köyde çoğunluğun meslek olarak korucu olması, tarım ve hayvancılıkla uğraşmaları ve bölgenin özel konumundan dolayı oluşan maddi-manevi baskılar Kırgız Türkleri'nin özel bir konumda" olmalarından kaynaklanmaktadır. Çalışma uygulamalı olarak tasarlanmış ve Ulupamir Kırgızları ile yapılan mülakat ve anket sonuçlarının değerlendirilmesini kapsamıştır. Çalışmanın bilimsel literatüre birkaç farklı şekilde katkı yapacağı düşünülmüştür. İlk olarak bu tür çalışmalar laboratuvar çalışmalar olması ve her türlü sosyal-kültürel analiz biçimleri kapsamı bakımından sonraki çalışmalarda kullanılabilecek önemli bulguların ortaya çıkmasını sağlar. Ayrıca Ulupamir Kırgızları için kültürel bir dönüşüm ve kaybolma durumu söz konusu olduğundan hazırlanmış bu çalışmanın bu süreci tespit etmesi bakımından da önemli bir konumda olduğu görülecektir.

Anahtar Kelimeler: Sürgün, Kültür, Ulupamir Kırgızları, Kimlik.

THE CONTEXT OF EXILE SOCIOLOGY ON VAN-ULUPAMİR KYRGYZ TURKS WITH OŞH-KARADENİZ TURKS A APPLIED AND COMPARATIVE ANALYSIS

ABSTRACT

The study has been designed as a monographic study on Van-Ulupamir' Kyrgyz who immigrated voluntarily in Turkey, in 1983. The aim of the study is related to the case of Soviet Russia that has a wide historical background with exile. The reason of Van-Ulupamir Kyrgyz immigration to Turkey is the pressure of Soviet Russia's politics on the Central Asia. Main concern of Kyrgyz people about immigration is being lost identity, culture and beliefs. For our study, it's found essential that Van-Ulupamir Kyrgyzs have been in a significance case to evaluate due to

* Yrd. Doç. Dr., Karabük Ü. Ed. Fak. Sosyoloji Böl. El-mek: ademsagir@karabuk.edu.tr

increasing population, occurring economic problems, doing jobs as village guards and pressed by their location of the region. This study is an applied research which will be included surveys and interviews applied to Kyrgyz people are living in Ulupamir. The study was considered to contribute to literature in *a few* different ways: In the first, these types of studies are laboratory studies that and all forms of social-cultural analysis can be used in future studies providing important findings are the emergence. The note of the study is in terms of determining the process of cultural transformation of the Kyrgyz Ulupamir.

Key Words: Exile, Migration, Culture, Ulupamir Kyrgyz, Identity.

1. Göçler, Sürgünler ve Yol Hikâyeleri: Sosyal Yapıdaki Yabancılar

*“Türklüğünüzü unutmayın, geleneğinizi unutmayın, dininizi unutmayın”.*¹

Göçler insanlık tarihi kadar eskidir. Hemen bütün dönemler boyunca savaşlar, yıkımlar, doğal afetler ve 18.yüzyılda ise sanayileşme ile birlikte ekonomik kaynaklı sosyal hareketler, birer göç biçimleri olarak karşımıza çıkmıştır. Küreselleşmeyle birlikte küçülen dünya ve büyüyen ekonomiler, dünya üzerinde sürekli seyahat halinde bir yabancılar halkası oluşturmuştur. Bauman’ın “*turist*” olarak metaforlaştırdığı, Castells ve Miller’in “*göçler çağı*” olarak tanımladığı bu dönemde zorunlu sebeplerle yerlerinden çıkarılanlar da gündem oluşturmaya başlamıştır. Zorunlu yer değiştirmeler, mültecilik ve sürgünler gibi zorunlu göçler üzerine yapılan çalışmalar bu bağlamda önemli kavramlar olmaya başlamıştır. Bu kavramlar 21.yüzyıla girdiğimizde de halen tartışılan kavramlar olma özelliğini sürdürmektedir. Geçmişle kıyaslandığında belli evreler geçirmekle birlikte bugün gündemimizi kırdan-kente göçler ya da ekonomik göçler değil zorunlu yer değiştirmeler meşgul etmektedir. Günümüzde zorunlu yer değiştirmeler söz konusu olduğunda iki olguyu dikkate almak gerekmektedir. Bunlardan birisi mültecilik ikincisi ise sürgündür. Mültecilik daha çok kendi istekleriyle ülkelerinden zorunlu sebeplerle kaçan insanları kapsamaktadır. Sürgünler söz konusu olduğunda gene zorunlu bir göç söz konusu olmakla birlikte “*isteğe bağlı*” ve “*istek dışı*” olmak üzere iki farklı biçimde değerlendirilebilmektedir.

İsteğe bağlı sürgünleri, sosyal ve siyasi şartların baskısıyla kültürlerini ve kimliklerini kaybetme tehlikesiyle yüz yüze kalan toplulukların, kendi istekleri-talepleriyle bir başka yere temelli yerleştirilmesi olarak betimlemek mümkündür. Burada olgunun mültecilikten en önemli farkı mülteciliğin kısa süreli yaşanılan yerin terk edilmesi iken, isteğe bağlı sürgünlerde “*temel bir kopuş süreci*” söz konusudur. İstek dışı sürgünler ise devlet eliyle resmi bir politika olarak uygulanır. Burada istek dışı sürgünlerin üç yönü vardır. Genelde bu tür sürgünler devlet içinde gerçekleşir ve irade dışıdır. Yani insanlar gruplar ve topluluklar halinde yaşadıkları yerlerden alınarak yine devlet eliyle farklı bir bölgeye yerleştirilmeleri söz konusudur. Bu tür göçlerde gücü uygulayan devlettir ve devletin bu anlamda baskısı her açıdan hissedilir. Devlet bu süreçte genelde devletin resmi politika ve söylemlerine ters duran topluluklar seçilir. Hedefte kültür ve kimlik vardır. Böylece kültürün makro anlamda sürgün politikasının temeli olduğu görülür. Kimlik ise bu sürecin mikro bağlamda sonucu olmaktadır.

Gönüllü sürgünlerde, siyasi gücü elinde tutan iradenin kendi dışındaki etnik kökenden, dinden veya mezhepten gelen insanlara mevcut coğrafyada yaşama hakkı tanınaması ve bu

¹ Ulupamir Kırgızları’nın lideri Rahman Kul’un vasiyeti

insanların varlığına son vermek amacıyla takip ettiği politikalar sonucu meydana gelen göçlerdir. Devletlerin resmi politikası kendisinden her açıdan farklı gördüğü unsurları yaşadıkları yerlerden atmak için ya ülkenin başka bir yerine göç ettirmekte ya da başka bir ülkeye gitmeye zorlamaktadır. Bu insanlar kendi ülkelerindeki etkin gücün tehdit edici rolü nedeniyle özgürlüğünü kaybetmekle karşı karşıyadır. Kendisinin bulunduğu yeni ortamı, inançlarına, geleneklerine, zihniyetine uygun görmediği için yurdunu terk etmeye mecbur kalır. Ayrıca eğer göç etmezlerse can ve mal güvenliğinin tehlikeye gireceği çeşitli yollarla kendilerine hissettirildiğinden onlar da istemeyerek de olsa göç etmek zorunda kalırlar (Saydam, 1997:1; Karpat, 2003:3). Sürgünler söz konusu olduğunda çalışmanın da temel odağını ortaya koyması bakımından Sovyet Rusya deneyiminin ayrıca incelenmesi zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Özellikle 1985 yılından sonra Sovyet Arşivleri'nin araştırmacılara açılmasıyla birlikte Sovyet Rusya'nın Slav olmayan toplulukları uyguladığı ve oldukça geniş bir alanı etkileyen sürgünler açığa çıkmıştır. Bu durum, sürgünlerin Sovyet Rusya pratiğinde araştırılması zorunluluğunu ortaya çıkarmakla birlikte bir sürgün sosyolojisi disiplinine olan ihtiyacı da açığa çıkarmıştır.

Burada Sovyet Rusya pratiğine özel bir anlam atfetmemizin nedeni Sovyet döneminin sosyolojik açıdan oldukça geniş bir veri tabanına sahip olması ve bu verilerin henüz yeteri derecede kullanılmamış olmasıdır. Ayrıca hem isteğe bağlı hem de istek dışı sürgün uygulamalarını görebileceğimiz bu pratik, özellikle Türk ve Müslüman toplulukları merkezine yerleştirmesi bakımından Türkiye'de yapılacak çalışmalar ve araştırmalar için özel bir öneme sahiptir. Türkiye'de bu araştırmalar için en önemli engellerden birisi sürgün literatürünün Rusça olması ve Rusça kaynakların Türkçeye çevrilmesi hususunda yaşanan gecikmedir. Bu tür çalışmalarda en büyük handikaplardan birisinin de mevcut literatürü kullanan araştırmacıların genelde sürgün toplulukların bir üyesi olmaları ve bu nedenle çalışmaların subjektif öğelerden oluşmasına yol açabilmesidir. Ayrıca Sovyet Rusya sürgünleri ile ilgili literatürün en önemli problemlerinden birisi de araştırmaların sosyolojik değerlerinin istatistiksel bilgiler ağırlığı içinde kaybolmasıdır. Bu bağlamdan hareketle hazırlanmış olan bu çalışma iki farklı noktadan aynı amaçta birleşmektedir. İsteğe bağlı bir sürgün topluluk olarak Van-Ulupamir Kırgızları ile istek dışı bir sürgün topluluk olan Karadenizli Türklerin sürgün öncesi geldikleri sosyal yapılarıyla, sürgün sonrası yerleştikleri sosyal yapılar arasındaki ilişki biçimlerini Sovyet Rusya deneyimiyle ele alan bu çalışma, benzer ve farklı noktaları kıyaslamayı hedeflemiştir. Çalışma kuramsal temellerini, "*Sürgün Sosyolojisi*"nin içermesi gereken temel hareket noktalarının ve bu tespitlerdeki temel referans noktalarının belirlenmesi oluşturmaktadır.

Hazırlanmış olan bu çalışma kimlik sosyolojisinin sınırlarına girmeden, sürgün sosyolojisinin temel argümanlarını tartışmaya açarak, Ulupamir Kırgızlarının vatan ve kimlik algılamaları ile kendilerini tanımlama biçimlerini bu argümanlar etrafında çözümlemiştir. Çalışmanın sonuçlarının daha anlaşılır olması bakımından çalışma tek bir yol haritasından hareketle iki farklı noktayı birleştirmiştir. Buna göre çalışmada izlenen temel yol haritası göç, zorunlu göçler ve sürgün kavramlarına ayrılmıştır. Çalışmanın birleştirici yönü ise Sovyet Rusya örneğinde iki farklı sürgün örneğini karşılaştırmalı çözümlemesi olmuştur. Topluluklardan birisi Kırgızistan Oş bölgesinde yaşayan "*Karadenizli Türkler*" iken diğeri "*Van-Ulupamir*"de yaşayan Kırgız Türkleri'dir. İki topluluğun ortak noktası Sovyet Rusya'nın etkisine maruz kalarak birisi zorunlu olarak yer değiştirmiş, diğeri ise sosyal ve siyasi baskılardan dolayı terketmeye zorlanmış olmasıdır.

2. Sürgün Topluluk Araştırmalarında Kuramsal ve Uygulamalı Bir Çerçeve

Tekeli'ye (2008:142) göre insanların gönüllü olmayan yer değiştirmelerinin üç farklı kaynağı bulunmaktadır. Bunlar; devletin belli amaçlarını gerçekleştirmek, savaşlar sonucunda yeniden uyum, doğal afetlerin sonuçlarından kaçınmak şeklinde üç maddeyle sınıflandırılabilir. Bu

ilk iki neden devletle ilişkili olduğu çok açık görülürken; üçüncüsünün kaynağında devlet bulunmasa da çözümü devletten beklendiği görülmektedir. Böyle olunca her zaman zorunlu yer değiştirme olgularının bir yanında devlet bulunurken, diğer yanında birey bulunmaktadır. Bu nedenle değişik zorunlu yer değiştirme biçimlerinin hangi toplumda ve hangi zamanda neden ve nasıl ortaya çıktığını daha derinden kavrayabilmemiz için iki temel öge üzerinde durmamız gerekir. Bunlardan birincisi devletin zorunlu yer değiştirme kararların nasıl meşrulaştırdığıdır. Kuşkusuz devlet anlayışı zaman içinde toplumdan topluma değişme gösterdiği için zorunlu yer değiştirmenin meşrulaştırma dayanakları farklılaşacaktır. İkincisi ise bireyin o toplumdaki haklarının neler olduğudur. Kişileri bulundukları yere bağlayan çok değişik nedenler vardır. Bunlar arasında toprak ve taşınmaz malla üzerindeki mülkiyet hakları, doğa ile çevresindeki toplumla kurduğu öznel ve nesnel bağlar, kişilerin hayatında yer değiştirme anına kadar elde ettiği kültür ve hüner birikiminin o yere özgü nitelikleri sayılabilir. Bu bağları dolayısıyla kendiliğinden yer değiştirmeyen bir kişinin zorunlu bir yer değiştirme tabi tutulması onun bir kaybının olması demektir.

Zorunlu göçler söz konusu olduğunda iki kavram çalışmamız açısından ayrıca önemlidir. Bu kavramlardan biri mültecilik diğeri ise sürgündür. Zorunlu göç kategorisinde değerlendirilen mültecilik ve sığınmacılık, çeşitli nedenlerle insanları, ülkelerinde baskı görmeleri nedeniyle, ülkeyi terk etmek zorunda bırakan bir olgudur. Mültecilerin, sığınmacıların öncelikli amaçları hayatlarına yönelik bir tehdidin olmadığı emniyetli bir çevrede hayatlarını devam ettirmektir (Buz, 2004:7). Yabancı bir düşünürün, “sığıntı olmak ya da sığınmak, aynı zamanda zorlu ve fırtınalı bir yolculuğu sembolleştirir” (Alund, 1996: 38) ifadesi insanların yerinden edilmelerinin ne kadar önemli bir etki alanına nüfuz ettiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Buna göre sürgüne tabi tutulmuş insanlar hemen hemen tarihin her döneminde ister bireysel isterse topluluk olarak olsun sıkça karşılaşılan bir durum olmuştur.

Sürgün, Türkçe sürmek fiilinden yapılmış bir isim olup, yalın haliyle uzaklaştırmak, kovmak anlamında kullanılmaktadır. Terim olarak ise, ceza olarak belirli bir yerin dışında ya da belirli bir yerde oturtulan, sürülme işi, nefiy ya da bir kimsenin sürüldüğü yer (TDK Türkçe Sözlük, 1983: 1099), oturmaya zorlanan (Meydan Larousse, 1973:666) kişi, toplu şekilde kolonizasyon ve yerleşme (Türk Ansiklopedisi, 1981:146) amacıyla insanların yaşadığı bölgenin ya da ülkenin sınırları dışına çıkarılması (Ana Britannica, 1990: 191) anlamını taşımaktadır. Bulunduğu memleketten çıkarıp başka yere göndermek anlamında, sürgüne göndermek sürgün etmek şeklinde (Pakalın, 2004: 299) kullanımları da olan bu kavramın; Arapçada nefy, menfi, menfa (Develioğlu, 1986: 734,979), Batı dillerinden İngilizcede banishment, deportation, exile (Redhouse İngilizce-Türkçe Sözlük, 1996:69,252,336), Fransızcada ise bannissement, déporté, exilé (Fransızca-Türkçe Sözlük, 1976: 113,369,528) karşılıkları da kullanılmaktadır.

Bir başka tanımlamada ise bu durum; “kendi ülkesinden, malından, mülkünden, kültüründen, sosyal yaşantısından, ailesinden ve mensup olduğu toplumdan koparılma” (Yürükel, 2005: 11) şeklinde tasvir edilmektedir. Lippman ise tehciri de soykırım tanımlaması içine sokmaktadır; çünkü ona göre zorunlu göç etnik, dini, ırki ve milli grubu kültürel ve sosyal olarak yok etmeyi hedeflemektedir (Lippman’dan Akt.Yürükel, 2005: 3). Sürgün bir diğer tanımlamada sistemli bir şekilde yapılan tehcir ve yerleştirme yöntemlerini kapsadığı şeklinde betimlenmektedir. Buna göre “devlet, lüzum gördüğü zaman mükellefiyetleri olmayan halk üzerine mükellefiyetler koyduğu gibi, onları icap eden yerlere yerleşmek üzere gönderebilirdi” (Arslan, 2001: 317). Sürgün söz konusu olduğunda kişinin inançlarından, hayat pratiklerinden ve politik görüşlerinden dolayı ülkesinden çıkarılması ya da aynı sınırlar içerisinde başka yere gönderilmesi söz konusudur. Sürgünün temel hedefi kişiyi evinden ve yurdundan uzaklaştırmak onu boşlukta desteksiz bırakmaktır. Böylece sürgüne gönderilen kişi ya da topluluk; “köksüz, yerinden edilmiş, yabancılaşmış ve korkmuş” (Rose, 1993:6) bir kimse olmak zorundadır.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Bu çalışmada temel hareket noktası, Avrupa’da yeni kuramsallaşmaya başlayan “*sürgün sosyolojisi*” disiplininin yola çıkarak bir sürgün sosyolojisi çözümlemesinin temel hareket noktalarını “*örnek topluluklar üzerinde yapılabilecek alan araştırmaları aracılığıyla*” tespit etmektir. Bu noktada çalışmanın oluşmasını sağlayan temel faktör, geçtiğimiz yüzyılda pek çok topluluğu etkileyen Sovyet Rusya sürgünleri konusundaki Türkçe çalışmaların sayıca az olmasıdır. Sovyet Rusya sürgünleri ile ilgili literatür 1985 yılından sonra Sovyet Rusya’nın geçmişini sorgulaması sonucu ortaya çıkmaya başlamıştır. Özellikle İkinci Dünya Savaşı öncesi toplulukların sürgünlerini ve Sovyet Rusya’nın ilk dönemlerindeki kulak sürgünlerini kapsayan çalışmaların henüz Türkçeye aktarılmamış olması, bu alanda yapılan çalışmaları önemli kılmaktadır. Özellikle bu alanda Nikolay F. Bugai ve Viktor N. Zemskov’un yapmış oldukları çalışmalar önemli yer tutmakta, ancak bu çalışmaların henüz Türkçeye kazandırılmamış olmasından dolayı bu alanda önemli bir parçanın eksik kaldığı görülmektedir.

Sürgün sosyolojisinde temel gaye, bir topluluğun sürgün sonrası değişen çevresel faktörlere göre ortaya çıkardığı savunma ve uyum mekanizmalarını ele almaktır. Buna göre topluluk, sürgünle birlikte fiziki çevresini değiştirirken, sürgün öncesi sosyo-kültürel çevresini de beraberinde götürmektedir. Sürgün topluluk yerleştikleri yeni çevredeki savunma mekanizmalarını getirdiği kültürel çevresine ya da köken kültürüne göre saptamaktadır. Örneğin bunlar içerisinde hayat algılamalarını, kimlik tanımlamalarını ve yabancı olarak adlandırmalar gibi durumları saymak mümkün. Bir topluluğu sürgün sosyolojisi bağlamında ele almak, aynı zamanda değişim ve kimlik kavramlarını da bu konuya dahil etmek anlamına gelir; çünkü sürgün olarak kabul edilen zorunlu göçler, aynı zamanda değişimlerin de başlatıcısı konumunda ve yeni bir sosyalleşmenin de başlatıcısı olabilmektedir. Ancak kimlik ile ilgili literatür, sürgün toplulukların sosyalleşmeleri ve diasporik kimlikleri söz konusu olduğunda kendini konuyla ilişkilendirir. Bu nedenle alanın temel odak noktasından kopmamak için kimlik sosyolojisi disiplini ile sürgün sosyoloji disiplini arasındaki sınırların çizilmesi gerekir (Bkz. Sağır, 2010).

Göç kişinin her alanda bilinçlenmesine yol açar. Göçmenler yeni yerleştikleri kasaba, şehir ve ülkede yaşam kültürüne yabancı olmalarının yanı sıra sosyal yapının da en alt bölümlerinde yer alır sürgün sonrası. Göçmen bu yabancı ortamda her bakımdan marjinal bir durumda olduğunu anlar ve bu duruma nasıl ve neden düştüğünü rasyonel olarak, yani aklını kullanarak anlamaya çalışır. İnsanlar doğup büyüdüğü bir ortamda öteden beri kurulmuş mevcut sosyo-ekonomik ve siyasi düzeni doğal olarak kabul ettikleri için bu düzeni ayakta elitlerin otoritesini kabul ederler (Karpat, 2010: 82-83). Bu aynı zamanda sürgün ya da genel anlamda göç sonrası göçmenlerin yerleştikleri yere uyum sağlamaları ve şartlarını düzeltmeleri için de önemli bir fırsat olarak ortaya çıkmaktadır. Sürgün sosyolojisi çalışmalarında birkaç boyutun temel odak noktası olarak kabul edilmesi gerekir.

1. Uyum süreçlerinin değerlendirilmesi çalışmaların sonuçları için önemlidir.
2. Sürgün toplulukların farklı yönlerini kavrayabilme; sürgün sosyolojisinde dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta ise sürgüne maruz kalan topluluğun birkaç unsurunu bir arada düşünmekten geçmektedir: Kimlik, Aidiyet, Kültürel tutumlar... vb.
3. Kültürel etkileşimler; sürgün sosyolojisinin üzerinde durması gereken noktalardan birisi de sürgün edilen topluluğun geldikleri coğrafi bölgenin sakinleriyle olan etkileşimlerini, geldikleri yerin şartlarını nasıl karşıladıkları, yerleşik toplumun onlara bakış açısının ve nasıl davrandığının, karşılıklı algılama biçimlerinin ve karşılıklı birbirlerini tanımlama biçimlerinin de değerlendirmeye tabi tutulması gerekmektedir.

4. Karşılaştırmalar yapabilecek sonuçlara ulaşma; sürgün sosyolojisinde en önemli noktalardan birisi de karşılaştırmaları yapılacak olan çözümlemelerdir. Bu kuşkusuz farklı sürgün toplulukların kıyaslanmasıyla ortaya koyulacak tartışmaları kapsamaktadır.
5. Dayanışma ruhunu kavrayabilme; sürgün sonucu çok kuvvetli bir toplumsal dayanışma ruhunun harekete geçtiği görülmektedir. Özellikle ortak hafıza etrafında örgütlenen toplumsal dayanışmanın sürgün sosyolojisi disipliniinde araştırılması gereken temel noktalardan birisi olduğu anlaşılar.

2.1. Çalışmanın Özgünlüğü ve Amacı

Sovyet Rusya pratiğindeki sürgünler, dünya tarihinde uygulanmış diğer örneklerle kıyaslandığında etki alanı çok geniş olması ve pek çok topluluğu etkilemesi bakımından araştırılmaya değer görülmüştür. Sovyet Rusya'nın iki bakımından sürgün patiklerinde önemli olduğu görülür. İlkinde bir devlet politikası olarak uyguladığı bu sürgünler 1945 yılı öncesini ve Slav olmayan toplulukları kapsamaktadır. İkinci olarak Soğuk Savaş döneminde uyguladığı politikalar ve fiziki müdahaleler ile de pek çok topluluğun yer değiştirmesine neden olmuştur. Çalışma, bu topluluklardan birisi olan ve 1944 Sovyet Rusya'da Stalin döneminde sürgün edilen Karadenizli Türkler ile 1980 yılında Afganistan-Pamir Bölgesinde yaşarken çeşitli baskılarla göçe zorlanan Van-Ulupamir Kırgız Türkleri üzerinde kıyaslamalı ve uygulamalı bir kimlik-vatan ilişkisinin çözümlemesini amaçlamıştır. Çalışmada bu iki topluluğun ortak bir noktada seçilmiş ve birleştirilmiş olmasında farklı kaygıların etkili olduğu görülmüştür. Bu kaygılar toplulukların bazı noktalarının ön plana çıkmasıyla ilişkilidir.

1. Hem Pamir Kırgızları hem de Karadenizli Türkler Sovyet Rusya politikaları tarafından doğrudan etkilenmiştir. Pamir Kırgızları Sovyet Rusya'nın sürekli baskısı altında yaşar ve Doğu Türkistan başta olmak üzere pek çok yere sürgüne çıkmak zorunda bırakılır, Karadenizli Türkler ise doğrudan Orta Asya'ya sürgün edilmişlerdir.

2. Bugün Pamir Kırgızları kendi anavatanları dışında farklı bir ülkede farklı bir sosyal ve kültürel yapı içerisinde yaşarken, Karadenizli Türkler de farklı bir coğrafyada farklı bir kültürel ve sosyal yapı içerisinde yaşamaktadır.

3. Bugün hem Pamir Kırgızları hem de Karadenizli Türkler kültürel olarak kaybolma gibi bir tehlikeyle karşı karşıyalardır. Özellikle toplulukların sayısının az olması bu problemin oluşmasında önemli bir faktördür.

4. Hem Pamir Kırgızlarında hem de Karadenizli Türklerde kökenlerin ait olduğu anavatan duygusu kimlik tanımlamasında ön plana çıkmaktadır. Bu anlamda Pamir Kırgızları için Kırgızistanlı olmak önemliyken, Karadenizli Türkler için de Türkiyeli olmak önemlidir. Bu nedenle her iki toplulukta vatan algılamasında/tanımlamasında çift taraflı bir yaklaşıma sahiptirler.

5. Ekonomik problemler topluluklar için ön plana çıkarken, bu durum topluluğun ve tek tek bireylerin kendilerini tanımlama biçimlerini de etkilemektedir.

6. Pamir Kırgızları, yaşadıkları bölgede güvenlik problemiyle karşı karşıya kalmakta ve olaylardan etkilenmektedir. Karadenizli Türkler de özellikle kriz dönemlerinde² benzer bir sorunu yaşamakta ve "asimile"³ olmaktan korkmaktadırlar.

² Kırgızistan bağımsızlığını kazandıktan sonra çeşitli dönemlerde bazı kriz dönemleriyle karşılaşmıştır. 1990'larda bağımsızlık süreci sonrasında Kırgız-Özbek çatışmasına sahne olmuş, özellikle Karadenizli Türklerin yaşadıkları yer olan Oş bölgesinde Özbeklerin kalabalık olması çatışmaların buralarda daha yoğun yaşanmasına neden olmuştur. Sonrasında olaylar her ne kadar durulmuş olsa da içten içe Kırgız-Özbek arasındaki gerilim devam etmiştir. Nitekim 2005 yılında Kadife Devrim'de, 2010 yılı içerisinde ise yine Celalabat ve Oş'ta başlayan Kırgız-Özbek

7. Her iki toplulukta da kuşaklar arası anlayış farkları bulunmaktadır. Normal göçlerde birinci kuşak anavatanlarına dönmek ister, sürgün topluluklar olarak Pamir Kırgızları ve Karadenizli Türkler de aksine yaşlı kuşağın yaşadıkları yerleri terk etmeme gibi bir psikoloji içerisinde olduğu buna rağmen genç kuşaklarda “köken kültürün”⁴ olduğu ülkeye dönme isteğinin olduğu görülmektedir.

8. Her iki topluluk da homojen bir topluluktur. Eğitim, meslek ve gelir durumları açısından belirgin farklılıkları yoktur.⁵

9. Topluluk için sürgüne ait tarihsel hafıza, kimliklerin ve aidiyetliklerin tanımlanmasında önemli bir yer tutmaktadır. Hem Pamir Kırgızlarının hem de Karadenizli Türklerin hatıraları, grup içerisinde belli bir bilinç, bağ ve dayanışmanın oluşması için önemli motiflerdir.

2.2. Araştırmanın Yöntemi

Ana odağına Van-Ulupamir’de yaşayan Pamir-Kırgızları yerleştiren bu araştırma teorik ve uygulamalı olmak üzere iki aşamadan oluşmaktadır. Araştırmanın ilk safhasında konumuzla ilişkisi olması bakımından genel olarak göç kavramı, göç-toplum etkileşimi ve özel olarak da zorunlu göçler olgusu üzerinde durulmuş sürgün ve sürgün-toplum ilişkisi ele alınmıştır. Araştırmanın Türk Dünyası Belediyeler Birliği’nin desteğiyle yapılan uygulama kısmında ise 2009 yılı Ağustos ayı içerisinde yapılmış anket ve mülakat sonuçları kullanılmış, sonuçların daha bağlayıcı olması bakımından daha önce araştırmacının Kırgızistan/Oş bölgesinde Sürgün Karadenizli Türkler arasındayken ulaştığı gözlem ve veri sonuçlarıyla kıyaslanarak değerlendirilmiştir.

Çalışmamızın evrenini Van-Ulupamir’de yaşayan Kırgızlar oluşturmaktadır. Örneklemimiz ise “monografik örnekleme yöntemiyle” seçilmiştir. Araştırmamız özellikle “örnek olaya özel” bir durum betimlemesi olarak tasarlandığından ve araştırılacak kitlenin homojen bir topluluk olmasından dolayı bu yöntem tercih edilmiştir. Bu yöntemde temel hareket noktası evren ile ilgili bilgilere ve öngörülere dayanarak evreni temsil ettiği düşünülen bir küme üzerinde anketleri uygulamayı tercih etmektir (Ural, Kılıç, 2006: 44). Kuşkusuz seçilen kümenin homojen olması seçilen örneklemin evreni temsil etmesi bakımından özellikle dikkat edilmesi gereken bir noktadır. Ulu Pamir Kırgızları bu bağlamda düşünüldüğünde homojen bir topluluktur; çünkü aralarında farklılıklar oluşturacak cinsiyet, eğitim, yaş, gelir, meslek gibi unsurlar belirleyici değildir. Daha önce ifade edildiği üzere sürgün toplulukların en önemli özelliklerinden birisi ilk dönemlerde⁶

çatışmalarının bölgede güvenlik konusunda önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmasına neden olmaktadır. Bu dönemlerde özellikle Ahıskalı Türkler, Türkiye’den bölgeye gelen Türkler sosyal, fiziki ve psikolojik açıdan etkilenmişlerdir.

³ Burada asimile olmak kavramı, yerel özelliklerin ve özgül kültürel formların kaybolmasını tanımlamak için kullanılmaktadır.

⁴ Köken kültürden kasıt, sürgün toplulukların fiziksel ve manevi sosyal çevrelerini tanımlayan ve geldikleri yere ait olduğu ifade edilen kültürel gelenekler ve değerlerdir. Kuşkusuz bu değerler kendilerini kurdukları ontolojik kültürel alana da göndermede bulunmaktadır. Örneğin, Castles ve Miller’e (2008: 53) göre; köken kültür söz konusu olduğunda köken kültüre başvurmak, yeteneklerin ve deneyimlerin zarar gördüğü durumlarda insanlara öz saygılarının devamı konusunda yardımcı olmaktadır. Böylece kültür kimliğin bir kaynağı, dışlanma ve ayrımcılık karşısında bir direnç noktası olarak kilit rol oynamaktadır.

⁵ Monografik örneklem yöntemiyle yapılan araştırmalarda dikkat edilmesi gereken önemli noktalardan birisidir. Her ne kadar sürgün topluluklar yerleştikleri yerlerde dışlanmış olmanın ve gündelik hayatlarına geriden başlamış olmalarından dolayı sürekli statülerini yükseltmek için çalıştıkları görülür. Ancak bu noktada bazı belirgin farklılıklar vardır. Sovyet Rusya’nın Orta Asya’ya sürgün ettiği topluluklar hâlâ düşük hayat şartlarında yaşamaktadırlar. Bunda yaşadıkları bölgenin sosyal ve ekonomik açıdan gelişmemiş olmasının etkisi büyüktür. Ayrıca Türkiye’de çeşitli şehirlere (İzmir, İstanbul, Bursa gibi) yerleştirilen göçmen topluluklarla kırsal bölgelere yerleştirilen sürgün topluluklar arasında yaşam kalitesi bakımından farklılıklar vardır.

⁶ Göçmenler yerleştikleri yere göre göç sürecinden 50-100 yıl gibi aralıklarla kendi aralarında heterojenleşebilmektedir. Örneğin Berlin Anlaşması sonrası 1800 sonlarında Osmanlı’ya yerleşen göçmenler ile Van-Ulupamir’e yerleşen ve sadece 25 yıl olan Kırgızların durumu aynı değildir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

kendi aralarında homojen gruplar olmalarıdır. Nitekim sonuçları karşılaştırmalı olarak vereceğimiz Karadenizli Türkler de aynı homojen yapıya sahiptirler. Ayrıca her iki topluluğunda kırsal bölgelerde yaşıyor olmaları, homojen bir topluluk olmasında ikinci bir sebeptir.

Yapılan gözlem ve mülakatlar sonucunda, Ulupamir Kırgızlarında kimlik ile ilgili algılamalarda şu noktalar dikkat çekmiştir. Yaşlı kuşağın oluşturduğu birinci nesilde köken kültürel çevreye aidiyet duygusu baskın ve gelenekler daha yoğun yaşatılmaktadır, ancak bu sayı oldukça düşüktür. Yaşlı kuşağın çocuklarından oluşan ikinci nesilde ise melez bir kültürel tutum görülmekle birlikte ve köken kültüre ait kültürel motifler bir arada yaşatılmaktadır. Son olarak yaşlı kuşağın torunlarından oluşan üçüncü nesilde ise köken kültüre uzaklıktan dolayı kültürel bir yabancılaşma ya da uzaklaşmanın olduğu ve daha çok bölge kültürünün etkisinde kaldığı görülmektedir. Ancak burada bütün kuşakların ortak özelliği yaşadıkları yerden başka bir yere yerleştirilmeyi talep etmeleridir. Yaşadıkları temel sorunlar yer değiştirme kaygılarını artırmaktadır. Ancak burada özellikle orta kuşak ve yaşlı kuşakta bulundukları yerden ayrıldıklarında köken kültürünün de kaybolacağı inancı ağır basmaktadır. Bu tutuma göre kültürlerini yaşatan **yegane** yerin bulundukları köyde ve topluca yaşıyor olmalarıdır. Araştırmada seçilen örneklem, üç nesli kapsayacak şekilde oluşturulmaya çalışılmıştır. Araştırmanın temel yöntem ve modeline sadık kalınmakla birlikte bölgenin sosyo-demografik yapısı başta olmak üzere karşılaşılan çeşitli sosyal ve fiziki şartlar, araştırma modelinin esnekleştirilmesine sebep olmuştur.

3. Pamir'den Van'a Bir Yol Hikâyesi: Ulupamir Kırgızları

Türkistan'ın ortasında; Doğu Türkistan, Afganistan ve Batı Türkistan'a sınır olan Pamir üzerinde yaşayan Kırgız Türkleri; stratejik sebeplerden ötürü altı kez göç etmek zorunda bırakılmıştır.⁷ Göçün son durağı Van Erciş ilçesine bağlı eski adıyla Altındere, Kırgızların yerleşmesinden sonra verdikleri isimle Ulupamir köyü olmuştur. Van iline 132 kilometre, Erciş ilçesine 32 kilometre uzaklıkta olan Ulupamir köyü, yüksek rakımlı ve etrafı dağlarla çevrili bir köydür. Tek Türk köyü⁸ olan Ulupamir'in etrafı Kürt köylerle çevrilidir. Bir mülakat sırasında katılımcıların birisinin ifade ettiği biçimde *“aklımızdaki temel soru; acaba buradan gidebilecek miyim yoksa temelli burada mı kalacağım? Yarın çocuklarımız ne olacak? Çocuklarımız Kürtleşecek mi?”*(Erkek, 46, Korucu, Evli) sorusuna yıllardır cevap bulamayan Kırgızlar, *“mesleklerinden dolayı (koruculuk) kendi içlerine kapanmış olmalarından”*(Erkek, 32, Korucu, Evli) ve *“köydeki sosyo-ekonomik sorunların giderek büyümeye başlamasından dolayı*

⁷ Bu konuda daha detaylı bilgi için Dursun Kutlu'nun “Pamir Yaylasından Ulupamir Köyüne” başlıklı çalışmaya bakılabilir.

<http://www.turkmedya.com/V1/Pg/detail/NewID/151891/CatID/1/CityCode/65/CityName/Van/TownID/758/VillageID/26193>.

⁸ Her ne kadar Ulupamir Kırgızları, kendilerini tek Türk köyü olarak tanımlasalar da çevrede bazı farklı köylerin olduğu da tespit edilmiştir. Burada ilginç bir örnek olması bakımından bir başka köyün durumuna değinmek gerekir. Köy, Van'ın Özalp ilçesine bağlı Emek köyü. Yaklaşık 55 yıl önce Emek köyünün yakınında yeni bir yerleşim alanı inşa edilmeye başlandı. Ulupamir Kırgızlarına yapılan köyden çok önceleri devlet tarafından buraya Karadenizliler yerleştiriliyor. Şimdilerde Kürtçe bile konuşabilen Karadenizlilerin hikayesi 1961 yılında başladı. Trabzon'un Çaykara ilçesi Uzundere köyünde bir heyelan yaşanır. Dönemin başbakanı İsmet İnönü, devlet olarak heyelandan zarar gören vatandaşlara yardım edileceğini ifade etti. Bu dönemde yapılan en önemli desteklerden birisi Karadenizli mağdurların alınarak başka bir bölgeye yerleştirilmesidir. Nitekim dönemin Vanlı eski bakanlardan Ferit Melen, memleketinde oldukça verimli ve boş arazilerin olduğunu belirtmiş ve bir kültür kaynaşması olgusu altında Karadenizlilerin Van'a yerleştirilmelerini desteklemiştir. Mağdur Karadenizliler bir anda göçmen bir topluluk haline geldiler. Önce erkekler Van'daki yeni köylerine gelmiş, arkasında evlerin inşasından sonra aileler gelmiştir. 68 yaşında bir yaşlı Karadenizli vatandaş, “Hiçbir sorun yaşamadık buradakilerle. Anlaşmakta güçlük çekiyorduk tabi. Türkçeden ziyade onlar Kürtçe biz de Lazca konuşunca daha çok tarzanca anlaştık. İlk zamanlar birbirimize temkinli idik ama yardımlarını da gördük. Biz çalışıp kendi bağından kazanmasını öğrettik, onlar tezek yapmayı bize öğrettiler. Bir tek buranın iklimine alışamadık” şeklinde göç süreci ve sonrasını özetlemektedir.

Bkz. <http://www.emekkoyu.net/Forum.asp?forum=oku&msgid=2>

Ulupamir’de 25 yıldır kültürlerini yaşatmaya çalıştıkları” (Kadın, 47, Ev Hanımı, Evli) tespit edilmiştir.

Pamir Kırgızları Türkiye’den önce Afganistan’ın kuzeyindeki Pamir Yaylası’nda göçebe olarak yaşamaktaydılar. Çin ile Tacikistan ve Afganistan sınırında yer alan Pamir Yaylası, Asya’daki başlıca sıradağlar Himalaya, Karakurum, Kunlun, Tianshan ve Hindukuş Dağları’nı bir arada toplayan *"Asya’nın Damı"* ve *"Dağların Atası"* olarak adlandırılıyor. Çeşitli sıradağlar ile aralarındaki geniş vadi ve havzalardan oluşan Pamir Yaylası, topografik yapısı itibarıyla doğu ve batı olmak üzere iki bölüme ayrılıyor. Kuzeybatı-güneydoğu yönündeki iki sıradağ ile bir nehir havzasından oluşan doğu kesiminin rakımı 5000 ile 6000 metre arasında değişirken, bu kesimde yer alan bölgelerin yükseklik farkı 1000 ile 1500 metre arasında değişir. Kuzeydoğu-güneybatı yönündeki sıradağlar ile vadilerden oluşan batı kesimindeki yükseklik farkı ise oldukça büyüktür ve yüksek dağ tepeleri ile derin vadiler, bu kesimin en büyük özellikleridir.⁹

Pamir Yaylasının bir kısmının tarihte Çarlık Rusyası tarafından işgal edilmiş olduğu ve kalan kısmının ise Afganistan toprakları içerisinde kaldığı görülür. Afganistan’da tarih boyunca çeşitli Türk boyları yaşamaktadır. Özbekler, Hazarlar, Türkmenler, Beluciler, Cemşidiler, Firuzkariler, Taymaniler, Timuriler, Tatarlar, Kazaklar, Afşarlar, Aymaklar gibi topluluklar bunlardan bazılarıdır. Araştırmaya konu olan Kırgız Türkleri ise Afganistan’ın kuzeyinde bulunan bir bölgede yaşamaktadırlar. Pamir Kırgızları Pamir’i ikiye bölerek, büyük Pamir, küçük Pamir diye adlandırmaktadırlar. Pamir’e zor şartlar altında gidilmektedir. Kırgız Türkleri Afganistan’ın Pamir bölgesine 1917’den sonra yerleşmiştir. Pamir, hayvancılık için en önemli yer olarak bilinir. Pamir yaylasında Kırgızlar hayvancılık ve tarımla geçimlerini sağlıyorlardı. Pamir’deki Kırgızlar kışın, karın az yağdığı bölgelere gelerek yazın da yaylalarda hayatlarını sürdürüyorlar. Pamir’de ulaşım at, öküz ve develerle sağlanıyordu. Afganistan’ın başkenti Kabil’e ancak günler süren yolculukla varılabiliyordu. Ama Afgan halkı yani en yakın Feyzavat kentinde bulunan Tacikler, sık sık Pamir’e ziyaret ve ticaret amaçlı geliyorlardı. Kırgızların ihtiyaçları olan çay, elbiselik kumaş vs. getirerek Kırgızlardan para nadir bulduğundan, koyun, keçi ve öküz alarak gidiyorlardı.¹⁰

Ulupamir köylüleri de 1880 yılında liderleri Pamir Han Hacı Rahman Kul başkanlığında önce Tacikistan Pamiri’nin Murgap Bölgesine (37 yıl burada kaldılar) sonra ise küçük Pamir olarak adlandırılan Afganistan Pamiri’ne indiler. Burada da 25 yıl kalan Hacı Rahman Kul ve obası yakınlığı sebebi ile Çin işgali altında bulunan Türkistan Pamir bölgesine 1942’de geçmişlerse de kısa bir süre sonra da Mao ihtilalinin patlak vermesi nedeniyle geriye dönüp 1979 yılında Rusya’nın Afganistan’ı işgal etmesine kadar bu bölgede kaldılar. Afganistan’ın uğradığı Rus işgali ile tekrar hareketlenen Ulupamirliler Pakistan’a sığınıp 4 yıl boyunca Himalayaların güney eteklerinde kurulu Gilgit şehrindeki bir çadır kentte yaşamak zorunda kalıp ilk üç ay içerisinde yüksek sıcaklık, nem ve düşük irtifa nedeniyle 103, 4 yıl içerisinde ise 272 üye kaybedilmiştir. Gilgit’teki doğal ve toplumsal şartların kendilerine uygun olmadığını tekrar göç hazırlıkları başlayan Ulupamirliler başta ABD olmak üzere bir çok ülkeye yerleşme ihtimalleri varken (ABD’ye müracaatları kısa sürede değerlendirilmiş ve Alaska’da iskan edilmek üzere davet

⁹Bkz...“Dağların Atası: Pamir Yaylası”,

<http://turkish.cri.cn/281/2008/11/27/1s105438.htm>

¹⁰ Bu konuda daha detaylı bilgi için Dursun Kutlu’nun “Pamir Yaylasından Ulupamir Köyüne” başlıklı çalışmaya bakılabilir.

<http://www.turkmedya.com/V1/Pg/detail/NewID/151891/CatID/1/CityCode/65/CityName/Van/TownID/758/VillageID/26193>.

Pamir yaylasındaki Kırgızların yaşamları için bir diğer çalışma olarak ise bkz. Louis Meunier, “The Kyrgyz of The Afghan Pamir”,

<http://www.mikaelstrandberg.com/2011/04/21/the-kyrgyz-of-the-afghan-pamir/>

edilmişlerdir.) Türk Büyükelçiliğine müracaat ederek Anadolu'ya gelmek istediklerini belirtmişler ve 1982 yılında 2641 Sayılı kanunla Türkiye'ye gelmişlerdir (Bilgili, 1996:247-248).

Sovyetler Birliği, 1979'da ülkelerini işgal edince Kırgız nüfusun bir kısmı çareyi Afganistan'ı terk etmekte bulur. Kimi komşu ülkelere sığınır kimi de daha uzak memleketlere. Ulupamir Kırgızlarının göç süreci ise bundan 23 yıl öncesine uzanmaktadır. Bir gün hanları Hacı Rahmankul Kul, “*Aksakal*” adı verilen yaşlılar meclisini toplar. Savaşın bütün şiddetiyle sürdüğü bir dönemde Aksakallar, Kırgızların yaşaması için göç etmeleri gerektiğine karar verir. Bunun üzerine bir grup Kırgız, komşu ülke Pakistan'a gider. Yaylada yaşayan Kırgızlar, Pakistan'daki sıcak iklime alışamaz. Hatta, 450 Kırgız bu yüzden hayatını kaybeder. Grubun önde gelenleri çözüm olarak Türkiye'ye gitmeyi teklif eder. Aldıkları Türkiye'ye göç kararı Pakistan'daki Türkiye Büyükelçiliği'ne ileterek yardım talebinde bulunurlar. Türkiye'de iktidar, 12 Eylül 1980'de askeri darbe yapan yönetimin elindedir. İslamabad Büyükelçiliği'nden gelen “istek” dönemin devlet başkanı Kenan Evren tarafından 1982 yılında kabul edilir. 1150 Kırgız, Türk uçaklarıyla başlarında hanları Rahmankul'la birlikte Adana'ya getirilir. Sonra Malatya ve Van'ın değişik yerlerine dağıtılır. 1983'te iktidarı devralan Başbakan Turgut Özal tarafından da Van'ın Erciş ilçesi Altındere Köyü'nde inşa edilen konutlara yerleştirilir. Altındere Köyü'nün ismi, Kırgızların isteğiyle Ulupamir olarak değiştirilir daha sonra (Söylemez, 2005). Böylece Kırgızların Van Ulupamir Köy'ündeki yaşamları başlamıştır.¹¹

3.1. Ulupamir Kırgızlarının Demografik Yapısı

Toplumların temel yapıtaşlarından birisi kuşkusuz nüfustur. Çünkü toplum, sosyal ağlarla ve belli amaçlar için bir araya gelmiş insanlardan oluşur (Bkz. Giddens, 2000: 3-7). Nüfus, aynı zamanda toplumlar için insan gücünü ifade ederken, nüfusun nitelikleri ise toplumların gelişmişlik derecesini gösterir. Ayrıca nüfusun coğrafi dağılışı, yaş ve cinsiyet yapısına, mevcut ekonomik olanaklardan sosyal imkanların yeterliliğine, eğitim ve sağlık hizmetlerinden yaşamsal kolaylıklara, nüfusun eğitim durumundan göçü kapsayan toplumsal hareketlilik göstergelerine kadar pek çok farklı etmen, toplumların sosyolojik açıdan çözümlemesi için önemli göstergelerdir. Bu bağlamdan hareketle Ulupamir Kırgızlarının demografik yapısının betimlenmesi önemli bir göstergedir. Bu nedenle araştırmanın evrenini oluşturan Kırgızların demografik bilgileri ve nitelikleri şu şekildedir.

Tablo 1. Ulupamir Köyü Demografik Dağılımı (Araştırmanın Evreni)

Ulupamir Nüfus Dağılımı	Sayı
Erkek	870
Kadın	852
Toplam	1.722

Kaynak: TÜİK Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi 2009 verileri¹²

Türkiye İstatistik Kurumu'nun araştırmanın yapıldığı döneme yani 2009 yılına ait demografik verilerine göre Ulupamir Köyü'nde toplam 1722 kişi yaşamaktadır. Bu nüfusun 870'ini

¹¹ Ulupamir Kırgızlarının göç süreci hakkında detaylı bilgileri için bu göç sürecini ve Pamir Kırgızlarının hayatını konu alan “*Ölmüş Bir Koyunu Değerlendirmenin 37 Yolu /37 Uses for a Dead Sheep*” belgeseline bakılabilir. Film İngiliz yönetmen Ben Hopkins tarafından çekilmiştir. Kanada'da yapılan Hot Docs Uluslararası Belgesel Film Festivali'nde ve Britanya'nın önemli belgesel film festivali Britdoc'ta en iyi belgesel film ödülünün sahibi olmuştur.

¹² Araştırmanın verileri 2009 yılı ağustos ayında toplandığından 2009 yılına ait TÜİK verileri kullanılmıştır. Ancak bir fikir vermesi açısından TÜİK 2010 verilerine bakıldığında Ulupamir nüfusunun 1713 düştüğü, erkek sayısının 864, kadın sayısının ise 849'a düştüğü görülmektedir.

Bkz. <http://tuikapp.tuik.gov.tr/adnksdagitapp/adnks.zul>

erkekler oluştururken, kadınlar ise 852 kişi olarak görülmektedir. Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi'ne geçildiği 2007 yılında köyün toplam nüfusu 1642 kişidir. Erkek nüfusu toplam nüfus içerisinde 827 iken kadın nüfus ise 815 kişidir. 2008 yılına ait nüfus verilerinde ise köyün nüfusu 1.829 kişi olarak görülmektedir. Bu toplam içerisinde erkek nüfus 934 kişi iken kadın nüfus ise 895 kişidir. Sonraki dönemle kıyaslandığında köyden göçün karşımıza çıktığını ifade etmek mümkündür ki köyün karşılaştığı sorunlara Pamir Kırgızlarının verdiği en önemli çözüm yöntemi göç etmek olarak görülmektedir. Son olarak 2010 yılı nüfus verilerinde ise Ulupamir köyü nüfusu 1.713 kişi olarak görünürken bu nüfus içerisinde erkek nüfus sayısı 864, kadın sayısı ise 849'dur.

Tablo 2. Örneklemen Cinsiyet Dağılımı

Seçenekler	Sayı	Yüzde
Erkek	72	48
Kadın	78	52
Toplam	150	100,0

Tabloda görüldüğü üzere çalışmada kullanılmak üzere örneklem sayısı 150 kişi olarak belirlenmiştir. Katılımcıların %48'i erkek iken, %52'si kadınlardan oluşmaktadır. Örneklem içerisinde kadın erkek sayısı eşit seçilmesine dikkat edilmiştir.

Tablo 3. Örneklemen Yaş Dağılımı

Seçenekler	Sayı	Yüzde
18-25	59	39,3
26-34	27	18,0
35-45	44	29,3
46-60	13	8,7
61 ve üstü	7	4,7
Toplam	150	100,0

Yaş dağılımına bakıldığında köydeki genç nüfusun daha fazla olmasından dolayı örneklemen %39,3'ünün 18-25 yaş aralığında olduğu görülmektedir. Ayrıca yine genç kuşak olarak kabul edebileceğimiz 26-34 yaş aralığı da katılımcıların %18'ini oluşturduğu, orta kuşak olarak kabul ettiğimiz 35-45 yaş aralığının ise katılımcıların %29,3'ünü oluşturduğu görülmektedir. Köydeki genç nüfusun fazla olması ortaya çıkan sorunları ve kaygılarının büyük bir çoğunluğunun "gençler" odaklı ortaya çıktığı söylenebilir. Örneğin yaşlı kuşak "*kültürlerin kaybolmaya başlamasında gençlerin kültürlerine uzak büyümelerinin etkisi*" olduğunu belirtirken, "*gençlerin işsiz olmalarının da geleceklerini bir başka yerde kurmak istemelerinde*" temel rol oynadığı ve "*Türkiye'de başka bir yere yerleştirilme taleplerini dile getirdikleri*" görülmüştür.

Tablo 4. Erciş İlçesi Yaş Dağılımı

Yaş Aralıkları	Sayı	Yüzde
15-34 yaş	55.507	34,95
35-45	16.158	10,17
60 ve üstü	7.842	4,93
Toplam	158.795	158.795

Turkish Studies

Bizim çalışmada kullandığımız yaş aralığı oranları Erciş'in geneline bakıldığında yaklaşık oranları göstermektedir. Erciş'in genç nüfusunun diğer yaş aralıklarına göre yüksek olduğu, yaşlı nüfusun ise %4,93 gibi oldukça düşük bir oran olduğu görülmektedir. Bu verilerin bir diğer ifadesi Erciş bölgesine yaşayan nüfusun genç bir nüfus olduğu gerçeğidir.

Tablo 5. Örneklemen Medeni Duruma Göre Dağılımı

Seçenekler	Sayı	Yüzde
Evli	56	37,3
Bekar	92	61,3
Dul	2	1,3
Toplam	150	100,0

Örneklemen medeni durumuna bakıldığında katılımcıların sadece %37,3 iken bekarların oranı genç nüfusun yüksek olmasına paralel olarak %61,3 olduğu görülmektedir.

Tablo 6. Van-Erciş'e Bağlı Belde/Köyler Nüfusu Dağılımı – 2009

Yaş	Cinsiyet	Evlenmedi	Evli	Boşandı	Eşi öldü	Toplam
15-19	Erkek	5.263	66	-	-	5.329
	Kadın	4.281	634	1	-	4.916
20-24	Erkek	2.715	651	-	-	3.366
	Kadın	1.516	2.210	4	2	3.732
25-29	Erkek	1.169	2.714	2	1	3.886
	Kadın	672	2.559	3	14	3.248
30-34	Erkek	198	1.910	6	1	2.115
	Kadın	165	1.677	4	21	1.867
35-39	Erkek	69	2.303	4	2	2.378
	Kadın	223	2.063	9	42	2.337
40-44	Erkek	24	1.596	2	3	1.625
	Kadın	72	1.204	3	46	1.325
45-49	Erkek	12	1.412	-	6	1.430
	Kadın	72	1.146	4	97	1.319
50-54	Erkek	5	1.005	2	13	1.025
	Kadın	49	907	3	116	1.075
55-59	Erkek	6	700	2	11	719
	Kadın	34	688	1	142	865
60-64	Erkek	3	582	2	22	609
	Kadın	33	552	-	173	758
65+	Erkek	6	1.066	2	163	1.237
	Kadın	88	586	3	649	1.326
Toplam		16.675	28.231	57	1.524	46.487

Ulupamir Köyü'ne ait medeni durum istatistiklerinde görüldüğü üzere bekarların oranının evli olanlara kıyasla yüksek olduğu görülmüştür. Bu durumun oluşmasında genç nüfus oranının yüksek olmasının etkisi olduğu gibi yaşadıkları bölgenin demografik yapısının etkisi de bulunmaktadır. Nitekim yukarıdaki tabloda Erciş'e bağlı belde ve köylerin medeni duruma göre dağılımına bakıldığında genç kuşaklar arasında hem erkek hem de kadın açısından hiç evlenmemiş olanların oranının yüksek olduğu görülmüştür.

Tablo 7. Örneklem Grubunun Temel Gelir Dağılımı

Seçenekler	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde
Gurbette İşçilik	14	9,3	9,3
Halı kursu, tarım	3	2,0	2,0
Halicilik	2	1,3	1,3
Hayvancılık	20	13,3	13,3
Hayvancılık/koruculuk	51	34,0	34,0
Koruculuk	14	9,3	9,3
Koruculuk, hayvancılık, gurbette işçilik	2	1,3	1,3
Koruculuk, hayvancılık, tarım	1	0,7	0,7
Koruculuk, şehir dışına göçler	1	0,7	0,7
Koruculuk, tarım ve gurbette işçilik	3	2,0	2,0
Koruculuk, tarım, hayvancılık	22	14,7	14,7
Tarım	3	2,0	2,0
Tarım ve hayvancılık	7	4,7	4,7
Tarım, hayvancılık, ticaret, şoförlük	2	1,3	1,3
Ticaret, şoförlük	1	0,7	0,7
Cevapsız	4	2,7	2,7
Toplam	150	100,0	100,0

Tablodan anlaşılabacağı üzere Ulupamir köyünde en önemli geçim kaynaklarından birisi koruculuktur. Hemen her ailede en az bir korucunun bulunduğu görülen köyde, önemli bir istihdam alanı olduğu görülmektedir. Mülakatlar sırasında katılımcıların da belirttiği üzere buraya özellikle yerleştirilme sebeplerinin “güvenlik kaygılarından kaynaklandığını” ve “bölge güvenliğinin sağlanması hususunda devletin kendilerinin beklentilerinin yüksek olduğunu” aktarmışlardır. Bu nedenle koruculuğun köyde temel mesleklerden birisi olduğu anlaşılmaktadır.

Ulupamir köyü Kırgızlar, Türkiye’ye yerleştirildiklerinde "koruculuk" hizmetinde görevlendirilmiştir. Köyde koruculuk temelde güvenlik görevi olarak başlamakla birlikte, sonraları güvenliğin ötesinde büyük ölçüde köye istihdam sağlayan bir yapıya dönüşmüştür. 1996 yılında yapılmış olan bir çalışmada o dönemde yaklaşık iki bin nüfuslu bir yerde 130 kişi koruculuk yapmakta ve o dönemki rakamlarla bir korucunun maaşı 10 milyon liraya denk gelmekteydi. Birgili’ye göre bu o dönem için köye her ay bir milyar üç yüz milyon liranın girmesi anlamına gelmektedir ki 1996 yılıyla kıyaslandığında köy açısından önemli bir maddi getiridir. İlk dönemlerde köyde koruculuk iki açıdan dikkat çekmiştir. Birincisi potansiyel bir tehlike olduğu kabul edilen terörist saldırılardan korunma, ikincisi ise istihdam sağlama fonksiyonudur. Bu açıdan hemen hemen her aileden bir kişi korucu olmuştur (Bilgili, 1996: 248-249). Günümüzde köydeki koruculuk faaliyetlerinin ekonomik karşılığına bakıldığında, koruculuğun ekonomik getirisinin eski önemini kaybettiği gözlenmiştir. Özellikle köyün artan nüfusu ile birlikte değişen demografik yapısı ve Türkiye’nin değişmeye başlamış ekonomik yapısı, bu durumun oluşmasında birincil

kaynak olduğu tespit edilmiştir. Emeklilik sonrası maaşın 300 TL'ye kadar düştüğü ve tek geçim kaynağının bu olmasının aileleri zor durumda bırakabildiği görülmektedir. Kuşkusuz genç kuşağın bu mesleği yapmadığı ve gençlerin daha çok büyük şehirlere doğru farklı iş kollarına eğilimleri oldukları görülmüştür.

Tabloda dikkat çeken geçim kaynaklarından ikisi tarım ve hayvancılıktır. Ulupamir köyünün yerleşme alanı, düzeni ve coğrafi koşullarına bakıldığında köyün kuruluş amacında belirtilmesine rağmen tarım yapmaya pek uygun olmadığı anlaşılmaktadır. Araştırmacıların köyde bulunduğu dönemlerde yapılan gözlemlerde bu durum açıkça tespit edilmiştir. Araziler çoğunlukla engebelidir. Köyde tarım kendi kendine yeterli bile değildir. Köylüler hububatın önemli bir kısmını köy dışından ücretle temin etmektedirler. Burada özellikle gıda ve mutfak ihtiyaçları gözlemlendiğinde sebze, meyve, tahıl gibi temel ihtiyaç maddelerinin Erciş ilçe merkezi ya da Van il merkezinden alındığı, hazır gıda kullanımının ekonomik olarak aile bütçelerinin dengesini daha da sarstığı görülmüştür.

Ulupamir Kırgızları'nın geçmişten bugüne yaptıkları en önemli uğraşlardan birisi de el sanatlarıdır. Bu sanatlardan birisi halı-kilim dokumacılığı iken, diğeri ise deri işlemeciliğidir. Bu iki el sanatında da oldukça başarılı olan Kırgızlar, bu el sanatlarından ekonomik açıdan bir getiri de kazanma amaçlanmakla birlikte ekonomik açıdan pek bir Pazar bulamamaktadır halı kilime. Sümerbank'ın köyde kurduğu halı tezgahında 30 kadar genç kız çalışmakta ve Sümerbank yetkililerinin programlaması dahilinde el halısı dokumaktadırlar.

Ulupamir Köyü'nde kurulan halı dokuma atölyesinde yoğun olarak Hereke Halısı dokunmaktadır. Atölye, 1992 senesinde devlet tarafından köye getirilmiş ve 1992 yılından beri çalışmaktadır. Eskiden dokumalar sıklıkla yapılırken, daha sonraları tek tük dokunmaya başlanmış ve ekonomik açıdan köye getirdiği getiri düşmeye başlamıştır. Kuşkusuz atölyenin daha çok ekonomik açıdan köyde üstlendiği işlev önemli olmakla birlikte Kırgız kadınlarının sosyal ve ekonomik açıdan sosyalleşmeleri bakımından da önemli bir merkezdir. Sosyalleşme süreçlerinde aile dışı alanlar söz konusu olduğunda bu tür fiziki alanların önemli işlevler üstlendiği görülür toplumda. Sosyal, siyasi, ekonomik ve dini işlevler üstlenen bu mekânlar aynı zamanda bireylerin farklı sosyalleşme yönlerine de katkıda bulunurlar. Bu bağlamda Kırgızların köyde sosyalleşmelerini sağlayan en önemli yerlerden birisi de bu atölyedir. Genç kızlar, evli kadınlar fark etmeksizin bütün kadınlara açık olan bu atölyede, 3 haftalık uzman hocalar tarafından işin püf noktaları öğretildikten sonra, Kırgız kadınları halı dokumaya başlamaktadır. Kırgız kadınları, *“burada çalışarak maddi olarak ailelerine destek olduklarını”* belirtmişken, *“kendi emeklerini katabilecekleri bir işte çalıştıkları için de ayrıca memnun olduklarını”* ifade etmişlerdir.

Burada daha önce ifade edildiği gibi hem el sanatları hem de bir meslek olarak gelişen bir diğer sektörün dericilik olduğu görülmektedir. Ancak köyde ham deri elde etme gücüğü vardır ve bu güçlük köydeki bu işi önemli derecede etkilemektedir. Bu nedenle deri işlemeciliğini bilen gençler zorunlu olarak İstanbul-Zeytinburnu'na çalışmak için göç ediyorlar. Hatta dönemlik çalışanlar olduğu gibi Zeytinburnu'na yerleşenler de vardır. Yaklaşık 100-150 arası Kırgızın uzun süreli ya da kısa dönemlik İstanbul/Zeytinburnuna çalışmaya gittikleri mülakatlardan tespit edilmiştir.¹³

¹³ Burada popüler bir gösterge olması bakımından Cem Yılmaz'ın yönettiği ve oynadığı “G.O.R.A” filminin hapishane sahnesinde Cem Yılmaz Japon sanarak birisinin masasına oturur. Yılmaz'ın tanıştığı kişinin; *“Bendeniz Mehmet, Zeytinburnu çocuğuyum. Kazlıçeşmede deri atölyesinde çalışıyorum”* şeklinde tepki vererek Türk çıkması filmin en ilginç diyaloglarından birisidir. Filmdeki bu şahıs Ulupamir Kırgızlarından göç sonrası Zeytinburnu'na yerleşen üyelerinden birisidir.

Tablo 8. Örneklem Grubunun Hanede Yaşayan Kişi Sayısı Dağılımı

Seçenekler	Sayı	Yüzde
İki	3	2,0
Üç	9	6,0
Dört	32	21,3
Beş	23	15,3
Altı ve Üstü	83	55,3
Toplam	150	100,0

Van Ulupamir Kırgızların da dikkat çeken en önemli demografik özelliklerden birisi de nüfusun köyde hanelerde oldukça kalabalık sayılarda dağılmış olmasıdır. Birden fazla ailenin aynı çatı altında yaşadıkları görülürken, ankete katılanların %55,3'lük bir çoğunluğu da evde altı ve üstü sayıda kişide olarak yaşadıklarını belirttikleri görülmüştür. Nüfus baskısının önemli bir sorun olduğu köyde, bu soruna bağlı olarak da çeşitli problemler ortaya çıkmaktadır. Ekonomik sorunlar en temel problem iken, konut sorunu, ekilebilir arazi sorunu, eğitim sorunu gibi temel durumlar da gene nüfus yoğunluğuyla ilişkili olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin bu sorunlarla ilgili olarak katılımcılarla mülakatlar sırasında bazı odak noktalar karşımıza çıkmıştır.

Ekonomik sorunları tanımlarken katılımcılar; *“burada en önemli sorunlardan birisi işsizlik aslında. Nüfus kalabalık olunca tarımda hayvancılıktı pek bir karşılık bulamıyor ekonomik olarak. İhtiyaçlara da yetmiyor. O nedenler köyden pek çok kişi gurbete gider İstanbul’a orada bir süre çalışır sonra geri döner”(Erkek, 21, Bekar, Ticaret)* ya da *“az bir gelir var. Yılın ilk çeyreğine bakılırsa daha az gelir. Araziler oluyor, ot falan oluyor o şekilde hayvancılık için temel kaynakları bulmaya çalışıyoruz. Şu son iki yıl kuraklık oldu, genel olarak tarım da eskisi gibi verimli değil, nüfus da her geçen gün artıyor. Nasıl olacak bilmiyorum”(Erkek, 38, Evli, Çiftçi,)* şeklinde aktarmışlardır.

Eğitimle ilgili sorunlar, sosyal ve fiziki çevreyle ilişkili olarak ortaya çıkarken katılımcılar; *“buraya gelen öğretmenler 2-3 yıl çalışıp gidiyorlar. Burada kalmak için idealist olmak gerekir. Adamlar üniversiteden sonra buraya geliyorlar, kolay değil burada kalmak ve yaşamak”(Erkek, 26, Bekar, İşsiz)* ya da *“bazı öğretmenler de hakikaten idealist oluyorlar, ama öğrenci sayıları fazla olduğu için tek başlarına bu idealistlik pek bir işe yaramıyor”(Kadın, 24, Bekar, Öğrenci)* şeklinde düşüncelerini aktarmışlardır. Görüldüğü üzere nüfusun yoğun baskısı dolayısıyla köyde var olan problemlerin gittikçe daha çözülmez bir hal aldığı görülmektedir.

4. İki Farklı Kültürde Ortak Yorumlama Alanları: Sürgünün Ortaklıkları ve Farklılıkları

Sürgün sosyolojisinin temel uygulama alanlarından bahsedilirken, seçilmiş sürgün topluluklar üzerine yapılacak uygulamalı çalışmaların ve ortak ya da farklı noktaların belirlenmesi için de karşılaştırmalı araştırmaların öneminden bahsedilmiştir. Kıyaslamalı çalışmalar, sürgün toplulukların benzer süreçlerini keşfetmesi bakımından sürgün sosyolojisi disiplinine teorik alt yapı hazırlar. Ayrıca farklı süreçleri keşfetmesi bakımından da sürgün süreçlerinde topluluklar arasındaki farklılıkların hangi noktalarda olduğu, toplulukların sosyal çevreleriyle ilişkilerinin sürgün sonrası toplumsal hayatta ne kadar belirleyici olduğu gibi sorularına cevap aranır. Çalışmanın bu kısmında da çalışmanın ana çıkış noktası olan Ulupamir Kırgızları ile Karadenizli Türklerin ortak yorumlama alanları değerlendirilmiştir.

Ulupamir Kırgızları iki kimliği bir arada kullanmaktadır. Kendilerini Türkiye vatandaşı olarak tanımlarken, *“Pamir Kırgızları”* olarak da Kırgız kimliklerini ön plana çıkartmaktadırlar.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Mülakatlar sırasında yoğun olarak karşımıza çıkan yanıtlar; “*Kırgız olarak kimliklerini hala yaşattıkları*”(48, *Erkek, Korucu*); ancak “*sürekli bir kültürel kayıpla karşı karşıya olduklarını*”(67, *Erkek, Evli, Çiftçi*); “*Türkiye vatandaşı olmalarından memnuniyet duyduklarını*”(22, *Kadın, Bekar, Öğrenci*); ancak “*devletin kendilerini sanki kaderlerine terk ettiklerini*”(32, *Erkek, Evli, Çiftçi*); bu nedenle “*zaman zaman Kırgız yanlarının ağır basıp Kırgızistan’a gitmek istediklerini*”(Kadın, 39, *Evli, Ev Hanımı*) aktaran biçimler dikkatimizi çekmiştir. Sürgün toplulukların iki kimlik kullanımları yaygın bir kullanım biçimidir. Özellikle sürekli yaşatılan sürgün hafızası, sürgün sonrası hayatta topluluğu ayakta tutan unsurlardan oluşan bir sosyal ağdır. Aynı olguyu Kırgızistan’da Karadenizli Türkler arasında da görülmüş ve bahsi geçen sosyal ağın gücü tespit edilmiştir.

Buna göre Karadenizli Türkler, kendilerini Kırgızistan vatandaşı olarak tanımlarken aynı zamanda Karadenizli Türk (Türkiye Vatandaşı) olarak da tanımlamaktadır. Örneğin bu konuyla ilişki olarak öncelikle Karadenizli Türklerin tutumlarına bakıldığında sadece Türkiyeliyim ya da sadece Kırgızistanlıyım cevabını verenlerin %3’lerde olduğu görülmüş, “Hem Türkiyeliyim hem de Kırgızistanlıyım” yanıtı verenlerin oranı ise %50’den fazla olmuştur. Burada belirleyici soru “*hangi tanımlama sizin için daha uygundur?*” şeklinde olmuştur(Sağır, 2010:179). Ulupamir Kırgızları da benzer şekilde kendilerini iki farklı biçimde tanımlarken yapılan anketlerde karşımıza şu sonuçlar çıkmıştır.

Tablo 9. Ulupamir Kırgızlarının Kendilerini Tanımlama Biçimleri

Hangi tanımlama sizin için daha uygundur?	Sayı	Yüzde
Türkiyeliyim	63	43,3
Kırgızistanlıyım	8	5,3
Önce Türkiyeli sonra Kırgızistanlıyım	14	9,3
Önce Kırgızistanlı sonra Türkiyeliyim	21	14
Hem Kırgızistanlı hem Türkiyeliyim	42	28
Toplam	150	100,0

Tabloda görüldüğü üzere Ulupamir Kırgızlarına kendilerini nasıl tanımladıkları sorulduğunda katılımcıların %43,3’ü “*Türkiyeliyim*” cevabını verdikleri görülmüştür. Karadenizli Türklerin verdikleri cevaplarla aynı oranda olmamakla birlikte Ulupamir Kırgızlarının verdikleri cevaplarda diğer yüksek oran %28 ile “*hem Kırgızistanlı hem de Türkiyeliyim*” yanıtı olmuştur. Sonuçlara bakıldığında her ne kadar Türkiye’ye kendilerini ait hissetme durumları yüksek olsa da hem Kırgızistanlı hem de Türkiyeli tanımlaması da dikkat çekmiştir. Çalışmada bu tanımlamalarda kuşaklar arası farklılıkların da göze çarptığı görülmüştür. Sonuçlardan anlaşıldığı üzere iki kimlik aynı anda kullanılmaktadır. Burada yeni bir tanımlama biçimi olarak kullanılabilecek ve sürgün topluluklarda daha belirgin şekilde çerçevesi çizilebilecek Ulupamir Kırgızlarının kendilerini tanımlama biçimlerini “*milliyetçilik*” pratiklerinden ya da “*etnik*” tanımlama biçimlerinden ziyade “*kültürel kimlik*” merkezli olarak tanımlamak gerekir. Bu aynı zamanda sürgün-kimlik ilişkisinin de tanımlanacağı nokta olarak karşımıza çıkmaktadır. Kültürel kimlik-sürgün ilişkisi Türkiye içerisinde yaşayan Balkan göçmenlerini de Kafkaslardan Sovyet Rusya’nın etkisiyle göç eden toplulukları da aynı çerçeve etrafında toplar. Burada kültürel kimlik kavramını nasıl tanımlamak gerektiği sorusu da karşımıza çıkar.

Buna göre her kültürün başka kültürel alanlardan gelen insanlara yabancı görülebilecek olan kendi davranışları vardır. Bu farklılıkların içerisinde inançlar, değerler, adetler ve gelenekler yer alır. Bütün bunları ait olduğu kültürün dışında anlamak mümkün değildir. Böylece her kültürün

kendine ait bir kimliği olduğu sonucuna ulaşılır (Giddens, 1993:38). Bu aynı topluluklar içerisinde kültürel davranışlarıyla kendilerini farklı bağlamlara oturtan toplulukların varlığıyla da ilişkilendirilebilir. Bir başka tanımlamada ise kültürel kimlik, “fertleri aşan sosyal bir boyut” olarak betimlenir ve “sosyal bir varlık olarak kabul edilen insanın, farklı özellikleriyle oluşmuş insan toplulukları içerisinde yaşayabilmesi, topluluğu fertte temsil ettirir hale getiren” özellikler toplamı olarak tanımlanır. Böylece fark edilir ki; kültürel kimlik, “ben kimim” den çok “biz kimiz” sorularına denk düşmektedir (Erkal, 1997:398). Asmann da benzer tanımlamaları kullanır ve kültürel kimliğin “tek tek bireyleri biz duygusunda birleştiren bir kimlik duygusu” olduğuna vurgu yapar. Böylece kültürel kimlik, bir kültüre katılımın bilince çıkarılması ya da o kültüre ait olduğunun ilan edilmesi şeklinde karşılık bulacaktır (Asmann, 2001:134). Dolayısıyla kültürel kimliği tanımlayan temel öğelerin geçmişten bugüne taşınan gelenekler, örfler ve inanç farklılıklarından örülü olduğu anlaşılmaktadır.

Ulupamir Kırgızların kültürel yaşam biçimlerinde kuşaklar arası farklılıkların varlığı dikkat çekmektedir. Buna göre birinci kuşak kabul edilecek yaşlılarda Kırgız kimliğine ait öğeler daha belirleyicidir. Örneğin bunları *Kırgızca*, *Kırgız düğün-ölüm-doğum âdetleri*, *Kırgız isim koyma gelenekleri* gibi sıralamak mümkündür. Birinci kuşak aynı zamanda göç sürecini doğrudan yaşadığından göç süreciyle ilgili olarak sözlü hafızaları güçlüdür ve Kırgız olma kimliklerini diğer tanımlama biçimlerine göre üstün tutmaktadır. Ancak uzun bir süredir Türkiye’de yaşıyor olmaları, kendilerini “Türkiyeli” olarak tanımlama biçimlerinin de etkilenmeye başladığı görülmektedir. Orta kuşak ise daha çok kendilerini Türkiye’ye ait hissetmekle birlikte özellikle “Kırgız” olduklarında daha fazla vurgu yapmaktadır. Ama bu vurgulamaya karşın “Türkiye’de uzun süredir yaşamalarından dolayı artık Türkiyeli olduklarını, hem bölge şartları hem de yaşlıların ölmelerinden dolayı kültürlerinin yavaş yavaş kaybolduklarını” da ifade ederek Kırgız kimliğinin giderek kaybolduğunu da belirtmişlerdir. Genç kuşaklar ise kendilerini tanımlarken Kırgız kimliğine vurgu yapmakla birlikte daha pragmatik bir yaklaşımla kendilerini tanımladıkları görülmüştür. Bu tanımlamayı yaparken daha çok sosyal çevre şartları ve ekonomik şartlar belirleyici olmaktadır. Örneğin mülakatlar sırasında genç kuşağın bu konudaki tutumlarından bir tanesi araştırmaya şu şekilde yansımıştır: “Kendimi çoğu zaman buraya ait hissediyorum. Ama çoğu zaman ayrımcılık da yapılmıyor değil. Korucu köyü olmamız çok dikkat çekiyor zaten. Birde üstüne üstlük sonradan gelip buraya yerleştirilince o dışlanmayı ister istemez hissediyorsunuz, hatta tek kelimeyle yaşıyorsunuz” (22, Erkek, Bekar, İşsiz).

Görüldüğü üzere tanımlama biçimleri “Türkiyelilik” üzerinden olmakla birlikte Kırgız olmanın verdiği etkinin dışlanma sebebi olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca köyün özel durumu yani “korucu köyü” olması da bölgedeki Kürt köyler için dışlanıcı temel öğelerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. “Dışlayıcılık”, ekonomik kaygılar ön plana çıktığından ve gelecek baskısı işin içerisine girdiğinde gençlerde daha belirleyici olmaktadır. Özellikle eğitim ve iş unsurları gençlerin kimlik tanımlamalarını ve aitliklerini tanımlama biçimlerini etkilemektedir. Burada genç kuşakların tutumları konusunda ayrıca bir paragraf açmak gerekir. Ekşi’ye (2002:217) göre “genç kuşaklar gittikleri ülkelerin kültürlerinden daha çok ve çabuk etkilenmektedir. Yaşlı kuşak ise eski ülkelerinin kültürel özelliklerini uzun bir süre taşımaya devam ederler. Üstelik yaşlıların kayıpları daha fazladır, geride daha fazla anı, âdet, bağlantı bırakmışlardır aynı zamanda.” Örneğin mülakatların birinde genç bir Kırgız “aslında Kırgız kimliğimizi kısmen yaşatmaya çalıştıklarını” ifade etmişken, “geçim derdine düşmenin kendilerini kimlik ile karınları arasına sıkıştırdığını ve kimliklerinin ikinci plana itildiğini”(Erkek,24, Bekar, Öğrenci) aktarmıştır.

Bir başka tanımla biçimlerinde ise mülakatlarda karşımıza şu noktalar çıkmıştır: “Kendimi Kırgız Türkü olarak tanımlayabilirim ama Türkiyeli olduğumu asla inkar edemem. Dindar olmaya çalışıyorum yerine göre az sayılsa da. Ama çok şükür Müslümanım da.”(Erkek, 27, Bekar, Çiftçi). Kadın katılımcıların bu konudaki değerlendirme biçimleri ise erkeklere göre bazı farklılıklar

taşımaktadır. Örneğin katılımcılardan birisi kendilerini tanımlama biçimi ile ilgili olarak; “Doğu’da Türklüğü yaşatmak neyse de sözünü bile edemiyoruz çoğu zaman. Çünkü burası Doğu Anadolu, burada her şey Batı’daki hayattan farklı” (Kadın, 41, Evli, Ev Hanımı) şeklinde aktarmıştır. Bir başka katılımcı kadın ise “hem Türk hem de Kırgız kimliğini kendine göre yaşatabildiğini” (Kadın, 20, Bekar, Öğrenci) aktarmıştır. Bir başka kadın ise “burada bu bölgede etnik bir millet olmak çok zor. Gündelik hayatın her yerinde bir şekilde farklı olduğunuz karşınıza çıkıyor, yani problem yaşıyorsunuz, dışlanıyorsunuz” (Kadın, 36, Evli, Ev Hanımı) şeklinde düşüncesini ifade ederken bir diğeri ise bu durumu “Türkiye içerisinde asimile olmak” (Kadın, 46, Evli, Ev Hanımı) şeklinde yorumlamıştır.

Sürgün sosyolojisi içerisinde asimilasyon kavramının iki yönü vardır. Buna göre en geniş anlamıyla “göçmenlerin yeni geldikleri ülke halkının içinde eriyip, o ülkenin bir parçası olması” (Karpas, 2010:27) manasına gelir. Sürgün topluluklarda özellikle politik bağlamda uygulanan sürgünlerde asimilasyona birebir yaşanır. Amaç zaten topluluktan potansiyel bir tehlike olarak tanımlandığından ondan kurtulmaktır. Ancak bir de zorunlu sebeplerle ve siyasi baskılarla yer değiştirmek vardır ki bu hareketlilikte de özellikle topluluğun yerleşmek istediği ülke ön plana çıkar. Topluluğun ilk uyum biçimi entegrasyon olarak göze çarpar. Entegrasyon “göçmenlerin değişik bir bütünün içinde yerleşmesi veya onunla bağdaşması, fakat kültürel kişiliğini belirli ölçülerde korumasına imkan veren olgusal bir durum” (Karpas, 2010:27) olarak tanımlanır. Ancak bu tür sürgünler farklı biçimlerde de olsalar “önce entegrasyon ile başlar, ancak genelde asimilasyon ile sonuçlanır” (Karpas, 2010:27). Asimilasyonun süresi ise sosyal, siyasi ve ekonomik çevre şartlarına göre değişir. Burada Kırgız kimliğini tanımlayan araçlar ve Kırgız kimliğinin yaşatılma biçimleri de dikkat çekmektedir. Mülakatlar sırasında katılımcıların birisi “burada kimliğini yaşatamadığını” (Erkek, 22, Bekar, İşsiz) ifade ederken bunun sebebini de “Kırgız olarak faaliyet yapabilecek bir mekanın olmayışı, okulun olmayışı, Televizyonun olmayışı, Radyonun olmayışı” gibi sebeplerle ilişkilendirmektedir. Bir diğeri katılımcı ise “kendi dil, tarih ve kültürel eğitim olmadığı için kimliklerini kaybettiklerini” (Erkek, 26, Bekar, İşsiz,) ifade ederek aynı olguyla ilişkilendirmiştir.

Sürgün topluluklarda kültürün yaşatılması için sürgün hafızası sadece yeterli bir unsur değildir. Aksine bu hafızanın canlı tutulacağı görsel ve yazılı öğelerin de işin içerisine girmesi gerekir. Örneğin Kırgızistan Oş bölgesinde bir sürgün topluluk olan Karadenizli Türkler’in Ulupamir Kırgızları’na göre daha avantajlı bir topluluk oldukları görülmektedir. Özellikle her evde bir uydu anteni ve televizyon bulunması nedeniyle Türkiye televizyon kanallarını çok rahat takip edebilmekte ve geçmişten bugüne taşıdıkları kültürel örüntülerini kuşaklar arasında devam ettirebilmektedirler. Ayrıca Türkiye’de akrabalarının bulunması ve Türkiye’ye gidenlerin Oş’a getirdikleri eşyalarla da bir şekilde bu ilişkinin devam ettiği görülmektedir (Bkz.Sağır, 2010:170-180).

Ulupamir Kırgızları’na baktığımızda özellikle kültürün ve Kırgız kimliğinin yaşatılması konusunda oldukça dezavantajlı bir topluluk olarak göze çarpmaktadırlar. Daha öncede ifade edildiği gibi “kendilerine dönük televizyon yayınlarının olmaması, okulun olmayışı, mekânların olmayışı” gibi sebeplerle kültürlerinin kaybolmayla yüz yüze kaldığı konusunda düşüncelerini aktarmışlardır. Örneğin kendilerine yöneltilen “Türkiye ve dünya ile iletişiminizi nasıl sağlıyorsunuz?” sorusuna verilen cevaplarda; Türkiye ve dünya ile sadece “televizyon” ile iletişim kurduklarını söyleyenlerin oranı %9,1 iken; iletişimlerini “cep telefonu, radyo ve televizyon” ile kurduklarını söyleyenlerin oranı ise %56,9’a çıkmıştır. Bu oranlar dikkat çekmekle birlikte “Kırgız televizyon kanallarını seyredebiliyor musunuz?” sorusuna ankete katılanların %82,5’i “hayır” şeklinde yanıtlamışlardır. Burada kuşkusuz Türkiye ile Kırgızistan arasındaki sosyal ve ekonomik farklılıkların önemli etkisi vardır.

Kırgızistan bağımsızlığını yeni kazanmış bir ülkedir. Ayrıca Türkiye ile kıyaslandığında Kırgızistan altyapısından üst yapısına hemen her alanda yeni yapılanmaya başlayan bir devlet olduğu göze çarpar. Bazı dönemlerde ortaya çıkan yerel kaynaklı çatışmalar da ülkenin gelişmesini yavaşlatan nedenlerden birisi olarak karşımıza çıkar. Kırgızistan'ın gelişmişlik düzeyiyle ilgili bilgilere bakıldığında ilk olarak ekonomik durumuna değinmek gerekir. Öncelikle Kırgız Som'un döviz olarak karşılık geldiği rakamları Kırgızistan Yatırım ve Kredi Bankası'ndan alınan karşılıklarını vererek değerlendirmeye başlanabilir.

Tablo 10. Kırgızistan Döviz Kurları

Döviz kurları (2011/09/09)				
Para	Raklı		Parasız	
	Satın alma	Satış	Satın alma	Satış
USD	64.38	45.73	64.38	45.73
EUR	62.48	64.30	61.38	64.30
GBP	1.490	1.525	1.490	1.525
CHF	0.297	0.307	0.298	0.303

Kaynak: <http://www.kicb.net/curratess>

Tabloda da görüleceği üzere Kırgız Som'unun diğer paralar karşısındaki değeri oldukça düşüktür. Euro'nun Kırgız Som'u karşısındaki değerinin yüksek olduğu görülürken, Som'un Türk Lirası karşılığının ise Dolar ve Euro ile karşılaştırınca değerinin daha az olduğu görülmektedir. Bu veriler temel olmakla birlikte ekonomik olarak Kırgızistan'ın genel durumuna bakıldığında, Kırgızistan'ın gelirinin oldukça düşük seviyelerde olduğu araştırmalara yansımaktadır. Buna göre araştırmalarda, aylık 50-150 dolar arasında gelirleri olan iş sahiplerine rastlamak mümkün olduğu gibi, Kırgızistan'da kayıt dışı ekonominin de belli bir ağırlığı olduğu ifade edilmektedir. Kırgızistan, Orta Asya'daki Türk Cumhuriyetleri içinde en fakir iki ülkesinden birisidir. Özellikle Kırgızistan içerisinde Oş'un da dahil olduğu Güney bölgesi Kuzey bölgesine göre daha fakirdir. Bu noktada Kırgızistan'ın farklı bir gerçekliği dikkatimizi çekmektedir. Kırgızistan hem somut hem de soyut bağlamda Kuzey ve Güney Kırgızistan diye ikili bir sosyal ve ekonomik bölgeye ayrılmıştır. Bu durumun ortaya çıkmasında farklı etmenlerin rol oynadığı görülmekle birlikte, aynı farklılığın tarihi süreçten bugüne kadar süregeldiği görülmektedir. Kırgızistan'da yer alan Kuzey ve Güney farklılığının oluşmasında ilk etmen coğrafi ve fiziki şartlardan dolayı ortaya çıkmıştır. Kırgızistan'ın dağlık ve engebeli yapısı, Bişkek ile Celalabad ve Oş bölgesi arasındaki ulaşımın kopuk olmasına neden olmuş, iki bölge arasındaki bu kopukluk, daha sonra sosyal hayata böyle bir farklılığın yansımaya neden olmuştur (Bkz.Gömeç, 2002; Erdem, 2000; Tika Ülker Raporu-Kırgızistan, 2005; Saray, 1993; Naskali, 2007).

Bahsi geçen bu coğrafi etmen, ayrımı ortaya çıkaran nedenlerin sadece bir yönüdür. Sosyo-ekonomik, kültürel ve tarihi bağlamda da aynı ayrımın dini, etnik ve ekonomik gelişmişlik seviyesine göre ayrıldığı görülmektedir. Kuzey bölgesinin Rusya ve Kazakistan'a yakın olması Bişkek ve çevresinin ekonomik gelişmişlik seviyesinin de yüksek olmasına neden olmuştur. İstihdam alanları, hizmetler, barınma, sağlık gibi pek çok alanda buranın Kırgız vatandaşlarına Güney'e göre daha iyi imkânlar sunduğu görülmektedir. Sanayi sektörü, inşaat sektörü gibi çeşitli alanların da merkezinin de bu bölge olduğu görülmektedir. Bu açıdan güney gölgesinden yoğun bir şekilde göç aldığı görülmektedir. Ayrıca demografik ve ekonomik açıdan da aralarında belirgin bir farklılaşma olduğu görülmektedir. Bişkek ve çevresinde Rus ve Kazak nüfus yoğunken, Güney bölgesinde Özbek nüfusunun yoğun olduğu, Çinlilerin de yavaş yavaş bölgeye yerleşmeye başladığı görülmektedir. Bölgede sanayi sektörünün olmaması gibi istihdam alanlarının da oldukça düşük olduğu görülmektedir. Bu nedenle göç veren bir bölge olması nedeniyle dikkate değerdir. Bu

bölgenin kırsal dönüşümünü tamamlamadığı, Sovyet sonrası üretim birimleri olan fabrikaların kapandığı, tarımsal üretimin de eskisi gibi olmadığı gibi nitelikler taşıdığı görülmektedir (Bkz.Gömeç, 2002; Erdem, 2000; Tika Ülker Raporu-Kırgızistan, 2005; Saray, 1993; Naskali, 2007).

Bütün bu veriler birlikte değerlendirildiğinde Kırgızistan'ın Ulupamir Kırgızları'nın yakından takip edebileceği bir teknolojik ve sosyal ağ oluşturmalarının güç olduğu anlaşılabacaktır. Ayrıca Ulupamir Kırgızları'nın daha önce de ifade edildiği gibi Afganistan-Pamir bölgesinde göçebe yaşıyor olmaları da Kırgızistan ile aralarındaki fiziki ve sosyal uzaklığın temel göstergelerinden birisidir. Ancak bu gerçekliğe rağmen mülakatlar sırasında katılımcıların bir çoğu *"Kırgızistan'ı atalarının ve dedelerinin yurdu"*(Kadın, 32, Evli, Ev Hanımı,) ya da *"dillerinin konuşulduğu, Kırgız kültürünün yaşatıldığı yer"*(45, Erkek, Korucu, Evli) olarak betimledikleri görülmüş, kimi katılımcılar da *"bir yarılarının aslında Kırgızistan'da"*(68, Erkek, Evli, Emekli,) olduklarını vurgulayarak Pamir bölgesine pek bir atıfta bulunmamıştır. Aynı şekilde bir diğer katılımcı ise *"doğmadığım, büyümediğim ve de vatandaşı olmadığım bir yer. Sadece hayallerimle bağlandığım atayurdu olarak benimseyebiliyorum"*(Kadın, 32, Evli, Ev Hanımı) şeklinde düşüncesini aktarmıştır. Bir başka katılımcı ise mülakat sırasında Kırgızistan ile ilişkili düşüncesini şu şekilde aktarmıştır:

"Kırgızistan'ı açıkçası hiç görmedim. Ama elime geçen ilk fırsatta gitmeyi çok istiyorum. Orada buradaki gibi dışlanmayacağımı düşünüyorum. Dışlanmak derken Türkiye geneli için değil, burası yaşadığımız yer için söylüyorum. Hissi olarak oranın vatanım olduğunu biliyorum, her ne kadar Pamir'den gelsek de Kırgızistan'a ait olduğumu biliyorum. Atalarımın toprakları, kökenlerim aynı zamanda. Sırf bu yüzden temelli gidemesem de bir defa da olsa gitmeyi, oraları görmeyi çok istiyorum"(Kadın, 18, Bekar, Öğrenci).

Burada özellikle kendini tanımlama biçimlerine yoğunlaşmamız çalışmanın üst başlığını oluşturan "Sürgün Sosyolojisi" bağlamıyla ilişkilidir. Özellikle küçük bir topluluğun sürgün sonrası-isteğe bağlı ya da istek dışı- yerleştiği toplum içerisinde özgün yapı ve değerlerini ne derece koruyabildiği, değişimi kabul veya reddetme düzeyi, kültürlerarası iletişim, savunma mekanizmaları, kendilerini tanımlama biçimlerini sorgulamak ve belirlemek önemlidir. Ayrıca sürgünün sosyal yapı çözümlemesinde göçmenlerin *"kendilerini tanımlama biçimleri"* temel belirleyici öğeler olmaktadır. Burada topluluğun iki türlü tanımlanma biçimlerine de dikkat çekmek gerekir. Özellikle sürgün topluluklarda *kendi içinden tanımlamalar* önemli olduğu gibi *dışarıdan yapılan tanımlamalar* da önemlidir. İçeriden yapılan tanımlamalar, topluluk üyeleri arasındaki sosyal ağın niteliğini tanımlaması açısından önemlidir. Dışarıdan tanımlama ise topluluğun içinde yaşadığı sosyal ve fiziki çevreye uyumunu ve bütünleşmesini değerlendirmesi açısından önemlidir. Burada şu noktaya da dikkat çekmek gerekir ki sürgünler kişilere farklı etnik, kültürel ve dini tanımlama biçimlerini ortaya çıkarabilmektedir. Yerleştikleri yerlerde yaşamaya başlayan göçmenler burada oluşturdukları sosyal ağlarla kimlik süreçlerini yeniden yapılandırmaktadırlar. Belirleyici olan temel öğeler sürgün süreci üzerine kurulan sözlü tarih ve kolektif bellektir. Bu bağlamda kopuş süreci hafızada kaydedilir, nesilden nesile aktarılarak da kimliğin ve kendini tanımlama biçiminin başat öğesi olur. Burada sürgün sonrası oluşturulan kolektif hafıza hakkında da bir değerlendirme yapmakta fayda vardır.

Kolektif bellek her zaman sosyal olarak çerçevelenmiştir, çünkü sosyal gruplar, neyin hatırlanmaya değer olduğunu ve nasıl hatırlanmaya değer olduğunu ve nasıl hatırlanacağını belirlemektedir. Bireyler geçmişi, sosyal hafızanın çerçevesine dayanarak hatırlarlar. Nitekim Hallbawachs'a göre olaylar içinde bireyler olarak var olsak da onları kolektif olarak hatırlarız ve fikirlerimiz, bu gurutta doğar ve düşünce tarzımı da gruplarımızla ilişki içindedir (Akt. Akyol, 2010: 30-31). Burada geçmişten devralınan hatıralar da oldukça önemli araçlardır. Bir kişiden

diğerine aktarılırken, farklılık gösteren bireysel hatıralar yavaş yavaş kolektif belleği oluşturan bir anlayış içinde ortak şekil almaktadır. Diğer bir deyişle bireysel hatıralar, idealize edilmiş bir şekle indirgenmektedir. Böyle oluşan hatıraların bireysel hatıraların içine oturduğu sosyal çerçeveleri sağlamaktadır. Bu çerçeve kolektif bellek oluşumu sırasında bireysel hatıraların uyum sağladığı bir yapı olarak algılanabilir (Halbwachs, 1980:106). Böylece hafıza kendimi tanımlamanın bir aracı olurken kültürel belleğin canlı tutulması için de bir araca dönüşmektedir. Patric Hutton'un (1993: 17) da ifade ettiği şekilde *"geçmiş, yaşayan hafızada tutulduğu sürece var olmaya devam etmekte ve geçmişin hatırlanması bugünkü ihtiyaçları karşıladığı sürece"* devam etmektedir. Sürgün süreçlerinde diasporik kimlik böylece ayakta kalır, kimliği yaşatır ve ataların yurduna olan özlemlerini yansıtır. Aynı zamanda sosyal çevreyle de birleşince gelecek üzerine üstünlük kurmaktadır. Gelecek üzerindeki baskıyı ise yaşanan yerden eski topraklara geri dönme ya da daha yaşanılabilir yerlere göç etme düşüncelerinde yansımasını bulmak mümkündür.

Örneğin Karadenizli Türklerin bu konuda tutumlarını bakılacak olursa dikkat çeken ilk durum *"Türkiye'ye göç etme"* isteğinin öncelikli olarak topluluk tarafından dillendirildiğinin görülmesi olmuştur. Karadenizli Türkler Türkiye ile olan bağlarını sürekli canlı tutmaktadırlar. Bu bağlamda *"eskiden olsa kimsenin birbirinden doğru düzgün haberi olmadığından"* bahseden Karadenizli Türkler, *"Talas bölgesine bile yaşayan Karadenizli Türklerle kaynaştıklarını, kendileri hakkında yapılan programlarla Türkiye'nin kendilerinden haberdar olduğunu"* aktarmışlardır. Böylece eskiden az da olsa Türkiye'ye yerleşme ümidinin Türkiye'deki yetkililerin kendileriyle ilgilenmeye başlamalarıyla birlikte şimdilerde daha güçlü hissetmektedirler. Ancak bu noktada kuşaklar arasında belirgin paradigma farklılıklarının ve çatışmaların olduğu görülmektedir. Orta yaşın üstündekilerin topraklarını terk etme ile yeni bir ülkeye yerleşme arasındaki tedirginlikleri belirleyici rol oynamaktadır. Bunda kuşkusuz alıştıkları bir hayatı terk etmenin verdiği bir tedirginlik etkili olmaktadır. Yaşlı jenerasyonun, değişen dünyada pek fazla talepleri olmamasının da bu duruma etki ettiği varsayılabilir. Gençler ve orta yaştakilerin durumu yaşlılardan farklıdır; çünkü gençler hem iş-egitim hem de teknoloji bağlamında alternatiflerinin olacağı, orta yaştakilerin ise daha rahat bir yaşama fırsatları bulabilecekleri bir hayat beklentisi içindedirler (Sağır, 2010:168-169). Ulupamir Kırgızlarının bu konudaki tutumlarına bakılığında ise Karadenizli Türklerle benzer duygulara sahip olmakla birlikte belirgin farklılıkların olduğu da gözlenmiştir. Örneğin Ulupamir Kırgızlar'ına yöneltilen *"Kırgızistan'a dönmek istiyorum"* önermesine verilen cevaplar aşağıda görüldüğü gibidir.

Tablo 11. Kırgızistan'a Yerleşmek İsteme Durumu

Kırgızistan'a dönmek istiyorum.	Sayı	Yüzde
Kesinlikle Katılıyorum	43	28,7
Katılıyorum	29	19,3
Kararsızım	27	18,0
Katılmıyorum	41	27,3
Kesinlikle Katılmıyorum	10	6,7
Toplam	150	100,0

Sonuçlarda dikkat çeken oranlara bakıldığında Kırgızistan'a dönmek isteyenlerin oranı *"kesinlikle katılıyorum ve katılıyorum"* diyenlerle birlikte toplamda katılımcıların %48 gibi hemen hemen yarısına denk gelmektedir. Ancak bu yüksek orana rağmen *"kesinlikle katılmıyorum ve katılmıyorum"* diyenlerin oranı ise %34'lerde kalmıştır. Bu konuda kafası karışık olanların oranı ise %18 gibi küçümsenmeyecek bir orandır. Sonuçlardan anlaşılabileceği üzere Kırgızistan'a gitmek isteyenlerin oranı yüksek olmakla birlikte kararsızların varlığı da sonuçlarla ilgili yapılacak

değerlendirmeleri etkilemektedir. Ulupamir Kırgızları'nın bu taleplerindeki en belirgin sebep yaşadıkları ekonomik ve sosyal sorunlardır. Karadenizli Türkler ile kıyaslandığında “*Ulupamir Kırgızlarının göç sürecinin 25 yıl gibi yakın bir tarihsel geçmişe sahip olması, yerleştirildikleri bölgenin etnik durumu, korucu köyü olarak bölgede güvenlik güçlerine yardım etmeleri*” ve son olarak ise “*sosyo-ekonomik sorunlardan dolayı(Arazi azlığı, nüfus, susuzluk, terör, işsizlik gibi)*” yaşadıkları yerden tamamen ayrılmak istemektedir. Karadenizli Türkler’de görülen kuşaklar arası farklar, Pamir Kırgızlarında ortadan kalkmıştır.

5. Türkiye’ye Dair Son Bir Değerlendirme

1980 sonrası Türkiye’ye yerleştiklerinde Pamir’de yaşadıkları sosyo-psikolojik ve fiziki baskılardan kurtularak “Kırgız” olmayı devam ettirmeyi arzuladılar. Liderleri Rahman Kul önderliğinde Türkiye’den ve Amerika’dan yerleşme talebi isteyen, her ikisi de talebi kabul ettiğinde Türkiye’ye yerleşmeyi seçen Kırgızlar, “inanç, din, kültür, gelenek” gibi olguların Türkiye’de daha kolay yaşatılabileceğini düşünmüşlerdi. Liderleri Rahman Kul ölürken vasiyetinde “Türklüğünüzü unutmayın, geleneğini unutmayın, dininizi unutmayın” şeklindeki vasiyetiyle de bu durumu açıkça dile getirmiştir. Kültür kuşkusuz bir toplumun kimliğini şekillendiren en temel olgular toplamıdır. Değerlerden geleneğe, dinden siyasete, tutumlardan algılamalara kadar pek çok sosyal süreçlerin toplamı kültürü yansıttığı gibi bir toplumun inşa etmenin de temel yapı taşları olarak durmaktadır. Bu bağlamda durağan bir toplum için kültür önemlidir ve bu önem göç eden topluluklar söz konusu olduğunda iki katına çıkmaktadır.

Çalışmanın vurguladığı temel noktalardan birisi “sürgün” kavramının içeriğinden yola çıkarak sürgün sosyolojisi disiplini içerisinde sürgünleri “isteğe bağlı” ve “istek dışı” olarak iki bağlamda incelenebileceğine yaptığı vurgudur. Nitekim çalışmada incelenen Ulupamir Kırgızları, isteğe bağlı olarak yaşadıkları bölgeden ayrılarak Türkiye’ye yerleşmişler ve bu yerleşmelerinde Pamir bölgesine yaşadıkları baskının önemli bir etkisi olmuştur. Aynı şekilde çalışmada bazı kavramları detaylandırmak için kıyaslamalı bir örneklendirme olarak verilen Karadenizli Türkler topluluğu da Sovyet Rusya’nın zorunlu olarak göç ettirdiği sürgün topluluklardan birisidir. Bu süreçler değerlendirilirken sürgün sosyolojisine kuramsal bir zemin hazırlaması bakımından ortaklıkların ve farklılıkların dile getirildiği görülmüştür.

Ulupamir Kırgızlarını ön plana çıkartan ve uygulamalı bir çalışmanın konusu yapan temel nokta farklı bir etnik ve kültürel kimliğe sahip olarak Kürt köyleriyle bir arada yaşıyor olmalarıdır. Çalışmayı önemli kılan temel özellik de burada karşımıza çıkmaktadır. Hem isteğe bağlı sürgünle gelmeleri hem de daha sonra yerleştirildikleri bölgede devlet tarafından güvenliği sağlama amacıyla “korucu” olarak kullanılmaları ve sonraki süreçlerde bu durumdan kaynaklanan problemler, topluluğu çalışma açısından önemli kılmaktadır. Çalışmada ulaşılan sonuçları birkaç başlıkta sıralamak mümkündür:

- Ulupamir Kırgızları bir sürgün topluluk olarak kabul edilmiştir. Çünkü sürgün toplulukların temel özelliklerini taşımaktadırlar. Özellikle geldikleri ülkeden kaçış sebepleri, Türkiye’de ise yerleştirildikleri bölge dikkate alındığında ve kültürlerini yaşatmak için yoğun bir çaba harcarken “Kırgız” olma kimliklerine yaptıkları vurgularla tipik bir sürgün topluluk olma özelliğine sahiptirler.
- Türkiye’ye yerleşmeleri üzerinden 25 yıl geçmesine rağmen topluluğun kültürlerini yaşatmak için kaygılanmaya başlaması, sürgün toplulukların bir diğer özelliği olarak karşımıza çıkmıştır. Özellikle kuşaklar arasındaki farklılıklar, kuşaklar arası kültür akışının kesintiye uğraması gibi sebepler bu kültürel kaybın temel sebepleri olarak çalışmaya yansımıştır.

- Ulupamir Kırgızlarının ekonomik sorunlarının nüfus baskısıyla da giderek arttığı, kendilerine yetemedikleri görülmekte ve bölgede yaşam kalitesi bakımından yoksun bir topluluk olarak karşımıza çıkmıştır. Sürgün toplulukların en belirgin özelliklerinden birisi olarak karşımıza çıkan sosyo-ekonomik yaşamdan kopukluk Ulupamir Kırgızlarında da kendisini göstermiştir.
- Ulupamir Kırgızlarının Batı'ya doğru göç etme düşüncelerinin giderek yaygınlaştığı, özellikle gençlerin geleceklerini güvence altına alınması için başka bir yere yerleşmeyi arzuladıklarını ifade etmişlerdir. Gençlerde ise yoğun bir şekilde Kırgızistan'a gitme fikrinin bölgedeki dışlanmışlığa paralel olarak güçlendiği görülmüştür.
- Ulupamir Kırgızları kendilerini Türkiye vatandaşı tanımlamakla ve devlete olan güvenlerini ifade etmelerine karşı bölgenin kendine özgü yapısından dolayı devletin kendilerini kaderlerine terk ettiklerini de belirtmişlerdir.

Çalışma bir bütün olarak değerlendirildiğinde Ulupamir Kırgızları kimlikleri ve sosyo-ekonomik şartlarından dolayı araştırılmaya değer bir topluluktur. Uzun bir süre Kürt köyleri arasında “korucu” olarak çalışmalarından dolayı fiziki ve sosyal bir baskı altında yaşarken, bir taraftan da kimlik ve kültürlerini sıkıştırdıkları dar bir alanda yaşatmaya çalışmaktadırlar. Bu çalışma Ulupamir Kırgızları'nın bu çabasını geniş bir alana duyuracak olması bakımından literatüre önemli bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- AKYOL, Esra Demirci (2010), **Sınırdaki Kimlikler: Türkiye'ye İlhak Sürecinde Hatay**, Libra Yayıncılık, İstanbul.
- ALUND, Aleksandra (1996), “Ethnicity, Identity and Belonging”, Editörler: GUSTAVSA Sverker ve Leif Lewin, **The Future of Naiton State, Essay on Cultural Pluralism and Political Integration**, Routledge 2 Park Square Milton Park, Abingdon.
- ANA BRİTANNİCA, “Sürgün”, C.XX, İstanbul.
- ARSLAN, H. Çetin (2001), **Türk Akıncı Beyleri ve Balkanların İmarına Katkıları (1300-1451)**, T.C. Kültür Bakanlığı, Sistem Ofset Basın, Yayın, Ankara.
- ASSMANN, Jan (2001), **Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik**, Çev., Ayşe Tekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- BİLGİLİ, Ahmet (1996), “Bir Dış İskan Uygulamasının Sosyolojik Çözümlemesi: Ulupamir Örneği”, **Bilig Dergisi**, sayı 2, ss.247-254.
- BUZ, Sema (2004), **Zorunlu Çıkış Zorlu Kabul- Mültecilik**, SGDD Yayınları, Ankara.
- CASTLES, Miller ve Mark J. MILLER (2008), **Göçler Çağı, Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri**, Çev., Bülent Uğur Bal, İbrahim Akbulut, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- DEVELİOĞLU, Ferit (2007), **Osmanlıca Türkçe Lügat**, Aydın Kitabevi, Ankara.
- EKŞİ, Aysel (2002), “Sığınmacı ve Göçmenlerde Psikopatoloji”, **Türk Psikiyatri Dergisi**, 13(3), ss.215,221.
- ERDEM, Mustafa (2000), **Kırgız Türkleri Sosyal Antropoloji Araştırmaları**, ASAM Yayınları, Ankara.

- ERKAL, Mustafa ve Burhan BALOĞLU, Filiz BALOĞLU (1997), **Ansiklopedik Sosyoloji Sözlüğü**, Der Yayınları, İstanbul.
- GIDDENS, Anthony (1993), **Sociology**, Politiy Press, Oxford.
- GIDDENS, Anthony (2008), **Sosyoloji**, Haz. Hüseyin Özel vev Cemal Güzel, Ayraç Yayınevi, Ankara.
- GÖMEÇ, Sadettin (2002), **Kırgız Türkleri(Tarihte ve Günümüzde)**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- HALBWACHS, Maurice (1980), **The Collective Memory**, çev: Francis J. Ditter Jr-Vida Yazdi Ditter, HARper Colophon Books, New York.
- HUTTON, Patrick (1993), *History as an Art of Memory*, University Press of New England, Hannover.
- KARPAT, Kemal (2010), *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal H. (2003), **Osmanlı Nüfusu(1830-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri**, Çev., Bahadır Tırnakçı, Ankara.
- MEYDAN LAROUSSE BÜYÜK LÜGAT VE ANSİKLOPEDİ**, “Sürgün”, C.XI, İstanbul, 1973.
- NASKALİ, Emine Gürsoy ve Liaisan Şahin (2007), **Stalin ve Türk Dünyası**, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- PAKALIN, Mehmet Zeki (2004), **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- ROSE, Peter I. (1993), “Exile, Ethnicity, and the Politics of Rescue”, **Sociological Forum**, Vol. 8, No: 1, ss.5-24.
- SAĞIR, Adem (2010), **Sosyal ve Tarihsel Bağlamda Oş/Kırgızistan’a Sürgün Edilen Batumlu Türklerin Sosyal Yapısı**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya.
- SARAY, Mehmet (1993), **Kırgız Türkleri Tarihi**, Nesil Yayınları, İstanbul.
- SAYDAM, Abdullah (1997), **Kırım ve Kafkas Göçleri(1856-1876)**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- SÖYLEMEZ, Haşim (2005), “Van’ın Kırgızları AB Yolunda”, **Aksiyon Dergisi**, Sayı:558.
- TEKELİ, İlhan (2008), **Göç ve Ötesi**, Tarif Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- TİKA ÜLKE RAPORU – KIRGIZİSTAN** (2005), Haz., Selda ÖZDENOĞLU, no: 31, Ankara.
- TÜRK ANSİKLOPEDİSİ**, “Sürgün”, C.XXX, Ankara, 1980.
- TÜRKÇE SÖZLÜK**, “Sürgün”, C.II, Ankara, 1983.
- URAL, Ayhan ve İbrahim KILIÇ (2006), **Bilimsel Araştırma Süreci ve SPSS İle Veri Analizi**, Detay Yayıncılık, Ankara.
- YÜRÜKEL, Sefa M. (2004), **Batı Tarihinde İnsanlık Suçları**, Marmara Grubu Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Vakfı Yayınları, İstanbul.



BİR SEĞİRNAME ÖRNEĞİ

*Fatih Ramazan SÜER**

ÖZET

Seğirme, hafif kıvıldamak ve daha çok vücudun bir yerinde deri ile birlikte derinin hemen altındaki kasların hafifçe oynaması anlamına gelir. Vücudun bazı uzuvlarında görülen bu kıvıldama zamanla, insanoğlu tarafından ilerleyen zamanlarda olacağı tahmin edilen menfi ve müspet haberlere yorulur olmuştur. Yorulan bu haberlerin tahminin ötesine geçememesi bu yorumların fal menşei olduğunu gösterir. Daha çok sözlü anlatım türleri arasında yer bulan bu yorumlar, daha sonraları yazıya aktarılmıştır. Adına “Seğirname” denilen bu türle alakalı Türk edebiyatında, değişik hacimlerde eserler, risaleler meydana getirilmiştir.

Bu makalede Sivas Ziyabey Yazma Eserler Kütüphanesi numara 3794’te kayıtlı bir mecmuanın 32–45 sayfaları arasında yer alan bir seğirname metni ilim âlemine sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Fal, fal türleri, seğirme, seğirname.

A SAMPLE OF SEGIRNAME

ABSTRACT

Twitching means that to move slightly and slightly movements of some parts of human body skin and muscles just under the skin. By the time, this twitching could be seen on some organs of human body, has been attribute to positive and negative news that guessed to be happening in the future. Not to pass beyond the prediction of this news shows that the comments originate from fortune. The comments which are mostly taking a place among verbal exposition type have been transferred to writing. Concerning the type, named “Segirname” has brought forth various bulks of work and booklet.

In this paper, a sample of segirname which is take a place in the periodical registered in department of Sivas Ziyabey Writing Work of Art Library number 3794, pages between 32-45 has been presented to science world.

Key Words: Fortune, types of fortune, twitching, segirname.

Tarih boyunca insanoğlu, gelecekte cereyan edecek olaylardan haberdar olabilmek için çeşitli yollara başvurmuştur. Temelinde merak duygusunun tatmin edilmesi amacı yatan bu durumlar insanlığı adına “ilm-i tefeül” de denilen fal’a yönlendirmiştir. Fala inanmayıp falsız da kalmayan Türk milleti bu ilmi o kadar ilerilere götürmüştür ki bu ilim, İslamiyet’ten önce¹ ve sonra değişik şekillerde günümüze kadar gelmiştir. Şöyle ki; kuşların titreyiş, uçuş ve ötüşlerinden bazı

* Cumhuriyet Ü. Sos. Bil. Ens. Türk-İslam Ed. Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi. El-mek: ramazansuer_58@hotmail.com

¹ Ayrıntı için bkz. Yusuf Ziya Sümbüllü, *Seğirname*, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2010, s.14–26.

hadiseler olacağını çıkaran *zacr*, *tayre* ve *ıyâfet*; taş vb. şeylerle hüküm verilen *ırâfet*; koyun kemiğine bakılarak yapılan *kitfe*, insan uzuvlarının şekil ve renk gibi hususiyetlerinden hüküm çıkaran *kıyafet*, bazı uzuvların oynamasına, seğirmesine mana veren *ihtilâc*, insanın dış görünüşünden anlamlar çıkaran *firâset*; bazı kitaplar açılarak yapılan *kitap falı*² ve yıl içerisinde görülen tabiat olaylarından hareketle anlamlar çıkaran *melheme*³ gibi türler bu alanda kat edilen yolu gösterir mahiyettedir.

Daha çok sözlü edebiyat geleneği ile ilgili olan bu ilimlerin ışığında yapılan tahminler, zamanla yazıya geçirilerek bu konular edebî bir hüviyet kazanmış, bu konularla alâkalı pek çok kitap kaleme alınmıştır. Yıldızname, tefeülname, hurşidname, ihtilâcname, kıyafet name, kehanetname isimli eserler bu tür konuları işleyen eserlerdir. Ömer Rûşenî Dede'nin *Miskiname*'si, Cem Sultan'ın *Fal-ı Reyhan*'ı, Zaîfî'nin *Fal-ı Murgân*'ı ile Hamdullah Hamdi ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *Kıyafetnameleri* bu tür eserlerin önemli olanlarıdır⁴.

Bu fal çeşitleri arasında çalışmanın konusunu ilgilendiren tür; seğirnamelelerdir. Seğirmek, sözlükte, “hafif kıvıldamak ve daha çok vücudun bir yerinde deri ile birlikte derinin hemen altındaki kaslar hafifçe oynamak”⁵ şeklinde geçmektedir. Vücudun çeşitli organlarında görülen seğirme, kişiyi geleceği hakkında bazen menfi bazen müspet tahminler yapmaya sevk etmiştir. Bu tahminlerin yazıya geçirilmesiyle Türk edebiyatında adına “seğirname” denilen bir tür doğmuştur. Seğirname; bedenın bazı organlarının oynamasına, seğirmesine göre çeşitli anlamların çıkarıldığı hususları anlatan eserlere verilen addır. Bu eserlere ihtilâcname, kütüb-i ihtilâc yahut çınname de denilir⁶.

Türk Edebiyatında Seğirname

Türk edebiyatında, seğirname yahut yukarıda zikredilen isimler adı altında değişik hacimlerde eserler, risaleler meydana getirilmiştir. Bu risalelerden ve eserlerden başka seğirname konusuna -insanın çeşitli uzuvlarından hareketle karakterini belirleme ilmi- olan kıyafetnameler⁷ içinde onun bir bölümü olarak da rastlanır⁸. Bu rastlantı, seğirnamelelerin, kıyafetnamelerin bir alt dalı olabilme ihtimalini kuvvetlendirirken beraberinde seğirname tarzında birkaç ilmi de hatırlatır ki bu ilimler:

İlm-i sima: İnsan simasından, insanın karakteriyle ilgili hükümler çıkaran ilim.

İlm-i kef: Avuç içindeki çizgilerden insan talihiyle ve karakteriyle ilgili manalar çıkaran ilim.

İlm-i hutût: İnsan alnındaki çizgilerden, insanın talihiyle ve karakteriyle ilgili manalar çıkaran ilimdir⁹.

Seğirmeleri delilleri ve sebepleri ile izaha çalışan yazarlardan ilki 18. yüzyılın önde gelen mütefekkirlerinden biri olarak kabul edilen Erzurumlu İbrahim Hakkı'dır¹⁰. İbrahim Hakkı'nın *Marifet name* adlı eserinde seğirnameleler hakkında “Seğirmeler ve Sonuçları” bölümünde yazılanlardan bazıları şunlardır:

² Mustafa Ayyıldız, Hamdi Birgören, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005, s.299.

³ Ayrıntı için bkz. Şeref Boyraz, *Fal Kitabı Melhemeler ve Türk Halk Kültürü*, Kitabevi, İstanbul, 2006, s.15–26.

⁴ Mustafa Ayyıldız, Hamdi Birgören, a.g.e. , s.300.

⁵ Bkz. *Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara, 2005, s.1722.

⁶ Doğan Kaya, *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2007, s. 636.

⁷ Ayrıntı için bkz. Mine Mengi, “Kıyafetname”, *DİA*, Ankara, 2002, c. 25, s. 513–514.

⁸ Halil Ersoylu, “Seğirname”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1985, Ankara, 1989, s. 27.

⁹ Mustafa Tatçı, *Edebîyattan İçeri*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1997, s. 522–523.

¹⁰ Yusuf Ziya Sümbüllü, a.g.e. , s. 36.

İhtilâc-ı fark-ı ser
Câhdan verir haber

İhtilâc-ı pîş-i ser
Oldu devlete eser

İhtilâc-ı cenb-i ser
Sağ ve solu hayr eder

...
İhtilâc-ı fek-i leb
Sağda rızık ve solda tareb

İhtilâc-ı künc-i leb
Sağda zar ve solda tareb

İhtilâc-ı zir-i leb
Sağ ve solda yahşi hep

...
Muhtelic olsa eğer
Bir yerin eyle nazar

Bunda kim ahkâmı yâd
Şübhesiz et itimâd

Kim damar oynar neden
Hak'dır onu debreden

Anla işârâtını
Bekle beşerâtını

(Başın tepesinin seğirmesi, makamdan haber verir. Başın önünün seğirmesi, talihe işaret eder. Başın yan tarafının seğirmesi, gerek sağ ve gerekse sol hayırdır. Dudak üstü seğirmesinde sağda rızık, solda şenliktir. Dudak ucu seğirmesinde sağda zarar, solda şenliktir. Dudak altı seğirmesi sağ ve solda yahşidir. Eğer bir yerin seğirse bak buradaki hükümleri hatırla ve şübhesiz itaat et. Damar neden oynar? Hak'tır onu depreden. O an işaretleri anla ve müjdelerini bekle)¹¹.

İlmî bir mesnedi olmamakla beraber bazı seğirnamelelerin girişinde verilen bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Zülkarneyn ve Dânyâl Peygamberler bu ilmin pirleri kabul edilmektedir. “Rivâyetdür ki bir gün İskender-i Zülkarneyn, hükemâların bir araya cem idüp didi ki: Âdemoğlanınun ahyânen azaları hareket idüp seğrise ve seğridüğüne hikmet nedür, neye delâlet ider? Diye sual eyledük de, cümle mütehayyir kalup mühlet isteyüp badehu bu ihtilâcnameyi telif edip İskender Şah'a getirüp didiler ki: Ya İskenderiyye şahı Zülkarneyn, senün bu suâlün tecrübeye müteallikdir ve bunun hikmetine Allah Subhanehu ve Teâlâ âlimdür”¹². İfadeleri ile başlayan bir seğirnamenin giriş kısmı bu ilmin pirinin Zülkarneyn Peygamber olduğunu ispatlar mahiyettedir.

¹¹ Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri, *Marifet name*, Sadeleştiren M.Fuad Başar, Âlem Yayıncılık, İstanbul, 2010, s.84-86.

¹² Mustafa Tatçı, a.g.e. , s.526.

Türk edebiyatında şimdiye kadar bazı yazarlar tarafından yazılan makalelerde seğirname hakkında bilgiler verilmiş ve çeşitli seğirname metinleri yayımlanmıştır¹³. Bu çalışmalar içerisinde seğirname üzerine yapılan en kapsamlı çalışma Yusuf Ziya Sümbüllü'nün Fenomen Yayıncılıktan 2010 yılında çıkan *Seğirname* adlı eseridir. Bu eserde yazar; fal ve seğirme ilmi gibi genel konulara değindikten sonra farklı kütüphanelerde kayıtlı bulunan 17 adet seğirname metnini transkribe ederek metinlerdeki seğirme hükümlerini sınıflandırmış, seğirme hükümleri üzerine mukayeseli değerlendirmeler yapmış ve seğirnamelerdeki sosyal-kültürel ve psikolojik altyapıya değinmiştir.

Bir Seğirname Örneği

Yazının konusunu oluşturan seğirname metni Sivas Ziyabey Yazma Eserler Kütüphanesi numara 3794'te kayıtlı bir mecmuanın 32–45 sayfaları arasındadır. “Kitâb-ı Segirname ve Billahit Tevfik” başlığını taşıyan metnin anlatımı nesirdir. Her sayfasında 20 satır olup metnin tamamı (başlığı dâhil) 140 satırdır. 44. sayfa hariç diğer sayfa sonlarında ayak (payende, rabita, müşir) vardır. Her sayfanın üst kısmına sayfa numarası yazılmıştır. Metnin sayfa numaraları, başlığı, “eğer” bağlacı ve birkaç organ ismi kırmızı, diğer kısımlar siyah mürekkeple yazılmıştır. Metinde, metnin müellifi ya da müstensih, telif veya istinsah yeri ve tarihi hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. İlm-i ihtilâcın pirlerinin, bazı metinlere¹⁴ dayanarak Zülkarneyn ve Dânyâl Peygamberler olduğu yukarıda belirtilmiştir. Söz konusu metinlerde Dânyâl Peygamberin adı geçmese de Zülkarneyn (as)’in adı geçmektedir. Yalnız incelenen metinde böyle bir bilgi olmayıp, direkt –baştan başlanmak üzere- konuya giriş yapılmıştır.

Harekeli nesih ile kaleme alınan metinde az sayıda Arapça ve Farsça kelimenin (*şerm-sar*: utangaç, *renc*: ağrı, sıkıntı, *arbede*: kavga, *hâcet*: ihtiyaç, lüzum, *münazi*: kavgacı...¹⁵ gibi) yanı sıra Türkiye Türkçesinde bugün kullanılmayan (*azacuk*: birazcık, *aşaga*: aşağı, *enek*: çene kemiği, *talı*: sırt, kürek kemiği, *dübür*: kış, makat...¹⁶ gibi) kelimeler de kullanılmıştır. Bunların yanında “şâd” kelimesinin bazen “şâz” biçiminde yazılması da metne has başlıca dil özelliğidir. Yukarıda metnin yazılış / istinsah tarihinin bilinmediği söylenmişti; ama metnin dilinin bir özelliği olan “şâd” kelimesinin bazen “şâz” şeklinde yazılması okuyucuya metnin tarihi hakkında bir ipucu vermektedir. Şöyle ki : ð (zel) harfi, 15. yüzyıla kadar ð (dal) harfinden önce uzun veya kısa sesli bulunduğu zaman ð (lad) yerine kullanılmıştır¹⁷. Bu bilgidен hareketle metnin, 15. yüzyılda veya birkaç yüzyıl öncesinde kaleme alındığı söylenebilir. Tüm bunlarla beraber metnin sanat kaygısından uzak, sade bir dille yazıldığını da aşikârdır.

Metinde, seğirmelerinden bahsedilen 38 uzuv (Baş, alın, kulak, kaş, göz...) ve bu uzuvların sağlı sollu, yukarılı aşağılı vb. olmak üzere toplam 137 bölümü (Sol kulak deliği, sol gözün aşağı kirpiği, sağ ayağın altı, sol elin serçe parmağı...) vardır. Bu organların ve bölümlerin içerisinde bilinen organ ve bölümlerinin yanı sıra pek duyulmamış organ bölümlerinin (kulak deliği, göz

¹³ Wladzimir Zajączkowski, “Zwei Türkische Zuckungsbücher (Seğirname)”, *Folia Orientalia*, Tome VIII, Krakow, 1967, s. 89–109; M. Kemal Özer, “Eski Bir Seyirname” *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, Şubat 1967, sayı 211, c.10, s. 4331; Arif Özer “Türkçe İki Segirname Kitabı Üzerine” *Türk Kültürü Dergisi*, Mart 1969, c. 7, sayı 77, s. 48; Halil Ersoylu, “Seğirname” *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Ankara, 1985, s. 27–48; Halil Ersoylu, “Seğirname II” *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Ankara, 1992, s. 99–145; Mustafa Tatçı “Türk Edebiyatında İki Tür Seğirname ve Çınname” *Türk Dünyası Araştırmaları*, İstanbul, 1993, sayı 87, s. 237–242; Recep Karaatlı, “Türkçe Bir Segirname Üzerine”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Ankara, 1999/ I-II s. 89–142; Yusuf Ziya Sümbüllü “Segirname ve Seğirmek Manaları Üzerine Bir İnceleme”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum, 2007, sayı 32, s.53–69.

¹⁴ Bkz. Mustafa Tatçı a.g.e. s.526, Halil Ersoylu a.g.m. s.29.

¹⁵ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 2003.

¹⁶ Burhan Paçacıoğlu, *VII-XVI Yüzyıllar Arasında Türkçenin Sözcük Dağarcığı*, Bizim Büro Basımevi, Ankara, 2006.

¹⁷ Bkz. Faruk K. Timurtaş, *Osmanlı Türkçesine Giriş I*, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2008, s. 81.

kuyruğu, burun içi... gibi) seğirmesinden de bahsedilmiştir. Seğirmesinden bahsedilen organların (başın ortası, başın çepçevresi, başın sağ yanı hariç) ismi zikredilmeden önce “eğer” bağlacı kullanılmıştır. Seğiren uzuvların sıralanışına bakıldığında baştan ayağa doğru olduğu görülmektedir. Birkaç istisnanın dışında ele alınan seğiren uzuvların bütün bölümleri söylendikten sonra, o söylenen uzva en yakın diğer uzva geçilmiştir. Böyle yapılarak baştan, ayak parmaklarına kadar olan uzuvların seğirmeleri ele alınmıştır. Göz, kulak, el gibi organların seğirmelerinden bahsedilirken bilâ-istisna önce sağ tarafta olanlarla başlanmıştır.

Seğirmelerin menfi ve müspet tahminlerin olduğu yazının başında belirtilmiştir. Ele alınan metne bakıldığında olacakların müspet olma ihtimali, menfi olma ihtimallerinden çok daha yüksektir. “Mutlu olmak, zengin olmak, sefere hayırlı bir şekilde gidip gelmek” gibi belli başlı olumlu tahminlerin yanında “Hak Teâlâ ona bir oğlan vire” (Sol gözün burundan yanı seğirse), “Allah u âlem altı kez evlene” (Memenin altı seğirse) gibi değişik tahminler de vardır. Aynı zamanda “hasta ola, biraz kaygı göre, bir kimseyle arbede ede” gibi olumsuz tahminlerin yanında “Bir zaman halkın diline düşe” (Sol göz bebeği seğirse), “Avret diliyle ona düşman olalar.” (Göğsünün altı seğirse) gibi çok duyulmamış olumsuz tahminler de vardır. Bunlarla beraber metinde olacağı tahmin edilen menfi bir olayın çok sürmeyeceği, bazı organların seğirmeyle beraber görülecek sıkıntının tez zamanda geçeceği tahmini de yok değildir. (Eğer sol kulağın deliği seğirse, azıcık kaygı göre, tez giçe şâz ola. Eğer burnun sol yanı seğirse, kaygı erişe ama kim sevine... gibi)

Metinde bazı uzuvların (menfi-müspet) seğirmeleri, olması tahmin edilen bir ihtimalle açıklanırken (Eğer aşağı kirpiği seğirse, kendi yaramazlığıyla analar. Eğer ağzın sol köşesi seğirse, handan ola... gibi) seğirmesiyle, değişik ihtimallerin gerçekleşeceğini bildiren uzuv seğirmeleri de vardır. (Eğer sağ kaşı seğirse, şâzlık bula, ya erkek oğlu ola ya bir dost ucundan şâd ola. Eğer dördüncü parmağı seğirse, hasta ola ya kâhil ola... gibi)

Bazı organların seğirmesiyle kişiye tavsiyelerde bulunulması metinde dikkati celb eden bir başka özelliktir. Bu tavsiyeleri seğirmesi hem olumlu (Eğer sağ topuğu seğirse devlet izzet bulup hayr işleye yahut mescit yap... gibi) hem de olumsuz (Eğer boynun cümlesi seğirse, sadaka virmek gerek. Oruç [tutmak] ve namaz kılmak gerek, Huda'ya yalvarmak gerek ta ki belâ-yı azîmi üzerinden reddiyleye... gibi) olan uzuvlarda görülmektedir.

Metinde seğirmesi olumlu haberlere yorulan uzuvların sayısı daha fazladır. Bu da şüphesiz, yorumcunun gerek kendi hakkında gerekse de etrafındakilerin haklarında ilerleyen zamanlarda karşılaşılabilecek durumların her zaman iyi olmasını arzu etmesiyle alâkalıdır

Seğirmesi müspet ve menfi haberlere yorulan organ ve bölümlerin sınıflandırılması şöyledir:

Metinde Seğirmesi Müspet Haberlere Yorulan Organ ve Bölümleri

1. Başın ortası	9. Sağ kulağın yumuşağı
2. Başın (çep)çevresi	10. Sol kulağın yumuşağı
3. Başın sağ	11. Sağ kulağın deliği
4. Başın solu	12. Sağ kulağın ardı
5. Alın	13. Sol kulağın ardı
6. Alnın sağ	14. Sağ kaş
7. Alnın solu	15. Sol kaş
8. Sağ kulak	16. Her iki kaş
	17. Sağ kaş ile göz

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

18. Sağ gözün içi	52. Belin altı
19. Sol gözün içi	53. Belin solu
20. Sağ gözün kuyruğu	54. Arka
21. Sol gözün kuyruğu	55. Sol göğüs
22. Sağ gözün üst kapağı	56. Sağ el
23. Sağ gözün aşağı kapağı	57. Sol el
24. Sağ gözün yukarı kirpiği	58. Sağ el ayası
25. Sağ gözün aşağı kirpiği	59. Sağ elin başparmağı
26. Sol gözün yukarı kirpiği	60. Sağ elin orta parmağı
27. Sol gözün çevresi	61. Sağ elin dördüncü parmağı
28. Sağ göz bebeği	62. Sol elin başparmağı
29. Sağ gözün burun tarafı	63. Sol elin şahadet parmağı
30. Sol gözün burun tarafı	64. Sol elin orta parmağı
31. Burun	65. Sol elin dördüncü parmağı
32. Burun içi	66. Sol elin serçe parmağı
33. Burnun sağ deliği	67. Sol koltuk
34. Sağ yanak	68. Arkanın solu
35. Ağızın sağ köşesi	69. Arkanın ortası
36. Ağızın sol köşesi	70. Sağ meme
37. Yukarı dudak	71. Sol meme
38. Aşağı dudak	72. Memenin altı
39. Her iki dudak	73. Her iki meme
40. Boğaz	74. Karın
41. Eneğin çukuru	75. Karnın sağ yanı
42. Boynun sağ	76. Göbek
43. Boynun solu	77. Bel
44. Sağ omuz	78. Kasığın solu
45. Sol omuz	79. Kasığın tamamı
46. Sağ talu	80. Zeker
47. Sol talu	81. Hayânın sağ
48. Sağ pazı	82. Dübür
49. Sol pazı	83. Sağ dübür
50. Sol dirsek	84. Sol dübür
51. Belin üstü	85. Sol uyluk

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

86. Sağ diz	95. Sağ ayağın üçüncü parmağı
87. Sağ baldır	96. Sağ ayağın serçe parmağı
88. Sol baldırın yumuşağı	97. Sağ ayağın bütün parmakları
89. Sağ topuk	98. Sol ayağın başparmağı
90. Sağ ayağın arkası	99. Sol ayağın ikinci parmağı
91. Sol ayağın arkası	100. Sol ayağın orta parmağı
92. Sağ ayağın altı	101. Sol ayağın serçe parmağı
93. Sol ayağın altı	102. Sol ayağın bütün parmakları
94. Sağ ayağın başparmağı	

Metinde Seğirmesi Menfi Haberlere Yorulan Organ ve Bölümleri

1. Kafa	18. Sağ elin şahâdet parmağı
2. Sol kulak	19. Sağ elin serçe parmağı
3. Sol kulak deliği	20. Sağ koltuk
4. Sol kaş ile göz	21. Arkanın sağ yanı
5. Sol gözün aşağı kirpiği	22. Arkanın tamamı
6. Sağ gözün çevresi	23. Göğsün altı
7. Sol göz bebeği	24. Yüreğin üstü
8. Burnun sağ yanı	25. Karnın sol yanı
9. Burnun sol yanı	26. Kasığın sağ
10. Burnun sol deliği	27. Hayânın solu
11. Sol yanak	28. Hayânın tamamı
12. Dil	29. Sağ uyluk
13. Eneg	30. Sol diz
14. Boynun tamamı	31. Sağ baldırın yumuşağı
15. Her iki omuz	32. Sol topuk
16. Sağ dirsek	33. Sağ ayağın ikinci parmağı
17. Sağ göğüs	34. Sağ ayağın dördüncü parmağı
	35. Sol ayağın dördüncü parmağı

Metin

Kitâb-ı Segirnâme ve Billâhi't-Tevfîk

(s. 32) Bir kişinin başı ortası segirse, mal ve ululuk bula, pâdişâhlığa lâîk ise pâdişâh ola. Başın çepçevresi segirse mal, ululuk bula, bir yâd kişinin ucundan şâd ola. Başın sağ yanı segirse, bir bölük halk üzere ululuk eyleye. Eger başın sol yanı segirse, mübârek sefer ide, girü tiz gele. Eger alnı segirse, işi seferse; seferi murâdınca ola. Eger alnı sağ yanı segirse, oğul ucundan, yâ bir dost ucundan eyülük göre. Eger alnı sol yanı segirse, istediğin bula. Eger kafası segirse, mal cihetinden biraz kaygı göre. Eger sağ kulağı segirse, eyü söz işide, şâd ola.

(s. 33) Eger sol kulağı segirse, yâvuzluğına aňalar. Eger sağ kulağı yumuşağı segirse, bir kimse ile cenk ide kendünün eli üstün ola. Eger sol kulağı yumuşağı segirse, ululuk, beylik bula. Eger sağ kulağı delüğü segirse, bir dost anı kâh kâh eyülük ile aňa. Eger sol kulağı delüğü segirse, azacuk kaygı göre, tiz giçe, şâz ola. Eger sağ kulağı ardı segirse, bir kimseyle söyleşe, kendi sözi üstün ola. Eger sol kulağı ardı segirse, bir dost anı eyülüğüne aňa. Eger sağ kaşı segirse, şâzlık bula, yâ erkek oğlu ola yâ bir dost ucundan şâd ola. Eger sol (s. 34) kaşı segirse, rahatlık, baylık bula. Eger kaşı bile segirse, bir dostu didârın göre. Eger sağ kaşı göziyle segirse, murâdın bula. Eger sol kaşı göziyle segirse, bir pâre kaygı göre. Eger sağ gözün içi segirse, eyü huydan yavuz huya döne. Eger sol gözün içi segirse, murâdı ucundan ferağ-nâk ola. Eger sağ gözün kuyruğı segirse, mal ucundan handân ola. Eger sol gözün kuyruğı segirse, oğulcuğundan şâd ola. Eger sağ gözün üst kapağı segirse, ferağ-nâk ola, sevine. Eger aşağı kapağı segirse, şâzî ve rahat ola. Eger sağ gözün yukarı kirpüğü segirse, bir kimse göre kim çokdan (s. 35) görmemiş ola. Eger aşağı kirpüğü segirse, bir uludan nâ-gâh şâd ola, sevine. Eger sol gözün yukarı kirpüğü segirse, gamdan âzâd ola, sevine. Eger aşağı kirpüğü segirse, kendü yaramazlığıyla aňalar. Eger sağ gözün çepçevresi segirse, azacuk hastalık irişe. Eger sol gözün çepçevresi segirse, bir nesne ucundan şâd ola. Eger sağ gözün bebeği segirse, gafletten hulaş ola. Eger sol gözün bebeği segirse, bir zamân halkın diline düşe. Eger sağ gözün burnundan yanı segirse, şâd ve hürrem ola. Eger sol gözün burnundan yanı segirse, (s. 36) Hâk Te'âla bir oğlan vire. Eger cümle burun segirse şâzlık, baylık bula. Eger burun içi segirse, ululuk birle adı meşhûr ola. Eger burnu sağ yanı segirse, şâkın kim nâ-gâh cenk ide. Eger burnu sol yanı segirse, kaygı irişe amma kim sevine. Eger burnu sağ delüğü segirse, şâd olup ferağ-nâk ola. Eger burnu sol delüğü segirse, azacuk kaygı göre. Yaňağı segirse, hasta ola yine şihhat bula. Eger sol yaňağı segirse, bir iş ide kim kendünün işinden şerm-sâr ola. Ba' zıları demiş kim gâyb göre, yüzine zahmet irişe yâ sevünmek işide.

Eger agzu sağ (s. 37) köşesi segirse, şâzlık bula. Eger agzu sol köşesi segirse, handân ola. Eger yukarı tutağı segirse, gâyb kimsesi gele. Eger aşağı tutağı segirse, düşmana karşı söyleşe, muhabbet eyleye. Eger iki tutağı bile segirse, dostu hoşlıkda göre. Ba' zıları demiş kim kimse ile cenk ide yâhud dostıyla öpüşe. Eger boğazı segirse, hûb ta'âm yiye, ta'âm bulmazsa ta'âm ucundan melûl ola. Eger dili segirse, kimseyle cenk ide katı katı. Eger eñegi segirse, cenk ide, âdavet belüre, kendü ile dostı arasından. Eger eñeginin çıkurı segirse, kimse anı eylük ile aňa.

(s. 38) Eger boynun sağ yanı segirse, mal bula çok menfa'atlü ola. Eger boynun sol yanı segirse, mal bula amma rencle zahmetle. Eger boynun cümlesi segirse, şadaka virmek gerek oruç [tutmak], ve namâz kılmak gerek, Hudâ'ya yalvarmak gerek tâ ki belâ-yı 'azîmi üzerinden reddiyleye. Eger sağ omuzu segirse, pâdişâh olup rahat ola. Eger sol omuzu segirse, şâdân ola. Eger iki omuzu bile segirse kimseyle 'arbeye ide. Eger sağ talusu segirse, ululuk bula. Eger sol talusu segirse, eyülik, şâzlık bulup eyü fi' il hâsıl ide. Eger sağ bazusu segirse, 'izzet, ni' met şâzlık bula. Ba' zıları demiş kim sehel (s. 39) gam göre. Eger sol bazusu segirse, yavu varmış eline gire, şihhat ile didâr-ı yâr göre. Eger sağ dirseği segirse, düşmân belüre, sehel gam göre sonra handân ola. Eger sol dirseği segirse, mal bula, şâd ola. Eger belinün üstü segirse, düşmân olan girü dost ola, şâzlık

Turkish Studies

hâşıl ola. Eger belinüñ altı segirse, bir bölük kavm üzere ululuk eyleye. Eger belinüñ şol yanı segirse, rûz gele sevine. Eger arkası segirse, bir ulu kişiden çok haber işide. Eger sağ gögsi segirse, dâimâ bir işden korka, guşsa yaya. Eger şol gögsi segirse, bir hayr iş ide şâz (s. 40) ola. Eger sağ eli segirse, çok mal bula, sevine. Eger şol eli segirse, mal, ululuk bulup sevine. Eger sağ elüñ ayası segirse, bir ‘illetden hâlâş ola. Eger sağ elüñ baş barmağı segirse, hâceti revâ ola. Eger şahâdet barmağı segirse, bir haber ucundan gam göre; amma yine müşkili âsân ola. Eger orta barmağı segirse, her ne iş kim işleye anuñ ucundan şâz ola. Eger dördüncü barmağı segirse, bir nesne ucundan hürrem ola. Eger serçe barmağı segirse, sehel gam göre soñra şâd ola. Eger şol elüñ baş barmağı segirse, düşmânıyla söyleşe, dost ola. Eger şahâdet (s. 41) barmağı segirse, kimseyle söyleşe münâzi‘ eyleye, kendü sözüñ geçüre. Eger orta barmağı segirse, hayr işleye, şâd ola. Eger dördüncü barmağı segirse, nesne bula, sevine yâ bir dost ucundan şâd ola. Eger serçe barmağı segirse, mal bula, girü tizcek geçe. Eger sağ kıltuğı segirse, azacuk kayğu göre. Eger şol kıltuğı segirse bir dost ucundan şâd ola. Eger arkasınuñ sağ yanı segirse, biraz zahmet irişe rızk ucundan. Eger arkasınuñ şol yanı segirse, oğlı toğa. Eger arkasınuñ ortası segirse, beylik, ululuk bulup rahat ola.

(s. 42) Eger cümle arkası segirse, kayğu, katılık irişe. Eger sağ meme segirse, Haq Te‘âlâ hayru ir göre. Eger şol meme segirse, eyülük, hoşluk bula. Eger memenüñ altı segirse, Allah u ‘âlem altı kez evlene. Eger iki meme bir kezden segirse, eyülükler bula, yâhud işleye. Eger gögsinüñ altı segirse, ‘avret diliyle aña düşman olalar. Eger karnı segirse gönli hoş ola. Eger yüreginüñ üstü segirse, melûl ola; ama tiz giçe. Eger karnuñ sağ yanı segirse, hastalıktan hâlâş ola. Eger karnuñ sol yanı segirse, hasta ola, girü tiz geçe. Eger göbeği segirse, eyülükler, bereketler bula, bay ola. Beli segirse, bir nesne bula yahud mübârek sefer ide. Eger (s. 43) kaşığın sağ yanı segirse, bir zamân hasta ola. Eger kaşığın şol yanı segirse, eyülük bulup şâz ola. Eger cümle kaşık segirse, kız oğlanıyla cimâ‘ ide. Eger zekeri segirse, ‘izzet ve mertebe bulup mahbûbuyla mücâma‘ eyleye. Eger hayanuñ sağ yanı segirse, tarlıktan hâlâş olup şâd ola. Eger hayanuñ şol yanı segirse, kayğu çeke, illâ sa‘âdet e irişe. Eger iki yanı segirse, tarlığa düşe; ama tiz geçe. Eger dübüri segirse, bir yerden bir yere vara. Eger dübürüñ sağ yanı segirse, sa‘âdet dōşeginde otura. Eger şol yanı segirse, şâdlığa irüşüp rahat ola. Eger sağ uyluğı segirse, gamgîn ola. Ba‘zıları dimiş kim seferde kimsesi var ise gele.

(s. 44) Eger şol uyluğı segirse, çok şâzlık, eyülük göre. Eger sağ dizi segirse, pâdişâhdan çok eyülük göre. Eger şol dizi segirse, düşmân belüre yâ hasta ola. Eger sağ baldırı segirse, bir nesne ucundan gözi aydın ola. Eger sağ baldırın yumuşağı segirse, melûl ola; amma tiz geçe. Eger şol baldırın yumuşağı segirse, baylık bulup şâd ola. Eger sağ topuğı segirse, devlet ‘izzet bulup hayr işleye yâhud mescid yap. Eger şol topuğı segirse, nafakası tar ola. Eger sağ ayağın arkası segirse, bir ulu ucundan yâ bir dost ucundan ferağ-nâk ola. Eger şol ayağın arkası segirse, sefere çıka, mal bula yâ bir gökçek yüzlü hatun ala, eyülük göre. Eger (s. 45) sağ ayağın altı segirse, mübârek sefere gide. Eger şol ayağın altı segirse, sefere gide, mübârek isim ile gele. Eger ayağın baş barmağı segirse, kul şatun ala. Eger ikinci barmağı segirse, kayguya irişe. Eger üçüncü barmağı segirse, mal, ni‘met bula. Eger dördüncü barmağı segirse, cenk ide amma girü ni‘met bula. Eger serçe barmağı segirse, Haq‘dan dileği revâ ola. Eger cümle barmağı segirse, katılıktan hâlâş ola. Eger şol ayağın baş barmağı segirse, hâceti revâ ola. Eger ikinci barmağı segirse, vâfir eyülük göre. Eger orta barmağı segirse, şâd ola. Eger dördüncü barmağı segirse, hasta ola yâ kâhil ola. Eger serçe barmağı segirse, cümle kayguları def‘ ola. Eger şol ayağın cümle barmaqları segirse, bir yerden bir yere gide, zarar sefer ide, kaygulu oluna.

KAYNAKÇA

- AYYILDIZ, Mustafa ve BİRGÖREN, Hamdi (2005), **Edebiyat Bilgi ve Teorileri**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2003), **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Ankara: Aydın Kitabevi.
- ERSOYLU, Halil (1985), “*Seğir-name*”, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (Belleten)**, Ankara, s. 27–48.
- İbrahim Hakkı (Erzurumlu), (2010) **Marifetname**, Sadeleştiren M.Fuad Başar, İstanbul: Âlem Yayıncılık.
- KAYA, Doğan (2007), **Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- PAÇACIOĞLU, Burhan (2006), **VII-XVI Yüzyıllar Arasında Türkçenin Sözcük Dağarcığı**, Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- SÜMBÜLLÜ, Yusuf Ziya (2010), **Seğirname**, Erzurum: Fenomen Yayınları.
- TATÇI, Mustafa (1997), **Edebiyattan İçeri (Dini ve Tasavvufi Türk Edebiyatı Üzerine Yazılar)**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- TİMURTAŞ, Faruk K. (2008), **Osmanlı Türkçesine Giriş I**, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Türkçe Sözlük** (2005), “Seğirmek” TDK Yayınları, Ankara, s.1722.



Foto 1: Kitâb-ı Segirname ve Billahit Tefik, Sivas Ziyabey Yazma Eserler Kütüphanesi, Nu. 3794, s. 32-33.



Foto 2: Kitâb-ı Segirname ve Billahit Tevfik, Sivas Ziyabey Yazma Eserler Kütüphanesi, Nu. 3794, s. 34-35.



Foto 3: Kitâb-ı Segirname ve Billahit Tefvik, Sivas Ziyabey Yazma Eserler Kütüphanesi, Nu. 3794, s. 36-37.



Foto 4: Kitâb-ı Segirname ve Billahit Tefik, Sivas Ziyabey Yazma Eserler Kütüphanesi, Nu. 3794, s. 38-39.



Foto 5: Kitâb-ı Segirname ve Billahit Tefvik, Sivas Ziyabey Yazma Eserler Kütüphanesi, Nu. 3794, s. 40–41.



Foto 6: Kitâb-ı Seğirname ve Billahit Tefvîk, Sivas Ziyabey Yazma Eserler Kütüphanesi, Nu. 3794, s. 42-43.



Foto 7: Kitâb-ı Segirname ve Billahit Tevfik, Sivas Ziyabey Yazma Eserler Kütüphanesi, Nu. 3794, s. 44–45.



FOLKLOR-İDEOLOJİ-EDEBİYAT ÜÇGENİNDE SUAT TAŞER'İN DELİ DUMRUL'U

*Nezir TEMUR**

ÖZET

Toplumlarda meydana gelen sosyal ve siyasal değişimlerin kültürel üretimlerdeki yansımalarını belirgin bir şekilde hissettirmesi kaçınılmaz sosyolojik bir olgudur. Romantik milliyetçilikle birlikte ulusal kimliklerin şekillenmeye başladığı 19. yüzyıldan itibaren kültürel belleğin tarih, dil gibi önemli bir taşıyıcısı olan folklor ürünleri, başta sosyal bilimler olmak üzere ideolojik ve edebî akımların üzerinde durdukları bir alan olarak karşımıza çıkmıştır. Siyasal anlamda ideolojilerin şekillendirmeye başladığı 20. yüzyıl dünyasında, hâkim ideolojiler kurgulamaya çalıştıkları yeni toplum modelleri için öngördükleri kültür politikalarında folklor ürünleri önemli işlevler üstlenmiştir. Folklor ürünlerinin üslubu, taşıdığı kültürel kodlar ve işlevsellikleri bu yaklaşımda etkin unsurlar olmuştur. Bu bağlamda Türk edebiyatında 1930'lardan sonra halk anlatıları, halk şiiri ve halk edebiyatı ürünlerine yönelişle başlayan süreç, 1940'lardan sonra giderek hızlanır ve bu eğilim edebiyatı besleyen önemli kaynaklardan biri hâline gelir. Bu noktada Türk folkloruna ait destan, halk hikâyesi, masal, efsane gibi türlerde verilmiş önemli eserler yeni bakış açıları ve tekniklerle topluma sunulur.

Suat Taşer'in 1962 yılında yayımlanan Dede Korkut'un bir boyunun yeni bir anlayışla yeniden yazımı olarak görülebilecek Deli Dumrul-Ölüm ve Aşk (Destan-Oyun) adlı eserinde olduğu gibi anlatım ve söyleyişte yeni arayışlara gidildiği görülür. Çalışmada, folklor ürünlerinin ve bu ürünler içerisinde aktarılmaya çalışılan kültürel değerlerin modernize edilerek günümüze nasıl uyarlanıp sunulduğu; yazarın uyarlama esnasında asıl metinden uzaklaştığı noktalar, geleneksel içeriğin ne ölçüde değiştirildiği ve söz konusu eserlerin tema ve biçim açısından değişiminde etkili olan unsurlar Suat Taşer'in Deli Dumrul-Ölüm ve Aşk (Destan-Oyun) adlı eseri ile Deli Dumrul Destanı'nın asıl metni karşılaştırılarak irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, Deli Dumrul, Uyarlama, Folklor, İdeoloji

'DELİ DUMRUL' BY SUAT TAŞER, WITHIN THE SCOPE OF FOLKLORE - IDEOLOGY - LITERATURE

ABSTRACT

It's a sociologically inevitable phenomenon that the social and political changes occurring in societies evoke their reflections in cultural productions prominently. Since the 19th Century, when national identities began to take form along with romantic nationalism, folkloric

* Dr., Gazi Ü. TÖMER Türk Dili Okutmanı. El-mek: ilkoguz@gmail.com

artifacts which are significant conveyers of cultural recollections such as history and language, have confronted us as a field emphasized by ideological and literary movements, notably Social Sciences. In the world of 20th Century, when ideologies began to take form in political sense, folkloric artifacts undertook significant functions in culture policies envisaged by dominant ideologies for the new forms of Societies which they tried to build. The style of the folkloric artifacts, cultural codes they conveyed, and their functionality have been active components in this approach. In this sense, the intensifying process, which begins to head towards works of folk narrations, folk poetry, and folk literature in Turkish Literature after 1930s, gradually increases after the 1940s and this tendency becomes one of the significant sources fostering literature. At this point, substantial works of Turkish folklore such as epics, folktales, tales, legends have been released to the public within new perspectives and techniques.

It can be seen that new pursuits in expressions and utterances have been embarked, like in 'Deli Dumrul - Ölüm ve Aşk' (Epic and Play) by Dede Korkut, which can be considered as the rewriting of one of his epics with a new understanding. This study aims to make a comparison between 'Deli Dumrul - Ölüm ve Aşk' (Epic - Play) by Suat Taşer and the original text of the Epic of Deli Dumrul and to examine how folkloric artifacts and cultural values tried to be transmitted into those artifacts have been modernized, adapted temporarily and released; the parts where the writer digressed from the source text during the adaptation; to what extent the traditional context has been changed; and the components influential in the change of given works in terms of theme and form.

Key Words: Dede Korkut, Deli Dumrul, Adaptation, Folklore, Ideology

Giriş

İmparatorluktan ulus devlete geçiş sürecinin son safhası olarak nitelendirebileceğimiz Cumhuriyet dönemi ve sonraki yıllar, aynı eksen çevresinde toplumun bütün kurumlarında reformların uygulanmaya geçildiği dönemdir. Ulus devletin kültürel temellerinin de atıldığı söz konusu dönem dil, tarih, edebiyat gibi önemli kültürel unsurların araştırıldığı ve dönemin resmî ideolojisi ekseninde bakış açılarının geliştirildiği ve bu konular üzerinde tartışmaların yoğunlaştığı bir geçiş dönemi olarak da nitelendirilebilir. Millî kimlik arama kaynağı olarak folklor ve folklor ürünleri üzerine çalışmalar yoğun olarak bu dönemde gerçekleştirilmiştir. Bu dönem hem Doğu'da (Sovyetler Birliği, Çin...) hem de Batı'da (Almanya, İtalya, İspanya...) birbirine zıt ideolojilerin toplum kurgulamalarında folklor ve folklor ürünleri benzer fonksiyonlar üstlenmiştir. Bu bakış açısı çerçevesinde millî kimliği en iyi yansıtacak ve kurulacak yeni toplumun kültürel unsurlarını içinde barındıran folklor ürünleri üzerine çalışmalar başlatılmıştır. Aynı zamanda dernekler, yayımlar bu sürece destek olabilecek önemli yapılar olarak düşünülmüş ve bu kuruluşlar resmî ideolojiler tarafından desteklenmiştir. Bu bağlamda 1927 yılında Ankara'da "Anadolu Halk Bilgisi Derneği" adıyla kurulan, bir süre sonra da adı "Türk Halk Bilgisi Derneği"ne çevrilen dernek, Türk halkbilimine dönük çalışmaları ilk başlatan örgüttür. Bu dernek çıkardığı "Halk Bilgisi Haberleri" adlı süreli yayımla ülkemizin çeşitli yerlerinden derlenen halkbilim verilerini toplu bir şekilde sergilemiştir. Ayrıca "Halk Bilgisi Toplayıcılarına Rehber" adı altında bir de kılavuz

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

yayımlamıştır. Derneğin önemli etkinliklerinden birisi de folklor ürünlerini derlemek amacıyla düzenlediği gezilerdir.

Cumhuriyet dönemi folklor çalışmaları ve folklor ürünleri üzerine değerlendirmeler ve çalışmalar resmî ideoloji ve edebiyatçılar olmak üzere iki farklı kanaldan devam ettirilmiştir. Resmî ideoloji folklor ürünlerine, millî kimliğin inşası açısından; edebiyatçılar ise millî bir edebiyatın oluşturulmasında başvurulması gereken ilk kaynak olma açısından bakmışlardır. Aslında iki bakış açısının da ulaşmak istediği nihai sonuç, tasarlanan yeni toplumsal yapının kültürel dinamiklerinin millî temeller üstünde yükselmesidir. Folklorun millî bir edebiyatın kaynağı olup olmayacağı söz konusu dönemde önemli tartışmalardan birisi olmuştur (Çoşkun 1938). Toplumun yapılan reformları içselleştirmesi için folklor ürünlerinden yararlanmak o dönem dünyasında örnekleri görülen bir yöntemdi. Bu gayretlerin resmî bir nitelik kazanması ise 1937 yılında İçişleri Bakanı olan Şükrü Kaya'nın önemli edebiyatçılara birer mektup göndererek, onları halk kitaplarını modernize etmeye davet etmesiyle gerçekleşir (Öztürk 2006: 58). Hatta Cumhuriyet dönemine ait birçok yenilik bazen Türk folkloruna ait önemli unsurlar ile tabana tanıtılmaya çalışılır. Mesela yeni harfler ve bazı bilimsel gelişmeler bile halk kültüründe önemli yer etmiş Nasrettin Hoca aracılığı ile yeni nesillere öğretilmeye çalışılır (Akdemir 1961).

Folklor ürünleri daha sonraları bazı ideolojik tabanlı edebî akımlara (toplumcu gerçekçilik/Sosyalist realizm) ve modern edebiyata (Postmodernizm, büyülü gerçeklik, metinlerarasılık) çeşitli açılardan malzeme sağlayıcı bir kaynak olmuştur. Bu bağlamda Folklor ürünleri bir taraftan ulus devlet anlayışı çerçevesinde değerlendirilirken diğer taraftan da 1940'lı yılların ortasında başka bir bakış açısı ile edebiyatçılar tarafından yorumlanmaya başlanmıştır. Söz konusu etkinin kaynağı ise Sovyet Yazarlar Birliğinin 1934 yılındaki toplantısında Maksim Gorki'nin Sovyet edebiyatının nasıl olması gerektiği konusunda sunduğu bildiridir. Gorki, 1934 yılında Birinci Sovyet Yazarlar Birliği Kongresi'nde yaptığı konuşmada toplumcu gerçekçi sanatçıların folklordan yararlanması gerektiğine şu cümlelerle dikkat çekmiştir: *“Tekrar ediyorum: sanatın başlangıcı folklorda. Folklorunuzu derleyin, onunla öğrenin, onu işleyin. Folklor sizlere de biz şair ve yazarlara da çok malzeme sağlar. Geçmişimizi ne kadar iyi bilirsek şu anın büyük anlamını o kadar derin ve mutlu bir şekilde kavrarız.”* Toplumcu gerçekçilik yazın akımını formüleştiren Maksim Gorki, 1934 yılında Birinci Sovyet Yazarlar Birliği Kongresi'nde yaptığı konuşmada, toplumcu gerçekçi yazarlara folklordan yararlanmalarını önermiştir. Yazarlar, böylece eserleri için gerekli olan malzemeyi folklorda rahatça bulabilecek ve eserlerini olumlu kahraman tipleriyle besleyebilecektir (Oğuz vd., 2009). Bu kongreden sonra Sovyet Komünist Partisi'nin sanat anlayışı olarak belirlenen toplumcu gerçekçilik, Sovyetlerde olduğu gibi Türkiye'de de resim, edebiyat ve sinema gibi birçok sanat dalında eser veren sanatçıları etkilemiştir. Nazım Hikmet Ran (Ferhad ile Şirin), Yaşar Kemal, Kemal Tahir, Fakir Baykurt, Vedat Nedim Tör, Suat Taşer... Eserlerinde, folklor ürünlerinden sıkça yararlanan adı geçen akımın temsilcileri, sözlü gelenekteki halk yapıtlarını, benimsediği siyasal ideoloji olan komünizm ve bu ideolojinin sanattaki yansıması toplumcu gerçekçi yazın akımının ilkelerinden hareketle kendi eserlerinin kurmaca yapısı içerisinde yeniden yorumlamıştır. Söz konusu dönemde aynı bakış açısıyla Anadolu'ya yönelen edebiyatçılar aynı zamanda folklor çalışmaları için zengin bir arşiv oluşturacak çeşitli türlerde eserler kaleme almışlardır. Yukarıda da belirttiğimiz üzere folklor ürünlerinin taşıdıkları türe özgü özellikler, işlevsellikleri içerisinde taşıdığı mesajlar ve kültürel kodlar gibi unsurlar folklor ürünlerine olan yönelişin altında yatan temel etkenler arasındadır.

Deli Dumrul

Deli Dumrul, Dede Korkut Kitabı içerisinde mitolojik özellik taşıyan iki destandan biridir. Söz konusu destanın içerisinde yer aldığı eser, bir mukaddime ile başlar ve her biri kendi başına bir bütünlük teşkil eden on iki destan parçasından oluşur. Bu parçalar tam olarak bir destan

uzunluğunda olmayıp yalnızca bir destan manzarası çizerler. Bunun için Dede Korkut, destan ile halk hikâyesi arasında gidip gelen bir terkip özelliği taşır. Kitap, Batı Türklerinin temelini teşkil eden Oğuzların hayatını konu alan millî bir destan özelliği ile dikkatleri üzerine toplar. Dede Korkut Kitabının bugün elde, biri Dresden’de, diğeri Vatikan’da olmak üzere, iki yazma nüshası bulunmaktadır. Şimdiye dek pek çok yabancı dile çevrilen eser, devre bakımından Eski Anadolu Türkçesi, saha bakımından ise Doğu Anadolu ve Azerbaycan sahasının eseridir. Fuat Köprülü’nün, “*Bütün Türk edebiyatını terazinin bir gözüne, Dede Korkutu öbür gözüne koysanız, yine Dede Korkut ağır basar.*” sözleri eserin kültür tarihimiz açısından ne kadar büyük bir yere ve değere sahip olduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir.

Deli Dumrul, Dede Korkut Kitabı’nın Vatikan nüshasında bulunmaz; on iki hikâyelik Dresden nüshasının ise beşinci hikâyesidir. İşlediği temanın etkileyiciliği sebebiyle masal, efsane, türkü haline de dönüştürülmüştür. Deli Dumrul’da ana tema ölümle mücadeledir ve bu tema etrafında şekillenen olay örgüsü içerisinde derin yapıda yeni bir inanç sistemine adapte olmaya çalışan bir toplumun ikilemleri sembolik bir üslupla kahraman üzerinden dile getirilmektedir. Dumrul, kuru bir çayın üzerine kurduğu köprüden geçenden de geçmeyenden de haraç alır. Ağıt yakan kadınlardan, yiğitlerin canını Azrail’in aldığını öğrenir. Azrail’e meydan okur. Bu durum Allah’ın gücüne gider, Azrail Deli Dumrul’un canını alması için Allah tarafından görevlendirilir. Deli Dumrul, Azrail yani ölümle olan mücadelesinden yenik çıkar. Deli Dumrul ölümden ancak kendi canına karşılık bir can getirirse kurtulabilecektir. Annesinden ve babasından canını isteyen Deli Dumrul olumlu cevap alamaz. Eşine durumu anlatır, çocuklarını öksüz koymamasını, evlenmesini vasiyet eder. Deli Dumrul’un eşi, onun canına karşılık kendi canını vermek ister. Deli Dumrul, Allah’a, eğer canını alırsa karısıyla birlikte alması, almayacaksa ikisini de bağışlaması için dua eder. Onun duası Allah’ın hoşuna gider, Azrail’e onun anne ve babasının canını almasını, çifte de yüz kırk yıl ömür bağışladığını bildirir (Ergin, 1994).

Deli Dumrul Destanı’nda anlatıcı doğrudan olaya ve kahramanın takdimine girmiştir. Pertev Naili Boratav’ın da belirttiği gibi Dede Korkut Destanları içerisinde mitolojik unsurun öne çıktığı iki destandan biridir Deli Dumrul (Boratav 1982: 105). Ölümden kaçma teması Türk dünyasına ait bazı anlatılarda Deli Dumrul’dan önce Dede Korkut’la temsil edilmiştir. Bununla ilgili olarak Fuzuli Bayat: “*Ölümden kaçma çabası, ebedî hayat bulma fikri olsa da Türk Halk Edebiyatı’nda Korkut Ata ile ilgili bu motif veya şamanın bütün faaliyeti, ölümle mücadeleye yöneliktir.*” (Bayat 2003: 8) dedikten sonra “*Şamanların ölümle savaşını veya ölüp dirilme mücadelesini, Korkut değişik bir şekilde, kendisini savunma gayesi ile yapmaktadır. Şaman ise bu mücadelesini kendisi için değil, tayfasından herhangi birini kurtarmak maksadıyla yerine getirir. Deli Dumrul’un Azrail ile kavgası aynı mitolojik bilginin destan varyantıdır.*” (Bayat 2003: 9) bilgisini vererek, Dumrul’un aslında ölümden kaçan şamanın simgesi olduğunu vurgular.

Deli Dumrul’un öyküsü, İslamlaşma dönemecindeki bilinç evriminde bir ara aşama olarak değerlendirilebilir. Ayaydın’a göre İslâm öncesi ve İslâmî döneme ait iki farklı dünya algısını bünyesinde barındıran ve bir geçiş dönemi mahsulü olan Dede Korkut Destanları, dualist özellikleri bünyesinde taşıyan metinlerdir. Bu ikili yapı Deli Dumrul hikâyesinde hikâye kahramanı Deli Dumrul’un şahsında kendisini hissettirir. Bu hikâyelerde İslâm öncesi dönemin bir ürünü olarak kaba ve sert bir coğrafyanın şekillendirildiği bir insan tipinden İslâmî olanın ikame edilmesiyle birlikte adalet, hak, vs. duygular içinde daha yumuşak bir mizaca doğru evrilen bir insan profili ile karşılaşmaktadır (Ayaydın 2002: 15). Müslüman olduktan sonra da halk, uzun bir süre eski gelenek ve göreneklerine bağlı yaşamayı sürdürmüştür. Bu durum, Dumrul’un kahramanı olduğu destanda, Azrail ve Allah gibi İslâm’a ait temel değerlerin onlarla denk güçte pagan değerlerle bir arada bulunmasını açıklamaktadır. M. Bilgin Saydam bunu, “Deli Dumrul’un şahsında, tektanrılı bir din olan İslâm’ın inanç dizgesi ve İslâmiyet’in zorlayıcı gücüyle karşılaşan, animist-şamanist

eski Türk topluluklarının yaşadığı sancılı, coşkulu geçiş sürecinin” izlerinin bulunması olarak değerlendirilmektedir (Saydam 1997: 31).

Ölüm ve Aşkın Kahramanı Deli Dumrul ile Duha Koca Oğlu Deli Dumrul

Bir eseri oluşturulduğu toplumdan, devirden, ortamdaki, bağlamdan başka bir topluma, devre, ortama, bağlama uygulamak olarak da tanımlanabilecek olan *uyarlama* kavramı, bir eserin kendi türünden başka bir sanat türüne uyacak şekilde yeniden yazılması olarak da tanımlanabilir. Özakman'ın belirttiğine göre iki tür uyarılma vardır (Kavas 2009: 1593):

a. Özgün esere bağlı kalarak uyarılma: İlk özgün eser, tema ve konusunun ana çizgileri korunarak, yeni kişiler ve olaylar eklenmeden uyarlanır.

b. Serbest uyarılma: Serbest uyarılma, özgün eserin içerdiği malzemeden yararlanarak, eseri örselememeye de özen göstererek, az-çok bir eser yazmak demektir. Konuda bazı değişiklikler yapılabilir, yeni kişiler ve sahneler eklenir vb.

Türk halk edebiyatına ait ürünler Cumhuriyetin ilk döneminde ve sonraki dönemlerde modernize edilerek tekrar halkın beğenisine sunulmuştur. Bunlara bir örnek de Suat Taşer'in Deli Dumrul Destanından uyarladığı *Deli Dumrul: Ölüm ve Aşk* (Taşer 1962) adlı eseridir. Edebiyatın roman, hikâye, tiyatro gibi değişik formlarında görülen halk edebiyatı ürünleri farklı bakış açılarıyla yeniden kurgulanmış ve şekil, içerik ve işlev açısından bazı değişikliklere uğramıştır. Bu değişikliklerde uyarlandığı türün şekilsel özellikleri, ideolojik bakış açıları gibi unsurlar etkilidir.

Suat Taşer, Dede Korkut destanlarından biri olan Deli Dumrul'u serbest uyarılma tekniğini kullanarak bir tiyatro eserine uyarlamıştır. Asıl metindeki olay örgüsüyle paralel ilerleyen eserde yazarın eklediği sahneler, kişiler; olaylardaki küçük değişiklikler dikkati çekmektedir. Eserde yazar içinde yaşadığı dönemdeki bazı toplumsal olaylara eleştirisini ideolojik bir bakış açısıyla kahramanlar üzerinden açıkça yapmaktadır. Ayrıca folklor ürünlerinde sık rastlanılan didaktizm yine yazar tarafından doğrudan verilmektedir. Sevgi ve ölüm gibi iki evrensel tema etrafında dönen olaylar, aşk içre dönen devranda iyilik, doğruluk ve güzellik için yaşamının önemi her şeyin üzerindedir ana iletisi ile sonlandırılmıştır. Yapılan uyarlamada yeni biçim ve içerik, yeni bir anlam ve işlevle yeni bir bağlam çerçevesinde güncelleştirilmiş, toplumsal ve tarihsel bir bağlama dayandırılmıştır. Çalışmada iki metin içerik ve üslup olmak üzere iki açıdan karşılaştırılacaktır.

Ölüm gibi evrensel bir temanın merkez alındığı iki eserde söz konusu merkezi temanın etrafında cereyan eden olaylar, derin yapıda verilmek istenen mesajlar her iki metnin de oluşturulduğu dönem ve toplumsal yapı bağlamında değişiklikler arz etmektedir. Folklorla ait bir metinle edebî türe ait bir metin elbette ki aynı kategorilere, işlevlere sahip değildir. Ancak yüzyıllar öncesine ait bir metnin günümüzde işlevselliğini yitirmemesi, hemen hemen aynı unsurlarla (tip, motif...) modern bir türe uyarlanması, sözlü kültür ürünlerinin hâlâ toplumsal ve kültürel değer aktarımında işlevsel olarak kullanılması dikkat çekicidir. Yazarının *Destan Oyun* şeklinde tanımladığı metinde asıl metindeki birçok kategori korunmuştur. Ancak asıl metnin farklı bir dönemde, yeni bir toplumsal yapıda başka bir türe uyarlanmasından dolayı bazı değişiklikler yapılmıştır. Bu farklılıkları sadece tür ve dönem bağlamıyla açıklamak doğru bir yaklaşım değildir. Bu değişimde metin yazarının bakış açısı dâhil olmak üzere metnin içinde doğduğu toplumsal yapıya kadar birçok faktör etkilidir.

Üretim süreci olarak folklor metninden farklı bir şekilde oluşturulmuş tiyatro metni uzun bir tabiat tasviri ile başlamaktadır:

“Mevsim alabahardı. Cihanda bir başkalık vardı.

Sarı başlı, mor başlı, burcu burcu kokulu çiçekler gece gündüz gökyüzüne bakardı.

Dağlar yeşiline yeşil, sular desen ıslıl ıslıl.

Sular yeşil akardı.

...” (Taşer 1962: 7)

Bu uzun tabiat tasvirinden sonra kuru çayın üzerine kurulmuş tahta köprü'nün başındaki kıl çadırdan yükselen acı çılgınlıkla yazar asıl olay örgüsüne giriş yapar. Duyulan çılgınlığın insan ruhundaki etkileri anlatılarak, çadırın içindeki sahne tasvir edilir ve ölen genç için ağıt yakan eşinin ve çadır halkının ağıtları verilir. Deli Dumrul ve dört uşağı ise çadırın içine güle oynaya girmiştir:

“Çadırın içindekilerle dışındakiler ah edip ağlaşır, inleştiklerken Deli Dumrul’la dört uşağı güle oynaya çıkagelir. Bir yanda ağlaşanlar, bir yanda gülüşenler. Eh, dünya bu! Bir ara uşaklardan biri Ağasını şöyle öğmiye başlar.” (Taşer 1962:10)

Söz konusu giriş aslında eserin tamamında yazarın Deli Dumrul’a bakışı hakkında ipuçları verir. Çünkü Türk destancılık geleneği içerisinde destan kahramanlarını tamamlayıcı unsurlardan biri olan *kırk yiğit, kırk yaren, kırk kız* motifi tiyatro metninde değiştirilerek ağalarına dalkavukluk eden “uşaklar”; Deli Dumrul ise bir destan kahramanından ziyade daha metnin başında acımasız “Ağa” şeklinde nitelendirilmiştir. Ana konu ekseninde orijinal metinle aynı düzlemde olan hikâyede ideolojinin yansımaları “Ağa”, “Uşak” gibi tanımlamalar ve “*Doymaz gözünü insanlığı ardına atmış, gözünü akçaya dikmiş.*” (Taşer 1962: 12) gibi tasvirlerle tipler üzerinden verilmiştir.

“(Deli Dumrul) Dönüp uşaklarına bakar. Bu bakış onlara ödevlerini hatırlatır. Yedikleri Ağa lokmasının karşılığını vermek gerek. Kedi köpek yaltaklığı ile başlarlar Deli Dumrul’u koltuklayıp övmeye...” (Taşer 1962: 13)

Derin yapıdaki ideolojik mesaj gönderimleri tiplerin tasvirinde gizlidir. Kendi hâkim evreni içerisinde kendini çok güçlü hisseden (zalim ve narsist bir karakter) ve hissettirilen, övülen ve bunun sonucunda asıl hâkim gücü gözden kaçırarak iktidar sahibi biridir Deli Dumrul. Burada eserin uyarlandığı döneme ait derin yapıda örtülü göndermeler hissedilmektedir. Türk edebiyatında Suat Taşer’in de temsilcisi olduğu toplumcu gerçekçilik akımında kahraman ülküleştirilmez, içinde bulunduğu toplumsal koşullar ve ilişkiler içinde ele alınır. Ancak bu koşullar ve ilişkileri kişiliğini geliştirme yönünde değiştirmeye savaşır.

“... Ne var ki, insan olan insanın acısını paylaşır da yükünü hafifletir. Hafifletir ama bu sözüm Deli Dumrul’a göre değil. Neden mi? Başkasının acısı onun katı yüreğine işlemez de ondan... Deli Dumrul insanlığı ardına atmış, doymaz gözünü ille de akçaya dikmiş.! İhtiyarın ak sakalından sızıp kara toprağa düşen gözyaşına şu karşılığı verir:

DELİ DUMRUL

Gözyaşı akça yerin tutmaz,

Ba¹ isterim cümlelizden” (Taşer 1962:12)

Uyarlanmış metinde Deli Dumrul’un muhatap olduğu hâkim güç Azrail’dir. Asıl metinde ise Azrail sadece mutlak gücün temsilcisidir. Asıl metinde konu tek Tanrıyı tanımayan ya da tam farkına varamamış kahramanın baş kaldırısı sonucu mutlak güçle karşılaşması ve sonuçta cezalandırıp bu inanç sistemini kabul etmesidir. Aslında bu anlatı ortamında geçiş dönemindeki bir toplumun yaşadığı dinî-kültürel ikilem kahraman şahsına indirgenerek gösterilmiştir. Tiyatro metninde ise diyalog Deli Dumrul ile Azrail arasında geçmektedir. Azrail Tanrı’nın buyruğunu yerine getiren bir elçiden ziyade ölüm olayının kaynağıdır. Çünkü artık toplum dinî kabullerin farkındadır. Yeni metinde ilk metindeki dinin normlarının kodlanması ile ilgili bir odaklanmadan ziyade söz konusu döneme ait toplumsal yapıdaki bir sınıfa yönelik eleştiri sürekli kahramanlar üzerinden yapılmaktadır.

Uyarlanmış metinde yazar, olay örgüsünü bütüncül bir şekilde yapılandırmıştır. Asıl metinde olay akışı ve bölümler arası geçişler destan metinlerine özgü bir yapıdadır ve oldukça sadedir. Tiyatro metninde ise asıl metindeki olayların sanki perde arkası anlatılıyormuşçasına

¹ Bac: Vergi, cizye, resim, haraç.(TDK, Tarama Sözlüğü)

ayrıntılara yer verilmiş ve tiyatro metni bütünlüğü sağlanmaya çalışılmıştır. Yazar giriş ile sonuç arasında bir bütünlük, paralellik sağlamak amacıyla olay örgüsünde bazı değişiklikler yapmıştır. Girişte yeni evlendiği eşini kaybetmiş bir kadının ağdına yer verilmiştir. Sonuç bölümünde ise eşi için canını feda ederek eşini kurtaran Deli Dumrul'un eşinin mutluluğu vardır. Burada yazar olay örgüsündeki zıtlıklarla anlamlı bir olay bütünlüğü sağlamaya çalışmaktadır.

Deli Dumrul Destanı'nda aslında simgesel bir erginlenmenin aşamalarını görmekteyiz. Mircea Eliade *Şamanizm* adlı eserinde, en eski Türk inançlarından olan ve halen Asya ve Sibiry'a'nın bazı bölgelerinde yaşatılan Şamanizm'de; Şaman olacak kişinin göreve çağrılmasını belirleyen bütün esrime olay ve yaşantıların bir sırra erme (initiation) töreninin geleneksel öğelerinin şemasını, *acı çekme, ölme ve dirilme*'yi gösterdiğini söyler. Bir sırra-er(dir)me (initiation) süreci niteliğindeki bu eğitim ise ruhlar ve eski usta şamanlar tarafından verilir (Tuba Özkan 2006: 8). Narsist bir yapı olarak sunulan kahraman Azrail'e meydan okuyarak süreci başlatır. Azrail'le girdiği mücadeleyi kaybeden kahraman daha sonraki aşamada hayatta kalma mücadelesi verir. Dumrul erginlenme sürecini, eşinin kendi yerine canını vermeye hazır olduğunu Azrail'e dile getirmesiyle tamamlar. Gerek uyarılama metinde gerekse de asıl metinde bu süreç birkaç ayrıntı dışında aynıdır. Ancak asıl metinde her ikisine de yüz kırk yıllık bir ömür bağışlanması her iki kahramanı da sıradanlıktan kurtaran bir ödüdür.

Kahramanın girdiği bu süreçte Azrail ona bazı hakikatleri gösteren bilge kişiliktir. Kahramanın mücadelesi Azrail'le değil onun simgelediği ölümdür. Her iki metinde de Azrail birtakım hakikatleri Dumrul'a gösterir:

"Azrail aydur: Mere Deli kavat mana ne yalvarursın, Allah Ta'âlâya yalvar menüm de elümde ne var, men dahi bir yumuş oğlanyam didi. Deli Dumrul aydur: Ya pes can viren can alan Allah Ta'âla mıdur? Beli oldur didi."... (Ergin 1994: 179)

YOLCU

*"Yaşarken yaşamalıydı...
Pişmanlık ömrü uzatmaz,
Sencileyin gafile
İki ömür dahi yetmez..."* (Taşer 1962: 52)

YOLCU

*"Sen gidersin, cihan kalır,
Ten toprağın, can benim,
Cümle canlılar bunu bilir."* (Taşer 1962: 55)

YOLCU

*"Tavşan yamaca geçti Dumrul.,
Yaşamak yaşamayı bilen hakki,
Zalimin, zorbanın, gafilin değil."* (Taşer 1962, 55)

Uyarılama metinde didaktizm daha ön plana çıkartılarak Deli Dumrul üzerinden birey toplum ilişkisine dair değer kodlamaları yapılmış:

YOLCU

*"Bir kardeş sofrası bu dünya,
Türlü nimetlerle bezenmiş,
Buyur demiş insanoğluna.
İnsanoğlu kör, susuz aç,
Hilede usta, merhamete muhtaç."* (Taşer 1962: 52)

Turkish Studies

YOLCU

“Dünya büyük, dünya güzel,
Ama yaşamak sahipsiz...
İnsan ne varsa var demiş yürümüş, tamam
Hırsta, kıskançlıkta, kinde
Ve işte kan içinde
Korkulu bir rüya
Bu canım, bu güzelim dünya! (Taşer 1962: 53)

Dede Korkut Hikâyeleri, dış yapı itibarıyla nazım-nesir karışımıdır. Nazımın ve nesrin iç içe girdiği Dede Korkut Destanlarında olayların anlatımında nesir; karşılıklı konuşmalar, soylama ve yömelerin (dua) yer aldığı bölümlerde nazım kullanılmıştır. Şekil olarak âşık tarzı halk hikâyelerine benzer. Olaylar düz anlatımlıdır. Yoğun duygular manzum ‘soylama’ şeklindedir. Kitapta büyük bir çoğunluk oluşturan bu soylamalar, eski Türk şiirinin en tipik örnekleri sayılırlar. Bu manzumelerde belli bir ölçü ve uyak bulunmamaktadır. Manzum kısımlarda nesre yakın bir söyleyiş görülmektedir. Bazı hikâyelerde manzum dizeler düz yazı şeklinde yazılmıştır. Genel olarak Dede Korkut Destanlarında üslubu biçimlendiren ana unsurlardan biri tekrarlardır. Üsluba ait bu ana unsura uyarlama metinde de rastlanılmaktadır:

Oğul oğul ay oğul
Canum parası oğul
Toğduğunda tokuz buğra öldürdüğüm oğul (Ergin 1994: 181)

DELİ DUMRUL

Yanarım,
Yapamadığım iyilikler için,
Yanarım,
Doyamadığım güzellikler için.
Yanarım,
Gün ortasında sönen güneşim için. (Taşer 1962: 55)

DELİ DUMRUL

Ömür fırsat,
Fırsat kuş...
Bir varmış bir yokmuş,
Fırsat kuşu,
Ömür kafesinden uçmuş! (Taşer 1962: 55)

Yazar biçim açısından Dede Korkut Kitabı’nın ana biçimsel özelliği olan nazımla nesirin bir arada kullanıldığı bir metin oluşturmuştur. Metindeki kahramanların dialog ve monologlarını şiir şeklinde verir ve bu parçalar şiirde olması gereken bütün biçimsel özelliklere sahiptir. Nazım bölümlerinde aynı zamanda metindeki olayların bağlamında icra edilen folklor a ait ağıt, deyiş gibi bazı türlere de yer verilmiştir. Nesir parçalarını ise yazarın olaylara bakışı, yorumu; doğa, olay ve kişi tasvirleri oluşturur.

“Cihanda baş edemeyeceği, yumruğu ve öfkesi önünde baş eğdiremeyeceği kimselerin de bulunabileceğine akli yatmayan Deli Dumrul, var gururunu tavırlarına, edasına vererek coşar...” (Taşer 1962: 19)

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Yazar içinde bulunduğu döneme yönelik toplumsal eleştirilerini, sahip olduğu ideolojik bakış açısını dile getirmek toplumsal iletilerini vermek için nesir bölümlerini tercih etmektedir ve bu bölümlerde genellikle konuşma diline ait kelimeleri, argoyu kullanmaktadır:

“Dönüp uşaklarına bakar. Bu bakış onlara ödevlerini hatırlatır. Yedikleri ağa lokmasının karşılığını vermek gerek. Kedi köpek yaltaklığı ile başlarlar Deli Dumrul'u koltuklayıp övmiye:” (Taşer 1962: 13)

“Tanrı kimsenin yolunu yolsuza uğratmasın. Kulu kula babayı oğla muhtaç etmesin...” (Taşer 1962: 14)

“Kişi iş işten geçmeden aklını başına devşirmeli. Hele son pişmanlık kapınızı çaldı mı, betterin betterine uğradınız, demektir.” (Taşer 1962: 49)

Her iki metinde üsluba ilişkin başka bir unsur ise tasvirlerin oldukça yoğun bir biçimde kullanımıdır. Ancak orijinal metinde tasvirler çok fazla uzun değildir. Uyarlama metinde oldukça uzun tabiat tasvirleri dikkat çekicidir. Yazar metni iki bölüme ayırmıştır. Birinci bölümde Deli Dumrul'un Azrail'e meydan okuyuşu ve Azrail'in gücüne boyun eğişi; ikinci bölümde ise Deli Dumrul'un canına karşılık can bulmak için evine dönmesi anlatılır. Her iki bölüm de uzun ve gerçekçi tabiat tasviri ile başlar. Ölüler âlemi olarak nitelendirilen yer altından ölümlerin yeryüzüne çıkışının tasvir edildiği bölüm Azrail'in insanoğlu ile konuşması dışında eserde olağan üstülük niteliği taşıyan tek unsurdur.

Yazar bir folklor metni olan asıl metinle üslup veya biçimsel açıdan koşutluk yaratabilmek adına Dede Korkut metinlerinde çok sık geçen kalıp ifadeleri, ; arkaik ve argo kelimeleri, folklor ait türleri kullanmakta ve sembolik anlatıma başvurmaktadır.

Uyarlama metinde dikkati çeken üsluba ait özelliklerden biri de ağızlara (*ırak, yadırgı...*), konuşma diline ait kelimeler, argolar (*kaltaban...*) ve dil yapıları kullanılmıştır. 1940'lerden sonra edebiyat alanında ortaya çıkan önemli tartışmalardan birisi de roman, hikâye, piyes gibi türlerde köylüleri nasıl konuşturacağız? konusudur. Bu sorunun cevabı *Toplumcu Gerçekçilik* akımının temsilcileri tarafından *“Edebiyatımız gerçekçidir bunun için gerçekte olduğu gibi.”* şeklinde cevaplandırılmış ve bu konu uzun süre edebiyatçılar arasında tartışılmıştır (Fuad 1952). Toplumcu gerçekçilik akımının temsilcisi olan yazar da eserde aynı yolu izlemiş. Gerçekliği üslupta kullandığı kelime ve yapılarla korumaya çalışmış ancak *Baç* gibi Dede Korkut metinlerinde dahi olmayan arkaik kelimeleri kullanmıştır. Eserde kahramanların konuştuğu nazım parçalarındaki dil ile nesir bölümünde yazarın kullandığı kelimeler ve dil yapıları uyumlu değil bundan dolayı da eser bu anlamda tam bir dil birliği sağlayamamıştır.

Uyarlama metinde yazar gerek nazım gerekse nesir bölümlerinde ağıt, atasözü gibi folklor ait türlerden faydalanmıştır. Özellikle eserin birinci bölümünde ağıt parçaları nazım bölümünü oluşturmada yazara yardımcı olmuştur:

*“Kara düşler gördüm,
Uyanıp hayra yordum.
Gitti dal boylum elden, oy!
Ölmeden mezara girdim.”* (Taşer 1962: 16.)

Dede Korkut destanlarının biçimsel açıdan en önemli ortak özelliklerinden biri de her destanın sonunda Dedem Korkut'un Oğuz Beylerine verdiği yöm (dua) bölümüdür. Bütün destanlarda yer alan dua bölümü bazılarında uzun bazılarında ise kısadır. Söz konusu bölümler hemen hemen aynı kalıp ifadelerden oluşmuştur. On iki destanın on birindeki dua bölümü *“...günahımızı adı görklü Muhammed Mustafa yüzi suyuna bağışlasın hanum hey.”* şeklinde bitmektedir. Uyarlama metin de on iki hikâyenin sonunda yer alan dua bölümlerinden kalıp ifadeler seçilip alıntı yapılarak oluşturan bir bölümle sona ermektedir. Ancak uyarlama metinde söz konusu bölüm nesir değil manzum şeklindedir ve dua bölümü olarak geçmemektedir. Dedem Korkut'un dua bölümlerinden seçilerek oluşturulan sonuç bölümü şöyledir:

“Hani dediğim bey erenler,

*Dünya benim diyenler?
 Ecel aldı, yer gizledi.
 Fani dünya kime kaldı?
 Gelimli gidimli dünya.
 Akıbet sonucu ölümlü dünya.
 Dilerim:
 Yarlı kara dağların yıkılmasın,
 Gölgelece kaba ağacın kesilmesin,
 Kan gibi akan güzel suyun kurumamasın,
 Kanatlarının ucu kırılmasın,
 Koştururken ak boz atın sürçmesin,
 Çaldığın zaman kara pulat öz kılıcın kedinlesin
 Dürtüşürken ala gönderin ufanmasın.
 Ak sakallı baban yeri Cennet olsun,
 Ak pürçekli anan yeri Cennet olsun.
 Allahın verdiği umudun kırılmasın.
 Kadir Tanrı,
 Seni,
 Namerde muhtaç etmesin.” (Taşer 1962: 82)*

Sonuç

Önce resmî ideolojinin halk kitaplarını modernleştirme çabaları sonra ise aydınların folklorla yönelerek folklor ürünlerinin işlev alanından ilgi alanlarına birtakım aktarımlar yapmak istemeleri neticesinde Cumhuriyet döneminde Dede Korkut Destanları, Köroğlu Destanı, Nasrettin Hoca gibi Türk folklorunun önemli eserleri farklı ideolojik bakış açıları ve edebi türlerle ile yeniden yorumlanmıştır. Gerek uyarlamalarda gerekse metinlerarası (intertextual) ilişki çerçevesinde yeniden yorumlanan folklor metinlerine yeni işlevler yüklenmiştir. Yeni işlevler yüklenen, modernize edilmiş metinler üretim süreçlerine bağlı olarak içerdikleri bazı folklorik unsurları (tip, motif, giriş, geçiş ve sonuç formelleri) kaybetmişlerdir.

Cumhuriyetin ilanından sonra millî kimliğin inşası ve ideolojilerin geniş kitleler tarafından benimsetilmesi gibi işlevler yüklenen folklor ürünleri popülerleştirilmeye başlanmıştır. Bu üretim sürecinde söz konusu metinler içeriksel ve biçimsel açıdan bazı dönüşüm ve değişimler geçirmiştir. Söz konusu değişimlerin bir kısmı türe bağlı bir kısmı ise yazarının ideolojik kimliğine bağlı olarak gerçekleşmiştir. İdeolojik tabanlı bir edebî akım olan toplumcu gerçekçilik akımının Türkiye’deki temsilcileri özellikle edebî üretimlerinde folklor ve folklor ürünlerinden oldukça yoğun bir biçimde yararlanmışlardır. Söz konusu akımın temsilcilerinden olan Suat Taşer’in uyarladığı *Deli Dumrul: Ölüm ve Aşk*, yazarının içerisinde bulunduğu dönemin sosyal ve kültürel yapısı, hayata bakış açısı ve temsilcisi olduğu edebî akımın etkisiyle biçimlendirdiği *Deli Dumrul Destanı*’nın yeni bir yorumudur. Orijinal metindeki kahraman gibi aynı bilinçlenme sürecini yaşayan *Deli Dumrul*, yazarın üzerinden toplumsal iletilerini verdiği tiptir. Toplumsal ve tarihî bağlamından uzaklaşarak yeni bir tür ve şekille sunulan destan metninin işlev alanı ve kodladığı değerler de değişmiştir.

KAYNAKÇA

- AKDEMİR Necat (1961), **Nasreddin Hoca Alfabe Öğreniyor / Nasreddin Hoca Aya Gidiyor**, İstanbul: Işıl Kitabevi.
- AYAYDIN Özlem Günil (2002), “Masalla Ölümüne Meydan Okuyan İnsan: Alkestis, Dumrul, İnanna ve Savitri Anlatılarının Karşılaştırmalı İncelemesi” **Millî Folklor**, S:55, s.15-24.
- BAYAT Fuzûlî, (2003), **Korkut Ata, Mitolojiden Gerçekliğe Korkut Ata**, Ankara: KaraM Arş. ve Yayınları.
- BORATAV Pertev Naili (1982), “Dede Korkut Hikâyeleri Hakkında”, **Folklor ve Edebiyat**, İstanbul: Adam Yayınları.
- COŞKUN Nusret Sefa (1938), **Millî Bir Edebiyat Yaratabilir miyiz?**, İstanbul:İnkılâp Kitabevi.
- DORSON, Richard M. (2006), **Günümüz Folklor Kuramları**, Ankara: Geleneksel Yayınları.
- ERGİN Muharrem (1994), **Dede Korkut Kitabı I**, Ankara: TDK Yayınları.
- FUAD Mehmet, “Köylü Konuşması” **Yeditepe Gazetesi**, 15 Aralık 1952.
- KAVAS Ebru, “Cumhuriyet Sonrası Türk Tiyatrosunda Halk Anlatı Geleneğinden Yararlanma” **Turkish Studies**, Volume 4, s.1590-1627.
- OĞUZ Öcal, GÜRÇAYIR Selcan ve ÇALIŞ Sunay (2009), “Maksim Gorki'nin 17 Ağustos 1934 Tarihindeki Sovyet Yazarlar Birliği Birinci Kongresinde Sunduğu Bildiri”, (Çev. Yerke Özer), **Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3**, Ankara: Geleneksel Yayınları.
- OKTAY Ahmet (2003) **Toplumcu Gerçekçiliğin Kaynakları**, İstanbul: Everest Yayınları.
- ÖZKAN Tuba (2006), **Bey Böyrek Anlatılarının Kahramanın Yolculuğu Açısından İncelenmesi**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- ÖZTÜRK Serdar (2006), “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Halk Kitaplarını Modernleştirme Çabaları” **Kebikeç**, S:21, s.47-72.
- SAYDAM M. Bilgin (1997), **Deli Dumrul'un Bilinci**, İstanbul: Metis Yayınları.
- TAŞER Suat (1962), **Deli Dumrul “Ölüm ve Aşk”**, Ankara: Dost Yay.



TRADITIONAL FOLK MEDICINE IN THE TURKISH FOLK CULTURE

*Serdar UĞURLU**

ABSTRACT

The traditional Turkish folk medicine has a history of thousands years. This tradition existed before Islam, has continued to live then. Therefore, nowadays, old-traditional healing practices continued to be applied, contains marks of faith and beliefs of past. This tradition executed by shamans and kams, in the ancient religion and tradition, is maintained by religion men, big wives, folk healers and ocaks (that is a kind of folk healer) in the new religion and culture around. Even though present-day practices of healing tradition are reverse of modern medicine, in this tradition there are also many practices overlapping with the modern medicine. Folk healers of old tradition have benefited from nature in order to make the drugs or heal patients. This situation has continued unchanged in the new tradition as well. In addition to these, tradition of a folk pharmacy has occurred because of use of various herbs and animal products in making drug. This kind patient healing techniques and drug making applications, have reached until now with the traditional ways of transmission.

Key Words: Folk Medicine, Folk Pharmacy, Healing Herbs, Healing Places, Treatment Practices.

TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE GELENEKSEL HALK HEKİMLİĞİ

ÖZET

Geleneksel Türk halk hekimliği binlerce yıllık bir geçmişe sahiptir. İslamdan önce ortaya çıkan bu gelenek İslamdan sonra da yaşamaya devam etmiştir. Bu nedenle günümüzde eski geleneksel iyileştirme pratikleri geçmişin inanç ve inanış unsurları ile birlikte uygulanmaya devam etmektedir. Bu gelenek eski din ve geleneksel ortamda şaman ya da kamlar tarafından uygulanmıştır ki şamanlar eski gelenekte din adamları olarak kabul edilmektedir. Yine kocakarılar, halk hekimleri ve ocaklılar (bir çeşit halk hekimi) da yeni dinde ve gelenekte bu geleneğin yürütücüleridirler. İyileştirme geleneğinde bazı uygulamalar günümüz modern tıbbına ters olmasına rağmen, modern tıp ile uyuşan uygulamalara da rastlanmaktadır. Eski geleneğin halk hekimleri hastaları iyileştirmek ya da ilaç yapmak için doğadan faydalanırlardı. Bu durum günümüz geleneğinde de değişmeden devam etmektedir. Bütün bunlara ek olarak bir halk eczacılık geleneği ilaç yapımında hayvan parçalarının ve çeşitli bitkilerin kullanılmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu tür hasta iyileştirme pratikleri ve ilaç yapım uygulamaları geleneksel aktarım yolları ile günümüze kadar ulaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: Halk Tıbbı, Halk Eczacılığı, Şifalı Bitkiler, Şifalı Mekanlar, İyileştirme Uygulamaları

* Yrd.Doç.Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Halk Edebiyatı-Bilimi Ana Bilim Dalı
Elmek: sugurlu@sakarya.edu.tr

1. Introduction

In the past fifty years the term "traditional world" has emerged in many countries to describe the applications of traditional within the society. Despite the existence of many traditional practices a few books, at least in Turkey, have been published on traditional world and only a handful of articles have dealt with this important issue. According to these a few studies, every person living within a traditional organization is both a supplier and a customer. And traditional world with its all nature is stunning and attracts attention to itself as well as to the values and services it offers. This is why everyone has something to say about it. So it is not surprising that it has become a popular subject of controversy and as a matter of fact, in the long run, products of traditional world will acquire their merits because of its indispensability.

Modern medicine practices are currently criticized by traditional specialist because emphasis is given to modern theories instead of traditional values, to modern concepts instead of human beings, to modern efficiency rather than traditional consciousness. Education system of the world is also operated in this direction. Therefore traditional knowledge system is not being learned to the students. But in spite of those disadvantages, traditional values are able to maintain their existents. If traditional folk medicine, is only one of these values.

This article gives an overview of the traditional medicine organization and traditional social structure, occurring as a result of developments lasted for centuries in Turkey and Middle Asia. There are some differences in the ways of example presented in relation to the cases of the folk healers in Turkey and shamans in the Middle Asia owing to differences in their today culture. Despite these differences we are able to define the traditional folk medicine as an accumulation of past because of there was a common and shared culture in past. According to Shils's explanation, this issue: "All existing things have a past. Nothing which happens escapes completely from the grip of the past; some events scarcely at all from its grip. Much of what exists is a persistence or reproduction of what existed earlier" (Shils, 1971:122). So traditions or traditional practices, in all fields, should not be considered as a broken from the past. On the contrary, traditional folk medicine should be accepted as a renovated form of the past.

Today prevalent medicine of the world is modern medicine. This dominance of modern medicine is based on a long history and scientific advances. In this process a struggle has took place between science and tradition. Especially, since the eighteenth century modern sciences have proved clearly their dominance in every field. In addition to this, during the last three centuries human race has faced with a progress of information about the universe he lives in. As a result of this different progress modern medicine has spread all over the world. The science revolution started with the Renaissance increasingly has developed itself and traditional life has been influenced by these rapid developments. Despite these boundless advances took place in the modern world, we can see that also traditional folk medicine such as other traditional values is still alive in today's Turkey.

2. Traditional Folk Medicine

“Folk medicine is defined by contrast to modern, scientific medicine, the ‘official’ medicine of the modern world. We say that a belief or practice is folk medicine because we recognize that is not official” (Hufford 1992: 14). If it is necessary to define traditional medicine, it is possible to do such a definition: When there are no opportunities of peoples or when peoples don’t go to a doctor or don’t want to go to a doctor because of other reasons, they apply to certain traditional methods and procedures with the aim of diseases identification and treatment that we call traditional folk medicine for all. According to Yoder (1975:24-27) traditional medicine is older than modern doctors and “the traditional folk medicine is both entire of traditional views about diseases and entire of treatment methods applied against diseases seen among the people. Yoder emphasizes that there are two types of traditional folk medicine, including natural folk medicine and religious-magical folk drugs.” It is pointed out in Yoder’s description that traditional folk medicine is within a close relationship with faith, belief and folk culture. Today such as it was previously, traditional belief systems play an important role among society and especially affect in views of lifestyle of traditional societies. This impressive strength of tradition comes from its hereditary. And also in addition to this: “Healing experiences of traditional medicine occurred by transferring from a generation to generation are a product of accumulated knowledge” (Kaplan, 2010:33). “The decisive criterion is that, having been created through human actions, through thought and imagination, it is handed down from one generation to the next” (Shils 2006:12). This handed down knowledge of tradition is still being used by traditional folk healers in various parts of Turkey. For example, Anatolia as the interior area of Turkey is a place inhabited in a lively manner of this tradition. Especially in rural areas of Anatolia the most commonly using medicine is traditional medicine after modern medicine. Due to this prevalence of traditional medicine so many different names have appeared to be given to folk healers in course of time in Anatolia.

Folk healers have so many treatment practices based on the faiths, beliefs and experiences that these all have occurred by being gained from different cultures. Folk healers have regularly benefited from different applications of different cultures to improve diseases and disorders of physical and mental, that those are whether explicable or not. At this point, folk remedies appear. Folk remedies as well as in traditional medicine have a deep-rooted history based on accumulated knowledge of the past. Folk pharmaceutical products resembled traditional medicine practices derive their drugs from plants and animals with traditional practices. Arıkan and Özkan in relation to this matter (2007: 138), “The plant chemicals that have evolved to increase plants resistance may also provide protection and be therapeutically useful for human health” by saying their thoughts about the subject are drawing attentions to chemical structures of plants. In traditional sciences is known that each plant is cure which disease. According to modern medicine, such as these traditional products can be sometimes incorrect and even can lead to bad consequences.

However drugs derived from traditional ways have still been using by folk healers for various diseases to be needed the treatment for thousands years. This situation is due to the structure of the tradition. According to Kaplan (2010:34), “traditional medicine is a product of centuries of experience occurred from magic and superstitious beliefs.” To

people using practices of traditional medical is usually called the name of traditional healer as title. If the term of traditional healer, is used in two senses to be both in scientific articles and to be in everyday conversation. These are coming from medicinal plants and magical, religious practices. So “traditional healers make both drugs from herbs and plants found in nature and treats largely diseases by taking advantage of magic, sorcery, religious beliefs and values”(Kızılcelik, 1996:76). As can be seen, traditional healers use different methods from each other and this difference can also be seen in the areas of application. Fields which traditional medicine is applied, indicate differences from rural areas to cities or to poor residential areas of country. According to this, “Traditional medicine is often used in two type residential areas. The first is rural areas. If the second is poor residential areas of country” (Kaplan, 2010:34). Traditional medicine is equal to modern medicine in rural areas and even traditional medicine can be sometimes superior to modern medicine. The decisive reason of this situation is that, having been reproduced in these areas. For example, “Immigrants that is sitting in slum areas as a residential area are mainly reconfiguring and reconstituting the traditional medicine as a part of the their original cultures”(Özcelik, 2002:100). As a result of the entry of traditional medicine into the cities, modern medicine has had to be divided into two types as modern and alternative medicine. Alternative medicine name, the first time, is a name used by modern world and is mainly being used for traditional medicine practices.

Another of the names used in connection with traditional medicine is also complementary medicine. Complementary medicine with all healing practices is seen as helpful to the modern medicine by scientific environments. Because, traditional medicine is still able to treat some diseases with traditional methods. In this issue Micozzi also uses similar expressions. According to this similar expressions: “Alternative medicine is re-submitted by referring to new technologies of past/traditional thinking system related to health and healing” (Micozzi, 2002:398). Today in Anatolia many people is continuing to use this old tradition and to heal diseases. As a result of treatment of diseases, many more healer named with different names such as shaman, Lokman healer, sheikh, healer and magician have existed as powerful breath or healing hand among the people from past to present. Shamans of ancient time, at the same time, are in position of ancestors of today's folk healers. Shamans especially have used religious and mystic elements besides the material elements because of they were religious scholars of shamanism belief in the Middle Asia. They have merged magic, sorcery and medicine in their healing practices. Shamans, at the same time, have also an important role owing to govern the birth, marriage and death ceremonies. Nowadays, there are a lot of practices of belief of shamanism considered as practices of traditional folk medicine. It can be seen from these applications that shamanistic practices still continue.

3. Examples From Traditional Medicine Practices In Turkey

Since a long period, in Anatolia, traditional folk healers have replaced by shamans of ancient tradition appeared in the Middle Asia. As a result of this, new religion has gradually reshaped the old tradition according to its own principles. Thus Lokman healer who is an Islamic type has become the ancestor of contemporary folk healers from the first period passed to Islam until now. “There are different definitions about the meaning of the Lokman word in various sources” (Kaplan, 2010:39). Lokman healer is the most popular

traditional folk healer of Turkish folk culture. There is much information in many different scientific sources about him. According to some of them, Lokman healer was one who can speak with flowers and healing plants and thus he had discovered the immortality drug as well. Nowadays people believe that immortality formula found by Lokman healer is lost. According to the legend related to this issue, Lokman healer actually had dropped it into the river. Thereby, formula fallen into the river have lost and couldn't have been made again.

Lokman healer, who is one of the healers of the traditional folk medicine, not only has been engaged with biological diseases, but also has implemented the healing practices against the magic, sorcery and the evil eye. Beginning from Lokman healer, method used the mostly by traditional healers against the magic, sorcery and the evil eye, has been to be prayer. "According to folk beliefs, malicious persons who are especially magicians, are able to put the people into sick and even able to kill them with magic. The only way of protection from bad situations similar to this according to faith and beliefs, is to pray by applying in a correct manner the religious duties" (Acıpayamlı, 1989:1). And it is to apply some mystic rituals. "In case of biological disease is used drugs made from herbs. Herbalists (Aktar in Turkish) are persons sold and made those drugs. In Turkish folk culture "aktar" (herbalist) is a name given for them, who sell the herbal and animal products used in drug making. "Aktar"s (herbalists) (at the same time) are of descendants of Lokman healer in the traditional folk medicine. In this topic, Baydar (2005:5) indicates that "Lokman healer has been ancestor of folk healers and had found the cure needed for every trouble".

Traditional folk healers use many methods to heal the diseases and physical defects. Within these methods, there are a lot of techniques such as treatment by using the spiritual power, treatment with evacuation of blood from the body, treatment by sitting in a sacred place, treatment by injuring the body, treatment with pray, treatment by using the plant-based drugs, treatment by using the animal-based drugs and treatment by using the mineral-based drugs. Now let's look at these methods.

3.1. Treatment by using the spiritual power:

This method in Turkish is known as '*irvasa*'. In this method, there is desire to benefit from the spiritual power of a person or object. "It is not directly related to the body. It is one of the types of treatment with intent to influence the patients. In different regions of Turkey, for this method are given names such as *irvasa*, *urasa*, *ugrasa* and *ograsa*" (Artun, 2005:183). Patient in the treatment applied through *irvasa*, is laid next to healthy one or patient is sat to seat which healthy one had sat previously or is washed with water in skull of wolf. The aim in here is to get a spiritual power both from healthy one and from a sacred object to be healthy again by defeating the disease or diseases. In old Turkish tradition wolf, snake and eagle are powerful creatures feared among people. And so parts of their body are regarded as sacred and powerful. For example, it has been even made drugs from snake poison. Skull and bones of wolves, wolf teeth, snake skins, eagle claw are elements with mystic powerful in this tradition and also is still believed that by the people. These sacred elements are used as a simple ritual of divestment from disease. This is done by tossing something (sacred elements) over one's head or shoulders into space.

3.2. Treatment by shedding the blood from body:

“This method called ‘parpilama’ mainly in the Turkish is also known as ‘parpilama’, ‘parpilma’, ‘parpulama’, and ‘parpulma’ in different parts of Turkey” (Artun, 2005:184). In this practice, is aimed the treatment of patient by removing the contaminated blood from the patient’s body. The head of patient is usually the most appropriate place for this practice and sometimes is also used to the healthy ones. Because, in the traditional folk culture is believed that every human body collects the contaminated blood in head or back area. The deposit of contaminated blood in head or back area is drained from skin cut with a scalpel or razor. And thus body has been cleaned from harmful factors.

3.3. Treatment by sitting in a sacred place:

Places navigated during the life of a saint, is regarded as sacred places in which may has never been one of the saints. There are a lot of places occurring in this way in different parts of Turkey. Rocks, trees, fountains and some of the tombs are from these sacred places. Patients go to these sacred places and expect to get rid of diseases. People who are not sick go to these places as well. These people are in there for other things. For example, infertile women and men, women who want a son, persons who want to be rich in future, students who want to pass an important examination and persons who want to enter a job. All these people expect the realization of your wishes.

3.4. Treatment by using the mineral-based drugs:

In addition to these practices, minerals can also be used as a treatment when needed. Many more minerals such as mercury, silver, gold, copper, water and stone is used by folk healer to heal the patients in the traditional folk medicine. Dust of stones possessed magical power is given to patients by melting in water. “Many of these treatments have magical properties” (Acıpayamlı, 1989:4-7). These practices are usually used to prevent persons from evil eye and harmful spells.

3.5. Treatment by using healing water:

There are a lot of faith and beliefs related to the mystical power of water in the Turkish folk culture. Firstly water is healing, cleansing and purifying. Therefore water has been used by folk healers. Usually prayed waters or kept waters in a religious place are considered as sacred beverage. These waters are given to those who lost their health. In addition to these practices, water can be mixed with some elements, consisting of plants and parts of animal. The aim in here is to obtain a mixture of medicinal. According to the type or severity of the disease, the amount and consistency of water is adjusted by the folk healer. Stomach pain, nausea, high fever and epilepsy is mainly tried to be healed by this method. Sound of water is listened to patients because it is believed that there is cure in sound of water. Mental patients, schizophrenics are usually treated in this way. We can also come across method of chemotherapy applying with the sound of water in the past (*Beyazid Kulliye* in Edirne where is a city in the west of Turkey).

4. Shamans As Folk Healer Type of Old Turkish Culture

Firstly, shamanism is not a religious contrary to the old information. Shamanism is a belief system that has existed in the various primitive regions of the world and in central Asia for centuries. "Shamans are at once doctors, priests, social workers and mystics. They have been called madmen or madwomen, were frequently persecuted throughout history" (Vitebsky, 2001:10). The word 'shaman' has been become to be used from last three centuries. The Russian researchers have a great role in this nomenclature. According to Vitebsky (2001:10) "The word 'shaman' comes from the language of the Evenk, a small Tungus speaking group of hunters and reindeer herders in Siberia. It was first used only to designate a religious specialist from this region." But by the beginning of the 20th century concept "shaman" wins prevalence all over the world. It is believed that shaman's soul can leave her or his body and travel to underground and in the sky and later come back again. Turks have had a lot of shamans while were in Middle Asia. Therefore tradition of shamanism is also a part of Turkish world folk culture, because its characteristic practice patterns is continued to be used by new representatives of this tradition.

Shamans have implemented many treatment techniques that these techniques are still being implemented by traditional folk healers in the Middle Asia. The technique used most commonly by shamans is one that is used the fire. "It is believed that fire is cleansing and purifies from evil spirits. The fire keeps people out of each trouble" (Kalafat, 2004: 56). In old Turks have shown great respect for the fire because of therapeutic properties of its. It is believed that fire has a mystical heat. "This feature has existed as a side meaning of the concept of mystical heat" (Tuna, 2000: 41-42). At this point, the concept of *tapas* is important. "Tapas; in the Rig Veda (It is a book about Indian mythology) is written openly and also creative of its forces in both the cosmic and spiritual background. Shamans gain the long-suffering viewpoint through tapas, even can take even the gods to their body" (Eliade, 1999: 449). To take advantage of cleansing nature of the fire, people traditionally jump it's over and not put it out. "The subject of fire along with Mazdaism has influenced our folk beliefs. In the old Turkish belief system, fire is abstract, cleansing and purifying. It is not worshiped to it. But in Mazdaism is worshiped to it" (Kalafat, 2005: 262). Shamans especially use the cleansing power of the fire due to heal their patients in *alas* ceremony (treatment ritual of the Bashkirs and Kazakhs). While shaman dances and sings, the other hand, he tries to banish evil spirits from patients by burning the incenses. As incense is mainly used the *peyote* grass which is a grass of specific to Siberia. This grass has the effect of narcotic and this effect especially appears when burned.

The shamans also travel in the supernatural realms as imaginary (that according to them, this realms consist of two-dimensional worlds) to obtain the mystical heat. Shaman who is possessed the mystical heat can start healing practices. Otherwise he can't this. Shamans also restore the sufferer souls by guiding (towards the correct direction) to lost souls in the supernatural realms. As it is understood that shamans, at the same time, are soul healers and so they are also regarded as specialists in this areas. In this tradition "Disease may be interpreted as being caused by the soul leaving the body or something alien penetrating the patient" (Jakobsen 1999: 89). So shamans try to find lost soul or soul leaved body of patient and when they find the lost soul, put it in body of patient.

In addition to these healing practices, mental patients have usually been treated by shamans from ancient times until now in rural areas of Middle Asia. Nowadays, in some places where there are not the modern doctors, this task still is above shamans. In those areas where are rural areas of Middle Asia, shamans are obligated with looking for both physical and mental illnesses.

5. Folk healers known as ocak (in English: stove)

It is argued that folk healers called as *Ocaks* are remains of shamans in Anatolia. They have the power to treat the diseases with extraordinary ways. “They are also called as “urasa” in some regions of Anatolia. There are many different *Ocaks* struggled with various diseases in Anatolia. For example, the ocak of jaundice, the ocak of lead cast, the ocak of wart, the ocak of erysipelas, the ocak of malaria, the ocak of mumps, the ocak of herpes, the ocak of tonsillitis, the ocak of infertility and more of them still exist today” (Öngel, 1997:10). Ocak folk healers use mainly magical practices and these practices are mostly implemented within family by parents who have unusual powers. It is believed that this power has passed from parents to children. There are also some ocak folk healers benefiting from plants in the treatment of diseases, except of *ocaks* benefiting from magical operations.

Ocak healers such as shamans and Anatolia folk healers are based on a common history. Common aspect which they all have is to fight with diseases. Especially in the traditional period, to struggle against diseases has been an important issue for people. Ocak healers, with their superior abilities have, can treat these diseases. Therefore it is accepted that this healing power is an incredible skill and this incredible skill, in ocak families, passes from father to son or from mother to daughter. When we ask ourselves how to pass these skills from one to another, we can say that transition occurs through the blood or in other words this is what believed by traditional culture. But this transition ritual is not just within the family or is not an obligation for *ocaks*. Ocak folk healers can give their ability to anyone who is seen as talented in this area. As it can be understood from the transition practices, there are two type transition rituals in tradition. In the first one is high the role of heredity. But in the second one, is high the role of education.

Ocak folk healers not only benefit from magical operations but also use and know many of the traditional techniques including methods such as treatment by using the spiritual power, treatment with evacuation of blood from the body, treatment by sitting in a sacred place, treatment by injuring the body, treatment with pray, treatment by using the plant-based drugs, treatment by using the animal-based drugs and treatment by using the mineral-based drugs. These treatment methods are still used by folk healers in Turkish folk culture. People, who are usually from rural areas of country, continue to prefer traditional treatment methods. Therefore usage rate of these methods are more common in rural areas according to usage rate in city center.

6. Conclusions

Researchers must carefully consider about the roles of cultural factors affecting to studies concerned with Turkish culture and its historical development. Because the traditional culture elements, no matter what, are continued and maintained against the

corrosive influence of modern times. Turks, in the historical process, have entered into many different religions and belief systems, and have been able to move the old cultural elements as gains of ancient tradition until today. In this context, traditionalism is a very important factor for Turks, because this concept has occurred as a result of the struggle of tradition against corruption. According to Shils makes a statement about this issue: "Tradition and traditional are among the most commonly used terms in the whole vocabulary of culture and society. The terms 'tradition' and 'traditional' are used to describe and explain the recurrence in approximately identical form of structures of conduct and patterns of belief over several generations of membership or over a long time within single societies (with a more or less delimited territory and a genetically continuous population) and within corporate bodies"(Shils, 1971:123). All the cultural values which we have, have a traditional line continuing from generation to generation. In addition that, "It is said that society teaches its values, beliefs and attitudes during the socialization process" (Sharma and Malhotra, 2007:79). Therefore traditional medicine is considered in context of traditionalism.

In spite of everything, traditional folk medicine considered along with cultural accumulation is also exposed to be forgotten. Representatives of folk healers of contemporary Anatolia culture criticize it for having lost its healing traditions. Despite all the drawbacks of modern life, traditional folk medicine defined as remains of old tradition (tradition of Lokman healer) still continues to live in a renewed way in Anatolia. In addition to this explanation, Shils (1971:122), "All novelty is a modification of what has existed previously; it occurs and reproduces itself as novelty in a more persistent context. Every novel characteristic is determined in part by what existed previously; its previous character is one determinant of what it became when it became something new" by saying, his ideas in this topic tries to describe by referring to relationship between past and future. For the same patterns can also be looked into modern western culture and traditions. In relation to the modern western culture and traditions, Wayland Debs Hand indicates that (1980:133) "Folk medical magic often involves both pagan and Christian elements, and ancient medical beliefs and customs still have not wholly disappeared from the civilized community". According to his explanation, traditions are not far away innovations and also innovations are a part of past.

Because of this reality it should be considered in this way, traditional folk medicine. As shown in traditional folk medicine, folk healers have brought together many old and new cultural elements and as a result of this have appeared a traditional folk medicine. Although modern medicine has advanced until the villages, traditional medicine still continues to be used in these villages. This vitality of traditional medicine, in fact, comes from its silence. Tradition does not need to defend itself in the face of modernity. "It makes no statement about what is handed down or in what particular combination or whether it is a physical object or a cultural construction; it says nothing about how long it has been handed down or in what manner, whether orally or in written form"(Shils, 2006:12). In this context, it can be seen that Turkish folk culture also such as other different cultures continues to keep alive by reproducing the traditional medicine practices.

Since the last few years, contributions of traditional medicine to modern medicine have begun to see the respect that should be shown to them. And even "products derived

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

from traditional knowledge have benefited the pharmaceutical companies greatly and indigenous knowledge of plants has played a significant role. These companies are interested because of the cost of screening. Out of 10 000 molecules only one will emerge as a new drug” (Arıkan ve Özkan 2007: 138). Therefore traditional medical data is very important for modern pharmaceutical companies. Because the discovery of a new drug, in addition to its research cost, also requires a fairly long-term research. Traditional knowledge facilitates this long and laborious process.

The other reason of the value of traditional medicine is to be low of its research costs when compared with modern medicine. Experiences acquired with traditional medicine are gains reduced research costs that these experiences renew themselves with reproduction of what existed earlier. The purpose of traditional folk medicine is to protect the public health and to heal patients by using material and spiritual vehicles. But despite this purpose, there are also some superstition applications in tradition. These superstitious applications are showing rotten parties of traditions. For example, to cut the skin in the bottom of tongues of patients with rabies is a treatment in healing tradition but is not a cure for disease. Since a long period it has been observed that this type practices have not treated patients with rabies. However in case of disease, people in Anatolia still continue to use a kind of herb called rabies herb to heal this disease and no doubt that will also continue in future. This is a fact that culture and tradition are being affected by traditional faith and beliefs and this situation is a good example to effect of faith and beliefs over us.

REFERENCES

- ACIPAYAMLI, Orhan (1989). “Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi”, *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara
- ARİHAN, Orhan ve A. Mine Gençler Ozkan (2007). “Traditional Medicine and Intellectual Property Rights”, *Ankara Eczacılık Fakültesi Dergisi*, 36 (2) 135 - 151
- ARTUN, Erman (2005). *Türk Halkbilimi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul
- BAYDAR, Hasan (2005). *Tıbbi, Aromatik ve Keyif Bitkileri - Bilimi ve Teknolojisi*, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Ziraat Fakültesi, SDU Basımevi Yayın No: 51.
- ELİADE, Mircea (1999). *Şamanizm*, İmge Kitabevi, Ankara
- HAND, Wayland Debs (1980). *Medical Medicine (The Folkloric Component of Medicine in the Folk Belief, Custom, and Ritual of the Peoples of Europe and America)*, Foreword by Lloyd G. Stevenson, University of California Press, California, United States
- HUFFORD, J. David (1992). “*Folk Medicine in Contemporary America*” James Kirkland, Herbal and Magical Medicine: Traditional Healing Today, Duke University Press, Durham-United States

- JAKOBSEN, Merete Demant (1999). *Shamanism: traditional and contemporary approaches to the mastery of spirits and healing*, Berghahn Books, British Library Cataloguing in Publication Data, United States
- KALAFAT, Yasar (2004). *Altaylar'dan Anadolu'ya Kamizm, Şamanizm*, Yeditepe Yay. İstanbul.
- KALAFAT, Yasar (2005). "Türk Halk İnançlarında Zamana ve Zemine Bağlı Değişmeler", *Halk Kültüründe Değişim Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı & Kocaeli Üniversitesi & Motif Halk Oyunları Eğitim ve Öğretim Vakfı 17-18-19 Aralık 2004, Motif Vakfı Yayınları, İstanbul
- KAPLAN, Melike (2010). *Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretim Sürecinde Kadın - Ankara Kent Örneğinde Kuşaklar Arası Çalışma*, Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları: 257, Ankara
- KIZILÇELİK, Sezgin (1996). "Geleneksel İyileştiriciler Üzerine Bir Araştırma", *Birikim Dergisi*, Mart, sayı: 83.
- MICOZZI, Marc S (2002). *Culture, Anthropology and The Return of Complementary Medicine*, Medical Anthropology Quarterly, USA: Washington, Vol. 16, Iss. 4; s. 398-401.
- ÖNGEL, Gülnur (1997). *Denizli Halk Hekimliğinde Ocaklar*, Basılmamış yüksek lisans tezi, Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Ekrem Sezik, Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı.
- ÖZÇELİK, Nurşen Adak (2002). *Sağlık Sosyolojisi, Kadın ve Kentleşme*, İstanbul Birey Yayıncılık.
- SHARMA, Anita and Dalip Malhotra (2007). *Personality and Social Norms*, Concept Publishing Company, New Delhi (INDIA)
- SHILS, Edward (1971). *Special Issue on Tradition and Modernity*, Cambridge University Press, Comparative Studies in Society and History, Vol. 13, No. 2, pp. 122-159
- SHILS, Edward (2006). *Tradition*, University of Chicago Press, United States
- TUNA, Erhan (2000). *Şamanlık ve Oyunculuk*, Okyanus Yayıncılık, İstanbul
- VITEBSKY, Piers (2001). *Shamanism*, University of Oklahoma Press, United States
- YODER, Don (1975). *Halk Tıbbı*, Folklorla Doğru, (Çev. Sibel Yoğurtçuoğlu, Ayfer Gülüm), İstanbul Boğaziçi Üniversitesi Folklor Kulübü, Kasım-Aralık, sayı: 43. s.23-31.



-mAktA (VE -Iyor)

Talat AKASLAN*

ÖZET

-mAktA yapısı dağılımsal ve işlevsel olarak bir filcil birim özelliklerini taşır. Ancak, bu birimin temel işlevi “şimdiki zaman” ya da “süreklilik” belirtmek değildir. Stilistik ayrımlar (konuşma dili / yazı dili; formel dil / enformel dil, vb.) da -mAktA’nın işlevini açıklamaz. -mAktA özel bir zaman, görünüş ya da stilistik eki değildir ama değişmeyen bir özelliğe sahiptir: bitmişliği belirtmemek. Ancak, -Iyor da bitmişlik belirtmez. Öyleyse, aynı görünüş değerine sahip bu iki birim arasındaki temel işlevsel farklılık görünüşsel de değildir. -mAktA’yı -Iyor’dan ayıran sözceleyenin sözcesinin içeriği ve eşsözceleyenle (kabaca, muhatabıyla) kurduğu ilişkinin niteliğidir, sözceleme tarzıdır. Bu bakımdan, -mAktA ve -Iyor farklı nitelikte sözceleme belircileridir, aralarındaki karşıtlık sözcelemseldir.

Anahtar kelimeler: şimdiki zaman, süreklilik, bitmemişlik, stilistik, bağlam, sözceleme

-mAktA (AND -Iyor)

ABSTRACT

In today’s Turkish, -mAktA is a verb suffix according to its distributional and functional characteristics. The basic function of this linguistic unity is neither to express “present perfect continuous tense” nor “progressive aspect”. The stylistic distinctions (spoken/written language, formal/informal language etc.) don’t explain the function of -mAktA. -mAktA is not a specific tense, aspect or stylistic suffix. However, it has an unchangeable characteristics; not to express perfective aspect. On the other hand, -Iyor does not also express perfective aspect. That’s why, the fundamental functional difference between these two morphemes which have the same aspect value is not aspectual. The mode of enunciation, the propriety of the relation that the utterer establishes with the contents of his utterance and his interlocutor determine the difference between -mAktA and -Iyor. So that, -mAktA and -Iyor are different markers of enunciation. The opposition between them is enunciative.

Key words: present continuous, durability, imperfective aspect, stylistics, context, enunciation

Daha önce dilbilimsel özel bir çalışma konusu yapılmamış ve hakkında yazılanların dilbilgisi kaynaklarındaki yüzeysel bilgilerden ve birkaç genel Türkçe incelemesinde yer alan dipnot niteliğindeki değerlendirmelerden ibaret kaldığı -mAktA birimi, biçim(birim)sel ve işlevsel özellikleriyle kuramsal bir çerçevede ayrıntılı olarak betimlenmesi ve Türkçe dilbilgisi dizgesindeki konumu belirlenmesi gereken bir ögedir. -mAktA’nın işleyişine ilişkin kuramsal inceleme başka bir çalışmaya bırakılarak bu makalede şimdiye kadar yapılmış değerlendirmeler tartışılacak ve bu yapının biçimsel, işlevsel ve kullanımsal özelliklerine ilişkin gözlemler ve bazı

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Ü. Buca Eğt. Fak. Fransızca Öğretmenliği Böl. El-mek: talat.akaslan@deu.edu.tr

belirlemeler yapmakla yetinilecektir. Bu bakımdan, bu makale söz konusu birime ilişkin **sorunları ortaya koyma** odaklı bir betimleme çalışması olacaktır.

1. -mAktA adıl birim mi, fiilcil birim mi?

Bazı çalışmalar -mAktA'yı fiil çekim dizgesi dışında tutar. Bunlardan bazılarında (Adalı 1979; Atabay, Kutluk, Özel 1983; Hengirmen 1997; Uzun 1998 ve 2006; Özsoy 1999; Demir, Yılmaz 2003; Yavuz, Balci, Turan 2004; Hepçilingirler 2004) -mAktA'ya yer verilmez bile. Bir bölüm kaynak ise -Iyor'un (Ediskun 1996: 243; Kornfilt 1997:354, 358; Korkmaz 2003: 621) ya da bulunma durumu -DA'nın (Gencan 1979: 102) ele alındığı paragrafta -mAktA'dan ancak ek bilgi niteliğinde söz eder. Sadece Koç (1998: 20-24) bu yapıyı özel olarak ele alır. -mAktA'ya değinen bu kaynaklardaki ortak nokta bu birimin bulunma durumu -DA'nın çeşitli kullanımlarından biri olarak değerlendirilmesi ve -mAktA mastarının -DA eki almış ve "ekeyleme" (Gencan 1979: 102; Koç 1998: 20-24) ya da koşaç ("kopula")'la (Kornfilt 1997: 354, 358) çekilmiş biçimi olarak kabul edilmesidir. Böylece -mAktA'lı bir öge, çekilmiş bir fiil (*gel-mekte*)-fiil yüklemi olarak değil, "ekeyleme" çekilmiş adıl bir birim (*gel-mek-te*)-adıl yüklem olarak kabul edilmiştir.

Golstein (1997: 140-142), Morel, Yılmaz (2004: 24), Sarica (2004: 15-16), Clairis (2005: 131-138), Demircan (2005: 106-107); Göksel ve Kerslake (2005: 77, 83)'da ise -mAktA fiilcil bir birim sayılır. Ergin (1977: 291-292 ve 1987: 323), Banguoğlu (1986: 451-452, 465), Bazin (1987: 77-78), Eker (2005: 377)'in de -mAktA'yı adıl bir birim saymakla birlikte fiil dizgesine ekledikleri görülür. Bununla birlikte, tüm bu kaynaklarda -mAktA'nın neden fiilcil bir yapı olduğuna ilişkin bilgi verilmez.

Bizce de -mAktA birimi -DA halinde bir mastar, fiil + -mAkt + DA olarak ayrıştırılması gereken iki ayrı ek değildir. Yapı bakımından -mAkt ve -DA adıl biçimbirimlerinden oluşmakla (diğer fiil eklerinden farklılık göstermekle) birlikte, dağılımsal ve işlevsel özellikleriyle "bileşik" bir yapı (Demircan 1996: 86; Bazin 1987: 77), bir fiilcil birimdir ve Türkçe fiil dizgesine bir bütün olarak dahil edilmelidir.

Her şeyden önce, -mAktA'nın yerine geçebildiği (aynı bağlamda görüldüğü) birimler fiilcildir (*bak + -Iyor / -mAktA / -DI / -mİş / -AcAk / -(I)Ar / -mAll / -sA; bak-mAktA-yDI / -ymİş / -ysA*) ve -mAktA tüm fiil tabanlarına eklenebilir.

-mAktA'lı ögenin adıl olumsuzluk birimi *değil* ile değil, fiil olumsuzluk birimi -mA- ile olumsuzlanması (*incele-ME-mekte*) ve -mAktA'nın tüm fiil ekleri gibi -Abil-'li tabana eklenebilmesi (*görebilmekteyiz*) de bu yapının bir fiilcil birimin dağılımsal özelliklerini taşıdığının diğer argümanlarıdır.

Öte yandan, örnek (1)'de görüldüğü gibi -mAktA'lı öge nesne ve zarf alabilir, bu yönüyle de sözdizimsel olarak fiil (yüklemi) özelliğini taşır:

(1) *Uzmanlarımız delilleri titizlikle incelemektedirler.*

İşlevsel olarak da -mAktA, fiil çekim ekleri -Iyor, -mİş-, -AcAk ve -A/Ir ile karşıtlıklar kurar:

(2) a. *Uzmanlarımız delilleri titizlikle inceliyorlar / incelemektedirler.*

b. *Türkiye'de enflasyon düşmüştür/düşmektedir / düşecektir.*

c. *Beşparmak Dağları Muğla ve Aydın illeri sınırları içinde yer alır / almaktadır.*

2. -mAktA ne belirtir?

-mAktA fiilcil bir birim ise ne belirtir ? "(Sürekli) şimdiki zaman"? "(Süreklilik)" Görünüş(ü)? Stilistik özellikler? Yoksa başka şey(ler) mi?

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

2.1. -mAktA “(sürekli) şimdiki zaman” eki değildir

Ergin (1977: 291-292), Gencan (1979: 102), Ediskun (1996: 178), Korkmaz (2003: 621) ve Eker (2005: 377)’e göre -mAktA da -Iyor gibi şimdiki zaman belirtir. Aralarındaki zamansal farklılık, -Iyor’un başlamamış (gelecekteki) bir işi, vb. de belirtebilirken, -mAktA’nın “hareketin mutlaka başlamış olduğu manası” (Ergin 1977: 292)’ni taşımasıdır:

(3) a. *Yarın Ankara’ya gidiyorum.*

(3) b. * *Yarın Ankara’ya gitmekteyim* (“başlamışlık” içermediğinden bu kullanım mümkün olmaz).

Bu yargı çerçevesinde, bu kaynakların büyük bir bölümünde -mAktA’nın ifade ettiği şimdiki zamanın “sürekli” olma özelliğini taşıdığı¹ ve “daha belirli, daha kesin” (Korkmaz 2003: 621), “çerçevesi daha dar” (Ergin 1977: 291 olduğu vurgulanır).

Sözü edilen özelliklerin -mAktA’nın ifade ettiği “şimdiki zaman”ı “daha belirli, daha kesin”, “çerçevesi daha dar” kılmasıyla bağlantısını anlamının güçlüğü bir yana, -mAktA’nın kullanım özellikleri, bu biçimin işlevinin şimdiki zamanı ifade etmek bile olmadığını gösterir.

Her şeyden önce, -mAktA’nın her bağlamda, her ortamda, her iletişim durumunda, her dil düzleminde; özellikle de şimdiki zaman kullanımlarının ana düzlemi olan günlük karşılıklı konuşmalarda hemen hiç kullanılmaması bile -mAktA’nın Türkçede şimdiki zaman eki olmadığını kanıtlamaya yeter:

(4) * *Bak bak... çocuğun uçurtması yere düşmekte.*

(5) * - *Çocuklar içerde ne yapmakta ?*

- *Meriç oyuncularıyla oynamakta, Arda televizyon izlemekte.*

-mAktA’nın -DI ile bağdaşması (yürümekteydi) ve bu durumda zamanın -DI’ya bağlı olarak geçmiş olması; ya da örneğin *maç sürmekteymiş* gibi bir ürünün zamansal değerinin şimdiki zaman (şu an) ya da geçmiş zaman (o an) olarak yorumlanabilmesi, yani sözcenin zamanını -mAktA’nın değil, bağlamın belirlemesi, bu birimin işlevinin ve varoluş sebebinin şimdiki zamanı belirtmek olmadığının başka kanıtlarıdır. Gerçekten de, -mAktA’lı fiilin zaman değerini bu birim değil, ya sözce-metin içi zamansal öğeler ((6) ve (7) nolu örneklerde sırasıyla: *Asrın sonlarında*, *artık*) ya da tek başına bağlam ((8) nolu sözce) belirler. Bu yüzden de, yüklemi -mAktA’lı bir fiil olan sözceler şimdiki zamandaki, geçmişteki ya da “geniş zaman”daki bir olguyu anlatabilir:

(6) *Asrın sonlarında her Osmanlı, adam başına 12 altın frank vergi ödemektedir* (C. Meriç, *Bir Facianın Hikayesi*, 1981, Umran Yay.: 81)

(7) *SHP’siz koalisyon modeli konusu artık Çiller’in konutunda ve Çankaya Köşkü’nde de konuşulmaktadır* (D. Sazak, *Milliyet*, 21 Nisan 1994).

(8) *Mutfaktan çilekli turta kokusu almaktayım. [...] Gidip bana biraz getirir misin?* (N.M.S. Ermiş (derly.), 2008, *Güldüren Seçme Fıkralar*, Martı Yay., İst.: 157).

¹ Banguoğlu (1986: 451-452): “Kimde halinde bir mastar olan -mek-te üremesi [...] -iyor kipine rakip bir sürmekte hal kipi (*présent duratif*) yaratmak istidadını gösteriyor”; Korkmaz (2003: 621): “[-mAktA] başlanmış ve halen sürmekte olan bir oluş ve kılışı kesin olarak anlatan bir özellik taşır”; Eker (2005: 377): “Türkçede şimdiki zamanı şimdiki zaman ve sürekli şimdiki zaman biçiminde ikiye ayırmak gerekir. İngilizcedeki present perfect continuous tense’e benzer bir işlevi olan sürekli şimdiki zaman [“eylem + -mAktA + kişi eki”], geçmişte başlayıp halen süren ve en azından bir süre daha devam edecek kesintisiz bir oluş, iş, eylem vb. ni anlatır”.

–mAktA farklı zamanlardaki olguları ifade etmekte kullanılabildiğine göre belli bir zaman değeri olmayan bir ektir ve yüklemi –mAktA’lı sözcenin zaman değerini sonuçta bağlam belirlediğine göre –mAktA’nın içsel (kendi başına, kendinde) ve özel bir zaman değeri yoktur. Dolayısıyla, –Iyor gibi –mAktA da şimdiki zaman eki değildir². Bir yandan ne –mAktA, ne de –Iyor’un şimdiki zaman eki olması, diğer yandan hangi zamanda olursa olsun aynı olgunun hem –mAktA hem de –Iyor’la ifade edilebilmesi³ şunu gösterir: –mAktA ile –Iyor arasında (şimdiki) zaman düzleminde bir karşıtlık (dışlama ilişkisi) kurulamaz ve aralarındaki farklılık “sürekli şimdiki zaman” / “sürekli olmayan şimdiki zaman” gibi bir ayrıma indirgenemez. –mAktA’nın şimdiki zaman birimi olmaması bu yapının “sürekli şimdiki zaman” ifade ettiği yargısını da anlamsızlaştırır⁴.

2.2. –mAktA “süreklilik” (sürme) eki değildir

“Sürekli şimdiki zaman” ifadesi ile zaman ve görünüş kavramlarını birbirine karıştıran bu dilcilerin tersine, bazı kaynaklar “süreklilik” değerini, şimdiki zamana bağlamadan –mAktA’nın temel işlevi olarak kabul etmişler ve –mAktA’yı salt görünüş bakımından yorumlamışlardır.

Fransız Türkolog Louis Bazin’e göre, “*eylemi somut gelişimi içinde*” ifade eden ve özel olarak “*gerçeklikte (ya da edebi fiksiyonda) cereyan ederken görülen, şimdiki zamandaki bir işi ifade etmeye uygun*” (Bazin 1987: 76) olan “progressif” –Iyor’a⁵ karşılık, “duratif” –mAktA “*işi sürer iken, meydana gelmekte iken canlandırır*” (Bazin 1987: 77)⁶. Ancak, önce –Iyor ile –mAktA arasında oluş (progression) / sürme (durée) karşıtlığı kuran Bazin hemen ardından “*halk dilinde ya da senli benli dilde –mekte’li biçimlere pek rastlanmaz ve oluş ve sürme ayrımı ihmal edilerek –(i)yor’lu biçimler tercih edilir*” (1987: 78)⁷ (abç) diye yazarak bu karşıtlığı yine kendisi geçersizleştirir. Golstein (1997: 137-142) ve Clairis (2005: 131-138) de –Iyor’u konuşma anında devam eden bir olguyu anlatan, –mAktA’yı ise konuşma anından bağımsız olarak (herhangi bir zamanda) süren bir olguyu anlatan ekler olarak niteleyen L. Bazin’in açıklamalarını ve terminolojisini benimsemişlerdir.

Nurettin Koç’a göre de –mAktA şimdiki zaman ya da sürekli şimdiki zaman değil, “süreklilik” belirtir ve bu biçim, “*eyleme ‘süreklilik’ (progressif) görünüşü ver[en]*” fransızcadaki *être en train de* yapısının “tam anlamıyla” eşdeğeri (Koç 1998: 23).

Türkçede bitmişlik görünüşünü (perfect aspect) işlediği paragrafta, “geçmişte başlayan ve halen süren” değerini sadece –mAktA’nın değil, –Iyor’un da ifade ettiğini belirten Kornfilt (1997: 354) de bu iki yapı arasındaki farkı görünüş açısından ve fiilin türüyle, anlamsal yapısıyla

² –Iyor da tüm zamansal değerlerdeki (şimdi, geçmiş, gelecek, “geniş” zamanlar) sözcelerde kullanılabilen, zaman değeri bağlamla belirlenen, dolayısıyla içsel olarak zaman değeri olmayan bir biçimbirimdir; –Iyor Türkçede şimdiki zaman eki değildir (Akaslan 1999).

³ (6), (7), (8) nolu sözceler uygun bağlamlarda –Iyor’la da üretilebilirler.

⁴ Şimdiki zamanı ifade etmeyen sürekli şimdiki zamanı ifade etmesi zaten sözkonusu olamaz. Kaldı ki, şimdiki zaman içsel olarak zaten sürmekte olmayı içerdiği için “şimdiki zaman” a “sürekli” kavramını eklemek bir mantık hatası olduğu gibi zaman ve görünüş kavramlarını birbirine karıştırmaktır da. “Süreklilik” görünüş, “şimdiki” ise zamanla ilgilidir.

⁵ “Assez voisin de la forme progressive anglaise, il [-Iyor] exprime l’action dans son développement concret, avec une nuance d’actualisation descriptive. Dans la langue littéraire, l’actualisation peut être fictive, l’emploi de cette classe du verbe ayant pour effet de rendre le récit plus vivant [...]”

Le progressif turc est donc particulièrement apte à exprimer une action présente dont on perçoit le déroulement dans la réalité (ou dans la fiction littéraire)” (Bazin 1987: 76).

⁶ “Le duratif –mekte évoque l’action dans sa durée, en train de se produire.” (Bazin 1987: 77).

⁷ “Dans le langage populaire ou familier, ces formes en –mekte ne sont pas habituelles: on leur préfère les formes en –Iyor, en négligeant la distinction entre progression et durée” (Bazin 1987: 78).

ilişkilendirerek şöyle belirler: -mAktA durum bildirmeyen fiillerle gerçekleşen “progressive aspect (continuous aspect of a nonstative verb)”i; -Iyor hem durum fiilleriyle hem de durum bildirmeyen fiillerle gerçekleşen, bu bakımdan da daha kapsayıcı olan “continuous aspect”i ifade eder (Kornfilt 1997: 357). Böylece Kornfilt -mAktA’nın “sürme” değerini fiilin türüne (anlamsal içeriğine) bağlar.

-mAktA ve -Iyor’u şimdiki zaman belirtke (marque)’si saymayıp bitmemişlik görünüşü (“imperfective aspect”) olarak kabul eden Göksel ve Kerslake (2005) ise, bitmemişliği de “progressive” ve “habitual” olarak ikiye ayırarak (Göksel, Kerslake 2005: 332-333) -Iyor gibi -mAktA’nın da her iki değerinde de kullanımları olduğunu belirtir.

-Iyor’u da -mAktA’yı da biçimsel (tense) şimdiki zaman sayan; ilkinin “devinim”, ikincisinin ise “durum” ifade ettiğini belirten Demircan (2005: 106)’ın iki birim arasındaki farklılığı görünüşe bağladığı anlaşılrsa da, yaptığı kısa açıklama yoruma izin verecek açıklıkta değildir.

Yalnızca konuşma anında değil, diğer zamanlarda (geçmişte ya da “geniş zaman”da) da sürmekte olan bir olguyu ifade etmek için günlük konuşmalarda -mAktA’nın kullanılmaması, bu birimin Türkçede özel olarak “süreklilik”i ifade etmek için var olan bir öge olmadığını gösterir. Elbette, -mAktA’nın özel bir “süreklilik” belirtkesi olmaması onun Türkçede süren bir olguyu, sürmeyi hiç ifade etmediği anlamına gelmez ((7) ve (61) nolu örneklerle bkz.)⁸. Ancak, süreklilik bu birimin çok çeşitli kullanımlarından sadece bir çeşidini oluşturur. Bu da, sürmekte olmanın -mAktA’nın tüm kullanımlarına genelleştirilemeyeceği ve bu birimin Türkçede sürme görünüşü olmadığı anlamına gelir.

Bu bakımdan, Koç (1998)’un iddiasının tersine, Türkçe -mAktA Fransızca *être en train de*’nün eşdeğeri değildir. *Etre en train de* hem günlük konuşmalarda hem de yazı dilinde, her dil

⁸ Bu biçim Türkçede özellikle *ol-* fiiliyle ortaç yapısında (-mAktA *ol-an*; -mAktA *olduğu(nu/na/ndan)*) yaygın olarak yazılarda ve formel konuşmalarda sürmekte olanı belirtmekte kullanılır:

(9) a. *Konuşmakta olan adamı tanıyorum.*

(10) a. *Fırtınanın yaklaşmakta olduğunu seziyorum.*

(11) a. *Fırtınanın yaklaşmakta olduğundan eminim.*

(12) a. *Fırtınanın yaklaşmakta olduğuna bahse girerim.*

Bu da muhtemelen -Iyor’un *ol-* fiiliyle ortaçlı yapılarının olmamasından kaynaklanmaktadır:

(9) b. * *Konuşuyor olan adamı tanıyorum.*

(10) b. * *Fırtınanın yaklaşıyor olduğunu seziyorum.*

(11) b. * *Fırtınanın yaklaşıyor olduğundan eminim.*

(12) b. * *Fırtınanın yaklaşıyor olduğuna bahse girerim.*

-Iyor *ol-* kullanımları olmadığından da yazıda ve kimi konuşmalarda -mAktA *ol-* ile ifade edilen olgular özellikle günlük konuşmalarda *fiil+An ol-* ortaçlı yapısıyla ya da *fiil + Dik + (...)* ile karşılanmaktadır:

(13) a. *Şu an bizi izlemekte olan seyircilerimize hatırlatalım ki...* (yazılı metinlerde ve konuşma ifadelerinde).

b. ? *Şu an bizi izlemekte olan seyircilerimize hatırlatalım ki...* (günlük konuşmalarda).

c. *Şu an bizi izleyen arkadaşlara bunu da hatırlatalım ki...* (günlük dildeki konuşmalarda).

d. * *Şu an bizi dinliyor olan dinleyicilerimize hatırlatalım ki...* (yazıda ve konuşmada).

e. *Şu an bizi dinlemekte olduğunuzu biliyoruz* (formel konuşmalarda)

f. *Şu an beni dinlediğini biliyorum* (günlük konuşmalarda)

Ol- fiili ortaç değil de temel fiil olarak kullanıldığında ise -mAktA yerini tümüyle -Iyor’a bırakır:

(14) a. *Beni hala seviyor olsa da ...*

b. * *Beni hala sevmekte olsa da ...*

(15) a. *Şimdi gidiyor olacaktı.*

b. * *Şimdi gitmekte olacaktı.*

(16) a. *Kendisini nelerin beklediğini biliyor olmalı(ydı).*

b. * *Kendisini nelerin beklediğini bilmekte olmalı(ydı).*

Gerek -mAktA’nın *ol-* fiiliyle ortaçlı yapıda “sürmekte olan”ı ifade etmesinin -Iyor’un böyle bir kullanımının olmamasına bağlı olması, gerek günlük konuşmalarda -mAktA *ol-*’un yerine *ol-An* ve *ol-Dik (...)* yapılarının tercih edilmesi, gerekse de (14)-(16) nolu sözceelerde -mAktA’nın kullanılmaması bu birimin -mAktA *ol-* ortaçlı yapısında ana işlevinin “sürmekte olan”ı belirtmek olduğunu öne sürmeye engel çıkarır.

düzleminde, her durumda ve bağlamda, normal olarak da süreç belirten fiillerle kullanılan⁹; özel olarak belirli bir anda (şimdiki zamanda, geçmiş zamanda ya da gelecek zamandaki) sürmekte olanı ifade eden bir ögedir. Oysa –mAktA günlük konuşmalarda kullanılmaz ama süreç bildiren fiiller kadar durum fiilleriyle de kullanılabilir:

(20) “Bu şarkıları sana yazdım” demişti bugün gibi hatırlamaktayım...

“Bir dargın bir karışık, aklım hep karmakarışık...” derken samimiydi bilmekteyim...(R. Muhtar, “Karar verdim ayrılmaya”, Sabah, 25 Şubat 2006).

(21) Oysa ki, insanların çeşitli dinlere bağlı olduklarını görmekteyiz (Milliyet, 9 Mart 1994)¹⁰.

Demek ki, –mAktA’nın kullanımını ve işlevini belirleyen, –Iyor ile karşıtlık ilişkisine sokan fiilin türü (anlamsal yapısı) de değildir.

–mAktA’nın sürmekte olan ile hiç ilgisi olmayan, geleneksel olarak “geniş zaman” ya da “alışkanlık görünüşü” olarak adlandırılan kullanımlarının (örneğin (7) nolu sözce) da olması –mAktA’yı özel bir süreklilik birimi kabul etmeye engel çıkaran başka bir olgu olduğu gibi “alışkanlık” görünüşünü –Iyor’un da belirtebilmesi ((7) nolu sözce –Iyor ile de üretilebilir) –mAktA ile –Iyor arasında süreklilik bakımından bir karşıtlık kurmayı engelleyen bir olgudur da.

2.3. –mAktA stilistik bir ek değildir

Kimi kaynaklarda, –mAktA dil düzlemlerine göre kullanımları bakımından değerlendirilmiş ve –Iyor ile arasında stilistik bir karşıtlık kurulmuştur. Örneğin Ergin (1977: 291-292)’e göre, –mAktA “hemen hemen yalnız yazı dilinin malı olup konuşma dilinde pek kullanılmaz”. 2.2.’de de

⁹ Durum fiilleriyle *être en train de* ancak belirli koşullarda bağdaşır: 1. Sözceleyen olumsuz bir tutuma (beğenmeme, reddetme, vb.) sahipse; 2. Fiilin bir tümleci varsa ve irade, hedef (cible), niyet (intentionnalité) ya da amaç (visée) içeriyorsa. *Être en train de*’nın ayrıntılı bir incelemesi için bkz: Franckel (1989: 65-82).

¹⁰ Kornfilt (1997: 358)’in durum fiilleriyle –mAktA “either ungrammatical or quite infelicitous” diye yazarak verdiği örnekler (* Hasan sorunun cevabını bilmekte; ?? Hasan sorunu anlamakta) de günlük konuşma dilinde görülmezler ama bir bağlam içinde (örneğin bir sunumda) pekâlâ üretilebilirler:

(22) Hasan [aslında] soru[larım]mun cevabını bilmekte ama çekingen kişiliğinden dolayı cevap vermemektedir.

(23) Hasan sorunu anlamakta ancak çözüm geliştirememektedir.

Gerçekte çekimde –mAktA’yı kısıtlayan fiil türü değil, kişidir. Gerçekten de, –mAktA uygun bağlamlarda tüm fiillerle kullanılabilir de kişi açısından kısıtlamalarla karşılaşır; bu yapı sıklıkla 3. tekil ve çoğul kişilerde kullanılırken 1. ve 2. tekil ve çoğul kişilerde az kullanılır. Sözgelimi T. Özakman’ın *Diriliş* adlı romanındaki 196 –mAktA kullanımından 4 tanesinin öznesi 1. tekil kişi, 1 tanesinin 1. çoğul kişi, diğerleri 3. tekil-çoğul kişiler; R. Cilasun’un *Haram Lokma* adlı romanındaki 22 kullanımdan 2 tanesinin öznesi 1. tekil, diğerlerinin öznesi 3. tekil kişidir.

Kişi bakımından dikkati çeken ikinci husus, –mAktA’nın 3. kişi çekimlerinde sıklıkla –Dir eşliğinde kullanıldığı, 1. ve 2. kişilerde ise –Dir’i dışladığıdır: * gelmektesin(iz)dir / gelmekteyizdir. Gerçi kimi metinlerde, örneğin A. Nesin’in *Rıfat Bey Neden Kaşınıyor* adlı eserinde 1. ve 2. kişilerde de –Dir’li kullanımlara rastlanır:

(24) [...] mesleğim olarak “Muharrir, müellif ve şair” kelimelerini okuyacaksınız. Bendeniz [...] memlekette çıkmakta bulunan bilcümle gazetelerde yazmaktayım [...] (35).

(25) Siz de takdir edersiniz ki, memleketimizde işe göre insan değil, insana göre iş verildiğinden bendeniz bu küçük memuriyette çürütülmekteyimdir (36).

Ancak, bu kullanımlara yazarın bir tercihi olarak itiraz edilemeye de doğallıkları (konuşucularca kabul edilebilirliği) tartışmalıdır. Tıpkı yine adı geçen eserde yer alan, başka hiçbir yerde benzerini göremediğimiz, doğal olarak üretilmeyen aşağıdaki kullanım gibi:

(26) Çünkü bendeniz dört yüz küsur liralık memuriyet maaşımla ailemi, validemi, bir adet kayıinvalidemi, üç erkek evlâdımla, hâşâ huzurumuzdan iki kızımı geçindirmekte bulunmaktayım (39).

Burada ilginç olan, –Dir’in –mİş ve –AcAk ekleriyle kullanıldığında 3. kişilerde (gel-miş(ler)-dir; gel-ecek(ler)-dir) sözceye hem emin olmama, hem de emin olma; –Iyor ile kullanıldığında (gel-iyor-dur) sadece emin olmama anlamı katmasına karşın –mAktA ile kullanıldığında (gel-mekte-dir(-ler)) hep emin olma anlamı katmasıdır.

belirttiğimiz gibi, Bazin (1987: 78) de “*halk dilinde ya da senli benli dilde –mekte’li biçimlere pek rastlanmaz ve oluş ve sürme ayrımı ihmal edilerek –(i)yor’lu biçimler tercih edilir*” diye yazar. Golstein (1997: 141) -mAktA’nın “*özenli ya da resmi dilde*” kullanıldığını belirtir. Zaman ve görünüş bakımlarından -Iyor ve -mAktA’nın aynı özellikleri taşıdığını yazan Göksel ve Kerslake’e göre de farklılık stilistiktir: -Iyor ile daha az “formel” davranılır ve bu biçim konuşmalarda daha çok kullanılır. Oysa -mAktA “*çoğunlukla formel bağlamlarda*” (Göksel, Kerslake 2005: 83) kullanılır¹¹ ve “*formel olmayan konuşmalarda*” (Göksel, Kerslake 2005: 332) kullanıldığında o an sürmekte olan bir olayın şiddetini vurgulamayı sağlar¹².

-mAktA’nın halkın günlük konuşma dilinde, yani senlibenli dil düzleminde hemen hiç kullanılmaması, ağır kaçması ve bu bileşik ekin daha çok yazılı ya da sözlü resmi, idari, politik, ticari, akademik-bilimsel, öğretimsel-eğitimsel (didaktik-pedagojik) metinlerde-söylemlerde, bir ölçüde yazılı-sözlü-görsel medyada kullanılması (4’e bkz.) ilk bakışta -mAktA ile -Iyor arasında stilistik bir karşıtlık bulunduğunu; -Iyor’un konuşma dili-halk dili- senlibenli dil düzlemi-“enformel dil-bağlam” eki / -mAktA’nın yazı dili-resmi dil-özenli dil düzlemi-formel dil-bağlam eki olduğu biçiminde bir ayrımı akla getirebilir.

Ancak, şu iki olgu bu stilistik ayrımları zayıflatır: a. -Iyor’un hem konuşmada (halkın günlük konuşma dilinde), hem yazıda; hem senlibenli, hem özenli (edebi) dilde; hem resmi (ölçünlü akademik) dilde, hem halk dilinde; hem enformel, hem formel bağlamlarda¹³; kısacası, her dil düzleminde, her bağlamda, her metin türünde, herkes tarafından aynı derecede kullanılabilmesi (4’e bkz.); b. -mAktA’nın kullanıldığı söylemlerin yazılı olduğu kadar sözlü de olabilmesi¹⁴, ama özenli dille oluşturulan edebi metinlerde (roman, öykü, masal, fıkra, şiir) kullanımının yaygın olmaması (4’ bkz.).

Yine -mAktA’nın sadece formel bağlamlarda kullanılan bir ek olmaması, formel olmayan bağlamlarda (edebiyatta) da kullanılabilmesi¹⁵, dahası hem -mAktA’nın, hem de -Iyor’un aynı

¹¹ “This is an **imperfective** suffix which is mostly used in formal contexts” (Göksel, Kerslake 2005: 83).

¹² “[...] (-I)yor occurs with both progressive and habitual meaning, while -mAktA generally expresses progressive aspect but can occur with habitual meaning in relatively formal contexts. The difference between -(I)yor and -mAktA is largely stylistic, with -(I)yor being less formal and therefore much the more common in conversation. However, -mAktA may occur in relatively informal speech where a speaker wishes to emphasize the intensity of the ongoing event.” (Göksel, Kerslake 2005: 332).

¹³ Örneğin devlet yöneticilerinin, siyasetçilerin, vb. “resmi” hüviyeti olan kişilerin konuşmalarında:

(27) “Bu konuda hiçbir kısıtlama yok, herkes ne biliyorsa konuşabiliyor. Son dönemde çok tartışılan iddialar partide de konuşuluyor. Başbakan da konuşmak yasak demiyor” (A. Gül, Sabah, 25 Şubat 2006, s. 20).

Hatta kimi “resmiyet” ortamlarındaki konuşmalarda -Iyor aranır:

(28) -Nasılsınız ? İyi görünüyorsunuz. – Teşekkür ederim, çok iyiyim evet, kendime iyi bakıyorum, bu da yarıyor.

¹⁴ (29) “Prof. Dr. Bahadır Alkım: Efendim sayın Doç. Dr. Semih Tezcan bir soru sormaktadır. Albert Von Le Coq’un Madde Mektubu üzerinde açıklama yapmamı arzu etmektedir. Arz edeyim:” (Harf Devriminin 50. Yılı Sempozyumu, 17 (Yaman 1999: 88’den aktarmayla)).

Öte yandan, geleneksel olarak televizyon-radyo sunucuları ve “DJ”leri -Iyor kullanarak izleyici ve dinleyicilere hitap ederken, son zamanlarda bunların özel televizyon-radyolarda izleyici ve dinleyicilerle konuştuklarında, hatta gençlerin kendi aralarındaki günlük konuşmalarda henüz kısıtlı da olsa -mAktA kullanma eğilimine girdiklerini de belirtmek gerekir.

¹⁵ Örneğin, Yeni Hayat (O. Pamuk)’taki -mAktA kullanımlarının “resmiyet”le ilgisi yoktur:

(30) “Chicago’da tanıdığı Kızılderili kökenli Tom adlı bir çocuk ona başının belada olduğunu anlatır [...] Beyazlar Tom’un Kızılderili kabilesini alkole alıştırmakta, kabilenin yoldan çıkmaya eğilimli gençlerinin eline konyak şişesiyle birlikte silah vermektedirler (133.s).

Yine film tanıtımında ya da yazılı tiyatro oyunları-piyeslerin bölüm başlarında sahne-dekor-olay-kişiler hakkında bilgi veren ya da açıklama yapmak için başvuru -mAktA kullanımları ((51)-(54) nolu örnekler) “resmiyet”le ilgili değildir.

metin türünde¹⁶, aynı formel ya da enformel bağlamda kullanılabilmesi¹⁷ de formel dil düzlemi-formel bağlam eki *-mAktA* / enformel dil düzlemi-enformel bağlam eki *-Iyor* gibi bir ayrımı da geçersizleştirir. Zaten Göksel ve Kerslake'ın önce *-mAktA*'nın formel bağlamlarda kullanılan bir bitmemişlik eki olduğunu belirtip hemen ardından "*formel olmayan konuşmalarda*" kullanıldığında o an sürmekte olan bir olayın şiddetini vurgulamayı sağladığını eklemeleri (Göksel, Kerslake 2005: 332) bu ayrımın geçerliliğini yine kendilerinin zayıflattığı anlamına gelir. Kaldı ki, *-mAktA*'nın formel olmayan günlük konuşmalarda da kullanıldığı ve bu kullanımlarda sürmekte olan bir olgunun vurgulanmasını sağladığı belirlemesi ayrıca tartışmaya açıktır. Esasen konuşucular arasında resmiyet olması/olmaması anlamlarında kullanılan "formel bağlam / enformel bağlam" günlük hayattaki pratik olguları ifade eden, net bir tanımı olmayan kavramlardır ve *-mAktA* / *-Iyor*'un işleyişini açıklamakta dilsel temel sunmazlar. Her dil olgusu gibi bu iki birimin işleyişi ve işlevi de günlük pratik kullanımların gözlemlenmesinin ötesine geçilerek bu kullanımları üreten dilsel süreçlerin kuramsal olarak yorumlanmasıyla açıklanabilir.

Sonuç olarak, *-mAktA* ve *-Iyor*'un kullanım özelliklerini ve ikisi arasındaki farklılığı yukarıda sözü edilen ayrımlar üzerinden salt stilistik olgularla açıklamak yetersiz kalır. Kaldı ki, *-mAktA* / *-Iyor* karşıtlığının stilistik olduğu kabul edilse bile söz konusu stilistik olguların dildışı pratik (edimsel) olaylar gibi ele alınarak yüzeysel açıklamalarla yetinilmemesi, dilsel bir açıklama bulması gerekir.

2.4. *-mAktA* (ve *-Iyor*) "görünüş-sözceleme belirticisidir"

Mary-Annick Morel ve Selim Yılmaz (2004) diğer fiil ekleriyle birlikte *-mAktA* ve *-Iyor*'u da karşıtsal olarak çok kısaca değerlendirdikleri (23-34) çalışmalarında bu iki birimin her ikisini de "görünüş-sözceleme belirticisi (*"marqueur aspecto-énonciatif"*)" olarak kabul ederler. Onlara göre hem *-Iyor*, hem de *-mAktA* süren bir olguyu, yani aynı görünüş değerini ifade eder. Ancak, *-Iyor* duyulan, görülen, algılanan, yani doğrudan gözlemlenen ve oluş halindeki; şimdiki zamanda süren bir işi belirtir. Başka bir deyişle, *-Iyor*'la dil etkinliğinin öznesi sözceleyen sözceleme durumunun sunduğu "*gözle görülür elle tutulur*" olgulardan, verilerden hareketle (sözceleme anında) "*gözle görünmeyene ilişkin bir açıklama, özellikle de o an sürmekte olan bir işin amacı hakkında gerçeğe uygun bir yorum yapar*" (2004: 23). Sözceleyen kendisi yorum yaptığı, kendi yorumunu verdiği ve tanık olduğu bir olgu söz konusu olduğu için yorumun, içeriğin, tasarımıyla ilgili olarak kendisini görür. *-mAktA*'yla ise, sözceleyen herhangi bir zamanda (şimdiki zamandan bağımsız) süren ve kendisinin doğrudan gözlemlenmediği; başkasından aktardığı, ya da başkasına mal ettiği bir olguyu, dolayısıyla kaynağı olarak başkasını gördüğü bir içeriği, bir tasarımıyla ilgili ifade eder¹⁸.

Zaten genel olarak anlatısal metinlerdeki (roman, öykü, masal, fıkra) *-mAktA* kullanımları da ((17), (19), (32)-(34) nolu örnekler) resmiyetle açıklanamaz.

Aynı şey *-mAktA*'nın şiirdeki kullanımları için de geçerlidir:

(31) *Sular sarardı ... yüzün perde perde solmakta,*

Kızıl havaları seyret ki akşam olmakta... (A. Haşim, Merdiven).

¹⁶ (45) ve (57) nolu örneklerde olduğu gibi ilanlarda her iki ekin kullanımı mümkündür.

¹⁷ Örneğin Ö. Demircan'ın *Türkçenin Ezgisi* (2001, YTÜ Vakfı Yay.) adlı kitapta bolca hem *-mAktA* hem de *-Iyor* kullanılmıştır.

Yine (61) nolu örnekte görüldüğü gibi aynı bağlamda aynı olgu her iki ekle ifade edilebilmektedir.

¹⁸ "*Le progressif (-i)yor exprime l'action dans son développement constaté. Il marque que l'énonciateur se fonde sur des faits visibles dans le hic et nunc pour proposer une explication de ce qui n'est pas visible, et notamment une interprétation vraisemblable du but d'une activité en cours. Il se fonde donc sur une expérience réitérée, impliquant une connaissance partagée. Il donne son interprétation de la réalité en anticipant l'accord du coénonciateur, comme dans les exemples suivants:*

(2) Bak Bayan Martin işe gidiyor "Tiens ! Madame Martin va travailler"

(3) Mehmet Kızgın belli oluyor "Mehmet est en colère, cela se voit"

Le duratif (-mEktE) indique qu'il y a une autre source énonciative à ce que l'on affirme, un autre support de représentation, source ou support que l'on pourrait préciser (d'après X ..., la légende raconte

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Morel ve Yılmaz (2004)'ın -mAktA / -Iyor farklılığını sözceleme-eşsözceleme ilişkisi çerçevesinde yorumlayan, yani sözceleleyen sözcesinin içeriğine ve eşsözceleylene (kabaca, muhatabı) ilişkin tutumları açısından değerlendiren incelemesindeki yaklaşım ve bu ekin görünüş-sözceleme belirticisi olduğu tezi özgün ve açıklayıcıdır ama bazı açık alanlar bırakır. Her şeyden önce, söz konusu çalışmadaki -mAktA ve -Iyor değerlendirmesi çok kısadır ve bu iki birimin çok çeşitli kullanımları göz önünde bulundurulmadan ve çok az örnekle yetinilerek yapılmıştır. Morel ve Yılmaz'ın -Iyor ve -mAktA'yı, kendi deyişleriyle, "*Louis Bazin'in eserinden hareketle*" (Morel, Yılmaz 2004: 23); Bazin'in terminolojisini ve bu birimlerin kullanımına ilişkin verdiği kısa açıklamayı temel alarak değerlendirmeleri de ayrıca bir handicap oluşturur. Gerçekten de, bu dilbilimciler Bazin'in -Iyor için kullandığı "oluş" ve -mAktA için kullandığı "sürme" terimlerinin, özellikle de, -mAktA için dillendirdiği "basında", doğrudan tanık olunmayan ama başkalarından alınan bilgilerle haber olarak verilen olayları ifade etmekte kullanıldığı yargısının (Bazin 1987: 77)¹⁹ etkisinde kalarak -mAktA'yı özel sürme belirticisi kabul etmeleri ve -Iyor / -mAktA farklılığını yorumlarken tanık olma / tanık olmama karşıtlığını temel veri almaları, onların daha geniş ve bütüncül bir -mAktA / -Iyor resmi görmelerini engeller ve bu birimlerin işleyişine uymayan bazı belirlemeler yapmalarına yol açar. Bir kere, 2.2.'de gösterdiğimiz gibi, -mAktA özel olarak sürmekte olanı ifade eden bir ek değildir ve sürme kavramı bu birimin niteliğini açıklamaz. Diğer yandan, bu yapının -Iyor ile ilişkisini günlük dildeki anlamıyla doğrudan gözlemlene-tanık olma / başka bir kaynaktan öğrenme-tanık olmama ayırımına indirgemek ve bu ayırımı temel veri olarak açıklamak her iki biçimbirimin de bu karşıtlıkla açıklanamayacak çok çeşitli kullanımlarını açıklamakta yetersiz kalır. Ayrıca, bu incelemede -Iyor'a atfedilen sözceleleyen "*görünmeyen hakkında açıklama*" (Morel, Yılmaz 2004: 23) yaptığı belirlemesi soru işaretleri uyandırmaktadır zira özellikle -mAktA'nın kullanımları ile karşılaştırıldığında -Iyor'un "açıklama" yapmakta kullanıldığı belirlemesi tartışmalı hale gelmektedir. Üstelik, -mAktA'ya atfedilen "*-mEktE ile biten sözcelerde sıklıkla öznel beğeni belirticilerine rastlanır*" (Morel, Yılmaz 2004: 23) belirlemesi de -mAktA'nın birçok kullanımına, örneğin bilimsel, idari, politik söylem ve metinlerdeki kullanımlarına uymamaktadır. Nihayet, -mAktA'nın "*-mİş ile kolayca bağdaşmadığı*" düşüncesi de tartışmalıdır zira, -mAktA + -mİş'li kullanımlar örneğin -mAktA + -DI'lı kullanımlardan daha az doğal değildir:

(32) *Büyükannesi küçük Kibritçi Kız'ın ellerini tutmuş ve birlikte gökyüzüne yükselmişler [...] Sabahleyin evlerinden çıkan insanlar sokakta [...] küçük Kibritçi Kız'ın cansız bedeniyle karşılaştıklarında çok üzülmüşler. Küçük kızın yanında yanmış kibritler durmaktaymış.*

Yüzü de mutlu bir çocuğunki gibi gülümsemekteymiş (E. Yavuz, Bana Bir Masal Anlat: 28).

(33) *Pehlivan bu şaplak kendisine indirilmiş, bu buzdolabı da evde uğursuz bir düzen değişikliği başlatmaktaymış gibi bir duyguya kapıldı, fırlayıp kalktı* (T. Yücel, Kumru İle Kumru: 99).

(34) *Nasrettin Hoca bir gün caminin avlusunda oturmaktaymış.*

[...] (E. Akbal, Nasrettin Hoca Fıkraları: 107).

que, etc.). Il marque que l'énonciateur reprend à son compte. Il s'agit en l'occurrence d'un fait non constatable dans la réalité. On rencontre souvent dans l'énoncé terminé par -mEktE des marques d'appréciation subjective. Il est difficilement compatible avec -mİş.

(4) Bakana göre, milli gelirimiz artmaktadır "D'après le ministre, notre revenu national augmente" (Morel, Yılmaz 2004: 23-24).

¹⁹ "Dans la presse, cette classe du verbe exprime le déroulement de faits qu'on n'a pas constatés par soi-même, mais qu'on connaît par des informations" (Bazin 1987: 77).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Bu bakımdan, Morel ve Yılmaz'ın (2004) *-Iyor* ve *-mAktA*'yı görünüş-sözceleme belirticileri olarak nitelendirmeleri ve aralarındaki karşıtlığı sözceleme-eşsözceleme çerçevesinde yorumlaması isabetli olsa da çok çeşitli kullanım özellikleri (4'e bkz.) ve oldukça karmaşık bir işleyişi olan bu iki birimin bu dilbilimcilerin çalışmasında değinilmeyen kullanım özellikleri de göz önünde bulundurularak ayrıntıyla incelenmesi ve "tanık olma" / "tanık olmama" ayrımının ötesine taşınarak yorumlanması gerekir. Çalışmamızın bundan sonraki kısımlarında, böylesi bir çalışmaya temel oluşturmak amacıyla önce *-mAktA*'nın neden bir görünüş değerine sahip olduğu ve bu görünüş değerinin ne olduğu sergilenecek, sonra da *-Iyor* ve *-mAktA* kullanım yerleri bakımından betimlenecektir.

3. *-mAktA* (ve *-Iyor*) bitmemişlik belirtir

-mAktA özel olarak "sürmekte olan"ı ifade eden bir yapı değildir ama tüm kullanımlarında beliren, genel (değişmez), tanımlayıcı bir özelliği vardır: *bitmişliği belirtmeme*. Özel olarak "sürmekte olan"ı ifade eden bir birim olmaması ama bitmişliği de hiç belirtmemesi, *-mAktA*'nın özel bir sürme görünüşü biçimbirimi olmadığı, bununla birlikte (başka) bir görünüş değeri olduğu anlamına gelir.

Hangi zamandaki olguları belirtmekte ve hangi tür fiillerle kullanılırsa kullanılsın *-mAktA*'lı yüklem içeren sözceler bitmişlik içermez. Gerek yüklemi *-mAktA*'lı ve "iş, hareket, eylem, hareket, vb." bildiren fiillerden oluşan²⁰, gerek bir durum fiili içeren²¹, gerekse de geleneksel olarak "geniş zaman"-*"alışkanlık görünüşü"* olarak kabul edilen kullanımlarda (*dünya güneşin etrafında dönmektedir*; *her sabah koşmakta*; vb.) bitmişliği belirtmeme vardır. Bu bakımdan, *-mAktA* sürecin son noktaya varmamışlığını ifade eden ve bu anlamda bitmişliğin (*-DI*'nın) karşıtı olan sürmeyi de içeren ama daha kapsamlı bir görünüş değerini ifade eden bitmemişlik görünüşü değerine sahiptir.

Ancak, *-mAktA*'nın bitmemişlik görünüşü değerinin olduğunu söylemek onun temel işlevini belirlemeye yetmez zira *-Iyor* da değişmez görünüşsel değeri bitmişliği belirtmemek olan, yani bitmemişlik görünüşü değeri olan bir ektir. Bu olgu bu iki yapı arasındaki temel farklılığı görünüşsel olmaktan çıkarır ve başka bir düzlemde karşıtlık aranması gerektiğini salık verir.

Peki, *-Iyor* ile *-mAktA* arasında hangi düzlemde karşıtlık kurulabilir? Bu iki biçim arasındaki karşıtlık zamansal, stilistik ve görünüşsel olmadığına göre hangi nitelikte olabilir? Buna cevap verebilmek için öncelikle *-mAktA*'nın ve *-Iyor*'un hangi dilsel düzlemlerde, hangi söylemlerde-metin türlerinde, hangi iletişim durumlarında, hangi bağlamlarda kullanıldığına-kullanılmadığına, birbirlerini dışladığına-dışlamadığına bakmak gerekir.

4. *-mAktA* ve *-Iyor*'un kullanım yerleri

-Iyor hem halk dilinde; senlibenli dil düzleminde, başka bir deyişle, resmiyetin olmadığı mekan ve ortamlar (ev, sokak, kahve, okul, işyeri, vb.)'daki karşılıklı konuşmalarda; arkadaş-dost-tanış söyleşim ve sohbetlerinde, hem (daha sınırlı da olsa) "resmiyet" ortamlarındaki konuşmalarda ((27)-(29) nolu örnekler), hem edebi metinler (roman, öykü, masal, fıkra, şiir)'de, hem görsel-işitsel-yazılı medyadaki konuşma ve yazılarda; özcesi hem günlük konuşma dilinde, hem yazı dilinde; hem ölçünlü (özenli) dilde, hem senli benli halk dilinde; hem enformel bağlamlarda²², hem formel bağlamlarda²³ tüm fiillerle ve her kişide (fiil, kişi kısıtlaması olmaksızın) doğal bir şekilde kullanılır.

²⁰ Sözelimi farklı zamansal değerlere sahip (7), (54), (61) nolu sözceler.

²¹ Sözelimi farklı zaman değerleri olan (19), (20), (21), (51), (59), (60) nolu sözceler.

²² Aralarında formel bir ilişki bulunmayan (resmi davranmayan) muhataplar arasındaki karşılıklı konuşmalarda.

²³ Aralarında "formel" bir ilişki bulunan (resmi davranan) muhataplar arasındaki karşılıklı konuşmalarda.

-mAktA ise, halkın dilinde, senlibenli dil düzleminde, resmiyetin olmadığı mekan ve ortamlardaki konuşmalarda (evde, kahvede, okulda, işyerinde, sokakta, vb., yani aile içinde, hısım-arkadaş-dost-tanış konuşma ve sohbetlerinde), ya da diğer günlük konuşmalarda ve sohbetlerde, yani enformel gündelik dilde kullanılmaz²⁴.

Öte yandan, -mAktA'nın "özenli dil" (ölçünlü dil) alanlarından edebiyatta kullanımı mümkündür ama -Iyor'a oranla çok azdır. Aşağıda sunulan farklı türde bazı edebiyat eserlerindeki -mAktA kullanımlarının dökümü bunu göstermektedir²⁵.

A. Romanlarda -mAktA kullanımlarının sayısı

H. E. Adivar, <i>Sinekli Bakkal</i>	: -
Y. Kemal, <i>İnce Memet</i>	: -
H. A. Topbaş, <i>Gölgesizler</i>	: -
O. Pamuk, <i>Yeni Hayat</i>	: 2
O. Pamuk, <i>Kar</i> (2002,	:16
A. Altan, <i>En Uzun Gece</i>	: 9
S. Altun, " <i>Yalnızlık Gittiğin Yoldan Gelir</i> "	:11
Y. K. Karaosmanoğlu, <i>Yaban</i>	: 12
İ. Aral, <i>Ölü Erkek Kuşlar</i>	: 13
A. Kulin, <i>Adı: Aylin</i>	: 13
M. Kaçan, <i>Ağır Roman</i>	: 15
R. Cilasun, <i>Haram Lokma</i>	: 22
T. Yücel, <i>Kumru ile Kumru</i>	: 56
T. Yücel, <i>Yalan</i>	: 140
T. Özakman, <i>Diriliş</i>	: 196

²⁴ Muhtemelen günlük konuşmalarda dışlanmasına (konuşucular arasında doğrudan temasın olduğu iletişim durumlarına) bağlı olarak -mAktA, -Iyor'un tersine, ne sözlü dilde, ne de yazılı dilde emir ve ünlem sözcelerinde kullanılır:

(35) a. *Şuradan sıkıca tutuyorsun, bırakmıyorsun ama !...*

b. * *Şuradan sıkıca tutmaktasın, bırakmamaktasın ama !...*

(36) a. *Birbirimizle konuşmuyoruz!*

b. *Birbirimizle konuşmamaktayız !*

(37) a. *Vay be, nasıl da koşuyor ama !*

b. * *Vay be, nasıl da koşmakta ama !*

(38) a. *Ne biliyor ki !*

b. * *Ne bilmekte ki !*

Oysa soru sormada günlük konuşmalarda kullanılsa da kimi sözlü ve yazılı söylemlerde kullanıldığı gözlenir:

(39) a. *Çalışıyor mu ?*

b. * *Çalışmakta mı ?*

(40) a. *Acaba o evde mi oturuyor ?*

b. * *Acaba o evde mi oturmakta(dır)?*

(41) *Muhterem davetliler! Şu binanın dışına çıktığınızda, şöyle yukarıya bir bakın. Gündüz güneşle aydınlanan gökyüzü, akşam olup hava karardı mı ay ve sayısız yıldızla doluverir. Bunlar nedir? Nerden gelmişlerdir, sema dediğimiz bu boşluğa? Yüzyıllardan beri nasıl **durabilmektedir** yerlerinde?* (R. Cilasun, *Haram Lokma*: 140).

²⁵ Bu eserlerdeki -mAktA kullanımlarının sayfa numaraları için Ekler'e bakınız..

-Iyor anlatılarının ana fiilcil biçimbirimi olarak bolca kullanıldığı için sayılmamıştır.

T. Özakman, <i>Şu Çılgın Türkler</i>	: 178
K. Tahir, <i>Esir Şehrin İnsanları</i>	: 63
K. Tahir, <i>Esir Şehrin Mahpusu</i>	: 94
K. Tahir, <i>Yol Ayrımı</i>	: 180
K. Tahir, <i>Devlet Ana</i>	: 387

B. Öykülerde –mAktA kullanımlarının sayısı

Ö. Seyfettin, <i>Perili Köşk</i>	: -
A. Alkan İnal, <i>Yazarlarımızdan Masallar ve Öyküler</i>	: -
B. Yıldız, <i>Arılar Öyküsü</i>	: -
G. Dayıoğlu, <i>Azat Kuşu</i>	: -
C. Karataş, <i>Beşliler İş Başında</i>	: -
N. Meriç, <i>Bir Kara Derin Kuyu</i>	: 1
S. Dölek, <i>Üçüncü Kattaki At</i>	: 1
A. Binyazar (haz.), <i>Kerem ile Aslı Halk Hikâyeleri ve Söylenceler: 1</i>	
Y. Yeşildağ, <i>Güneş Ülkesine Uçuş</i>	: 3
S. Faik, <i>Bütün Eserleri 4. Mahalle Kahvesi. Havada Bulut</i>	: 4
A. Alkan İnal, <i>Yazarlarımızdan Öyküler</i>	: 4
T. Uyar, <i>Dön Geri Bak</i>	: 5
O. Kemal, <i>Küçükler ve Büyükler</i>	: 11
T. Yücel, <i>Komşular</i>	: 18
A. Nesin, <i>Rıfat Bey Neden Kaşınıyor</i>	: 21

C. Masallarda –mAktA kullanımlarının sayısı

A. Uysal, <i>Keloğlan'ın Kurnazlığı</i>	: -
M. Hengirmen, <i>Keloğlan Devler</i>	: -
A. Alkan İnal, <i>Yazarlarımızdan Masallar ve Öyküler</i>	: -
<i>Mavi Işık</i>	: 1
M. Vural, <i>Ev ve Sınıf Etkinlikleri Antolojisi</i>	: 7
E. Yavuz, <i>Bana Bir Masal Anlat</i>	: 12

D. Fıkralarda –mAktA kullanımlarının sayısı

Nasreddin Hoca. <i>Allah Versin</i>	: -
T. Yüksel, <i>Nasrettin Hoca Saz Çalıyor</i>	: -

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

S. Yıldırım, <i>Gülünç Öyküler</i>	: -
M. Vural, <i>Ev ve Sınıf Etkinlikleri Antolojisi</i>	: 5
<i>Güldüren Seçme Fıkralar</i>	: 7
E. Akbal (haz.), <i>Nasrettin Hoca Fıkralar ı</i>	: 15

E. Şiirlerde –mAktA kullanımlarının sayısı

A. Arif, <i>Hasretinden Prangalar Eskittim</i>	: -
O. Veli, <i>Bütün Şiirleri</i>	: 6
Y. Kemal, <i>Kendi Gök Kubbemiz</i>	: 10
C. S. Tarancı, <i>Bütün Şiirleri</i>	: 10
E. Cansever, <i>Sonrası Kalır I. Bütün Şiirleri</i>	: 17

Görüldüğü gibi edebiyatta –mAktA kullanımı yaygın değildir ve bu birim nispeten romanda, daha çok da tarihsel olayların ele alındığı (K. Tahir ve T. Özakman romanları) ya da akademik niteliği baskın (T. Yücel romanları) eserlerde tercih edilmektedir. Kaldı ki, edebi metinlerdeki –mAktA kullanımlarının önemli bir bölümünün de yüklemelerde (fiil-mAktA(-Dir / -DI, -mİş, vb.) değil, ol- fiiliyle ortaç yapılarında (fiil + -mAktA ol-An/Dİk) gerçekleştiğini belirtmek gerekir. Örneğin, *Kar* romanındaki 13 –mAktA’lı kullanımın sadece 3’ü –mAktA’lı yüklemden (-maktA + -Dir), diğerleri –mAktA ol- ortaçlı yapısından; *En Uzun Gece* romanındaki 9 kullanımın tümü; *Yalan*’daki 140 kullanımdan 40’ı –mAktA ol-’dan oluşmaktadır.

Yine dinsel metinlerde –mAktA çok yaygın olmamakla birlikte kullanılabilir²⁶:

(42) 14- [...] *Kendi şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında “hiç şüphe etmeyin ki biz, sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay etmekteyiz.” Derler.* (E. H. Yazır, *Kur’ân-ı Kerim Türkçe Meali* (sadeleştiren : M. Hocaoğlu, 2007, Birleşik Yay., İzmir: 89).

-mAktA özenli (ölçünlü) dilde daha yaygın olarak görsel-işitsel-yazılı medyadaki tartışma program ve yazılarında, yorumlarda, incelemelerde, köşe yazılarında, söyleşilerde, belgesellerde, vb., yani bilgi verme amaçlı (kanıtlayıcı, açıklayıcı, tartışıcı) söylem ve metinlerde kullanılmaktadır:

(43) *Hayat kadınları değiştirmektedir...*

Hayat genç kızları daha fazla değiştirmektedir...

[...]

Genç kızlar birilerinin kapatması gibi, birilerinin kadını değil, sadece kadın olarak yaşamak istemektedir... (R. Muhtar, “Artık kimsenin kadını değil...”, *Sabah*, 29 Nisan 2006) (ayç).

(44) *Federal Almanya’da yaşayan Türklerin yüzde 83’ü artık Türkiye’ye dönmek istememektedirler* [...] *Çifte vatandaşlık* [...] *Almanya’da yaşayan yabancılar için gerçekçi bir çözüm yolu olarak ortaya çıkmaktadır* [...] *Şu anda Almanya’da 1 milyon 200 bin kişi çift vatandaş statüsünü yasal olarak taşımaktadır.* (Türkiye, 23 Kasım 1994, s. 8).

²⁶ Temel biçimbirimin –Ar olduğu dinsel metinlerde –Iyor –mAktA’dan daha çok kullanılmaktadır.

Ancak, bu biçim özellikle ilan, duyuru, açıklama, bildiri, sözleşme, vb. resmi nitelikteki metinlerde; kamu ya da özel kurum, kuruluş ve makamların (siyasi parti, sendika, örgüt, dernek, vakıf, ticari işletme, firma, vb.) yazışmalarında, onları temsil eden, sorumlu ya da yetkili olan kişilerin yazılı ya da sözlü söylemlerinde; akademik-bilimsel söylemlerde-metinlerde (kitap, makale, bildiri, konferans, sunum, açıklama, tanıtım, özet, reçete, vb.), öğretimsel-eğitimsel kaynaklarda (ders kitabı, ansiklopedi, dergi, CD, yardımcı başvuru kaynakları) tercih edilmektedir²⁷:

(45) *Modern yönetim tekniklerinin uygulandığı bir ortamda çalışacak, hırsını, enerjisini ve vaktini bu işe ayıracak, yeni ekip arkadaşları **aramaktayız*** (Milliyet, 13 Ocak 1995).

(46) *Özok ise, “Biz sayın Gül’ün insan olarak kimliğine ve kişiliğine saygı **duymaktayız** ancak Cumhurbaşkanlığı söz konusu olunca bugüne kadar izlenen politikaları ve kimi referanslarını asla onaylamadığımızı belirtmek istiyoruz” dedi.* (Hürriyet, 21.08.2007).

(47) *Bu görevler sadece yargıya ait değildir. Devletin başka merci ve makamları da vardır. Bu makamların başında da cumhurbaşkanı **gelmektedir*** (D. Baykal, Samanyoluhaber.com, 4 Eylül 2010).

(48) *Arkadaşlar Frankofoni klübü olarak bu yıl yine bir gezi **planlamaktayız**.*

[...]

[...] *ücretlerin en geç haftaya Perşembe toplanmış olması **gerekmektedir**....*

(49) *İşitme kaybı neticesinde; konuşma bozukluğu, asabilesme, çevreden uzaklaşma [...] gibi sorunlar meydana **gelmektedir**. İşitme kaybının gelişmemesi için zamanında kaliteli işitme cihazı kullanılması **gerekmektedir**.*

(50) *Türkçe kaynaklı “ki ile Farsça kaynaklı “ki” dizimsel olarak birbirinden ayrıdır [...] Oysa her iki kullanım için tek bir dizimsel çözümleme **verilmektedir**. Veld (1998) bunların her ikisini de önden yanaşık bağlaç olarak görüyor (Ö. Demircan, 2001, *Türkçenin Ezgisi*, YTÜ Vakfı Yay.: 228)..*

Medyada film, vb. tanıtım özetlerinde ise –mAktA kullanımı gerekli hale gelmektedir:

(51) *Gerilim filminin konusu şöyle: Arizon’da küçük bir kasabanın belediye başkanı, bir türlü içinden çıkamadığı maddi sorunlarına çözüm olacak bir teklif alır. Garip bir şirket, kasabanın terk edilmiş durumdaki maden ocaklarını satın almak **istemektedir**. [...]*

Yine yazılı tiyatro oyunu-piyes metinlerinde bölüm başlarında sahne-dekor-olay-kişiler hakkında bilgi vermek-açıklama yapmak, vb. için –mAktA’ya başvurulmaktadır:

(52) *BİRİNCİ PERDE. SAHNE: Bir köy odası. (Ayşe Nine oturmuş önünde bulunan çıkırıktayken **eğirmektedir**. Bu sırada dışarıdan yanık bir sesin okuduğu türkü duyulur... (H. Besleyici, 2003, “Bayrağımızın Gölgesinde”, Vural, M., *Ev ve Sınıf Etkinlikleri*, Yakutiye Yay., İst: 317).*

(53) *Ramazan- Ne? Bizim köylü Kezban mı? Oh Tanrım! [...] (Sesi soluk halinde, titrek **çıkılmaktadır**) Kezban baci, hakkını helal et... (H. Besleyici, 2003: 322).*

(54) *MÜZİKAL OYUN (Beş sahne) [...] Bu oyun tümü müzikal olarak oynanabileceği gibi, yer yer şarkılarla geliştirilen müzikli oyun olarak da düşünülebilir. BİRİNCİ SAHNE (Perde çok*

²⁷ Oysa yasa, kararname, yönetmelik gibi resmi belgelerde hiç kullanılmamaktadır: *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası*’nda ve örneğin 64 maddelik *Taşınmaz Mal Zilyetliğine Yapılan Tecavüzlerin Önlenmesi Hakkında Kanunun Uygulama Şekli ve Esaslarına Dair Yönetmelik* (31.07.1985)’te –mAktA hiç kullanılmamıştır. Öte yandan, atasözleri deyimler ve yemek tariflerinde de –mAktA hiç kullanılmaz.

canlı bir oyun havası ile açılır [...] Balpınar Köyü'nde yiz. [...]. Sahneye sıra ile Nine, Dede [...] Keloğlan girerler. Büyüüklerin sırtında çuvalar [...] vardır. Çapa, kazma kürek gibi araçları da Keloğlan taşımaktadır. (Ü. Köksal, "Sırça Köşk", Vural, M., *Ev ve Sınıf Etkinlikleri*, Yakutiye Yay., İst: 333).

Ancak, dil düzlemleri, söylem-metin türleri, iletişim durumları bakımından –Iyor ve –mAktA'nın kullanım yerlerine ilişkin olarak yapılan bu belirlemelerin sadece baskın eğilimleri yansıttığını; kullanım yerleri bakımından bu iki yapı arasında katı, kesin çizgiler çizilemeyeceğini belirtmek gerekir. Gerçekten de, –Iyor sadece senlibenli dil düzlemindeki günlük konuşmalarda –mAktA'yı dışlarken (-Iyor yerine –mAktA kullanılamazken) –mAktA da sadece –Dir'la birlikte kullanıldığı metinlerde (film, tiyatro oyunu, vb.'de sahne-dekor-konu-kişi tanıtımı, vb.) ve resmi yazı-belgelerde –Iyor'u dışlamaktadır²⁸. Yukarıda sıralanan tüm diğer söylemlerde-metin türlerinde, iletişim durumlarında ise farklı derecelerde de olsa hem –mAktA, hem de –Iyor kullanılabilmektedir. Sözelimi akademik-bilimsel, öğretimsel-eğitimsel, politik, idari metinlerde-söylemlerde, ilanlarda, medyada, edebi metinlerde –mAktA aransa da –Iyor kullanımı olanaksız değildir²⁹. Hatta bazı ilanlarda –Iyor tercih edilmekte ya da neredeyse zorunlu olarak kullanılmaktadır:

(55) "12 Eylül'de vatandaşı tehdit olarak gören anlayış sandığa **gömülüyor**. Millet, fişlenmeye son verecek anayasa değişikliğine EVET **diyor**" (Tarafl, 30 Ağustos 2010)

(56) "Türk Ulusu'nun esaretini özgürlüğe dönüştüren Ulu Önder Mustafa Kemal Atatürk ve kahraman Türk Ordusu'nun 30 Ağustos Zaferi'nin 88. yıl dönümünü **kutluyorum**. Hasan KARABAĞ, Bayraklı Belediye Başkanı" (Yeni Asır, 30 Ağustos 2010)

(57) "Z Residence [...] huzur ve konforu bir arada bulacağınız farklı bir yaşam projesi **sunuyor**. Hayal ettiğiniz gibi" (Yeni Asır, 30 Ağustos 2010).

Aynı ilanda, sözlü ya da yazılı başka tür metinlerde her iki ekin de kullanıldığına da sıkça tanık olunur:

(58) "Ramazan'da da Herkese Bir Fiat. Herkese Bir Fiyat kampanyası Ramazan'da da devam **ediyor**. 2011 model Fiat Ticari Aracınızı şimdi alın 2011'de ödemeye başlayın [...]"

İlanda yer alan fiyatlar [...] anahtar teslim fiyatıdır [...] Taksit tutarı Fiat Finans'tan kredi kullanılması durumunda geçerli olup bir kereye mahsus ve peşin olarak vergi dahil 490 TL dosya masrafı tahsil **edilmektedir**." (Yeni Asır, 30 Ağustos 2010).

(59) Bakan Çubukçu, şöyle devam etti: [...] Çocuklarımızın geleceğini siyasi ikballeri uğruna kullanmaktan çekinmeyenleri ve bu talihsiz açıklamayı Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) olarak şiddetle **kınıyoruz**. Bilinmelidir ki; [...] Çocuklarını okula göndermeyen velilerle ilgili yasal işlem yapma hakkı **doğmaktadır**." (Star, 15 Eylül 2010).

Daha da ilginç, aynı konuşma ya da yazıda aynı fiillerin bir –Iyor, bir –mAktA ile kullanılmasıdır

(60) "İki yıl önceki ayrılığın besteleriydi bu şarkılar **biliyorum**...

O şarkıları yaptığında bana söylemişti **hatırlıyorum**...

[...]

'Bu şarkıları sana yazdım' demişti bugün gibi **hatırlamaktayım**...

²⁸ Örneğin (30) ve (51)-(54) nolu örneklerde –mAktA yerine –Iyor kullanılmaz.

²⁹ Örneğin (1), (6)-(8), (29), (32)-(34), (43), (44), (46), (47), (49)-(50) nolu örnekler –Iyor'la da üretilebilirler.

‘Bir dargın bir karışık, aklım hep karmakarışık...’ derken samimiydi **bilmekteyim...**” (R. Muhtar, “Karar verdim ayrılmaya”, *Sabah*, 25 Şubat 2006).

Yine aynı olgunun anlatımında her iki ekin kullanılması da mümkündür. Sözgelimi aynı gece, yayınlarına ara verdikten sonra iki yerel televizyon kanalından birinin *-Iyor*, diğerinin *-mAktA* ile ekrana şu sözcelerini koydukları görülmüştür:

(61)a. *Şu anda 93.3 HBB FM’i dinliyorsunuz* (HBB Kanalı)

b. *Şu anda FM İzmir yayınını dinlemektesiniz* (Kanal 1).

5. *-mAktA* / *-Iyor* karşıtlığı sözcelemseldir

Ancak, *-mAktA* ve *-Iyor* aynı dil düzleminde, aynı tür metinlerde- söylemlerde, aynı metinde-söylemde, aynı görünüş ve/veya zaman değerine sahip sözcelerde, aynı fiille, aynı olguların anlatımında kullanılabilseler de aynı sözceleme durumunda (birbirinin yerine) kullanılmazlar ve kullanımları özdeş değildir. Yukarda verilen örnek sözcelerinin büyük bir bölümünde *-mAktA* yerine *-Iyor* kullanılması mümkündür elbette ama sözceleme durumunun değişmesi koşuluyla. Bu iki birimin aynı kullanımlara sahip olmamasının; her ikisinin de kimi yerde kullanılmama (*-mAktA* günlük konuşmalarda; *-Iyor* film, özet, yazılı tiyatro metninde sahne sunumunda); kimi yerde tercih edilmeme (*-mAktA* edebi metinlerde, *-Iyor* akademik metinlerde); kimi yerde ise doğal gelmeme-ağır kaçma (*-mAktA* samimiyet ortamlarında, *-Iyor* resmiyet ortamlarında, vb.) kısıtlamalara uğramalarının sebebi farklı sözceleme durumlarının belirtkeleri olmalarıdır.

Sözceleme durumundan bağlam anlaşılmamalıdır. Bağlam formel / enformel, vb. ortam, gerçek bir konuşucunun içinde bulunduğu yer, zaman ve muhataplarıyla ilişkileri (kişiler arası ilişkiler), vb.’den oluşan gerçek bir durumu; konuşucunun dili kullanım koşullarını; yani dildışı (konuşucunun dışında), nesnel bir gerçekliği ifade eder³⁰. Sözceleme işlemleri kuramındaki tanımıyla (Culioli 1999: 49-52, 133-137; Dufaye 2009: 61-65) sözceleme durumundan ise, sözceleyen (dil etkinliğinin öznesinin) dili kullanarak oluşturduğu soyut bir durumu, öznel bir gerçekliği anlamak gerekir. Başka bir deyişle, sözceleme durumu bağlamın tersine sözceleyen dışında, onun (iradesinin) dışında var olan, onun varlığından bağımsız bir gerçeklik değildir. Sözceleyen sözcesini kurarken tasavvur ettiği bir ilişkiler bütünü; olay, yer, zaman, görünüş, kip, nitelik, nicelik, özneler arası ilişkiler, vb.’yi dil üzerinden tasavvurudur. Bu nedenle, sözceleme durumu aslında sözceleyen bakış açısı, “görüş”ü, yorumudur. Sözceleyen yüklemsel ilişkiyi nasıl tasavvur ettiği, tasarımıladığı; bu çerçevede içeriğe ve eşsözceleyene atfettikleri (algıları, niyetleri, beklentileri, sayıltıları, vb.)’dir. Bu bakımdan, daha somut olarak: sözceleme durumu sözceleyen dilin kullanımı ile sözcesi ve muhatabıyla kurduğu ilişkiler bütünü; sözcesinin içeriğine ve muhatabına karşı tutumunu ifade eder.

-Iyor ve *-mAktA*’yı farklılaştıran, kullanımlarını belirleyen sözceleyen dil dışı gerçekliği bir yüklemsel ilişki olarak nasıl tasavvur ettiği, tasarımıladığı, sözcenin kavramsal içeriğini ve özneler arası ilişkileri (kabaca kendisine ve muhataplarına atfettikleri) nasıl “gördüğü”dür, onlara bakışıdır. Sözceleyen bu iki ekin kullanımıyla kurduğu sözceleme durumu, her ekle farklı bir nitelik alan öznelliği, bakış açısı, “görüş”ü, yorumudur. Bu bakımdan, *-Iyor/-mAktA* karşıtlığı sözcelemseldir.

³⁰ Bağlam (farklılığı) *-Iyor* / *-mAktA* arasındaki farkı açıklamada yetersiz kalır. Konuşucudan bağımsız gerçek bir durum (yer-zaman-kişi) olarak bağlam farklılığı temel alındığında bu iki biçimin aynı tür söylemlerde-metinlerde, aynı metinde aynı fiille, ..., özcesi aynı durumlarda-bağlamlarda nasıl kullanılabildiğini açıklamak güçleşir.

6. Toparlama ve sonuç yerine

Dağılımsal ve işlevsel özellikleriyle günümüz Türkçesinde bir fiilcil birim olan -mAktA'nın temel işlevi, varoluş sebebi ne "(sürekli) şimdiki zaman", ne de "süreklilik" belirtmektir. Fiilin türü, stilistik nedenler de -mAktA'nın işlevini açıklamaya yetmez. Dolayısıyla, -mAktA özel bir zaman, özel bir görünüş, özel bir stilistik eki değildir.

Öyleyse, -Iyor/-mAktA karşıtlığı zamansal ya da görünüşsel olmadığı gibi stilistik de değildir. Gerçekten de, bu iki biçimbirim içsel olarak zaman değerine sahip olmama bakımından birbirine benzerler ve zamansal olarak karşıtlık ilişkisine girmezler. Diğer yandan, değişmez özellik olarak bitmişliği belirtmemeleriyle görünüş (bitmemişlik görünüşü) değeri olan bu iki yapı bu yönüyle (aynı görünüş değerini ifade etmeleriyle) de benzerlik gösterir ve görünüş açısından da karşıtlık kurmazlar. Öte yandan, aynı durumlarda, aynı olgunun ifade edilmesinde kullanılabildikleri için bağlamsal olarak da karşıtlık oluşturmazlar. Ama sözceleme tarzı; bilişsel düzeyde tasarımı, içeriği kavramsal olarak oluşturma, tasavvur etme biçimi; sözceleyeninin sözcüsüyle ve muhataplarıyla kurduğu ilişkinin niteliği bakımından farklılaşırlar ve bu yönüyle karşıtlık kurarlar.

Öyleyse -mAktA'nın ve -Iyor'u karşıtlık ilişkisine sokan, dolayısıyla bu iki yapının temel işlevini belirleyen sözceleme durumudur; sözceleyeninin muhataplarıyla ve sözcenin içeriğiyle olan ilişkisinin niteliğidir; sözceleyen -Iyor ya da -mAktA kullandığında sözcenin içeriğiyle ve muhataplarıyla farklı nitelikte bir ilişki kurar, farklı bir tutum gösterir, yüklemsel ilişkiyi farklı şekilde tasarılar. Bu bakımdan, -Iyor ve -mAktA iki farklı sözceleme tarzını ifade ederler ve iki farklı sözceleme belirticisi, sözceleme kipliğidirler.

Şimdi yapılması gereken -mAktA ve -Iyor'un işleyişinin yer darlığından ötürü burada sadece temel çerçevesi sunulan (bu yüzden de soyut kalan) iki farklı sözceleme tarzı çerçevesinde ayrıntılı olarak yorumlanması ve bu iki dilsel biçimin kimi araştırmacılarca stilistik farklılıklara indirgenen çok çeşitli kullanımlarına sözceleme açısından kuramsal bir çerçevede dilsel bir açıklama getirilmesidir.

KAYNAKÇA

- ADALI Oya, **Türkiye Türkçesinde Biçimbirimler**, TDK Yay., Ankara, 1979.
- AKASLAN Talat, "Sözceleme işlemleri kuramı açısından 'şimdiki zaman'", Özsoy, S. ve Taylan, E. (Yay.), **XIII. Dilbilim Kurultayı. Bildiriler**, Boğaziçi Üniversitesi Yay., 2000, 37-45.
- ATABAY Neşe, KUTLUK İbrahim, ÖZEL Sevgi (AKSAN Doğan yönetiminde), **Sözcük Türleri**, TDK Yay., Ankara, 1983.
- BANGUOĞLU Tahsin, **Türkçenin Grameri**, TDK Yay., Ankara, 1986.
- BAZİN Louis, **Introduction à l'Etude Pratique de la Langue Turque**, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1987 (3. éd. Revue et corrigée).
- CLAIRIS Christos, "Le système verbal du turc", **Dilbilim XIII**, İstanbul Üniv. Yay.: 2005, 131-138.
- CULIOLI Antoine, **Pour une Linguistique de l'Enonciation. Tome 2**, Ophrys, Paris, 1999.
- DEMİR Nurettin, YILMAZ Emine, **Türk Dili**, Grafiker Yay., Ankara, 2003.
- DEMİRCAN Ömer, **Türkiye Türkçesinde Kök-Ek Bileşmeleri**, Papatya Yay., İstanbul, 2005 (1977).

- DUFAYE Lionel, **Théorie des Opérations énonciatives et Modélisation**, Ophrys, Paris, 2009.
- EDİSKUN Haydar, **Türk Dilbilgisi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996 (5. bas.).
- EKER Süer, **Çağdaş Türk Dili**, Grafiker Yay., Ankara, 2005 (3. bas.).
- ERGİN Muharrem, **Türk Dil Bilgisi**, Minnetoğlu Yay., İstanbul, 1977.
- ERGİN Muharrem, **Üniversiteler İçin Türk Dili**, Bayrak Bas., İstanbul, 1987 (3. bas.).
- FRANCKEL Jean-Jacques, **Etude de Quelques Marqueurs Aspectuels**, Droz, Genève, 1989.
- GENCAN Tahir Nejat, **Dilbilgisi**, TDK Yay., Ankara, 1979 (4. bas.).
- GOLSTEIN Bernard, **Grammaire du Turc**, L'Harmattan, Paris, 1997.
- GÖKSEL Aslı ve KERSLAKE Celia, **Turkish: a comprehensive grammar**, Routledge, Londra ve New York, 2005.
- HENGİRMEN Mehmet, **Türkçe Dilbilgisi**, Engin Yay., Ankara, 1997 (2. bas.).
- HEPÇİLİNGİRLER Feyza, **Türkçe Dilbilgisi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2004 (2. bas.).
- KOÇ Nurettin, "A.N. Kononov'un yeni kipleri", **Çağdaş Türk Dili**, 120, 1998, 20-24.
- KORKMAZ Zeynep, **Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)**, TDK Yay., Ankara, 2003.
- KORNFILT Jaklin, **Turkish**, Routledge, London and New York, 1997.
- MOREL Mary-Annick, YILMAZ Selim, "Hypothese sur la valeur du suffixe 'Dır' en turc contemporain", YILMAZ Arsun, YILMAZ Selim, MOREL Mary-Annick (editörler), **Vers une Grammaire Linguistique du Turc**, Multilingual Yay., İstanbul, 2004, 22-33.
- ÖZSOY Sumru, **Türkçe**, Boğaziçi Üniv. Yay., İstanbul, 1999.
- SARICA Murat, "Morphologie de la langue turque", YILMAZ Arsun, YILMAZ Selim, MOREL Mary-Annick (editörler), **Vers une Grammaire Linguistique du Turc**, Multilingual Yay., İstanbul, 2004, 11-21.
- UZUN Nadir Engin, **Dilbilgisinin Temel Kavramları**, ?, Ankara, 1998.
- UZUN Nadir Engin, **Biçimbilim**, Papatya, İstanbul, 2006.
- YAMAN Ertuğrul, **Türkiye Türkçesinde Zaman Kaymaları**, TDK Yay., Ankara, 1999.
- YAVUZ Handan, BALCI A, TURAN Ümit Deniz, **Turkish Phonology, Morphology and Syntax**, Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 2004 (2000).

Ekler: Bazı edebiyat eserlerinde –mAktA kullanımlarının sayfa numaraları

Ek 1: Romanlarda –mAktA kullanımlarının sayfa numaraları

- H. E. Adivar, *Sinekli Bakkal* (1998, Özgür Yay., 452 s.): -
- Y. Kemal, *İnce Memet* (2010, YKY., 436 s.): -

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

- H. A. Topbaş, *Gölgesizler* (2009, İletişim Yay., 232 s.): -
- O. Pamuk, *Yeni Hayat* (1995, İletişim Yay., 275 s.): 133 (iki defa).
- O. Pamuk, *Kar* (2002, İletişim Yay., 428 s.): 10, 46 (iki defa), 52, 71, 119, 145 (iki defa), 149, 160, 247, 253, 292, 322, 384, 391.
- A. Altan, *En Uzun Gece* (2004, Alkım Yay., 320 s.): 11, 47, 115, 166, 222, 223, 276, 307, 319.
- S. Altun, “Yalnızlık Gittiğin Yoldan Gelir” (2003, YKY, 255 s.): 9, 16, 40, 89, 103 (iki defa), 105 (iki defa), 121 (iki defa), 155.
- Y. K. Karaosmanoğlu, *Yaban* (1985, İletişim Yay., 231 s.): 46, 47, 49, 55, 90, 107, 173, 175, 197, 201, 228, 229.
- İ. Aral, *Ölü Erkek Kuşlar* (1991, Özgür Yay., 428 s.): 26, 38, 39, 41 (iki defa), 45, 134 (iki defa), 135, 150, 156, 258 (iki defa).
- A. Kulin, *Adı: Aylin* (1998, Remzi Kitabevi, 328 s.): 8, 13, 26 (iki defa), 32, 34, 43, 68, 104, 145, 149, 228, 261.
- M. Kaçan, *Ağır Roman* (1997, YKY, 126 s.): 14, 17, 50, 62 (iki defa), 63 (iki defa), 64, 69, 72, 73, 82, 84, 101, 113.
- R. Cilasun, *Haram Lokma* (2010, Ebru Yay., 262 s.): 54 (iki defa), 107, 130, 139, 140 (iki defa), 145 (üç defa), 146 (iki defa), 147 (iki defa), 148, 154, 157, 159 (iki defa), 180, 181, 196.
- T. Yücel, *Kumru ile Kumru* (2004, Can Yay., 291 s.): 10, 14, 16, 20, 21, 28, 40, 46, 56, 62, 85 (iki defa), 95, 99, 100, 101, 109, 111, 131 (iki defa), 132 (iki defa), 136, 148, 161, 166, 179 (iki defa), 180, 194, 195, 206, 211 (iki defa), 219 (iki defa), 229 (iki defa), 230 (iki defa), 231, 236, 237, 238, 243 (iki defa), 258, 268 (iki defa), 270 (iki defa), 274 (iki defa), 275 (iki defa), 291.
- T. Yücel, *Yalan* (2002, Can Yay., 576 s.): 13, 14, 17 (iki defa), 18, 19, 23 (iki defa), 29, 33, 41, 46, 55, 59, 62, 65, 68 (iki defa), 70, 72, 76, 77 (iki defa), 78, 81, 98 (iki defa), 112, 116, 119, 127, 133 (iki defa), 135, 141, 142, 144 (iki defa), 146, 149, 156, 159, 166, 171, 177, 179, 201 (iki defa), 213, 215, 216, 219, 225, 242, 244, 245, 247, 253, 254, 259, 260, 274, 276 (altı defa), 277, 279, 290, 291, 295, 304, 312, 317, 319, 323, 324, 336, 338, 340, 356, 357, 359, 362, 363, 366, 370, 386, 407 (iki defa), 409, 416, 419, 420, 422, 424, 427, 431, 432, 433, 435, 444, 445, 446, 455, 460 (iki defa), 462, 466, 468 (iki defa), 471, 478, 490, 492, 495 (iki defa), 499, 510, 528, 531, 541, 545, 549, 550, 557, 559, 560 (iki defa), 562, 566 (üç defa), 568, 573 (sadece -mAktA+-DI'nın kullanıldığı sayfalarıdır).
- T. Özakman, *Diriliş* (2008, Bilgi Yay., 686 s.): 10 (iki defa), 23 (iki defa), 24, 27, 31, 36, 38, 42, 43, 49, 51, 54, 59, 67, 73, 90, 92, 93, 95, 101, 105, 109, 110, 113, 121, 123, 127, 137, 146 (iki defa), 163, 175 (iki defa), 177 (iki defa), 178, 183 (iki defa), 184 (üç defa), 186, 190, 191, 197, 199, 200, 201, 202, 206, 212, 216, 218, 222, 229, 231 (iki defa), 235 (iki defa), 236, 238, 241 (iki defa), 245, 247 (iki defa), 250, 251, 252, 254, 257, 259 (iki defa), 263 (iki defa), 264, 267 (iki defa), 268 (üç defa), 269, 270, 271 (üç defa), 276, 287, 288, 290, 291, 297 (iki defa), 308, 309, 313 (iki defa), 314, 320, 321, 327 (iki defa), 330, 337, 343, 361 (iki defa), 368, 386, 399, 400, 420, 421, 424, 426, 433, 435 (iki defa), 437, 440, 446, 456, 468, 470, 490, 493, 495, 500, 505, 508 (iki defa), 509 (iki defa), 515, 522, 527, 529, 533, 535 (iki defa), 536 (iki defa), 541, 545, 549, 552, 553, 555 (iki defa), 565 (üç defa), 568, 569, 580 (dört defa), 581, 586 (üç defa), 601, 602, 606, 608, 625 (iki defa), 626, 630, 633, 637, 641, 647 (iki defa), 658, 667.
- T. Özakman, *Şu Çılgın Türkler* (2006, Bilgi Yay., 748 s.): 17, 18 (iki defa), 23 (altı defa), 25 (iki defa), 26 (iki defa), 31, 36, 37 (üç defa), 39, 41, 42 (iki defa), 43 (iki defa), 43 (iki defa), 44, 45 (iki defa).

defa), 49, 52, 55, 56, 67, 68, 71, 75, 77, 83, 86, 87, 88, 90, 103, 104, 106, 113, 117 (iki defa), 119 (iki defa), 124, 128 (iki defa), 141, 144 (iki defa), 148, 152, 153, 154, 178, 181 (üç defa), 183, 186, 187, 188, 191, 192, 195, 196, 199, 201, 205, 207, 210, 211, 217, 223, 230 (iki defa), 231, 235 (iki defa), 238 (üç defa), 246 (iki defa), 247 (iki defa), 258, 263, 273, 279, 283, 289, 295, 299, 300, 302 (üç defa), 308 (iki defa), 313, 315, 316, 319, 323, 339 (iki defa), 340, 342, 349, 350, 352, 362 (iki defa), 363, 374, 381, 383, 386 (iki defa), 400, 409, 416, 431, 434, 435, 437, 440, 442, 443, 445, 450, 452, 456, 459, 468 (üç defa), 471 (iki defa), 474, 481, 486, 499, 503, 507 (iki defa), 511, 518, 524, 526, 529, 533 (üç defa), 534, 538, 552, 559, 564, 565, 594, 604, 613, 614, 617, 634, 651, 653, 654, 663, 673, 732.

K. Tahir, *Esir Şehrin İnsanları* (2008, İthaki Yay., 463 s.): 8 (iki defa), 12 (iki defa), 16 (iki defa), 21 (iki defa), 22, 23, 24 (üç defa), 43, 44 (üç defa), 93, 94 (dört defa), 100 (iki defa), 109, 117 (iki defa), 176, 177, 178, 179, 185, 206, 207 (dört defa), 208, 215, 239, 331 (dört defa), 332 (beş defa), 333 (iki defa), 337, 345, 347, 357 (iki defa), 374, 378, 381, 394, 440.

K. Tahir, *Esir Şehrin Mahpusu* (2005, İthaki Yay., 378 s.): 17, 33 (üç defa), 37, 49, 50 (iki defa), 56 (iki defa), 57, 58, 60, 67, 82 (dört defa), 87, 88, 94 (üç defa), 111, 113 (iki defa), 120, 135, 158, 162 (iki defa), 179, 206, 207, 208 (dört defa), 209, 216 (üç defa), 209, 216 (üç defa), 217 (beş defa), 219 (dört defa), 220 (sekiz defa), 221 (iki defa), 223 (dört defa), 224, 225 (üç defa), 227 (dört defa), 228 (dört defa), 229 (iki defa), 236, 238, 259 (iki defa), 262, 267, 346, 348 (iki defa), 351, 367, 377.

K. Tahir, *Yol Ayrımı* (2009, İthaki Yay., 493 s.): 2 (iki defa), 10 (iki defa), 14, 15 (dört defa), 17 (iki defa), 22 (iki defa), 26 (dört defa), 29 (iki defa), 32, 35, 37, 38, 41, 42 (iki defa), 50 (iki defa), 66, 67, 70 (iki defa), 71, 73 (iki defa), 75 (altı defa), 76 (altı defa), 78, 80 (sekiz defa), 82 (beş defa), 83 (beş defa), 84 (beş defa), 86 (dört defa), 87, 88 (on defa), 89 (iki defa), 91, 92 (beş defa), 95, 101, 110, 111, 114, 131 (üç defa), 132, 134, 135, 136, 137 (üç defa), 138 (üç defa), 142 (iki defa), 147, 152, 156 (iki defa), 158, 163, 220, 246 (beş defa), 247, 255, 256, 257, 259, 264 (iki defa), 267, 268, 280, 289, 309 (üç defa), 337, 342, 348 (üç defa), 349, 350, 358, 360, 361, 362, 363, 372, 373 (üç defa), 383 (iki defa), 385, 391 (altı defa), 392, 394, 395, 397, 399, 402 (iki defa), 405, 407 (iki defa), 418.

Ek 2: Öykülerde –mAktA kullanımlarının sayısı

Ö. Seyfettin, *Perili Köşk* (2008, Ünlü Yay., 63 s.): -

A. Alkan İnal, *Yazarlarımızdan Masallar ve Öyküler* (2009, T. İş B. Kültür Yay., 123 s.): -

B. Yıldız, *Arılar Öyküsü* (2010, Özyürek Yay., 62 s.): -

G. Dayıoğlu, *Azat Kuşu* (1999, Altın Kitaplar, 61 s.): -

C. Karataş, *Beşliler İş Başında* (2010, Özyürek Yay., 112 s.): -

N. Meriç, *Bir Kara Derin Kuyu* (1898, Can Yay., 134 s.): 58.

S. Dölek, *Üçüncü Kattaki At* (1991, Bilgi Yay., 159 s.): 28.

A. Binyazar (haz.), *Kerem ile Aslı Halk Hikayeleri ve Söylenceler* (2008, Turkuvaz Kitap Yay., 100 Temel Eser, 96 s.): 63.

Y. Yeşildağ, *Güneş Ülkesine Uçuş* (1999, Eğitim Sen Yay., 92 s.): 92 (üç defa).

S. Faik, *Bütün Eserleri 4. Mahalle Kahvesi. Havada Bulut* (1974, Bilgi Yay., 217 s.): 38, 79, 94, 172.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

- A. Alkan İnal, *Yazarlarımızdan Öyküler* (2010, T. İş B. Kültür Yay., 129 s.): 9, 17, 18 (iki defa).
T. Uyar, *Dön Geri Bak* (1985, Can Yay., 255 s.) : 44, 127, 205, 213. (iki defa).
O. Kemal, *Küçükler ve Büyükler* (1971, Ant Yay., 203 s.): 49, 71, 91, 95 (iki defa), 142, 152, 153, 156, 168, 178.
T. Yücel, *Komşular* (1999, Can Yay., 127 s.): 17, 23, 32 (iki defa), 33, 57, 61, 75, 82 (iki defa), 84 (iki defa), 85, 88, 93, 102, 114, 119.
A. Nesin, *Rıfat Bey Neden Kaşınıyor* (1971, Hüsnütabiat Matb., 181 s.): 7, 34 (üç defa), 35 (üç defa), 36 (üç defa), 39 (iki defa), 56, 60, 77, 80, 124, 125, 131, 136, 149.

Ek 3: Masallarda –mAktA kullanımlarının sayısı

- A. Uysal, *Keloğlan'ın Kurnazlığı* (1993, Arıtaş yay., 12 s.): -
M. Hengirmen, *Keloğlan Devler* (1997, Engin Yay., 16 s.): -
A. Alkan İnal, *Yazarlarımızdan Masallar ve Öyküler* (2009, T. İş B. Kültür Yay., 123 s.): -
Mavi Işık, (2003, Prizma Yay., 63 s.): 50.
M. Vural, *Ev ve Sınıf Etkinlikleri Antolojisi* (2003, Yakutiye Yay., Erzurum, 168 m., 12-125. s.): 19, 31, 33, 46, 49, 63, 113.
E. Yavuz, *Bana Bir Masal Anlat* (2008, Martı Yay., 46 m., 310 s.): 28 (iki defa), 48, 68, 76, 197 (üç defa), 198, 232, 233, 278.

Ek 4: Fıkralarda –mAktA kullanımlarının sayısı

- Nasreddin Hoca. Allah Versin* (?, Sabah Yay., 16 s.): -
T. Yüksel, *Nasrettin Hoca Saz Çalıyor* (?, Meram Yay., 16 s.) : -
S. Yıldırım, *Gülünç Öyküler* (2002, Uğurböceği yay., 109 s.): -
M. Vural, *Ev ve Sınıf Etkinlikleri Antolojisi* (2003, Yakutiye Yay., Erzurum, 185 f.): 242, 245 (üç defa), 262.
Güldüren Seçme Fıkralar (2008, Martı 2008, 100 T. Eser, 200 s.): 7, 21, 75, 95, 135, 157. (iki defa)
E. Akbal (haz.), *Nasrettin Hoca Fıkraları* (2009, Morpa Yay., 128 s.): 46, 47 (dört defa), 91 (üç defa), 92, 93, 98, 107, 112, 115, 127.

Ek 5: Şiirlerde –mAktA kullanımlarının sayısı

- A. Arif, *Hasretinden Prangalar Eskittim* (1980, Cem Yay., 78 s.): -
O. Veli, *Bütün Şiirleri*, (1982, Can Yay., 194 s.): 32, 40, 48, 68.
Y. Kemal, *Kendi Gök Kubbemiz* (1969, MEB, 1000 T. Eser, 166 s.): 6, 30, 31, 40, 53, 92, 94, 103, 132.
C. S. Tarancı, *Bütün Şiirleri*, (1983, Can Yay., 245 s.): 36, 52, 76, 96, 100, 104, 140, 155.

E. Cansever, *Sonrası Kalır I. Bütün Şiirleri* (2005, YKY Yay., 664 s.): 178 (5 defa), 179, 243, 275, 321, 339, 340, 394 (4 defa), 395. (2 defa).



BİLİŞ VE ÜSTBİLİŞ (METABİLİŞ) KAVRAMLARININ ZİHİN FELSEFESİ AÇISINDAN ANALİZİ

*Burhan AKPUNAR**

ÖZET

Bu çalışmanın amacı, eğitimbilim alanında öğrenme konusuyla ilgili olarak özellikle son yıllarda sıklıkla vurgu yapılan üstbiliş (metacognition) kavramını çeşitli bağlamlarda tartışmaktır. Nitel bir karakter arz eden çalışmanın yöntemi, literatür taraması olarak olup, veriler, ilgili yerli ve yabancı literatürden elde edilmiştir. Çalışmada öncelikle, biliş ve üstbiliş kavramları çeşitli boyutlarıyla ele alınarak betimlenmeye çalışılmıştır. Bundan sonra, biliş ve üstbiliş kavramları, zihin felsefesi ve kendilik psikoloji zemininde analiz edilmiştir. Bu analizler, üstbiliş yetisinin doğasının ve kaynağının ne olduğu ile biliş-üstbiliş ve üstbiliş-bilinç ilişkisinin nitelikleri üzerine yoğunlaşmıştır. Çalışmada ayrıca, eleştirel bir yaklaşımla, 'biliş'ten ayrılan bir 'bilişötesi' yetisinin gerçekte mümkün olup olmadığı, bilinç perspektifinde tartışılmıştır.

Çalışma sonunda, literatürde üstbiliş kavramına yönelik çok sayıda tanım olmasına rağmen, üstbiliş yetisinin doğası ve kaynağına yönelik tatmin edici açıklamaların olmadığı görülmüştür. Tek disipline dayalı ve genelde deneysel olarak yürütülen ilgili çalışmaların, daha çok üstbiliş yetisinin "öğrenme ve akademik başarı üzerindeki etkileri üzerine yoğunlaştığı; üstbilişin ne olduğu veya ne olmadığı konularına değinmediği belirlenmiştir. Çalışma sonunda, üstbiliş yetisinin, doğası, kaynağı/kaynakları ve tüm boyutlarıyla anlaşılması için, psikoloji, nöropsikoloji, eğitimbilim, antropoloji ve felsefe gibi disiplinleri içeren interdisipliner bir yaklaşımla yürütülecek kapsamlı analiz ve tartışmalara ihtiyaç olduğu değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Üstbiliş, Metabiliş, Üstbilişin doğası ve boyutları, Üstbiliş ve biliş, Üstbiliş ve bilinç.

THE ANALYSIS OF THE CONCEPTS OF COGNITION AND METACOGNITION IN TERMS OF THE PHILOSOPHY OF MIND

ABSTRACT

This paper aims to discuss metacognition, which has especially been emphasized in recent years in relation to the subject of learning in the field of educational sciences, within various contexts. The method of this study, which presents a qualitative character, is the review of what has been obtained from the relevant literature both national and foreign. The study deals with the concepts of cognition and metacognition within various dimensions, and tries to describe them in the first place. Then, it analyzes these concepts in the contexts of the mind philosophy and the self psychology. The analyses focus on what the nature and source of the metacognitive capacity is and the characteristics of the relationship

* Doç. Dr., Fırat Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Bölümü. El-mek: bakpinar@firat.edu.tr

between cognition and metacognition and between metacognition and conscious. The study further discusses, with a critical approach, whether a “metacognitive” capacity independent from “cognition” is really possible within the perspective of conscious.

As a result of the study, it is seen that although there are numerous definitions of the concept of metacognition, there are not satisfactory explanations about the nature and source of the metacognitive capacity. It is identified that the relevant literature, generally experimental and monodisciplinary, focuses rather on the effects of the metacognitive capacity on learning and academic achievement, but not on what metacognition is and what it is not. The paper also concludes that in order for the metacognitive capacity to be comprehended together with its nature, source /sources, and all of its dimensions, there is a need for comprehensive analyses and discussions to be carried out with an interdisciplinary approach comprising such disciplines as psychology, neuropsychology, educational science, anthropology and philosophy.

Key words: Metacognition, Nature and dimensions of metacognition, Metacognition and cognition, Metacognition and conscious.

1. Giriş

Eğitimbilim literatüründe kullanılagelen, yabancı literatürden ithal edilmiş veya başka disiplinlerden ödünç alınmış birçok kavram ve terim vardır. Bu kavramların, üretildiği kültür ve bağlamlar göz ardı edilerek alınıp, kullanılması çeşitli sorunlara neden olabilmektedir. Bu sorunlar, ilgili kavram ve terime dayalı olarak yürütülen teorik ve uygulamalı çalışmalar ve araştırmalarda ulaşılan bulguların “gerçeği tam olarak yansıtmaması” gibi, istenmeyen sonuçlara yol açabilmektedir. Böylesi sonuçlar, bir taraftan maliyet ve emek israfı anlamına gelirken, diğer taraftan da bilimsel bilgi üretimini olumsuz etkilemektedir.

Eğitimbilim literatüründe sözü geçen kavramlardan birisi de, son yıllarda sıklıkla vurgulanan üstbilis kavramıdır. İngilizce “metacognition” kavramının karşılığı olarak ülkemizde “üstbilis”, “bilisötesi”, “bilisüstü”, “metabilis”, “yürütücü bilis”, ve “bilisel farkındalık” gibi çeşitli terimler kullanılmaktadır.

Üstbilis kavramını ilk kez ortaya atan Flavell’e (1985) göre, üstbilis, bireyin kendi bilisel süreçleri hakkındaki bilgisi ve bu bilginin bilisel süreçleri kontrol etmek için kullanılmasıdır. İzleyen yıllarda, konuyla ilgili çalışanların yaptığı tanımlar, genelde aynı ekseninde olmasına rağmen, üstbilis, farklı şekillerde ele alınmıştır. Bu farklılıklar, zaman zaman üstbilisin doğası hakkında kuşku uyandıracak derecelere çıkabilmiştir. İlgili literatür incelendiğinde, üstbilis’in, bilis hiyerarşisi içinde “yüksek düzeyli bilis” (Schunk 2009), “stratejik bilgi” Santrock (2003; aktaran Kabasakal 2007) “öğrenmeyi düzenleme bilgisi” (Huit 1997; aktaran Özsoy 2006), “bilisel farkındalık” (Selçuk, 2000) olarak tanımlandığı ve bir “düşünce” (Louca-Papaleontiou 2008), bir “iç iletişim” becerisi (Demirel, 2005) ve “içsel dil” (Scwartz ve Perfect 2002; aktaran Uzman, 2007) olarak ifade edildiği görülmektedir. Bunlardan başka üstbilis, literatürde, hafıza veya deneyimin bir fonksiyonu, bilisel inanç, bilis- duygu ve sezgisel bir zihinsel süreç ve hatta , “modası geçmiş bir kavram olan yansıma (reflection) yerine geçen yeni bir terim” olarak da yer alabilmektedir(Smith 1994).

Yukarıda kısaca özetlenen, üstbiliş ile ilgili açıklama ve tanımlardaki bu kavram kargaşasını çağrıştıran farklılık ve çeşitlilikler, sözü geçen kavramın gerçekte ne olduğu hakkında kuşku uyandırmaktadır. O kadar ki, ortaya atılmasının üzerinden otuz yılı aşkın süre geçmesine rağmen, hala, üstbilişin bilişten ayrılan farklı bir ‘bilme şekli mi’, bir ‘üsthafıza özelliği mi’, bir ‘sezgi mi’ yoksa bir ‘düşünme biçimi mi’ olduğu konusu, belirsizliğini korumaktadır. Bundan başka üstbiliş olgusunun, bir yeti, bilgi veya beceri şeklinde mi, ifade edileceği konusu da izaha muhtaçtır. Nitekim üstbiliş’i “bulanık bir kavram” olarak nitelendiren Brown’a (1987) göre de, üstbilişin üzerinde anlaşılmış tek bir tanımı yoktur.

Üstbiliş ile ilgili bu muğlâklığın bir kısmı bizatihi söz edilen olgunun doğası ile ilgili iken, bir kısmı da ilgili literatürdeki boşluklardan kaynaklanmaktadır. Konuya yakından bakıldığında, üstbiliş ile ilgili çalışma ve yazıların çoğunun, üstbiliş yetisi veya olgusunun ne olduğunu anlamak yerine, bu yeti ile ilgili olduğu varsayılan zihinsel süreçlerin denetimi, kontrolü ve kullanılmasıyla ilgili olduğu görülmektedir. Bu çalışmalarda, esas itibarıyla, ‘bilişin bilgisi’ veya ‘bilişsel farkındalığı’ ifade eden üstbiliş olgusunun, bilinç (şuur) ve benlik gibi kavramlar ile olan ilişkisi pas geçilerek, neredeyse hiç temas edilmemiş olması dikkat çekicidir. Oysaki bireyin tüm farkındalıklarının kaynağının bilinç olduğu bilinmektedir. Bu durumda, ilgili yazı ve çalışmalarda, üstbiliş ile bilinç ilişkisinden, adeta “mayınlı arazi” gibi kaçınılması, indirgemeci bir tavır, yüzeysellik ve kolaycılık olarak nitelendirilebilir. Adı geçen çalışmalarda, bırakın üstbiliş ile bilinç arasındaki ilişkiyi analiz etmeyi, biliş ile üstbiliş arasındaki ilişki bile adamakıllı ele alınmamıştır. Üstbiliş ile ilgili çalışmaların, sözü geçen olgunun doğasını anlamak ve açıklamaktan ziyade, üstbilişin denetimi, kontrolü ve kullanılmasını içeren çalışmalarla, üstbilişin öğrenme ve akademik başarı üzerindeki etkilerine yoğunlaşması, ilgili kavramın doğasının anlaşılmasını güçleştirmiştir. Bu güçlük, bir taraftan konuyla ilgili çalışmaların sonuçlarını birleştirerek literatür oluşturmayı geciktirirken, diğer taraftan ilgili alanda çalışanlar arasındaki iletişimi de olumsuz etkilemektedir. Eğitimbilimde üstbiliş gibi muğlâk kavramların kullanılmasının bir diğer sakıncası da, dışarıdan bakanlar için, bu disiplinin “anlaşılmaz ve karışık” olarak algılanmasına yol açmasıdır ki, bu algı, uzun vadede eğitimbilim disiplininin saygınlığına zarar verme potansiyeli taşımaktadır.

Bu çalışmada, eğitim psikolojisinden eğitimbilime transfer edilen “üstbiliş” kavramı, başta biliş ve bilinç olmak üzere çeşitli bağlamlarda ele alınarak analiz edilmiştir. Zihin felsefesi, kendilik psikolojisi ve eğitimbilim disiplinleri çerçevesinde yürütülen bu analizler, çeşitli karşılaştırmalar yapma ve bir dizi soruya cevap aramak şeklinde yapılmıştır. Çalışmada ayrıca, üstbiliş olgusunun doğası açıklanmaya çalışılmış ve biliş’in “üstü” veya “ötesinin” gerçekte mümkün olup olmadığı eleştirel bir bakış açısıyla analiz edilmiştir. Bu analizler, üstbiliş kavramını tüm yönleriyle açıklamak iddiasından ziyade, karmaşık bir yapıya sahip olan üstbiliş olgusunun daha iyi anlaşılmasına yönelik bir dizi tartışmayı başlatmak gibi bir amaca sahiptir.

2. Biliş

Üstbiliş yetisi, biliş’in ‘üstü’ ve ‘ötesi’ olarak kabul edildiğinde, bu yetinin (olgunun) tam olarak ne olduğunu anlayabilmek için her şeyden önce ‘biliş’in ne olduğunu irdelemekte yarar vardır. Biliş kavramı, eğitim bilimleri literatüründe İngilizce ‘cognition’ ve Osmanlıca ‘vukuf’ kavramının karşılığı olarak kullanılmaktadır. Biliş kavramı, etimolojik olarak Latince ‘cognoscere’ teriminin karşılığı olup; bilmek, kavramsallaştırmak ve tanımak anlamına gelir (www.answers.com). Kant, biliş kavramı için Latince ‘bilgiyi anlamlandırma’nın karşılığı olan ‘cognito’ ve Almanca ‘Erkenntnis’ terimlerini kullanmıştır. Hegel ise, görme, algılanma, ayırt etme ve fark etme anlamında ‘Erkennen’ terimini kullanmıştır. Bu terim “tanıma yoluyla bilme” anlamına gelen ‘kennen’ kavramına dayanır (Rockmore 1997). Bu anlamda biliş, ‘bir şeyi bilme’

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

ve ‘öğrenmiş olma’ anlamındadır(<http://www.osmanlicaturkce.com>) ki, kısaca ‘bilme’ ve ‘farkında olma’ biçiminde ifade edilebilir. Daha çok zihinsel süreçler bağlamında biliş kavramına yüklenen bu tanımlar, felsefi perspektifte ‘özne-nesne gerilimine dayalı zihinsel yapı değişikliği’ şeklinde tanımlanabilir.

Biliş, sözlük anlamı olarak, Türk Dil Kurumu (TDK) sözlüğünde “canlının, bir nesne veya olayın varlığına ilişkin bilgili ve bilinçli duruma gelmesi” olarak tanımlanmaktadır. Britannica Sözlüğüne göre biliş (cognition), “bilme hareketi veya süreci” olup, “isteme veya hissetmeden farklı olarak *her türlü bilme deneyimini(algılama, tanıma, anlama ve akıl yürütme)* içeren zihinsel bir süreçtir”. Biliş’i bir “düşünme ve akıl yürütme yetisi” olarak ele alan Oxford Sözlüğü, bilişsel süreçlere, algılama, deneyim, hafıza, problem çözme ve yaratıcılığı da eklemektedir. Bilişi oluşturan bu süreçler, “kişinin kendisi ve başkaları hakkındaki bilginin kazanılıp yorumlandığı zihinsel süreçlerdir”. McGraw-Hill Science & Technology Encyclopedia sözlüğü, bilişi, “duyumlama, algılama, dikkat, öğrenme, hafıza, dil, düşünme ve akıl yürütmeyi de içeren, *bilginin edinimi ve kullanımındaki içyapılar ve süreçler*” biçiminde tanımlanmaktadır.

Zihni özel bir çeşit bilgisayara benzeterek açıklamaya çalışan bilgi-işlem kuramı, biliş’i de, “bilgi-işleme işlevi” ile açıklanmaya çalışmıştır (Van 1995). Bu kurama göre, biliş, zihinsel süreçlerden oluşur (Mayer 1996; aktaran Schunk, 2009, 130). Neisser (1967; aktaran; Bacanlı, 2003, 181), biliş’i “duyusal girdi”nin dönüştürüldüğü, azaltıldığı, işlendiği, kaydedildiği, yeniden ele alındığı ve kullanıldığı tüm süreçler” olarak tanımlamaktadır.

Biliş, ürünü cinsinden (bilgi) ele alındığında, tanımı da değişmektedir. Bu bağlamda, İbn Sina’ya göre bilgi, “bilen insanın (müdrük), bilinen nesneden (müdreke) elde etmiş (ahz) olduğu bir üründür (suret)”. Buna göre bilgi, özne ile nesne arasında hüküm süren ilişkinin bir ürünüdür. Gazali de, bilgiyi “özne ile nesne arasında kurulan bağlantının ürünü” olarak ele alır ve yerini de kalp olarak ifade eder. Ancak buradaki kalp, bir organ olmaktan çok, insanın algılayan, bilen ve tanıyan gerçekliği olan bir duyu, özellik olup, ruhani bir latifedir(Cihan 1998, 44). Bilgiyi anlamlandırmada benzer bir görüş de, Paskal tarafından dile getirilmiştir. Paskal’a göre, kalp, “aklın bilmediği bir mantığa sahiptir” (Elmore 2003, 10; aktaran Wilcox 2003). Farabiye’ye göre, insanın ilk bilgisi algıdır. Ancak algı, tamamlanmamış bilgidir (tek olanın bilgisidir), soyutlama yoktur. Algının bilgiye dönüşebilmesi için onu kavramalı ve düşünmeliyiz (Hammond 2001, 61-62). Biliş, bilgi bağlamında ele alan bir diğer tanıma göre biliş, “bireyin kendisi, davranışı ve çevresi hakkındaki bilgisi, görüşü ve inançlarıdır. En genel anlamda bilme süreci; algılama, hafıza ve muhakemeyi içerir” (<http://www.infosihat.gov>).

Hegel’e göre biliş, dünya-tarihsel bir diyalektik süreçtir ve bu süreçte hem özne hem de nesne değişir. Hegel ile birlikte, Descartes, Fichte, Husserl ve Kant, bilişin gelişimini, nihai olarak ‘mutlak’ın özbilinci’ (deneyüstü yansı) ile açıklamaktadırlar (aktaran Lektorsky, 1998). Heshetes’e göre (2006) biliş, “günlük yaşamda zihinsel modeller oluşturma, hatırlama ve bunları kullanmadır”. Konuyu Marksist eksende ve ele alan Cornforth’ a (1993, 192) göre biliş (bilgi), toplumsal bir ürün olup, “nesnel gerçekliğin yansıması olarak denenmiş kavramlar, görüşler ve önermelerimizin bir toplamı” şeklinde tanımlanabilir.

Fidan (1986), biliş, “insan zihninin dünyayı ve çevresindeki olayları anlamaya yönelik yaptığı zihinsel işlemlerin tümü” olarak açıklamaktadır. Yayıcı’ya (2005, 103) göre biliş, “dünyayı anlamayı, tanımayı ve öğrenmeyi içeren tüm zihinsel süreçleri kapsar”. Diğer bir tanımla biliş, “bilme, tanıma, anlama, kavrama, düşünme, akıl yürütme gibi zihinsel eylemleri kapsayan bir kavramdır (Günçe 1974; aktaran Yöndem ve Taylı, 2007, 81). Bacanlı’ya (2003, 181) göre, biliş kavramı; duyu, algı, hayal (imgelem), hafıza, problem çözme ve düşünme ile ilişkilendirilerek anlaşılabilir. Yayıcı (2005, 103), bunlara zekâ, kavram oluşturma, dil edinme ve yaratıcılığı da eklerken; Kandır (2005, 11), bu listeye “bilgi, dikkat verme ve karar verme”yi de dahil etmektedir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Ulaş (2002, 238), biliş kuramları çerçevesinde biliş bağlamlarını, “görmek, düşünmek ya da uslamlamak gibi bilinçli edimlerden niyetler, inançlar, arzular gibi kişiye özgü durumlara, hatta görsel-dilsel süreçlerin erken evrelerinde ortaya çıkan bilinç dışı durumlara dek uzanan geniş bir alana” kadar götürmektedir.

Biliş, sözü geçen kavramlarla ilişkili dinamik bir olgu olarak kabul edildiğinde “Bilişsel süreç” olarak ele alınabilir. Bu anlamda bilişsel süreç, “algı, dikkat etme, yorumlama, anlama ve hatırlama gibi zihinde gerçekleşen içsel süreçleri ifade eder (Bacanlı 2003, 182). “Bilişsel güç” olarak ifade edilebilecek olan bu süreç, “zekâyı oluşturan beynin tüm öge ve işlevlerinin birlikte çalışmalarının bir ürünü” (Kandır 2005, 58) olarak görülmektedir.

Biliş kavramı, birçok diğer sosyal kavram gibi, felsefe, psikoloji ve eğitimbilim bağlamlarında ele alındığında, farklı karakteristik özelliklere bürünebilmektedir. Örneğin felsefe ve psikolojide biliş, daha çok soyut karakterli olarak ele alınırken, eğitimbilim alanında, öğrenmeyi gerçekleştiren zihinsel bir süreç veya ürün olarak ele alınmaktadır. Biliş, felsefi perspektiften ele alındığında, “bütün bileşenleriyle birlikte *bilme edimini oluşturan süreç*” olarak tanımlanmakta; *tasarım ve durumlar ya da süreçler* biçiminde ifade edilmektedir. Daha çok ‘algı’ odaklı bu bakış açısında, sözü geçen süreçler, “dünya üzerine düşünmek, bir dili kullanmak, bir davranışı yönlendirerek denetlemek” olarak ifade edilmektedir (Güçlü vd. 2002). Psikoloji ekseninden bakıldığında biliş, bireyin, kendisi ve kendisi dışındakilerin farkına varması ve bunları bilmesi olarak ele alınıp “bilme” (knowing) olarak ifade edilmektedir. Bir ‘bilme’ yetisi olarak biliş; “bir şeyi anlamış ya da öğrenmiş bulunma, tanıma ve anımsama” şeklinde de açıklanmaktadır. Başka bir tanımla biliş, “gerçeğin insan düşüncesinde, toplumsal gelişim yasalarıyla koşullanmış, uygulamayla ayrılmaz biçimde bağlantılı olarak yansıması ve yeniden kurulması sürecidir” (<http://tdkterim.gov.tr>).

Metafizik maddecilikte biliş, iki doğal sistem (özne ve nesne) arasındaki etkileşimin ürünüdür. Piaget’e göre, zekânın gerçekleştirdiği biliş, gerçekliğin durağan bir kopyası değildir. Bir nesneyi bilmek demek, onun üzerinde etkide bulunmak, onu dinamik olarak yeniden üretmek demektir. Doğalcı anlayışa göre biliş, öznenin fiziksel eylemlerinin bütünüdür. Bunlardan farklı olarak idealist yaklaşımlarda biliş’in, bilinç yapısı tarafından belirlenen özerk bir olgu olduğu kabul edilir. Marksist çözümlemede biliş, bilinçten bağımsız olarak var olan nesnel gerçekliğin yansımasıdır; bilen ve kavrayan öznenin kendisi de nesnel gerçeklik kapsamındaki doğal bir varlıktır; biliş, yüksek bir örgütlenme düzeyine sahip, özgül bir maddi sistem olarak beynin bir işlevidir ve dışsal nesnelerin insanın duyu organlarını etkilemelerini öngörür. Yine Marksist felsefeye göre, biliş, toplumsal aracılığa dayalı ve tarihsel gelişme sürecinde olan bir yansı etkinliğidir. Bu anlayışta biliş, dıştan gelen verilerin sadece edilgin şekilde soğurulması değildir; belirli bağların kurulmasıdır, semantik bağımlılıkların ayırt edilmesidir, bir yorumlama etkinliğidir (Lektorsky 1998, 152).

Eğitimbilim perspektifinden biliş, öğrenme ve bilgilenme bağlamında ele alındığında, bilginin kazanılması ve kullanılması süreci olarak tanımlanabilir. Bilerek, bilme yoluyla öğrenme bağlamında biliş, “öğrenmenin en yüksek şekli” olarak ifade edilebilir. Bu bağlamda biliş, “algılama, depolama ve duyu alıcılarınca toplanan bilgilerin işlenmesini de kapsar”(www.wikipedia.com). Biliş, hafıza bağlamında ele alındığında, “zihinde depolanan bilginin artışı” olarak nitelendirilebilir ve şu şekilde tanımlanabilir: “Biliş, zamanla, nesnelerin veya olayların içsel temsilde tutulan yüzeysel bilginin miktarı (aşağıdan-yukarıya işleme) ile dâhil edilen anlamın miktarı (yukarıdan-aşağıya işleme) arasındaki alış-verişten oluşur” (<http://www.answers.com>).

Biliş kavramını akıl (us) bağlamında ele alan Ulaş’a (2002, 238) göre, biliş alanı mantıksal tutumlardan daha geniştir. Us alanının ötesinde yer alan bilişsel durumlar, ne düşünmemiz, neye

inanmamız, ne yapmamız gerektiğini söyleyen ussalık kurallarınca yönetilmezler. Tersine ussalık kuralları, bilişsel ruhbilimin nedensel yasalarınca yönetilir.

Biliş kavramına yönelik olarak yukarıda verilen tanım ve açıklamaların arasındaki farklılığın bir kısmı, sözü geçen kavramı ele alışı bağlamı ile açıklanabilir. Ancak biliş kavramını açıklamayı asıl güçleştiren neden, bizatihi ‘biliş’ olgusunun çok boyutlu ve karmaşık yapısı ile ilgilidir. Bu güçlük, biliş olgusunun tek başına izole bir şekilde var olabilen, statik bir zihinsel yapı olmamasıyla yakından ilgilidir. Biliş, birçok zihinsel, ruhsal, fizyolojik ve kültürel değişkenle ilişkili son derece dinamik bir süreçtir. Bu niteliği itibarıyla, biliş kavramını daha iyi anlayabilmek için, bu kavramın, çok çeşitli zihinsel, fizyolojik ve kültürel değişkenlerle ilişkilendirilmesi gerekir. Nitekim Matlin’e (1989) göre, bilişle ilgili çalışmalar (bilişsel bilimler) psikoloji, felsefe, dilbilim, antropoloji, yapay zeka ve sinir bilim disiplinlerini kapsamaktadır. Dolayısıyla doğuştan bahsedilmiş bir takım donanımlar ile bireyin edinimlerinin sonucu olduğu düşünülen biliş, başta bilinç, duyum, algı olmak üzere, akıl (zeka), hafıza, duygular, ruh ile biyolojik ve kültürel bağlamlarla anlaşılabilir bir olgu gibi görünmektedir. Bu konuda, Piaget’in bilinen biliş kuramını “görgül, ruhbilim ve bilim tarihi verilerinin genellemesi” olmakla eleştiren, Lektorsky (1998, 317), bilişin tanımı konusundaki zorluğa işaret etmek için “biliş kuramı olabilir mi?” diye sormaktadır.

3. Üstbiliş (Metacognition)

Davranışçıların aksine olarak, bilişsel kuramın, öğrenme sürecinde öğrenciyi edilgen değil, “kendi öğrenmesini kontrol edebilir ve yapılandırabilir” (Açıkgöz, 2003, 10) şeklinde kabulü, dikkatleri bu süreçteki öğrencinin içsel özelliklerini yoğunlaştırmıştır. Bu yoğunlaşmanın bir sonucu olarak, eğitimde son yıllarda “öğrenmeyi öğrenme”, “kendi kendine öğrenme” ve “etkili öğrenme” gibi kavramlar daha fazla önemsendirilmiştir. Bu noktada, “kendi kendine öğrenme” özelliği/yeterliliğini kazandırdığı inancıyla da, üstbiliş kavramı ön plana çıkmıştır. Üstbiliş kavramının öğrenme sürecinde bu denli ön plana çıkmasının nedeni, bu yetinin bireye kendi kendine öğrenme becerisi kazandırmada etkili olduğu şeklindeki varsayımdır. Bu varsayımın daha iyi anlaşılabilmesi için, burada üstbiliş’in doğası ve süreçleri (boyutları) konusu ele alınmıştır.

3.1 Üstbilişin Doğası

Eğitim psikolojinde üstbiliş (metacognition) kavramını 1970’li yılların sonlarına doğru ilk kez kullanan Flavell’e (1985) göre, üstbiliş, “kişinin kendi bilişsel süreçleri hakkındaki bilgisi ve bu bilginin bilişsel süreçleri kontrol etmek için kullanılmasıdır”. Bireyin kendi bilişsel (öğrenme) süreçlerinin farkında olması ve bunları kullanabilmesi olmak üzere temel iki boyutu olan bu tanım, konuyla ilgili sonraki çalışmalara da zemin teşkil etmiştir. Adı geçen tanıma bağlı olarak, üstbiliş ile ilgili açıklamaların, birisi üstbilişin doğasına yönelik olan ve diğeri de, bilişin kontrol ve kullanımına yönelik olmak üzere, iki kategoride ele alınması makul gibi görünmektedir.

Üstbilişin ne olduğuna (doğasına) yönelik tanımlar bağlamında, Nelson (1999), ‘bilişin özel bir türü’ olarak ele aldığı üstbilişi, “bireyin kendi bilişleri konusundaki bilişleri” olarak tanımlamaktadır. Benzer şekilde Schunk’a (2009, 184) göre de, üstbiliş, “yüksek düzeyli biliştir”. Selçuk (2000) ise, üstbilişi, “bireyin bilişsel süreç ile ilgili bilgisi ve bu konudaki farkındalığı” olarak açıklamaktadır. Üstbilişi ‘düşünce’ olarak ele alan, Louca-Papaleontiou’a (2008, 2) göre, üstbiliş, “algı, anlama ve hatırlama hakkındaki kişinin düşüncesidir”. Schwartz ve Perfect (2002; aktaran Uzman, 2007), üstbilişi, “bireyin kendi bilişsel süreçleri üzerinde düşünmesine izin veren süreçler” şeklinde açıklamaktadır. Demirel’e (2005, 19) göre ise, üstbiliş, kişinin öğrenme ile ilgili olarak “kendisiyle iletişim kurmasıdır. Buna paralel olarak Huitt (1997; aktaran Özsoy 2006) de, üstbilişi, “öğrenmeyi düzenleme bilgisi” şeklinde açıklamaktadır. Bu grupta yer alan tanımların

üstbiliş, ‘biliş’e dayalı olarak bir üstbilme ve başka bilme şekli, bir düşünme ve kendini tanıma bağlamında bir iç iletişim olarak ele aldıkları görülmektedir.

3.2 Üstbilişin Bileşenleri (Boyutları)

Literatürde üstbilişin ne olduğunu açıklamaya yönelik tanımların yanında, bu yetiyi kontrol edip, öğrenmede kullanmaya yönelik tanımlar daha çoktur. Örneğin Brown’a (1987) göre üstbiliş, “bilişsel eylemlerin amaçlı olarak kontrol edilmesi” demektir. Benzer şekilde, Santrock (2003; aktaran Kabasakal 2007) ve Snowman (2003; aktaran Senemoğlu 1997) üstbiliş, “bireyin kendi öğrenme süreçlerini düzenlemenin stratejik bilgileri” şeklinde tanımlamışlardır. Schunk’a (2009, 186) göre, üstbiliş, herhangi bir bilişsel girişimin, herhangi bir yönünü hedef olarak alan veya düzenleyen her türlü bilgi veya bilişsel eylemdir. Ülgen (2001) ve Baltaş (2004) da, üstbiliş “bilişsel süreçlerin etkin kontrolü” ekseninde ele almaktadırlar. Schwartz ve Perfect’e (2002; aktaran Uzman 2007) göre üstbiliş, “bireyin bilişsel süreçlerini gözlemlemesi, düşünmesine ya da denenmesi süreçleridir”.

Üstbiliş kavramını, onunla ilişkili olduğu düşünülen alt bileşenleri, süreçleri veya aktiviteleri bağlamında açıklanmaya çalışan tanımlara bakıldığında, ilk göze çarpan isim olan Flavell’e (1985) göre, üstbilişin dört bileşeni bulunmaktadır. Bunlar: Üstbiliş bilgisi, üstbilişsel deneyimler, hedefler (görevler) ve stratejilerdir. Aynı şekilde Wells (2000), üstbilişin üç türü (boyutu) olduğunu belirtmektedir. Bunlar: Üstbilişsel bilgi, üstbilişsel deneyimler ve üstbilişsel kontrol stratejileridir. Üstbilişsel bilgi inançlar ile bilişimle ilgilidir. Üstbilişsel deneyim, fikir gibi özel zihinsel olayları anlamlandırmayla (yargı) ilgili olup, duygularla da ilişkilidir. Üstbilişsel kontrol stratejileri, kişinin kendi bilişsel sisteminin aktivitelerini kontrol etmesiyle ilgilidir. Alexander vd. (2003) ise, üstbilişin üç ögesi olduğunu öne sürmüşlerdir. Bunlar: Akılla ilgili kavramsal bilgi, kavramsal izleme ve strateji belirlemedir. Brown’a (1987; aktaran Lee ve Baylor 2006) göre de, üstbilişin, biri “kavrama ve öğrenmenin farkında olma” ve diğeri de “süreci kontrol edebilme ve düzenleme” olmak üzere iki önemli yanı vardır. Woolfolk (1993; (aktaran Uzman 2007), üstbilişin “ne yapacağını ve nasıl yapacağını bilme” ile “ne zaman yapacağını bilme” olmak üzere iki bileşeninden bahsetmektedir. Schunk (2009) ise, üstbilişin üç türünü, bildirimsel, yordamsal ve durumsal şeklinde açıklamaktadır.

3.3 Üstbilişin Gelişimi

Üstbiliş, geliştirilebilir bir yeti olarak kabul edilmektedir. Küçük yaşlarda oluşmaya başlayan üstbiliş yetisinin, bireyin büyüme ve gelişmesine paralel olarak gelişmeye devam ettiği ifade edilmektedir. Genel kanaat, küçük yaşlarda oluşan bu yetinin, kontrol edilmesi ve öğrenme sürecinde kullanılmasının daha sonra mümkün olabildiği şeklindedir.

Üstbiliş becerileri, bunları kullanma bakımından ele alındığında, bu stratejilerin kullanımı üç döneme ayrılmaktadır. Birinci dönem 0-5 yaş arasını kapsayan stratejilerin hiç kullanılmadığı ve öğretilmediği dönemdir. İkinci dönem 6-9 yaş arasını kapsayan stratejilerin kullanıldığı ancak üretilmediği dönemdir. Üçüncü dönem ise, yaklaşık dördüncü sınıf düzeyinde (10-11 yaşlarında) oluşmaya başlayan, stratejilerin anlaşılabilirliği ve uygun stratejilerin kendiliğinden kullanılabilirliği dönemdir (Senemoğlu 2007, 337). Swartz ve Perkins (1989; aktaran Fisher, 1998), üstbilişsel düşünme gelişimini dört düzeyde ifade etmiştir:

1-Sessiz kullanım: Çocuklar, kararlarını gerçek anlamda üzerinde düşünmeden verirler.

2-Farkında olarak kullanım: Çocuklar bir stratejinin ya da karar verme sürecinin bilinçli şekilde farkında olurlar.

3-Stratejik kullanım: Çocuklar karar alma konusunda stratejiler seçerek düşüncelerini organize edebilirler.

4-Yansıtıcı kullanım: Çocuklar, süreç öncesinde, esnasında ve sonrasında düşünceleri hakkında yansıtıcılar yaparlar. Gelişimlerini ve nasıl ilerlediklerini zihinlerinde tartarlar.

4. Üstbilgi ve Bilinç

4.1. Bilinç

Üstbilgi kavramı, özne olarak “ben”in, kendi bilişsel özelliklerinin farkında olması ve bu özelliklerini kontrol ve denetleme yetisi olarak ele alındığında, zorunlu olarak *bilinç* (şuur) ile ilişkilendirilmek durumundadır. Çünkü özne olarak “Ben”in, kendisine ilişkin farkındalığı ve bu farkındalığın tüm işlevleri, ister bedenin bir fonksiyonu ve isterse verili bir cevher olarak kabul edilsin, temelde bilinç kaynaklıdır. Dolayısıyla bilinç ile ilişkisine temas etmeden, üstbilgi hakkındaki tanım ve açıklamalar eksik ve yüzeysel kalmaya mahkûmdur. İlgili literatürde yer alan, üstbilgi hakkındaki tanım ve açıklamalardaki muğlâklığın önemli bir nedeni de budur. Bundan dolayı esas itibarıyla bir farkındalık yetisi olan üstbilgi ile tüm farkındalıkların kaynağı olduğu düşünülen bilinç arasındaki ilişkiye değinmekte yarar vardır.

Tıpkı diğer birçok felsefi ve psikolojik kavram gibi, bilinç ile ilgili tanımlarda da farklılıklar vardır. Bunun bir nedeni, bizatihi ilgili kavramın çok boyutlu ve karmaşık yapısıdır. Diğerleri ise, söz konusu kavramın ele alındığı bağlamdır. İlgili literatür incelendiğinde bilinç kavramının tanımına ilişkin farklılıkların çoğunlukla bakış açısından (esas alınan felsefeden) kaynaklandığı görülmektedir. Bu farklılıklar daha çok, bilinç yetisinin (olgusunun, cevherinin) bedenin bir fonksiyonu mu, yoksa bedenden bağımsız var olan bir “veri” mi olduğu noktasında düğümlenmektedir. Aşağıda üstbilgiye kaynaklık ettiği düşünülen bilinç kavramına yönelik çeşitli tanımlar verilmiştir.

Felsefe Sözlüğünde bilinç, “kişinin kendisine ve çevresine ilişkin farkındalığı” olarak tanımlanmakta ve “kişinin kendini anlama, tanıma ve bilme yetisi” olarak ifade edilmektedir. Locke, bilinci, “kişinin zihninden geçeni anlaması” olarak ele alırken, Leibniz’e göre bilinç, “en yüksek düşünsel sezgi”, Nietzsche’ye göre “yorum”, Hume’a göre “kendimizde sezgisine ulaştığımız açık seçik olgular toplamı” ve Kant’a göre “iç duyum”dur. Literatürde bilinç’in, vicdan anlamında kullanılabildiği de görülmektedir (Ulaş 2002, 231-236). Türk Dil Kurumu Sözlüğünde ise, bilinç (şuur), “insanın kendisini ve çevresini tanıma yeteneği” olarak tanımlanmıştır.

Vygotsky’ye (1998, 135) göre bilinç, zihnin etkinliğinin farkında olmasıdır. Shaffere (1991: 24), bilinç’i, “insanı çevresindeki birçok şeyden ayıran şeydir; uyanık olma halidir” şeklinde ele alırken; Lektorsky (1998, 310), “bir yandan, nesnenin kavranması, öte yandan da kişinin kendi bilincinin kavranması” olarak açıklamaktadır. Diğer bir tanımla bilinç, öznenin kendinin ve nesnelerin –bulundukları ilişkiler içinde- farkındalığıdır. Bu farkındalık, her zaman “bir nesnenin bilincinde olmak” şeklindedir (Saydam 1997, 33). Kaynağı itibarıyla bilinç, “kendilik” ve “nesne bilinçliliği” olarak ayrılabilir mi? Diye soran Saydam’ın (1997) bu sorusu, temel alınarak, “üstbilgi; tanımı itibarıyla ‘kendilik’, işlevleri itibarıyla da ‘nense bilinçliliği’ ile ilişkili olduğu söylenebilir.

İbn Sina ise, bilincin derecesine göre bir sınıflamaya gitmiştir. Buna göre, kendisinin ve çevresinin farkında olan insanda bu farkındalık, en alt seviyede tekleri ve nesneleri algılama; en üst seviyede ise soyut biçimleri veya ideleri düşünme olarak ortaya çıkar (Cihan 1998, 43). Bilincin sınıflandırılması konusunda Büyükdüvenci (2001, 56), kişinin bilincinden başka, bu bilinci oluşturan “topluluk bilinci”nden söz etmektedir.

Bilinci dil, arzu ve ihtiyaçlara bağlı olarak ele alan Wilcox’a (2003, 194-195) göre, bilinç, duyularla elde edilmez bir cevherdir. Benzer şekilde İbn Sina ve Descartes’a göre, bilinç, bedenden bağımsız vardır ve manevi bir cevherdir. Buna paralel olarak Gazali de, insanın kendisinden

doğrudan doğruya haberdar olduğunu belirterek, bunu (bilinci) “cisimden ayrı sabit bir cevher” olarak ifade etmektedir. Gazali’ye göre, bilinç, aracı ve doğrudan doğruya gerçekleşmektedir (Cihan, 1998).

4.2. Bilinç İle Biliş ve Üstbiliş İlişkisi

Bu tanım ve açıklamalardan, materyalist felsefe ve onun uzantıları olan yaklaşımlarda bilinç, fizikî beden (maddenin) bir fonksiyonu olarak görülmesine rağmen, metafizik paradigmalarda bilincin kaynağının madde (duyular, beden, beyin) olarak kabul edilmediği görülmektedir. Bunlara göre bilinç, verili bir cevherdir. Bilinç, verili bir yeti olarak kabul edildiğinde, biliş, bu potansiyelin geliştirilme aracı ve yolu olarak görülebilir. Ancak bilinç, özne-nesne ilişkisine dayalı olarak ‘biliş’in fonksiyonu (ürünü) olarak kabul edilirse, ‘biliş’in, kendi dışında bir nesne olmadan kendisinin farkında olması nasıl mümkün olabilir? Özne olarak bireyin, bilişini nesneleştirerek bilmesi ne kadar mümkündür? Ya da bilmeye (bilişe) dayalı bir bilinç, kendisine yabancılaşmadan kendisini bilebilir mi? Bu mümkün olsa bile (bilişe dayalı ben, nesneleştirilse bile) bu, gerçek bir farkındalık sayılabilir mi? Sartre’nin deyimi ile “Ben böyleyim”, bu benim” dediğimiz anda kendimizi nesne kılmış oluruz”(Sarup 2004, 26). Biliş yetimizin farkındalığı için, onu ‘öteki’ olarak nesne kıldığımızda ise, anlaşılması ve bilinmesi ne kadar mümkündür? Bu, bireyin (öznenin), kendi dışında yer alan nesne karşısındaki farkındalığı olmaz mı ve bu farkındalık, tam olarak “ben”in farkındalığı sayılabilir mi?. Bu durumda üstbiliş, “nesne bilinçliliği”ne yakın bir kavram olarak kabul edilebilir mi?.

Descartesçi felsefede bilinç, “özne-nesne ayrımının bir sonucu” olarak görüldüğü (Ulaş 2002) gibi, biliş’in herhangi bir gerilime girmeden, kendisinden koparak, “bir üst derece olarak” varlığının, üstelik de yolları ile birlikte kendisinin farkına varması ne kadar mümkündür? Bilişsel farkındalık, üstbiliş- biliş gerilimi ve ayrışması değilse nedir? Üstbiliş, biliş de dâhil, ‘kendilikle ilgili’ tüm farkındalıklar gibi bilinç’in bir yansıması mıdır? Tüm bu sorunların cevabı için, aslında bir farkındalık yetisi olan üstbiliş kavramının, zihin felsefesi ve kendilik psikolojisi çerçevesinde, başta, bilinç ile ilişkisi çok iyi analiz edilmelidir.

5. Biliş ve Üstbiliş İlişkisinin Analizi: Bireyin Kendisini Gözleme Sorunu

Üstbiliş, kendi başına anlam kazanan bir terim olmayıp, biliş bağlamında anlamlandırılan bir kavramdır. Her ne kadar bilişin “üstü” ve “ötesi” olarak ifade edilse de, üstbiliş, aslında bilişin bir parçası olarak ifade edilebilmektedir. Dolayısıyla üstbiliş, içinde çıktığı düşünülen bilişten ayrı olarak, izole bir şekilde ele almak doğru değildir.

Üstbilişin, bilişten ayrışarak, yabancılaşarak var olması konusu (sorunu) ile ilgili olarak Comte’nin paradoksu yol gösterici olabilir: Buna göre, bir birey, kendi benliğini ikiye bölemez; bireyin benliği bilişe bağlı ise, biliş-üstbiliş de ayrılamaz, bunlar birbirini içermektedir (Vennman vd. 2006; aktaran Duman 2011, 6). Bu açıklama, bireyin var oluşunun (farkındalığının) yani ‘ben’in, biliş yoluyla mümkün olabildiği kabulüne dayalıdır.

Tıpkı felsefenin sorunlu konularından birisi olan “bilincinde olmanın bilinci” (Saydam 1997) gibi, *bilmenin bilinmesi (farkındalığı)* anlamında kullanılan üstbiliş de, bilinç (şuur) hariç tutulursa, sorunlu bir kavramdır. Saydam’ın (1997) “bilincinde olmanın bilinci” için yaptığı analiz, “bilmenin bilinmesi” için de yapılabilir. Buna göre, özne-nesne geriliminden doğan ve çoğunlukla bir şeyi bilme olan biliş, tanımlayan olduğuna göre, tanımlananı (üstbiliş); tanımlayanla tanımlanan ayrışmasına gitmeden nasıl yapabilir? Bu ayrışmanın zorluğuna varoluşçu açıdan şöyle bakılabilir: Bilişin bilişi olduğu varsayın farkındalık (üstbiliş), özerk özne olarak kabul edildiğinde, özne’nin, “ancak varoluştan vazgeçme şartıyla mı kurulabilir olması” (Muşta 1988, 69), üstbilişin, bilişten ayrılması sorununa yol açmaz mı?

Fiziki beden bir fonksiyonu olarak kabul edildiğinde biliş, özne-nesne ilişkisinin bir ürünü olarak kabul edilebilir. Bu durumda “nesneler dünyasına ilişkin bilişin, öznenin kendisine ve biliş sürecine ilişkin bilişini de ima etmesi durumu, gerçekten oldukça paradoksal görünmektedir (Lektorsky 1998, 277). Aynı konuda, “Düşünmem üzerinde düşünebilir miyim?” diye soran Lacan, cevap olarak “Ne olduğumuzun bilgisini, başkalarının bize gösterdiği tepkilerden ediniriz” (Sarup 2004, 25) şeklindeki cümleleri, biliş-üstbiliş ayrımının zorluğa işaret olarak kabul edilebilir. Farkındalık gibi, her çeşit ‘kendilik türü’ bilgilerimiz, genelde başkalarının tepkilerine dayalıdır. Bu durumda, bilişin bilişi kabul edilen farkındalık (üstbiliş), gerçekte “başkası olarak kendisi midir?”. Bu, bir tür yanlış anlama değil midir? Çünkü “dışsal bir imge aracılığıyla kendini tanımak, kendine yabancılaşmak anlamına gelir” (Sarup 2004, 40). Eğer bu doğru ise, üstbiliş, bireyin kendi başına edineceği bir yeti olmaktan ziyade, grup içinde (başkalarının tepkilerine bağlı olarak) gelişebilir bir yeti olabilir gibi görünmektedir.

Üstbilişin, bilişi nesneleştirerek, ondan ayrılarak, yabancılaşarak var olabilmesi sorununa yönelik olarak, felsefenin “bilincinde olmanın bilinci” için yaptığı “kendi üstüne katlanabilme, yansılama” (Saydam 1997) açıklaması, yol gösterici olabilir mi? Yazarın “cambazlık” olarak nitelendirdiği bu açıklama, üstbiliş-biliş ayrımını açıklamada işe yarar mı? Eğer bu “katlanma, yansılama” mümkün olsa bile, bu durumda, üstötesi zannedilen şey (farkındalık), gerçekte bilişin bir üst düzeyi veya katmanı sayılabilir mi? Bu noktada, üstbiliş diye adlandırılan bilişsel farkındalık yetisini denetleme, kontrol etme ve kullanma becerisinin konumu nedir? Bu beceriler, üstbilişle ilgili ama kendisi olmayabilir mi? Literatürde sıklıkla yapıldığı gibi, üstbiliş becerilerini (taşıyıcılarını, fonksiyonlarını), üstbiliş olarak nitelendirmek, indirgemeci bir tavır değil midir? Tüm bu sorunların cevaplandırılarak, konunun açılığa kavuşturulması için, ilgili tüm disiplinlerin katkısıyla yürütülecek çok kapsamlı ve detaylı çalışmalara ihtiyaç olduğu aşîkârdır.

6. Sonuç

Üstbiliş, öğretim-öğrenme sürecinde ve özellikle de son yıllarda sıkça vurgulanan ve büyük önem atfedilen bir kavramdır. Üstbiliş kavramına atfedilen bu önem, biliş psikolojisinin yaygınlık kazanmasına koşut olarak, eğitimde ön plana çıkan “öğrenmeyi öğrenme” ve “kendi kendine öğrenme” gibi yeterliklerle ilgilidir. Bu ilgi, üstbiliş yetisinin sözü geçen yeterlikleri kazandırmada etkili olduğu varsayımına dayalıdır.

Nitekim eğitim alanında, bu varsayım dayalı olarak birçok yazı kaleme alınmakta, çalışma ve araştırma yapılmaktadır. Ancak, Flavell’in ilk kez ortaya atmasının üzerinden otuz yılı aşkın bir süre geçmesine rağmen, üstbiliş kavramı muğlâklığını büyük ölçüde korumaktadır. Konuyla ilgili çalışmalara yakından bakıldığında, bunların çoğunun, üstbiliş yetisinin (olgusunun) gerçekte ne olduğunu anlamak ve açıklamaktan ziyade, varlığı tartışılmadan bu yetinin kontrol ve kullanımına ilişkin süreçlere yoğunlaştığı görülmektedir. Bu çalışmalarda, özü itibarıyla “bilişsel farkındalık” olduğu kabul edilen üstbilişinin, bireyin tüm farkındalıklarının kaynağı olan bilinç ile ilişkisi adeta pas geçilmiştir. Bırakınız bu tür çetrefilli ilişkilendirmeyi, üstbilişin içinde çıktığı düşünülen biliş ile arasındaki ilişki bile detaylı olarak analiz edilmemiştir. Bunun bir nedeni bizatihi üstbiliş kavramının doğasından kaynaklanan karmaşıklık ise, diğeri ise, çabucak sonuca ulaşacak yüzeysellik ve indirgemeci araştırmacılık tavrıdır.

Nitekim mevcut literatür baz alındığında, üstbilişin, bilişin başkalaşmış bir başka türü (alışım gibi) veya fonksiyonu mu olduğu, yoksa bilişten ayrılarak (yabancılaşarak) bağımsız var olabilen bir yeti mi olduğu belli değildir. Dahası farklı birçok isimlerle adlandırılan üstbiliş olgusunun, bir yeti mi, yoksa bir sezgi, bilgi, beceri veya bir düşünme biçimi mi olduğu muğlâktır. Üstbilişin doğasıyla ilgili olarak, bu yetinin bir kazanım mı, yoksa bir veri mi olduğu konusu da belirsizdir. Aynı şekilde, üstbiliş ile bilinç arasındaki ilişki ve üstbiliş ile diğerk kişisel özellikler arasındaki ilişki de açık değildir. Gerçekte, bilişi nesneleştirerek var olabilmesi bile tartışmalı olan

üstbiliş, literatürde var olduğu şekliyle, onunla ilgili ve ilişkili olduğu düşünülen süreçleri yoluyla tanımaya çalışmak kadar sağlıklıdır? Bünyesinde bu kadar bilinmezlikler ve boşluklar barındıran bir yetinin, okul ve sınıflarda işe koşulduğu ve olumlu sonuçlar alındığını söyleyen araştırmalar ne kadar inandırıcıdır?

Üstbiliş kavramının, aslında tam olarak ne olduğu anlaşılmadan, çalışma ve araştırmalara konu edilmesi, bir taraftan eğitimbilim disiplininin saygınlığına gölge düşürürken, diğer taraftan da, bu çalışmalarla ulaşılan sonuçlar hakkında kuşkulara yol açmaktadır. Bu tür kuşkuları izale etmek ve konuyla ilgili literatürdeki boşluklara katkı sağlamak amacıyla, üstbiliş yetisinin doğasını (eğer varsa) ve boyutlarını ortaya çıkaracak çalışmalara ihtiyaç vardır. Bu çalışmaların, felsefe, psikoloji ve eğitim bilimleri başta olmak üzere, antropoloji ve nöro-psikoloji gibi ilgili tüm disiplinlerin katkısıyla interdisipliner bir yaklaşımla yürütülmesi gerekir. Çok boyutlu, uzun soluklu ve öncelikle teorik bazda yürütülecek bu çalışmalarda amaç, birincil olarak biliş-üstbiliş ilişkisi ile üstbiliş-bilinç ilişkisini ortaya koymak olmalıdır. Çünkü işin sırrı bu noktada saklı gibidir. Bundan başka, üstbiliş yetisinin tüm boyutlarıyla anlaşılabilmesi için, üstbiliş-zeka, üstbiliş-hafıza, üstbiliş-duygular ve üstbiliş-sezgi vb. ilişkilerinin de belirlenmesi önemlidir.

Üstbiliş ile ilgili sözü geçen teorik çalışmalardan çıkarılacak sonuçlar, uygulamalı araştırmalarla desteklenerek konu daha net olarak ortaya konulabilir. Böylece, ortaya okul ve sınıflarda kullanılabilecek fikir ve ilkeler çıkarılabilir. Bu ilkeler, günümüzde çok önemsenen bireyin “kendi kendine öğrenmesi” ile “öğrenmeyi öğrenme” yeterliklerinin kazandırılmasında, eğitime ciddi destek sağlayabilir.

KAYNAKLAR

- AÇIKGÖZ ÜN Kamile, **Etkili Öğrenme ve Öğretme**, Eğitim Dünyası Yayınları, İzmir 2003.
- AKDOĞAN Eylem, “Üstbiliş, Bilişötesi,” **Aymavisi**, <http://www.Aymavisi.org>, (ET: 22.03.2008).
- BACANLI Hasan, **Gelişim ve Öğrenme**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2003.
- BALTAŞ Zuhale, “E-Öğrenciler Nasıl Öğreniyor Üstbiliş”, **Kaynak Dergisi**, S: 20 (2004), s.11-15.
- Britannica Sözlüğü**, Britannica Sözlüğü, <http://www.britannica.com>, (ET:18.01.2011).
- BROWN Alexander L., “Metacognition, Executive Control, Self-Regulation, and Other More Mysterious Mechanisms”, (Ed. F. E. Weinert & R. H. Kluwe), **Metacognition, Motivation, and Understanding**, Hillsdale Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey 1987, pp .65-116.
- BÜYÜKDÜVENÇİ Sabri, **Eğitim Felsefesine Giriş**, Siyasal Kitabevi, Ankara 2001.
- CİHAN A Kamil, **İbn Sina Ve Gazali’de Bilgi Problemi**, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.
- CORNFORTH Maurice, **Bilgi Teorisi**, Çev.: H. Salman, Yorum Yayınları, İstanbul 1993.
- DEMİREL Özcan, **Eğitim Sözlüğü**, Pegem A Yayıncılık, Ankara 2005.
- DUMAN Burcu (2011), **Metabiliş ve Öğretimi**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Semineri, , Elazığ.
- FİDAN Nurettin, **Okulda Öğrenme ve Öğretme**, Alkım Yayınları, İstanbul 1996.
- FİSHER Robert, “Thinking About Thinking”, **Early Child Development and Care**, Vol: 141, No: 1 (1998), pp. 1-15,
- FLAVELL John H., **Cognitive Development**, Englewood Cliffs. NY: Prentice-Hall Inc., 1985.

- FRANKL E. Victor, **Duyulmayan Anlam Çığlığı-Psikoterapi ve Hümanizm**, Çev.: Selçuk Budak, Öteki Yayınları, Ankara 1996.
- GÜÇLÜ A. Baki, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ü.Hüsrev Yoksal, **Felsefe Sözlüğü**, -Bilim ve Sanat Yayınları [http://www.felsefeekibi.com/site/default.asp?\(ET: 27.01.20100\)](http://www.felsefeekibi.com/site/default.asp?(ET: 27.01.20100)).
- HAMMOND Robert, **Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi**, Çev.: Gülnihal Küken ve Uluğ Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul 2001.
- KABASAKAL Topçu Zekavet, “Eğitim Psikolojisi”, (Ed. Alim Kaya), **Eğitim Psikolojisi**, Pegem A Yayıncılık, Ankara 2007, s.463-490.
- KANDIR Adalet, “Bilişsel Gelişim Kuramları” (Ed. Esra Ömeroğlu ve Adalet Kandır), **Bilişsel Gelişim**, Morpa Yayınları, İstanbul 2005, s.131-150.
- LEE M and BAYLOR A. L. “Designing Metacognitive Maps For Web Based Learning”, **Educational Technology & Society**, Vol:9, No:1(2006), pp. 344–348.
- LEKTORSKY Victor, **Özne, Nesne, Biliş**, Çev.: Şükrü Alpagut, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998.
- LOUCA-PAPALEONTIOU Eleonora, **Metacognition and Theory of Mind**, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, 2008.
- MATLİN M W **Cognition** (7th. Ed.), John Wiley & Sons, 2008.
- MCGRAW-HILL SCIENCE & TECHNOLOGY ENCYCLOPEDIA <http://www.answers.com>.
- MUŞTA Celaleddin, **Gabriel Marcel’in Varoluşluğu**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları Kültür Eserleri Dizisi: 117, Ankara 1988.
- NELSON O. Thomas, “Cognition Versus Metacognition”, (Ed. Robert J. Sternberg), **The Nature of Cognition**, Massachusetts Institute of Technology, 1999.
- Osmanlıca Türkçe Sözlük**, Osmanlıca Türkçe Sözlük, <http://www.osmanlicaturkce.com>, (ET: 11.02.2011).
- Oxford Sözlüğü**, Oxford Sözlüğü, <http://oxforddictionaries.com>, (ET:02.03.2011).
- ÖZSOY G, Problem Çözme ve Üstbiliş, Ulusal Sınıf Öğretmenliği Kongresi Bildirileri, Cilt II, Ankara Gazi Üniversitesi, Mayıs 2006, Ankara Kök Yayıncılık.
- ROCKMORE Tom, **Cognition: An Introduction to Hegel’s Phenomenology of Spirit**, University of California Pres, 1997.
- SARUP Madan, **Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm**, Çev.: Abdülbaki Güçlü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004.
- SAYDAM M. Bilgin, **Deli Dumrul’un Bilinci**, Metis Yayınları, İstanbul 1997.
- SCHUNK H. Dale, **Öğrenme Teorileri**, Çev.: Muzafer Şahin, Nobel Yayınları, Ankara 2009.
- SELÇUK Ziya, **Gelişim ve Öğrenme**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2000.
- SENEMOĞLU Nuray, **Gelişim Öğrenme ve Öğretim**, Gönül Yayıncılık, Ankara 2007.
- SHAFFERE A. Jerome, **Bilinç, Ruh ve Ötesi**, İz yayıncılık, İstanbul 1991.
- SMITH Frank, **Understanding Reading**, Hillsdale, Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey 1994.

-
- Türk Dil Kurumu Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Sözlüğü, <http://tdkterim.gov.tr> (ET: 23.02.2011).
- ULAŞ Sarp Erk, **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara. 2002.
- UZMAN Ersin, “Eğitim Psikolojisi “, (Ed: Kurtman Ersanlı ve Ersin Uzman), **Eğitim Psikolojisi**, Lisans Yayınları, İstanbul 2007, s. 230-299.
- ÜLGEN Gülten **Kavram Geliştirme: Kuramlar ve Uygulamalar**, Pegem A Yayıncılık (3. Baskı), Ankara: 2001.
- VAN Tim, “What Might Cognition Be, If Not Computation?”, **The Journal of Philosophy**, Vol: 92, No. 7 (1995), pp. 345-381
- VYGOTSKY, Lev Semyonovich, **Düşünce ve Dil**, Çev.: S. Koray, Toplumsal Dönüşüm Yayınları (2 .Baskı), İstanbul 1998.
- WELLS A, **Emotional Disorders and Metacognition : Innovative Cognitive Therapy**, John Wiley & Sons Ltd, England 2000..
- Wikipedia**, Wikipedia, www.wikipedia.com, (ET:02.03.2011).
- WILCOX Lynn, **Sufizm ve Psikoloji**, Çev.: Orhan Düz, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- YAYCI Levent, “Bilişsel Gelişim ve Dil Gelişimi”,(Ed. Betül Aydın), **Gelişim ve Öğrenme**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2005, s.101-122.
- YÖNDEM Deniz Zeynep ve TAYLI Aslı, “Bilişsel Gelişim ve Dil Gelişimi”, (Ed. Alim Kaya), **Eğitim Psikolojisi**, Pegem A Yayıncılık, Ankara 2007, s.81-128.



SEMANTİK ÜÇGEN ETRAFINDAKİ DÜŞÜNCELER

Bekmaganbetov ŞANJARHAN*

Çev. Emine ATMACA*

ÖZET

Bu makalede, kelime teorisinden yani; bir kelimenin meydana gelmesinden önceki döneme ait ilişkilerin üzerinde durulmaktadır. Ogden ve Richards, *The Meaning of Meaning* çalışmasında kelime ile anlam arasındaki bu ilişkiyi, dış dünyadaki göndergelerle sözcükler arasında bir bağlantının olmadığını buna karşılık nesnelerle kavram, kavramla sözcükler arasında doğrudan bir bağlantının olduğunu *semantik üçgen* modelini çizerek göstermişlerdir.

Semantik üçgen modelinde kelimeye sadece semantik açıdan bakılmakta onun ses yapısı göz ardı edilmektedir. Dil biliminde, *semantik üçgen* modelinin yetersiz oluşuna karşılık, dilin mantıki temelini şekillendirilmesinde *türümsel eşkenar dörtgen* modeli ilmî açıdan daha uygundur.

Anahtar Kelimeler: Semantik üçgen, kavram, anlam, varlık, isim kavramı, mantık kavramı, dilin ünlü sistemi (dilî temel unsurları), türümsel eşkenar dörtgen

SEMANTIC THOUGHTS AROUND THE TRIANGLE

ABSTRACT

In this article, relationships belonging to previous period than occurrence of a word; namely word theory are emphasized. Ogden and Richards, expressed these, this relationship between word and meaning, there is no connection between words and referents exist in outer world, on the other hand there are direct relationships between objects and notion, words and notion by drawing model of semantic triangle in their work *The Meaning and Meaning*.

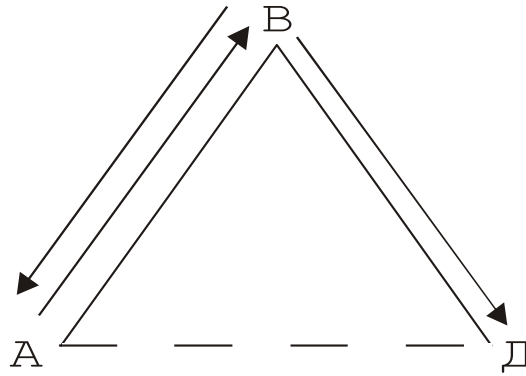
In the model of semantic triangle, word is just considered with a semantic point of view, its phonetic structure is ignored. In linguistics, in spite of the model of semantic triangle's being inadequate, it is more suitable that model of (türümsel) rhombus for formalize logical fundamentals of language in terms of scientific facts.

Key Words: Model of semantic triangle, notion, meaning, presence, notion of word, notion of logic, sonant system of language (basic facts of language), (türümsel) rhombus

* Kazakistan Kızılorda Korkut Ata Devlet Üniversitesi Kazak Tarihi ve Dili Fakültesi, Kazak Dili Bölümü Öğretim Üyesi.

*Dr., Sakarya Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl.

Kelimenin oluşması veya ses ve anlam açısından uyumlu olabilmesi için varlıklar arasındaki ilişkiyle ilgili sorular, dilbiliminde olduğu kadar felsefede de benzer konularda fikirler ve varsayımlar vardır. Günümüzde ortaya atılan teori/ler de bu problemi aydınlığa kavuşturamamıştır. Lengüistikte, kelimenin ses-semantik düzeninin yapısını ifade edebilmek için “*semantik üçgen*” modeli kullanılmaktadır. İlk olarak 1927 yılında İngiliz dilbilimcileri C. K. Ogden ile I. A. Richards’ın¹ öne sürdükleri bu şekil için sonradan başka dilbilimciler tarafından bazı eklemeler ve değişiklikler yapılsa da kelimenin semantik yapısı tam olarak ortaya konulamamıştır.² Kelimenin yapısını anlayabilmek için ona sadece “*semantik açıdan*” bakmak yeterli değildir, onun semantik yapısı yanında ses malzemesi de göz ardı edilmemelidir.



ŞEKİL 1

Yukarıdaki üçgende kelimenin meydana gelişindeki temel etkenler tam olarak verilmemiştir. Bu üçgende, varlık (D) ile kelime (A) arasındaki ilişkinin anlam (B) aracılığıyla belirlenebileceği anlatılmaktadır. M. Orozov'un açıklamasına göre; semantik üçgeni yorumlarsak, geleneksel ve yabancı dillerin semantik temsilcileri, başlangıcı, üçgenin (B) köşesinden ya da başka bir noktasından alsalar da onu diğer köşelerle birleştirmeye çalışmışlardır. İkinci olarak geleneksel semantik temsilcileri, üçgeni “*kavram (B); kelime (A) ve varlık (D) ilişki kurmaktadır*” şeklinde ele alsalar ortaya “*kelime ile varlık arasında doğrudan ilişki yoktur*” diye bilinen eski bir görüş ortaya çıkmaktadır. Bu sebepten üçgende, AD yüzeyi bütün çizgiyle değil de kesik çizgilerle birleştirilmiştir.³ Çünkü *anlam*, kelime ile ilişki içindedir. Ve ses de anlam ile ilişkilidir. BD yüzeyinin bir tarafının BD yönlerinde kuvvetlenmesi, anlam ile varlık arasındaki ilişkinin bir şekilde anlamlandırılmasını ve sonuçta da kavramın varlıkla ilişkili olduğu görüşünün aksine, varlığın anlamla ilişkisinin olmadığını ortaya çıkarmıştır. Fonksiyonel semantik temsilcileri ise, kavramla varlık arasında bağlantı ya da ilişki olduğunu kabul etmemiş olsalar da, bu durumu hiçbir zaman tam olarak ispatlayamamışlardır. M. Orazov, bu görüşlerin tersine “*kavram ile varlık arasında ilişkinin olmadığı*” biçiminde söylenen temel kuralın kabul edilmesinin mümkün olamayacağını söyler.

⁽¹⁾ Saussure'den sonra Ogden ve Richards'ın İngiliz dilbilimine yön verdikleri çalışmalarının adı *The Meaning of Meaning*'tir (1936, London). Ogden ve Richards'ın bu semantik üçgen modeline Ullmann, “*Semantics, an Introduction to the Science of Meaning* (1962: 54, Oxford) ve *Précès de Sémantique Française* (Berne s. 27) adlı çalışmalarında karşı çıkmıştır. (aktaranın notu).

⁽²⁾ M. Orazov, *Kazak Tilinin Semantikasi A.*, 1991, s. 71–72

⁽³⁾ Sözcüklerin nedensizliği, kesik çizgiyle gösterilmiştir.

Bu şekilde ortaya atılan fikirleri, düşünce eleğinden geçirecek olursak şu sorular üzerinde durmamız gerekir: **1)** İlk önce buradaki ‘*kavram*’ kelimesini nasıl anlayabiliriz ya da kelimenin anlam ve semantik yönü nasıl oluşabilir? **2)** Kavram ile varlık arasında gerçekten de ilişki kurulabilir mi, eğer kurulabilirse nasıl bir ilişki kurulmalıdır? **3)** Semantik üçgende dallerın kavram ve başlangıç yönü nasıl olmalıdır? **4)** Kelime, ses açısından semantik üçgende nasıl ortaya çıkar ve kavramla nasıl bir ilişki kurarak bütünlüğü sağlar?

Bize göre günümüz dilbiliminde herhangi bir kelimenin ‘anlam’ı, sözlükteki anlamı dikkate alınarak verilmektedir. Kelime, varlığı ya da varlık hakkında düşünceleri pratik olarak ortaya koymaktadır. Varlığı, sözlük anlamına yerleştirdiğimiz ve ona belli bir bakış açısıyla baktığımızda, varlıkların anlamlarının fonksiyonlarıyla eş değerde olduğu görülür. Sadece birincisi varlık, ikincisi (kavram anlamı) ideal semantik türünde görünür. Mesela; “*kitap*” kelimesinin nasıl bir anlamı vardır, dersek “*ad*” olarak kitap ismidir. Ve o ismi düşündüğümüzde de akla ilk gelen sadece onun önceden bilinen kalıplaşmış anlamıdır. Tabii ki, bu kesinlikle kitap kelimesi için değil, genel olarak kitap hakkında kalıplaşmış başka anlamlar için de geçerlidir. Bizim günümüzde seçtiğimiz anlam da budur. Bu, bazen kelimenin bir dilin kelime hazinesiyle ilgili anlamı olarak da adlandırılır. İşte, sözlük anlamı dediğimiz şey de budur. Yukarıda çözümü bulunmuş olan semantik üçgen hakkındaki fikirlerden, anlamın varlık ile ilişkisi hakkındaki fikirler de kalıplaşmış olarak ortaya çıkar. Sonradan anlamın kelime ile ilişkisi olduğunun, günümüzdeki anlama bakış açısından doğru bir fikir olduğu görülür. Ama bu, yalnızca yukarıda adlandırıp gösterdiğimiz varlık anlamıdır. Yüzeysel olarak bakılırsa varlık, kendini karşılayan varlıkla doğrudan ilişkili olarak görünenle doğrudan ilişkili olamaz. Yani “*kitap*” varlığına, kitap ismi konulduğunda, görünenle gerçek aynı şey değildir. Bunu anlamak için kelimenin tarihî köken açısından nasıl ortaya çıktığını bilmemiz gerekir. “*Kitap*” kelimesini, yapı bakımından şu şekilde ayırabiliriz: **ki** (*uk-* (*kavramak, anlamak*), *oku*) + **it** (*et-fiil*) + **ap** (*yazmak, harf*). Yani; bu kelime *yazılanı oku, anla* anlamına gelen eski bir kelimedir.⁴ Demek ki “*kitap*” kelimesi sadece onun bütününe verilen bir ad değildir. Bu kelime birkaç bağımsız leksikolojik birliklerden ve en önemlisi de tarihî yapılardan oluşmuştur. Şunu söyleyebiliriz ki, kelimenin yapısında üç kelime vardır. Demek ki, “*kitap*” kelimesinin yapısında üç türlü varlık anlamı vardır: 1) anla (okumak); 2) yapmak (fiil); 3) yazmak (isim). Bunların hepsi de kelimenin varlık şeklindeki anlamlarıdır. Hem eskiden hem de günümüzde bunların hepsi tek tek kelimeler şeklinde bilinmekteydi. Bu anlamların birini, ikincisinden ayırdığımızda “*kitap*” ismiyle ilişki kurulamamaktadır. Hiçbir şekli tam olarak ortaya çıkmamaktadır. Kelimenin sözlük anlamının varlıkla genel ilişkisini kabul etmeliyiz. Bu ilişkinin de kelimenin ortaya çıkmasıyla ilgisi olduğunu unutmamalıyız.

Varlığın oluşması için onun mantıki olarak anlam ile ilişkisi kurulmalıdır. Mesela; *ev* kelimesinin oluşması için eskiden olduğu gibi, evvela onun dil yapma “*sürecinde*” şimdiki *ev* isminin “*paravan*” şeklindeki canlı yapısını bildiren mantıki bir anlamı vardır. Onun bu her zamanki anlamıdır. Bu, sadece *ev* kelimesinin oluşumunda değil, daha başka birçok dilde yüzlerce, binlerce kelimenin (mesela; bir, bütün, hepsi vb.) oluşumundaki anlam yönünün yerine getirilmesidir. Onun dil açısından malzemesi **UP**⁵ sesidir. *Ev* kelimesinin oluşmasında onun sadece

⁽⁴⁾ Ş. Bekmaganbetov, **Tildik Tanım Negizderi jäne Tildik Simboldar A.**, 1999.

⁽⁵⁾ Bugünkü dilbilimde benzersiz dil seslerinin olduğu bilinmektedir. Yani; sesliler ayrı sessizler ise ayrı ele alınmaktadır. Dil seslerinin en ilki bir sesli ve bir sessizin doğal organik bütünlüğünü oluşturan *GS* ya da *SG* şeklindeki bütünlüktür. En eski dil seslerinin hem hece hem söz hem de cümle türündeki haber verme birliğinden olduğu hakkındaki fikirler, dilbiliminde eskiden beri bilinmektedir. Çünkü devir kullanıcıları en eski kelime gruplarını, iletişim maksadında kullanmışlar ve ilk sesleri, bir kelime olarak belli bir haber vermeyi amaç edinmişlerdir. Böylece, en eski seslere “*ses-kelimeler*” denir. Ses-kelimenin bugünkü çok heceli kelime olmadığı gayet tabiidir. Çünkü bu biçimdeki bir birleşik kelimeyi söylemeye o devirdeki kişilerin *seslendirme aletleri* yetersiz kalır.

En eski konuşma dili devrinde, önceki kişilerin el işaretleri (~ horema) ve ona yardımcı olan ek sesler (sonradan ortaya çıkan dilin sesli ilk unsurları) ile dilin tam kalıplaşmış döneminde, “*yedi çeşit dilin-sesli kuramı*”nın birlikteliği

pratik yönü, yüzeysel olarak görünüşteki anlamı, niteliği yani; onun varlık anlamı değil, mantıki anlamda bir görevi olduğu görülür. Bu açıdan bakıldığında varlığın mantıki açıdan anlamı sonradan oluşmaktadır. Günümüzde asıl kelime kuruluşunun (eklemeli, heceli) mesela; *kitap* kelimesinin yapılışında bir değil, birkaç mantıki anlamın (*anlamak, yapmak, yazmak*) birlikteliği görülmektedir. Bununla birlikte, bu mantıki anlam ile varlık arasındaki ilişki, B-B doğrultusunda değil, aksine D-B doğrultusundadır. Yani varlık (ev) kelimesi nasılsa, bir şekilde mantıki anlam (paravan) bu varlığın şeklini belli ölçüde ilişkilendirir. Kısacası o, bu anlatılana bağlıdır.

Semantik üçgen düşüncesinin savunucuları, anlamın (ama burada mesele sadece varlığın anlamı hakkındadır) varlıkla ilişkisini kabul eder. Ancak onların bu düşüncesi, varlığın anlamla ilişkisinin olmadığını ortaya çıkarmıştır. Bu problemin de üzerinde ayrıca durulmalıdır. Tabii ki varlık, nesnel dünyanın bir parçası yani; varsayılanın dışında yaşamaktadır. Fakat dilbilimciler arasında dil ilişkisi sürecinde, varlık düşüncesinin kesinlikle ilişkisiz olduğu düşünülmemelidir. Çünkü düşüncelerin hepsi de aslında bu nesnel dünyanın varlıklarla başladığını kabul eder niteliktedir. Dilcilere göre mantıki anlamın oluşmasında akli ya da bilinci görmezden gelmek doğru olmaz. Tabii ki bu değişim günümüzde kelime kurulum süreciyle, dilin ortaya çıkış devriyle ilgilidir. Günümüzde yeniden ortaya çıkan kelimeler, önceki hazır kelimeler örnek alınarak oluşturulsa da, dilciler onun en eski yapıda oluştuğunu düşünmemektedir. Kavrama (isme), yüzeysel olarak bakıldığında varlık anlamının oluşmasına sebep gibi görünmesinde, insanoğlunun düşüncelerinin esasları üzerine fikir yürütürsek, yukarıda bahsedilen insan bilincinin öncesinde de varlık anlamı değil, o varlık hakkındaki mantıki anlamın oluştuğunu düşünmemiz gerekir. Bu varlık, (ev) hakkında mantıki anlamın (B) canlı şekli, yani görünen (paravan) şekliyle tesadüfen oluşan belirsiz bir şekil değil, varlıkla (D) ilişkili olandır. Demek ki, “*bilinçte oluşan mantıki anlam, varlıkla ilişkili değildir*” fikrine katılmamaktayız. Buradaki ilişkinin D-B yönündeki bir ilişki olduğunu bilmekteyiz. K. A. Allendorf’un semantik üçgende D (varlık) üçgenini başta vermesinin doğruluğunu kabul ediyoruz. Yani; anlamın oluşması varlık (eşya) ile doğrudan ilişkili, ancak varlık anlamıyla değil, yukarıda söylediğimiz gibi mantıki ilişkisiyle olmaktadır.

Günümüzde mantıki anlamın seslerle ilişkisini nasıl anlatabiliriz? Eğer anlam ile sesler arasında dolaysız bir ilişki varsa, belli bir varlığın bütün dillerdeki kelimeleri ayrı olmaya mecburdur. Çünkü düşünceye ilmî açıdan bakıldığında, bu düşüncenin bütün insanoğlunun

vardır. Onları şöyle gösterebiliriz: *UP, UK, UL, US, UR, UT, UN*. Bunlardaki U- dildeki bütün seslilerin temsilcisidir. Sessizler ise kendi alt ses birimlerine (allofonlarına) değişebilir. Öyleyse UP dili şu varyantlarla yapılır:

	U	A	Ä	E	O	Ö	Ü	İ	İ
P	up	ap	äp	ep	op	öp	üp	ıp	ip
F	uf	af	äf	ef	of	öf	üf	ıf	if
B	ub	ab	äb	eb	ob	öb	üb	ob	ib
V	uv	av	äv	ev	ov	öv	üv	ıv	iv
M	um	am	äm	em	om	öm	üm	ım	im
İ	*	ay	äy	ey	oy	öy	üy	ıy	iy
Y	*	au	äu	eu	ou	öu	üu	ıu	iu

Bununla birlikte bu sesli/sessiz (GS) şeklinde olan varyantların aksine sessiz/sesli olan varyantları da vardır. O zaman bir tek UP ses-kelimesi dediğimiz yapının dilde, yaklaşık olarak 140 türü vardır. Fakat bazı dillerde bu varyantların sayısı arttırılabilir. Örneğin, Ə (E) seslisini alırsak, o zaman ep, ef, v.s. türleri de eklenir. Tabloda, ilk satırdaki sesler p, f, b, v, m, i, u sesleri hepsi yedi ses – P sessizinin genetik varyantları, ya da alt ses birimleridir. Yukarıda verilen yedi çeşit ses-kelimelerin hepsi dile böyle değişikliklerle girebilir. (Ş. Bekmaganbetov, **Tildik Tanım Negizderi jäne Tildik Simboldar A.**, 1999)

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

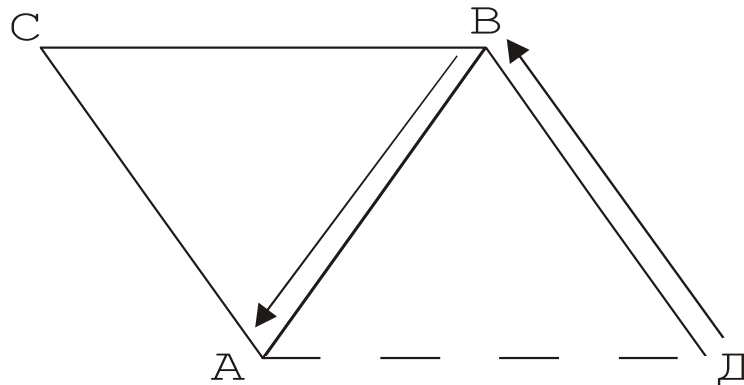
geleceği için eşit olması gerektiği ya da bu düşünceye göre bunun etnik esaslara göre ayrılmadığı görülür. Dil, ses açısından değerlendirildiğinde, biz dilin-seslik esaslar denilen yedi türlü birlikteliğini dikkate almaktayız. Onlar: “Un, Um, Us, Ur, Ul, Uk, Up” tur. Kavramın akılda kalıplaşan mantıki anlamı ile bu mantıki anlamın dil ve yapı açısından şekli arasında bir ilişki vardır. Çünkü ses açısından görüntüsünün nasıl olması gerektiği, o şeklin akıldaki mantıki anlamının canlı yapısıyla anlam yönüne katıldığı görülür. Diyelim ki, ev olarak adlandırılan kavramı, dil ve ses açılarından yapılandırınca o varlığın akılda kalıplaşan mantıki anlamı olan paravan anlamının canlı yapısı da ortaya çıkar. Bu durumdaki en uygun şekil, UP “paravan” şekli gibi. Daha sonrasında da dilimizde ev kavramı, esasen UP-EB, EV.....UY türünü de seslendirmiştir. Nostratik dillerini araştıranlar da ev anlamını BR (EB+UR) dilin seslik dizisini vermişlerdir. Ya da kelimenin (yani en eski devirlere katılan, dilin esas unsurlarının) seslik yönünü ve bu kelimenin (dil açısından şekil unsurları) şekli kavramı hakkında akılda kalıplaşan mantıki anlamını verir. Ya da A’nın nasıl olması B’nin görünüşüyle açıklanabilir. Bu durum, B-A istikametindeki sıkı ilişkinin gerekliliğini de gösterir.

Şimdi bu dilin –ses unsurlarıyla varlık arasındaki ilişkisini bulalım. Semantik üçgen temsilcileri, yukarıda söylediğimiz, dolaysız ilişki olmadığını ve anlam vasıtasıyla oluşturulan ilişkinin kesik çizgiyle şekillenmesini ki bir dilci olan (K. A. Allendorf) burada dolaysız bir ilişki olduğunu ve bu ilişkinin bütün çizgiyle şekillenmesi gerektiğini savunur. Biz de bu ilişkiyi kesik çizgiyle gösterdik; ama bu kelimenin varlık anlamı değil, “mantıki anlamı” arasındaki ilişkisidir. Semantik üçgenin önemini anlatanlar, kavram terimiyle anlam terimini değiştirerek vermişlerdir. Bu düşünce tamamen yanlıştır. Özellikle de mantıki anlam ile gerçek anlam birbirine tamamen uzaktır. Anlam, belli bir kavram olarak (varlık mantıki açıdan) dilin uygulanışının üstünde oluşan kesin bir varlık şeklinde görülmüştür. “Paravan” dediğimiz, mantıki anlam şekline gelindiğinde, kesin olarak bir varlıkla birleştiği söylenemez. Soyut yapının sıfattaki görünüşü *genel anlam* kabul edilmiştir.

Bu kavram hakkında yapılan kelimelerden (*üç, bir, bütün vb*), günümüzde kesin olarak varlık anlamını ifade eder. Bununla birlikte anlamın tanım sürecinin gelişmesinde ortaya görüşler atılmıştır ki, bu varlığın ilmî tanımıyla ilgili bir durumdur.

Biz, görünüşteki esas mantık anlamlarıyla en eski devirlere ait anlamları tespit ettik. Bunlar, insanoğlunun sonraki dönemlerine ait dünyayı kavrayışını ifade eder. Ve bu temel kavramlar (mantıki anlamlar) değişmez ve yok olmaz.

Dilin mantıki temelinin şekillendirilmesinde şekil olarak birbiriyle ortak yüzey olan eşit köşeli iki üçgenin devam ettirildiği *türümsel eşkenar dörtgen* şekli bizce ilmî açıdan daha uygundur.



ŞEKİL 2

Burada, önceki üçgendeki (DBA) **D** noktası, kavramı; **B** noktası bu kavram hakkında akılda oluşan temel görünüşteki mantıki anlamı; **A** noktası ise, bu mantıki anlamın dil ve ses açısından malzemesini (yedi türlü dilin seslik esas unsurlarından birini) ifade etmektedir. Yukarıdaki şekilde bu kavramlar arasındaki devamlı var olagelen karşılıklı ilişkiyi anlattık. Mantıki anlamın (B) oluşabilmesi için kavramla doğrudan ilişki kurulmalıdır. Ayrıca bu durum, dilin ses malzemesinin mantıki anlamın şekillenmesinde görev yapan yapıyla da sıkı ilişkisini gösterir.

Ama üçgendeki bu yapı da dil açısından esas unsurların dil ve sese ait malzemeyle birleşmemesine sebep olur. Bu sebepten biz daha önceden verilen üçgenin (ACB) C noktasında, bu ikisinin birbirine eklenmesiyle ilgili olarak yukarıda belirttiğimiz dile ait esas unsurların (yedi türlü esas fiilin mantıki anlamıyla oluşan bütünlüğü) oluşturulduğunu gördük. Bunlar, tabii ki günümüzde hâlâ düşüncede çok anlamlı kelimeler değildir. Günümüzde kelimelerin meydana gelişinin nasıl olduğunu, eski parçalanmış dil seslerinin dile ait kelime yapımının esas unsurları olduğunu bilmekteyiz. *Ev* kelimesi değil, bu kelimeyi oluşturan “*paravan*” anlam ile onu şekillendiren **UP**, dile ve sese ait esas unsurlardır. Bu dile ait esas unsurlar da dilde her türlü leksik birliklerin ve farklılıkların oluşmasını sağlar.

KAYNAKLAR

- 1) ORAZOV M., *Kazak Tilinin Semantikasi* A., 1991
- 2) BEKMAGANBETOV Ş., *Tildik Tanım Negizderi jäne Tildik Simboldar* A., 1999.



EBRÎ HÂCE İBN-i ÂDİL'İN KİTÂB-I USÛLÜ'L-MELÂHAME ADLI ESERİNDE ANLAM DEĞİŞMESİNE UĞRAMIŞ BAZI KELİMELER ÜZERİNE

Ayşe AYDIN*

ÖZET

Anlam değişmesi, bir kelimenin zamanla farklı bir kavramı anlatır duruma gelmesi ya da önceki anlam alanını daraltması veya genişletmesi olarak tanımlanabilir. Kelimenin *-hatta ekin fonksiyonu-* anlamı bağlamdan ayrı düşünülemez. Metin çalışmalarında öncelikle sözlük oluşturma aşamasında olmak üzere, her türlü inceleme bu tür bir yaklaşımı gerektirir. Bu bakış açısıyla ele alınan metinlerde, öncelikle fiiller olmakla birlikte kelimelerin birden çok anlamı ve hatta eklerin farklı fonksiyonları olduğu görülür. Çalışma, bu yaklaşımla ele alınmış ve 17. yüzyıl bir yıldız bilimi metni olan “Kitâb-ı Usûlü'l-Melâhame” adlı metinde anlam değişmesine uğramış bazı kelimeler değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Melhame, Kitâb-ı Usûlü'l-Melâhame, anlam, anlam değişmesi, kelime.

ABOUT THE WORDS THOSE HAVE SEMANTIC CHANGES IN THE TEXT OF EBRÎ HÂCE İBN-i ÂDİL, CALLED KİTÂB-I USÛLÜ'L-MELÂHAME

ABSTRACT

Semantic change, may be described as one word becoming to have a expression of a different concept in time, or its making its meaning range narrower or wider. Not be separated from context and meaning of the word. First phase of work to create a text menu, including any kind of investigation requires such an approach. As a result, primarily of words with multiple meanings, and even suffixes of verbs, but arises in different functions. In this study, this approach has been reviewed and 17 th century a star-science text book that called “Kitâb-ı Usûlü'l-Melâhame” which I have suffered a change of meaning of some words in the text.

Key Words: Melhame, Kitâb-ı Usûlü'l-Melâhame, meaning, semantic change, word.

Melhame veya aynı kelimenin çoğul şekli olan melâhim, yılın belirli ay ve günlerindeki yıldızlara ve çeşitli iklim ve tabiat olaylarına bakarak geleceğe yönelik birtakım haberler vermeyi amaçlayan bir edebî ve folklorik türdür (Turan, 1998 : 681-705). Bu türde eserler, içerisinde halk biliminin birçok alanıyla ilgili pek çok bilgi ihtiva etmektedir. Bu türün bir örneği olup çalışmamızın hareket noktası olan *Kitâb-ı Usûlü'l-Melâhame* adlı metnimiz, Ebrî Hâce İbn-i Âdil tarafından yıldız biliminde Osmanlı Türkçesiyle önemli eserlerin verildiği 17. yüzyılda yani Klasik

* Dr., Sakarya Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: ayse@sakarya.edu.tr

Osmanlı Türkçesi döneminde kaleme alınmıştır. Osmanlı padişahlarından IV. Mehmed döneminin(1648-1687) eseridir. Bu eserin bizim esas aldığımız nüshası Nur-u Osmaniye Kütüphanesindeki 2778 numarada kayıtlı olup bunun dışında 13 nüshası daha bulunmaktadır. Eser, hicrî olarak 1075, miladî olarak 1665 yılında yazılmış bir tercüme eserdir.

Bu çalışmada, bu yazmadan hareketle Eski Türkçeden metnimizin yazıldığı döneme kadar anlam değişmesine uğramış, eski anlamını koruyan ya da anlam alanını genişleten 67 kelime ele alınmıştır.

Anlam değişmesi, dilimizde var olan iki morfemden(kelime-ek) biri olan kelimenin anlamında meydana gelen değişikliktir. Çünkü dilde anlam taşımakla görevli unsur kelimedir. Ek fonksiyon taşır. Anlam değişmesinin özellikleri dikkate alınarak çeşitli tanımlar yapılmıştır: Bir kelimenin anlattığı kavramlardan az veya çok uzaklaşması, onunla uzak yakın ilişkisi bulunan veya hiçbir ilişkisi bulunmayan yeni bir kavramı anlatması biçiminde tanımlanabilir (Aydın, 2007: 82). Bir kelimenin gösterdiği anlamdan az veya çok uzaklaşarak yeni bir anlam kazanmasıdır (Korkmaz, 1992: 10). Bir göstergenin başlangıçta dile getirdiği kavramda bir daralma, bir genişleme belirmesi ya da aynı sözcüğün bir zaman sonra başka bir kavramı anlatır duruma gelmesine anlam değişimleri (semantic changes) denir (Aksan, 2006: 88).

Burada yapmaya çalıştığımız şey, anlam biliminin yanı sıra, onun yakın ilişki içerisinde olduğu metin dil bilimi ve söz diziminin de konusu içerisine girer. Kelimenin anlamını belirlemede, cümleler arasındaki bilgi akışlarının nasıl gerçekleştiğinin, bunun yanı sıra, önceki ve sonraki ifadelerin anlamlarının da etkili olduğu kabul edilmektedir. Yeni bir ifadeyle karşılaşan biri, bu ifadeyi yorumlamak için ek ipuçlarını bağlamdan elde edebilir (Yaylagül, 2010: 7). Metin incelemelerinde sözlük oluşturma aşamasında metinden bağımsız olunması düşünülemez. Bağlamlı dizin ve işlevsel sözlük çalışmalarının önemini, Öztürk, “İşlevsel Sözlük ve Osmanlı şiirinde Bağlam” adlı yazısında şu şekilde açıklar: Bağlamlı dizin ve işlevsel sözlük çalışmaları, şairin söz varlığını oluşturan dil öğelerini bütün olarak görmeyi sağlaması ve bütün bunların anlamlandırmaya olan katkısı yönüyle önemli bir alandır(2008: 333). Anlam değişmesi olaylarının genel olarak metnimizde şu türleri görülür:

a. Anlam daralması, b. Anlam genişlemesi, c. Başka anlama geçiş, d. Anlam kötülenmesi, e. Anlam iyileşmesi.

1.6.1. Anlam Daralması (Semantic Restriction)

Anlamlı bir birimin daha sınırlı bir kapsam içermeye başlaması; genel bir anlamdan dar bir anlama geçerek değişmesidir(Vardar, 2002: 20). Bir başka ifadeyle, bir göstergenin önceden anlattığı nesne veya devininin ancak bir bölümünü bir türünü anlatır duruma gelmesidir(Aksan, 2006: 90). Metnimizde belli başlı örnekleri şunlardır:

şuv > şu kelimesi metnimizde 1.İçilen su (oda sıcaklığında renksiz durumda bulunan renksiz, kokusuz madde, ab), 2. Bu sıvıdan oluşan kitle, deniz, akarsu gibi anlamlarla 123 yerde geçer. Clauson, bu kelime üzerine şu açıklamaları yapar: ‘su’; bütün dönemlerde yaygın... VIII. yy.da Eski Türkçede pek çok defa ortaya çıkan *yér suv* mistik ve dinî anlamı olduğunu gösteriyor, fakat bu ve diğer şivelerdeki metinler gösteriyor ki sadece ‘toprak’ anlamına geliyordu, yani hem toprak hem de nehri, gölü içinde bulunduran saha vs. (1972:783).

Bu açıklamalar kelimenin metnimiz açısından kısmen de olsa bir anlam daralması geçirdiğini göstermektedir. Kelime eski mistik ve dinî anlamını yitirmiştir.

Metnimizden örnek vermek gerekirse,

şu içmekden 16a/3

şuya gemiler endürmek 122b/9

Anlam değişimleri yalnızca Türkçe kelimelerde değil, yabancı kelimelerde de görülür. Örnek; Arapça'dan Türkçeye geçen **mektep** (<**mekteb**) kelimesi, kaynak dilde “yazihâne, büro” anlamlarında kullanılırken bugün, bu kelime Türkçede yalnızca “okul” anlamında kullanılır. Yani kelime Türkçeye geçerken anlam daralmasına uğramıştır. Metnimizde de ilgili kelime *okul* anlamıyla yerini alır:

oğlan mektebe virmek ve ulu işlere ibtidâ cylemek 97b/13

Aynı cümlede geçen “**oğlan**” sözcüğü de metnimizde anlam değişmesine uğramadan, Eski Türkçede olduğu gibi her iki cinsi karşılar nitelikte çocuk, evlat(erkek ve kız çocuk) anlamlarıyla kullanılmıştır. Hatta bizzat ‘erkek oğlan’ ifadesi ve ‘kız’ kelimesi kullanılarak bu ayrım daha net olarak hissettirilir:

rebi‘ü'l-âhir ayını gördükde erkek oğlan yüzüne bakğıl 160b/9

Bunun yanı sıra mütercim, erkek çocuk manasını karşılamak üzere metinde **oğ (u)** kelimesini tercih eder. Yer yer de “erkek çocuğu olan” anlamında bu kelimeden türemiş olan **oğullu** ifadesi kullanılır:

*oğlı kıızı olmayan 101a/t**oğullu kızlı ol- 132b/3*

Bugün Türkçede *oğul*, *oğlan* biçimlerinde kullanılan kelime türemiş bazı şekilleri de dâhil, EUTS’de **oğlan** “1. Genç adam 2. Oğlan, çocuk”; **oğulluğ** “çocuğa ait”; **oğulluk** “oğulluk, evlatlık”, **oğlanğı** “çocuk gibi davranılan, nazik; **oğulğıya** “çocukcağız” (Caferoğlu, 1993: 93), DLT’de *oğul* “oğul, çocuk”; *oğlan* “oğlan, oğul, çocuk, çocuklar” olarak her iki cins (erkek ve kız çocuk) için kullanılmaktadır. *Oğul* kelimesi, ‘evlat, çocuk’ anlamlarını yaklaşık olarak XVII. kadar korumuştur. ‘Küçük çocuk, bebek’ kavramı ise aşağı yukarı aynı tarihlere kadar *oğlancuk/oğlancık* sözcüğüyle karşılanmıştır (Aksan, 2006: 133). Metnimizde bunu örnekler cümleler kaydedilmiştir:

Oğlancık südüni kesmek, nikâh, rızâ‘ ve dizlere ‘ilâc eyüdü 123b/4-123b/5

yün: Yün, tüy; koyun, keçi, kuzu vb. hayvanların kılı anlamlarıyla metnimizde bir yerde geçen kelime üzerine Clauson şu açıklamaları yapar: Tam olarak “yün”, fakat eski dönemde dar bir sahada “koton” için ve bazı modern şivelerde de “kuş tüyü” anlamına gelir. Moğolca’da *nuñğasun* olarak ilk dönem alıntı kelimesidir. Bunu yerine tük(tü):ün kullanıldığı Kuzeydoğu şiveleri dışında bütün modern şivelerde yaşıyor...(1972: 941).

Gülensoy, kelimenin anlamlarını 1. Güzün kırkılan koyun yünü; 2. Yünden yapılmış; 3. Genel olarak hayvan tüyünden yapılmış = ET. yüng ‘pamuk, yün’ (EUTS, 307) olarak verir (2007: 1193). “Yün, koton” temel anlamından hareketle yakın anlamlı kelimelere de ad olmuş bu kelime anlam alanını genişleterek bir değişme geçirirken metnimizde daha dar bir anlamda “koyun, kuzu kılı” manasıyla tespit edilmiştir:

kuz(ı) yününi kırkarlar 104a/t

körklü < kör+lüğ “Güzel, gösterişli” manalarıyla metnimizde görülen bu kelime. Clauson’da “şekilli” şeklinde açıklanmış ve bu anlamın hâlâ Uygurcada yaşayan anlam olduğu belirtilmiştir. Normalde ise kelimenin “güzel bir şekle sahip olan, güzel” anlamıyla kullanıldığı eklenmiştir. Tarihî metinlerde, Erol (2008: 384) tarafından “temiz, iyi, mübarek” gibi yakın

anlamlar kazanarak anlam alanını genişlettiği görülen kelime metnimizde temel anlamını muhafaza eder.

körklü ‘avratlar ölümü ol- 111b/2-111b/3

1.6.1.1. Özelleşme

Anlamli bir birimin içeriğinin daha dar bir kapsama geçmesidir(Vardar, 2002: 157). Guiraud ise, sözcüğün toplumsal alanının yayılması demek olan genelleşmede çoğunlukla bir anlam genişlemesi, gönderge alanının yayılması söz konusudur; buna karşılık, özelleşme bir anlam daralmasına yol açar ifadeleriyle, özelleşme ile genelleşmeyi karşılaştırarak verir(1984: 70). Anlamli bir göstergenin zamanla eskiden anlattığı kavramların hepsini değil de yalnız bir bölümünü ifade etmesi durumuyla karşılaşılır ki, bu duruma anlam biliminde *özelleşme* denir(Atmaca, 2011: 611). Özelleşme yoluyla oluşan anlam daralmalarına metnimizden örnek vermek gerekirse,

ilkı/ilku: Kelime, şekil itibariyle tarihî dönemlere göre farklılıklar gösterir. Eski Türkçede ve Kıpçak Türkçesinde *yılkı*, Eski Anadolu Türkçesinde *yılkı*, *yılhi*, *ılki*, *ilhi*, *ilku* Altay Türkçesi, Kırğız ve Kazak Türkçelerinde #y>#c, #y>#j gibi değişikliklerle *cılkı/jılkı*, Türkmen Türkçesinde *ılku/yılkı*, Azerbaycan Türkçesinde *ilhi*, Yeni Uygur Türkçesinde #y>#j değişmesi ile *jilka*, Şor Türkçesinde *çılğı*, Yakut Türkçesinde *sılğı* biçimindedir.

Kelimenin kökeni konusunda Clauson, Hamilton’ın(1998:236) kelimenin yıl ‘yıl, sene’ kökünden geldiği ve +ki ekiyle “bir yaşındaki hayvan” anlamında olduğu tespitini desteklemekle beraber, yılsığ “zengin, varlıklı” kelimesine dikkat çeker. Vambéry, kelimenin kökünü yıl- ‘toplamak, birleştirmek” kelimesine dayandırır(Eren, 1999: 454)

Demir, şu tespitlerde bulunur: “yılkı kelimesi büyük ihtimalle il- kökünden gelmektedir. DLT’te geçen bu fiil, “inmek” anlamındadır... Başlangıçta kelime genel olarak dört bacaklı hayvanları karşılamaktadır. Zaman içerisinde daha öze indirilerek evcilleştirilebilen at, koyun, sığır ve bunların sürüleri için kullanılmıştır (Demir, 2000: 538-539).

“At sürüsü, hayvan sürüsü” manasıyla metnimizde 20 yerde geçen bu kelime, dil tarihimiz içerisinde özelleşme yoluyla anlam daralması geçirmiş kelimelerden biridir. Kelime, Eski Türkçeden beri pek çok anlamda kullanılmıştır (ETG: Davar, hayvanlar dünyası, M: Büyük baş hayvan, hayvan, DLT: Dört ayaklı hayvanların genel adı, KLS: at, at sürüsü, DKK: at, at sürüsü). Anadolu ağızlarında da at sürüsü, başıboş dolaşan at, öküz, inek vb. sürüsü ve iyi koşan at anlamlarında kullanıldığı tespit edilmiştir.

Metnimizden örnek vermek gerekirse,

yağ bal ve behāyim ve ilku ve döl ve dövüş öküş ola 3b/4

Eger bu ayda süñşek görünse; maşrıx tarafında koyun, ilki kırılı 33a/7-33a/8

Uygur metinlerinde ‘mal, mülk’ anlamında olan **davar** sözcüğü de metnimizde özelleşme yoluyla anlam daralmasına uğramış olan kelimelerdendir. Bugün özellikle halk ağızlarında “koyun, keçi, büyükbaş hayvanlar” için kullanılan bu sözcük, metnimizde de bu manasıyla ve kelime başında ötümsüz “t” sesini korur biçimiyle (**tavar**) 19 yerde geçer:

eger bu ayda ay tutulsa; bu yıl fitne çok ola, tavar ve kuşlar ölümü çok ola 4b/6-4b/7

kış ola ve tavarlar kırılı 14b/10

¹ Sesin, kelime başında bulunduğunu gösterir.

kaş: Clauson, kelimenin anlamı hakkında şu açıklamaları yapar: Güney Doğu Şiveleri Türkçesinde; başka alanlarda, yeşim'in bilinmediği yerlerde, orta dönemde daha genel olarak "değerli taş" anlamına gelmeye başlamış. Özel olarak "yada taşı" ve "yüzük kaşı" için de kullanılıyor (1972: 669-670). Kelime, metnimizde de "Lekesiz beyaz veya kara taş, yüzük kaşı" anlamıyla bir nevi özel kullanımla anlam daralmasına uğramıştır denebilir:

zümürd yüzüğünün kaşına bakmak gerektür 161a/11

katun>hatun: Clauson kelimenin Soğdçadan alıntı olduğunu belirtirken (1972:602-603), Çağatay, "Türkçe'de Kadın İçin Kullanılan Sözcükler" isimli yazısında *kat* kelimesi ve türemişlerinin bazı Sibiry Türk şivelerinde bulunduğuna değinir ve *kadın* kelimesini bununla ilişkilendirir (1963: 13). Erol ise, kelimenin anlam değişim süreci üzerine şu şekilde açıklama yapar: Ses yapısı ve anlam gelişimi bakımından Türkçe kaynaklı gibi duran kelime başlangıçta "hanım" anlamında kullanılmış, Soğdçaya geçtikten sonra "kraliçe" anlamıyla geri dönen bir alıntı olarak yaşamaya devam etmiş gibi görünmektedir. Geri alındıktan sonra kelime "kraliçe" anlamında uzun süre kullanılmış, zamanla bunu terk etmiş, "hanım" anlamıyla var olmaya devam etmiştir. Bu şekilde genelleşmiştir. Yani, işi gibi uzun yıllar sadece "hükümdar eşi" için kullanılan kelime belirli bir zümre için kullanılırken toplumun tamamına mal olması ve bu anlamın unutulmasıyla genelleşmiştir. Metnimizde de kadın, eş anlamıyla, kelime, belli bir zümre için kullanılmaktan ziyade, evli erkeğin eşi, karısı manasıyla daha özel bir kullanım arz etmektedir.

Oğlı kıızı olmayan bu gece Sühâ adlı bir yıldız bakup hatunı ile cimâ' eyleye 101a/t

teñiz> deñiz: Clauson, kelime için "ilk olarak gerçekten talu:y'un yerini aldığı XI. yy.dır, ki bu tarihte gözden kaybolmuştur şeklinde açıklama yapar ve şunları ekler: Macarca tenger "deniz, okyanus"un ödünç alındığı L/R şivelerinde yaşamış olacak kadar eski. Orijinalinde muhtemelen herhangi bir "büyük deniz", statik, bir göl gibi veya hareketli, büyük nehir gibi. Daha sonra özel olarak ve sonunda yaygın olarak "deniz". Eren, deñiz için, "yer kabuğunun çukur bölümlerini kaplayan tuzlu su kütlesi" tanımını yaptıktan sonra şöyle açıklar: Orta Türkçeden başlayarak kullanılır(teñiz)... Eski bir açıklamaya göre, Türkçe teñ "eşit" kökünden +(i)z ekiyle yapılmıştır... Orta Türkçede "göl, bataklık" olarak kullanılan *teñ* köküyle teñiz (>deñiz) arasında da derin bir benzerlik göze çarpıyor(1999: 108).

Kelime, metnimizde de özelleşme yoluyla anlam daralmasına uğrayarak, "deniz" anlamında kullanılmıştır:

Rûm ilinde deñiz kenârında bir 'azîm kal'a yıkıla (84b/4-84b/5)

toñuz: Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü'nde "domuz" anlamı dışında "kurt, böcek" anlamlarıyla da geçen kelime, 11. yüzyıldan itibaren sadece (DLT: tonguz) domuz anlamıyla kullanılmıştır. Metnimizde de, domuz anlamıyla geçer. Yani kelime özelleşme yoluyla anlam daralmasına uğramıştır:

kırkıncı gün toñuz depelerler 105a/t

1.6.2. Anlam Genişlemesi (Semantic Extension)

Anlam kapsamı dar olan bir kelimenin zamanla ilgili bulunduğu kavram alanı içinde yayılarak daha geniş, daha genel bir anlam kazanması olayıdır(Korkmaz, 1992: 10). Bir gösterge, başlangıçta bir nesnenin, bir eylemin bir bölümü ya da türünü anlatırken zamanla onların bütünü anlatır duruma gelmişse bu olaydan söz edilir(Aksan, 2006: 91). Zamanla anlam alanını genişleten kelime bir nevi, **çok anlamlılık** kazanmıştır denebilir. Değişik etkenlerle, bir göstergenin yansıttığı

temel anlamın yanı sıra yeni kavramları da anlatır durumda olmasına çok anlamlılık (polysemy) adı verilir (Aksan, 2006: 70). Çok anlamlılıkta, yan anlamlar açıklanırken kelime temel anlamını da yitirmez. Metnimizde, temel anlamı yanı sıra yan anlamlar kazanarak anlam alanını genişletmiş çok anlamlı kelimeler daha sık fiiller olmakla birlikte oldukça fazladır. Bazı kelimelere daha açık olarak bakmak gerekirse,

çalışıl- kelimesi, çal-‘ın işteş şekli olan **çalış-** kelimesinin edilgen şeklidir. Her iki kelime de bilhassa Eski Anadolu Türkçesi döneminde anlam genişlemesine uğramıştır (Kâş. bir şeyin ekleri, araları açılmak; güreşmek, NHT savaşmak, çarpışmak, SN vuruşmak, çarpışmak, savaşmak, İM emek vermek, KT 1. Savaşmak, mücadele etmek, çarpışmak 2. didinmek, uğraşmak, çalışıp çabalamak, ŞŞÇ 1. Vuruşmak, çarpışmak 2. Gayret etmek, çalışmak, V çalışmak) (Erol, 2008: 237). Metnimizde *çalışıl-* kelimesi, tespit edilen anlamlar içinde en sık görülen “çarpışılmak, vuruşulmak” anlamıyla kaydedilmiştir. Yani, mecazlaşma yoluyla ortaya çıkan anlamları “gayret etmek, uğraşmak, çabalamak” anlamlarına rastlanmamıştır. Ancak *çalış-* kelimesi de bu “vuruşmak, çarpışmak” (77a/8) anlamını metinde muhafaza etmekle beraber, bir örnekte mecazlaşarak “emek harcamak” manasını verir:

pâdişâhlar şıvaş ve çalışılmağ çok ola 70a/10 (çarpışılmak, vuruşulmak).

Elbette ve elbette (5) bizim için çalışup başka mektûb yazup bize i‘lâm (6) eyleyesiz 163b/5 (emek harcamak).

Metnimizde eski anlamına yakın anlamlar kazanarak anlam genişlemesine uğrayan kelimelerden biri **esen**, diğeri de ondan türemiş fiil olan **esenle-** fiilinin işteş şekli **esenleşmek** kelimeleridir. **esen** kelimesi için Clauson şöyle açıklama yapar: “sağlıklı, güvenli”. GD dışında bütün modern şivelerde yaşıyor... Bütün dönemlerde yaygın (1972: 248).

ETG: Sağlam; sulh, EUTS: 1. Esen, sağ, salim, sıhhatli 2. Sulh, barış, SN: Sağ salim, rahat, sıhhati yerinde.

Tarihî metinlerde yukarıdaki anlamlarla kaydedilen kelime, metnimizde sağ kelimesi ile aynı satırda “sağlıklı, sağ” manasıyla kaydedilirken, **esen** kelimesinden türemiş fiil olan **esenleşmek** ise, Kâşgârî ve SN gibi eserlerdeki anlamlara yakın olarak “selamlaşmak, esenlik dileğinde bulunmak” manasıyla geçer.

Mehdî’yle bileşeler ve esenleşeler 157b/8

sağ esen varur gelür 128b/12

kuzıla- : Tar. S. Doğurmak, **Kâmûs-ı Türkî** kuzula-mak f. 1. (Koyun) yavrulamak 2. (Meyve) yanında kendi cinsinden bir küçük tane bitirmek 3. Cetvel çizığının yanında bir tane çizik veya gölge oluşmak *4. (Çocuk) ellerini yere dayayıp dizleri üzerinde gitmek, emeklemek, **TS** kuzulamak: 1. Koyun yavrulamak 2. Çocuk ellerini yere dayayarak dizleri üstünde emeklemek, **DS** 1) Hayvanlar yavrulamak, doğurmak, 2) Tavuk yumurtlamak (VIII-3022); 2. İnsan doğurmak (aşağılama için) (XII-4575)

Belli başlı kaynaklarda yukarıdaki manalarıyla geçen **kuzıla-** fiili, metnimizde kelimenin zaman içinde anlam genişlemesine uğramış şekli olan “koyunun yavrulaması” anlamıyla kaydedilmiştir.

koyun kuzılamağa başlar 106b/t

oñat kelimesi, Eski Anadolu Türkçesi döneminde ortaya çıkar (SN: Uygun, münasip, DKK: Doğru, iyi, sağlam, tam, mükemmel...). Birbirine yakın anlamlar kazanarak anlam genişlemesine

uğrayan bu kelime metnimizde de “iyi, iyice, mükemmel” anlamlarıyla oñad/oñat şekillerinde sık sık (14 yerde) yer almıştır.

ekin oñad ola 88a/7

kul: Clauson, kelimeyi “(erkek) köle”; küng’ün erkek karşılığı olarak vermiş ve kelimenin bütün dönemlerde yaygın olduğunu, Müslüman metninde sık sık özel olarak “Allah’ın kölesi” yani, “Müslüman dindar” anlamında kullanıldığını kaydetmiştir (1972:615). Köktürk Yazıtlarında ‘kul, köle, esir, hizmetkâr’(Ergin, 1998: 104), Kâşgârî’da ‘kul, köle’ (Atalay, 2006: 375) anlamlarıyla kayıtlıdır. Aynı kelime metnimizde, genellikle “(erkek) köle, esir, hizmetçi” (12 yerde) anlamını korurken bir örnekte “Allah’ın kulu, Tanrıya göre insan” anlamını yüklenerek yer almıştır. Bu bakımdan ve metnimiz açısından bakıldığında, kelime metnimizde *anlam genişlemesine* uğramıştır denebilir:

kul cāriye şatun almak 122b/8-122b/9

kul kısmı 140a/5

tut- “tutmak, kavramak, yakalamak” vb. anlamındaki kelime, metin içinde neredeyse deyim mahiyeti taşıyan kullanımlarıyla anlam alanını genişletmiştir:

1. Elde bulundurmak, el ile kavramak 127b/4, 2. Zabtetmek, ele geçirmek 12a/10, 3. Saymak, kabul etmek, başlatmak, inanmak 137b/1, 4. Yakalamak, esir almak 15a/10, 5. Kaplamak, sarmak 81b/12, 6. Korumak, saklamak 93b/4, 7. Ümit tutmak, ümit etmek 119a/7, 8. Reva görmek 156b/6, 9. Yüz tutmak, sebep olmak, bir tarafa yönelmek 28b/9, 10. Kök tutmak, (ekin) olmak 30b/10 11. Oruç tutmak 103b/t, 12. Yapmak, girişmek 44a/3, 13. Bir organı çalışmamak 16b/11, 14. Bir hareketi sürdürmek 163a/14.

eli ve ayağı tutmaz olur 16b/11

1.6.2.1. Mecazlaşma (Marginal/Metaphorical Meaning)

Mecazlaşma, bir dilin zenginliğini gösteren anlam olaylarından biridir. Dilin söz varlığının zenginliği, sadece söz sayısının çokluğuyla ölçülmez, aksine kelimelerin anlam genişliği, çeşitli mecaz anlamlarda kullanılma imkânının genişliğiyle de ölçülür(Ahanov, 1993: 106). Mecazlaşma, anlam olaylarından benzetmeyi/mecazı kullanarak bir nesnenin niteliğinin, bir fiilin özelliğinin daha iyi anlatılmasını sağlar. Yani ilgi ve benzetme yoluyla kelimenin anlam alanının genişlemesini sağlayan anlam değişmesi türlerinden biridir(Erol, 2008: 74). Metnimizde belli başlı mecaz örnekleri şunlardır:

mūr: Aslı Farsça olan bu kelimenin kaynak dildeki temel anlamı “karınca”dır. Yoksulluk sembolü olarak metnimizde bir yerde geçer. Yani kelime, mecazlaşma yoluyla anlam alanını genişletmiştir:

rūz-ı sa‘d semt ol mūr ‘ayân şedid 101a/t

tīr-endāz: Aslı Farsça olan bu kelimenin kaynak dildeki temel anlamı “ok atıcı, ok atan”dır. Kelime mecazlaşarak “güzel görünümlü, şık giyinmiş” anlamını kazanmış ve metnimizde yer almıştır:

eger dişi gāyet kaddi-endāz ve tīr-endāz olup, hayrında dūrüst olur 131a/6

tüp: Kelimenin temel anlamı “bir ağaç veya bitki kökü” ve mecazî anlamlarını da “(bir yapı için) temel; (mes. deniz için) dip; (mes. insan için) ata veya kaynak” şeklinde veren Clauson, genellikle tüp olarak bütün modern şivelerde yaşadığını ve Osmanlıcada (XIV-XVI’da) dib’in

“kök” anlamında kullanıldığını söylemiştir (1972: 434). Yani kelimenin anlam alanı mecazlaşma yoluyla genişlemiştir. Metnimiz de kelimenin “son, nihayet” (**tübe tayamak** Son raddeye gelmek) anlamlarını veren örneklerle bunu desteklemektedir:

tübe tayamak şarab hamr libās karalığı 141b/t

açuk/açık: Zaman içinde mecaz anlam kazanan kelimelerdendir. Clauson, kelimenin aç-‘tan türediğini, asıl anlamının “açık”, mecazî genişlemelerle, özellikle (1) “açık (hava) (2) “arkadaş canlısı”; (3) “açık, belli, anlaşılır”; (4) “son zamanlarda Osmanlıcada ‘finansal açık, iflas. Şekillerini verir ve bütün modern şivelerde yaşadığını belirtir (1972: 22). İlgili kelime, metnimizde de mecazlaşma yoluyla anlam alanını genişleten kelimelerdendir. Kelime bazı kelime grupları içinde diğer bir isimle beraber yeni bir anlam kazanmıştır. “Uyanık, dikkatli” anlamıyla şu cümlede geçer:

*bir hoşça göziñüz **açuk** tutup bir hoşça muḳayyet olup huṣūline semī' eyleyesiz 163a/14*

“Sır saklayamayan” anlamıyla da şu cümlede görülür:

*eger uci degürmi [görünse] ağzı azacıḳ **açık** ola 69b/13-77a/1*

acı: Metinlerimizde mecazlaşma yoluyla anlam alanını genişletmiş olan ve bu açıdan sık görülen kelimelerdendir: GT: 1. Tatlı olmayan, acı, 2. İncitici, dokunaklı, kırıcı; insana hoş gelmeyen 3. Tedirgin, huzursuz(Özkan, 1993: 243). DLT’te “acığ: acı, acı olan her nesne; ekşi” olarak anlamlandırılan bu kelime, çeşitli kaynaklarda ekşi ve ekşi- kelimeleriyle eş kaynaklı olarak verilir. “Eski Metatez Örnekleri” adlı yazısında Karaağaç bu fikri savunarak bu iki kelimenin göçüşme sonucu ortaya çıktığını söylemektedir. Kelimelerin ortaya çıkışının şöyle gerçekleşebileceğinden bahseder: *açıg /k-i-g > *açkıg > *aşkıg> *eşkıg>ekşi>ekşi ve *açıg/k-i>*açkı->*aşkı->eşki->ekşi (1991:93-95). acı->ekşi- olayına dair hiçbir açıklama yapmayan Clauson, açıg maddesinde bu göçüşme olayına değinir ve şöyle der: “acı, ağrı, tam olarak *ekşiğ* olmasına rağmen zamanla “kederli, acılı” mecazî anlamları kazanır ve bazı şivelerde “sinir” anlamına gelir”(1972: 21-22).

Yukarıda hakkında bu şekilde açıklamalar yapıldığını belirttiğimiz kelime, metnimizde temel anlamı yanı sıra (tat alma organında bazı maddelerin bıraktığı yakıcı durum, tatlı karşıtı), bazı örneklerde “kırıcı, üzücü” gibi yan anlamları da kazanarak mecazlaşma yoluyla anlam alanını genişletmiştir.

*Sarmisāḳdan iḥtirāz ideler, hem **acı** ta‘āmlardan şaḳına 36b/10*

*dili daḥı gāyet **acı** ola 130b/2-130b/3*

1.6.2.2. Eksiltme (Ellipsis)

Bir tamlamada meydana getirilen kısaltmayı ifade eden bu anlam olayı, “bileşik bir deyimden öğelerinden birinin atılması”dır(Guiraud, 1984: 47). Korkmaz, ‘eksiltim’ adı verdiği bu anlam olayını “anlatımda kolaylık sağlamak üzere bir kelimenin bir kelime grubunun veya bir cümlelerin bazı öğelerinin atılıp eksiltilecek kullanılması olayıdır” olarak açıklar (1992: 53).

yol kesici 42b/13

yol urucu 81a/6

Yukarıdaki örneklerde öncesinde niteleme fonksiyonuyla adeta bir tamlamanın ögesi olan iki kelime beraberindeki (adam, insan, çocuk vb.) tamlanan durumundaki kelimeyi eksilterek onun fonksiyonunu da üstlenmiş ve eksiltme yoluna giderek anlam alanını genişletmiştir. Zaten burada

kes- ve ur- kelimeleri de temel anlamından farklı yan anlamlar kazanarak mecazlaşma yoluyla yeni bir kavramı karşılar durumdadır. Aynı zamanda *örtmecenin* de etkisiyle “eşkiya” kelimesinin yerine yol kesici ya da yol urucu kelimelerinin tercihini görüyoruz.

Aşağıdaki kelime gruplarında da buna benzer bir eksiltmeden söz etmek mümkündür:

<i>ağzı açık</i> 77a/1	<i>başı hoş</i> 125b/13
<i>eli mücerred</i> 95a/13	<i>eli üstün</i> 110a/12
<i>hulki ‘azîm</i> 134b/12	<i>kademi mubarek</i> 125b/11
<i>kelâmı tatlu</i> 125b/11	<i>‘ömri az</i> 126a/3
<i>‘ömri uzun</i> 132b/2	<i>sîreti key</i> 134b/11
<i>şûreti hûb</i> 134b/11	<i>tîri kemân</i> 131a/12
<i>yüzi kutlu</i> 125b/11	<i>Zîneti zîbâ</i> 134b/12
<i>zîkre münâsib</i> 115b/7	<i>ağa mâil</i> 38a/9
<i>saruya mâil</i> 142a/t	<i>erteye yakın</i> 75a/4
<i>karaya mâil</i> 142a/t	

1.6.2.3. Genelleşme (Generalization)

Genelleşme adı verilen bir tür değişim de anlam değişimleri içinde düşünülebilir. Birçok dilde bir özel adın genelleşmesi sonunda bir tür adına veya sığa dönüşüğü görülmektedir (Aksan, 2006: 91) Metnimizden örnekler vermek gerekirse,

kız: Temelde “kız, evlenmemiş kadın”, fakat sık sık oldukça sınırlı anlamda “kız, cariye” vb. kullanılıyor... Bütün dönemlerde yaygın olarak kullanılmıştır (Clauson, 1972:679-680). “kadın” için kullanılan söz ve ifadelerin çoğu sıfatlardır. Galiba bunlar önce “kadın”ın sıfatı olarak meydana gelmiş sonradan da yavaş yavaş onun adı yerine geçmiştir (Çağatay, 1988: 19). İlgili kelime, belli bir zümreyi temsil edencesine metnimizde de *kız*, *kız çocuğu*, *kız evlat* anlamlarıyla genelleşmiş ve anlam alanını genişletmiş olarak yirmi bir yerde yer alır:

veli oğuldan kızdan mahrum kala (129b/1-129b/2)

Aynı zamanda metnimizde bu “kız” kelimesinden soyut adlar türeten +lık ekiyle yapılmış bir kızlık/ kızılılık kelimesi de vardır ki, bu türeme kelimeyle bir kelimenin anlam alanını genişletme süreci aynı metinde adeta anlam tabakası oluştururcasına bir arada gözlemlenmektedir. *Kutluk*, *kuraklık* manalarıyla yazmada sık sık kullanılan kelimelerdendir. Tarihî metinlerde de pahalı nesne(DLT), az (ŞŞÇ) gibi anlamlarda tespit edilebilir:

Bâbil iklimi kızlık ola (35a/7).

yörük yori-‘tan türemiş isim. Bu kelime en eski dönemlerden beri hem fizikî hareket vb. için hem de mecazî “davranış, hareket” vs. için kullanılıyor (Clauson, 1972:963). Eski Türkçede yürümek fiili, yori- şeklinde idi. Bunun yanında bir yüğür- fiili vardı. “Koşmak ve acele etmek” anlamına gelen bu sözden, yüğrük> yörük, Yörük sözlerinin de çıkmış olması çok muhtemeldir. His ve anlayışımıza göre, yüğür- fiilinin kökü de *yü-gür- olmalı idi (Ögel, 1989:348). Gülensoy, kelimenin anlamlarını 1. Çok ve çabuk yürüyen, iyi yol alan, hızlı giden; 2. Göçebe→ yüğrük olarak verir (2007: 1195). Kelimenin, daha çok bir insan grubunu niteleyen “çabuk yürüyen, hızlı giden” anlamından yola çıkarak belli bir zümre, oymak için kullanılan anlam kazanması ve

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

metnimizde “Hayvancılıkla geçinen göçebe Türk oymağı, yörük” manasıyla yer alması kelimelerin genelleşme yoluyla anlam alanını genişletmesine bir örnek teşkil eder.

yörük keçiye yaylağa çıkarurlar 101b/t

1.6.2.4. Tabu (Taboo) ve Örtmece (Euphemism)

Tabu ve örtmeceler insanlık tarihi ile başlar... Tabu örtmeceyi doğurur. Etnolingüistik tabu, anlamdaki yasağı değil, anlamın dile dökülmüş şekli olan ad, yani kelimedeki yasağı ifade eder. Örtmece, şekli değişmiş tabu veya dosdoğru söylenmesi yasak olan anlamın görüntüsüdür (Erol, 2008: 76). Bu değişimin, metnimizde bir örneğine rastladık:

yüklü: Eski Türkçeden itibaren yaygın olarak kullanılan bir kelimedir. Gerek “rahimdeki çocuk, cenin” anlamıyla Eski Anadolu Türkçesinden itibaren kullanılan yük kelimesi, gerekse “gebe kadın” yerine kullanılan yüklü kelimesi, örtmece olarak kullanılan kelimelerdir. Bu örtmece yük kelimesinin anlam alanında genişlemeye sebep olmuştur (Erol, 2008:736). “Yük, ağırlık” gibi temel anlamı olan kelime, buradan hareketle örtmece yoluyla metinde yan anlam kazanmıştır ve “hamile, gebe” anlamıyla dört (4) yerde geçer:

yüklü ‘avratlara renc dege 111b/3

Metinde, bu kelimeyle eş anlamlı olan Arapça **hāmīle** kelimesi de “gebe (kadın)” anlamıyla kullanılmıştır. Hatta yüklü kelimesine göre daha sık yer alır (7 yerde).

Eger şenbe gününe gelse; güz faşlı kuraç ola, hāmīle (4) ‘avratlar çok oğlan bırağa (24b/3-4)

(dünyadan) git- : Temel anlamı, “gitmek, bir yere doğru yönelmek” olan bu kelime bu anlamdan hareketle başka yan anlamlar kazanmıştır. Bunlar arasında yer alan “ölmek” anlamı, kelimenin örtmece kullanımına işaret eder. Bu manaya geçişte, öl- fiilinin tabu özelliği kazanmaya başlaması etkili olmuş olmalıdır. Metnimizde de bu kelimenin 6 değişik anlamı içerisinde “ölmek, yok olmak” anlamıyla da yer alan kelime örtmeceyi örnekler:

Çok yaşamaya bular gide yigit 126a/5

illā bir sulṭān dūnyādan gide 21b/6

Yine aynı nedenle **türāba düş-** ve **ortadan eksil-** ifadeleri de örtmece yoluyla anlam alanlarını genişletmiştir ve “ölmek” manasıyla aşağıdaki cümlelerde geçer:

niçe şahs türāba düşe 75b/13

bir ulu beg ortadan eksile 90a/6

1.6.3. Başka Anlama Geçiş (Extension of Meaning)

Adından da anlaşılacağı üzere bu türde, göstergenin eskisinden bambaşka, yeni bir kavramı yansıması söz konusudur (Aksan III, 1998: 214). Metnimizde başka anlama geçişin belli başlı şu türleri örneklendirilmiştir:

1.6.3.1. Yakın Anlama Geçiş

buçuk kelimesinin tam anlamını Clauson “kesik” olarak vermiştir (1972:294). Kelime DLT’de “kesik, parçalanmış her şeyin yarısı, buçuk” anlamındadır. Ancak Eski Anadolu

Türkçesinden itibaren sadece “yarım, yarı” anlamıyla kayıtlıdır. Metnimizde de dört yerde “buçuk, yarım” manasını verecek şekilde kullanılan kelime yakın anlama geçiş örneğidir.

ķamer her bir bunı cda iki buçuk gün durur (113b/2).

yaz kelimesi, metnimizde bugün Türkçe sözlükte verilen “İlkbaharla sonbahar arasındaki sıcak mevsim” anlamında değildir. Bu manayı karşılamak üzere metinde “yay” kelimesi kullanılmıştır. Yaz ise, kelime olarak “bahar mevsimi, ilkbahar” anlamını verir. Clauson, bu kelimeyi şu şekilde izah eder: Orijinalinde ‘yaz’, daha sonra bazen ‘bahar’, Macarcada *nyar* olarak çok eski bir alıntı kelimedir. XVII’ye doğru pek çok metinde ‘bahar’ anlamında kayıtlıdır (1972: 982): ETG: İlkbahar, EUTS: yaz, ilkbahar, DLT: İlk yaz, yaz, Tar. S. Bahar mevsimi, ilkbahar.

ve azar ilk yaz 31 ve nısân orta yaz 30 ve ayâr (5) soñ yaz 31 ve ħazirân ilk yay 30 (90b/4-90b/5)

“**ucuz**” kelimesi, 25 yerde geçtiği metnimizde, “ucuz, pahalı olmayan” manasıyla, Eski Türkçedeki “kolay, değersiz, hakir” anlamından uzaklaşır ve bugünkü anlamına geçer, yani daha somut bir mana kazanır:

eger bu ayda ħatı yağmur yağsa; yıl bereketlü gele, ni‘met ucuz ola 34b/10

1.6.3.2. Uzak Anlama Geçiş

yavlaķ: Clauson (1972:876-877), kelimenin *yav-‘la eş sesli *yav’dan türemiş fiil olan yavla:-‘tan türemiş isim olduğunu belirtmiş ve yavuz’la açık bir semantik bağı olduğunu eklemiştir. Temelde “kötü, şeytan” anlamına gelen kelime, Eski Anadolu Türkçesi döneminden itibaren (OA: Kötü, fena, perişan, EUTS: kötü, pek, düşmanlık, KB: kötü, SN: çok, pek çok) “kötü, fena” anlamıyla değil, buna uzak denebilecek “Pek çok, gayet, hayli” anlamlarıyla yaygınlaşır. Metnimiz de bu kullanımı örnekler:

yavlaķ kızzılıķ ol- 71b/10-71b/11

1.6.3.3. Zıt Anlama Geçiş

tüp: Daha önce mecazlaşma yoluyla anlam alanını genişlettiğinden bahsettiğimiz bu kelime, aynı zamanda bir zıt anlama geçiş örneğidir. Kelimenin tarihî şivelerdeki kullanımına baktığımızda “kök, temel, dip” anlamı yanında, metnimizde, buna zıt sayılabilecek “son, nihayet” anlamıyla da kullanıldığını görüyoruz:

tübe tayamak Son raddeye gelmek 141b/t

1.6.4. Anlam İyileşmesi (Meliorative)

Kötü anlamlı bir kelimenin zamanla iyi bir anlam kazanması olayıdır (Korkmaz, 1992: 11). Kelime, eskisine göre daha iyi bir anlam taşır duruma gelir.

Bu değişme için, metnimizden **yavuz** ve ondan türemiş olan **yavuzluķ** kelimeleri örnek verilebilir. Ancak kelime metin çerçevesinde incelendiğinde, bir anlam iyileşmesinden çok, bir korunmadan söz edilebilir. *Kötü, fena ve kötülük, fenalık* anlamlarıyla on bir (11) yerde geçer. Kelime için XVI. yüzyıl ve sonrası ve hatta günümüz için “iyi, güzel, yiğit, mert, becerikli, çalışkan” manalarıyla anlam iyileşmesiyle yaşamını sürdürme sürecinden bahsedilebilir. Aksan, konuya şu şekilde açıklık getirir:

“XVI. yüzyıl sonuna kadar “kötü” anlamını koruyan ve bugün yavuz biçiminde ilgi çekici bir anlam iyilenmesiyle yaşamını sürdüren kelime böylece, on iki yüzyıldan beri Türkçede

canlılığını korumakta ve aşağı yukarı son dört yüzyıl içinde anlamca değişiklik geçirmiş bulunmaktadır” (Aksan, 1975:538).

yavuz gel- 83a/8

yavuz nazar ile 133a/5

yavuz ve ziyân ve yaramazlık ol- 6b/9

yavuz yeller 38b/3

1.6.5. Anlam Kötüleşmesi (Pejorative)

İyi anlamli bir kelimenin zamanla kötü veya kötüye doğru giden bir anlam kazanması; bu yönde bir zayıflamaya uğraması olayıdır (Korkmaz, 1992: 11). Anlam iyileşmesinin tersi bir durum söz konusudur.

karı: “hürmetli, muhterem, ihtiyar, karı” anlamlarıyla anlam genişlemesine uğramış olan kelime, zaman içerisinde “köhne, eski” gibi daha öncekilerin zıddı sayılabilecek anlamlar kazanmıştır. Aynı zamanda DKK ve ŞŞÇ’deki kullanımları ‘güvenilmez, vefasız’ gibi anlamları çağrıştırdığı için, anlam alanında kötüleşmeye doğru bir gidiş de sezilmektedir (Erol, 2008: 778).

Bu kelimeye metnimiz açısından bakıldığında da görülmektedir ki, kelime “karı, yaşlı, ihtiyar” anlamlarıyla karşılanarak anlam daralması geçirmiş, “muhterem, hurmetli” anlamlarını metinde görmediğimiz kelime “ihtiyar, yaşlı” manalarıyla kısmen de olsa anlam kötüleşmesi yaşamıştır.

çok karı ‘avratlar 112b/t

Farsçadan Türkçeye geçen **cānavar**(<cān-āver) kelimesi metnimizde anlam kötüleşmesine uğramıştır. Metinde daha çok Farsçadaki anlamıyla(canlı hayvan) kullanılmakla beraber, bazı yerlerde canavar ya da yabanî hayvan anlamlarıyla karşılanır:

Mekke’de şafā-nām mevzı’da dört ayaklı saçı âdem (5) saç gibi bir cānavar, ki aña dābbetü ’l-arz dirler (159a/5)

Yırtıcı cānavarlar dağı hıza gelüp seyr (3) ider (128b/2).

Bu değişimin bugün Anadolu ağızlarında da örneklerini görmek mümkündür. Mesela: Iğdır’da “kurt”, Amasya’da “domuz” anlamında kullanılır olmuştur(Derleme Sözlüğü III, 1993: 854).

kara kelimesi de metnimizde mecazlaşma yoluyla anlam kötüleşmesine uğramış kelimelerden biridir. Temel anlamı olan siyah, kara renk adının yanı sıra, (hava şartları) kötü, şiddetli anlamlarıyla da kullanılması bunu gösterir.

Yukarıda karanın bütün olumsuzlukları üzerinde topladığı görülmektedir. Ancak, karanın olumlu anlamları üzerinde taşıdığı durumlar da vardır. Örneğin: *gözü kara* deyimde karanın olumlu anlamda kullanıldığını, cesaret ifade ettiğini söyleyebiliriz (Gönen, 2005:226).

Kelimenin temel anlamı “siyah”tır. Kelime çeşitli şekillerde anlam alanını genişletmiştir. Kelimenin kazandığı yeni yan anlamlardan bazılarının kötü, bazılarının ise iyi yönde olması kelimede hem bir anlam kötüleşmesine hem de anlam iyileşmesine işaret etmektedir (Erol, 2008: 776). Clauson kelimenin mecaz anlamlarının sık sık kötü anlamda olduğuna dikkat çekmektedir (1972: 643-644).

karaya mâil kıvıl 142a/t (renk adı).

kara şovuk 112b/t (şiddetli).

Metnimizde az da olsa Eş Adlı(Sesli) kelimelere de rastlanır. Bu kelimeler, söyleniş ve yazılışları aynı olup da anlamları (veya görevleri) ve gösterdikleri kavramlar açısından birbiriyle hiçbir ilişkisi bulunmayan ek ve kelimelerdir(Korkmaz, 1992:57). Metnimiz açısından bakıldığında, aynı zamanda kendi içlerinde de çok anlamlı kelimelerdir. Bu kelimelere metinden birkaç örnek vermek gerekirse:

yüz 1. Yüz (sayısı)(5 yerde geçer) “on iken yüz olur. **yüz** iken biñ olur” 127b/12

2. Yüz, çehre (9 yerde) “gice gündüz pür-ferah olur **yüzi**” 135a/12

Türk Dil Kurumunun **Eş ve Yakın Anlamlı Kelimeler Sözlüğü**’nde “çağ / zor / kötü / gözyaşı / taze / kurutulmamış / kurumamış” anlamlarıyla verilen **yaş** kelimesi metnimize eş adlı bir kelime olarak şu manalarda karşlanır:

yaş 1. Kuru olmayan, yaş. “kış faşlınıñ tabi‘atı bârid ve raḥbdur. Ya‘nî şovuk ve **yaşdur**” 91a/8- 91a/9

2. Genç. “**yaş** kuzı yemek ve ḥamāma varmak müfidedür” 50b/11

3. Taze, yeşil. “**yaş** kabaḳ ve ḥıyār yemek menāfi‘dür” 58a/10-58a/11

4. Gözlerden akan berrak sıvı, gözyaşı. “gözleriniñ **yaşı** az ola” 156b/5-156b/4

5. Ömrün miktar ve derecesi. “**yaşın** geçürmiş ‘avratlar” 112b/t

baş 1. Baş, kafa. “**baş** ağrısı daḥı çok ola” 19a/4

2. Başlangıç. “evvel bahār faşlınıñ **başı** nev-rūzdu” 92a/4-92a/5

3. Kimse, önder. “ulu **başlar** baş kaldura” 5a/9

4. Çıban, yara. “**baş** barit cerāḥatlar öküş ola” 85a/6

Metnimizde **eş anlamlı** kelimelerin bir arada hatta yer yer aynı satırda kullanımı da dikkat çeker. Bu eş anlamlı kelimeler Türkçe olmakla beraber, yer yer alıntı bir kelimenin Türkçe karşılığı bir sonraki satırda yazılır ya da tam tersi örnekler karşımıza çıkar:

*eger mağrīb tarafında ṭoḡsa; tamam üç kıvıllık ola, hem **kıran**, **ölet** ola (39b/10-11)*

(1) FAŞLŪ‘T-TĀSİ‘U HARBİYİ BEYĀN İDER. (2) Eger bu ayda sünşek maşrıḳ cānibde görünse; vilāyet fitretlik ola (40a/1-2).

(9) FAŞLŪ‘S-SĀDİSŪ GİSŪDĀRİ BEYĀN İDER. (10) Eger bu ayda saçlu yıldızı ṭoḡsa; Rūm ili ṭalḡalık ola (52b/9-10).

Sonuç

Metnimizden hareketle ele aldığımız bu çalışmada, özellikle fiiller olmakla beraber, kelimelerin çeşitli sebeplerle anlam alanlarını daralttıkları ya da genişlettikleri görülür. Bu değişimler özellik arz eden 67 kelime üzerinde gösterilmiştir. Çok anlamlı kelimelerin daha çok fiil olması da şu şekilde açıklanabilir: Fiiller, hareketi isimler ise varlığı karşılar. Fiil bağlam içerisinde karşıladığı varlığın hareketine göre anlam yüklenir. Hareketi yapan isim soylu kelime değişmezken, hareketin yapılaş tarzı zaman, mekâna ve hatta hareketinin karşıladığı varlığa göre

değişebilir. Kelime, temel anlamdan hareketle yeni manalar kazanabilir. Bu nedenle, fiillerin anlamı daha dinamik(durağan), isimlerin ise daha statiktir(hareketli).

Sözlüğümüze metne dayalı anlam bilimi bakımından bakıldığında gördük ki, mesela; almak eyleminin 13, çıkmak eyleminin 8, geçmek eyleminin 3, gelmek eyleminin 13, getürmek eyleminin 3, girmek eyleminin 7, gitmek eyleminin 6, görmek eyleminin 6, gülmek eyleminin 2, tutmak eyleminin 14, gün isminin 3, hareket isminin 2, ay isminin 2, kızzılık isminin 2, baş isminin 4 kadar değişik anlamının bulunduğu görülür.

Bu ve buna benzer çalışmalar göstermektedir ki, metin sözlüğü ve hatta kelimenin cümledeki anlamını ortaya çıkartma çalışmaları bağlamdan ayrı düşünülemez. Aynı kelime farklı metinde, paragrafta ya da cümlede farklı anlamı karşılayabilir.

KISALTMALAR

- DKK** : Dede Korkut Kitabı II
DLT : Divanü Lugati't-Türk Tercümesi
DS : Derleme Sözlüğü
ETG : Eski Türkçenin Grameri
EUTS : Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü
GD : Güney Doğu Şiveleri
GT : Gülistan Tercümesi
İM : İslamî'nin Mesnevîsi
Kâş. : Kâşgârlı
KB : Kutadgu Bilig
KLS : Kuman Lehçesi Sözlüğü
KT :XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Satır Altı Kur'an Tercümesi
M : Maytrısimit
mes. : Meselâ
NHT : Nazmü'l-Hilafiyat Tercümesi
OA : Orhun Abideleri
SN : Süheyl ü Nevbahar
ŞŞÇ : Şerifi Şehnâme Çevirisi
Tar. S. : Tarama Sözlüğü
TDK : Türk Dil Kurumu
TS : Türkçe Sözlük
V : Vasiyyet-nâme
vb. : ve benzeri

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

KAYNAKÇA

- AKSAN Doğan (2006), **Anlambilim, Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi**, Engin Yayın evi, Ankara.
- ARAT Reşit Rahmeti (1979), **Kutadgu Bilig III İndeks**, İstanbul.
- ATALAY Besim (1985), **Divanü Lügat-it Türk Tercümesi I, II, III**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ATALAY Besim (1986), **Divanü Lügat-it Türk Dizini “Endeksi” IV.**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ATMACA, Emine (2011), **Eski Oğuz Türkçesinden Türkiye Türkçesine Söz Varlığındaki Değişmeler ve Anlam Olayları** (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sakarya.
- AYDIN Mehmet (2007), **Dilbilim El Kitabı**, 3F Yayınevi, Ocak, İstanbul.
- BİLGİN A. Azmi (1996), **Nazmü'l-Hilafiyat Tercümesi**, TDK Yay., 663, Ankara.
- CAFEROĞLU Ahmet (1993), **Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü**, Enderun Kitabevi İstanbul.
- CLAUSON Sir Gerhard (1972), **An Etymological Dictionary of Pre- Thirteenth-Century Turkish**, Oxford University Press., Londra.
- ÇAĞATAY Saadet (1988), “Türkçede Kadın İçin Kullanılan Sözcükler”, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten** 1962, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, s. 13–49.
- DEMİR Necati (2000), “Yılık Kelimesi Üzerine”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, 593, s. 538-541.
- DİLÇİN Cem (1991), **Süheyl ü Nevbahâr-İnceleme-Metin-Sözlük**, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara.
- DUMAN Musa (2000), **Birgili Muhammed Efendi Vasiyyet-name**, R Yay., İstanbul.
- EREN Hasan (1999), **Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü**, Bulak Neşriyat, Ankara.
- ERGİN Muharrem (2003), **Dede Korkut Kitabı II**, TDK Yay. 219, 3. Baskı, Ankara.
- ERGİN Muharrem (1991), **Orhun Abideleri**, Boğaziçi Yayınları İstanbul.
- ERGÜZEL M. Mehdi (2007), **Dil ve Kültür Üzerine Yazılar**, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul.
- EROL Hülya Arslan (2008), **Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişimleri**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- GABAIN A. Von (2000), **Eski Türkçenin Grameri**, Çev.: Mehmet Akalın, Üniversitesi Basımevi, 3. Baskı, Ankara.
- GÖNEN Sinan, (2005) “Efsanelerde Kara Renginin Görünümü”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, 17, s. 226.
- GRÖNBECH K. (1992), **Kuman Lehçesi sözlüğü**. (Çev. Kemal Aytaç). Kültür Bakanlığı Yay. Ankara.
- GUIRAUD Pierre (1984), **Anlambilim**, Kuzey Yayınları, Ankara.

- GÜLENSOY Tuncer (2007), **Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözlüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü**, 2 Cilt, Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara.
- HAMILTON James Russell (1998), **İyi ve Kötü Prens Öyküsü**, (Türkçe Çeviri: Vedat Köken), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- <http://www.tdk.gov.tr>
- KARAAĞAÇ Günay (1991), “Eski Metatez Örnekleri”, **E.Ü. Edeb. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi VI**, s. 85–102.
- KORKMAZ Zeynep (1992), **Gramer Terimleri Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- KÜLTÜRAL Zuhâl, Dr. Latif Beyreli (1999), **Şerîfî Şehnâme Çevirisi**, TDK Yay., Ankara.
- ÖGEL Bahaeddin (1989), **Türk Mitolojisi**, 1. cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- ÖZKAN Mustafa (1993), **Mahmûd B. Kâdî-i Manyâs Gülistân Tercümesi (Giriş-İnceleme-Metin- Sözlük)**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ÖZTÜRK Furkan (2008), İşlevsel Sözlük ve Osmanlı Şiirinde Bağlam, **Turkish Studies**, International Periodical For the languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 3/1 Winter, s.327-334.
- Şemseddin Sami (1985), **Temel Türkçe Sözlük Kâmûs-ı Türkî 'nin Sadeleştirilmiş ve Genişletilmiş Basımı 3 CİLT TAKIM**, Tercüman Gazetesi, İstanbul.
- Şemseddin Sami (2005), **Kâmûs-ı Türkî**, Çağrı Yay., İstanbul.
- Tarama Sözlüğü I, II, III, IV,V, VI** (1963,1996,1967, 1969, 1971, 1972) TDK Yay., Sayı 212, Ankara.
- TEKİN, Şinasi (1976), **Uygurca Metinler II Maytrisimit**, Atatürk Üniversitesi Yay., Ankara.
- TOPALOĞLU, Ahmet (1978), **Muhammed Bin Hamza, XV. Yüzyıl başlarındaYapılmış Satır Arası Kur'an Tercümesi, 2. Cilt (Sözlük)**, KB Yay., İstanbul.
- TURAN, Fikret (1998) "Halk Osmanlıcası I: Melhameler ve Bir 17. Yüzyıl Melhamesi," [Popular Ottoman I: The 'Melhame' genre and a 17th Century Melhame] *Bir: Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi; Prof. Kemal Eraslan Özel Sayısı (Festschrift)*, 9-10 İstanbul, s. 685-701.
- Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü** (1965), TDK Yay. Ankara.
- VARDAR, Berke (2002), **Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü**, MULTILINGUAL, İstanbul.
- YAYLAGÜL, Özen (2010), **Ebvâb-ı Şifâ Metin Dilbilimsel Bir İnceleme**, KÖKSAV, Ankara.



OYUN-KURMACA İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA LE ROMANI

Selma BAŞ*

ÖZET

Türk edebiyatında postmodern roman örnekleri, 1990'lı yıllarda verilmeye başlanır. Kurguyu önemseyen postmodern edebiyat; üstkurmaca, metinlerarasılık, çoğulculuk, polisiye gerilim, ironi, pastiş, parodi gibi özellikleri öne çıkarır. Postmodernizmin benimsediği özelliklerden biri de “oyun-oyunsuluk” kavramıdır. Eserlerinde okurla arasındaki mesafeyi kaldırmak, okuru metnin yaratım sürecine dâhil etmek ve onu eğlendirmek isteyen yazar, hem kurgu hem içerik düzleminde oyundan yararlanır. Türk edebiyatında oyun-kurgu ilişkisine yer veren romanlardan biri de M. Sadık Aslankara'nın *Le* adını taşıyan romanıdır. Bu yazıda yer yer postmodern tekniklerden de yararlanan *Le* romanı, oyun-kurgu ilişkisi çerçevesinde incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Postmodernizm, oyun, kurmaca, roman, metinlerarasılık

THE NOVEL “LE” IN PLAY-FICTION RELATIONSHIP CONTEXT

ABSTRACT

Postmodern novel examples in Turkish literature were given in 1990s. Post modern literature, which gives importance to fiction, put forward such characteristics as superior fiction, intertextuality, pluralism, detective tension, irony, pastiche, parody etc. One of characteristics that postmodernism adopts takes shape around “play-playishness” concepts. Author, who wants to remove distances with reader; to include reader in creation process of text and to entertain reader, benefits from the play both in fiction and content platform. One of the novels which gives place to play-fiction relationship in Turkish literature is Sadık Aslankara's novel called *Le*. In this article, the novel *Le* will be examined in the framework of play-fiction relationship.

Key Words: postmodernism, play, fiction, novel, intertextuality

Giriş

Modern sonrası anlamına gelen postmodern kavramı, ilk kez 1870'de İngiliz ressam ve sanat eleştirmeni J. Watkins Chapman tarafından izlenimci sanat akımından daha modern ve

* Yrd. Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. E-mail: selmabas@yyu.edu.tr

avangard olduğu düşünülen resimleri nitelendirmek için kullanılır. Postmodernizmin edebiyat ve sanat alanında yaygın bir kullanıma sahip olması ise 1960 sonrasına rastlar.¹

Postmodernizm, 20. yüzyılının ikinci yarısında modernitenin eleştirisi olarak kendisine yeni bir söylem alanı açar.² 1969'da *Playboy Dergisi*'nde yayımlanan "Geç Şu Sınırı-Kapat Şu Boşluğu" başlıklı yazısında Fiedler; Proust, Joyce ve Mann'ın öne çıktığı modernist yazının ölüm-kalım savaşı verdiğini, postmodernizmin ise doğum sancısı çekmekte olduğunu vurgular. Bu yazısıyla Fiedler, hiyerarşik ve seçkin yapıyla kanonlaşmış modernist yazının ölümünü oldukça kışkırtıcı biçimde bir pornografi dergisinde duyurmuş olur.³

Türk edebiyatında ise postmodernizm, Batı'dakinden daha farklı bir gelişim çizgisi sergiler. Batıda modern sonrasını ifade eden postmodern kavramı, Türk edebiyatında modern olanla bir arada görülür. Çünkü Türk edebiyatında modernizmin arkasından gelen bir postmodernist etkiden çok, modern ve postmodern özelliklerin bir arada yer aldığı eserlerden söz edilebilir ancak. Bu nedenle edebiyatımızda modernizmin öncüsü olan Oğuz Atay, başta *Tutunamayanlar* (1972) olmak üzere eserlerinde görülen postmodernist özellikler nedeniyle de ilk postmodern yazarımız olarak nitelendirilir. Modern özelliklerden büyük ölçüde yalıtılmış postmodern eser örnekleri ise ilk olarak 1990'larda verilir.⁴

Postmodern sanatın benimsediği temel özellikler, Mike Featherstone'ın ifadesiyle şöyle belirlenebilir: *"Sanat ve gündelik hayat arasındaki sınırın silinişi; yüksek ve kitle kültürü/popüler kültür arasındaki hiyerarşik ayrımın çöküşü; eklektisizmi ve kodların harmanlanmasını destekleyen bir üslup melezliği; parodi, pastiş, ironi, oyunculuk ve kültürün yüzeysel derinliksizliğinin selamlanışı; sanat üreticisinin özgünlüğünün/dehasının gözden düşüşü ve sanatın ancak yinelemeden ibaret olabileceği varsayımı."*⁵

Postmodern romanın kurgu düzleminde ortaya koyduğu belirgin özelliklerden biri de *"oyunsuluk"* tur. Postmodernizmin benimsediği biçimsel özelliklerin birçoğu gibi *"oyunsuluk"* da kaynağını modernizmden alır. Postmodern anlayışa göre *"Her şey sanatsal düzlemde oynanan bir oyundur. Yazar, etik/siyasal ya da tarihsel malzemeyi oyunlaştırır."*⁶ Edebiyatı bir oyun olarak gören⁷ postmodern yazar, sanatsal yaratıcılığı odağa alarak hem içerik hem biçim düzleminde onunla oynar. Bu, *"kurmacanın kendi içinde oynanan bir oyundur."*⁸ Öyle ki postmodernizmde öne çıkan üstkurmaca, metinlerarasılık, yaşamın karışıklıklarıyla oynamaya dayanan çoğulculuk gibi ilkeler, bu oyunun bir parçasıdır. Çünkü bu unsurlar, romanı *"çoksesli bir estetik oyun"* haline dönüştürür.⁹

Postmodern edebiyat; oyunu, modern olanın ürettiği ve gerçek olarak ortaya koyduğu değerler karşısında sığınabileceği tek alan olarak kabul eder. Bu nedenle de postmodern yazar, modernin oluşturduğu gerçeğin ruhunu ortadan kaldırmak için oyundan yararlanır.¹⁰ Bu konuda Rosenau, postmodernistlerin oyun merakını şöyle anlamlandırır: *"Eğer şüphecilerin iddia ettikleri*

¹ Funda Kızıler, **Moderniteden Postmoderniteye Kavramsal Bir Yolculuk**, Salkımsöğüt Yayınları, Konya 2006, s.116-118.

² Hakan Sazyek, "Türk Romanında Postmodernist Yöntemler ve Yönelimler", **Hece Türk Romanı Özel Sayısı**, S.65/66/67, Mayıs/Haziran/Temmuz 2002, s.493.

³ F. Kızıler, **A.g.e.**, s.165-167.

⁴ Yıldız Ecevit, **Türk Romanında Postmodernist Açılımlar**, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, s.85-86.

⁵ Mike Featherstone, **Postmodernizm Ve Tüketim Kültürü**, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1996, s.28.

⁶ Y. Ecevit, **Türk Romanında...**, s.71-72.

⁷ Y. Ecevit, **Türk Romanında...**, s.99.

⁸ Yıldız Ecevit, **Orhan Pamuk'u Okumak**, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1996, s.115.

⁹ Y. Ecevit, **Türk Romanında ...**, s.73.

¹⁰ İsmet Emre, **Postmodernizm ve Edebiyat**, Anı Yayıncılık, Ankara 2004, s.114-115.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

üzere hakikat diye bir şey yoksa o zaman geriye kalan tek şey oyundur, sözcüklerin ve anlamın oyunu.”¹¹ Yıldız Ecevit ise “estetik düzlemdeki sonsuz özgürlüğün aracı ve göstergesi” olan oyunun “eğlendiricilik” yönüne de dikkat çeker. Zira yazar, okurun metinden zevk almasını sağlamak için “bilinçli olarak eğlendirici/sürükleyici görünümlü öğelerle donatır metnini.” Böylece metin, okurla oynanan “bilmece/bulmacamsı bir oyuna” dönüşür. Yazarın konusunu öykülerken bunu farklı bir estetik konumdan yapması, eseri aynı zamanda “ironi düzleminde gerçekleşen bir oyun” olarak karşımıza çıkarır.¹²

Oyun, çağ romanında önemli işlevler yüklenir aynı zamanda. Schiller’in ifadesiyle “insanın en özgür olduğu düzlemdir oyun düzlemi. Homo ludens (oynayan insan) aynı zamanda ‘yaratıcı’ insandır; özgünlüğün ana koşuludur özgürlük. Metin içinde oyun oynayan okurun da, özgürleşmesi, özgünleşmesi, yaratıcı olması demektir bu.”¹³

Türk edebiyatında oyun/oyunsuluk kavramlarının hem içerik hem kurgu düzleminde yoğun olarak kullanıldığı romanlardan biri de Sadık Aslankara’nın 2010’da yayımlanan romanı *Le*’dir. *Le* romanında oynusuluk, sadece postmodern romanın bir kurgu ögesi olarak kullanılmaz; ele alınan konu ve kişiye uygun bir yöntem olarak da benimsenir. Çünkü psikanaliz yöntemi ile yaklaşıldığında romanın başkarakteri *Le*’nin kişiliği; yaşadıkları, psikolojisi, oyun oynamaya ve yaşadıklarını oynusu bir anlatımla ortaya koymaya çok uygundur. Zira Freud’un ifadesiyle oyun; çocuğun (bireyin) engellerden, yasaklardan kurtulup isteğini gerçekleştirmesine ve kaygı veren olayların üstesinden gelmesine uygun bir ortam hazırlar. Ona göre oyun; rahatsız edici şeylerin üstesinden gelme, kaygılardan arınma, kendine özgü bir dünya yaratmada etkilidir. Oyunun diğer önemli bir işlevi ise bozulan dengenin yeniden kurulması ve hazzla yönelme konusunda bir denge unsuru olmasıdır.¹⁴

Sadık Aslankara, adından başlamak üzere okurda merak duygusu uyandıran romanını, “Gül-Le-Sin” adlarını taşıyan üç ayrı bölüm halinde kurgular. Roman, adının *Le* olduğunu sonradan öğrendiğimiz kahraman anlatıcının ben ağzından ve gözlemci bir bakış açısıyla anlatılır. “Gül” adını taşıyan birinci bölüm, aşkın ve cinselliğin, erotizm düzeyinde öne çıktığı bir bölümdür. Burada yalnızlık, korku ve güvensizlik içinde içe dönük olarak yaşayan sinema eleştirmeni-yazar *Le*’nin, sinema oyuncusu olan ve aynı zamanda Gül, Güler Guvan, Gülerguvan adlarını da taşıyan Aysel’e duyduğu tutkulu aşkı konu edilir. İkinci Bölüm “Le”, roman kişinin adını taşır. Bu bölümde aşkı Gülerguvan’ın ortadan kaybolması üzerine (daha sonra onun intihar süsü verilerek öldürüldüğünü öğreniriz) *Le*’nin onu unutma adına verdiği mücadele ve taşındığı yeni apartmandaki kapı komşusu Perihan, diğer adı Nurgül olan kadın ile arkadaşlıkları anlatılır. Bu bölüm de Perihan’ın, oğlu Harun tarafından bıçaklanarak öldürülmesine *Le*’nin şahit olmasıyla son bulur. “Sin” adını taşıyan son bölüm ise bir çözülme-rahatlama, değişip-dönüşme ve olgunlaşma aşamasını ortaya koyar. Bu bölümde, İstanbul’dan Antalya’nın Teke Yarımadası’na gelen *Le*’nin görüp yaşadıklarına değinilir.

Le, çok katmanlı yapısıyla çoğul okumalara açık bir roman. Bu nedenle farklı açılardan romana dair yapılacak değerlendirmeleri dışlamayan-reddetmeyen bir roman. Örneğin; *Le*, bir karakter romanı olarak kabul edilebilir. Psikanalitik bir yöntemle baskın baba-ezilmiş oğul çatışması ya da oedipus kompleksi yönüyle incelenebilir. Kadın-erkek ilişkileri ve cinsellik merkeze alınarak değerlendirilebilir. Bütünüyle postmodern bir roman olmasa da bazı postmodern anlatım tekniklerine yer vermesi açısından ele alınabilir. Toplumsal arka planı dikkate alınarak

¹¹ İ. Emre, **A.g.e.**, s.113.

¹² Y. Ecevit, **Türk Romanında ...**, s.73-74.

¹³ Y. Ecevit, **Orhan Pamuk’u Okumak**, s.116.

¹⁴ Sinan Koçyiğit, Mehmet Nur Tuğluk, Mehmet Kök, “Çocuğun Gelişim Sürecinde Eğitsel Bir Etkinlik Olarak Oyun”, **e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/kkefd/article/viewFile/4181/4005**

Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet Türkiye'sine geçiş süreci ve o dönemden günümüze uzanan toplumsal sorunlara bakış yönüyle irdelenebilir. Bazı mistik yönelimleri de içinde barındıran bir dönüşüm romanı, kimliğini oluşturma adına çıkılan bir iç yolculuk macerası olarak da okunabilir. Bu okumaları çoğaltmak mümkün. Zira roman; bir dizi zıtlıklar, çelişkiler, çatışmalar üzerine kurulu bir roman aynı zamanda.

Biz burada *Le* romanına, postmodern romanlarda karşımıza sıkça çıkan oyun kavramı ve oyun-kurgu ilişkisi açısından yaklaşacağız. Zira *Le* romanı, bu konuda hem içerik ve imge düzeyinde hem de teknik anlamda zengin bir malzeme sunar. Romanda oyun ile ilişkilendirilebilecek unsurlar şöyle sınıflandırılabilir:

1.Cinsellik Oyunu

Edebi eserlerde kişilerin cinsel dünyalarının estetik bir biçimde yansıtılması gerektiğini düşünen Sadık Aslankara, pornografinin değil ama erotizmin bir sanat olduğunu ifade eder.¹⁵ Yazar, son romanı *Le* 'de de bu düşüncesini uygular. *Le* romanının "Gül" adlı birinci bölümü ben anlatıcı Le ile Aysel, Gül, Gül Erguvan, Güler Guvan, Gülerguvan adlarını kullanan kadın arasında yaşanan aşkın ve erotizmin öne çıktığı bir bölüm olarak dikkat çeker. İkisnin arasında yaşanan ilişki, her defasında değişen eğlenceli bir oyuna dönüştürülerek anlatılır. Bu oyun; ışık-gölge, ses-nefes, karanlığa gömülme-perdeye yansıma, çıplaklık-gizem, şaşırtmaca-merak-belirsizlik-deşifre etme, kaybetme-arama-bulma, yok olma-dirilip yeniden var olma, tabiattaki mevsimsel değişim ile tinsel ve tensel değişim gibi motifler etrafında şekillenir. Bu sahnelerde görsellik, heyecan, hareketlilik ve erotizm ön plandadır. Yaşanan bu aşk, içine kapanık olan ben anlatıcının olumlu bir çizgiye kaymasına neden olur. Le'nin Gülerguvan ile yaşadığı cinsel birlikteliklere dair her bir sahne, hep farklı bir oyun formatında şekillenir. Örneğin romanın ilk bölümünde Gülerguvan, Le'nin gözlerini bir örtü ile kapatır. Kendisi ile "*ölüm gibi bir oyun*"¹⁶ oynayacaklarını söyler. Gülerguvan, oyunsu bir tutumla Le'nin elleriyle dokunarak kendisini tanımlamasını ister.

Cinsellikle iç içe olan oyunlardan biri de Çingene oyunudur. Gülerguvan, Le ile birlikte iken onun karşısında saçında gül, elinde kaşıklar, eteklerinde şal ile hayali bir müzik eşliğinde dönme ve Çingene oyunu oynamaya başlar. Bu oyunuyla Le'yi bir kez daha kendisine âşık eder.

Gülerguvan'ın polisin peşine düştüğü gerekçesiyle ortadan kaybolup telefonla yerini Le'ye tarif etmesi ve Le'nin onun yerini bulduktan sonra bir araya gelmeleri de böylesi bir oyundur. Diğer taraftan Le, kendisini 4 gün aramayan sevgilisine karşı kırgınlığını yine bir oyun oynayarak ve ona daha az önce görüşmüşlermiş gibi sıcak davranarak gizler.

2.Sinema Oyunu

Romanlarında daha çok tiyatro ile ilgisini ortaya koyan Sadık Aslankara, bu romanda belgesel sinemacılıktan gelen deneyimlerini yansıtır ve sinema ile ilgili unsurları yoğun olarak kullanır. Romanda Gülerguvan; sinema bölümünde okumuş, daha sonra da Yeşilçam'ın "*delimsirek karakter oyuncusu*" olarak isim yapmış biridir. Le ise sinema eleştirmenidir. Günlük bir gazetenin kültür-sanat sayfasında haftada bir kez sinema eleştirileri yazar. Gülerguvan'la Le'nin samimiyet kurma nedenleri de ben'in, biri Kürt diğeri Türk olan iki gencin evliliğini konu edinen *Düğüm* adlı filme dair yazdığı övgü dolu değerlendirmelerdir. Gülerguvan ise bu filmin senaryo danışmanlığını yapan ben'in görüşlerine karşı çıkmaktadır. Daha sonra Gülerguvan yazdığı *Orada Kuşlar* adlı senaryoyu incelemesi için Le'ye verir. Bunun üzerinde yorumlar yaparlar. Romanda Adile Naşit, Kemal Sunal, Ömer Lütfi Akad gibi bazı sinema oyuncularının ya da yönetmenlerinin isimleri anılır.

¹⁵ Mine Hoşcan Bilge, "M. Sadık Aslankara ile Söyleşi", *Öykü Teknesi*, S.16, Temmuz 2010, s.10.

¹⁶ M. Sadık Aslankara, *Le*, Can Yayınları, İstanbul, 2010, s.22.

Le, mesleği gereği sinema ile içli dışlıdır. Sürekli film izler, eleştiri yazıları yazar. Türk sinema dünyasını yakından tanır. Sinema aynı zamanda onu sıkıntı ve korkularından uzaklaştıran bir sığınak gibidir. Örneğin Le, aşkı Gülerguvan'ı kaybedince diğer aşkı olan sinemaya tutunmaya çalışır. Evini sinema yurduna dönüştüren ben, film izleyerek sevgilisinin öldürülmesi şokunu atlatmaya çalışır. Sinemasız, aşksız, Gülerguvan'sız yaşayıp yaşayamayacağını sorgular. Gülerguvan'dan sonra komşusu Perihan'ın da cinayete kurban gitmesi üzerine evinin her yerini dışa kapatır. Evi, tam bir taşra sineması karanlığına gömülür: *"Perde karanlık, sinema kapalı, film oynamıyor."*¹⁷ 500 koltuklu olan salonundan afişleri, fotoları ve bobinleri kaldırıp orta yere çöker. Burası Le'nin zihninde oluşturduğu hayali bir mekândır aslında.

İçeriğe yansıyan sinema unsurlarının yanı sıra Sadık Aslankara, teknik anlamda da sinematografik unsurlardan yararlanır. Romanda kimi sahneler, bir film karesinde perdeye yansıtılıyor gibi anlatımını bulur. Romanı yer yer film karesine aktarmaya çalışan yazar, böylece romanı oyunlaştırır; onu ışık-gölge oyununa, sessiz filme ya da perdeye yansıyan bir filme dönüştürür.

Romanda bazı sahnelerin bir filme çekilir gibi bir kareden diğerine aktarılması, karelerin yavaş çekimle çekiliyor gibi yavaşlatılması ya da dondurulması gibi kullanımlar dikkat çeker. Bu sahneler, romanın başarıyla yakalanmış sahneleridir. Özellikle romanın sonlarında yer alan sahneler, sinematografik unsurların zirveye taşındığı, görüntülerin adeta bir kamera objektifinden aktarıldığı izlenimini verir. Bu sahneler aynı zamanda romanı estetik bir oyuna dönüştürür. Örneğin; köyde güzelliği ile göze çarpan Nazlı gelinin köylü Harun'un askere uğurlandığı düşünülen oğlu ile kaçıp birlikte olması, Le'nin kaldığı odanın penceresinden görülür ve onun adeta bir kamera işlevi gören bakışlarıyla romanın diline şöyle dökülür:

"Merdivenleri ellerimle tırmanıyorum sanki. Giriyorum odama, atacağım kendimi yatağa ya, pencereden gözüme ilişen leke, birden yekindiriyor beni, toparlanıyorum, gözlerimi kırptırıp başımı silkeliyorum."

Sedirlerin dalları görüntüyü bulandırıyor sürekli, kare oynuyor durmadan, ne oluyor, bir şeyler var, tuhaf, aykırı şeyler... Önde giden Nazlı, ardındaki kim öyle, o genç?

Öteki pencereye geçiyorum hızla, kareden çıkacakken yakalıyorum, Harun'un askere uğurlanan delikanlısını.

Harun ne zaman dönmüş, yoksa hiç mi inmemiş aşağıya, niye peki? Bana seslenmiş de değil, tuhaf, katırını bile bağlamamış, heybesini indirmemiş, ne işi var katran kulede? Ağır ağır çıkıyor basamakları, yükseliyor sedir ağacında tepeye doğru, sonra görünmez oluyor.

Bethoven gittikçe yükselen gümgümlerle kapıyı vuruyor.

Sonra bir salkım kınalı üzümün, üzerinde buğusu incecik kabuğuyla, taneleri arasından dolanıvermiş asma yaprağıyla öylece kayıvermesi etli, sulu, olgun taneleriyle sepetin kenarından.

Yavaş çekim çiltilim çiltilim dağılışı, eli kolu başka yerde pelte halinde yere yapışıp titremesi, kalması öyle.

*Sonra bugünün dağılıp kızıl bir kınayla yayılması toprağa..."*¹⁸

3. Hayal-Gerçek-Rüya Oyunu

Romanda yaşanılanların hayal mi gerçek mi olduğundan emin olunamaması, bazı anların hayal-gerçek-rüya arasında gidip gelmesi, okur üzerinde oyunumsu bir etki bırakır. Romanda ben,

¹⁷ S. Aslankara, *A.g.e.*, s.154.

¹⁸ S. Aslankara, *A.g.e.*, s.190-191.

zaman zaman yaşadığı olayların da şoku ile neyin gerçek, neyin hayal ya da rüya olduğunu çok net ayırt edemez. Zihni bulanıklaşır. Kimi zaman yaşananların gerçekliğini kendine ispat etme ihtiyacı duyar. Öyle ki yaşadığı mekânlardan, adreslerin gerçek olup olmadığından bile şüphe duyar. Bildiklerini doğrulamak için Gülerguvan ile tanışıp yakınlaştığı önceki evini ve Gülerguvan'ın yaşadığı yeri bulmaya çalışır. Önceki evinin adresi doğrudur, ama Gülerguvan'ın evini bulamaz. Zamanı yitirmiştir. Öyle ki Gülerguvan'ın bir düş aşkı olduğuna inanmaya başlar.

Le'nin şüpheye düştüğü bir diğer konu da Aysel'in yazdığı metinle ilgilidir. Ben, okuduğu bu senaryoda anlatılanlar ile babasının çocukluğunda yaşadıklarını benzer bulur. Bu nedenle de yaşananların gerçek mi sanrı mı olduğunu bilemez. Ayrıca, Gülerguvan'ı komşu kadının camında görüp kaybeden ben, camda onun rüyasını gördüğünü düşünür.

Roman boyunca Le, yanılsamalar içine düşer. Bu anlardan biri de Mecidiyeköy'den Taksim Meydanı'na çıkmaya çalıştığı andır. Ben, meydanı bulamaz ve kendini bir boşluk içinde hisseder:

“Ama yoktu işte, yoktu, meydan yoktu.

O zaman gördüm, kent boşluğa açılıyordu, boşlukta yer aldığınızda kentli oluyordunuz, bunun dışına çıktığınızda boşluğa düşüyordunuz.”¹⁹

Ben, zihninden kız kardeşi Serpil'e “*Sahi, babamız kim bizim?*” sorusunu yöneltir. Serpil'in yüzüne bön bön bakması üzerine Serpil'in gerçekte olmadığını, zaten dört erkek kardeş olduklarını ya da Serpil ile babalarının başka kişiler olduğunu düşünür. Yanılsamalar içinde olduğunu, anımsamalarının hiçbirinin gerçek olmadığını fark eder:

“Demek ki hastaydım ben, ussal açıdan iflah olmaz yarılmalar yaşayan toplumsal şizofreninin orta yerinde bir zavallı şizofren tekil.”²⁰

Ben, kendisini ve diğerlerinin varlığını sorgularken de içinde bulunduğu yanılsamayı sürdürür:

“Neresindeyim bu ülkenin, kentin, hele şu toplumun? Var mıydım ben bunların arasında gerçekten, yoksa hiç kimse için var değildim de yokluk muydum öteden beri, olmayan meydanların boşlukları gibi? Ya onlar ne kadar vardı bende?”²¹

Romanın sonlarında kendi benliğini bulmaya başlayan ve daha sağlıklı, daha gerçekçi bir dönemi yaşayan ben, iç yolculuğunu başarıyla tamamlar. Bütün olumsuzluklardan, korku ve yalnızlıklardan arındığını düşündüğü sırada yeniden sanrılar içinde bocalamaya başlar. Tanıdığı herkes, yaşadığı her şey karşısına yeniden dikilir. Herkesin rolleri birbirine karışır. Koşan-kovalayan, ezen-ezilen, av peşinde olan ya da avlanan sürekli yer değiştirir. Zihninde bir şeyleri bütünüyle değiştiremeyen ya da bunlara son veremeyen ben, yine tereddütler yaşar. Romanın başlangıcındaki ruh haline yeniden bürünür. Böylece romanda anlatılanların da gerçekten yaşanan şeyler mi yoksa bir sanrı ya da rüya mı olduğu birbirine karışır ve roman yine başladığı noktada şu sözlerle son bulur:

“Yoksa kapının arkasında mıyım hâlâ ben, soluk soluğa, kilitleyip de kendini, kendinin kafesinde tüneyen, öyle... bin acıya kiracı...”²²

¹⁹ S. Aslankara, **A.g.e.**, 143.

²⁰ S. Aslankara, **A.g.e.**, s.139.

²¹ S. Aslankara, **A.g.e.**, s.139-140.

²² S. Aslankara, **A.g.e.**, s.193.

4. Büyü Oyunu

Romanda oyun olarak nitelendirilen kullanımlardan biri de ben'in yaşadıklarından dolayı kendisini bir büyüün içinde yüzüyor gibi hissetmesidir. Ben, kız kardeşi Serpil ile arkadaşı Perihan'ı baş başa bırakıp dışarı çıkar. Zihni bulanıktır. Bir büyü oyunu oynanıyor gibidir: Ben, "Kadınlar el birliği yapmıştı da kardıkları büyüye mi çekmişlerdi beni sinek gibi üşüştürerek üzerlerine? Gülerguvan'la Perihan bu büyüün oyuncular mıydı?" diye sormaktan kendini alamaz.²³

5. Polisiye Oyun

Polisiye gerilim, postmodern edebiyatın kullandığı özellikler arasında yer alır. *Le* romanında da polisiye unsurlardan yararlanıldığı görülür. Gülerguvan ile Le arasında oynanan oyunlardan biri de polisiye oyundur. Gülerguvan bir yandan polisler tarafından arandığını düşünür ve bundan dolayı gizemli davranır. Şifreli konuşur. Ben, Gülerguvan, polis ve kendisi arasında oynanan bir oyun içinde olduğu hissine kapılır. Gülerguvan, Le'yi telefonla arayarak ona kendisini bulacağı adresi verir. Bu adres, sürekli değişir. Bu durum, aynı zamanda ben'de polisiye bir filmde oynuyor etkisi uyandırır.

6. Sokak Bulmaca Oyunu

Romanda yer alan polisiye oyunların bir uzantısı da verilen adresi bulmaca oyunudur. Bir gün Gülerguvan, sevgilisine bir oyun oynayacaklarını söyler. Bu oyun, Gülerguvan'a göre "sokak bulmaca, sokakta buluşmaca" oyunudur. Bunun için bir kırka iki metre boyutunda harflerin, kelimelerin, sayıların, renklerin ve çizgilerin yer aldığı kapsamlı bir kroki hazırlamıştır. Ben'e bunun şifrelerini göstererek ezberlemesini ister. Çünkü daha sonra kendisine vereceği direktifler doğrultusunda ben, bu şifreleri hatırlayarak hareket edecek ve onu ancak bu şekilde bulabilecektir. Ben, bu oyunu oynarken "Bir Umberto Eco romanındaydım, Orson Vels sinemasının yapı taşları arasında geziniyordum." diye düşünür.²⁴ Çünkü bu, içinde gizlerin olduğu bir oyundur. Kendisi de bir denektir. Bu nedenle kendisini, Gülerguvan'ın sağlamasını yapmak üzere senaryo dosyalarından birisi arasına bırakılan bir fare gibi hisseder. Giz, merak, şaşırtmaca, heyecan, tedirginlik dolu olan bu oyunun ödülü; polisten birbirlerini korumak ve birbirlerine kavuşabilmektir. İkisi de aynı filmin oyuncularını konumundadır. Cinsellik, polisten kaçma ve krokide yer bulmaca oyunu iç içe geçmiştir.

7. Erguvan Oyunu

Geniş bir inanç ve mitoloji coğrafyasına sahip olan erguvan, Bizans ve Hristiyanlığın önemli imgelerinden biri olduğu gibi Türk ve İslam kültüründe de önemli bir yere sahiptir. Zengin bir anlam ve çağrışım gücünü içinde barındıran erguvan, Türk ve dünya edebiyatında çeşitli anlamları simgeler. Asaleti, zenginliği, gücü, İsa'nın gözyaşlarını ve onu ihbar eden Yehuda'nın ihanetinin utancını, hâkimiyeti, kavuşmayı, baharın gelişini, yeni bir başlangıcı, hastalıklardan kurtulup iyileşmeyi, sevgilinin yüzünü, aşk ateşini, gözyaşını, sevgilinin elbisesini, şarabı vb. sembolize eder. Aynı zamanda erguvan İstanbul'un yanı sıra Bursa'yla da özdeşleşen bir çiçek olarak göze çarpar.²⁵

Le romanında da hem imge düzeyinde hem de teknik boyutta erguvandan yoğun olarak yararlanır. Sevgilinin adı Gül Erguvan, Güler Guvan bazen de Gülerguvan'dır. Erguvan kelimesi sık sık kullanılır. Örneğin sevgili erguvan renginde iç çamaşırı giyinir. Ben, 14 Şubat'ta sevgilisine

²³ S. Aslankara, *A.g.e.*, s.135.

²⁴ S. Aslankara, *A.g.e.*, s.76

²⁵ Erguvanla ilgili daha geniş bilg. için bkz., Şener Demirel, " 'Türk Şiirinde Erguvan' Üzerine Bir Deneme", http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/sener_demirel_erguvan_deneme.pdf, s.1-13.

erguvani bir harmani hediye eder. Erguvan kokuları yayan Aysel'in ayak tırnakları da erguvan ojelidir.

Erguvan, romanda farklı işlevlerle kullanılır. Bunlardan biri de cinsel göndermelerde erguvandan yararlanılmasıdır. Aysel, bedenini erguvaniye dönüştürür. Ben, kendi bedenini erguvani bir top kumaşa; sevgilisini ise buna hayat veren manifaturacıya benzetir. Sevgilisi, onun bedeninde gezinen erguvani bahçedir. Aysel, içinde erguvanlı bir dere aktığını sanır. Erguvanlar, cinsel ilişki sonrası patlar. İki sevgili sevişirken kendilerini bahar mevsiminde hissederek ve ruh hallerini yine erguvanlar üzerinden şu ifadelerle dile getirirler: “*Bahardaymışız, erguvanlar konfetilerini bırakıyormuş üzerimize... (...) Çok az kaldı altımızda erguvanlar açacak.*”²⁶

Erguvan, aynı zamanda sevgililer arasında oynanacak oyunun adı olur. Gülerguvan, Le'ye sıkıldığını ve bir gün buralardan çekip gideceğini, belki kendisinin de oraya gelip onunla oynayacağını söyler. Bu oyun şöyledir: “*(...) hoppacık oynarız birlikte. Bir erguvan ağacının altında. Fırlatıp havalara atarsın beni, erguvan dallarına, çiçeklerine değer geri dönerim, kucağına... Hı?*”²⁷

Bu oyun teklifinin ardından Gülerguvan, Le'yi telefonla arar ve kendisini bir dal erguvan olarak tanımlar. Erguvanla özdeşleşen sevgilinin Le ile konuşması şöyledir: “*Biliyor musun sana yalan söyledim, adım ne şu ne bu, erguvanım ben, bir dal erguvan, bak bana, gövdemde çiçeğim, tüm ruhumda yani, oramda buramda değil. (...) Üsküdar'a uçacağım(...) İstanbul'un tüm erguvanlarını telek yapıp koluma takacağım... Erguvan bebekler serpeceğim İstanbul'un üzerine...*”²⁸

Gülerguvan, sevgilisini, hayalleriyle süslediği bu oyunumsu erguvan gösterisine davet eder. Le, belirtilen adrese geldiğinde kalabalıkla karşılaşır. Sokağa erguvanlar yağmış, burada bekleyen polislerin de üstü başı erguvanla kaplanmış. Polisin Gülerguvan'ı sıkıştırdığını düşündüğü anda ben'in burada karşılaştığı manzara son derece görkemlidir: “*Dallardan konfeti seli halinde akan erguvanlar, Üsküdar'a uçan bir meleğin gökyüzündeki görüntüsünü indirmişti*”r yere.²⁹ Bu, Gülerguvan'ın “*erguvanlara karıştığı*” gündür. Romanın daha sonraki bölümlerinde Gülerguvan'ın o günden sonra kayıplara karıştığı ve daha sonra öldürülüp bu olaya intihar süsü verildiği anlaşılır.

Romanda anlatılan zamanı belirleyen öğelerden biri de erguvandır. Çünkü “*erguvan mevsimi gelmek üzeredir, erguvanlardan ses yoktu henüz, erguvanlar açmıştı*” gibi ifadelerle zamanın ve olayların akışı belirlenir.

Erguvanlar, aynı zamanda yer belirleme görevi de üstlenir. Romanda iki sevgili arasında kullanılan şifrelerden biridir erguvan. Abbasağa Parkı'nda dört erguvan ağacı vardır ve bunlar buluşma yeri olarak da kullanılır.

Romanda erguvan, sürekli değişen bir imge olsa da hep olumlu anlamlar taşır. Örneğin Aysel'in ölümünden sonra polisler de değişir; artık erguvani üniforma giyerler. Ellerinde erguvan dalları ile çocuklara, kadınlara ve diğer insanlara yardım ederler. Le, erguvan ağacının altında soluklanır. Üzerine yağmur gibi erguvan yağar. Havada erguvan gülümseyişleri vardır. Başka bir yerde ise erguvan, aşkın adı olur. Le, kendine “*...Gül'süz Güler'siz, erguvansız, aşksız?*” yapıp yapamayacağını sorar.³⁰

²⁶ S. Aslankara, **A.g.e.**, s.83.

²⁷ S. Aslankara, **A.g.e.**, s. 86.

²⁸ S. Aslankara, **A.g.e.**, s.91.

²⁹ S. Aslankara, **A.g.e.**, s.91-92.

³⁰ S. Aslankara, **A.g.e.**, s.157.

8. Özdeşleşme Oyunu

Yıldız Ecevit'e göre postmodern edebiyat, "içeriğin değil kurgunun sanatıdır." Bu nedenle "hiçbir şeyin sağlam bir anlam temeline oturmadığı bu kaygan/geçişimli oyun ortamında yazar da, anlatıcısı da, anlatı kişisi de aynı özelliği taşırlar; her türlü değişimin/dönüşümün/takasın olası olduğu bir ortamın varlıklarıdır onlar. Geçmişin güvenilir/sağlam/ağırbaşlı yazarı, yerini, ağırlık/bilgelik sergilemekten hoşlanmayan, yaşamın anlamı konusunda kuşku dolu olan ve okurunu yönlendirmeyi aklından bile geçirmeyen oyunbaz bir kurgu sanatçısına bırakır."³¹

Le romanında da bir yandan kişiler, ayrı isimlerle anılıp ayrı kimliklere dönüşürken; bir yandan da farklı kişilerin birbirleriyle özdeşleştirilmeye çalışıldığı görülür. Bu, okuru zinde tutan ve onun dikkatini ölçen bir oyun gibidir. Çünkü okur, ancak romana yayılan bu özdeşleştirmeleri yerli yerine koyarsa bulmaca anlamlı bir bütün oluşturabilecektir. Örneğin, Le'nin Tuncelili olan sevgilisi Gülerguvan'ın gerçek adı Aysel'dir. İlerleyen sayfalarda Le'nin babaannesinin adının da Aysel olduğunu, yüzbaşı olan dedesinin görevi nedeniyle Tunceli'de bulunduklarını ve kadının orada öldüğünü öğreniriz. Üstelik bu, sadece isimler ve coğrafya düzeyinde yaşanan bir benzerlik değildir. Dedesinin tablolarında çizdiği Aysel ile sevgilisi Aysel, akraba olacak kadar fiziksel yönden birbirine benzemektedir. Ben'in sevgilisi Aysel'e "Aşığım sana nene!" diye hitap etmesi de bu durumu pekiştirir. Üstelik Le, sevgilisinden babaannesi Ayfer'in Aysel adında bir kız kardeşi olduğunu ve köylerinde bir yüzbaşının eşi olduğunu öğrenir. Daha sonra Le, gittiği dağ köyünde karşılaştığı Harun'un yaşlı ablasının yüzünü tanıdık bulur ve onun Aysel Nene olduğuna karar verir. Ben, ona Aysel Nene deyince o da Aysel ve Ayfer'in kız kardeşleri olduğunu, kendi adının ise Havva Nene olduğunu söyler. Ayfer, Aysel ve Havva Nene arasında farklı zaman ve farklı coğrafyalarda kurulmaya çalışılan ilgiler, kişilerin birbiriyle benzerliği, özdeşliği ya da akrabalığı üzerinden insanoğlunun kardeşliğine yapılan bir vurgu olarak anlamlandırılabilir.

Romanda özdeş görülen bir diğer durum da senaryo-gerçek hayat özdeşliğidir. Le, Aysel'in yazdığı senaryoda anlatılan kişiler, olaylar ve motifler ile babasının Tunceli'de yaşadıkları arasında bir özdeşlik kurar. Aysel ile akraba olmamalarına rağmen Le, burada anlatılan çocuğun kendi babası, kadın ve adamın ise dedesi ile nenesi olduğunu düşünür. Gülerguvan'ın yazdığı metin, gerçeklerden beslense de senaryo içinde kurgulanan öykü ile hayal ya da anımsamalarla dolu olan gerçek yaşam öyküsü özdeşleşir.

Romanda dikkat çeken bir diğer özdeşleştirme ise Harun ismi etrafında şekillenir. Le'nin kapı komşusu Perihan'ı öldüren kişi, kendi oğlu Harun'dur. Bu olaydan korkup kaçan Le'nin dağ köyünde karşılaştığı ve ona yol gösteren kişinin adı da Harun'dur. Ben anlatıcı, barmen-katil Harun ile köylü Harun ve "cinayet karunu Halife Harun"³² arasında da özdeşlikler kurar. Diğer taraftan Le, roman boyunca babasını olumsuz bir kişilik olarak yansıtır. Romanın son bölümünde ise dağ köylüsü Harun'a dair olumlu bir portre çizer ve onun kendi babası olduğunu düşünür ya da öyle olmasını ister. Bu nedenle babası ile köylü Harun'u özdeşleştirmeye çalışır. Ben'in içinden geçirdiği "Sen galiba benim babamsınız"³³ ifadesi; bu özdeşleştirme çabasını, aynı zamanda köylüye duyduğu yakınlık ile babasıyla arasında olan mesafeli tavrı ve zihninde buna dair oluşan karmaşıklığı gözler önüne serer. Ben bu kez, bu köylü babanın beş kızdan sonra doğan veliaht oğlu olduğunu düşünür. Harun, babasıymış gibi onu Gökbel'de gezdirir ve bildiklerini ona anlatır. Onu, kendisini eğitip hayata hazırlayacak bir baba olarak benimser. Yer yer babasına ait özellikleri köylüye yükler. Havva Nene'yi Aysel Nene'ye benzetince de "yoksa Harun da dayım mı?" der bu kez.

³¹ Y. Ecevit, *Türk Romanında...*, s.76.

³² S. Aslankara, *A.g.e.*, s.155.

³³ S. Aslankara, *A.g.e.*, s.155.

Zaman zaman Le'nin sevgilisi ile annesi özdeşleşir. Çünkü cinsel yönden başarısız olan Le, sevgilisi ona seslendiği zaman annesini hatırlar. Daha önce de birlikte olduğu gazeteci kadının ona "bebeğim" demesi, annesini anımsamasına ve ölmüş olan annesinin yaşayıp yaşamadığını sorgulamasına yol açar. Aynı zamanda annesi ile sevgilisi Aysel ve onun nenesi Aysel özdeşleşir. Le'nin sevgilisinin kendisini var eden ve doğuran kişi olduğuna inanması da bu durumu pekiştirir.

Romanda ayrıca baba figürü; erkek olması, baskıcı, programlayıcı, denetleyici ve şiddet uygulayıcı bir kişilik sergilemesi yönüyle toplumla, toplumsal yaşamla ve özellikle de devlet ile özdeş bir anlam taşır. Bunun karşısında anne ise dışı olması, ezilen, baskı gören ve denetlenen taraf olması yönüyle kişinin duygularını, iç dünyasını ve birey olma yönünü temsil eder.

9. İmge Oyunu

Romanda kullanılan çeşitli imgeler, okurun da işin içine dâhil edildiği bir imge oyununa dönüşür. Okur, roman boyunca bir bulmaca çözüyor ya da bir puzzle'ın parçalarını buluyor konumundadır. Romanda kafes, kedi, av, ayna gibi birçok imge kullanılır.

Le romanında erguvandan sonra kullanılan en yoğun imge, kafes'tir. Ben anlatıcı; her türlü korku, yalnızlık, tedirginlik ve ürpertiden arınacağı evinde kendini güvende bulur ve bu evi bir kafese benzetir. Daha sonra kafes, ben'in babasının, kendi annesinden yadigar olarak Tunceli'den Muğla ve İzmir'e taşıdığı ahşap örgülü kafes olarak karşımıza çıkar. Ben, kız kardeşi Serpil'in İzmir'deki evinde babasından kalma bu ahşap kafesi görür. Babasının çocukken içine saklandığı ve dışı çeşitli hayvan figürleri ile dolu olan bu sandık-kafesin gizli bir dili ve anlatımı olduğunu düşünür. Her bir çubuğunda ayrı bir yaşam öyküsü, ayrı bir sanat vardır. Ben kafesin üzerinde nehir, tarla, karlı dağ, ağaç, güneş, zafer takı, kuş, aslan, şahmeran, yollar, el ele tutuşmuş kadın ve erkek figürleri olduğunu fark eder.

Kafesin karşımıza çıktığı bir diğer alan da Le'nin babasının yapmış olduğu tablolardır. Bunlarda kafes resmi ile birlikte onun üzerinde yer alan figürler de vardır. Ayrıca kafesin yanında bir çocuk ile uzun, siyah saçlı ve taçlı bir kadın da resmedilmiştir. Bu kadın, babasının hayalinde çizmeye çalıştığı annesinin görüntüsüdür; yani Aysel Nene'dir ve Le'nin bir yandan annesine bir yandan da sevgilisi Aysel'e benzemektedir. Bu nedenle ben, sevgilisi ile akraba olduğunu düşünür; bir yönüyle de akrabalık kurmaya ve kardeşliğe göndermeye yapmaya çalışır. Daha sonra kız kardeşi İstanbul'a gelince ben, ona hediye olarak bir kafes alır.

Aysel'in yazdığı *Orada Kuşlar* adlı senaryonun içinde de bir kafes vardır. Çocuk kafesteki kuşu sürekli turnalara götürür. Çocuğun bu kuşun bir gün turna olacağını beklemesi, ilginç bir ayrıntı olarak görünür. Burada tekrarlanan turna-kuş-çocuk-yolculuk motifleri dikkat çeker.

Romanın sonlarında kafes, bu kez dağ köyünde karşımıza çıkar. Ben, Havva Nene'nin kilerinde kendisindekine benzer bir kafes görür. Bunun ne olduğunu sorunca Havva Nene, bunun herkesin taşıdığı "can kafesi" olduğunu söyler. Ona göre kafesi oluşturan 60 çubuk etimizi ve kemiğimizi, üzerindeki resimler de hayatımızı temsil etmektedir. Dünyanın bütün sesleri ile dillendirilen nenenin ağıtlarını dinleyen ben, nihayetinde kafesin sırrına erer: "Buluyorum o kuşu, kafesteki, şimdiye dek düşünmediğim, öyle ya nasıl bir kuştur o, vah bana, kafesle ilgilenmişim de, içindekini bir an olsun aklıma getirmemişim."³⁴

Ayna, romanda yer alan diğer bir imgedir. Ben, kendisi ile yüzleşmek, kendini aynada görmek ve içini temizlemek-kalaylamak ister. Ayna, "kutsal ayna" olarak da nitelendirilir. Ayrıca Le, komşusu Perihan'ın ne giyineceğine karar vermesi konusunda yardımcı olurken ayna görevini üstlenir.

³⁴ S. Aslankara, *A.g.e.*, s.189.

Kedi, romanda farklı çağrışım ve anlamlar taşır. Sırnaşmak, sıcaklık, samimiyet, cinsellik çağrışımları da olan kedi; bir arkadaş ya da dost olarak görülür. Daha sonra kedi; kişinin kendi içinde gizli kalmış, ama açığa çıkması gereken yönler olarak anlam kazanır. Ben, uysal olma yönüyle de arkadaşını süt dökmüş kediye benzetir.

Romanda yer yer kullanılan yeşermek-filizlenmek ifadeleri; bitki örtüsündeki değişimin yanı sıra ben'in içinde kurumuş, büzülmüş tohumdan yeni bir yaşamın filizlenmesi anlamına da gelir.

Romanın sonunda yer alan diğer bir imge ise av-avcı-avlanmak üzerine kuruludur. Güçlü, sert, baskın bir babaya sahip olan ben, dağ köyünde babasını ve onun kendisine öğrettiği avlanmak ve av olmak üzerine söylediklerini anımsar. Bunlar hep zayıfı ezmeye, güçlü karşısında sinmeye dayalı atasözleridir. Burada av-avcı-avlanmak, sembolik ifadeler olarak kullanılır. Bu kullanımları okur, kendince anlamlandırabilir. Örneğin hayat, avcı; insanlar avdır. Güçlü ve acımasız olan baba, avcı; zayıf olan anne, kız kardeş ve erkek çocuklar avdır. Devlet, avcı; vatandaş avdır. Romanın sonunda av ile avcı da birbirine karışmıştır ben'in zihninde. Kimi zaman ben, av konumundadır; Harunlar, polisler, erkekler, askerler, yöneticiler, din görevlileri ama hep erkek olanlar avcı konumundadır ve ben'in peşine düşmüşlerdir. Kimi zamanda ben'in tanıdığı kadınlar Gülergüven, Perihan, Nazlı, alageyik olur ve ben onların peşlerine düşer. Ben için değişmeyen tek şey vardır: O da ben'in, kendi üzerinde baskı oluşturan unsurlar, kişiler, kimlikler kısacası toplum karşısında av konumunda olmasıdır: Ben, bu durumunu “Ülkemin yitik insanıyım, avım ben, toplumun “hiç”i.” sözleriyle ifade eder.³⁵

10. Yazar-Okur Arasında Oynanan Metinlerarasılık Oyunu

Postmodern edebiyatta öne çıkan özelliklerden biri de metinlerarasılıktır. Yansıtmacı ve modernist anlayışta da görülen bu özellik, postmodernizmde farklı bir işleve bürünür. Zira postmodern eserlerde farklı metinlere yer vermek, sadece oyunun bir parçasıdır.³⁶ Çünkü postmodern metinlerde gerek üstkurmaca gerekse metinlerarası ilişkiler, edebiyatı oyun olarak görme anlayışının bir ürünüdür.

Postmodern romanın gerçekliği, geleneksel romanın gerçeklik düzleminden farklıdır. Postmodern romanda ikinci elden, titiz bir şekilde üretilen gerçeklik, “oyunsu” bir yaklaşımla biçim düzlemine taşınır. “Belki de geleneksel-gerçekçi romanın ortadan kalkmasıyla birbirinden uzaklaşan yazar ve okuru arasındaki ilişkinin farklı bir düzlemde yeniden kurulması için bir olanaktır postmodern romanın ‘oyunsuluğu’. Bu roman oyununda okur artık yazarın oyun arkadaşı olmuştur. Geleneksel romanın yönlendirici yazarı, oyunu istediği gibi oynaması için özgür bırakmıştır okurunu postmodern romanda.”³⁷ Görüldüğü gibi açık yapıtlar evreninde söz sahibi yazar değil, okur’dur. Okur, anlamı hiçbir zaman tüketilmeyecek metinler evreninde, “Calvino’nun dediği türden romansıl bir ‘oyun’, bir tür ‘satranç oyunu’ içinde, romancının oyun arkadaşıdır” artık.³⁸ Bu anlayış doğrultusunda yazar, okuru da işin içine kattığı bir oyun oynar. Yazar, okurdan kendi metnin şifrelerini ya da gönderme ve çağrışımlarını ortaya çıkarmasını ister. Böylece eserini bir haz ya da eğlence düzeyine çıkarır.

Le romanında da açıkça belirtilen ya da sezdirme ve çağrışım yolu ile yapılan birtakım metinlerarası göndermeler karşımıza çıkar. Bu göndermeler, Türk ve dünya edebiyatından şiir, öykü, roman türlerine yönelik olabildiği gibi bazen de masal, türkü, atasözü gibi anonim türleri de içerebilmektedir. Metinlerarasılık olarak nitelendirilebilecek bu kullanımlar şöyle belirlenebilir:

³⁵ S. Aslankara, *A.g.e.*, s.192.

³⁶ H. Sazyek, *A.g.m.*, s.499.

³⁷ Y. Ecevit, *Orhan Pamuk’u Okumak*, s.19

³⁸ F. Kızıler, *A.g.e.*, s.171.

Romanın başında ben anlatıcı, bir cumartesi yalnızlığı yaşar ve bu ona böyle bir öykü kitabı yazmış olan Selim İleri'yi anımsatır. Gülerguvan'ın yazdığı senaryo dosyalarından birinin adının *Kumru* olması, Tahsin Yücel'in *Kumru ile Kumru* romanını çağırıştırır. Le, Sultanahmet Meydanı'ndayken burada mitingler düzenlemiş olan Halide Edib'i anımsar. Ben'in sürekli korku yaşama, eve sığınma ve kendini bir kafeste hissetme hali Oğuz Atay'ın *Korkuyu Beklerken* öyküsünde anlatılanlara benzer. Yine ben, yaşadığı her olumsuz ve korku dolu olaydan sonra içine kapanır. Kendi rahmine çekilene dek büzüşür ve daha ötesi yok diye düşünürken “*Yoo, var, kafanın içi var, beynin, karanlık beyninde senin!*” sözlerini zihninden geçirir.³⁹ Bu durum, Ferit Edgü'nün *Kaçkınlar* adlı öykü kitabını akla getirir. Ben, dağ köyünde kendini bir “*yaban*” olarak duyumsar. Bu yönüyle Yakup Kadri'nin *Yaban* romanındaki Ahmet Celal'e benzer. Hatta buradakilerin dilini bilmediği için ondan daha çok yabandır. Buradaki köylü güzelini “*Nuri İyem'le Duran Karaca'nın tablolarını harmanlayan, öyle yakıcı bir kadın*”⁴⁰ olarak nitelendirir. Köylü nene elinde bir avuç cicoz varmış gibi tespihini sallar. Bu, Aslankara'nın öykü kitabı *Cicoz*'u akla getirir. Gökbel yaylasında ben, sırtında ölümlerini taşıyordur. Bu ifade ise Yavuz Ekinci'nin *Sırtımda Ölümler* adlı öykü kitabını çağırıştır.

Behçet Necatigil'in adının verildiği bir sokak vardır, ama şiirleri yoktur ortada. Ben'in sevgilisi Aysel'in elinde zil, kulaklarında gül, eteklerinde şal ile dönerek oynaması, Yahya Kemal'in “*Endülüste Raks*” şiirini akla getirir. Ayrıca masa etrafında bir yığın söz sarf eden ve çocuklarına “*bu masadır*” diyen babanın bu sözü, Edip Cansever'in “*Masa da Masaymış Ha*” şiirini çağırıştır. Ben, Ahmet Haşim'in “*Ağır ağır çıkacaksın bu merdivenlerden*” mısraını, bir kadının merdivenlerden çıkarken evi sallaması üzerine söyler.⁴¹ Ben, “*bin acıya kiracı*” olduğunu düşünür. Bu ifade, Metin Altıok'un *Bir Acıya Kiracı* adlı şiir kitabını anımsatır.

Ben, Gülerguvan'ın kendisini çağırması üzerine kendini ünlü Rus psikolog Pavlov'un deneklerine benzetir. Kendisini film yönetmeni Kosta Gavras'ın setindeymiş gibi hisseder. Yine Aysel'in hazırladığı krokinin şifrelerini çözmeye çalışırken bu uğraşı, onda Umberto Eco romanında ya da Orson Vels sinemasının yapıtaşları arasında dolaştığı hissini uyandırır. Baba, Kollodi'yi kıskandıracak bir masa yapar. Bu ifade ile Kollodi'nin yazdığı *Pinokyo*'nun öyküsüne gönderme yapılır.

Cinsellikle alakalı olarak Çin felsefesindeki Tao'dan ve Hint felsefesindeki Kama Sutra'dan ismen söz edilir. Okulda Darwin'in okutulup okutulmadığı sorulur.

Babanın modern dünyaya dair söyledikleri, çocuklarına yönelik sert müdahaleleri, Kafka ve baba figürüne götürür okuru. Zaten ben anlatıcı da ironik bir tutumla anlattığı bu bölümlerde bunu açıkça belirtir. Babasının yaptığı masa, modern dünyanın sembolüne döner. Çünkü babasına göre bu masada yemek yemekle modernleşmiş ve işçi ailesinin ne olduğunu bütün ulusa göstermiş olacaktı. Burada kullanılan “*böcek*” kelimesi de Kafka'yla ilişkilidir. Ben, babasının ağzıyla şunları söyler: “*Modern dünyaya adım attığımızı, uygarlaştığımızı, artık böcek gibi yerde sürünmekten kurtulup insan olduğumuzu. Sonra herkesin çanağı da ayrı olacaktı, aynı kaptan yemek yenmeyecekti bundan böyle, (...) Kafka'yı bilmiyor muyduk, ayıp ayıp!*”⁴² Romanda cinsel yönden başarısızlığı, hayat karşısında korkulu, tedirgin ve güvensiz bir kişilik sergilemesi ve adının Le olması gibi özellikler yönüyle ben, Kafka'ya ve onun romanlarındaki kahramanlara yakın durur. Ben'in babası da baskın bir figür olması ve çocuklarını ezmesi yönüyle Kafka'nın babasına benzer.

Ben, Maşuklar yokuşu ve Kalıpçı yokuşundan sonra Gökbel yaylasına çıkar. Ben'in içe kapanıp dışa açılma çabasının sürekli tekrarlanması, en nihayetinde dışa açıldığını sandığı bir anda

³⁹ S. Aslankara, **A.g.e.**, s.154.

⁴⁰ S. Aslankara, **A.g.e.**, s.163.

⁴¹ S. Aslankara, **A.g.e.**, s.171

⁴² S. Aslankara, **A.g.e.**, s.112.

bunun bir sanrı olabileceği izlenimiyle yeniden içe dönme noktasında romanın son bulması ve her bölümde ben'in bir üst yokuşa taşınması, Albert Camus'nün *Sisifos Efsanesi*'ni çağrıştırır. Ayrıca ben'in, korkularından sürekli söz etmesi ve bunu korku ideolojisi, korku yönetimi ve egemenliği ile birleştirmesi, kendi yaşadığı çağı "*korku çağı*" olarak nitelendiren Albert Camus'ye bir gönderme olarak okunabilir. Ben, dağ köyünde ise yanında getirdiği Faulkner'in romanlarını okur.

Ben, Perihan'a ne giymesi gerektiği konusunda ayna vazifesi görür ve bu anda zihinden geçen "*ayna ayna söyle bana*" ifadesi, Pamuk Prenses masalına bir gönderme içerir. Ben, Perihanla çarşıya çıkarkenki hallerini Lorel ile Hardi'ye benzetir. Le, Kızkardeşi Serpil'e arkadaşı Perihan'ı La olarak tanıtır ve "*bizimki Le'yle La'nın, Leyla'nın öyküsü.*" der. Bu Leyla ile Mecnun'u akla getirir. Ayrıca romanın sonlarında Le'nin yârinin suretini gördüğü alageyiklerin peşinden koşması, yine bu hikâyeye ilişkilendirilebilir.⁴³

Av-avcılıkla ilgili "*sürüden ayrılanı kurt kapar, el etek öpmeylen dudak aşınmaz, büyük balık küçük balığı yutar, köprüyü geçene kadar ayıya dayı diyeceksin*"⁴⁴ gibi atasözlerine yer verilir. Ben, bunları babasının kendisine verdiği av ile ilgili sözler arasında sıralar. Ben, köylülerle semaha dururken "*Semah dönüyorum ben de... Bir biir, dönüyorum, bir gözleriii, dönüyorum, sürmeliiii...*" sözleri, "*bir gözleri sürmeli*" redifinin tekrarlandığı Nevşehir yöresi türküsüyle özdeşleşir. Aşkın Nur Yengi'nin "*Hesap Ver*" şarkısı ise ismen anılır.

11. Masa Yapmaca Oyunu

Romanda oyun olarak algılanan durumlardan biri de ben'in babasının masa yapma uğraşısıdır. Ben, sert ve disiplinli bir babaya sahiptir. Babası, dört oğlu ile birlikte bir masa yapar. Babanın masayı yaparken gösterdiği çaba ve ciddiyet, çocuklarda oyun oynadıkları izlenimini uyandırır. Ayakları biraz titrek olan masaya uygun bir yer aranır ve masanın yeni bir açıyla zemine oturması sağlanmaya çalışılır. Bunun için masanın dört köşesine yapışan dört çocuk, babalarından alacakları direktifleri beklerler. Bu, çocukların da katıldıkları "*eğlenceli bir oyun*" olarak nitelendirilir.⁴⁵ Bu bölümde anlatıma karışan ironik ton, oyun hissinin anlatım düzlemine de taşınmasını sağlar.

12. Alt Ediş Oyunu

Le romanında hayatta karşılaşılan sıkıntılar, yaşanan bunalımlar kadar bunlara çözüm yolu bulmalar da bir oyun olarak algılanır. Örneğin Le, Gülerguvan öldükten sonra sağlık sorunları yaşar. Olanları unutmak için çaba sarf eder. Evini değiştirir, sürekli temizlik yapar, film izlemeye koyulur; ama bunlar etkili olmaz. Bu nedenle eve dışı bir kedi almak ister ve bu çözümü, sorunları alt ediş oyunu olarak görür. Bu düşüncesini "*Hem kedi hem dışı. Bir karşı duruş, alt ediş oyunu ya da, kendini kandırma.*" sözleriyle ifade eder.⁴⁶

13. Tığ Oyunu

Romanda ben'in hayat karşısında yaşadığı bocalamalar, yine oyun olarak ifadesini bulur. Le, kendi etrafındaki kişileri ve kendi benliğini sorgular. Bu sorgulama içerisinde kendi varlığını ve taşıdığı anlamı oluştururken yaşadığı süreci bir tığ oyununa benzetir: "*Hangi anlama karşılık geliyordum? Hangi anlamdan çıkagelerek, hangiilmeklerin, hangi mekiklerin, iğlerin eğirip biçimden biçime çevirerek dokuduğu, tığların bin bir oyunla dolayıp döndüştürdüğü?... Sonra hangi erkeğe teyellenmiş olarak?*"⁴⁷

⁴³S. Aslankara, *A.g.e.*, s.133.

⁴⁴S. Aslankara, *A.g.e.*, s.156.

⁴⁵S. Aslankara, *A.g.e.*, s.110.

⁴⁶S. Aslankara, *A.g.e.*, s.116.

⁴⁷S. Aslankara, *A.g.e.*, s.117.

14. İçe Kapanıp Dışa Açılma Oyunu/Perde Açma-Kapatma Oyunu

Oyun olarak adlandırılmasa bile roman boyunca tekrarlanan bazı ifadeler ya da durumlar, okurda bir oyun izlenimi uyandırır. Örneğin, içe kapanık olan ben, Gülerguvanla tanıştıktan sonra dışa açılmaya karar verir. Eve kapanan ben, bir gün avluya bakan pencereyi açar ve bahçedeki açan meyve ağaçlarını görür. Sembolik bir kullanımla “*Açtım perdeyi, açtım... Kapandıkça değil, açıldıkça kavuşacağız biz, dilediğince yaşayan bu kediye, kendi kendinin kediliğine*” der⁴⁸ ve kapısını ara ara açık bırakır. Gülerguvan’ın cinayete kurban gitmesi ve bu olaya intihar süsü verilmesi üzerine ben, yine korkular ve sanrılarla evine dolayısıyla da içe kapanır.

Ben, Gülerguvan’ı kaybetmenin acısını unutmak için başka bir yere taşınır. Bu kez arkadaş olduğu yeni komşusu Perihan’ın tutumu nedeniyle dışa açılma kararı alır. Öyle ki bu toplumsal temelde de örnek alınması ve uygulanması gereken bir açılımdır. Perihan’ın oğlu tarafından öldürülmesine şahit olan ben; perdelerini kapatıp yeniden karanlıklara, kapalı alanlara gömülür, küçülür, yok olur. Öyle ki evin pencerelerini, hava alan her yerini kapatır. Karanlık, korkularını sindirmeye yetmeyince evinin odalarından, mutfağından yatak odasına oradan da yorganını başına çekip ana rahmine çekilene kadar büzüşür. En nihayet kafanın içine dek çekileceğini düşünür. Çünkü asıl karanlığın beyninde olduğunun bilincindedir:

*“Bana kalıyor karanlıklar, karanlığın üzerime saldıgı korkular, tabii korktukça kapanıyorum, kapandıkça karanlıklara dalıyor, o zaman da daha bir korkuyorum... Açık eve hayır, yaşasın kapalı ev, kapalı sofra! Kapalı olmak, kapalı kalınan yerde daha bir kapanmak, hatta küçülmek, yok olmak, daha doğrusu karanlıklara katılıp karanlıklaşmak anlamına geliyor.”*⁴⁹

Perihan öldükten sonra bu kez çözümü uzaklara gitmekte bulur. Gökbel yaylasındaki bir dağ köyüne gitme kararı alarak ortamından uzaklaşır. Dağ köyünde kendi özünü bulmaya çalışan ben; dışa, doğaya, gerçek olana yönelir. Böylece iç seslerinin azalverdiğini ve dışa açıldığını görür. Kendinden çok dış dünyadakilerle ilgilenir. Doğanın diliyle konuşmaya çalışır. Bu açılımı tam gerçekleştirmişken bu kez başa dönülür ve bunların bir rüya mı, gerçek mi, sanrı mı olduğu belirsizleşir. Ben; yeniden kuruntularına, içine, kapalı kapılar ardında evine kapanan bir kişiliğe dönüşür. Böylece sürekli kapanma ve açılma kavramları etrafında şekillenen bir oyun karşısında hissederiz kendimizi. Bu durum, özellikle ilk iki bölümde “*perdeyi açmak*” ve “*perdeyi kapatmak*” ifadeleriyle de oyunsu bir etki yaratır.

15. Kişiliğini Bulma Oyunu/Arayış-Değişim-Dönüşüm Oyunu

Postmodern eserlerde yazar da dâhil olmak üzere anlatıcı ve roman kişileri her türlü değişim/dönüşüme uygun bir yapı sergilerler. *Le* romanında da özellikle ben anlatıcı, bir değişim/dönüşüm evresinden geçer. Romanda içe kapanıp dışa açılma oyunu, aynı zamanda ben’in kendi kimliğini sorgulama sürecini, bu süreçteki arayışları ve yaşanan sancıları da yansıtır. Ben, yaşadığı olayların ya da tanıştığı kişilerin de etkisiyle kendi özüne ulaşmaya çalışır. Bunun ancak dış dünyaya, çevreye, tabiata, diğer insanlara ve belki de kendine açık olma ile sağlanabileceğini düşünür. Bu şekilde daha gerçekçi bir aşamaya ulaşacaktır. Başlangıçta çarşıdan eve hızla girip kapıları ardına kadar kilitleyen; korkuları, güvensizliği, yalnızlığı ile bir eve, kafese hapsolan; çözümü bunda bulan ben, artık tam tersi bir sürece girer. Bu kez dış dünyayı seyreden, kapısını herkese korkusuzca açan, hatta kapısını açık bırakmakta sakınca görmeyen bir kişiliğe bürünür.

Kapalı toplum, kent, kimlik, cinsiyet gibi kavramları sorgulayan ben, bu konularda da açık davranmak gerektiğini savunur. Ben, açılımı kendinde başlatır; ama polisin, loncaların, diğer grupların, farklı etnik kimliğe sahip olanların da kalıplarını kırarak kendilerini nasıl aşabileceklerini

⁴⁸ S. Aslankara, *A.g.e.*, s.119.

⁴⁹ S. Aslankara, *A.g.e.*, s.153-154.

sorgular. Böylece benin değişim-dönüşümü sadece kendine özgü bireysel bir çaba olmaktan çıkacak ve toplumsal bir zeminde buluşacaktır.

Ben, en nihayetinde Antalya'nın Teke yarımadasındaki Gökbel yaylasına gelir. Burada doğa ile Anadolu insanlarıyla iç içe yaşar. Kendi özünü burada bulur. Korkularından, güvensizliğinden, sıkıntılarından ve yalnızlığından burada kurtulur. Gökbel, onu iyileştirir. Burada her varlık ile barışık yaşamayı öğrenir. Yaşamı karabasana çeviren şeyleri içinden atar. Yaşadığı şeyleri düşünür. Gülerguvan, ona yalnızlığa hapsediği hayatında mutlu olmadığını göstermiş, sonra hayatından çekip gitmiştir. Farklı renkler taşıyan Perihan da ona yaşama sevinci vermiş, ancak onun da gidişiyle yaşamı cehenneme dönmüştür. Oysa burada Huma, Suna adlı iki çocuk ve köpekleri Garaman ile doğada dolaşıp oyun oynayarak yaşamın anlamını kavramaya çalışır. Burada İstanbul'daki korku ve sancılardan arınır. Daha önceki yaşamında var olan gelgitlerden farklı bir yaşam tarzı ile karşılaşınca yaşamını kuşatan karabasanelerden kurtulur. Sadece yaşadıklarıyla yetinir, artık yaşamının muhasebesini yapmaz. Buraları keşfettikçe kendinden geçip çoğalır. Çünkü buradakilerde bireyleşme, ben olma değil; bir ve bitişik olma duygusu ön plandadır. Ben, ayrıca burada Havva Nene ile dualar eder, onun Tanrı ile konuşup ona sitem etmesini dinler. Onunla birlikte Abdal Musa denen yere gelip nenenin anlamadığı bir dilde ağıt okumasından etkilenir. O da köylülerle birlikte semaha durur ve onlarla birlikte döndükçe arınır. Burada fanusundan-kozasından çıktığını hisseder.

16. Oyun Dışı Bırakılma

Roman boyunca anlatılanlar, toplumsal bir arka fona oturtulur. Buna göre bu toplum; demokrasisi gelişmemiş, emperyalizm güdümünde bir politika benimseyen, holdinglerin dümen suyuna giden, polis devleti olmaya çalışan, derin devleti olan, kentleşmeyi ve modernleşmeyi becerememiş bir toplumdur. Ben, böylesi bir toplumsal düzeni, içinde yaşanan korku, karanlık ve olumsuzluklarla donatılmış olan bu hayatı bir oyuna benzetir. Bu düzene uyum sağlayamayan ve giderek içine kapanan ben, toplumun nezdinde hiçleşir. Bu nedenle ben, kendisini oyun dışı bırakılmış hisseder.

Oyun dışında kalan bir diğer grup ise annesi Perihan'ı öldüren Harun gibi yok eden ve toplumsal düzeni de yok edeceği düşünülen kişilerdir:

“Aslında karanlıklaşıp kapanan, sonra da hiçleşip yok olan benim tabii, yoksa kapanıp karanlıklaştıkça ben, oyundan çıkan, çıkarılan benim, ötekiler, yani karanlıkları yönetenler bundan pek etkilenmiyor.

Olan Harun'ların yok ettiklerine oluyor, bir de yok edenler belki, Harun'lar yani, kendilerine zarar vermesin diye, onlar da oyun dışı bırakılıyor.”⁵⁰

17. Toplanıp Dağılma Oyunu/Doğayı ve Yaşamı Keşfetme Oyunu

Romanın son bölümünde göze çarpan oyunlardan biri de toplanıp dağılma oyunudur. Bu oyun da tıpkı dışa açılma ve içe kapanma gibi düzenli olarak tekrarlanan ve bu nedenle de okurda ritmik bir etki uyandıran bir oyundur. Ben, Gökbel yaylasında tanıştığı köylülerin kızları Huma, Suna ve köpekleri Garaman ile arkadaş olur. Her gün onlarla bir araya gelip oyun oynarlar. Önce bir araya toplanırlar. Sonra herkes bir yere dağılıp bir şeyler bulur ya da bir şeyleri keşfeder. Sonra tekrar bir araya toplanıp buldukları şeyleri birbirlerine gösterirler ya da birbirlerini keşfettikleri yerlere götürürler. Taşlarda sekerler, mantar toplarlar. Defalarca kat kat dizilmiş taşlara, kayalara çıkıp sonra inerler. Ben, kendisini alageyikte yârini görüp onun peşine düşmüş Mecnun gibi hisseder. Taş saray denilen eski mezarlığı gezerler. Bazen Huma ile Suna heybelerinden masal

⁵⁰ S. Aslankara, *A.g.e.*, s.154.

çıkartırlar ve alageyik dedikleri yaban keçisine dair birçok masal anlatırlar. Ben, çocuklarla oynadığı bu oyunlarla hem doğayı hem de yaşamın özünü keşfeder:

“Ben, Suna, Huma, Garaman bir toplanıp bir dağılıyoruz. Toplandıkça ormanları da çekiyoruz yanımıza, şenlik şamata, neler neler gösteriyoruz. Birbirimize, Suna’yla Huma daha çok taş getiriyor, tohum gösteriyor: ‘Bak, bak.’ (...)

Evet, ben, Suna, Huma, Garaman bir toplanıp bir dağılıyoruz, çocukça oyun işte, bir dağılışınca on-onbeş dakika sürüyor, ya sonra, bir yerlerden bir kaval üflemiş de nağmeler yaymışçasına gülüşerek bir kayabaşında, ucu bucağı görünmeyen bir katranın altında toplanıyoruz, Garaman bile sanki bir şeyler getiriyor topladıklarından havlantılarla.

(...) Büyülenmiş gibi geyiklere bakıyoruz, işte yaşamak bu, bu kadar, söylemek isteyip de anlatamadığım, yaşamak isteyip de duyuramadığım şey...”⁵¹

18. Arınma Oyunu: Semaha Durma

Romanın sonlarında ben anlatıcının geçirdiği dönüşüme paralel olarak bir arınma oyunundan söz edilir. Bu oyun, saflığını koruyan köylülerle semaha durmadır. Ben, geçici bir süre için geldiği Gökbel yaylasındaki dağ köyünde kent insanının bunalımlarından, sorunlarından, korkularından arınmış, gerçek varlığın ve yaşamının özünü kavramış samimi Anadolu insanı ile tanışır. Onların arasında kendisi de sorunlarından uzaklaşır. Özellikle köylülerin semaha durmasından çok etkilenir. Köylüler, onu da aralarına alıp onunla birlikte semah yaparlar. Ben, bu törenle birlikte arınmaya başladığını düşünür:

“Nazlı’yı, musahip oluyoruz, dedenin önünde niyaza duruyoruz, ayak bışparmaklarımızı kilitleyip, burunlarımızla kavilleşip sonra da dönmeye başlıyoruz. (...) Döndükçe arınıyor arınıyorum, arındıkça da bir avuç dariyla turna olup göğe savruluyorum.”⁵²

19. Kelime-Dil Oyunu

Postmodernizmde oyun kavramıyla ilişkilendirilerek kullanılan unsurlardan biri de dildir. J.W.Murphy’e göre *“varoluş dille oynanan bir oyundur, eti ve kemiği etkilememesi düşünülemeyecek bir oyun.”*dur. Foucault ise öznelere, kişiler arasındaki söylem aracılığıyla hareket eden iktidar oyunları içinde biçimlendiğini düşünür.⁵³ *Le* romanında da kelime üzerinden yapılan oyunumsu bazı kullanımlar göze çarpar. Örneğin; romanın adı, okurda merak duygusu uyandıran *Le*’dir. Romanın bölümleri ise *“Gül-Le-Sin”* adlarını taşır. Her bölümde bu adlara yüklenen anlamlar, okurun çağrışımları ile zenginleşmektedir. Romanın birinci bölümünde sevgili olan Gül, öne çıkar. Asıl adı Aysel olan sevgili; Gül, Güler, Gül Erguvan, Güler Guvan, Gülerguvan adlarını kullanır. Kendisine bazen Dersimli Gül ya da Kızıl Gül der. Gül, divan edebiyatı geleneğinde olduğu gibi burada da sevgiyi, aşkı sembolize eder. Roman boyunca sevgili, erguvan çiçeğiyle de özdeş görülür. Erguvan çiçeği; renk, koku, şekil yönüyle birçok farklı imge ve çağrışım ile yüklenir. Erguvan, ayrıca romanda zaman olarak bahar mevsimini ve yer olarak da İstanbul’u imler.

Romanın ikinci bölümünde *Le*, öne çıkar. *Le*’ye komşusu Perihan Ke adını verir. Sinema oyuncusu adını çağrıştırır şekilde bunun açılımını Kevin olarak yapar. Bu isim, aynı zamanda Kafka’ya ve onun roman kahramanlarına da bir göndermedir. Ke, silik bir çocukluğu, ondan *Le*’ye dönüşen ben ise cinsiyetsiz, kimliksiz olma ya da bunun sancılarını yaşama sürecini vurgular

⁵¹ S. Aslankara, *A.g.e.*, s.178-179.

⁵² S. Aslankara, *A.g.e.*, s.190.

⁵³ Mehmet Küçük, “Postmodernin Modern Karakteri ya da Dönemleştirmenin İronisi”, *Modernite Versus Postmodernite*, Vadi Yayınları, Ankara, 1994, s.222.

niteliktedir. Le, aynı zamanda birlikteliği, aidiyeti, ortada durma ya da arada kalma durumunu ifade eder.

Üçüncü bölümün adını taşıyan Sin ise dıştan bir bakışın kişiyi yargılaması, kategorize etmesi, isimlendirmesi, emretmesi, ona hükmetmesi ve meydan okuması, her şeye son noktayı koyması, silahın-bakışın-lafın ya da kameranın kişiye çevrilmesi gibi anlamları yüklenir.

Le'nin komşusu Perihan'ın ise gerçek adı Nurgül'dür. Bu isim değişikliği ise gerçeklikten kopuşu simgeler. Onun da adının içinde gül olması dikkat çekicidir.

Adından itibaren kelime oyunları ya da anlam çağrışımlarına açık olan roman, yine bölümlerine ad olan "gül-le-sin" ifadelerinin okurun yorumuna açık bir şekilde sıralanması ile son bulur. Kendini baskıdan, korku ve bunalımlardan kurtaramayan ben; kendini bu toplumda yitik, av olmuş, hiç konumunda biri olarak duyumsar. Kendi varlığını sorgulamaya devam eder ve kendi kendine:

"Öyle değil misin, nesin sen?"

Gül'lesin.

Güllesin.

Gül-le-sin.

Sen mi güllesin, güldürme beni! "Le"sin sen, "le"sin. Gül'süz le, gülle olsan ne değişecek?

Ya ötekiler? Sin, sin, sin... Hep ölüm!

Ormandan dışarı adım atma sakın, yat sedir ağacının altına, sesini çıkarma! Bak, kol geziyor, göreceksin.

İlkin dişilerin işini bitirecekler, sonra sıra sana gelecek...

...Bütün babalar, ağabeyler, kocalar, bütün erkekler birbirinden el alıp birbirine el vererek, sinerek, sindirerek, sinleşerek...

*Geliyorlar...*⁵⁴

Romanın sonunda üç bölümün birleşimi olan "Gül-le-sin" kullanımı etrafında söylenenler, yine farklı çağrışımları beraberinde getirir. Bu ifadeleri yorumlamamız gerekirse; Le, aslında bir arada kalmışlığın, bir şeylere tutunma-ait olma ve sahiplenilme duygusunun ifadesi gibidir. Bir yanda kadın-aşk-tutku-dişilik-vatandaş-mağdur olma; diğer tarafta ise erkek olma-saldırganlık-vahşet-erillik-devlet-ezme-emretme ve sindirme söz konusudur. Le, erkektir, ama daha çok kadınlarla anlaşır. Etrafında var olan kız kardeşi Serpil, sevgilisi Gül, arkadaş olduğu Perihan, dağ köyünde hoşlandığı Nazlı gelin ve arkadaşlık kurduğu kız çocukları Huma ile Suna vardır. Le, erkektir ama baskın bir babanın varlığı karşısında ezildiği, cinsel yönden kadınlarla başarılı birliktelikler yaşayamadığı, korktuğu ve güvenini yitirdiği için dişiliğe yakındır. Polisin, askerin, gücün, şiddetin öne çıkarıldığı devletten çok; ezilen, dışlanan, ötekileştirilen, işkence gören vatandaştan yanadır. Ancak bir yandan da erkek olması yönüyle dışında kaldığı bu özellikleri de taşıması beklenen bir varlıktır. Bütün bu yorumlar bir araya gelince Le varlıkla yokluğun, ölümle dirimin, kadınla erkeğin, aşkla şiddetin, muktedir olanla ezilenin... vb. arasında kalmış bir bireydir. "La" değildir Le'dir. Çünkü yok değildir vardır, ama varlığı da sorgulanması bir durumdadır. Gül-le ifadesi; bir yandan sevgi ile aşkla, sevgili ile birlikte olma durumunu akla getirirken; bir yandan da ağırlık gibi başa çökme, vurma, yere indirme, yıkma eylemlerini, gücü ve baskıyı çağrıştırır.

⁵⁴ S. Aslankara, *A.g.e.*, s.193.

Romanın diline yansıyan önemli unsurlardan biri de renk-ışık ve sestene yaratılan anlatımın bir cümbüş oyununa dönüştürülmesidir. Özellikle romanın son bölümünde, anlatımda kendini hissettiren bu cümbüş, hem yaşanan coğrafyanın hem burada bulunan Anadolu insanın taşıdığı özelliklerin de belirlediği bir durumdur. Ayrıca ben anlatıcının ruh halinin olumlu yönde değişmesi ve yaşamın gerçek anlamını bu coğrafyada bu insanlar arasında bulduğuna inanması; anlatımı daha aydınlık, renkli, ısıltılı ve hareketli kılar. Örneğin ben'in Havva Nene ile geçirdiği zaman dilimleri buna güzel bir örnek oluşturur:

“Havva Nenemin duasına katılıyorum her şafak, orman öylesine hafifletiyor ki beni, uykuda geçen bir saatim, İstanbul'daki üç saati karşılıyor. Şafak pembesi görünmeden daha, pat dikeliyorum, doğrulup yataktan çıkıyor, nenemi bekliyorum. (...)

Sabah şafaklarına nenemin duaları karışıyor, bir gün kekik kokuyorsa, ertesi sabah pelit ya da çitlembik, iğde veya keçiboyunuzu yayılıyor dualarını fısıldarken nefesinden, bir sonraki gün tarçın, bir sonraki gün andız, ertesinde murt, melisa, bana da öğretiyor neyin ne olduğunu nenem. (...)

İlgıt ılgıt akan yele karışıyor sesi nenemin. Ağıt yakılmışçasına dalgalanıyor yüreğim, ucu yanık mendil oluyor, trenle bütün Teke yarımadasını dolaşıyor, yarımada da söz mü, tüm memleketi, bir baştan öte başa bir tek girip çıkışıya da olsa kentleri dolaşıyor.”⁵⁵

Sonuç

Sonuç olarak diyebiliriz ki Sadık Aslankara, *Le* adlı romanını postmodern romanın önemli bir kurgu ögesi olan oyun ve oyunsuluk kavramları etrafında şekillendirir. Romanın ve kişilerin adlarından başlayan bu oyun, çok farklı şekil, renk ve dokularla örülerek içeriği de belirleyecek bir işlev yüklenir. Yazar, bu oyunu sadece içerikle sınırlı tutmaz; onu kurgu, biçim-teknik ve dil düzeyine de taşıyarak ustaca bir örgü vücuda getirir. Bu oyunda oyunu kuran yazardır; oyuna davet ettiği okurlardır ve oynanan oyunun adı da kurmaca metindir. Oyunu kimin kazanıp kimin kaybettiği ise okurun bilgi ve kültür birikimine bağlıdır. Oyunun tek yenilmezi ise yazarın ustaca kurguladığı oyunsu metnidir.

KAYNAKÇA

ASLANKARA M. Sadık, *Le*, Can Yayınları, İstanbul 2010.

BİLGE Mine Hoşcan, “M. Sadık Aslankara ile Söyleşi”, *Öykü Teknesi*, S.16, Temmuz 2010, 7-13.

DEMİREL Şener, “‘Türk Şiirinde Erguvan’ Üzerine Bir Deneme”, http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/sener_de_mirel_erguvan_deneme.pdf, s.1-13.

ECEVİT Yıldız, *Orhan Pamuk'u Okumak*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1996.

ECEVİT Yıldız, *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2001.

EMRE İsmet, *Postmodernizm ve Edebiyat*, Anı Yayıncılık, Ankara 2004.

FEATHERSTONE Mike, *Postmodernizm Ve Tüketim Kültürü*, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1996.

⁵⁵ S. Aslankara, *A.g.e.*, s.185-186, 188.

-
- KIZILER Funda, **Moderniteden Postmoderniteye Kavramsal Bir Yolculuk**, Salkımsöğüt Yayınları, Konya 2006.
- KOÇYİĞİT, Sinan, Mehmet Nur Tuğluk, Mehmet Kök, “Çocuğun Gelişim Sürecinde Eğitsel Bir Etkinlik Olarak Oyun”, **e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/kkefd/article/viewFile/4181/4005**
- KÜÇÜK Mehmet, “Postmodernin Modern Karakteri ya da Dönemleştirmenin İronisi”, **Modernite Versus Postmodernite**, Vadi Yayınları, Ankara 1994, s.199-226.
- SAZYEK Hakan, “Türk Romanında Postmodernist Yöntemler ve Yönelimler”, **Hece Türk Romanı Özel Sayısı**, S.65/66/67, Mayıs/Haziran/Temmuz 2002, s.493-509.



KIĞI DEMİR MADENİ VE HUMBARAHANESİ

Yaşar BAŞ*

ÖZET

Osmanlılar zamanında Kiğı kasabası, kaza ve sancak merkezi konumunda idi. Önce Diyarbekir eyaletine, kısa süre sonra Erzurum eyaletine, I. Dünya Savaşı öncesinde, Harput Eyaleti'ne bağlanmıştır. Bu devirde, kazada muhtelif madenler çıkarılmıştır. Bunların en önemlisi, demir madeni olmuştur. Madenin geçmişi, Akkoyunlu Devleti öncesine uzanmaktadır. Osmanlılar zamanında, belli aralıklarla üretimi durdurulmuştur. Bu aralıklar dışında, eminler veya mültezimler aracılığıyla işletilmeye devam edilmiştir. IV. Murad, Revan (1635) veya Bağdad seferi (1638) sırasında burada bir humbarahane tesis etmiştir. Bir ara üretim durdurulmuş; 1735 yılında yeniden ihya edilmiştir. Benzer bir durum 1817 yılında tekrarlanmıştır. 1839 yılında, tamamen kapatılmıştır. Madenin varlığı, Osmanlı maden işletmeciliği, bölge ekonomisi ve silah sanayii açısından yararlı olmuştur. Çevredeki köylüler, madende görev almaları karşılığında belli vergilerden muaf tutulmuşlardır. Burada üretilen ham demir ve top humbaraları, öncelikle Erzurum kalesine gönderilmiştir. Ayrıca Doğu sınırındaki diğer kalelerin mühimmat ihtiyacının karşılanmasında önemli rol oynamıştır. Gerekli görülmesi halinde Trabzon limanı vasıtasıyla Avrupa sınırlarının mühimmat takviyesi için kullanılmıştır. Burada çalışan işçilerin sayı ve ücretleri; ham demir ve humbara üretiminin batman veya vukiyye bazında miktar ve tutarları; yapılan tesisler dolayısıyla kullanılan inşaat malzemelerinin fiyat ve tutarları; tesislerin müştemilatı, bunlara özel alet ve sairenin cinsi ve vasıfları hakkında elde edilen bilgiler, bölgenin ekonomik ve askeri tarihine ışık tutmaktadır.

Anahtar kelimeler: *Osmanlı, Kiğı, Demir madeni, Top yuvarlağı, Kiğı Humbarahanesi, Maden reyası.*

KIGI IRON MINE AND HUMBARAHANE

ABSTRACT

At the time of Ottoman Empire the Kigi town was the center of township and sanjak. Initially it was connected to the Diyarbekir state, then to the Erzurum state, before the World War I, finally it was connected to the Harput state. At that time, various mines were extracted in that township of which the most important was iron. The mine dates back to the Akkoyunlu State. In the Ottoman Empire's period, its production was interrupted for certain occasions.. Except for those occasions, the production was continued by tacksmen and emeers. During his excursion to Revan (1635) or Bağdad (1638), IV Murat built a humbarahane here. For a moment the production was halted; in 1735 it

* Yrd. Doç. Dr., Bingöl Ü. Fen-Ed. Fak. Tarih Böl. El-mek: yasarbas2000@hotmail.com

revived again. In 1817 another case like this was repeated. In 1839 it was closed absolutely. The existence of mine helped the Ottoman mining, the economy of the region and weapon industry. The villagers in the vicinity of the mine were tax exempted for working in mine. The products; slabs and cannon humbaras were sent to the Erzurum castle. Also it had an important role in fulfilling the need of ammunition of other castles in the East border. if appropriated, the mine was used to fulfill the need of ammunition of Europe border through Trabzon port. The amounts of workers and their earnings, the amounts and sum of the production of slab and humbara on the basis of batman and vukiyye, the price and amounts of construction products that used in facilities, the curtilage of facilities, and the information obtained about the kind and characteristic of tools and so on, shed light on the economic and military history of the region.

Key Words: *Ottoman, Kığı, Iron mine, Cannon round, Kığı Humbarahane, Mine rayah,*

1. Giriş

Osmanlı Devletinde madencilik, fethedilen yerlerde mevcut veya daha sonra açılan maden bölgelerinin işletilmesiyle başlamıştı. Tanzimat öncesine kadar, özel veya devlet işletmeciliği usulü esas alınmıştı. Ancak devlet işletmeciliği daha yaygındı. Bir maden mukataası,¹ iltizamla² işletilebileceği gibi, tayin edilen emin veya nazırlar tarafından doğrudan doğruya da idare olunabilirdi. Eminlerle yönetim tarzı (emaneten yönetim), zamanla özel bir statüye kavuşturuldu. Böylece “serbestiyet” sistemi³ ortaya çıktı. Bu uygulamada, reayanın madende düzenli çalışıp

¹ **Mukataa sistemi:** Hazineye gelir temin eden bir müessese idi. Konusu maden ocağı, tuzla, darphane, dalyan gibi gerçek bir işletmeye tasarruf hakkı gümrük ispençe gibi bazı resim ve vergilerin tahsili olabilirdi. İfraz ve ihale olunabilen bu gelir kalemleri, belli zamanlarda açık arttırma yolu ile satılırdı. Devlet muhasebesi dilinde bunlara “tahvil” denilir ve genellikle işletme hakkı üç yıllık bir dönem için satılırdı. Bir muktaayı satın alan kimseye mültezim denirdi. Mültezimler, satış sırasında taahhüt ettiği tutarın bir kısmını peşinen devlete öder geri kalan belli miktarı da her yıl taksitler halinde öderdi. (Halil Sahillioğlu, “Bir Mültezim Zimem Defterine Göre 15. Yüzyıl Sonunda Osmanlı Darphane Mukataaları”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası (İÜİFM)*, c. 23, Sayı. 1-2, İstanbul 1962-1963, s. 145-218. Mukataa sistemi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mehmet Genç, “Mukataa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2006, c. 31, s. 129-132). Baki Çakır, *Osmanlı Mukataa Sistemi (XVI-XVIII. Yüzyıl)*, Kitabevi, İstanbul 2004; Erol Özvar, *Osmanlı Maliyesinde Mâlikâne Uygulaması*, Kitabevi, İstanbul 2003.

² **İltizam usulü:** Osmanlı Devletinde, mülkiyeti ve tasarrufu devlete ait bazı kaynakların belirli vergi gelirlerini, belli bir bedel karşılığında, genellikle üç yıllık bir süre için toplama görev ve yetkisine sahip üçüncü şahısların, bu gelirleri belli anlaşma şartları çerçevesinde devlete toptan ödeyip daha sonra halktan kendisi tahsil edecek mültezim adı verilen yetkiliye devretme usulü. İltizam usulü, maden, gümrük, değirmen gelirlerinin vergilendirilmesinde eskiden beri kullanılıyordu. 16. yüzyılın ikinci yarısında “dirlik” düzeni bozulmaya başlayınca, bu uygulamaya girildi. 17 yüzyıldan itibaren eski dirliklerin geliri de bu yolla toplanmaya başlandı. Devlet, vergi kaynaklarının yıllık vergi tutarlarını, mukataa denilen belli miktar üzerinden açık arttırmayla bir yıllığına, artırmayı kazanan kişiye (mültezim) devrediyordu. Mukataayı satın alan kimse, daha sonra devlete ödediği bedeli halktan topluyor, bu arada kazanç sağlamayı da amaçlıyordu. Bu yolla mültezimler büyük servetler biriktiriyordu. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra devlete kafa tutar hâle geldiler. Tanzimat ile birlikte 1856 yılında iltizam usulü resmen kaldırıldıysa da, bir vergi toplama yöntemi olarak Cumhuriyete kadar sürdü. (Mithat Sertoğlu, *Osmanlı Tarih Lugâtı*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1986, s. 160, 161; Geniş bilgi için bkz. Mehmet Genç, “İltizam”, *DİA*, İstanbul 2000, c. 22, s. 154-158; <http://tr.wiktionary.org/wiki/iltizam>). Maden mukataalarında iltizam uygulaması ile ilgili bir çalışma için bkz. Bilgehan Pamuk, Canca (Gümüşhane) Maden Mukataasında İltizam Uygulaması”, *Karadeniz Araştırmaları*, c. 4, Sayı. 16, Ankara, Kış 2008, s. 39-48).

³ Ali Arslan, “Osmanlı İmparatorluğu Maden Teşkilatında Serbestiyet Sistemi I”, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, Sayı. 43, Eylül 1988, s. 58-61.

çalışmadığı, ceza ve mükâfatlandırılması gibi her türlü işleri, maden eminlerine bırakıldı⁴ ve başkalarının müdahalesi önlenmiştir. Tanzimat döneminde maden müdüriyetlerinin kurulmasıyla bu tarz da ortadan kalkmış oldu.⁵

2. OSMANLILAR DEVRİNDE KİĞİ MADENLERİ

2.1. Kiğinin İdari Yapısı

Kiğı, Doğu Anadolu Bölgesi'nin yukarı Fırat bölgesindedir. Bingöl'ün kuzeybatısındadır. Önceleri kale içinde küçük bir yerleşim birimi iken, kalelerin önemini kaybetmesiyle daha batıda yer alan Kerek vadisi yamacına taşınmıştır.⁶

Osmanlı idari yapılanmasında Kiğı, kaza ve sancak merkezi olarak düzenlenmiştir. Yavuz Sultan Selim'in an 1514 tarihli İran seferinden sonra, Diyarbakir Eyaleti'ne,⁷ Kanuni Sultan Süleyman devrinde Erzurum Eyaleti'ne bağlanmıştır.⁸ 1642 yılında⁹ ve 1907 yılında aynı eyalete aidiyeti devam etmekte idi.¹⁰ I. Dünya Savaşına doğru, Harput Eyaletinin bir kaza ve sancak merkezi durumunda idi.¹¹

2.2. Kiğıda Üretilen Madenler

Kiğı bölgesinde, altın, gümüş, demir madenleri ve tuzlalar mevcuttu. Ağdâric ve Mahlas köylerinde bulunan iki tuzla, 1032/1623 yılında İbrahim Ali'nin uhdesindeydi.¹² Osmanlı devrinin başlarından beri işletilen Dârmûh tuzlası, 26 Zilhicce 1067/5 Ekim 1657 tarihli hükümle Kuzîcân Sancak Beyi Murtaza'ya has olarak verilmişti.¹³ Ancak 1762 yılında, tuzlalar atıl bir vaziyette idi.¹⁴ 12 Eylül 1787 tarihinde altın ve gümüş madenlerinde yapılan ölçümlerde, bir okka cevherden bir

⁴ Maden işletmesinin çevre güvenliğinin sağlanması konusunda mahalli idareden sorumlu makamlar da sorumlu idi. Şâni-zâdenin Kiğı ile ilgili bir kaydında, “*maden kazalarında kâin Ömerkânlu Ekrâdı, kendi hâlleriyle mukayyed olmayup, dâimâ fukarâ ve sâir berâyâyâ teaddiyâtından hâli olmayarak, ikâd-ı fitne vü fesâda sâi olmakla lâ-ubâlî oldukları bi'l-ihbâr, malûm-ı hazret-i Şehriyâr-ı ... husûsan ayn-ı menşe-i vâridât-ı cesîme-i Devlet-i Aliyye olan maden-i hümayûn kazâlarının ehâlî vü sekenesi, hemîşe sâye-i himâyet-vâye-i Şehinşâhî'de mahmî vü âsûde olmak matlûb u mültezem ve Ekrâd-ı Berberî-nihâd-ı mezkûrun bu resme harekât-ı vuhûşîyyâta cesâretleri, bi'l-vücûh muğâyir-i rızây-ı raiyyetihtimây-ı Hidiv-i Feridûn olmağla, Ekrâd-ı merkûme hiçbir kimesne tarafından istishâb olunmayarak alâ eyyi hâl ol havâliden tard u ibâdlariyle, Meâdin-i hümayûn kazâlarının tathîr u tasfiyesi emrine ihtimâm u dikkat ve ehâlî vü fukarâ Raiyyetin istihsâl-i âsâyîş ü istirâhatlerine say ü gayret eylemeleri bâbında Palu ve Egil hâkimlerine ve Kiğı Beyi'ne ve Car-sancak ve Çapakcur voyvodalarına ve Ergani Zâbiti'ne hitâben evâs-ı mâh-ı Ramazân [1224] 'da (20-29 Ekim 1809) emr-i şerîf isdâr u irsâl olundu*” bilgisi verilerek konuya açıklık getirilmiştir (Şâni-zâde Mehmed Atâullah Efendi, *Şâni-zâde Târîhi*, Hazırlayan: Ziya Yılmaz, Çamlıca Yayınevi, İstanbul 2008, c. 1, s. 286, 287).

⁵ Ali Aslan, “Osmanlı İmparatorluğu Maden Teşkilatında Serbestiyet Sistemi”, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, Sayı. 43, Eylül 1988, s. 58-61, s. 58, 59.

⁶ Şemseddin Sami, *Kamusu'l-Alam*, İstanbul 1314, c. V, s. 3939.

⁷ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BA), *Tapu Defteri* (TD), nr. 64, s. 715-716; Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, FEY Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, c. 3, s. 220, 266-267.

⁸ Tapu ve Kadastro Kuyud-ı Kadime Arşivi (TKKK), TD, nr. 126, s. 1'den naklen Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, FEY Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, c. 5, s. 578.

⁹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BA), *Maliyeden Müdevver Defterler* (MAD.), nr. 5152, s. 1120. Bu avarız defterinin yayınlanmış hali için bkz. Nevzat Sağlam, “5152 Nolu ve H. 1052/M. 1642 Tarihli Maliyeden Müdevver Deftere Göre Kiğı ve Köylerinde İskân ve Nüfus”, *II. Bingöl Sempozyumu (25-27 Temmuz 2008)*, Bingöl Belediyesi Kültür Yayınları, Bingöl 2009, s. 295.

¹⁰ BA, Dahiliye Mektubi Kalemi Evrakı Tasnifi (DH. MKT.), nr. 1446/1; Ali Cevad, *Memâlik-i Osmâniyye'nin Tarih Coğrafya Lugâtı*, Kasbar Matbaası, İstanbul 1314, c. III, Kısım-ı evvel, s. 682; M. Nasrullah, M. Rüşdü, M. Eşref, *Osmanlı Atlası, XX. Yüzyıl Başları*, Haz. Rahmi Tekin, Yaşar Baş, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, s. 75.

¹¹ BA, DH. MKT., nr. 1446/1.

¹² BA, MAD., nr. 615, s. 36, 41.

¹³ BA, *Bâb-ı Defterî Baş Muhasebe Kalemi Defterleri* (D. BŞM.), nr. 195, s. 3.

¹⁴ BA, Cevdet Maliye Evrakı Tasnifi (C. ML.), nr. 679/27870.

dirhem gümüş çıkmış; madeni çıkarma izni Kiğı Beyi Lal-zade Halil Bey'e verilmişti.¹⁵ Demir madeni, Akkoyunlular ve Osmanlılar zamanında çıkarılmaya devam edilmişti.¹⁶ 1871 yılında ise, Gölgören (Gülgören) dağında tebeşir madeni çıkarılmaktaydı.¹⁷

Bazı rivayetlere göre, 1943 yılında, Kiğı tarafında araştırmalar yapan üniversite profesörlerinden bir grup, Kiğı kaza merkezine 30 km. mesafede bulunan Bakır dağı eteğinde önemli miktarda krom madenine rastlamışlardı. Yine 1946 yılında bir mühendis tarafından yapılan bir araştırmaya göre, Kiğıya bağlı Moz köyü civarında önemli miktarda Taşkömürü madenine rastlanmıştı. Bu kömürün Zonguldak kömüründen üstün olduğunu ilgili mercilere rapor etmişti. Demir, taşkömürü ve krom madenlerinin her birine 30-35 km. mesafelerde bulunan arazi sakinleri de madenlerin işletilmeye başlanması ile refah seviyelerinin iyileşeceğini umarak sevinmeye başlamışlardı.¹⁸

2.3. Kiğı Demir Madeni ve Humbarahanesi

2.3.1. Kiğı Demir Madeni ve Humbarahanesinin Tarihi Seyri

Kiğı bölgesinde olup, barut, gülle ya da humbara imaline yarayan demir veya güherçile madeni ve dökümhanesi, Kiğı demir madeni, Kiğı Humbarahanesi, Kiğı Yuvarlakhanesi,¹⁹ Kiğı Kârhânesi ve benzeri adlarla tanımlanmıştır. Burada üretilen ürünler, top yuvarlağı, humbara yuvarlağı, gülle, humbara danesi veya sadece yuvarlak sözcükleriyle adlandırılmıştır. Bunların hepsi “humbara”yı tarif etmektedir. “Humbara”, demirden veya tunçtan dökülmüş, içi boş ve yuvarlak olarak yapılan ve içine patlayıcı maddeler konularak top veya el ile atılan bir tür savaş aletidir.²⁰ İçine para konulan küp demek olan “hum-i pâre”den bozma olarak humbara (kumbara), askeri terim olarak demirden yapılmış, içine patlayıcı madde doldurulan yuvarlak bir çeşit merminin adıdır. Farklı ağırlıkta ve büyüklükte olan humbaraların el ile atılanlarına “humbara-i dest”, humbara-i maden-i dest; havanla atılanlarına “humbara-i kebîr” adı verilir. Bu mermiyi havan topu vasıtasıyla kullanan topçuya, “humbaracı (kumbaracı), yapan ve kullananların bağlı bulunduğu ocağa Humbaracı Ocağı denirdi. Humbaracı Ocağının gelişimi doğal olarak taşradaki dökümhaneleri de etkilemekte idi.²¹

2.3.1.1. Kiğı Demir Madeninin Geçmişi ve On Altıncı Yüzyıldaki Durumu

Kiğı demir madeninin geçmişi, Osmanlı öncesine kadar uzanmaktadır. Bölgenin Yavuz Sultan Selim tarafından Osmanlı Devletine katılmasından sonra, Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ın (1423-1478) kanunlarına bağlı kalmak suretiyle ve Kiğı ileri gelenlerinin yardımıyla hazırlanan 924/1518 tarihli Kiğı Livası ve Küçük Nahiyesi Kanunnâmesi'nde, Hasan Padişah zamanında her kim ki *memleketden demir alıp çıksalar, yük başına altı karaca bâc alınur imiş -ki, iki Osman akçesi olur-* kaydı düşülmüş, verginin aynen devamı kararlaştırılmıştır. Böylece, Kiğı demir madenlerinin, özellikle Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan zamanından önce, onun

¹⁵ BA, Cevdet Darbhane Evrakı Tasnifi (C. DRB.), nr. 37/1806.

¹⁶ BA, TD, nr. 64, s. 715-716; Kanunnâmenin yayınlanmış hali için bkz. Ahmed Akgündüz, *a.g.e.*, c. 3, s. 220, 266, 267.

¹⁷ *Salname-i Vilayet-i Erzurum 1288*, s. 166; 1291, s. 169.

¹⁸ Kiğılı Şakir Pilten'in hatıraları, 23 Mart 1949 tarihli *Tasvir Gazetesi*'nden naklen M. Sadık Yiğitbaş, *Kiğı*, İstanbul 1950, s. 120,121.

¹⁹ Yuvarlak, gülle veya dane anlamına gelmektedir. *TDK Tarama Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 1957, c. IV, , s. 908.

²⁰ Mithat Sertoğlu, *a.g.e.*, s. 153.

²¹ Ahmet Halaçoğlu, “Humbaracı”, *DİA*, İstanbul 1998, c. 18, s. 349.

döneminde, Akkoyunlulardan sonra ve Osmanlıların eline geçtiği sırada işletilmekte olduğu tespit edilmiştir.²²

Osmanlılar devrinde, Kiğı madeninin işletilmesine devam edilmiştir. Kanunî devrinde, yeniden düzenlenen 1-10 Ağustos 1553 tarihli Kiğı Sancağı Kanunnâmesi'nde, buradaki madenin geçmişi, mevcut durumu ve işletilmesiyle ilgili şu bilgilere yer verilmiştir:

“Kanûn-ı Kürehâ (Demir Madenleri Kanunu

Livâ-i mezbûrda altı bâb demür küreleri olub kâdimü'l-eyyâmdan ila yevminâ hâzâ bu zikr olan kürelerden şöyle ki, bir ocakları harâb olsa, varub bir ahâr odunu bol yerde yeni ocak ihdas olunmuş. İhdâs olunan ocak tamam düzüleb işe yaradıktan sonra, eski ocak battâl olurmuş. Yine âmil ve bohutarı eski ocak âmili olub mukâtaasına ve yevme'l-kıstlarına izdiyâd ve noksân olmazmış. Olgelmiş âdetleri bu vechile olmağın yine ber karâr-ı sâbık âdet-i kadîmeleri mukarrer dutulmağın sebt olundu”.

Bilgilere göre, 1553 yılı ortalarına kadar, eskiden olduğu üzere Kiğı demir madeninde altı ocak işletilmekteydi. Kapanan ocakların yerine, odunu bol bir alanda yeni bir ocak açılıyordu. Eski ocağın idaresinden sorumlu olanlar ve bunların günlük vergi miktarları değişmiyordu. Bu usul, eskiden beri değişmeden devam etmekte idi.²³

980/1573 tarihinde, Kiğı'nın, halen iki mıntıkasında demir madeni işletilmekte idi. Top yuvarlağı imali hizmetinde bulunan zâim ve maden emini Veli Bey'den, Kiğı Kalesi'nin tamiri, güherçile eminlerine 40-50 nefer ırgat vermesi, bu suretle elli altmış bin top yuvarlağı imal ettirmesi istenmişti. Ayrıca, yedi yıldan beri ne miktar ve ne türde top yuvarlağının imal edilip hazırlanmış olduğu, defter tutmak suretiyle tespit ettirip İstanbul'a bildirmesi talep edilmişti.²⁴ Bu sırada, topçu kuvvetleri ve humbaracılık mesleği de ihtiyaçlara cevap verecek durumda getirilmiş; 1578 yılında İstanbul'da tüfek fitili ve el humbarahanesi kurulmuştu.²⁵

2.3.1.2. On Yedinci Yüzyılda Kiğı Demir Madeni ve Humbarahane İnşası

On altıncı yüzyılın son çeyreğinde, humbaracılık mesleğinde gelişmeler görülmesine karşılık, yüzyılın sonlarında Kiğı madeni ve humbarahanesi kapanmıştı. 11 Aralık 1612 tarihli tespitlere göre, on yılı aşkın bir süreden beri Kiğı madeni harab ve bîtab kalmıştı. Burada, daha önce elli kişi çalışmakta iken, sadece on kişi kalmıştı. Kiğı mukataasının herhangi bir geliri söz konusu değildi. Sancak Beyi Behram ve Kaza Kadısı Mevlâna Mehmed tarafından arzıhal gönderilmek suretiyle madenin yeniden ihyası talep edilmişti. Kiğı Alay Beyi Mehmed ise, hazineye 60.000 akçe sermaye verilmesi halinde, iltizam usulüyle üç yıllığına düzenli olarak madeni işletebileceğini bildirmişti. Bu sürede, söz konusu parayı hazineye ödemekle beraber, toplam 1800 batman ham demiri Erzurum'a teslim etmeyi taahhüt etmişti. İsteğine pek çok kişinin kefil olduğuna dair Palu kadısından da temessük almıştı. Talebe, fermanla olumlu cevap verilmişti.²⁶

²² BA, TD, nr. 64, s. 715-716; Kanunnâmenin yayınlanmış hali için bkz. Ahmed Akgündüz, *a.g.e.*, c. 3, s. 220, 266, 267.

²³ TKKK, TD, nr. 126, s. 1'den naklen Ahmed Akgündüz, *a.g.e.*, c. 5, s. 580.

²⁴ Ahmed Refik [Altınay], *Osmanlı Devrinde Türkiye Madenleri (967-1200)*, Devlet Matbaası, İstanbul 1931, s. 15. Aynı yerden naklen M. Sadık Yiğitbaş, *a.g.e.*, s. 119.

²⁵ Ahmet Halaçoğlu, *a.g.m.*, s. 349.

²⁶ 'Arz-ı bende-i bi-mikdâr budur ki,

Kiğı Sancağı Beyi Behrâm Bey, ve Kiğı Kâdısı Mevlânâ Mehmed arzıhâl gönderüb Kiğı Sancağında demür ma'deni on yıldan ziyâdedir ki harâb ve bîtab olmağla mâl-ı mirîye bir akçe ve bir habbe hâsıl olmayub kalmışdır. Hâlâ Kiğı Alay Beyisi Mehmed kulları, ber-vech-i nakd hazînededen altmış bin akçe sermâye tarîkıyla virilürse, üç sene 'an tahvîl olmak üzre ol senede üç yüz batmân demür ile yigirmi bin akçe teslim ideyim ve ikinci senede dört yüz batmân demür ile yine yigirmi bin akçe teslim ideyim ve üçüncü senede beş yüz batmân demür ile bâkî kalan yigirmi bin akçe

Konuyla ilgili iki hükümde, Kığı demir madeni ve dökümhanesinin IV. Murad (1623-1640) ve ondan sonraki seyri hakkında genel bir değerlendirme yapılmıştır. Buna göre, Sultan IV. Murad'ın saltanatı öncesinde, bir süreden beri maden ocağında üretim durmuş ve maden kendi haline terk edilmişti. IV. Murad, 1635 ve 1638 yıllarında gerçekleşen İran seferleri²⁷ sırasında, Kığı madenini ocaklık olarak yeniden açmış, burada gülle imalathanesi (kârhanesi, humbara yuvarlakhanesi, top yuvarlağı dökümhanesi) yaptırmıştı.²⁸ Bu girişimin, Revan seferi olarak bilinen birinci İran Seferi öncesinde yapılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü, sefer öncesi 1634 yılında Dergâh-ı Âli topçularından elli altı kişi, 117 akçe yevmiye ile Kığı madeninde top yuvarlağı üretmek için gönderilmişlerdi.²⁹ 15 Haziran 1635 tarihinde, Kığı'nın dahil olduğu bölgedeki kalelerin asker, mühimmat ve saire tespiti yapılmıştı.³⁰ İran seferleri sonrasında, 1642 yılında maden ocağı ve dökümhanesi açık durumda idi.³¹

17. yüzyılın özellikle ikinci yarısında, Osmanlı ülkesinde humbaracılık ihmale uğramış; 1689 yılından itibaren iyice önemini kaybetmeye başlamıştı.³² Ancak Kığı maden ocağı ve dökümhanesi, 1696 yılında halen açık durumda idi. Buna göre, Kığı madeni, 18. yüzyıl başlarına kadar üretime devam etmişti.³³ Ancak genel ilgisizlik ve olumsuzluklar, bir süre sonra Kığı maden işletmelerini etkilemiş, tahminen bu yüzyılın başlarında bir daha kapatılmıştı. Böylece, IV. Murad tarafından, tahminen 1635 yılında yeniden işletmeye açılan ve yanında bir dökümhane inşa edilen Kığı madeni, eminlerin tembelliklerine binaen iyi idare edilememesi ve humbaracılığın ihmale uğraması dolayısıyla miri malının muhafazası düşünülerek terk edilmişti. Yüzyılın başlarında bu

teslîm eylemek üzere ricâ ider. Fi'l-vâki' hazînededen virilecek altmış bin akçe ile iltizâm eylediği demüre bi'l-fi'il Tekmân Sancağı Beyi Ali Bey, kefilü bi'l-mâl olduğuna temessük virüb ve Dergâh-ı Âli çavuşlarından Kığı'da sâkin Mehmed Çavuş ve zu'amâdan Ahmed ve sipâhiden diğer Ahmed ve Kaya ve Ömer ve Ali nâm kemter dahi kefilü bi'l-mâl olduklarına Palu Kâdisi'ndan sûret-i sicil getürmüşdür. Ve kadîmden elli nefer sipâhiler ma'den-i mezbûra hizmet idüb hâlâ yine on nefer sipâhiler ma'dene hizmet idüb mukâbelesinde sefer teklîf olunmamak üzere 'inâyet ricâsına i'lâm ider. Ol-bâbda emr u fermân sultânıdır.

Beş nefer fümâr sipâhisi ma'den-i mezbûr hizmetine seferdâr olmak üzere ve Hazîne-i Diyaribekr'den altmış bin akçe sermâyeye ber vech-i nakd virilmek üzere hükm yazılmak buyruldu. Fermân üzerine vech-i meşrûh üzere virile. Fî 17 Şevvâl 1021/11 Aralık 1612 (BA, MAD., nr. 4444, s. 178).

²⁷ IV. Murad, ordunun başında gitmek suretiyle İran üzerine iki ayrı sefer düzenlemiştir. Birinci İran Seferi, Revan Seferi diye meşhurdur. 1635 yılında yapılan bu sefer neticesinde, Revan (Erivan) alınarak Tebriz taraflarına da akınlar yapılmıştır. Revan seferi öncesinde sefer hazırlıkları başlamış; öncü kuvvetler, 22 Zilhicce 1043/19 Haziran 1634'de Çevlik Sahrasına (Bingöl düzlüğü) ulaşmıştır. Seferde görevli Sıdkî Paşa'nın ifadesiyle yaz sıcağında başlayan hareket, havalanın ılıman olması dolayısıyla Rûz-ı Kasım'ın yirmi sekizine kadar (8 Aralık) devam etmiştir. Bu tarihte İran tarafından bölgeye doğru saldırılar başlamıştır. Ancak ordunun burada ikameti bir süre daha devam etmiştir. Sefer için Diyarbakırdan Erzurum'a gelecek ordunun rahatça geçişini sağlamak üzere, bu sırada Çapakçur yakınındaki Fırat [Murat] suyu üzerine sağlam bir köprü yaptırılmıştır. Aynı yılın Ekim ayının ilk yarısında ise çok şiddetli bir yağmur sonrasında Çevlik sahrasını sel basmış ve ahali bu durumu seyre çıkmıştır (Sıdkî Paşa, *Gazavât-ı Sultân Murâd-ı Râbi (IV. Murâdın Revan Seferi)*, Hazırlayan. Mehmet Arslan, Kitabevi, İstanbul 2006, s. 3, 30, 31, 38, 43, 44, 47, 51). Revan seferi öncesinde, 29 Zilhicce 1044/ 15 Haziran 1635 tarihli bir defterle, Kığının dahil olduğu bölgede kalelerin asker, mühimmat ve saire tespiti yapılmıştır. Muhtemelen Kığı madeninin işletmeye açılışı bu dönemde gerçekleşmiştir (BA, MAD., nr. 6831).

IV. Muradın, ikinci İran seferi ise, Bağdad Seferi diye bilinmektedir. İranlıların Revanı yeniden ele geçirmeleri üzerine, 1638 yılında Padişah Bağdada üzerine yürümüştür. Uzun süren bir muhasaradan sonra 1639 yılında Bağdad yeniden Osmanlı ülkesine katılmıştır. IV. Murad ise, Bağdad Fâtîhi ünvanını kazanmıştır. Bu seferlerin gidiş ve dönüşünde, padişah orduyla beraber Erzurum ve Diyarbakır eyaletlerine uğramış ve buralarda konaklamıştır. (İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1988, c. 3, Kısım 1, s. 192-204; Ziya Yılmaz, "Murad IV", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2006, c. 31, s. 180,181. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Nâ'imâ, *Târih-i Nâ'imâ*, İstanbul Tarihî, c. 2, s. 263-451; İstanbul Tarihî, c. 3, s. 1-452).

²⁸ BA, C. AS., nr. 743/31236; 30518.

²⁹ M. Sadık Yiğitbaş, *a.g.e.*, s. 119.

³⁰ BA, MAD., nr. 6831.

³¹ BA, MAD., nr. 5152, s. 1120. Nevzat Sağlam, *a.g.m.*, s. 346.

³² Ahmet Halaçoğlu, *a.g.m.*, s. 349.

³³ Ahmed Refik, *a.g.e.*, s. 21, 46. Aynı yerden naklen M. Sadık Yiğitbaş, *a.g.e.*, s. 119, 120.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

şekilde kapanışından sonra, 1735 yılında yeniden açılışına kadar, demir madeni ve dökümhanesi tahminen otuz yıl kadar kendi haline bırakılmıştı.³⁴

2.3.1.3. 1735-1839 Yılları Arası, Maden İşletmesinin Açılış-Kapanış Serüveni

I. Mahmud zamanında, Avrupadaki gelişimi göz önüne alınarak humbaracılığın ıslahı düşünüldü. 1733 yılında, teşkilatın ıslahına başlandı. Humbaracı Ocağı adıyla anılan bir teşkilat oluşturuldu. İdaresi Ahmet Paşa'ya verildi. 1734 yılında Üsküdar'da bir imalathane ve bir kışla yaptırıldı.³⁵ Nihayet faaliyetler taşraya yayıldı. Kiğı madeni işletmesi, 1735 yılında yeniden işleme açıldı.³⁶ 27 Ağustos 1735 tarihli bir arza göre, yıl içinde Kiğı madeninde top yuvarlakları imal edilmişti.³⁷ Ancak imalathane ve maden işletmesi, bir sefer daha teşkilat merkezindeki olumsuz gelişmelerin etkisinde kalarak, kısa süre sonra yeniden kaderine terk edildi.³⁸ Bu durum muhtemelen Humbaracı Ahmet Paşa'dan sonra (ö. 1747), Humbaracı Ocağının ihmale uğramasından kaynaklanmıştı. I. Abdülhamid (1774-1789) döneminin sadrazamlarından Halil Hamid Paşa (1782-1785) tarafından ocağın ıslahına çalışıldı, ama başarılı olunamadı. Kiğı maden ocağı ise, bu dönemde çalışmaya devam etmişti. Anlaşıldığına göre, maden ocağı 1735 yılında yeniden ihya edildikten bir süre sonra kapatılmış, 1780 yılından önce yeniden açılmıştı.³⁹ III. Selim zamanında (1789-1807), Humbaracı Ocağına zamanın ihtiyaçlarına uygun bir düzen verileye çalışıldı. 1792 yılında, İstanbul Halıcıoğlu'nda Humbarahane inşa edildi. 1797 yılında ocak daha mükemmel bir teşkilata kavuşturuldu.⁴⁰

19. yüzyıla gelindiğinde, demir kal etme işi, Bulgaristan'ın Samakov bölgesi ile Anadolu'da Kiğı, Eskişehir, Bilecik gibi belli merkezlerle sınırlı kalmıştı.⁴¹ Bu merkezler, eskiden beri demir madeni bakımından önemliydi. Aynı dönemde, doğu sınırında beliren Rus ve İran saldırısı⁴² dolayısıyla sınırlarda önemli miktarda mühimmatın hazır tutulması bu gelişmelere binaen humbarahane teşkilatının yeniden gözden geçirilmesi gerekli görülmüştü. Mevcut şartlara binaen, Kiğı demir madeni ve gülle işletmesi, 19. yüzyıl başlarında yeniden işletmeye açıldı. 25 Eylül 1816, 18 Nisan 1818 ve 4 Mayıs 1818 tarihli üç yazışmada, Kiğıda işletilen madenin ve dökümhanesinin IV. Murad zamanından beri süregelen tarihî seyri, madenin yeniden işletmeye açılması ve burada inşa edilecek dökümhanede gülleler yaptırılması üzerinde durulmuştur. Bundan sonraki gelişmeler birbirini takip etmiş, madenin ne şekilde işletmeye açılacağına araştırılması için 28 Mart 1816 tarihinde Erzurum Valisi Pehlivan İbrahim Paşa'ya⁴³ tahrirat-ı seniyye yazılmıştır. Valinin tahkikat raporunda, merkezden bir emin tayini, Gümüşhane madeni işçilerinden 40-50 kadarının buraya gönderilmesi ve bu iş için yapılacak harcamaların mirî mukâataaların muccelat fazlasından karşılanması halinde, maden ve gülle dökümhanesi yapım işlemlerinin kolaylıkla gerçekleştirilebileceği bildirilmiştir. Talep edildiği üzere harekete geçilmiştir. Tophane nazırının

³⁴ BA, C. AS., nr. 743/31236; 30518; BA, C. DRB., nr. 17/808; 7/313/2.

³⁵ Ahmet Halaçoğlu, *a.g.m.*, s. 350.

³⁶ BA, C. DRB., nr. 17/808; 7/313/2; BA, C. AS., nr. 30518.

³⁷ BA, C. AS., nr. 113/50332.

³⁸ BA, C. DRB., nr. 17/808; 7/313/2; BA, C. AS., nr. 30518.

³⁹ 21 Şubat 1780 tarihli bir hükümde, Kiğı kazasındaki madenlerde çalışan ustalardan bir miktarının Keban ve Ergani madenlerine gönderilmesi emredilmişti (BA, C. DRB., nr. 42/2058).

⁴⁰ Ahmet Halaçoğlu, *a.g.m.*, c. 18, s. 350.

⁴¹ Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı*, Çev. Emine Sonnur Özcan, Tarih Vakfı Yayınları, Ankara 2006, s. 93, 94.

⁴² *Pehlivan İbrahim Paşa Vakayı'-nâmesi*, Hazırlayan. Salih Erol, *Yüksek Lisans Tezi*, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Eskişehir Haziran 2007), s. 55.

⁴³ Pehlivan İbrahim Paşa (Baba Paşa), 1815 yılı başlarında Sivas Valiliğinden Erzurum Valiliğine tayin edilmiştir. Yeni görev bölgesinde bozulmuş olan devlet otoritesini yeniden tesis etmekle görevlendirilmiştir. Onlarca yıldan beri Ahıska, Acara ve Çıldır yöresinde süregelen isyanları bastırmak suretiyle devlet otoritesini yeniden sağlamıştır. İdaresinde bulundurduğu kuvvetli ordusu ile Ruslar ve İranlılar için doğu sınırında caydırıcı rol oynamıştır. 1816 yılı sonlarına kadar Erzurum Valiliğinde kalmıştır (*Pehlivan İbrahim Paşa Vakayı'-nâmesi*, s. 55).

hazırladığı keşif defteri mucebince, gerekli işçilerin harcırahları, beş aylık maaşları, ocak, sepet, körük ve sair malzeme masrafı olarak tahmini 33.500 guruşun hemen ödenmesi yönünde ilgili makamlarla yazışmalar yapılmıştır.⁴⁴

Bu çerçevede olmak üzere, 28 Mart 1816 tarihinde, sınır boylarında mühimmat birikimi sağlamak amacıyla Kiğı'da yeniden işleme açılacak gülle madeninden cevher ihrac edilmesi ve helon isağası (dökümü) amacıyla Samakocuk'da bulunan iki ustanın yol paraları ve beşer aylık ücretlerinin maden emini tarafından karşılanması; yolda ve gittikleri yerde kaçmamaları için kendilerinden kefil alınması suretiyle Kiğı madenine gönderilmeleri üzerinde durulmuştur.⁴⁵

24 Haziran 1816 tarihinde, Kiğı kazasındaki demir madeninin işletilmesi için imalathane inşası, emin tayini, Samakov'dan iki madenci ustası, miri imalathanelerden iki dökümcü ustası gönderilmesi ve bu iş için gerekli olan paranın verilmesi talebinde bulunulmuştur. Talebe karşılık, Samakocuk'da hülul emini olan ve bir müddet dökümhanelerde görevlendirilmiş bulunan Hüseyin Bey, bu işlere vukûfiyetine binaen, 25 Ağustos 1816 tarihinde çıkan evâmîr-i şerife ile Kiğı İmalathanesine emin tayin edilmiştir. Madenin ve imalathanenin işletmeye açılması için, Hazine-i Amire vasıtasıyla ilk elde kendisine 33.500 guruş ödenmiştir. Gümüşhane madeni ustalarından 40-50 kişilik bir işçi gurubunun da madene gönderilmesi kararlaştırılmıştır. Maden emini, işçiler, dökümcü ustası ve kalfaların harcırahları, beş aylık maaşları, ocaklık, sepet, körük ve sair gerekli malzeme ile ocağın imal ve inşası için gereken harcamanın, 33.500 kuruşluk paradan karşılanması emredilmiştir. 26 Temmuz 1816 tarihinde ise, yuvarlak kârhanesi, dört adet dane (gülle) ocağı, dolap ve sair binaların inşası için Hüseyin Bey'in hemen çalışmalara başlaması emredilmiştir.⁴⁶

14 Şubat 1817 tarihinde, Erzurum Valisi Celal Paşa'ya İstanbul'dan ferman gönderilmiş; Kiğı imalathanesinin inşası için kereste, çivi, gerekli alet-edevat, marangoz, işçi ve sairenin tedariki konularında Maden Emini Hüseyin Bey'e yardımcı olması ve aynı konuyla ilgili olarak Kiğı Bey'i İbrahim Bey'e tembihte bulunması talep edilmiştir. Aynı fermanlar, Kiğı Beyi İbrahim, kaza kadısı ve maden eminine de gönderilmiştir. Ayrıca konuyla ilgili pek çok yazışma yapılmıştır.⁴⁷ Kiğı Beyi İbrahim'e yazılan 14 Şubat 1817 tarihli emr-i şerifde, Kiğı kasabasında yeniden inşa edilmekte olan yuvarlakhanenin inşası için 40.075,5 guruşun; maden emini olarak tayin edilen Hüseyin Bey'in ve amelenin beş aylık maaşlarının karşılığı olarak 8.900 guruşun Erzurum Valisi Mehmed Cemal Paşa'ya gönderilmiş olduğu bildirilmiştir. Bununla beraber, imalathanenin yapımına valinin nezaret etmesi; gerekli kereste, çivi ve diğer malzemenin temini ile neccar (marangoz) ve sair amelenin kendisi tarafından tedarik olunması istenilmiştir.⁴⁸ Bu arada, yuvarlakhanenin işletmesinin, daha önce Kiğı beyliği yapmış Mehmed Bey'e⁴⁹ verilmesi talep edilmiştir.⁵⁰

⁴⁴ BA, C. AS., nr. 743/31236; 30518.

⁴⁵ BA, C. AS., nr. 573/24123.

⁴⁶ BA, C. DRB., nr. 17/808; 7/313/2; BA, MAD., nr. 8912, s. 168; BA, C. AS., nr. 30518.

⁴⁷ BA, C. DRB., nr. 17/808; 7/313/2; BA, MAD., nr. 8912, s. 168; BA, MAD., nr. 8946, s. 73; BA, C. AS., nr. 30518.

⁴⁸ BA, C. AS., nr. 458/19089.

⁴⁹ Mehmed Bey, muhtemelen 1296/1782 yılında Kiğı livası beyi olarak tayin edilmiş (BA, C. AS., nr. 201/8620), bir ara sürgüne gönderilmiş, tekrar görevine iade edilmiş ve uzun süre görevde kalmıştır. Kiğıda, Yazıcıoğulları ailesine mensuptur. Kiğı Sancak merkezi Hupus (Yazgünü)'da iken, Temran (Bağlarpınarı)'a taşınmış ve burada ikamet etmiştir. Temranda surlarla çevrili konağının kalıntıları yakın zamanlara kadar varlığını korumuştur. Surlar dahilinde, yontma taşlardan mamul bir cami yaptırmıştır. Camiinin sakfi, birinci dünya savaşından sonra yıkılmış, sonraları onarılmıştır. Mehmed Bey, Kiğinin merkezinde bulunan camiye de 1209 /1794 yılında onartmıştır (M. Sadık Yiğitbaş, *a.g.e.*, s. 57, 58, 63, 96). Kiğı livası beyi ve Kiğı mukataası gelirlerinin tahsili ile mükellef olması dolayısıyla miri malının tahsili konusunda Kiğı ahalisi ile anlaşmazlık yaşamıştır. Ancak kendisi de miri malının devlete teslimi konusunda güçlük çıkarmıştır. Miri malını harcaması ve ahaliye zulmü iddialarına binaen, Erzurum Valisi Pehlivan İbrahim Paşa cezalandırmak amacıyla üzerine yürümüş; onun gelişle Mehmed Bey kazadan kaçmış ve daha sonra görevden alınmıştır. Kiğı Miriivalığı Hasları Mukataası gelirlerinin muhasebesi ve tahsili işlemleri, 1227/1812 yılından geçerli sayılmak üzere Mehmed Beyden alınarak Sadık Bey'e, sonra Feyzullah Bey'e, onun da hilaf-ı rıza hareketleri dolayısıyla

Söz konusu tesislerin inşası, kısa süre içinde tamamlanmıştır. Kiğı Maden Emini Hüseyin'in hazırlamış olduğu, 27 Mart 1817 tarihli keşif defterinde, *inşasına memûr olduğum yuvarlak kârhânesinin ber-mûceb-i resm ve defter-i keşfi mûcebince inşâ olunan kâr-hâne-i mezkûrenin ebniyesinin metîn ve müstahkem olarak hîn-i hitâmı müyesser olub eşkâlinin keyfiyeti beyan olunur* ifadeleriyle inşaatın tamamlandığı bildirilmiştir. Defterde, binaların müstemilâtı, fizikî ölçüleri, inşaat maliyetleri hakkında bilgi verilmiştir. Buna göre inşaat ve bu sıradaki bazı giderler için 56587,5 guruş 30 paralık harcama yapılmıştır (Bkz. Tablo: 1). Ancak defterin arz kısmında, *es-Seyyid Hüseyin an silahşorân-ı hâssa, müdür-i kârhâne-i mezkûr* imzası ile *kârhânelerin vâki' olan masârifâtı (nın) altmış beş bin yedi yüz on guruşa resîde olduğu* beyan edilmiştir. Defterin arz yazısında ise, Kiğı madeninde inşâ olunan yuvarlak kârhânesi, dört adet dâne ocağı, musanna dolaplar, nâzır dairesi ve bunların çevresini saran kârgir duvarlar ile eklerinin inşası için 40.075,5 guruşun sarf edildiği yerler kaydedilmiştir.⁵¹

Tablo 1: 27 Mart 1817 tarihli Keşif Defterine Göre, Kiğı Demir Madeni ve Yeni İnşa Edilen Kârhânesinin Müstemilâtı⁵²

	Aded/	Tülen	Arzen	Kadden	Terbî'î Zirâ	Fî	Akçe
1. Yine bu mahalde etrafı sakfa müsâvi olunca bir zirâ' altı parmak kalınlığı taş-ı cedîd divarlı, üzeri mükemmel ince toprak pûşide, sakflı ve ceviz sereninden kirişli ve mişe döşemeli ve mertekli ve durûmı bîrûnî hâlis harc ile ve nacâr-kârî ceviz kapulu, müstemilâtı tekâmül hâne inşâsı;							
<i>Keşf-i evvelinden fazla inşa olunmuş idüğü</i>	1	13	7	9	97,5	900	83750
2. Evvel emirde müceddeden inşâ olunan numûne için cevher kârhânesinin hafr-ı esâs ile etrâfı ve botalı sakfı müsâvi gelince, bir zirâ' altı parmak gelür taşı cedîd divarlı, kavak sereninden hatıllı ve üzeri mükemmel ince toprak pûşide, sakflı ve kirişli kavak serenlerinden ve meşe mertekli ve döşemeli ve pencere ve kapusu ceviz tahtasından müceddeden kârhâne inşâsı;							

1228/1813 senesinden itibaren Kiğı beyliği, Mehmed Beyin hasmı ve hemşehrisi İbrahim Beye verilmiştir (BA., C. AS., nr. 201/8620; BA, HAT., nr. 289/17314-A). Bu sırada, Mehmed Bey, miri malı meselesi dolayısıyla önce Erzurumda ikamete mecbur edilmiş; burada çevreye zararı devam edince evail-i Şaban 1233/6-15 Haziran 1818 tarihinde Geliboluya sürülmüştür (Şânî-zâde Mehmed Atâullah Efendi, *a.g.e.*, c. 2, s. 840). Ancak Mehmed Bey uzun süre sürgünde kalmamış; Erzurum Valisi talebi üzerine affolunmuştur. Bununla beraber, kendi tarafında yer alan Kürtleri hemşehrileri üzerine kışkırtmış olması dolayısıyla uygunsuz şeylerle meşgul olmaması yolunda uyarılmıştır (BA. C. DH., nr. 52/2590). Bu sırada, Mehmed Beyin halefi İbrahim Bey de gözden düşmüştür. İbrahim Beyin, halka zulüm ve taaddisine binaen, Kiğı Mukataası, 12 Temmuz 1820 tarihinde daha önce Kiğı Top Yuvarlağı Karhanesini (İmalathanesini) inşa etmiş eski Kiğı Beyi Mehmed Beye tevcih edilmiştir. (BA, MAD., nr. 8912, s. 168; BA, Cevdet Maliye Evrakı Tasnifi (C. ML.), nr. 491/20000; BA. C. DH., nr. 211/10510). Ancak yeniden Kiğı Beyliğine atanmış olan Mehmed Bey, eski alışkanlıklarını bırakamamış; nihayet suçu sabit görülerek 07 Şaban 1240/27 Mart 1825 tarihinden önce Kiğıda idam edilmiştir (BA, C. ML., nr. 82/3763; BA, MAD., nr. 6905, s. 166). Bir tespiti göre, Mehmed Bey, Muşa doğru yola çıkarılmış, Sevik Köyünde, kafası kestirilmek suretiyle Erzuruma gönderilmiştir. Kesik başı Erzurumda İbrahim Paşa Camii haziresine, cesedi ise Sevik Köyüne defnedilmiştir (M. Sadık Yiğitbaş, *a.g.e.*, s. 63-65). Geniş bilgi için bkz. Yaşar Baş, "Kiğı Livası Beyi Mehmed Bey", *III. Bingöl Sempozyumu (17-19 Eylül 2010)*, Bingöl Belediyesi Yayınları, Bingöl 2011, s. 387-394). Daha sonra, aynı aileden aynı adı taşıyan bir kişi daha bir süre Kiğı Beyliğini yürütmüştür. Küçük Mehmed Bey, Mehmed Beyin kızı Esmâ Hanımla evlenmiştir. Bu zat kazada bulunduğu sürede, halk ile iyi geçinmenin yollarını aramış ve herkesin sevgisini kazanmıştır (Yiğitbaş, *a.g.e.*, s. 70, 71, 78, 399).

⁵⁰ BA, C. ML., nr. 491/20000.

⁵¹ BA, *Bab-ı Defterî Baş Muhasebe Kalemi Bina Emini Defterleri (D. BŞM. BNE.)*, nr. 16188; BA, MAD., nr. 8946, s. 71-73.

⁵² D. BŞM. BNE., nr. 16188. Tabloda koyu yazılmış ve sıralanmış başlıklar esas yapıları göstermektedir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

<i>Keşf-i evvel sûretinden hâric olarak numûne için inşâ olunmuş idüğü</i>		26	21	8	436	Beher 900	491400
Numûne için cevher kârhânesinin tahtı ve tahammülî etrâf-ı erba'ası kârgîr taş divarları, üzeri ve derûnı ot taşından, anâd tuğlasından zarlı, ağazlıklı cevher-i hâm kârgîr ocakları, ma'a kubûr,							
<i>Keşf-i evvelinden hâric bir adedi numûne için inşâ olunmuş idüğü</i>	2	4,5	4,5	11	40,5	Beher 4800	194400
İşbu iki aded ocaklara mürûr için, tahtı dolabdan, sütunlu, meşe mertekli, kirişli ve ceviz tahtasından döşemeli nerdiban tarîk inşâsı,							
	2	5	3	-	30	Beheri 480	14400
Kârhâne-i mezkûrede taş divarlı ve kavak sereninden hatıllı ve üzeri mükemmel ceviz sereninden hatlı ve kirişli ve ceviz döşeme ve mişe mertekli, üzeri pûşide ince topraklı, nacâr-kârî ceviz tahtasından mükemmel kebîr sekû ve mağaza inşâsı,							
		15	11	6	165	900	148500
Ber müceb-i resm, etrafı taş divarlı ve ceviz serenlerinden ve mili mükemmel, dolabları civatalı ve demir çenberli [dolab] inşâsı,							
	2	-	-	-	-	150000	300000
Zikr olunan dolabları devr iden millerin başları taraflarına taş-ı cedîd-i hâlis harc ile kârgîr siper inşâsı ve üzerine civâta ile merbût yasdık vaz'ı,							
<i>İki adedi keşf-i evvelinden hâric inşâ olunmuş idüğü</i>	4	4	4	5	320	Beheri 600	192000
3. Def'a cevher-i hâm kârhânesinin müceddeden inşâ olunan mahalli, etraf-ı erba'ası ve botalı sakfı müsâvî varınca kadar bir zirâ' altı parmak gelür taş-ı cedîd divar kalınlığı ve üzeri ceviz serenli kirişli ve mişeden döşemeli ve mertekli ve üzeri ince toprak pûşideli ve pencereli ve ceviz kapılı müceddeden kârhâne inşâsı,							
		23,5	18	8	423	900	380700
Kârhâne-i mezkûrun derûnunda tahtı ve tahammülî etrâf-ı erba'ası kârgîr, hâlis harc divarlı, üzeri ve derûnı ot taşından anâd tuğlasından zârli ve ağazlıklı cevher-i hâm-ı kârgîr ocak inşâsı, ma'a kubûr,							
	1	4,5	4,5	11	20,25	4800	97200
İşbu ocağ-ı mezbûrun dolabı devr iden kebîr miliyle başları taraflarına taş-ı cedîd, hâlis harc ile kârgîr siper inşâsı ve civâta ile merbût yasdık vaz'ı, beheri							
	2	4	4	5	-	Beheri [50000]	[100000]
Kârhâne-i mezbûrun ocaklar mahallinde tenzîl-i zemîn için turâb hafriyesi ve hârice nakliyesi,							
<i>Keşf-i evvelinden hâric hafır ve tanzîm olunmuş idüğü</i>	-	40	40	6	9600	45	432000
4. Zikr olunan ocağa mahsûs kebîr körükler için kebîr ceviz serenlerinden milli ve etrafı taş bütmeli kârgîr kavak sereninden hatıllı ve mil başlarına demir yanakları ve kebîr yasdıkları ve körükleri işletmek için serenleri ve tarafı kebîr cebeden çatma ve kızılçıktan çârçubeleri ve kebîr ceviz tahtalarından yelpaze çarhlarıyla tekmi'l resmi müceblerince dolab inşâsı;							
	1						150000
Kârhâne-i mezkûra derûnunda taş divarlı ve üzeri mükemmel ceviz serenlerinden kirişli ve üzeri toprak pûşide sakflı ve nacâr-kâr kebîr ceviz tahtasından kapılı, kömür mağaza inşâsı							
<i>Mükerrer tahrîr olunmuş olmağla şerh virildi</i>	1						
Yine bu mahalde, etrâfı taş divarlı, kavak sereninden sakflı ve mişe mertekli, ezeri ince toprak pûşideli ve basamakları yontma taşlı ve ceviz tahta kapılı üç aded mümaşâlar (?) inşâsı,							
		10	5	3	50	1200	60000
Mezkûr mümaşâlardan hârice çıkınca hafır-sanduk ile tarafeyn taş divarlı, üzeri taş kapaklı lağım küşâdı,							

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

	50	1	-	50	600	30000
5. Def'a yuvarlak-ı kebîr döküm kârhânesinin hafr-ı esâs ile botalı sakfa müsâvi gelince bir zirâ' altı parmak ekli taş divar ve tokuz arşun kaddi olmak üzere, beher bir zirâ' kavak sereninden hatıl vaz' olunarak mismârları ve peşleri bağlamalı, taş divarlı ve köşeleri yontma taşlı ve ceviz sereninden kirişli ve mişeden döşemeli ve mişe mertekli ve üzeri ince toprak pûşide sakflı ve pencere ve kapısı cesîm kanatlı, kebîr ceviz tahtasından kapulu müceddeden kârhâne inşâsı;						
	39	20	9	780	960	748800
Kârhâne-i mezkûra derûnunda a'lâ ve musanna' etrafı som taş divarlı ve tahtı ve tahammülfî çift ve demir hatıllı ve hâlis harc ile ve derûnı ot taşından harc ve 'anâd tuğlasından zarlı ve ağızlıklılı yuvarlak ocak inşâsı, ma'a kubûr,						
	2	4,5	4,5	11	40,5	4800
İşbu iki aded yuvarlak ocağının mürûr için tahtı dolabdan sütunlu mişe kirişli ve ceviz tahtasından döşemeli ve nerdiban tarîkı,						
	1	5	3,5	-	17,5	480
İşbu yuvarlak ocağına mahsûs, ittisâlında etrafı taş divar ve hatılları kavak sereninden ve kirişleri ceviz sereninden ve mişeden döşemeli ve mertekli ve üzeri ince toprak pûşide kebîr kömür mağazası ve ceviz tahta kapulu inşâsı,						
	-	29	15	8	435	Beheri 900
Derûn-ı kârhâne inşâ olunan ocaklar zahrına mânda gönünden ma'mûl tahtı ve fevkı ceviz ve ham tahtası kapaklı ve cihâz ile merbût demir çenberli ve civatalı, edevâtı mükemmel ve mükemmel battâl ve ma'a nühâs boruları ve çeşmeleri ile körükler inşâsı,						
	4	3,5	3,5	-	-	Beheri 96000
Derûn-ı kârhâne olan etrafı taş divar, ceviz serenlerinden kirişli ve üzeri toprak pûşide sakflı yuvarlak danesi mağazası, kıt'a,						
<i>Mükerrer tahrir olumuş idüğü</i>	1					
6. Yine bu mahalde, hafr-ı esâs ile etrafı botalı sakfa müsâvi gelince bir zirâ' altı parmak gelür, ekli ve taş-ı cedîd divarlı ve kavak sereninden hatıllı ve kirişleri kavak ağacından ve ceviz tahtasından döşemeli ve pencere ve kanatlı altı aded pencere ve ve musandara ve yüklüklü ve dolablı ve kütük ocakları ve yontma som taşından ve abdest hâli ve burun ve derûnı hâlis harc ile ve sıvalı ve bir 'aded kebîr dîvânîhâneli ve matbah ve kılârıyla dört bâb oda ve yontma kebîr taş nerdibânî ve sokak kapısı tahtalı nâzir dâiresi inşâsı;						
	1	24	19	11	456	1980
7. Yine bu mahalde etrafı sakfa müsâvi olunca bir zirâ' altı parmak taş-ı cedîd divar, üzeri mükemmel ince toprak pûşide, sakflı, derûnı iki sıra yemlikli ve şa'ir (arpa) anbarı, bölmeli ve tahtanî seyis odalı, derûnı hâlis harc ile sıvalı ve kapulu, müstemilâtı tekmiî ahûr ve şa'ir anbarı inşâsı;						
	24	19	-	456	1200	547200
8. Yine bu mahalde etrafı sakfa müsâvi olunca bir zirâ' altı parmak kalınlığı taş-ı cedîd divarlı, üzeri mükemmel ince toprak pûşide, sakflı ve ceviz sereninden kirişli ve mişe döşemeli ve mertekli ve derûnı birûnî hâlis harc ile ve nacâr-kârî ceviz kapulu, müstemilâtı tekmiî hâne inşâsı;						
<i>Keşf-i evvelinden fazla inşâ olunmuş idüğü</i>	1	13	7	9	97,5	900
9. Yine bu mahalde etrafı taş divar ve kavak sereninden hatıllı ve üzeri kavak serenlerinden sakflı ve kirişli ve mertek döşemeli ve nacâr-kârî pencere ve kapuları ceviz ve dolablı , derûnı birûnî sıvalı, tahtanî müstemilâtıyla tekmiîlen usta başı odasıyla diğer üç 'aded 'amele odalarının inşâsı;						
<i>Terbî'an elli beden zirâ' mahallî keşf-i evvelinden fazla inşâ olunmuş idüğü</i>		37	7	5	254	1500
Dâire-i mezkûrenin ocaklık mahalleriyle taş-ı cedîd divarlar, kavakdan seren hatıllı ve pûşide tavanlı, tarafeyn derzli, üzeri ince toprak pûşide muhâfaza ve ba'zı mahallî balık sırtı divar-ı kebîr inşâsı, ma'a temel,						
<i>Terbî'an üç yüz yigirmi sekiz zirâ' keşf-i evvelinden fazla olarak inşâ olunmuş idüğü</i>		60	1 6	7	525	480
Yine mahal-i mezkûrede dâiresi küşâd olunan üç 'aded kebîr kârhâne kapuları, kebîr ceviz sereninden biçme tahta kapular inşâsı,						

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

<i>Keşf-i evelinden hâric inşâ olunmuş idüğü</i>	3	5	4	-	-	Beheri 12000	36000
Kârhâne-i mezkûre derûnundan cereyan eden kebîr ‘ark suyunun iki taraflarına müceddeden taş divar ve ba’zı mahalleri yontma taşından ve üzeri sakflı ve lağım inşâ olunarak müceddeden ‘ark suyunun keyfiyeti tanzîmi,							
<i>Bu dahi</i>		300	1	-	300	900	270000
CEM‘AN YEKÛN	Akçe		6.790.530		Guruş		56587,75

11 Eylül 1817 tarihli birkaç yazışmada, Kiğı madeninin humbara imalathanesinde yapılmış olan tadilat ve üretimle ilgili gelişmeler kaydedilmiştir.⁵³ Maden Emîni Hüseyin’in 18-28 Aralık 1819 tarihli masârifât defterine göre, ilk defa 27 Ağustos 1816 tarihinde, numûne ocağının açılması ve binaların inşâ çalışmalarına başlanmıştır. Kısa süre içerisinde maden ve gülle üretimine geçilmiştir. Üretimin arttırılması ve işletme ünitelerinin tamamlanması, 18-28 Aralık 1819 tarihine kadar devam etmiştir.⁵⁴

Bir başka kayıta, maden emîni Hüseyin Bey’e daha önce verilen 33.500 kuruşa ek olarak ve Tophane-i Amire nezareti tarafından hazırlanan keşif defterine dayanarak dört adet dane (gülle) ocağı, dolab ve sair binaların inşası için ayrıca 40.075,5 gurusluk para ayrıldığı; 8.900 gurusun, amelenin beş aylık maaşlarına tahsis edilmiş olduğu tekrar edilmiştir. Ancak 1817 ve 1818 tarihli bir kaç kayda bakılırsa taahhüt edilen para hemen karşılanamamış, bu defa aynı iş için 80.000 kuruş tahsis edilmiş, bunun 10.000 kuruşunun da hemen ödenmesi talep edilmiştir.⁵⁵

28 Haziran 1819 tarihinde, daha önce metruk iken, yeniden açılmış olan Polatlık madeninde savaş mühimmatı yapılması; Maden Emîni Seyyid Hüseyin ile madenci ve dökümcü ustalarının maaşlarının verilmesi, maden emîninin görevini bırakarak İstanbul’a gelmesine müsaade olunması için Başmuhasebeden yazı yazılmış; izin üzerine Hüseyin Bey İstanbul’a dönmüştür.⁵⁶ Öyle anlaşıyor ki, Hüseyin Bey’in, Aralık 1819 tarihine kadar işletme ünitelerini tamamlayıp maden, gülle üretimi ve bunlarla ilgili ödemeleri düzene koyduktan sonra İstanbul’a dönüşü, yerine başka bir emînin tayinini gerekli kılmıştır.⁵⁷ Kiğı Beyi Mehmed’in aynı tarihli tahririne eklenen müfredat defterine göre (Bkz Tablo 2), Kiğı maden ocağını ve dökümhanesini yeniden faaliyete geçirmiş olan Hüseyin Bey, mahallin kadısı ve ileri gelenlerinin huzurunda, maden işletmesinde mevcut olan alet, edevat ve sairenin tespitini yaptırmış, ilgili müfredat defterini kadıya tescil ve teslim ederek İstanbul’a dönmüştür. Bu gelişme üzerine Mehmed Bey, fiilen kapatılmış ve boşaltılmış olan imalathane için yeni bir nazır tayini ve maiyyetine üç dökümcü verilmesi suretiyle açılmasını talep etmiştir.⁵⁸

Aynı devre ait 19 Şubat 1820 tarihli bilanço kaydına göre, 27 Ağustos 1816-16 Ocak 1820 tarihleri arasında, Kiğı madeni ve dökümhanesinde maden çıkarılması, dökümü ve sair mühimmat için 45.834 gurus masraf yapılmış; ancak 36.900 gurus gelir elde edilmiştir. Kaydedilen tarihler arasında, nazır, usta, dökümcü, madenci ve sair görevlilerin maaşı için 29.400 gurus masraf çıkmış; 23.800 gurus gelir elde edilmiştir. Gelirler ise, genellikle devlet tarafından tahsis edilen mukataa gelirlerinden karşılanmıştır. Yukarıda açıklandığı üzere, 1817 yılında, Kiğı madeni ve

⁵³ BA, C. DRB., nr. 45/2211; BA, C. AS, nr. 30518.

⁵⁴ BA, D. BŞM., nr. 8312.

⁵⁵ BA, C. AS, nr. 30518; BA, C. DRB., nr. 7/313/2; BA, MAD., nr. 8946, s. 73.

⁵⁶ BA, C. AS., nr. 219/9339.

⁵⁷ BA, D. BŞM., nr. 8312.

⁵⁸ BA, C. AS., nr. 1/6.

dökümhanesi yeniden işletmeye açılmıştır. Ancak üretim masrafları sürekli artmasına karşılık, Kiğı mukataasına bağlı olan maden ocağı ve dökümhanesinden Kiğı sancak beyleri tarafından tahsili gereken paraların bir kısmı ya tahsil edilememiş veya aynı kişilerin ihmali yüzünden devlete ödenmemiştir. Maden emini Hüseyin'in Tophane Nezaretine yazdığı tahrirde bakılır ise, bu sırada işletme giderleri için açıktan 18.000 gurus borçlanmış, bundan dolayı ciddi darlık çekmeye başlamıştır. Görevi bırakıp İstanbul'a gitmesine izin verilmesi de muhtemelen bu yüzden olmuştur.⁵⁹

Tablo 2: 28 Aralık 1819 Tarihinde Kiğı Yuvarlakhanesi'nde Mevcut Olan Alet ve Edevat⁶⁰

Mukaddema Erğani ma‘deninden gelen nühâs-ı hâmdan bâkî			Ecnâs-ı kalıb-ı nühasiyye			Kurşun	Hurde nühâs
Nühâs Kıyye 1454	Parça Kıyye 152,5		Kıyye 459	Çift aded 22		Kıyye 11	Kıyye 3
Ahen-i kasbah	Ahen-i küski		Ahen-i gelberu	Çeşme ma‘mûl âhen		Varyoz ve çekic	
Aded 6	Aded 3		Aded 1	Aded 3		Aded 9	
Kıyye 39	Kıyye 27		Kıyye 2	Kıyye 6		Kıyye 17	
Kelebçe	Mil Demiri		Kanca Demiri	Kol Demiri		Körük ekseri	Külünk, kazma
Aded 1 Kıyye 21	Aded 7		Aded 1	Aded 1		Aded 1	Aded 1
Balta	Miş‘al	Hızar	Gürle çapları	Şimşir endâm		Alçı kalıbı	Tuğla kalıbı
Aded 3	Aded 4	Aded 1	Aded 11	Aded 33		Aded 15	Aded 5
Demir çenberli tekne	Mikâb demirleri		Dirhem çapı	Su kovası		Kömür küreği	Kömür kalburı
Aded 1	Aded 4		Aded 3	Aded 5		Aded 4	Aded 4
Oluk demiri	Körük burgusu		Pürgâr	Burgu		El demiri	
Aded 1	Aded 2		Aded 2	Aded 6		Aded 2	
Eğe	Destere		Makara	Ayak keseri		El keseri	Çatal çekic
Aded 3	Aded 3		Aded 1	Aded 2		Aded 2	Aded 1
Yuvarlak ocağının körüğü	Nühâs-ı kebîr boru			Cevher-i hâm Çift 3		Yuvarlak ocağının körükleri	
Çift aded 1	Çift 3		Kıyye 53	Kârhânde mevcûd ecnâs-ı dâne-i yuvarlak		Helon-ı mevcûd	Cevher-i hâm, mağâzada ve kârhânde
Kalıb derecesi Çift 12	Taş ağaçları Çift 13		Kömür küfesi Aded 7	Aded 401 Kıyye: 3158		Kıyye 100	Kıyye 15.000
Müst. kömür hararı	Nerdibân	Paçaluğı	Kilid	Nühâs çeşme	Kebîr kantar	Cevher-i hâm	Helon
Çift 12	Aded 4	Aded 10	Aded 4	Kıyye 22	Aded 1	Kıyye 15.000	Kıyye 800

⁵⁹ BA, C. AS., nr. 1/6.

⁶⁰ BA, C. AS., nr. 1/6.

Kığı maden emniyeti iltizamı, 12 Temmuz 1820-17 Ekim 1822 tarihleri arasında Kığı Beyi Mehmed'in uhdesinde kalmıştır.⁶¹ 8 Mart 1823 ve 13 Aralık 1826 tarihli iki takrime göre, Kığı'da yeni açılmış olan Yuvarlak İmalathanesi'nde 12 Temmuz 1820-15 Kasım 1822 tarihleri arasında yuvarlak dükümcüsü olarak çalışan madenci ustalarından Yani ve Yorgi adlı zimmilerin her birinin aylık yüz yirmi kuruş maaşla madende çalışmak üzere görevlendirilmiş oldukları; ancak Maden Emniyeti Hüseyin Bey'in ve 16 Ocak 1820 tarihinden sonra Kapıcıbaşı Mehmed Bey'in maden emniyeti sırasında bunların aylıklarının düzenli olarak ödenmemiş olması dolayısıyla meselenin çözülmesi talep edilmiştir.⁶² Öyle anlaşıyor ki, Hüseyin Bey'in, Aralık 1819 tarihinde görevini bırakıp İstanbul'a dönüşü sonrasında Mehmed Bey, 12 Temmuz 1820 tarihinde maden emniyeti iltizamını resmen devralmış, geçen birkaç ay süresince, emniyete tayin gerçekleşmemiş, muhtemelen vekaleten idare edilmiştir.⁶³

Devre ait bir ilmühaber kaydına göre, bazı uygulamaları dolayısıyla Mehmed Bey bu sırada görevden alınmış ve idam edilmişti. Mehmed Bey'in idamı sırasında, Kığı Madeni ve Gülle Dökümhanesi bütünüyle yağmalanmış, içerisinde maden aletlerinden yana bir şey kalmamıştı. Bundan sonra 1829 yılında Rus işgali gerçekleşmiş,⁶⁴ işgal Erzurum Vilayeti'ne kadar yayılmıştı. Gelişmelerden yararlanan Ekrad eşkiyası bölgedeki köyleri çaresiz bırakmıştı. Bölge halkı bu durumlardan dolayı yoksul düşmüş, yerini yurdunu terk etmişti. Gayrimüslim ahaliden bir kısmı ise geri çekilen Ruslarla beraber gitmişti. Daha önce yağmalanmış olan Kığı Madeni ve Dökümhanesi'nde 1242-1247/1827-1832 yılları arasında imal edilmesi gereken yuvarlaklar (top güllesi, top humbarası) yağma ve tahrip dolayısıyla üretilmemiş; kaza ahalisi de ham demir harcını ödeyememişti. İki kalem vergi borcunun tutarı 88.822,5 guruşa ulaşmıştı. Bu miktarın, mukataa gelirlerini iltizam eden halef selef eski Kığı beyleri Ahmed ve Küçük Mehmed beyler vasıtasıyla Kığı reayasından toplanması gerekiyordu. Ancak Rus işgali, eşkiyanın etkisi ve yoksulluk dolayısıyla maden reyası çoğunlukla görevini ve yurdunu terk etmişti. Madenin yeniden açılması, tahminen yüz bin gurusluk bir harcama yapılması ve diğer bazı önlemlerin alınmasıyla mümkündü. Nihayet tespitler kabul gördü ve hemen çalışmalara başlandı. Konuyla ilgili 13 Receb 1248/6 Aralık 1832 tarihli bir fermanla, *Kığı Kârhânesinin edevâtı için matlûb olunan sekiz kantar ve sekiz vukiyye nühâsın bahâsı olan dokuz yüz gurus ... teslim olmakla ol mikdâr nühâs[ın] Tokâd Kâlhânesi tarafından karşılanması emredilmiştir.*⁶⁵ 29 Temmuz 1838 tarihinde ise, Kığı'da imal

⁶¹ BA, MAD., nr. 8912, s. 168.

⁶² BA, MAD., nr. 8912, s. 168; BA, C. AS., nr. 541/22667.

⁶³ BA, D. BŞM., nr. 8312.

⁶⁴ Bu sırada, Kafkas cephesinde İvan Paskeviç komutasındaki Rus ordusu Ahıska, Ardahan, Posof, Erivan, Kars ve 27 Haziran 1829'da Erzurumu ele geçirdi. Batıda, Balkanlardan ve denizlerden saldırıya geçti. 28 Ağustos'ta Edirneye kadar ilerleyen Rus ordusu İstanbul'un 68 kilometre uzağına kadar ulaştı. II. Mahmut Rusların ilerlemesini durdurmak için 14 Eylül 1829 tarihinde koşulları çok ağır Edirne Antlaşmasını imzalamak zorunda kaldı (Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1988, c. 5, s. 119-121; (http://tr.wikipedia.org/wiki/1828-1829_Osmanlı%C4%B1-Rus_Sava%C5%9F%C4%B1, Erişim tarihi: 25.06.2011).

⁶⁵ Kığı bölgesinin ve Kığı madeni işletmesinin tarihi bakımından konuyla ilgili belgede aynen şöyle denilmektedir:

Kaza-i mezkûr kurâsının birazı Kuzicân Ekrâdî eşkiyası tarafından zabt olunmuş ve birazı karyelerin re'âyâsı dahi Rusyalı ile terk-i evtân iderek gitmiş olduklarından kaza-i mezkûr emirliği merkezinde kalmamış olmak hasebiyle zikr olunan seksen sekiz bin bu kadar gurusun tahsili perişâniyetlerini mücib olacağı ve mîr-i mûmâ-ileyhimânın ifâdelerine nazaran kârhâne-i mezkûr bir müddet maktûl Mehmed Beyin vaktinde ... ise de maktûl-i merkûmun kaza-i mezkûrda i'dâmı esnâsında kârhâne-i mezkûr edevâtı külliyyen yağma ve ğâret olunarak derûnunda edevât-ı ma'denden bir şey kalmamış olduğundan küşâdî irâde buyrulduğu takdirce ber vech-i tahmîn yüz bin gurus mesârifeye mütevakki' olacağı olacağı ecilden, meblağ-ı bekâyâ-yı mezbûr fukarâyâ terahhumen 'afv buyurulmuş olsa hem râ'îyyet-i fukarâyı mücib ve hem kârhâne-i mezkûrun küşâdî hakkında ber vech-i ta'mîm icâb iden edevât-ı ma'denin tanzîmiyle yuvarlak isâğa ve i'mâlîne sühûleti müstecvib olacağı ihbâr olunmuş ve kârhâne-i mezkûrun küşâdıyla bundan böyle senevî i'tâsı lâzım gelen yigirmi beş bin vukiyye yuvarlağın tamâmen i'mâl ve i'tâsı ber vech-i muharrer kaza-i mezkûr kurâsının yerinden nakline binâen kurâsına düşvâr olacağından on beşer bin vukiyye yuvarlak isâğa ve i'mâlîyle kemâ fi'l-evvel Erzurum Kal'sına teslim olunmak üzere zikr olunan yuvarlağın nısfı el-ân yedi bin beş yüz vukiyyesini mûmâ-ileyh

edilen yuvarlaklarda yaşanan problemlerin çözümü için iki madenci talep edilmiştir.⁶⁶ Ancak bu çalışmalar uzun soluklu olamamıştır. 1871 tarihli salnamede, *Kiğı kasabasında bir nevi demir madeni olup bundan pek çok vakitler gülle imal olunmuş ise de bin iki yüz elli beş sene i hicriyyesinden (1839) beri metruktür* ifadesiyle bir yıl öncesine kadar güllehane ve madenin çalışmakta olduğu kaydedilmiştir.⁶⁷

1839 tarihinden yaklaşık altmış yıl sonra, 1900 yılına ait yıllıkda, kazada bir baruthane olduğu kaydedilmiştir. Baruthane ifadesi, madenin işletilmekte olduğuna veya burada başka bir tesisin mevcut olduğuna bir işaret olabilir.⁶⁸

Zamanın Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak, 1938 yılında Kiğı'ya gelmiş, demir madeni hakkında bilgi almış; madenin durumunun tespit edilmesi için Adana'dan bir maden mühendisi getirilmesini sağlamıştır. Madenin verimliliğini tespit edebilmek amacıyla külçeler aldırılmıştır. Ancak sonra bu konuda bir gelişme olmamıştır.⁶⁹

2.3.2. Maden İşletmecileri ve Kiğı Madeni

2.3.2.1. Bir Sosyal Sınıf olarak madenciler

Osmanlı Devletindeki sosyal sınıflar arasında madenciler büyük bir yekün oluşturunuyordu. Kanuni devri tespitlerine göre, sayıları yüzü geçen maden ocaklarında altı bine yakın işçi çalışmakta idi.⁷⁰ Kapanan ocakların yerine yeni ocaklar açılıyor, bunların işletmesi, ocağın eski idarecileri ve çalışanlarına veriliyordu. Maden işletme nizamına binaen bunların günlük vergi miktarları da değişmiyordu.⁷¹ Maden çevresinde bulunan belli köylerin reayası, özellikle avarız vergileri karşılığında madende çalışmak veya ürünleri Erzurum ve diğer merkezlere nakletmekle yükümlüydü.⁷² Madene odun, kütük, kömür taşıyanlar, ham veya işlenmiş maddeleri nakledenler, yiyecek ve sair ihtiyaç maddelerini temin eden yöre halkı ile muhafızlar, yardımcılar, yaya, yörük, mütekaid, sipahizade gibi askerî teşkilata bağlı olanlar da maden işletmelerinde görev alırlardı.⁷³

2.3.2.2. Kiğı Madeni Görevlileri, Çalışma Esasları ve Sayıları

Diğerlerinde olduğu gibi, Kiğı Madeni ve Dökümhanesinin reayası bazı vergilerden muaflardı. 11 Aralık 1612 tarihli bir fermana, Kiğı kazasında bulunan maden işçileri ile ilgili olarak, *kadimden elli nefer sipâhiler maden-i mezbûra hizmet idüb hâlâ yine on nefer sipâhiler ma'dene hizmet idüb mukâbelesinde sefer teklîf olunmamak üzre 'inâyet ricâsına i'lâm ider. Ol-*

Mehmed Bey ve nısf-ı diğerini dahi mûmâ-ileyh Ahmed Bey edâ eylemek üzre karar verilmiş idüğü ... ve beher sene tertiblerini hâtır ve gönle bâkmayarak tahsili husûsuna Erzurum Valisi bundan akdem vüzerâ-i i'zâm hazerâtı tarafından ikdâm olunması kârhaneye-i mezkûrun usûl ve nizamından olduğuna binâen şimdiye kadar husûs-ı mezkûr için bi'd-def'ât emr-i şerif virilmiş ise de semeresi müşâhede olunamamış ve bir birini müte'âkıb beylerin 'azl ve nasbı ve 'azlı icâb-ı takdîrine müretteb olan mâddesi kavî bir sûrete rabt olunarak yalnız söz ile savuşturulmak mülâsebesiyle 'aksü'l-husûl olan yuvarlak temettu'ı hükmüne girmiş ve kürsi-i ser-haddât-ı şarkıye olan Erzurum gibi bir kal'a tertibinin civârında tahsili sûretine bakılarak bu taraftan yuvarlak irsâli gibi emr-i ta'assûri ihtiyât sûreti mukaddem ve mu'ahhar görülmüş ve bu sûretle Kiğı Beyliği andan ana geçerek umûr-ı kârhaneye mu'attal ve emvâl-ı miriye telef ... itmiş olduğu iş'âr ... Fi 13 Safer 1248/12 Temmuz 1832 (BA, MAD., nr. 6905, s. 166).

⁶⁶ BA, MAD., nr. 8923, vrk. 101.

⁶⁷ Salname-i Vilayet-i Erzurum 1288, s. 166.

⁶⁸ Salname-i Vilayet-i Erzurum 1318, s. 347.

⁶⁹ Kiğılı Şakir Piltinin hatıraları, 23 Mart 1949 tarihli *Tasvir Gazetesinden* naklen M. Sadık Yiğitbaş, a.g.e., s. 120.

⁷⁰ Neşet Çağatay, "Osmanlı İmparatorluğunda Maden İşletme Hukuku", *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi (DTCFD)*, c. II, Sayı. 1, Ankara 1943, s. 117-126, s. 117.

⁷¹ TKKK, TD, nr. 126, s. 1'den naklen Ahmed Akgündüz, a.g.e., c. 5, s. 580.

⁷² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1988, c. II, s. 683; Suraiya Faroqhi, Bruce McGowan, Donald Quataert, Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Editör: Halil İnalcık, Donald Quataert, Eren yayınları, İstanbul 2006, s. 596.

⁷³ Neşet Çağatay, a.g.m., s. 117-126, s. 117.

bâbda emr u fermân sultânımındır denilmektedir. Buna göre, 1612 yılında, on yılı aşkın bir süreden beri Kiğı madeni harap ve çaresiz kalmıştır. Bu arada elli kişilik personel sayısı on kişiye düşmüştür.⁷⁴

1819 tarihinde Kiğı reâyâsı, *tekâlîf-i harbiye ve şâkkadan mu'âf ve müsellemler olub hizmetleri mukâbelesinde beher batmânı altışar kıyye olmak üzere, senevî on beşer bin vukiyye yuvarlak ve kezâlik beher batmânı altışar kıyye olarak senevî on bin sekiz yüz kıyye âhen-i hâmin edâsına müteahhidlerdi.*⁷⁵ *Kiğı re'âyâsı, tob yuvarlağı ve âhen ma'denleri olub, hizmetleri mukâbelesinde ancak mukâta'a-i mezbûr ümenâsına her keferesine birer gurus cizyelerini edâ eylediklerinden sonra iktizâ iden 'avârız ve tekâlîf-i örfiyye ve sâlyânelerden mu'âf idi.*⁷⁶

IV. Murad'ın Revan seferi öncesi, 1634 yılında, Dergâh-ı Âli topçularından elli altı kişi, 117 akçe yevmiye ile Kiğı madeninde top yuvarlağı (humbara danesi) üretmekteydi. Topçuluk mesleğine mensup olanlar dışında, mahallin reayası da madende muhtelif görevleri yerine getirmekle yükümlüydü.⁷⁷ Pek çok madende olduğu gibi, Kiğı reayası da maden emini idaresinde madenci olarak top yuvarlağı yapımında görev alırdı. Hizmetlerine karşılık, Kiğı mukataasının eminine kişi başı yılda bir gurus haraç (cizye) verirler; ancak avarız vergisi ve sair bazı vergilerden muaf tutulurlardı. 1642 yılında, tahminen otuz beş-kırk kişiden oluşan madenci reayası, her ay kişi başına 1 gurusluk haraç ödemekle yükümlüydü. Bu sırada tahsilinde aksamalar olan üç senelik toplam 1200 gurusluk avarız bedelinin saltanat merkezindeki hazineye teslim edilmesi de emredilmişti.⁷⁸

Kiğı Top Yuvarlakhanesinin 24 Mart 1816 tarihinde çıkarılan hükümet tezkiresiyle yeniden inşasına başlanmış; inşa faaliyetlerinde görevlendirilen nazır, usta ve memurların harcırah ve ücretleri şöyle belirlenmiştir:

Nazır harcırahı 4000 kuruş; nazır aylığı 400 kuruş;

Dökümcü ustası ve kalfanın harcırahı 1000 kuruş ve 500 kuruş;

Dökümcü ustası ve kalfanın aylıkları, 120 kuruş ve 60 kuruş;

Madenci harcırahı, 2 kişi x yevmiye 500 = 1000 kuruş;

Madenci aylığı, 2 kişi x 60 = 120 kuruş;

Dökümcü işçilerinin yevmiyeleri, 24 kişi x kişi başı yevmiye 1.5 kuruş = günlük toplam yevmiye 36 kuruş x 30 gün (1 ay) = 1080 kuruş x 5 ay = 5400 kuruş;

Kömür bedeli 7500 kuruş;

Körük yapımı, 1 adet için 1500 kuruş, cevher için 500 kuruş = 2000 kuruş.⁷⁹

9 Şubat 1817 tarihli bir emirnamede, Kiğı'da maden çıkarılması için, -lağım açma ve kömür sarfında kullanılacak işçiler mahallinden temin edilinceye kadar- birkaç ay istihdam edilmek üzere, Gümüşhane'den on beş madenci ve dört nefer kömürcünün gönderilmesi talep edilmiştir.⁸⁰

⁷⁴ BA, MAD., nr. 4444, s. 178.

⁷⁵ BA, C. AS., nr. 201/8620.

⁷⁶ BA, MAD., nr. 8946, s. 75.

⁷⁷ M. Sadık Yiğitbaş, a.g.e., s. 119.

⁷⁸ BA, MAD., nr. 5152, s. 1120. Nevzat Sağlam, a.g.m., s. 346.

⁷⁹ BA, C. DRB., nr. 313/2

⁸⁰ BA, C. DRB., nr. 7/313. BA, MAD., nr. 8946, s. 71.

2.3. 3. Ham Demir, Humbara Yuvarlağı Üretim Miktarı ve Sevk Yerleri

Kiğı Demir Madeni ve Dökümhanesi, özellikle doğu sınırlarında yapılan savaş hazırlıkları sırasında stratejik maden işletmelerinden biri haline gelmiştir. Anadolu'daki maden işletmelerinin bir kısmından çıkarılan ham veya işlenmiş malzeme, askerî amaçlar yolunda değerlendirilmiştir. Kiğı demir madeninin top namlusu yapımına oldukça elverişli bulunması ve bölgenin İrana yakınlığı, maden ocağının işletmeye açılması ve humbarahanesinin (Top Yuvarlakhanesi-Humbarahanesi) inşa edilmesinde önemli rol oynamıştır.⁸¹ Kiğı Humbarahanesinde imal edilen güller, hem doğu sınırlarında hem de uzaklığına rağmen, Balkanlar'da ve Avrupa'da yapılan savaşlarda kullanılmıştır.

Bu çerçevede olmak üzere, 1623 yılında, batmanı 60 akçeden x toplam 795 batman = 47.700 akçelik top yuvarlağı Erzurum kalesine teslim edilmişti. Bu sırada, 63.000 akçelik top güllesi de Geçmiş yılların bakiyesi olarak teslim edilmesi gerekiyordu.⁸² Ayrıca 1625 yılına mahsuben, Diyârbekir, Van, Erzurum, Trabzon kaleleri için top yuvarlağı imali ve teslimi kararlaştırılmıştı.⁸³ 1626 yılında Kiğı Maden mukataası, Dergâh-ı Âli sipahi oğullarından Hızır b. Halil'in uhdesinde idi. Bu kişi, her sene 1000 batman maden teslim etmek durumunda idi.⁸⁴ 1634 yılında, hala top yuvarlağı üretimi devam etmekte idi.⁸⁵

Kiğı mukataası, normal şartlarda üç senede bir iltizama verilmekte idi. Kiğı Madeni ve Humbarahanesi'nin muhasebesi bu mukataaya bağlı idi. 1642 yılına ait avarız muhasebesine göre, Kiğı maden emînleri, devlet adına üç yıl içinde 7.500 batman yuvarlak ve 5.400 batman ahen-i hâm (ham demir) üretimi yapılmasını taahhüt etmişti. Ancak Kiğı Mahkemesi tarafından yapılan incelemede, madenin 3000 batman daha fazla yuvarlak üretmeye uygun olduğu tespit edilmiş; üç yıllık birim üretimin 10.500 batmana çıkarılması, yuvarlakların Erzurum veya Diyarbekir'e teslim edilmesi yönünde ber-vech-i ocaklık⁸⁶ Kiğı Sancak Beyi Nazar Bey'e ferman gönderilmiştir.⁸⁷

Topçubaşı Ali'nin 28 Mayıs 1657 tarihli bir talebinde kaydedildiğine göre, bir miktarı on dört vukiyye ve bir miktarı on bir vukiyyelik humbaralar dökülerek Erzurum Kalesi'ne teslim edilmesi için daha önce Kiğı Eminine emr-i şerîf verilmişti. Talep üzerine, Kiğı mukataası iltizamını ber vech-i iştirak deruhde eden Ömer Efendi, Erzurum'da sakin Ali Paşa ve Kiğı Miralay İsmail Ağa'nın⁸⁸ eliyle, 7 Mayıs 1655-4 Nisan 1658 tarihleri arasındaki üç senelik süre içerisinde, mukataaya dahil Kiğı Madeni ve Dökümhanesi'nde, yılda 3500 adet x 3 yıl = toplam 10.500 batman yuvarlak; yılda 1800 batman x 3 yıl = toplam 5.400 batman ham demir üretilmişti. Üretilen ham demirin 3.600 batmanı ile (11 vukiyyelik x 1755 adet yuvarlak = 19.305 kıyye) + (14 vukiyyelik x 1757 adet yuvarlak = 24.598 kıyye) = genel toplam 1755+1757= 3512 adet, 43.903

⁸¹ BA, C. DRB., nr. 17/808; C. AS., nr. 30518; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *a.g.m.*, c. II, s. 683; Suraiya Faroqhi, Bruce McGowan, Donald Quataert, Şevket Pamuk, *a.g.e.*, s. 596.

⁸² BA, MAD., nr. 615, s. 36.

⁸³ BA, MAD., nr. 615, s. 39, 40.

⁸⁴ BA, MAD., nr. 615, s. 34.

⁸⁵ M. Sadık Yiğitbaş, *a.g.e.*, s. 119.

⁸⁶ Kale muhafızlarının veya şehirlerdeki yerli neferlerin ulufelerine veya tersane masraflarına karşılık olmak üzere, tahsis edilen öşür veya örfî hasılat için kullanılan bir deyimdir. Bu öşür veya vergi gelirleri, kendisine tahsis edilen hizmet sahibine dirlik olarak kaydedilirdi. Buralarda görevli kişiler, genellikle mahallin eski idarecileri veya ileri gelenleri idi. Mehmed Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Türk Tarih Kurumu, İstanbul 1983, c. 3, s. 712, 713.

⁸⁷ BA, MAD., nr. 5152, s. 1120. Nevzat Sağlam, *a.g.m.*, s. 346.

⁸⁸ Kiğı ile ilgili 1052/1642 tarihli avarız tahrir defterine göre, bu tarihte Kiğı merkezinde Topçuyan-ı Hâssadan Mehmed oğlu Ömer ile Sipahilerden Ömer adını taşıyan iki kişi vardı. İsmail, zeamet sahibiydi (BA, MAD., nr. 5152, s. 1046).

kıyye (kayıtta 43.817) ağırlığında yuvarlak yani gülle, Erzurum Kalesi Dizdarı Mehmed'e teslim edilmişti.⁸⁹

1673 yılında gerçekleşen Lehistan seferi dolayısıyla İsakçı sahrasında bulunan Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın, Erzurum Beylerbeyi Mustafa Paşa ve Kiğı Mukataası Emmini'ne gönderdiği 18 Ekim 1673 tarihli bir hükümde, birkaç seneden beri Kiğı mukataasının malıyla döktürülmüş olan ne kadar top yuvarlağı var ise acilen Trabzon limanına nakil ve gemilere yükletilmek suretiyle İsakçı İskelesine gönderilmesi istenmiştir.⁹⁰

24 Ağustos 1683-22 Temmuz 1686 tarihleri arasındaki üç yıllık dönemde, Kiğı Humbarahanesi Ali Bey'in uhdesinde kalmıştır. Bu sürede, her yıl için 1800 batman ham demir, 3500 batman top yuvarlağı üretilerek 1109 guruşluk makbuz karşılığında Erzurum Kalesi'ne teslim edilmiştir.⁹¹

İkinci Viyana kuşatması sırasında, Erzurum Vilayeti tarafından top gülleri gönderilmiştir. Konuyla ilgili 9 Nisan 1687 tarihli hükümde, güllerin Kiğı tarafında imal edilenlerden olup olmadığı bahsedilmemiş olsa da bunların da Kiğı'da üretilmiş oldukları yüksek bir ihtimaldir. Söz konusu güller, Trabzon Limanı vasıtasıyla gemi başına 2000 adet olmak üzere toplam beş gemiye on bin adet top yuvarlağı yüklenerek deniz yoluyla Avusturya tarafına gönderilmiştir.⁹²

9 Şubat 1817 tarihli bir yazıda, Kiğı kasabasında açılan atölyede yuvarlaklar yapılması talep edilmiştir.⁹³ Aynı tarihli bir başka kayda göre, Kiğı kazasında çıkarılan demir, Samakov madeninden daha iyi yuvarlak imaline müsait olmakla beraber, bu defa yeniden işletilmek için açılacak imalathanede, doğu tarafındaki sınırlarda bulunan kalelerin muhtaç olduğu güllerin imal ve isağası (dökümü) için kalıp yapılmak üzere Ergani madeninden kırk kantar ham bakır verilmesi ve 1 çapından 65 çapına kadar dökümü yapılacak yuvarlak ve humbara tanelerinin imalinde kullanılan ahşap endamların ve demir çapların İstanbul'dan sevki ve Kiğı madenine geçici işçi nakli talep edilmiştir.⁹⁴

29 Mart 1817 tarihli bir başka yazışmaya göre, Kiğı'da açılan madende imal olunup İstanbul'a getirilen 12 parça humbara, barut konularak atışı yapılmak suretiyle muayene edilmiştir. Bunların çaplarının eksik, ağız kısımlarının gerekenden ince olduğu belirlenmiştir. Eksikliğin giderilmesi için Tophane-i Amire ile görüşülmek suretiyle Halim Efendi tarafından tanzim edilen, resimleri çizilen ve çapları belirlenen şekle uygun olarak yapılması bildirilmiştir. Verilen çap ve ölçülere uygun olarak dökümü yapılması halinde, humbaraların işe yarayacağı kaydedilmiştir.⁹⁵ 3 Ağustos 1817 tarihinde, doğu tarafındaki eyalet ve livalara gerekli humbaraların, Kiğı kasabasında kurulmuş imalathanede yapımı ve bu iş için gerekli madenlerin temini emredilmiştir.⁹⁶

14 Nisan 1696 tarihli hükme göre, her sene 3500 batman yuvarlak ve 1800 batman ham demirin, Kiğı tarafından Erzurum Kalesi'ne teslimi gerkiyordu. Eskiden beri devam edegelen bu uygulamaya binaen, Erzurum muhafazasında görevli dergâh-ı muallâ topçuları, söz konusu mühimmatı Erzurum Kalesi'ne teslim etmişlerdi. Aynı yıla ait başaka bir hükümde ise, Kiğı madeninden talep edilen 6000 vukıyye yuvarlağın, içlerinin çürük doldurulmaması, kalp

⁸⁹ BA, D. BŞM., nr. 195, s. 3.

⁹⁰ Abdurrahman Şerif Beygü, "Köprülüler Devrinde Kiğı Demir Madenlerinden Yapılan Top Güllerinin Avrupa Seferleri İçin Erzurumdan Gönderilmesine Ait Üç Vesika", *Tarih Vesikaları Dergisi*, Sayı. 11, s. 335. Aynı yerden naklen M. Sadık Yiğitbaş, a.g.e., s. 117, 118.

⁹¹ BA, MAD., nr. 780.

⁹² Abdurrahman Şerif Beygü, a.g.m., s. 118.

⁹³ BA, C. AS., nr. 235/9952.

⁹⁴ BA, C. DRB., nr. 7/313. BA, MAD., nr. 8946, s. 71.

⁹⁵ BA, C. AS., nr. 91/4184.

⁹⁶ BA, C. DRB., nr. 17/824.

işlenmemesine azami dikkat edilmesi ve acilen tedarik edilip İstanbul'a gönderilmesi talep edilmiştir.⁹⁷

Eski Kiğı Beyi Mehmed'in, 15 Haziran 1819 tarihli arzında, mevcut Kiğı Beyi İbrahim'in yerine beyliğe tayini ve burada yeniden inşa ve işletmeye açılmış olan gülle dökümhanesinin *taht-ı rabıtaya idhâliyle ber-vech-i ocaklık senevî yirmi beş bin vukiyye ecnâs-ı yuvarlağı Erzurum'da mühimmât eminine teslim ve ğayr-ı ez-ocaklık tertîb olunacak yuvarlaklara dahi fiyat-ı mu'tedile vaz'ıyla ber-vech-i matlûb idâre etmek* suretiyle madenin işletilmesi ve savaş mühimmatı imal edilmesi talep edilmiştir. Ayrıca Kiğı Maden Emîni Hüseyin Ağa tarafından dökürülmüş yuvarlaklardan 5382 vukiyyelik yuvarlağın Erzurum Kalesi'ne teslim olunduğu kaydedilmiştir.⁹⁸

Bir başka kayıta ise, Kiğı dökümhanesi emini, hassa silahşorlarından Hüseyin Ağa tarafından -31 Ekim 1818-12 Temmuz 1820 tarihleri arasında geçen yirmi aylık sürede yapılan teslimat hakkında bilgi verilmiştir. Buna göre, 16.031 kıyye demir kullanmak suretiyle farklı çaplarda imal edilmiş toplam 3.218 adet yuvarlak üretilerek Erzurum Kalesi'ne teslim edilmiştir.⁹⁹

Erzurum Valisi ve Hudûd Seraskeri Mehmed'in, merkezî idareye yazdığı 18 Eylül 1821 tarihli tahririnde, Erzurum Kalesi'nde mevcut 22 çapındaki havan topları dışında, 14, 45 ve 85'lik havanlara ait humbaraların mevcut olmadığı; bunların önemli savaş mühimmâtından olduğu, bunların Kiğı Humbarahanesi'nde imal edilip gönderilmesi için Kiğı Beyi Mehmed'e emir verilmiştir.¹⁰⁰ Mehmed Bey'e yazılan 9 Kasım 1821 tarihli bir fermanla, kendisine Kiğı maden emini olarak hitap edilmiştir. Ancak sancak beyliğiyle ilgili bir ifade kullanılmamıştır. Söz konusu fermanla Siran Seraskeri Rauf Paşa'nın ihtiyacı olan top yuvarlaklarının imali ve o tarafa gönderilmesi talimatı verilmiştir.¹⁰¹ 17 Şubat 1822 tarihli bir tutanakta ise, Kiğı kazasındaki yuvarlakhanenin nazırı Kiğı Beyi Mehmed'in Erzurum Kalesi'ne teslim etmiş olduğu güller ve yeniden istenilen humbaralardan bahsedilmiştir.¹⁰²

1836 yılına ait bir emirnamede, aynı yıla mahsuben Sivas Müşirliği için 3000 adet; Bağdad Kalesi için 2900 adet top yuvarlağının Palu kazasına nakline irade çıkmıştır.¹⁰³ Erzurum Eyaleti'nden gönderilen 29 Temmuz 1838 tarihli tahrirde ise, Kiğı'da imal edilen yuvarlakların çapaklı olduğu, bu durumun düzeltilmesi için iki madenci gönderilmesi üzerinde durulmuştur.¹⁰⁴

3. Sonuç

Bu araştırma, Osmanlı idaresinde madencilik ve silah sanayiinin Kiğı bölgesindeki etkileri, bugüne yansımaları ve sonuçlarını ortaya çıkarmak amacıyla yapılmıştır. Söz konusu faaliyetler dolayısıyla o devirde uzun süre Erzurum Eyaleti'ne bağlı kalan Kiğı bölgesinin siyasî, sosyal, ekonomik ve idâri olarak insan yaşamını etkileyen önemli unsurları ve dinamikleri tespit edilmiştir. Osmanlı arşiv kaynakları ve konuyla ilgili araştırmalar incelenmek suretiyle Kiğı Demir Madeni ve Humbarahanesi'nin Osmanlı idaresindeki yeri ve önemi üzerinde durulmuştur.

Anlaşıldığına göre, Osmanlılar zamanında, Kiğı kazasında farklı madenler çıkarılmıştır. Buradaki demir madeni, Osmanlı öncesinde işletilmeye başlanmış; Osmanlılar zamanında kurulan humbarahane dolayısıyla adından ehemmiyetle ve sıkça söz ettirmiştir. Sultan IV. Murad'ın Revan seferi sırasında burada bir humbarahane kurulmuştur. Kazada çıkarılan demir madeni ve üretilen

⁹⁷ Ahmed Refik, *a.g.e.*, 46. Aynı yerden naklen M. Sadık Yiğitbaş, *a.g.e.*, s. 119, 120.

⁹⁸ BA, C. AS., nr. 201/8620.

⁹⁹ BA, C. AS., nr. 302/12498.

¹⁰⁰ BA, HAT., nr. 825/37404-B.

¹⁰¹ BA, MAD., nr. 10107, s. 65.

¹⁰² BA, C. AS., nr. 193/8329.

¹⁰³ BA, HAT., nr. 1255/48601.

¹⁰⁴ BA, MAD., nr. 8923, vrk. 101.

humbaralar, genellikle Erzurum Vilayeti'nin ihtiyacını karşılamak için kullanılmıştır. Gerekli hallerde başka bölgelere sevk edilmiştir. Maden, yüzyıllar boyunca, doğu sınırının bazen batı sınırlarının ham demir ve humbara ihtiyacını karşılamıştır. Söz konusu tesisler, devletin ihtiyacına, savaş ve barış durumuna göre değişen bir şekilde bazen terk edilmiştir. Ancak ekonomik ve stratejik bakımdan her zaman doğu bölgesinin en önemli maden ve silah sanayii tesisi özelliğini korumuştur. Humbara denilen, bir tür merminin Kığı kazasında üretimi, bölgeye canlılık getirmiştir. Maden tesislerinin varlığı, konuyla ilgili ürün ve malzemelere talebi arttırmıştır. Bu durum, tesislerde görev alanların ekonomik durumuna katkı sağlamıştır. Maden ocakları ve humbara dökümhanesi, 1839 yılında kapatılmıştır. Bu kapanış, diğer etkilerle birlikte Kığı bölgesinin talihinin geriye gidişinin habercisi olmuştur.

KAYNAKÇA

1) Arşiv Kaynakları

- BA. BA. *Cevdet Darbhane Evrakı Tasnifi* (C. DRB.), nr. 7/313; 17/808; 17/824; 37/1806; 42/2058; 45/2211.
- BA. *Bab-ı Defteri Baş Muhasebe Kalemi Bina Emini Defterleri* (D. BŞM. BNE.), nr. 16188.
- BA. *Bâb-ı Defteri Baş Muhasebe Kalemi Defterleri* (D. BŞM.), nr. 195; 8312.
- BA. C. AS, nr. 1/6; 91/4184; 113/50332; 193/8329; 201/8620; 201/8620; 219/9339; 235/9952; 302/12498; 30518; 458/19089; 541/22667; 573/24123; 743/31236.
- BA. C. DH., nr. 52/2590, 211/10510.
- BA. *Cevdet Maliye Evrakı Tasnifi* (C. ML.), nr. 82/3763, 679/27870, 491/20000.
- BA. Dahiliye Mektubî Kalemi Evrakı Tasnifi (DH. MKT.), nr. 1446/1.
- BA. *Hatt-ı Hümayun Tasnifi* (HAT.), nr. 1255/48601; 289/17314-A; 825/37404-B.
- BA. *Maliyeden Müdevver Defterler Tasnifi* (MAD.), nr. 615; 780; 4444; 5152; 6831; 6905; 8912; 8923; 8946; 10107.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BA), *Tapu Defteri* (TD), nr. 64. Tapu Kadastro Kuyud-ı Kadime Arşivi (TKKK), TD, nr. 126.

2) Kaynak Eserler

- ALİ CEVAD, *Memâlik-i Osmâniyye'nin Tarih Coğrafya Lugâti*, c. III, Kısım-ı evvel, Kasbar Matbaası, İstanbul 1314.
- M. NASRULLAH, M. RÜŞDÜ, M. EŞREF, *Osmanlı Atlası, XX. Yüzyıl Başları*, Haz. Rahmi Tekin, Yaşar Baş, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2003.
- MUSTAFA NÂ'İMÂ, *Târîh-i Nâ'imâ*, c. 2, İstanbul Tarihsiz, s. 263-451; c. 3, İstanbul Tarihsiz, s. 1-452.
- Pehlivan İbrahim Paşa Vakayı'-nâmesi*, Hazırlayan. Salih Erol, *Yüksek Lisans Tezi*, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Eskişehir Haziran 2007).
- Salname-i Vilayet-i Erzurum 1288, 1318*.
- SIDKÎ PAŞA, *Gazavât-ı Sultân Murâd-ı Râbi*, Hazırlayan. Mehmet Arslan, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006.
- ŞÂNÎ-ZÂDE Mehmed Atâullah Efendi, *Şânî-zâde Târîhi*, Hazırlayan. Ziya Yılmaz, c. 1, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2008.
- ŞEMSEDDİN SAMÎ, *Kamusu'l-Alam*, c. V, İstanbul 1314.

3) Araştırma-İncelemeler

- [ALTINAY] Ahmed Refik, *Osmanlı Devrinde Türkiye Madenleri (967-1200)*, Devlet Matbaası, İstanbul 1931.
- AKGÜNDÜZ Ahmed, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, c. 3, Fey Vakfı Yayınları, İstanbul 1991; c. 5, Fey Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.

- ARSLAN Ali, “Osmanlı İmparatorluğu Maden Teşkilatında Serbestiyet Sistemi I”, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, Sayı. 43, Eylül 1988, s. 58-61.
- BAŞ Yaşar, “Kiğı Livası Beyi Mehmed Bey”, *III. Bingöl Sempozyumu (17-19 Eylül 2010)*, Bingöl Belediyesi Yayınları, Bingöl 2011, s. 389-396.
- BEYGÜ Abdurrahman Şerif, “Köprülüler Devrinde Kiğı Demir Madenlerinden Yapılan Top Güllerinin Avrupa Seferleri İçin Erzurum’dan Gönderilmesine Ait Üç Vesika”, *Tarih Vesikaları Dergisi*, Sayı: 11, s. 335-337.
- ÇAĞATAY Neşet, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Maden İşletme Hukuku”, *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi (DTCFD.)*, c. II, Sayı. 1, Ankara 1943, s. 117-126.
- ÇAKIR Baki, *Osmanlı Mukataa Sistemi (XVI-XVIII. Yüzyıl)*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2004.
- FAROQHİ Suraiya, Bruce McGovan, Donald Quataert, Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Editör: Halil İnalcık, Donald Quataert, Eren Yayınları, İstanbul 2006.
- FAROQHİ Suraiya, *Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı*, Çev. Emine Sonnur Özcan, Tarih Vakfı Yayınları, Ankara 2006.
- GENÇ Mehmet, “İltizam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. 22, İstanbul 2000, s. 154-158.
- GENÇ Mehmet, “Mukataa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. 31, İstanbul 2006, s. 129-132.
- HALAÇOĞLU, Ahmet, “Humbaracı”, *Türkiye Diyanet vakfı İslâm Ansiklopedisi* c. 18, İstanbul 1998, s. 349.
- KARAL Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, c. 5, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988.
- KORKUTATA A. Nasır, “Kiğı Humbara ve Gülle Dökümhanesi” *II. Bingöl Sempozyumu (25-27 Temmuz 2008)*, Bingöl Belediyesi Kültür Yayınları, Bingöl 2009, 369-376.
- ÖZVAR Erol, *Osmanlı Mâliyesinde Mâlikâne Uygulaması*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003.
- PAKALIN Mehmed Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. 3, Türk Tarih Kurumu, İstanbul 1983.
- PAMUK Bilgehan, “Canca (Gümüşhane) Maden Mukataasında İltizam Uygulaması”, *Karadeniz Araştırmaları*, c. 4, Sayı. 16, Ankara, Kış 2008, s. 39-48.
- PAMUK Bilgehan, “XIX. yüzyılda Çapakçur (Bingöl) ve Yöresinde Ekonomik Faaliyetler: Madencilik ve Yaygın İş Kolları”, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı. 1, Bingöl Bahar 2011, s. 103-116.
- SAGLAM Nevzat, “5152 Nolu ve H. 1052/M. 1642 Tarihli Maliyeden Müdevver Deftere Göre Kiğı ve Köylerinde İskân ve Nüfus”, *II. Bingöl Sempozyumu (25-27 Temmuz 2008)*, Bingöl Belediyesi Kültür Yayınları, Bingöl 2009, s. 295-346.
- SAHİLLİOĞLU Halil, “Bir Mültezim Zimem Defterine Göre 15. Yüzyıl Sonunda Osmanlı Darphane Mukataaları”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası (İÜİFM)*, c. 23, Sayı. 1-2, İstanbul 1962-1963, s. 145-218.
- SERTOĞLU Mithat, *Osmanlı Tarih Lûgatı*, Enderun Yayınları, İstanbul 1986.
- TDK *Tarama Sözlüğü*, c. IV, Ankara 1957.
- UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, Ankara 1988; c. 3, Kısım 1, Ankara 1988.
- YILMAZER Ziya, “Murad IV”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. 31, İstanbul 2006, s. 177-183.
- YİĞİTBAŞ M. Sadık, *Kiğı*, İstanbul 1950.
- http://tr.wikipedia.org/wiki/1828-1829_Osmanlı%C4%B1-Rus_Sava%C5%9F%C4%B1, Erişim tarihi: 25.06.2011.
- <http://tr.wiktionary.org/wiki/iltizam>, Erişim tarihi: 25.06.2011.

Ek 1: Kiğı Demir Madeni ve Gülle Dökümhanesinin 12 Temmuz 1832 Tarihindeki Durumu ve Problemleri ile İlgili Belge (BA. MAD., nr. 6905, s. 166).



Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011



BUĞRA TEZKİRESİ'NDEN PARÇALAR (TRANSKRİPSİYON - DİL ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE BAZI AÇIKLAMALAR - TERCÜME)

*Mehmet Turgut BERBERCAN**

ÖZET

Bu çalışmada, tipik Klasik Dönem Sonrası Çağatayca özellikleri gösteren Arap harfli *Buğra Tezkiresi'nden Parçalar*, Türk dili araştırmaları açısından filolojik bir bakış açısıyla incelenmiştir. Öncelikle çalışmada, metnin dil özelliklerinin uygun bir şekilde incelenmesi amacıyla metin satırlara bölünmüş ve her satır numaralandırılmış; bu düzen içinde metnin, Arap harflerinden Latin harflerine transkripsiyonu hazırlanmıştır. İlâveten, metinde geçen bazı gramer unsurları ve dil özellikleri üzerine çeşitli tespitler yapılmış ve ayrıca metin Türkiye Türkçesine tercüme edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Buğra Tezkiresi, transkripsiyon, dil özellikleri, tercüme.

EXTRACTS FROM THE TEZKIRE OF BUGRA (TRANSCRIPTION - SOME NOTES ON DIALECTOLOGY - TRANSLATION)

ABSTRACT

In this work, extracts from the tazkira of Bughra, a typical text of the term Post-Classical Chagatay written in Arabic script is analysed from a philological perspective for Turkish language researches. At first in the work, the text is divided into lines and each line is numerated in order to analyse the dialectology of the text properly. In this form, transcription from the Arabic script to Latin script is prepared. Additionally, various determinations are made on some grammar elements and dialectology of the text and also the text is translated into Turkey Turkish.

Keywords: Tazkira of Bughra, transcription, dialectology, translation.

Giriş

Buğra Tezkiresi (Tezkiretü'l-Bugra) ya da *Satuk Buğra Han Tezkiresi*; Türklerin İslamiyetle tanışmasını sağlayan Satuk Buğra Han'ın efsanevî hayatını, Ebu'n-Nasr Samanî Hazretleri ile tanışıp İslamiyet'i kabul edişini, aile içindeki muhalif güçlerle bu yoldaki mücadelesini, çevresinde bir aziz, velî gibi kabul görerek lider olarak yükselişini, gaza anlayışı çerçevesinde muzaffer bir nefer olarak yaptığı din savaşlarını, İslamiyeti yayma çabasını, ölümünü ve kendisinden sonra gelen evlatlarının, haleflerinin hayatlarını, onların Buğra Han sülalesinin ezeli düşmanlarıyla savaşlarını anlatan hikâyelerin birleştirildiği eserlerin umumî ismi olarak anlaşılmaktadır.

* Dr., İstanbul Arel Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. Öğr. Gör. El-mek: mehturber@hotmail.com

Efsanevî ve dinî birçok motifle süslü bulunan, dilden dile dolaşarak yeni motifler, epizotlar ve varyantlar kazanmış bu hikâyeler, zamanla yazıya çekilerek kitaplaştırılmış, yüzyıllar boyunca nüshadan nüshaya aktararak günümüze kadar ulaşmıştır. Türk Asyasında, popüler bir halk edebiyatı klasiği olma mahiyeti kazandığı anlaşılan Buğra Tezkiresi, esasen Türk kahramanlığının Satuk Buğra Han ve onun evlatlarının hayatlarında timsalleşen efsanevî bir anlatıdır. Hikâyelerin içerdiği dinî coşku, Satuk Buğra Han başta olmak üzere, örneğin Buğra Han evlatlarından Âla Nur Hanım, Hazreti Ali Arslan Han gibi şahsiyetlerin keramet sahibi olmaları tezkirenin aynı zamanda bir menkıbeler mecmuası, yani bir “menakıbname” olduğunu göstermektedir.

Buğra Tezkiresi’nin nüshaları üzerine bugüne kadar çok az çalışma yapılmıştır. İlk esaslı incelemenin, M. F. Grenard tarafından yapıldığı bilinmektedir. Grenard, “La Légende de Satok Boghra Khan Et l’Histoire” başlıklı çalışmasında, Buğra Tezkiresi’nin var olan en eski nüshası olduğu düşünülen XVII. yüzyıldan kalma bir nüsha ile bu nüshadan bölüm yerleri kısmen değiştirilerek ve kısaltılarak 1889’da oluşturulmuş başka bir nüshayı karşılaştırarak incelemiş, ayrıca R. B. Shaw tarafından Arap harfleriyle bazı parçaları neşredilen nüshayı da göz önünde bulundurmuş, vardığı sonuçlar nispetinde, İslamiyet etkisinde gelişen Türk tarihinin ilk dönemlerine ışık tutan bu önemli kaynak eseri, çok yönlü bir şekilde analiz eden etraflı bir tarih çalışması ortaya koymuştur (Grenard 1900: 5-79). Bu çalışmanın Türkiye Türkçesine tercümesi de yapılmıştır (Bkz. Turan, 1939-1940). Türkiye’de, Buğra Tezkiresi’nin Türk edebiyatı tarihi içindeki yerine ilişkin ilk tespitlerin ise M. F. Köprülü tarafından yapıldığı görülmektedir (Bkz. Köprülü 2005: 147, 2007: 71, 2009: 189; Ayrıca bkz. Barthold 2006: 59, 62.).

Shaw’ın “A Sketch of the Turki Language as Spoken in Eastern Turkistan (Kâshgar and Yarkand)” başlıklı çalışmasının birinci cildinin sonunda, Doğu Türkçesini öğrenenler için hazırlanmış çeşitli okuma parçalarıyla birlikte, Buğra Tezkiresi’nden alınmış çeşitli parçalar bulunmaktadır (*Extracts from the Tazkiratu'l-Bughra [Buğra Tezkiresi'nden Parçalar]*). Arap harfleriyle verilmiş bu parçaların ayrıca İngilizce tercümesi de hazırlanmıştır (Shaw 1878: 87-109). Arap harfli metnin ilmi bir neşri ya da basit de olsa transkripsiyonu hazırlanmadığı gibi, dil özellikleri üzerine de herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Grenard’ın da atıfta bulunduğu bu parçalar, Shaw’ın Türkistan’daki keşifleri esnasında, Kızıl şehrinde bulunduğu nüshadan iktibas edilerek matbu şekilde istinsah edilmiştir (Shaw 1878: 105; Shaw’ın Kızıl ve civarındaki izlenimleri için ayrıca bkz. Shaw 1871: 240-241). Bu nüshanın bugün nerede mahfuz bulunduğu tespit edilememiştir.

Bu çalışmanın konusunu teşkil eden Shaw’ın neşrettiği metnin, Buğra Tezkiresi’nin bütününe bir özeti olacak şekilde bilinçli olarak seçilmiş ve kısaltılmış parçalardan oluştuğunu görülmektedir. 29 parça halinde neşredilen bu metnin, gösterdiği dil özellikleri bakımından, arkaik dil unsurlarını bünyesinde barındırmakla birlikte (Bkz. II. Dil Özellikleri Üzerine Bazı Açıklamalar), tipik “Klasik Dönem Sonrası Çağatayca” özellikleri gösterdiği, muhtemelen XVII. ya da XVIII. yüzyılda istinsah edilmiş bir nüshayı yansıttığı anlaşılmaktadır:

I. Transkripsiyon (Çeviriyazı)

- 1 [I] Bir kün Hâzret-i Ebû’n-Naşr Sāmānî-niñ bir mürîdleri
- 2 suvâl kıldı-ki yâ büzürg-vâr, şunça māl-ı dünyaları turup
- 3 né-me üçün sevdâ-girlik kıladurlar dēdi. Ānda Hâzret-i
- 4 H’âce Ebû’n-Naşr Sāmānî âyttılar kim ey mürîdler, hûb
- 5 âytur sizler lîkin men ‘aqlımğa kılp Hâzret-i Resûlu’l-lah-
- 6 niñ sünnet-lerini hēc vaqt-da terk kılgan émes. Āniñ üçün
- 7 terk kılnıñ h’âhlaymay-dur men. Seferge çıkkanımda
- 8 zekevât bērip menfa’at yētküzedür men. Sevdâ-girçilik-ni
- 9 terk kılsam zekevât-niñ şevâbıdın mahrûm qaladur men

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

10 dédiler ve yana âyttılar: Ey mürîdler bu hikâyet-ni
 11 eşitmediñ-ler mü? Bir kün Hâzret-i Resûl-ı Hudâ,
 12 mescid-i mübârekde oturup érdiler. Bir né-çend nâ-
 13 murâd şahâbe-ler kirip kældiler âydılar: Yâ Resûlu'l-lah
 14 özge şahâbe-ler zer-dâr zekevât béredürler. Bizge hem
 15 zekevât-nıñ şevâbını tapķu dék bir iş buyur senler, bizler
 16 hem şol işni kılıp zekevât-nıñ şevâbını tapķay miz dép 'arz
 17 kıldılar. Hâzret-i Resûl-ı Hudâ âydılar ki ey nâ-murâd
 18 şahâbe-ler, künde nemâz-ı bâmdâdnıñ farzını tap
 19 bolğandın kén otuz üç merâtibe *sübḥân-allah*, otuz üç
 20 merâtibe *el-ḥamdü'l-illah*, otuz üç merâtibe *allahu ekber*,
 21 on merâtibe *lâ ilahe illâ'l-lahu ve vaḥdehu lâ-şerîke lehu*
 22 *lehu'l-mülkü ve lehu'l-ḥamdü ve huva 'ala külli şey'in*
 23 *ḳadîr* déseñ-ler, zekevât bergen-nıñ şevâbını tapar sizler
 24 dép emr kıldılar. Bu nâ-murâd şahâbe-ler bisyâr ḥoş-vaķt
 25 bolup ḳaldılar. Ne-çend kündin kén zer-dâr şahâbe-ler
 26 eşitip olar hem oķudılar. Bu nâ-murâd şahâbe-ler yana
 27 Hâzret-i Resûl-ı Hudânıñ kâşlarığa kélip âydılar: Yâ
 28 Resûlu'l-lah, zer-dâr şahâbe-ler hem biz oķup-durğan
 29 du'ânı oķup ânıñ hem şevâbını tapadurlar dép 'arz
 30 kıldılar. Anda Hâzret-i Resûl-ı Hudâ âyttı-lar ki *ḳalike*
 31 *faḫlu'l-lahi yû'tîhi men yeşâ'* ya'nî ḥudây te'alî zekevât-
 32 nıñ şevâbını ḥâḫlağan bende-sige béredür. Men ḳaydağ
 33 âytay dép cuvâb bértiler. Bes ma'lûm boladur kim
 34 zekevât-da bî-nihâyet şevâb bar éken şol cihet-din men
 35 sevdâ-girçilik-ni terk ḳılmadım dédiler. [II] Hâzret-i
 36 Resûl-ı Hudâ âydılar: Sultân Satuķ Buğra Ḥan-nı şol
 37 Ḥ'âce Ebû'n-Naşr Sāmānî İmānğa müşerref ḳılır dédiler.
 38 Şol zemân şahâbe-ler târiḫ kılıp pitidiler. Hâzret-i Resûl-ı
 39 Hudâ 'âlem-din ötüp üç yüz otuz üç yıldın kén Türk-istân
 40 vilâyetide Hâzret-i Sultân Satuķ Buğra Ḥan Ğazî atlığ bir
 41 zât-ı şerîf vücûdğa kélür, on éki yaşlarıda yamanğa
 42 müşerref bolur dép fitidiler ve yana şol yerde Resûl-ı
 43 Hudâ âyttı-lar: *evvelü men aslama min et-türk*. Bu ḥadîş-
 44 nıñ ma'nî-si ol bolur ki Türk-istân tarafıdn Sultân Satuķ
 45 Buğra Ḥan Ğazî müselmân boladur dégen bolur. çün-ân-
 46 çî né-çend zemândın kén Hâzret-i Ḥ'âce Ebû'n-Naşr
 47 Sāmānî bu 'âlemge vücûdğa keldiler. 'İlm-i zâhirni oķup
 48 yörgünçe *evvelü men aslama min et-türk* dép bu ḥadîş-ni
 49 kördiler. Ol Sultân Satuķ Buğra Ḥan Ğazî ḳaydağ
 50 kimerse ékin dép ğayb-âne 'aşık boldılar. Târiḫğa baķsa-
 51 lar, Hâzret-i Sultân-nıñ vücûdğa keliş-leriğa âzğına ḳalıp-
 52 dur. 'Aşķ-ı maḥabbet-leri ğalib kélip Hâzret-i Sultân-nı
 53 izlep Türk-istân tarafığa sefer kıldılar. [III] Hâzret-i

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

54 Sultân Satuk Buğra Han Ğazî on éki yaşka kirdiler.
 55 Şuñaça Hâzret-i Sultân kâfir şüretide érdiler. Bir kün
 56 Hâzret-i Sultân şikârga çıktı-lar. Şikâr kıla kıla âstın
 57 ârtuşda Baķû dégen yerge yetti-ler. Baķsa-lar, ne-çend
 58 hoş-şüret ü pākîze-sîret âdem-ler ‘alef-zârga tüşüp-dürler.
 59 Hâzret-i Sultân hem-erleri birle bu kârvânlar tarafiga
 60 revân boldılar. Körüp bu şehirlerde mundağ halk mundağ
 61 âdem-ler yok érdi. Bu né-me kişi-ler ékin dép hayrân kalıp
 62 yürünler, barıp köreli dép revân boldılar ammâ bu
 63 kârvânlar Hâzret-i H^vâce Ebū’n-Naşr Sāmānî érdiler.
 64 H^vâce Ebū’n-Naşr Sāmānî baķsalar, ne-çend aţlığ
 65 kéledür. Yaķın yettiler. Baķsa-lar, târîh-de körgen
 66 Hâzret-i Sultân Satuk Buğra Han Ğazî ékenler. Hâzret-i
 67 Ebū’n-Naşr Sāmānî körüp âydılar: El-ħamdü’l-illah
 68 talebim müyesser boldı dép bisyâr hoş-hâl boldı-lar. Der-
 69 hâl ħidmet-gârlarıga âydılar: Dünâ vu âĥiret-niñ sultânı
 70 meniñ maķşûdum kéledür. Bil-ki meniñ bu diyârga
 71 kelişim-niñ bâ‘işi şol zât-ı şerîf-niñ tufeyli-din érdi. Ey
 72 ħidmet-gârlar, yükni âçıp koyuñlar dép H^vâce Ebū’n-
 73 Naşr [Sāmānî] başlıgın heme kârvânlar nemâzga turdılar.
 74 Nemâzdın fâriğ bolup yana orun-larıga kélip olturdılar.
 75 Tâ şol vaķt-ğa-ça Hâzret-i Sultân ât-niñ üze-side turdılar.
 76 Hâzret-i Sultân hayrân kalıp âydılar: ‘Acâyib kârvân
 77 ékendük-ler. Bizdin pervâ kılmay yük-lerini oçuķ koyup
 78 başını yerge uruşķa meşğûl boldı dép şu-bu sözde érdiler.
 79 Hâzret-i H^vâce Ebū’n-Naşr Sāmānî yeti qadem yerge
 80 Hâzret-i Sultân-niñ aldılarıga kélip selâm kıldılar. Hâzret-
 81 i Sultân âtdın tüşüp Hâzret-i H^vâce Ebū’n-Naşr Sāmānî
 82 bile körüştiler. Hâzret-i H^vâce Ebū’n-Naşr Sāmānî,
 83 Hâzret-i Sultân-nı ‘izzet-i ikrām bile tüşken yerlerige
 84 tekliif kılıp âlıp kélip obdân metâ‘-lardın éki-din éki-din
 85 Hâzret-i Sultân tuħfe âlıp kélip aldılarıda koydılar. Andın
 86 kén Hâzret-i H^vâce Ebū’n-Naşr Sāmānî-ni Hâzret-i
 87 Sultân bicân-dil qabûl kældiler. Çün-ki Ha[ż]ret-i Sultân-
 88 niñ köñül-[ı]eride bar érdi. Bir kimerse peydâ bolup
 89 müselmânçılıķ-nı bizge şol kimerse örgetür dép Hâzret-i
 90 Hızır âytıp érdiler. Şol kimerse şu-bu mikin dép gümân
 91 kılıp sordılar ki âtları né-me dép. Anda Hâzret-i H^vâce
 92 Ebū’n-Naşr Sāmānî âydılar. Meniñ âtım H^vâce Ebū’n-
 93 Naşr Sāmānî dédiler. Hâzret-i Sultân bildiler kim Hı[ż]ır
 94 ‘aleyhi’s-selâm âytğan kişi şu-bu éken dép hoş-hâl bolup
 95 âydılar ki ey baba her né-me deseñiz qabûl kılay ammâ biz
 96 aţlığ turup yüküñüzni oçuķ koyup bizni âlur mikin dép
 97 pervâ kılmay başıñızlarnı yerge uruşķa meşğûl

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

98 bolduğuzlar. Biz sizlerni bilmey-dür miz. Şu-bu işiñizlerniñ
 99 haķıķatını bizge beyān kılınğ dédiler. Anda Hāzret-i H^vāce
 100 Ebū'n-Naşr Sāmānī āydılar ki ey pād-şāh-zāde, bu
 101 dünyāda turadurğan dünyā émes. Her kişi bu dünyādın
 102 kétédür. Pil māl, devlet, ādemīler ki vefā kıladurğan
 103 émes. Bil-ki pil māl-nıñ sebebidin ādem düzaħķa giriftār
 104 boladur ve yana heme-miz bu dünyādın āhiretke sefer
 105 kıladur miz. Bu dünyādın sefer kıladurğan kişige ozuķ
 106 çapduķnı tayyār kılduķ dép cuvāb bértiler. Hāzret-i
 107 Sultān, Hāzret-i Ebū'n-Naşr Sāmānī-din bu sözni eşitip
 108 köñül-lerige bu kórķunçı peydā boldı. Āydı: Ey H^vāce,
 109 müselmān boladurğan né-me-ni āytıñ, men hem āytıp
 110 müselmān bolay dédiler. Hāzret-i H^vāce Ebū'n-Naşr
 111 Sāmānī āydılar ki kelime-i tayyibe *lā ilahe illā 'l-lah*
 112 *muħammedün resūlu 'l-lah* kelime-i şehādet *eşhedü en-lā*
 113 *ilahe illā 'l-lah* ve *eşhedü enne muħammeden 'abduhu ve*
 114 *resūluhu* dénk dédiler. Hāzret-i Sultān, kelime-i şehādet-
 115 ni kelime-i tayyibe[-ni] āyttılar. Ādın kén Muħammed
 116 dégen né-me kişi-dür dép sordı. Hāzret-i H^vāce Ebū'n-
 117 Naşr Sāmānī aytı-lar ki Muħammed dégen ħudānıñ
 118 döstü, dünyā vu āhiret-ni ħudāy te'ālī, şol Muħammed
 119 üçün ħalķ kılgan. Ol kıyāmet küni günāh-gārlarnı düzaħ-
 120 dın ħalāş kılıp behişt-ke ālıp barur. Ol Muħammedniñ
 121 dīni rāst ve şerī'at-ları rāst, özge peygamberlerniñ şerī'atı
 122 dék émes. Özge peygamberlerniñ şerī'atı mensūh, her kişi
 123 Muħammed yürügen yolda yürüse murād maķsūdıģa
 124 yéterler dép Hāzret-i Resūl-ı ħudānı beyān kıldılar.
 125 Ādın Hāzret-i Sultān, H^vāce Ebū'n-Naşr Sāmānī-ģa
 126 āyttı-lar ki ey gümrāh-larģa yol kórsetküçi-ler, kelime-i
 127 şehādet-din bölük yéne örgete durğan né-me bolsa
 128 örgetiñ. Men hem örgenip ħudānıñ tātıģe meşģül bolay
 129 dédiler. [IV] Hāzret-i Sultān, bir kim kırķ kişi-ni birdin
 130 birdin çarlap kélip āydı. Ey yārānlar, eger meniñ birle
 131 āşnāçılık kılışnı H^vāh-lasañlar, maña oħşa müselmān
 132 boluñlar. Hāzret-i Muħammed Resūlu'l-lah-nıñ dīn-leri
 133 heme dīn-lerniñ uluģı ve efzalı turur. Şol dīn-ģa müşerref
 134 boluñlar dép naşīħat kıldılar. [V] Hāzret-i Sultān Satuķ
 135 Buğra ħan-nıñ dedeleri Hārūn Buğra ħan, kāfirlik-da
 136 taş-dın hem yamanraķ érdi. Leşkeri bī-nihāyet tola érdi.
 137 Ferāset bilen Hāzret-i Sultān-nıñ müselmān bolģanını
 138 bildiler ammā taħı mu obdānraķ ma'lūm bolsun dép héç
 139 kişige aytmadı. [VI] Hāzret-i Sultānnı öltürüşke kaçd
 140 kıldı. Bu sözni Hāzret-i Sultān-nıñ vālide-leri āñlap feryād
 141 kılıp āyttı-lar ki ey kāfirler, ne-çend yıl-nıñ bu yüzige

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

142 riyâzet ü meşakkat bilen tapқан ferzendim-ni né-me üçün
 143 bî-günâh öltüre sen dép ârağa tüştiler. Hârûn Buğra Han-
 144 nıñ açığı kélip âyttı: Ey mazlûm, bizniñ dînimizni vîrân
 145 kılıp Muḥammedniñ mihri ziyâde boldı dédi. Âyttı-lar ki
 146 ey kâfirler, meniñ ferzendim-ni imtiḥân kılıp baǵıl. Eger
 147 Muḥammedniñ dîniğa kirgen bolsa andın öltürgil dép
 148 âyttı-lar. Hârûn Buğra Hanğa bu söz ma'kul boldı. [VII]
 149 Hârûn Buğra Han cem'î bég-leri bilen maşlaḥat kılıp
 150 âyttı-lar ki bir büt-ḥâne ételi dép. Hıst tayyâr kılıp bir
 151 kişini iberip Ḥazret-i Sultân-nı çarlap keldi. Hârûn Buğra
 152 Han âyttı-ki ey ferzend, sizni bizniñ dînimizdin çıkıp
 153 Muḥammedniñ dîniğa kirdi dép gümân kılatur miz dédi.
 154 Ḥazret-i Sultân, kâfirler resmiçe ânt içti-ler. Hârûn Buğra
 155 Han cın fütmedi. Âyttı ki ey ferzend, bu ântıñızğa cın
 156 pütme-dür men. Biz bir büt-ḥâne étedür miz. Şol büt-
 157 ḥâne-niñ tamını siz qoparsañız, cın pütédür men dédi.
 158 Ḥazret-i Sultân yügürüp qopup endişe kılıp ayttı-lar ki
 159 kaydaǵ kılsam bolur ékin dép qabûl kıldılar ammâ yaman
 160 perişân boldılar. [VIII] Ḥazret-i Ebû'n-Naşr Sāmānî-niñ
 161 qaşlarığa barıp aytılar ki ey büzürg-vâr, Hârûn Buğra
 162 Han meniñ müselmân bolğanımnı gümân kılatur. Meni
 163 imtiḥân kılmaq üçün bir büt-ḥâne éte durmış. Ol büt-
 164 ḥâne-niñ tamını evvel siz qoparıp bériñ deydür. Eger qabûl
 165 kılsam dîn-i İslâm-dın çıkıp küfrğa dâhil bolatur men.
 166 Méniñ maşlaḥatım né-me dédiler. Ḥazret-i H'âce Ebû'n-
 167 Naşr Sāmānî aytılar ki ey ferzend, özni muḥāfaẓat kılıp
 168 saqlamaq üçün ba'zı memnû'ât iş kılış-nı cāyiz kılıp-
 169 durlar. Eger tam salı-da be-niyyet-i mescid dép salsañız
 170 ḥudāniñ âldıda elbette şevâb tapar siz. Kâfirlerniñ
 171 belâsıdın ḥalâş bolur siz. Tola ferişân bolmañ dédiler.
 172 Ḥazret-i Sultân Satuḡ Buğra Han bu sözni eşitip ḥoş-ḥâl
 173 boldı-lar, öylerige yandılar. Érte-si âf-tâb çıkıp érdi. Hârûn
 174 Buğra Han cemî' leşker ü bég-ler büt-ḥâne éte durğan
 175 yerge cem' bolsun dép münâdî kıldurdı. Heme kâfirler
 176 büt-ḥâne éte durğan yerge cem' boldı. Hârûn Buğra Han,
 177 Ḥazret-i Sultânı çarlap âlip kélip âyttı ki ey ferzend, eger
 178 siz bizniñ dînimizde bolsañız, biz kılğan iş-lerni siz hem
 179 kılıñ. Biz baş urğan né-me-ge siz hem baş uruñ. Biz bu kün
 180 bir büt-ḥâne étedür miz. Evvel siz başlap ḥıst qoyup
 181 {bizniñ} bizniñ köñlümüz şunda dil-cem' bolatur dédi.
 182 Ḥazret-i Sultân, ḥoş dép öz raǵbet-leri birle fış-lerini bél-
 183 lerige kısturup bélek-lerini şımalap cemî' yārānları birle
 184 be-niyyet-i mescid dép éki-din ḥıst köterip barıp büt-ḥâne
 185 éte durğan yerge âlip barıp qoydılar. Üçünçi mertebe-de

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

186 hışt âlay dép barıp édiler. Hârûn Buğra Han kışkırap âyttı
 187 kim ey balam ferzendim tohtaŋ, mundın ziyâde
 188 bedeniñizni iş kılduruşka tākātım yok. Hâlâ hem sizge
 189 mundağ kıl-duruşumda ğaražım bar érdi. Émdi hātırım
 190 cem' boldı. Émdi her né-me h'âh-lasañız kılıŋ dédi. Heme
 191 leşkerleri yanıp tüşti. [IX] Hâzret-i Sultân tün yarımı-nı
 192 ötkezip bu ber-kâm kırk kişi bilen Hâzret-i H'âce Ebū'n-
 193 Naşr Sāmānī kaşlarığa barıp yâ büzürg-vâr, eger
 194 maşlahat-nı maña koyup bérse-ler hurüc kılıp kâfirlerğa
 195 tikkey-men. Şâyed ki hudây-te'ālī bizge zafer bergey
 196 dédiler. [X] Hâzret-i H'âce Ebū'n-Naşr Sāmānī, Hâzret-i
 197 Sultân cemī' yārānları bile kopup yolğa revân boldılar.
 198 Hârûn Buğra Han-nıñ ordasığa yetti-ler. Hâzret-i H'âce
 199 Ebū'n-Naşr Sāmānī kol köterip du'â kıldılar ki ilahī fazl-ı
 200 ihsānıñ bile kâfirlerğa katıŋ uyku béril, müselmānlarğa
 201 zafer bergil dép du'â kıldılar. Şol-zemān Hâzret-i H'âce
 202 Ebū'n-Naşr Sāmānī-nıñ du'âları müstecâb bolup
 203 kâfirlerge şundağ uyku berdiler kim biri-nıñ bélidin tutup
 204 südregü dék bolsa yana biri-nıñ haberide kéçmes érdi.
 205 [XI] Hâzret-i Sultân Satuk Buğra Han Ğāzī âtlarındı
 206 tüşüp şimşirlerini yalaŋlap Hârûn Buğra Han-nıñ
 207 ordasığa kirdiler. Körse-ler, Hârûn Buğra Han uykulap
 208 kalıp-dur, bir hiğmet-ğarı çerâğ çıkarıp olturadur. Hârûn
 209 Buğra Han-nıñ başını késey dép şimşirlerini teŋlep yana
 210 köñül-lerige yetti ki düşmen-ni uykulukda öltürmek-lik
 211 nâ-merdlikdin çıkadur. Obdānı şu-bu ki bu kâfirni
 212 uykusıdın uyatıp imānga terġib kılay. Yana turup âydılar
 213 ki her neçe kâfir hem bolsa mü tuzını yép édim. Tuzınıñ
 214 haqqı-nı saklay dép şimşirniñ uçı bilen futığa sançıp
 215 âydılar. Hârûn Buğra Han ıztırâb [bile] uyğanıp baqsa,
 216 Hâzret-i Sultân Satuk Buğra Han şimşirlerini bürehne
 217 kılıp başıda teŋlep turadur. Bu kâfir âyttı-ki ey sultân,
 218 şumdağ devlet sende turup né-me sebebdir şumdağ işni
 219 kıla sen? Anda Hâzret-i Sultân aytı-lar ki ey kâfir, iş-niñ
 220 obdānı şu-bu ki men kılğan iş kılıl, kopıl vaqt teŋ fırsat-
 221 nı ğanīmet bilgil. Āytıl ki bu kelime-i şerīf-ni *lā ilahe*
 222 *illā'l-lah muḥammedün resūlu'l-lah* dégil, dédiler. Ol
 223 kâfir-i bī-sa'âdet kabūl kılmađı. Hâzret-i Sultân her néçe
 224 cedel kıldılar bu cehennemī tevfiķ tafip müselmān bolğalı
 225 onamağı. Hâzret-i Sultân ne-çend merātibe şimşirlerini
 226 havāle kıldılar başını késey dép yana endīşe kıldılar ki
 227 tuzını yép édim, dedelik haqqı bar dép şimşirlerini
 228 yandurdılar. Āhir hâcet yüzlerini bī-hâcet hudây te'ālī-niñ
 229 der-ğahığa keltürüp du'â kıldılar ki ey bar-â hudây-â, sen

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

230 cemî' mahlûkât-nıñ hâlini körüp tura sen ki ne-çend
 231 merâtime şimşîrni hamle kıldım başını késey dép ammâ
 232 dedelik hâkķı-nı tuznıñ hâkķını saķladım. Eger çendî-ki
 233 sebebi dedelik hâkķı bolsa hem hudây-â qahhârlıķ şıfatıñ
 234 birle bu kâfirni yerge yuttursañ dép münâcât kıldılar.
 235 Hâzret-i Sultân-nıñ du'aları müstecâb bolup yér téprep
 236 yér yarılıp Hârûn Buğra Han-nı tizi-ğaçâ yér yuttı.
 237 Hâzret-i Sultân âyttı-lar ki ey kâfir, kördüñ-mü bu hâlnı?
 238 Kêlgil îmân keltürgil. Men saña du'â kılay. Bu belâdın
 239 halâş bolğıl dép naşîhat kıldılar. Bu bed-baht âyttı-ki
 240 yerge kirgenim yahşırâķ-dur seniñ dîniñğâ kirgünçe dép
 241 qabûl kılmadı, gâli-ğaçâ yuttı tahı hem qabûl kılmadı.
 242 Hâzret-i Sultân-nıñ ğazab-ları kélip yana du'â kıldılar.
 243 Hârûn Buğra Han-nı yér yutup yok boldı. Şol zemân
 244 sa'âdet-i şubh-nıñ maşrıqđın bir rû-şen-lik peydâ boldı.
 245 Hâzret-i Sultân âydılar ki kûs-ı İslâmni meniñ atımğa
 246 soķunlar. Menârgâ çıkıp devri mü devri Hâzret-i Sultân
 247 Satuķ Buğra Han Ğâzî-nıñ devri déñler. Nemâznıñ
 248 ezânını bülend oķun-lar dép emrî kıldılar. [XII] Hâzret-i
 249 Sultân Satuķ Buğra Han on éki yaşlarıda ğazâtķa meşğûl
 250 boldılar. Yazılıķda kâfirler bile ğazât kıldılar. Kış-lıķda
 251 hudây te'âlî-ğâ tâ'at u 'ibâdet kıldılar. Hâzret-i Sultân
 252 Satuķ Buğra Han Ğâzî tokşan âltı yaşlarığa-ça Belh-nıñ
 253 âldıdaki Âmû Deryâsığa-ça, bu tarafı tâ Kün-Kış-Kerek
 254 dégen yérğaçâ, şimâl tarafı Qaraķurdum dégen yérğaçâ
 255 Hâzret-i Sultân-nıñ şimşîrleri bilen kâfirlerni müselmân
 256 kılıp Hâzret-i Muħammed Resûlu'l-lah-nıñ şerî'at-larını
 257 ve millet-lerini ber-qarâr kılıp revâc berdiler. Hâzret-i
 258 Sultân-nı Kâşķarda âstin ârtuşda Meşhed dégen yerge
 259 defn kıldılar. Hâzret-i Sultân bu 'âlemdin barganda
 260 târîhğa dört yüz yegirmi tokuz érdi. [XIII] Hâzret-i Sultân
 261 Satuķ Buğra Han Ğâzî pād-şâh-nıñ dört oğlanları üç
 262 kızları bar éken. Bir kızları-nıñ âtları A'lâ Nûr Hanım
 263 ammâ A'lâ Nûr Hanım bisyâr pāk-şûret ve pākîze-sîret,
 264 râst-dîn ve şâhib-yakîn za'ife-i merhûme érdiler ve
 265 olarnıñ kışsa-ları Hâzret-i Meryem 'aleyhi's-selâm-nıñ
 266 kışsa-ları dék-dür. Andağ kim belâğat-ke yetti-ler érse bir
 267 keçe hâzret-i hâkķ sübhâne vü te'âlî-ğâ 'ibâdet kılur
 268 érdiler. Hâzret-i Cebrâ'îl 'aleyhi's-selâm kelip olarnıñ
 269 mübârek âğızlarığa bir qatre nûr tamızdılar. Ber-râhât
 270 bolup hûşlarıdın kêtıp yana hûşlarığa keldiler ve yana
 271 rivâyet kılıp-durlar ki bir keçe eşik-ke çıktı-lar. Eşik
 272 tüpide bir şîr turadur. Şîrni körüp tîr bastılar. Hûşlarıdın
 273 kêtıp yana hûşlarığa kældiler. Ne-çend kündin ne-çend ây-

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

274 dın kén 'aşūr āy-nıñ onı ādīna küni nemāz-ı cum'a vaqtıda
 275 ferzend vücūdğa kældiler kızıl yüzlük āhū közlük. Uluğ
 276 kiçik heme hayrān qaldılar. Bu ne-çend vāq'adur dép
 277 hażret-i pād-şāh der-ğazab bolup bu iş-niñ rāstnı ālınlar
 278 dép emr kıldılar. Ümerālar āhvun-ı ekābirler A'lā Nūr
 279 Hānım-dın sordılar. Vāq'a-nı bir bir beyān kıldılar. 'Āqıl
 280 u dānālar ve āhvun-ı ekābirler cem' bolup pūr-heybet
 281 Hażret-i 'Alī-dür dép neseb-ni şulardın ālıp ātlarını
 282 Hażret-i Seyyid 'Alī Arslan Hān bolsun dép āt koydılar.
 283 Hażret-i Seyyid 'Alī Arslan Hān Pād-şāh yeti yaşqa
 284 kirgendin kén A'lā Nūr Hānımnı ez-rüy-ı şerī'at Toq
 285 Buba Buğra Hānga nisbet kılgan. Olardın üç oğul
 286 vücūdğa kılip-durlar: Muḥammed Arslan, Yūsuf Arslan,
 287 Kızıl Arslan Hān pād-şāh ékendük-ler. [XIV] Haberde
 288 andağ kéltürüpdürler kim Hażret-i Sultān Satuq Buğra
 289 Hān Ġāzī-niñ uluğ oğlanları Hażret-i Sultān Hāsan Buğra
 290 Hān Ġāzī Kāşkarğa pād-şāh ékendük-ler. Şol-vaqt-da
 291 Çūқта Reşīd, Nūқта Reşīd, Çigālū'l-Halḥāl-ı Māçin otuz
 292 miñ leşker bilen kélip ne-çend maḥal Kāşkar şehrini
 293 qapap qaḥṭ-lik bolğanda müselmān-lar teng bolğan
 294 maḥalda in heme āb āş bérıp rāst kélmedi. Nā-çār
 295 boldılar. Bu müselmānlarğa zāmin bolmay dép Kāşkar
 296 şehridin Hażret-i Hāsan Buğra Hān Ġāzī, Hażret-i Yūsuf
 297 Qadīr Hān Ġāzī, Hażret-i Seyyid 'Alī Arslan Hān Ġāzī
 298 cemī' ümerāları birle kırk miñ leşkerni ālıp şehrdin çıkıp
 299 şaf tartıp turdılar. Kāfirler hem şaf tartıp turdı. Özlerini
 300 kāfirlerğa urup kāfirlerni ferākende kılip kāfirler qaçıp
 301 Yañı Hışār mevzī'ğa bardı. [XV] Hażret-i 'Alī Arslan
 302 Hān Ġāzī toqsan miñ leşkerni ālıp kāfirlerni qoğlap
 303 soquşa soquşa Örtēn Qara dégen yerde qarār taftı-lar.
 304 Ānda hem ne-çend miñ kāfir bar érđi. Ceng kılip
 305 kāfirlerdin hūn-ı ceyḥūn ākıttılar. Hażret-i Pād-şāh-ğa tığ
 306 teber kār kılmadı. Kāfirler hayrān qaldı. Çigālū'l-Halḥāl-ı
 307 Māçin āydı-kim bularğa tığ teber aşla kār kılmaydur. Héç
 308 nemerse ötmeydür. Hażret-i Pād-şāh-ğa qaydağ kılsa tığ
 309 öter. Her kişi şunı āñlap bérğü dék bolsa boyı tēñi āltun
 310 bérey dép va'de-ler kıldı. Şol vaqt-da kāfirler içide
 311 Ucatlıq bir kim-pīr bar érđi. Āydı-ki munuñ işini men
 312 kılar men dép ḥīle-ler bile İslām leşkerige özini āldı. Neçe
 313 kün çerik içide yürüp Hażret-i Pād-şāh-nıñ burçı ḥāne-
 314 leride ḥidmet-de yürüp munuñdın héç kişi haber-dār
 315 bolmadı. Bir küni ġazātdın yanıp oturup édiler. Bir ne-
 316 çend ceng-niñ vāqı'a-sını beyān kılip Hażret-i Pād-şāh-nı
 317 ta'rīf ü tavşif kılip suvāl kıldı. Āydı-ki ey pād-şāh-ı 'ālem-

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

318 penâh hażretlerige tîğ teber kâr kılmaydur. Ne vâkı‘adur
 319 dédi. Hażret-i Seyyid ‘Alî Arslan Han Pād-şâh Ğâzî hōş-
 320 vaqt-lik-leride âydılar kim maña hēc vaqt-da tîğ teber
 321 ötmes. Meger nemâzğa turğanda bedenim su bolur. Şol
 322 maħal-da yegân birle salsa hem késer dédiler. Bu cādū
 323 né-me söz né-me vâkı‘a bolup-dur. Haber-dâr bolup yürür
 324 érdi. Hażret-i Pād-şâh-nıñ gevher-nişârlarındın bu sözni
 325 eşitti. Anıñdın hēc kişi-niñ haber[i] bolmadı. Bu dalle
 326 leşker arasındın çıkıp Çigälü’l-Halḥāl-ı Mâçin-ğa hōş haber
 327 âyttı. Bu kâfir hōş-vaqt bolup bu dalle-ge zer zîver bisyâr
 328 bérdi. [XVI] Bir kün nemâz-ı bâmdâdğa ezân okudılar.
 329 Müselmânlar cem‘ bolup şaf şaf bolup turdılar. Sünnet-ni
 330 edâ kılıp farz-ge tekbîr étti-ler. Nemâzğa turdı-lar. Mollâ
 331 imâm-nıñ köñlide sûre *innâ a‘laynâ* érdi. Ağızlarığa *innâ*
 332 *fetaḥnâ* kélđi. Kâfirler haber-dâr bolup vaqt-nı ğanîmet
 333 bilip şaf-der-şaf kirip müselmânların şehâdet-ke
 334 tegüzdiler. *Ve kefa bi’l-lahi şehîden muḥammeden*
 335 *resûlu’l-lah* âyet uş-bu yerge yetkende Hażret-i Pād-şâh-
 336 nıñ mübârek başlarığa şimşîr saldı. Mübârek başları ten-
 337 leridin cüdâ boldı. Hażret-i Pād-şâh-nıñ mübârek
 338 başlarındın âvâz kélđi kim hōş-mu bî-ğamm mollâ
 339 ékendük-ler dédiler. Zât-ı ism-i şerîf-leri Mollâ-‘Alem
 340 éken-dük-ler. Hı‘ace-i bî-ğamm âṭ laḳab boldı. [XVII]
 341 Kâfirler ehl-i beyt-lerige âṭ saldılar. Bular toḥtap turup
 342 ceng kıldılar. Ne-çend kâfirlerni düzaḥḳa sipârîş kıldılar.
 343 Kâfirler ğalebe kılıp âḥîr bularnı şehîd kıldılar. Ğandın kén
 344 ne-çend kızlar bile Bûbî-çe Meryem Hanım âh-ı derd-nâk
 345 tartıp ceng-ge kirdiler. Yegirmi beş kâfirni cehennem-ge
 346 iberdiler. Kâfirler ğalebe kılıp kélđi. Yerge qaraladılar.
 347 Yér yarıldı. Şol sâ‘at yerge kirip ğayb boldılar. Ğandın
 348 kızlarını şehîd kıldılar. [XVIII] Hażret-i Hasan Buğra
 349 Han Ğâzî, Hażret-i Ésen Buğra Han Ğâzî, Hażret-i
 350 Yûsuf Qadîr Han Ğâzî bu pād-şâh-lar meydânğa kirdiler.
 351 Kâfirlerni kırıp hûn-ı ceyḥûn aqıtıp pâre pâre kılıp mâl
 352 emvâl-larını âldılar. Cükta Reşîd, Nükte Reşîd, Çigälü’l-
 353 Halḥāl-ı Mâçin on éki miñ leşker bilen kaçıp kétđi. Ğarka-
 354 sındın qoğlap Kökyâr dégende yetti-ler. Anda yetti kéçe
 355 kündüz ceng kıldılar. Ne-çend müselmân-lar şehîd boldı.
 356 İn-heme ceng kılıp râst kélmedi. Hażret-i Sultân-nıñ bir
 357 oğlanları ‘Osmân Buğra Han Ğâzî atmış kişi-leri bilen
 358 şehâdet taptı-lar. Kâfirler ceng kıla kıla Çeben şehrige
 359 kaçıp kétđi. [XIX] Hażret-i Yûsuf Qadîr Han Ğâzî,
 360 Hażret-i Hasan Buğra Han Ğâzî, Yar-kend şehrige kélip
 361 tüştiler. Halk-nı imânğa delâlet kıldılar. Benük-zebân

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

362 müselmân boldılar. İmân keltürdiler. Halk pil mâlını cân
 363 ten-lerini nişâr kıldılar. Heme-sini fakirlerğa bértiler. Bu
 364 halk-nıñ haqqıda du'â-yı hayr kıldılar. Cem'î müselmânlar
 365 âmin dédiler. Bu müselmân-larınñ haqqıda du'â icâbet
 366 boldı. Bu du'ânıñ berekâtıdın Yar-kend şehr hergiz harâb
 367 bolmas dép-dürler. [XX] Ândın Hażret-i Seyyid 'Alî
 368 Arslan Han Ğazî Pād-şâh şehîd bolğan yerge keldiler.
 369 Hażret-i Sultân Hasan Buğra Han Ğazî başlarını yalañ
 370 kılıp közlerini kökke tikip qol açıp du'â kıldılar.
 371 Müselmânlar âmin dédiler. Henüz du'aları temâm
 372 bolmap érdi-kim bir qarañgu pürân peydâ boldı. Âsmân-
 373 nı yér, yérni âsmân kılğan-dék boldı. Bir sâ'at-dın kén
 374 pürân fest boldı. Cihân yaruğluğ boldı. Baqsa-lar,
 375 şehîdlerniñ üstünige qum tüşüpdür. Kâfirlerniñ üstünige
 376 şür tüşüp-dür. Ol bâ'ış-din Qum-ı Şehîdân ât koydılar.
 377 Ândın kén kopup cemî'-le[ri] ve leşkerleri bilen Kâşkarğa
 378 revân boldılar. Barıp taht-gâh-larıda olturdılar. Temâm
 379 Kâşkar halkı zâr zâr çün ebr-i nev-bahâr yıglap mâtem
 380 tuttılar. Râvî andağ keltürüp-dürler kim târîhğa tört yüz
 381 seksen toqız érdi. 'Aşûr ây-nıñ onı küni Hażret-i Seyyid
 382 'Alî Arslan Han Ğazî Pād-şâh şerbet-i şehâdet nüş kılıp
 383 şerâben tahûr içip şehîd boldılar. [XXI] Râvî andağ
 384 rivâyet kılıp-durlar kim Hażret-i Sultân Hasan Buğra Han
 385 Ğazî ve Hażret-i Êsen Buğra Han Ğazî ve Hüseyn Buğra
 386 Han Ğazî ve Hażret-i Yûsuf Kâdir Han Ğazî bu pād-şâh-
 387 lar on éki yıl taht-ı hilâfet-de olturdılar. Olarnıñ vaqt-
 388 larıda destâr keymegen kişi-ni körse-ler yâ haber âlsa-lar
 389 başığa temür miğ qağar érdiler. Şundağ ma'mûrluğ boldı
 390 kim çerik aş-lıq-nı bir pil-ğa âlmadılar. [XXII] Bu pād-
 391 şâh-lar taht-ı tecemmül-de olturup érdiler. Yüz kişi üç
 392 ser-dârı bilen Türk-istân-dın élçi kelip-dür dép Mevlânâ
 393 Sa'îd-i Kâşkarğa haber bértiler. Hażret-i Pād-şâh kirsün
 394 dédiler. H'âce 'Abdullah-ı Türk-istânî ve H'âce Ebû
 395 Bekir-i Taş-kendî kirip ne-çend yerde zemîn-büse kılıp
 396 turdılar. Hażret-i Pād-şâde-ler harmanlar açmaqlar. Ne-
 397 hâliñ-lar bar, riyâzet ü meşakkat tart[t]ıñız dép suvâl
 398 kıldılar. Olar hem ta'zîm kılıp âydılar kim ey pād-şâh-ı
 399 'âlem-penâh, Türk-istân vilâyeti küffâr boldı. Hażret-
 400 leridin şefâ'at tilep keldük dép 'arz kıldılar. Bu pād-şâh-
 401 lar ve ümerâlar bî-hadd bî-kıyâs leşker yıgıp Türk-istân
 402 vilâyetiğa atlandılar. Türk-istânğa yetip érdiler. [?] kiçik
 403 heme halk öziçe kelip itâ'at kıldılar. Hażret-i Pād-şâh-nıñ
 404 der-gâh-larığa yığıldılar. Ândın Hażret-i Sultân H'âce
 405 Ahmed Yâsevî Pād-şâh-nıñ mezâretleriğa tavâf kılıp âb aş

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

406 kılıp leşkerge bér diler. Hatm-i Qurân kılıp sevâbını
 407 ervâh-ı şühedâlarğa bağışladılar. Hâzret-i Pâd-şâh şol yazı
 408 kışı Belh-[de] turup Türk-istânını Taş-kendni temâm
 409 musahhar kılıp soñkı yılı yana atlandılar. Şehr mü şehr
 410 kabîle-be-kabîle yürüp federleri-niñ kılıç-larını çafıp
 411 yürügen yollarıda yürüp tüşken yerleride tüşüp küffârını
 412 fetğ kılıp Deryâ-yı 'Ummândın Deryâ-yı Qolzum tâ
 413 Qurdum-ğaça bularnıñ şimsîrleri-niñ şu'le-sidin İslâm
 414 münevver boldı. Râhı şerî'at küşâde boldı. Dîn-i İslâm,
 415 millet-i Añmed ber-qarâr boldı. Bu vaqt-ğaça ne-çend yıl
 416 ötti. Êmdi Kâşkar-zemîn-ğa yanalı dép maşlahat-da
 417 érdiler. Kâşkar-zemîn qarğ-ı kâfir-istân-lıq émiş dép
 418 haber keldi. Şol sâ'at leşker cem' bolsun dép münâdî-der-
 419 münâdî kıldılar. Leşker cem' boldılar. Hâzret-i Sultân
 420 Hasan Buğra Han Ğâzî, Hâzret-i Yûsuf Qâdir Han Ğâzî
 421 Pâd-şâh-ğa âydılar kim siz Medâyin-ğa barıñ. Hâzret-i
 422 İmâm-larğa 'arz kılıñ. Kâşkar-zemîn kâfir-istân-lıq émiş.
 423 Hâzret-leridin meded tiley-dür miz dép 'arz kılıñ dédiler.
 424 Hâzret-i Yûsuf Qâdir Han Ğâzî Pâd-şâh, Medâyinga
 425 yürüdiler. Hâzret-i Hasan Buğra Han Ğâzî Pâd-şâh
 426 yetmiş miñ kişi birlen kélip Kâşkar şehrini qurşap tüşti-
 427 ler. İn-heme kâfirlerini kırıp hün-ı ceyhün aqıttı-lar.
 428 Müselmânlar zafer taptı-lar. Kâşkar halkı-nı kâfirler öz
 429 dînige kirküzüp it eşek toñuz güşti-nı yép harâm harış-nı
 430 mubâh bilip muñlaq kâfir bolup qalıp éken. Kâfirler
 431 tarafıdın Çuқта Reşid meydânğa kirdi. Müselmân-lar
 432 tarafıdın Hâzret-i Êsen Buğra Han Ğâzî Pâd-şâh
 433 meydânğa kirip bahâdurluq körküzüp nâm naşb-larını
 434 'ayân u beyân kılıp ceng-ge kirdiler. Andağ ceng kıldılar
 435 kim şıfat-ke râst kelmes. [XXIII] El-kışsa andağ rivâyet
 436 kılurlar kim bu dört imâm-lar Medâyin-de érdiler. Üç ay-
 437 çılık avğa çıkıp érdiler. Hâzret-i Yûsuf Qâdir Han Ğâzî
 438 pış-gâh-da turup kıyâm keltürüp 'arz kıldılar kim ey
 439 Evlâd-ı Resûlu'l-lah, biz Kâşkar-zemîn-din kélür miz.
 440 Kâşkar-zemîn be-temâm küffâr boldı. Sizler dék evlâd-ı
 441 resûlu'l-lah-nıñ vaqtıda fetğ tapmasa mundın kén fetğ
 442 bolmas. Ruşsat-ları bolsa bir neçe leşker-i İslam hem-râh
 443 bolur mikin? İnşâ'l-lahu te'âlî hudây te'âlî-niñ 'inâyeti
 444 bolsa fetğ kılıp hâzret-leriniñ der-gâh-larğa kélgey-miz
 445 dédiler. Hâzret-i İmâm Naşru'd-dîn âydılar: Ey ümerâlar,
 446 Hâzret-i Yûsuf Qâdir Han Ğâzî Pâd-şâh bile tız tünd
 447 leşker cem' kılıp barıñlar. Eger 'âciz kelseñizler bizlerge
 448 nâme iberiñler dép yarlığ kıldılar. [XXIV] Hâzret-i
 449 Hasan Buğra Han Ğâzî Pâd-şâh yarlığ kıldılar kim leşker

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

450 cem' bolsun. Kâfirlerğa amân bérğülük émes dép üç
 451 künde leşker cem' boldı. Temâm leşkerni âlip Yaŋı Hışâr
 452 mevzî'ğa barıp tüştiler. Başı Âltunluğ ayağı Örtet
 453 Qarağaça kâfirler tüşüp yatıp érdi. Ne-çend kün ceng
 454 kıldılar. Ceng kıla kıla tağ kırğağığa yetti-ler. Ol mağalda
 455 tağ içidin ne-çend yüz kâfirler çıqıp müselmânlarını şehîd
 456 kıla başladı. Ol mağalda Hasan Buğra Han Ğâzî Pâd-şâh
 457 ağızlaridin köfuk peydâ bolup mest téve dék burkurap
 458 ceng-i saht kıldılar. Hün-ı ceyhün aqıtıp yürüp qazâ-yı
 459 âsmânî birle bularğa ne-çend yerde oq tégip şehâdet
 460 taptılar. [XXV] Hâzret-i Hasan Buğra Han Ğâzî Pâd-şâh
 461 meydânğa kélip bî-tâkat bolup na're-i ciger-bend tartıp
 462 özlerini urdılar. Kâfirlerdin hün-ı ceyhün aqıttılar.
 463 Hâzret-i Pâd-şâh-ğa ne-çend yerde oq tégdi. Qan-sırap
 464 yıqıldılar. Nükte Reşîd, Hâzret-i Pâd-şâh-nıñ mübârek
 465 başlarını ten-leridin cüdâ kıldı. Hâzret-i Hasan Buğra
 466 Han Ğâzî, şehâdet tapqandın kén kâfirler temâm
 467 müselmânlarını şehâdet-ke yetküzdiler. Güyâ kıyâmet
 468 kâyim boldı. Yaruq cihân qaranguluğ boldı. [XXVI]
 469 Hâzret-i Yüsuf Qâdir Han, Medâyin-de érdiler. Medâyin-
 470 din Yüsuf Qâdir Han Ğâzî, yüz miñ leşker bilen
 471 kéle durmış dép Çükta Reşîd temâm leşkeri birlen qaçıp
 472 Çîn şehrige kétti. Kâşkar halkı tuñfe-hâ(y) hediye-ler âlip
 473 Hâzret-i Yüsuf Qâdir Han Ğâzî-niñ aldılarğa Endicân
 474 tağığa bardılar. Üzeñülerini közlerige sürtüp püş-i pây-
 475 larığa soydılar. [XXVII] Yana rivâyet-de keltürüp-dürler
 476 kim Hâzret-i Yüsuf Qâdir Han Ğâzî Pâd-şâh, kırk miñ
 477 leşkerni âlip dedem-niñ intikâmını âlsam dép Hoten
 478 qapap yegirmi dört yıl uruşup Hoten yurtını âlip Çigälü'l-
 479 Halhâl-ı Mâçîn-ni öltürüp dedesi-niñ intikâmını âlip
 480 Hoten-niñ mâl emvâlinı âlip kélip Han Arıqı-nıñ bir
 481 qaşını, Tazgun-nıñ Yetti Kent-ni, çârek-lik yérni bir
 482 mişkâl âltunğa âlip vaqf evqaf kıldı. Kâşkarğa yandılar.
 483 Yuqarğı yol birle Kızıl dégen yerge tüştiler. Hâzret-i
 484 Sultân Seyyid Arslan Han Ğâzî Pâd-şâh-nıñ haqqı-leride
 485 lenger binâ kılgu dék yér éken. Bir köl çafıñızlar dép emri
 486 kıldılar. Oşol sâ'at köl çafkalı muqayyed boldılar. Oq
 487 başaqıda boşatıp âdem başığa bir muşt-dın tofrağ âlip bir
 488 künde köl fütken dép-dürler. [XXVIII] Hâzret-i İmâm-
 489 lar nâme-ni körüp âydılar kim ey yârânlar, bizge Kâşkar-
 490 zemîn-din nâme keldi. Biz ez-bir ay fetih-i küffâr üçün
 491 baradur miz. Bizniñ mundın özge işimiz yok turur dép.
 492 Be-şaraf-ı Kâşkar-zemîn revân boldılar. [Ne-çend] kündin
 493 kén Hâzret-i İmâm-lar, Hâzret-i Yüsuf Qâdir Han Ğâzî-

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

494 ni Kâşkar vilâyetiga pād-şāh kılıp be-ṭaraf-ı Mācīn revāne
 495 boldılar. Kélip şehriñ âldığa tüştiler. Kâfirler bu leşkerge
 496 hayrân kaldılar. Şol vaqt-da Çūқта Reşīdniñ bir sihr-geri
 497 bar érdi. Āydı-kim ey pād-şāhım, né-me munça bī-ṭākat
 498 bolur sizler? Şehrni körse ālur mu körmese hem ālur mu
 499 dédi. Çūқта Reşīd āydı: Ey vezīr, bu ne sözdür? Şehr
 500 körünüp turup mundağ deydür dédi. Sāhir dédi. Şol leşker
 501 neçe kūn munda tursa men şehriñ yaşuray dédi. Çūқта
 502 Reşīd ta'zīm kılıp olturdı. Heme kâfirler hōş-hāl bolup
 503 ṭabl-ı şād-yāne çaldılar. Tañ attı. Hāzret-i Īmām-lar
 504 nemāzdın fāriğ bolup bir kişi-ni buyurdılar. Kirip aytgıl,
 505 bu kélgen kişi Hāzret-i Muḥammed Muşṭafa şalla'l-lahu
 506 'aleyhi ve's-sellem-niñ evlād-ları tururlar. Mübārek ism-
 507 leri Hāzret-i Īmām Nāşru'd-dīn ve Īmām Mu'īnū'd-dīn ve
 508 Īmām Zāhūrū'd-dīn ve Īmām Qavāmū'd-dīn tururlar. Bu
 509 Māverāū'n-Nehrdin Kāşkar-zemīn-ni feth kılmağ üçün
 510 yüz kırk miñ leşker bilen kældiler. Meni buyurdılar kim
 511 sen kirip ol kâfirlerğa aytgıl, sağdağ-larını boyunlarığa
 512 āsıp meniñ aldımğa kélip müselmān bolup Īmān
 513 keltürsünler. Eger Īmān keltürmese-ler, Çūқта Reşīd
 514 başlğın heme kâfirleriñ öltürüp balala[r]ını esīr kılıp
 515 şehirlerini vīrān kıladur dédi. Bu sözni eşitip kâfirlerğa
 516 yaruğ cihān қараңу boldı. Kâfirler endīşe kılıp aydı:
 517 Dīnimizdin yanmas miz dédi. Bir yaşıl çadır ordağa
 518 tégdiler. Şam'ān başlğ kırk bir sāhir, sihrğa muқayyed
 519 boldı. Ceng kılğalı rāst boldılar. Şehr gāyb boldı. Bildiler
 520 kim sihr-ger sihr kılğandur dédiler. Tañ attı. Şehr yana
 521 āşkāra boldı. Ṭabl-ı ceng çaldılar. Şecā'at-lik yigit-ler
 522 ceng-ge āt salış-ları hem-ān şehir yana gāyb boldı. Şu-bu
 523 ṭarīқа birle müddetī kırk yıl Cīn şehri-niñ içide қарār
 524 taptılar. 'Āqıbetū'l-emr Çūқта Reşīd be-temām leşkeri
 525 birle bir kéçe қаçıp kétti. [XXIX] Hāzret-i Īmām-lar
 526 Çūқта Reşīd, Nūkte Reşīdniñ arқа-sıdın қоғlap revāne
 527 boldılar. Hāzret-i Īmām-lar nemāzda érdiler. Kâfirler
 528 vaqt-nı gānīmet tafıp Hāzret-i Īmām-larını vaqt-ı secde-de
 529 қой-дék боғузladı. Andın kén tuğnı ālay dép Īn heme
 530 ceng kıldılar. Tuğçı-nıñ қолını késti. Tuğnı bérmeу
 531 tizleriğa ālıp tuttı-lar. Tizlerini hem késti-ler. Boyunlarığa
 532 қıstı, boyunlarını késti. Tuğ hevāğa urup gāyb boldı. Kūn
 533 tutuldı. Cihān қараңулуқ boldı. Āsmāndın āvāz kélđi.
 534 Yérđin ғırıvı çıktı. Kâfirler be-ṭarafı Mācīn-ge kétdi. Bir
 535 kişi қаçıp Kāşkarğa барıp Hāzret-i Yūsuf Qādīr Hān Gāzī
 536 Pād-şāh-ға ҳабер қıldı. Yūsuf Qādīr Hān Pād-şāh Gāzī
 537 şol zemān āṭlandılar. Kéçe-lep күндүзlep kélip көрдiler

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

538 kim Hâzret-i İmâm-ların mübârek başlarını ten-leridin
 539 cüdâ körüp bî-hûş boldılar. Yana hûş-larığa kældiler.
 540 Kördiler kim âdem-niñ ölügi say-nıñ taşı dék yatadur.
 541 Ma'lûm bolmaydur kâfir mü müselmân-mu dép hayrân
 542 kaldılar. Münâcât kıldılar şol sâ'at bir şâ'ika peydâ bolup
 543 tağ-lardın su koyuldu. Asmândın yamğur yağdı.
 544 Müselmânların yüzini kıble-ğa kılıp koydı. Kâfirlerniñ
 545 tenini yüz töpen saldı. Kâfirlerniñ başını akitıp kétدی.
 546 Âdın kén Hâzret-i İmâm-ların mübârek cesedlerini
 547 şandûk içige âlup koydılar. Özge müselmânların tenini
 548 defn kıldılar. Târihğa beş yüz toqsan âltı érđi. Zî'l-hicce
 549 ây-nıñ onı düşenbih küni, Hâzret-i İmâm-lar şerbet-i
 550 şehâdet nûş kıldılar. Vallahi a'lem bi's-şevâb.

II. Dil Özellikleri Üzerine Bazı Açıklamalar

Tipik “Klasik Dönem Sonrası Çağatayca (Post-Classical Chagatay)” ya da diğer adıyla, “Geç Dönem Çağatayca” özellikleri gösteren *Buğra Tezkiresi*'nin, eldeki verilerden hareketle, özellikle vurgulanması gereken, diğer metinlere göre farklılık gösteren dil özellikleri ve bazı gramer unsurları üzerine çeşitli açıklamalar yapılmıştır:

§ Ünlü Yuvarlaklaşması

Çağatay yazmalarında, özellikle Nevayî'den sonra oluşturulan ve Klasik Dönem Sonrası Çağatayca eserler ile birlikte, Çağataycanın önemli bir fonolojik kaidesi haline gelen ön seste yuvarlaklaşma (*vowel labialisation*) metinde gözlenmektedir. Ünlüyle başlayan ve ikinci hecesinde yuvarlak ünlü barındıran iki heceli kelimelerde, yuvarlak ünlünün tesiriyle ön seste yuvarlaklaşma görülür: *oçuq* (77) [< *açuq*], *ozuq* (105) [< *azuq*]. Tek heceli kelimelerde görülen yuvarlaklaşmaya sadece *öy* kelimesinde rastlanmaktadır. Eski ve Orta Türkçe metinlerinde (abideler hariç) sıklıkla *ew* ~ *éw* şeklinde gözlenen kelimenin metinde, Çağataycadaki (Erken Dönem Çağatayca hariç) umumî kullanımı örnekler şekilde, yuvarlak ünlülü *öy* (173) şeklinde kullanıldığı görülür.

§ Dudak Ünsüzü Değişmesi

Metindeki ünsüz değişmelerinin (*consonant alternation*) başında; ön, iç ve son seste görülen *f* ~ *p* ~ *b* dudak ünsüzü değişmesi bulunmaktadır: *krş* → *pitidiler* (38), *fitidiler* (42) [Etü. < *biti*-]; *fütmedi* (155), *fütken* (488), *pütmeydür men* (156) [Etü. < *büt*-], *futığa* (214) [Etü. < *bu*]; *taftılar* (303) ayr *krş*. → *taptılar* (358), *çafıp* (410), *çağkalı* (486) [< Etü. *çap*-]; *köfük* (457) [< *köpük*]. Aynı hususiyet Farsça kelimelerin imlasında da görülmektedir: *ferâkende* (300) [Far. < *perâkende*], *federleriniñ* (410) [Far. < *peder*] vd. Metinde görülen bu düzensiz imlânın sebebi, Uygur alfabesinin etkisine bağlanabilir. Bilindiği üzere, İslamiyet etkisinde gelişen Orta Asya Türk edebiyatında, Timurlular devri dahil, Arap alfabesinin yanında azalan miktarda da olsa, bir süre daha Uygur alfabesinin kullanıldığını biliyoruz. Uygur alfabesinde *p*, *b*, *f* seslerinin aynı karakterle gösterilmesi, *Buğra Tezkiresi*'nin ilk nüshalarının Uygur alfabesiyle oluşturulduğunu, hiç olmazsa Shaw nüshasının Uygur yazısıyla oluşturulmuş bir nüshadan Arap harflerine çekildiğini ispatlayabilir.

§ Ablatif Ekinin Üleştirme Fonksiyonu

kırk kişini birdin birdin çarlap (129) “Kırk kişiyi birer birer çağırıp”; Eski ve Orta Türkçede sayılarda üleştirme (*distribution*) umumiyetle, sırayla sayacak olursak, I. Sayı isimlerine /+Ar/, /+şAr/

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/4 Fall 2011

ekinin getirilmesiyle (Örneğin; *béşer, yégirmişer*); II. Sayı isminin tekerrür ikilemesi haline getirilmesiyle (Örneğin; *bir bir, altı altı*), III. sayı isminin instrumental ekiyle kullanılmasıyla (Örneğin; *birin birin*) elde edilir (Eckmann 2005: 83). Bunlara ilaveten, IV. olarak, ablatif ekinin de sayılara üleştirme fonksiyonu kattığını görmekteyiz. Bu özellik, Eski Türkçe devresinde de müşahade edilmektedir (Bkz. Gabain 2007: 114). Dikkat çekici nokta, metindeki ablatif ekli üleştirme sayısının instrumental ekli üleştirme sayısı gibi ikileme olarak kullanımıdır.

§ Bazı Orijinal Yapım Ekleri

- /-n-ç/

ögrünç ~ ögrünçü, irinç ~ irinçü, bulunçsuz ~ bulunçusuz, yarlıkınç ~ yarlıkınçu vs. örneklerinde görüldüğü gibi, /-n-ç/, /-n-çU/ şeklinde Eski Türkçede geçtiği tespit edilen (Gabain 2006: 53) ekin *Buğra Tezkiresi*'nde /-n-ç/ şekli bulunmaktadır: *korğunç* (108) "korku"; /-n/ fiilden fiil yapan dönüşlülük ekinin *i < ü* düzleşmesi/daralması sonucunda /-çi/ şeklini aldığı görülmektedir.

- /+çI+IIK/

Eklendiği isme /+IIK/ ~ /+IUK/ ekine benzer fonksiyon üstlenmek üzere mensubiyet, ait bulunma ilgisi katar: *müselmānçılık* (89) "Müslümanlık, Müslüman olma", *āšnāçılık* (131) "tanış olma; birlik olma", *ayçılık* (436) "aylık". Esasen, umumiyetle meslek isimleri oluşturduğu bilinen ekin (*témürçilik, aşçılık* örneklerinde olduğu gibi), örneğin *ay zaman* ismi ile de kullanılması (*üç ayçılık* "üç aylık"), ekin fonksiyonel kullanım alanının birden fazla olduğuna ya da fonolojik ve morfolojik açıdan bir değişimin olduğuna işaret eder. Eckmann'ın da belirttiği şekilde; meslek, uğraşı ismi oluşturan /+çIIK/ ile özellikle zaman adlarına gelerek o zamanın uzunluğunu, müddetini bildiren /+çIIK/ arasında bir fark olduğu düşünülebilir. O zaman burada, ek bünyesindeki /+çI/ morfeminin /+çA/ ekvatif ekinin daralma suretiyle oluşturduğu savunmak makul görünmektedir (Bkz. Eckmann 2005: 47).

- /-Kez-/

Eski ve Orta Türkçede kullanılan fiilden fiil yapan faktitif fonksiyonlu ekleri şu formüllerle belirtebiliriz:

I. *fiil kök ya da gövdesi* + {*eke bağlı ünlü* (A, I, U)} + /-r/

II. *fiil kök ya da gövdesi* + {*eke bağlı ünlü* [I, U]} + /-t/

III. *fiil kök ya da gövdesi* + {*eke bağlı ünlü* [I, U]} + /-z/

IV. *fiil kök ya da gövdesi* + /-G/ ~ /-D/ + *eke bağlı ünlü* [A, I (nadir), U] + /-z/ ~ /-r/

Metinde, Orta Türkçe metinlerinde sıklıkla kullanılan faktitif eklerinin (/r/, /t/, /z/, /-DUr/, /-KUz/) yanında, nadir bir kullanım olan /-Kez/ şekline rastlanmıştır: *ötkezip* (192): krş. *ötke-* [Bkz. Eckmann 2005: 56; Hamidî, *Yusuf u Zeliha* 49a/5]. Bu şekil, Çağataycadaki yaygın kullanım olan /-GAr/'ın zetasizme uğramış bir varyantı olarak görülmektedir.

- /-sA-t-/

/-t/ faktitif ekiyle birleşmiş olarak karşımıza çıkan /-sA/ şeklindeki fiilden fiil yapan ek, metinde sadece bir örnekte bulunmaktadır: *körsetküçiler* (126). Esasen; /-sA/, eklendiği fiile istek, talep anlamı katar. Bu ek Doğu Türkçesinde nadiren karşımıza çıkmaktadır (Ayrıca bkz. Eckmann 2005: 57; ayrıca krş. *körse-* "görmek istemek" [DLT: I/281, Senglah: 304a/16]). İsimlere gelerek onlara istek anlamı katan /+sA/ eki (*suwsa-* "su içmek istemek", *öpügse-* "öpmek istemek" vs. örneklerinde görülen ek) ile fiillere gelen /-sA/ eki arasındaki fonksiyonel benzerlik yani, "istek anlamı katma" özelliği ilgi çekicidir. Bir görüş olarak, eklendikleri tabanlar bakımından özdeş olmayan ve homofon bir yapı arz eden bu iki ekten isimlere gelen ekin aslında bir fiil kalıntısı olduğunu (< *sa- "yapmak istemek") ve belki de Eski Türkçedeki *sa-* "düşünmek (yani yapmak istemek, zihinde kurmak, tasarlamak)" fiiliyle semantik bir bağının olduğunu düşünebilir; öte yandan, fiillere gelen /-sA/'nın bir tür arkaik fiilden fiil yapan şart-istek eki olduğunu söyleyebiliriz.

- /+sIrA-/

ķansırıp yıķıldılar (463) “Kan kaybedip yere düştüler”; Eski Türkçede de görülen /+sIr/ şeklindeki privatif ekiyle (Bkz. Gabain 2006: 48; krş. zetasizm→ /+sIz/) /+a-/ isimden fiil yapan ekin birleşiminden oluşan (*compound*) bir ektir. *Buğra Tezkiresi*’nde geçen bu ekin, şüphesiz bir şekilde, Çağataycaya da geçmiş bulunan oldukça nadir sayılabilecek bir kullanımı örneklediği anlaşılmaktadır.

§ Şimdiki Zaman Çekimi

Çağataycada fiillerin şimdiki zaman çekimi (Devam etmekte olan, gelecekteki ya da tekrarlanan, alışılmış bir hareketi bildirir.) umumiyetle *A/-y (gerundium eki) + dur (< turur)* şeklinde oluşturulur. Metindeki şimdiki zaman çekimi umumiyetle bu kaideye uyar: *ķıladurlar* (3), *yétküzedür men* (8), *béredür* (32), *kéledür* (65), *boladur* (104); Nadiren *dUr (< turur)* yardımcı fiil unsurunun düşürüldüğü şekillere de rastlanmaktadır: *öltüre sen (< öltüredür sen)* (143), *tura sen (< turadur sen)* (230).

§ Fiil Çekiminde ve İyelik Eki Olarak II. Çokluk Şahıs

Fiillerin emir ve görülen geçmiş zaman II. çokluk şahıs çekiminde /+ηlAr/ eki kullanılmakla beraber, sadece fiillerin şart çekiminde II. çokluk şahıs ifadesinin temini için ve isimlerde II. çokluk şahıs iyelik eki olarak /+ηlAr/ ve /+ηız/ karışık bir şekilde düzensiz olarak kullanılmaktadır: *h^vāhlaşağlar* (131) ~ *h^vāhlaşağız* (190), *déseğler* (23) ~ *déseğiz* (95), *antığız* (155) ~ *hālığlar* (397). Ayrıca ilgi çekici istisna örnekler olarak; fiillerin şart, emir, görülen geçmiş zaman çekiminde II. çokluk şahıs ifadesinin temini için ve isimlerde II. çokluk şahıs iyelik eki olarak ek yığılmasının gözlemlendiği /+ηIzlAr/ şekline de rastlamaktayız: *kélseğizler* (447), *çafığızlar* (445), *bolduğuzlar* (98), *işigizler* (98). Meseleyle bağlantılı olarak, saygı ve nezaket ifadesi olarak kullanılan ve esasen II. teklik şahsa hitaben kullanılan II. çokluk şahıs zamirinin tek örnekte *senler* şeklinde karşımıza çıktığını görmekteyiz: *zekevāt-nıñ şevābını tapķu dék bir iş buyur senler* (15); bu örnekte, II. teklik şahıs emir şekli olan *buyur*’dan sonra gelen *senler* zamiri, “siz” anlamı taşımakta olup emir kipindeki fiile “buyurunuz” şeklinde II. çokluk ifadeli nezaket anlamı katmaktadır.

§ é- Esas Yardımcı Fiilinin /-ken/ Partisip Ekiyle Kullanımı

Fonksiyonel olarak, anlamı pekiştirilmiş katmerli bir kullanım sağlamak amacıyla, bildirme görevli é- yardımcı fiilinin /-ken/ partisip ekiyle birleştirilerek oluşturulmuş rivayet edilen geçmiş zaman çekimi olan *é-ken* şeklinin* /-dük/ partisip ekini almış é- fiiliyle birleştirildiği görülmektedir: *ékendük (< é-ken + é-dük)*; örnekler: *‘acāyib ķārvān ékendükler* (77), *ķāşķarga pād-şāh ékendükler* (290). Bazı metinlerde aynı yapı içinde olmak üzere, *é-miş* şekli kullanılabilmektedir.** Tabiatıyla, *émiştük (< é-miş + é-dük < ermiş erdük)* şekli daha eski bir yapıya işaret etmektedir. Doğu Türkçesinde rivayet edilen geçmiş zaman partisip eki olarak /-mış/, daha ziyade şiir dilinde rastlanmaktadır. Zamanla Doğu Türkçesinde, /-mış/ yerine /-GAN/ partisip ekinin geçtiğini bilmekteyiz (Bkz. Eckmann 2005: 104). Dolayısıyla *émişdük* yerine *ékendük* şeklinin geçtiği açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

§ Şüphe Edatı “ékin”

Eski ve Orta Türkçe metinlerinde, müsterek *er- “olmak” kökünden türediklerini düşündüğümüz, tahmin veyahut şüphe bildiren *erinc* ve *erki* (Ayrıca bkz. Çağatay 1963: 245-250; Erdal 1991: 320-321) edatları bulunmaktadır. Çağataycada ise, eski kullanım olan *erki* yerine *é(r)ken* ya da

(*) Buğra Tezkiresi’nde, isimlerin rivayet edilen geçmiş zaman bildirimi ve rivayet edilen geçmiş zamanın rivayeti şeklindeki birleşik zaman umumiyetle *éken* şekliyle sağlanmakla birlikte [*Satuk Buğra Han Gāzi ékenler* (66), *ķalıp éken* (430)], bir iki örnekte *émiş* şekline de rastlamaktayız [*ķāfiristānlık émiş* (417)].

(**) Örneğin Ali Şir Nevayî’nin *émiştük sén* redifli bir gazeli vardır [Ali Şir Nevayî, *Gara’ibü’s-Sıgar*, (Kut 1996: 370)]: *ķönjül alurda ‘aceb dil-rübā émiştük sén / né dil-rübā ki belā-yı hudā émiştük sén ...*

é(r)kin şüphe edatları kaydedilmiştir (Bkz. Eckmann 2005: 134). Buğra Han Tezkiresi'nde kullanılan şüphe edatı *ékin* (< *erkin*)'dir: *bu néme kişiler ékin* (61). İlgi çekici bir özellik olarak, soru eki/edatı *mU* 'dan sonra, söz konusu edatın kontraksiyon yoluyla *mikin* (< *mu ékin*) "... mu acaba?" şeklini almasıdır: *şol kimerse şu bu mikin dép* (90), *bizni alur mikin dép* (96), *leşker-i İslâm hem-râh bolur mikin* (443).

III. Tercüme

Buğra Tezkiresi

[I] Bir gün Hazreti Ebunnaş Samanî'nin bir müritleri sordu: "Ey ulu kişi, bunca dünya malın var, neden hala ticaretle uğraşıyorsun?". Hazreti Ebunnaş Samanî cevap verdi: "Ey müritler, doğru söylüyorsunuz; ama ben Hazreti Resulullah'ın sünnetini hiçbir zaman terk etmedim. Bu sebeple (bundan sonra da) terk etmek istemiyorum. (Ticaret için) Sefere çıkınca zekat verip böylece fayda sağlıyorum. Ticaret yapmayı bıraksam zekat vermenin sevabından mahrum kalacağım" dedi ve ilave etti: "Ey müritler, bu hikâyeyi işitmediniz mi? Bir gün Allah'ın elçisi, mübarek mescitte oturmuştu. Birkaç zavallı sahabe gelip sordu: "Ya Resulullah! Zengin olan diğer sahabeler zekat veriyorlar. Bize de zekatın sevabını elde edebileceğimiz bir iş buyursanız, bizler de o işi yapıp zekat vermenin sevabına denk sevap kazansak" diye arz ettiler. Allah'ın elçisi cevap verdi: "Ey çaresiz sahabeler! Her gün sabah namazının farzını yeterince eda ettikten sonra otuz üç kez "*sübhân-allah*", otuz üç kez "*el-ğamdü'l-illah*", otuz üç kez "*allahu ekber*", on kez "*lâ ilahe illâ'l-lahu ve vahdehu lâ-şerîke lehu lehu'l-mülkü ve lehu'l-ğamdü ve huva 'ala külli şey'in kadîr*" dersiniz, zekat vermenin sevabını kazanırsınız." diye emrettiler. Bu zavallı sahabeler bu duruma çok memnun kaldılar. (Bir süre) Sonra, bu muradına erememiş sahabeler Allah'ın elçisinin huzuruna tekrar gelip "Ya Resulullah! Zengin sahabeler de bizim okuduğumuz duaları okuyup onlar da sevap kazanıyorlar." diyerek arz ettiler. Allah'ın elçisi cevap verdi: "*dalike faẓlu'l-lahi yû'tîhi men yeşâ*" Yani, "Allah, zekatın sevabını istediği kuluna verir. Ben (kime sevap verdiğini) nasıl bilirim.". Yeterince malumdur ki zekatta sınırsız sevap varmış. Bu sebeple ben (zekat verecek geliri sağlamak için) ticaretle uğraşmayı bırakmadım. [II] Allah resulü buyurdular: "Sultan Satuk Buğra Han'ı Hoca Ebunnaş Samanî imana müşerref edecek." dediler. O zaman, sahabeler tarih düşürüp yazdılar: "Allah resulü dünyadan geçip üç yüz otuz üç yıldan sonra Türkistan vilayetinde Hazreti Sultan Satuk Buğra Han Gazi adlı bir şerefli kişi doğup on iki yaşlarında bu zorluğa müşerref olur." diye yazdılar ve Allah resulü o yerde şöyle buyurdu: "*evvelü men aslama min et-türk*". Bu hadisin manası şudur: "Türkistan bölgesinden Sultan Satuk Buğra Han Gazi Müslüman olacak.". Bir zaman sonra Hazreti Hoca Ebunnaş Samanî doğup bu dünyaya geldiler. Zahir ilimleri tahsil edip tefsir ederken "*evvelü men aslama min et-türk*" şeklindeki hadisi gördüler. O Sultan Satuk Buğra Han Gazi kimdir diyip o şahsa gıyabında âşık oldular. Tarihe bakıldığında, Hazreti Sultan'ın doğumuna az kalmıştı. Aşk hisleri galip gelip Hazreti Sultan'ı takiben Türkistan tarafına sefer kıldılar. [III] Hazreti Sultan Satuk Buğra Han Gazi, on iki yaşına girdiler. Avlana avlana aşağı bayırda Bakû denen yere ulaştılar. Oradan baktılar ki bir takım hoş suretli ve siretli güzel insanlar düzlükte konaklamış. Hazreti Sultan, maiyeti ile beraber (bu insanların bulunduğu) kervanların bulunduğu yere yöneldiler. (Bu bölgenin) şehirlerinde böyle halk, böyle insanlar yoktu. Bunlar nasıl insanlarmış diye şaşırarak "Yürüyün, gidip görelim." diyip yola koyuldular; ama bu kervanlar Hazreti Hoca Ebunnaş Samanî'ye aitti. Hoca Ebunnaş Samanî gördü ki birkaç atlı gelmektedir. Yakına geldiler. Gördüler ki tarihte görülen (tarihte bahsi geçen) Hazreti Sultan Satuk Buğra Han imiş. Hazreti Ebunnaş Samanî bakıp "Çok şükürler olsun, isteğim müyesser oldu." diyerek çok mutlu oldular ve derhal hizmetkârlarına söylediler: "Dünya ve ahiretin sultanı, benim maksudum gelmektedir. Bil ki benim bu diyara gelişimin sebebi şu şerefli zat ile karşılaşmak içindir. Ey hizmetkârlar, yükü (değerli malları) açıp (önlerine) koyun!". Hoca Ebunnaş Samanî öncülüğünde hepsi namaza durdular. Namazı bitirdikten sonra tekrar yerlerine geçtiler. O vakte kadar (yerlerine geçinceye kadar) Hazreti Sultan at üzerinde durdular. Hazreti Sultan şaşırıp "Tuhaf

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

kervan imiş. Bizden korkmadan yüklerini açık bırakıp başlarını yere vurmaya (secde etmeye) meşgul oldular.” diye söylendiler. Hazreti Hoca Ebunnasr Samanî yedi adım yere, Hazreti Sultan’ın huzuruna gelip selam verdiler. Hazreti Sultan attan inip Hazreti Hoca Ebunnasr Samanî ile görüştüler. Hazreti Hoca Ebunnasr Samanî, Hazreti Sultan’ı izzeti ikram ile karşılayıp yerleştikleri yere (misafir olmak üzere geçmeyi) teklif edip, güzel (değerli) mallardan ikişer ikişer armağan olarak alıp gelip huzurlarına bıraktılar. Ondan sonra Hazreti Sultan, Hazreti Hoca Ebunnasr Samanî’yi gayri ihtiyarî olarak kabul ettiler. Çünkü Hazreti Sultan’ın gönüllerinde (kabul etmek) vardı. Birisi ortaya çıkıp Müslümanlığı bize o kimse öğretir diyerek (o kişinin adı için) Hazreti Hızır demişlerdi. O kimse bu kişi mi acaba, adınız nedir diyip şüpheyile adlarını sordular. O vakit, Hoca Ebunnasr Samanî dediler: “Benim adım Hoca Ebunnasr Samanî’dir”. Hazreti Sultan, Hızır Aleyhisselam’ın söylediği kişi buymuş diyip sevindiler ve “Ey baba! Her ne deseniz kabul edelim; ama biz atlı olmamıza rağmen yükünüzü açık bırakıp (yükü) alırlar mı acaba diyip korkmadan başlarınızı yere vurmaya (secde etmeye) meşgul oldunuz. Biz sizleri tanımadık. Bu yaptığınızın hakikatini bize açıklayın.” dediler. O zaman Hazreti Hoca Ebunnasr Samanî cevap verdiler: “Ey padişahzade! Bu dünya ebedî değildir. Her kişi bu dünyadan gidecektir. Malk mülk, şans talih ve insanlar ki vefasızdır. Bil ki mal mülk (sevdası) yüzünden insan cehenneme tutulur ve hepimiz bu dünyadan ahirete sefer etmekteyiz. Bu dünyadan sefer etmekte olan kişiye (o yolda gerekecek olan) azığı (iman ve ibadet) hazırladık.” Hazreti Sultan, Hazreti Ebunnasr Samanî’den bu sözü işitip gönüllerinde korku zuhur etti. Dedi: “Ey hoca! Müslüman olmayı sağlayan şeyi söyle! Ben de söyleyip Müslüman olayım.” Hazreti Ebunnasr Samanî tam olarak dediler: “Kelime-i tayyibe *lâ ilahe illâ'l-lah muhammedün resûlu'l-lah*, kelime-i şehâdet *eşhedü en-lâ ilahe illâ'l-lah ve eşhedü enne muhammeden ‘abduhü ve resûluhü’*. Hazreti Sultan, kelime-i tayyibe ve kelime-i şehadeti tekrarladılar. Ondan sonra Muhammed denen kişi kimdir diye sordu. Hazreti Hoca Ebunnasr Samanî, “Muhammed, Allah’ın dostudur. Dünya ve ahireti Allah, o Muhammed için halk etmiştir. O, kıyamet günü günahkârları cehennemden kurtarıp cennete alıp gider. O Muhammed’in dini ve şeriatları doğrudur. Başka peygamberlerinki gibi değildir. Diğer peygamberlerin şeriatı nesh olunmuştur. Her kim Muhammed’in yürüdüğü yolda yürürse dileğine, isteğine erer.” diyerek Allah’ın resulünü anlattılar. Sonra Hazreti Sultan, Hoca Ebunnasr Samanî’ye: “Ey yolunu kaybetmişlere yol gösteren! Kelime-i şehadetten yine bir parça gösteren bir şey varsa öğretin. Ben de öğrenip Allah için ibadet etmeye meşgul olayım.” dediler. [IV] Hazreti Sultan, kırk kişiyi teker teker çağırıp “Ey yârenler! Eğer benimle birlik olmak istiyorsanız, benim gibi Müslüman olun. Hazreti Resulullah’ın dinleri bütün dinlerin büyüğü ve faziletlisidir. O dine müşerref olunuz.” diye nasihat etti. [V] Hazreti Sultan Satuk Buğra Han’ın dedeleri Harun Buğra Han, kâfirlikte taştan da yamandı. Ordusu sınırsız sayıda çoktu. Zihin uyanıklığıyla Hazreti Sultan’ın Müslüman olduğunu anladı; ama daha açık bir şekilde belli olsun diye hiç kimseye söylemedi. [VI] Hazreti Sultan’ı öldürmeye kastetti. Bu sözü Hazreti Sultan’ın anneleri anlayıp feryat edip dediler: “Ey kâfirler! Bunca yılın yüzüne, riyazet ve meşakkat ile yetiştirdiğim evladımı niçin günahsız yere öldürüyorsun?” diyip müdahale ettiler. Harun Buğra Han merhamete gelip dedi: “Ey mazlum! Oğlun bizim dinimizi vıran ederek Muhammed’in muhabbetini (gönlünde) ziyade etti.”. (Annesi) “Ey kâfirler, benim evladımı sınavı bak! Eğer Muhammed’in dinine girmişse öldür.” diye konuştular. Bu söz Harun Buğra Han’a makul geldi. [VII] Harun Buğra Han, bütün beyleri ile istişare edip dedi: “Bir puthane inşa edelim.”. Tuğla hazırlatıp bir kişiyi gönderip Hazreti Sultan’ı çağırttı. Harun Buğra Han dedi: “Ey evlat! Sizden bizim dinimizden çıkıp Muhammed’in dinine girdi diyerek şüphe ediyoruz. Hazreti Sultan, kâfirlerin ant içişine uygun olarak ant içtiler. Harun Buğra Han tam olarak inanmadı. Dedi: “Ey evlat! Bu antınıza tam olarak inanmıyorum. Biz bir puthane inşa etmekteyiz. O puthanenin duvarını siz yaparsanız tam olarak inanırım.” dedi. Hazreti Sultan harekete geçip endişe ederek nasıl yapsam olur acaba diyip kabul ettiler; ama çok perişan oldular. [VIII] Hazreti Ebunnasr Samanî’nin huzurlarına varıp dediler: “Ey ulu kişi, Harun Buğra Han benim Müslüman olduğuma şüphe ediyor. Beni denemek için bir puthane yaptırmış. O puthanenin duvarını önce siz tamamlayın diyor. Eğer kabul edersem, İslam dininden çıkıp küfre sapmış olurum. Benim ne yapmam gerekir?” Hazreti Hoca Ebunnasr Samanî cevap buyurdular: “Ey evlat! Kendini koruyup saklamak için bazı gizli işleri yapmaya cevaz vermişlerdir. Eğer duvar yaparken mescit (duvarı yapma) niyetine diyip yaparsanız, Allah’ın huzurunda elbette sevap bulursunuz. Kâfirlerin belasından kurtulursunuz. Çok

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

üzülmeyin.”. Hazreti Satuk Buğra Han bu sözü işitip sevindiler, evlerine döndüler. Ertesi gün güneş doğdu. Harun Buğra Han, puthanenin inşa edildiği yerde toplanılmasını bütün asker ve beylere duyurdu. Bütün kâfirler puthanenin yapıldığı yerde toplandı. Harun Buğra Han, Hazreti Sultan’ı çağırıp alıp gelip dedi: “Ey evlat! Eğer siz bizim dinimizdeyseniz, bizim yaptığımız işi siz de yapın. Bizim secde ettiğimiz şeye siz de secde edin. Biz bugün bir puthane inşa ediyoruz. Önce siz tuğla koyun, bizim gönlümüz (ancak böyle yaptığınız zaman) rahatlayacaktır.”. Hazreti Sultan tamam diyip kendi isteği ile, küreklerini bellerine kısırtıp bileklerini sıvayıp tüm yârenleri ile birlikte (içlerinden) mescit yapma niyetine diyip iki kez tuğla götürüp gidip puthanenin yapıldığı yere bıraktılar. Üçüncü kez de tuğla alayım diye gitmişlerdi; ama Harun Buğra Han seslenerek dedi: “Ey yavrum, evladım durun! Bundan fazla bedeninize iş yaptırmaya (benim) takatim yok. Size böyle yaptırmamın bir amacı vardı. Şimdi anladım. Her ne isterseniz yapın.”. (Harun Buğra Han’ın) bütün askerleri geri döndü. **[IX]** Hazreti Sultan gece yarısını geçirip Hazreti Hoca Ebunnaş Samanî’ye (ulaşma) isteği üzerine kırk kişi ile (Samanî’nin) huzuruna varıp “Ey ulu kişi! Eğer izin verirseniz, ayaklanıp kâfirlere saldıracam. Allah bize zafer verecektir.” **[X]** Hazreti Hoca Ebunnaş Samanî, Hazreti Sultan ve bütün yârenleri ile kalkıp yola çıktılar. Harun Buğra Han’ın sarayına ulaştılar. Hazreti Hoca Ebunnaş Samanî ellerini açıp dua ettiler: “Allahım, ihsanının faziletiyle kâfirlere katı uyku ver. Müslümanlara zafer ver.”. O vakit, Hazreti Ebunnaş Samanî’nin duaları kabul olup kâfirlere o şekilde uyku verdiler. Öyle ki birinin belinden tutup sürükleyecek olsa diğer birinin haberinde olmazdı. **[XI]** Hazreti Sultan attan inip kılıçlarını (kıymından) çıkarıp Harun Buğra Han’ın bulunduğu yere girdiler. Baktılar ki Harun Buğra Han uyuya kalmış, bir hizmetçisi de چراغ çıkarıp (uyuklar vaziyette, öylece) oturmuş. Harun Buğra Han’ın başını keseyim diye kılıçlarını yokladılar; fakat gönüllerine düşmanı uykuda öldürmenin namertlik sebebi olduğu fikri düştü. Bu kâfiri uykusundan uyandırıp imana davet etmenin daha uygun olacağını ve her ne kadar kâfir de olsa tuzunun (bana verdiği ekmeğin aşın) hakkı var diye düşündü. (Yediği) Tuzun hakkını hesaba katayım diyip kılıcın ucuyla (Harun Buğra Han’ın) ayağına batırdılar. Harun Buğra Han acıyla uyanıp baktı ki Hazreti Sultan kılıcını çıkarıp başında durmaktadır. Bu kâfir dedi: “Ey sultan, böyle devlet sende varken ne sebepten böyle bir iş ediyorsun?”. Hazreti Sultan cevap verdi: “İşin hayırlısı şudur ki benim yaptığımı yap! Kalk, vakti fırsatı değerli bil! Bu kelime-i şerifi, *lâ ilahe illâ l-lah muhammedün resûlu l-lah*, söyle!”. O bahtsız kâfir kabul etmedi. Hazreti Sultan ne kadar uğraştıysa da bu cehennemlik Allah’ın yardımını bulup Müslüman olmayı kabul etmedi. Hazreti Sultan kaç kez kılıçlarını kaldırıp (o kâfirin) başını keseyim diye niyetlendiyseler de (bu kâfirin) tuzunu yediğini ve dedelik hakkı olduğunu düşünerek kılıçlarını geri çevirdiler. Son çare (olarak) yüzlerini yüce Allah’ın dergâhına (göğe) çevirip dua ederek yalvardılar: “Ey var olan Tanrı! Sen bütün yaratıkların halini görüyorsun, kaç kez kılıç kaldırıp (onun) başını keseyim diye hamle kıldıysam da dedelik hakkını ve (onun sayesinde yediğim) tuzun hakkını düşündüm. Eğer bir süre ki (böyle yapmamın) sebebi dedelik hakkı da olsa ey Allah, kahredicilik sıfatın ile bu kâfiri yere yuttursan!”. Hazreti Sultan’ın duaları kabul olup yer sarsılıp yarılp Harun Buğra Han’ı dizine kadar yuttu. Hazreti Sultan nasihat ederek dedi: “Ey kâfir bu hali gördün mü? Gel, iman getir. Ben sana dua edeyim. Bu beladan kurtul.”. Bu bahtsız, yere girmem senin dinine girmekten daha iyidir diyerek kabul etmedi; yer (onu) edep yerine kadar yuttu; yine de kabul etmedi. Hazreti Sultan’ın gazabı gelip tekrar dua etti. Harun Buğra Han’ı yer yuttu. Yok oldu. O vakit, doğudan sabah saadetinin parlaklığı zuhur etti. Hazreti Sultan, “İslam’ın davulunu benim adıma vurunuz! Minareye çıkıp Hazreti Satuk Buğra Han Gazi’nin devri mi devri diyiniz. Namazın ezanını gür sesle okuyunuz.” diyerek emrettiler. **[XII]** Hazreti Sultan Satuk Buğra Han, on iki yaşlarında gaza ile meşgul oldular. Düzlükte kâfirler ile savaştılar. Kışıkta yüce Allah’a ibadet ettiler. Hazreti Satuk Buğra Han doksan altı yaşlarına kadar Belh civarındaki Amu Derya’ya kadar, bu tarafı (rivayet edenin bulunduğu yön) Kün-Kış-Kerek denen yere kadar, kuzey tarafı Karakurdum denen yere kadar Hazreti Sultan, kılıçları ile kâfirleri Müslüman edip Hazreti Muhammed Resulullah’ın şeriatlarını ve dinlerini yayıp rağbet edilen hale getirdiler. Hazreti Sultan’ı Kaşkar’dan aşağıdaki Meşhed denen yere defin ettiler. Hazreti Sultan bu aleminden göçtüğünde tarih dört yüz yirmi dokuzdu. **[XIII]** Hazreti Sultan Satuk Buğra Han Gazi Padişah’ın dört oğlu, üç kızı varmış. Kızlarının birinin adları Ala Nur Hanım idi ki son derece güzel, iyi huylu, dindar bir kızcağızdı. Onların kıssası Hz. Meryem Aleyhisselam kıssası gibidir. İyice konuşmaya başladıklarında (artık düşündüklerini dile getirmeye

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

başladıkları çağdayken) bir gece, yüce Allah'a ibadet ediyorlardı. Hazreti Cebrail gelip onların mübarek ağızlarına bir katre nur damlattı. Rahatlayıp kendilerinden geçip tekrar kendilerine geldiler. Diğer rivayet ise şudur: Bir gece kapı eşiğine çıktılar. Eşiğin hemen bitişiğinde bir arslan yatmaktaydı. Arslanı görüp çığlık attılar. Kendilerinden geçip yine kendilerine geldiler. Birkaç günden, birkaç aydan sonra aşur ayının onu, cuma günü, cuma namazı vaktinde kızıl yüzlü, ahu gözlü (bir) evlat dünyaya getirdiler. (Ona) Büyük küçük herkes hayran kaldı. Bu nasıl hadisedir diyip Hazreti Padişah gazaplanıp bu işin aslını öğrenin diye emretti. Bütün emirler, önde gelen din adamları Ala Nur Hanım'a sordular. (O da yaşadığı) Hadiseyi bir bir anlatılar. (Bu) Akıllı ve zeki adamlar, büyük din adamları toplanıp (Ala Nur Hanım'ı) hamile bırakan mübarek arslana işaretle) "(O arslan) Heybetli Hz. Ali'dir!" diyip (çocuğun nesebini Hz. Ali'ye bağlayarak, çocuğun) adı Hazreti Seyyid Ali Arslan Han olsun diyerek ad koydular. Hazreti Seyyid Ali Arslan Han yedi yaşına girdikten sonra, Ala Nur Hanım, şeriata göre Tok Buba Buğra Han'a verildi. Onlardan üç oğul doğurdu. Bunlar Muhammed Arslan, Yusuf Arslan, Kızıl Arslan Han Padişah imiş. [XIV] Şöyle rivayet edilir: Hazreti Sultan Satuk Buğra Han Gazi'nin büyük oğulları Hazreti Sultan Hasan Buğra Han Gazi, Kaşkar'da padişah imiş. O vakitte, Çukta Reşid, Nukta Reşid, Çigalülhalhal-ı Maçin otuz bin orduyla gelip birkaç kez Kaşkar şehrini kuşatıp kıtlık olunca, Müslümanların sıkıntıya düştüğü bu yere yiyecek içecek gelmedi; (Müslümanlar) çaresiz kaldılar. (Müslümanları kurtaramadığı için bu durumun vebaline katlanamayarak) Hazreti Hasan Buğra Han, Hazreti Yusuf Kadir Han Gazi, Hazreti Seyyid Ali Arslan Han Gazi bütün emirleriyle kırk bin askeri alıp şehirden çıkıp saf çekip (düşmana karşı) durdular. Kâfirler de (onlara karşı) saf çekip durdu. Kendilerini kâfirlere vurup (yönelerek, hücumu geçerek) kâfirleri dağıttılar. Kâfirler kaçıp Yangı Hisar tarafına gitti. [XV] Hazreti Ali Arslan Han Gazi, doksan bin askeri alıp kâfirleri kovalayarak vuruşa vuruşa (giderek) Örtten Kara denen yerde (durmaya) karar kıldılar. Orada da birkaç bin kâfir vardı. Savaşıp kâfirlerin kanını Ceyhun nehri gibi akıttılar. Hazreti Padişah'a kılıç, balta işlemiyordu. Kâfirler şaşkına döndü. Çigalülhalhal-ı Maçin, "Bunlara kılıç, balta asla işlemiyor. (Tenlerine) Hiçbir şey geçmiyor. Hazreti Padişah'a nasıl etse de (kılıç, balta onun tenine) geçer?" diye düşündü. Bu durumun sebebini anlayacak bir kimse olursa (ona) boyunun dengi kadar altın vereceğim diye vaatte bulundu. O vakitte, kâfirler içinde Ucatlı bir pir vardı. Bu durumun sebebini ben anlarım diyip hileler ile İslam ordusuna kendini aldırıldı. Bir süre ordu içinde bulunup Hazreti Padişah'ın hanesine, sarayına yakın olmak suretiyle hizmette bulundu. Bundan (bu Ucatlı casusun gizli emelinden) hiç kimse haberdar olmadı. (Padişah) Bir gün gazadan dönüp (hanelerinde) oturmuşlardı. (Bu Ucatlı casus) birkaç savaşta yaşanan hadiseleri anlatıp Hazreti Padişah'ı (bu savaşta kahramanlıkları çerçevesinde) tarif etti, övdü. (Sonrasında) Padişaha sordu: "Ey alemin sığınağı Hazreti Padişah! (size) Kılıç, balta işlemiyor. Bu nasıl iştir?". Hazreti Seyyid Ali Arslan Han Gazi Padişah, boş bulunduğu bu vakitte, cevap verdi: "Bana hiçbir zaman kılıç, balta geçmez. Sadece namaza durduğumda vücudum ıslanır. O durumda bir kez vurulsa (kılıç, balta) keser." (O Ucatlı casus için bu) açıklama ne (muhteşem bir) söz ne (güzel bir) hadise olmuştu. (Böylece asıl öğrenmek istediğini) öğrendi. Padişahın cevher saçan (ağızlarından ulaşmak istediği cevabı) işitti. Bu durumdan kimsenin haberi olmadı. Bu davar (aşağılık adam) ordudan (gizlice) ayrılp (düşman olan) Çigalülhalhal-ı Maçin'e iyi haberi verdi. Bu kâfir sevindi ve o davara çok zinet verdi. [XVI] Bir gün sabah namazı için ezan okudular. Müslümanlar toplanıp saf saf oldular. Sünneti eda edip farza tekbir getirdiler. Namaza durdular. Molla imamın aklındaki sure *innâ a'faynâ* idi. Ağızlarına *innâ fetahnâ* geldi. Kâfirler haberdar olup vakti değerli bilip saftan safa girip Müslümanları şehit ettiler. *Ve kefa bi'l-lahi şehîden muhammeden resûlu'l-lah* ayet bu kısma gelince Hazreti Padişah'ın mübarek başlarına kılıcı vurdu. Mübarek başları tenlerinden ayrıldı. Hazreti Padişah'ın mübarek başlarından "Hoş da gamsız molla imiş!" şeklinde ses geldi. Mübarek isimleri Molla-Alem (namıyla anılır) iken, lakapları "Gamsız Hoca" oldu. [XVII] Kâfirler ehli beytlerini zikrettiler. Bunlar (ise) kıpırdamadan durup savaştılar. Birkaç kâfiri cehenneme gönderdiler. Kâfirler üstünlüğü ele geçirip bunları şehit ettiler. Ondan sonra, birkaç kız ile Bubiçe Meryem Hanım acılı olmanın ahını çekip savaşa girdiler. Yirmi beş kâfiri cehenneme gönderdiler. Kâfirler üstünlüğü ele geçirdi. (Onları) yere düşürdüler. Yer yarıldı. O saat yere girip kayboldular. Ondan sonra kızları şehit ettiler. [XVIII] Hazreti Hasan Buğra Han Gazi, Hazreti Esen Buğra Han Gazi, Hazreti Yusuf Kadir Han Gazi, bu padişahlar meydana girdiler. Kâfirleri kırıp kanlarını Ceyhun nehri gibi akıtıp (onları) parça parça edip mallarını

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

mülklerini aldılar. Çukta Reşid, Nükte Reşid, Çıgalülhalhal-ı Maçin, on iki bin asker ile kaçıp gitti. Arkalarından kovalayıp Kökyar denen yere ulaştılar. Orada yedi gece gündüz savaştılar. Bazı Müslümanlar şehit oldu. Öylece hepsi savaştılar; ama başarılı olamadılar. Hazreti Sultan'ın oğullarından biri, Osman Buğra Han Gazi altmış adamı ile şehadet şerbetini içti. Kâfirler savaş ede ede Çeben şehrine kaçıp gitti. [XIX] Hazreti Yusuf Kadir Han Gazi, Hazreti Hasan Buğra Han Gazi Yarkend şehrine gelip yerleştiler. Halkı iman getirmeye sevk ettiler. (Halk) gönül rızasıyla Müslüman oldu, iman getirdi. Halk malını mülkünü canlarını tenlerini dağıttı; hepsini fakirlere verdi. Bu halkın hakkında hayır duası ettiler. Bütün Müslümanlar “Amin” dediler. Bu Müslümanların hakkında dua icabet etti. Bu duanın bereketinden Yarkend şehri asla harap olmaz demişlerdir. [XX] Ondan sonra Hazreti Seyyid Ali Arslan Han Gazi Padişah'ın şehit olduğu yere geldiler. Hazreti Sultan Hasan Buğra Han Gazi başlarını çıplak edip (başlarındaki sarığı çıkarıp) gözlerini göğe dikip el açıp dua ettiler. Müslümanlar “Amin” dediler. Henüz duaları tamamlanmamıştı ki bir siyah hortum zuhur etti. Göğü yere, yeri göğe katmış gibi oldu. Bir saat sonra hortum durdu. Dünya aydınlık oldu. Göründü ki, şehitlerin üstüne kum yağmış, kâfirlerin üstüne tuz(lu toprak) düşmüştü. O sebeple (bu yere) “Şehitler Kumu” diye ad koydular. Ondan sonra kalkıp maiyetleri ve askerleriyle Kaşkar'a doğru yola çıktılar. Gidip tahtlarına geçtiler. Bütün Kaşkar halkı ilkbahar bulutu gibi ağlayıp matem tuttu. Rivayet eden şöyle söylemiştir: Tarih dört yüz seksen dokuzdu. Aşur ayının onuncu günü Hazreti Seyyid Ali Arslan Han Gazi şehadet şerbetini içip cennet içkisini (şeraben tahur) tadarak şehit oldular. [XXI] Rivayet eden şöyle demiştir: Hazreti Sultan Satuk Buğra Han Gazi, Hazreti Esen Buğra Han Gazi, Hüseyin Buğra Han Gazi ve Hazreti Yusuf Kadir Han Gazi, bu padişahlar on iki yıl hilafet tahtında oturdular. Onların vaktinde destar giymeyen kişiyi görseler ya da haber alsalar o kişinin başına demir çivi çakarlardı. Öyle kalkınma oldu ki asker aşlığını bir file yükleyemedi. [XXII] Bu padişahlar ululuk tahtında oturmuştu. Yüz kişi ve üç amirleri ile Türkistan'dan elçi gelmiştir diye Kaşkarlı Mevlana Said'e haber verdiler. Hazreti Padişah “(Huzura) Girsin” dedi. Hoca Türkistanlı Abdullah ve Taşkendlî Hoca Ebu Bekir (huzura) girip yeri birkaç kez öptüler. Hazreti Padişah, nasılsınız diyerek hallerini hatırlarını sordu. (Buraya gelmek için) Çok eziyet, meşakkat çektiniz dedi. Onlar da (secde eder gibi) eğilerek arz ettiler: “Ey dünyanın sığınağı! Türkistan vilayeti kâfirleşti. Hazretlerinden yardım istemeye geldik.” Bu padişahlar ve emirler(i) hadsiz hududsuz kıyas kabul etmeyecek sayıda çok asker toplayıp Türkistan vilayetine doğru sefere çıktılar. Türkistan'a ulaşmışlardı. Büyük küçük bütün halk kendisi gelip (zorlama olmaksızın) itaat etti. Hazreti Padişah'ın dergâhına toplandılar. Ondan sonra Hazreti Sultan Hoca Ahmed Yesevî Padişah'ın kabirlerini tavaf edip yiyecek içecek hazırlatıp askere verdiler. Kuran-ı Kerim'i hatmedip sevabını şehitlerin ruhlarına bağışladılar. Hazreti Padişah o yazı, kışı Belh'de geçirip Türkistan'ı, Taşkend'i tamamen ele geçirip diğer yıl tekrar sefere çıktılar. Şehirden şehre, kabileden kabileye yürüyerek babalarının kılıçlarını vurup yürüdüğü yollarda yürüyüp, konakladığı yerlerde konaklayıp kâfirleri (kâfir topraklarını) fethedip Umman Denizi'nden Kozlum Denizi'ne, ta Kurdum'a değin bunların kılıçlarının parıltısından İslam dini münevver oldu. Şeriat yolu açıldı. İslam dini, Ahmed milleti karar üzerine oldu. Bu vakte kadar birkaç yıl geçti. Şimdi Kaşkar'a dönelim diye düşünmekteydiler. Kaşkar yurdu, kâfirler batağı haline gelmiş diye haber geldi. O vakit, ordu toplansın diye çağrı yapıldı. Askerler toplandılar. Hazreti Sultan Hasan Buğra Han Gazi, Hazreti Yusuf Kadir Han Gazi Padişah'a dediler: “Siz Medayin'e gidin. Hazreti İmamlar'a arz edin. Kaşkar yurdu kâfirler batağı olmuş, hazretlerinden yardım diliyoruz, diyin. Hazreti Yusuf Kadir Han Gazi Padişah, Medayin'e gittiler. Hazreti Hasan Buğra Han Gazi Padişah, yetmiş bin kişi ile gelip Kaşkar şehrini kuşatıp oraya yerleştiler. Böylece bütün kâfirleri kırıp (kâfirlerin kanlarını) Ceyhun nehri gibi akıttılar. Müslümanlar zafer kazandı. Kaşkar halkını kâfirler kendi dinlerine sokmuş, (onlar da) köpek, eşek, domuz etini yiyip (yenilmesi) haram olan (bir tür alacalı) yılanı mubah bilip mutlak kâfir olup kalmıştı. Kâfirler tarafından, Çukta Reşid meydana girdi. Müslümanlar tarafından, Hazreti Esen Buğra Han Gazi Padişah meydana girip bahadırlık gösterip namlarını, mertebelerini belli ederek savaşa girdiler. Öyle savaştılar ki (kahramanlıklarını anlatmak için) sıfat bulunmaz. [XXIII] Kısacası, şöyle rivayet ederler: Bu dört imam Medayin'de idiler. Üç aylığına ava çıkmışlardı. Hazreti Yusuf Kadir Han, huzurda durup kıyam getirip arz ettiler: “Ey Resulullah evladı! Biz Kaşkar yurdundan geliyoruz. Kaşkar yurdu tamamen kâfirleşti. Sizler gibi resulullah evladının zamanında fethedilmezse bundan sonra da (Kaşkar) fethedilmez. İzin verirseniz, bir miktar İslam ordusu (bizlere) yoldaş olabilir mi acaba? Yüce Allah'ın

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

inayeti olursa, (Kaşkar'ı) fethedip siz hazretlerinin (yine) dergâhlarına geleceğiz. Hazreti İmam Nasruddin buyurdu: “Ey emirler, çabuk kuvvetli bir ordu toplayıp Hazreti Yusuf Kadir Han Gazi Padişah ile (Kaşkar üzerine) gidin! Zor duruma düşerseniz, bizlere mektup gönderin.” [XXIV] Hazreti Hasan Buğra Han Gazi Padişah buyurdu: “Askerler toplansın! Kâfirlere aman verilmeyecek.”. Askerler üç günde toplandı. Bütün askerleri alıp Yangı Hisar mevziine konuşlandılar. Baş tarafı Altunluk, art tarafı Örtten Kara'ya kadar kâfirler yerleşmişlerdi. Birkaç gün savaştılar. Savaş ede ede dağ eteğine ulaştılar. O yerde dağ içinden birkaç yüz kâfir çıkıp Müslümanları şehit kılmaya başladı. O anda Hasan Buğra Han Gazi Padişah'ın ağızlarından köpük çıkıp sarhoş deve gibi böğürerek (savaş meydanına atılıp) zorlu savaş verdiler. (Kâfirlerin kanını) Ceyhun nehri gibi akıtıp (meydan içinde) yürüdüler. İlahî kaza neticesinde birkaç okun (kendilerine) isabet etmesi sebebiyle şehit oldular. [XXV] Hazreti Hasan Buğra Han Gazi Padişah, meydana gelip takatsiz kalıp feryat ile haykırıp kendilerini (yere) vurdular. (Kâfirlerin kanını) Ceyhun nehri gibi akıttılar. Hazreti Padişah'a birkaç yerde ok isabet etti. Kan kaybedip (yere) yığıldılar. Nükte Reşid, Hazreti Padişah'ın mübarek başlarını vücutlarından ayırdı. Hazreti Hasan Buğra Han Gazi şehit olduktan sonra, kâfirler Müslümanları tamamen şehit etti. Sanki kıyamet kopmuştu. Aydınlık dünya karanlığa gömüldü. [XXVI] Hazreti Yusuf Kadir Han, Medayin'de idiler. Medayin'den Yusuf Kadir Han Gazi yüz bin asker ile geliyormuş diye (haber alan) Çukta Reşid, bütün askeri ile kaçıp Çin şehrine gitti. Kaşkar halkı çeşitli hediyelerle Hazreti Yusuf Kadir Han Gazi'nin yanına, Endican dağına gittiler. (Gazi'nin) Üzengilerine yüzlerine sürüp ayaklarını öptüler. [XXVII] Rivayet şöyledir: Hazreti Yusuf Kadir Han Gazi Padişah, kırk bin askeri alıp dedemin intikamını alacağım diyerek Hoten'i kuşatıp yirmi dört yıl savaşıp Hoten'i ele geçirip Çigalülhalhal-ı Maçin'i öldürüp dedesinin intikamını alıp Hoten'i yağmalayarak gelip Han Arık'ın bazı taraflarını, Tazgun'un Yetti Kent bölgesini, tohumluk toprağı bir miskal altına alarak vakfetti. Kaşkar'a döndüler. Yukarki yol ile, Kızıl denen yere yerleştiler. (Burası) Hazreti Sultan Seyyid Ali Arslan Han Gazi Padişah için lenger (ibadet yeri, dinlenme otağı) kurulacak bir yer imiş. (Gazi) Bir göl oluşturunuz diye emretti. Hemen o saat göl oluşturmayı başardılar. (Toprağı) ok ucuyla yumuşatıp adam başına bir avuç toprak alıp bir günde gölün oluşturulduğu söylenir. [XXVIII] Hazreti İmamlar mektubu görüp dediler: “Ey yârenler! Bize Kaşkar yurdundan mektup geldi. Biz bir aylığına kâfirleri fethetmek için gidiyoruz. Bizim bundan başka işimiz yoktur.”. Kaşkar yurduna doğru yola çıktılar. Birkaç günden sonra Hazreti İmamlar, Hazreti Yusuf Kadir Han Gazi'yi Kaşkar vilayetine padişah edip Maçin tarafına doğru yola çıktılar. Gelip şehrin önüne konuşlandılar. Kâfirler bu orduya şaşakaldılar. O vakitte Çukta Reşid'in bir büyücüsü vardı. Dedi: “Ey padişahım! Neden bu kadar takatsiz kalıyorsunuz? Şehri almaları için görmeleri gerekir. Şehri görmezseler şehri alabilirler mi?”. Çukta Reşid dedi: “Ey vezir bu nasıl sözdür? (İşte) şehir böylece görünmektedir (görünmemesine imkan yoktur).”. Büyücü, “Bu (düşman) askerler kaç gün burada dursa da ben şehri gizleyeceğim (Büyüyle gözlerle görünmez edeceğim.).”. Çukta Reşid saygıyla eğilerek (yerine) oturdu. Bütün kâfirler sevinip sevinç davulu çaldılar. Tan attı. Hazreti İmamlar namazdan sonra bir kişiyi çağırdılar. (Ona) “Gidip söyle! Bu gelen kişi Hazreti Muhammed Mustafa'nın evlatlarıdır. Mübarek isimleri, Hazreti İmam Nasruddin, İmam Muiniddin, İmam Zahurüddin ve İmam Kavamüddin'dir. Maverâünnehr'den Kaşkar yurdunu fethetmek için yüz kırk bin asker ile geldiler. Ok torbalarını boyunlarına asıp huzurumuza gelip Müslüman olup iman getirsinler. Eğer iman getirmezlerse, Çukta Reşid başta olmak üzere bütün kâfirleri öldürüp evlatlarını esir edip şehirlerini viran edeceğiz.” diye buyurdular. Kâfirler bu sözü işitince aydınlık dünyaları karanlık oldu. Kâfirler endişe ederek söylediler: “Dinimizden dönmeyiz!”. Bir mavi (renkli) çadırdan saraya girdiler. Şaman öncülüğünde kırk bir büyücü büyü yapmayı başardı. Savaşmaya karar verdiler. Şehir kayboldu. Büyücünün sihir yaptığını anladılar. Sabah oldu. Şehir yine görüldü. Savaş davulu çaldılar. Kahraman yiğitlerin savaşmak için ileri at sürmeleriyle aynı anda şehir yine kayboldu. Bu yöntem ile yaklaşık kırk yıl Çin şehrinin içinde kaldılar. Sonunda Çukta Reşid, bütün ordusuyla birlikte bir gece kaçıp gitti. [XXIX] Hazreti İmamlar, Çukta Reşid ve Nükte Reşid'in arkasından kovalayarak gittiler. Hazreti İmamlar namazda idiler. Kâfirler vakti fırsat bilip Hazreti İmamları koyun gibi boğazladı. Ondandır sonra sancağı alayım diyerek mücadele ettiler. Sancak erinin (sancağı tuttuğu) kolunu kestiler. Sancak eri sancağı (yine de) vermeyerek dizine aldı. Dizini de kestiler. Sancak eri sancağı (yine vermeyerek) boynuna kıstırdı; boynunu kestiler. Sancağı havaya attı, sancak kayboldu. (Ansızın) Güneş tutuldu. Dünya karardı. Gökyüzünden ses geldi. Yerden homurtu yükseldi. Kâfirler Çin tarafına

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

gittiler. Bir kişi kaçıp Hazreti Yusuf Kadir Han Gazi Padişah'a haber verdi. O zaman Yusuf Kadir Han Gazi harekete geçti. Geceleyip gündüzleyip (hadisenin yaşanıgı yere) gelip (yaşananları) gördüler. Hazreti İmamların başları vücutlarından ayrılmıştı. Kendilerinden geçerek fenalaştılar. Tekrar kendilerine geldiler. İnsan ölüleri çöl taşları gibi yatmaktaydı. Hangisinin kâfir, hangisinin Müslüman olduğu belli değil diyerek şaşırdılar. Tanrıya yalvardılar. O dakika (gökyüzünden) bir ses yükselip dağlardan su geldi. Gökyüzünden yağmur indi. Müslümanların yüzünü kibleye, kâfirlerin vücudunu yüz üstü çevirdi. (Akan su) Kâfirlerin (kesik) başını sürükleyerek akıp gitti. Sonra, Hazreti İmamların mübarek cesetlerini sandık içine koydular. Diğer Müslümanların cesetlerini defnettiler. Tarih, beş yüz doksan altı idi. Zilhicce ayının onu, pazartesi günü Hazreti İmamlar şehitlik şerbetini içtiler. Şüphesiz Allah en doğru olanı bilir.

KAYNAKÇA

- ATALAY, B. (2006). **Kaşgarlı Mahmud, Divanü Lugati't-Türk I -IV**, Ankara: TDK.
- BARTHOLD, V. V. (2006). **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**, Haz. K. Y. Koprman, İ. Aka, Ankara: TTK.
- CAFEROĞLU, A. (1974). **Türk Dili Tarihi II**, İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- CLAUSON, G. (1960). **Muhammed Mehdî Han, Senglah, A Persian Guide to the Turkish Language**, London.
- CLAUSON, G. (1972). **An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth Century Turkish**, Oxford: Oxford University Press.
- ÇAĞATAY, S. (1964). "Türkçede ki < erki", **TDAY Belleten 1963**, Ankara: TDK, s. 245-250.
- ECKMANN, J. (1988). "Çağatayca", **Tarihi Türk Şiveleri**, Ankara: TKAE, s. 211-245.
- ECKMANN, J. (2005). **Çağatayca El Kitabı**, Çev. Günay Karaağaç, Ankara: Akçağ.
- ERDAL, M. (1991). **Old Turkic Word Formation, A Functional Approach to the Lexicon**, Vol. I-II, Wiesbaden.
- ERGİN, M. (2002). **Türk Dil Bilgisi**, İstanbul: Bayrak.
- GABAIN, A. Von (2007). **Eski Türkçenin Grameri**, Çev. Mehmet Akalın, Ankara: TDK.
- GRECARD, M. F. (1900). "La Légende de Satok Boghra Khan Et l'Histoire", **Journal Asiatique**, C. XV, s. 5-79.
- JOHNSON, F. (1852). **Dictionary Persian, Arabic, and English**, London: W. H. Allen and Co.
- KÖPRÜLÜ, Mehmet F. (2005). **Türkiye Tarihi, Anadolu İstilasına Kadar Türkler**, Ankara: Akçağ.
- KÖPRÜLÜ, Mehmet F. (2007). **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara: Akçağ.
- KÖPRÜLÜ, Mehmet F. (2009). **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ankara: Akçağ.
- KÚNOS, I. (1902). **Şejx Sulejman Efendi's Čagataj-Osmanisches Wörterbuch**, Budapest.
- KUT, G. (2003). **Ali Şir Nevayî, Gara'ibü's-Sıgar**, Ankara: TDK.
- LANE, Edward W. (1968). **An Arabic-English Lexicon**, Beirut: Librairie Liban.
- LESSING, F. (1960). **Mongolian-English Dictionary**, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- MÜTERCİM ASIM (2009). **Burhan-ı Katı**, İstanbul: TDK.
- NECİB, E. N. (1968). **Ujgursko-russkij Slovar'**, Moskva.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

-
- REDHOUSE, J. W. (1890). **A Turkish and English Lexicon**, İstanbul.
- SHAW, R. B. (1871). **Visits to High Tartary Yarkand and Kashgar**, London: John Murray.
- SHAW, R. B. (1878). **A Sketch of the Turki language as spoken in Eastern Turkistan I-II**, Calcutta: Baptist Mission Press.
- STEINGASS, F. (2005). **A Comprehensive Persian-English Dictionary**, İstanbul: Çağrı.
- TURAN, Osman (1939-1940). “Satuk Buğra Han Menkıbesi ve Tarihi”, **Ülkü**, C. XIII, S. 74, Nisan 1939, s.145-154; C. XIV, S. 79, Eylül 1939, s. 47-52; C. XIV, S. 80, Birinciteşrin 1939, s. 153-160; C. XIV, S. 82, Birincikanun 1939, s. 343-350; C. XIV, S. 83, İkincikanun 1940, s.429-436.



**TÜRKÇE VE TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ÖĞRETMENİ
ADAYLARININ ÖĞRETMENLİK MESLEĞİNE İLİŞKİN
TUTUMLARININ ÇEŞİTLİ DEĞİŞKENLER AÇISINDAN
İNCELENMESİ (KAFKAS ÜNİVERSİTESİ
ÖRNEĞİ)**

*Kürşad Çağrı BOZKIRLI**

*Onur ER***

ÖZET

Bu çalışmanın amacı, Türkçe öğretmeni adaylarının ve formasyon programlarına devam eden Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni adaylarının öğretmenlik mesleğine yönelik tutumlarını çeşitli değişkenler açısından değerlendirmektir. Çalışmaya, Kafkas Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü 4. sınıf öğrencilerinden 64, aynı fakülte bünyesinde açılan pedagojik formasyon programından 60 olmak üzere toplamda 124 öğretmen adayı katılmıştır. Araştırmada veri toplama aracı olarak Üstüner (2006) tarafından geliştirilen “Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Tutum Ölçeği” kullanılmıştır. Elde edilen veriler SPSS 17.0 (Statistical Package for Social Sciences) paket programı kullanılarak analiz edilmiştir. Araştırma sonucunda öğretmen adaylarının öğretmenlik mesleğine yönelik tutumlarının “lisans düzeyi mezun olunan/olunacak bölüm”, “bölümün ÖSS’deki tercih sırası”, “cinsiyet” ve “mezun olunan lise” değişkenlerine göre anlamlı bir farklılık göstermediği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Öğretmenlik mesleği, tutum, Pedagojik Formasyon

**THE EXAMINATION OF TURKISH / TURKISH LANGUAGE AND
LITERATURE TEACHER CANDIDATES’ ATTITUDES TOWARD
TEACHER PROFESSION ACCORDING TO VARIOUS VARIABLES
(KAFKAS UNIVERSITY SAMPLE)**

ABSTRACT

The aim of this study is to examine the attitudes of Turkish teacher candidates and Turkish Language and Literature teacher candidates, who attend to formation program, toward teacher profession according to various variables. 64 students from Kafkas University Education Faculty Turkish Education Department 4. grade, and 60 students from the pedagogical formation program which is given at the same faculty, as a total 124 teacher candidates participated in this study. In this study “Attitude Measurement toward Teacher Profession” which is developed by Üstüner (2006) is used as data gathering tool. The gathered data is analyzed by SPSS 17.0 (Statistical Package for Social Sciences) package

* Arş. Gör., Atatürk Ü. Kâzım Karabekir Eğt. Fak. Türkçe Eğt. Böl. El-mek: kursad36@gmail.com

** Arş. Gör., Kafkas Ü. Eğt. Fak. Türkçe Eğt. Böl. El-mek: onurer1827@gmail.com

program. As a result of the study, it is found that the attitudes of teacher candidates toward teacher profession does not indicate a significant difference according to “under graduation department”, “the department’s order of preference in ÖSS”, “gender”, “the graduated high school” variables.

Key Words: Teaching proffession, attitude, Pedagogical Formation

GİRİŞ

Öğretmenler toplumların geleceği olan öğrencileri şekillendirdiğinden öğretmenlik toplum için son derece önemli bir meslektir. Öğretmenin sınıf içindeki her türlü hâl ve hareketleri öğrencilere model oluşturmakta, onların gelecekte nasıl bireyler olacaklarına yön vermektedir. Çelikten, Şanal ve Yeni (2005) de öğretmenlerin toplumda sözleri ve hareketleri yoluyla, aydınlanmış, çalışkan, erdemli ve eğitilmiş bir insan olmanın ne anlama geldiğini gösteren bireyler olduklarını belirtmiştir. “Öğretmenler, toplumun bu izlenimi doğrultusunda hem öğrencileri şekillendirmekte hem de kendileri şekillenmektedir” (Çelikten, Şanal ve Yeni, 2005: s. 207).

Günümüzde öğretmen yetiştirmekle görevli kurumlar eğitim fakülteleridir. Ancak dönem dönem öğretmen ihtiyacının karşılanmasına dönük olarak farklı uygulamalara gidilmektedir. Tezsiz yüksek lisans programlarına öğrenci kabulü bu yollardan biridir. Diğer bir uygulama ise farklı fakülte mezunlarına pedagojik formasyon eğitimi verilmesi şeklindedir. Ancak bu programlarda nitelikli öğretmenlerin yetiştirilmesi tartışılan bir konudur (Yüksel, 2004. Bahsi geçen bu problem eğitim fakültelerinde yetişmekte olan öğretmen adayları için de geçerlidir. Eğitim fakültelerinde, fiziksel koşulları hazırlanmadan kontenjan arttırımına gidilmesi bu fakültelerden yetişecek öğretmenlerin niteliği ve istihdamı konusunda kafalarda soru işareti yaratmaktadır (Alyılmaz, 2010: s. 741). Bütün bu problemler göz önünde tutularak pedagojik formasyon programlarına öğrenci alınırken öğretmen adaylarının niteliklerinin artırılmasının yanı sıra öğretmen adaylarına mesleğine karşı olumlu bir tutum kazandırılmasına da önem verilmelidir.

Tanel, Kaya Şengören ve Tanel (2007) öğretmen yetiştirmekten sorumlu olan eğitim fakültelerinde, öğretmen adaylarına alan bilgisinin yanında öğretmenliğe ilişkin tutum ve davranışların da kazandırılmaya çalışıldığını ve bu nedenle alan bilgisinin yanında öğretmen adaylarının öğretmenliğe ilişkin tutumlarının ölçülmesinin de önemli olduğunu belirtmektedirler.

Aday öğretmenlerin öğretmenlik mesleğine yönelik tutumları ile ilgili araştırmalarda (Akkaya, 2009; Temizkan, 2008; Semerci, 2004; Bulut, 2009; Camadan ve Duysak, 2010; Demirtaş, Cömert ve Özer, 2011; Çapri ve Çelikkaleli, 2008) genellikle eğitim fakültelerindeki farklı ana bilim dallarından öğrencilerin öğretmenlik mesleğine yönelik tutumları incelenmiş ve karşılaştırılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmında (Yüksel, 2004; Gürbüz ve Kışoğlu, 2007; Can, 2010) ise tezsiz yüksek lisans programı öğrencilerinin öğretmenlik mesleğine yönelik tutumları ortaya konmuştur. Pedagojik formasyon öğrencilerinin tutumlarını belirlemeye dönük sınırlı sayıda araştırma (Eraslan ve Çakıcı, 2011) mevcuttur. Ancak bu çalışmalar da sadece pedagojik formasyon öğrencilerinin öğretmenlik mesleğine yönelik tutumlarını belirlemeye dönük olarak

yapılmıştır. Yapılan çalışmalar içerisinde pedagojik formasyon öğrencileri ile eğitim fakültelerinin ilgili bölümlerinin öğrencilerinin mesleğe dönük tutumlarının karşılaştırılmasının yapıldığı bir araştırmaya rastlanmamıştır. Araştırmanın temel gerekçesini bu eksiklik oluşturmaktadır.

Amaç

Bu araştırmanın amacı eğitim fakültelerinde formasyon programına devam eden Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü mezunu edebiyat öğretmen adayları ile Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümüne devam eden Türkçe öğretmeni adaylarının öğretmenlik mesleğine ilişkin tutumlarını belirlemektir. Bu amaçla aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Formasyon programına devam eden Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni adayları ile Türkçe öğretmeni adaylarının öğretmenlik mesleğine ilişkin tutumları mezun oldukları/olacakları bölüme göre farklılık göstermekte midir?
2. Formasyon programına devam eden Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni adayları ile Türkçe öğretmeni adaylarının öğretmenlik mesleğine ilişkin tutumları cinsiyete göre farklılık göstermekte midir?
3. Formasyon programına devam eden Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni adayları ile Türkçe öğretmeni adaylarının öğretmenlik mesleğine ilişkin tutumları ile bulundukları programın ÖSS’de tercih sırası arasında anlamlı bir farklılık var mıdır?
4. Formasyon programına devam eden Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni adayları ile Türkçe öğretmeni adaylarının öğretmenlik mesleğine ilişkin tutumları mezun oldukları liselere göre farklılık göstermekte midir?

YÖNTEM

Bu bölümde; çalışmada kullanılan araştırma modeli, araştırmanın evreni ve örneklemini, verilerin toplanması ve değerlendirilmesi aşamaları hakkında bilgi verilmiştir.

Araştırma Deseni

Araştırma nicel araştırma yaklaşımlarından betimsel araştırma (tarama) yöntemiyle yapılmıştır. “Tarama modelleri geçmişte ya da halen varolan bir durumu varolduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımlarıdır. Araştırmaya konu olan olay, birey ya da nesne, kendi koşulları içinde ve olduğu gibi tanımlanmaya çalışılır” (Karasar, 2010: s. 77). Çalışmada standart bir ölçek yardımıyla Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni adaylarının öğretmenlik mesleği ile ilgili tutumları belirlenmeye çalışılmıştır.

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini, 2010-2011 öğretim yılında Kafkas Üniversitesi (KAÜ) Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü ile aynı fakülte bünyesinde açılan formasyon programında öğrenim görmekte olan öğretmen adayları oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise “uygun örnekleme” yöntemine göre seçilen Türkçe Eğitimi Bölümü son sınıf öğrencileri ile formasyon programına devam eden Türk Dili ve Edebiyatı bölümü mezunu öğretmen adaylarıdır. Uygun örnekleme yönteminde “araştırmacı, ihtiyaç duyduğu büyüklükteki bir gruba ulaşana kadar en ulaşılabilir olan yanıtlayıcılardan başlamak üzere örneklemini oluşturmaya başlar ya da en ulaşılabilir ve maksimum tasarruf sağlayacak bir durum, örnek üzerinde çalışır” (Büyüköztürk, Çakmak, Akgün, Karadeniz ve Demirel, 2011: s. 91). Araştırmaya, 64’ü Türkçe Eğitimi Bölümünden, 60’ı da formasyon programından olmak üzere toplam 124 öğretmen adayı katılmıştır.

Turkish Studies

Tablo 1: Araştırmaya Katılan Öğretmen Adaylarının Demografik Özellikleri

DEMOGRAFİK ÖZELLİKLER		f	%	Toplam
Bölüm	Türkçe Öğretmenliği	64	51.6	124
	Formasyon (TDE)	60	48.4	
Cinsiyet	Kız	53	42.7	124
	Erkek	71	57.3	
Bölümün ÖSS'deki tercih sırası	1-6 arası	39	31.5	124
	7-12 arası	29	23.4	
	13-18 arası	30	24.2	
	19-24 arası	26	21.0	
Mezun Olunan Lise Türü	Resmî Gündüz Lise	85	68.5	124
	Ticaret Meslek Lisesi	1	0.8	
	Anadolu Lisesi	15	12.1	
	Özel Lise	1	0.8	
	Anadolu Öğretmen Lisesi	-	-	
	Diğer	22	17.7	

Veri Toplama Aracı ve Verilerin Toplanması

Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni adaylarının öğretmenlik mesleğine yönelik tutumlarının belirlenmesinde araştırmacı tarafından oluşturulan, öğrencilerin demografik özelliklerinin yer aldığı “Kişisel Bilgi Formu” ve Üstüner (2006) tarafından geliştirilen 34 maddelik “Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Tutum Ölçeği” kullanılmıştır. Ölçek tek boyutlu likert tipi bir tutum ölçeğidir. Ölçeğin geliştirilme süreci geliştiricisi tarafından şu şekilde açıklanmaktadır:

Ölçeğin denemelik formu 11 farklı öğretmenlik programında öğrenim görmekte olan 449 öğrenciye uygulanmıştır. Ölçeğin yapı geçerliliğine ilişkin olarak yapılan temel bileşenler analizi sonucunda 34 maddenin yer aldığı birinci faktörde faktör yükü değerinin .74 ile .41 arasında değiştiği ve faktörün toplam varyansın %30'unu açıkladığı görülmüştür. Ölçeğin toplam puanı ile her bir maddenin madde test korelasyonuna bakılmış ve madde test korelasyon değerlerinin .74 ile .42 arasında değişkenlik gösterdiği bulunmuştur. Ölçeğin ölçüt geçerliliği .89'dur. Ölçeğin güvenilirliğine ilişkin olarak 116 eğitim fakültesi öğrencisine 4 hafta ara ile iki kez uygulanması sonucu elde edilen puanların kararlılığına ilişkin güvenilirlik katsayısı .72 bulunmuştur. Ölçeğin iç tutarlılık katsayısı (Cronbach Alpha) .93'tür (Üstüner, 2006).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Bu araştırmadan toplanan veriler üzerinde hesaplanan Cronbach alfa iç tutarlık katsayısı ise .81 olarak bulunmuştur. Araştırma için bu ölçeğin seçiminde madde sayısına dikkat edilmiştir. Çünkü ölçme aracında yer alan maddelerin sayısının artması güvenilirliği yükseltecektir (Büyüköztürk, Çakmak, Akgün, Karadeniz ve Demirel, 2011: s. 117). Uygulamalar ders saatlerinde ilgili dersin hocasından izin alınarak formasyon programı ve Türkçe Eğitimi Bölümü öğrencilerine farklı zamanlarda yapılmıştır. Sınıfların kalabalık oluşu göz önünde bulundurulduğundan her bölüm kendi içinde ikiye bölünerek ölçek bir sınıfın önce bir yarısına hemen ardından diğer yarısına uygulanmıştır. Araştırmacı tarafından bizzat gerçekleştirilen uygulamalar sırasında öncelikle, ölçeğin adı, içeriği, madde sayısı, ortalama cevaplama süresi hakkında açıklayıcı bilgiler verilerek, uygulamaya sadece gönüllü olanların katılması istenmiştir. Son olarak bir kez daha katılımcıların ölçeğe ilişkin yönergeyi dikkatle okumaları istenerek uygulamaya geçilmiştir. Uygulamada katılımcıların ölçekte yer alan öğretmenlik mesleğine yönelik tutum ifadelerini okuduktan sonra **“5-Tamamen katılıyorum, 4-Çoğunlukla katılıyorum, 3-Orta Düzeyde katılıyorum, 2-Kısmen katılıyorum, 1-Hiç katılmıyorum”** seçeneklerinden kendilerine en yakın olanı işaretlemeleri beklenmiştir. Kişisel bilgilerin tamamının, anket formlarıyla toplandığı uygulama esnasında öğrencilerin birbirlerini etkilemelerinin önüne geçebilmek için iletişim kurlmalarına izin verilmemiştir.

Veri Analizi

Öğretmen adaylarından elde edilen veriler SPSS 17.0 (Statistical Package for Social Sciences) programı kullanılarak çözümlenmiştir. Buna göre, öğretmen adaylarının öğretmenlik mesleğine yönelik tutumları “lisans düzeyinde mezun olunan/olunacak bölüm”, “bölümün ÖSS’deki tercih sırası”, “cinsiyet” ve “mezun olunan lise türü” değişkenleri bakımından analiz edilmiştir. Cinsiyet ve mezun olunan/olunacak bölüm değişkenleri bakımından adayların öğretmenlik mesleğine yönelik tutumları arasında anlamlı bir farklılık bulunup bulunmadığını belirlemek için bağımsız gruplar t-testi kullanılmıştır. Mezun olunan lise türü ve bulundukları bölümün ÖSS’deki tercih sırası değişkenlerine göre adayların öğretmenlik mesleğine yönelik tutumları arasında anlamlı bir farklılık bulunup bulunmadığını belirlemek için ise tek faktörlü varyans analizi (One-Way Anova) kullanılmıştır. İstatistiksel hesaplamalarda anlamlılık düzeyi 0.05 olarak alınmıştır.

BULGULAR

Bu bölümde; araştırma sorularının cevaplarına ait bulgulara yer verilmiştir. Elde edilen bulgular araştırmanın alt problemlerine göre sıralanmıştır.

1. Mezun Olunan/Olunacak Bölüm Değişkenine Yönelik Bulgular

Tablo 2: Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Mesleğine İlişkin Tutumlarının “Mezun Olunan/Olunacak Bölüm” Değişkenine Göre Farklılaşma Durumunu Ortaya Koyan Bağımsız Gruplar t-Testi Sonuçları

Bölüm	N	$\bar{X}$	SS	Sd	Levene	t	p
					F		
Türkçe	64	3.29	0.48	122	8.86	.004	-1927
Türk Dili ve Edebiyatı	60	3.44	0.34				

p>0.05

Tablo 2 incelendiğinde öğretmen adaylarının mesleğe yönelik tutumları arasında “mezun olunan/olunacak bölüm” değişkenine göre anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir (t= -1.927, p>0.05). Bununla birlikte, öğretmen adaylarının puan ortalamalarına bakıldığında Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü mezunu öğretmen adaylarının öğretmenlik mesleğine ilişkin tutumlarının Türkçe Eğitimi Bölümünde öğrenim gören Türkçe öğretmeni adaylarına oranla daha olumlu olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu anlamlı bir fark yaratacak düzeyde değildir.

2. Cinsiyet Değişkenine Yönelik Bulgular

Tablo 3: Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Mesleğine İlişkin Tutumlarının “Cinsiyet” Değişkenine Göre Farklılaşma Durumunu Ortaya Koyan Bağımsız Gruplar t-Testi Sonuçları

Cinsiyet	N	$\bar{X}$	SS	Sd	Levene	t	P
					F		
Kız	53	3.44	0.36	122	5.60	.01	1.68
Erkek	71	3.32	0.46				

p>0.05

Tablo 3 incelendiğinde öğretmen adaylarının öğretmenlik mesleğine yönelik tutumlarında “cinsiyet” değişkenine göre anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir (t= 1.68, p>0.05).

Bayan öğretmen adaylarının öğretmenlik mesleğine ilişkin tutumlarının erkek öğretmen adaylarına göre daha olumlu olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu anlamlı bir fark yaratacak düzeyde değildir.

3. Bölümün ÖSS'deki Tercih Sırası Değişkenine Yönelik Bulgular

Tablo 4: Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Mesleğine İlişkin Tutumlarının “Bölümün ÖSS'deki Tercih Sırası” Değişkenine Göre Farklılaşma Durumunu Ortaya Koyan Tek Yönlü Varyans Analizi Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	P	Levene
Gruplar arası	.081	3	0.27	0.145	0.93	0.55
Gruplar içi	22.259	120	0.18			
Toplam	22.339	123				

p>0.05

Tablo 4 incelendiğinde öğretmen adaylarının mesleğe yönelik tutumlarında “Bölümün ÖSS'deki tercih sırası” değişkenine göre anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir (p>0.05). Bu sonuç bölümün ÖSS'deki tercih sırasının öğretmen adaylarının öğretmenlik mesleğine ilişkin tutumları üzerinde etkili olmadığını ortaya koymaktadır.

4. Mezun Olunan Lise Değişkenine Yönelik Bulgular

Tablo 5: Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Mesleğine İlişkin Tutumlarının “Mezun Olunan Lise” Değişkenine Göre Farklılaşma Durumunu Ortaya Koyan Tek Yönlü Varyans Analizi Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	P	Levene
Gruplar arası	0.413	4	0.103	0.561	0.692	0.76
Gruplar içi	21.926	119	0.184			
Toplam	22.339	123				

p>0.05

Tablo 5 incelendiğinde öğretmen adaylarının mesleğe yönelik tutumları arasında “mezun olunan lise” değişkenine göre anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir (p>0.05). Bu sonuç mezun olunan lise programının öğretmen adaylarının öğretmenlik mesleğine ilişkin tutumları üzerinde etkili olmadığını ortaya koymaktadır.

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Bu araştırma ile Kafkas Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümündeki öğretmen adayları ile aynı fakülte bünyesinde açılan formasyon programında öğrenim görmekte olan Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü mezunu öğretmen adaylarının mezun olunan/olunacak lisans programı, cinsiyet, lisans programının ÖSS'deki tercih sırası ve mezun olunan lise değişkenleri bakımından öğretmenlik mesleğine yönelik tutumları değerlendirilmiştir.

Araştırma bulgularına göre öğretmen adaylarının mesleğe yönelik tutumları “mezun olunan/olunacak lisans programı” değişkenine göre anlamlı bir farklılık göstermemektedir. Araştırmanın bu bulgusu Gürbüz ve Kışoğlu (2007) tarafından yapılan çalışmayla paralellik

göstermektedir. Dolayısıyla öğretmen adaylarının öğretmenlik mesleğine yönelik tutumları üzerinde lisans düzeyinde eğitim aldıkları bölümün bir etkisinin olmadığı söylenebilir.

Cinsiyet değişkenine ait bulgular incelendiğinde bay ve bayan öğretmen adaylarının öğretmenlik mesleğine yönelik tutumları arasında anlamlı bir fark olmadığı tespit edilmiştir. Bu bulgudan hareketle “cinsiyet” değişkeninin öğretmenlik mesleğine yönelik tutumlar üzerinde etkisinin olmadığı söylenebilir. Araştırmanın bu bulgusu daha önce yapılan bazı çalışmalarla (Bulut, 2009; Can, 2010; Aksoy, 2010; Semerci; Demirtaş;) örtüşürken birtakım çalışmalarla (Gülbüz ve Kışoğlu, 2007; Camadan ve Duysak, 2010; Akkaya, 2009; Eraslan ve Çakıcı, 2011) da çelişmektedir. Bu durumda, araştırmanın cinsiyet değişkenine ait bulgusunun sadece bazı araştırmalarla tutarlılık gösterdiği söylenebilir.

Araştırmanın bulgularına göre “lisans programını tercih sırası” ve “mezun olunan lise türü” değişkenlerinin de adayların öğretmenlik mesleğine yönelik tutumları üzerinde anlamlı bir fark ortaya çıkarmadığı söylenebilir. Araştırmanın mezun olunan lise türüne ait bu bulgusu alanyazınındaki birtakım çalışmalarla (Can, 2010; Aksoy, 2010) paralellik gösterirken, Camadan ve Duysak (2010) tarafından yapılan çalışmada sınavla öğrenci alan liselerden mezun olanların öğretmenliğe karşı tutumlarının diğer lise mezunlarından anlamlı şekilde farklılaştığı bulunmuştur. Bu durumda mezun olunan lise türü değişkenine ait bulgunun sadece bazı araştırmalarla tutarlılık gösterdiği söylenebilir.

Araştırmanın bulguları, incelenen değişkenlere göre öğretmenlik mesleğine yönelik tutumlarda anlamlı bir farklılık olmadığını ortaya koymaktadır. Bölümler arasında anlamlı bir farkın olmaması öğretmenlik mesleğinin insan yetiştirmek gibi idealist sebeplerle değil de sadece ekonomik sebeplerle seçilmiş olabileceği şeklinde yorumlanabilir. Ülkenin mevcut ekonomik şartları ile birlikte düşünüldüğünde bu anlaşılabilir bir durum olarak kabul edilebilir.

Ülkemizde öğretmen yetiştiren kurumlar eğitim fakülteleridir. Ancak zaman zaman çeşitli üniversitelerin bünyelerinde, farklı fakültelerden mezun olan öğrencilerin öğretmenlik yapabilmesine olanak sağlayan formasyon programları veya tezsiz yüksek lisans programları açılmaktadır. Bu tarz uygulamaların gerekliliği, KPSS engelini aşamayan binlerce eğitim fakültesi mezunu öğretmen adayının varlığı düşünüldüğünde tartışmalı bir mesele olarak görülmektedir. Bütün bunlar ülkemizin maalesef ciddî bir öğretmen yetiştirme politikasının bulunmadığını göstermektedir.

Bu araştırmaya katılan Türkçe Eğitimi Bölümü son sınıf öğrencileri ve formasyon programına devam eden Türk Dili Edebiyatı öğretmen adaylarının öğretmenlik mesleğine yönelik tutumlarında anlamlı farka rastlanmamıştır. Bu sonuçlar diğer fakültelerden, özellikle de fen-edebiyat fakültelerinden, mezun olan öğrencilerin öğretmenlik mesleğine en azından tutum düzeyinde hazır olduğunu göstermektedir. Ülkenin ekonomik koşulları gerekçe gösterilerek eğitim fakülteleri dışındaki fakültelerden mezun olanlardan da öğretmen atamalarına devam edilecekse bunun birtakım standartlara bağlanması şarttır. Ancak daha önce hızlandırılmış ve ücretli kurs izlenimi veren formasyon programları vb. uygulamalara son verilmelidir. Zira bu uygulamalar öğretmenlik gibi kutsal bir mesleğin toplum içinde zaten azalmış olan itibarını iyice zayıflatmaktadır.

Araştırma bulgularına göre Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü mezunu öğretmen adaylarının öğretmenlik mesleğine ilişkin tutumlarının Türkçe Eğitimi Bölümünde öğrenim gören Türkçe öğretmeni adaylarına oranla daha olumlu olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumun nedenlerini ortaya koyacak kapsamlı çalışmaların yapılması gerekmektedir. Tutumlardan hareketle Fen Edebiyat Fakültesi gibi farklı fakültelerden öğretmenlik mesleğini yapmaya karşı olumlu tutum gösteren öğrencilerin eğitim fakültelerine yönlendirilmeleri uygun olacaktır.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Araştırma bulguları öğretmenlik mesleğine yönelik tutumun mezun olunan lise türüne göre farklılaşmadığını göstermektedir. Dolayısıyla liselerde öğrencilere öğretmenlik mesleği tanıtılmalı ve öğretmenlik mesleğine yatkın öğrencilerin öğretmen yetiştiren programlara yönlendirilmeleri uygun olacaktır. Özellikle öğretmen liselerinde bu duruma daha fazla dikkat edilmelidir.

Bu araştırma ile Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni adaylarının öğretmenlik mesleğine ilişkin tutumları incelemiştir. Yapılacak diğer araştırmalarda başka programların öğretmenlik mesleğine ilişkin tutumları incelenebilir. Ayrıca bu araştırmada mezun olunan/olunacak program, cinsiyet, ÖSS'deki tercih sırası ve mezun olunan lise değişkenleri kullanılmıştır. Yapılacak diğer araştırmalarda bu değişkenlerin yanı sıra başka değişkenler de incelenebilir.

KAYNAKÇA

- AKKAYA, N. (2009). Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Tutumlarının Bazı Değişkenlere Göre İncelenmesi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, 25, 35-42.
- AKSOY, M. E. (2010). Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Mesleğine İlişkin Tutumları. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2, 197-212.
- ALYILMAZ, C. (2010). Türkçe Öğretiminin Sorunları. *Turkish Studies*, 5(3), 728-749.
- BULUT, İ. (2009). Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Mesleğine İlişkin Tutumlarının Değerlendirilmesi (Dicle ve Fırat Üniversitesi Örneği). *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14, 13-24.
- BÜYÜKÖZTÜRK, Ş., KILIÇ ÇAKMAK, E., AKGÜN, Ö. E., KARADENİZ, Ş. ve DEMİREL, F. (2011). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri (8. Baskı)*. Ankara: Pegem Yayınları.
- CAMADAN, F. ve DUYSAK, A. (2010). Farklı Programlardaki Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından Karşılaştırılması: Rize Üniversitesi Örneği. *International Conference on New Trends in Education and Their Implications*, Antalya.
- CAN, Ş. (2010). Tezsiz Yüksek Lisans Öğrencilerinin Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Tutumları. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*, 24.
- ÇAPRI, B. ve ÇELİKKALELİ, Ö. (2008). Öğretmen Adaylarının Öğretmenliğe İlişkin Tutum Ve Mesleki Yeterlik İnançlarının Cinsiyet, Program Ve Fakültelerine Göre İncelenmesi. *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9(15), 33-53.
- ÇELİKTEN, M., ŞANAL, M. ve YENİ, Y. (2005). Öğretmenlik Mesleği Ve Özellikleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 19(2), 207-237.
- DEMİRTAŞ, H., Cömert, M. ve Özer, N. (2011). Öğretmen Adaylarının Özyeterlik İnançları Ve Öğretmenlik Mesleğine Karşı Tutumları. *Eğitim ve Bilim*, 36(159), 96-111.
- ERASLAN, L. ve ÇAKICI, D. (2011). Pedagojik Formasyon Programı Öğrencilerinin Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Tutumları. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 19(2), 427-438.

- GÜRBÜZ, H. ve KIŞOĞLU, M. (2007). Tezsiz Yüksek Lisans Programına Devam Eden Fen Edebiyat Ve Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Tutumları (Atatürk Üniversitesi Örneği). *Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9(2), 71-83.
- KARASAR, N. (2010). *Bilimsel Araştırma Yöntemi (21. Baskı)*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- SEMERÇİ, N. ve SEMERÇİ, Ç. (2004). Türkiye’de Öğretmenlik Tutumları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(1), 137-146.
- TANEL, R., KAYA ŞENGÖREN, S. ve TANEL, Z. (2007). Fizik Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Mesleğine İlişkin Tutumlarının Farklı Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 22(2), 1-9.
- TEMİZKAN, M. (2008). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Tutumları Üzerine Bir Araştırma. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 6(3), 461-486.
- ÜSTÜNER, M. (2006). Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Tutum Ölçeğinin Geçerlik Ve Güvenirlik Çalışması. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 45, 109-127.
- YÜKSEL, S. (2004). Tezsiz Yüksek Lisans Programının Öğrencilerin Öğretmenlik Mesleğine İlişkin Tutumlarına Etkisi. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi*, XVII (2), 355-379.



TÜRKÇENİN EĞİTİMİ VE ÖĞRETİMİNE YÖNELİK BİLGİ KAYNAKLARINA ERİŞİM SORUNU VE ELEKTRONİK ORTAMDA BİLGİ PAYLAŞIMI

*Ahmet BURAN**
*Murat ŞENGÜL***
*Yavuz TANYERİ****

ÖZET

Bilgi çağı, iletişim çağı olarak nitelendirilen bu çağda, üretilen bilginin o bilgiye sahip olması gereken kişi ve kurumlarla belirli kanallar üzerinden paylaşımı önem kazanmıştır. Çünkü bilginin üretimi ve üretilen bu bilginin çeşitli iletişim kanalları yoluyla paylaşımı arttıkça, önemi ve etki alanı da hızla genişler. Günümüzün iletişim olanakları, hızla gelişen teknolojik gelişmeler sayesinde büyük bir evrim geçirmiştir. Bu gelişmeler çerçevesinde, kişilerin güç duruma düşmemeleri ve şok yaşamamaları için, kendilerini daha donanımlı bir duruma getirmeleri de önemli bir gereksinim olarak ortaya çıkmış; teknolojik gelişmelerin büyük bir hızla bilgi sistemlerine uyarlanması önem kazanmıştır.

Bu çalışmada, Türkçenin eğitimi ve öğretimi açısından elektronik ortamda bilgi paylaşımının önemine ve elektronik ortamda bilgi paylaşımının eğitim-öğretim çalışmalarına sağlayacağı katkıya değinilecektir.

Anahtar Sözcükler: Türkçenin eğitimi ve öğretimi, bilgi kaynakları, elektronik ortamda bilgi erişimi.

INFORMATION RESOURCES FOR THE PROBLEM OF ACCESS IN TURKISH TEACHING AND INFORMATION SHARING AND ELECTRONIC ENVIRONMENT

ABSTRACT

The information age, communication is described as the age in this era, the information produced should have that information sharing has become more important over the specific channels that people and institutions. Because the production of knowledge and produced the sharing of information through various communication channels increases, the importance and the domain also expands rapidly. In today's communication facilities, a big evolution thanks to the rapid technological developments have spend. With these improvements, people fall into the power situation and not have to suffer shock, they are better equipped to bring to a situation has emerged as an important requirement; technological improvements have resulted in a rapid adaptation of information systems has gained importance.

* Prof. Dr., Fırat Ü. İnsani ve Sosyal Bilimler Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: aburan@firat.edu.tr

** Dr., Fırat Ü. Eğt. Fak. Türkçe Eğt. Böl. El-mek: msengul2323@gmail.com

*** Fırat Ü. Eğt. Fak. Türkçe Eğt. Böl. Yüksek Lisans Öğrencisi. El-mek: yavuz.tanyeri@gmail.com

In this study, in Turkish language education and teaching the importance of sharing information in electronic form and electronic form, provided by the work of the academic contribution to the sharing of education-teaching will be discussed.

Keywords: Turkish education and teaching, information resources, access to information in electronic form.

Giriş

Günümüzün iletişim olanakları, hızlı teknolojik gelişmeler sayesinde büyük bir değişim geçirmiştir. Bu değişim ve gelişmeler çerçevesinde, kendilerini daha donanımlı bir duruma getirmeleri önemli bir gereksinim olarak ortaya çıkmış; bilgi çağı, iletişim çağı olarak nitelendirilen bu çağda, üretilen bilginin o bilgiye sahip olması gereken kişi ve kurumlarla belirli kanallar üzerinden paylaşımı ve bilgiye erişim sistemlerinin teknolojik gelişmelere uyarlanması önem kazanmıştır. Çünkü bilginin üretimi ve üretilen bu bilginin çeşitli iletişim kanalları yoluyla paylaşımı arttıkça, önemi ve etki alanı da hızla genişler.

Bilgi depolama ortamı açısından en üstün özelliklere sahip olan yapı elbette insan beynidir. İnsan beyninin bu özelliği, onu sahip olduğu bilişsel birikim sayesinde diğer canlılardan ayıran en önemli özelliktir. Yazının icadıyla birlikte, insanlar sahip oldukları bilgiyi sadece beyinlerinde saklamamış, kendileri için nesnel bilgi ortamı oluşturmuşlardır. Tonta'nın (2002) "Kültürel akümülayasyon" olarak nitelendirdiği bu durum sayesinde, dünya medeniyeti çok daha hızlı bir gelişme kaydetmiştir.

Karl Popper, "Dünya uygarlığı bir savaşla yok olup, geriye kütüphanelerde saklanan nesnel bilgi içeriği kalırsa, uygarlığı yeniden kurmak mümkündür. Halbuki bu nesnel bilgi içeriği, yani kütüphaneler yok olup, yalnızca öznel öğrenme yeteneği kalsa, çağdaş uygarlığı yeniden inşa etmek hemen hemen imkânsızdır" diyor (Aktaran: Tonta, 2002).

Hâlâ, depolama kapasitesi açısından insan beynine yaklaşan bir makine üretilmiş değildir. Ray Kurzweil'in (1999) *"The Age of Spiritual Machines: How We Will Live, Work and Think in the New Age of Intelligent Machines"* adlı kitabında bu makinenin geliştirilmesi için öngörülen erken tarih 2019'dur. Bu belki olacak, belki olmayacak; fakat kitaplar ve bilgisayar gibi optik depolama aygıtları, günlük hayatta kullanılan bilgileri, insanların karar alma sürecinin bir parçası hâline getirmede hâlâ çok önemli kolaylıklar sağlamaktadır (Tonta, 2002).

Gelişen teknoloji ve artan bilgi miktarı ile birlikte kullanıcının bilgiye istediği yerden ve kolaylıkla erişebilmesini sağlayacak yeni sistemler ortaya çıkmıştır. Bu sistemlerin en önemlilerinden biri elektronik bilgi sistemleridir. Eldeki bilginin o bilgiye ihtiyaç duyan kişiler tarafından eşit koşullarda paylaşılmasını sağlama amacıyla olan elektronik bilgi sistemleri etkin olabilmek için gelişen teknolojiyi kullanmak zorundadır (Egeli, 1995: 294).

İnsanların bilgi gereksinimleri, bilgi merkezlerinin bilgi sağlayan sistemler aracılığıyla insanların bu gereksinimlerini karşılamadaki yeterliklerini, etkili bilgi hizmetleri sunabilmek için gerekenlerin neler olduğu konusunda düşünceleri sonucunu doğurmuştur. Elde edilen sonuçların sadece bilgi bilimlerinin gelişerek kullanıcılara daha kaliteli bilgi hizmetleri vermesine değil, bilim dallarının ve meslek alanlarının gelişmesine de olumlu etkileri olmuştur. Benzer sonuçların değerlendirilerek hayata geçirilmesi bilgiye, bilime, bilmeye, kendini geliştirmeye ve gelecek nesillere yönelik daha faydalı sistemlerin ortaya çıkmasına katkılar sağlamıştır (Önal, 2008: 288-289).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Kişilerin doğrudan kullanabildiği kütüphane sistemleri, kamuya açık bilgisayar sistemleri olarak adlandırılır. Bu sistemlerdeki bilgilere erişimde zaman ve mekân sınırlaması büyük ölçüde ortadan kalkmaktadır. Kullanıcılar gereksinim duydukları bilgilere dünyanın neresinde olursa olsun doğrudan erişebilmektedirler (Wilensky, 1995: 60'tan aktaran: Tonta, 1995). Çevrimiçi kataloglar, kullanıcının arama yapabildiği uzaktan erişimli veri tabanları, bölgesel referans veri tabanları bu sistemlere örnek oluştururlar. Kamuya açık bilgisayar sistemlerinin özellikleri şunlardır (Egeli, 1995: 295):

- Yeni bilginin çok hızlı dağıtılması,
- Gerekli bilginin hızlı elde edilmesi için güçlü arama araçlarına sahip olması,
- Kullanıcının bilgiyi istediği biçimde değerlendirebileceği bilgi yönetimi ve analiz araçlarını içermesi,
- İleri aşamada bir analiz için, bilginin kullanıcının makinesine aktarılabilmesi,
- Birden çok kullanıcının aynı anda sistemin kaynaklarına erişiminin sağlanması,
- Ev, ofis ya da diğer yerlerden bilgi ve hizmete erişim olanakları sağlanması,
- Sistem kaynaklarının sürekli kullanımda olması.

Elektronik bilgi sistemleri, kamuya açık bilgisayar sistemlerinin örneklerindendir. Bu sistemler, kullanıcıların elektronik ortamdaki çeşitli kaynak ve referans materyaline erişimini sağlayan ileri arama teknikleriyle donatılmışlardır. Bu sistemlerin içinde dizinler ve özetler, tam metin referans kaynakları (kitap, sözlük, ansiklopedi vb.), tam metin makaleler, referans kaynakları dışında kalan tam metin kitaplar, tam metin gazete yayınları, sayısal veri tabanları, görsel-işitsel materyaller, hipermedya (çerçevelerin ağı olarak bilgiyi organize eden ortam) gibi materyaller yer alabilir (Egeli, 1995: 295).

Bilgi birikimle çoğaldığına göre, teknolojinin çok daha ileri boyutlara ulaşması kaçınılmazdır. Bilgi, teknolojik anlamda yükselen değer olarak 21. yüzyılın belirleyicisi olacaktır (Nair, 1997: 32). Günümüzde bilgiye erişimin sağlandığı en önemli kaynak ise internettir.

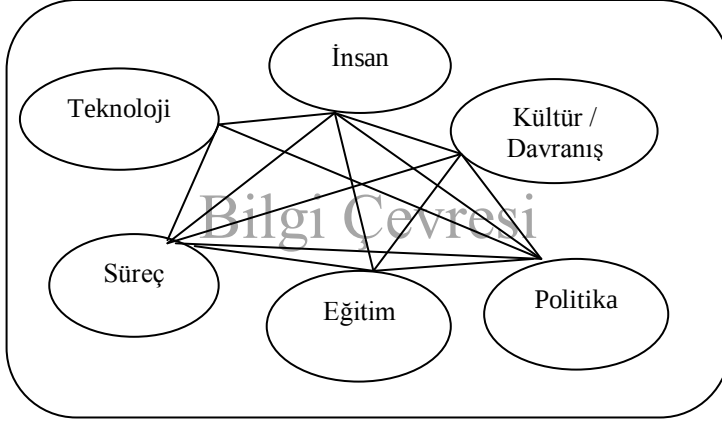
İnternet son derece hareketli bir bilgi erişim ortamıdır. İnternet aracılığıyla her gün yeni bilgi kaynakları hizmete sunulmakta, bazılarının yerleri değişmekte ya da güncelliğini yitiren bilgiler kullanımdan çekilmektedir. Yeni hizmete sunulan bu tür kaynakları keşfetmek, ortadan kaybolan ya da yeri değişen bilgi kaynaklarını izlemek, internet aracılığıyla erişilebilen bilgilerden yararlanmayı kısıtlayan etmenlerden birisidir (Tonta, 1995).

Elektronik ortamda paylaşılacak üzere hazırlanan bilgi kaynakları, onlara ulaşacak insanlara çok farklı yollarla sunulabilmektedir. Sanal ortam, çok hızlı değişen ve sık sık güncelleştirilmesi gereken dirik bir yapı olduğundan, bilgi kaynağı sunma hizmeti veren bilgi merkezleri / bilgi bankaları / sanal kütüphaneler bu konuda duyarlı olmalı ve kullanıcıları bilgiye en kısa yoldan yönlendirebilmelidirler.

Bilgilerin büyük bir kısmının elektronik ortamda olması ve internet kullanıcılarının bu bilgilere erişiminin hızlı ve kolay olması bilimsel gelişmeler için son derece olumlu bir özellik arz eder. Ancak kütüphane dermeleri her 14 yılda bir ikiye katlanırken, internette bu oran, yılda % 300 civarında büyümeye karşılık gelmektedir. Günümüzde, internet üzerinde 550 milyar belge olduğu tahmin ediliyor. Bu kadar bilgi fazlalığı, aynı zamanda bir bilgi yüklemesine yol açıyor. Dolayısıyla da bilgi yönetimi konusu çağımızın en sıcak konulardan bir tanesi haline gelmiş durumda. Onun için, belki de okur yazarlıktan bir sonraki, aşama bilgiyi nasıl bulabileceğimizi

öğrenmedir. Alvin Toffler'ın (1992) dediği gibi “Geleceğin cahili okuma yazma bilmeyen değil, bilgiye nasıl erişileceğini bilmeyendir” (Aktaran: Tonta, 2002).

Bilgi çevresi, bilgi ile ilgili insanlar, süreçler, teknoloji, politika ve stratejiler, kültür ve davranışlar arasındaki çapraz ilişkiler bütününden oluşur. Bilgi çevresini oluşturan unsurlar, Tonta (1999) tarafından şu şekilde gösterilmektedir:



Birey, grup ya da örgütlerin bilgiye bakış açıları, bilgi ile ilgili tutum ve davranışları, bilgiyi kullanma biçimleri (arama, yararlanma, değiştirme, paylaşma, saklama, görmezden gelme, vs.) toplumun bilgiye bakışını ortaya koyar. “Bilginin düzenlenme biçimi çoğu zaman insanların organize edilmiş biçimini saptar ve bunun tersi de geçerlidir” (Tonta, 1999). Mooers yasasına göre; “Bilgi edinmek için katlanılan zahmet, bilgi edinmeden yaşamının zahmet ve sıkıntılarından daha fazla ise bilgi erişim sistemleri kullanılmamaya başlar.” Bu durum “Bilgi Kaynaklarına Erişim Sorunu” şeklinde kavramsallaştırılmaktadır. İyi tanımlanmamış, çok fazla ya da çok az bilgiye erişimin sağlandığı durumlarda işte bu temel paradokstan söz edilir (Tonta, 2002).

Türkçenin Eğitimi ve Öğretimine Yönelik Bilgi Kaynaklarına Erişim Sorunu

Bilgi teknolojisi, bilgi bulmak, üretmek, yaymak, süzmek, düzenlemek ve özetlemek için kullanılan araç gereçler bütünüdür. Bilgi teknolojisinin bir ürünü olan internet, zaman ve mekândan bağımsız olarak çok hızlı bir şekilde bilgiye erişimi, bu bilginin daha ucuza üretimi, dağıtımı ve depolanmasını sağlayan en önemli iletişim aracı konumundadır. İnternetteki her bilgi, kullanılabilir bilgi niteliğinde değildir. Bir çalışma disiplinine ait bilgi kaynaklarına internet üzerinden erişim, bu bilgilerin toplanması, dağıtımı, kullanımı, paylaşımı ile ilgili süreçleri kapsar. Bu da ancak o çalışma disiplini ile ilgili potansiyel bir güç olan bilgi kaynakları ile ilgili bilgi yönetim stratejileri geliştirilerek yapılabilir.

Giderek daha fazla bilginin elektronik olarak edinilmesi, elektronik bilgilerin düzenlenmesi, bu bilgilere internet aracılığıyla erişim sağlanması, bilgi arama ve bilgiye erişimin niteliğini de büyük ölçüde değişime uğratmaktadır. Elektronik bilgi kaynaklarına otomatik erişim sağlama tekniklerinde büyük çaplı gelişmeler olmasına karşın, bu gelişmeler giderek artan çoklu ortam türü elektronik bilgilerin düzenlenmesi ve kullanıma sunulması için yeterli değildir (Tonta, 1995).

Bilgisayar okur yazarlığının artması, kullanıcıların zamanlarının çoğunu kitapların arasına sıkışmaktan çok bilgisayar ve internetin başında geçirmelerini neden olmaktadır. Bu yüzden, internet gibi iletişim ağları aracılığıyla kütüphane, bilgi bankası vb. bilgi hizmetlerine erişen kullanıcılar daha gelişmiş hizmetler beklemektedirler. Bu tür kullanıcılar, belirli bir bilgi kaynağı kendi kütüphanelerinde olmadığı zaman, bu kaynağın gerekirse elektronik yollardan sağlanmasını

ve kısa zamanda kendi terminallerine aktarılmasını beklemektedirler. Bilgi merkezlerinin bu tür isteklere karşılık verebilmeleri için bilgi teknolojisinin ürünlerinden yararlanmaları ve çeşitli yerel, bölgesel, ulusal ve uluslararası ağlara bağlı olmaları gerekmektedir (Tonta, 1995).

Bilgileri elektronik olarak depolama maliyeti düştükçe daha fazla sayıda belge elektronik ortama aktarılmaktadır. Elektronik ortama aktarılan bu belgelere geleneksel erişim noktalarının yanı sıra (yazar adı, kitap adı gibi) daha gelişmiş tekniklerle (anahtar sözcükle arama, tam metin arama gibi) de erişim sağlanabilmektedir. Elektronik süreli yayın arşivlerinin sayısı da hızla artmaktadır. Başlangıçta süreli yayınların sadece içindekiler sayfaları ve makalelerin özetleri elektronik ortama aktararak hizmete sunulmaktaydı (CICNet ve BUBL). Son yıllarda ise yayıncılar, üniversiteler ve kütüphaneciler bilimsel süreli yayınlarda yayımlanan makaleleri elektronik olarak kullanıma sunmak amacıyla ortak projeler geliştirmektedirler (Tonta, 1995).

Dünyada yaklaşık olarak 25000 hakemli dergi bulunmaktadır. Bu dergilerin aylık, 2 aylık, 3 aylık, 4 aylık, 6 aylık ve yıllık dönemler içerisinde yayım yaptıkları düşünüldüğünde 1.000.000'u aşkın bilimsel çalışmanın bu dergilerde yer bulduğu söylenebilir. Türkiye'de ise 700 civarında bilimsel dergi bulunmaktadır. Bu dergiler içerisinde TÜBİTAK Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanına kayıtlı dergi sayısı (Eylül 2011 tarihi itibarıyla) 193'tür.

İnsanlar hâlen en iyi bilgi bulan, sınıflayan, süzen, yorumlayan ve bütünleştiren kişiler konumunda olan varlıklardır (Tonta, 2002). Ancak iş, bu bilgiyi Türkçenin eğitimi ve öğretiminde sistematik bir yapıya dönüştürme aşamasına geldiğinde, çoğumuz kendimizi alanımızla ilgili bilgi ve belgelere en iyi şekilde ulaşan bir kişi olarak görürüz.

TÜBİTAK Sosyal Bilimler Veri Tabanına kayıtlı dergilerin büyük bir çoğunluğu geçmişteki sayılarında yer alan makaleleri elektronik açık erişim ortamına aktarabilmiş değildir. Türkçenin eğitimi ve öğretimine yönelik bilimsel yayınların büyük çoğunluğu bu hakemli dergilerde yayınlanmıştır. Bu yüzden elektronik ortama aktarılan makalelere erişim mümkün iken, diğer yayınları elde edebilmek için çok fazla zaman, emek ve para harcamak gerekmektedir. Türkçenin eğitimi ve öğretimi alanında çalışan akademisyenlerden tutun da Türkçe öğretmenlerine, Türkçe eğitimi alanında lisans, yüksek lisans, doktora eğitimi gören öğrencilere, merak duygusuna sahip başka insanlara varıncaya kadar birçok kişi, çalışma alanları ve merak ettikleri konularla ilgili kaynaklara ulaşma noktasında çeşitli sorunlar yaşamaktadır. Bu sorunları çözme işi, yine bu alanda çalışan akademisyenlere düşmektedir.

Öğrenme ve öğretme ve dolayısıyla bilgi edinimi ile ilgili süreçler eğitimle ilgili kuramların, iletişim yöntemlerinin, çeşitli araç-gereç, personel ve organizasyonlarının oluşturduğu planlı bir ortamda meydana gelir. Süreçlerin etkin bir şekilde işleyebilmesi, büyük ölçüde, insanın eğitimi ile ilgili kuramsal bilgilerin bilinçli ve amacına uygun olarak uygulamaya konmasına bağlıdır (Alkan, 1984: 39-40). Bu ise, Türkçenin eğitimi ve öğretimi ile ilgili uygulamalarda, belirlenen hedeflerle teknoloji arasında işlevsel bir ilişkiler yumağının oluşturulmasını gerektirir.

Her geçen gün yaşam alanı içerisinde var olan evrensel bilgi birikimine birçok yeniliğin ekleniyor olması, Türkçenin eğitimi ve öğretimi alanında çalışan bireylerin, çağın koşulları içerisinde insan yaratıcılığının bütün ürünlerine uyum sağlamalarını, bu bilgi kaynaklarından yararlanıp kendilerini bu yönde geliştirmelerini zorunlu kılmaktadır. Teknolojik gelişmeye paralel olarak bu bilgi evreninde, dil eğitimi / öğretimi faaliyetlerinin uygun bir yapıya kavuşturulmasında teknolojik araç ve gereçler sayesinde daha geniş bir yayılma alanı bulan bilginin kullanımı, daha etkin bir sonucu beraberinde getirecektir.

Sanal ortamda, Türkçenin eğitimi ve öğretimi alanında yayımlanmış bilgi kaynaklarına erişim sağlama, bilgilendirme ve tartışma ortamı sağlamaya yönelik küçük çaplı çalışmaların olduğu gözlenmektedir:

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

<http://www.cs.bilkent.edu.tr/~guvenir/CATT/>
<http://www.dilimiz.gen.tr/>
<http://www.docnmail.com/learnmore/language/turkish.htm>
<http://eurotalk.com/en/>
<http://www.cromwell-intl.com/turkish/Index.html>
<http://www.ipl.org/youth/hello/turkish.html>
<http://www.turkdili.narod.ru/>
<http://www.turkceogretmenleri.com/>
<http://www.turkceciler.com/>
<http://www.ilkogretimturkce.com/>
<http://www.turkcedersi.gen.tr/>
<http://www.edebiyatogretmeni.net/>
<http://turkcedersi.gen.tr/>
<http://www.turkishlanguage.org/>
<http://www.turkishlanguage.org/indextr.htm>
<http://turkceogretmenleri.azbuz.com/index.jsp>
<http://www.turkceogretmenleri.net/>
<http://users.telenet.be/orientaal/links.html>
<http://turkceogretimi.com>
<http://onlineturkish.com>
<http://cali.arizona.edu/maxnet/tur>
<http://princeton.edu/~turkish/>

Yukarıda yer alan siteler ya akademik anlamda gerekli bilgiye erişime olanak sağlamamakta, ya bu bilgileri sağlamada yetersiz kalmakta ya da içeriğindeki bilgileri telif haklarına aykırı bir şekilde kullanmaktadır.

Hizmet kalitesi yönünden yukarıda sıralanan internet sitelerinden çok daha kapsamlı bir içerik sunan ÇÜTAM'da (Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırma Merkezi) Türkçenin eğitimi ve öğretimi ile ilgili pek çok kaynağa ulaşmak mümkündür; ancak bu sitede sadece Türkçenin eğitimi ve öğretimiyle ilgili olmayan, Türkolojiyle ilgili birçok çalışma disiplinine ait bir içerik bulunmaktadır. Bu da "Türkçenin Eğitimi ve Öğretimi" özel alanıyla ilgili olarak burada yer alan bilgilerin ve belgelerin ayıklanarak alınmasını zorlaştırmaktadır.

Genel amacı, "turkceegitimi.org", "turkceegitimi.com", "turkceegitimi.net", "tubikem.org" vb. domain adresleri aracılığıyla, Türkçenin eğitimi ve öğretimine yönelik alt disiplinlerle ilgili (okuma-anlama eğitimi / öğretimi, dinleme-anlama eğitimi / öğretimi, konuşma eğitimi / öğretimi, yazma eğitimi / öğretimi, dil bilgisi eğitimi / öğretimi, ilk okuma-yazma eğitimi / öğretimi, Türkçe öğretiminde ölçme ve değerlendirme, Türkçe dersi için öğrenme eşikleri, Türkçe dersinin işleniş ile ilgili kaynaklar, Türkçe dersinde kullanılan araç gereçler, iki dilli ve çok dilli ortamda Türkçe öğretimi, yabancı dil olarak Türkçe öğretimi, çocuk edebiyatı, dil ve iletişim, dil bilim ve dil öğretimi, Türkçenin eğitimi ve öğretimiyle ilgili olarak yapılan doktora tezleri / yüksek lisans tezleri, çalışılmakta olan doktora tezleri / yüksek lisans tezleri ile ilgili) bilgi ve elektronik kaynaklara sanal ortamda erişimi veya bağlantıyı sağlamak; Türkçenin eğitimi ve öğretimi alanında çalışan kişi ve kurumlara akademik açıdan daha kaliteli hizmetler sunmak, bu alanda çalışan kişi(ler) ve kurum(lar) arasında sağlam bir bilgi ve eş güdüm ağı kurmak, böylelikle, Türkçenin eğitimi ve öğretimi alanında yapılacak çalışmalara katkıda bulunmak amaçları doğrultusunda herhangi bir üniversite bünyesinde veya bir dernek çatısı altında "TÜBİKEM (Türkçenin Eğitimi ve Öğretimine Yönelik Bilgi Kaynaklarına Erişim Merkezi)" veya buna benzer bir ad ile bir bilgi bankasının / sanal kütüphane ortamının kurulması temel ihtiyaçlardan biri olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu genel amaç doğrultusunda yürütülecek çalışmaların diğer amaçları şu şekilde sıralanabilir:

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

1- Türkçenin eğitimi ve öğretimi alanında çalışan kişi ve kurumların Türkçenin eğitimi ve öğretimi ile ilgili makale, bildiri, tez vb. özgün bilgi kaynaklarına elektronik ortamda kolay ve hızlı erişimlerini sağlamak,

2- Türkçenin eğitimi ve öğretimi ile ilgili özgün makale, bildiri, tez, ders notu vb. kaynaklar içeren elektronik veritabanı oluşturmak,

3- Türkçenin eğitimi ve öğretimi alanında çalışan kişi ve kurumların bu veritabanında yer alan bilgi kaynaklarından yararlanmalarını, buralardaki bilgileri yaygınlaştırmalarını sağlamak,

4- Bilgi merkezleri ile işbirliği sağlamak,

5- Uzaktan öğretim etkinliklerine katkı sağlamak,

6- Ulusal ve uluslararası bibliyografik denetim için ortam oluşturmak,

7- Türkçenin eğitimi ve öğretimi ile ilgili çalışmalar yapacak kişilerin yeni fikirler edinmelerini sağlamak, bu alanda çalışan kişi(ler) ve kurum(lar) arasında sağlam bir bilgi ve eşgüdüm ağı kurmak; böylelikle, Türkçenin eğitimi ve öğretimi alanında yapılacak çalışmalara katkıda bulunmak.

Günümüzde bilgi teknolojisinin gelişmesiyle birlikte bilgi kaynaklarına erişim olanakları farklılaşmış ve genel ağ (internet) üzerinden yapılan bilgi paylaşımları artmıştır. İnternet erişim olanaklarının artmasıyla birlikte, internet üzerinde araştırmacılara sunulan bilgi kaynaklarının kapsamı artmıştır. Bu gelişmelerle birlikte internet, elektronik ansiklopedi olma gibi bir işlev yüklenmiştir. Sanal ortamın e-kütüphane gibi hizmetler sunabilmesiyle, araştırmacıların internet üzerinden elektronik bilgi kaynaklarına ulaşma eğiliminde de artış olmuştur. Bu gelişmeler özellikle eğitsel-akademik çalışmalara farklı ortamlar sunuyor olmakla birlikte, kuşkusuz ki ciddi bir sistem desteğine gereksinim duymakta, sanal ortamda oluşturulan bilgi merkezlerinin düzenli ve güvenli olarak işleyebilmesi için altyapı açısından sağlıklı bir paylaşım ortamının oluşturulmasını gerekli kılmaktadır. Bilgi teknolojilerini kullanan kişi sayısındaki büyüme, kullanıcıların farklı isteklerinin karşılanması için genel ağ hizmetleri üzerinde geliştirme çalışmaları yapmayı gerekli kılmaktadır. Ayrıca bireyler, gelişen teknolojiyle birlikte, ağ üzerinde hizmet veren e-kütüphane gibi bilgi merkezlerinden daha gelişmiş olanaklar beklemektedirler.

Türkçenin eğitimi ve öğretimi alanında, tıpkı Türkoloji alanında elektronik kaynak sunmada oldukça başarılı olan ÇÜTAM (Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi) gibi bir bilgi merkezi oluşturmak, kuşkusuz ki birkaç kişinin bireysel çabasıyla gerçekleşecek bir proje değildir. Bunun için Türkçe gönüllülerinin ve Türkçenin eğitimi öğretimi alanında çalışma yapan akademisyenlerin desteğine ihtiyaç duyulmaktadır. Ağeli (web sitesi) üzerinde paylaşılacak makalelerin, tezlerin, kitapların vb. nitelikli bilgi kaynaklarının büyük bir veri tabanı oluşturabilmesi için, Türkçenin eğitimi öğretimi alanında çalışan uzmanların yardımı ve duyarlı tutumlar sergilemeleri gerekmektedir.

Sonuç

Yaşamının her evresinde çevresiyle etkileşim hâlinde olan insan, sürekli bilgi edinme ve bilgi paylaşma süreci içindedir. Paylaşıldıkça önemi ve etki alanı artan birkaç maddi öge içerisinde, bilgi toplumu olarak niteledirilen toplumların en fazla önemsemesi gereken öge bilgidir. Dil eğitimiye, geleceğe daha sağlam adımlar atmak isteyen her toplumun önemsemesi gereken en önemli konuların başında gelmekte ve bu yönde devlet politikaları oluşturulmaktadır. Bu açıdan, Türkçenin eğitimi ve öğretimi konusunda çalışan kişilerin akademik ve meslekî açıdan yeterli olmadıklarını düşündükleri alanlarda yeterli bilgiyle ve becerilerle donanık olmalarında bilgi kaynaklarına erişebilme olanakları büyük bir önem taşımaktadır.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Bilgi teknolojilerine uygun ürün ve hizmet oluşturmak, bunları paylaşmak ve bunun için uygun bir altyapı hizmeti sunmak amacıyla Türkçenin eğitimi ve öğretimine yönelik bilgi kaynaklarına erişimi sağlayacak donanımlı bir e-kütüphane ortamının oluşturulmasıyla Türkçenin eğitimi ve öğretilmesi ile ilgili bilgi kaynaklarına erişim sorunu büyük ölçüde azalacak, bu alanda araştırma yapan akademisyenlerin, öğretmenlerin, Türkçe öğretmeni adaylarının, öğrencilerin bilgi altyapılarına katkı sağlanacak ve ilgili kişilerle bilgi, düşünce paylaşımı sağlanmış olacaktır.

KAYNAKÇA

- ALKAN Cevat (1984). Eğitim Teknolojisi. Ankara: Aşama Matbaacılık.
- ÇÜTAM (2009). Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi. <http://turkoloji.cu.edu.tr/> Erişim Tarihi: 30.06.2009
- EGELİ Birgül (1995). Elektronik Bilgi Sistemleri, *Türk Kütüphaneciliği*, 9 (3): 294-301.
- NAİR Güney (1997). Değişim, 21. Yüzyıl ve Homo Technologicus. *Bilişim Kültürü Dergisi*. Sayı: 67.
- ÖNAL İnci (2008). Türkiye’de Gazetecilerin Bilgi Gereksinimlerinin ve Arama Davranışlarının Değerlendirilmesi, *Bilgi Dünyası*, 9(2): 286-314.
- TOFFLER Alvin (1992). *Yeni Güçler Yeni Şoklar*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- TONTA Yaşar (1995). *İnternet, Elektronik Kütüphaneler ve Bilgi Erişim*. yunus.hacettepe.edu.tr/~tonta/yayinlar/inetekutbe.pdf Erişim Tarihi: 28.06.2009
- TONTA Yaşar (1999). *Bilgi Ekolojisi ve İnternet*. 20 Mayıs 1999. DTP-Ankara www.internethaftasi.org.tr/hafta99/tonta-dpt99.ppt Erişim Tarihi: 28.06.2009
- TONTA Yaşar (2002). Bilgi Erişim Sorunları ve İnternet. *İçinde* Ali Can, M. Tayfun Gülle, Oya Gürdal ve Erol Yılmaz (Editörler). *Kütüphanecilikte Yeni Gelişmeler, Kavramlar, Olgular... 37. Kütüphane Haftası Bildirileri (26 Mart - 01 Nisan 2001)*. Sayfa: 52-62, Ankara: TKD Yayınları.
- TÜBİTAK (2009). *Sosyal Bilimler Veri Tabanına Giren Dergi Listesi*. http://www.ulakbim.gov.tr/cabim/vt/uvvt/sbvt/uvvt_journal_index.php?the_db=4 Erişim Tarihi: 07.09.2011



**CUMHURİYET DEVRİ TÜRK ROMANINDA BEDEN
YAPISI, BEDENSEL DAVRANIŞLAR VE KİŞİLİK
İLİŞKİLERİ ÜZERİNE BİR ÇÖZÜMLEME**
**-Halide Edip Adivar “Sinekli Bakkal”-Yakup Kadri
Karaosmanoğlu “Yaban”- Reşat Nuri Güntekin “Yeşil Gece”-**

*Salim ÇONOĞLU**

ÖZET

Bu makalede, Cumhuriyet devri Türk Edebiyatı'nın romanlarına (Halide Edip Adivar'ın Sinekli Bakkal, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Yaban ve Reşat Nuri Güntekin'in Yeşil Gece) roman karakterlerinin beden yapısı, bedensel davranışları ve bunlarla ilişkilendirilebilecek kişilik ilişkileri açısından bakılmaktadır. Sözü edilen romanlardaki kişi tasvirlerinden, beden yapısına has karakteristik bazı noktaları ve ruh ile beden arasındaki ilişkiyi tespit etmek mümkün olabilmektedir. Cumhuriyet devri romancısı, psikolojik tahlillere geniş ölçüde yer vererek roman karakterlerinin ruh durumlarını ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuştur. Örneğin olumlu tipler, yüzlerindeki hâl ve davranışlarındaki masumiyet ile ön plana çıkarken olumsuz tipler, ya şeytansı ama cezbedici görünüşleri ya da tuhaf yüz hatları ve küçümsenen giyinişleri ile öne çıkmaktadır. Farklı romanlardaki bu benzer tutum, hem yazarların ve anlatıcıların bakış açılarını hem de toplumun ve entelektüelin beden ve kişilik ilişkisi hakkındaki algısını gösterebilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Beden yapısı, karakter, Cumhuriyet Devri Türk Romanı, Yaban, Sinekli Bakkal, Yeşil Gece

**AN ANALYSIS OF THE RELATIONSHIP BETWEEN BODY AND
PERSONALITY IN TURKISH MODERN NOVEL**

ABSTRACT

This study is an attempt to analyze the relationship between the body and personality in some (Yaban of Yakup Kadri Karaosmanoğlu and Sinekli Bakkal of Halide Edip Adivar and Yeşil Gece of Reşat Nuri Güntekin) Turkish modern novels. The authors in those novels are consistent in describing the characters of the novels. The characters that had bad personalities were described in a similar manner in even different novels. The characters that had positive personality were portrayed as having good facial expressions and naive attitudes while the bad characters were portrayed as having satanic but enticing appearance, strange facial features or depreciated outfits. This common portrayal shows both perception of the novelists, the society and the intellectuals. It is thought that a comprehensive study on cultural roots

* Doç. Dr., Balıkesir Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: conoglu2000@yahoo.com

of the relationship between the body and personality in Turkish modern novelists would take us to important conclusions.

Keywords: Between body, personality, Turkish Modern Novel, Yaban, Sinekli Bakkal, Yeşil Gece

Giriş

Dünya üzerindeki canlı ve cansız bütün varlıkların kendilerine ait özellikler ve bu özellikler derecesinde üstlendikleri işlevle konumlandırıldıkları bilinmektedir. Bu varlıkların içerisinde insan, diğer varlıklarla benzeşen yönleri olmasına rağmen, akıl ve hür irade gibi iki önemli özelliğe sahip oluşu ve ontolojik olarak, anlama, değerlendirme ve sorgulama özellikleriyle özel bir konuma sahiptir. Sözü edilen seçkin konum ve ayrıcalık, insanın yaratıldığı zamandan itibaren kendini tanıma ve tanıtmaya gayreti içerisinde girmesini sağlamıştır. Çünkü insanın olgunlaşması; hayatla mücadelede becerilerini arttırabilmesi, kendini, yaşadığı dünyayı anlayabilmesi, ardından da kendisini tanıtabilmesine bağlıdır. Öte yandan bu tanıma ve tanıtmaya gayreti sadece insana mahsus bir uğraş alanı da değildir. Bu çaba, onun tanınması için bir takım sınıflandırmalar yapılmasını da gerekli kılmış ve insanın dünyada nerede durduğu ve nelerle etkileşimde bulunduğu noktasında pek çok bilim; ruhi ve fiziki anlamda ayırt edici çalışmalar ortaya koymuştur.

İnsan bedeninin fiziki bir yapı ve metafizik boyuta sahip bir varlık olduğu ve fiziksel yapısının görülebilir varlığını; ruhsal yapısının ise içsel, güdüsel varlığını oluşturduğu (Kaplan 2007,1). bilinmektedir. İki boyutlu olan beden, insanın ürettiği değerleri ortaya koymada, ifade etmede, yansıtmada önemli bir işleve sahiptir. Böylesi önemli bir işlev, beden yapısı ve kişilik özellikleri arasındaki ilişkilerin ortaya konulması için bir takım çalışmalar yapılmasını da gerekli kılmıştır. Bilindiği gibi, beden yapısı ve kişilik arasındaki ilişkilerin ortaya konulması için yapılan çalışmalar yeni değildir. Eski Yunan'dan başlayarak, İslam kaynaklarına kadar, insanın beden yapısıyla psikolojisi arasında doğal bir bağlantının olduğuna dair inanç; beden ve kişilik arasında ilişkiler kurulmasına zemin hazırlamıştır. Bu ilişkilerin izlerine Hipokrat, Aristo ve Pluto gibi eski Yunan düşünürlerinin eserlerinde de rastlanmaktadır. Ölmüş insanın yüz şeklini tasvir edişi, bugün de doktorlar tarafından Hipokrat maskesi olarak kullanılan Hipokrat'ın bu yöntemle hastalarına teşhis koyduğu, Aristo'nun "De Natura Animalium" isimli çalışmasında beden ve yüz yapısı ile insanın karakter özellikleri arasında bağlantı kurmaya çalıştığı, 15. ve 16. yüzyıllardan itibaren bu yöntemin kişilerin karakter özelliklerinin belirlenmesinde sıkı bir şekilde kullanılarak, doktorlar, din görevlileri, filozof ve hâkimlerin başvurdukları bir yöntem olduğu ve büyük toplumsal ilgi gördüğü; 17 yüzyılda engizisyon mahkemelerinin yüz ve beden yapısına göre "gerçekliği" tespit etmeye çalıştıkları da bilinen bir gerçektir. (Fizyognomi 2007).

Öte yandan batıda fizyonomi adıyla bilinen bu bilim, geleneksel kültür içerisinde firaset adıyla kullanılmıştır. Bu bağlamda: "*insan bedeninin ruhu örten bir elbise gibi düşünülmesinden doğan*" (Gülhan 2009, 40) ilm-i kıyafet / ilm-i firasetle yapılan teşhisler veya ilm-i sima adı altında insanın beden yapısına göre kişilik analizlerinin yapılması fizyonominin sınırları içerisinde değerlendirilmelidir. Çavuşoğlu'nun tespitine göre, yıllar içerisinde konusu ahlak olan pek çok esere firaset bahisleri de eklenmiş ve insanların dış görünüşlerinden hareket ederek, ahlakı ve kişiliği hakkında hükümler verilebileceği açıklanmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla, Türk-İslam kültüründe firaset ve kıyafet, aynı konular ihtiva eden bir anlamda kullanılmıştır (Çavuşoğlu 2004, 10-11).

18. yüzyılın önemli mutasavvıf ve bilim adamlarından biri olan Erzurumlu İbrahim Hakkı, Marifetname adlı eserinde fizyonomi, -geleneksel kültür içerisindeki adıyla firasete- dair önemli bilgiler ortaya koymuştur. İbrahim Hakkı'ya göre, âlemi yaratan Allah, kendi benzeri olan insana

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

ruh üfleyerek onu nurlandırmış ve onu nutk ve beyan ile mükemmel kılmıştır. Yaradılıştaki bir olan insanları suret ve sirette farklı kılarak, şekli de karakterin ve ahlaka ait unsurların nişanı olarak saymıştır. Böylece insan kendi kıyafetinden kendine ait vasıfları bilerek ahlakını güzelleştirebilir, sonra da etrafındaki insanların kıyafetlerine anlayış ve ferasetle bakıp onların ahlaklarına ve gizli durumlarına bakarak dünyada nasıl yaşaması gerektiğine karar verir. Ona göre:

“Hak Taâlâ kemal-i keremiyle: “De ki, herkes yaratılışına göre davranır,” vaad ve müjdesini işaret buyurması“ da bu gerçeğe işaret etmektedir. İbrahim Hakkı’ya göre hikmet ehli olanlar beden ve kişilik ilişkileri üzerine şunları söylemişlerdir: “ Boyu uzun olan güzel ve sadedil olur, boyu kısa olanın hilesi çoktur, saçı sert olan akıllı ve atılgan olur, saçı yumuşak olan ebleh ve arsız olur, saçı kara olan sabırlıdır, saçı az olan bilgili ve nazik olur, başı küçük olanın akli azdır, başı büyük olanın akli çok olur, kulağı uzun olan cahil ve tembeldir, küçük kulaklı olan uğursuz, orta olan doğrudur, siyah gözlü olan itaatli, gökgözlü olan zeki, ela gözlü olan edip olur, burnu uzun olanın anlayışı kıttır, burnu kısa olan korkak olur.” (Erzurumlu İbrahim Hakkı 2001).

Batı’da özellikle 20. Yüzyılın başında ve 1950’li yıllara doğru psikiyatri, biyoloji ve psikoloji gibi bilimlerin verileriyle çalışmalar yapıldığı ve beden yapısı ve karakter arasında ilişkiye ait bir takım sonuçlara ulaşıldığı bilinmektedir. Özellikle Psikiyatri ve nöroloji profesörü olan Kretschmer’in “Beden Yapısı ve Karakter” isimli çalışması anılmaya değerdir. Bu çalışmada, beden yapısı ve karakter arasındaki bağlantıları ortaya koyan çalışmaların son zamanlarda çok verimli bir sahaya girdiğinden söz eden Kretschmer, karakter ve mizaç tipleri üzerinde ayrıntılı olarak durarak, hangi beden yapısının hangi ruh durumuna uygun olduğunu orta koymuştur (Kretschmer 1942, XIII).

Narlı’nın ifadesiyle, fizyognomi bugün disiplinlerarası bir araştırma haline gelmiş ve farklı eğitim programlarında zorunlu bir eğitim olarak okutulmaya başlanmıştır (Narlı 2009, 167). Günümüzdeki uygulamaları noktasında, psikoloji, tıp, biyoloji gibi alanların yanı sıra, iletişim, istihbarat, polis, kriminoloji, insan kaynakları vb gibi alanlarda da fizyognominin verilerinden yararlanılmaktadır. Bu durum: *“modern hayatın da beden yapısının insan kişiliğinin farklı yanlarını ortaya koyma noktasında kişiliği bir süreç, bedeni de bu süreç içerisinde katkısı olan önemli bir yapı olarak değerlendirdiğini göstermektedir.”* (Dimitrius-Mazzarella 2001, 81).

Oktay’ın: *“Tanzimat’la başlayan Edebiyat-ı Cedide ile genleşen klasik yazından ayrılış, Cumhuriyet döneminin somut yaşam koşullarında kesin kopma noktasına gelmiş ve toplumsal yapı ve toplumsal ilişkiler o yazın’ın mazmun dünyasını tümüyle yürürlükten kaldırmıştır”* (Oktay 1993, 91). ifadesiyle de en somut şeklini bulan ve Türk Edebiyatının büyük bir değişim ve dönüşüm yaşadığı Cumhuriyet Devri Türk Romanı’nda da, beden özellikleri ve karakter arasındaki ilişkileri tespit etmek mümkündür. Bir edebiyat metnindeki her bir unsur; karakter, eşya, mekân vb. yazarın, yaşadığı dünyayı ve çevresini nasıl algıladığını, değerlendirdiğini gösterdiği gibi, metnin yazıldığı döneme ait siyasi, toplumsal, kültürel, edebi özellikleri belirlemeye de yardımcı olur. Elbette yazar, bu özellikleri ifade ederken bir bilim adamı gibi davranmak zorunda değildir. Bu zorunluluktan dolayı, yazarın beden ve ruh yapısı arasında kurduğu ilişkilerde bilinçli davrandığını söylemek mümkün değildir. Edebiyat metni, yazarın muhayyilesinin ürünüdür ve metnin derinliklerine inmek okurun yaratıcılığına ve yeteneğine bağlıdır. Okur, yetenek ve birikimine bağlı olarak, metindeki kodları çözmeyle çalışır.

Roman yazarının, okuyucunun romandaki ayrıntıları ve incelikleri kavraması için metne yerleştirdiği kodlar tek boyutlu değildir. Bu boyutlardan bir tanesi karakterleştirmedir. Burada söz konusu olan, kişinin bütün kişilik yapısı için ipucu olabilecek bütün özelliklerinin karakterize edilmesidir. Böylece kişinin özellikleri sözle ifadeden çok, sezdirme yoluyla ortaya konulmuş olur. Romandaki karakterlerin birbirleriyle iletişimde kullandıkları duruşlar, tavırlar, vücut hareketler vb. bir karakteri ortaya koymak için kullanılabilir. Karakterin oluşturulması için kendisinden

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

yararlanılan bu belirginleştirmeler, hem roman yazarının hem de karakterlerin dünyasını anlamamıza katkı sağlar. Öte yandan karakterin bütün davranışları, tavırları, hal ve hareketleri, yaşadığı dünyada, çevrede nelere vurgu yaptığını, neleri önemseydiğini de ortaya koyar. Çünkü bütün bu tavır ve davranışlar, hem okuyucuyu kodları çözme noktasında yönlendirmekte hem de bir değer yargısı oluşturmaktadır. Bu makalede ele alınan Sinekli Bakkal, Yaban ve Yeşil Gece romanlarında da karakterlerin beden yapılarına ait bir takım özelliklerin, onlara ait ruh hallerini ortaya koyduğu görülmektedir.

Akı'ya göre muhtelif sınıflara ait pek çok tip yaratan Yakup Kadri Karaosmanoğlu, bunları canlandırmak için pek çok materyalden yararlanmış. Malzemesini gözlemle toplamış, vücut yapılarını kıyafetlerini, hareket ve jestlerini, alışkanlıklarını, arzularını, karakter ve mizaçlarını incelemiştir (Akı 2001, 156). Bu değerlendirme ışığında yazarın romanlarında karakterizasyonun, beden özellikleri yardımıyla roman karakterinin ruhsal durumunu açığa çıkarmak için kullanıldığı söylenebilir. Tanpınar'ın: *"edebiyatın ve resmin bize ait şark olarak tanıdığı yerli bir dekor içinde (II. Abdülhamit devrinin çok melez ve içten çok şarklı havası ve dekoru), fantastik kahramanlarıyla kaybedilmemesi lazım gelen değerlerin ve yeni kurtarıcı düşüncelerin sentezini veren bir roman olarak (Tanpınar 1993, 123). olarak değerlendirdiği Sinekli Bakkal romanında da yazarın kahramanlarının davranışlarını tasvir ve tahlil ettiğini, kahramanlarını ortaya koyarken, yetiştikleri çevre, kültür ve veraset kanunlarını dikkate aldığı görülür. İnci Enginün'ün de belirttiği gibi, doğu ve batı arasındaki geçiş devresinin gerektirdiği kargaşanın hâkim olduğu bir devreyi ifade eden Halide Edip Adıvar (Enginün 1995, 332). kendi değerlerine sahip olan kahramanlarla, asli değerlerinden kopmuş kahramanlar arasında beden ve kişilik arasında bazı bilgilere yaslanır. Ülkeyi aydınlığa çıkarmanın yolunun bilgili bir toplum ve yeni bir aydın tipi oluşturmaktan geçtiğinin farkında olan idealist öğretmen Şahin Efendi'nin hikâyesinin anlatıldığı Yeşil Gece romanında da Reşat Nuri Güntekin, kahramanlarını ortaya koyarken, onların beden özellikleri, fiziksel yapıları, toplumsal durumları ve yaşadıkları çevreyle birlikte psikolojilerini de orta koyma yoluna gitmiştir. Ancak ele alınan üç romanda iki konuyu vurgulamak gerekir: Her şeyden önce beden hareketi ve beden özellikleri birbirinden farklıdır. Yazar, kimi zaman roman kahramanının bedenindeki bir eksiklikten yola çıkarak, kahramanın hayat karşısındaki duruşunu ortaya koyabildiği gibi, kimi zamanda kahramanın beden hareketlerinden yola çıkarak bir takım belirlemelerde bulunabilir. İncelenen romanlarda bahsedilen bu iki unsurun bazen birlikte bazen de ayrı ayrı ele alındıkları anlaşılmaktadır. Her iki durumda da yazarın ve karakterlerin bakış açılarından nasıl yansıtıldıkları esas alınmıştır. Bu nedenle, bu makalede üç başlık altında beden ve karakter ilişkisi üzerinde durulacaktır.*

1.KAHRAMAN ANLATICININ BAKIŞ AÇISINA GÖRE BEDEN ÖZELLİKLERİ

Kahraman anlatıcı, kahramanların beden özelliklerini ortaya koyma görevi üstlenendir. Kahraman bakış açısında: *"anlatma esasına bağlı itibari metinlerde vaka, şahıs ve mekâna ait hususiyetler kahramanlardan biri tarafından nakledilir."* (Aktaş 1991,100). Yaban'da bu kahraman Ahmet Celâl'dir. Ahmet Celâl olayları ve şahısları belirli bir zaman dilimi ve belirli bir bütünlük içinde okuyucuya iletir. Eserde olayların bir hatıra defterden aktarılması, esere aynı zamanda otobiyografik bir nitelik kazandırmaktadır: *"Otobiyografik karakterli bu bakış açısından yazılmış metinlerde kahraman- anlatıcı hem vakanın yaşadığı devirdeki halini, hem ferdi geçmişini, hem de anlatma zamanına ait dikkatleri nakleder."* (Aktaş 1991,101). Böylece bu bakış açısıyla vücut verilen anlatıcı konumundaki Ahmet Celâl, bir hatıra defteri aracılığıyla kendi hayatını kendi anlatımı ile okuyucuya iletmektedir.

Yaban romanının ilk bölümü, roman kahramanı Ahmet Celâl'in bedensel eksikliği üzerine kurulur. Ahmet Celâl aracılığıyla bu eksiklikten yola çıkılarak, köy ve köyde yaşayanlar hakkında bir takım belirlemelerde bulunulur. Yazar, hem bu belirlemeleri yapmak hem de Ahmet Celâl ve

köylüler arasındaki çatışmayı başarılı bir şekilde ortaya koymak için bu eksiklikten yararlanır. Ahmet Celal'in, emireri Mehmet Ali'nin köyüne geldikten sonraki tavırları, beden özellikleri, kendi eksikliği üzerinden köylülere bakışı, onları daha iyi tanımamıza hizmet eder. Yazar, bir taraftan Ahmet Celal'in ve köyde yaşayanların fiziki görünüşleri ve konuşma tarzlarından yararlanarak, okuyucuya bilgiler verirken, bir taraftan da romanın ilerleyen bölümlerinde doruğa ulaşacak çatışma için bir nevi hazırlık yapar. Elbette bu çatışma beden eksikliği üzerinden yürüyecektir. Roman kahramanının bedeninin eksikliği/kolunun savaşta kaybedilmiş olması romanın asıl vurucu tarafıdır. Burada bedensel eksiklik simge bir değerdir. Bir anlamda kahramanın yaratıcı benini temsil eder. Yaratıcı ben, kaybedilmiş kola yüklediği, "cesaret, vatan, inanç, millet, sevgi, fedakârlık" gibi milletin ve devletin devamlılığını sağlayan kavramları köylüler aracılığıyla okuyucuya benimsetmek ister. Bunlar birer ülkü değerdir: "*Ülküdeğer, ruhunu eserin merkezine yerleştiren yazarın benimsenmiş değerlerini, doğrularını, özlemlerini, arzularını, varlık kaygısını kısaca yaratıcı ben'ini temsil eden bir varoluş dizgesini içerir.*" (Korkmaz 2002, 273). Roman kahramanına göre İstanbul'da zillet olarak görülen bu eksikliğin, emir erinin köyünde bir şeref olarak görülmesi gerekliliği, kolun onlar için kaybedilmesindedir. Ahmet Celal bunu son bir şans, son gösteriş, son çalım olarak değerlendirir. Başkalarının mutluluğu için kaybedilen kola ilişkin düşüncelerini: "*Ben Celal Paşa'nın oğlu Ahmet, İstanbul'un en muhteşem konaklarından birinde doğup ne parıltılı hülya iklimlerine doğru kanat açıp uçtuktan sonra kanatlarımın biri kırılmış olarak buraya düştüm.*" (Karaosmanoğlu 2008,81). ifadeleriyle dile getiren Ahmet Celal, köyde bulunan herkese bu eksikliğini göstermeye çalışır. Ancak bir süre sonra bu köyde sakatlık denilen şeyin herkese mahsus bir hal olduğunu anlar. Bedenden bir parçanın eksik olması köylüler için önemli bir durum değildir. Herkesin başına gelebilecek bu durum bir ayrıntı olarak bile algılanmaz. Günlük hayatın bir parçasıdır. Farklılık değildir:

"Mehmet Ali'nin anası enikonu topallıyor. Salih Ağa'nın oğullarından biri kamburdur. Bekir Çavuş'un kızı Zehra kördür. Ben görmedim, fakat Mehmet Ali'nin söylediğine göre muhtarın karısını, adı bilinmeyen bir illet sekiz yıldan beri öyle bir evirip kıvrımış, o kadar karmakarışık bir hale sokmuş ki, bacaklarını kollarından, kollarını bacaklarından ayırmanın imkânı yokmuş. Bütün vücudunda canlı yalnız bir yeri kalmış. O da gözleri imiş. Muhtar her gün bağırırmış: "Bari oldu olacak şunları da kapayıversene." (Karaosmanoğlu 2008,19).

Üstelik kısa süre sonra kendisinin devlet tarafından gönderilmiş bir görevli olmadığı, sadece bir hiçten ibaret olduğu anlaşılınca irkinti ile buruşan alınlar yerine, hayretle açılan gözler ve sinsi bir istihza ile bükülen dudaklar görmeye başlar. Onun köy halkı tarafından yaban olarak görülüşü, "en doğal hareketlerinin onlara bir sirk ortasında, bir soytarının takla atışları, sıçrayışları, yuvarlanışları kadar tuhaf geliyor", satırlarında gizlidir. Yazarın bu ifadeleri, köyde yaşayan insanların "ortak bilinç", ülkü değer" anlamında Ahmet Celal'in ihtiyacı olan beklentileri karşılayacak düzeyde olmadıkların da bir ispatıdır.

Ahmet Cemil, her şeye yeni baştan başlayacağı bir sığınak olarak gördüğü bu köye geldikten kısa süre sonra, tamamıyla içine kapalı bir toplumsal çevre ile sağlıklı bir bağ kurmadığı için, köy gerçeğine yoksul/perişan bir köy imgesiyle yaklaşır. Bu yaklaşım, Ahmet Celal'in şahsında temsil edilen aydınla Anadolu'yu birbirinden uzaklaştırır. Ancak Ahmet Celal aradaki bu uzaklığın nereden kaynaklandığını fark eder: Eğitim.

Köye geldiği ilk akşam Mehmet Ali'nin evine misafir olduğu sırada tanıştığı kardeşi İsmail'e ilişkin tespitleri, özellikle eğitim bağlamında geriliğin, yeniliklerin istenilen sonuçları vermemesinin sağlaması olarak değerlendirilmelidir. İsmail, Ahmet Celal tarafından çocuktan daha ziyade bir cüceye benzetilir. Bakışlarının bir büyük adam bakışlarından farklı olmaması şöyle dursun, yüzü şimdiden yıpranmış, vücudu katılaştırmış, hareketleri ağırlaşmıştır. Gözlerini dikip uzun uzun bakar. Fenerin yerden vuran aydınlığı ona acayip bir şekil vermektedir. Bostan

korkuluklarının en biçimsizine benzer. (Karaosmanoğlu 2008, 24). Ahmet Celal, ondört yaşında olduğunu öğrendiği İsmail'e okula gidip gitmediğini sorduğunda aldığı cevap, aslında köyde sürekli karşı karşıya kalacağı problemlerin kaynağının nerede olduğunu da gösterecektir: *"Yarı öfke yarı hayretle omuzlarını kaldırıyor: -Ne okulu be. Ben okula gideyim de burada işe kim baksın? Hem bu köyde okul yok. Dee, imamın evinde okurlar."* (Karaosmanoğlu 2008, 24).

Köylünün cehaletini, eğitimsizliğini, bilinçsizliğini okuyucunun gözünde canlandırabilmek için vurgu yapılan isimlerden biri Salih Ağa'dır. Bütün köyü sihri ve nüfuzu altına almış Salih Ağa köyün en zengin adamlarından biri ve aynı zamanda köyün gizli ruhudur. Köyde yaşayan insanlar üzerinde büyük bir nüfuzu olan Salih Ağa, bu görünmez gücünü ve iktidarını paradan alır. Ancak, asıl önemli olan Salih Ağa'nın ekonomik anlamda nüfuzu değil, onun gibi insanların yeşermesine imkân sağlayan eğitimsiz toplumsal çerçevedir. Gayri tabii bir tip olan Salih Ağa, bedensel özellikleriyle tanıtıldığı ilk satırlarda, "fesat kurucu" oluşuyla okuyucunun gözünde mahkûm edilir. Selim İleri'nin ifadesiyle, *"yazar, kişinin iğrençliğini gerçek yaşamdakinden yararlanarak belirlemiştir. Kötü kalpli, canavar ağalar yaratmak yerine, iyice köpekleşmiş, iyice alçak bir insan tanıtmakla kendinden sonraki romancıları o zamandan aşmıştır."* (İleri 1976, 54).

Salih Ağa'nın kılık ve kıyafetinin dilenciden farkı yoktur. Kışın en soğuk günlerinde bile çorap giymez. Ökçesi basık pabucunun içinde, kara ve çatlak topuklu ayakları, ellerinden ziyade ortadadır. Ruşeymi ve yer altı kişiliğinin bütün ifadesi bu ayaklardadır. Rahat mıdır, sinirli midir, bir arazi davasında birisine oyun oynamak üzere midir, kazanmış mıdır, kaybı var mıdır, karşısındakiler için ne düşünür, bunları anlamak için ayaklarına bakmak yeterlidir. Yazar, onun ayaklarıyla kişiliğini özdeşleştirmiştir. Bu ayaklar ve ayakların her bir hareketi onun karakterinin yansımasıdır:

"Eğer bunlardan birinin başparmağı oğulmakta ise Salih Ağa'nın canı bir şeye sıkılmış demektir. Eğer bunlardan biri ayakkabıyı, parmaklarının ucunda hafif hafif oynatmakta ise, biliniz ki, keyfi yerindedir. Çıplak tabanlarını sizin yüzünüze doğru uzatıyor ve hareketsiz duruyorsa, emin olunuz ki, yeni gasbettiği bir lokmanın hazım devresini geçirmektedir. Fakat sizin hakkınızda bir fesat kurmakla meşgulse, bu ayaklar, iki büklüm, onun altında saklıdır. Sinsi sinsi, bir ava doğru yaklaşan tilkinin adım atışlarını hiç görmedinizse, Salih Ağa'nın yürüyüşüne bakınız." (Karaosmanoğlu 2008, 28).

Okuyucunun gözünde bu şekilde mahkûm edilen Salih Ağa, hayvana benzer beden özellikleriyle anlatılır. Zola ve Balzac'ta görülen insan/hayvan benzetmesine Yakup Kadri'nin itibar gösterdiği (Kefeli 1989, 117). ve Yaban'ın en dikkati çeken taraflarından birinin insan bedenlerinin hayvana benzetilmesi olduğu bilinmektedir. Yazarın amacı, "köylülerin ilkelliğini, içgüdüleriyle yaşayan hayvanlar gibi doğaya yakınlıklarını" (Moran 1991, 161). vurgulamaktır. Salih Ağa, yukarıdaki paragrafta görüldüğü gibi kimi zaman avına sinsice yaklaşan bir tilkiye, kimi zaman ses duyunca yuvasına kaçan sansara, (Karaosmanoğlu 2008, 63). kimi zaman da tuzağa düşmüş bir çakala (Karaosmanoğlu 2008, 73). benzetilir. Akı'nın tespitiyle, canlandırdığı tipte en karakteristik tarafları bulmaya çalışan Yakup Kadri, tiplerini, bir duyuşta, bir düşünüşte, bir hareket veya bir kıyafet itiyadında hulasa ederek tasvire çalışır. (Akı 2001, 157). Salih Ağa bu durumun en başarılı örneklerindendir.

Hayvana benzetilen bir başka roman kahramanı Ahmet Cemil'in duygusal yakınlık duyduğu Emine ile evlenen Mehmet Ali'nin kardeşi İsmail'dir. Yazarın İsmail'e duyduğu nefretin hangi boyutlarda olduğunu bu benzetmelerden anlamak mümkündür: *"Emine ve İsmail. Bu taze dişi, bu erkek kurusuna, daha onyedisine varmadan dişleri dökülmüş, yüzü buruşmuş bu garip tabiat yaratığına nasıl tahammül edebilir. İsmail, kalın çatık kaşlarının altında, küçücük yuvarlak gözleri birer çivi başı gibi ufalmış ve yüzü buruşa buruşa bir kuru incir şeklini almıştı"* (Karaosmanoğlu 2008, 84),

Ahmet Celal'in İsmail'in Emine ile evleneceğini öğrenmeden kısa süre önce karşılaştığı bir sahne bu nefretin hangi boyutta olduğunu daha açık ortaya koyar. İsmail ilk defa annesine el kaldırır. O an elini kolunu bağlayan sihir bozulur. Kabuk yarılır ve sanki içinden çıkan ve kimsenin tanımadığı yeni bir yaratık bir salyangoz gibi esrarlı, vıcık ve siniktir. Bir yanından dokunulduğu vakit sertleşir. Antenlerini uzatır ve elinize sümüğünü bırakır(Karaosmanoğlu 2008, 78).

İsmail, Ahmet Celal'in köyde en sevmediği insanlardandır. Zeynep Kadın'ın, eve geç gelen İsmail'i dövmesi, onunla ilgili düşüncelerin ortaya konulması için önemli bir fırsattır. Ahmet Celal, her vakit bu cılız, soluk ve raşitik insanlar için kendi kendine sürekli şu soruyu sorar: Haşin ve merhametsiz tabiatın sürekli dayakları altında didik didik olmuş bu insanları koruyan ve hayatlarını devam ettirmelerini sağlayan gizli kuvvet nedir? Ve ardından cevabını verir: *"Odanın bir köşesinde zavallı, küçük ve mustarip vücudunu seyrediyorum. Bu vücut, her tarafı kırılmış, birbiri üstüne yığılmış bir külçe halinde. Kafa; iki kolla dizlerin arasında kaybolmuş. Odanın sessizliği içinde solumalarını duymasam onu ufak bir paçavra yığını sanacığım."* (Karaosmanoğlu 2008, 38).

Mehmet Ali izinli olarak köye geldiğinde İsmail'i döver. İsmail bu dayaktan sonra iyice ahlaksızlaşır. Zaten bir kuş, bir tavşan bakışını andıran gözlerine büsbütün hayvani bir ifade gelir. Öyle ki ara sıra Ahmet Celal'le konuşurken büyük bir tarla faresi dile gelmiş sanır.(Karaosmanoğlu 2008, 93). Köylülerin işlerine gelmeyen bir olay karşısında cevap vermeden sessizce uzaklaşmaları ve bencillikleri de yine İsmail'in şahsında dile gelir: "İsmail dayak yemiş bir kedi gibi belini kısararak sessizce aşağıya sıvıştı" (Karaosmanoğlu 2008, 85). Ahmet Celal'in ev işlerini gören Emeti Kadın'ın torunu Hasan ve İsmail arasında yapılan mukayese de bu durumun sağlaması gibidir: *"Biri kart bir cüce diğeri körpe bir çocuk"* (Karaosmanoğlu 2008, 113).

Hasan, Ahmet Celal'in kendisini yabancı hissettiği bu ıssız ve donuk topraklarda ona ayakta durma gücü veren önemli bir figürdür. O, köyün diğer insanlarına, çocuklarına benzemez. Ahmet Celal'e sessizce arkadaşlık eder. Köylüleri cansız ve ruhsuz oldukları için heykele benzetir. Ancak Hasan'ı yüceltmek için de aynı benzetmeyi yapar: *"İkimizin üzerine ağır bir sükût çöktüyor. Ben, bir meydan muharebesini kaybetmiş kumandan kadar acılıyım. O, bir taştan heykelcik gibi hareketsizdir."* (Karaosmanoğlu 2008, 117).

Köyün ve köyde yaşayan insanların fiziksel yapıları, daha acı kelimelerle ifade edilmektedir. Ahmet Celal'e göre, eski bir Hitit harabesine benzeyen bu köyde yaşayan insanların, toprak altından henüz çıkarılmış kırık dökük heykellerden farkı yoktur. (Karaosmanoğlu 2008, 32). Köylüler de bu heykeller gibi kırık dökük ve cansızdır. Hayata dair heyecanları yoktur. Ahmet Celal, onların kahkahayla güldüklerine bile şahit olmamıştır. Bebeklerde bile bir ciddilik ve olgunluk vardır. Mehmet Ali'nin düğün merasiminin anlatıldığı satırlarda yazar, hareketin olmadığı bir hayata ait toplumsal belirlemeler yapar. Düğün alanında oturanlar erkeği az dışısı çok bir insan kümesinden ibarettir. Birbirinden ayrı halkalar halinde rakederek eğlenirler. Bu rakslar, zıplamalardan ve sağa sola gidip gelmelerden ibaret bir takım danslardır. Yazar, biçimsiz ve uyumsuz bulduğu bu kadınların, çalışırken daha farklı bir ahenk içinde bulunduklarını fark eder:

"İşte, köy kadınlarının, köy kızlarının hepsi gözümün önündedir ve hepsi de yeni, süslü kırk zil parçaları gibi birbirine çarpıyor. Çoğu biçimsiz, bücür, yusyuvarlak veya lüzumundan fazla iri olmakla beraber aralarında kat kat kumaş yığınlarına rağmen, insana narin, körpe ve tombul hissini veren vücutlar da yok değil. Fakat bunların ellerine, ayaklarına bakılınca o hafif tatlı his hemen dağılıveriyor." (Karaosmanoğlu 2008, 34).

Ahmet Celal, bütün bu olumsuzluklara rağmen yine de bu donmuş, hareketsiz ortama alışmak üzeredir. Ancak Mehmet Ali'nin evlenme töreni bütün gayretini kırar. Bu merasim, özellikle "kadın" bağlamında eksikliklerin ortaya konulması için yol açıcı olur. Çünkü Tanzimat yıllarından beri Türk aydınının öncelikli meselelerinde biri kadınların eğitimi meselesidir. İlerleme

de gerileme de kadınların halinde kendisini gösterecektir. En azından okuma yazma bilen bir kadın evladının eğitimine de yardım edecek ve bu durum, kadınların toplumsal hayatta daha farklı bir statüye ulaşmalarını da sağlayacaktır. Diğer yandan, “medenileşmenin” ya da “medeni” olmanın en belirgin vasıflarından biri “insanın hürriyeti” meselesidir. İnsan sadece itaat eden, muti bir varlık değil, irade sahibi, ayakları üzerinde duran, sadece kendi çevresiyle değil dış dünyayla da ilgili bir varlıktır. Türk aydını, serbest iradeli insan tipinin bir araya geldiği toplumların medeniyetçe üstün olduklarının farkına varmıştır. Ancak romanda da vurgulandığı gibi, kadın henüz kendisini sınırlayan çevre içerisinde serbest hareket etme imkânı kazanmış değildir. Ahmet Celal, Mehmet Ali’nin aldığı gelini, bir hamal bohçası gibi cansız ve şahsiyetsiz evden içeri sokuldu, diyerek tarif eder. (Karaosmanoğlu 2008, 35). Ona göre Anadolu’da köylü kadını, şuhluktan, naz ve işveden o kadar yoksundur ki, onlarla yan yana yatsa da hiçbir şey hissetmeyecektir. Arzuladığı kadınlık vasıflarını üzerinde barındıran tek kadın Emine’dir. (Karaosmanoğlu 2008, 35).

Mehmet Ali’nin annesi Zeynep Kadın için kullanılan ifadelerin arkasında da kadınların bu edilgen tutumu vardır. Bozkırın ortasında, bu çorak coğrafyada, Zeynep Kadın’da topraktan sökülmiş bir meşe ağacına benzetilir. Ahmet Celal, bu köyde nasıl toprağın sökülüş bir ağaç haline geldiğini fark ettiyse, Zeynep Kadın da tıpkı kendisi gibidir. On iki yıldır dul olan ve bütün ailenin tek başı, bu katı, sert ve mütevekkil insanda, tabii güçlerden bir şeyler gizlenmiş durmaktadır. Kırk yaşında mıdır, ellisinde midir, bilinmez. Eli ayağı, bir ağacın henüz topraktan sökülüş kökleri gibidir ve vücudu bir meşe kütüğü gibi sağlamdır. (Karaosmanoğlu 2008, 37).

Akı’nın ifadesiyle, kadınların köy topluluğunda iktisadi fonksiyon açısından erkekten üstün olmaları (Akı 2001, 158). tarlada çalışan kadınların, karınca gibi çalışkan oluşlarıyla ifadesini bulur. Kadınların tarladaki hareketleri düğündeki rakslarından daha ahenklidir. Dibek başında kol sallayırlar, yalak kenarından eğilip kalkışlar, yük altında iki büküm oluşlar, Mısır ve Yunan taşlarında görülen ritmik pozlar derecesinde etki yapar (Karaosmanoğlu 2008, 88).

Cinsellik ve kadın açısından bakıldığında, evli olmasına rağmen yasak ilişkilere giren Süleyman’ın karısı Cennet, köyün diğer kadınlarından farklıdır. Levent, gelgelli, kahkahası bol, keskin bakışlı olarak tarif edilir. Kaşlarına rastık çeker, ellerine kına yakar. Erkekten ürküp kaçmaz. Tarlada çalışırken, evde, derede çamaşır yıkarken şarkı çağırır. Kulaklarında küpeleri vardır, boynunda küçük mahmudiye altınları pırl pırl parlar. Göğsünün birkaç düğmesini mahsus açık bırakmıştır. Çeşme başında kadınlara laf yetiştirirken, bir yandan da erkekleri süzer. İncil’de bahsi geçen Samireli kadın gibidir (Karaosmanoğlu 2008, 52-53). Ama diğer taraftan vahşi, tıpkı hayvanlar gibi sadece içgüdüleriyle hareket eden, kocasını ezen, aldatan, köylüler tarafından başka erkeklerle basılan bir kadındır Cennet.

Ahmet Celal sevdiği insanları batılı objelere benzetir. Yaban’daki Emine tasvirleri bu çerçevede okunmalıdır. Köydeki diğer kızların üzerinde fazla durmayan Ahmet Celal’in Emine karşısındaki tavrı baş döndürücüdür. Emine, Ahmet Celal’in hayalinde idealize ettiği köylü kızıdır. Onun bel kırışı, Bergama’da eski bir mermerin üzerindeki kabartmaya benzetilir. (Karaosmanoğlu 2008, 139). Romanın sonunda Yunanlıların köyde gerçekleştirdikleri kanlı eylemlerden sonra Emine’yle kaçmaya karar veren Ahmet Celal, Emine’yi tasvir ederken romantik duygulanımlara kapılır: “Ne kadar süzölmüş. Sanki usta bir sanatkarın görünmez bir eli dün gecedan beri bu yüzü, bu yanakları, uzun bir perhiz ve çileden sonra İsa’nın tasviri önünde dua eden sıtmal bir azizelerin yanakları gibi çukurlaştırmıştır. Alnına derin bir düşüncenin asil gölgesi düşmüş, gerdanı bir kuğunun boynu gibi uzamıştır (Karaosmanoğlu 2008, 189).

Emine’nin ürkekliğini göstermek için “bir geyik hafifliğiyle kaçıyor” ifadesini kullanır Ahmet Celal: “Uzaktan bana gülümsüyor. Yağız ve uzunca yüzünün ortasında, iki yeşil göz ve bir sıra iri beyaz dişle bana gülümsüyor. Tıpkı Mehmet Ali’nin köyündeki kızlar gibi giyinmiş. Baş tıpkı onların başı gibi kat kat sargılarla sarılı. Beli kuşaklı ve alaca pazen donlu bir kız.”

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Karaosmanoğlu 2008, 44). Emine'nin yabani geyik tavırları, çamaşır asarken sıvanmış kolları, bileklerinden itibaren bembeyazdır (Karaosmanoğlu 2008, 61). Emine'nin İstanbul'daki mahalle kızlarından farkı yoktur. Endamı onlar kadar ince, yürüyüşü onların yürüyüşü gibi, ahenkli ve işvebaz. Tek kusuru ve farkı ayaklarının çıplak, topuklarının çatlak olmasıdır (Karaosmanoğlu 2008, 50).

Ahmet Celal'in beden tasvirleriyle öfkesini ifade ettiği bir başka isim Şeyh Yusuf'tur. Köye her yıl gelen hastaları okuyup üfleyen, köylülere öğüt veren, yol gösteren ancak köydeki sakat insanların hiçbirine yardımı olamamış bu adamın Ahmet Celal'e göre İstanbul'daki İngiliz subayından hiç farkı yoktur. Tıpkı Salih Ağa gibi köyde görünmez bir güce sahip olan Şeyh Yusuf'un bu gücü, dini inançları bir iktidar ve otorite aracı olarak kullanmasından ileri gelmektedir: “Şeyh Yusuf, hasır üstünde bağdaş kurmuş oturuyor. Sırtında eski yeşil bir cübbe, üstü başı, sakalı kirli, dişsiz ağzının içinde bir homurtu halini, alan sözlerle konuşuyor.” (Karaosmanoğlu 2008, 48).

Evli olmasına rağmen yasak ilişkilere giren Cennet'in kocası Süleyman, Cennet'in yanında boynu bükük ve sırtan bir çocuk olarak tasvir edilir. Türk masallarındaki Keloğlan tipine benzer. İtaatli, kılıbık, biraz da filozof, sonsuz derinliği vardır. (Karaosmanoğlu 2008, 51). Böyle iradesiz bir insanın aşk uğruna bile olsa harekete geçmesi ve enerjik bir davranışta bulunması mümkün değildir. Onun durumundaki bir erkek için en güzel eylem, romanda yaptığı gibi kaçan karısının ardından gözyaşı dökmektir.

Köyde pek çok çocuk vardır. Bu çocuklar mezbelelikler içinde köpek enikleriyle oynayarak vakit geçirirler. Ahmet Celal, bu çocukların içinde sadece Hasan'ı önemli bir figür olarak görür. O, diğer çocuklara benzemez. Diğer çocuklardan biri olan Mehmet Ali'nin çocuğu, Küçük insan yavrusu ayaklarının ucunda, yarı toprağa karışmış, döğlek cinsinden sürungen bir nebat gibidir. Kımıldadıkça bir büyük solucan kümesini andırır. Her ne tarafından bakılsa bir ana karnından çıkmaktan ziyade topraktan bitme şeylerden biri hissi verir (Karaosmanoğlu 2008, 87).

İnsanla toprak arasında doğumla başlayan ve ölümle noktalanın varoluşsal bir ilişki vardır. Bu ilişki çerçevesinde toprak, “cansız bir nesne olmaktan çıkar ve geçirgen, anıları içinde saklayan bir içtenlik mekânı haline gelir.” (Korkmaz 2008, 176-177). Ancak köylüler için bu kadar önemli olan toprak, romanda anlamını tamamıyla yitirmiştir. Köylüler de, çetin çalışmalar sonucu balçıklaşmıştır. Ahmet Celal, onların tarladan dönüşlerini Nuh Peygamber'den önceki insan kümelerine benzetir. Onlar halen taş devrinde yaşamaktadırlar (Karaosmanoğlu 2008, 70-72).

Köydeki en tiksinti veren manzaralardan birisi Bekir Çavuş'un kör kızı Zehra'yı yalnız yakalayan Salih Ağa'nın en az onun kadar kötü olan kambur oğlunun kızı canavarca sahip oluşudur. Zehra, tek başına oturur. Güneş altında uzun saçları birer taze mısır püskülü gibi cilalı görünür. Oniki onüç yaşlarındadır. Cılız. Kaburga kemikleri sayılır. Ahmet Celal, kör kıza yaklaşan bu çocuğu dev bir örümceğin pervane için ağ örüşüne benzetir (Karaosmanoğlu 2008, 7-71).

Romanda cephanenin cepheye nasıl taşındığını gösteren tasvirler de ilgi çekicidir. Bu kabileleri yöneten insanlar sinek azmanı gibidir. Ne şekilleri ne yürüyüşleri ne de sesleri insan benzer. İki direk iki tekerlekten ibaret arabalar insan uzuvlarına bitişiktir. Kaplumbağanın kabuğunu kaplumbağadan ayırmak mümkünken, bu insanları arabalarından ayırmak mümkün değildir (Karaosmanoğlu 2008, 77). Bu durumu gözlemleyen Ahmet Celal, bütün fiziksel farklılıklar, giyim kuşam değişse bile aradaki düşünce farklılıklarından dolayı onlar gibi olamayacağının farkındadır (Karaosmanoğlu 2008, 69). Bu çerçevede Ahmet Celal içerisinde yaşadığı dünyaya yabancı kalan, tutunması mümkün olmayan bir idealist olarak tanımlanabilir.

2.YAZAR ANLATICININ BAKIŞ AÇISINA GÖRE BEDEN ÖZELLİKLERİ

Yazar anlatıcı, kahramanların beden özelliklerini ortaya koyma görevi üstlenendir: “Sözü edilen bu bakış açısının sınırsız oluşu, “yazar anlatıcı”ya itibari âleme has sosyal hayatın geniş bir bölümünü ifade edebilme gücü verebilmesinin yanında, insan ömrünü aşan uzun yıllar zarfında meydana gelen olayları anlatabilme imkânı sağlar. Bu hususu dikkate alarak “hakim bakış açısı”ndan hareketle yazılmış eserlerdeki anlatıcıya “yazar anlatıcı” adını verebiliriz.”(Aktaş 1991,97).

Sinekli Bakkal romanının ilk bölümü, romanda önemli bir yeri olan dar bir arka sokağın ve orada yaşayan insanların genel görünümünün tasvir edildiği bir paragrafla başlar. Dar arka sokak, bulunduğu semtin adını almıştır: Sinekli Bakkal. Anlatıcı, Sinekli Bakkal sokağında yaşayan insanların giyim, kuşamını ve gündelik yaşantısını tasvir eder. Bu tasvirlerle damgasını vuran asıl düşünce samimiyet ve içtenliktir. Anlatıcının, Sinekli Bakkal Sokağı’nda yaşayan insanların beden özellikleriyle birlikte bilinçli bir mekân algısını da ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir. Sokak, zihinlerde sadece belirli bir adresi ifade eden bir parça olarak değil, roman kahramanlarından biri gibi düşünülmüştür. İçinde yaşayanlarla birlikte tasvir edilen sokak, geçmişe ait birikimi koruyup kollayan ve bu birikimin meydana getirdiği sıcaklığı ve içtenliği gelecek kuşaklara aktaracak canlı bir organizma gibi görülür: Sürülü kafeslerin ardında kocakarı başları dizilidir. Arada dikişlerini bırakır pencereden bağıra bağıra dedikodu yaparlar. Sokakta ayağı takunyalı, başı yazma örtülü, eli bakraçlı kadınlar çeşmeye gider gelirler. Saçları iki örgülü kız çocukları kapı eşiklerinde sakız çiğner, çakşırı yırtık, yalınayak başıkabak oğlanlar kırık taşlar arasındaki su birikintilerinde kâğıttan gemi yüzdürürler (Adıvar 2007, 12).

Anlatıcı, Sinekli Bakkal Sokağı aracılığıyla yavaş yavaş bakışlarını iki önemli noktaya çevirir. Biri hasis bir mahalle bakkalı olan Mustafa Efendi’nin İstanbul Bakkaliyesi, diğeri imamın evidir. İmanın evinin romanda önemli bir yeri olduğu, mahalle sakinlerinin, doğum, ölüm, nikâh gibi hayati meselelerde bu eve gelmek zorunda olduğunu ifade eden satırlardan anlaşılmaktadır. Anlatıcı, bu bölümde, konuşmalardan veya çevre tasvirlerinden ziyade imamın beden tasvirlerinin vurgulanmasına özen gösterir. Karşıdan bakıldığında herhangi bir mahalle imamın benzeyen imam, hakikatte kimseye benzemez. Anlatıcı, bu portreyi, romanın önemli kişilerinden biri olan Mevlevi şeyhi Vehbi Dede’de olduğu gibi yakınlaşmanın, sempatikliğin ifadesinden daha çok, korkunun ve uzaklaşmanın ifadesi olarak kullanmıştır. İlhami Efendi’yle ortaya konulan kaba din adamı portresi, dönem romanındaki öncü örneklerden birisidir: Kirpi kılları iki ayakta duran iki kalın kaş, içeriye çökmüş, kömür gibi siyah, kor gibi yakıcı, burgu gibi keskin iki ufak göz. Burun, uzun ve tilkivari. Kara sakal hayli kırışmış. Boyu kısa vücudu cılızdır. Fakat beyaz sarığının kallaviliği, geniş yenli latanın içinde ağır ağır sallanarak yürüyüşü ona hususi bir heybet verir. İri yarı erkeklerin bile gıpta edeceği gür, kalın bir sesi vardır. Vaazeder gibi şedit bir talaklatle konuşur, gündelik lakırdıları bile Kuran okur gibi tecvitte söyler. Eğer ondördüncü asırda dünyaya gelseydi, gözlerinin ateşi, akidesinin korkunçluğu, üslubunun kudretiyle, herhangi bir fikri peşinden sürükleyebilecek softa tiplerinden biri olabilirdi (Adıvar 2007, 13). Kelimeleriyle tasvir edilen İlhami Efendi, geleneksel olanın dışına çıkmayan ve farklılıklara tahammül edemeyen kaba ve ham softa tipidir. İnsan, toplum, dünya, çevre, ahret konularında dehşete düşürücü tasavvurları vardır. Bu bağlamda, insan bedenini aynı zamanda insan ruhunun aynası olarak gören yazarın, İlhami’yi sempatik göstermesi de mümkün değildir.

İmam, genç karısını kaybettikten sonra kızı Emine’yle baş başa kalır. Emine, beyaz gergin tenli, pembe yanaklı, fare kapanı gibi sınıksız kapanan ince dudaklı, küçük kara gözlü bir kızcağızdır. Temiz, hamarat ve titizdir. Mahalle çocuklarıyla oynamaya tenezzül etmez. Suratsız ve gülmez. Özellikle bu iki yönüyle İmanın akidesinin biricik timsali gibidir. Bu yakınlıktan dolayı, Emine’nin beden tasvirleri babasıyla benzerdir. Rabia’nın, babasının evini tercih etmesinden sonra

Tevfik'in barışmak için Emine'nin evine gelişinin anlatıldığı sahnelerde bu durum daha belirgindir. Hava ılık olmasına rağmen önünde bir mangal vardır. Rabia'yı görünce mezarından kalkan bir ölü gibi minderinden fırlar. Mor, mavi eski yara ağız açılmaktadır. Eski günlere rahmet okutacak bir öfkeyle Rabia'ya lanetler yağdırır (Adıvar 2007, 114).

Emine, babasına benzeyen taraflarıyla soğuk ve egoist tabiatlı bir roman kahramanı olarak değerlendirilebilir. Gündelik hayatta karşılaşılabilecek farklı durumlar karşısında bencil, hissiz, soğuk ve sadece emir vermek için yaratılmış bir mizaca sahip olarak çizilmiştir. Hassas noktalarına dokunulduğunda şiddetli kızgınlık ve öfke göstermesi en büyük özelliğidir.

Emine daha onyediyi yaşıyorken, mahallede haylazlığıyla meşhur, zenne rolüne çıkan Kız Tevfik lakaplı biriyle kaçır. Yazara göre içi ve dışı birbirine benzemeyen bu iki kişiyi, tabiat, hesaba ve mantığa sığmayan hikmetiyle birleştirmiştir. Tevfik, uzun bacaklı, gürbüz, kestane rengi gözleri bir kız çocuğu gibi tatlı, kırmızı dudakları durmadan söyler, yaramaz maskara bir oğlandır (Adıvar 2007, 15). Emine'nin dudakları yara gibi tasvir edilirken, Tevfik'in dudakları kırmızıdır ve sadece gülmek için açılır. Emine, babası gibi gülmeyi bilmez. Dudaklarından sadece korkunç sözler dökülür. Tevfik'in beden özellikleriyle kişilik özellikleri arasında bağlantı kurulmasını sağlayan bu tasvirlerle yazar, Tevfik'in saflığı, hassaslığı, narinliği ve sanatkâr kişiliğine vurgu yapar. Bir taraftan da Kız Tevfik adıyla zenne rolüne çıkan kahramanın bu role çıkmasına imkân sağlayan kadınsı bedenine de vurgu vardır. Tevfik, dışarıya açık olan tarafıyla geveze ve şen insanlar kategorisinde değerlendirilebilir. Daha uzaktan sesleri işitilen bu insanlar özellikle eğlence meclislerinde daima öndedir. Eğlenceyi, kafayı yoracak işlerden daha fazla severler. Bu tip insanlar rahatlarına düşkün, gaf yapmalarıyla öğünen, hareketli ve iyi kalplidirler (Kretschmer 1942, 206). Yazarın Tevfik ve İlhami arasında yaptığı karşılaştırmalar da bu görüşü doğrulayacak mahiyettedir. İmam, düzenli, erken kalkan, temiz, fazla konuşmayan, ibadet ve paradan başka bir şey düşünmeyen bir adamken; Tevfik, savruk ve düzensiz, pis, yataktan kendi isteğiyle katlığında Emine'ye sırtışan, bazen yataktan kaldırmak için bacaklarından sürüklemek lazım gelen, dükkânıyla ilgilenmeyen, beş dakika dükkânda yalnız kalsa sokağa fırlayıp çocuklarla çelik çomak oynayan, Emine ona babasını örnek verdiğinde çenesini içeri çekip, sesini aksileştirerek imamın taklidini yapan bir adamdır. (Adıvar 2007, 18). Tevfik'in kural tanımazlığıyla, imamın kuralcı hayatları onların mizaçlarının göstergesidir.

Romanda beden ve kişilik ilişkileri bağlamında öne çıkan isimlerden birisi de Selim Paşa'nın karısı Sabiha Hanım'dır. Rahat ve keyif ehli olan Sabiha Hanım, yaşamasını bilen ve her şeyin tadını çıkarmayı bilen bir kişiliktir. İhtirassız, yüksek gayeler taşımayan, telaşsız bir hayat onun en önemli özelliğidir. Yaşı ve toplumsal mevkii ne olursa olsun herkesle dosttur. Merhametli, atıfetli, sağ elinin verdiğini sol eli duymaz. Kahkahası daimi, neşesi mikrop gibi yakınlarına geçer (Adıvar 2007, 29). Bu özellikleri çerçevesinde iş, idareye bağlılık, şeref vb. düşüncelerinde oldukça mübalağalı bir kişiliğe sahip kocası Selim Paşa'nın aksi özelliklere sahiptir.

Romanın en önemli aktörlerinden biri Vehbi Dede'dir. Mevlevi bir musikişinastır. Vehbi Dede anlatıcının ifadesiyle ilahi kâinata anlayan ve seven bir tebessümle bakar, hayatı ilahi bir şaka gibi görür. Az söyler, perhizkâr bir şekilde yaşayan bir insandır. Rabia ile musiki dersleri başladığında bir minder üzerinde yün şalvarı aşınmış, mintanının dirsekleri yamalı, kolsuz yeleşinin üstünün havı gitmiş, fakat bu zahiri fukaralığa rağmen, giyinişinde bambaşka bir hususiyet vardı, cümleleriyle anlatılır (Adıvar 2007, 64). Vehbi Dede telaşsız ve sakin bir adamdır. Sakince oturur, gözlemler ve sırası geldiğinde fikirlerini söyler. En basit, en sıradan olay bile Vehbi Dede'nin ifadesinde mükemmel bir şekil alır. Hem dünyadaki halinden hem de dünyadan memnun bir tavır içerisinde barındıran Vehbi Dede, bütün insanları sever ve onların sadece iyiliklerini ister. Bu bağlamda romanda bileştirici bir fonksiyonu vardır. Bu fonksiyon, İmam İlhami ile yapılan karşılaştırmalarda daha bir anlam kazanmaktadır.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Piyanist Peregrini, ateşli ve heyecanlıdır. Hassas kulaklara sahiptir. Rabia'nın yumuşak halıda kaybolan ayak seslerini kulaklarıyla ilk o sezmiştir. Kuru yüzü birdenbire bir örümcek ağı gibi geçmiş çizgiler kaplamış, gözleri çukur, kaşları kalın, sakalı sivri, siyah boyunbağı bir sanatkar ihmaliyle göğsünün yarısını kaplamış, belki otuz belki kırk yaşında bir adam olarak tasvir edilir. (Adıvar 2007, 66-67). Heyecanlı bir kişiliği vardır. Bu kişiliğinin göstergesi olarak ellerini sallayarak konuşur, sesini sık sık yükseltir. Gözleri arayıcı bir ışık gibi Dede'nin yüzünde dolaşır. Akşamları karagöz gösterileri sırasında perdenin önündeki iskemlelerin birinde daima başına küçük gelen fesiyle Peregrini oturur. Arkada dedenin uzun külâhı görülür. İkisi de sallana sallana güler (Adıvar 2007, 107). Peregrini sanatkar bir mizaca sahiptir. Kibar ve ince düşünceli bir adam olduğu söylenebilir. Sevimli, ince ve nazikliğiyle ön plana çıkar. Roman boyunca kimi zaman diğer kahramanların fark edemediği bir uzaklıktan onlara yakınlık gösterir ve anlamaya çalışır. Ancak bu tavır, antipatik olarak gördüklerine karşı aynı olmayacaktır.

Romanda acayip bir mahlûk olarak tanıtılan Rakım, bir çocuk gibi görünmesine rağmen kılığı çocuk gibi olmayan bir kahramandır. Arkasında pembe bir cüppe, başında abani bir sarık, orta yaşlı bir cüce. Buruşuk yüzünde tabii komiklerin mahzun gözleri vardır. (Adıvar 2007, 80). Tevfik'in çocuk ruhu ve cücenin çarpık, biçare vücudu, hacet isteyen, sevgi bekleyen iki zavallı kimsesiz olarak tasvir edilir. Rabia, ikisine birden sahip çıkacaktır.

Sabiha Hanım ve Selim Bey'in oğlu Hilmi, romanda beden ve kişilik özellikleri açısından farklılık gösteren kahramanlardan biridir. Baba Selim Paşa'ya benzemeyen uslu ve zararsız bir çocuk olan Hilmi, nahif, çelimsiz, büyük gözlü, çocukluğundan beri musikiye düşkün, peltek gözlü bir oğlan olarak tasvir edilmiştir. (Adıvar 2007, 36). Hilmi, paşazade örneklerinden biri gibi görünür. Kıyafeti de onlara benzemez değil. Pantolon çizgilerine mübalağalı bir ehemmiyet verir. Yeleği, ceketi kusursuz kesilmiştir. Fakat ona rağmen seçtiği renklerin koyuluğu, boyunbağında hiçbir fanteziye kapılmaması zevkinde bir başkalık, bir durgunluk olduğunu gösterir. Yüzü de ilk görünüşte o mübarek örneğe benzer. Mini mini, zarif bıyıklar, kansız, ince, azıcık dejenere bir sima. Fakat onu züppelikten kurtaran iki aza vardır: Biri gözleri ve bakışının manası, diğeri ağzı ve dudaklarının ifadesi. Gözleri düşünen hem derin düşünen adamların dalgınlığı, hususiyetiyle başka gözlerden ayrılır. Ağzının çizgileri sarıh ve temizdir. Dudaklarında temiz yaşamış ağızların topluluğu, rakik mizaçlı bir adamın tatlılığı vardır. Safahatla, cinsi hayatlarının suistimaliyle, çirkin, gayri muayyen, bol dudaklı paşazadelere onu, bu sevimli ve kuvvetli ağız derhal ayırabilir (Adıvar 2007, 47-48). Hilmi'nin beden özellikleri, onun Tanzimat romanlarındaki alafranga tipler, batılı, okumuş bir entelektüel arasında gidip geldiğini göstermektedir. Ancak yazar, onun alafrangalardan ayıran özelliklerini belirginleştirmeye çalışır.

Romanda olumsuz özellikleriyle öne çıkan kahramanlar da vardır. Bu kahramanlar, Abdülhamit devrinin sıkıntılı havasının ortaya konulmasına katkı sağlarlar. Anlatıcı bu kahramanlardan bahsederken, bedensel özelliklerini de olumsuz durumlarıyla birlikte ortaya koyar. Bunlardan biri olan Selim Paşa'nın yardımcısı Muavin Rana Bey, kuş gagası gibi uzun burunlu, kaçık çeneli bir adamdır. İçeriye gömülmüş gözleri kirpiksizdir ve bu çıplaklık ona bir yılan bakışı verir. Çenenin o kadar kaçık ve küçük olması umumiyetle inandığı gibi Rana Bey'in iradesizliğine dalalet etmez. O, hem görünüş itibarıyla hem de mizaç itibarıyla yırtıcı bir av kuşuna benzer (Adıvar 2007, 176). Göz patlatan Muzaffer, sıkı ilikli yüksek yakasından pırtlayan kat kat çeneli, sarkık yanaklar, düşünmeyen adamların etli alnı... İçine gömülü küçük dost gözlerinde bir fili hatırlatan dostluk. Hâlbuki pençeleri bir maznunun kulak tozuna indi mi, değil sağır, herifi kör bile edebilir. Bu eller Tevfik'in kulak tozunu birkaç kez okşamıştır (Adıvar 2007, 180).

Sinekli Bakkal romanının önemli bir kısmı, Emine ve Tevfik'in kızları Rabia'nın yirmili yaşlarına kadar ki dönemini içine alan bir merkezde kurulmuştur. Bu yüzden romanın merkezinde bulunan Rabia ile ilgili beden tasvirleri diğer kahramanlara göre ön plandadır. İmam Hacı İlhami

Efendi, Emine ve Tefvik evliliğinden ağzı yandığı için torununu okula göndermez ve eğitimini kendi üzerine alır. Rabia kısa sürede Kuran'ı ezberlemeye başlar. Önceleri bilmediği bir lisanda ezber yapmak ona güç gelse de bir süre sonra bu durum ona bir musiki heyecanı verir. Bu heyecan yazar tarafından şöyle dile getirilir: *“Rabia kuran okurken, yeşil benekli, altın gözlerini duman bürür. İnce yüzü sararır, dudakları kurur, kalbe giden pürüzsüz sesi şelaleden dökülür gibi ahenkle dökülür ve küçük vücudu bu ahenge uyarak yandan yana önden arkaya bir saat rakkası intizamıyla sallanır”* (Adivar 2007, 27-28).

Bir süre sonra günün yarısını Selim Paşa konağında geçirmeye başlayan Rabia'nın konak halkıyla kurduğu iyi ilişkiler, anlatıcı tarafından beden özelliklerine ve kişiliğine bağlanır. Bu özellikleriyle Rabia, konakta pek çok önemli işin üstesinden gelir, problemleri çözüme ulaştırır: *“Çocuğun sevimli yüzü, dost gözleri çok defa dürüşt olan bu haberleri yumuşattıyor ve konak halkının bazen müteceviz ve küstah cevaplarını Hanımefendi'ye söylemiyordu. Bu ketumiyet ve sükun evvelleri mütearriz ve müstehzi bir tavır almış olan Dürnev'i bile kazanmıştı.”* (Adivar 2007, 58).

Rabia, doğu ve batı dünyasına ait bütün müspet unsurları üzerinde toplamış iki dünya arasında bir köprü vazifesi gören bir roman kahramanıdır. (Enginün 1995, 281). Bu durum Rabia'nın yüz ifadesinden yola çıkılarak anlatılır. Rabia'nın ruhunda yeni hayatın nasıl tesir yaptığını anlamak için çok yakından bakmak ve tetkik etmek gerekir. Ancak bu oldukça zahmetli bir tetkik olacaktır. Çünkü eski ve yeni hayatı üst üste konulan fakat tamamen birbirini bozamayan iki medeniyet tabakası gibi görünmektedir (Adivar 2007, 100). Anlatıcı, Rabia'nın eski yüzüyle Selim Paşa Konağı'na geldikten sonraki yüzü arasında mukayeseler yapar. Eski Rabia'nın yüzünde ağzının iki tarafında iki derin çizgi, arasında derin bir hat, ince yüzünü kaplayan derin bir durgunluk vardır. Yüzün bu hatları silinmeden yeni hayat izlerini bu şahsiyetin üzerine resmetmeye başlamıştır. Yeni yüz, göz kuyruklarında çok gülmekten meydana gelmiş kırışıklıklar, gözlerinin içinde mütemadiyen yanan ışıklar, gülerken burnunun üzerinde beliren sevimli bir buruşukluktan ibarettir. (Adivar 2007, 101).

İki medeniyet arasında birleştirici bir unsur olarak görülen Rabia'nın büyümesinin anlatıldığı satırlar da bu düşüncenin ruhuna uygundur. Onun büyümesi sadece kolların ve bacakların uzamasından ibaret bir büyüme değil, benliğinden hâsıl olan bir başkalıkla, yeni bir kudretle olgunlaşan bir büyümedir. Yaşıtlarından daha uzun, cesur bakışları ve servi vakarıyla dolaşan bir kızdır. Derisi güneşten tunç gibi yanmış, dolu ve mesut hayatının tesiriyle sevimli ağzındaki eski çizgiler tamamıyla silinmiştir. Hafızlığından gelen yarı mukaddes vaziyeti, serbest tavrı, keskin, müteceviz ve sivri dili sayesinde herkese kendini saydırmıştır. (Adivar 2007, 122).

Anlatıcı sık sık Rabia'daki bu ruhani zarafete ve yarı mukaddes vaziyete vurgu yapar. Babası Tefvik İstanbul'dan Şam'a sürüldükten sonra Peregrini ile birlikte oldukları bir akşam yapılan beden tasvirleri bu durumu doğrulamaktadır. Rabia tıpkı bir gölge gibi çok zayıflamıştır. Hareket ederken yıpranmış siyah yeldirme altında vücudunun iskeleti olduğu gibi seçilmektedir. Dirseklerinin sivriligi, dizkapakları hepsi. Fakat kemikleri olduğu gibi görünen bu vücudun kendisine mahsus bir sihri vardır. Bu adeta ruhani bir zarafettir. Bu görünüm muhtemelen derileri gergin uzun genç yüzdeki büyük gözerden gelmektedir (Adivar 2007, 235).

Anlatıcı Rabia'nın bedensel özelliklerinden bahsederken, onun kadınsı yanını tasvir etmez. Bu tavır, Rabia'nın daha çok masumiyeti, çocuksuluğu ve zekâsıyla ortaya koyma düşüncesinden kaynaklanır. Gerek çocukluk gerekse genç kızlık dönemlerinde anlatıcı onu kadınlığıyla çevresini cezbeden biri olarak tasvir etmekten kaçınır. Peregrini'nin on ne kadar güzel bir kız olduğunun farkında olup olmadığını sorması sırasında Rabia, solgun yanakları altın başakların arasında açan iki gelincik gibi kızarır. Bu gelincikler bütün yüzünü kaplar. Kirpikleri yanakların inmiş, gözleri ısl ıslıdır (Adivar 2007, 236). Osman'la evlendiği gece anlatıcının Rabia'yı tasvir edişi de bu

bağlamda düşünülmelidir. Telli duvağının arkasında yüzü seçilemeyen Rabia, uzun boynuyla antika bir vazoda çıkan zanbak sapı gibidir. Onu gördüğünde durduğu yerde kalan Osman Rabia'yı kurun-ı vustai bir üstadın tahayyül ettiği bir Meryem Ana resmine benzetir (Adıvar 2007, 306).

Rabia'nın hamileliği sırasında bedensel değişikliklerinin tasviri de böyledir. Artık insandan ziyade bir gölgeye benzemiştir. Vücudu bir yığın gibi kemikten ibarettir. Göz kapakları şişmiş ve gözleri ışıktaki kamaşmaktadır. Yeni doğmuş bir çocuk gibi mütemadiyen gözlerini kamaştırır (Adıvar 2007, 381). Ancak çocuğu aldırma söz konusu olduğunda anlatıcı onu eskisinden çok daha iradeli olarak resmeder. Saçlarını sınıksız tarayışında bile ince yüzünün keskinliğini, şiddetini arttıran bir hal, gözlerinin parıltısında bir maksada yürüyenlerin kat'iyeti vardır. Rabia adeta kat'i bir harp arifesinde her kuvveti ölçen, zafere hasretmeye hazırlanan bir kumandana benzemektedir (Adıvar 2007, 393).

Anlatıcının Rabia'yı kadınsı özelliklerinden daha çok masumiyet ve zekâsı ile algılatmak çabası göze çarpmaktadır. Bu bağlamda Rabia, iyi bir insan olarak duyguludur. Sadece ağzından çıkan kelimelerle değil, aynı zamanda bedensel davranışlarıyla da etrafında sempatik bir tesir uyandırır. Diğer yandan herkesle iyi geçinip, sükûn içerisinde yaşama çabasına rağmen iradeliidir. Bu irade, üzerine yüklendiği vazife ne olursa olsun bu vazifeyi ciddiyetle yapmasına yardımcı olur.

Reşat Nuri Güntekin'in, çocukları cehalet ve hurafelerin elinden kurtarmayı ülkü edinmiş bir ilkökul öğretmeninin Sarıova kasabasında mücadeleyle dolu hayatını anlatan Yeşil Gece romanının ilk satırları Maarif Nezareti Tedrisat-ı İptidaiye Birinci Şube Müdürü Basri Bey'in anlatıldığı satırlarla başlar. Yazar anlatıcı bir taraftan Basri Bey'i tanıtırken bir taraftan da onun beden davranışlarını ortaya koyarak romanın konusunun geçtiği dönemde Osmanlı bürokrasisinin ne durumda olduğunu da tespiti çalışır: "*Basri Bey, koskoca bir idadi müdürünün bu cehaletini aklına sığdıramadı. Kara sakalının seyrek kılları arasından ablak yanaklarının kızardığı görülüyordu. Başını ve omuzlarını kaldırıp iki elinin parmaklarını piyano çalacak gibi bir vaziyette yazıhanesinin kenarına koyarak bağıra çağıra söylenmeye başladı*" (Güntekin 1963, 5). Basri Bey, geveze ve şen bir insan olarak tasvir edilmiştir. Daha uzaktan sesinin işitilmesi, etrafa hayat saçan, tehlikeli ve zahmetsiz işlerden kaçınması, rahatına düşkün ve gaf yapmaya meyilli olması, bu görüşü doğrulamaktadır.

Anlatıcı, romanın baş kahramanı Ali Şahin'in Maarif Nezareti şube müdürünün odasına girerken içerisinde bulunduğu tereddütlü ruh halini beden ve giyim kuşam özellikleriyle ifade eder. Titrek bir el kapının kenarına iki kez tereddütle vurur. İçeriye eski redingotlu, sarı meşin potinli, mavi atlas gömlekli, yirmibeş otuz yaşlarında, hafif çiçek bozuğu yüzü, ince kara bir sakalı, kapanmış bir sıracı yarısı boynunu hafifçe sağa çarpıtıran Ali Şahin girer:

"*Kapı ile yazıhane arasında daracak yerde sıkıntıdan redingotunun düğmeleri ve etekleriyle oynayan sakallı adam, Şube Müdürünün bu gözli parmaklar teşbihi üzerine attığı yeni bir kahkahadan ve onu takibeden uzunca bir öksürükten istifade etmek istedi ve yeni bir bağırıp çağırma faslının başlamasına meydan vermemek için acele acele: -Maruzat-ı hakiranemi lütfen dinlerseniz diye dert anlatmaya çalıştı*" (Güntekin 1963, 6-7).

Ali Şahin'in giyim kuşamının ve beden özelliklerinin anlatıldığı bu satırlardan, onun zihniyet ve şahsiyetini şekillendiren temel şartları sezmek/belirlemek mümkündür. Anlatıcı, katı geleneklerin hakim olduğu bir toplumsal yaşantıdan geldiğini ifade etmek için kullandığı bu tasvirlerin ardından, bu tavrı çok daha net bir şekilde belirleyecektir.

Ali Şahin, gönüllü olarak öğretmenlik yapmak için tercih ettiği Sarıova kasabasına gitmeden önce deniz kenarında dolaşırken, oniki yıl önce küçük bir çocuk olarak rıhtıma çıktığı günleri ve o günlerin acı hatıralarını, uzak akrabasından bir softanın peşine takılarak İstanbul'a geldiği günü ve

ardından kendisini yani sefil kıyafetli, yeşil ve yırtık cübbeli o çocuğu hatırlar (Güntekin 1963, 12). O gün o çocuğu, mahşer gibi bir kalabalık karşılamıştır. Fakat asıl kargaşalık etrafındaki kalabalıklarda değil ruhundadır. Ali Şahin, sefil kıyafetiyle altı yıl geçireceği Somuncuoğlu medresesindeki hücreesine sağ ayağıyla adım atarken, aslında bir süre sonra zihnindeki manevi dünyayı yerle bir edecek yaradılıştaki insanların yaşadığı bir çevreye adım atmakta olduğunun farkında değildir.

Anlatıcı, Ali Şahin'in atandığı Sarıova kasabasını tasvir ederken insan zihninde dehşet ve çirkinlik uyandıracak ifadeler kullanır. Ortalarında akan çirkef sularında yarı çıplak çocuklarla, çamurlu köpeklerle oynayan eğri büğrü sokaklar... Tezekle, çamurla yapılmış ve toprağa yarısına kadar gömülmüş evler, başları yamalı peştemallarla sarılı, dizlerinden aşağısı çıplak kadınlar. Eski hasır parçaları üzerinde güneşleyen iskelet gibi ihtiyarlar. Küçülmüş ihtiyarlara benzeyen yüzlerindeki yaralara sinekler üşüşmüş, şiş karınlı, çarpık, sıska vücutlu çocuklar (Güntekin 1963, 42). Bu manzara, Emil'in ifadesiyle, mekân-insan-eşya arasındaki sıkı münasebetleri bütün bir sefalet manzarası halinde göstermektedir (Emil 1984, 343) Ali Şahin bir taraftan bu köhne yapıyı yeniden ayağa kaldıracak, bir taraftan da arzuladığı yeni düzeni tesis ederken, bu kasabada kendisi gibi yenilik fikirlerine gönülden inanmış insanların desteğini alacaktır. Elbette Sarıova'da Ali Şahin'e destek verecek insanlar vardır. Anlatıcı, bunlardan birinin Rasim isminde genç bir çocuk olduğunu söyler. Rasim, zeki ve ateşli bir çocuktur. Balkan Muharebesi'ne gönüllü gitmiş, sağ ayağını topal eden bir yaradan sonra tekrar hocalığa dönmüştür. Ali Şahin'e derin bir muhabbet ve emniyetle bağlanmıştır (Güntekin 1963, 54). Bu yönüyle Rasim, Ali Şahin'in gerçekleştirmek istediği değişim ayak diremeden destek verecek, bu ideal uğrunda gözünü kırpmadan mücadele edecek bir tiptir.

Bir diğeri Necip, belediye mühendisidir. Atak ve taşkın bir adam olduğu için deli olarak tanınır (Güntekin 1963, 62). Ancak bir tarafıyla da hezarfen ve içi temiz bir adamdır (Güntekin 1963, 73).

Anlatıcı, Sarıova'da karşılaştığı pek çok olumsuz duruma rağmen Ali Şahin'in her zaman her şeyi hoş gören nikbin bir mizacı olduğunu, olaylar Karşısında dalgın ve meysus sükût ettiğinden söz eder (Güntekin 1963, 70).

Yeşil Gece romanında yazar anlatıcının varlığından söz ediliyor olsa da, bu bakış açısı roman kişilerinin ortaya konulmasında birinci derecede rol oynamamıştır. Asıl bakış açısı asli şahsa, yani romanın ana karakteri olan Ali Şahin'e aittir. Romancı, Ali Şahin'e verdiği önem gereği, karakterlerin tasvirinde, olayların anlatımında daha çok Ali Şahin'in fikirlerini ve bakış açısını tercih etmiştir.

3. KARAKTERİN BAKIŞ AÇISINA GÖRE BEDEN ÖZELLİKLERİ

Roman kahramanlarına ait özelliklerin, kahramanlar arasındaki farklılıkların, benzerliklerin, çatışmaların, kahramanların birbirlerine ait bedensel özellikleri ortaya koyarak açığa çıkarması da dikkate değerdir. Sinekli Bakkal romanında kahramanlar arasındaki çatışmalar, ilişkiler, benzerlikler, yakınlıklar, yine kahramanların birbirlerinin bedenlerine ait özelliklerin ortaya konulması yoluyla açığa çıkartılır. Kahramanların birbirine yönelen bu dikkati, eserdeki kahramanların davranışlarının altında yatan sebeplerin daha iyi anlaşılmasını da sağlar. Romanın olay örgüsü Rabia merkezinde kurulduğu için, romandaki pek çok kahramanın beden ve kişilik ilişkilerinin ortaya konulması Rabia aracılığıyla izlenecektir.

Babası İlhami Efendi'nin biricik timsali olan Emine, kızı Rabia'nın sadece gerçek hayatında değil kâbuslarının da bir numaralı aktör olmuştur. Bunlar oldukça çirkin rüyalar. Rabia'nın gözü sürekli annesinin ağzındadır. Yüzün bir tarafından öbür parçasına uzanan kısık, mor dudaklar, yeni kapanmış bir bıçak yarası gibidir. Ağzın tavanı da, içinden çıkarılan dili de bir timsah dili gibi pash

ve beyazdır (Adıvar 2007, 279). Emine'ye ait bu özellikler, ibadet ve para kazanmaktan başka düşüncesi olmayan, insanlara zevk ve neşe veren her şeyi günah olarak gören babası İlhami Efendi'den farklı değildir. Anlatıcı, Rabia'nın bakış açısıyla kahramanlar arasındaki mizaç yakınlıklarını, benzerlikleri beden özellikleri yardımıyla ortaya koymaya çalışır.

Rabia, Selim Paşa konağına adımını ilk attığı anda Sabiha Hanım'ın odasının ortasında bir rüyadan uyanır gibi kendisine gelir. Tereddütlü ve utangaç gözlerle Sabiha Hanım'a bakar. Yakından hiç de kibirli ve korkunç değildir. Çene çene üstünde, deriler sarkık, yüz buruşuk, buruşuklukların arasında allık, düzgün yer yer toplanmış. Fakat bu acayip yüzün Rabia'ya emniyet veren mütebessim, dost gözleri vardır (Adıvar 2007, 33).

Sabiha Hanım'ın evinde yaşayanlar da yine, Rabia'nın bakış açısıyla tasvir edilmiştir. Bunlardan biri Çerkez güzeli Kanarya'dır: Boy uzun, omuzlar geniş, kalçalar bir erkek çocuk gibi dar, ten ipek gibi yumuşak ve beyaz, gözler iki büyük mavi mine çiçeği gibi. Baş açık, sarı saçlarını bir örgü örmüş, kalkık, çekik kumral kaşlar (Adıvar 2007, 41)

Hareket ve mimiklerindeki yapmacıklığıyla Sabiha Hanım'ın sürekli sinirine dokunan ve romanda kendisine fazla yer bulamayan Hilmi'nin eşi Dürnev de Rabia aracılığıyla okuyucunun zihninde belirginleşir. Ufak tefek genç bir kadın olan Dürnev, iri kestane rengindeki gözlerine bir çocuk bakışı verebilmek için bidüziye göz kapaklarını yukarı kaldırır. İtina ile yolunan siyah kaşlar iki ince hilale benzer. Allık, sürme yerli yerinde, küçük yüzünde açık bir ifade bulunmaktadır. Etek uzun ve yüksek ökçeli, yeşil atlas iskarpinler giyer. Ancak düşüncesi ne olursa olsun kadının bir oyuncu gibi kalçalarını oynatması, eteğin dalgalanması, kim bilir hangi resimli kitaptan taklit ettiği yüzünün dalgın ifadesi Sabiha hanımın sinirine dokunur (Adıvar 2007, 41).

Romanın önemli isimlerinden biri, Abdülhamit'in zaptiye kumandanı Selim Paşa'dır. Abdülhamit'e gönülden bağlı ve bu bağlılığı ve mesuliyetiyle onun düşmanlarına göz açtırmayan Abdülhamit'in zulüm maşası Selim Paşa, uzun boylu, düşük siyah bıyıklarına, sakalına pek az kır düşmüş bir adamdır. Karısından genç görünür. Kalın tüylü kaşlarının arasındaki derin çizgi, yaştan ziyade sahibinin şiddetini ifade eder. Gözler gök ela, uzun burnunun yukarısı muntazam, fakat aşağı doğru çarpılarak ona bir kartal heybeti verir. Bu yüz bazen çok haşın ve dürüst, bazen de mülayim, dost, hatta rakik görünür (Adıvar 2007, 43). Oğlunun genç Türk olduğunu öğrense onu Fizan'a sürerim diyecek kadar padişah bağlı olan paşanın bu özellikleri de Rabia aracılığıyla ortaya konur.

Kanarya'nın saraya gönderilecek olması üzerine evde verilen yemekte Selim Paşa konağına gelen Kadın Efendi ve saraylı kadınlar Rabia'nın bakış açısıyla anlatılır. Kadın Efendi, başında taç, boynunda tek taşlı bir pırlanta, bir gerdanlık, bir sandalye üzerinde yalnız oturmaktadır. Karşısındaki sedirlerde mücevhere boğulmuş, ellerinde yelpazeleriyle vükela karıları, biraz resmi biraz sinirli dizilmişlerdir. Ancak Rabia'nın zihnini en çok saraylı kadınlar işgal eder. Yaşlı kalfalar platformun aşağısında, gençler kapı aralıklarında sofalarda kırtarak dolaşır. Hepsi Çerkez dili konuşmaktadır. Hepsinin bir kaşı kalkık, hepsi seri halde tek bir sanatkarın elinden çıkmış taş bebeklere benzer (Adıvar 2007, 61).

Vehbi Dede'nin roman kahramanlarının üzerinde ne denli etkisi olduğu da Rabia ile Dede'nin musiki derslerinin başladığı ilk gün Rabia'nın gözünden anlatılmaktadır. Dede'nin beden özellikleri ve bu özelliklerin ortaya koyduğu kişilik, her türlü davranış karşısında öfke ve nefretle dolan zihinleri ve tüm olumsuz düşünceleri ortadan kaldıracak güçtedir: Onda Mevlevi külahının altındaki baş sol tarafa eğik tavrında bir şey bekleyen adam halı vardır. Dedenin tavrında zarafet, yüzünde bambaşka ifade görülür. Onun gözleri koyu ve bir çocuk gibi emniyetle etrafına bakmaktadır. Yüzü bir müselleşi hatırlatır. Alnı geniş, çenesi sivri, burnu ince ve muntazamdır.

Dudakları biraz müstehzidir. Kızıl kumral sakalı biraz köse, yanaklarda yok gibi, çeneye doğru gürleşir (Adivar 2007, 64).

Bir yabancı olduğu için yaşadığı bu muhitte kimileri tarafından kabul görmeyen Peregrini'nin farklı bir insan olduğunu keşfeden de yine Rabia'dır. Çirkin yüzünün aniden değişmesi, siyah gözlerinin insan yüzünü delip kafasının içine bakması, yüzündeki karışık çizgilerin sükûndan en ateşli heyecana geçmesi hep ona mahsus şeylerdir. Rabia en çok onun ellerini hissederek. Bu eller kendi hayatları olan iki mahlûk gibi sert, buruşuk, küt parmaklıdır (Adivar 2007, 132).

Rabia'nın vücudunu meydana getiren zıt kuvvetlerin birbiriyle sürekli çatışma halinde olması onun rüyalarına kâbus olarak yansır. Bu kâbusların baş aktörü dedesi İmam İlhami'nin korkunç suretidir. Rabia onu kendi odasında köşe minderinin üzerinde otururken görür. Başında beyaz gecelik takkesi, vaktiyle Rabia'yı korkutan cehenneme ve ukubete dair ne kadar ayet varsa kalın ve kudretli sesiyle onları okumaktadır (Adivar 2007, 279).

Rabia, Osman'a annesinin et kıymasını tarif eder. Her işinde şiddet, acele ve ateş vardır. Vücudu gerilir, balta vururken gözleri fıldır fıldır sağa sola döner, içinden yer altından çıkar gibi, Rabia'yı fena halde ürküten bir horultu çıkar (Adivar 2007, 372).

Selim Paşa'nın Rabia hakkındaki duygu ve düşünceler de yine beden özellikleri yardımıyla verilmeye çalışılır. Selim Paşa'nın bakış açısıyla Rabia'nın bedenine ait pek çok olumlu özelliğin dikkate sunulduğu görülmektedir. Paşanın asıl üzerinde durduğu Rabia'nın gözleridir. Rabia, altın rengindeki gözleri açılmış, içlerinde yeşil mevceli bir ışık yanan genç bir kızdır. Karısının odasında manasız ve silik gördüğü uzun çocuk yüzünün keskin ve muntazam çizgileri olduğunun farkına varmıştır. Solgun pembe renkleriyle bu yüz ne kadar antika bir acem minyatüründen fırlamış gibi görünmektedir (Adivar 2007, 46).

Selim Paşa'ya göre Rabia, konakta görmeye alıştığı cinsiyetini teşhir etmeye alışkın kadınlardan çok farklıdır. Onun gözü ve gönlü okşayan sevimliliği vardır. Düzgünsüz, allıksız, rastıksız, sürmesiz yüzü ve sıkı örülmüş saçlarının kendisine göre bir zarafeti vardır. Erkek çocuk gibi dar kalçaları, omuzların göze batmayan yuvarlaklığı ona vahşi bir gül fidanı cazibesi vermektedir (Adivar 2007, 128).

Romanda kahramanlar arasındaki duyguların aktarımında ve kahramanların birbirlerini algılayışında kahramanların kültür düzeyleri ve hayatı algılayış biçimleri de önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Moran'ın ifadesiyle batı uygarlığının meydana getirdiği ruh iklimini yeterince sıcak ve içten bulmadığı için batıdan kopmuş bir adam olan Peregrini'nin Rabia'dan etkilenişinin arkasında da Rabia'nın güç kaynağı olan mistik dünya görüşü ve anane vardır (Moran 1991, 132). Bu durum, Peregrini'nin Rabia ve ders verdiği zengin çocuklarını mukayese ettiği zamanlarda iyice belirginleşir. Onların hepsi Avrupalı çocukların birer kopyası gibidir. Ancak Rabia, üç sıkı kumral örgüsü, açık yüzü, nohudi yemenisiyle İstanbul şehrinin medeniyetinin, harsının asırlar süren tekâmülünün vücuda getirdiği yerli bir örnektir. Yeşil mevceli bal rengi gözleri ciddi ve vakur, biraz büyücek pembe dudaklı ağzında sükûn ve kudret vardır (Adivar 2007, 67).

Yukarıda sözü edilen hayranlıktan dolayı Rabia'yı en çok tahlil eden, yüzünü günden güne aldığı manayı gözden kaçırmayan kişi Peregrini'dir. Zıt tesirlerin bu yüzde çarpışmasını, boğa güreşini seyreden bir İspanyol ihtirasıyla takip eder. O kadar nefret ettiği anasından ona hayli kuvvetli şeyler geçmiştir. Kalbinin bir tarafında kendisine ıstırap verenleri hiç affetmeyen kuruluk ve kindarlık Emine'den, güneşli ve neşeli tarafları, sanata yeteneği de Tevfik'ten gelmektedir (Adivar 2007, 102).

Rabia ile babası Tevfik'in ilk karşılaşması babasının gözüyle anlatılır. Tevfik birdenbire sevimli, küçük bir müşteriyle yüz yüze gelir. Altın gözlerin yeşil mevceleri parıl parıl yanmaktadır. Beyaz örtünün içerisindeki yüz, Tevfik'in izah edemeyeceği bir heyecanla kıpkırmızı olmuştur. Hafızasında bir kasırğa eser. Bu kız kim benzemektedir. Elbette Emine'ye. Dudakları kısık, gözleri küçük değildir ama yüzünün darlığı ve teninin pürüzsüzlüğü ona benzer (Adivar 2007, 81).

Tevfik, Tanpınar'ın ifadesiyle, o zamanlar çok zühti olan İstanbul hayatının tam aksi olan bu mahlûktur (Tanpınar 1993, 371) Bu duruma rağmen Vehbi Dede, Tevfik'in dükkânına gittiğinde Tevfik'i, mütemadiyen söyleyen bu çocuk yüzlü adamın Allah'ın serseri çocuklarından biri olduğunu düşünür (Adivar 2007, 95).

Romadaki çatışmanın önemli kutuplarından birisi Rabia'nın annesi Emine'dir. Selim Paşa'nın hanımı Sabiha Hanım, Emine'yi solucana benzetir. Selim Paşa'dan, Rabia'nın akşamları eve gelip Kuran okumasını ister. Ama solucan anasının peşine takılıp eve gelmesini istemez (Adivar 2007, 31). Emine sadece konak ahalisi değil, Sinekli Bakkal sokağı sakinleri tarafından da beğenilen bir kişilik değildir. Sinekli Bakkal tazelerinden biri Emine'yi tasvir eder. Üzerinden geçen acı seneler onu kurutmuş, sarartmış, mütemadiyen kırptığı kırpıkları kısa, küçük gözlerinde fer kalmamıştır. Bu çirkin ve harap yüzün en korkunç yeri ağızıdır. Düz ve sıkı dudaklar birbirine yapışmış, bir tek ince çizgi olmuştur. Kapanmış fakat hala mor, eski bir bıçak yarası gibi bir ağız. Emine'nin komşusu, yakışıklı Tevfik'in nasıl olup da bu iğrenç yüze âşık olduğuna şaşırır (Adivar 2007, 112).

Abdülhamit devri ve bu devrin bürokratları, devrin en belirleyici unsurlarından biridir. Abdülhamit'in dâhiliye Nazırı Zati Bey'de hem aşırı batılılaşma hevesiyle dejenere olmuş hem de muhaliflere göz açtırmayan acımasız tavrıyla romana konu olmuştur. Tevfik, imamın kendisini jurnallemesi üzerine Zati Bey'in yanına çağırıldığında eski efendisinin kıyafetinde ve tavrında aynı değişikliği bulur. Eski Zati Bey'in yakası buruşuk ve kirlidir, ceketinin düğmeleri nadiren iliklenir. Fesi daima arkaya atılı, laubali ve galiz bir adamdır. Fakat kendisi başı başına bir şahsiyettir. Şimdiki ise yeni kıyafetinin arkasında eski Zati Bey sırtıtmaktadır. Fakat yenisi muayyen bir şahsiyet değildir. Yeni Zati Bey Tevfik'e göre eşyası ve evi gibi rol kesmeye çalışan fakat beceremeyen bir aktördür (Adivar 2007, 164).

Romanın çatışma kutuplarından birini temsil eden, İlhami Efendi'yi evinde ziyaret eden Peregrini'nin onunla ilgili duyguları ortaya koyarken beden özelliklerinden yararlanmasa, İlhami Efendi'nin okuyucunun gözünde davranışlarıyla, kabalılığıyla mahkûm edilmesini sağlar. Bu ziyaret sırasında imam şöyle tasvir edilir: *"İmam tırabzanlara tutunuyor, sık sık soluyordu. Başında beyaz takkesi, arkasında gecelik hırkasıyla daha kuru, daha çökük bir hali vardı."* (Adivar 2007, 321) Bu karşılaşma sonrası İmam Peregrini'yi evden kovar. Onların merhametine ihtiyacı olmadığını söyler. Ancak Peregrini'nin cüzdanından çıkardığı sarı altın liralari görünce dayanamaz: *"İhtiyarın iskelet parmakları şayan-ı hayret bir süratle liralarin üstüne kapandı. Fersiz gözlerinde koyu ışıltılar hâsıl olmuştu. Kaç yıldır sarı para yüzü görmemişti. İlmühaber için gelenlerden beş kuruş koparmak için çekişe çekişe pazarlık ediyordu. Koynundan yıpranmış örme bir kese çıkardı. Parmakları titreye titreye altınları içine koydu."* (Adivar 2007, 322-323).

Peregrini'nin bir başka ziyareti sırasında da imamın kimseye benzemeyen kişiliği ortaya konulur. İmam, müphem, hareketsiz, siyah bir küme, üstünde kocaman bir tülbent yığını halindedir. Bu yığının arkasından İmama ait olarak iki kalkık kulak, görünür. Bu kulaklar, başının arkasına yapıştırılmış iki göz hissi verir. Ağır ağır minbere çıkarken etrafına kudret hissi verir. İskelet gibi zayıf başına çökük göz evleri birer volkan ağızı gibi, içlerinde bir türlü soğumayan lavlara benzemektedir. Yuvarlak beyaz sakalı dikkatle kesilmiş, bıyıkları kısa kırılmış ve ağzının belki sesinden fazla gayiz ve şiddet püsküren manası vardır. Öyle bir zaman gelir ki Osman'a göre

imam dişlerini cemaate gıcırdatacak, hırlayacak. Fakat imam dişsizdir. Bu siyah, çökük ve dişsiz çukurdan ana tane Arapça kelimeler en klasik üslupla dökülmektedir (Adivar 2007, 318).

Yeşil Gece romanında, Ali Şahin'in eski günler hatırlaması, eğitim sistemini eleştiri noktasında imkân sağlar. O, memleketinde açık güneş altında toprakla, çamurla oynayarak büyümeye başlamış bir köylü çocuğudur. Sağlam bir vücudu ve sağlam bir kafası vardır. Kendi haline bırakılsa kendi halinden memnun bir çoban, çiftçi ya da önemli meseleler karşısında pek çok idare adamından daha sağlam hükümler verecek halk adamlarından birisi olması muhtemeldir. Ancak ilmiye sınıfından olan babası onu medreseye göndermeyi tercih etmiştir (Güntekin 1963, 15).

Ali Şahin medreseye geldiğinin iki ya da üçüncü ayında verilen bir pilav ziyafetini hatırlar. Bu ziyafet onun medreseye karşı tutumunu tamamıyla değiştirecektir. Medresede bir oyun tertip edilir. Kadın kıyafetinde bir softa türlü cilvelerle erkek bir softayı kudurtur. Erkek türlü yalvarmalarla onu kovalamaktadır. Bu oyunu seyreden çehreler kimi açlıktan, kimi beden sefaletinden yıpranmış, yeşilimsi bir renk bağlamış, kimi damızlık boğalar gibi kaygısızlıktan, gamsız kasavetsiz yiyip içip uyumaktan cıllanmış gibi parlak kırmızı. Dar, geriye kaçmış, ileriye fırlamış biçim biçim alınlar, enfiyeden delikleri büyümüş biçim biçim alınlar. Fakat hepsinde kenarları traşlı çember sakallar, bu sahneyi zekâdan değil, hırs ve iştihadan gelen bir parıltı ile seyreden gözler, hazzından soluyor gibi açılmış ağızlar (Güntekin 1963, 19). Ali Şahin'in altı yıl boyunca kaldığı medrese hakkında hatırladıkları bunlardan ibarettir. Onlara karşı olan dikkatinin ne derecede olduğunu, orada yaşayanlar hakkında kullandığı kelimeler de açıkça göstermektedir. Bu tipler, Ali Şahin'e göre tamamıyla dejenere olmuş tiplerdir.

Medreseye yönelik eleştiriler orada yaşayan insanların beden tasvirlerinde kendisini daha belirgin göstermektedir. Bu tasvirler Ali Şahin'in bakış açısıyla dile gelir. Zeynel Hoca uzun boylu, sopa gibi dik vücutlu, gayet haşin, dik kafalı, geçimsiz, mutaassıp bir softadır. Keskin sivri yüzünde sivri dişleri, bir yana çarpılmış uzun bir burnu vardır (Güntekin 1963, 20). Mecit Molla, görünüşte mazlum, hayırhah, terbiyeli bir İstanbul çocuğudur. Zeynel hocanın ateşli dindarlığı gibi onun zahiri nazlılığı ve çelebiliği de Şahin efendiyi aldatmıştır (Güntekin 1963, 22).

Ali Şahin'in medresedeki diğer öğrencilere bakışı da farklı değildir. Anadolu'nun dört bir tarafından gelmiş bu çocuklar kışın yiyecek aramak için şehre inen aç kurtlara benzetilir. İsimleri ve çehreleri birbirine karışmış korkunç bir heyula sürüsü halinde yaşarlar. Kimi kaynayan bir kurufasulye tencerisinin altına çalı çırpı koyarak üfler, kimi basmaklarda oturarak söküük diker, kimi çamaşır yıkar. Bir yanda dini bir münakaşa diğer yanda boğaz kavgası vardır. Bazen de dağdaki sığırtımaçların birbirlerini öldürürcesine itişip boğuşmalarına benzer şakalar yapılır (Güntekin 1963, 22). Ali Şahin ilmiye sınıfının bu kötü durumu karşısında yapılması gerekenin ne olduğunu düşünür. Bunları yakın gördükleriyle paylaşır. Ancak kâfirlikle suçlanır. Bu dava onun için bir hayat memet meselesi haline gelmiştir. Ona göre ancak ölüm tehlikesine uğrayan bir hayvan böyle heyecanlarla çırpınabilir. Bazen kalabalık sokakların başında durarak gülüp eğlenerek, birbirleriyle şakalaşarak geçen insanlara bakar ve onların bu büyük meseleyle ilgili olmamalarına hayret eder (Güntekin 1963, 29). Bu kalabalığın istikbali meçhuldür. Mezbahaya giden hayvan sürüleri gibi bilemeden âdem uçurumuna doğru yürürler (Güntekin 1963, 29). Ali Şahin, öğrencilerin toplu eğlencelerinde tertip ettikleri bu oyunlar sırasında zekâdan değil hırs ve iştihadan kaynaklanan gözlerle birbirlerini hayvani ifadelerle seyretmelerini, ağızlarından çıkan garip sesleri ortaya koyarak, onların azgın şehvet duyguları içerisinde olduklarını göstermeye çalışır.

Sarıova'ya ilk geldiği gün Maarif Müdürü'nün odasında karşılaştığı hoca, burada işlerin hiç de kolay olmayacağını hissettirir. Maarif müdürünün odasında karşılaştığı softanın kelekli keçilerin öksürmesine benzer bir sesi vardır. Köşede kocaman bir koltuğun içine gömülmüş mini

mini bir hoca. Kıvrıkcık köse sakalı, renksiz bir yüze sahiptir. O kadar renksiz bir yüz ki, gözleri zaman zaman parlak bir ateşle sönmese insan onu ölüm halinde bir hasta sanır (Güntekin 1963,43). Bu adam yumurta kabuğu içinde fotoğrafı çıkarılan yeni doğmuş çocuklar vaziyetinde kollarını kısararak, yere değmeyen tabanlarını havaya kaldırarak hemen hemen sırt üstü kocaman koltuğa kuruluşu, kâh iltifat, kâh gizli gizli tehdit veya alay ederek söz söyler. Bütün bunlar bu kılıksız softanın kasabanın en korkunç gizli kuvvetlerinden bir olduğunu göstermektedir (Güntekin 1963, 44).

Belediye başkanının verdiği ziyafet akşamında Ali Şahin'in bakış açısıyla kasabanın önde gelenleri hakkında bir takım hükümler verilir. Cabir Bey kırk yaşlarında iri yapılı bir adamdır. Meşakkatli bir dağ seferin çıkıyormuş gibi arkasına yakası kürklü bir avcı elbisesi, uzun bacaklarına palak çizmeler giymiş, eline gümüş saplı bir kamçı almıştır. Sıhhatten pırıl pırıl yanan kırmızı yüzünde uçları kulaklarına değen kumral bıyıkları, çini mavi gözleri vardır. Ensesindeki kan çıbanlarından dolayı ipek bir çevre ile sardığı boynunu kolay hareket ettirmediği için nutuk verirken başını gövdesiyle beraber etrafa çeviriyordu. Mavzer kurşunu gibi çatlayan sert bir sesi vardır(Güntekin 1963, 50). Direğin dibinde oturan kara sakallı zat, Müderris Zühtü Efendi'dir. Yanı başında oturan, sol eliyle sol ayağını tamamıyla hareketsiz bırakan, ağzını bir yana çarpıtan ve dilini ağırlaştıran bir felce mahkûm olan yeşil sarıklı ihtiyar ulum-ı diniye muallimidir (Güntekin 1963,49).

Ali Şahin, Sarıova'da başına gelen bir olaydan sonra içeri atılan muallim Nihat için bulduğu İhsan adlı avukatı tanıtırken de aynı ruh hali içerisinde. İhsan, havai sohbetler arasında süt irisi bir mektep çocuğu gibi hafif, saf, mülahazasız ve kaygusuzdur. İş üzerinde konuşurken kırkını geçmiş bir adam gibi olgun, pişkin deruniş görünür. Hâsılı daima hakiki yaşından ya çok fazla ya çok eksik gösteren bir adamdır. Onlar için fedakârca çarpışacaktır (Güntekin 163, 157).

SONUÇ

İçinde yaşanan sosyo-kültürel ortam, uzun süre aynı şartlarla çevrelendiğinde, bu şartların içerisinde çıkmayan toplumun içerisinde, o döneme has yeni bir nesil meydana gelir. Her neslin kendine mahsus bir hayat görüşü, yaşama biçimi, zevkleri vardır. Değişen siyasi ve sosyal şartların içerisinde varlık göstermeye çalışan ve şartlara adapte olmaya çalışan Cumhuriyet dönemi nesli de karakteristik bir yapıya sahiptir. Üç romanda öne çıkan kahramanlar, sahip oldukları yapı itibarıyla bu dönemin özelliklerini ayrı ayrı göstermektedirler. Romanlardaki kahramanların mizaçlarıyla beden yapılarındaki özellikler örtüşmektedir. Romanlardaki erkekler de kadınlar da atak ve mücadelecidir. Yapılan istatistiklerde görülmüştür ki, her beden yapısının ait olduğu bir tip vardır. Söz gelimi piknik ve atletik beden yapısına ait olan insanların her birinde farklı kişilik özellikleri vardır. Yazarların atak, aceleci ve mücadeleciler olarak tasvir ettikleri roman karakterleri de, vücut yapısına uygun kişilik yapısına ait, yani dışa dönüktürler. Böylesi tiplerin özelliği harekete geçmeye meyilli oluşlarıdır. Kimi zaman kendi içine çekilip yaşamaya meyilli olsalar da, değişime, ilerlemeye ve gelişime düşkünlüdürler. Sözü edilen durum, dönemin sosyal şartlarıyla ilişkilendirilse bile, sahip oldukları beden özelliklerinin bir sonucu olarak da ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- ADIVAR, Halide Edip (2008). **Sinekli Bakkal**, 2. Baskı, İstanbul: Can Yayınları.
- AKTAŞ, Şerif (1991). **Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ALTUĞ, Taylan (2005). *Bir Ruh Kimliği Reşat Nuri Güntekin, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.*
- ÇAVUŞOĞLU, Ali (2004). *Kıyafetnameler*, Ankara: Akçağ Yayınları.

- ÇONOĞLU, Salim(2009). “*Servet-i Fünûn Romanında Beden Yapısı, Bedensel Davranışlar Ve Kişilik İlişkileri Üzerine Bir Çözümleme*”, *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları I*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- DIMITRIUS, Jo Ellan-Mazzarella, Mark (2001). **İnsanları Okumak İnsanların Davranışlarını Çözümlemenin Yolları**, İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı (2001). **Marifetname**, (Çev. M. Fuat Başar) İstanbul: Âlem Yayıncılık.
- EMİL, Birol (1984). **Reşat Nuri Güntekin’in Romanlarında Şahıslar Dünyası I (Harabelerin Çiçeği’nden Gökyüzü’ne)**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- ENGİNÜN, İnci (1995). *Halide Edip Adivar’ın Eserlerinde Doğu Batı Meselesi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Fizyognomi.com (2011). “Aristo ve Fizyognomi”, 15.07.2011.
- GÜLHAN, Abdülkerim (2004). “Müellifi Bilinmeyen Bir Kıyafetnameye Göre Karakter Tahlili”, **Beden Kitabı** (Haz. Emin Gürsoy Naskali-Aylin Koç), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- GÜNTEKİN, Reşat Nuri (1963). **Yeşil Gece**, İkinci Basılış, İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevi
- HAYBER, Abdülkadir (1993). *Halide Edip, Yakup Kadri ve Reşat Nuri’nin Romalarında Nesil Çatışmaları*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları
- İLERİ, Selim (1976). “*Yaban Üzerine*”, *Türk Dili Dergisi Türk Romanında Kurtuluş Savaşı Özel Sayısı*, Ankara.
- KAPLAN, M. Akif (2007). *Çağdaş Sanatta İfade Aracı Olarak Beden*, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- KARAOŞMANOĞLU, Yakup Kadri(2008). **Yaban**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- KEFELİ, Emel (1989). “*Yaban’da Tesirler*”, *Doğumunun 100. Yılında Yakup Kadri Karaosmanoğlu*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- KORKMAZ, Ramazan (2002). “Romanda Dramatik Aksiyonu Sağlayan Değerlerin Görüntü Seviyeleri Üzerine Bazı Öneriler”, **Scholarly Depht and Accuray, Lars Johanson Armağanı**. Yay. Haz. Nurettin Demir, Fikret Turan, Ankara: Grafiker Yayınları.
- KORKMAZ; Ramazan (2008). *Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri*, 2. Baskı, Ankara: Grafiker Yayınları.
- KRETSCHMER, Ernst (1942). **Beden Yapısı ve Karakter Konstitüsyon Problemi ve Mizaçlar Bilgisi Hakkında Araştırmalar**, (Çev: Dr. Mümtaz Turhan), Ankara: Maarif Matbaası.
- MORAN, Berna (1991). **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1 Ahmet Mithat’tan A. H. Tanpınar’a**, 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- NARLI, Mehmet (2009). “*Tanzimat Romanında Beden ve Kişilik İlişkileri Üzerine Bir Çözümleme*”, *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları I*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- OKTAY, Ahmet (1993). **Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı 1923-1950**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1993). *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- SERDAR, Ali (2002). **Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun Romanlarında Cinsellik**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Bilkent Üniversitesi.

ŞAHİN, Veysel (2007). “Roman Tekniği Bakımından Yaban”, **e-Journal of New World Sciences Academy Social Sciences**, 2, (3), C0012, 179-196.

YAKAR, Aytekin (1973). **Türk Romanında Milli Mücadele**, Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.



MUSAHİPZADE CELÂL'İN DRAMLARINDA YAPI

Refika ALTIKULAÇ DEMİRDAĞ*

ÖZET

Musahipzade Celâl, Türk tiyatrosunun önemli oyun yazarlarından biridir. Tarihî oyunlarından *Köprülüler* ve *Lale Devri* ile dramlarından *Gülsüm* ve *Selma* adlı oyunlarındaki dramatik yapı bu yazıda incelenecektir. Dramatik yapı, “ana Kalıp”, “kararlılık hali/ateşleyici sebep”, “gelişim”, “serim”, “çatışma”, “kriz”, “düğüm”, “doruk nokta” ve “final” (çözüm) aşamalarıyla ele alındığında oyunların seyircide merak ve heyecan duyguları uyandırmada bazı zayıf yönleri olduğu görülebilir. Ayrıca yazarın dramlarında da tarihî oyunlarında da oyun kahramanları tip özellikleri ile öne çıkarlar. Bu durum seyircilerin dramatik yapıyı yakalamasını sağlar. Ayrıca seyircinin merak ve heyecan duygularını uyandırmaya yardım eder.

Anahtar Sözcükler: Musahipzade Celâl, tarih, dram, dramatik yapı.

STRUCTURE OF MUSAHİPZÂDE CELÂL'S DRAMAS

ABSTRACT

Musahipzade Celâl is one of the most important play writers of Turkish theater. In his historical plays *Köprülüler* and *Lale Devri* and his dramas *Gülsüm* and *Selma* dramatic structure will be examined in this paper. When this plays evaluate with the dramatic structure's phases, the "main mold", "stuation of determination/ detonator lead", "development", "conflict", "crisis", "node", "peak point" and "final" (solution), can be seen this plays has some weaknesses features. In addition, in the author's historical plays and dramas the heroes of the plays arise type properties. This sutiation does that audience capture the dramatic action. In addition it helps for arouse feelings curiosity and excitement of the audience

Key words: Musahipzade Celâl, history, dram, dramatic structure.

Giriş

Musahipzade Celâl 1868-1959 yılları arasında yaşamış önemli oyun yazarlarımızdan biridir. Hem Meşrutiyet'in hem de Cumhuriyet'in ilanına tanık olan yazarın en önemli özelliklerinden biri bu dönemde sadece tiyatro eseri yazmış olması ve tiyatroya kendi kültürümüzün renklerini katabilmesidir. Oyunlar genel olarak incelendiğinde daha çok eski İstanbul yaşayışının konu edildiği, komedi oyunlarının daha fazla olduğu ve bu oyunlarda geleneksel öğelerin kullanıldığı söylenebilir. Yazarın dramları az olmakla birlikte Batı tarzıyla yazılmış olan *Köprülüler*, *Lale Devri*, *Gülsüm* ve *Selma* adlı oyunlarındaki dramatik yapı bu yazıda incelenecektir. Bu nedenle merak ve heyecan öğesinin nasıl yaratıldığı tartışılacaktır. Musahipzade'nin *Köprülüler* ve *Lale*

* Yrd. Doç. Dr., Aksaray Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: refika@aksaray.edu.tr

Devri isimli oyunlarında tarihî gerçeklerin, *Gülsüm* ve *Selma* adlı oyunlarında ise dramatik gerçeklerin oyunun yapısı içindeki işlevi tartışılacak, özellikle dramatik yapının oluşturulmasında seyircide merak ve heyecan yaratma fonksiyonunun nasıl gerçekleştirildiği ele alınacaktır.

Oyunların dramatik yapısı, “ana Kalıp”, “kararlılık hali/ateşleyici sebep”, “gelişim”, “serim”, “çatışma”, “kriz”, “düşüm”, “doruk nokta” ve “final” (çözüm) aşamalarıyla değerlendirilecektir. Turgut Özakman, “kararlılık halini bozan ve hareketi başlatan etkiye, dramaturjide ateşleyici sebep deniyor. Kararlılık hali, bir etki sebebiyle bozulunca, hareket (gelişim/dramatik aksiyon) başlar” (Özakman 1998, 159) der. Kararlılığın bozulması üzerine, durum ve ilişkiler düzeni değişir, çatışma çıkar. “Böylece konu akmaya başlar, ilerler ve sonuca ulaşır” (Özakman 1998, 163). Özakman, bu süreci gelişim olarak adlandırıyor. “Serim”, okuyucuya ya da seyirciye sürecin hangi noktasından başlanırsa başlansın olayların anlaşılması için gerekli ön bilgiyi vermektedir. Özakman, “doruk sahne, tarafların son kozlarını oynadıkları, son defa çatıştıkları, çatışmanın en hızlı, şiddetli ya da en incelikli, duyarlı ve sonucun kesin olduğu, bu yüzden heyecanın yükseldiği sahnedir” der. “Final”, doruk sahnenin ardından ilişkiler düzeni hakkında bilgi vermektedir. Bazen “doruk sahne” ve “final” bir aradadır.

“Çatışma, her tür yazı(n) sanatının nabzıdır” diyen Lajos Egri’ye göre çatışma, karakterden doğmaktadır (Egri 2004, 158). Turgut Özakman, biri ya da bir şey, güçlü bir isteğin, amacın, düşüncenin, beklentinin ya da bir işin önüne engel çıkarır, ya da sürmekte olan ilişkiler düzenini, durumu sarsarsa çatışmanın ortaya çıkacağını belirtir. Bu aşamaların sırasında gözetilen esas unsur merak ve heyecan uyandırmadır. Bu nedenle oyunlardaki dramatik yapı seyircide daha sonra ne olacağı konusunda merak uyandırır ve her aşamada “Katharsis”e yaklaştıkça seyircide artan bir heyecan yaratır. Katharsisin yani “arınma”nın amacı aynı zamanda tragedyanın amacıdır: “Tragedyanın ödevi, uyandırdığı acıma ve korku duygularıyla ruhu tutkuların temizlemektir” (Aristoteles 1999, 22). Sevda Şener, klasik dram yapısı içinde olayların birbirini neden-sonuç ilişkisi içinde izlediğini, bir önceki olayın bir sonrakinin nedeni olduğunu belirtir ve bu zincirde mantık bağının gözetildiğini vurgular (Şener 2000, 22). Dramatik yapıdaki aşamaların sırası son noktaya yani çözüm noktasına ulaşmaktır. Bu noktaya ulaştırılan seyircinin merak ve heyecan duygularından arınması, “ruhun tutkuların temizlendiği” (Aristoteles 1999, 22) finale ulaşması için dramatik yapıdaki aşamalar kullanılır. Musahipzade Celâl’in oyunlarında bu dramatik aşamaların nasıl oluşturulduğu yazımızda tartışılacaktır.

Musahipzade Celâl’in Tarihi Oyunlarında Dramatik Yapı: Köprülüler ve Lale Devri

Musahipzade Celâl’in tarihi oyunlarından biri olan *Köprülüler* üç perdeden oluşan basit bir oyun olarak değerlendirilebilir. Oyunun birinci perdesinde Köprülü Mehmet Paşa’nın sadrazamlığa getirilişi anlatılmaktadır. Bu karmaşık ve entrikalı sürecin sonunda henüz on dört yaşında olan padişah annesinin sözünü dinler ve mühür-ü hümayunu sadrazamdan alıp Köprülü’ye verir. Köprülü kendisine geniş yetkiler sağlayan birkaç koşul öne sürerek sadrazamlığı kabul eder.

Oyunun ikinci perdesi Köprülü’nün ölümünden oniki yıl sonra oğlu Fazıl Ahmet Paşa’nın sadareti sırasında, Venedik’te Zanta adasında bazı asillerin kendi aralarında yaptıkları birtakım konuşmalar üzerine kurulmuştur. Avrupalıların Fazıl Ahmet Paşa’dan, dolayısıyla Türkler’den nasıl çekindikleri anlatılmaktadır. Şovalye Dö Sen Remi, bir Türk neferi ile karısı Mari’yi esir almıştır. Mari, Hristiyan, Mehmet de Türk olduğu için onlardan öç almak istemektedirler. Fakat tam bu sırada Yeniçeriler gelirler ve esirleri kurtarırlar.

Üçüncü perdede Kandiye kuşatmasını Köprülü Fazıl Ahmet Paşa’nın nasıl kazandığı oyunlaştırılır. Yirmibeş yıldır savaşıyor, bu yüzden ailesini ve oğlunu hiç göremeyen Bayram adlı bir kale muhafızının oğluna kavuşması da sahnelenir. Oğlu, Zanta adasında esirlikten kurtarılan

Mehmet'dir. Bayram, oğlunu ve gelini Mari'yi bağrına basar ve oyun Venedikliler'in Fazıl Ahmet Paşa'ya teslim olmalarıyla sona erer.

Tarihî gerçeklerin birebir anlatılması oyunun dramatik yapısı bakımından oldukça zayıflatıcı bir etki yaratmaktadır. Sevda Şener, bu konuyla ilgili olarak şunları söyler: “Yazar malzemesine kendinden az şey katmış fakat tarihi malzemeyi de oldukça etkili bir şekilde kullanabilmiştir. Eserde psikolojik inceleme, yapı bütünlüğü, bir görüş açısı aramak boşunadır. Bu oyun, tarihin en kaba taslak olarak bir tiyatro eserine nasıl malzeme teşkil edebileceğini gösterir, o kadar.” (Şener 1963, 25). Tarihin “kaba taslak” kullanımı dramatik yapının zayıf olmasının ana nedenlerinden biri olarak gösterilebilir. Fakat oyunun inandırıcılığını arttırıcı bir etkisi de vardır. Dramatik yapının kriz, düğüm ve doruk noktaya erişememesindeki en önemli etkenlerden biri diyalogların yazılı metinden farksız olmasıdır. Örneğin, zafer kazanıldıktan sonra Bayram'ın okuduğu, çok kısa bir bölümünü aşağıda verdiğimiz “Sulhname”ye benzer konuşmalar fazla açıklayıcı ve uzundur:

“Bayram-Venedik hükümeti Kandiye'yi esliha ve mühimmat harbiyesile balâkayduşart Türkiye'ye terk eder, ancak Türkiye hükümeti Sûda, Strongio, Krapye limanlarına Venedik sefaini ticariyesinin girmesine müsaade eder. Türkiye hükümeti Cezirede ihtiyarı ikamet edecek Venedik tebaasının hukukunu muhafaza eder. Venedik hükümeti Akdeniz'de bulunan cezai vaki olacak her türlü taarruzdan mes'ul olacaktır.” (Musahipzade Celal 1936, 46)

Bu konuşma aynı tekdüzelikle uzun uzun devam eder. Buna benzer konuşmalar diyalogların düz anlatıma dönüşmesine neden olur. Oyun üç perdeden ve üç ayrı hikâyeden oluşmaktadır. Bu hikâyeleri birleştirilse Köprülüler'dir. Fakat bu bağ, perdeler arasındaki ilişkinin zayıflamasına neden olmaktadır. Oyunun dramatik yapısı incelendiğinde her üç perdede de “serim”, “çatışma”, “kriz”, “düğüm”, “doruk nokta” ve “final” aşamalarının çok hızlı geçildiğini söyleyebiliriz. Bu açıdan seyircinin merak duygusunu tetikleyici özelliği oldukça azdır. Yazarın tarih malzemesini kullanım biçimi buna neden olmaktadır. Örneğin Köprülü Mehmet Paşa'nın sadrazamlığa getirilişi sırasında Boynu Eğri Mehmet Paşa'nın entrikaları, haremın saray yönetimindeki gücü, saraydaki casuslar vb. konulara hızlı bir giriş yapılmışken ve bütün bunların bir takım mücadeleler doğurması beklenirken olaylar birden bire çözüme ulaşmaktadır. Bu nedenle seyircide merak ve heyecan duygusu canlı tutulamamaktadır.

Musahipzade Celâl'in tarihi oyunlarından biri olan *Lale Devri*, Sâdâbâd'taki cariyeler arasındaki kıskançlıkları konu almaktadır. Bu oyunda Mihriban, cariyeler içinde en gözde, en beğenilendir. Onun bu kadar sevilip beğenilmesi ise diğer cariyelerden Feleknaz'ın onu kıskanmasına neden olmaktadır. Mihriban, Fatma Sultan'ın kölesi ve İbrahim Paşa'nın divan efendisi Sabih Çelebi'ye âşıktır. Bunu ona anlatmak için kendi adıyla anılan “dağıdıl” lalesini saçının bir teliyle bağlayıp çeşmenin başına bırakır. Bu bir muammadır ve Sabih Çelebi'ye kendisini sevdiğini anlatmak istemektedir. Fakat Feleknaz kıskançlığı yüzünden onu yanlış anlar ve aslında İbrahim Paşa için hazırlanmış bir muamma olduğu fikrine kapılır. Mihriban'ın bıraktığı Lalelerin arasına gizlice bir de “İbrahimî” lalesi ekler. Sonra da onu Fatma Sultan'ın başağası Mercan'a gösterir. Muammada Mihriban'ın İbrahim Paşa'ya aşkını anlatmak istediğini söyler. Mercan bunu Fatma Sultan'a haber verince Mihriban saraydan atılarak Zülali Hasan Efendi'nin konağına gönderilir. Hasan Efendi, yaşlı ve gerici bir kadıdır. Fakat Mihriban'ın güzelliğinden çok etkilenmiştir. Karısı Safiye ise Mihriban'ı çok kıskanmaktadır. Onun konağa gelişinin ikinci günü Sabih Çelebi, Zülali Hasan Efendi'ye İbrahim Müteferrika'nın matbaa ile ilgili izin belgesini getirir. Zülali Efendi, gerici bir adam olduğundan yenilikleri şeytan icadı olarak değerlendirmektedir. Sadrazam Damat İbrahim Paşa'ya zorluklar çıkaracağı sözlerinden anlaşılmaktadır. Sabih Çelebi, konaktan ayrılmadan önce bir köleyle Mihriban'a bir not iletir. Mihriban saraya geri götürülecektir.

Oyunun son perdesinde Mihriban saraya döner. Feleknaz'ın onu kıskandığı için yalan söylediği anlaşılır ve cezalandırılır. Mihriban'la Sabih Çelebi'nin evlenmesine izin verilir.

Oyunun asıl konusu Mihriban'la Sabih'in aşkı olmasının yanı sıra, tarihî gerçeklerin malzeme olarak kullanılması oyunun inandırıcılığını arttırmaktadır. Sadrazam İbrahim Paşa'nın, Fatma Sultan'ın ve Zülali Hasan Efendi'nin kişiliklerinin tarihe dayandırılması oyunda gerçekçi bir izlenim yaratmaktadır. Fakat bazı olayların çok çabuk sonuca ulaşması diğer oyunlarda olduğu gibi bu oyunda da teknik bir kusur olarak değerlendirilebilir. Örneğin, Mihriban'ın saraydan çıkarılması, Zülali Efendi'nin konağında Safiye ile arasında kıskançlıktan doğan çatışma, sonra ikisinin anlaşarak Mihriban'ın konaktan kaçıp saraya dönmesi gibi olayların tamamı bir gün içinde gerçekleşir. Sadrazam İbrahim Paşa ile Zülali Hasan Efendi arasındaki çatışma ortaya çıktıktan hemen sonra çözüme ulaşır. Oysa Zülali Efendi'nin sözleri tehditkârdır ve önemli bir gücü olduğunu ima etmektedir. Buna karşın İbrahim Paşa bu gücü çok çabuk yok sayar ve ortadan kaldırır. Bu sahne şöyle gerçekleşir:

“Paşa - Bu gün Zülali'yi görebildin mi?

Sabih - Evet Efendimiz.

Paşa - Ne cevherler yumurtladı bakalım.

Sabih - İstifta buyurulan kitap meselesini tetkik edip cevap verecek efendim.

Paşa - Peki... Daha?

Sabih - Efendimiz, bu adamın dimağında o kadar fesat ve fitne var ki hemen Cenabıhak fırsat vermesin...

Paşa - O müraî herif, dimağındaki fesadı icra edemeyecek, çünkü padişahımız efendimiz bazı vilâyetlerde zuhur eden kahtu galâyı (kıtlık ve pahalılık) Zülali'nin şeameti kudumuna hamil buyuruyorlar. Kethüda Bey'e söyle, azlını yazsın.

Sabih - İneyetlü Efendimiz, keramet buyurmuşlar.” (Musahipzade Celâl 1936, 39-40)

Oysa Sabih'le Zülali arasında daha uzun ve iddialı bir konuşma geçmiştir. Bu konuşmalardan İbrahim Paşa ile arasında bir anlaşmazlık yaşanacağı, matbaanın izin belgesini imzalamakla birlikte tehdit edercesine konuşmasının dikkate alınacağı izlenimi verilmişti. Zülali, Sabih'le görüşmesinin ardından şunları söyler:

“Zülali- (Ayağa kalkar) bunları tehdit etmedikçe tahkimi mevki mümkün olamaz. (Sabih'in getirdiği kağıdı alarak kalemle işaret eder) elcevap caiz olur.. İşte bundan ibaret (gülerek) fakat caizesi alınmadıkça bu kağıt Paşaya gönderilmez. (Kağıdı minderden alır) benim menfaatime hizmet edilmezse neler, neler yapabileceğimi zannedersen Çelebi'ye iyice anlattım.. icap ederse iki baldırı çıplak Paşanın ikbalini bir günde zirüber eder (kağıdı çekmecenin üzerine bırakır, el vurur)” (Musahipzade Celâl 1936, 32)

Yukarıdaki sözlerde her ne kadar bir güç gösterisi bulunmaktaysa da oyunda bu gücün ortaya çıkamayacak kadar zayıf olduğunu anlıyoruz. Bu da oyunda “çatışma” durumunun yaşanmasını engellemektedir.

Sevda Şener, oyunun gelişimi ve işlenişine uygun olarak yazarın bazı değişiklikler yaptığını belirtmektedir. Şener, “Piyeste Kadı Zülâli Hasan Efendi'nin karısı çirkin, yaşlı, çaçaron, sevimsiz bir kadındır. Hâlbuki tarihler bu kadının güzel olduğunu, hattâ Damat İbrahim Paşa'nın bu kadına tecavüz ettiğini bile söylediğini yazıyorlar” (Şener 1963, 28) demektedir. Ayrıca Şener, Damat İbrahim Paşa'nın matbaanın açılabilmesi için Şeyhülislâmdan fetva aldığını söyler. Yazarın bu tutumunu ise şöyle değerlendirir: “Yazar piyesini belli karakterler çevresinde bir yapı birliğine kavuşturmak için Matbaanın açılmasına muhalefet eden ulemeden Kadı Zülali Hasan Efendi ile matbaanın açılmasına izin veren kişinin aynı insan olmasında bir sakınca görmemiştir” (Şener

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

1963, 28). Bu da bize bu oyunun diğerlerinden farklı olarak tarihî gerçeklerin bir kısmının da olsa oyuna göre uyarlandığını göstermektedir. Fakat dramatik yapının gelişiminde tarihî gerçekler çok çabuk çözülen, serim aşamasının hemen ardından çatışma ve hemen ardından finale ulaşılan bir yapı sergilediğinden seyirciyi bağlayıcı bir fonksiyonu bulunmamaktadır. Kriz ve doruk nokta neredeyse hiç yaşanmaz. Mihriban'la Sabih'in aşkları konusunda dramatik yapı tamamlandıktan yani final bölümüyle mutlu sona ulaşıldıktan sonra son sahnede Padişah III. Ahmet'e Müteferrika'nın Vankulu lügatini sunuşu canlandırılır. Yazar konu aldığı dönemin önemli siyasi olaylarını sahneye taşımaya çaba göstermektedir. Fakat bunu yaparken dramatik yapıyı hiçe sayarak olaylar çözüme ulaştıktan sonra yeni sahne eklemekte, doğal olarak bu da gereksiz bir ek gibi durmaktadır. Buna rağmen Mihriban'ın saraydan iftira edilerek atılması ve masumiyetini ispat ederek geri dönmesi dramatik aksiyonun başarılı bir işleyişi olduğunun göstergesidir. Bütün bunlara rağmen yazarın tarihî gerçekleri olay örgüsünde inandırıcılığı arttırıcı bir faktör olarak kullandığını söyleyebiliriz.

Musahipzade Celâl'in Diğer Dramlarında Yapı: *Gülsüm* ve *Selma*

Musahipzade Celâl'in *Gülsüm* adlı oyunu dört perdelik facia olarak yayınlanmıştır. Oyunda Gülsüm'le Yusuf'un talihsiz aşkı konu edilmektedir. Cebecioğlu Hasan, yaşlı bir adamdır ve bir zamanlar çok zengin olmalarına karşın köyde çobanlık yaparak geçinmekte, karısı Keziban ve torunuyla yaşamaktadır. Gülsüm, Hasan'ın oğlunun kızı, Yusuf da Hasan'ın kardeşinin oğludur. Hasan'ın oğlu da kardeşi de savaşlarda ölmüşlerdir. Yusuf'la Gülsüm nişanlıdır. Köyün muhtarıysa Gülsüm'ü kendi yeğenine istemektedir. Fakat Gülsüm, Yusuf'u sevmekte, Muhtar'ın dileğine olumsuz cevap vermektedir. Bu yüzden muhtar, Yusuf'u köyden uzaklaştırmak ister ve onun asker kaçağı olduğuna dair bir ihbarda bulunur. Aslında Yusuf kaçak değil, "tertibi saniye" bırakılmıştır. Yine de asker kaçağı olarak adının çıkmasındansa askere erkenden gitmeyi tercih eder. Yusuf'un gidişinin ardından Muhtar yeniden Gülsüm'ü ister ama Hasan'la Keziban'ın onu geri çevirmesi üzerine çok öfkelenir.

Oyunun ikinci perdesinde Hasan ölmüş, muhtarın yapacaklarından korkan Gülsüm'le Keziban çalışmak için İstanbul'a kaçmıştır. Orta halli bir aile olan Refi Efendi ile Azime Hanım'ın evinde çalışacaklardır. Azime Hanım, onları çok sever, işe alır ve Gülsüm'ün adını Rüyet olarak değiştirir. Fakat geldikleri gün Keziban da ölür. Gülsüm, bu evde çalışmaya başladıktan sonra karı koca kendisine çok iyi davranmışlardır. Fakat oğulları Nazif, kötü huylu ve kadın düşkünüdür. Sürekli olarak Gülsüm'ü rahatsız eder ve uygunsuz tekliflerde bulunur. Gülsüm her defasında onu reddeder. Hâlâ Yusuf'un askerden döneceği günü beklemektedir. Refi Bey, Gülsüm'ü kızı gibi sevmekte, Yusuf askerden dönünce düğünlerini yapmayı planlamaktadır. Fakat bir gün Nazif, afyonla Gülsüm'ü uyutarak ondan faydalanır. Gülsüm uyandığında o da, Azime Hanım da neler olduğunu anlarlar. Azime Hanım her ne kadar oğlunun bu yaptığını hoş karşılamasa da ona olan zaafi yüzünden tek çarenin kızı evden uzaklaştırmak olduğuna karar verir. Onu Rukiye adındaki kolcu kadına verir. Dördüncü ve son perdede Gülsüm'ün fahişelerle birlikte gezdiğini ve bu hayattan kurtulmanın bir çaresini aradığını görürüz. Bir gün yine fahişelerle sokakta gezerken Yusuf'la karşılaşır. Yusuf onu tanır ve namusunu temizlemek için bıçaklayarak öldürür.

Oyunun dram olması, trajik olayların peş peşe verilmesi, dramatik yapının tarihi oyunlardan farklı olarak daha gerçekçi işlenmesini sağlamıştır. Fakat olayların sahneleniş biçimi seyircinin sonra ne olacağını canlı bir biçimde merak etmesine yetmez; sadece acıma duygularını harekete geçirmeyi hedefler. Oyunun başında Yusuf'la Gülsüm'ün saf aşklarının yeminlerini ettiklerini görürüz. Fakat onların aşklarının sonuçsuz kalacağı daha ilk perdedeki ipuçlarından belli olur. Örneğin, önce muhtarın Gülsüm'ü yeğenine istediği öğrenilir, sonra, Hasan'ın maddi gücünün çok zayıf olduğu... Bunun ardından da önce kara davar ölür, sonra Gülsüm ne kadar engellemeye çalışsa da davarın kuzusu ölür. Hemen aynı sahnede Yusuf veda bile etmeden askere gitmeye karar

verip köyü terk eder. Onun gidişinin hemen ardından muhtar gelir ve Gülsüm'ü ister. Muhtarın konuşma biçimi bu fakir insanları zor günlerin beklediği mesajını vermektedir. Nitekim ikinci perdede Gülsüm'ün acı hayatı başlar. Fakat bu arada mekân değişmiş, muhtarla olan çatışmanın kriz, düğüm ve doruk noktaları atlanmıştır. Hasan'ın öldüğü söylenir. Keziban da işe alınmalarının hemen ardından ölür. Bu ölüm öylesine anidir ki Gülsüm'ün gelecekte yaşayacağı felaketleri hazırlaması için yazarın zorunlu olarak başvurduğu bir çare gibidir. Sahne oldukça hızlı ve açıklayıcı olmayan bir biçimde şöyle gerçekleşir:

Rüyet - (Dışarıdan) anneciğim öldü (ağlayarak gelir)

Azime-(Ağlayarak Rüyet'in arkasını okşar) ne yapalım kızım, ömrü bu kadar imiş (ağlar).

Rüyet- (Dilhıraş bir sesle) hanımcığım, kimsesiz kaldım, kimsesiz kaldım (hıçkırıkla hıçkırıkla ağlayarak kendini yere atar). (Musahipzade Celâl 1936, 42)

Keziban'ın herhangi bir rahatsızlığı olduğundan bahsedilmemiş, seyirci onun ölümüne hazırlanmamış yani bir ipucu verilmemiştir. Bu da seyircinin merak ve heyecan duygularına kapılmadan birdenbire ölümle karşılaşmasına ve bunu anlamsız bulmasına neden olacaktır.

Nazif'in Gülsüm'ü elde edişi, canlandırılmaz, Nazif'in dilinden anlatılır. Gülsüm'ün Nazif'in çirkin tekliflerini geri çevirmesi ve direnmesi de Refi ve Azime arasındaki konuşmalarla öğrenilir. Gülsüm'ün birdenbire bir fahişe olarak seyirci karşısına çıkarılmasının ardından bu hale gelişi de yine anlatma tekniği ile seyirciye iletilir. Gülsüm, tesadüfen Tophane'de Yusuf'u görmüş ve düşüp bayılmıştır. Bu da diğer fahişelerin ağzından anlatılır. Yusuf'un Gülsüm'ün fahişe olduğunu gördüğünde nasıl bir tepki verebileceği konusunda seyirci daha önceden bir ikileme düşürülmediğinden son sahneye gelindiğinde merak ve heyecan duyguları doruğa ulaşamaz. Yazarın göstermek yerine anlatmayı tercih etmesi de seyircinin heyecanını azaltmaktadır.

Üç perdelik bir dram olan *Selma* adlı oyunda bir aşk hikâyesi konu edilmektedir. Oyundaki olaylar Bebek'te deniz kenarında bir yalıda geçer. Azmi genç, yetenekli ve idealist bir mimardır. Henüz bir yıldır evli olduğu karısı Rezan ise Avrupa'ya özenen, milli duygulardan yoksun, hazır yemeye ve eğlenmeye alışkın genç ve güzel bir kadındır. Azmi'nin ne Anadolu'ya ait düşünceleri, ne de İstanbul'a ait hayalleri Rezan'ı ilgilendirmez. Azmi, birçok güçlü rakibine rağmen İstanbul'un imar edilmesi işini almıştır. Bunun için çok heyecanlıdır. Bu heyecanını karısıyla paylaşmak istese de karısı bununla pek ilgilenmez. Rezan, Avrupalı arkadaşları ile eğlencelere gitmek, tenis oynamak ve motosiklet gezilerine çıkmakla ilgilenmektedir. Rezan'ın babası Saip Bey de kızı gibi yaşamaya alışkın bir adamdır. Yaşamak için çalışan insanları küçümsemektedir. O da Azmi'nin başarılarıyla ilgilenmemektedir. Bir gün Saip Bey'in rahmetli eşinin yeğeni Selma, tatilini geçirmek için eniştesi Saip Bey'in evine gitmek ister. Fakat Saip Bey damadının evinde kaldığı için o da yalıya gelir. Selma, Anadolu'da öğretmenlik ve idarecilik yapan idealist genç bir kızdır. Selma'nın gelmesine en çok yakın arkadaşı Nevin sevinir. Nevin bir paşanın kızıdır. Hasta olan babasını Viyana'ya tedaviye götürmüş, fakat babası orada ölünce bir başına kalmış, kendisine yardımcı olması için nişanlısını çağırmış, ama nişanlısı gelememiştir. Bu arada karşısına Pertev Berki Bey adında bir genç çıkmıştır. Bu genç ona babası tarafından akrabası olduğunu ve kendisine yardımcı olabileceğini söylemiş, davranışlarıyla güven uyandırmıştır. Nevin, cenaze masrafları için ona yüklü bir para vermiştir. Fakat Yugoslavya'da ilk istasyonda polisler Viyana'dan hastane masraflarını ödemediği için onları tevkif etmek isteyince Nevin masrafların karşılığını tekrar ödemek zorunda kalmıştır. Pertev Berki Bey, dolandırıcılığı ortaya çıkmış olsa da bunu yüzüstü önemsememiş ve Nevin'e bir akrabasıymış gibi davranmaya devam ederek yolculuğu onunla bitirmiştir. İstasyonda Nevin'i karşılamaya gelen nişanlısı Hürrem de Pertev Berki Bey'in Nevin'le samimi konuşmalarını görünce araları bozulmuştur. Selma bütün bunları Nevin'den dinleyince Hürrem'e bir mektup yazarak tüm gerçekleri anlatır ve nişanlıların barışmasını sağlar.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Fakat Pertev Berki Bey, Nevin'in yaşamından çıkmamış, yine herkese onun akrabası olduğunu söylemiş, arkadaş çevresiyle tanışmış ve özellikle Azmi'nin karısı Rezan'la samimiyet kurmuştur. Saib Bey'le de bir Avrupa gezisine çıkmayı planlamaktadırlar.

Selma ve Nevin, Pertev Berki'nin gerçek yüzünü Hürrem'e göstermeyi başarmış olmalarına karşın Saip Bey'le Rezan ona hayrandır. Hatta Rezan'la arasında yasak bir ilişki başlamak üzeredir. Rezan, artık kocasını sevmeyi fark etmiş, ayrılmanın yollarını aramaktadır. Pertev Berki de bunun için Azmi'nin İstanbul'un imarı ile ilgili planlarını çalmasını önerir. Önceleri bunu kabul etmek istemeyen Rezan'ı ikna etmek için yalan söyler. Planların bir süre için kendisinde kalacağına, sonra geri vereceğine onu inandırır. Böylece Rezan da Azmi'nin kızgınlığından faydalanarak kendisine bir boşanma sebebi bulmuş olacaktır. Aslında Pertev Berki'nin amacı planları Azmi'nin çok büyük teklifler vermiş olmasına karşın reddettiği yabancı bir rakibe satmaktır. Selma, bunu öğrenince Nevin ve Hürrem'e de haber verir. Planların çalınmaması için Selma gece, perdenin arkasına gizlenerek bekler. Rezan ve Pertev Berki planları çalacaklarken önce Selma onlara engel olur. Daha sonra Azmi olaylardan haberdar olur ve silahıyla Pertev Berki'yi vurmaya kalkışır. Selma bunu önler. Bu kargaşa ortamında Rezan, merdivenlerden düşer ve ayağını incitir. Saip Bey de gürültüye kalkmıştır ve damadının davranışlarına kızmaktadır. Eve Doktor Hürrem gelir ve Rezan'ı hastaneye götürür. Saip Bey de beraber gider. Oyunun sonunda Azmi, umutsuz ve üzgün olmasına karşın Selma'yı sevdiğini itiraf eder. Selma'ysa onun aşkını kabul etmeyip dost kalmalarını teklif etse de gözyaşları duygularını ele verir.

Oyunda iki öykünün birlikte geliştiği ve sonuçlandığı görülür. Biri Nevin'le Hürrem'in aşkı diğeri ise Azmi ile karısı Rezan'ın ilişkilerinin bitişidir. Selma ile Azmi arasındaki duygusal ilişkiyle ilgili olarak oyunda herhangi bir ipucu bulunmamaktadır. Finalde birdenbire ortaya çıkan bir ilişki söz konusu olduğundan inandırıcılığının az olduğunu söyleyebiliriz. Nevin'le Hürrem'in hikâyesinde “serim”, Nevin'in Selma'ya yaşadıklarını anlatmasıdır. Selma'nın bu ilişkiyi düzeltmek için mektup yazması “çatışma”, Hürrem'in mektubu aldıktan sonra Nevin'le barışması “doruk nokta”, bir an önce evlenmeye karar vermeleri ise “final” olarak değerlendirilebilir. Bu hikâyenin içinde Pertev Berki Bey'le Nevin'in yaşadıkları aslında daha hareketli, çatışma ve kriz noktaları daha belirgin bir hikâyedir. Ne var ki yazar bunu sadece Nevin'in ağzından anlatmaktadır. Pertev Berki Bey'in Nevin'le olan ilişkisi Hürrem'le olan ilişkisinde bir kriz yaratmış ama bu canlandırılmadığı için etkisi arka planda kalmıştır. Bu da Nevin'le Hürrem arasındaki problemin birdenbire çözülmesine neden olmuş ve seyircideki merak ve heyecan duygusunun etkisini azaltmıştır.

E.M. Forster, “Eğer bir karakter, inandırıcı bir şekilde bizi şaşırtabiliyorsa, ona ‘yuvarlak’ karakter diyebiliriz. Eğer bir karakter, bizi hiç şaşırtmıyorsa o ‘düz’ bir karakterdir” (Forster 1985, 178) der. Forster, bir karakter inandırıcı değilse onun yuvarlak görünen düz bir karakter olduğunu ve bu karakterlerin, “hayatın hesaba kitaba gelmeyen bir özelliği” olduğunu da eklemektedir. Oyunda bizi şaşırtan herhangi bir karakter olduğunu söyleyemeyiz. Selma ve Azmi idealist, vatansever, çalışkan ve dürüst Türk gençleridir. Rezan ve Saib'se Batı hayranı, eğlenceye düşkün, müsrif ve biraz ahmak bir zümrenin temsilcileridir. Nevin ve Hürrem, saf, iyi kalpli, her an duygularının esiri olabilecek romantik gençlere örnekler. Pertev Berki Bey'se, bencil, çıkarıcı, para düşkünü bir dolandırıcıdır. Bu oyun kişilerinin hepsi oyunun başından sonuna kadar kendilerinden beklenen davranışları sergilerler. Bu da iyilerin ve kötülerin, haklıların ve haksızların net bir biçimde seyirci tarafından görülebilmesini sağlar. Böylece seyirci, iyilerin ödüllendirilip, kötülerin cezalandırılmasını istemekte ve heyecanı artmaktadır. Pertev Berki ne kadar kötü olursa ona olan öfke artacak, Azmi ne kadar iyi olursa ona olan sevgi büyüyecektir. Bu açıdan oyunun dramatik yapısında Pertev Berki ile Azmi'nin karşı karşıya getirilmesi kriz ve doruk noktanın ardından Pertev'in tutuklanması ile seyircinin rahatlamasını sağlamaktadır. Oyun kahramanları tip özellikleri sergileseler de bu durum seyircide merak duygusunu canlı tutabilmektedir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Sonuç

Musahipzade Celal irdelenen bu dört oyununda seyircide merak ve heyecan uyandırmak için daha çok milliyetçilik ve vatanperverlik duygularını harekete geçirme yoluna başvurmuştur. Tarihî oyunlarında da dramlarında da Türkçülük konusuna değinmekte, hatta bu konuda kendi söylemek istediği bazı şeyleri kahramanlarına söyletmektedir. Aslında bu tutumu oyunların bazı bölümlerinde aksiyonun düşmesine neden olmaktadır. Kahramanlar “düz” karakter özelliğine sahip olduğu için olayların gelişiminde seyirciyi şaşırtıcı ya da düşündürücü özellikleri pek bulunmaz. Bunun yanı sıra tip özellikleri ile seyircide “katharsis”e daha çok yaklaşabilme imkânı sağlar. Aslında yazar, tarihten birebir aldığı kahramanlarında da karakter yaratmak yerine tip kullanmayı tercih etmiştir. Bu da seyircinin tarihteki kişileri de iyiler ve kötüler diye sınıflandırmasına neden olur.

Köprülüler ve *Lale Devri*’nde uzun ve sıkıcı konuşmalarla oyunların aksiyonu düşmekte ve sahnelenmesi güç hale gelmektedir. Elbette sahne bir bütün olarak ele alınmalıdır. Yazılı metni somut sahne ortamından kopararak değerlendirmek ve seyircide uyandırdığı heyecanı ölçmek eksik bir değerlendirme olabilir. Bu nedenle Musahipzade Celâl’in oyunlarını sahnedeki biçimiyle ve özellikleri ile değerlendirmenin daha doğru olacağını düşünmekteyiz. Bunun yanı sıra tarihî oyunlarının oynanmaktan çok okunmaya uygun oyunlar olduğunu söyleyebiliriz. *Selma* ve *Gülsüm*’ün dramatik yapısı tarihî oyunların yapısından daha güçlüdür. Oyun kahramanları tip özellikleri ile iyiler ve kötüler olarak sınıflanıyor olsalar da bu durum seyircinin dramatik aksiyonu yakalamasına yardım eder.

KAYNAKÇA

- ARİSTOTELES, *Poetika*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999.
- EGRİ Lajos, *Piyas Yazma Sanatı*, Çev.: Suat Taşer, Papirüs Yayınları, İstanbul 2004.
- FORSTER E.M, *Roman Sanatı*, Adam Yayınları. İstanbul 1985.
- MUSAHİPZADE CELÂL, *Eski İstanbul Yaşayışı*, Devlet Tiyatroları Yayınları, Ankara 1986.
- MUSAHİPZADE CELÂL, *Gülsüm*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1936.
- MUSAHİPZADE CELÂL, *Köprülüler*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1936.
- MUSAHİPZADE CELÂL *Lale Devri*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1936.
- MUSAHİPZADE CELÂL, *Selma*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1936.
- ÖZAKMAN Turgut, *Oyun ve Senaryo Yazma Tekniği Tiyatro radyo televizyon sinema*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1998.
- ŞENER Sevda, *Musahipzade Celâl ve Tiyatrosu*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1963.
- ŞENER Sevda, *Yaşamın Kırılma Noktasında Dram Sanatı*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000.



II. MAHMUT DÖNEMİ OSMANLI MERKEZİLEŞME POLİTİKASININ DOĞU VİLAYETLERİNDE UYGULANMASI*

Cabir DOĞAN*

ÖZET

18. yüzyıl boyunca Osmanlı Merkezî otoritesinin zayıflamasıyla birlikte merkezden uzak olan bölgelerde âyan denilen feodal yapılanmalar ortaya çıkmıştır. II. Mahmut Padişah olduğunda ilk icraat olarak merkezî otoriteyi güçlendirecek politikalar izlemeye başladı. Bir taraftan bu amacını gerçekleştirecek reformlar yaparken, diğer taraftan da devletin siyasi bütünlüğünü tehdit eden âyanları itaat altına aldı. Bunu Balkanlarda ve Anadolu'da büyük ölçüde başardı. Doğu vilayetlerinde ise Sivas Valisi Reşit Paşa ile başlattığı merkezî örgütlenmeyi 1839 yılında Hafız Paşa bölgede büyük ölçüde tamamlamıştır.

Anahtar Kelimeler: II. Mahmut, Merkezîleşme, Âyan, İsyan.

THE APPLICATION OF THE OTTOMAN CENTRALIZATION POLICY IN EASTERN PROVINCE DURING MAHMUT II REIGN

ABSTRACT

With decline of the authority of the Ottoman Centralization policies throughout the 18th century, the Feudal systems called Ayan emerged in the regions which were far away from the center government domain. As soon as Mahmut II came to power, he adopted the policies which would strengthen the central authority in that regions. While doing reforms, he tried to control and suppress the Ayan uprisings. He managed this, to some extent, in Balkans and Anatolia. The central organization was established by the Sivas province governor Reşit Pasha in Eastern province was significantly completed by Hafız Pasha in 1839.

Keywords: Mahmut II, Centralization, Âyan, Uprising.

Giriş

Osmanlı Devleti'nin nazari planda güçlü bir merkezî otoriteye sahip olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Fakat bunun zaman ve şartlara göre farklı bir tarihî seyir takip ettiği, zaman zaman teorik çerçeveye ters düşen bir yapılanmanın yani âdem-i merkezîyet devrinin hüküm sürdüğü görülmüştür¹. Bu daha çok merkezî otoritenin gücüne bağlı olarak değişen bir durumdur. Merkezî

* Bu makale kısmen, "Cizre ve Bohtan Emiri Bedirhan Bey (1862-1869)" isimli basılmamış Doktora tezinden üretilmiştir.

* Süleyman Demirel Ü. Tarih Okutmanı. El-mek: gokdereli32@yahoo.com

¹ Mehmet Ali Ünal, "Osmanlı Devleti'nde Merkezî Otorite ve Taşra Teşkilâtı", *Osmanlı*, C. VI, YTY, Ankara 1999, s. 111.

yönetimin taşrada gücünü kaybettiği dönemlerde âyan denilen feodal bir yapılanma ortaya çıkmıştır². Âyan; bir şehir, kasaba, zümre ve dönem içindeki ileri gelen kimseler anlamındadır³.

Âyanlar, 1683'teki İkinci Viyana Seferi'nden Lâle Devri (1718-1730) başlangıcına kadar geçen süre içinde Osmanlı İmparatorluğu'nun uğradığı askerî başarısızlıklar ve mâlî buhranlar sonunda vergi toplama işini üzerlerine alarak hatta devlete borç para vererek önem kazandılar⁴. Âyanlar, kazalarda, o mahallin idaresi ile alakadar olarak halk ile hükümet arasındaki işlerde aracılık yapıp kazanın asayiş, vergilerin tahsili, askerin eğitimi ve sevki, erzak ve levazım tedariki gibi işleri görürlerdi⁵. Merkezî hükümetin gittikçe zayıflaması ile taşranın, mâlî, idarî işlerini ele geçiren âyanlar, şahsî servet ve kudretlerini artırmaları yanında bulundukları yerlere iyice hâkim oldular ve her bakımdan nüfuzlarını artırıp kuvvetlendiler. Özellikle 1768-1774'te Rusya ile yapılan savaş başta olmak üzere diğer savaşlar âyanlara, yalnızca birkaç vilayeti padişahın yönetimine bırakarak Anadolu'nun büyük bir kısmında nüfuzlarını artırma olanağı verdi. XVIII. yüzyılın sonlarındaki ayaklanmalardan da anlaşılacağı gibi merkezî hükümetin otoritesine ciddi bir şekilde meydan okudular⁶. Bunların cezalandırma yoluyla itaat altına alınamayacağını anlayan Bâbü'lî, 1786'da âyanlık müessesesini kaldırdı. Fakat bir yıl sonra başlayan Osmanlı-Rus-Avusturya harpleri sırasında, taşradaki hükümet işlerinin iyi yürümemesi üzerine, âyanlık 1790'da yeniden kuruldu⁷.

II. Mahmut'un, padişah olduğu sırada, bir süreden beri Anadolu ve Rumeli'deki bazı eyalet ve livaların merkeze bağlılıkları zayıflamış; bu bölgelerdeki âyanlar, keyfî bir yönetim kurarak merkezî idareye karşı gelmeye başlamışlardı.

Merkezî idare, içeride âyanların desteğini kazanarak otoritesini güçlendirmek zorunda idi⁸. Bu amaçla sadrazam Alemdar Mustafa Paşa, âyanların devlete karşı olan güvensizliklerine son vermek ve memleket meselelerini görüşmek üzere ileri gelen memur, paşa, vali ve âyanları İstanbul'da yapılacak toplantıya çağırdı. Alemdar Mustafa Paşa, toplantıya katılanlara bir reform programı sundu. Mecliste bulunanlar bunu kabul ettiler. Görüşme sonunda "Sened-i İttifak" yapıldı. Bu senet, II. Mahmut tarafından 1808 yılı Ekim ayı başlarında tasdik edildi⁹.

Padişah, İttifak Senedi'ni imzalamakla, hükümdarlık müessesesinin bazı kayıt ve şartlar altına alınmasını, istemeyerek de olsa, kabul etmiştir. Böylece ilk defa padişahın otoritesi sınırlandırılmış ve ülkede derebeylik sistemine benzer mahallî otoritelerin varlığı meşrulaştırılmış¹⁰.

² Özcan Mert, "Osmanlı Devleti Tarihinde Ayânlık Dönemi", *Osmanlı*, C. VI, YTY, Ankara 1999, s. 175.

³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Ayân", *İA*, C. 2, MEB, İstanbul 1979, s. 41; Özcan Mert, "II. Mahmut Döneminde Taşradaki Merkezîyetçilik Politikası", *Türkler*, C. XIII, YTY, Ankara 2002, s. 720.

⁴ Kemal H. Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, Çev.: Dilek Özdemir, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2006, s. 233; İlber Ortaylı, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim*, 2. Baskı, Turhan Kitabevi Yayınları, Ankara 2004, s. 7.

⁵ Fuat Köprülü, "Ayân", *İA*, C. 2, MEB, İstanbul 1979, s. 41.

⁶ Yücel Özkaya, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Ayânlık*, TTKB, Ankara 1994, s. 125-129.

⁷ Özcan Mert, "II. Mahmut Devrinde Anadolu ve Rumeli'nin Sosyal ve Ekonomik Durumu (1808-1839)", *TDA*, S. 18, Haziran 1982, s. 37; Özcan Mert, "agm.", *Osmanlı*, s. 176-177.

⁸ Aybars Pamir, "Osmanlı Egemenlik Anlayışında Sened-i İttifak'ın Yeri", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 53, S. 2, Yıl: 2004, s. 71.

⁹ Bilâl Eryılmaz, *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İşaret Yayınları, İstanbul 1991, s. 48-49; Mert, "agm.", *TDA*, s. 40-41; Alaaddin Yalçinkaya, "III. Selim ve II. Mahmut Dönemleri Osmanlı Dış Politikası", *Türkler*, C. XII, YTY, Ankara 2002, s. 644-645; "Sened-i İttifak"ın tam metni ve ilavesi için bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet Osmanlı Tarihi*, C. V, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1994, s. 2247-2257; Tevfik Çavdar, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1839-1950)*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1995, s. 19; Suna Kili ve A. Şeref Gözübüyük, *Sened-i İttifak'tan Günümüze Türk Anayasa Metinleri*, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2000, s. 13-17.

¹⁰ Eryılmaz, *agm.*, s. 51; Gülnihal Bozkurt, "Tanzimat ve Hukuk", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, TTKB, Ankara 1994, s. 271; Ebubekir Sofuoğlu, *Osmanlılar Devrinde Islahatlar ve I. Meşrutiyet*, Bilimevi Basın Yayın, İstanbul 2004, s. 71.

II. Mahmut, bu senedi, âyan ve hanedanların, merkezî idarenin otoritesi altına alınmasında bir araç olarak kullanmıştır. Sultan, ilk fırsatta bu belgenin oluşmasında rol oynayanları etkisiz hâle getirerek belgeyi hükümsüz saydığını göstermiştir¹¹. Her ne kadar âyanlarla anlaşma yapmışsa da bu, o zamanki şartların bir gereği idi. Padişah, 1812-1820’li yıllar arasında kademeli bir şekilde, önce Balkanlar’da daha sonra Anadolu ve Ortadoğu’da devletin buyruklarını yerine getirmeyen âyanları ortadan kaldırdı¹². Bunlardan devletin buyruklarını yerine getirenler, vezirlik rütbesi verilerek bazı vilâyetlere vali olarak tayin edildi ve hanedanlarına da dokunulmadı. Bu dönemde âyanlık, halkla devlet arasındaki ilişkilerde hâlâ önemli bir kurumdu. Bu yüzden büsbütün ortadan kaldırılmadı. Bunu birden kaldırmanın yaratacağı boşluk düşünüldüğünden, bunların bazı görevleri, önce, 1826’dan sonra kurulan “Sandık Eminliği”ne aktarıldı. Daha sonra, İstanbul (1829) ve Anadolu’daki köy ve mahallelerde (1833) “muhtarlık” örgütü kurulunca, âyanların işlevleri tamamıyla ortadan kalktı. Görevleri kendiliğinden sona eren bu kişilere askerî “Redif”¹³ teşkilatında vazife verildi; böylece âyanlık kurumu tarihe karıştı¹⁴.

1. II. Mahmut Dönemi Merkezileşme Faaliyetleri

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda ortaya çıkan değişme eğilimleri, toplumsal dinamiklere hareketlilik getirememiş; merkezî otoriteye daha fazla güç kazandırma çabaları ile sonuçlanmıştır. Merkezî otorite, kendisinin zayıflamakta olduğunu görerek eski gücünü toparlama çabasına girmiştir. Diğer taraftan, XVIII. yüzyıldan itibaren sanayileşme, merkezîyetçi bir devlet eğilimini güçlendirmiştir¹⁵. Modern çağda merkezîyetçilik, devletlerin büyük ölçüde mâlî, idarî, hukukî alanlarda standartlaşmasını ve bütüncül kontrol kurmalarıyla ortaya çıkmasını sağlayacak bir özellik gösterir. Merkezîyetçi devlet, uzmanlaşan ve kalabalıklaşan bir bürokrasiye, toplumun üzerindeki güçlü kontrol sebebiyle de gittikçe mükemmelleşen bir bürokratik kayıt sistemine sahiptir. Kısacası merkezîyetçilik, bir anlamda bürokrasinin gücü demektir. Bu güç, mutlak bir iktidar tarafından kullanılabilirliği gibi, denetlenebilen bir iktidarın emrinde de olabilir. Ama merkezîyetçi bürokrasinin gelişmiş teknolojiyi kullanarak kontrol gücünü artırması evrensel bir olgudur¹⁶.

II. Mahmut, modern bir ordunun kurulması yoluyla merkezî devleti güçlendirmeyi amaçlıyordu. Onun bütün reformları, bu amacın araçları olarak yorumlanabilir. Yeni bir ordunun kurulması para isterdi. Para da daha etkili bir vergilendirmeye sağlanmak zorundaydı. Etkili bir vergilendirme de ancak modern usullerle ve etkili bir merkez ve taşra bürokrasisi sayesinde başarılabildi. Devletin denetimde bulunabilmesi için daha iyi iletişim araçlarına, padişahın ihtiyaç

¹¹ Eryılmaz, *age.*, s. 52; Kemâl H. Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi*, Çev.: Akile Zorlu Durukan ve Kaan Durukan, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2002, s. 83-86.

¹² Stanford I. Shaw ve Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, Çev.: Mehmet Harmancı, C. II, e Yayınları, İstanbul 1983, s. 40-45; Mustafa Nuri Paşa, *Netayic ül -Vukuat, Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, C. III-IV, Sadeleştiren. Neşet Çağatay, TTKB, Ankara 1980, s. 247-250; Yücel Özkaya, “Merkezi Devlet Yapısı’nın Zayıflaması Sonuçları: Ayânlık Sistemi ve Büyük Hanedanlıklar”, *Osmanlı*, C.VI, YTY, s. 171; Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, Alfa Yayınları, İstanbul 2006, s. 23.

¹³ Abdülaziz döneminde kurulan askeri bir teşkilattır. Buna göre askere alınan kişi dört yıl muvazzaf, iki yıl ihtiyat askerliği yapar ve bu şekilde nizami askerlik süresi biterdi. İki yıllık ihtiyat süresi duruma göre ya silah altında ya da terhisten geçerdi. Altı yıllık askerlik vazifesini yapanlara nizamiye askeri denirdi. Bundan sonra 14 yıl daha askerlik hizmetiyle mükellef bulunur, savaş veya takım için çağrılırdı. Bunlara Redif askeri denirdi. Bundan sonra dört yıllık müstahfızlık süresi gelir ve sonunda askerlik biterdi. Fehmi Yılmaz, *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, Bilimevi Basın Yayım, İstanbul 2010, s. 539.

¹⁴ Eryılmaz, *age.*, s. 54; Mert, “agm.”, *Osmanlı*, s. 178; Sâlahi R. Sonyel, *Minorities and The Destruction of the Ottoman Empire*, Turkish Historical Society Printing House, TTKY, Ankara 1993, s. 144.

¹⁵ Himmet Hülür ve Güney Akça, “İmparatorluktan Cumhuriyete Toplum ve Ekonominin Dönüşümü ve Merkezileşmenin Dinamikleri”, *TAD*, S. 311, 2005, s. 321; Mustafa Sönmez, *Doğu Anadolu’nun Hikâyesi Kürtler Ekonomik ve Sosyal Tarih*, 2. Baskı, Arkadaş Yayınları, Ankara 1992, s. 80.

¹⁶ Ortaylı, *age.*, s. 121.

duyduğu yeni usuldeki asker ve sivil memurları yetiştirmek için de yeni eğitim türlerine gereksinim vardı. II. Mahmut yerleşik düzenin kurumlarını kaldırarak, bunları zararsız hâle getirmede seleflerine göre daha gayretli idi¹⁷.

II. Mahmut, taşradaki âyan kuvvetlerinden sonra İstanbul'da yenileşme hareketlerine muhalefet eden yeniçerilerle bir kısım ulemaya mutlak hâkimiyetini kabul ettirmek üzere harekete geçti. Yerleşik düzene baş eğdirmekte dönüm noktası, 17 Haziran 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıydı. Bu ocağın ortadan kaldırılmasına "Vak'a-i Hayriye" (Hayırlı Olay) denilmiştir¹⁸. Yeniçeri Ocağı'nın yerine "Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye" adıyla yeni bir ordu kuruldu. Padişah, yeni kurulan bu ordunun başındaki kişiyi "Serasker" sıfatıyla atayarak Osmanlı ordusundaki farklı kıt'aların eskiden beri süregelen özerkliğine son vermiş, böylece ordu üzerinde gelecekte de siyasî hâkimiyetini sağlama almış oldu¹⁹.

II. Mahmut, Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmakla ilmiye zümresini, devlet işlerinde güç aldıkları askerî güçten yoksun bırakmış oldu. Padişah, ilmiye zümresinin çok önemli iki alandaki gücünü dizginlemek için onların bu zayıf düşmüş konumundan yararlanıp 1834 yılında Evkâf Nezareti'nin kurulmasını sağladı. Böylece ulemanın zenginlik kaynağı olan vakıf arazileri üzerindeki hâkimiyetine son verildi. Bunun sonucunda gücünden çok şey kaybeden ilmiye mensupları, padişaha bağlı birer memur hâline geldiler²⁰. II. Mahmut böylece din kurumu üzerindeki denetimini de daha önce orduda yaptığı gibi merkezileştirdi²¹.

II. Mahmut, ülkeye hâkim olmak ve devlet gelirlerini toplamak için modern bir ordunun yetmeyeceğini, etkili bir bürokrasi örgütüne gerek olduğunu kavramıştı. Bunu başarmak için padişahın merkezdeki girişimleri de üç hususu içermekteydi. Önce, kalemlerde çalışanlara tek tek ve topluca daha güvenli bir statü sağlamak için birtakım önlemler aldı. 1826'da, eskiden beri sürmekte olan gözden düşmüş yüksek mevki sahibi devlet adamlarının servetini müsâdere etme âdetini kaldırdı. 1834'te bütün yüksek devlet memurları için âdet hükmünde olan her yıl yeniden tayin usulünü kaldırdı. Kalemlerde çalışanların gelirini oluşturan ve yaptıkları işlerin karşılığı olarak aldıkları ücretin yerine çalışanlara düzenli aylık uygulamasını getirdi. Ertesi yıl, modern bir hiyerarşik rütbe sistemini uygulamaya soktu ve aynı zamanda loncavarî eski meslek eğitimi sistemi yerine, resmî bir eğitim sistemi getirmeye çalıştı. İkinci olarak, Bâbîâlî'nin gelenekleşmiş, pek az farklılaşmış yönetim sisteminin yerine, merkezî devletin amaçlarıyla bağdaşır bir iş bölümü getirdi²². III. Selim'in reform politikaları sonunda, bir zamanlar Osmanlı hükümet yaşamının merkezi olan Divan-ı Hümayûn, artık yerini büyük ölçüde Bâbîâlî'ye bırakmıştı. Bâbîâlî, iç ve dış işlere ayrılan alt bölümleriyle sadrazam ve reisü'l-küttap tarafından yönetilmekteydi. Divan-ı Hümayûn'da var olmasına rağmen bu ikisi arasında kesin bir yetki ve görev sınırı yoktu.

¹⁷ Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, Çev.: Yasemin Saner Gönen, 14. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s. 64; Caroline Finkel, *Rüyadam İmparatorluğa Osmanlı İmparatorluğun Öyküsü 1300-1923*, Çev.: Zülal Kılıç, Timaş Yayınları, İstanbul 2007, s. 391.

¹⁸ Ahmet Cevdet Paşa, *age.*, s. 1950-1974; Ahmet Lütfi Efendi, *Vak'anişis Ahmet Lütfi Efendi Tarihi*, C. I, YKY, İstanbul 1999, s. 98-100.

¹⁹ Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C. VI, TTKB, Ankara 1995, s. 144-150; Abdurrahman Şeref Efendi, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Hzl. Musa Duman, Bilimevi Basın Yayım, İstanbul 2005, s. 387-389; Mustafa Nuri Paşa, *age.*, s. 253-256; Zürcher, *age.*, s. 65.

²⁰ Mert, "agm.", *TDA*, s. 49; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev.: Metin Kırıatlı, TTKB, Ankara 2004, s. 93-95; Ejder Okumuş, "II. Mahmut Dönemi Yenileşme Çapaları", *Türkler*, C. XIV, YTY, Ankara 2002, s. 648-650.

²¹ Aslan ve Yılmaz, "agm.", s. 290.

²² Zürcher, *age.*, s. 67; Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devletinde Millet Sistemi*, Ağaç Yayınları, İstanbul 1992, s. 63-66.

Yönetimde uzmanlaşmış bilgi ve etkinlik ihtiyaçları sebebiyle, II. Mahmut, merkezî hükümeti görevleri itibariyle bakanlıklara bölme sürecini başlattı. Yasama ve yürütme görevleri ayrıldı²³.

Bakanlıkların yürütme görevlerini koordine etmek üzere Meclis-i Has-ı Vükela, Meclis-i Has ya da Meclis-i Vükela adı verilen ve başvekilin (sadrazam) başkanlığında bir kabine kuruldu. Bu kabine aynı zamanda “hükümet” politikası oluşturacak ve yaşama önerileri hazırlayıp Padişah’a sunacaktı²⁴.

Mustafa Reşit Paşa’nın önerisiyle Padişah 1838’de bir dizi danışma meclisleri kurdu. Eski ve yeni pek değerli memurlardan oluşan bu meclisler hem yasama önerilerini gözden geçirecekler hem de yenilerini önereceklerdi. Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye²⁵ sarayda toplanarak “düzenli ve yerleşmiş” bir devlet yaratma amacına yönelik çalışmalar yapacaktı. Dâr-ı Şûrâ-yı Bâb-ı Âli’de de toplanarak askerlik yasaları dışındaki diğer yasama işleriyle uğraşacaktı. Askerlik işleri 24 Mart 1838’de üçüncü meclis olarak Bâb-ı Serasker’de toplanan Dâr-ı Şûrâ-yı Askeriyye’ye bırakılmıştı.

Merkezî idarenin etkisini artırmak ve İmparatorluğun gücünü halk üzerinde hissettirebilmek için eyaletlerin merkeze bağlanması sağlanmıştır. Merkezden eyaletlere atanan ve merkeze bağlı çalışan memurlar aracılığıyla bu yapılanmanın eyaletlerde de yaygınlaştırılmasına çalışılmıştır. Merkezîyetçi bürokratik yapılanma doğrultusunda vilayet yönetimlerinde valilerin maaşa bağlanmasıyla merkezî idareden bağımsız olarak vergi toplayıp harcamalarının önüne geçilmiştir. Yine köy ve mahalle muhtarlıklarının kurulması, nüfus sayımının yapılması, posta teşkilatının kurulması ve yabancı ülkelere seyahat için pasaport uygulamasına geçilmesi, merkezîyetçi bir bürokratik devletin kurulması adına atılmış önemli adımlardır²⁶.

1835 yılına gelindiğinde merkezî hükümet kalemiye, seyfiye ve ilmiye olmak üzere üçlü bir yapıya kavuşturulmuş ve vergi sisteminde kurumlaşmayı sağlamak için mültezimler yerine maaşlı “muhassıllar” görevlendirilmiştir²⁷.

Merkezî devlet ayrıca reformları hayata geçirecek bir aydın kadrosuna da ihtiyaç duymaktaydı. II. Mahmut döneminin sonlarına doğru reform düşüncesini benimseyen bürokratların ve devlet adamlarının sayısı oldukça fazlaydı. Bu bürokrat ve devlet adamları, devletin umûr-ı kalemiyyesinde yetişmiş ve tecrübe kazanmış kişilerdi. Bunlar Bâbîâli’nin hariciye ve mülkiye işlerinde çalıştıklarından, ülkenin iç ve dış sorunlarına yabancı değillerdi. Tanzimat döneminin mimarları kabul edilen Mustafa Reşit Paşa (1800-1858), Mehmet Emin Âli Paşa (1815- 1871) ve Fuat Paşa (1815-1869) hep böyle bir geçmişe sahiptiler. Bu paşalar Bâbîâli’nin Tercüme Odası’nda Fransızca öğrenerek devletin daha çok dış işlerinde görev almışlardı. Bunların amacı, Osmanlı Devleti’nin kurumlarına Avrupai bir biçim vermektir. Tanzimat hareketi, sayıları az da olsa böyle bir kadroya dayalı olarak gerçekleşti²⁸.

2. II. Mahmut Dönemi Merkezîyetçiliğin Doğu Vilayetlerinde Uygulanması

XVI. ve XVII. yüzyıllarda Doğu vilayetlerinin Osmanlı İmparatorluğu’na dâhil edilmesinden sonraki idarî yapıları, İmparatorluğun diğer bölgelerinden farklı olmuştur. Bir kısım vilayetler, merkezden atanmış valilerin yerine, kendilerine Osmanlı unvanları verilmiş, bölgelerinde etkili

²³ I. Shaw ve K. Shaw, *age.*, s. 66; Robert Mantran, *Osmanlı Tarihi II*, Çev.: Server Tanilli, Alkım Yayınevi, İstanbul 2004, s. 45.

²⁴ I. Shaw ve K. Shaw, *age.*, s. 67.

²⁵ Meclis-i Vâlâ-i Ahkâmı Adliye hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Seyitdanoğlu, *Tanzimat Devrinde Meclis-i Vâlâ (1838-1868)*, TTKB, Ankara 1994, s. 1.

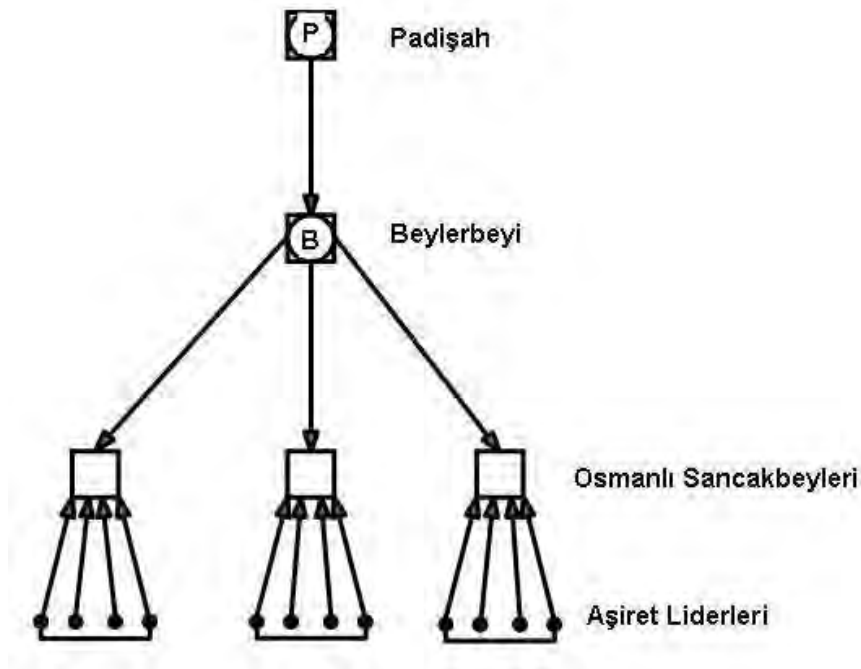
²⁶ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 25. Baskı, Alkım Yayınları, İstanbul 2006, s. 46; Carter V. Findley, *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform, Babîâli*, Çev.: Latif Boyacı- İzzet Akyol, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 120-121; Hülür ve Akça, “agm.”, s. 326.

²⁷ Musa Çadircı, *age.*, s. 22; I. Shaw ve K. Shaw, *age.*, s. 68.

²⁸ Bilâl Eryılmaz, *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, s. 59; Ortaylı, “agm.”, s. 441-447.

Kürt aileleri tarafından yarı özerk bir şekilde yönetiliyordu. Kürt emirliklerinin zamanla güçlenmesi ile birlikte bu durum, merkezce tanınan bazı ailelerin diğer aileler üzerindeki nüfuzunu da artırmıştı. Bu emirliklerin özerkliklerinin boyutları farklıydı. Çoğunlukla da emirlerin sözde bağlı bulundukları bölge valileri ile olan ilişkilerine, mevcut askerî ve ekonomik dengelere göre değişiyordu. Bazı emirlikler daha XVII. yüzyılda merkezî denetimi altına alınmıştı; ne var ki, merkezî yönetim XVIII. yüzyıl boyunca güçten düştükçe, İmparatorluğun farklı bölgelerinde ortaya çıkan “âyan” tipi feodal yapılanmaların benzerleri XIX. yüzyıl başlarında Doğu vilayetlerinde de ortaya çıktı²⁹. Bunlar arasında en önemlileri; güneyden kuzeye doğru Süleymaniye’yi merkez alan Baban; Revanduz’u merkez alan Soran; Amidiye’yi (İmadiye) merkez alan Behdinan; Çölemerik’i merkez alan Hakkâri; Cizre’yi merkez alan Bohtan Emirliği’dir³⁰.

Şekil-1. II. Mahmut Öncesi Doğu Vilayetlerinde Kürt Feodal Yapısı³¹



II. Mahmut, İmparatorluğun iç idaresinin yeniden düzenlenmesi ve modernleştirilmesi gereğine inanmaktaydı. İktidarın kendi elinde merkezleştirilmesi için hem başkentte, hem de taşrada bütün aracı otoritelerin ortadan kaldırılması gerekiyordu. Veraset, gelenek veya halk desteğinden gelen bütün iktidarlar kaldırılarak hükümdarın iktidarı, imparatorlukta tek otorite kaynağı olarak kalacaktı³². 1806-1812 Rus Savaşı’nın hemen ardından merkezileştirme politikasını başlatan Sultan II. Mahmut, bu amaçla kendisini iktidara getiren yarı bağımsız âyanı ortadan

²⁹ A. Haluk Çay, *Her Yönüyle Kürt Dosyası*, 4. Baskı, Turan Kültür Vakfı Yayınları, Ankara 1996, s. 106.

³⁰ Sinan Hakan, *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kürtler ve Kürt Direnişleri 1817-1867*, Doz Yayınları, İstanbul 2007, s. 24.

³¹ Hakan Özoglu, *Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği*, Çev.: Nilay Özok- Gündoğan ve Azat Zana Gündoğan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2004, s. 88.

³² Lewis, *age.*, s. 90.

kaldırmak için harekete geçti³³. İlk olarak 1812-1817 yıllarında Anadolu'daki büyük âyanlar ortadan kaldırılmış ve aynı 1814-1820 yılları arasında Balkanlar'da gerçekleştirmiştir. Doğu vilayetlerinde ise durum daha farklıydı. Orada hemen hemen yarı bağımsız durumda olan Kürt ve Yezidi beylerini, yani büyük aşiret koalisyonlarına hâkim olan emirleri yola getirmek biraz daha güç olacaktı³⁴.

2.1. Reşit Paşa Dönemi Doğu Vilayetlerinde Merkezileşme Faaliyetleri (1827-1836)

Padişah II. Mahmut, Doğu vilayetlerindeki ıslahat programını gerçekleştirmek amacıyla Sivas valiliğine Reşit Paşa'yı³⁵ atadı (1833). Reşit Paşa Rumeli'de olduğu zaman Arnavutluk'un ıslahına çalışmış ve buradaki asilere karşı sert tutumuyla şöhret kazanmıştı. Paşa'ya verilen görev bölgeyi ıslah ederek burada devlete bağımlı olmayan unsurları denetim altına almaktır. Bunun için oldukça geniş yetkilerle donatılmıştı. Keban ve Ergani Maden-i Hümayunları ile Diyarbakır ve Rakka eyaletleri onun yönetimine bırakılmıştır. Kolaylıkla asker ve zahire tedarik edebilmek için Muş yöresinin idaresi de kendi isteği üzerine ona verilmişti. Böylece Sivas'tan Van'a, Hakkâri'nin batısından Musul'un Kuzeyine kadar uzanan oldukça geniş ve bir o kadar sorunlu bölge doğrudan Reşit Paşa'nın denetimine girmiştir³⁶.

Reşit Paşa'yı zor bir görev beklemekteydi. Zira bu bölge yüzyıllardır kendi haline bırakılmış gibiydi. Dersim'den Musul'a kadar bölgenin her tarafı başına buyruk yaşayan derebeyleri ve aşiret reisleriyle doluydu. Bunlar arasında en güçlü olanı Revanduz Beyi Mehmet Paşa'ydı. Cizre, Mardin ve Musul bölgesi de tümüyle onun kontrolü altındaydı³⁷.

Reşit Paşa'nın Revanduz, Hakkâri ve Kuzey Irakta Sincar bölgesinde yapmaya çalıştığı idarî düzenlemeler, bölgede 1830'da birçok yeni ve büyük isyanın başlamasına sebep oldu³⁸. Bu isyanlar içerisinde en önemlileri; Bedirhan Bey, Said Bey, Revanduzlu Kör Mehmet Paşa³⁹ ve Soran aşireti reisi Mir Muhammed isyanlarıdır⁴⁰.

³³ Martin Van Bruinessen, "Aşiretler ve Devlet", *Ağa, Şeyh, Devlet*, Çev.: Banu Yalkut, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, s. 269.

³⁴ Zürcher, *age.*, s. 51; Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, C. IX, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1996, s. 226-229; Finkel, *age.*, s. 381-383.

³⁵ 1826 yılında Sivas valiliğine atanan Reşit Paşa, Gürcü asıllıdır. II. Mahmut'un sağ kolu olarak ifade edilmesine rağmen reformlara pek yatkın birisi değildir. Reşit Paşa, Osmanlı ordusunun doğu kanadının seraskeriydi (mareşal). Osmanlı ordusunun başındayken, 1832 yılı Ekim ayında Konya savaşında Mısırlı İbrahim Paşa'ya yenildi ve esir düştü. Martin Van Bruinessen, Reşit Paşa'nın Doğu harekâtı sırasında izlediği stratejiler için askerî bir deha ifadesini kullanır. Lewis, *age.*, s. 105; Bruinessen, "agm.", s. 270.

³⁶ Fatih Gencer, *Merkeziyetçi Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Yakınçağ Tarihi) Anabilim Dalı, Ankara 2010, s. 19-20. Bkz. Wadie Jwadih, *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihî Kökeni ve Gelişimi*, Çev.: İsmail Çek ve Alper Duman, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 114; Mehmet Bayrak, *Kürtler ve Ulusal-Demokratik Mücadeleri Üstüne Gizli Belgeler-Araştırmalar-Notlar*, Öz-ge Yayınları, Ankara 1993, s. 54.

³⁷ Gencer, *a.g.t.*, s. 20.

³⁸ Çay, *age.*, s. 286; Robert Olsen, *The Emergence of Kurdish Nationalism And The Sheikh Said Rebellion 1880-1925*, University Of Texas Press, Texas 1989, s. 6. XIX. yüzyılda meydana gelen bu isyan hareketleri, devlete karşı bir hareket olmaktan ziyade, yerel yöneticilerin keyfî uygulamalarına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemde Anadolu'nun bazı eyaletlerinde buna benzer hadiselerin meydana gelmiş olması, büyük ölçüde merkezî otoritenin zayıflamasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple, oluşan bu isyanların siyasi, dinî veya etnik bir mahiyeti bulunmamaktadır. İbrahim Yılmazçelik, "XIX. Yüzyılda Diyarbakır Eyaletinde Yönetim Halk Münasebetleri", *Prof. Dr. Bayram Kodaman'a Armağan*, Eser Ofset Matbaacılık, Samsun 1993, s. 387.

³⁹ İsmi, Osmanlı belgelerinde Revanduz Beyi, Revanduzlu Mehmed Bey veya Paşalık unvanı aldıktan sonra Revanduzlu Mehmed Paşa olarak ifade edilir. Kürtler tarafından Mir Muhammed olarak adlandırılmış ve tanınmıştır. Bir gözü kör olduğundan Mir Muhammed, Kore olarak da bilinir. Hakan, *age.*, s. 68.

⁴⁰ V. Minorsky vd., *Kürtler – Kürdistan*, Çev.: Kamuran Fıratlı, 2. Baskı, Doz Yayınları, İstanbul 2004, s. 99.

Bu ilk merkezileştirme girişimine tepki olarak isyan eden emirlikler, uluslararası politik durum ve Osmanlı-Mısır gerginliğinden de yararlanarak eski parlak günlerini geri getirdiler ve çok geniş arazileri işgal edip merkezî otoriteye başkaldırdılar⁴¹.

Reşit Paşa, Doğu vilayetlerinde otoriteyi yeniden kurmak amacıyla bölgeye yönelik askeri hazırlıklara başladı. Kendisine yardımcı olmak amacıyla Padişahın yaveri Semih Paşa'nın komutasında ikinci bir ordu hazır duruma getirildi. Semih Paşa'nın ordusunun yolu, Trabzon-Erzincan üzerinden Van Gölü'ne doğru İmparatorluğun kuzeydoğu bölgelerinden geçmektedir⁴².

Reşit Paşa'nın ordusunun yolu ise; Samsun, Sivas ve Malatya üzerinden daha doğuya gitmektedir. Bu ordunun asıl amacı, Soran Emiri Mir Muhammed'i itaat altına almaktır⁴³. Bağdat Valisi Ali Rıza Paşa ve Musul valisi İnce Bayraktar Muhammed Paşa ise, gerektiğinde kuvvetlerini Reşit Paşa'nın emrine verme talimatı aldılar⁴⁴.

Reşit Paşa, 1833 yılında bölgede denetimi yeniden sağlamak ve askerî harekâtı gerçekleştirebilmek için öncelikle Karadeniz'den Diyarbakır'a silah taşımak üzere 645 km. uzunluğunda askerî bir yol inşa ettirdi. 1834 ve 1835 yıllarında Anadolu'nun ortasında ve kuzeydoğusunda yaşayan Kürtleri itaat altına aldı. İtaat altına alınanlar arasında Yezidi reisi Rıdvanlı Mirza Ağa da vardı. Aynı dönemde Osmanlı ordusu Urfa'yı yeniden kontrol altına alarak Mardin'deki isyanı bastırdı⁴⁵. Reşit Paşa, aynı yıl büyük Şammar aşireti reisi Sofuk'u yakalayarak İstanbul'a gönderdi. Sincarlı Yezidilerle, Telaferli Türkmenleri de itaat altına alarak Sason-Mafkan bölgesini kontrol altına aldı⁴⁶. 1835 yılı baharında Reşit Paşa, çoğunluğu Yezidilerden oluşan Garzan bölgesi üzerine yürüdü; bu bölgeyi ve Yezidhane'yi Ağustos 1835'te kontrol altına alarak Diyarbakır bölgesi aşiretleri ile de anlaştı⁴⁷.

Reşit Paşa, 10 Recep 1251 (1 Ekim 1835) tarihinde Dersaadet'e yazdığı raporda, Cizre ile ilgili olarak bu sancağın, Diyarbakır eyaleti dâhiline bulunmasına rağmen bir müddetten beri Revanduz Beyi Mehmet Paşa'nın elinde olduğunu, ismi geçen kişinin bir takım asker göndererek Cizre, Midyat, Siirt ve Şirvan taraflarında tahrik ve tazyike sebep olduğunu bildirmektedir. Ayrıca, Cizre alınmadan bölgede tahriklerin önünün alınamayacağını, ancak buraya sahip olunduğu takdirde Diyarbakır eyaletinin tam anlamıyla düzen ve huzura kavuşacağını ifade etmektedir⁴⁸.

Reşit Paşa'nın, yaptığı askerî harekâtlarla bölge üzerindeki etkisini gün geçtikçe artırdığı görülmektedir. Bölgenin istikrara kavuşmasında Cizre'nin kilit rol oynadığı fikrinde olan Reşit Paşa, 1835 yılı sonlarına doğru ağır kış şartları ve Mısır meselesi sebebiyle harekâtı ertelemek zorunda kalmıştır. Bölgedeki seferlerine zaman zaman ara vermek zorunda kalan Reşit Paşa, 1836 baharında Cizre üzerine yeniden yöneldi⁴⁹. Harekât sırasında Cizre emiri olan Seyfettin⁵⁰, Osmanlı birliklerini bir hayli uğraştırmış; fakat sonuçta kaçarak Bağdat Valisi'ne sığınmış ve validen

⁴¹ Bruinessen, "agm.", s. 270.

⁴² Ahmet Kahraman, *Kürt İsyanları Tedip ve Tenkil*, 2. Baskı, Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2004, s. 37.

⁴³ M.S. Lazarev vd., *Yeni ve Yakın Çağda Kürt Siyaset Tarihi*, Çev.: M. Aras, İstanbul 1998, s. 124; Ersal Yavi, *Kürdistan Ütopyası*, Yazıcı Yayınevi, İzmir 2006, s. 34-35.

⁴⁴ Jwadih, *age.*, s. 114.

⁴⁵ John S. Guest, *Yezidilerin Tarihi*, Çev.: İbrahim Bingöl, 2. Baskı, Avesta Yayınları, İstanbul 2007, s. 133.

⁴⁶ Jwadih, *age.*, s. 115.

⁴⁷ BOA, HAT, 447/22311-A, Lef: 2; BOA, HAT, 377/20477-H, Lef: 3.

⁴⁸ BOA, HAT, 447/22311-A, Lef: 2.

⁴⁹ Hakan, *age.*, s. 77.

⁵⁰ Reşit Paşa'nın Doğu harekâtı sırasında (1836) Cizre Beyi bulunan Emir Seyfettin'in ne zaman ve nasıl bu göreve geldiği konusunda kaynaklarda ve arşiv belgelerinde aydınlatıcı bilgi yoktur. Oysaki 1821'den beri Bedirhan Bey, Cizre ve Bohtan Emiri'dir. İhtimal ki, Revanduz Emiri, Cizre'yi ele geçirdiği dönemde geçici olarak buraya Bedirhan Bey'e göre daha ılımlı biri olan Seyfettin Bey'i geçirmiştir. Cizre'nin yeniden Osmanlı Devleti'nin kontrolüne geçmesi sonrası Bedirhan Bey'in harekât sırasında izlediği devlet yanlısı politikadan dolayı ödül olarak Cizre Emirliği'ne yeniden getirilmesi bu düşüncüyü doğrulamaktadır. BOA, *İ.MSM*, 48/1229, Lef: 17.

affedilmesi için aracı olmasını istemiştir. Bu talebi kabul edilerek kendisine konak ve vazife verilerek taltif edilmiştir⁵¹.

Bedirhan Bey, Reşit Paşa'nın Cizre harekâtı sırasında Osmanlı birliklerine karşı koymamıştır⁵². Bu tavrından dolayı Paşa, Bedirhan'ı yanına çağırarak ona güvenlik teminatı vermiş ve onu Cizre Bey'i olarak tayin etmiştir. Bedirhan Bey, Reşit Paşa'nın kendisine gösterdiği itimat ve güven sonrasında hükümet tarafından "Cizre ve Bohtan Mütesellimi"⁵³ ve "Asâkiri Redife Miralaylığı" unvanları ile ödüllendirilmiştir⁵⁴. Kardeşi Seyfettin Bey de, Bedirhan Bey vasıtasıyla

⁵¹ BOA, İ.MSM, 48/1225, Lef: 4.

⁵² Bedirhan Bey, Reşit Paşa'nın Doğu harekâtı sırasında en küçük bir karşı koyma hareketinde bulunmazken ideolojik kaynakların pek çoğunda Bedirhan Bey'i efsaneleştirme adına bilimsel tarih metodolojisinden uzak hayalî birtakım mücadele ve kahramanlık senaryoları üretilmiştir. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan o döneme ait yer alan resmî kayıt ve tutanakların tamamı bizim yukarıdaki ifadelerimizi doğrular niteliktedir. "Zekeriya Paşa hazretleri bendeleri tezkere-i mezkûrelerinde hâlâ nevâhi-i merkûme mütesellimi bulunan Bedirhan Bey'in Ferikân-ı kirâmdan atıfettü Hamdi Paşa bendeleri vâsıtasıyla müteveffâ Reşit Paşa'ya 'arz-ı dehâlet eylediğini beyân ve tezkir eylemiş iseler de hakikati şu vechledir ki müteveffâ-yı müşârûn-ileyhin Cezire üzerine hareketinde mir-i müma-ileyh Mir Seyfettin ile bi'l-ittifâk müteveffâ-yı müşârûn-ileyhin refâkatinde bulunan asâkir-i muntazama ve gayr-ı muntazamaya karşı durarak hayli dağdağa ve telâş virmiş ve birkaç gice müte'âkiben şebhün iderek müteveffâ-yı müşârûn-ileyhi ziyâde ızırâba düşürmüş ve bil-âhire bi-lutfehu te'ala kuvve-i fâhire Devlet-i 'Aliyye'ye tâb-âver olamayarak 'ârfirârî irtikâb itmiş iseler dahi mir-i müma-ileyhüma tek durur malûleden olmayub bir aralık uygunsuzluğa tasaddi edeceklerini müteveffâ-yı müşârûn-ileyhin vefâtından sonra âker-i mütehassıslarının Diyarbekir'e vürüd-ı 'abidânemde müma-ileyh Bedirhan Bey başına bir takım haşerât cem'îyle Bohtan havâlisinde gezinmekte olduğu tahkik olunarak def'-ilgası için müşârûn-ileyh Hamdi Paşa bendeleri iki alay asâkir-i mansûre ve birtakım başıbozuk asker ile Cezire taraflarına ta'yin ve çâkerleri dahi Sincar üzerine 'azimetle tâli'-i nusrat-metâli'-i hazret-i padişâhiâ asâriyle Sincar ve Tel'afer eşkıyası te'dib ve ol-havâli teshir olunduktan sonra mir-i müma-ileyh kuvve-i fâhire-i saltanat-ı seniyyeyi görerek başında bulunan cem'iyet ile müşârûn-ileyh Hamdi Paşa bendelerine 'arz-ı dehâlet ve cem'iyet-i mezkûreden üç beş yüz adam tutub asâkir-i mansûre alaylarına virerek ibraz-ı hüsn-i hizmet eylediğine binâ-en Ferik-i müşârûn-ileyh bendeleri vâsıtasıyla taraf-ı çâkerânemden i'tâ-yı re'y ve emniyetle Diyarbekir'e celb ve te'min ve sâye-i ihsân-vâye-i hazret-i mülûkânede binbaşılık rütbesiyle kâm-bin ve uhdesine birkaç mahallin5 mütesellimliği bil-ihâle i'âde kılınmış ve doğrusu her hâlde müedda-yı sadâkati isbât eylemiş olduğundan mu'ahharan cânib-i seniyyü'l-cevânib Devlet-i Aliyye'den Miralaylık rütbe-i refi'ası ihsân ve ânın vâsıtasıyla dahi müma-ileyh Mir Seyfettin celb ile taraf-ı saltanat-ı seniyyeden Kapucubaşılık rütbesi inayetiyle mazhar-ı eltâf cenâb-ı şehriyar dâradarban olmuş ve müşirlik merkûrdan infisâl-i bendeganeme kadar ikisi dahi ibraz-ı levâzım rıza-cüyü ve sadâkat ve hayli başlıca hizmetlerde dahi istihdam ile izhâr-ı gayret etmişler.." BOA, İ.MSM, 48/1225, Lef: 4.

⁵³ Mütesellim, Tanzimat'tan önce vali ve mutasarrıfların üzerinde sancak ve kazaların idaresinde memur edilenler hakkında kullanılan bir terimdir. Mütesellimlik, 16. yüzyılın ikinci yarısında karşımıza çıkmaktadır. Tanzimat'ın ilân edildiği 1839 yılına kadar varlığını sürdürmüştür. 1839'da Tanzimat Fermanı ile İmparatorlukta yeniden düzenlemeye gidilirken "mütesellimlik" kurumu da ele alınmış, ıslahî mümkün görülmediğinden kaldırılarak yerine "muhasıllık" getirilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Musa Çadırcı, *Tanzimat Sürecinde Türkiye Ülke Yönetimi*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2007, s. 29-43.

⁵⁴ BOA, İ.MSM, 48/1229; BOA, İ.MSM, 48/1228, Lef: 10; BOA, İ.MSM, 48/1226, Lef: 6; BOA, *Ayniyât Defteri*, nr. 609, s. 3-8; Ahmet Lütfi Efendi, *age.*, s. 1246; Nazmi Sevgen, "Kürtler", *BTDD*, S. 11, Ağustos 1968, s. 49; Musa Çadırcı, *Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, TTKB, Ankara 1991, s. 194; Sabri Ateş, *Empires at the Margin; Towards a History of the Otoman-Iranian Borderland and the Borderland Peoples, 1843-1881*, Basılmamış Doktora Tezi, New York University, Department of History and Middle Eastern and Islamic Studies, New York 2007, s. 85. Osmanlı ordusunda görev yapan Alman subayı Feld Mareşal Von Moltke de 12 Mayıs 1838 tarihli mektubunda, Bedirhan Bey'e "ismi var cismi yok redif alayının Miralaylığı"nın verildiğini yazmaktadır. Helmuth Von Moltke, *Moltke'nin Türkiye Mektupları*, Çev.: Hayrullah Örs, 3.Baskı, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999, s. 220. "... atufettü Mehmed Hamdi Paşa bendelerini vâsıta ve re'y ve emniyet suretini İrâ'e ile mir-i merkumu nezdine celb ederek hakkında usûl-i taltifi icrâ ve salifü'z, zikr Cizre kazası mütesellimliğini uhdesine ihale ile oraların nizâm ve iltizâmını ibkâ eylemiş ve müşârûrileyhin vefâtına değin mir-i merkumun dahi ba'zı mertebe hüsn-i hizmeti zuhura gelerek mu'ahharan eyâlât-ı mezkûre devletlü Hâfız Paşa hazretlerinin uhdelere tevcih ve ihsân-ı âli buyruldukda hakkında tahriren nevâziş ve iltifat-ı kâmileyi icrâ buyurmuş olduklarından mir-i merkum dahi emniyet-i tammâe hâsıl iderek nezd-i hazreti müşârûn-ileyhe gelüp ferdin başına itâ'at ve isbât-ı muedde'â-yı sadâkat eylemiş olduğundan müşârûn-ileyh hazretleri dahi mukâbelesinde kendüsünü hâk-pây-ı âli-ye bi'l' inhâ asâkir-i redife miralaylığı rütbe-i refi'asıyla Bohtan ve Hacı Behram kazalarını dahi ilhaken uhdesine ihale ile halline iâde ve i'zâm buyurmuş...", BOA, İ.MSM, 48/1225, Lef: 6.

Diyarbakır müşirliği sırasında Bağdat Muhafızı Hafız Paşa'nın⁵⁵ hizmetine girmiş; zamanla o da devletin itimat ve güvenini kazanarak Miralaylık nişanı ile ödüllendirilmiştir. Seyfettin Bey, daha sonra Cizre'ye dönmüş ve ağabeyinin Cizre'de bulunmadığı dönemlerde onun adına yönetime vekâlet etmiştir.

Reşit Paşa'nın oğulları tarafından gönderilen pusulada, Revanduz Miri Muhammed Bey'in elinde olan Cizre'nin kontrolünün, hükümet kuvvetlerince ele geçirildiği haberi verilmektedir. Pusulanın devamında Cizre hakkında şu bilgiler yer almaktadır: *“Cizre dedikleri yer, oldukça çetin, köy ve kaleleriyle sağlam, ahalisi cesaretli ve cengâver olarak bu hususta pek çok zahmet ve meşakkat çekilmiş ise de Allah'a hamdolsun ki Hazreti Padişah sayesinde ele geçirilmiştir. Bunun üzerine sair asiler dahi dehalet ve itaat etmiş olduklarından Revanduz meselesinin tamamlanması sırası gelmiştir”*⁵⁶. Bölge hakkında da bilgi veren Reşit Paşa, bölge halkı arasında çatışmaların eksik olmadığını, pek çok köyde barut imalatının yapıldığını da yazısına eklemiştir.

Reşit Paşa'nın, Cizre ve Cizre Beyi Seyfettin Bey hakkındaki mektubu ise, dönemin Cizre toplumu, kültürü ve kendilerini ünlü İslam komutanı ve sahabe Halid bin Velid'in soyundan sayan Cizre Beyleri (Azizî ailesi) hakkında önemli bilgiler vermektedir. Reşit Paşa'nın kardeşine Cizre'den yazdığı 07.05.1836 tarihli mektup şöyledir: *“Cizre Bölgesi Kürtleri geçen sene gördüğümüz Kürtlere benzemeyip meğer bunlar onlardan birkaç kat fena milletmiş. İşte, Cizre Beyi Seyfettin Bey dedikleri hainin ele geçen sarayında bulunup yazıma iliştiler ve tarafınıza gönderilen Arapça evraklarından da anlaşılmaktadır. Şöyle ki buralarda “Seyyid” ve “Şeyh” diye tabir edilen birtakım fesatçılar olup daima dağlarda gezip, tümüyle beyaz elbise giyerek her nereye gitseler bazıları “Ca-i bi Şeyhna”⁵⁷ bazılarında da “Şeyh-i ma hat”⁵⁸ diyerek, kadın ve erkek ellerini öpüp eteklerine sarılıyorlar. Bunlar kendi kabilelerine her ne söyleseler, yani “filan ile muharebe ediniz ve filan ile barışınız!” dedikleri anda öylece hareket ediyorlar. Şu şekildeki faraza iki aşiret birbirleriyle savaşımaya başlayıp, iki taraftan da tüfekler kullanılıyor iken, bu şeyhlerin biri aralarına girdiğinde derhal tüfek kesilip yerli yerine giriyorlar. Özetle bunların halleri hiçbir millette görülmemiştir. İşte zikredilen evrakın dahi hain şahsın (Seyfettin Bey'in) bu günlerde dağlarda olan şeyhinden olduğu meseleye vakıf olanlardan tahkik olunmuş ve tarafınıza gönderilmiştir. Hain şahsa bu derece hürmet ve tabir olmadan güya ‘Halid bin Velid’ atalarından olduğu içinmiş. Lakin öyle midir, değil midir? Orasını bilemem. Huda bilir ki bunlar hutbelerinde bile padişahımız efendimizin adını yâd etmezler. Birtakımı Revanduzlunun⁵⁹, bu havali civarlarında da Seyfettin'in ismini anıyorlar. İşte her ne kadar tafsil olursa bu haşaratın hareket ve halleri tarif olunmaz.”*⁶⁰

Cizre'nin düşmesinden sonra 1836'da Osmanlı kuvvetleri, Revanduz Miri'ne karşı Reşit Paşa kumandasında harekete geçti. Bedirhan Bey de bu harekâta birlikleriyle birlikte hazır bulundu. Bağdat Valisi Rıza Paşa ve Musul Valisi Mehmet Paşa da, birlikleriyle bu harekâta destek

⁵⁵ Çerkes asıllı Hafız Paşa, 1836'da Reşit Paşa'nın Diyarbakır'da ölmesi üzerine Doğu harekâtının başına getirilmiştir. Hafız Mehmed Paşa, modern askerî yöntemlerden yanaydı ve Doğu harekâtına genç Alman subaylarından Helmut Von Moltke'yi de birlikte götürmüştü. Osmanlı ile Mısır arasındaki Nizip Savaşı'nda (Haziran 1839) Osmanlı ordusunun komutanıydı. Mısır birlikleri karşısında yaşanan yenilgi sonrasında komutanlık görevinden alınmış ve Erzurum Valiliği'ne atanmıştır. Jwadiéh, *age.*, s. 114; Lewis, *age.*, s. 105.

⁵⁶ Hakan, *age.*, s. 78. Ayrıca bkz. BOA, *İ.MSM*, 48/1229, Lef: 17.

⁵⁷ Arapça “şeyhimiz geldi” anlamındadır.

⁵⁸ Kürtçe de (Kurmanci) “Şeyhimiz geldi!” anlamındadır.

⁵⁹ Revanduz Miri, Mir Muhammed Paşa' yı kastetmektedir.

⁶⁰ Hakan, *age.*, s. 79-80.

verdiler. Osmanlı orduları karşısında daha fazla direnemeyen Soran Beyi Mir Muhammed, 1836 yılının sonlarına doğru teslim oldu ve İstanbul'a gönderildi⁶¹.

Reşit Paşa'nın bundan sonra ki amacı Anadolu sınırına dayanmış olan Mısır ordusuna karşı bölgede gerekli hazırlıkları yapmaktı. Fakat Reşit Paşa'nın 11 Kasım 1836'da Diyarbakır'da koleradan ölmesi onun bu düşüncesini gerçekleştirmesine fırsat tanımadı⁶².

Reşit Paşa döneminde Doğu vilayetlerinde merkezi otorite kurularak güvenlik sorunları büyük ölçüde halledildi. 1840 yılında bölgeyi gezen Brant, Paşa'nın seferleri sonucunda yağmaların ve ölümlerin son bulduğunu ve bölgede sağlanan asayişten ahalinin oldukça memnun olduğunu belirtmektedir⁶³.

2.2. Hafız Paşa Dönemi Doğu Vilayetlerinde Merkezileşme Faaliyetleri (1836 -1839)

Reşit Paşa öldükten sonra yerine Sivas Valiliği'ne, Sivas, Rakka, Diyarbakır Eyaleti Müşirliği unvanıyla Hafız Paşa geçirildi. Hafız Paşa'nın görev alanının önemini göz önünde bulunduran Hükümet, daha önce Reşit Paşa'nın görev alanı içerisinde bulunan yerlerde herhangi bir değişikliğe gitmeden aynen Hafız Paşa'nın yönetimine verilmesine karar verdi. Bunun üzerine Muş Sancağı, Hınıs, Tekman ve Malazgirt kazalarıyla beraber Hafız Paşa'nın yönetimine bırakıldı. Böylece Hafız Paşa'da Reşit Paşa gibi bölgeyi tek elden yönetmeye başladı. Hafız Paşa'nın görevlerinden birisi de selefinin uğraşmaya zaman bulamadığı Mısır meselesini halletmektir. Ancak daha önce bölgede tam olarak kurulamamış olan devlet otoritesini düzene konulamamış olan devlet otoritesini kurmak gerekiyordu⁶⁴.

Hafız Paşa ilk iş olarak 1837 baharında Yezidiler üzerine gerçekleştirilecek askeri harekât için hazırlıklara başladı. Yezidiler, yaşadıkları bölgede sürekli olarak sorun çıkaran bir topluluk olarak bilinmektedirler. Merkezî idarenin kendilerinden asker ile vergi talebine karşı çıkmakta ve bölgelerinden geçen kervanlara saldırmak suretiyle asayişsizliğe neden olmaktadır⁶⁵. Hafız Paşa, bölgede asayişin temin etmek ve devlet otoritesini burada yeniden kurmak amacıyla 1837 Haziranında hazırladığı askeri birliğin başına Kürt Mehmet Paşa'yı getirerek Yezidiler üzerine yürüdü. İlk önce Garzan bölgesine giren Hafız Paşa buradaki Yezidileri itaat altına aldıktan sonra Sincar Dağı Yezidilerine yöneldi. Üç haftalık bir kuşatma neticesinde Sincar Dağı Yezidileri teslim olarak itaati kabul etmesinden sonra, Hafız Paşa yönünü Telafer Yezidilerine çevirdi. Konu ile ilgi olarak merkeze göndermiş olduğu mektupta Telafer'in Sincar Dağı'na 12 saat mesafede olup iki bin haneden oluştuğunu ve halkının bir kısmının Sincarlılar gibi Yezidi olduğunu ifade etmektedir. Telafer'i kuşatan Osmanlı birlikleri karşısında tutunamayan Yezidiler, Hafız Paşa ile anlaşma yoluna gitmiş, vergi vermeyi ve devlete itaati kabul etmişlerdir⁶⁶.

Doğu'da isyan hâlinde bulunan kişilerden birisi de, Cizre bölgesindeki Sait Bey idi. Mısır ordusunu durdurmak için zaten bölgede toplanmış olan Osmanlı ordusu, Cizreli Bedirhan Bey'in

⁶¹ Sinan Hakan, *Müküs Kürt Mirleri Tarihi ve Han Mahmut*, Peri Yayınları, İstanbul 2002, s. 58-59; Lazarev vd., *age.*, s. 125-126; Jessica R.Eber, *Fatal Ambivalence: Missionaries in Ottoman Kurdistan (1839-1843)*, A thesis submitted to the Faculty of Wesleyan University Degree of Bachelor of Arts With Departmental Honors in History, April 2008, s. 42; Henry J. Barkey and Graham E. Fuller, *Turkey's Kurdish Question*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, New York 1998, s. 7; Çay, *age.*, s. 287; Şadillili Vedat, *Türkiye'de Kürtçülük Hareketleri ve İsyanlar*, C. I, Kon Yayınları, Ankara 1980, s. 28.

⁶² Gencer, *a.g.t.*, s. 39; Guest, *age.*, s. 133, Safiye Dünder, *Kürtler ve Azınlık Tartışmaları*, Doğan Egmont Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 93.

⁶³ Gencer, *a.g.t.*, s. 46.

⁶⁴ Gencer, *a.g.t.*, s. 48.

⁶⁵ Yurdaer Abca, *Yezidilik ve Osmanlı Yönetiminde Yezidiler*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2006, s. 70-71.

⁶⁶ Sinan Hakan, *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kürtler ve Kürt Direnişleri (1817-1867)*, s. 85-86; Celile Celil, *XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda Kürtler*, Çev.: Mehmet Demir, Öz-ge Yayınları, Ankara 1992, s. 116-118.

de yardımıyla Sait Bey'i itaat altına aldı. Sait Bey kalesi yıkıldı (Mayıs 1838)⁶⁷. Kalenin alınmasına Hafız Paşa'nın yanında bulunan Alman subayı Helmuth Von Moltke de katılmıştır⁶⁸.

Hafız Paşa son olarak bölgede isyan halinde bulunan Kürt beylerinden Han Mahmut ve İmadiyeli İsmail Paşa'ya⁶⁹ yönelecektir. Bunlardan Han Mahmut 1838 yılında kendi bölgesi içinde yer alan Müküs, Kavaş ve Vestan bölgelerinin dışına çıkarak stratejik önemi olan Hoşap Kalesi'ni almış, bölgenin en güçlü beylerinden biri haline gelmiştir. Aynı yıl Osmanlı Devleti'nin Van ve çevresinde başlattığı merkezileştirme politikalarına karşı gelerek isyana girişti. Bunun üzerine Hafız Paşa'nın emriyle Cizre Emiri Bedirhan Bey ile Hakkâri emiri Nurullah Bey, Han Mahmut'un üzerine saldırıya geçti. Zor durumda kalan Han Mahmut, Van Kaymakamı İshak Paşa'ya teslim oldu. 4 Kasım 1838'de Erzurum'a getirilen Han Mahmut ve kardeşleri buradan da Erzurum Müşiri Osman Paşa tarafından İstanbul'a gönderildi⁷⁰.

İmadiyeli İsmail Paşa'nın, 1838 yılında devlete karşı başlattığı isyan, Aralık 1838'de, Bağdat Valisi Ali Paşa ve Musul Valisi İncebayraktaroğlu Mehmet Paşa'nın çabalarıyla düzenlenen bir harekât sonrasında bastırılmış ve İmadiye, Musul'a bağlanmıştır. Bu olay sonrasında İmadiye emir ailesi önce Bağdat'a, daha sonra da Musul'a yerleşmeye mecbur tutulmuştur⁷¹.

⁶⁷ Bilâl N.Şimşir, *Kürtçülük (1787-1923)*, Bilgi Yayınevi, Ankara 2007, s. 24; Ahmet Özer, *Beş Büyük Tarihi Kavşakta Kürtler ve Türkler*, Barış Matbaası, İstanbul 2009, s.24.

⁶⁸ Prusyalı Teğmen (daha sonra Feld Mareşal olan) Helmuth Von Moltke, 1836-1839 yılları arasında yalnız gezi için geldiği Türkiye'de askerî uzman ve danışman olarak kaldı. Başta İstanbul ve Boğaz olmak üzere birçok yerin haritasını yaptı. Doğu illerinde küçük askerî harekâtlara katıldı. Bu harekâtlar sırasında Osmanlı birliklerinin komutanı Hafız Paşa'nın yanında Genelkurmay danışmanı olarak yer aldı. Katıldığı harekâtlardan biri de, Sait Bey Kalesi'nin alınmasıydı. Bu harekât sırasında Osmanlı ordusu içinde yer almış Bedirhan Bey'in karargâhı ile ilgili izlenimlerini kitabında etraflıca anlatmıştır. Moltke, ayrıca Mısır ordusuyla Nizip'te yapılan ve bozgunla sonuçlanan savaşta aktif bir şekilde rol almıştır. Moltke, *age.*, s. 219-231; Garo Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni-Kürt İlişkileri*, Çev.: Bedros Zartaryan ve Memi Yetkin, Med Yayınları, İstanbul 1992, s. 203-205. Richard Andree, "Feldmareşal Helmut Von Moltke'nin Türkiye Gezisi", *TDA*, Çev.: Selçuk Ünlü, S. 43, Ağustos 1986, s. 203-205.

⁶⁹ İmadiye (Amidiye) şehri Behdinan bölgesinin merkezi konumundadır İsmail Paşa İmadiye beylerinden olup Kuzey Irak'taki Baban ve Soran Kürt yöneticileri gibi Osmanlı Devleti'nden Paşalık unvanı almıştır. Hakan, *age.*, s. 88.

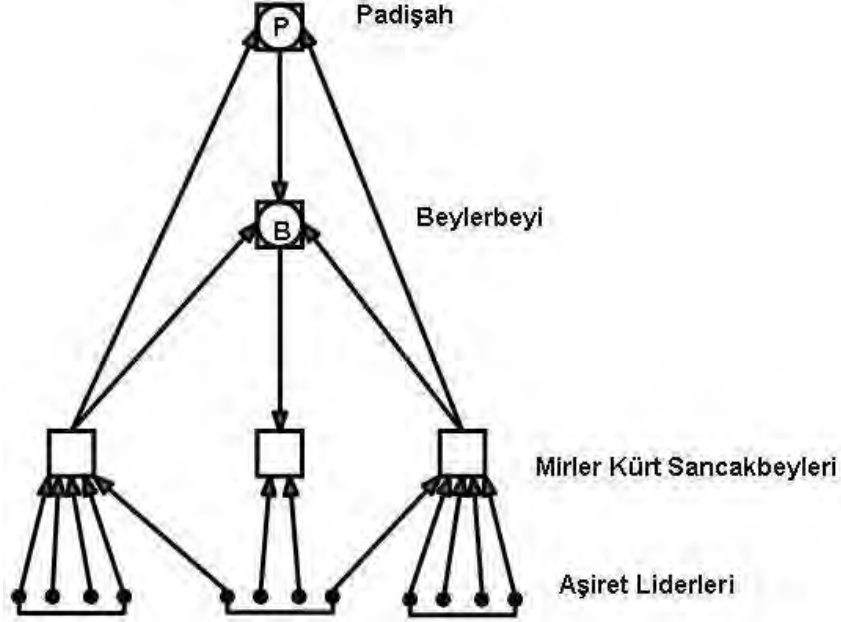
⁷⁰ Hakan, *age.*, s. 91-110.

⁷¹ BOA, *İMSM*, 48/1225, Lef: 43.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Şekil-2. 19. II. Mahmut Dönemi Osmanlı Merkezileşmesinin Doğu Vilayetlerinde Uygulanması Sonrası Kürt Feodal Yapısı⁷²



Osmanlı Devleti'nin 1827 yılında Reşit Paşa ile Doğu vilayetlerinde başlattığı merkezileşme politikası, onun yerine geçen Hafız Paşa ile 1839'da sona ermiştir. Bu süreç zarfında bölgede isyan halinde olan birçok feodal Kürt beyi ve aşiret lideri ordu birlikleri tarafından tamamen itaat altına alınmış ve merkezî yönetim yeniden kurulmuştur. Artık Kürt bölgelerinin yöneticileri, hükümet tarafından atanmaktadır. Ülke yönetiminin merkezileştirilmesi, bu dönemin en önemli başarılarından birisidir.

Sonuç

Osmanlı merkeziyetçiliği istisnâlı bir merkeziyetçiliktir. Zamana, şartlara ve bölgenin durumuna göre değişiklik göstermiştir. Doğu vilayetlerinde coğrafi özellikleri nedeniyle tam bir merkezî otorite kurulamamış, bundan dolayı devlet bölgede farklı bir idarî bir yapılanmaya giderek zaman zaman yerinden yönetim uygulamıştır. Bölgedeki birçok vilayet merkezden atanmış valiler yerine, kendilerine Osmanlı unvanları verilmiş Kürt beyleri tarafından yarı özerk olarak yönetilmişlerdir. Fakat bu durum merkezî otoritenin gücü ile doğru orantılı olarak değişmekteydi. Merkezi yapı daha önce Kürt beylerine verdikleri ayrıcalıkları 17. yüzyılda bölgeyi doğrudan kendi yönetimi altına alarak doğrudan merkezî denetimi altına almıştır. Ne var ki merkezî yönetimin 18. yüzyıl boyunca zayıflaması üzerine Doğu vilayetlerinde ki Kürt beyleri tekrar özerk konuma geldiler.

II. Mahmut yaptığı reformlarla Batılı devletleri örnek alarak merkeziyetçi bir politika izledi. İlk iş olarak devletin önündeki en büyük engel olarak gördüğü yarı özerk ayanları kaldırmakla işe başladı. Bunu Anadolu ve Balkanlarda büyük ölçüde başardı. Fakat merkeziyetçilik politikasının Doğu vilayetlerinde uygulamaya geçildiğinde büyük bir direnişle karşılaştı. Sahip oldukları gücü

⁷² Özoğlu, age., s. 88.

ve nüfuzu kaybetmekten korkan Kürt beyleri devlete karşı isyana giriştiler. Uzun süre devleti meşgul eden bu isyanlar 1827 yılında Sivas valiliği'ne atanan Reşit Paşa ve onun yerine geçen Hafız Paşa dönemlerinde başarılı bir şekilde bölgede uygulanmış ve bölgede büyük ölçüde merkezî otorite sağlanmıştır.

II. Mahmut döneminde ortaya çıkan bu isyanlara bir kısım bölücü unsurlar tarafından siyasî ve etnik bir mahiyet verilmek istense de, gerek resmi kayıtlar gerekse misyoner raporları bunun böyle olmadığını bize göstermektedir. Ayrıca Kürt kimliği henüz bu dönemde siyasî bir içerik kazanmış değildir. Onun için bu dönemde ortaya çıkan isyan hareketlerini doğrudan devleti hedef alan bir isyan hareketi olmaktan ziyade, sahip oldukları makam ve yetkileri merkezîleşme politikasıyla kaybetmek istemeyen yerel yöneticilerin bir tepki hareketi olarak görmek mümkündür.

KAYNAKLAR

1. Arşiv Kaynakları

BOA(Başbakanlık Osmanlı Arşivi)

BOA, Diyarbakır Ayniyat Defteri, nr. 609

BOA, İrade-i Mesail-i Mühimme (BOA, İ.MSM)

BOA, Hatt-ı Hümayun (BOA, HAT)

2. Diğer Kaynaklar

ABCA Yurdaer; *Yezidilik ve Osmanlı Yönetiminde Yezidiler*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2006.

Abdurrahman Şeref Efendi, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Hzl. Musa Duman, Bilimevi Basın Yayım, İstanbul 2005.

Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet Osmanlı Tarihi*, C. V, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1994.

Ahmet Lütfi Efendi, *Vak'anüvis Ahmet Lütfi Efendi Tarihi*, C. I, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999.

ANDREE Richard, "Feldmareşal Helmut Von Moltke'nin Türkiye Gezisi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Çev.: Selçuk Ünlü, S. 43, Ağustos 1986, s. 185-206.

ATEŞ Sabri, *Empires at the Margin; Towards a History of the Otoman-İranian Borderland and the Borderland Peoples, 1843-1881*, Basılmamış Doktora Tezi, New York University, Department of History and Middle Eastern and İslamic Studies, New York 2007.

BARKEY Henry J. and Graham E. Fuller, *Turkey's Kurdish Question*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, New York 1998.

BAYRAK Mehmet, *Kürtler ve Ulusal-Demokratik Mücadeleri Üstüne Gizli Belgeler-Araştırmalar-Notlar*, Öz-ge Yayınları, Ankara 1993.

BOZKURT Gülnihal, "Tanzimat ve Hukuk", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1994, s. 271-279.

BRUİNESSEN Martin Van, "Aşiretler ve Devlet", *Ağa, Şeyh, Devlet*, Çev.: Banu Yalkut, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, s. 199-303.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

- CARTER V.Fındley, *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform, Babıâli*, Çev.: Latif Boyacı- İzzet Akyol, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- CELİL Celile, *XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda Kürtler*, Çev.: Mehmet Demir, Öz-ge Yayınları, Ankara 1992.
- ÇADIRCI Musa, *Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991.
- ÇADIRCI Musa, *Tanzimat Sürecinde Türkiye Ülke Yönetimi*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2007.
- ÇAVIDAR Tevfik, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1839-1950)*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1995.
- ÇAY A. Haluk, *Her Yönüyle Kürt Dosyası*, 4. Baskı, Turan Kültür Vakfı Yayınları, Ankara 1996.
- DÜNDAR Safiye, *Kürtler ve Azınlık Tartışmaları*, Doğan Egmont Yayıncılık, İstanbul 2009.
- EBER Jessica R., *Fatal Ambivalence: Missionaries in Ottoman Kurdistan (1839-1843)*, A thesis submitted to the Faculty of Wesleyan University Degree of Bachelor of Arts With Departmental Honors in History April 2008.
- ERYILMAZ Bilâl, *Osmanlı Devletinde Millet Sistemi*, Ağaç Yayınları, İstanbul 1992.
- ERYILMAZ Bilâl, *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İşaret Yayınları, İstanbul 1991.
- FINKEL Caroline, *Rüyadan İmparatorluğa İstanbul Osmanlı İmparatorluğu'nun Öyküsü (1300-1923)*, Çev.: Zülal Kılıç, Timaş Yayınları, İstanbul 2007.
- GENCER Fatih, *Merkeziyetçi Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Yakınçağ Tarihi) Anabilim Dalı, Ankara 2010.
- GUEST John S. *Yezidilerin Tarihi*, Çev.: İbrahim Bingöl, 2. Baskı, Avesta Yayınları, İstanbul 2007.
- HAKAN Sinan, *Müküs Kürt Mirleri Tarihi ve Han Mahmut*, Peri Yayınları, İstanbul 2002.
- HAKAN Sinan, *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kürtler ve Kürt Direnişleri 1817-1867*, Doz Yayınları, İstanbul 2007.
- HAMMER, *Büyük Osmanlı Tarihi*, C. IX, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1996.
- HÜLÜR Himmet ve Güney Akça, "İmparatorluktan Cumhuriyete Toplum ve Ekonominin Dönüşümü ve Merkezileşmenin Dinamikleri", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 311, Yıl: 2005, s. 311-341.
- JWADİEH Wadie, *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihsel Kökeni ve Gelişimi*, Çev.: İsmail Çek ve Alper Duman, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- KAHRAMAN Ahmet, *Kürt İsyanları Tedip ve Tenkil*, 2. Baskı, Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2004.
- KARAL Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, C. VI, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995.
- KARPAT Kemâl H., *Osmanlı Modernleşmesi*, Çev.: Akile Zorlu Durukan ve Kaan Durukan, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2002.

- KARPAT Kemal H., *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, Çev.: Dilek Özdemir, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2006.
- KARPAT Kemal H., *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, Alfa Yayınları, İstanbul 2006.
- KİLİ Suna ve A. Şeref Gözübüyük, *Sened-i İttifak'tan Günümüze Türk Anayasa Metinleri*, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2000.
- Köprülü Fuat, "Ayân", *İslâm Ansiklopedisi*, C. II, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979, s. 40-42.
- LAZAREV, M. S. vd., *Yeni ve Yakın Çağda Kürt Siyaset Tarihi*, Çev.: M. Aras, İstanbul 1998.
- LEWIS Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev.: Metin Kırıtlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2004.
- MANTRAN Robert, *Osmanlı Tarihi II*, Çev.: Server Tanilli, Alkım Yayınevi, İstanbul 2004.
- MERT Özcan, "II. Mahmut Devrinde Anadolu ve Rumeli'nin Sosyal ve Ekonomik Durumu (1808-1839)", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.18, Haziran 1982, s. 33-68.
- MERT Özcan, "II. Mahmut Döneminde Taşradaki Merkezîyetçilik Politikası", C. XIII, Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 720-730.
- MERT Özcan, "Osmanlı Devleti Tarihinde Ayânlık Dönemi", *Osmanlı*, C. VI, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 174-180.
- MİNORSKY V., Th. Bois, D.N. Mac Kenzie, *Kürtler – Kürdistan*, Çev.: Kamuran Fıratlı, 2. Baskı, Doz Yayınları, İstanbul 2004.
- MOLTKE Helmuth Von, *Moltke'nin Türkiye Mektupları*, Çev.: Hayrullah Örs, 3.Baskı, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999.
- Mustafa Nuri Paşa, *Netayic ül -Vukuat, Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, C. III-IV, Sadeleştiren. Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1980.
- OKUMUŞ Ejder, "II. Mahmut Dönemi Yenileşme Çapaları", *Türkler*, C. XIV, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 647-656.
- OLSEN Robert, *The Emergence of Kurdish Nationalism And The Sheikh Said Rebellion 1880-1925*, University Of Texas Press, Texas 1989.
- ORTAYLI İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 25. Baskı, Alkım Yayınları, İstanbul 2006.
- ORTAYLI İlber, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim*, 2. Baskı, Turhan Kitabevi Yayınları, Ankara 2004.
- ÖZER Ahmet, *Beş Büyük Tarihi Kavşakta Kürtler ve Türkler*, Barış Matbaası, İstanbul 2009.
- Özkaya Yücel, "Merkezi Devlet Yapısı'nın Zayıflaması Sonuçları: Ayânlık Sistemi ve Büyük Hanedanlıklar", *Osmanlı*, C.VI, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 113-167.
- ÖZKAYA Yücel, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Ayânlık*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1994.
- ÖZOĞLU Hakan, *Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği*, Çev.: Nilay Özok- Gündoğan ve Azat Zana Gündoğan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2004.
- PAMİR Aybars, "Osmanlı Egemenlik Anlayışında Sened-i İttifak'ın Yeri", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 53, S. 2, Yıl: 2004, s. 61-82.

- SASUNİ Garo, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni-Kürt İlişkileri*, Çev.: Bedros Zartaryan ve Memi Yetkin, Med Yayınları, İstanbul 1992.
- SEVGİN Nazmi, “Kürtler” *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, S. 11, Ağustos 1968, s. 49-59.
- SEYİTDANOĞLU Mehmet, *Tanzimat Devrinde Meclis-i Vâlâ (1838-1868)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1994.
- SHAW Stanford I. ve Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, Çev.: Mehmet Harmancı, C. II, e Yayınları, İstanbul 1983.
- SOFUOĞLU Ebubekir, *Osmanlılar Devrinde Islahatlar ve I. Meşrutiyet*, Bilimevi Basın Yayım, İstanbul 2004.
- SONYEL Sâlâhi R., *Minorities and The Destruction of the Ottoman Empire*, Turkish Historical Society Printing House, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1993.
- SÖNMEZ Mustafa, *Doğu Anadolu’nun Hikâyesi Kürtler Ekonomik ve Sosyal Tarih*, 2. Baskı, Arkadaş Yayınları, Ankara 1992.
- ŞİMŞİR Bilâl N., *Kürtçülük (1787-1923)*, Bilgi Yayınevi, Ankara 2007.
- UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, “Ayân”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. II, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979, s. 40-42.
- ÜNAL Mehmet Ali, “Osmanlı Devleti’nde Merkezî Otorite ve Taşra Teşkilâtı”, *Osmanlı*, C. VI, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 111-122.
- VEDAT Şadillili, *Türkiye’de Kürtçülük Hareketleri ve İsyanlar*, C. I, Kon Yayınları, Ankara 1980.
- YALÇINKAYA Alaaddin, “III. Selim ve II. Mahmut Dönemleri Osmanlı Dış Politikası”, *Türkler*, C. XII, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 629-659.
- YAVİ Ersal, *Kürdistan Ütopyası*, Yazıcı Yayınevi, İzmir 2006.
- YILMAZ Fehmi, *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, Bilimevi Basın Yayım, İstanbul 2010.
- YILMAZÇELİK İbrahim, “XIX. Yüzyılda Diyarbakır Eyaletinde Yönetim Halk Münasebetleri”, *Prof. Dr. Bayram Kodaman’a Armağan*, Eser Ofset Matbaacılık, Samsun 1993, s. 387.
- ZÜRCHER Erik Jan, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, Çev.: Yasemin Saner Gönen, 14 Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2003.



XVI. YÜZYIL ANADOLUSU'NDA ZİRAİ YAPI VE KÖYLÜLERİN GEÇİM DURUMLARI HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME: AKŞEHİR ÖRNEĞİ

*Volkan ERTÜRK**

ÖZET

Osmanlı devrinde coğrafi şartların uygunluğuna bağlı olarak önemli bir tarım ve nüfus potansiyeline sahip olan Akşehir, Anadolu Selçuklular devrinde başkent, Osmanlı devrinde ise Karaman eyaletinin merkez sancağı olan Konya'ya çok yakın ve önemli yollar üzerinde bulunmaktadır. Buna ilaveten, İstanbul-Mekke hac yolu üzerindeki konumu ile ticarî ve iktisadî açıdan önemli bir merkez konumundadır.

Bu çalışmada, XVI. yüzyılda Akşehir'in ziraî yapısı ve köylülerinin geçim durumlarını tahlil ederek bazı tespitlerde bulunduk. Özellikle, XVI. yüzyılda Akşehir coğrafyasında meydana gelen değişimler ve reyanın bu değişimler karşısındaki sosyo-iktisadî durumu çalışmamızda ayrıntılarıyla irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Akşehir, tarım, nüfus, hububat, gelir

AN EVALUATION OF AGRICULTURAL STRUCTURE AND PEASANTS SUBSISTENCE IN THE XVI. CENTURY ANATOLIA: AKŞEHİR CASE

ABSTRACT

Having an important agricultural and population potential due to favourable geographical conditions Akşehir was very near to Konya which was the capital in Anatolian Seljuks and which was the central sanjak of Karaman province in Ottoman period along the important trade routes. Moreover, with its location along the pilgrim way of İstanbul-Mecca, it was an important center in terms of trade and economics.

In this study we have some findings about the agricultural structure of Akşehir and subsistence of peasants in the 16. century. We have especially dealt in detail with the changes that occurred in Akşehir in the 16. century and the social economic situation of the subjects in face of these changes.

Key Words: Akşehir, agriculture, population, cereal, revenue

Giriş

Osmanlı devrinde önemli bir ziraî potansiyele sahip Akşehir'in, tarım ve hayvancılığa müsait coğrafi imkânlarıyla Osmanlı öncesi dönemde de önemli bir iskân sahası olduğu

* Yrd. Doç. Dr., Namık Kemal Ü. Fen-Ed. Fak. Tarih Böl. El-mek: volkanerturk@myinet.com

bilinmektedir.¹ Ayrıca Akşehir, İstanbul-Konya-Halep-Mekke hac yolu üzerindeki mevki ile ticarî ve iktisadî faaliyet içinde merkezî ağırlık taşımaktadır. Bununla beraber bilhassa coğrafi şartlarıyla da çevresinde büyük ölçüde nüfus barındırabilme kabiliyetine sahiptir.

Akşehir sancağının ziraî yapısını ve köylülerin geçim durumlarını tahlil ederken tahrir defterlerinden istifade edeceğiz. Çalışmamızdaki veriler, Başbakanlık Osmanlı Arşivinde mevcut olan 1502 tarihine ait TD 40, 1518 tarihine ait TD 455, 1524 tarihli TD 399, 1539 tarihli TD 415 ve Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyud-ı Kadime Arşivinde kayıtlı 1584 tarihli TD 146'daki kayıtları kapsamaktadır. İncelememizde tahrir defterlerinin bize sunduğu imkânlar çerçevesinde Akşehir sancağının takribî yüz yıllık süreçteki ziraî gelişimini ve kırsal kesimdeki insanların refah seviyelerindeki değişimi tespit etmeye çalışacağız.

Akşehir Sancağında Ziraî Yapı

Osmanlı Devletinin iktisadî yapısını genel itibariyle ziraat teşkil etmekte olup halkın önemli bir çoğunluğu bu alanda istihdam edilmekteydi. Bu ziraat anlayışının temel emek birimi ise aile reisi erkeğin simgelediği köylü ailesidir.² Bununla beraber vergi gelirlerinin çoğu tarımsal ürünlerden alınıyor ve ihracatın çoğu tarım ürünlerinden gerçekleştiriliyordu. Bu nedenle, Osmanlı Devletinde tahıl üretimi ve vergilendirilmesine ilişkin konuları ele alarak incelemek ülkenin genel ekonomik seviyesini açıklayabilmek için de gereklidir.³ Hiç şüphesiz köylerde yaşayan askerî sınıf mensupları ve vergiden kısmen veya tamamen muaf insanlar da vardı ama bugüne kadar tahrir defterleri üzerinde yapılan çalışmalardan bunların kır nüfusu içinde küçük bir yer işgal ettikleri sonucu çıkarılabilir.⁴

Tetkik ettiğimiz Akşehir sancağı, coğrafi şartları itibariyle ziraî üretime uygun bir konumdadır. Kuşkusuz suyun bulunabilirliği ve iklim yapısı bu duruma önemli bir oranda etkindir. Akşehir sancağında ziraî sektörünün en başta gelen mahsulünü hububat, bilhassa buğday ve arpa teşkil etmektedir. Akşehir için oldukça önemli bir hububat ürünü olan buğdaya aynı zamanda orta iklim kuşağı medeniyetlerini temsil eden bir ürün ve ilaveten medeniyetlerin temeli gözüyle de bakılabilir.⁵ Akşehir sancağı tahrir defterlerinde buğday ve arpa mahsulleri köylerin vergi kalemlerini teşkil eden “el-mahsul” kısmında gerek çeşit ve gerekse alınan vergi miktarı bakımından kaydedildiği dikkat çekmektedir.

Osmanlı Devletinde geçimlik ekonominin en temel ürünlerinden biri olan buğday, stratejik bir öneme de sahiptir. Bu sebepten hububat ziraati ve hassaten buğday üretimi Osmanlı Devleti tarafından bizzat teşvik edilmiş ve üretim mekanizması kanunnameler ile sıkı bir denetime tâbi tutulmuştur. Osmanlı merkezi hükümeti hububat üretiminde çok sıkı tedbirlere müracaat etmiş ve her kazanın tahıl açısından kendine yeterli olması gerektiğini varsaymıştır.⁶ Ekonomik ve mali yapının büyük ölçüde tarıma dayandığı Osmanlı Devletinde hububat ürünlerinin vergilendirilmesi de sıkı denetim altına alınmıştır. Bu denetim, vergi gelirlerinin güvence altına alınması ve özellikle

¹ Akşehir'in Osmanlı öncesi tarihi ve Osmanlı idaresine girişi hakkında genel bilgiler için bkz. Besim Darkot, “Akşehir”, *İA*, I, s. 277; İlhan Şahin, “Akşehir”, *DİA*, II, İstanbul 1989, s. 298; İbrahim Hakkı Konyalı, *Nasreddin Hoca'nın Şehri Akşehir Tarihi, Turistik Klavuz*, İstanbul 1945, s. 5-20.

² Halil İnalcık, “Köy, Köylü ve İmparatorluk”, *Osmanlı İmparatorluğu-Toplum ve Ekonomi*, İstanbul 1993, s. 2.

³ Eftal Ş. Batmaz, “XV-XVI. Yüzyıl Sancak Kanunnâmelerine Göre Osmanlı Devletinde Tahıl Üretimi” *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 23/36, Ankara 2004, s. 36.

⁴ Mehmet Öz, “XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Köylülerin Vergi Yüğü ve Geçim Durumu Hakkında Bir Araştırma” *OA*, XVII, İstanbul 1997, s. 77.

⁵ Fernand Braudel, *Maddi Uygarlık, Ekonomi ve Kapitalizm, XV-XVIII. Yüzyıllar* Çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara 1993, s. 85-118.

⁶ Lütfi Güçer, “Osmanlı İmparatorluğu Dâhilinde Hububat Ticaretinin Tâbi Olduğu Kayıtlar”, *İFM*, XIII/1-4 (1952), s. 79-98.

büyük şehirlerin ve ordunun iâşesinin sağlanması için de gerekliydi.⁷ Akşehir sancağından, coğrafi konumu itibarıyla Avrupa'ya tahıl ihracatı veya İstanbul'a tahıl teslimatı yapması beklenilmemiştir. Sadece askerî gereksinimlerin karşılanması için özellikle ordunun İran'da seferde olduğu zamanlarda veya Kıbrıs savaşı sırasında bu bölgeden tahıl transferi yapılmıştır.⁸

1570 tarihli Karaman beylerbeyine gönderilen bir mühime kaydında Kıbrıs adasına zahire transferi için Akşehir sancakbeyi Hüsrev'in yanına çavuş ve sipâhi tayin olunmakla, defter mucebince mezburların gönderilip istihdam ettirilmesi emredilmiştir.⁹

Akşehir sancağında ziraî alanlar imparatorluğun genelinde olduğu gibi bir çiftçi ailesinin işleyebileceği ölçülerde taksim edilmiştir. Bunlara çift veya çiftlik denilmektedir. Büyüklükleri mahalline ve toprağın verim kabiliyetine göre değişim göstermektedir.¹⁰ Karaman eyaletine ait umumi kanunnâmelerde bir çiftlik: a'lâ yerden 60, evsat yerden 90 ve ednâ yerden 120 dönüm olarak belirlenmiştir.¹¹ Bir dönüm ise, birçok kanunnâmelerde boyu ve genişliği kırkar adım olan bir alan olarak tarif olunmuştur.¹² Akşehir sancağında ziraat sahaları yukarıdaki tarife uygun olarak tam çift ve nim çift olarak bölünmüştür. Sadece birkaç yerde bir buçuk çiftlik yere rastlanılmıştır.

1502 tarihli mufassal deftere göre Akşehir sancağında 1065 çift, 2034 nim çift mevcuttur. Bu sayılar 1518 tarihinde 592 çift, 2061 nim çift, 1524 tarihinde 566 çift, 2069 nim çift, 1539'da 504 çift, 2541 nim çift, 1584'te ise 266 çift, 2958 nim çift mevcuttur.¹³ Bu tablodan anlaşılabileceği üzere çok büyük oranda toprak parçalanması yaşanmıştır. Aslında devlet esas itibarıyla küçük ziraî işletme denilen çiftliklerin parçalanmasını arzu etmemekte, hatta bunun kanunnâmeler ile yasaklandığı bilinmektedir. Fakat demografik sebepler sonucunda bu hükmün tatbiki güçleşmiştir. Akşehir sancağındaki toprak parçalanmalarının en büyük sebebi nüfus artışları ve bunun bir sonucu olarak daha çok kişiye toprak temini endişesidir.

Akşehir Sancağındaki Çift ve Nim Çiftlerin Kazalara Göre Dağılımı (Tablo I)

KAZALAR	Çift					Nim Çift				
	1502	1518	1524	1539	1584	1502	1518	1524	1539	1584
1 Akşehir	536	278	272	267	137	1005	978	1006	1079	1298
2 Ilgun	308	183	164	137	87	416	503	498	768	864
3 İshaklu	138	72	69	57	24	408	325	324	389	477
4 Çimen-İli	83	59	61	43	18	205	255	241	305	319
TOPLAM	1065	592	566	504	266	2034	2061	2069	2541	2958

Akşehir sancağı dâhilinde ziraat yapılan bir başka birim de zeminlerdir; fakat bunların sayısı çok fazla değildir. Sancak genelinde zemin olarak nitelendirilen toprakları tasarruf edenlerin bir

⁷ Lütfi Güçer, "XVIII. Yüzyıl Ortalarında İstanbul'un İâşesi İçin Lüzumlu Hububatın Temini Meselesi", *İFM*, XI/1-4 (1949-50), s. 397-416.

⁸ Volkan Ertürk, *XVI. Yüzyılda Akşehir Sancağı*, İstanbul 2011, s. 185.

⁹ BOA. MD 11, s. 65, hüküm no: 456.

¹⁰ Bu hususta daha geniş bilgi için bkz. Ömer Lütfi Barkan, "Çiftlik", *Türkiye'de Toprak Meselesi Toplu Eserler*, I, s. 789-797; Halil İnalcık, "Çiftlik" *EI*, II, s. 32.

¹¹ Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri*, III, s. 319.

¹² "hatevât-ı müte'arefe ile tûlen ve arzen kırk hatve yerdır", Ömer Lütfi Barkan, *XV. Ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Mafî Esasları*, I, *Kanunlar*, İstanbul 1943, s. 2.

¹³ BOA. TD 40, s. 639-785; BOA. TD 455, s. 463-568; BOA. TD 399, s. 311-420; BOA. TD 415, s. 332-449; TK. KKA. TD 146, vrk. 13a-127a.

kısmı, köy raiyyeti olmakla birlikte büyük bir kısmı, köyün aslî raiyyeti olmayan ve hariçten gelip ziraat yapan kişilerdir.¹⁴

Bir köyde yaşayan yetişkin erkeklerin sayısı neferen veya cem'an çizgileri altında doğru olarak veriliyorsa da bunların altındaki çift, nim bennâk sayıları orada bu miktarda toprağa sahip kişilerin sayısından ziyade, bu nitelikteki arazi parçası sayısını ifade eder. Böyle durumlarda nefer rakamı ile tek tek kategorilerin toplanmasıyla elde edilen rakamlar tam olarak çakışmaz. Meselâ, eğer bir zemin sahibinin yeri bir çiftlik kadarsa o köydeki çift yazılan reâyâ'nın yanı sıra bu kişinin zemini de çift sayısına dâhil olunuyordu. Nüfus olarak çift, nim ve bennâk sahiplerini hesaplarken bunları hariç tutmak gerekmektedir. Zira bunlar, kişi olarak zaten aynı köyde veya başka bir köyde kaydolunmuşlardır.¹⁵ Tetkik ettiğimiz Akşehir sancağı tahrir defterlerinde zeminler, vergi birimlerine dâhil edildiği halde nüfusla ilgili olarak çift ve nim toplamalarına dâhil edilmemişlerdir. Akşehir sancağı dâhilinde zeminler genel olarak nim statüsünde kaydedilmiş olup az miktarda çift olarak kayıtlı olanlar da mevcuttur.

Kır iskân alanlarının yakın çevresindeki çiftlikler ve zeminlerden başka, istisnaları dışında yerleşmenin olmadığı ve bir kısmı köy ulaşım mesafesi içinde diğer bir kısmı daha uzak mesafelerde bulunan mezraalar bulunmaktadır. Mezraa terimi bazı istisnaların dışında sürekli yerleşim birimi olmayan ziraat sahaları için kullanılır.¹⁶ Mezraalar, genellikle ahalisi perâkende olmuş eski iskân merkezleridir.¹⁷

Akşehir sancağı dâhilinde tetkik ettiğimiz defterlerde mezraaların terk edilen köylerden oluştuğuna dair kayıtlar mevcut olmamakla birlikte mezraa isimlerini tahlil ettiğimizde, sonu ağıl ile biten mezraa isimlerinin burada evvelen kurulan koyun ağıllarına, sonu viran, öyük ve ören ile biten mezraa isimlerinin de ahalisi dağılmış eski iskân birimlerine işaret ettiği düşünülebilir. Bu bağlamda Akşehir sancağı mezraa gelirlerine baktığımız da 1502 tarihinde Akşehir sancağı mezraa gelirlerinin yekûnu 33.155 akçedir. Bu sayı 1518'de 35.584 akçe, 1524'te 40.813 akçe, 1539'da 55.387 akçe, 1584'te ise 44.611 akçedir.¹⁸ Akşehir sancağı dâhilinde takribi yüz yıllık süreçte mezraa sayılarındaki değişime bakacak olursak, özellikle yüzyılın ikinci yarısında mezraa sayılarında önemli bir gerileme gözlenmektedir. (bkz. Tablo II) Bu duruma yol açan temel sebep mezraaların köylere dönüşmesidir.

¹⁴ Hariç raiyyet hakkında daha geniş bilgi için bkz. Oktay Özel, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunda Hariç Raiyyet", **TDA**, 43, İstanbul 1986, s. 159-171.

¹⁵ Mehmet Öz, **XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı**, Ankara 1999, s. 43-44.

¹⁶ Wolf-Dieter Hütteroth-Kamal Abdulfattah, **Historical Geography of Palestina Transjordan and Southern Syria in the Late 16th Century**, Erlangen 1977, s. 29.

¹⁷ Halil İnalçık, **H. 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid**, Ankara 1987, s. XXIX.

¹⁸ BOA. **TD 40**, s. 639-785; BOA. **TD 455**, s. 463-568; BOA. **TD 399**, s. 311-420; BOA. **TD 415**, s. 332-449; TK. KKA. **TD 146**, vrk. 13a-127a.

**Akşehir Sancağındaki Mezraaların Sayı ve Hâsıllarının Kazalara Göre Dağılımı
(Tablo II)**

KAZALAR		TAHRİRLER									
		1502		1518		1524		1539		1584	
		Sayı	Hâsıl	Sayı	Hâsıl	Sayı	Hâsıl	Sayı	Hâsıl	Sayı	Hâsıl
1	Akşehir	7	4155	12	6980	13	7245	12	9516	11	12300
2	İlgün	41	26444	43	25304	42	24238	40	28989	27	18711
3	İshaklı	4	1400	3	2500	13	8530	12	16040	9	13600
4	Çimen-İli	4	1156	3	800	3	800	3	842	X	X
TOPLAM		56	33155	61	35584	71	40813	67	55387	47	44611

Akşehir sancağı genelinde ziraat yapılan toprakların büyük bir kısmının birimi bilindiğine göre, buradan hareketle sancak genelinde ekilebilir alanların dönüm olarak tahminî karşılığını bulmak mümkündür. Karaman eyâletinde orta verimlilikteki bir çiftlik miktarı arazi 80-90 dönüm civarındadır. Buna göre ortalama bir çiftlik miktarı araziyi 80 dönüm, nim çift miktarı araziyi 40 dönüm olarak kabul edebiliriz. Sancak genelinde ekinli bennâk olarak bilinen ve 1/4 çiftlik olarak kabul edilen¹⁹ topraklara ise tetkik ettiğimiz defterlerde rastlanılmamıştır.

Bu durumda, 1502'de en az 166.560, 1518'de 129.800, 1524'te 128.040, 1539'da 144.160, 1584'te 139.600 dönüm toprağın tarım arazisi olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu ifade ettiğimiz rakamların ekilebilir toprakların tamamını yansıtmadığı ve tahminî rakamlar olduğunu gözden kaçırmamak gerekmektedir. Dikkat edilirse burada çift, nim çift ve statüsü çift veya nim olarak kaydedilen zeminler esas alınmıştır. Bunların dışında ziraat yapılan mezraalar ile özellikle Akşehir şehir merkezi etrafındaki tarım alanları, miktarları tetkik ettiğimiz defterlerde belirtilmediği için dikkate alınmamıştır.

Akşehir sancağı genelindeki hububat üretimi yapılan arazilerin tahminî miktarı ve toplam hububat üretimi bilindiğine göre, buradan hareketle dönüm başına düşen üretim miktarını bulabiliriz. Tarım teknolojisinin öküz ve sabana dayandığı sanayi öncesi toplumlarda bir yılda, bir çift öküzle köylünün işleyebileceği toprak miktarı 35-45 dönüm arasında idi.²⁰ Mevcut tarım arazisinin, o devrin şartlarında en azından yarısının nadasa bırakıldığı düşünülürse ekili alanların yarıya düştüğü görülecektir. O halde, tarım arazilerinin bir dönümüne düşen ortalama hububat üretim miktarını, 1502'de 514.250 kile olan toplam hububat üretimini 166.560 dönüm olan toplam arazilerin yarısı 83.280 dönüme böldüğümüzde $(514.250 / 83.280) = 6,17$ kile olarak hesaplayabiliriz. Bu oranlar 1518'de $(354.800 / 64.900) = 5,46$ kile, 1524'te $(343.965 / 64.020) = 5,37$ kile, 1539'da $(347.115 / 72.080) = 4,81$ kile, 1584'te $(415.205 / 69.800) = 5,94$ kiledir.

Akşehir sancağı dâhilinde XVI. yüzyılda nüfusun zamanla artması ile birlikte tarım faaliyetlerinde çalışan işgücünün artacağı, ücretlerin ucuzlayacağı ve iâşe temini için gayretin daha

¹⁹ Mehmet Öz, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Anadolu'nun Sosyal Tarihine Dair Araştırmalar: Genel Bir Değerlendirme" *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07-09 Nisan 1999*, Konya 2000, s. 528.

²⁰ Tefik Güran, *19. Yüzyıl Osmanlı Tarımı*, İstanbul 1988, s. 86.

fazla olacağı kesindir. Bu durumda dönüm başına düşen hububat üretim miktarının daha fazla olması beklenirken, takribi 80 yıllık süreçte artmak bir yana, düşüş gerçekleşmiştir.

Dönüm başına düşen tahmini üretim miktarlarını tespit ettikten sonra, bir dönüm toprağa ne kadar tahmini tohum ekildiğini bulabiliriz. Anadolu'da XIX. yüzyılın sonlarında buğdayda bire 5 hâsıl alınırken arpada bire 7 oranında hâsıl alınabiliyordu.²¹ Osmanlı Devleti'nde XVI. yüzyıl ile XIX. yüzyılın sonlarına kadar olan süreçte tarım teknolojisinin pek fazla değişmediği varsayılırsa, bu rakamları XVI. yüzyıl içinde kullanmakta bir sakınca olabileceğini düşünmüyoruz. Burada buğday ve arpayı bir bütün olarak düşünürsek, 1'e 6 oranını kullanabiliriz. Buna göre sancak genelinde 1502'de dönüm başına 1,02 kile, 1518'de 0,91 kile, 1524'te 0,89 kile, 1539'da 0,80 kile, 1584'te 0,99 kile tohum ekilmiştir. Bir Karaman kilesini 30.790 kg. olarak kabul ettiğimizde 1502'de 31,4 kg, 1518'de 28 kg, 1524'te 27,4 kg, 1539'da 24,6 kg, 1584'te 30,4 kg. tohum bir dönüm toprağa ekilmiştir. Bunlar oldukça yüksek rakamlardır. Bu da bir Karaman kilesinin Halil İnalıcık'ın ifade ettiği 30,790 kg²² olduğu fikrini tartışmaya açmaktadır.

Akşehir sancağında ilk üç tahrir olan 1502-1518 ve 1524 yıllarında buğday ve arpa rekoltesi bir arada el-galle lafzıyla mütalaa edilmiştir. Karaman eyâleti kanunnâmesinde galle, yarısı buğday ve yarısı arpa itti haz edilen hububat veya birimin adıdır.²³

Akşehir sancağı genelinde hububat üretimi yapılan köylerin sayılarına ve bu köylerde ekonomik buğday muadili yöntemi uygulanmadan ham olarak nefer başına ve karye başına düşen üretim miktarlarına baktığımızda, 1502 yılında Akşehir sancağında toplam 129 köyde hububat ziraati yapılmakta olup üretim yekûnu 514.250 kiledir.²⁴ 1 Karaman kilesini 30,790 kg kabul edersek toplam üretim miktarı 15.833.757 kilograma tekabül etmektedir. Bu da vergi mükellefi nefer başına 2860 kilograma denk gelmektedir. Bu tarihte hububat öşrü 1/5, hububat narhı ise 3,5 akçedir. Öşre tekabül eden hububat miktarı ise 102.850 kiledir. Karye başına düşen ürün rekoltesi 122.742 kilogramdır.

1518 tarihinde ise yine 129 köyde hububat ziraati yapılmakta olup üretim miktarı % 31 azalarak 354.800 kileye düşmüştür.²⁵ Bu düşüş düşündürücüdür. Keza bu durum hububat üretiminde gerçek bir düşüş müdür, yoksa ilk tahrir yazıcıları ortalama üretimi olduğundan fazla mı tahmin etmişlerdir. Ya da ilk tahrirden sonraki rakamlar gerçek üretimin çok altında mıdır, bu meseleler üzerinde kapsamlı bir tefekkür gerekmektedir. Bu sorunun cevabını vermek için defterlerdeki bilgilerden gözümüze çarpan ilk husus, iki tahrir arasındaki 16 yılda sancak genelindeki 1065 çift, ikinci tahrirde 592 çifte düşmüştür. Bu önemli oranda bir toprak parçalanmasıdır. Üretimdeki düşüşün cevabını belli bir oranda vermektedir. İkinci bir husus ise Yavuz devri doğu seferleridir. Çünkü Akşehir sancağı Osmanlı ordusunun geçiş güzergâhında bulunmakta ve bu bağlamda kısmen de olsa bir ürün zayıflığından söz edilebilir. Fakat bu ikinci olasılık oldukça zayıf bir sebeptir. Asıl üzerinde durulması gereken nokta köyden kente göç olgusu ve toprakların parçalanma katsayısıdır. 1518 tarihinde toplam üretim olan 354.800 kilenin karşılığı 10.924.292 kilogramdır. Bu tarihte vergi mükellefi nefer başına düşen miktar ise 1937 kilogramdır. Bu tarihte hububat öşrü 1/5, hububat narhı ise 5 akçedir. Öşre tekabül eden hububat miktarı ise 70.960 kiledir. Karye başına düşen ürün rekoltesi ise 84.684 kilogramdır.

²¹ Tefik Güran, *a.g.e.*, s. 98-99.

²² Halil İnalıcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, İstanbul 2003, s. 251.

²³ "...Mevlânâ-i müşârunileyh cem'i vilâyet-i Karaman'ı defter etdükde galâtılı nısf buğday ve nısf arpa itibar edüp..." Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri*, III, s. 323; MK, *M. F. Uğur Ktp.*, No. 1.174, s. 100/a.

²⁴ BOA. TD 40, s. 639-785.

²⁵ BOA. TD 455, s. 463-568.

1524 tarihinde 125 köyde hububat ziraati yapılmakta olup üretim miktarı 343.965 kiledir.²⁶ Toplam üretim miktarı 10.590.682 kilograma tekabül etmektedir. Bu da vergi mükellefi nefer başına 1709 kilograma denk gelmektedir. Bu tarihte hububat öşrü 1/5, hububat narhı ise 5 akçedir. Öşre tekabül eden hububat miktarı ise 68.793 kiledir. Bu tarihte karye başına düşen ürün rekoltesi 84.725 kilogramdır.

1539 ve 1584 tarihlerinde buğday ve arpa öşür miktarları ilk üç tahririn aksine ayrı ayrı kaydedilmiştir. 1539 tarihinde toplam 136 köyde buğday ziraati yapılmakta olup üretim miktarı 187.590 kiledir.²⁷ Toplam üretim miktarı 5.775.896 kilograma tekabül etmektedir. Bu da vergi mükellefi nefer başına 716 kilograma denk gelmektedir. Bu tarihte hububat öşrü 1/5, buğday narhı ise 7 akçedir. Öşre tekabül eden buğday miktarı ise 37.518 kiledir. Bu tarihte karye başına düşen buğday rekoltesi 42.470 kilogramdır.

Akşehir sancağı dâhilinde arpa üretimini tahlil edecek olursak, 1539 tarihinde 131 köyde arpa ziraati yapılmakta olup üretim miktarı 159.525 kiledir.²⁸ Toplam üretim miktarı 4.911.774 kilograma tekabül etmektedir. Bu da vergi mükellefi nefer başına 608 kilograma denk gelmektedir. Bu tarihte hububat öşrü 1/5, arpa narhı ise 5 akçedir. Öşre tekabül eden arpa miktarı ise 31.905 kiledir. Bu tarihte karye başına düşen arpa rekoltesi 37.494 kilogramdır.

1584 tarihinde Akşehir sancağı dâhilinde 156 köyde buğday ziraati yapılmakta olup üretim miktarı 213.420 kiledir.²⁹ Toplam miktarı 6.571.201 kilograma tekabül etmektedir. Bu da vergi mükellefi nefer başına 437 kilograma denk gelmektedir. Bu tarihte hububat öşrü 1/5, buğday narhı ise 7 akçedir. Öşre tekabül eden buğday miktarı ise 42.684 kiledir. Bu tarihte karye başına düşen buğday rekoltesi 42.123 kilogramdır.

1584 tarihinde arpa üretimini tahlil edecek olursak, 150 köyde arpa ziraati yapılmakta olup üretim miktarı 201.785 kiledir.³⁰ Toplam üretim miktarı 6.212.960 kilograma tekabül etmektedir. Bu da vergi mükellefi nefer başına 413 kilograma denk gelmektedir. Bu tarihte hububat öşrü 1/5, buğday narhı ise 5 akçedir. Öşre tekabül eden arpa miktarı ise 40.357 kiledir. Bu tarihte karye başına düşen arpa rekoltesi 41.419 kilogramdır.

Yukarıda açıklanan verilerden anlaşılacağı üzere 82 yıllık süreçte nüfusun büyük oranda artmasının yanında hububat üretimi de buna paralel azalmıştır. Bunun doğal bir sonucu olarak XVI. yüzyılın başında sancak genelindeki üretim, hâne başına düşen e.b.m. hesaplamaları bahsinde belirtileceği üzere reâyânın ihtiyaçlarını fazlasıyla karşılarken yüzyılın sonunda bu durum tersine dönmüş ve köylü kendi temel gıda ihtiyacını da karşılamakta zorlanmıştır.

Karaman eyaletine tâbi iki sancaktaki nefer veya kişi başına düşen buğday ve arpa üretimini değerlendirecek olursak Akşehir sancağına komşu bir sancak olan Aksaray sancağı genelinde 1500 tarihinde nefer başına düşen ortalama galle miktarı 2706 kg iken 1522 tarihinde 1730 kg olarak tespit olunmuştur. 1584'te ise yine Akşehir sancağında görülen önemli orandaki düşüşe paralel olarak nefer başına düşen üretim ortalaması 939 kg olarak hesaplanmıştır.³¹ Yukarıda hem Akşehir hem de Aksaray sancağında nefer başına düşen ortalamalarla vergi mükellefi neferlerin 5'er kişilik aileleri geçindirdiklerini varsayarak kişi başına düşen miktar açısından bir değerlendirme yapabiliriz. XVI. yüzyıl Anadolu'sunda ortalama bir köylünün hayatta kalabilme açısından ortak kabul gören 300 kg tahıla gereksinim duyduğunu göz önüne alırsak her iki sancak için yüzyılın ilk

²⁶ BOA. TD 399, s. 311-420.

²⁷ BOA. TD 415, s. 332-449.

²⁸ BOA. TD 415, s. 332-449.

²⁹ TK. KKA. TD 146, vrk. 13a-127a.

³⁰ TK. KKA. TD 146, vrk. 13a-127a.

³¹ Doğan Yörük, *XVI. Yüzyılda Aksaray Sancağı (1500-1584)*, Konya 2005, s. 160.

yarısında yapılan tahrirlerin bu oranı rahatça karşıladığını görebiliriz. 1584 yılı rakamları ise bu miktarın oldukça gerisindedir.

Anadolu'nun bazı şehirlerinde kişi başına düşen buğday ve arpa üretimlerine göz atacak olursak 1463 tarihinde Çubuk kazasında kişi başına düşen buğday üretimi yaklaşık 945 kg iken 1571 yılında 273 kg'a gerilemiştir.³² 1455 tarihinde Manavgat kazasında kişi başına buğday üretimi 510 kg, arpa üretimi 265 kg'dır. 1555 tarihinde ise buğday üretimi 220 kg, arpa üretimi 107,7 kg'dır.³³ 1563 tarihinde Zamantu kazasında kişi başına 166 kg buğday, 106 kg arpa hesaplanmıştır.³⁴ 1528 yılında Maraş kazasında kişi başına 228 kg hububat düşerken, 1563 yılında kişi başına 136 kg buğday, 87 kg. arpa düşmüştür.³⁵ 1478 tarihinde Karaağaç-ı Gölhisar kazasında kişi başına düşen buğday üretimi 2252 kg, arpa üretimi 1465 kg'dır. 1522 tarihinde önemli bir oranda düşüşle buğday üretimi 925 kg, arpa üretimi 488 kg'dır. 1568 tarihinde ise kişi başına buğday üretimi 565 kg iken arpa üretimi değişmeyerek 488 kg olarak tespit olunmuştur.³⁶ Ereğli kazasında ise 1500'de 503,8 kg, 1518'de 301,9, 1524'te 302,2 kg, 1539'da 362,9 kg, 1584'te 334,2 kg kişi başına buğday üretimi hesaplanmıştır.³⁷ Bu sonuçları değerlendirdiğimizde Anadolu coğrafyasının muhtelif yerlerindeki kazalarda XVI. yüzyıl genelinde üretim artışlarının nüfus artışlarının gerisinde kalmasına paralel olarak kişi başına düşen ortalama üretim oranlarında önemli miktarda düşüşler görülmüştür.

Akşehir sancağındaki hububat öşürlerinin toplam sancak gelirlerindeki oranını irdeleyecek olursak, 1502 tarihinde sancak genelindeki 3 kazâ merkez geliri ve bunlara tâbi köy gelirleri ile Çimen-İli nâhiyesine tâbi köylerin toplam geliri 699.240 akçedir. Bu tarihte 363.193 akçelik hububat öşrü kayıtlı olup bunun toplam gelire oranı % 52 dir. 1518 tarihinde ise toplam gelir 765.736 akçedir. Bu tarihte hububat öşrü 351.060 akçe olup bunun toplam gelire oranı % 46'dır. 1524 tarihinde toplam gelir 778.762 akçedir. Bu tarihte hububat öşrü 349.077 akçe olup bunun toplam gelire oranı % 45'tir. 1539 tarihinde sancak genelinde toplam gelir 855.213 akçedir. Bu tarihte hububat öşrü 422.151 akçe olup bunun toplam gelire oranı % 49'dur. 1584 tarihinde ise toplam gelir 1.016.035 akçeye ulaşmıştır. Bu tarihte hububat öşürlerinin yekûnu 499.967 akçe olup bunun toplam gelire oranı bir önceki tahrirde olduğu gibi % 49'dur.³⁸

Yukarıdaki tablodan anlaşılacağı üzere sancak genelinde hububat öşür gelirlerinin sancağın toplam gelirine oranı takribi 80 yıllık süreçte fazla değişmemiştir. Aslında bu süreç içerisinde hububat üretimi önemli bir oranda azalmıştır. Fakat hububat narhı yüzyılın başında 3,5 akçe iken son tahrir olan 1584'te buğday için 7 akçeye, arpa için 5 akçeye yükselmiştir. Bu yükselişte tahıl arzının azalması, müteakibinde talebin artmasıyla beraber fiyatların yükselmesi etkili olmuştur. Bunun bir sonucu olarak üretimdeki azalmaya rağmen 82 yıllık süreçte hububat gelirlerinin sancak toplam gelirine oranı önemli miktarda değişmemiştir.

³² Hüseyin Çınar-Osman Gümüşçü, *Osmanlıdan Cumhuriyete Çubuk Kazası*, Ankara 2002, s.171.

³³ Behset Karaca, *XV. ve XVI. Yüzyıllarda Manavgat Kazası*, Isparta 2009, s. 133-134.

³⁴ İbrahim Solak, *XVI. Yüzyılda Zamantu Kazasının Sosyal ve İktisadi Yapısı*, Konya 2007, s. 52.

³⁵ İbrahim Solak, *XVI. Asırda Maraş Kazası (1526-1563)*, Ankara 2004, s. 143-145.

³⁶ Mehmet Yaşar Ertaş, *XV. XVI. Yüzyıllarda Karaağaç-ı Gölhisar (Acıpayam) Kazası*, İstanbul 2007, s. 152-154.

³⁷ Doğan Yörük, *XVI. Yüzyılda Ereğli Kazası*, Konya 2009, s. 118.

³⁸ BOA. TD 40, s. 639-785; BOA. TD 455, s. 463-568; BOA. TD 399, s. 311-420; BOA. TD 415, s. 332-449; TK. KKA. TD 146, vrk. 13a-127a.

1584 tarihli Karaman eyâleti kanunnâmesine göre buğday ve arpa narhları için eyâlet genelinde ortak fiyatlar tatbik edilirken sadece İç-İl sancağında gallenin bol olmamasından narhın diğer sancaklara göre 3'er akçe yüksek olduğu görülmektedir.³⁹

Yukarıda hububat öşür gelirlerinin sancağın toplam gelirlerine oranını irdeledikten sonra üzerinde düşünmemiz gereken bir diğer konu nüfus artışları ile tarım alanlarındaki artış arasındaki ilişkidir. XVI. yüzyılın başlarından sonlarına doğru nüfus artışına paralel olarak tarım alanlarında da kısmî bir artış olduğu görülmekle beraber toprak ve nüfus arasındaki dengenin, nüfusun normalin üzerindeki artışından dolayı bozulduğu anlaşılmaktadır. Taşradan şehir merkezlerine sürekli göçler ile tüketim hacmi artmakta fakat üretim kaynakları daralmakta, sonuçta arz ve talep arasındaki denge darlık yönünde daha da kötüye doğru gitmektedir.⁴⁰ Bu durum XVI. yüzyılın sonlarına doğru devletin içinde bulunduğu buhranın en önemli sebeplerinden biri olarak mütalaa edilebilir. Sonuç olarak bu dönemde Anadolu'da levent taifesi diye anılan yersiz ve yurtsuz bir sınıfın ortaya çıktığı ve bunların da devlete karşı isyanlarda ön planda olduklarını görmekteyiz.

Akşehir sancağı dâhilinde köylerden şehirlere göçün sebeplerinden biri de, ziraat sahaları içinde iki baştan tasarruf olarak kabul edilen mâlikâne-divânî sistemidir. 1/10 tımar sahibine, 1/10 mâlikâne hissesi sahibine olmak üzere 1/5 oranında öşür bedeli tahsis olunmuştur. Böylece çiftçi aleyhine bir durum oluşmakla beraber diğer zümreler güçlerini arttırmıştır. Bu da köylünün toprağını terk etmesine sebep olmuştur.

Osmanlı Devleti'nde öşür ile birlikte alınan bir diğer vergi ise salâriyedir. Salâriye vergisi, öşrü tahsile memur olanların harman devresi boyunca kendisine yiyecek ve hayvanına yem olmak üzere, köylüden almaya selâhiyetli bulunduğu bir takım küçük zorunluluklardır. Kısaca yemlik karşılığı alınan bir vergidir.⁴¹

Salâriye vergisi öşrünün onda bir oranında toplandığı yerlerde % 2,5 veya kırkta bir oranında alınmaktadır. Böylece öşür miktarı toplam ürünün sekizde birine karşılık gelmekteydi.⁴² Bu vergi, öşrünün 1/5 gibi yüksek oranda alındığı bazı bölgelerde alınmamış, gayrimeşru sayılmıştır.⁴³ Karaman eyâleti dâhilinde mâlikâne-divânî sistemi uygulanmasına ve öşür miktarı 1/5 olmasına rağmen salâriye vergisinin alındığını kanunnâmelerden anlıyoruz.⁴⁴ Ancak tetkik ettiğimiz Akşehir sancağındaki kayıtlarda salâriye vergisine sıkça rastlanmamıştır. Üretim hesaplamalarında salâri hissesi, şayet öşürde belirtilmişse dikkate alınmış, herhangi bir açıklama yapılmamışsa dikkate alınmamıştır.

³⁹ "...Vilâyet-i Karaman'da İç-İl'den mâ'ada Konya kilesi ki buğday yedişer akça ve şa'ir kemâkân beşer akça olmak derece-i itidâle akrebdir. Ve liva-i İç-İl'deki, onun mevrû'at gallâtı ziyâde vefretle mevsûf değildir. Buğday kilesiki bi keyl-i Konya onar akçaya ve şa'ir kilesi sekizer akçaya narh ta'yin olunmak üzere vilâyet kadıları ferden ferden imzâsıyla hüccet ve defter edüp bu canibe teslim ettiler", Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Kanunnâmeleri**, III, s. 323.

⁴⁰ Sabri Ülgener, **Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti**, Ankara 1984, s. 43.

⁴¹ Lütfi Güçer, **a.g.e.**, s. 52.

⁴² Ömer Lütfi Barkan, **XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları Kanunlar I**, s. 20.

⁴³ "... Ve beşte bir hâsıdan gayrı sabıka kırk kilede bir kile salâriye deyü alınurmuş. Mukaddema vilâyet kitâbet olundukta bid'attır deyü ref olunmuş. Vâkıa salâriye yalnız öşür alınan yerlerde lazım olub liva-i mezburda ziraat olunan gallât beşte bir kasım olunmağla salâriye teklif olmıyaya", Ömer Lütfi Barkan, **Kanunlar**, s. 115.

⁴⁴ "... Sahib-i arz öşrünün ve salarlığın aldıktan sonra sahib-i raiyyet dahi bir öşür ala, öşür ve salâriye gendüm ve şa'ir ve mahlut ve çavdar ve alef cinsine mahsusdur". Mehmet Akif Erdoğan, "Karaman Vilâyeti Kanunnâmeleri", **OTAM**, IV, Ankara 1993, s. 511-512.

Akşehir Sancağındaki Reayanın İktisadî Durumu

Osmanlı Devletinde XVI. yüzyılda bir köylü hayatta kalabilmek için en az yılda 300 kg buğday muadili tahıla gereksinimi vardı.⁴⁵ Bu miktarın kırsal nüfus tahminiyle çarpımı bize gereken asgarî tahıl miktarını verecektir. Kayıtlardaki vergi mükelleflerinin 5'er kişilik aileleri geçindirdiklerini varsayarsak vergi mükellefi başına yılda 1500 kg tahıla ihtiyaç vardır.

XVI. yüzyılda Akşehir sancağı köylülerinin toplam üretimlerini hesaplamada ve bir bölgenin toplam üretiminden hâne başına düşen üretimi çıkarmada Bruce McGowan'ın tatbik ettiği ve aynı zamanda Mehmet Öz'ün de Canik sancağı araştırmasında kullandığı⁴⁶ tüm üretimi, ekonomik buğday muadiline (e.b.m.) dönüştürme ve bütün üretimin e.b.m. olarak bulunduğu sistemi uyguladık.

Bu sistemde Mehmet Öz, Bruce McGowan'dan farklı olarak 1 kg arpanın 0,7 kg buğdaya eşit olmasını kullanmayarak dönüşümlerde tahrir kıymetlerini baz almıştır.⁴⁷ Biz de çalışmamızda 1539 ve 1584 tarihlerinde buğday ve arpa için verilen 7 ve 5 tahrir kıymetleri karşılığında 0,714 çarpanını kullandık. Böylece toplam ürünü buğday cinsinden hesaplayabildik. 1502-1518 ve 1524 tarihlerinde buğday ve arpa el galle lafzıyla tek bir kalemde mütalaa edilmiştir.

Bir yöredeki toplam üretimden hâne başına üretimi çıkarmak için, evvelen, hububatta toplam ürünün üçte birinin tohum olarak toprağa döndüğü varsayılmıştır. Daha sonra elde edilen miktar yöredeki öşür oranı ile çarpılıp tahminî üretime ulaşılmaktadır. Bunun hububatta yüzde 10'unun değirmen kayıplarına gittiği varsayılır. Toplam hâsıl kilograma çevrilir ve hâne sayısına bölünerek hâne başına düşen üretim bulunmaktadır. Öşür miktarı toplam üretimden çıkarılırken öşür tohum ve değirmen kayıplarından önce alındığı varsayılmaktadır.⁴⁸

1502 tarihinde Akşehir'de 2267 kg, Ilgun'da 2507 kg, İshaklu'da 2218 kg, Çimen-İlinde 1717 kg e.b.m. hâne başına üretim görülmektedir. 1518 tarihinde Akşehir'de 1879 kg, Ilgun'da 1499 kg, İshaklu'da 2128 kg, Çimen-İli'nde 1468 kg e.b.m. hesaplanmıştır. 1524 tarihinde ise Akşehir'de 1710 kg, Ilgun'da 1421 kg, İshaklu'da 1903 kg, Çimen-İlinde 1382 kg e.b.m. hâne başına üretim hesaplanmıştır. Yukarıda birbirine çok yakın olan üç tahririn değerlerini değerlendirecek olursak, ortalama hâneyi 5 olarak kabul ettiğimizde Bruce McGowan'ın kişi başına 300 kg ekonomik buğday muadili hesabına göre ilk tahrirde tüm yerleşim birimleri asgarî geçim seviyesinin üzerinde bir ekonomik duruma sahip idi.

1518 tarihinde ise Çimen-İli nâhiyesini 293 kg e.b.m. hariç tuttuğumuzda diğer yerleşim birimleri asgarî geçim seviyesinin üzerindedir. 1524 tarihinde Çimen-İli 276 kg, Ilgun 284 kg ekonomik buğday muadili üretimi hariç tutarsak, Akşehir ve İshaklu'da asgarî geçim seviyesinin üzerinde bir üretim mevcuttur. Çimen-ili nâhiyesi ile Ilgun kazâsında, Mehmet Öz'ün kullandığı 250 kg⁴⁹ e.b.m. asgarî geçim seviyesini baz alırsak, bu bölgelerde asgarî geçim seviyesinin üzerinde değerlendirilebileceklerdir. Akşehir sancağı genelinde ise 1502'de 2255 kg, 1518'de 1774 kg, 1524'te 1628 kg e.b.m. asgarî geçim seviyesi hesaplanmıştır. Bu rakamlar da sancak ortalamalarının hâne başına 250 ve 300 kg olarak kabul edilen değerlerin üzerinde olduğunu göstermektedir.

⁴⁵ Bruce Mc. Gowan, "Food Supply and Taxation on the Middle Danube (1568-1579), *Archivum Ottomanicum*, I, s. 139-196.

⁴⁶ Mehmet Öz, *XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı*, s. 112-115.

⁴⁷ Mehmet Öz, *a.g.e.*, s. 113.

⁴⁸ Mehmet Öz, "XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Köylülerin Vergi Yüğü ve Geçim Durumu Hakkında Bir Araştırma", *OA*, XVII, İstanbul 1997, s. 83.

⁴⁹ Mehmet Öz, *XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı*, s. 114.

1539 ve 1584 tarihlerinde ise hâne sayıları kaydedilmeyip nefer sayıları ile iktifa edilmiştir. 1539 ve sonraki 1584 tahrirlerinde mevcut olan kayıtlarda Akşehir sancağı genelinde nüfus önemli oranda artmasına rağmen tarım alanları ve hububat üretimi nüfusla doğru orantılı bir şekilde artış göstermemiştir.⁵⁰ Bunun doğal bir sonucu olarak da nefer başına düşen e.b.m. asgarî geçim düzeyinin altında üretim rakamlarına düşülmüştür.

1539 tarihinde Akşehir'de 787 kg, Ilgun'da 585 kg, İshaklu'da 586 kg Çimen-İlinde 711 kg nefer başına düşen ekonomik buğday muadili üretim hesaplanmıştır. 1584'te nüfus artışı 1539'a göre neredeyse % 100 oranında gerçekleşmiş, fakat bir önceki tahrire göre üretim miktarları sadece % 20 artış göstermiştir. Dolayısıyla kişi başına üretim 100 kilogramın dahi altına düşerek Akşehir'de 483 kg, Ilgun'da 454 kg, İshaklu'da 303 kg, Çimen-İlinde 460 kg nefer başına e.b.m. üretim gerçekleşmiştir. 1539 ve 1584 tarihlerinde Akşehir sancağı genel ortalamalarına baktığımızda ilkinde 690 kg, ikincisinde 439 kg e.b.m. üretim miktarları görülmüştür.

Bu rakamları 1576 tarihinde Canik sancağındaki yerleşim birimleri ile mukayese edecek olursak, Bafra'da 1302, Samsun'da 1373, Arım'da 1048, Kavak'ta 1010, Terme'de 738, Ünye'de 645 ve Satılmış'ta 554 kg⁵¹ hâne başına düşen e.b.m. üretim miktarı gerçekleşmiştir. Bu rakamlar Akşehir bölgesinden oldukça yüksek rakamlardır. Bununla beraber Akşehir sancağı yerleşim birimlerindeki birbirlerine yakın olan rakamlar, Canik sancağı yerleşimleri için geçerli değildir. Görüldüğü gibi Bafra ve Satılmış'daki üretim rakamları birbirinden çok farklıdır.

Yukarıda XVI. yüzyıl Akşehir sancağı köylülerinin refah durumları ile alâkalı bazı değerlendirmeler gerçekleştirdik. Fakat bu değerlendirmeleri yaparken olabildiğince ihtiyatlı olmakta fayda vardır. Tetkik ettiğimiz tahrir defterlerinde tespit ettiğimiz bazı problemler mevcuttur. Örneğin, XVI. yüzyılda defterlerin tertip edilme sürecine baktığımızda, yüzyılın ilk yarısıyla alâkalı toplam dört defter mevcut iken, yüzyılın ikinci yarısıyla ilintili sadece bir defter mevcuttur. Bu durum yüzyılın tamamı ile alâkalı değerlendirmelerimizin daha sağlıklı olmasına bir mâni olarak görülebilir. Keza 1539 ila 1584 yılları arasındaki 45 yıllık süreci baz alarak yaptığımız değerlendirmeler ve bu tarihler arasındaki nüfusun gelişimi, ürünlerin yıllara göre artış ve azalış miktarları gibi hususlarda yaptığımız incelemelerde bir eksiklik olabileceği ihtimali bizi düşündürmektedir.

Köylerdeki vergi ünitelerine baktığımızda ise bağ ve bağçe, keten ve kendir, meyve ve ceviz tetkik ettiğimiz tüm tahrir kayıtlarında tek bir kalem altında gösterilmektedir.⁵² Buğday ve arpa ise 1502, 1518, 1524 tarihli defterlerde el-galle lafzıyla bir arada kaydedilmiş iken 1539 ve 1584 tarihli kayıtlarda ayrı ayrı kaydedilmiştir. Bu durumda XVI. yüzyılın bütününde hem buğday ve arpanın hem de ifade ettiğimiz diğer ürünlerin vergi gelirlerini tek tek takip etmek imkânsız bir hâl almaktadır.

Akşehir sancağında buğday ve arpanın ayrı ayrı kaydedildiği 1539 tarihli kayda baktığımızda gözümüze çarpan bir husus, buğday ve arpa üretimine ait rakamların birbirine oranıdır. Nedense birçok köyde buğday üretiminden alınan öşür miktarları, arpadan alınan öşürle bire bir aynıdır. Örneğin 1539 tarihinde Akşehir kazâsına tâbi 58 köyden 33'ünde aynı miktarda buğday ve arpa öşrü kaydedilmiştir. Bu durum sancağın diğer kazâlarında da bu kadar yüksek oranda olmasa bile

⁵⁰ Osmanlı Devleti'nde nüfus artışı ile ekilebilir toprak artışı arasındaki oranlardaki dengesizlik ve XVI. Yüzyılda ortalama hânenin kullandığı toprak miktarlarındaki azalma ile alâkalı daha geniş bilgi için Bkz. M. A. Cook, **Population Pressure in Rural Anatolia 1450-1600**, London 1972

⁵¹ Mehmet Öz, "XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Köylülerin Vergi Yüğü ve Geçim Durumu Hakkında Bir Araştırma", **OA**, s. 85.

⁵² Bu ürünlerin, tahrir kayıtlarında tek bir kalem altında gösterilmesine dair muhtelif araştırmalar içerisinde örnekler verilebilir. Bu husus ile alâkalı bkz. Mehmet Öz, **XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı**, Ankara 1999, s. 96; Mehmet Akif Erdoğan, **Osmanlı Yönetiminde Beyşehir Sancağı (1502-1584)**, İstanbul 2006, 218-220.

buna yakındır. Bir kazâyâ bağlı köylerde buğday ve arpa üretimi arasında bu derece benzer bir oran bulunması tabîî bir şey değildir. Bu durum iki hususu akla getirmektedir. Ya buğday ve arpa üretimi konusunda merkezî ve planlı bir ziraat söz konusudur ya da defterlerdeki rakamlar subjektif ve sadece vergileri sembolik olarak tespit eden rakamlardır.

1584 yılı tahririne baktığımızda ise, buğday ve arpa üretimine ait rakamlar arasındaki benzerlik önemli oranda azalmıştır. Bu tarihte Akşehir kazâsına tabi 60 köyden sadece 14'ünde iki ürünün öşür miktarları benzerdir. Bununla beraber 1539 tahririnde buğday ve arpanın kile miktarları sonu 0 ve 5'li yuvarlak rakamlarla biterken, 1584 tarihli defterde küsuratlı rakamlar kullanılmıştır.

Bu şartlar altında 1584 tarihli defterin daha güvenilir olduğunu düşünebiliriz. Fakat sancağa ait toplam vergi hâsıllarına baktığımızda durumun bu şekilde olmadığı açıktır. Defterde buğday ve arpa miktarlarında gösterilen hassasiyet toplam vergi yekûnlarında gösterilmemiştir. Bu tarihe ait vergi yekûnlarının hemen hepsi 4000, 6000, 8000 gibi yuvarlatılmış rakamlardır. Bu tarihteki vergi hâsıllarına daha dikkatli baktığımızda sayısal değerlerdeki benzerlik de dikkat çekici ve aynı zamanda rahatsız edicidir. Farklı köylere ait rakamların 3000, 3500, 4000 gibi çoklukla tekrar edildiği görülmektedir. Defterlerdeki rakamların net olmayan tahminî rakamlar olduğunu ve son üç yılın ortalamaları olduğunu bilmemize rağmen, bazı rakamların sıklıkla tekrarlanması kanaatimizce tahminlerdeki vurdumduymazlığın bir işareti olarak yorumlanabilir.

Burada, tahrir kayıtlarında üretilen mahsuller ile alâkalı defterleri derleyen tahrir eminlerinin, ziraatle daha çok herhangi bir köyün vergi gelirini tespit maksadıyla ilgilendiklerini göz ardı etmemek gerekmektedir. Tahrir defterlerinin tutuluş amacının öncelikle malî düşünceler olduğu malûm olması hasebiyle, tahrirlerde kayıtlı verilerin imkân dâhilinde test edilmesi ve güvenilirliklerinin belirlenmesi şarttır. Bu gerçekleştirilmeden eldeki verilerle istatistikî analizlere kalkışmak ve mukayeseli çalışmalar yapmak araştırmacıyı şüpheli sonuçlara götürür.⁵³

Çalıştığımız dönem ile ilgili kadı sicilleri ve cizye defterleri mevcut olmadığından bu kaynaklardan istifade edemedik. Mühimme defterlerinden ise kısmî olarak yararlandık. Tahrir defterlerindeki bazı problemleri tamamlayıcı ve destekleyici içeriğe sahip kanunnâmeler bize oldukça yardımcı oldu. Verilerin güvenilirliğini test etmeye çalıştık. Mevcut kanunnâmeler problemlerin tanınması için en faydalı kaynaktır. Çünkü salt kanunnâmelerin varlığı bile problemlerin bir kısmının mahallî olduğuna işaret etmektedir.

Bununla beraber, Evliyâ Çelebi ve Kâtîp Çelebi gibi seyyahların eserlerindeki Akşehir tasvirlerinden de istifade ederek, mufassal defterlerle mukayese etmek suretiyle tahrir defterlerindeki verileri test etmeye çalıştık. Hem Kâtîp Çelebi hem de Evliyâ Çelebi Akşehir'i tasvir ederken dağlardan inen bol sularla sulanan bahçeler içine kurulmuş, ağaçlık ve yeşil bir şehir olarak tasvir ederler.⁵⁴ Gerçektende XVI. yüzyıl mufassal defterlerini tetkik ettiğimizde özellikle Akşehir kazâsında bağ, bahçe ve bostan gibi vergi kalemlerinin, sancak hâsılatı içinde hatırı sayılır bir yekûn teşkil ettiğini müşahade ediyoruz.

Mufassal defterlerin bulunmadığı durumlarda icmâl defterlerinin bazı açıklıkları giderebileceği bilinmektedir. Gerek nüfus ve hâsıl icmâlî diyebileceğimiz türdeki, gerekse timar icmâlî şeklindeki defterler hayati önem taşırlar. Evkaf defterleri de tamamlayıcı mahiyette bilgilere

⁵³ Kemal Çiçek, "Osmanlı Tahrir Defterlerinin Kullanılmasında Görülen Bazı Problemler ve Metod Arayışları", *TDA*, Sayı: 97, s. 94-95.

⁵⁴ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, Haz: Mümin Çevik, I, İstanbul (tarihsiz), s. 765; Katip Çelebi, *Cihânnümâ*, İbrahim Müteferrika Matbaası, İstanbul 1144, s. 619.

sahiptir.⁵⁵ Fakat Akşehir sancağı icmâl ve evkaf kayıtlarını tetkik ettiğimizde hem icmâl defterlerin hem de evkaf defterlerinin tertip periyotları, mufassal defterlerle örtüşmemektedir. XVI. yüzyılda mufassal defterin bulunmadığı 1539-1584 arasında ne evkaf ne de icmâl defteri bulunmaktadır.

Tüm bu yukarıda sıraladığımız şartları bir araya getirdiğimizde, Akşehir sancağındaki genel ekonomik yapının tahlilinin, ne kadar güçlü bir analize ihtiyaç duyduğu ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

Osmanlı devrinde Akşehir; yerşekilleri, iklimi, su kaynakları, tarım alanları ve ulaşım gibi bazı faktörlerin uygunluğuna bağlı olarak önemli bir merkez haline gelmiştir. Bununla beraber XVI. yüzyılın ikinci yarısında Akdeniz havzasında ve Osmanlı Devleti genelinde müşahade edilen nüfus artışlarının Akşehir sancağına da meydana geldiği gözlenmiştir. Bu nüfus artışının tersine, Akşehir sancağına hububat üretimi ise önemli miktarda azalmıştır. Bunun doğal sonucu olarak yüzyılın başında sancak genelindeki üretim, reyanın ihtiyaçlarını fazlasıyla karşılarken yüzyılın sonlarına doğru bu durum tersine dönmüş ve köylü kendi temel gıda ihtiyacını dahi karşılamakta zorlanmıştır.

XVI. yüzyılın ikinci yarısında çiftliklerin sayısının azalması ve nim çiftlik sayılarında görülen önemli artışlar nüfus artışlarının sonucudur. Buna paralel olarak üretim verimliliğindeki düşüşler, halkın huzursuzluğuna sebep olmuş, bu durum reyanın şehirlere göç etmesiyle sonuçlanmıştır. Şehirlere yönelen vasıfsız konumdaki reaya, XVI. Yüzyıl sonlarında Osmanlı da devlete karşı başlayan isyan hareketlerinin önemli bir sebebini oluşturmuştur.

KAYNAKÇA

I- Arşiv Kaynakları

A- Başbakanlık Osmanlı Arşivi

a) Tahrir Defterleri

Nr. 40, 455, 399, 415

b) Mühimme Defterleri

Nr. 11

B- Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadime Arşivi

a) Tahrir Defterleri

Nr. 104

C- Konya Mevlânâ Kütüphanesi

M. Ferit Uğur Ktp. Nr. 1.174.

II- Kaynak Eserler

EVLİYA ÇELEBİ, *Seyahatnâme*, Haz: Mümin Çevik, I, İstanbul (tarihsiz), s. 765.

KATİP ÇELEBİ, *Cihânnümâ*, İbrahim Müteferrika Matbaası, İstanbul 1144.

⁵⁵ Mehmet Öz, "Tahrir Defterlerinin Osmanlı Tarihi Araştırmalarında Kullanılması Hakkında Bazı Düşünceler", *VD*, XXII, (1991), s. 433.

III- Araştırma ve İncelemeler

- AKGÜNDÜZ Ahmet, **Osmanlı Kanunnâmeleri**, III, İstanbul 1991.
- BARKAN Ömer Lütfi, “Çiftlik”, **Türkiye’de Toprak Meselesi Toplu Eserler**, I, İstanbul 1980 s. 789-797.
- BARKAN Ömer Lütfi, **XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu’nda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları Kanunlar I**, İstanbul 1943.
- BATMAZ Eftal Ş, “XV-XVI. Yüzyıl Sancak Kanûnnâmelerine Göre Osmanlı Devletinde Tahlıl Üretimi”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, C. 23, S. 36, Ankara 2004, s. 35-41.
- BRAUDEL Fernand, **Maddi Uygarlık, Ekonomi ve Kapitalizm, XV- XVIII. Yüzyıllar**, Ankara 1993.
- COOK M. A., **Population Pressure in Rural Anatolia 1450-1600**, London 1972.
- ÇINAR Hüseyin-GÜMÜŞÇÜ Osman, **Osmanlıdan Cumhuriyete Çubuk Kazası**, Ankara 2002.
- ÇİÇEK Kemal, “Osmanlı Tahrir Defterlerinin Kullanılmasında Görülen Bazı Problemler ve Metod Arayışları”, **TDA**, S. 97, s.93-111.
- DARKOT Besim, “Akşehir”, **İA**, I, s. 277.
- ERDOĞRU Mehmet Akif, **Osmanlı Yönetiminde Beyşehir Sancağı (1502-1584)**, İstanbul 2006.
- ERDOĞRU Mehmet Akif, “Karaman Vilâyeti Kanunnâmeleri”, **OTAM**, IV, Ankara 1993, s. 467-516.
- ERTAŞ Mehmet Yaşar, **XV. XVI. Yüzyıllarda Karaağaç-ı Gölhisar (Acıpayam) Kazası**, İstanbul 2007.
- ERTÜRK Volkan, **XVI. Yüzyılda Akşehir Sancağı**, İstanbul 2011.
- GOWAN Bruce Mc., “Food Supply and Taxation on the Middle Danube (1568-1579)”, **Archivum Ottomanicum**, I, s. 139-196.
- GÜÇER Lütfi, “Osmanlı İmparatorluğu Dâhilinde Hububat Ticaretinin Tâbi Olduğu Kayıtlar”, **İFM**, XIII/1-4 (1952), s. 79-98.
- GÜÇER Lütfi, “XVIII. Yüzyıl Ortalarında İstanbul’un İaşesi İçin Lüzumlu Hububatın Temini Meselesi”, **İFM**, XI/1-4 (1949-1950) s. 397-416.
- GÜRAN Tefvik, **19. Yüzyıl Osmanlı Tarımı**, İstanbul 1988.
- İNALCIK Halil, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, İstanbul 2003.
- İNALCIK Halil, “Çiftlik” **EI**, II, 1965, s. 32-33.
- İNALCIK Halil, “Köy, Köylü ve İmparatorluk”, **Osmanlı İmparatorluğu-Toplum ve Ekonomi**, İstanbul 1993, s. 1-14.
- İNALCIK Halil, **H. 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid**, Ankara 1987.
- KARACA Behset, **XV. ve XVI. Yüzyıllarda Manavgat Kazası**, Isparta 2009.
- KONYALI İbrahim Hakkı, **Nasreddin Hocanın Şehri Akşehir Tarihi, Turistik Klavuz**, İstanbul 1945.

-
- ŞAHİN İlhan, “Akşehir”, **DİA**, II, İstanbul 1989, s. 298.
- ÖZ Mehmet, “XVI. Yüzyıl Anadolu'su'nda Köylülerin Vergi Yüğü ve Geçim Durumu Hakkında Bir Araştırma” **OA**, XVII, İstanbul 1997, s. 77-90.
- ÖZ Mehmet, **XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı**, Ank. 1999.
- ÖZ Mehmet, “XV. ve XVI. Yüzyıllarda Anadolu'nun Sosyal Tarihine Dair Araştırmalar: Genel Bir Değerlendirme” **Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 07-09 Nisan 1999**, Konya 2000, s. 525-531.
- ÖZ Mehmet, “Tahrir Defterlerinin Osmanlı Tarihi Araştırmalarında Kullanılması Hakkında Bazı Düşünceler”, **VD**, XXII, (1991), s. 429-439.
- ÖZEL Oktay, “XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunda Hariç Raiyyet”, **TDA**, 43, İstanbul 1986, s. 159-171.
- SOLAK İbrahim, **XVI. Yüzyılda Zamantu Kazasının Sosyal ve İktisadi Yapısı**, Konya 2007.
- SOLAK İbrahim, **XVI. Asırda Maraş Kazası (1526-1563)**, Ankara 2004.
- ÜLGENER Sabri, **Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti**, Ankara 1984.
- Wolf-Dieter Hütteroth-Kamal Abdulfattah, **Historical Geography of Palestina Transjordan and Southern Syria in the Late 16th Century**, Erlangen 1977.
- YÖRÜK Doğan, **XVI. Yüzyılda Aksaray Sancağı (1500-1584)**, Konya 2005.
- YÖRÜK Doğan, **XVI. Yüzyılda Ereğli Kazası**, Konya 2009.



BİR ELEŞTİRMEN: ABDÜLHAK ŞİNASI HİSAR

Bahanur GARAⁿ

ÖZET

Edebiyatımızda daha çok romancılığıyla tanınan Abdülhak Şinasi Hisar, eleştiri yazıları da yazmıştır. Yazarın eleştirel deneme tarzına sokulabilecek bu yazılarında şiir, roman, hikâye gibi edebi türler hakkında geniş bilgiler bulmak mümkündür. Ayrıca o, dönemin dil ve üslup meselelerini, tercüme faaliyetlerini, basın yayın dünyasındaki gelişmeleri de yazılarına aktarmıştır. Yine Batı edebiyatının roman ve şiir sahasındaki çalışmalarını yakından takip etmiş bir yazar olarak, Batı edebiyatı ile ilgili görüşlerini de yazılarında dile getirmiştir. Bu makale ile Hisar'ın eleştirmen kimliği incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: Abdülhak Şinasi Hisar, Türk edebiyatı, tenkit, roman, şiir, tercüme, tiyatro, Batı edebiyatı, dil.

A CRITIC: ABDÜLHAK ŞİNASI HİSAR

ABSTRACT

In our literature, Abdülhak Şinasi Hisar who mostly known as an author, has also written criticism articles. In the writings of author which may appear in the style of critical essay, it is possible to find a wide range of information about literary genres like poems, novels and stories. Furthermore, he issued matter of language and style of period, translation activities and developments in the world of media in this article. Again as an author who follows closely the developments in the field of Western literature's novels and poem, he expressed his opinions about Western literature in this articles. Through this article, Hisar's criticisms going to be analysed.

Key Words: Abdülhak Şinasi Hisar, Turkish literature, criticism, novel, poem, translation, drama, Western literature, language.

Abdülhak Şinasi Hisar, *Fahim Bey ve Biz* (1941), *Çamlıca'daki Eniştemiz* (1942), *Ali Nizami Bey'in Alafrangalığı ve Şeyhliği* (1952) adlı romanlarıyla Türk edebiyatında önemli bir yer edinmiştir. *İstanbul ve Pierre Loti* (1958), *Yahya Kemal'e Veda* (1959), *Ahmet Haşim: Şiiri ve Hayatı* (1963) adlı kitapları anı/biyografi türü içerisinde değerlendirebilir. *Boğaziçi Mehtapları* (1942), *Boğaziçi Yalıları* (1954), *Geçmiş Zaman Köşkleri* (1956) ve *Geçmiş Zaman Fıkraları* (1958) eserleri anı/deneme tarzında yazılmış diğer eserleridir. Ayrıca Hisar'ın *Aşk İmiş Her Ne Var Alemde* (1955) adlı bir antoloji kitabı da mevcuttur.

Onun romanları haricinde pek çok eleştiri yazısı ve denemesi vardır. Bu yazılar dönemin edebiyat sorunlarını ele aldığı için önemlidir ancak Hisar, eleştirmen kimliği ile edebiyatımızda çok fazla bilinmemektedir. Bu çalışma Hisar'ın gölgede kalan münekkitt özelliğini ortaya çıkararak eleştiri yazılarını tanıtmayı, onun eleştiri yazıları üzerine yapılan çalışmaları genişletmeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın hareket noktasını Necmettin Turinay'ın *Kitaplar ve Muharrirler I (Mütareke Dönemi Edebiyatı)*, *Kitaplar ve Muharrirler II (Edebiyat Üzerine Makaleler 1928-*

* Hacettepe Ü. Sos. Bil. Ens. Türk Dili ve Ed. Böl. Yüksek Lisans Öğrencisi. El-mek: bahanurgaran@mynet.com

1936), *Kitaplar ve Muharrirler III (Romana Dair Bazı Hakikatler 1943-1963)* adlı kitapları oluşturmaktadır. Necmettin Turinay, Abdülhak Şinasi Hisar üzerine yaptığı çalışmada onun gazete ve dergilerde kalmış yazılarını toplayarak yazar üzerine olan incelemelere yeni bir yön vermiştir. O, Hisar'ı Peyami Safa, Suut Kemal ve Nurullah Ataç ile beraber “1930’ların önde gelen dört eleştirmeni” içerisinde değerlendirmiştir:

“Haliyle Abdülhak Şinasi Hisar’ın eleştiri alanındaki yazıları, 1930’larda bayağı dikkat çeker hale gelmişti. Zaten o, fazla uzun sürmese bile, Mütareke zamanlarında da az çok bir tesir meydana getirmiş, edebi eser karşısındaki vukufu tutumu ve üsluba verdiği önem veren yazış biçimi ile de lazım gelen bir saygıya kavuşmuştu” (Turinay 2009a, 22).

Hisar’ın eleştiri yazıları romandan hikâyeye, tiyatrodan tercümeyle, dil ve üslup incelemelerinden şiire kadar geniş bir yelpaze sunar. *Kitaplar ve Muharrirler I*’de altısı *Dergâh*’ta, altısı *Yarın*’da ve kırkı *İleri*’de çıkmış elli iki yazısı yer almaktadır. Aynı zamanda bu yazılarda Millî Mücadele’nin edebiyatımıza etkisi ve millî bir edebiyat oluşturma endişesi de göze çarpar. *Kitaplar ve Muharrirler II*’deki yazıları *Milliyet*, *Türk Yurdu*, *Muhit*, *Yeni Türk*, *Hâkimiyet-i Milliye*, *Garb’a Doğru*, *Ağaç*’ta ve 1933’ten itibaren *Varlık*’ta yayınlanmıştır. 1922 ile 1928 arasında Hisar’ın yazıları gazete ve dergilerde bulunmamaktadır, yazmaya ara verme durumu 1936-1941 arasında da görülür. *Kitaplar ve Muharrirler II*’deki yazıları yine Hisar’ın bir makalesinin adını alarak *Romana Dair Bazı Hakikatler* başlığı altında şekillenmiştir. Bu kitapta diğer türlere de yer verilmekle beraber geniş bir alan roman türüne ayrılmış, Hisar’ın kayıp eseri *Romana Dair*’den esinlenerek hazırlanmıştır. Turinay, kitaba Hisar’ın romanla ilgili yazılarını yerleştirerek yeni bir *Romana Dair* kurmayı denemiştir. *Varlık* dergisinin Haziran 2006’da yayınlanan 1185. sayısında Savaş Kılıç bu kitaplara değinir:

“Hisar’ın kitapları YKY’nin basmaya başlaması, daha geniş bir okur çevresine ulaştırmaya aday. 2005’in Hisar okurları için diğer bir sevindirici gelişmesi, yazarın 1921-1955 arasında yayınladığı edebiyat ve roman üstüne 42 yazısının derlenip *Kelime Kavgası: Edebiyata Dair* başlığıyla basılmasıydı. Romanları kadar olmasa da başarılı denemelerinin bulunduğu bu kitap, Abdülhak Şinasi Hisar’ın dikkate değer estetiğini anlamamıza yardımcı olacak türden. Çeşitli yazılar bize Hisar’ın başarılı ve bilinçle uyguladığı bir roman teorisine sahip olduğunu gösteriyor ve tercihlerinin arkasında yatan nedenleri anlamamıza olanak tanıyor” (Kılıç 2006, 56).

Ahmet Oktay ise Kılıç’ın aksine onu “tekniksiz bir yazar” olarak nitelendirerek romanla ilgili kuramsal görüşleri olmadığını iddia eder (Oktay 2005, 79-83). Yine Hisar’ın eleştirel deneme tarzındaki yazıları Turinay dışında Tahsin Yıldırım tarafından hazırlanan *Kelime Kavgası* isimli kitapta da -Turinay gibi geniş çaplı bir sınıflandırmaya tabi tutulmasa da- mevcuttur. Handan İnci “Türk Romanının İlk Yüzyılında Anlatım Tekniği ve Kurgu” başlıklı yazısıyla Hisar ile ilgili bu kaynağa değinmiştir (İnci 2005, 138-149). Ayrıca Feridun Kandemir’in *Sordum Söylediler* adlı kitabında da Hisar’ın şair, muharrir ve münekkit meselelerine dair düşünceleri vardır.¹ Alena Ramiç *Abdülhak Şinasi Hisar’ın Söyleminde Gelenek* isimli tezinin bir bölümünü yazarın eleştirmen kimliğine ayırmıştır ve dönemin koşulları içerisinde Hisar’ın eleştirmen kimliğini şöyle değerlendirmiştir:

“Tabi ki Abdülhak Şinasi Hisar’ın yaşadığı dönem ve o dönemin sanatının arka plânı düşünüldüğü zaman bilimsel ve kuramsal bir eleştiri beklemek yersiz olur. Ancak yazarın özel zevkinin ve yaşantısının edebiyat üzerine yazılarında belirleyici olması onu nesnel bir eleştirmen yapmaktan uzaklaştırıyor. Özellikle şiire ilişkin yazılarında onun duygusal yönünün ağır bastığı görülüyor. (...) Fakat yine de Hisar’ın anılarını ve duygusal ifadelerini arasına sıkıştırdığı şiir hakkındaki düşünceleri onun özgün poetikasını ve şiir eleştirisini ortaya koymak için ipuçları olarak algılanabilir” (Ramiç 2002, 15).

Sema Çetin Baycanlar da *Türk Edebiyatında 1951-1961 Yılları Arasında Edebî Eleştiri (Kültür- Sanat ve Edebiyat Dergileri)* adlı tezinde Hisarın romanla ilgili olan düşüncelerinden bahsetmiştir (Baycanlar 2007, 87).

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz Kandemir 2008, 159-165.

Hisar'ın eleştirmen kimliği hakkındaki bu çalışmada yararlanılan kitapları Turinay, onun gazete ve dergi yazıları dışında kendisi ile yapılan röportajlara da yer vererek hazırlamıştır. Bu makalenin ilk kısmında Hisar'ın Türk edebiyatında tenkit ile ilintili görüşleri üstünde durulmuştur. Hisar'ın tenkide yaklaşımı ve tenkidin Türk edebiyatında edindiği yer, onun yazılarından yola çıkılarak anlatılmıştır. Dil ve üslup meseleleri üzerine görüşleri verildikten sonra tercümeyle ilgili düşünceleri de sunulmuştur. Türk edebiyatında türler başlığı altında roman, şiir ve tiyatro incelenmiş, roman bölümünde ise roman türüne odaklanan düşünceleri özetlenmiştir. Bu bölüm romanın tarihi ve romanda anlatıcı, roman kahramanları, roman türleri, roman kuramları, romanda vaka ve tahkiye, romanda dil ve üslup, romanda zaman ve mekân, hikâye ile romanın ayrımı olarak sınıflandırılmıştır. Ayrıca diğer türler başlığı altında mizah, gezi yazısı ve hikâye ile ilgili yorumları da aktarılmıştır. Yayıncılık alanında özellikle dergicilikle ilgili yazıları ile edebiyat tarihçiliği çevresindeki yazıları anlatılıp ardından Batı edebiyatına, akımlara ve türlere yaklaşımı verilmiş, bir eleştirmen olarak onun makalelerinin ne kadar geniş bir alana yayıldığı tespit edilmiştir.

I. Türk Edebiyatında Tenkit

Sanatın ne olduğu, ne olması gerektiği üzerine uzun uzun düşünen Abdülhak Şinasi Hisar onu; derin bir samimiyet ihtiyacı ile şekillenen büyük bir ruh ciddiyeti olarak tanımlar. Onun sanat üzerine düşünmesi, yorumlamalarda bulunması eleştirmen kimliğinin görülebilmesi için ilk ipuçlarını verir.

Hisar, tenkidi ²“Eserlerin kıymetleri, meziyetleri, kusurları ve tesirleri hakkında verilen bir takım hükümlerdir” (Hisar 2009a, 122) şeklinde açıkladıktan sonra yine bir tenkit tanımında onun; “Tenkit, kendisini kesmek bilmeyen, fakat bilemediği demiri kesmeye salih kılan bileği taşı gibidir” (Hisar 2008, 233) sözleri Horatius'un tenkit tanımından etkilendiğini gösterir. O, tenkidin mutlak kurallara bağlanamayacağını da sözlerine ekler; tenkitteki değerlendirmeler tenkidi yapan kişiye özel hislerdir ve bu hisler okuyucuların kendi zevklerini, hükümlerini irdelemesinde, hislerini sınıflandırmasında faydalı olacaktır. Hisar, tenkit yazılarının döneminde çok rağbet görmemesini eleştirirken tenkidin yokluğundan şikâyet eden muharrirlerin tenkidi geliştirmek adına hiçbir şey yapmadığını da anlatırken tenkidin; “bir eser hakkında onu tanıtıcı beyanlarda bulunmak” şekliyle bile gazetelerde bulunmamasından dolayı şikâyetçidir.

Tenkit, okuyucuyu kuşkusuz olumlu ya da olumsuz etkiler ve bu yüzden zararlı olabileceği düşünülür oysa samimi ve hayati bir tenkidin her zaman faydası vardır: “Tenkidin hiçbir mânâsı, rolü ve faydası olmadığını iddia etmek, tıpkı ona âmirane ve ferman-fermâ bir mevki atfetmek ayarında bir hatadır” (Hisar 2008, 233). Hisar, tenkidi sanat eseri olarak görür ve ona hususi değer isteyen bir edebiyat kolu vazifesi yükler. Tenkidi olmamış bir eserin kalıcı olması mümkün değildir ve tenkidin değeri ancak münekkidin değeri ile ölçülür. O, Türk edebiyatında tenkidin gerekliliğine dair görüşlerini şöyle dile getirir:

“Edebiyatta tenkidin lüzumuna o kadar kâiliz ki yokluğundan bizde herkes şikâyet eder. Tenkitin lüzumunu ispat etmektense ehemmiyetini mübalağa etmemek tavsiyesinde bulunmalıyız. Zira tenkidin hiçbir faydası olmadığını iddia etmek ne kadar yanlışsa, onu bir deva-yı küll addetmek de o kadar mübalağalıdır. Bugün kendini anlatmayan, yani tenkitten mahrum kalan edebiyat tasavvur edilemez. Biraz müterakki her edebiyat da, tenkidin zenginleşmesi nispetinde büyür. Kariler tenkit yolunda yazıları gittikçe daha çok okuyorlar. Bazı kere bir telif eserinden ziyade, ona dair yazılan bir tenkidi okumayı tercih ediyoruz” (Hisar 2009a, 122).

Hisar'a göre, sanatkarlar icra ettikleri sanatın felsefesi ve estetiği üzerine derin düşünmezler, sanatın teknik kısmı ile ilgili olarak pek çok konuda fikirleri var iken düşünsel anlamda eksik kalırlar, bu yüzden edebiyatta münekkidle ihtiyaç vardır. Münekkidin bakış açısı sanatçının bakış

² Yazıdaki alıntıların imlâ ve noktalaması kaynaklardan değiştirilmeden aktarılmıştır.

açısından daha canlı ve geniş kapsamlıdır. Hisar dergisine 1 Mart 1954 tarihinde verdiği röportajda “Bizde gerçek münekkittir var mıdır? Varsa kimlerdir? Yoksa bir münekkide neden sahip olamadık?” sorusunu şu şekilde yanıtlamıştır:

“Buradaki üç sualinize cevap: 1) Bizde gerçek münekkittir yoktur. 2) Gerçek bir edebiyat münekkidi olsa, edebiyatımızın gelişmesine hizmet etmiş olurdu. 3) Her devirde olduğu gibi, bugün dahi bir edebiyat münekkidi gelişmesi pek ağır şartlara bağlıdır” (Hisar 2009b, 157).

O, Türk edebiyatında münekkidi durumunu bu cümleler ile dile getirmiştir. Münekkittir hangi akımı benimsemiş olursa olsun edebiyatın her alanında bilgi sahibi olmalı, kendi tercihlerini ve beğenilerini tenkidine yansıtmamalı; objektif olmalıdır. Hisar tenkitçiye görev olarak “okumak kadar okutmak” ilkesini yükler. Ders veren bir hoca gibi davranan münekkitten de şikâyetçidir çünkü ilim kafaya vurula vurula öğretilen bir iş değildir. Tenkidin bir diğer şartı ise “samimiyet”tir ve samimiyete bizi ulaştıracak olan şey de “hürriyet ve sükûn”dur yani bu da; çevrenin tesirinden, başkalarının etkisinden sıyrılabilmiş düşünme yetisidir. Kitap münekkittirleri her basılan kitaptan bahsedemez, onlar ancak beğendikleri kitapları tanıttacaklardır. Burada Hisar, tenkitte bir kıstas olarak “beğenme” prensibini belirlerken esere objektif olarak yaklaşmak gerektiğine değinmez:

“Yüzde elli nisbetinde olsun beğenilmeyen eserden yalnız bahsetmek değil, hatta onu okuyup bitirmek bile abestir. Çirkin bir eserin çirkinliğini söylemekte maharet yoktur. Halbuki güzel bir eserin güzelliğini göstermek, karilerin zevkini ıslaha hadim bir şeydir. Hücum ve tariz edilecek eserin de bir kıymeti, muzır olsun bir tesiri, tenkide değer bir varlığı olmalıdır” (Hisar 2009a, 125).

Dahası tenkit ilmi olmalı, dogmatik olmaktan kaçınmalıdır. Dogmatik olanın her zaman bir prensip, bir kuram müdafaa etmesi gerekir bu yüzden münekkittir dogmatik değil pragmatist olmalıdır, kurallarla tenkit asıl mahiyetini kaybetmemelidir:

“Eğer edebiyatın kavâidi, usulleri varsa, bunlar pek nisbî ve pek mülhem; hele dehanın hiçbir usulü, hiçbir kaidesi ve şekl-i muayyeni yoktur. ‘Skolastik’ mânâsıyla bir dâhi olan bütün şahsiyetlerin hepsi de kendi başlarına bir âlem, bir usul ve kaidedir. Binaenaleyh her eser daha hususi bir âlem gibi, ayrı usullerle tetkik edilmelidir.” (Hisar 2008, 234).

Hisar görüldüğü gibi tenkitte kalıplaşmış kurallara karşıdır. Zamana ve esere göre değişebilen prensiplerle tenkit yapılmalıdır yoksa aynı kurallarla tenkidi yapılan bütün eserler birbirine benzeyecektir çünkü tenkit bir sanat koludur ve düşünsellikten, özgünlükten uzak bir sanat düşünülemez: “Tenkit ‘portraire’ fotoğrafı değil sanattır; fen değil, sanata ve bilhassa dehayaya kaideler koymaya kalkışınca, tenkidi bir fen yapmaya kalkışmış oluruz.” (Hisar 2008, 234-235). Ayrıca münekkittir edebi alanda cesaret, olgunluk ve tecrübe sıfatlarını hak edebilmelidir. Münekkittir eserdeki sanatı görebilecek zevke sahip olmalı, okuyucuları eser hakkında samimi ve gerçek duygularla aydınlatmalıdır. Hisar’a göre; bazen bir münekkidi yazısı kıymetli bir sanat eserinden daha değerli, ince bir edebiyat neticesi olabilir. Edebiyat dedikoduları ya da edebiyat âleminde teşekkül etmiş kalem kavgaları bir eser hedef alınarak meydana gelmiş dahi olsa tam bir tenkit değildir. Münekkittir, millî dili kullanarak edebiyatın diğer alanlarına yol açan bir şahsiyet olmalıdır:

“Şimdi isterdik ki, bir edebiyat münekkidi millî dilimizle candan alâkadar olsun; kıymetli muharrirlerimizle, yalnız eserleriyle değil, kendileriyle de tanışmış olsun; beğendiği sanat eseri romanları, hikâyeleri, şiirleri ve tiyatro piyeslerini bize haber versin; bütün edebiyatımızın canlı eserlerinden bahsetsin, hülâsa, kendisini sevdiğimiz edebiyatın bir mümessili olarak duyalım” (Hisar 2009b, 209).

Türk edebiyatında tenkidin tarihinden de bahseden Hisar’a göre; tenkidin kelime anlamı anlaşılmamış olmakla beraber ilk yazılmış tenkitler lisana ve kavaide ait kalmış ürünlerdir; bu yazılar bir eserin tüm yönleriyle belli prensiplere göre incelenmesinden çok, dilin nasıl olması gerektiğini anlatan edebiyat nazariyeleridir. O, eski edebiyattaki hicviye şeklini de eleştirir:

“Eski edebiyatımızın hicviye denilen bir ayıbı vardı. İftira, isnat, yalan, küfür ve gılgizle dolu bu manzumeler, o edebi neviye mensup telakki edilirdi. Bu hücum tarzı, nazımdan nesre geçerek ‘panfle’ denilebilecek birtakım eserlerin meydana gelmesine sebebiyet verdi” (Hisar 2009a, 128).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Hisar'ın tezine göre; Türk edebiyatında tenkit hicviyenin ve panflenin bir varisidir, bu yüzden bir esere saldırma, onun kusurlarını ifşa etme olarak algılanmıştır. Yazar, *Milliyet* gazetesinde 26 Aralık 1930'da yazdığı yazısında tenkidin edebiyatımızda hicviye şeklinden artık kurtulduğunu söyler.

Namık Kemal'in *Mukaddime-i Celal'i*, *İrfan Paşa'ya Mektub'u*, *Takip ve Tahrib-i Harabat*'ında tenkit parçaları vardır. Hisar bunları, Namık Kemal'in İrfan Paşa'ya ve Ziya Paşa'ya olan öfkesinin yansımaları dışında "siyasi ve ictimai bir teceddüd mahsulü" olarak görür.

Recaizade M. Ekrem, *Takdir-i Elhan*'da ve *Zemzeme Mukaddimesi*'nde tenkidin henüz ilkel ama ilmi örneklerini verdiği için "Üstat Ekrem" sıfatını kazanmıştır. Recaizade'ye değinmişken Muallim Naci'yi de anan Hisar, *Demdeme*'yi tenkidin bayağı bir şekli olarak görür. Ayrıca Hâmit'in şiirlerine karşı ortaya çıkan saldırılara verdiği cevaplar da Türk edebiyatında tenkide giden yolu oluşturan önemli taşlardandır. Bunun dışında önceki münekkitlerimizi yeterince objektif olamama konusunda kusurlu bulur:

"Bizden evvelki nesillerin münekkitleri, denilebilir ki, bir hayli miyop gibiydiler. Teferruat üzerinde birçok şeyler bilir ve söyler de, bir eserde, umumiyeti itibarıyla, yeni ve payidar olan taraflarını pek belli etmezlerdi. Sonra dostluk, mecmua arkadaşlığı vesaire gibi sebeplerle, ettikleri methiyelerde mübalağalara düşerek yazdıklarının tadını bozmuş olurlardı" (Hisar 2009b, 208).

Hisar, yine Türk edebiyatında tenkit başlığı altında; klasikler için tartışan Ahmet Mithat Efendi'nin ve Sait Bey'in tartışmaları ile Mithat'ın "Dekadanlar" makalesini inceler. Tevfik Fikret ve Hüseyin Cahit'in tenkitimizin gelişiminde³ katkısına da değinirken Servet-i Fünûncuların tenkidi özel bir tarz haline getirdiklerini vurgular ancak ona göre Ahmet Şuayib'in yazıları Batı edebiyatı çevresinde kalmıştır: "Ahmet Şuayip Bey'in bilhassa Fransız edebiyatına dair makaleleri, kısmen tercüme ve icmalden ibarettir. Türk edebiyatına dair yazısı yok gibidir" (Hisar 2009a, 130). Süleyman Nazif'ten de bahseden Hisar, onun Fuzûlî ve Mehmet Akif için birer tetkik, Namık Kemal için bir konferans ve Hâmit için de bazı makaleler neşrettiğini söyler. Servet-i Fünûn'un en önemli tenkitçisi Cenap Şahabettin'dir, bu hareket tenkit alanındaki gelişimine rağmen kendisinden sonra gelenleri etkileyen bir münekkit yetiştirememiştir. Bu alanda Hisar, Rıza Tevfik'in *Abdülhak Hâmid ve Bazı Mülâhazât-ı Felsefiyyesi*'ni de kaydeder. Ayrıca Fecr-i Âtî'yi bir mektep olarak görmediğini ve bu zümrenin Yakup Kadri, Ahmet Haşim, Hamdullah Suphi ve Refik Halit'in muharrirliği değerinde büyük bir tenkitçi yetiştiremediğini anlatırken Mehmet Fuat'tan da bahseder:

"Fecr-i Âtî neslinin en düsturi olan muharriri Köprülüzade Mehmet Fuat Beydir. Fakat ilk kitabı, çocukluk eseri, *Hayat ve Kitaplar*'ı tanzir ederken yarısı garp edebiyatı ve Fransız Muharrirlerine ait, ismini bile 'Hayat-ı Fikriye' diye hatırlarken, bundan emin olamadığımız kıymetsiz bir eserdir. Halihazır hakkındaki, bazı makalelerin mecmuası olan *Bugünkü Edebiyat* da, kıymetli olmakla beraberince teferruata girişmeyen mütevazî bir eserdir ve o şimdi artık bugünkü edebiyatla meşgul olmuyor gibidir..." (Hisar 2009a, 131)

Yine bu nesilden İzzet Melih'in tenkide dair görüşlerini Hisar önemli bulur çünkü onun sanatında lirizmden daha fazla tahlil ve muhavere vardır. Raif Necdî'tin *Hayatı Edebiyye*'sine değinirken Ahmet Haşim'in tenkit yazılarıyla ilgili mülâhazalarda da bulunur. Haşim'in tenkit ve hicviyelerinin ayrı ayrı tetkik edilmesini gerekli görürken onun münekkitliğini şöyle anlatır:

"Alev muharriri bî-günah Ali Zeki Bey, bu eklimi 'elif' ile yazdığından, 'ayın'ı çıkarmakla bu kelimedeki ateşi söndürdü diye, ona karşı çıktığı makale elbette hatırıdır. Buradaki haksızlığı, bu kelimeyi kendisinden başka herkesin -Yakup Kadri, Yahya Kemal ve sair bütün arkadaşlarının da- böyle 'elif'le yazdığına dikkat etmemiş gibi davranmasıyla tezâf ediyordu. Fakat bir nokta-i nazarı, bundan

³ Bu iki yazarın tenkit çalışmalarını Hisar şöyle anlatır: "Meşrutiyetten evvel Tevfik Fikret bir müddet *Tarik* gazetesinde 'hafta-i edebi' ve Hüseyin Cahit Bey de *Sabah* gazetesinde 'hayat-ı matbuat' unvanları altında haftalık tenkit makaleleri neşretmişlerdi" (Hisar 2009a, 129).

ziyade talâkat ve hararetle müdafa etmek kabil değildi. Bu makalenin şümülü, me'mûlünden fazladır. Hiçbir şey onun 'estetik'ini kavramak için, bu makale kadar şâyân-ı dikkat değildir. Şaire göre kelimeler, ilm-i kimya ve ilm-i kimyanın esrarı gibidir. Onlara bir büyü yapmak istiyor ve bu itibarla 'ayın harfi'nin kıvılcımı ona lazımdır. Bunu kendisinden, lisanından çalmak isteyenlere karşı, sâhirin dedikleri ne kadar güzel ve müessiridir" (Hisar 2009c, 172-173).

Hisar'a göre, tenkitçilikte estetiği ön planda tutan Haşim'in "Şiirde Mana" makalesi bu alanda yazdığı önemli estetik yazılardandır.

Fecr-i Âtî'den sonra gelen Millî Edebiyat nesli; fikir ve lisanı sadeliğe giderek hece veznini tercih eden bir edebiyat anlayışı içerisine girmiştir. Bu dönemden Hisar'ın üstünde dikkatle durduğu şahsiyet Ziya Gökalp'tir. O, geçmişin ve o günün şartları içerisinde yetişmiş en kuvvetli nazariyecidir: "Tenkit bizde yeni doğmuştur. Mazi ve hali en yeni ve hususi tarzda göstermiş bir müfessir olarak, Ziya Gökalp Bey'i zikredebiliriz sanırım" (Hisar 2009c, 233). Ancak Gökalp'in, eserden yola çıkan tenkit anlayışıyla ilgilenmeyip millî-toplumsal konuları ön planda tutan yazılara önem vermesinden dolayı yazar, tenkitte başarılı olabilecek önemli bir ustayı kaybettiğimizin altını çizer.

Yahya Kemal ise şifahi tenkitler veren önemli bir münekkittir. Hisar, şairin Fransızların "Fötyon Parle" ismini verdikleri vadiyi Türk edebiyatında kurduğunu söylese de ona göre Yahya Kemal yazılarına gösterdiği titizlikten dolayı tenkide son noktasını koyamadığından tenkitlerinin şifahi kalmasını tercih etmiştir (Hisar 2009a, 132).

Hisar tenkit başlığı altında Ruşen Eşref'in *Diyorlar ki* adlı eserinden, İsmail Habip Sevrük'ün *Türk Teceddüd Edebiyatı Tarihi*'nden, İbrahim Necmi ve Ali Canip'in yazılarından da bahseder.

"Hulasa ne Tanzimat devri edebiyatı, ne Edebiyat-ı Cedîde, ne Fecr-i Âtî, yani Meşrutiyet nesli, ne sonraki sade lisan ve hece veznini kazandıran nesil ne de bugünkü edebiyat bize bir münekkittir yetiştirmedi. Ortada bazen münekkittir olmayan hiçbir muharrir yok amma, müesses bir tenkit de yok. Yine en iyi münekkittir, bazı yanlarında sanatkarların kendileri yahut sırf edebî tenkit ile mütehasşis olmayan hocalar ve müverrihler olduklarını görüyoruz" (Hisar 2009a, 133).

Abdülhak Şinasi Hisar, tenkidin anlamından gerekliliğine, nasıl olması gerektiğinden Türk edebiyatındaki gelişimine kadar pek çok konuya değinerek bir eleştirmen portresi çizmiştir.

II. Dil

Hisar'ın ısrarla üzerinde durduğu diğer bir konu da dildir. Yazıyı edebiyatta "sözün süzgeci" olarak gören yazar, dilin doğru kullanılması gerektiğini her fırsatta vurgular. Yazı dilinde ilk kararlara göre İstanbul Türkçesi esas tutulmuş, sonraları ise dile gereğinden fazla yabancı kelimelerin girmesi ile yazı dili bozulmuştur. Türkçe'de büyük bir dil buhranı vardır, bu sebepten dolayı da sadeleştirilmesi zordur. Yabancı dilden gelen sözcükleri atmak yerine onları Türkçeleştirmek yapılabilecek en doğru şeydir:

"Şimdi en büyük buhran dil buhranımızdır. Evvel zaman içinde konuştuğumuz dille yazılamaz. Yazı başladı mı, mutlaka ıstılahlı Arabi ve Farsî kelimelerle başladılar. Sonra konuşulmayan, uydurma birtakım kelimelerle yazmak istenildi. Bunlardan vazgeçilince yazı tam millî bir istiklale koyulacakken, yeni bir taasupla, bir başıbozuk zarafetiyle devrik cümleler yazmak moda oldu. Yazı, bir türlü rahat, sakın, samimi bir dille, düşünüldüğü gibi, yazılmaya ayar edilmiyor. Şimdi mutlaka, bir marifet yapar gibi, kendine mahsus bir eda uydurulmak isteniyor. Ne yazık!" (Hisar 2009b, 217)

O, dönem dilinin Arapça ve Farsça'dan kurtulmaya çalışırken Fransızca'nın hücumuna uğradığını belirtir. Millî dil zarureti anlatır ve bunun için yapılması gerekenleri okuyucusuna makalelerinde sunar. Dil konusunda en çok hata yapan yine yazarlardır çünkü yazarlar tarafından yabancı dilden alınan kelimelerle Türkçe buhrana sürüklenmektedir. Dilin geliştirilmesine önem veren Hisar'a göre, bu anlamda yapılması gereken en önemli çalışmalardan biri; bütün Türk

lehçelerini içeren bir lügatin düzenlenmesidir. Radloff'un çalışması bu noktada noksandır. Aynı zamanda tarihî ve mukayeseli bir alfabe ile sarf ve nahiv kitabı da oluşturulmalıdır.⁴

Hisar'ın bütün bu düşüncelerinden sanatta estetik olgusunu dille ilişkilendirdiğine de ulaşılır: “‘Güzellik’ nazariyesiyle ‘lisan’ nazariyesi beyninde, söylediğimizden fazla bir münasebet var. Mademki lisan ve sanat, aynı bir faaliyet-i tabiyeinin iki vasıta, iki çaredir” (Hisar 2008, 235). O, yazılarının çoğunda dil konusuyla alakalı konuşmuş, millî bir dil yaratılması gerekliliğini her fırsatta vurgulamıştır.

III. Tercüme

Yazarın dil ve üslup meselesinden sonra önemle üzerinde durduğu bir diğer konu da tercümedir. Ona göre kolay ve mütevazı tercümeler sanat amacıyla yazılmamıştır; bunlar sanatkâr olmayan fikir sahiplerinin eserleridir.

Türk edebiyatının ilk tercümelerini ele alan yazar, bu ürünlerin Batılı kahramanları doğululaştırdığını düşünür: “*Terceme-i Telemak*’ında Yusuf Kâmil Paşa, Fénelon’a şarklı bir müellif siması veriyor. Molière’i adapte eden Ahmet Vefik Paşa, insani fakat şarklı tipler yaratıyor” (Hisar 2009a, 107). Bu sebeple o dönem Batılı tiyatro anlayışı Türk edebiyatında yerleşmez.

Klasiklerin tercümesinin ve tabının nasıl yapılması gerektiğine geniş yer veren Hisar, dönemine göre tercümenin zorluğundan bahseder ve yapılması gerekenleri özetler:

“Saniyen, mademki biz bu eserleri doğrudan doğruya öz lisanlarından tercüme edemiyoruz, ortaya mühim bir mesele, tercüme edilecek metnin intihabı meselesi çıkıyor. Bilavasita değil, bilvasita, yani ikinci bir dilin ianesiyle yapılan bu gibi tercümelerin en mühim güçlüğü budur. Biz bunları bildiğimiz lisanla göre, kimimiz Fransızca, kimimiz Almancadan tercüme edeceğiz” (Hisar 2009a, 274).

O, mevcut bulunan tercümelerden “Hangi birini ve nasıl intihab edelim?” sorusuna ise şu cevabı verir: “Şüphe yok ki en basiti, bir tek metni ele almaktır” (Hisar 2009a: 274). Seçme işleminde en sonuncusunu en iyi görmek tercümanı hataya düşürecek, birkaç tercüme karşılaştırılarak metne yaklaşmak en doğrusu olacaktır. Dahası yazar, tercüme ile sanatı ayırırken tercümenin saf şiire uygulanamayacağını, nesre daha yatkın olduğunu da altını çizer:

“Eğer tercüme kolay bir şey olsaydı, aynı kelimelerle yapılmış lalettayın bir mensur tercüme, bize o büyük şairlerin şiirleri veya trajedileri gibi ve onlar kadar tesir ederdi. Fakat anlattığımız müşkülattan ve hattâ denilebilir ki imkânsızlıktan dolayı böyle olmuyor. Eski Yunanca ve Latince şiirleri Türkçede nesren aynı zevk ile dinletmek tercüme değil, mucize kabilinden bir şey olur” (Hisar 2009a, 276).

Bu sebeptendir ki klasiklerin yani Eski Yunanca ve Latince şiirlerin Türkçeye tercümesi mümkün değildir, tercümeleri ancak söz konusu eserleri tanıtmak, dönemin edebi anlayışını örnekletmek için yapılmalıdır. Dil canlı bir vasıta olduğundan ve sürekli değişim, gelişim göstereceğinden tercüme dili eskiyecektir dolayısıyla bu çalışmaların yenilenmesi zorunludur. Hisar, klasiklerin tercüme olarak neşredilmesinin çok önemli olduğunu belirtirken tercümenin yanında tefsiri ve izahı da elzem görür ayrıca eserlerin yazıldığı dönemi zaman ve mekân olarak geniş, soyut bir çerçevede inceleyebilmek için Eski Yunan ve Latin tarihleriyle ilgili çalışmalar da yapılmalıdır.

⁴ Hisar o günlerin lügat çalışmalarını şu şekilde dile getirir: “Sabık Çelebi Veled Bahayî Efendi’nin uzun senelerden beri bir *Türkçe Lügat* kitabına vakf-ı ömr ettiği malumdur. Bu eseri maatteessüf gayrı matbul!.. Bu emeğin, bir yangınla mahv olabileceğini düşünmek insana vелеh veriyor. Necib Asım Bey’in bu yolda, Darülfünûn derslerinde, kısmen mahall-i sarfını bulan tetkikatı olduğu da malumdur. Bu yolda sa’y ve malumatlarından istifade olunabileceği hatıra gelen birkaç zat daha vardır. Lisanımızın iştikak kaideleri ve umumi kelimeleri hakkında vâsi bir fikrimiz olduktan ve umum lügatlerini cemettikten sonra, yeniden revaç bulacak bir kelime için, ilk önce sevgili lisanımıza müracaat hissi bizde uyanır, taammüm eder. Böyle bir encümen, fikriyatımız, salim bir tarzda düşünebilmemiz için elzem bir sa’ydır” (Hisar 2008, 189).

Bergson'un *Hads* isimli kitabının tercümesi ile alakalı yazısında adapte ve tercüme sorunlarını yine ele alan eleştirmen, Mustafa Şekip'in bu eseri adapte oyunlarda olduğu gibi millileştirdiğini ve eserin tercümeden adapteye taşındığını belirtir:

"Bu sade bir tercüme, bir icmal ve telhis değil, cidden bir adaptasyondur. Mustafa Şekip Bey'in üslubu bazen sert, haşin ve avâmi tabirat ve cinaslardan kaçınmıyor. Kendine mahsus ruhlı, memnun bir havası var. Bir yerde kavisler (parantez) içinde olduğuna nazaran, doğrudan doğruya tam bir tercüme olan parça var. Üslup burada değişerek, daha yüksek fakat biraz gayri vazih, sahife güzel fakat biraz karanlıkça oluyor. Beli ki tercüme, asıl metnin sadeliği feda edilmiş. Eserin en zayıf gelen kısımları bu tercüme havası veren parçalardır. Bunları okurken, diğer sahifelerin doğrudan doğruya tercüme olmamasına tesüf edemiyorum" (Hisar 2008, 247-248).

Bergson'un *Hande* isimli kitabının Mustafa Şekip tarafından yapılan *Gülmek Nedir ve Kime Güliyoruz?* adlı adaptesinden yola çıkarak tercüme ve adaptenin nasıl yapılması gerektiğini de anlatır.

Baudelaire'in şiir tercümeleri üzerine de yazan Hisar, onun şiirlerinin tazeliğini hala koruduğunu, bu yüzden dünyada en çok tercüme edilen şiirlerin ona ait olduğunu söyler. Bu vesile ile Sabahattin Eyüboğlu, Cahit Sıtkı Tarancı, Suut Kemal Yetkin, Ahmet Muhip Dıranas, Sait Maden, Orhan Veli Kanık, Sabri Esat Siyavuşgil, Hüseyin Demirhan ve Sabahattin Teoman'ın da aralarında bulunduğu pek çok ünlü ismin emek verdiği *İçer Kapanış- Baudelaire Şiirleri* kitabından yola çıkarak Türkiye'deki Baudelaire tercümelerine ve tercüme şiirlerin zorluğuna değinir: "Bir şiir tercümesi hakikaten pek güçtür. Bir dilden bir dile nakolunan bir fikir ve bir his, bazen bir akrabalık, bir benzerlik hissini duyurur" (Hisar 2009a, 229). Şiir tercümesinin nasıl yapılması gerektiği ile ilgili olarak uzun uzun konuşan yazar, kitaptan örnekler de sunarak beğendiği yerleri ve eksik gördüğü kısımları anlatır.

Hisar, tercüme sahasında Yakup Kadri'nin *Horatius* çevirisini ve "Tercüme Dair" adlı yazısını da anar. Ona göre Fransızcadan Latin eserlerini tercüme etmek Eski Yunanlıları tercüme etmekten daha kolaydır fakat tercüman, Yakup Kadri kadar güçlü bir dile sahipse bu durum güçleşir çünkü tercüme edilen metin iyi tercümanın benliğinden ve üslubundan etkilenir. Hisar, *Horatius*'u iyisini kötüsünü ortaya koyarak tartışır, Yakup Kadri'nin hatalarını tek tek ele alır:

"Bir de Yakup Kadri'nin bu selis lisanında ve bu mutena nesirde kullandığı bazı kelimeleri güya Türkçeleştirmek için kabul ettiği şekiller gariptir: 'Stoisizma, platonizma, epikürizma, hümanizma' ve hatta 'ritma' diyor" (Hisar 2009a, 262).

Hisar, Ruşen Eşref'ten Reşat Nuri'ye, Mehmet Şükrü Bey'den Fuat Bey'e kadar pek çok ismin tercümanlığını değerlendirir. Ayrıca Âkil Koyuncu Bey'in *Iphigénie* tercümesi⁵ hakkında görüşlerini de beyan eder. Tercüme yapanın çok dikkatli olması gerektiğini her fırsatta yineleyen yazarın tercüme dair görüşleri şu cümlesi ile özetlendirilebilir: "Tercüme çok kere birer ihanet; eserleri yazan ve okuyanlar aleyhine bir hıyanettir" (Hisar 2008, 240).

IV. Edebi Türler

IV. I. Roman

Fahim Bey ve Biz, *Çamlıca'daki Eniştemiz*, *Ali Nizami Bey'in Alafrangalığı* ve *Şeyhliği* romanlarıyla Türk edebiyatında önemli bir yer edinen Hisar'ın romancılığı üzerine çok konuşulmuştur. Onun romanları hem kurgusu hem üslubu itibarıyla döneminde dikkat çekmiştir ve bunların bir roman mı yoksa hikâye mi olduğu konusu üzerine tartışmalar yapılmıştır.

⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz Hisar 2008, 225-229.

Yazarın romanla ilgili eleştiri yazıları da tespit edilmiş olup bir kuramcı olup olmadığı sorusu gündeme getirilmiştir.⁶ Necmettin Turinay, Hisar'ın kayıp eseri "*Romana Dair*"i, onun gazete ve dergilerde çıkmış yazılarını toplayarak yeniden kurmayı denemiştir.⁷ Hisar'ın romana dair düşünceleri *Milliyet* gazetesinin 17 Şubat 1931 tarihinde yayınlanan "Roman Nedir? Niçin ve Nasıl Yazılır?" başlıklı yazısıyla başlatılabilir. Bu yazıda yazarın roman tanımına dair düşünceleri şu şekildedir:

"Şu 'roman' kelimesi üzerindeki bî-sûd münakaşalar da ispat ediyor ki, zavallı insanları birçok kavgalara sevk eden hep kelime ihtilaflarıdır. Çok kere tarafeyn kelimelerin tefsirinde anlaşılırsa, ortada kavgaya mevzu kalmaz. Romanı birtakım vak'aların gene birtakım tahkiye usulleriyle hikâyesi addenler, kendi kanaatlerine göre birçok kavaid vaz'ına kalkışarak, esasen bu noktai nazarı kabul etmemiş olanların eserlerine 'iyi roman değil', yahut sadece 'roman değil' diyorlar. Tıpkı vaktiyle 'trajedi'nin tabi tutulduğu mekân, zaman vesaire kuyûduna benzeyen şeylere tâbi sandıkları romana biraz edebiyat, şiir ve fikir karıştı mı, kendi kalplerinin hararetini, yahut fikirlerinin derecesini biraz geçti mi 'olmadı, bu roman değil' iddiasını serdediyorlar" (Hisar 2009a, 191-192).

Hisar, dönemin romanla ilgili tartışmalarına kayıtsız kalmamış ve bu türle ilintili her meselede kalem oynatmıştır. Ramiç de Hisar'ın söylemi üzerine olan tezinde yazarın romana yaklaşımını ele almıştır:

"Abdülhak Şinasi Hisar'ın 1921 yılından başlayarak ölümüne kadarki süreçte kaleme aldığı yazılarda romana ilişkin görüşleri de kendi içinde tutarlılık göstermektedir. Bu yazılarda Hisar, romanın modern edebiyatın bir türü olarak getirdiği yeni kuralları ve anlayışı kabul etmeyip romanı geleneksel anlatılara bağlıyor. Ona göre roman edebiyat tarihinin son yüzyıllarında ortaya çıkan ve modernitenin ürünü olan bir tür değil, çok eskiye bağlanan bir türdür. Hisar'a göre bu, hem Batı hem Doğu edebî geleneği için geçerlidir" (Ramiç 2002, 25).

Ramiç, yazarın romana dair yazıları üzerinde durarak eleştirmenliğini sorgular. Roman yazarı Hisar, bu türle alakalı uzun uzun konuşmuş, dikkat çekici saptamalarda bulunmuştur; dolayısıyla incelemenin geniş bir bölümünü Hisar'ın roman düşünceleri oluşturmaktadır.

IV. I. I. Romanın Tarihi ve Romanda Anlatıcı

Hisar, romanın tarihini destanlar devrine yani sözlü kültüre kadar götürür ve *Hançerli Hanım* ile Türk edebiyatında romanı başlatır. Romanın edebiyat tarihi içerisindeki yerini herhangi bir akıma bağlı kalarak değil, birçok akımdan yararlanarak günümüze ulaşan bir sentez olarak gören yazara göre romanın tanımı yoktur. Bu türün Avrupa'da Eski Yunan ve Latin'den beri var

⁶ Necmettin Turinay *Kitaplar ve Muharrirler* başlığı altında onun yazılarını toplamış ve önsözde Hisar'ın *Romana Dair* isimli eserini "Kayıp Eser" olarak nitelendirmiştir: "Abdülhak Şinasi Hisar'ın vefatından önce yayımladığı on bir eserinin dışında, daha başka bazı kitap tasavvurlarının bulunduğu biliyoruz. Nitekim Hilmi Kitapevi ve Varlık Yayınları arasında çıkmış çeşitli kitaplarında zikredilen 'eserleri' listesinde, yeni çıkacak olanlardan bahseder durur. 'Geçmiş Zaman Adamları', 'Geçmiş Zaman Hikayeleri', 'Edebiyat-ı Cedide' ve 'Geçmiş Zaman Edepleri' gibi... Böyle daha bazı eserlerinin duyurusunu yapan yazar, maalesef hayatta iken bunları yayınlama fırsatı bulamamıştır. İşte Hisar'ın yayınlanamayan eserlerinden biri de 'Romana Dair' olanıdır. Gerçekten onu edebiyatımıza, kendine mahsus özgün romanlar kazandırmış birisi olarak, bir de böyle, teorik mahiyetli eser yayınlayabilmesi ne kadar isabetli olurdu. (...) 'Romana Dair' yazılmış, tamamlanmış bir eser olmasına rağmen de, orijinal haliyle bugün elimizde bulunmamaktadır. Kendisi ile ilgili çok yakın ilişki içinde bulunan ve Hisar'ın son yıllarına doğru da, hakkında önemli bir monografi kaleme alan Sermet Sami Uysal, böyle bir eserin varlığını bizatihi yazara dayanarak teyit etmektedir. (...) Netice olarak söylemek gerekirse Hisar'ın yazımını tamamladığı 'Edebiyat-ı Cedide', 'Abdülhak Hamit' ve 'Süleyman Nazif' gibi eserlerinin yanı sıra, 'Romana Dair' adını taşıyan diğer eseri de bugün için elimizde bulunmamaktadır. Bu eseri ne olmuştur? Vefatı sırasında terekisi ile birlikte, oradan oraya savrulup gitmiş midir? Maalesef bilemiyoruz"(Nurinay, 2009b, 7-9).

⁷ Necmettin Turinay, Hisar'ın gazete ve dergi yazılarını toplayarak *Kitaplar ve Muharrirler I* (2008), *Kitaplar ve Muharrirler II* (2009), *Kitaplar ve Muharrirler III* (2009) başlığı altında yayınlamıştır. Romanla ilgili yazıları çoğunlukla *Kitaplar ve Muharrirler III* 'de toplanmıştır, bu yüzden de kitabın diğer adı *Romana Dair Bazı Hakikatler* olmuştur.

olduğunu söylerken *Bin bir Gece Masalları*'nı roman tarihinin başlangıcında bir basamak olarak gösterir (Hisar 2009b, 40). O, romanın Türk edebiyatında şiire göre yeni olduğunu da vurgular ve onun ilk zamanlarından bu güne bir edebi şeklin dışına çıktığını anlatır. Romanı “19. Asrın büyük edebiyat terakkisi” olarak tanımlayan Hisar, edebiyatın romansız olamayacağını da söyleyerek bu türe verdiği önemi kanıtlar.

Romanda anlatıcı konusunu da ele alan yazar, romanın tek kaidesinin; romancının kendisini meddah olmaktan koruması olduğunu belirtir. Roman yazarı anlatıcı rolüne bürünmemeli ve serüven düşkünlüğüne kapılmamalıdır. Türk edebiyatında romanın doğuşu hakkında Hisar'ın şu saptamada bulunması ilgi çekicidir:

“Keşke vaktinde, doğrudan doğruya *masallarımız*, *Karagöz ve orta oyunundan* geçerek gelen bir romanımız doğmuş olsa da ve ilk zamanlarda fena tercüme yüzünden, fena örneklere sapmış olmasıydı. O zaman belki hikâyelerimiz, Fransızların *marivaudage* dediklerine benzeyen milli bir gevezelik ananesiyle yeşerecekti. Fakat yazık ki ananemizle aramızda birçok rabitalar kesilmiş bulunuyor” (Hisar 2009b, 43).

Karagöz ve orta oyunu olaya dayanmayan, sade bir serüven üzerinden incelikle işlenen eserlerdir, yazar bu sebeple onları beğenir.

IV. I. II. Roman Kahramanları

Hisar, romanda kahramanlara ve olaylara kaynaklık edecek malzemeyi sınırsız bulur çünkü roman kahramanı çok yönlü, kurgusal bir öğedir. Romancı kahramanlarını hayattan olduğu gibi almamalıdır, kendi düşünceleriyle ve hatıralarıyla besleyip, tecrübeleri ile yoğurup, tasavvurlarla derinleştirmelidir ve kahramanı yaratmada “hayal” ön planda olmalıdır. 13 Aralık 1952’de *Yirminci Asır* dergisi için Kenan Harun’a verdiği röportajda roman kahramanı ile ilgili düşüncelerini şu şekilde aktarır:

“Romancı, kahramanını tam ve canlı bir model üzerine vücuda getirmek isteseydi, yalnız anlatmak istediği adamı tamamıyla bilemeyeceği ve tamamıyla anlayamayacağı için, gerektiği gibi canlandıramaz, bu adam hakkında üstünkörü bildiklerini söylemiş olmaktan başka bir şey yapmış olamazdı. Bu itibarla romancı, daima tek mil hatıralarını, hülyalarını, hayalini, istidadını çalıştıracak, daima gördüğü, tanıdığı, bildiği başka birçok insanları birbirine karıştıracak, yani Arapçası halledecektir. Böylelikle onun yaptığı, birçok insanlardan karışma bir insan yaratmaktır. Bu da cidden dünyada yeni bir adam demektir” (Hisar 2009b, 122-123).

Hisar’a göre roman yazarının kafası zamanlar ve hatıralar ile karışır, ortaya çıkan kahraman da bu karışımın ürünüdür, kendi roman kahramanları da böyle ortaya çıkmıştır.

Ali Zeki Bey’in *Duman*’ının şahıs kadrosunu eleştirirken karakterleri sıradan tipler olarak görür ve karakterler aracılığıyla yaratılan olayların orijinal olmayan olaylar olduğunu belirtir:

“İşte bunun için, beşeriyetin ekseriyetine benzeyen bu dumanlı, silik eşhas ile, hayatlarının ekseriyetine benzeyen bu hayatlar, şâyân veya kabil-i ihmal değildirler. Ve asıl ‘mutavassıt romanlar’ bunların hikâyesi olsa yeridir” (Hisar 2008, 200).

Roman kahramanlarından Nevvare karakterini ele alan Hisar, özellikle Nevvare’nin “pek hususi bir tip mahiyetinde” bulunduğunun altını çizerken onun romanda karakter ve tip ayrımının farkında olduğu görülür. Nevvare bu basit roman içerisinde değişik ruh hallerini sergileyen bir karakterdir ama bu kahraman renkli bir şekilde yansıtılmasına rağmen karakter olarak yeterince tespit edilememiştir.

Ali Zeki Bey’in *Alev*’inde de kahramanlar alelade şahsiyetler arasından seçilmiştir. Eserdeki psikolojik tahliller “aşkın hayat ve tabiatlara tesiri” konusunda başarıyla yapılmıştır. Roman şahıslarının kullandığı dil, kendi kişilikleri ile uyumsuzdur.

Hisar, romancının yazdıklarına önce kendisinin inanması gerektiği üzerinde de durur çünkü romancı içinden gelmeyen yazamaz. Yazarın hafızasında yaşatmak ve hikâye etmek ihtiyacı, yeteneği doğuştan vardır. Pierre Loti'nin; bunların bize atalarımızdan geçtiği fikrine de katılır. Romancı; yaşı, mevkiyi, seciyesi, ahlakı ve tabiatı ne olursa olsun ancak romanlardaki şahısları doğru yaşatabilirse ve okuyucusuna iyi sunabilirse görevini yerine getirmiş olur.

Ayrıca o, roman kahramanlarının kişiliğinden dolayı yazarın sorumlu tutulmasına da karşıdır. Hem tiyatrodan, hem romanda dönemine göre bu, çok tartışılan bir konudur. Bir eserin topluma örnek insanlar sunup sunmaması, ahlak dışlıkları esere alıp almaması bilindiği gibi sanatın ne olduğu üzerine ortaya atılan ilk düşüncelerden beri üzerinde uzlaşılmayan konulardır.

IV. I. III. Roman Türleri

Hisar, roman kelimesi ile ilgili tartışmalardan da bahseder. Tartışmalara sebep olan şey; türlerin tam ayrılamaması, romanın ne olması gerektiği konusunda ortak bir düşünceye varılamamasıdır. Romanın havzası çok geniştir, içerisinde her türlü tarzı barındırır, bu sebeple romanın hudutları çizilemez. Kâinatta ne kadar canlı varsa o kadar da roman türü bulunur çünkü her sanatçıyla yeni bir roman türü doğmuş olur. Bütün romanların yalnız bir şartı vardır ki o da canlı olması yani yaşamasıdır. O, görüldüğü gibi romanın sınırlarını geniş tutar ama romanın çeşitlerini çoğaltırken; tefrika romanlarını, tek olaylı romanları ve tamamen tesadüflerle örülen anlatı türlerini roman kavramına dâhil etmek istemez:

“Filhakika saymakla bitmez muhtelif bütün roman çeşitleri, iki büyük zümreye ayrılabilir. Bunların birincisine istikşaf, tahlil, düşünce romanları diyebiliriz ki, işte biz buraya kadar, ancak edebiyata dahil romanlardan bahsettik. Buna mukabil bir de her zaman ve her yerde vaka, tesadüf, *tefrika romanı* diyebileceğimiz romanlar vardır ki heceleme, belki de okumayı öğrenmiş, fakat herhalde duymayı ve düşünmeyi daha öğrenememiş olan sevecekleri bu *hikâye ticaretini*, biz zaten burada bahis mevzuu etmiyoruz. Kıymetlerini yalnız tesadüften almak isteyen bu tarzın görüş darlığı ve zevk iptidallığı, cidden tahammül edilmez bir şeydir. Burada hikâyeden maksat, hikâyeden ibarettir.” (Hisar 2009b: 44)

Bütün bunlara ilaveten tarihin romanlaştırılmasına da karşıdır; edebî türler içerisinde geçişi onaylamaz, küçük bir cilt tutabilecek uzunlukta olan anıya, eleştiriye ve tiyatroya benzeyen diğer düzyazı türlerine “roman” denilmesini eleştirir.

IV. I. IV. Roman Kuramları

Hisar'a göre her sanat eserinin doğuşu esrarlı bir şeydir, önceden bir takım kurallara bağlamak mümkün değildir. O, bir eserin yaratılışını mukadderattan çok Takdir-i İlâhî'ye bağlar, romanın; sanatçının yaratma ihtiyacından çıktığını söyleyerek ilhamın önemi üzerinde durur, ilhamı sağlayanın da sanatçının yeteneği olduğunu düşünür. Bu yetenek yazarlara dışarıdan verilemeyeceği gibi, kendi buldukları ve uydurdukları sanat kurallarıyla da belirlenemez. Roman tıpkı toprakta biten bir ağaç gibi, içeriden dışarıya bir fışkıрма eseri olmalıdır. Hisar, roman kuramlarına sıcak bakmaz:

“Romanın hiçbir umumi kaidesi, muayyen hiçbir tekniği yoktur; muhtelif tarzların maksat ve gayelerinde de birlik yoktur ve hatta denilebilir ki, menşei ve tabiatı bunların olmasına mânidir. O tarihin, destanın, felsefenin, şiirin, ilmin, masalın bir mirasyedisidir. (...) Roman uzunluğu kısalığı itibariyle de hiçbir kayda tabi değildir. Romanı ancak başı, ortası ve sonu olan bir hikâyenin yazılması diye tariflemek iktifa etmek hiç doğru olmaz. Fakat her zaman ve her yerde, bazı dar görüşlü münekkitlele edebiyat hocalarının hem kendi zevklerine uyarak, hem kaide-perestlik zevkine kapılarak, roman birtakım usuller, nizamlar, yasalar koymaya kalkıştıkları görülüyor. Güya herkesin ittifak ettiği bir roman tarifi varmış gibi!...” (Hisar 2009b, 241-242)

O, romanın bir amaç için yazılmasına karşıdır ve roman kuramları da bu amaçları besleyenlerin ortaya koydukları prensiplerdir. Romanı sınıflandıran kuramlar romanın gelişmesini engeller. Yazarlar kuramları kullanıp, gerçeği bir rapor gibi yazamaz çünkü bütün romanların dâhil

olabileceği tek bir nazariye yoktur. Bir romanın başarısı; sanatındaki kıymetindedir ayrıca yazar; belirli bir düşünceyi savunmak amacıyla yazılan romanları, edebilikten yoksun bularak eleştirir.

IV. I. V. Romanda Vaka ve Tahkiye

Romanda esas, vaka değil; şahıs, mekân, cemiyet, hayat, his ve fikirdir. Vaka; sadece fikirleri doğurmaya yarayan bir araçtır, çok iyi kurgulanmış dahi olsa romana katkısı yoktur. Vaka ön planda olmamalıdır çünkü okuyucu kendisini kaptırmamalıdır ve eserin fikir dünyasını görebilmelidir. Yazar, bu konuda Maupussant'ın vakayı ikinci plana attığı eserlerini başarılı bulur. Turinay, Hisar'ın durumunu "vaka aleyhtarlığı" olarak tanımlar. Türk edebiyatında Sait Faik, Samet Ağaoğlu ve Tanpınar'da olan küçük insanın tekdüze hayatını anlatan, vakaya önem vermeyen hikâyeleri Turinay, Hisar'dan gelen bir etkilenme olarak yorumlar:

"Bu bakımdan edebiyatımızda olay/vaka aleyhtarlığını bir tez seviyesine yükselten ilk başkaldırının, Abdülhak Şinasi Hisar'dan geldiğini hatırdan çıkarmamak lazım gelir. Onun roman ve hikâye anlayışının temeli de burada yatıyor zaten. Onun için Hisar'ın bu yoldaki yazılarını dikkatle okumak gerekir. Netice de sözünü ettiğimiz 'yeni hikâye', işte böyle bir zemin üzerinde doğmuş demek yanlış olmaz. Dahası, bundan böyle hikâye, vakaların hikâye edilişinden çıkarak, doğrudan insanın hülyalarının, hatıralarının, açmazlarının ve çeşitli hassasiyetlerinin, sayfalar dolusu yazımına dönüşecektir. Ayrıca bundan böyle, *gerçeküstücü hikâye* dönemine kadar edebiyatımızda, böyle bir hikâye ediş tarzı egemen olup çıkacaktır. Onun için, realist ve naturalistlerden beri sürüp gelen *insan yazımı* ile, hikâye ve roman tekniğini edebiyatımız aşabildiyse, bunu Hisar'a borçlu olduğumuz bilinmesi icap eder" (Hisar 2009a, 31).

Hisar, vakayı merak edip romanın bir tarih veya masal kitabı gibi hayallere dalarak okunmaması gerektiğinin altını çizer. Romanlar, düşünsel değeri olan olayların anlatıldığı eserler olmalıdır ve önemli fikir numuneleri iken eğlence vasıtası olarak görülmemelidir. Ön planda fikirler olmalı, olaylar düşüncelere hizmet etmelidir. Olay; çok gösterişsiz, ölçülü olmalıdır. Temel olay değil, çevre, toplum, hayat, duygu ve düşündür. Hisar'ın beğendiği romanlar da bu şekilde tertip edilmiştir.

Ona göre Ali Zeki Bey'in *Alev*'i bir roman değil hikâyedir. Ayrıntılara gereğinden fazla yer verilmesi hikâyeyi roman hacmine getirir de niteliğini değiştirememiştir:

"Eserin diğer mühim bir kusuru da, aşağıda göreceğimiz veçhile, en esaslî bir sahnesinin, bizce hal ve kabul edilmesi pek kolay olan esbabın sonraya bırakılması, sırf 'tahkiye'ye âit bir hatanın, eserin tabiatını ihlal ediyor gibi bir tesir bırakmasıdır. Fakat bu kusurundan ziyade, o tafsilat zevki bozuyor. Filhakika mesela ilk sahifede, Kadıköy'den Ada'ya giden vapurun, köprüden beş buçukta kalktığını nafîle yere öğrenmesek daha iyi olurdu." (Hisar 2008, 27).

Hisar, romanın kurgusuna ait kusurları tek tek ele alır. Kurgudaki hatalar özellikle eleştirilmesi gereken kısımlardır. Romanda tahkiyeye önem verilmesini yanlış bulan yazara göre; sinematografin tiyatro sanatına etkisi ne ise vakanın romana tesiri de o ölçüdedir. Batı edebiyatında ünlü olmuş eserler de tahkiyenin güçlü olduğu olay hikâyeleri değil, önemli fikir ve hisleri bünyelerinde barındıran, "sanatlı, şumullü, ahlâkî, derin eserler" dir (Hisar 2008, 38).

Ali Zeki Bey'in *Duman*'ı üzerine olan yazısında yazar, romanın konu itibarıyla *Alev* ile aynı çizgide olduğunu belirtir. İki eserde de aynı tahkiye usulü ile hareket edilmiştir ve *Duman*, *Alev*'den doğarak yazılmıştır. Söz konusu romanlarda romanın dokusunu zedeleyen gereksiz ayrıntılar göze çarpmaktadır. *Duman*'ın konusu *Alev* gibi basit bir aşk hikâyesidir, bu tür romanlarda büyük fikirler ve hisler yoktur. Hisar'ın adlandırmasıyla Ali Zeki Bey "lüzumundan fazla hakiki bir hikâyeci" dir.

Suat Derviş Hanım'ın *Kara Kitab*'ı üzerine de yazan Hisar, eser kahramanlarını gerçekçi bulmayarak eleştirir:

"Bu romantik eşhas, rüyaî timsaller gibi, hiçbir hakikatle yaşamıyor. Muhitimizin de, hayatın da malı değil gibi geliyor. Vaka bize, vâki olabilir gibi icrâ-yı tesir etmiyor. Bütün eser daha klasik bir

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

dereceye ısrâd edilseydi, eşhas bize daha canlı ve vaka hakikat gibi müessir gelirdi. Bir eser-i sanat kendisini, ihtiva ettiği hakikatle kabul ettirir. Mesela hikâye: ‘Karanlık... sonsuz uçurumlar, zebanili, cehennemli bir karanlık beni sarıyor, ne acı, ne feci, ne doğru, ben ölüyorum...’ diye bitiyor. O halde bir ‘ruzname’ olmaktan da, bu kız tarafından nakledilen bir hikâye olmaktan da çıkıyor. Ölüyorsa, bu satırları nasıl yazıyor? Ölmüyor, tekrar yaşıyorsa, bizim için elbette sonraya ait bir kayıt olmalıydı” (Hisar 2008, 164-165).

Hisar görüldüğü gibi olay örgüsünü ele alarak eserin kurgusundaki eksiklikleri tespit eder. Tahkiye ve vakayı üsluptan fazla önemsemeyi her fırsatta eleştirir.

IV. I. VI. Romanda Dil ve Üslup

Hisar, romancıyı sadece bir sanatçı olarak değil, bir düşünür olarak da gördüğü için üslubun itinalı olması gerektiğine inanır çünkü romanın ilgi çekici tarafı; bir olayın anlatılmasından çok, duygu ve düşüncesinin dile getirilmesidir. Üslup; o dönemi yaşamayanları etkiler ve romanı kendi hatırası gibi kabul edip içselleştirmesini sağlar. “Üslup esere dışarıdan eklenen bir süs değil, eserin kendi vücut güzelliği olmalıdır” fikrini savunan yazar, roman kaidecilerinin kuramlara önem verip üslubu ve dolayısıyla dil konusunu ihmal etmesini eleştirir. Roman tür olarak her şekilde iyi olabilir fakat üslubu güzel olmalıdır:

“Ve işte bunun içindir ki asıl büyük yani bir üslup sahibi muharrir, bazen bile bile yanlışlar yapmada nazmet ve mahkûmdur. Tashihi pek kolay olan bu yanlışların karşısında, siz ihtimal ki şaşarsınız. Fakat o bunları zaruri addedecektir. Çünkü sırf ruhundaki ahenge uymak ve ona vasıl olmak gayesiyle meşguldür; kendi yazısından istediği şey ruhundaki bu mühim ve gizli ahengin ifadesinden ibarettir. Hatta denilebilir ki böyle muharrirler, cümlelerini okuyanları ikna değil, kendilerini bir de, tam bu musikiyi sevecek bir hassasiyette olanları tatmin için yazarlar.” (Hisar 2009a, 45-46)

Hisar üslup konusunda Yakup Kadri’nin *Hüküm Gecesi*’ni örnek bir eser olarak görürken eserin “tarihî roman” kalıbına sokulmak istenmesine de karşı çıkar. Eserin en çok tahlil ve tefekkürle dolu kısımlarını sever. *Hüküm Gecesi*’nin tek olumsuz tarafı Fransızca kelimelerin çokluğudur ve bu durum edebiyatımızı alafrangalılaştırma arzusunun bağlanabilir. O, tıpkı Yahya Kemal’in şiirde şart koştuğu gibi romanda da “derin bir musiki, rhytme” olması gerektiğini savunur. Okuyucular duymayacak dahi olsa yazar üsluptan vazgeçmemelidir. Yakup Kadri’nin kullandığı fiilleri de inceleyerek üslubu üzerine yorumlamalarda bulunur:

“Bu hususta küçük bir misal olmak üzere Yakup Kadri’nin birçok yerlerde ‘hikâye-i mazi’ sigası yerine, ‘dır’ edatını israf ettiği gösterilebilir. Mesela bir yerde maziye hikâye ederken, ‘Bereket versin ki kapının iç tarafı Samiye’nin dediği gibi halı döşeliydi’ demiyor, ‘döşelidir’ diyor. Zannetmem ki bundan maksadı bu yer hâlâ halı ‘döşelidir’ demek olsun. Zira bu halı belki çoktan kalkmıştır. Fakat muharrir cümlesine uygun gördüğü bu ‘dır’ edatının verdiği ahenkten ayrılamaz” (Hisar 2009a, 46).

Hisar aradığı üslubun Yakup Kadri’nin *Erenlerin Bağından* adlı eserinde bulunduğunu söyler. Adı geçen eser sadeliğin inceliğine erişmiş bir anlatıma sahiptir. Yine bir Yakup Kadri eseri olan *Kıralık Konak*’ı ise Arapça ve Farsça kelimelerle dolu bularak beğenmez (Hisar 2009a, 47).

Dokuzuncu Hariciye Koşuşu’nu anlattığı yazısında “otobiyografik romanı” bir itirafname olarak gördüğünü anlatır:

“Muharrir burada güya kendi hatıralarını yazmakla iktifa ediyor ve bakın, hayat onu nasıl mükâfatlandırmış. Samimiyetten ve ciddiyetten ayrılması sayesinde, eseri bir taraftan daha ziyade şiir ve diğer taraftan daha ziyade hakikat ihtiva etmiş oluyor. Fakat yazık ki muharrir, güya tefrit ve ifrata düşmemek için, bu iki cazibeden kendini korumaya çalışmış gibidir. Eseri ana hatlarını bulmuşken, fazla yol almaktan, fazla ileri gitmekten çekiniyor. Biraz daha serbest ve cerbezeli bir şiir ve biraz daha teferruata giren ve derinleşen bir ‘realizm’, daha müessir ve mühim bir eser ibdâna kifayet edecekti. Fakat sanatkar, taammüm etmesi edebiyatı biraz kurutacak bir fikir ve düsturun tefsiri altında mı, yoksa şiirini başka eserlerinde döküp burada ruhunu ayrı bir ihtiyacına râm olduğundan mı? Her nedense kendini tutmuştur ve netice itibarıyla bu küçük roman, biraz çocuğumsu ve küçük bir şey görünmekte ve karie biraz zayıf bir his verip, biraz basit bir hatıra tadı bırakmaktadır” (Hisar 2009a, 207).

Eseri “çocuk zihninin bir hikâyesi” olarak kabul edip süssüz, gürültüsüz, mütevazı ve hazin bulur. Peyami Safa’nın lisanını sade ve berrak olarak nitelendirir. Ayrıca eserin psikolojik tarafını önemsemediği; bu konuyu tek cümle ile geçiştirmesinden anlaşılır: “Çocuk yahut muharrir, ‘psikolojik’ yahut Abdullah Cevdet Bey’in diyeceği gibi ‘psikolojia’ müşahedeler yapıyor ve belli ki bunları kaydetmeyi seviyor” (Hisar 2009a, 208).

Ali Zeki Bey’in *Alev*’ini dil açısından da ele alan yazara göre bu eserin dili terkiplerle örülüdür. Anlatım bozukluklarını tek tek tespit edip bunların esere verdiği zarar üzerinde önemle durur:

“Ali Zeki Bey kitabının sonundaki hata ve savap cetvelini de natamam bırakmış. 20’nci sahifede ‘nuktada da kadınlardı’ yanlış. Sayfa 37’de ‘babasının ona intikal eden’den sonra ‘Neyyire’ fazladır. Sayfa 51’de ‘anladım’ yerine ‘anıyordum’ lazım. Sayfa 73’te ‘nukta sordum’ yerine, ‘noktayı sordum’ elzem; sayfa 78’de ‘ismimle söylenmiş’, ‘çağrılmış’ olacak; 80’inci sahifede ‘nereye gidiyorsun söylüyor gibi idi’ yerine, ‘diyor gibi idi’ ve bilakis 143’üncü sahifede ‘fazla bozulduğunu’ diyerek yerine, ‘söyleyerek’ yazılmalıdır. 88’inci sahifede ‘ah uzaklar, vefasız uzaklar... uzaklar değil mi ki’ ilh. cümleleri de yanlıştır. Uzak bir şey başka, uzaklıklar başkadır” (Hisar 2008, 33).

Hisar, *Alev*’de, *Hüküm Gecesi*’ndeki gibi bir metot izler, seçtiği sayfalardaki cümleleri üslup ve konuyla tutarlılığı açısından inceler. Suat Derviş Hanım’ın *Kara Kitab*’ını anlatırken üslup konusunun ciddiyetine yine değinir ve eserin üslubunu çok başarılı bulduğunu belirtir (Hisar 2008, 164).

O, bunların dışında Türk edebiyatında romanın “millî roman” anlayışı içerisinde şekillenmesi gerektiğini anlatır. Millî roman; gerçekçi olmalı, önemli his ve fikirleri bünyesinde barındırmalıdır. Edebiyatın millîliği ancak millî dil ile şekilleneceğinden millî roman, millî dili yansıtmalıdır (Hisar 2009b, 52-54).

IV. I. VII. Romanda Zaman ve Mekân

Hisar’a göre romanda üslup dışında daha önemli olan bir diğer şey de zamandır ki zaman, konu ne olursa olsun ihmal edilemez. Romanda olay, zaman ile yaratılır. O, romanın güncel konulardan bahsetmesine de karşıdır. Romandaki zaman kavramı; geçici ve gündelik bir zaman değildir; ezeli ve ebedi zamandır, yazar en çok Marcel Proust’u, eserlerinde kullandığı zaman kavramı açısından beğenir.

Ahmet Oktay, Hisar’ın roman kuramı üzerine olan düşüncelerine değindiği gibi romanda zaman algısına dair fikirlerine de yer verir. Oktay, zaman konusuna önem veren Hisar’ı kendisiyle çeliştiği için suçlar çünkü o, romanlarında zamanı belirtmek için “aradan bir hayli zaman geçti” gibi cümleler kullanarak zamanı geçiştirdiğini gösterir (Oktay 2005, 83).

Ali Zeki Bey’in *Duman*’ı üzerine olan yazısında; Hisar’ın zamanla ilgili düşünceleri ile yine karşılaşılır. Onun söz konusu eserde bulduğu kusur; birçok zamanın, birçok vakanın ve birçok şahsın bir arada verilmek istenmesidir.

IV. I. VIII. Hikâye ile Romanın Ayrımı

Turinay, Ankara Radyosu 4 Mayıs 1963 tarihli “Bizim Sanatçımız” adlı programın kaydını sunarak Hisar’ın roman hakkındaki diğer görüşlerine ulaşılmasını sağlar. Bu programda Hisar, roman ve hikâyeyi karşılaştırır:

“Roman hikâyenin manası... Tabii ki kabul edilirse, romanda bazı icat edilmiş kısımlar vardır. Anlatabiliyor muyum? Yani eskiden beri, tanınmış olan plantöründe roman bir macera meselesi, bir vaka meselesi, vesairenin hikâyesidir. Halbuki benimkiler hakiki, samimi birtakım hatıralar gibi şeyler olduğu için, hikâye!... Hikâye kelimesini daha sadık, doğru bir kelime gibi telakki ettim. Onun için hikâye kelimesini söyledim. Hikâye... sizin vakayı yaşadığınız, bir şeyi yahut bir zamanı, yahut bir hadiseyi hikâye etmeniz... bir hikâyedir. Tıpkı benim de... olduğu gibi. Roman demek ise, icat edilmiş bir şey demektir. Roman denilen; bir vakanın, hadisenin, bilmem nenin hikâyesidir.. Alexandre Dumas filan gibi,

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

yahut bilmem Ahmet Mithat Efendi filan gibi!... Bizim için de öyle değildir. Bizim bir hadiseye ehemmiyetimiz yoktur...” (Hisar 2009b, 249)

Hisar, hikâyeden romana geçiş sürecini anlatırken; Türk edebiyatında Edebiyat-ı Cedide zamanına kadar romana “büyük hikâye”, Fransızların “conte” ve “nouvelle” dediklerine de “küçük hikâye” denildiğinden altını çizer, onların tür olarak ayırımını ise sayfa sayısında görür (Hisar 2009b, 40). Onun büyük ve küçük hikâyenin ayırımı üzerine konuşması dikkat çekicidir.

Yazar; konu, şahıs kadrosu, dil ve üslup açısından birçok romanı tek tek ele alarak incelemiş ve bir eleştirmen olarak fikirlerini beyan etmiştir. Bu da onun sadece roman yazmadığını, roman tekniği üzerine düşünen bir yazar olduğunu kanıtlamaktadır.

IV. II. Şiir

Şiiri “ruhun sesi ve özü” olarak adlandıran Hisar, şairleri peygamberler olarak görür, büyük şairlerin ahenklerinde din mabetlerinin musikilerinin duyulduğunu söyleyerek şiiri kutsallaştırır. Yahya Kemal, Ahmet Haşım, Tevfik Fikret, Namık Kemal, Abdülhak Hâmit, Recaizade Mahmut Ekrem ve Mehmet Emin gibi şairlerin şiirlerinden yola çıkarak yazılar yazar.

“Şiirde Vuzuh” başlıklı yazısında Hisar, şiirin biraz müphem olması gerektiğini anlatır. Şiirde mana ahenkten doğar, mana bir şiiri doğuramaz: “Bir şaire lazım olan, ahenkleri tahlil sanatıdır. Veznin ve kafiyelerin musikisini ve hislerle mukarenet ve tevazünlerindeki ahengin esrarını bilmektir” (Hisar 2008, 192). Şiirde anlam açıklığından çok, ritim ve ses yani musiki önemlidir çünkü dilin güzelliği ancak böyle anlaşılabilir. O, şiirin tanımını şu şekilde yapar:

“Şiir, aşk içinde duyulan sözler gibi bir söz; rüyâya, hulyâyâ, kana nakşolunan bir sözdür ve yalnız cümleler; sıcak nazarlar, hudutsuz buseler gibi cümleler... parıltılar, sular gibi seyyal ve mahrem bir ses, bir sır veren cümleler... Bunlardan daha şairâne bir şey bulunamaz...” (Hisar 2008, 193)

Necip Asım Bey’in *Milli Aruz* isimli eseri üzerine düşüncelerini belirtirken Hisar’ın Türk şiirine yaklaşımı da görülür. Hece vezninin yeni yeni yerleştirilmeye çalışıldığı devirde onun kitabın tanıtılması vesilesi ile bu konuya değinmesi önemlidir:

“Malumdur ki hece vezni henüz layıkıyla tetkik olunmuş bir mevzu değildir ve bu husustaki neşriyat pek nadir, nâ-kâfidir. Bilhassa durakların tayini itibarıyla bu küçük kitabın pek büyük ehemmiyeti vardır” (Hisar 2008, 73).

Ona göre şiirde vezin ve kafiye bulunmayabilir, önemli olan ahengi sağlayabilmektir.

Fuzûlî’yi doğum yerinden ölüm sebebine kadar hayatıyla ilgili her detayı maddelendirerek, şiirlerinden örnekler sunarak tanıtır. Onun üzerine yapılmış bilimsel çalışmalardan Abdülbaki Gölpınarlı’nın çalışmasını ve Abdülkadir Karahan’ın doktora tezini başarılı bulur. Şairin şiirlerinin bulunduğu divana da değinir, divan üzerine yapılan çalışmaları eksik görür ve yapılması gerekenleri anlatır. Fuzûlî’ye ait yazma divanlar incelenip birleştirildikten sonra tashih ve ilavelerle klasik bir tabı yapılmalıdır. Ona göre; yazarlar, şairler ve eleştirmenler şairin eserlerini yeterince anlamamış ve anlatamamıştır.

Namık Kemal’in Türk şiirine getirdiklerini ve eserlerinin Türk toplumu üzerinde yarattığı etkiyi anlatırken vatan hissi ve hürriyet aşkıyla yazdığı şiirlere de değerlendirir: “En ruhlu, en mağrur, vatan ve hürriyet aşkıyla en çok dolu Türk şiiri ve Türk mısraları (Bir şair için bu ne şereftir!) onunkiler, Namık Kemal’inkilerdir” (Hisar 2009a, 167). Münekkit, Namık Kemal’i “klasiklerimizden olmuş romantik” diye nitelendirerek romantikliğine atıfta bulunur. Şairin şiirlerini şu şekilde ele alır:

“Biri ‘Vâveyla’ki belki lisanı biraz bozuk ve dikkatle bakılırsa, dünyada çok muvaffak olmuş manzumelerinde birçoğu gibi, manası müphem ve tenkide karşı zayıf bir manzumedir. Lakin gözyaşları ile yazılmış gibi buğulu ve en halis şiirler gibi titrek bir şiir; şaire, mütemadi vatan aşkının bir mükâfatı gibi ilham etmiş olduğu rakik, güzel ve binlerce kalbe dokunmuş bir şiirdir. Öteki de o meşhur

‘Kaside’ki, şair onda muhteşem birkaç nasihat vermiş ve Ziya Paşa’nın Terkip ve Terci-i Bend’inde olduğu gibi, ondan da birçok mısralar ve beyitler birer darbu mesel halinde lisana geçmişir” (Hisar 2009a, 267).

Ziya Paşa’nın hayatını anlattığı yazısında Hisar, şairin şiirlerinin yenilik yanlısı iken tabiatı itibarıyla şarklı kaldığının altını çizer: “Ziya Paşa da eski zaman irfanı hâkimdir. Fakat safi Türkçe’nin kıymetini ila eden hece vezni mısraları da var!” (Hisar 2009a, 245) Ziya Paşa’nın gazeteciliğini, mütercimliğini ve yazarlığını da inceler.

Nigar Hanım’ın şiirlerini inceleyen yazar, onun üslubunda en çok Recaizade Ekrem’in tesirini bulur ve Nigar Hanım’dan yola çıkarak dönemin kadın şairlerine değinir. Abdullah Cevdet’i de “Kahriyat Şairi” olarak tanıtan yazar, şairin Fransızca şiirlerinden de bahseder.

Abdülhak Hâmit’in hayatına da değinerek çocukluk yıllarının şiirlerine olan tesirinden söz eder. Hâmit, Türk şiirinin en büyük yeniliklerini gerçekleştirmiştir: “Nazımda büyük bir bab-ı içtihat açan ve garp nazımının bütün şekillerini edebiyatımıza ithal eden odur” (Hisar 2009a, 152). Vatan temasıyla ilgili şiirlerini tetkik eden Hisar’a göre Hâmit, vatan aşkını şiirimize ilk aşılardanandır.

Recaizade Ekrem’i “hüzünlü bir şair” olarak tanımlayan Hisar, şairin şiirlerine yer vererek sanat anlayışı ile ilgili açıklamalarda bulunur. Edebiyat-ı Cedîde’nin kurucusu olarak “Üstat Ekrem” sıfatını alan şairin “kafiye kulak içindir” ilkesini de zikreder ve Türk edebiyatındaki yerini ürün verdiği diğer türlerden yola çıkarak anlatır.

Tevfik Fikret’in *Servet-i Fünûn*’a girişi ile şiirimizde meydana gelen değişimi anlatan Hisar, ardından gelen her şairde büyük ölçüde Fikret’in etkisinin olduğunu, Türk şiirinin batılılaşmasının onunla başladığını söyler. *Rübâb-ı Şikeste*’yi ele alarak da Fikret’in şairliğini değerlendiren yazar, eserin asabi, heyecanlı üslubunun Türk şiiri üzerinde yaptığı etkiyi anlatır. Şairin İstibdat düşmanlığını ve hürriyet taraftarlığını değerlendirirken *Rübâb-ı Şikeste*’nin kapalı dilini dönemin şartları içerisinde açıklar. Hisar’ın kitapta en çok beğendiği şiirler millî, vatani, askeri manzumelerdir. “Bir Lâhza-i Taahhur”, “Sis”, “Öksüzlüğüm”, “Hasan’ın Gazası” gibi daha birçok şiiri inceleyerek⁸ Edebiyat-ı Cedîdeciler ile Ahmet Mithat’ın arasında yaşanan Dekadanlar tartışmasına değinir.

Cenap Şahabettin’in şiirlerini beğenen Hisar, onun poetikası ile ilintili olarak epey kalem oynatmıştır. Türk şiirinde modernleşme hareketi Servet-i Fünûn ile başlamıştır ve bu harekette etkin isimlerden birisi de Cenap Şahabettin’dir: “Cenab’ın nazmı bilhassa seyyaldi. Ve şiiri alafrangalığa, garba doğru bir merhale daha aşmıştı” (Hisar 2009a, 345). “Riyâh-ı Mesâ”, “Elhân-ı Şita”, “Temaşa-yı Hâzân” gibi şiirleri Batılı şiir taraftarlarına ışık tutmuştur. Cenap’ın *Evrak-ı Leyâl*’inin zamanında basılsa *Rübâb-ı Şikeste*’nin ilk baskısından daha büyük bir ilgiyle karşılaşılabileceğini de söyleyen yazar, şairin Millî Edebiyat’a karşı olan tavrını da değerlendirir.

Yazar, Ahmet Haşim’i “Göl Saatleri Şairi” olarak niteler ve sanatını bütün yönleri ile ele alarak irdeler. Aynı zamanda “Şiir-i Kamer” ile ünlendiğini de anlatarak söz konusu şiirini inceler:

“Şair bu eserinde, bütün meslektaşlarının mutlaka bahsettiği ay’ın şiirini, dünyaya döktüğü ezeli sihir ve füsûnu o kadar güzel, mükemmel teganni etmişti ki, denilebilir bütün şairlerin her zaman yazmayı tahayyül ettiği, fakat hiçbir zaman yazamadıkları esîrî, esrarlı bir mehtap gibi şairâne bir lisana ermiş ve mısraların ağı içine mehtabın şiir ve füsûnun avlamıştı. Bu mısraların üstüne ayın ziyası aksetmiş gibi, onları okudukça ruhumuzu sihr-i mehtabın esrarlı güzelliği kaplıyor...” (Hisar 2008, 166).

Hisar, o dönem şiirinde dilde sadeleşme yanlılarının getirdiği “lisan itibarıyla sade, his itibarıyla basit ve hülâsa iptidai bir şey olmak” fikrini doğru bulmaz, bu yüzden Ahmet Haşim’in dilini beğenir. Şiir estetiğinin ancak böyle bir dil ile edinilebileceğini belirtir (Hisar 2008: 167).

⁸ Şiirlerle ilgili olarak bkz Hisar 2009b, 149-154.

Ahmet Haşim'in "Şiirde mana aranmaz" ilkesini yazar, şiirde aranılan mananın alelade, alışılmış ve gündelik bir mana değil kelimelerin altında gizlenen, harikuladelikleri olan bir mana olarak yorumlar. Haşim de şiir âlemini kurmak için hakikate hayaller karıştırarak, musikiyi kullanarak "irréalisme" varır (Hisar 2009a, 297). Ayrıca o, şairin edebiyat nazariyelerine de değinir,⁹ safi şiir nazariyesi ile ilgili konuşurken bu nazariyeye anlaşılabilir demelerinin sebebini sembolizm ve empresyonizmin kapalılığına bağlar:

"Fransa'da o kadar rağbet gören meşhur 'safi şiir' nazariyesine tamamen uyar ve şiirleri bunun en parlak, en güzel numunelerindendir. Şair Ahmet Haşim'in dünyada asıl anlattığı ve *Piyale*'sinin başında anlattığı mevzu bu 'şiir' ve 'safi şiir' nazariyesi, felsefesi ve hadisesidir" (Hisar 2009a, 284).

Haşim'in hayatını incelerken Galatasaray Lisesi'ndeki yıllarını uzun uzun anlatır. Onun nesirlerinden, *Piyale*'den ve Türk edebiyatındaki yerinden de bahseder. Hisar'ın Türk şairleri ile alakalı yazılarının pek çoğu Haşim üzerinedir. Haşim ile ilgili yazılarından yola çıkan Alena Ramiç ise onun bir eleştirmen olarak şiire yaklaşımını şöyle anlatır:

"Ancak Hisar'ın Ahmet Haşim-Yahya Kemal'e Veda adlı kitabında duygusal sözlerin yanında zaman zaman kendi şiir anlayışı ve o dönemde Türk şiirinde görülen gelişmeler konusundaki önemli düşüncelerini de bulabilmek olanaklıdır. Hisar'ın eski Türk edebiyatını çok iyi bildiği, Avrupa'daki şiir düşüncesinin gelişiminden, özellikle Fransız sembolistlerinin 'saf şiir' düşüncesinden haberdar olduğu ve Haşim ile Yahya Kemal'in şiirlerini bu çerçevede yerleştirmeye çalıştığı görülüyor. Hisar'ın Ahmet Haşim'in şiirinden bahsederken bir şiirde iki dizinin yer değiştirmesinin şiir için ne kadar önemli olduğunu vurguluyor olması onun dil, müzik ve ahengi şiiri tanımlayan öğeler olarak algıladığını gösteriyor" (Ramiç 2002, 17).

Yahya Kemal'i Türk şiirinde özel bir yere koyan yazar, şiirlerinde halis hassasiyetten ziyade tasannu bulur, bu şiirlerde samimiyet ve derinlikten çok; ahenk ile hüner olduğunu belirtir ve şairin üzerindeki Hugo tesirini anlatır. Yahya Kemal, saf şiiri "derûnî ahenk (rythme intérieuer)" olarak tanımlar, şaire göre bu şiiri Paul Valéry ve Rahip Bremond'un "tat şiir" veya "öz şiir (posié pure)" inden önce kendisi bulmuştur. Valéry'nin şiiri "kuvvetli bir zekâ oyunu" iken kendisinininki "his, kalp ve hassasiyet şiiri" dir. (Hisar 2009b, 235). O, Yahya Kemal ile ilintili olarak Vehbi Eralp'in *Yahya Kemal İçin* isimli kitabını da tanıtır.

"Garba tapan bir şair" olarak tanımladığı Cevdet Kudret'in şiirlerinin Batı etkisini de geçerek Hristiyanlığın tesirinde yazılmış olduğunu söyler, şairin "On Ölüm Şarkısı" gibi birçok şiirinde bu dinden gelen kavramları inceler ve şiirlerden yola çıkarak sanat anlayışını açıklamaya çalışır.

Eleştirmen, Ruşen Eşref'in mensur şiirlerinin yer aldığı *Damla Damla* adlı kitabı tanıtarak şiirlerinin yorumlamalarında bulunur. Mensur şiirin nasıl olması gerektiğini anlatırken vezin ve kafiye'nin ahengi sağlamakta yeterli olamayacağını da vurgular. *Damla Damla*; birçok şiirin bir araya gelmesiyle oluşmuş bir kitap değildir; organik bütünlüğe ulaşmış, tek ve uzun bir şiirden meydana gelip ahengi sağlamayı başarmış bir eserdir.

Hisar şairlerin poetikası'ndan yola çıkıp Batı şiirinin etkisinde oluşan Türk şiirinin gelişimine ışık tutar, bir eleştirmen olarak değerlendirmelerde bulunur. Bu incelemelerinde özne yorumlamalarda bulunsun da Türk şiiriyle ilgili geniş bir birikime sahip olduğunu kanıtlar.

⁹ Abdülhak Şinasi Hisar, Ahmet Haşim'in sanatçı kişiliği ile ilgili olarak şu açıklamalarda bulunur: "Hayatında o, her zaafına rağmen, sanata sadık kalmış nadir bir sanatkârdı. Üç küçük kitap (*Gurabahane-i Laklakan*, *Bize Göre*, *Frankfurt Seyahatnamesi*) tutan mensur yazıları da bir cilde toplanabilir. Zira kırk sekiz sene kadar yaşamış ve hiç olmazsa yirmi sekiz sene kadar yazmış olan bu sanatkâr, yalnız safi şiirler ve yalnız öz his ve fikirlerini nakleden nesirler yazmış ve kendisini ticari ve adi yazılardan korumayı bilmiştir. Böylece hayatında, yalnız sanata verdiği mevki ve ehemmiyetle, biz muharrirlere bir örnek olmak şerefini kazandırmıştır" (Hisar 2009a, 360).

IV. III. Tiyatro

Tahsin Nahit'in *Bir Çiçek İki Böcek* isimli adaptesinden yola çıkarak yazar, Türk tiyatrosuna dair görüşlerini beyan eder. Eserin konusunu incelerken başlığının türünü yansıtmadığını düşündüğünü belirtir: "Bir hoş macera demek olan 'lâubâli aventür' ün adaptasyonuna bu unvan yakışmıyor. Zira ortada bir çiçek var, lakin etrafında kavga eden iki böcek yok" (Hisar, 2008: 260). Bu sebeple eserin türüne "hoş bir macera" demek daha uygundur. Konuyu Robert de Flers ve Gaston de Caillavet'in piyesleri gibi zarif kadınlar tarafından anlatılan salon hikâyelerinin konusuna benzetir:

"*Bir Çiçek İki Böcek*'te adaptasyonun esaslı kusuru, yani karşımızdaki hayata ısınırken, onu birden bire yabancı hissedişimizin verdiği soğukluk arada mahsus olmakla, bilhassa büyük annenin bu vakayı pek kolayca affetmesi gibi bizce gayri tabii şeyler bulunmakla beraber, ihtimaldir ki bu en iyi adaptasyonlarımızdan biri"dir (Hisar 2009c, 261).

Dönemin tiyatro sorunlarını da ele alan Hisar, oyunun icrasında oyuncunun payının ne kadar önemli olduğunu ısrarla vurgular; oyuncunun rolüne hazırlanması, canlandırdığı karakterle uyumu, tiyatro sanatı için metnin iyi yazılmış olması kadar önemlidir.

Yazar, Şükrü Kurgan'ın *Recaizade Ekrem: Hayatı, Sanatı, Eseri* adlı kitabının tanıtımını yapar ve söz konusu incelemeyi yola çıkarak Ekrem'in şairliği yanında oyun yazarlığını da ele alır. *Çok Bilen Çok Yanılır* piyesinin Arapça'dan tercüme edilmiş bir vodvil olduğunu belirterek o dönemdeki başarısına değinir.

Selim Nüzhet'in Türk tiyatro tarihini anlattığı *Türk Temaşası* adlı kitabı "Meddah, Karagöz, Ortaoyunu" olmak üzere üç kısımdan oluşur. Bu bölümler üzerine konuşarak Hisar, Türk tiyatrosunun gelişim aşamalarını inceliklerle işler. Adaptasyonlar döneminde Molieré'den Ahmet Vefik Paşa'ya, Hâmit'ten Namık Kemal'e kadar Batılı anlamda gelişen Türk tiyatrosunu irdeler ve Türk edebiyatının geniş kapsamlı tiyatro tarihi ihtiyacını ısrarla vurgular.

Hâmit'in tiyatro eserlerinden yola çıkarak Avrupalı tiyatro yazarlarından Türk tiyatrosuna, trajediden romantik tiyatroya kadar pek çok konuda görüşlerini sunar:

"Ancak, kabul etmeliyiz ki Hugo'nun manzum piyesleri, on dokuzuncu asrın şiir tiyatrosu (théâtre poétique) olmuştur. Onun bu manzum piyeslerinden üçü, *Marion Delorme*, *Hernani* ve *Ruy Blas* ve bilhassa bunun dördüncü perdesi hâlâ yaşıyor. Bunlarda güzel teferruat, pitoresk ve şiir vardır. Bu, mantığın gıyabında, gözlerin hakkını tanımak ve bir oyun seyretmek zevkidir. Romantik tiyatroyu hissetmezsek ve sevmeysek bile, edebi bir nevi olarak alıyoruz. Burada hisler hakiki yani tabii ve samimi olmaktan ziyade hayali, o kadar mübalağalı ve ifratlıdır. Tabiatların tetkiki değil, rollerin oynanılması lazımdır. 'Théâtral' kelimesi bu yolda muayyen bir şey ifade ediyor. Vakanın haricinde havalanan mübalağalı bir belagat usulü vardır ki, sözleri rüzgârlara tutulmuş bayraklar gibi uğuldadır, cevapları kamçılar gibi şaklıdır. Bunlar Racine'in trajedileri gibi söylenilerek oynanacak eserler değil, fakat bir şarkı gibi çağrılacak, haykırılacak operalardır" (Hisar 2009a, 423).

Oyuncularla ilgili sorunlardan adapte oyun meselesine, millî tiyatro anlayışından Batılı piyeslere kadar döneminde tiyatro ile ilgili tartışılan her konuda fikir üretmek Türk tiyatrosunun gelişmesi için yapılması gerekenleri uzun uzun anlatmıştır.

IV. IV. Diğer Türler

Ercüment Ekrem Bey'in Evliya Çelebi'den etkilenecek yazdığı *Evliya-yı Cedid* isimli eserini inceleyen Hisar, kitabı "Naima tarzı" olarak adlandırır. Kitabın bazı kısımlarını "kronik ve laubali" (Hisar 2008, 53) bularak eseri *Evliya-yı Atik* ile karşılaştırır ve onun yanında eserin pek yeni ve sade kaldığını belirtir. Bir İstanbul seyahatnamesi olan kitapta İstanbul manzaraları gerçekçi çizilememiş, mazinin füsûnunu ve şiirsel tadını yansıtamamıştır; yine de eser Ercüment Ekrem'in en başarılı eseridir. Pierre Loti'nin Meşrutiyet sonrası İstanbul seyahatlerinde tuttuğu notlara da

değinen yazar, Loti'nin “mahzun ve sarı üslubu” ile (Hisar 2008, 256) şekillenen İstanbul anlatımını pek başarılı bulur. O, mizah türü ile ilgili de yazmıştır. Süleyman Nazif'i bir “makalenüvist” olarak tanıtır, onun yazılarına ve fıkralarına değinir, nüktelerini de başarılı bulur. Ayrıca mizah konusunu Bergson'un *Hande* isimli kitabının Mustafa Şekip tarafından yapılan *Gülmek Nedir ve Kime Güliyoruz?* adlı adaptesi üzerine yazdığı yazıda daha derinlikli olarak işler. Ahmet Hikmet ile ilgili yazısında Hisar, *Çağlayanlar*'dan, *Haristan* ve *Gülistan*'dan yola çıkarak hikâye üslubu üzerine de konuşur.

V. Basın, Yayın ve Edebiyat Tarihçiliği

Edebiyat dergilerini Türk edebiyatını geliştirmek için bir araç olarak gören yazar, onları “edebiyat mahfili, kültür vesikası, akademi” olarak adlandırır. Dergiler, edebiyat dünyasına yeni şahsiyetler, güzel eserler kazandırır. Edebiyat tarihleri bile dergilerin tesiri altında şekillenir, tıpkı Tefik Fikret'in Servet-i Fünûn ile bir dönemi yönlendirmesi gibi her edebiyat dergisinin kurucusu yeni bir ilmin yaratıcısı, şairi olur (Hisar 2009b, 139). Hisar, bu görüşlerinin ardından Yaşar Nabi'nin ve Nahit Sırrı'nın isimlerini de dergicilik sahasında zikreder ve Yaşar Nabi Nayır'ın *Kahramanlar* isimli dergisini değerlendirir. Ayrıca yazar, dergiciliğe verdiği önemi o dönemde yeni çıkan *İstanbul* dergisinin tanıtımını yaparak, yazılarıyla dergiye destek vererek de kanıtlar (Hisar 2009b, 170-173).

Köprülüzade Mehmet Fuat'ın *İlk Mutasavvıflar* ve *Türk Edebiyatı Tarihi* adlı eserinden önemle bahseden Hisar, edebiyat tarihçiliğinin nasıl olması gerektiğini edebiyat tarihi kitaplarından yola çıkarak anlatır. *Türk Edebiyatı Tarihi* 'nde geçen yabancı özel isimlerin yalnız Türkçe harflerle yazılmasını hatalı bulur. Ziya Gökalp'in kitaplarında uyguladığı usulün (kitaptaki Fransızca kelimelerin aslına uygun olarak sözcüğün yanına yazılması) bu tarz kitapların düzenlenmesinde uygun bir yöntem olduğunu söyler, Mehmet Fuat bunu bazen uygulamış bazen eksik bırakmıştır (Hisar 2008, 189-190). Necip Asım Bey'in tarihçiliğini de ele alan yazar, Leon Cahun'un *Asya Tarihine Medhal: Türkler ve Moğollar* isimli kitabının *Tarih-i Osmanî* adlı tercümesi hakkında da konuşur ve eseri “bir tarihten ziyade romana benzeyen bir kitap” olarak tanıtır (Hisar 2008, 73).

Haluk Şehsuvaroğlu'nun, Mehmet Kaplan'ın ve Vehbi Eralp'in tarih kitaplarını da beğenen yazar, şu değerlendirmelerde bulunur:

“Bir edebiyatın muhteleviyatı yalnız şairler, muharrirler, romancılar ve tiyatro yazarlarından ibaret değildir. Bir edebiyatın gayet tabii olarak, içinde yer alan milli tarih yazıları ve edebiyat tenkitleri de vardır. Meselâ milli tarihle alakalı yazılarını her zaman ve zevkle okumakta olduğum bir muharrir vardır ki, o da Halûk Şehsuvaroğlu'dur. Yine edebiyatın inkişafında daima faydalı yazılarını aradığımız edebiyat münekkithlerini de unutmamak lazım. Edebiyat dekanı Vehbi Eralp ve edebiyat tarihi profesörü Mehmet Kaplan'ın yazılarını her zaman zevkle okumaktayım. Vehbi Eralp, Yahya Kemal'i en iyi anlatan ve şiirlerini güzel okuyan edebiyatçımızdır” (Hisar 2009b, 239).

Fransız Akademisi'nin tarih yazarlarına verdiği önemi vurgularken bizde böyle bir tarih bilincinin olmamasını eleştirir. Tarih yazılarının gazete sütunlarına bile girerken edebiyatçıların tarihle yeterince ilgilenmemesinden şikâyet etmesi de Hisar'ın tarihe verdiği önemi kanıtlamaktadır.

VI. Batı Edebiyatı ve Akımlar

VI. I. Batı Romanları

Romanı “hayatın aynası” ya da “uzakları gören bir dürbün” olarak düşünenler Hisar'a göre, romanı asıl amacına ulaştıramaz. Kalplerdeki gizli duyguları, gönül eğlendirici düşünceleri ifade eden türlere de roman demek romanın değerini azaltır. Yazarın bu düşünceleriyle popüler roman furmasına karşı bir tavır aldığı görülür. Bütün bunlara ek olarak o, romantizmin roman anlayışına da sıcak bakmamaktadır. Hisar, “realist roman”, “romantik roman” teriminden çok, “edebî roman”

terimini kullanır çünkü o; herhangi bir akıma bağlanmamıştır, roman anlayışı bir akımın kural sınırlandırmalarına tabii olmayacak kadar büyük bir sentezdir. Paul Virgile gibi klasikler, Marcel Proust, Goethe, Hugo gibi romantikler roman zevkinde ön plandadır. Hisar'a göre; Dante, Racine, Shakespeare, Goethe millîdir ve aynı zamanda bütün milletlere göre de beşeridir. Hugo romantikken bir klasik olmuştur.¹⁰ Onlar millîlikten evrenselliğe geçmiş olarak kabul edilir çünkü romanlarını millî bir dille yazmışlardır. Ayrıca yazarlar tıpkı şairler gibi yaratılıştan gelen bir temayülle eserlerini oluştursa ancak başarılı olur:

“Asıl romancılar, her ne şekilde yazarlarsa yazsınlar, üç yüz sahife boyunca bir vaka, bir adam, bir hayat tarif ve hikâye etmek ihtiyacıyla doğan ve bundan dolayı yazan ve muhtaç oldukları yazıyı yazmakla memnun olanlardır. Ancak hilkî bir temayülle yazarlarsa romanlarında muvaffak olacaklar. Romanın inkişafı ve terakkisi de, ancak böyle romancı olmak ihtiyaç ve istidadiyla doğmuş ediplerden beklenebilir” (Hisar 2009a, 193).

Fransız yazar Andre Maurois'ın romana dair görüşlerini dile getirirken Hisar, hayatta gerçekleştirilemeyen şeylerin ihtiyacıyla yaşama bir pencere açmak için roman yazma anlayışına karşı çıkar çünkü bu arzu, sadece yazarlarda değil tüm insanlarda vardır. Yazarın yazma gayesi diğer insanlardan daha ulvî bir amaç taşımaktadır. Romanın amacı ve kuramı hakkında Claude Farrère'nin görüşlerini de aktarır:

“Geçen cumartesi günü de bize, ‘Bir romancı romanlarını nasıl yazar?’ mevzuuna dair bir konferans veren Claude Farrère, bugün zaten harcıâlem olan bu fikirlerin ve bu meselelerin ne kadar nisbi olduğunu kabul ve tasdik ile her romancının ancak kendi romanını ve ancak kendi tarzında yazabileceğini, bundan dolayı bir roman yazmak usul ve tavsiyesinin de abes olduğunu, her tarzın ancak bir muharririn istifadesini mucip olabileceğini söyledi” (Hisar 2009a, 194).

O, Farrère gibi romanın planının çizilmesine ve faydasının düşünülmesine karşı çıkar. Farrère, bu konuda Gustave Flaubert'in *Madame Bovary*'nin yazılma hikâyesini örnek olarak verir, Flaubert'i yarattığı şahsın tabiatına zıt olarak eseri kurguladığı için Farrère eseri kusurlu bulur. Farrère'nin beğendiği roman ise Balzac'ın *Le Père Goriot*'udur. Farrère'in yorumlarına geniş yer vermesi Hisar'ın ondan ne kadar çok etkilendiği göstermektedir.

Hisar'ın roman kuramları karşısında aldığı tavır, Kleber Haedens'in Yaşar Nabi Nayır tarafından *Roman Sanatı*¹¹ olarak çevirilen *Paradoxe Sur Le Roman* adlı kitabı üzerine olan yazısında yine görülür. Klasik olmuş romanlar belli kurallara göre sınıflandırılmış romanlar değildir, romanda asıl başarı unsuru zamana direnebilmektir. Hisar'ın roman anlayışına göre büyük romanlar şunlardır:

“Bu kitaplar kuşku yok ki Fransız *realist* mesleğinin dar roman tekniğine uymayan, fakat tesirleri itibarıyla alem şümul olan eserlerdendir: “Rabelais: *Gargantue ve Pantagruel*. Cervantes: *Don Kişot*. Madame de La Fayette: *La Princesse de Cleves*. Lesage: *Gil Blas*. Marivaux: *La Vie de Marianne*. Voltaire: *Candide*. J.J.Rousseau: *La Nouvelle Héloïse*. Choderlos de Laclos: *Les liaisons dangereuses*. b. de Saint Piere: *Paul et Virginie*. Goethe: *Werther*, Chateaubriand: *Atala ve René...*” (Hisar 2009b, 42)

Ona göre; sanat hayatın heyecanlaşmasından doğar, bu yüzden romancıya dışarıdan müdahale edilemez, romancı kendi dehasına göre kuralları belirler ve malzeme olarak hayatın ona bıraktığı mizacı kullanır.

Romanda tesadüfün olup olmaması konusunda Balzac'ın düşüncelerini¹² ele alır. Tesadüfün bir kusur olduğunu kabul eder ancak tesadüfsüz vakaların birbirine bağlanamayacağını da düşünür.

¹⁰ Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz Hisar 2009a, 425-426.

¹¹ Yaşar Nabi'nin bu çevirisinin önsözünü Abdülhak Şinasi Hisar yazar.

¹² Hisar'ın Balzac'ın romancılığı ile ilgili düşünceleri şöyledir: “Fakat anlaşılan Balzac, romanın taraftar olduğu ciddiyetine karşı bir neci mızıkçılık telakki ettiği tesadüfün, romanda vakanın bariz bir esasını teşkil etmemesine dikkat etmek istiyor. Filhakika romanda vakanın tamamıyla tesadüfi olmaması, eseri belki daha ciddileştirir. Buna rağmen, nice roman tarzlarının hepsinde, hikâyede tesadüf bulunmaması bir şart haline getirilerek, mevcudiyeti takdirinde romanın

Tesadüflerin romanı realizmden uzaklaştıracağına inanmaz, bu konuda Stendhal'ı örnek olarak verir; onun romanları da tesadüflerle örülüdür ama başarısı tartışılmaz niteliktedir. Yazarda okuyucuya karşı samimiyet olduğu sürece tesadüf bir eserin konusu dahi olabilir.

Hugo'nun *Sefiller*'i hakkında bir yazı da kaleme alarak eserin kendi döneminin insanları üzerinde oluşturduğu etkiyi anlatır. "Roman yalnızca realist olmalıdır" fikrine karşı çıkıp akımların roman çeşitliliğini arttırdığının altını çizerek döneminin ünlü romanlarına atıfta bulunur:

"Evvelki gün Tolstoy'un *Harp ve Sulh*'u, dün D'Annunzio'nun mensur şaheserleri, Marcel Proust'un *Kaybolmuş Zamanı Arayış*'ı (*A la recherche du temps perdu*) bugün Julis Romains'in *Les Hommes de bonne volonté*'si birer romandır. Yalnız Colette'in realist hikâyelerinin değil, Cocteau'nun bibloları, Miomandre'nin fantezileri, Giraudoux'nun efsaneleri birer roman olduğu gibi. Zaten şimdi yer yer ve yeni yeni bu Hugo'nun tarzını hatırlatan, hatta aşan 'nehir romanları' (romans fleuves) türemiştir. Ve denilebilir ki yeni nesiller, kendilerinden evvelkilerden fazla Hugo'nun eserinin bu tarzına ısınmışlardır" (Hisar 2009b, 426).

Hisar'ın bu geniş yelpazesi, romanı akımlara göre değerlendirmedigine yine bir örnek oluştururken nehir romandan bahsetmesi ise ilgi çekicidir.

Dönemin Fransız yazarlarından Mösyö Leon Lafage'ın *Ölmüş Arılar* isimli romanı üzerine yazan münekkit, kitabı "garpta bize dair bir neşriyat" olarak tanıtır çünkü eserde konu, ana karakter ile Türkiye'ye taşınır. *Ölmüş Arılar*'ı "yeni moda, vakalı bir roman" olarak nitelendirirken yine romanda vakanın önemsizliğini vurgular, eserin güzel tarafı vakanın anlatılışında yani üslubundadır:

"Bu kitabı bu vaka için değil, -bu vakaya rağmen- ihtiva ettiği şiir ve şarkı hissediş tarzı için kaydediyorum. Bu hikâyeyi sevgili, güzel, emsalsiz, İstanbul'umuzun, Fransız muharrirlerinin mümtaz bir kısmı üzerine ne efsünkâr bir tesir icra ettiğini ve bu tesirin onlara nesilden nesile nasıl ilham bahşettiğini; Pierre Loti, Claude Farrère'den sonra bizim için büyük bir hürmet ve muhabbet duyan bu muharrirlere peyrev olarak, yeni bir edibin de makam-ı Hilâfet'in cazibesine nasıl tutulduğunu gösteren yeni bir delil olduğu için kaydediyorum" (Hisar 2008, 165).

Hisar görüldüğü üzere Batılı roman anlayışından etkilenecek pek çok eleştirel deneme yazmıştır.

VI. II. Batılı Şairler

Jean Moréas'ın şairliği üzerine yazan yazar, *Les Stances* adlı kitabını "tatsız ve yavan" bulur. "*Ecole romaine* ve *sembolizm* zamanlarında dair yazılan bütün eserlerde kendisinden ve tesirinden bahsedilir" (Hisar 2009b, 99) diyerek bu tesirin kısa sürdüğünü ve sonraları eserlerinin unutulduğunu belirtir. Söz konusu iki akımın kuruluşuna yardım eden Moréas, serbest nazımlı şiirlerden vazgeçip son zamanlarda klasik mısralar yazmaya yönelmiştir. Ayrıca Hisar, Moréas'ın şiirlerini Yahya Kemal'inkilerle de karşılaştırır.

Haşim'den yola çıkarak sembolizm ve empresyonizm üzerine de konuşan Hisar, Mallarmé ve Verlaine'a da değinir:

"Şüphe yok ki 'anlaşılmaz şairler' denilen şairlerin ceddi, en eski zamanlarda bulunur. Eski Yunan Şairlerinden Lykophron Meleagros belki bunlardan biriydi. Halbuki bir kısım için anlaşılmaz

kusurlu sayılacağı, umumi bir kaide halinde konmuş değildir. O tesadüf mevcut olsun veya olmasın, kusur telâkki edilsin veya edilmesin, bu nokta-i nazar umumi bir kaide teşkil etmez. Romancıların birçoğu da, pek çok romanlarında, fikirler ve hadiseleri hikâye ederken, tabii olarak, birtakım tesadüflerden de istifade etmiş olurlar ve bunu yaparken ya hiçbir şey düşünmemiş, yahut aksine böyle bir tesadüften istifade etmenin bir kusur sayılamayacağını düşünmüş olabilirler. Ne kadar istesiniz de, istemesiniz de, her ömürde ve birçok romanda tesadüflerin tesirleri görülürken, elbette fikirlerimiz de bu yolda tesirler altında kalır. 'Romanda tesadüften istifade edilmelidir' kaidesini biz de takdir etsek bile, hayata biraz dikkatle bakacak olsak, tesadüfün oynadığı rolün pek büyük olduğunu, bazen en önemli hadiseleri doğurduğunu görürüz" (Hisar 2009b, 145-146).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

telakki edilmiş şairlerin, aynı zamanda daima büyük hayranları da olmuştur. On altıncı asırda Maurice Scève bunun meşhur bir misalidir. On dokuzuncu asrın sonunda Stéphane Mallarmé, diğer bir meşhur misali olduğu gibi!... ‘Prends l’éloquence et tords –luison coul!’: ‘Talakatı tut ve kafasını kopar!’ demiş olan Paul Verlaine’nin nasihatına uyarak, Ahmet Haşim şiirinde didaktik talakattan kaçınmış, şiirin fikirlerle değil, fakat kelimelerin ahenkleriyle, cümlelerin musikisiyle tanzim edildiği sırrına erişmişti. Bir şiir ‘impressionnisme’ ve ‘symbolisme’dir” (Hisar 2009a, 285).

Hugo hakkındaki yazısında yazar, şairlik kavramını enine boyuna tartışır. Hugo’nun sanat anlayışını aktarırken Chateaubriand’ı örnek aldığını, onun Baudelaire, Mallarmé, Heredia, Paul Valery gibi sözcükleri yontta yontta yazmadan bir çırpıda olgun şiirler söyleyebildiğini anlatır:

“Victor Hugo bütün ruhuyla galeyana gelerek, en büyük itinasıyla resmetmek, en tesirli talakatı ile gürlmek için ve biz âdeta rahat etmek için diyebiliriz halecanlı, galeyanlı, geniş bir manzara ve bir mevzu isterdi: Hürriyet, telakki, din, Allah gibi mefhumlar veya toplanmış, ayaklanmış bir millet, ihtilal, harp veya hiç olmazsa bir *monstre*, umman ve rüzgârlar!... Hugo hep deniz ve gök gibi *infini* timsali olan şeyleri sever, en çok asırları söyletmek ummanların sesini dinletmek isterdi. Azamet ve *excessif* ona lazımdı. Ona kâfi gelmek için ‘fazla’ gerekti. Onun için şiirlerinin ölçüleri de çok kere bizimkilerini geçer. Onda Wagner’in uzun operalarında olduğu gibi, takatimizi aşan bir kuvvet vardır” (Hisar 2009a, 376-377).

Eleştirmenin, Hugo’nun edebiyat nazariyelerini kaynak göstererek şiirlerini açıklaması önemlidir. “Şairler metafizik manaları duymak ve duyurmak arzusunda olmalıdır, çünkü derin ve müphem şiirler ancak böyle yaratılır” düşüncesiyle Hugo’nun şiirlerini değerlendirir: “Onda asıl ‘*gratuit*’ şiirleri, güya sanat için sanat nazariyesinin yetiştirdiği ‘safi şiir’ (*poésie pure*) vardır ve biz asıl bunu seviyoruz” (Hisar 2009a, 376).

Hisar, Lamartine’i Comtesse de Noailles’i karşılaştırarak eski şairlerin yeni şairlere nazaran daha başarılı olduğunu kanıtlar. O, Batılı şairlerin Türk edebiyatına etkisi konusunda birçok yazı yazmış, yorumlamalarda bulunmuştur.

VI. III. Akımlar

“Klasikler, Romantikler ve Hamdullah Suphi” başlıklı yazısında ise yazar, bu ekolleri birbirleri ile karşılaştırarak açıklar. Romantizmi şöyle anlatır: “Fransız *culture*’ünün altında kalan bizler, *romantisme* kelimesi ile asıl bundan bir asır evvel başlayan Fransa’daki edebi hareketi anlıyor ve o meslek salıklarına romantikler diyoruz” (Hisar 2009a, 95). Ancak bu tanım ile yetinmeyerek romantizmden önceki dönemi de ele alır ve atalarının “*préromantique*”ler olduğunu belirtir. Türk edebiyatından bu akıma örnek verdikten sonra Hisar, Yahya Kemal’i sahip olduğu “*lyrisme*” ile romantik mektebe dâhil eder. Ona göre klasisizm, sıkı bir terbiye ile kurulan, akıl ve mantığa dayalı bir anlayış iken romantizm daha özgür, kalp ve his zevklerine dayalı bir felsefedir:

“Klasisizm muayyen bir kültürün mahsulü ve tâbiidir. Romantizm manevi ve ahlaki bir *individualisme*, yani ferdiyetçilik zevkidir ve bizim şefkat ve isyan insiyaklarımızın tazahürüdür. Anane fikrine karşı hürriyet fikrini ve güzellik umde ve düsturlarına karşı hayat mefkûrelerini müdafaa eder. Muhterem üstat Maurice Barrés’in dediği gibi, ‘Romantizm kayıtsız ve veçhesiz bir heyecan amilidir, ve işte kusuru da budur.’ Klasisizm bir *discipline*, bir kaide ve kendi kendilerini bilmiş hudutlara bir mutavaattır. Romantizm, fikir ve ahlak teşevvüşünün amili diye birçok filozoflarca telin edilmiştir. Halbuki klasisizm fikirlerini gençlere telkin eden muallimlerin himayesindedir” (Hisar 2009a, 95).

Bu görüşleriyle romantizmin ilkelerinden ferdiyetçiliği ve hürriyeti öne çıkarır. Romantizmden filozoflar lanet etmiştir, onun getirdiği sınırsız heyecan kavramının aksine klasisizm disiplini gelecek kuşaklar için daha sağlıklı bir seçimdir. Daha sonraları ise romantizm kendine has lirizmini kaybedecektir. Realizmin romantizm karşısında zıt bir konumda bulunduğunu belirten Hisar, bu iki akımın arasındaki farkı da anlatır: “Bu itibarla hülya besleyen, hayallere dalan, bir gayeye inanan ve mefkûre sahibi olanlara romantik ve bu ümitleri, hülyaları ve hamleleri kendilerine men etmiş olanlara realist diyor...” (Hisar 2009a, 96). “Realistler ifakat bulmuş romantiklerdir” sözünü de vurgulayan yazar, Türk edebiyatından romantizme Namık Kemal’i, realizme Ziya Paşa’yı örnek verip söz konusu akımları somutlaştırır. Romantiklerle ilgili olarak Yaşar Nabi Nayır’ın görüşlerine de göndermede

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

bulunarak o günün şartları içerisinde arzulanılan ekolün “klasik kültür ihtiyacı” ile şekillenen néo-classicisme bir anlayış olduğunu belirtir. O, bir Türk klasisizmi yaratma peşindedir.

Paul Bourget romancılığını işlerken naturalistleri ele alan yazarın naturalizme uzak olduğu şu cümlelerden anlaşılır: “Naturalistler insanı da hayvani, nebati, madeni hayat silsilelerine bağladılar. İlim yüzünden semanın ve dünyanın eski uhrevi renkleri soldu, dini kokusu uçtu” (Hisar 2009a, 411). Bourget’in romanlarını “dram” olarak nitelendirirken bu roman tarzının naturalistler karşısında geliştirildiğini vurgular: “Bu naturalistlerin romanına karşılık *psychologique* denilen bir roman nüktesi idi” (Hisar 2009a, 405). Romanlar, Bourget’in naturalistler haricinde pozitivizme ve Hippolyte Taine’ye de karşı olduğunu gösterir: “Bourget burada ‘rationalisme’e ve ‘rationaliste’ bir âleme, ilk üstadı ve sonuna kadar üstadı kalmış olan Hippolyte Taine’ye karşı, insanın hayatında yalnız fenni bir hakikate istinat edemeyeceğini söylüyordu” (Hisar 2009b, 406). Hisar’a göre; Bourget pek çok adi hayat manzarasını ciddiye almış, nice basit ve mutavassıt eşhası birer kahraman telakki etmiştir ve bu malzemeyi kullanarak ‘théâtral’ birtakım vakalarla romancılığını yükseltmiştir.

Yine o, “Klasisizm, Romantizm, Hümanizm ve İlaahiri” adlı yazısında akımlar konusunu enine boyuna işler. Avrupa’da Rönesans’ın başlamasını sağlayan eserleri Türk edebiyatının rönesansı için de gerekli görür. Garp kültürü ile harmanlanan bir şark kültürü ansiklopedisini Türk dili için zorunlu bulur çünkü öncesinde İran ve Doğu kültürüne bağlı olan edebiyatımız Tanzimat’la Avrupa etkisine girmiştir ve bu kaynakların sentezini yapabilecek bir kitap mevcut değildir.

Yazar, edebi akımları tanımamanın, bizim üzerimizdeki etkisini yok saymanın edebiyat dünyasını büyük bir yanıla düşüreceğini belirtirken hümanizmi bütün akımların sentezi olarak anlatır:

“Vakıa bu, klasisizm, romantizm, realizm, natüralizm, vesair edebi mekteplerin ders ve mirasından istifade etmiş ve zenginleşmiş bir cereyana, sanatın müktesep bütün servetlerini, keşiflerini, icatlarını ve bizi meclup etmiş sesleri ve şiveleri kabul ve cemedan bir sanat ocağına göre; bir taraftan milliyetimize erdiğimiz, diğer taraftan nispiyetle anlaştığımız ve diğer taraftan klasik bir kültüre teveccüh ettiğimiz şu sıralarda, bütün mazinin tecrübelerinden istifade etmiş, nispiyete, kültüre ve cesarete ermiş; samimiyeti, hukuku ve hududu tevessü etmiş bu san’at ve edebiyata ‘hümanizm’ demek istemek makul olur” (Hisar 2009a, 229).

Hisar, Avrupa edebiyatı dışında; Doğu edebiyatını da ele alır. *Azerbaycan Muhtariyeti ve Biz Kimiz ve İstedığımız Nedir?* isimli kitapların yazarı olan Yusuf Bey Vezirof’un *Azerbaycan Edebiyatına Dair Bir Nazar* eserini inceler¹³ ve bu coğrafyanın edebiyatı ile Türk edebiyatı arasındaki ilişki üzerinde durur. Azerbaycanlı şairlerin eserlerinden örnekler sunarak kitabın önemini vurgular. Münekkit, romanlarla, akımlarla, kuramlarla kısacası; Batı edebiyatının her sahasıyla ilgilenmiş, bu birikimiyle eleştirel inceleme niteliği taşıyan yazılar yazmıştır. Avrupa edebiyatı dışında Azerbaycan edebiyatı hakkında da değerlendirmelerde bulunması önemlidir.

Sonuç

Abdülhak Şinasi Hisar ile ilgili yapılan bu çalışmada; onun bir münekkit olarak tanıtılabilmesi için edebiyatın pek çok alanında kaleme aldığı eleştiri değeri taşıyan yazıları incelenmiştir.

İncelemede ilk olarak; Türk edebiyatında tenkidin ne olduğu, nasıl olması gerektiği hakkında Hisar’ın düşüncelerine yer verilmiştir. Yazar tenkidi bir sanat kolu olarak görür, münekkitlerin edebiyat için önemini vurgular. Tanzimat’tan Millî Edebiyat’a kadar tenkidin Türk edebiyatındaki gelişimini inceler. Dil ve üslup ile alakalı meseleler üzerine de yazan eleştirmen, Arapça ve Farsça kelimelerden şikâyetçi olduğunu bildirir, millî bir dil oluşturulmasını zaruri görür ve bu konuda yazarlara önemli görevler yükler. Tercümeyle ilgili bölümde klasik eserlerin tercümesinin dikkatli yapılması gerektiğini anlatarak dönemin ünlü tercümelerini ele alır. Edebi türlerde romandan tiyatroya, gezi yazısından şiire kadar pek çok alana ulaşarak fikirlerini beyan eder. Özellikle romanla ilgili kuramsal düşünceleri yazıda ağırlık teşkil eder çünkü bir roman yazarı olarak o, en fazla roman türünü önemser. Eserlerini belirli bir teknik ile yazmadığından, kuramlara karşı olduğundan onun bir kuramcı olamayacağı kabul

¹³ Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz Hisar 2008, 97-101.

edilir ancak roman tenkidıyla ilgili yazıları Batı ve Türk edebiyatının önemli kaynaklarından beslenen, bilimsel değeri olan metinlerdir. Romanı vaka, zaman, mekân, şahıs kadrosu, dil ve üslup gibi birçok alanda inceler. Romanda vakayı önemsemez, tahkiyenin abartıya kaçmaması ve romancının meddah gibi bir anlatıcı olmaması gerekliliğinin altını çizer. Önemli olan üsluptur; vaka, zaman ve mekân gibi roman öğeleri üslubun güzelliğine hizmet etmelidir. Mizah, gezi yazısı, hikâye gibi türlere de değinirken şiir ve tiyatroyla ilgili konuşmayı da ihmal etmez. Şiirde anlamca derinlik ve müphemlik ile ahenkli bir dil isteyen eleştirmen, bu anlamda en çok Ahmet Haşim'i beğenir. Batı edebiyatıyla özellikle akımlarla ilgili olan yazıları Avrupa edebiyatını ne kadar iyi tanıdığını kanıtlar. Hisar, roman yazarlığı anlamında Marcel Proust'un üslubunu beğenirken realizm, naturalizm, romantizm ve klasisizm akımlarını da birbirleriyle karşılaştırarak anlatır.

Onun herhangi bir eleştirmenden aşağı kalmadan edebiyatla ilgili hemen her konuda yazdığı, eleştirirken eserlerde eksik ya da hatalı gördüğü kısımlara öneriler ürettiği, olumlu yaklaştığı meseleleri de derinleştirip geliştirmeye çalıştığı ortadadır.

KAYNAKÇA:

BAYCANLAR Ç. Sema, **Türk Edebiyatında 1951-1961 Yıllarında Edebî Eleştiri (Kültür- Sanat ve Edebiyat Dergileri)**, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Adana: 2007.

HİSAR Abdülhak Şinasi (2005). **Kelime Kavgası (Edebiyata ve Romana Dair)** (Hazırlayan: Tahsin Yıldırım), Selis Kitaplar, İstanbul.

HİSAR Abdülhak Şinasi (2008). **Kitaplar ve Muharrirler I (Mütareke Dönemi Edebiyatı)** (Hazırlayan: Necmettin TURİNAY), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

HİSAR Abdülhak Şinasi (2009a). **Kitaplar ve Muharrirler II (Edebiyat Üzerine Makaleler 1928-1936)** (Hazırlayan: Necmettin TURİNAY), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

HİSAR Abdülhak Şinasi (2009b). **Kitaplar ve Muharrirler III (Romana Dair Bazı Hakikatler 1943-1963)** (Hazırlayan: Necmettin TURİNAY), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

İNCİ Handan, "Türk Romanının İlk Yüzyılında Anlatım Tekniği ve Kurgu", **Kitaplık**, S: 87 (2005), s. 138-149.

KANDEMİR Feridun (2008). "Abdülhak Şinasi Hisar Edebiyatımız Hakkında Ne Düşünüyor?", **Sordum Söylediler (Edebiyatçılarımız Ne Dedi?)**, Yağmur Yayınları, İstanbul, s. 159-165.

KILIÇ Savaş (2006). "Abdülhak Şinasi Hisar: Bir Üslup Ustasının Atölyesine Giriş", **Varlık**, S: 1185 (2006), s. 56-58.

NECATİGİL Behçet (2000). **Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü**, Varlık Yayınları, İstanbul.

OĞUZERTEM Süha, "Modern Edebiyat ve Abdülhak Şinasi Hisar'ın Sözlü Yazı Serüveni", **Defter**, S. 18 (Ocak Haziran 1992): 114-127.

OKTAY Ahmet, "Tekniksiz Bir Yazar", **Kitaplık**, S: 88 (2005), s. 79-83.

RAMİÇ Alena, **Abdülhak Şinasi Hisar'ın Söyleminde Gelenek**, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: 2002.

UYSAI S. Sermet (1961). **Abdülhak Şinasi Hisar**, Sermet Matbaası, İstanbul.

YILDIRIM İbrahim, "Son Nâsir", **Kitaplık**, S: 88 (2005), s. 84-86..



ORTA ASYA TÜRK TARİHİ KONULARININ ÖĞRETİMİNDE KARŞILAŞILAN SORUNLAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

*Mustafa GÖKÇE**
*Hasan IŞIK***

ÖZET

Bu araştırmada Orta Asya Türk tarihi konularının öğretiminde karşılaşılan sorunların belirlenmesine yönelik öğretmen görüş ölçeği ve öğrenci bilgi testi uygulanmıştır. Çalışmada ilgili konuların öğretimine ilişkin bir durum değerlendirmesi yapılmaya çalışılmış ve genel tarama modeli kullanılmıştır. Bu amaçla, araştırmacılar tarafından geliştirilmiş 10 maddeden oluşan Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı 0,73 olan “Orta Asya Türk Tarihi Konularının Öğretimine Yönelik Öğretmen Görüş Ölçeği” ile 15 maddeden oluşan ve Kuder-Richardson (21) formülüyle hesaplanan güvenilirlik katsayısı 0,91 olan “Orta Asya Türk Tarihi Konularına İlişkin Bilgi Testi” kullanılmıştır. Araştırma, çeşitli illerdeki farklı okul türlerinde görev yapan ve seçkisiz örneklem yoluyla ulaşılan 17 sosyal bilgiler ve 33 tarih öğretmeni ile bu dersleri alan 180 altıncı sınıf öğrencisi ve 320 dokuzuncu sınıf öğrencisinin katılımıyla gerçekleştirilmiştir.

Yapılan incelemeler ve istatistikî verilerin değerlendirilmesi sonucunda konunun öğretimine ilişkin mekân ve zaman algısı, bilginin güncelliği ilkesi ile ders kitaplarının niteliği gibi hususlarda sorunlar tespit edilmiştir. Bunlara ilişkin öğretmen ve öğrenci görüşleri temel alınarak çözüm önerileri sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Orta Asya Türk tarihi, tarih öğretimi, mekânı algılama, zaman algısı, bilginin güncelliği, ders kitapları

AN ASSESSMENT ON PROBLEMS FACED IN TEACHING THE HISTORY OF CENTRAL ASIAN TURKS

ABSTRACT

The scaling factors of opinions of teachers and testing the knowledge of students for the determination of problems faced in teaching the history of Central Asian Turks were utilized in this research. We tried to make a situation assessment regarding the subject of teaching the relevant topics, and used the general survey model. We used the “Scaling Factor of the Opinion of the Teacher Regarding Teaching the History of Central Asian Turks”, a 0,73 Cronbach Alpha credibility rating consisting of 10 items, developed by us, and the “Test of Knowledge Regarding the Topics of the History of Central Asian Turks”, a 0,91 Kuder-Richardson credibility rating consisting of 15 items.

The research was performed by the participation of 17 social science teachers and 33 history teachers, and 180 6th grade students and 320 9th grade students who took those lessons in various cities and different schools, and was based on random sampling.

* Yrd. Doç. Dr., Aksaray Ü. Fen-Ed. Fak. Tarih Böl. El-mek: gokce17@gmail.com

** Yrd. Doç. Dr., Yıldırım Beyazıt Ü. İnsan ve Toplum Bil. Fak. Tarih Böl. El-mek: hasantarih@yahoo.com

As a result of the analyses and statistical information, problems were found out in perception of time and location, and the quality of school books by means of up to date information. We have gathered the opinions of teachers and students, and offered solutions.

Key Words: History of Central Asian Turks, teaching history, perception of location, perception of time, up to date information, school books

1. Giriş

Çağdaş yaklaşımlara göre tarih öğretiminin amaçları arasında; toplumsal değer ve kültür aktarımı, geçmiş ve bugünü anlamak, kimlik gelişimine katkıda bulunmak, öğrencilere deneyim ve bilimsel düşünme becerilerini kazandırmak yer almaktadır (Safran, 2006: 84, 179; Demircioğlu, 2010: 66). Köksal (2007: 271, 278), tarih öğretiminin vatandaşlık eğitiminin bir parçası olduğunu; tarih öğretiminin amaçlarının da ülkelerin yurttaşlık beklentilerine göre şekillendiğini belirtmiştir. Tosh'a (1997: 5) göre ise tarih; ulusal bilincin şekillenmesinde dilden bile daha büyük bir güçtür.

Günümüzde tarih öğretiminde çeşitli problemlerle karşı karşıya kalınmaktadır. Ders saatlerinin kısıtlı olması, eğitimde kullanılan yöntemlerin klasik olması, teknolojinin öğretim ortamlarına yansıtılamaması, ders kitaplarının çağdaş yaklaşımların ölçütlerine uymaması, ezbere dayalı öğretimin sıkça kullanılmasından kaynaklanan problemler bunlardan sadece bazılarıdır (Yıldız, 2003: 182).

Tarih müfredatlarında yer alan konuların kendine has özelliğinden kaynaklanan sorunlar da bulunmaktadır. Çok geniş bir coğrafyada hareketli bir yaşam sürmüş ve etkili bir tarih oluşturmuş Türk milletinin tarihinin öğretiminde bazı sorunlarla karşılaşmaktadır. Bu sorunlardan biri de ilköğretim ve ortaöğretim programlarında yer alan Orta Asya Türk tarihine ilişkin konuların öğretimidir. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren ilk ve ortaöğretimin çeşitli kademelerinde, sosyal bilgiler ve tarih derslerinin müfredatlarında bu konulara yer verilmiştir (Sakaoğlu, 1998: 146; Ata, 1999: 71; Çapa, 2002: 41; Safran, 2006: 176, 180). Günümüzde ise, özellikle ilköğretim 6. ve ortaöğretim 9. sınıflarda Orta Asya'da kurulan ilk Türk devletlerine ilişkin konular geniş bir şekilde yer almaktadır.

Bu çalışmada, öğretim programlarından ve ders kitaplarının içeriğinden yararlanılarak belirtilen konuların öğretimine ilişkin sorunlar, öğretmen görüşleri ve öğrencilerin konuyla ilgili bilgi düzeyleri çerçevesinde ele alınmaktadır.

1.1.Orta Asya Türk Tarihinin Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar

Bu araştırmada Orta Asya ilk Türk devletlerine ilişkin konuların öğretiminde karşılaşılan sorunlar incelenerek analizi yapılmış; tespit edilen sorunlara ilişkin öğretmen görüşleri ve öğrencilerin konuyla ilgili bilgi düzeyleri belirlenerek çözüm önerileri ortaya konulmuştur. Buna göre Orta Asya Türk tarihi konularının öğretimi ile ilgili sorunları; mekân ve zaman algısı, bilginin güncelliği ilkesi ile ders kitaplarının niteliği şeklinde belirtebiliriz.

1.1.a. Mekân Algılama İle İlgili Sorunlar

Tarihin amaçlarından biri öğrenciyi içinde yaşadığı sosyal hayat hakkında aydınlatmaktır. Diğer bir deyişle; öğrencinin sosyal hayata uyum sağlamasına yardımcı olmaktır. Bunun için tarihin yalnız eski olayları göstermesi yeterli değildir. Coğrafya ve vatandaşlık bilgisi gibi tarihe de şimdiyi araştıran bir bilim olarak bakılmalıdır. Tarihin hedefi yalnız geçmişe ait olayları öğretmek değil, insanlığın bugünkü hayata ulaşmak için geçirdiği aşamaları ortaya çıkarmak ve bu şekilde şimdiyi daha iyi kavratmaya çalışmaktır (Sungu, 2002: 52). Bu nedenle tarihî açıdan önemli olan çeşitli mekânların tarihi anlamada ve yorumlamada mühim bir rolü vardır. Safran'a (2006: 85)

göre de tarih öğretiminin temelinde “mekân” kavramı büyük önem arz etmekte ve tarih dersinde mutlaka söz konusu olabilecek coğrafi bilgilere ihtiyaç duyulmaktadır. Öğrencilerin olayların geçtiği yerlere ait somut bilgilere sahip olması bu mekânların önemiyle ilgili algılamalarını belirgin şekilde etkilemektedir. Örneğin; Ahlât’ta yaşayan öğrenciler Selçuklu tarihine ilişkin olayları daha fazla önemsemektedir. Bu durumda etkili olan bölgedeki Selçuklu eserleridir. Bursa, İstanbul gibi şehirlerde ise Osmanlı tarihine ilişkin eserlerin fazlalığı öğrencilerin algılarını etkilemektedir (Öztürk, 2010: 83). Bu veriler göz önünde bulundurulduğunda tarih konularının öğretiminde yakın çevrenin etkisi anlaşılmaktadır. Ancak Orta Asya Türk tarihinin öğretimi bu açıdan sıkıntılar içermektedir. Çünkü olayların gerçekleştiği coğrafya öğrencilerin hakkında fazla bilgi sahibi olmadığı bir bölgedir.

Türk tarihinin belirli bir şekilde ele alınıp algılanmasında, mekânın büyüklüğü en önemli sorunlardan biridir. Karal (1956: 15), okullarda Türk tarihinin öğretiminin içerik açısından geniş bir sahaya yayılmasını, milli tarihimizin yapısından kaynaklandığını belirtmektedir. Türk tarihinin geçtiği coğrafyanın genişliği ve farklılığı Türk tarihinin araştırılmasında ve öğretilmesinde olumsuz bir etkidir. Baykara (2001: 349)’ya göre Türkler ilk defa Anadolu coğrafyasına geldiklerinde buradaki geçmişin bir dönemi, Türkler için yabancı idi. Bugün ise Türklerin atayurdu, öğrenciler için soyut bir kavram olmaktan öteye gidememektedir. Öğrenciler, günümüz Kırgızistan’ındaki Issık göl çevresinin, Moğolistan sahasında kalan Ötüken yöresinin, Aral Gölü ve Hazar Denizi sahasının tarihin ilk devirlerinden beri Türklerin yaşadığı coğrafyanın bir parçası olduğunu ve günümüzde de bu coğrafyanın önemli bir kısmında Türk cumhuriyetlerinin bulunduğunu algılamakta zorlanmaktadırlar. Safran (2006: 80), Türk Cumhuriyetleri algısının önemini, öğretimde Türk Dünyası konularına yer verilmesinin hedefinin aynı tarihin, aynı kültürün ayrı kalan insanlarını tanıştırmak ve kucaklaştırmak olduğunu vurgulayarak ortaya koymaktadır. Öğrencilerin bu coğrafyada Türk cumhuriyetlerinin bulunduğunu algılamada zorlanmaları, belirtilen hedefe ulaşılmasında bir sorun olarak karşımıza çıkarmaktadır.

Konunun coğrafi özelliklerine ilişkin bu sorunların yanı sıra müfredatların ve ders kitaplarının yöntem, teknik ve içerik açısından yetersiz kalması nedeniyle, tarihi olayların geçtiği mekânlar öğrencilerin zihninde tam olarak şekillenmemektedir. 1936 programında ve ders kitaplarında güncelden hareketle geçmiş dönemin şartlarının öğretilmesi üzerinde duruluyordu (Sakaoğlu, 1998: 147). Bugün ise Orta Asya Türk tarihine ilişkin konular işlenirken bölgenin günümüzdeki durumu ve özelliklerine ilişkin ders kitaplarında yeterli bilgiler yer almamaktadır. Bunun temel nedeni olarak yeni müfredatta bu konulara yeteri kadar önem verilmemesinin etkili olduğu düşünülmektedir. Ortaöğretim 9.sınıf tarih öğretim programının bu araştırmaya ilişkin ünitesinde “Orta Asya’nın coğrafi özelliklerini tanır.” (TTKB, 2010) kazanımı yer almasına rağmen; açıklamalar kısmında Orta Asya’nın günümüzdeki durumuna ilişkin bir ifade yer almamaktadır. Ders kitabında (Okur vd., 2008: 71) ise; bu kazanıma ilişkin birkaç fotoğraf ve Orta Asya’nın coğrafi sınırlarının tanımlanması dışında hiç bir veri bulunmamaktadır. Benzer durum İlköğretim sosyal bilgiler ders kitapları için de geçerlidir. Örneğin 6. sınıf sosyal bilgiler ders kitabında (Genç vd., 2007: 61-75), “İpek Yolunda Türkler” ünitesinde günümüz Orta Asyası’na ilişkin kayda değer bir bilgi yer almamaktadır Oysa bu ünite işlenirken en önemli materyaller arasında siyasi ve fiziki haritalar olmalıdır. Bu soruna ilişkin olarak Ortaylı (2009: 154); “Gençliğimiz coğrafya ve harita bilmiyor. Hâlbuki tarih zamanlarda ve mekânlarda ustalıkla gezmeyi gerektirir.” demektedir. Ancak ders kitaplarında bu devletlerin kurulduğu yerlerin bugün hangi ülke sınırları içersinde yer aldığını gösteren haritalar kullanılmadığından, konular işlenirken öğrencilerin zihninde herhangi bir coğrafi bölge canlanmamaktadır. Orta Asya Türk tarihi konularının bu şekilde işlenmesi tarih öğretiminin hedeflerinden olan millî bilinç oluşturma amacına da hizmet etmemektedir. Örneğin; ders kitaplarında “Türklerin Atayurdu Orta Asya” gibi kavramlar yer almasına rağmen konular görsel materyallerle desteklenmediğinden öğrenciler

atayurdumuzda bugün hangi ülkeler olduğunu algılayamamaktadır. Bu nedenle öğrenciler, bugün Orta Asya’da yer alan Türk Cumhuriyetleri ile tarihi ve kültürel bağlarımız konusunda ilişkilendirmeler yapmakta zorlanmaktadırlar. Yine başka bir örnek, hemen her ders kitabında yer alan “Türk tarihinin, edebiyatının ve kültürünün en eski yazılı kaynakları Orhun yazıtlarıdır.” şeklindeki anlatımlardır. Örneğin ortaöğretim 9. sınıf tarih ders kitabında (Okur vd., 2008: 87) Orhun yazıtları için “Türk dilinin ve tarihinin en eski yazılı örnekleri Kök Türk alfabesi ile yazılmış olan yazıtlardır.” şeklinde bir tanımlama yapılmıştır. Türk yazıtları bu tarz kalıplaşmış ifadelerle ders kitaplarında yer alırken bu yazıtların günümüzde hangi ülke sınırları içinde bulunduğu ilişkin veriler olmadığından “Orhun Yazıtları günümüzde hangi ülkenin sınırları içinde yer almaktadır?” tarzındaki soruları öğrenciler yanıtlamakta güçlük çekmektedir.

Orta Asya Türk tarihi konularının öğretimine ilişkin mekân temelli sorunların çözülmesi için ders ve etkinlik kitaplarında tarihi nitelikli haritaların yanı sıra güncel siyasi ve fiziki haritalar kullanılmalıdır. Öğrencinin tarihi olayı yeteri kadar anlayıp yorumlayabilmesi ve olayın geçtiği yerin coğrafi özellikleri hakkında da fikir sahibi olabilmesi için materyallere yer verilmelidir. Ayrıca ders kitaplarında kullanılan haritalarlardan öğrencinin etkili bir şekilde yararlanmasını sağlamak amacıyla konuyla ilgili verilen materyallere ilişkin yönlendirmeler olmalıdır.

1.1.b. Zaman Algısı İle İlgili Sorunlar

Tarih biliminin temel unsurlarından biri tarihsel zamandır. Tarihsel zaman toplumu derinden etkilemiş ve toplumda iz bırakmış olayların tanımlanmasında kullanılan geniş zamanın bir parçasıdır. Bu zaman içinde yer alan olayların öncelik-sonralık ilkesine göre belli bir sıraya dizilmesi ise kronolojidir. Kronolojik olaylar, tarihin yapı taşlarından birini oluşturmaktadır. Kronoloji, hatırlatıcı bir zihinsel çerçeve işlevini görerek tarihin daha kolay anlaşılmasını sağlar (Şimşek, 2010: 77). Kronolojik düşünme becerisi de tarih öğrenimiyle öğrencilerde geliştirilmesi beklenen tarihsel düşünme becerilerindendir. Bu çerçevede yenilenen lise tarih programlarında kronolojik düşünme becerisinin “Beceriler” başlığı altında öğrencilere kazandırılması istenen becerilerden birisi olduğu görülmektedir (TTKB, 2010).

Pluckrose (1991: 9); okullarda tarih öğretiminin amaçlarından biri de öğrencilerin kronoloji bilgisini geliştirmek olduğunu belirtmektedir. Bu çerçevede tarihsel zaman ve kronoloji Orta Asya Türk tarihine ilişkin konuların öğretiminde dikkat edilmesi gereken bir husustur.

Tarihin çeşitli dönemlerinde milletimiz için dönüm noktası olan birçok olay vardır. Öğrenciler ders kitaplarında karşılaştığı bu olayları algılamayla ilgili de sorunlar yaşamaktadırlar. Bunun temel nedenleri arasında, eş zamanlı tarih öğretimine hem müfredat programı içeriğinde hem de ders kitaplarında yeteri kadar yer verilmemesi bulunmaktadır. Bu soruna ilişkin en önemli örnek, Orta Asya Türk ve İslam tarihine ilişkin konulardır. Ortaöğretim ders kitaplarında bu konular birbirini takip eden ünitelerde yer almaktadır. Orta Asya Türk Tarihi ile ilgili üniteler işlenirken tarih şeridi, harita vb. görsel materyallerde İslam tarihine ilişkin yeteri kadar veri olmadığından öğrenciler bu ünitelerde yer alan bazı olayların aynı yüzyıllarda yaşandığını algılamakta zorlanmaktadır. Örneğin ortaöğretim 9.sınıf tarih ders kitabında (Okur vd., 2008: 85-88) yer alan Kök Türk Devleti ile ilgili haritalarda İslamiyet ile ilgili veriler yer almamaktadır. Orta Asya Türk tarihi konuları işlenirken “Aynı dönemde dünyada neler oluyordu?” şeklinde konulara ve bu konuları destekleyecek materyallere de yer verilmemesi nedeniyle öğrenciler daha sonraki ünitelerde karşılaştıkları bazı olayların Kök Türk ya da Uygur Devleti döneminde yaşanan olaylarla aynı dönemde gerçekleştiğini algılayamamaktadır. Ders kitaplarındaki bu tarz kurgular nedeniyle öğrenciler tarafından Orta Asya Türk tarihi bitmiş, İslam tarihi başlamış gibi bir algılama söz konusudur.

Ele alınması gereken başka bir sorun ise; ders kitaplarında yer alan haritaların zaman algısına etkisidir. Hem ilköğretim hem de ortaöğretim ders kitaplarında yer alan haritalarda farklı dönemlerde yaşamış devletlerin komşuymuş gibi gösterilmesi zaman algısına olumsuz bir etki yapmaktadır. Örneğin; ortaöğretim 9.sınıf tarih ders kitabında (Okur vd., 2008: 81) Büyük Hun Devleti, Avrupa Hun Devleti ve Ak Hun Devleti aynı haritada sınır komşusu gibi gösterilmiştir. Bu durumda bahsi geçen devletlere ilişkin yeteri kadar kronoloji bilgisi olmayan öğrenciler bunları aynı tarihi dönemde yaşamış gibi düşünmektedirler.

Kronoloji ve zaman algısıyla ilgili sorunların çözülebilmesi için tarih şeritlerinin daha fazla kullanılması, Türk tarihi ile ilgili konular öğretilirken dünyada yaşanan gelişmelere de yer verilmesi, kullanılan haritaların algı yanıltmalarına neden olmayacak nitelikte olması gerekmektedir.

1.1.c. Bilginin Güncelliği İlkesi ve Ders Kitaplarının Niteliği İle İlgili Sorunlar

Yapılan araştırmalar sonucunda ortaya çıkan yeni verilerle bilginin güncellenmesi tarih disiplininde önemli bir yaklaşımdır. Örneğin; ders kitaplarında Türk tarihinin ilk yazılı belgeleri olarak Orhun yazıtları yer almaktadır. Oysaki yapılan araştırmalarda Türklere ait daha eski yazılı belgelerin olduğu tespit edildiğinden bu bilgi değişmiştir. Tarih disiplindeki bu yaklaşımın ve gelişmelerin tarih öğretiminde de yer alması gerekmektedir. Tunçay'a (1998: 56) göre de tarih ders kitapları, basit bir dille tarihçilerin arasındaki önemli tartışmaları yansıtmaları, en yeni çalışma ve bulguları haber vermesi, üstelik açık seçik anlatımla merak uyandırması ve heyecan vermesi gerekir.

Bunun yanında, ders kitaplarında tarihi olay ve olgularla ilgili kanıtlar yer almalıdır. Geçmişe ait tarihsel kanıtların yeterli olmaması nedeniyle, geçmiş yapılandırmada kanıtlardan elde edilen bilgilerin yanında tarihsel imgelemenin de kullanılması gereklidir. Yeni tarih öğretimi yaklaşımında önemli bir yere sahip olan kanıtlarla çalışma, geçmişte yaşayan insanların düşünce ve eylemlerini anlayabilme açısından tarihsel imgeleme beslenmeye ihtiyaç duyar (Dilek, 2010: 109). Bu nedenle ders ve etkinlik kitaplarında tarihsel kanıtların etkili bir şekilde kullanılması için gerekli yönlendirmeler yer almalıdır.

Yapılan araştırmalarda tarih konularının birinci elden kaynaklara ve kanıta dayalı olarak işlenmesinin öğrenci başarısını belirgin bir biçimde arttırdığı tespit edilmiştir (Doğan, 2008: 181; Işık, 2008: 397). Buna göre, kanıt kullanarak tarih dersinin işlenmesi öğrencilerin başarısını yükselttiği gibi, çıkarım yapma, kanıt gösterme ve yargıya ulaşma gibi beceriler kazandırmada etkili olmuştur. İlk ve orta öğretimde geçmişe dair konuların ele alındığı sosyal bilgiler ve tarih derslerinde öğrencilerin olaylarla ilgili kanıtlara ulaşmaları, onları sorgulayıp değerlendirerek kendi tarihsel bilgilerini inşa etmeleri, yeni eğitim anlayışının temel amaçlarından biridir. Bu yaklaşımda artık tarih öğretimi sadece geçmişte yaşanan olguların yeni kuşaklara aktarılması olarak düşünülmemekte; tarihi olay ve olguların sebep sonuç ilişkilerinin tarihsel kanıtlar esas alınarak öğrenciler tarafından kurulması şeklinde anlaşılmaktadır (Craver, 1999'dan aktaran: Dinç ve Doğan, 2007: 198).

Tarihsel bilginin değişebilirliği ilkesi göz önünde bulundurulduğunda tarih ders kitaplarının işlenen konuyla ilgili en son araştırmalardan elde edilen verilerin kullanılarak hazırlanması gerektiğini yukarıda da belirtmiştik. İlk ve ortaöğretim müfredatlarında yapılan güncellemelere rağmen, tarih alanında yapılan araştırmalarla elde edilen yeni bilgilere ders kitaplarında yeteri kadar yer verilmemiştir. Bu durum Orta Asya Türk tarihini içeren ünitelerde de karşımıza çıkmaktadır. 2007 yılında Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı tarafından kabul edilen tarih öğretim programında “ Yeni bulgular ve bilimsel gelişmeler ışığında tarihî bilginin ve

yorumların değişebilirliğini kavrar.” (TTKB, 2010) şeklinde bir kazanıma yer verilmiştir. Ancak programın İlk Türk Devletleri ünitesine bakıldığında ise, açıklamalar bölümünde “Günlük yaşamda atın önemine değinilecektir.” gibi bir açıklamaya rastlamaktayız. Orta Asya Türk tarihi ile ilgili bütün anlatımlarda atın ve hayvancılığın Türk kültüründeki yerine ilişkin ifadeler yer almasına rağmen programda bu konunun yine de vurgulanması gerekli görülmüştür. Ancak klasik bilgilerin dışında, 2001 ve 2005 yıllarında yapılan çalışmalar sonunda gün yüzüne çıkarılan Bilge Kağan Hazinesi, Kök Türk paraları gibi güncel gelişmelerin ünitenin açıklamalarında yer almaması bir çelişki olarak görülmektedir. Program çerçevesinde hazırlanan 9. sınıf ders kitabında da güncel gelişmelere yer verilmemiştir.

İlköğretim sosyal bilgiler programı ise, öğrencilerin birinci elden kaynakları kullanıp kanıtları değerlendirerek sebep-sonuç ilişkisi kurmalarını ve kanıta dayalı olarak akıl yürütebilmelerini öngörmektedir. Bunun yanında onların, kanıtların sınırlılıklarını ve tarihin çeşitli yorumlarının farkındalığını da kazandırmayı amaçlamıştır (TTKB, 2010). Bu çerçevede hazırlanan kitaplarda eski Türk tarihine ilişkin son dönemde elde edilen veriler kısmen de olsa yer almaktadır. Örneğin; sosyal bilgiler 6. sınıf ders kitabında (Genç vd., 2007: 68) yer alan Bilge Kağan Hazinesi ile ilgili konular buna bir örnek olarak gösterilebilir.

Ders kitaplarındaki etkinliklerin yeterli olmaması, kitapların öğrencilerin karşılaştığı problemlere çözüm üretmemesi ve öğrenciyi ezbere itmesi de önemli bir eksiklikler. Bunun yanında, kitaplar incelendiğinde sayfalarda yer alan görsel materyallerin etkili olarak kullanılmadığı da görülmektedir. Özellikle ortaöğretim 9. sınıf tarih ders kitabında öğrencilerin Orta Asya tarihinin birinci el kaynakları olan yazıtlar, destanlar ya da seyahatnamelerden bölümler inceleyerek dönemin Türk devletleri ve Türklerinin yaşamına ilişkin yorumlar yapabilmesini sağlayacak örnekler yeteri kadar kitaplarda yer almamaktadır.

Orta Asya Türk tarihi konularının öğrenciyi birinci elden kaynakları incelemelerine fırsat vererek işlenmesi, konuların görsel materyallerle desteklenerek öğrencinin olayı zihninde canlandırmasını, empati yapmasını, karşılaştığı verileri sorgulayarak eleştirel düşünme becerisini kazanmasını sağlayacak şekilde yapılandırılması gerekmektedir.

Çalışmanın yöntem kısmında yukarıda tespit edilen sorunlara ilişkin öğretmen görüşlerinin alınması ve öğrenci bilgi düzeylerinin belirlenmesi amaçlanmıştır.

2. Yöntem

Bu bölümde araştırmanın yöntemi, veri toplama araçlarının hazırlanması, verilerin toplanması ve değerlendirmesiyle ilgili bilgiler verilmiştir.

2.1. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada tarih ve sosyal bilgiler öğretmenlerinin Orta Asya Türk tarihi konularıyla ilgili görüşleri ile 6. ve 9. sınıf öğrencilerin bilgi düzeyleri incelenerek konuyla ilgili sorunlar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmada, Orta Asya Türk tarihinin öğretiminde tarih öğretmenlerinin görüşleri ile 9. sınıf öğrencilerinin sahip oldukları bilginin; sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüşleri ile de 6. sınıf öğrencilerinin sahip oldukları bilginin mevcut durumunun değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Araştırma, İstanbul, Ankara, Konya, Van, Malatya, Isparta, Kütahya, Rize, Aksaray, Niğde ve Nevşehir illerinde farklı okul türlerinde görev yapan ve seçkisiz örneklem yoluyla ulaşılan 17 sosyal bilgiler, 33 tarih öğretmeni ve bu dersleri alan 180 altıncı sınıf öğrencisi ile 320 dokuzuncu sınıf öğrencisinin katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Uygulama sonunda bulgular, SPSS 15.0 veri analiz programıyla değerlendirilmiş ve yorumlanmıştır.

Çalışmada, ilköğretim ve ortaöğretim öğrencilerinin sahip oldukları Orta Asya Türk tarihi bilgilerinin mevcut durumunun değerlendirilmesinin yanında, konuyla ilgili öğretmen görüşlerinin de değerlendirilmesi amaçlandığından araştırma tarama modeli içinde yer almaktadır.

2.2. Veri Toplama Araçlarının Hazırlanması

Orta Asya Türk Tarihinin Öğretimine Yönelik Öğretmen Görüş Ölçeği: “Orta Asya Türk Tarihinin Öğretimine Yönelik Görüş Ölçeği” oluşturulurken 5 seçenekli Likert tipi tercih edilmiştir. Bu ölçek hazırlanırken ilk olarak 25 madde oluşturulmuş ve konu ile ilgili uzman görüşleri ve önerileri doğrultusunda gerekli düzenlemeler yapıldıktan sonra ölçek 10 maddeye indirilmiştir. Ölçek, maddelerinin güvenilirlik ve geçerliliğini tespit etmek için Aksaray’da yer alan 30 sosyal bilgiler ve tarih öğretmenine uygulanmıştır. Bu ölçekteki verilerin analizi, SPSS 15.0 ile yapılmış ve uygulama sonucunda her maddenin ayırt etme gücü hesaplanmış; aralarından ölçeğe en uygun görülen maddeler uzman görüşü de alınarak seçilmiştir.

“Orta Asya Türk Tarihinin Öğretimine Yönelik Öğretmen Görüş Ölçeği”, toplam 10 maddeden oluşan 5’li Likert tipi bir ölçektir. Ölçekten alınabilecek minimum puan 10, maksimum puan da 50’dir. Ölçeğin yapı geçerliği için faktör analizi yapılmıştır. Verilerin faktör analizine uygun olup olmadığı Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) katsayısı ve Barlett Sphericity testi ile kontrol edilmiş (KMO katsayısı=.639 ve Barlett testi=121.744, sd=45; $p<.001$), verilerin faktör analizine uygun olduğuna karar verilmiştir. Ölçeğin yapı geçerliğini ve faktör yapısını incelemek amacıyla açımlayıcı faktör analizi, faktörleştirme tekniği olarak ise temel bileşenler analizi kullanılmıştır. Analizlerde faktörlerin her değişken üzerindeki ortak faktör varyansı, maddelerin faktör yükleri, açıklanan varyans oranları ve çizgi grafiği incelenmiştir. Faktör yapılarını incelemek amacıyla ise döndürülmüş (varimax) temel bileşenler analizi uygulanmıştır. Analiz sonucunda ölçeğin dört faktörlü olduğu, bu faktörlerin ölçeğe ilişkin açıkladıkları toplam varyansın %70.548 olduğu tespit edilmiştir. Maddelerle ilgili olarak tanımlanan faktörlerin ortak varyansları .552 ile .905 arasında değişmektedir. Bunun yanında döndürme sonrası birinci faktörün madde yük değerlerinin .423 ile .836, ikinci faktörün .327 ile .869, 3. faktörün .774 ile .800 ve 4. faktörün madde yük değerlerinin .585 ile .929 arasında değiştiği saptanmıştır. Ölçeğin genelinin Cronbach alfa güvenilirlik katsayısı $\alpha=.73$ değerinde bulunmuştur.

Orta Asya Türk Tarihi Konularına İlişkin Öğrenci Bilgi Testi: Bu test hazırlanırken ilk olarak 25 madde yazılmış ve bunlar gözden geçirildikten sonra testteki madde sayısı 15’e indirilmiştir. Test, ön deneme için Aksaray’da yer alan 2 ilköğretim Okulu ile 3 ortaöğretim okulunda 150 sosyal bilgiler ve tarih dersini alan öğrenciye uygulanmıştır. Verilerin analizi, SPSS 15.0 ile yapılmış ve her maddenin ayırt etme gücü hesaplanmış; aralarından teste en uygun görülen maddeler seçilerek esas test oluşturulmuştur. İlköğretim 6. sınıf sosyal bilgiler ve ortaöğretim 9. sınıf tarih derslerinin ders kitabındaki ortak bilgilerden oluşturulan testte, öğrencilerin doğru ya da yanlış seçeneklerinden birini işaretleyerek fikirlerini belirtebilecekleri 15 ifade yer almıştır. Bu testin Kuder Richardson 21 (KR-21) katsayısı ile hesaplanan güvenilirlik katsayısı ise 0,91 olarak bulunmuştur.

2.3. Verilerin Toplanması

Bu araştırmada kullanılan ölçek ve testlerin okullardaki uygulaması 2009–2010 eğitim-öğretim yılının II. döneminde gerçekleştirilmiştir. Ölçek ve testlerin uygulanmasında aşağıdaki işlem basamakları takip edilmiştir.

1. Araştırmada kullanılacak “Orta Asya Türk Tarihinin Öğretimine Yönelik Öğretmen Görüş Ölçeği” ve “Orta Asya Türk Tarihi Konularına İlişkin Öğrenci Bilgi Testi” araştırmacılar tarafından geliştirilmiştir.

2. Güvenirlilik testi için ölçek ve testler Aksaray’da belirlenen sosyal bilgiler ve tarih öğretmenleri ile 6 ve 9. sınıf öğrencilerine uygulanmıştır.

3. Hazırlanan ölçek ve testin güvenirlik ve geçerlilikleri yapılmıştır.

4. İstanbul, Ankara, Konya, Van, Malatya, Isparta, Kütahya, Rize, Aksaray, Niğde ve Nevşehir illerinde farklı okul türlerinde görevli Sosyal Bilgiler ve Tarih öğretmenlerine “Orta Asya Türk Tarihinin Öğretimine Yönelik Öğretmen Görüş Ölçeği” ile 6 ve 9. sınıf öğrencilerine yönelik “Orta Asya Türk Tarihi Konularına İlişkin Öğrenci Bilgi Testi” uygulanmıştır.

5. Veriler SPSS veri analizi programına aktarılmış ve bunlar üzerinde frekans ve yüzdelik hesaplamaları yapılmıştır.

6. Elde edilen bulgular yorumlanmıştır.

Araştırmada, her katılımcı grup için farklı olarak hazırlanmış olan anketler kullanılmıştır. Gruplardaki katılımcıların mekân ve zaman algısı, bilginin güncelliği ilkesi ve ders kitaplarının niteliği ile ilgili sorunlara ilişkin görüşleri belirlenmeye çalışılmıştır. Öğretmenlere uygulanan görüş ölçeğinin kullanılması ile belirlenen sorunlarla ilgili katılımcıların görüşleri alınmış; öğrencilere uygulanan bilgi testi ile ise; öğrencilerin alanla ilgili durumları tespit edilmeye çalışılmıştır.

3. Bulgular ve Yorum

3.1. Tarih Öğretmenlerinin Görüş Ölçeği ile 9. Sınıf Öğrencilerinin Bilgi Testine Göre Elde Edilen Bulgu ve Yorumlar

Bu araştırmada, tarih öğretmenlerinin görüş ölçeği için frekans, yüzde, standart sapma gibi betimsel analizler kullanılmıştır. 9. sınıf öğrencilerinin bilgi testinde ise frekans, yüzde, standart sapma gibi betimsel analizlerin yanında ortalamaların karşılaştırılmasında ilişkisiz t-testi kullanılmıştır.

Aşağıda tarih öğretmenleri görüş ölçeğinin ve 9. sınıf öğrencileri bilgi testinin bütün maddelerine ilişkin elde edilen bulgular ve yorumlara yer verilmiştir. Ankete göre tarih öğretmenlerinin görüşleri ve teste göre 9. sınıf öğrencilerinin cevaplarının analizi aşağıdaki şekildedir:

Tablo 1. Tarih Öğretmenlerinin görüş ölçeğinin maddelerine ilişkin ifadelerin dağılımı

Maddeler	Asla Katılmam (f ve %)	Katılmam (f ve %)	Kısmen Katılırim (f ve %)	Katılırim (f ve %)	Tamamıyla Katılırim (f ve %)	$\bar{X}$	SS
1.Orta Asya Türk tarihi konularının öğretiminde mekân temelli sorunların çözülmesi için ders kitaplarındaki tarihi haritalar yeterlidir	3 (%9)	9 (%27)	16 (%49)	2 (%6)	3 (%9)	2,78	1,02
2.Orta Asya Türk devletlerine ilişkin haritalarda farklı dönemlerde kurulmuş devletlerin bir arada gösterilmesi öğrencilerin zaman algısını olumsuz etkilemektedir	1 (%3)	3 (%9)	4 (%12)	13 (%39)	12 (%37)	3,96	1,07
3. Eş zamanlı tarih öğretimine müfredat programı içeriğinde yeteri kadar yer verilmektedir.	3 (%9)	10 (%30)	13 (%40)	4 (%12)	3 (%9)	2,81	1,07
4. Orta Asya Türk tarihi konularında eş zamanlı tarih öğretimine ders kitabında yeteri kadar yer verilmemektedir.	8 (%24)	7 (%22)	8 (%24)	8 (%24)	2 (%6)	2,66	1,26
5. Ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihine ilişkin konularda birinci elden kaynaklara yeteri kadar yer verilmektedir	4 (%12)	8 (%24)	14 (%43)	4 (%12)	3 (%9)	2,81	1,10
6. Ders kitaplarında Orta Asya Türk	4 (%12)	12 (%37)	9 (%27)	7(%21)	1 (%3)	2,66	1,05

Turkish Studies

tarihi ile ilgili konularda görsel materyallere yeterince yer verilmiştir.							
7.“Orta Asya Türk tarihinin öğretimine ilişkin konularda kronoloji algısını geliştirecek tarih şeritleri yeterlidir.	5 (%15)	11 (%33)	15 (%46)	2 (%6)	0	2,42	0,83
8. Orta Asya Türk tarihi öğretiminde tarihsel süreklilik ve değişimi açıklamak amacıyla tarihsel akış şemalarına yer verilmektedir.”	1 (%3)	10 (%30)	13 (%40)	7 (%21)	2 (%6)	2,96	0,95
9. Orta Asya Türk tarihi konuları ile ilgili son yapılan araştırmalarla elde edilen bilgiler ders kitaplarında yer almaktadır.	1 (%3)	17 (%52)	3 (%9)	6 (%18)	6 (%18)	2,96	1,26
10. Ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihi ile ilgili ünitelerde günlük hayata ilişkin konulara yeteri kadar yer verilmemektedir.	9 (%27)	13 (%40)	6 (%18)	5 (%15)	0	2,21	1,02

Tablo 2. 9. Sınıf Öğrencilerinin bilgi testinde yer alan sorulara verdikleri cevapların dağılımı

Sorular	Yanlış F	%	Doğru F	%
1. Büyük Hun Devleti ile Uygur Devleti aynı bölgede kurulmuştur.	132	41	188	59
2. Emevi Devleti ile Kök Türk Devleti sınır komşusudur.	230	72	90	28
3. Avrupa Hun Devleti, Büyük Hun Devleti’nin sınır komşusudur.	192	60	128	40
4. Hz. Muhammed doğduğu sırada Orta Asya’da Kök Türk Devleti vardı.	167	52	153	48
5. Kök Türkler ile Abbasiler arasında savaş olmuştur.	242	76	78	24
6. Talas Savaşı, Uygur Devleti kurulmadan önce gerçekleşmiştir.	223	70	97	30

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

7. Emevi Devleti kurulduğu zaman Orta Asya'da Uygur Devleti vardı.	198	62	122	38
8. Orhun Yazıtları günümüzde Türkmenistan'da bulunmaktadır.	158	49	162	51
9. Avrupa Hun Devleti ile Büyük Hun Devleti aynı dönemde yaşamamıştır.	199	62	121	38
10. Orta Asya Türk devletlerinin diğer devletlerle ilişkilerinde ticaret yolları önemli rol oynamaktadır.	33	10	287	90
11. Orhun Yazıtlarından önce Türklere ait yazılı kaynaklar yoktur.	217	68	103	32
12. Uygurlardan önce kurulan Türk devletlerinde yerleşik hayata ilişkin kanıtlar yer almamaktadır.	173	54	147	46
13. Orta Asya ilk Türk devletleri döneminde halkın hepsi hayvancılıkla uğraşmaktadır.	171	53	149	47
14. Kök Türk döneminde Türkler takvim kullanmıştır.	127	40	193	60
15. Uygurlardan önce Türkler madeni para kullanmamışlardır.	170	53	150	47

Tablo 1 incelendiğinde öğretmen görüş ölçeğinin birinci maddesinde yer alan “Orta Asya Türk tarihi konularının öğretiminde mekân temelli sorunların çözülmesi için ders kitaplarındaki tarihi haritalar yeterlidir.” ifadede tarih öğretmenlerinin %49’nun (N=16) “kısmen katılıyorum” cevabını verdikleri görülmektedir. Birinci maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,78$ ’lik ortalama, öğretmenlerin görüşünün esas alındığı ölçeğe göre “kısmen katılıyorum” seçeneğini ifade etmekte; mekân temelli sorunların çözülmesi için ders kitaplarındaki tarihi haritaların kısmen yeterli olduğu anlamına gelmektedir. Öğretmenlerin “katılma” ve “tamamen katılma” şeklinde belirttikleri görüşler ise, %15’lik dilimi oluşturmaktadır. Buna göre; öğretmenlerin Orta Asya Türk tarihi konularının öğretiminde mekân temelli sorunların çözülmesi için ders kitaplarındaki tarihi haritaların yeterli olmadığını düşündüklerini söylemek mümkündür. Öğretmenlerin bu görüşleri yukarıda mekân algılama sorunu ile ilgili belirtilen hususları destekler niteliktedir.

Bu konuyla ilgili olarak öğrencilerin bilgi testinin yer aldığı Tablo 2’yi incelediğimizde birinci soruda yer alan “Büyük Hun Devleti ile Uygur Devleti aynı bölgede kurulmuştur.” cevabı, ikinci soruda yer alan “Emevi Devleti ile Kök Türk Devleti sınır komşusudur.” cevabı ve üçüncü soruda yer alan “Avrupa Hun Devleti, Büyük Hun Devleti’nin sınır komşusudur.” cevabının daha çok tarih haritaları ve mekân algılama ile ilgili oldukları görülmektedir. Tablo 2’de yer alan birinci soruya 9. sınıf öğrencilerinin verdiği cevaba bakıldığında; %41’inin (N=132) “yanlış”, %59’nun (N=188) ise “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülmektedir. Öğrencilerin toplamının yaklaşık yarıya yakınının bu ifadeye doğru; yarısının ise “yanlış” seçeneğini işaretledikleri belirlenmiştir. Bu ifadede “doğru” seçeneğinin işaretlenmesi gerektiği göz önüne alındığında, öğrencilerin büyük bir kısmının yukarıda bahsedildiği gibi mekân algılama konusunda sorunlar yaşadığı söylenebilir.

Tablo 2’de ikinci soruyu incelediğimizde ise; 9. sınıf öğrencilerinin %72’sinin (N=230) “yanlış”, %28’inin (N=90) “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülmüştür. Öğrencilerin çoğunun bu ifadede “yanlış” seçeneğini işaretledikleri söylenebilir. Emevi Devleti’nin 8. yüzyılın başında Türkistan’daki bazı şehirleri ele geçirmiş olduğu gerçeği göz önünde bulundurulduğunda kısa bir süre de Kök Türkler ile komşu olma durumunun öğrencilerin önemli bir kısmı tarafından fark

edilemediği anlaşılmaktadır. Bu durumun İslamiyet'in Orta Asya'ya yayılış süreci ve Türklerin İslamiyet'i benimseme sürecini kavramalarında da olumsuz etki yaptığı düşünülmektedir.

Tablo 2'nin üçüncü sorusu olan Avrupa Hun Devleti, Büyük Hun Devleti'nin sınır komşusudur ifadesini incelendiğinde ise; 9. sınıf öğrencilerinin %60'ının (N=192) “yanlış”; %40'ının (N=128) “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir. Sonuç olarak doğru cevap için “yanlış” seçeneğinin işaretlenmesi gerektiği göz önüne alındığında; öğrencilerin yarısından fazlasının (%60) bu ifadede yanılmadıkları görülmüştür. Fakat yanılan öğrencilerin oranının (%40) azımsanmayacak kadar çok olduğu düşünülmektedir. Bu konuda öğrencilere sunulan haritaların yeterli olmadığı sonucuna da varılabilir. Öğrencilerin bilgi testinde yer alan bu üçüncü soru ile ilişkili olarak öğretmen görüş ölçeğindeki ikinci maddede yer alan “Orta Asya Türk devletlerine ilişkin haritalarda farklı dönemlerde kurulmuş devletlerin bir arada gösterilmesi öğrencilerin zaman algısını olumsuz etkilemektedir.” batığımızda; öğretmenlerin %39'nun (N=13) “katılım” cevabını verdikleri görülmektedir. Öğretmen görüş anketinin ikinci maddesinin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 3,96$ 'lık ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “katılım” seçeneğini ifade etmekte; Orta Asya Türk devletlerine ilişkin haritalarda farklı dönemlerde kurulmuş devletlerin bir arada gösterilmesinin öğrencilerin zaman algısını olumsuz etkilediği anlamına gelmektedir. Bunun yanında öğretmenlerin %37'sinin (N=12) ise “tamamıyla katılım” cevabını verdikleri, “katılım” ve “tamamıyla katılım” cevaplarını veren öğretmenlerin oranlarının toplamının %76 (N=25) olduğu görülmektedir. Öğretmenlerin görüşlerine göre; Orta Asya Türk devletlerine ilişkin haritalarda farklı dönemlerde kurulmuş devletlerin bir arada gösterilmesinin öğrencilerin zaman algısını olumsuz etkilediğini söylemek mümkündür. Öğrenci bilgi testinde üçüncü soruya verilen cevaplarda kısmen de olsa bu durumu destekler niteliktedir.

Tablo 1'de yer alan tarih öğretmenlerinin görüş ölçeğinin üçüncü maddesi olan “Eş zamanlı tarih öğretimine müfredat programı içeriğinde yeteri kadar yer verilmektedir.” ile dördüncü maddesi olan “Orta Asya Türk tarihi konularında eş zamanlı tarih öğretimine ders kitabında yeteri kadar yer verilmemektedir.” ifadeleri eş zamanlı tarih öğretimine ilişkin maddelerdir. Üçüncü maddedeki ifadede, tarih öğretmenlerinin %40'ının (N=13) “kısmen katılım” şeklinde görüş bildirdikleri görülmektedir. Üçüncü maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,81$ 'lik ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “kısmen katılıyorum” seçeneğini ifade etmekte; eş zamanlı tarih öğretimine müfredat programı içeriğinde kısmen yer verilmediği anlamına gelmektedir. Tarih öğretmenlerinden “katılım” ve “tamamen katılım” şeklinde görüş bildirenlerin oranının %21 (N=7) olduğu görülmektedir. Buna göre “kısmen katılım”, “katılım” ve “tamamıyla katılım” seçeneklerine verdikleri cevapların toplam oranı ise; %61'lik (N=20) dilimi oluşturmaktadır. Öğretmenlerin görüşlerine göre; eş zamanlı tarih öğretimine müfredat programı içeriğinde kısmen yer verildiği söylemek mümkündür. Dördüncü maddedeki ifadede ise tarih öğretmenlerinin; %24'nün (N=8) “asla katılmam”, %24'ünün (N=8) ise “katılım” cevabını verdikleri görülmektedir. Dördüncü maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,66$ 'lık ortalama, öğretmen görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “asla katılmam” ve “katılım” seçeneklerini ifade etmektedir. Öğretmenlerden “katılım” ve “tamamen katılım” şeklinde görüş bildirenlerin oranının %30 (N=10) olduğu görülmektedir. “Katılmam” ve “asla katılmam” şeklinde görüş bildirenlerin toplam oranı ise; %46 (N=15)'dir. Buna göre de öğretmenlerin yarıya yakınının (%46); Orta Asya Türk tarihi konularında eş zamanlı tarih öğretimine ders kitabında yeteri kadar yer verildiğini ifade ettiklerini söylemek mümkündür. Ancak tarih ders kitapları incelendiğinde, eş zamanlı tarih şeritlerinin yetersiz olduğu, aynı dönemde farklı bölgelerde neler olduğuna ilişkin karşılaştırmaların yer almadığı görülmektedir. Yalnızca ortaöğretim 9. sınıf Tarih ders kitabının “I. Kök Türk Devleti” (Okur vd., 2010: 84) konusunda yer alan şeritler eş zamanlı tarih anlayışına ilişkin örnekler olarak gösterilebilir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Tarih öğretmenlerinin üçüncü ve dördüncü madde ile ilgili görüşlerine ilişkin olarak; tablo 2’de yer alan 9. sınıf öğrencilerinin bilgi testindeki dördüncü maddesindeki “Hz. Muhammed doğduğu sırada Orta Asya’da Kök Türk Devleti vardı.”, beşinci maddesindeki “Kök Türkler ile Abbasiler arasında savaş olmuştur.”, altıncı maddesindeki “Talas Savaşı, Uygur Devleti kurulmadan önce gerçekleşmiştir.” ve yedinci maddesindeki “Emevi Devleti kurulduğu zaman Orta Asya’da Uygur Devleti vardı” sorularına verdikleri cevapları incelenebilir.

Bu maddelerden tablo 2’de yer alan dördüncü maddedeki; “Hz. Muhammed doğduğu sırada Orta Asya’da Kök Türk Devleti vardı.” ifadesine, 9. sınıf öğrencilerinin %52’si (N=167) “yanlış”; %48’i (N=153) ise “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülür. Bu ifadede işaretlenmesi gereken seçeneğin “doğru” seçeneği olduğu göz önüne alındığında; öğrencilerin yarıdan fazlasının (%52) bu ifadede yanlışlıkları görülmüştür. Eş zamanlı tarih öğretimine ilişkin öğrencilerin durumlarının belirlenmesi için sorulan bu ifadede öğrencilerin çoğunun yanlışması dikkate değer bulunmuştur. Bu ifadede yanılmayan öğrencilerin oranı ise %48 olarak belirlenmiştir. Ortaya çıkan sonuç; eş zamanlı tarih öğretimine daha fazla önem verilmesi gerektiği bu araştırmada da belirtilen görüşü destekler niteliktedir. Ayrıca bu sonuç eş zamanlı tarih öğretimini müfredat programında ve ders kitabında yeterli bulmayan tarih öğretmenlerinin görüşlerini de destekler niteliktedir.

Konuyla ilgili olarak tablo 2’nin beşinci maddesindeki; “Kök Türkler ile Abbasiler arasında savaş olmuştur.” ifadesine öğrencilerin verdiği cevaplar incelendiğinde ise; 9. sınıf öğrencilerinin %75,6’sı (N=242) “yanlış” seçeneğini, %24,4’ü (N=78) “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir. Öğrencilerin büyük bir kısmının bu ifadede “yanlış” az bir kısmının ise “doğru” seçeneğini işaretledikleri belirlenmiştir. Bu ifadede yanlış seçeneğinin işaretlenmesi gerektiği göz önüne alındığında öğrencilerin büyük bir kısmının Kök Türkler ile Abbasiler arasında savaş olmadığını bildikleri görülmüştür. Bu sonuç ise, eş zamanlı tarih öğretimini müfredat programında ve ders kitabında yeterli bulan tarih öğretmenlerinin görüşlerini destekler niteliktedir. Aynı şekilde konuyla ilgili tablo 2’de yer alan bilgi testinin altıncı maddesi olan “Talas Savaşı, Uygur Devleti kurulmadan önce gerçekleşmiştir.” sorusuna ise 9. sınıf öğrencilerinin; %70’inin (N=223) “yanlış” seçeneğini, %30’unun ise (N=97) “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülmektedir. Öğrencilerin büyük bir çoğununun (%70) bu maddede “yanlış” seçeneğini işaretledikleri ve işaretlenmesi gereken seçeneğin “yanlış” olduğu göz önüne alındığında; öğrencilerin yarıdan fazlasının (%70) bu ifadede yanlışlıkları görülmüştür. Bu sonuçta, eş zamanlı tarih öğretimini müfredat programında ve ders kitabında yeterli bulan tarih öğretmenlerinin görüşlerini destekler niteliktedir.

Eş zamanlı tarih öğretimi konusunda son olarak tablo 2’nin yedinci maddesinde yer alan “Emevi Devleti kurulduğu zaman Orta Asya’da Uygur Devleti vardı.” ifadesinde, 9. sınıf öğrencilerinin %62’sinin (N=198) “yanlış” seçeneğini; %38’inin (N=122) ise “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülür. Bu ifadede işaretlenmesi gereken seçeneğin “yanlış” olduğu göz önüne alındığında; 9. sınıf öğrencilerinin çoğunun (%62) bu ifadede yanlışlıkları belirlenmiştir. Elde edilen bu veriye göre ortaöğretim öğrencilerinin azımsanamayacak bir kısmının (%38) bu konuda sorun yaşadığı söylenebilir. Bu nedenle eş zamanlı tarih öğretimine daha fazla yer verilerek öğrencilerin Türk tarihi açısından önemli dönüm noktalarını daha iyi kavramaları sağlanmalıdır.

Tablo 1’de yer alan tarih öğretmenlerinin görüş ölçeğinin beşinci maddesi olan “Ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihine ilişkin konularda birinci elden kaynaklara yeteri kadar yer verilmektedir.” ifadesi incelendiğinde, tarih öğretmenlerinin %43’ünün (N=14) “kısmen katılırim” şeklinde görüş bildirdikleri belirlenmektedir. Beşinci maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,81$ ’lik ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “kısmen katılırim” seçeneğini ifade etmekte; konularda birinci elden kaynaklara kısmen yer verildiği anlamına gelmektedir. “Katılmam” ve “asla katılmam” görüşünü bildiren öğretmenlerin oranı ise %36 (N=12) olarak görülmektedir. Bu açıdan ders kitaplarının birinci el kaynaklara ilişkin örnekler

açısından daha zengin hâle getirilmesi gerektiği söylenebilir. Benzer bir konu ile ilgili olarak tablo 1’de öğretmen görüş ölçeğinin altıncı maddesinde yer alan “Ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihi ile ilgili konularda görsel materyallere yeterince yer verilmiştir.” ifadeyi incelediğimizde ise; tarih öğretmenlerinin %37’sinin (N=12) “katılmam” cevabını verdikleri belirlenmektedir. Altıncı maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,66$ ’lık ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “katılmam” seçeneğini ifade etmektedir. “Katılmam” görüşünü belirten tarih öğretmenlerinin yanında “asla katılmam” görüşünü belirten öğretmenlerin oranı ise % 12 olarak görülmektedir. Toplamda “katılmam” ve “asla katılmam” görüşünü belirten öğretmenlerin oranının %49 olduğu göz önüne alındığında, ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihi ile ilgili konularda görsel materyallere yeterince yer verilmediği söylenebilir (Tablo 1). Bu görüş doğrultusunda öğrencilerin başarılarını arttırmak amacıyla ders kitaplarında görsel materyallere daha fazla yer verilmeli ve materyaller daha etkin bir biçimde kullanılmalıdır.

Tarih öğretmenlerinin beşinci ve altıncı madde ile ilgili görüşlerine ilişkin olarak; tablo 2’de yer alan 9. sınıf öğrencilerinin bilgi testindeki sekizinci maddedeki “Orhun Yazıtları günümüzde Türkmenistan’da bulunmaktadır.” soruya verdikleri cevapları incelenebilir. Tablo 2’de yer alan sekizinci maddedeki; “Orhun Yazıtları günümüzde Türkmenistan’da bulunmaktadır.” ifadesinde 9. sınıf öğrencilerinin %49’unun (N=158) “yanlış” seçeneğini, %51’i (N=162) ise “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir. Bu ifadede işaretlenmesi gereken seçeneğin “yanlış” olduğu göz önüne alındığında; 9. sınıf öğrencilerinin çoğunun bu ifadede yanıldıkları (%51) belirlenmiştir. 9. sınıf öğrencilerinden elde edilen bu verilerin öğretmenlerin görüşlerini desteklediğini söyleyebiliriz.

Tarih öğretmenlerinin görüş ölçeğinin yedinci maddesi olan “Orta Asya Türk tarihinin öğretimine ilişkin konularda kronoloji algısını geliştirecek tarih şeritleri yeterlidir.” ifadesi incelendiğinde, tarih öğretmenlerinin %46’sının (N=15) “kısmen katılırim” cevabını verdikleri görülmektedir (Tablo 1). Yedinci maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,42$ ’lik ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “kısmen katılırim” seçeneğini ifade etmekte; kronoloji algısını geliştirecek tarih şeritlerinin kısmen yeterli olduğu anlamına gelmektedir. Öğretmenlerden “asla katılmam” ve “ katılmam” şeklinde görüş bildirenlerin oranının %48 (N=25) olduğu görülmektedir. “Katılırim” şeklinde görüş bildiren öğretmenlerin oranı ise %6’lık (N=3) dilimi oluşturmaktadır. Buna göre; Orta Asya Türk tarihinin öğretimine ilişkin konularda kronoloji algısını geliştirecek tarih şeritlerinin yetersiz olduğu söylenebilir. Bu nedenle tarih öğretiminin temel unsurlarından biri olan kronoloji becerisinin geliştirilmesi maksadıyla ders kitaplarında tarih şeritlerine daha fazla yer verilmelidir.

Tablo 1’de yer alan yedinci maddeye yönelik tarih öğretmenlerinin görüşlerine ilişkin olarak; tablo 2’de yer alan 9. sınıf öğrencilerinin bilgi testindeki dokuzuncu “Avrupa Hun Devleti ile Büyük Hun Devleti aynı dönemde yaşamamıştır.” sorusuna verdikleri cevaplar göz önüne alınabilir. Buna göre; 9. sınıf öğrencilerinin %62’si (N=199) “yanlış” seçeneğini, %38’i (N=121) ise “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir. Bu ifadede doğru seçeneğinin işaretlenmesi gerektiği göz önüne alındığında öğrencilerin büyük bir kısmının bu konuda yanıldığı söylenebilir. Çünkü öğrencilerin sadece %38’i bu ifadeye doğru cevabı vermiştir. Bu durum öğretmen görüş ölçeğinde belirtilen tarih şeritlerini yetersiz bulan (%48) görüşü destekler niteliktedir. Ders kitaplarında tarih şeridi ve eş zamanlı tarih anlayışına ilişkin materyallerin yetersiz olmasının öğrencilerde kronoloji becerisinin gelişmesine olumlu katkı sağlamadığı belirtilebilir.

Tablo 1’de yer alan tarih öğretmenlerinin görüş ölçeğinin sekizinci maddesi olan “Orta Asya Türk tarihi öğretiminde tarihsel süreklilik ve değişimi açıklamak amacıyla tarihsel akış şemalarına yer verilmektedir.” ifadesi incelendiğinde, tarih öğretmenlerinin %40’ının (N=13) “kısmen katılırim” cevabını verdikleri görülmektedir. Bu maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} =$

2,96'lık ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “kısmen katılırim” seçeneğini ifade etmekte; tarihsel süreklilik ve değişimi açıklamak amacıyla tarihsel akış şemalarına kısmen yer verildiği anlamına gelmektedir. Bu maddeye “katılmam” ve “asla katılmam” görüşünü belirten öğretmenlerin toplam oranı ise %33 (N=11) olarak belirlenmiştir. Bu madde analizinde katılmayan ve asla katılmayan öğretmenlerin oranının ise ikinci sırada olduğu görülmektedir.

Tablo 2’de onuncu maddede geçen “Orta Asya Türk devletlerinin diğer devletlerle ilişkilerinde ticaret yolları önemli rol oynamaktadır.” sorusuna verilen cevapları incelediğimizde; 9. sınıf öğrencilerinin %10’u (N=33) “yanlış”; %90’ı (N=287) ise “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir. Bu ifadede doğru seçeneğinin işaretlenmesi gerektiği göz önüne alındığında öğrencilerin büyük bir kısmının bu konuda yanlışladıkları söylenebilir. Bunun yanı sıra 9. Sınıf Tarih öğretim programının “İlk Türk Devletleri” ünitesinin açıklamalar bölümünde de ticaret yollarına ilişkin uyarının olması, öğrencilerin cevaplarında olumlu etkisi olduğu söylenebilir (TTKB, 2010: <http://ttkb.meb.gov.tr>).

Tarih öğretmenlerinin görüş ölçeğinin dokuzuncu maddesi olan “Orta Asya Türk tarihi konuları ile ilgili son yapılan araştırmalarla elde edilen bilgiler ders kitaplarında yer almaktadır.” ifadesi incelendiğinde, tarih öğretmenlerinin %52’sinin (N=17) “katılmam” cevabını verdikleri görülmektedir (Tablo 1). Dokuzuncu maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,96$ ’lık ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “katılmam” seçeneğini ifade etmekte; Orta Asya Türk tarihi konuları ile ilgili son yapılan araştırmalarla elde edilen bilgilerin ders kitaplarında yer almadığı anlamına gelmektedir. Bunun yanında öğretmenlerin %36’sının (N=12) ise “katılırim” ve “tamamıyla katılırim” şeklinde görüş bildirdikleri görülmektedir. Buna göre ankete katılan öğretmenlerin çoğunun Orta Asya Türk tarihi konuları ile ilgili son yapılan araştırmalarla elde edilen bilgilerin, ders kitaplarında yer almadığını ifade ettikleri görülmüştür.

Tarih öğretmenlerinin dokuzuncu madde ile ilgili görüşlerine ilişkin olarak; tablo 2’de yer alan 9. sınıf öğrencilerinin bilgi testindeki on birinci maddesindeki “Orhun Yazıtlarından önce Türklere ait yazılı kaynaklar yoktur.”, on ikinci maddesindeki “Uygurlardan önce kurulan Türk devletlerinde yerleşik hayata ilişkin kanıtlar yer almamaktadır.”, on dördüncü maddesindeki “Kök Türk döneminde Türkler takvim kullanmıştır.” ve on beşinci maddesindeki Uygurlardan önce Türkler madeni para kullanmamışlardır.” sorularına verdikleri cevapları incelenebilir.

On birinci maddedeki; “Orhun Yazıtlarından önce Türklere ait yazılı kaynaklar yoktur.” ifadesine, 9. sınıf öğrencilerinin %68’i (N=217) “yanlış” seçeneğini; %32’si (N=103) ise “doğru” seçeneğini cevaplamışlardır (Tablo 2). Bu ifadede işaretlenmesi gereken seçeneğin “yanlış” olduğu göz önüne alındığında 9. sınıf öğrencilerinin çoğunun Orhun Yazıtlarından önce Türklere ait yazılı kaynaklar olmadığı ifadesinde yanlışladıkları (%68) belirlenmiştir. Bunun yanında öğrencilerin %32’sini ise Türklerin 8. yüzyıldan önce yazılı kaynaklarının olmadığını düşünmektedir. Bu durumun ortaya çıkmasında öğretim programlarında ve ders kitaplarında bu konuyla ilgili yeteri kadar örneğin olmamasının etkisi olduğu düşünülmektedir.

Konuyla ilgili olarak tablo 2’de yer alan on ikinci maddedeki “Uygurlardan önce kurulan Türk devletlerinde yerleşik hayata ilişkin kanıtlar yer almamaktadır.” ifadede 9. sınıf öğrencilerinin %54’ünün (N=173) “yanlış” seçeneğini; %46’sı (N=147) ise “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir. Bu ifadenin olması gereken cevabının “yanlış” olduğu göz önüne alındığında; öğrencilerinin çoğunun bu ifadede yanlışladıkları (%54) belirlenmiştir. Bunun yanında yanlış değerlendiren 9. sınıf öğrencilerinin oranının ise %46 gibi yarıya yakın bir oran olduğu görülmüştür. Yanılan öğrencilerin yarıya yakın olmasında bu konular işlenirken arkeolojik verilere yeterince yer verilmediği belirtilebilir. Ders kitaplarında da Uygurlara kadar Türklerin tarihi işlenirken arkeolojik verilere yeteri kadar yer verilmediğinden öğrenciler Uygurlardan önce Türklerde yerleşik hayata

ilişkin izler olmadığını düşünmektedirler. Oysaki yapılan araştırmalarda Hunlardan itibaren bu tarz örneklerin olduğu tespit edilmiştir (Klyashtorny ve Sultanov, 2003: 68).

On dördüncü maddede yer alan “Kök Türk döneminde Türkler takvim kullanmıştır.” ifadesinde 9. sınıf öğrencilerinin %40’ı (N=127) “yanlış” seçeneğini; %60,1 (N=193) ise “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir (Tablo 2). Bu ifadede işaretlenmesi gereken seçeneğin “doğru” olduğu göz önüne alındığında; öğrencinin yarıdan fazlasının (%60) bu ifade konusunda yanılmadıkları söylenebilir. Yanılan öğrencilerin oranı (%40) göz önüne alındığında ise; müfredat programlarında ve kitaplarda dönemin özelliklerini yansıtmak açısından bu tarz konulara daha fazla yer verilmesi gerektiği düşünülmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi atın Orta Asya açısından önemine ilişkin açıklamalar hala programlarda yer almasına rağmen matbaa, takvim, yazı, bilim gibi konulara yeteri kadar vurgu yapılmaması öğrencilerin dönemin Türk toplumunun bazı alanlarda gösterdiği gelişmeyi fark etmesini engellemektedir.

Tablo 2’de konuyla ilgili yer alan on beşinci maddedeki “Uygurlardan önce Türkler madeni para kullanmamışlardır.” ifade incelendiğinde, 9. sınıf öğrencilerinin %53’ünün (N=170) “yanlış” seçeneğini %47’sinin (N=150) ise “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülmektedir. Tablo 2’de görüldüğü gibi; öğrencilerin yarıdan biraz fazlasının (%53) bu maddede “yanlış” seçeneğini işaretledikleri belirlenmiştir. Bu ifadede işaretlenmesi gereken seçeneğin “yanlış” olduğu göz önüne alındığında; öğrencilerin yarıdan fazlasının (%53) bu ifade konusunda yanılmadıkları söylenebilir. Fakat bu sonuç öğrencilerin yarıya yakınında (%47) yanıldıklarını ve öğrencilerin önemli bir kısmının son dönemde yapılan Türk tarihine ilişkin bilimsel çalışmaların sonuçlarından haberdar olmadığını göstermektedir. Ders kitaplarında da bu konulara yeteri kadar yer verilmediği tespit edilmiştir.

Tablo 1’de yer alan tarih öğretmen görüşlerinin son maddesi olan “Ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihi ile ilgili ünitelerde günlük hayata ilişkin konulara yeteri kadar yer verilmemektedir.” ifadesine öğretmenlerin %40’nın (N=13) “katılmam” cevabını verdikleri görülmektedir. Onuncu maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,21$ ’lik ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “katılmam” seçeneğini ifade etmekte; ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihi ile ilgili ünitelerde günlük hayata ilişkin konulara yer verilmediği anlamına gelmektedir. Bu maddeye “katılım” yanıtını veren öğretmenlerin oranının %15 (N=5) olduğu; “tamamıyla katılım” maddesiyle ilgili ise hiç bir veri elde edilmediği görülmektedir (N=0). Görüş ölçeğinde ilgili maddeye “asla katılmam” ve “katılmam” şeklinde görüş bildiren öğretmenlerin toplamının oranı ise %67 (N=22) olduğunu da ifade edebiliriz. Tablo 2’ye göre öğretmenlerin %67’sini ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihi ile ilgili ünitelerde günlük hayata ilişkin konulara yeteri kadar yer verilmediği görüşünü belirttikleri sonucuna varabiliriz.

Konuyla ilgili olarak öğrenci bilgi testinin “Orta Asya ilk Türk devletleri döneminde halkın hepsi hayvancılıkla uğraşmaktadır.” ifadesinde ise 9. sınıf öğrencilerinin %53’ü (N=171) “yanlış” seçeneğini; %47’sinin (N=149) ise “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir. Bu ifadede, öğrencilerin işaretledikleri “yanlış” ve “doğru” seçeneklerinin birbirine yakın olduğu belirlenmiştir. İşaretlenmesi gereken seçeneğin “yanlış” olduğu göz önüne alındığında; 9. sınıf öğrencilerinin çoğunun bu ifadede yanılmazken (%53) yarıya yakınının ise yanıldıkları (%47) belirlenmiştir. Bilgi testinin onuncu ifadesinde yer alan ticaret yollarının önemi konusunda öğrencilerin yanılmamasına rağmen, dikkate değer bir orandaki öğrenci grubunun (%50,4) bu ifadede yanılması manidar bulunmuştur.

3.2. Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Görüş Ölçeği ile 6. Sınıf Öğrencilerinin Bilgi Testine Göre Elde Edilen Bulgu ve Yorumlar

Bu araştırmada, sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüş ölçeği için frekans, yüzde, standart sapma gibi betimsel analizler kullanılmıştır. 6. sınıf öğrencilerinin bilgi testinde ise frekans, yüzde, standart sapma gibi betimsel analizlerin yanında ortalamaların karşılaştırılmasında ilişkisiz t-testi kullanılmıştır.

Aşağıda sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüş ölçeği ve 6. sınıf öğrencilerinin bilgi testinin bütün maddelerine ilişkin elde edilen bulgular ve yorumlara yer verilmiştir. Ankete göre sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüşlerinin ve teste göre 6. sınıf öğrencilerinin cevaplarının analizi aşağıdaki şekildedir:

Tablo 3. Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin görüş ölçeğinin maddelerine ilişkin ifadelerin dağılımı

Maddeler	Asla Katılmam (f ve %)	Katılmam (f ve %)	Kısmen Katılırim (f ve %)	Katılırim (f ve %)	Tamamıyla Katılırim (f ve %)	$\bar{X}$	SS
1.Orta Asya Türk tarihi konularının öğretiminde mekân temelli sorunların çözülmesi için ders kitaplarındaki tarihi haritalar yeterlidir	1 (%6)	5 (%29)	11 (%65)	0	0	2,58	0,61
2.Orta Asya Türk devletlerine ilişkin haritalarda farklı dönemlerde kurulmuş devletlerin bir arada gösterilmesi öğrencilerin zaman algısını olumsuz etkilemektedir	1 (%6)	1 (%6)	3 (%18)	7 (%41)	5 (%29)	3,82	1,13
3. Eş zamanlı tarih öğretimine müfredat programı içeriğinde yeteri kadar yer verilmektedir.	1 (%6)	4 (%23)	9 (%53)	3 (%18)	0	2,82	0,80
4. Orta Asya Türk tarihi konularında eş zamanlı tarih öğretimine ders kitabında yeteri kadar yer verilmemektedir.	2 (%12)	7 (%41)	5 (%29)	3 (%18)	0	2,52	,94
5 Ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihine ilişkin konularda birinci elden kaynaklara yeteri kadar yer verilmektedir	0	5 (%29)	7 (%41)	3 (%18)	2 (%12)	3,11	0,99
6. Ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihi ile ilgili konularda görsel materyallere yeterince yer verilmiştir.	1 (%6)	6 (%36)	5 (%29)	5 (%29)	0	2,82	0,95
7.“Orta Asya Türk tarihinin öğretimine ilişkin konularda kronoloji algısını geliştirecek tarih şeritleri yeterlidir.	2 (%12)	7 (%41)	7 (%41)	1 (%6)	0	2,41	0,79
8. Orta Asya Türk tarihi öğretiminde tarihsel süreklilik ve değişimi açıklamak amacıyla tarihsel akış şemalarına yer verilmektedir.”	2 (%12)	5 (%29)	8 (%47)	1 (%6)	1 (%6)	2,64	0,99
9. Orta Asya Türk tarihi konuları ile ilgili son yapılan araştırmalarla elde edilen bilgiler ders kitaplarında yer almaktadır.	0	9 (%53)	5 (%29)	1 (%6)	2 (%12)	2,76	1,03

10.Ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihi ile ilgili ünitelerde günlük hayata ilişkin konulara yeteri kadar yer verilmemektedir.	1 (%6)	7 (%41)	5 (%29)	4 (%24)	0	2,70	0,91

Tablo 4. 6. Sınıf Öğrencilerinin bilgi testinde yer alan sorulara verdikleri cevapların dağılımı

Sorular	Yanlış f	%	Doğru f	%
1. Büyük Hun Devleti ile Uygur Devleti aynı bölgede kurulmuştur.	114	63	66	37
2. “Emevi Devleti ile Kök Türk Devleti sınır komşusudur.	109	61	71	39
3. Avrupa Hun Devleti, Büyük Hun Devleti’nin sınır komşusudur.	103	57	77	43
4. Hz. Muhammed doğduğu sırada Orta Asya’da Kök Türk Devleti vardı.	104	58	76	42
5. Kök Türkler ile Abbasiler arasında savaş olmuştur.	115	64	65	36
6. Talas Savaşı, Uygur Devleti kurulmadan önce gerçekleşmiştir.	94	52	86	48
7. Emevi Devleti kurulduğu zaman Orta Asya’da Uygur Devleti vardı.	88	49	92	51
8. Orhun Yazıtları günümüzde Türkmenistan’da bulunmaktadır.	85	47	95	53
9. Avrupa Hun Devleti ile Büyük Hun Devleti aynı dönemde yaşamamıştır.	98	54	82	46
10. Orta Asya Türk devletlerinin diğer devletlerle ilişkilerinde ticaret yolları önemli rol oynamaktadır.	8	4	172	96
11. Orhun Yazıtlarından önce Türklerle ait yazılı kaynaklar yoktur.	85	47	95	53
12. Uygurlardan önce kurulan Türk devletlerinde yerleşik hayata ilişkin kanıtlar yer almamaktadır.	103	57	77	43
13. Orta Asya ilk Türk devletleri döneminde halkın hepsi hayvancılıkla uğraşmaktadır.	77	43	103	57
14. Kök Türk döneminde Türkler takvim kullanmıştır.	90	50	90	50
15. Uygurlardan önce Türkler madeni para kullanmamışlardır.	90	50	90	50

Tablo 3 incelendiğinde öğretmen görüş ölçeğinin birinci maddesinde yer alan “Orta Asya Türk tarihi konularının öğretiminde mekân temelli sorunların çözülmesi için ders kitaplarındaki tarihi haritalar yeterlidir.” ifadesine sosyal bilgiler öğretmenlerinin %65’inin (N=11) “kısmen katılıyorum” cevabını verdikleri görülmektedir. Birinci maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X}$ = 2,58’lik ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “kısmen katılıyorum” seçeneğini ifade etmekte; mekân temelli sorunların çözülmesi için ders kitaplarındaki tarihi haritaların kısmen yeterli olduğu anlamına gelmektedir. Öğretmenlerin “katılma” ve “tamamen katılma” şeklinde bir görüş belirtmedikleri tespit edilmiştir. Ders kitaplarında yer alan tarih haritalarını yeterliliğine asla katılmayan ve katılmayanların oranının ise %35 olduğu görülmektedir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Buna göre; öğretmenlerin Orta Asya Türk tarihi konularının öğretiminde mekân temelli sorunların çözülmesi için ders kitaplarındaki tarihî haritaların yeterli olmadığını düşündüklerini söylemek mümkündür. Öğretmenlerin bu görüşleri yukarıda mekân algılama sorunu ile ilgili belirtilen hususları azda olsa destekler niteliktedir.

Bu konuyla ilgili olarak 6. sınıf öğrencilerinin bilgi testinin yer aldığı Tablo 4'ü incelediğimizde birinci soruda yer alan “Büyük Hun Devleti ile Uygur Devleti aynı bölgede kurulmuştur.” ifadesinin, ikinci soruda yer alan “Emevi Devleti ile Kök Türk Devleti sınır komşusudur.” ifadesinin ve üçüncü soruda yer alan “Avrupa Hun Devleti, Büyük Hun Devleti'nin sınır komşusudur.” ifadesinin daha çok tarih haritaları ve mekân algılama ile ilgili oldukları görülmektedir. Tablo 4'te yer alan birinci soruya 6. sınıf öğrencilerinin verdiği cevaba bakıldığında; %63'ünün (N=114) “yanlış”, %37'sinin (N=66) ise “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülmektedir. Bu ifadede “doğru” seçeneğinin işaretlenmesi gerektiği göz önüne alındığında, öğrencilerin büyük bir kısmının hataya düştükleri ve yukarıda bahsedildiği gibi mekân algılama konusunda sorunlar yaşadığı söylenebilir.

Tablo 4'te ikinci soruyu incelediğimizde ise; 6. sınıf öğrencilerinin %61'inin (N=109) “yanlış”, %39'unun (N=71) “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülmüştür. Emevi Devleti'nin 8. yüzyılın başında Türkistan'daki bazı şehirleri ele geçirmiş olduğu gerçeği göz önünde bulundurulduğunda kısa bir süre de Kök Türkler ile komşu olma durumunun öğrencilerin önemli bir kısmı tarafından fark edilemediği anlaşılmaktadır. Bu durumun İslamiyet'in Orta Asya'ya yayılış süreci ve Türklerin İslamiyet'i benimseme sürecini kavramalarında da olumsuz etki yaptığı düşünülmektedir.

Tablo 4'ün üçüncü sorusu olan “Avrupa Hun Devleti, Büyük Hun Devleti'nin sınır komşusudur” ifadesi incelendiğinde ise; 6. sınıf öğrencilerinin %57'sinin (N=103) “yanlış”; %43'ünün (N=77) “doğru” seçeneğini işaretlediği görülmektedir. Sonuç olarak doğru cevap için “yanlış” seçeneğinin işaretlenmesi gerektiği göz önüne alındığında; öğrencilerin yarıdan fazlasının (%57) bu ifadede yanlışladıkları görülmüştür. Fakat yanlış öğrencilerin oranının (%43) azımsanmayacak kadar çok olduğu düşünülmektedir. Bu konuda öğrencilere sunulan haritaların yeterli olmadığı ya da mekân algılama becerilerindeki yetersizlikten de kaynaklanmış olacağı sonucuna da varılabilir.

Öğrencilerin bilgi testinde yer alan bu üçüncü soru ile ilişkili olarak öğretmen görüş ölçeğindeki ikinci maddede yer alan “Orta Asya Türk devletlerine ilişkin haritalarda farklı dönemlerde kurulmuş devletlerin bir arada gösterilmesi öğrencilerin zaman algısını olumsuz etkilemektedir.” ifadesine batığımızda; sosyal bilgiler öğretmenlerinin %41'inin (N=7) “katılım” cevabını verdikleri görülmektedir. Öğretmen görüş anketinin ikinci maddesinin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 3,82$ 'lik ortalama, sosyal bilgiler öğretmen görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “katılım” seçeneğini ifade etmekte; Orta Asya Türk devletlerine ilişkin haritalarda farklı dönemlerde kurulmuş devletlerin bir arada gösterilmesinin öğrencilerin zaman algısını olumsuz etkilediği anlamına gelmektedir. Bunun yanında öğretmenlerin %29'unun (N=5) ise “tamamıyla katılım” cevabını verdikleri, “katılım” ve “tamamıyla katılım” cevaplarını veren öğretmenlerin oranlarının toplamının %70 (N=12) olduğu görülmektedir. Öğretmenlerin görüşlerine göre; Orta Asya Türk devletlerine ilişkin haritalarda farklı dönemlerde kurulmuş devletlerin bir arada gösterilmesinin öğrencilerin zaman algısını olumsuz etkilediğini söylemek mümkündür. Öğrenci bilgi testinde üçüncü soruya verilen cevaplarda kısmen de olsa bu durumu destekler niteliktedir.

Tablo 3'te yer alan sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüş ölçeğinin üçüncü maddesi olan “Eş zamanlı tarih öğretimine müfredat programı içeriğinde yeteri kadar yer verilmektedir.” ile dördüncü maddesi olan “Orta Asya Türk tarihi konularında eş zamanlı tarih öğretimine ders kitabında yeteri kadar yer verilmemektedir.” ifadelerine bakıldığında bu maddelerin eş zamanlı

tarih öğretimi ile ilgili olduğu görülmektedir. Üçüncü maddedeki ifadede, sosyal bilgiler öğretmenlerinin %53'ünün (N=9) “kısmen katılıyorum” şeklinde görüş bildirdikleri görülmektedir. Üçüncü maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,82$ 'lik ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “kısmen katılıyorum” seçeneğini ifade etmekte; eş zamanlı tarih öğretimine müfredat programı içeriğinde kısmen yer verilmediği anlamına gelmektedir. Sosyal bilgiler öğretmenlerinden “katılıyorum” ve “tamamen katılıyorum” şeklinde görüş bildirenlerin oranının %18 (N=7) olduğu görülmektedir. Buna göre “kısmen katılıyorum”, “katılıyorum” ve “tamamıyla katılıyorum” seçeneklerine verilen cevapların toplam oranı ise; %71'lik (N=12) dilimi oluşturmaktadır. Öğretmenlerin görüşlerine göre; eş zamanlı tarih öğretimine müfredat programı içeriğinde kısmen yer verildiği söylemek mümkündür. Dördüncü maddedeki ifadede ise tarih öğretmenlerinin; %41'inin (N=7) “katılmam” cevabını verdikleri görülmektedir. Dördüncü maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,52$ 'lik ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “katılmam” seçeneğini ifade etmektedir. Öğretmenlerden “katılıyorum” ve “tamamen katılıyorum” şeklinde görüş bildirenlerin oranının %18 (N=3) olduğu görülmektedir. “Katılmam” ve “asla katılmam” şeklinde görüş bildirenlerin toplam oranı ise; %53 (N=15)'tür. Buna göre de öğretmenlerin yarıdan fazlasının (%53); Orta Asya Türk tarihi konularında eş zamanlı tarih öğretimine ders kitabında yeteri kadar yer verildiğini ifade ettiklerini söylemek mümkündür. Ancak tarih ders kitapları incelendiğinde, eş zamanlı tarih şeritlerinin yetersiz olduğu, aynı dönemde farklı bölgelerde neler olduğuna ilişkin karşılaştırmaların yer almadığı görülmektedir. Yalnızca ilköğretim 6. sınıf sosyal bilgiler ders kitabının “İslamiyet Doğuyor” (Genç vd., 2007:76-77) konusunda yer alan şeritler eş zamanlı tarih anlayışına ilişkin örnekler olarak gösterilebilir.

Sosyal bilgiler öğretmenlerinin üçüncü ve dördüncü madde ile ilgili görüşlerine ilişkin olarak; tablo 4'te yer alan 6. sınıf öğrencilerinin bilgi testindeki dördüncü maddesindeki “Hz. Muhammed doğduğu sırada Orta Asya'da Kök Türk Devleti vardı.”, beşinci maddesindeki “Kök Türkler ile Abbasiler arasında savaş olmuştur.”, altıncı maddesindeki “Talas Savaşı, Uygur Devleti kurulmadan önce gerçekleşmiştir.” ve yedinci maddesindeki “Emevi Devleti kurulduğu zaman Orta Asya'da Uygur Devleti vardı” sorularına verilen cevaplar incelenebilir.

Bu maddelerden tablo 4'te yer alan dördüncü maddedeki; “Hz. Muhammed doğduğu sırada Orta Asya'da Kök Türk Devleti vardı.” ifadesine, 6. sınıf öğrencilerinin %58'si (N=104) “yanlış”; %42'si (N=76) ise “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülür. Bu ifadede işaretlenmesi gereken seçeneğin “doğru” seçeneği olduğu göz önüne alındığında; öğrencilerin yarıdan fazlasının (%58) bu ifadede yanlışlıkları görülmüştür. Eş zamanlı tarih öğretimine ilişkin öğrencilerin durumlarının belirlenmesi için sorulan bu ifadede 6. sınıf öğrencilerinin yarıdan fazlasının (%58) yanlışması dikkate değer bulunmuştur. Bu ifadede yanlışlayan öğrencilerin oranı ise %42 olarak belirlenmiştir. Ortaya çıkan sonuç; eş zamanlı tarih öğretimine daha fazla önem verilmesi gerektiği bu araştırmada da belirtilen görüşü destekler niteliktedir. Ayrıca bu sonuç eş zamanlı tarih öğretimini müfredat programında ve ders kitabında yeterli bulmayan sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüşlerini de destekler niteliktedir.

Konuyla ilgili olarak tablo 4'ün beşinci maddesindeki; “Kök Türkler ile Abbasiler arasında savaş olmuştur.” ifadesine öğrencilerin verdiği cevaplar incelendiğinde ise; 6. sınıf öğrencilerinin %64'ü (N=115) “yanlış” seçeneğini, %36'sı (N=65) “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir. Öğrencilerin büyük bir kısmının bu ifadede “yanlış”, az bir kısmının ise “doğru” seçeneğini işaretledikleri belirlenmiştir. Bu ifadede yanlış seçeneğinin işaretlenmesi gerektiği göz önüne alındığında öğrencilerin büyük bir kısmının Kök Türkler ile Abbasiler arasında savaş olmadığını bildikleri görülmüştür. Bu sonuç da eş zamanlı tarih öğretimini müfredat programında ve ders kitabında yeterli bulan tarih öğretmenlerinin görüşlerini destekler niteliktedir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Konuyla ilgili tablo 4'te yer alan bilgi testinin altıncı maddesi olan "Talas Savaşı, Uygur Devleti kurulmadan önce gerçekleşmiştir." sorusuna ise 6. sınıf öğrencilerinin; %52'sinin (N=94) "yanlış" seçeneğini, %48'inin ise (N=86) "doğru" seçeneğini işaretledikleri görülmüştür. Sonuç olarak öğrencilerin yarıya yakının (%52) bu maddede "yanlış" seçeneğini işaretledikleri ve işaretlenmesi gereken seçeneğin "yanlış" olduğu göz önüne alındığında; öğrencilerin yarıdan fazlasının bu ifadede yanıldıkları görülmüştür. Ancak bu soruda yanılan öğrencilerin oranı (%48) azınsanamayacak kadar yüksektir. Bu sonuç da eş zamanlı tarih öğretimi müfredat programında ve ders kitabında hem yeterli bulan hem yetersiz bulan sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüşlerini destekler niteliktedir.

Eş zamanlı tarih öğretimi konusunda son olarak tablo 4'ün yedinci maddesinde yer alan "Emevi Devleti kurulduğu zaman Orta Asya'da Uygur Devleti vardı." ifadesinde, 6. sınıf öğrencilerinin %49'unun (N=88) "yanlış" seçeneğini; %51'inin (N=92) ise "doğru" seçeneğini işaretledikleri görülür. Bu ifadede işaretlenmesi gereken seçeneğin "yanlış" olduğu göz önüne alındığında; 6. sınıf öğrencilerinin yarısının (%51) bu ifadede yanıldıkları belirlenmiştir. Elde edilen bu veriye göre ilköğretim öğrencilerinin yarısının bu konuda sorun yaşadığını söylemek mümkündür. Bu konuda 6. sınıf öğrencilerinin kronolojik düşünme becerilerinin yetersiz olduğu da ifade edilebilir. Bu nedenle eş zamanlı tarih öğretimine daha fazla yer verilerek öğrencilerin Türk tarihi açısından önemli dönüm noktalarını daha iyi kavramaları sağlanmalıdır.

Tablo 3'te yer alan sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüş ölçeğinin beşinci maddesi olan "Ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihine ilişkin konularda birinci elden kaynaklara yeteri kadar yer verilmektedir." ifadesi incelendiğinde, sosyal bilgiler öğretmenlerinin %41'inin (N=7) "kısmen katılırim" şeklinde görüş bildirdikleri belirlenmektedir. Beşinci maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 3,11$ 'lik ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre "kısmen katılırim" seçeneğini ifade etmekte; konularda birinci elden kaynaklara kısmen yer verildiği anlamına gelmektedir. "Katılmam" ve "asla katılmam" görüşünü bildiren öğretmenlerin oranı ise %29 (N=5) olarak görülmektedir. Bu açıdan ders kitaplarının birinci el kaynaklara ilişkin örnekler açısından daha zengin hâle getirilmesi gerektiği söylenebilir. Benzer bir konu ile ilgili olarak tablo 3'te öğretmen görüş ölçeğinin altıncı maddesinde yer alan "Ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihi ile ilgili konularda görsel materyallere yeterince yer verilmiştir." ifadesini incelediğimizde ise; sosyal bilgiler öğretmenlerinin %36'sının (N=6) "katılmam" cevabını verdikleri belirlenmektedir. Altıncı maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,82$ 'lik ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre "katılmam" seçeneğini ifade etmektedir. "Katılmam" görüşünü belirten sosyal bilgiler öğretmenlerinin yanında "asla katılmam" görüşünü belirten öğretmenlerin oranı ise %6 olarak görülmektedir. Toplamda "katılmam" ve "asla katılmam" görüşünü belirten öğretmenlerin oranının %42 olduğu göz önüne alındığında, ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihi ile ilgili konularda görsel materyallere yeterince yer verilmediği söylenebilir (Tablo 3). Tablo incelendiğinde bu ifadede "katılırim" ve tamamıyla katılırim görüşünü belirten öğretmenlerin oranı ise % 29 olarak görülmektedir. Bu sonuç doğrultusunda öğrencilerin başarılarını arttırmak amacıyla ders kitaplarında görsel materyallere daha fazla yer verilmeli ve materyaller daha etkin bir biçimde kullanılmalıdır.

Sosyal bilgiler öğretmenlerinin beşinci ve altıncı madde ile ilgili görüşlerine ilişkin olarak; tablo 4'te yer alan 6. sınıf öğrencilerinin bilgi testindeki sekizinci maddedeki "Orhun Yazıtları günümüzde Türkmenistan'da bulunmaktadır." sorusuna verilen cevaplar incelenebilir. Tablo 4'te yer alan sekizinci maddesinde 6. sınıf öğrencilerinin %47'si (N=85) "yanlış" seçeneğini, %53'ü (N=95) ise "doğru" seçeneğini işaretlemişlerdir. Bu ifadede işaretlenmesi gereken seçeneğin "yanlış" olduğu göz önüne alındığında; 6. sınıf öğrencilerinin yarıdan fazlasının bu ifadede yanıldıkları (%53) belirlenmiştir. 6. sınıf öğrencilerinden elde edilen bu verilerin öğretmenlerin görüşlerini desteklediğini söyleyebiliriz.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüş ölçeğinin yedinci maddesi olan “Orta Asya Türk tarihinin öğretimine ilişkin konularda kronoloji algısını geliştirecek tarih şeritleri yeterlidir.” ifadesi incelendiğinde, sosyal bilgiler öğretmenlerinin %41’inin (N=7) “kısmen katılırim”; %41’inin (N=7) de “katılmam” cevabını verdikleri görülmektedir (Tablo 3). Yedinci maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,41$ ’lik ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “kısmen katılırim” ve “katılmam” seçeneklerini ifade etmektedir. Öğretmenlerden “asla katılmam” ve “katılmam” şeklinde görüş bildirenlerin oranının %53 (N=9) olduğu görülmektedir. “Katılırim” şeklinde görüş bildiren öğretmenlerin oranı ise %6’lık (N=1) dilimi oluşturmaktadır. Bunun yanında sosyal bilgiler öğretmenlerinden hiç birisi bu ifadede “tamamen katılırim” görüşünü belirtmemiştir. Buna göre; Orta Asya Türk tarihinin öğretimine ilişkin konularda kronoloji algısını geliştirecek tarih şeritlerinin yetersiz olduğu söylenebilir. Bu nedenle tarih öğretiminin temel unsurlarından biri olan kronoloji becerisinin geliştirilmesi maksadıyla ders kitaplarında tarih şeritlerine daha fazla yer verilmelidir.

Tablo 3’te yer alan yedinci maddeye yönelik sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüşlerine ilişkin olarak; tablo 4’te yer alan 6. sınıf öğrencilerinin bilgi testin dokuzuncu sorusundaki “Avrupa Hun Devleti ile Büyük Hun Devleti aynı dönemde yaşamamıştır.” ifadesine verdikleri cevaplar göz önüne alınabilir. Buna göre; 6. sınıf öğrencilerinin %54’ü (N=98) “yanlış” seçeneğini; %46’sı (N=82) ise “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir. Bu ifadede doğru seçeneğinin işaretlenmesi gerektiği göz önüne alındığında öğrencilerin büyük bir kısmının bu konuda yanlışlığı söylenebilir. Çünkü öğrencilerin sadece %46’sı bu ifadeye doğru cevabı vermiştir. Bu durum öğretmen görüşleri ölçeğinde belirtilen tarih şeritlerini yetersiz bulan (%53) görüşü destekler niteliktedir. Ders kitaplarında tarih şeridi ve eş zamanlı tarih anlayışına ilişkin materyallerin yetersiz olmasının öğrencilerde kronoloji becerisinin gelişmesine olumlu katkı sağlamadığı belirtilebilir.

Tablo 3’te yer alan sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüş ölçeğinin sekizinci maddesi olan “Orta Asya Türk tarihi öğretiminde tarihsel süreklilik ve değişimi açıklamak amacıyla tarihsel akış şemalarına yer verilmektedir.” ifadesi incelendiğinde, sosyal bilgiler öğretmenlerinin %47’sinin (N=8) “kısmen katılırim” cevabını verdikleri görülmektedir. Bu maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,64$ ’lük ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “kısmen katılırim” seçeneğini ifade etmekte; tarihsel süreklilik ve değişimi açıklamak amacıyla tarihsel akış şemalarına kısmen yer verildiği anlamına gelmektedir. Bu maddede “katılmam” ve “asla katılmam” görüşünü belirten öğretmenlerin toplam oranı ise %41 (N=7) olarak belirlenmiştir. Sosyal bilgiler öğretmenlerinin yarıya yakınının tarihsel süreklilik ve değişimi açıklamak amacıyla tarihsel akış şemasına yer verilmediğini düşünmektedirler.

Tablo 4’te onuncu maddede yer alan “Orta Asya Türk devletlerinin diğer devletlerle ilişkilerinde ticaret yolları önemli rol oynamaktadır.” sorusuna verilen cevapları incelediğimizde; 6. sınıf öğrencilerinin %4’ü (N=8) “yanlış”; %96’sı (N=172) ise “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir. Bu ifadede doğru seçeneğinin işaretlenmesi gerektiği göz önüne alındığında öğrencilerin büyük bir kısmının bu konuda yanlışmadıkları söylenebilir. 6. sınıf öğrencilerinin tamamına yakınının bu soruda yanlışlamalarında “İpek Yoluunda Türkler” ünitesinin olumlu etkisi olduğu düşünülmektedir (TTKB, 2010: <http://ttkb.meb.gov.tr>).

Sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüş ölçeğinin dokuzuncu maddesi olan “Orta Asya Türk tarihi konuları ile ilgili son yapılan araştırmalarla elde edilen bilgiler ders kitaplarında yer almaktadır.” ifadesi incelendiğinde, sosyal bilgiler öğretmenlerinin %53’ünün (N=9) “katılmam” cevabını verdikleri görülmektedir (Tablo 3). Dokuzuncu maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,76$ ’lık ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “katılmam” seçeneğini ifade etmekte; Orta Asya Türk tarihi konuları ile ilgili son yapılan araştırmalarla elde edilen bilgilerin ders kitaplarında yer almadığı anlamına gelmektedir. Bunun yanında öğretmenlerin %18’inin

(N=3) ise “katılım” ve “tamamıyla katılım” şeklinde görüş bildirdikleri görülmektedir. Buna göre ankete katılan öğretmenlerin çoğunun Orta Asya Türk tarihi konuları ile ilgili son yapılan araştırmalarla elde edilen bilgilerin, ders kitaplarında yer almadığını ifade ettikleri görülmüştür.

Sosyal bilgiler öğretmenlerinin dokuzuncu madde ile ilgili görüşlerine ilişkin olarak; tablo 4’te yer alan 6. sınıf öğrencilerinin bilgi testindeki on birinci maddesindeki “Orhun Yazıtlarından önce Türkler için yazılı kaynaklar yoktur.”, on ikinci maddesindeki “Uygurlardan önce kurulan Türk devletlerinde yerleşik hayata ilişkin kanıtlar yer almamaktadır.”, on dördüncü maddesindeki “Kök Türk döneminde Türkler takvim kullanmıştır.” ve on beşinci maddesindeki Uygurlardan önce Türkler madeni para kullanmamışlardır.” sorularına verdikleri cevapları incelenebilir.

On birinci maddedeki; “Orhun Yazıtlarından önce Türkler için yazılı kaynaklar yoktur.” ifadesine, 6. sınıf öğrencilerinin %47’si (N=85) “yanlış” seçeneğini; %53’si (N=95) ise “doğru” seçeneğini cevaplamışlardır (Tablo 4). Bu ifadede işaretlenmesi gereken seçeneğin “yanlış” olduğu göz önüne alındığında 6. sınıf öğrencilerinin yarıdan fazlasının (%53) Orhun Yazıtlarından önce Türkler için yazılı kaynaklar olmadığı ifadesinde yanlışlıkları belirlenmiştir. Bu sonuç 6. sınıf öğrencilerinin %53’ünün Türklerin 8. yüzyıldan önce yazılı kaynaklarının olmadığını düşündüğünü göstermektedir. Bu durumun ortaya çıkmasında öğretim programlarında ve ders kitaplarında bu konuyla ilgili yeterli kadar örneğin olmamasının etkisi olduğu düşünülmektedir.

Konuyla ilgili olarak tablo 4’te yer alan on ikinci maddedeki “Uygurlardan önce kurulan Türk devletlerinde yerleşik hayata ilişkin kanıtlar yer almamaktadır.” ifadede 6. sınıf öğrencilerinin %57’si (N=103) “yanlış” seçeneğini; %43’ü (N=147) ise “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir. Bu ifadenin olması gereken cevabının “yanlış” olduğu göz önüne alındığında; öğrencilerinin yarıdan fazlasının (%57) yanlışlıkları belirlenmiştir. Bunun yanında yanlış değerlendiren 6. sınıf öğrencilerinin oranının ise %43 gibi yarıya yakın bir oran olduğu görülmüştür. Yanlış öğrencilerin yarıya yakın olmasında bu konular işlenirken arkeolojik verilere yeterince yer verilmemesinden kaynaklandığı belirtilebilir. Ders kitaplarında da Uygurlara kadar Türklerin tarihi işlenirken arkeolojik verilere yeterli kadar yer verilmediğinden öğrenciler Uygurlardan önce Türklerde yerleşik hayata ilişkin izler olmadığını düşündükleri söylenebilir. Oysaki yapılan araştırmalarda Hunlardan itibaren bu tarz örneklerin olduğu tespit edilmiştir (Klyashtorny ve Sultanov, 2003: 68).

On dördüncü maddede yer alan “Kök Türk döneminde Türkler takvim kullanmıştır.” ifadesinde 6. sınıf öğrencilerinin %50’si (N=90) “yanlış” seçeneğini; %50’si (N=90) de “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir (Tablo 4). Bu ifadede işaretlenmesi gereken seçeneğin “doğru” olduğu göz önüne alındığında; öğrencilerin yarısının (%50) bu ifade konusunda yanlışlıkları, yarısının ise (%50) yanlışlıkları görülmektedir. Yanlış öğrencilerin oranı göz önüne alındığında müfredat programlarında ve kitaplarda dönemin özelliklerini yansıtmak açısından bu tarz konulara daha fazla yer verilmesi gerektiği düşünülmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi atın Orta Asya açısından önemine ilişkin açıklamalar hala programlarda yer almasına rağmen matbaa, takvim, yazı, bilim gibi konulara yeterli kadar vurgu yapılmaması öğrencilerin dönemin Türk toplumunun bazı alanlarda gösterdiği gelişmeyi fark etmesini engellemektedir.

Tablo 4’te konuyla ilgili yer alan on beşinci maddedeki “Uygurlardan önce Türkler madeni para kullanmamışlardır.” ifade incelendiğinde, 6. sınıf öğrencilerinin %50’sinin (N=90) “yanlış” seçeneğini %50’sinin (N=150) ise “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülmektedir. Bu ifadede işaretlenmesi gereken seçeneğin “yanlış” olduğu göz önüne alındığında; öğrencilerin yarısının yanlışlıkları diğer yarısının ise yanlışlıkları söylenebilir. Bu sonuç öğrencilerin önemli bir kısmının son dönemde yapılan Türk tarihine ilişkin bilimsel çalışmaların sonuçlarından haberdar olmadığını göstermektedir. Ders kitaplarında da bu konulara yeterli kadar yer verilmediği tespit edilmiştir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Tablo 3'te yer alan sosyal bilgiler öğretmen görüşlerinin son maddesi olan “Ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihi ile ilgili ünitelerde günlük hayata ilişkin konulara yeteri kadar yer verilmemektedir.” ifadesine öğretmenlerin %41'nin (N=13) “katılmam” cevabını verdikleri görülmektedir. Onuncu maddenin analizi sonucu elde edilen $\bar{X} = 2,70$ 'lik ortalama, öğretmenlerin görüşlerinin esas alındığı ölçeğe göre “katılmam” seçeneğini ifade etmektedir. Bu maddeye “katılıyorum” yanıtını veren öğretmenlerin oranının %24 (N=5) olduğu; “tamamıyla katılıyorum” maddesiyle ilgili ise hiç bir veri elde edilmediği görülmektedir (N=0). Görüş ölçeğinde ilgili maddeye “asla katılmam” ve “katılmam” şeklinde görüş bildiren öğretmenlerin toplamının oranı ise %47 (N=8) olduğunu göz önüne alındığında bu görüşe katılmayan öğretmenlerin oranının yarıya yakın olduğunu belirtebiliriz.

Konuyla ilgili olarak öğrenci bilgi testinin on üçüncü maddesi olan “Orta Asya ilk Türk devletleri döneminde halkın hepsi hayvancılıkla uğraşmaktadır.” ifadesinde ise 6. sınıf öğrencilerinin %43'ü (N=77) “yanlış” seçeneğini; %57'si (N=103) ise “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir. İşaretlenmesi gereken seçeneğin “yanlış” olduğu göz önüne alındığında; 6. sınıf öğrencilerinin çoğunun (%57) bu ifadede yanlışları belirlenmiştir.

Elde edilen sonuçlara göre, Orta Asya Türk tarihi'nin öğretilmesinde karşılaşılan problemler ile ilgili olarak; sosyal bilgiler ve tarih öğretmenlerinin ne düşündükleri ile bu dersleri alan öğrencilerin bilgilerinin ne şekilde olduğu üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Burada, belirtilen gruplarla yapılan görüş ölçeği ve bilgi testi ile elde edilen verilere yer verilmiş ve konuyla ilgili sorunlar ilgililerin dikkatine sunulmuştur.

4. Sonuç ve Tartışma

Bu araştırmada Orta Asya Türk tarihi konularının öğretiminde karşılaşılan sorunların belirlenmesine yönelik öğretmen görüş ölçeği ve öğrenci testi uygulanmıştır. Yapılan incelemeler ve istatistikî verilerin değerlendirilmesi sonucunda konunun öğretimine ilişkin mekân ve zaman algısı, bilginin güncelliği ilkesi ile ders kitaplarının niteliği gibi hususlarda sorunlar tespit edilmiştir. Araştırmada, öğretmen görüşleri ve öğrenci bilgi düzeyi çerçevesinde çözüm önerileri sunulmuştur. Tarih öğretmenlerinden alınan görüşler tarih dersini alan 9. öğrenci testlerinin sonuçları ile sosyal bilgiler öğretmenlerinden alınan görüşler ise 6. sınıf öğrenci testlerinin sonuçları ile karşılaştırılmıştır. Araştırmada belirlenen sorunlara, elde edilen bulgular çerçevesinde sırasıyla aşağıda dikkat çekilmiştir.

İlk olarak Orta Asya Türk tarihi konularının öğretiminde mekân algılama ile ilgili sorunlar üzerinde durulmuştur. Mekân algılama ile ilgili olarak tarih ve sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüşünün alınması için kullanılan “Orta Asya Türk tarihi konularının öğretiminde mekân temelli sorunların çözülmesi için ders kitaplarındaki tarih haritalar yeterlidir.” ifadesine göre; öğretmenlerin Orta Asya Türk tarihi konularının öğretiminde mekân temelli sorunların çözülmesi için ders kitaplarındaki tarih haritaların yeterli olmadığını düşündüklerini söylemek mümkündür. Tarih öğretmenlerinin %15'inin yeterli bulduğu bu madde için; sosyal bilgiler öğretmenlerinden ise yeterli olduğuna dair görüş bildirenlerin olmadığı görülmüştür. Konuyla ilgili mevcut durumun tespitine yönelik 6. sınıf ve 9. sınıf öğrencilerine yöneltilen bilgi testinde de öğretmenlerin bu görüşünü destekleyen sonuçlara ulaşılmıştır. Örneğin; Mekân algılama ile ilgili sorunların belirlenmesine yönelik öğrencilerin bilgi düzeylerinin tespiti için kullanılan “Büyük Hun Devleti ile Uygur Devleti aynı bölgede kurulmuştur.” ifadesine verilen cevaplarda 6. sınıf ve 9. sınıf öğrencilerinin toplamına bakıldığında %49'unun (N=246) “yanlış” seçeneğini işaretledikleri ve yanlışları görülmektedir. Bu çerçevede Öğrencilerin yarıya yakınının mekân algılama konusunda sorun yaşadıkları söylenebilir.

Elde edilen sonuçlar, mekânı algılama sorunu ile ilgili olarak araştırmanın girişinde belirtilen hususları destekler niteliktedir. Örneğin 6. sınıf sosyal bilgiler ders kitabında (Genç vd., 2007: 61-75), “İpek Yolunda Türkler” ünitesinde günümüz Orta Asyası’na ilişkin kayda değer bir bilgi yer almamaktadır. Oysa bu ünite işlenirken en önemli materyaller arasında siyasi ve fiziki haritalar olmalıdır.

Bu soruna ilişkin olarak Ortaylı (2009:154); “Gençliğimiz coğrafya ve harita bilmiyor. Hâlbuki tarih zamanlarda ve mekânlarda ustalıkla gezmeyi gerektirir.” demektedir. Ancak ders kitaplarında Orta Asya ilk Türk devletlerinin kurulduğu yerlerin bugün hangi ülke sınırları içerisinde yer aldığını gösteren haritalar kullanılmadığından, konular işlenirken öğrencilerin zihninde herhangi bir coğrafi mekân canlanmamaktadır. Orta Asya Türk tarihi konularının öğretimine ilişkin mekân temelli sorunların çözülmesi için ders ve etkinlik kitaplarında tarihî nitelikli haritaların yanı sıra güncel, siyasi ve fiziki haritalar kullanılmalıdır. Öğrencinin tarihî olayı yeteri kadar anlayıp yorumlayabilmesi ve olayın geçtiği yerin coğrafi özellikleri hakkında da fikir sahibi olabilmesi için materyallere yer verilmelidir. Ayrıca ders kitaplarında kullanılan haritalarlardan öğrencinin etkili bir şekilde yararlanmasını sağlamak amacıyla konuyla ilgili verilen materyallere ilişkin yönlendirmeler olmalıdır.

Mekânı algılama ile ilgili sorunların giderilmesi tarih eğitimi için önem arz etmektedir. Çünkü tarihî açıdan önemli olan çeşitli mekânların tarihi anlamada ve yorumlamada mühim bir rolü vardır. Safran (2006: 85), tarih öğretiminin temelinde “mekân” kavramının büyük önem arz etmekte olduğunu ve tarih dersinde mutlaka söz konusu olabilecek coğrafi bilgilere ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir. Bunun yanında Baykara (2001: 349) da bugün Türklerin atayurdu, öğrenciler için soyut bir kavram olmaktan öteye gidememektedir demektedir. Bunun temel nedeni olarak yeni müfredatta bu konulara yeteri kadar önem verilmemesinin etkili olduğu düşünülmektedir. Ortaöğretim 9. sınıf tarih öğretim programının buradaki araştırmaya ilişkin ünitesinde “Orta Asya’nın coğrafi özelliklerini tanıır.” (TTKB, 2010: <http://ttkb.meb.gov.tr>) kazanımı yer almasına rağmen; açıklamalar kısmında Orta Asya’nın günümüzdeki durumuna ilişkin bir ifade yer almamaktadır. Ders kitabında (Okur vd., 2008: 71) ise; bu kazanıma ilişkin birkaç fotoğraf ve Orta Asya’nın coğrafi sınırlarının tanımlanması dışında hiç bir veri bulunmamaktadır. Orta Asya Türk tarihi konularının bu şekilde işlenmesi tarih öğretiminin hedeflerinden olan millî bilinç oluşturma amacına da hizmet etmemektedir. Ders kitaplarında konuya ilişkin yeterli materyal kullanılmaması nedeniyle öğrencilerin birçoğu; bugün Orta Asya’da yer alan Türk Cumhuriyetleri ile olan tarihi ve kültürel bağlarımız konusunda ilişkilendirmeler yapmakta zorlanmaktadırlar.

İkinci olarak Orta Asya Türk tarihi konularının öğretiminde zaman algısı ile ilgili sorunlar incelenmiştir. Zaman algısına ilişkin olarak öğretmenlerin görüşünün alınması için yöneltilen öğretmen görüş ölçeğindeki ikinci maddesinde yer alan “Orta Asya Türk devletlerine ilişkin haritalarda farklı dönemlerde kurulmuş devletlerin bir arada gösterilmesi öğrencilerin zaman algısını olumsuz etkilemektedir.” ifadesine “katılım” ve “tamamıyla katılım” cevaplarını veren tarih öğretmenlerinin oranlarının toplamının %76 (N=25) olduğu görülmektedir. Tarih öğretmenlerinin görüşlerine göre; Orta Asya Türk devletlerine ilişkin haritalarda farklı dönemlerde kurulmuş devletlerin bir arada gösterilmesinin öğrencilerin zaman algısını olumsuz etkilediğini söylemek mümkündür. 9. sınıf öğrencilerinin öğrenci bilgi testinde üçüncü soruya verdikleri cevaplar da kısmen bu durumu destekler niteliktedir. Öğrenci bilgi testinin üçüncü sorusu olan “Avrupa Hun Devleti, Büyük Hun Devleti’nin sınır komşusudur” ifadesi incelendiğinde; 9. sınıf öğrencilerinin %40’ının (N=128) “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülmüştür. Yanılan öğrencilerin oranının azımsanmayacak kadar çok olduğu görülmektedir. Bu nedenle konuya ilişkin

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

öğrencilere sunulan haritaların yeterli olmadığı sonucuna ulaşabiliriz. Aynı soru ilişkin sosyal bilgiler öğretmenlerinin görüşlerine baktığımızda; “katılım” ve “tamamıyla katılım” cevaplarını veren sosyal bilgiler öğretmenlerinin oranlarının toplamının %70 (N=12) olduğu görülmektedir. Konuyla ilgili olan öğrenci bilgi testinin üçüncü sorusuna 6. sınıf öğrencilerinin verdiği cevaplar da (%43) bu durumu destekler niteliktedir.

Bu sonuçlar göstermektedir ki hem ilköğretim hem de ortaöğretim ders kitaplarında yer alan haritalarda farklı dönemlerde yaşamış devletlerin komşuymuş gibi gösterilmesi zaman algısına olumsuz bir etki yapmaktadır. Örneğin; ortaöğretim 9.sınıf tarih ders kitabında (Okur vd., 2008: 81) Büyük Hun Devleti, Avrupa Hun Devleti ve Ak Hun Devleti aynı haritada sınır komşusu gibi gösterilmiştir. Bu durumda bahsi geçen devletlere ilişkin yeteri kadar kronoloji bilgisi olmayan öğrenciler bunları aynı tarihi dönemde yaşamış gibi düşünmektedirler.

Zaman algısı sorununa ilişkin, “Eş zamanlı tarih öğretimine müfredat programı içeriğinde yeteri kadar yer verilmektedir.” ifadesine tarih öğretmenlerinin %40’ının (N=13), sosyal bilgiler öğretmenlerinin ise %53’ünün “kısmen katılım” şeklinde görüş bildirdikleri, bu çerçevede eş zamanlı tarih öğretimine müfredat programı içeriğinde yeteri kadar yer verilmediği söylenebilir. Yine ilgili soruna ilişkin olarak verilen “Orta Asya Türk tarihi konularında eş zamanlı tarih öğretimine ders kitabında yeteri kadar yer verilmemektedir.” ifadesine ise “katılım” ve “tamamen katılım” şeklinde görüş bildirenler tarih öğretmenlerinin oranının %30 (N=10), sosyal bilgiler öğretmenlerinin ise %18 (N=3) olduğu görülmektedir. Öğretmenlerin bu görüşlerine göre; Orta Asya Türk tarihi konularında eş zamanlı tarih öğretimine ders kitabında yeteri kadar yer verildiğini söylemek mümkündür. Ancak tarih ders kitapları incelendiğinde, eş zamanlı tarih şeritlerinin yetersiz olduğu, aynı dönemde farklı bölgelerde neler olduğuna ilişkin karşılaştırmaların yer almadığı görülmektedir. Yalnızca Sosyal Bilgiler 6. sınıf ders kitabının “İslamiyet Doğuyor” (Genç vd., 2007: 76-77) ile ortaöğretim 9. Sınıf Tarih ders kitabının “I. Kök Türk Devleti” (Okur vd., 2010: 84) konusunda yer alan şeritler eş zamanlı tarih anlayışına ilişkin örnekler olarak gösterilebilir.

Zaman algısı ile ilgili sorunun belirlenmesine yönelik olarak verilen, “Orta Asya Türk tarihinin öğretimine ilişkin konularda kronoloji algısını geliştirecek tarih şeritleri yeterlidir.” ifadesine “asla katılmam” ve “katılmam” şeklinde görüş bildiren tarih öğretmenlerinin oranının %48 (N=25), sosyal bilgiler öğretmenlerinin oranının ise %53 (N=9) olduğu görülmektedir. Buna göre; Orta Asya Türk tarihinin öğretimine ilişkin konularda kronoloji algısını geliştirecek tarih şeritlerinin yetersiz olduğu söylenebilir. Bu soruna ilişkin öğrencilerin bilgi düzeyinin belirlenmesine yönelik sorulan “Avrupa Hun Devleti ile Büyük Hun Devleti aynı dönemde yaşamamıştır.” ifadesine 6. ve 9. sınıfların verdiği cevabın toplamına bakıldığında ise; %59,4’nün (N=297) “yanlış”, %40,6’sının (N=203) ise “doğru” yanıtını verdiği görülmektedir. Bu ifadede doğru seçeneğinin işaretlenmesi gerektiği göz önüne alındığında öğrencilerin büyük bir kısmının yanlışlığı söylenebilir. Bu durum tarih ve sosyal bilgiler öğretmen görüşlerini de destekler niteliktedir. Ders kitaplarında tarih şeridi ve eş zamanlı tarih anlayışına ilişkin materyallerin yetersiz olmasının öğrencilerde kronoloji becerisinin gelişmesi açısından olumsuz bir duruma neden olduğu düşünülmektedir. Öğrencilerin ilgili sorunun tespitine yönelik bilgi düzeylerinin belirlenmesi için sorulan “Emevi Devleti kurulduğu zaman Orta Asya’da Uygur Devleti vardı.” ifadesinde 6.sınıf öğrencilerinin % 51,1’i (N=92), 9. sınıf öğrencilerinin ise %38,1’i (N=122) “doğru” seçeneğini işaretlemişlerdir. İşaretlenmesi gereken seçeneğin “yanlış” olduğu göz önüne alındığında 9. sınıf öğrencilerinin çoğunun bu ifadede yanlışladıkları (%61,9), 6 sınıf öğrencilerinin ise çoğunun (51,1) yanlışladıkları belirlenmiştir.

Elde edilen veriler genel olarak değerlendirildiğinde tarih öğretiminin temel unsurlarından biri olan kronoloji becerisinin geliştirilmesi amacıyla ders kitaplarında tarih şeritlerine daha fazla

yer verilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmaktadır. Mesela; Pluckrose (1991:9) okullarda tarih öğretiminin amaçlarından biri de öğrencilerin kronoloji bilgisini geliştirmek olduğunu belirtmektedir. Bu çerçevede tarihsel zaman ve kronoloji Orta Asya Türk tarihine ilişkin konuların öğretiminde dikkat edilmesi gereken bir husustur. Bu konuda Şimşek (2010:77) de kronolojinin, hatırlatıcı bir zihinsel çerçeve işlevini görerek tarihin daha kolay anlaşılmasını sağlar demektir. Aynı şekilde kronolojik düşünme becerisi de tarih öğrenimiyle öğrencilerde geliştirilmesi beklenen tarihsel düşünme becerilerindendir. Bu çerçevede yenilenen lise tarih programlarında kronolojik düşünme becerisinin “Beceriler” başlığı altında öğrencilere kazandırılması istenen becerilerden birisi olduğu görülmektedir (TTKB, 2010: <http://ttkb.meb.gov.tr>).

Yapılan değerlendirmeler sonucunda eş zamanlı tarih öğretimine daha fazla yer verilerek öğrencilerin Türk tarihi açısından önemli dönüm noktalarını daha iyi kavramalarının sağlanması gerektiği belirtilebilir. Örneğin; öğrencilere yöneltilen, “Hz. Muhammed doğduğu sırada Orta Asya’da Kök Türk Devleti vardı.” ifadesine 9. sınıf öğrencilerinin %52’si (N=167)’nin; 6. sınıf öğrencilerinin ise %58’(N=104)’inin “yanlış” seçeneğini işaretledikleri görülmüştür. Bu ifadede işaretlenmesi gereken seçeneğin “doğru” seçeneği olduğu göz önüne alındığında; her iki grup öğrencinin yarısından fazlasının bu ifadede yanlışları görülmektedir. Eş zamanlı tarih öğretimine ilişkin öğrencilerin durumlarının belirlenmesi için sorulan bu ifadede öğrencilerin çoğunun yanlışması dikkate değer bulunmuştur. Ortaya çıkan sonuç, eş zamanlı tarih öğretimine daha fazla önem verilmesi gerektiği görüşümüzü destekler niteliktedir. Örneğin, ortaöğretim 9.sınıf Tarih ders kitabı (Okur vd., 2008: 85-88)’nda yer alan Kök Türk Devleti ile ilgili haritalarda İslam Devleti ile ilgili veriler yer almamaktadır. Orta Asya Türk tarihi konuları işlenirken “Aynı dönemde dünyada neler oluyordu?” şeklinde konulara ve bu konuları destekleyecek materyallere de yer verilmemesi nedeniyle öğrenciler daha sonraki ünitelerde karşılaştıkları bazı olayların Kök Türk ya da Uygur Devleti döneminde yaşanan olaylarla aynı tarihlerde gerçekleştiğini algılayamamaktadır. Ders kitaplarındaki bu tarz kurgular nedeniyle öğrenciler tarafından Orta Asya Türk tarihi bitmiş, İslam tarihi başlamış gibi bir algılaşma söz konusudur.

Kronoloji ve zaman algısıyla ilgili sorunların çözülebilmesi için tarih şeritlerinin daha fazla kullanılması, Türk tarihi ile ilgili konular öğretilirken dünyada yaşanan gelişmelere de yer verilmesi, kullanılan haritaların algı yanlışlıklarına neden olmayacak nitelikte olması gerekmektedir.

Üçüncü olarak Orta Asya Türk Tarihi konularının öğretiminde bilginin güncelliği ilkesi ve ders kitaplarının niteliği ile ilgili sorunlar belirtilmiştir. Bilginin güncelliği ile ilgili olarak öğretmenlerin görüşünün alınması için yöneltilen “Orta Asya Türk tarihi konuları ile ilgili son yapılan araştırmalarla elde edilen bilgiler ders kitaplarında yer almaktadır.” ifadesine tarih öğretmenlerinin %52’sinin (N=17); sosyal bilgiler öğretmenlerinin ise %53’ünün “katılmam” cevabını verdikleri görülmektedir. Bu durumu destekleyen bir örnek verecek olursak; ders kitaplarında Türk tarihinin ilk yazılı belgeleri olarak Orhun yazıtları yer almaktadır. Oysaki yapılan araştırmalarda Türklere ait daha eski yazılı belgelerin olduğu tespit edildiğinden bu bilgi değişmiştir. Tarih disiplindeki bu yaklaşımın ve gelişmelerin tarih öğretiminde özellikle ders kitaplarında yer alması gerekmektedir. Tunçay (1998: 56)’a göre; tarih ders kitapları, basit bir dille tarihçilerin arasındaki önemli tartışmaları yansıtmaması, en yeni çalışma ve bulguları haber vermesi gerekir. Ders kitaplarının niteliğine ilişkin, “Ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihine ilişkin konularda birinci elden kaynaklara yeteri kadar yer verilmektedir.” ifadesine öğretmenlerin %42’sinin (N=21) “kısmen katılıyorum” şeklinde görüş bildirdikleri tespit edilmiştir. Bu açıdan ders kitaplarının birinci el kaynaklara ilişkin örnekler açısından daha zengin hale getirilmesi gerektiği söylenebilir. Yapılan araştırmalarda tarih konularının birinci elden kaynaklara ve kanıta dayalı olarak işlenmesinin öğrenci başarısını belirgin bir biçimde arttırdığı tespit edilmiştir (Doğan, 2008: 181; Işık, 2008: 397). Kanıt kullanarak tarih dersinin işlenmesi öğrencilerin başarısını yükselttiği

gibi, çıkarım yapma, kanıt gösterme ve yargıya ulaşma gibi beceriler kazandırmada etkili olmaktadır. 6. sınıf ve 9. sınıf öğrencilerine konuyla ilgili yöneltilen sorular da verilen cevaplar, öğretmenlerin buradaki görüşlerini destekler niteliktedir. Örneğin, bilginin güncelliği ilkesiyle ilgili sorunun tespitine yönelik “Uygurlardan önce Türkler madeni para kullanmamışlardır.” sorusuna toplamda iki sınıfın %52’sinin (N=260) “yanlış”, %48’inin (N=240) ise “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülmektedir. Bu sonuçlar; öğrencilerin yarıdan fazlasının (%52) bu ifade konusunda yanılmadıkları, ama önemli bir oranının (%48) ise yanıldığını göstermektedir. Bu oran, öğrencilerin önemli bir kısmının son dönemde yapılan Türk tarihine ilişkin bilimsel çalışmaların sonuçlarından haberdar olmadıklarını ortaya koymaktadır. Ders kitaplarında da bu konulara yeteri kadar yer verilmediği tespit edilmiştir. İlk ve ortaöğretim müfredatlarında yapılan güncellemelere rağmen, tarih alanında yapılan araştırmalarla elde edilen yeni bilgilere ders kitaplarında yeteri kadar yer verilmemiştir. Bu durum Orta Asya Türk tarihini içeren ünitelerde de karşımıza çıkmaktadır. 2007 yılında Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı tarafından kabul edilen tarih öğretim programında “Yeni bulgular ve bilimsel gelişmeler ışığında tarihî bilginin ve yorumların değişebilirliğini kavrar.” (TTKB, 2010) şeklinde bir kazanıma yer verilmiştir. Ancak programın İlk Türk Devletleri ünitesine baktığımızda ise, açıklamalar bölümünde “Günlük yaşamda atın önemine değinilecektir.” gibi bir açıklamaya rastlamaktayız. Orta Asya Türk tarihi ile ilgili bütün anlatımlarda atın ve hayvancılığın Türk kültüründeki yerine ilişkin ifadeler yer almasına rağmen programda bu konunun yine de vurgulanması gerekli görülmüştür. Ancak klasik bilgilerin dışında, 2001 ve 2005 yılları arasında yapılan çalışmalar sonunda gün yüzüne çıkarılan Bilge Kağan Hazinesi, Kök Türk paraları gibi güncel gelişmelerin ünitenin açıklamalarında yer almaması bir çelişki olarak görülmektedir. Program çerçevesinde hazırlanan 9. sınıf ders kitabında da güncel gelişmelere yer verilmemiştir.

Yukarıda belirtildiği gibi atın Orta Asya açısından önemine ilişkin açıklamalar hala programlarda yer almasına rağmen matbaa, takvim, yazı, bilim gibi konulara yeteri kadar vurgu yapılmaması öğrencilerin dönemin Türk toplumunun bazı alanlarda gösterdiği gelişmeyi fark etmesini engellemektedir.

Ders kitaplarının niteliği ile ilgili öğretmenlere yöneltilen “Ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihi ile ilgili konularda görsel materyallere yeterince yer verilmiştir.” ifadesine “katılmam” ve “asla katılmam” görüşünü belirten tarih öğretmenlerinin oranının %49; sosyal bilgiler öğretmenlerinin ise oranının %42 olduğu görülmüş; bunun da ders kitaplarında Orta Asya Türk tarihi ile ilgili konularda görsel materyallere yeterince yer verilmediği anlamına geldiği söylenebilir. Bu görüş doğrultusunda öğrencilerin başarılarını arttırmak amacıyla ders kitaplarında görsel materyallere daha fazla yer verilmeli ve materyaller daha etkin bir biçimde kullanılmalıdır. Ders kitaplarının niteliğine ilişkin öğretmen görüşlerinin yanında öğrencilerin bilgi düzeyinin belirlenmesine yönelik olarak “Orhun yazıtlarından önce Türklere ait yazılı kaynaklar yoktur.” ifadesinde 6.sınıf öğrencilerinin % 52,8’i (N=95), 9. sınıf öğrencilerinin ise %32,2’si (N=103) doğru seçeneğini işaretlemiştir. Buna göre, 9. sınıf öğrencilerinin çoğunun yanılmadıkları (%67,8), 6. sınıf öğrencilerinin ise çoğunun (52,8) yanıldıkları belirlenmiştir. Bu da bize; öğrencilerin azımsanamayacak bir kısmının Türklerin 8. yüzyıldan önce yazılı kaynaklarının olmadığını düşündüğünü göstermektedir. Bu durumun ortaya çıkmasında öğretim programlarında ve ders kitaplarında konuya ilişkin yeteri kadar örneğin olmamasının etkisi olduğu düşünülmektedir. Aynı soruna ilişkin öğrencilere yöneltilen “Uygurlardan önce kurulan Türk devletlerinde yerleşik hayata ilişkin kanıtlar yer almamaktadır.” ifadesinde iki sınıfın verdiği cevabın toplamına bakıldığında ise; %55,2’sinin (N=276) “yanlış”, %44,8’inin (N=224) ise “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülmektedir. Buna göre toplamda dikkate değer bir oranda öğrencinin (%44,8) bu ifadeye yanıldığı görülmüştür. Bu konular işlenirken arkeolojik verilere daha fazla yer verilmelidir. Ders kitaplarında da Uygurlara kadar Türk tarihi işlenirken arkeolojik verilere yeteri kadar yer

verilmediğinden öğrencilerin azımsanmayacak bir oranı Uygurlardan önce Türklerde yerleşik hayata ilişkin izler olmadığını düşünmektedirler. Oysaki yapılan araştırmalarda Hunlardan itibaren bu tarz örneklerin olduğu tespit edilmiştir (Klyashtorny ve Sultanov, 2003: 68). Aynı sorunun tespitine yönelik olarak öğrencilere sorulan, “Kök Türk döneminde Türkler takvim kullanmıştır.” ifadesinde iki sınıfın toplamına bakıldığında ise; öğrencilerin %43,4’ünün (N=217) “yanlış”, %56,6’sının (N=283) “doğru” seçeneğini işaretledikleri görülmektedir. 6. sınıf öğrencilerin bu konuda yarısının (%50) yanlış içinde oldukları görülmektedir. “Doğru” seçeneğini işaretleyen 9. sınıf öğrencilerinin (%60,3) 6. sınıf öğrencilerinden (%50) daha fazla olduğu görülmüştür. Bu nedenle müfredat programlarında ve kitaplarda dönemin özelliklerini yansıtmak açısından bu tarz konulara daha fazla yer verilmesi gerektiği düşünülmektedir.

Sonuç olarak; Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren sosyal bilgiler ve tarih derslerinin öğretim programlarının konuları arasında yer alan Orta Asya ilk Türk Devletlerine ilişkin konuların öğretiminde karşılaşılan sorunların çözümü açısından güncellenen müfredatların yetersiz kaldığı söylenebilir. Bu konuların işlenişinde karşılaşılan sorunlar yukarıda bahsedilen tarih öğretiminin amaçlarına ulaşma açısından da sorun teşkil etmektedir. Türk tarihi ve kültürünün temellerini bilen, araştıran, sorgulayan, analitik ve yaratıcı düşünen vatandaşlar yetiştirmek için öğretim programları ile bunlara bağlı olarak yazılan ders kitaplarının içerikleri bu amaca hizmet etmek açısından yetersizdir. Bu çalışma sırasında öğretmenler ve öğrencilerle yapılan anketler de göstermektedir ki; tarih öğretimindeki yeni yaklaşımlar ve Türk tarihine ilişkin son bulgular bu konuların işlenişine tam anlamıyla yansıtılmamıştır.

KAYNAKÇA

- ATA, B. (1999). “John Dewey ve Türkiye’de İlköğretimde Tarih Öğretimi (1923-1930)” **“Atatürk’ün Cumhuriyet’in İlânından Sonraki Hedefleri Sempozyumu”, İzmit, 4-6 Haziran 1998**, (Yayına Hazırlayan; (Ç. Baytekin, B. Türkdoğan), Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, Ankara, 57-77.
- BAYKARA, T. (2002). “Türklüğün En Eski Zamanları”, **Genel Türk Tarih**, Cilt 1, Ankara, 277-307.
- ÇAPA, M. (2002). “Cumhuriyet’in İlk Yıllarında Tarih Öğretimi”, **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, 29-30, Mayıs-Kasım, 39-55.
- DEMİRCİOĞLU, İ. H. (2006). “Lise Öğrencilerinin Tarih Dersinin Amaçlarına Yönelik Görüşleri”, **Türk Eğitim Bilimleri Dergisi**, 4 (2), 153-164.
- DEMİRCİOĞLU, İsmail Hakkı (2010). “Tarih Öğretiminin Amaçları”, **Tarih Nasıl Öğretilir**, Ed. Mustafa Safran, Ankara: Yeni İnsan Yayınevi, s.65-69.
- DİLEK, D. (2010). “Tarihsel İmgelem”, **Tarih Nasıl Öğretilir**, Ed. M.Safran, Ankara: Yeni İnsan Yayınevi, 104-111.
- DİNÇ, E. (2006). “Tarih Eğitimcilerinin Mevcut Lise Tarih Müfredat Programı ve Tarih Öğretmenin Amaçları Hakkındaki Görüşleri”, **Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD)**, 7 (2), 263-276.
- DİNÇ, E., Doğan, Y. (2007). “Birinci Elden Tarih Kaynaklarının Sosyal Bilgiler ve Tarih Derslerinde İnternet Üzerinden Kullanımı: ABD ve İngiltere’den Uygulama Örnekleri”, **Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 11, (2), 195-220.

- DOĞAN, Y. (2008). “Sosyal Bilgiler Öğretiminde Tarihsel Yazılı Kanıt Kullanmanın Öğrencilerin Akademik Başarısına Etkisi”, **Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 12 (2), 181-190.
- GENÇ, E. vd. (2007). **Sosyal Bilgiler 6**, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- IŞIK, H. (2008). “Tarih Öğretiminde Doküman Kullanımının Öğrencilerin Başarılarına Etkisi”, **Kastamonu Eğitim Dergisi**, 16 (2), 389-402.
- KARAL, E. Z. (1956). “Tarih Öğretimi ve Meseleleri” **Eğitim Hareketleri**, 23, 14-18.
- KÖKSAL, H. (2007). “İlkçağ’da Vatandaşlık Eğitimi Olarak Tarih Öğretimi”, **Kastamonu Eğitim Dergisi**, 15 (1), 271-278.
- KLYASHTORNY, S.G., SULTANOV, T.İ. (2003). **Türkün Üç Bin Yılı**, (Çev. A. Batur). İstanbul: Selenge Yayınları.
- OKUR, Y. vd. (2008). **Tarih 9**, MEB Yayınları, İstanbul.
- ORTAYLI, İ. (2009). **Tarih Yazıcılık Üzerine**, Ankara: Cedit Neşriyat.
- ÖZTÜRK, M. (2010). “Mekânı Algılama Becerisi”, **Tarih Nasıl Öğretilir**, Ed. M.Safran, Ankara: Yeni İnsan Yayınevi.
- PLUCKROSE, H. (1991). **Children Learning History**, Oxford: Basil Blackwell.
- SAFRAN, M. (2006). “Ders Kitaplarımızdaki ‘Türk Dünyası’ Konularına İlişkin Bir Çalışma” **Tarih Eğitimi Makale ve Bildiriler**, Gazi Kitapevi Yayınları, Ankara, 79-86.
- SAFRAN, M. (2006). “Türk Tarihi Öğretimi ve Meseleleri” **Tarih Eğitimi Makale ve Bildiriler**, Gazi Kitapevi Yayınları, Ankara, 175-189
- SAKAOĞLU, N. (1998). “İlkokul Tarih Programları ve Ders Kitapları”, **Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları**, Ed. S. Özbaran, İzmir, 143-151.
- SUNGU, İ. (2002). “Tarih Öğretimi Hakkında” Çeviriyazı: Bahri ATA, Millî Eğitim Dergisi, Ankara, 153-154
- ŞİMŞEK, A. (2010). “Kronoloji ve Zaman Algısı”, **Tarih Nasıl Öğretilir**, Ed. M.Safran, Ankara: Yeni İnsan Yayınevi, 77-83.
- TOSH, J. (1997). **Tarihin Peşinde**, (Çev. Ö. Arıkan). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- TTKB (Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı) (2010) <http://www.ttkb.meb.gov.tr> adresinden 28 Haziran 2010 tarihinde alınmıştır.
- TUNÇAY, M. (1998). “Tarih Öğretiminin İyileştirilmesine Yönelik Düşünceler”, **Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları**, Ed. S. ÖZBARAN, İzmir, 55-57.
- VELLA, Y. (2001). “Yaratıcı Tarih Öğretimi”, (Çev. B. ATA). **Millî Eğitim Dergisi**, 150, 3-5.
- YILDIZ, Ö., (2003). “Türkiye’de Tarih Öğretiminin Sorunları Ve Çağdaş Çözüm Önerileri” **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 15 (2003/2), 181-190.



PEDAGOJİK FORMASYON PROGRAMI ÖĞRENCİLERİNİN WEB PEDAGOJİK İÇERİK BİLGİSİNE İLİŞKİN ÖZ-YETERLİK ALGI DÜZEYLERİ

*Mehmet Nuri GÖMLEKSİZ**
*Emine Kübra FİDAN***

ÖZET

Bu çalışmanın amacı pedagojik formasyon öğrencilerinin web pedagojik içerik bilgisi öz-yeterliklerine ilişkin algı düzeylerini belirlemektir. Araştırmanın çalışma grubunu Fırat Üniversitesi 2011-2012 eğitim-öğretim yılında Eğitim Fakültesi'nde Pedagojik Formasyon Programına kayıtlı öğretmen adayları oluşturmaktadır. Araştırmada veri toplama aracı olarak Lee, Tsai ve Chang (2008) tarafından geliştirilen ve Horzum (2011) tarafından Türkçeye uyarlanan Web Pedagojik İçerik Bilgisi Ölçeği kullanılmıştır. Ölçek 209 kız ve 150 erkek olmak üzere toplam 359 öğretmen adayına uygulanmıştır. Verilerin çözümlenmesinde bağımsız gruplar t testi ve tek yönlü varyans analizinden faydalanılmıştır. Öğretmen adaylarının web pedagojik içerik bilgisi yeterlik düzeylerine ilişkin algılarının cinsiyet, bölüm ve fakülte değişkenlerine göre değişip değişmediği araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Web pedagojik içerik bilgisi, web pedagojik içerik bilgisi ölçeği, pedagojik formasyon programı, öğretmen adayı, web tabanlı öğretim

SELF-EFFICACY PERCEPTION LEVELS OF PROSPECTIVE TEACHERS' ENROLLED AT PEDAGOGICAL FORMATION COURSE TOWARD WEB PEDAGOGICAL CONTENT KNOWLEDGE

ABSTRACT

The aim of this study is to assess self-efficacy perception levels of the students enrolled at Pedagogical Formation Program toward web pedagogical content knowledge. Study group consists of prospective teachers enrolled at Pedagogical Formation Program conducted at Faculty of Education in Fırat University in 2011-2012 academic year. Web Pedagogical Content Knowledge scale, developed by Lee, Tsai and Chang (2008) and adapted into Turkish by Horzum (2011) was used as the data collection tool in the study. The scale was administered on 359 (209 female and 150 male) prospective teachers. Independent groupst test and one way Anova were used to analyze the data. With the study, we investigated whether self-efficacy perception levels of

*Doç. Dr. Fırat Ü. Eğt. Fak. Eğt. Bil. Böl. El-mek: nurigomleksiz@yahoo.com

** Fırat Ü. Eğt. Fak. Eğt. Bil. Ens. EPÖ Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi. El-mek: ekubrafidan@gmail.com.tr

prospective teachers toward web pedagogical content knowledge changed in terms of gender, department and faculty variables.

Key Words: Web pedagogical content knowledge, web pedagogical content knowledge scale, pedagogical formation program, prospective teacher, web-based instruction

Giriş

İçinde bulunduğumuz yüzyılda farklı iletişim araçlarının doğuşuyla beraber değişik bilgi ve çalışma özellikleri meydana gelmiştir. Bu değişim göz önüne alındığında özellikle bilgisayar ve internet temelli öğrenme teknolojileri eğitim alanında etkili biçimde yer almıştır (Niess, 2005). Günümüzde hem ulusal hem de uluslararası ölçekte internet teknolojisinin eğitimin içerisinde yaygınlaşmasını göz ardı etmek imkânsızdır (Doolittle ve Hicks, 2003). Yaşamımızın her alanında etkisini gün geçtikçe arttıran internet ve web teknolojileri sadece ekonomik ve güncel hayatta değil, eğitim konusunda da önemli bir parametre haline gelmiştir (Erturgut, 2008). İnternet teknolojisiyle eğitim paralel olarak yoğun bir etkileşim içerisinde. Bilgi transferi geleneksel sınıflarda farklı yaklaşımlar ile yapılmakta iken, bilgisayar ve internetin eğitime girmesi sonucunda hem öğrenciler hem de öğretmenler tarafından yeni yaklaşımlar benimsenmiştir. Günümüzde internet ve Web kavramlarının popüler olmasıyla beraber Web servisiyle erişilebilecek kaynak kapasitesi göz önüne alındığında internet ve Web servisinin hem eğitim hem de bilgi amaçlı kullanılması kaçınılmazdır. İnternet teknolojisinin sınıf ortamlarına entegre edilmesiyle beraber eğitim amaçlı Web kullanımı önem kazanmıştır. (Yiğit, Yıldırım ve Özden, 2000).

İnternetin sunduğu bu imkânlar sonucunda öğretmenlerin internet ve web teknolojilerinin öğretimde kullanılmasıyla ilgili bilgi ve becerilere sahip olmasını zorunlu hale getirmiştir (Horzum, 2011). Teknolojinin rolü öğretmen ve öğrencilerin kullanımı için daha fazla araç oluşturmak, öğretmen yetiştiricilerinin rolü de bu araçları doğru kullanan öğretmenler yetiştirmektir (Koehler ve Mishra, 2005). Ülkemizde 2004 yılında yapılandırmacı öğrenme ve öğretme yaklaşımına dayalı olarak hazırlanan ilköğretim programı ile beraber öğretmen yetiştiren fakülteler de kendi programlarını yenilemek zorunda kalmışlardır. Teknolojinin eğitime entegre edilmesi ile yeni yöntem ve teknikler kullanılarak öğrenme ortamlarının düzenlenmesinde birçok yenilikler yapılmıştır. Fakat teknoloji eğitiminin öğretmenlere kazandırılmasında problemlerle karşılaşmıştır. Çünkü Eğitim Fakültelerinde sunulan teknoloji eğitimi diğer alanlarla ilişkisiz olarak sadece bilgi ve becerilerin kazandırılmasına dayalı olarak sunulmaktadır. Bu durumun sonucunda da konu alanlarına ilişkin modellemeler, teknolojinin nerede ve nasıl kullanılacağı anlayışı öğretmen adaylarına kazandırılmamaktadır (Öksüz, Ak ve Uca, 2009; 271).

Günümüzde teknoloji odaklı modellerden pedagojik odaklı modellere doğru bir değişim görülmektedir. Teknoloji odaklı modellerin hedefi, öğretmenlerin teknoloji kullanımına ilişkin bilgi ve beceriler edinmeleri iken, pedagoji odaklı modellerin hedefi ise öğretmenlerin öğretim sürecinde teknoloji kullanım bilgilerini pedagoji bilgileri ile ilişkilendirmeleridir (Yurdakul, 2011; 398). Bu nedenle web, pedagoji ve içeriğin birbiriyle etkileşim içerisinde olduğu öğrenme yaklaşımları meydana getirilmelidir.

İçerik bilgisi, öğrenilen-öğretilen konudur. Pedagoji bilgisi ise uygulamalar, süreçler, stratejiler, prosedürler ve öğrenme-öğretme yöntemlerini içermektedir. Ayrıca öğretim, değerlendirme ve öğrenenin öğrenme amaçları hakkında bilgi vermektedir (Koehler ve Mishra, 2005). Pedagojik içerik bilgisi kavramı öncelikle Shulman (1986) tarafından oluşturulmuştur. Pedagojik içerik bilgisi öğretim için konu hakkında bilgi boyutunun ötesine geçerek öğretmenin alan bilgisini öğretme biçimini ifade eder. Pedagojik içerik bilgisi kategorisi içerisinde, konu

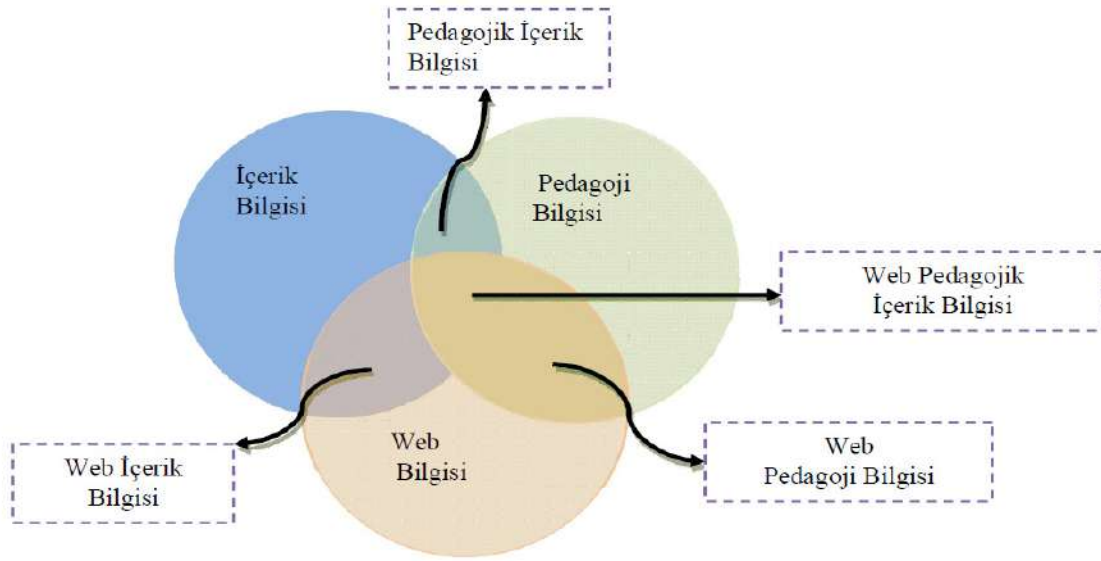
alanında öğretilen konular için en güçlü analogiler, çizimler, örnekler ve kelime açıklamaları kullanılır. Böylece konunun öğrenciler tarafından anlaşılır hale gelmesi için en yararlı yollar oluşturulur (Shulman, 1986; 9).

Teknolojinin eğitime entegrasyonunun hız kazanmasıyla beraber pedagojik içerik bilgisi kavramına Mishra ve Koehler (2006) tarafından teknolojik boyutu da eklenerek teknolojik pedagojik içerik bilgisi (Technological Pedagogical Content Knowledge) kavramı oluşturulmuştur. Teknoloji bilgisi, bilgisayar, internet, dijital video, tepegöz ve kara kitaplar da dahil olmak üzere daha yaygın teknolojileri içermektedir (Koehler ve Mishra, 2005). İyi bir öğretimin kalbinde teknolojiyle beraber üç temel bileşen bulunmaktadır; içerik, pedagoji ve teknoloji. Bunlara ek olarak bu üç bileşenin kendi arasındaki ilişkiler öğretimin temelini oluşturmaktadır (Koehler ve Mishra, 2009).

Kaliteli eğitim için teknoloji, pedagoji ve içerik arasındaki karmaşık ilişkilere ince bir anlayış geliştirmek gerekir. Teknolojik pedagojik içerik bilgisi (TPCK) her üç bileşenin (içerik, pedagoji ve teknoloji) de ötesine geçen gelişmiş bir bilgi formudur. Bu bilgi disiplin ya da uzman teknoloji bilgisinden ve aynı zamanda disiplinler arası öğretmenler tarafından paylaşılan genel pedagojik bilgidir. TPCK; konu içeriğini öğretmek için yapıcı yolları içeren pedagojik teknikleri öğrenmeyi, zor ya da kolay öğrenme kavramlarını içeren bilgilerin öğrenilmesinde ve öğrencilerin karşı karşıya kaldığı bazı sorunların düzeltilmesinde teknolojiden nasıl yararlanılacağını, öğrenmeyi ve bilgi teknolojilerini mevcut bilginin üzerine inşa ederek yeni bilgi kuramları geliştirmek veya eskilerini güçlendirmek için teknolojinin nasıl kullanılacağını öğrenmeyi içerir (Mishra ve Koehler, 2006).

TPCK teknolojiyi programın içeriğine ve pedagojik yaklaşımlara bağlayarak bu üç bilgi alanının (içerik, pedagoji ve teknoloji) bir diğeriyle etkileşim şeklini tanımlayan bir kavramdır. İçerik, pedagoji ve teknoloji bileşenlerinin her biri öğretmenin bilgi ve duyarlılığına bağlıdır (Shin, Koehler, Mishra, Schmidt, Baran ve Thompson, 2009).

İnternet/Web'in sahip olduğu özelliklerin diğer teknolojilerden farklı olması ve kullanımının bazı teknolojileri de içeriyor olmasından dolayı, internet ve Web'in teknolojik içerik bilgisinin de farklı yapılandırılması gerekliliği ortaya çıkmıştır (Horzum, 2011). Web teknolojisinin öğretmen yetiştiren programlara entegre edilmesiyle beraber öğretmen eğitiminde TPCK yeterli bilgi sağlamadığı için web boyutu oldukça önemli bir ihtiyaç haline gelmiştir (Lee, Tsai ve Chang, 2008). Bu gereklilik sonucunda Lee ve Tsai (2010) ve Lee, Tsai ve Chang (2008) tarafından teknolojik pedagojik içerik bilgisi kavramına web boyutu da eklenerek web pedagojik içerik bilgisi (Web Pedagogical Content Knowledge) kavramı oluşturulmuştur. Web pedagojik içerik bilgisi (WPCK); içerik, pedagoji ve web olmak üzere birbiriyle etkileşim içerisinde olan bu üç temel bileşenden oluşur. İçerik bilgisi öğretilecek konu hakkındaki bilgileri içermektedir. Pedagojik bilgi süreç, uygulama, öğrenme ve öğretme yöntemleri hakkındaki bilgileri içermektedir. Web bilgisi ise web ile ilgili araçların kullanımı, web tabanlı iletişim ve web tabanlı etkileşim gibi genel web yeterliklerini ifade etmektedir (Lee ve Tsai, 2010;5).



Şekil 1: Web Pedagojik İçerik Bilgisinin Çerçevesi (Horzum, 2011)

İçerik bilgisi, pedagojik bilgi ve web bilgisinin etkileşimi sonucunda Şekil 1’de görülen web pedagojik içerik bilgisini meydana getiren dört temel bileşen oluşur. Bu bileşenler;

1. Pedagojik İçerik Bilgisi: Shulman (1987) öğretim için konunun önemini vurgulamıştır ve pedagojik içerik bilgisini öğretmenlere önemli bir etki alanı olarak önermiştir. Kavramsallaştırılmış içerik bilgisinin özel bir alana uygulanabilmesi, yani öğretmenin içerik bilgisini öğretebilmesini ifade etmektedir (Shulman, 1986; 9). Bu bilgi bir dersin uzmanı veya disiplinler arası öğretmenler tarafından paylaşılan genel pedagojik bilgiden farklıdır (Koehler, Mishra ve Yahya, 2007).

2. Web Pedagojik Bilgisi: Öğretmenlerin eğitim ortamlarında kullanılan web varlığını, bileşenlerini ve yeteneklerini vurgulamaktadır. Öğretmenlerin belirli bir görev için bir dizi web araçları bilmelerinin yanı sıra en etkili sonuçları almak için hangi pedagojik stratejilerin web ile istihdam edileceğini bilmeleri gerekmektedir (Lee ve Tsai, 2010;5).

3. Web İçerik Bilgisi: Bu bilgi konunun içeriğini web özellikleri ve avantajlarıyla birleştirmek şeklinde bir anlayış ifade etmektedir. Öğretmenlerin sadece içeriği öğretmek değil aynı zamanda içeriği web ortamına entegre edebilmeyi de bilmelerini vurgulamaktadır (Lee ve Tsai, 2010;5).

4. Web Pedagojik İçerik Bilgisi: Hem içeriği öğretmek hem de web özellikleri ve avantajlarını içeriğe entegre ederek öğretimi gerçekleştirmek hakkında bilgileri içerir. Kısacası web kullanılarak öğretimin gerçekleştirilmesini ifade etmektedir (Lee ve Tsai, 2010;5).

Bilgisayar ve internet teknolojilerini etkili kullanabilmek için bireylerde bulunması gereken en önemli faktör öz-yeterlik kavramıdır (Uzun, Ekici ve Sağlam, 2010). Öz-yeterlik kişilerin bir performansı gerçekleştirebilmek için gerekli olan eylemleri yerine getirebilme ve sonucunda da bu eylemleri organize edebilme yetenekleri ve kapasiteleri hakkındaki yargılardır (Bandura, 1986, Akt; Akbaş ve Çelikkaleli, 2006). Öz-yeterlik algısı bireylerin bir işi gerçekleştirmek için gerçek yeterlik düzeylerini yansıtmaktan çok bireylerin kendi yeteneklerine ilişkin yargılarını yansıtmaktadır (Hoy ve Spero, 2005). Bir çalışma alanını isteyerek seçme, o işi başarabilmek için

büyük bir motivasyon hissederek çaba gösterme ve üzerinde zaman harcama gibi sonuçları doğurmaktadır (Akkoyunlu ve Orhan, 2003). Öğretmenlerin sahip oldukları teknolojik ve internet öz-yeterlikleri ile web ve internet teknolojilerinin eğitimde kullanımına yönelik yeteneklerine ilişkin inançları, web ile öğretimin niteliğini olumlu yönde etkilemektedir. Öğretmenlerin bu yönde öz-yeterliklerinin artması ile beraber derslerin niteliği de artmaktadır (Lee ve Tsai, 2010). Günümüzde web ile öğretimin artmasıyla beraber öğretmenlerin web ile öğretime yönelik öz-yeterlik algılarının önemi de artmaktadır. Öğretmenlerin web ile öğretime yönelik öz-yeterlik algısını belirlemek amacıyla yapılan çok fazla araştırmaya rastlanmamaktadır. Literatür incelediğinde öğretmenlerin web ile öğretim öz-yeterliklerine ilişkin geliştirilmiş ölçeklerin başında web pedagojik içerik bilgisi ölçeği gelmektedir (Horzum, 2011).

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde pedagojik formasyon programına kayıtlı öğretmen adaylarının web pedagojik içerik bilgisi öz-yeterliklerine ilişkin algı düzeylerini belirlemektir. Bu genel amaç doğrultusunda aşağıdaki alt amaçlar belirlenmiştir.

Öğretmen adaylarının;

1. Genel web içerik bilgisine ilişkin öz-yeterlik algı düzeyleri nedir ve bu algılar cinsiyetlerine, öğrenim gördükleri fakülte ve bölümlerine göre değişmekte midir?
2. İletişimsel web bilgisine ilişkin öz-yeterlik algı düzeyleri nedir ve bu algılar cinsiyetlerine, öğrenim gördükleri fakülte ve bölümlerine göre değişmekte midir?
3. Pedagojik web bilgisine ilişkin öz-yeterlik algı düzeyleri nedir ve bu algılar cinsiyetlerine, öğrenim gördükleri fakülte ve bölümlerine göre değişmekte midir?
4. Web pedagojik içerik bilgisine ilişkin öz-yeterlik algı düzeyleri nedir ve bu algılar cinsiyetlerine, öğrenim gördükleri fakülte ve bölümlerine göre değişmekte midir?
5. Web tabanlı öğretime yönelik tutumları nedir ve bu tutumlar algılar cinsiyetlerine, öğrenim gördükleri fakülte ve bölümlerine göre değişmekte midir?

Çalışma Grubu

Tarama modelindeki araştırmanın evrenini, 2011-2012 eğitim-öğretim yılında, Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde Pedagojik Formasyon Programına kayıtlı Fen Fakültesi ile İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi mezunu öğretmen adayları oluşturmaktadır. Evrenin tümü örneklem olarak alınmıştır. Bu nedenle ayrıca örneklem seçimine gidilmemiştir.

Çizelge 1: Öğretmen Adaylarına İlişkin Kişisel Bilgileri

		f	%
Cinsiyet	Kız	209	58.22
	Erkek	150	41.78
	Toplam	359	100
Fakülte	Bölüm		
Fen Fakültesi	Fizik	21	5.85
	Kimya	19	5.29
	Biyoloji	47	13.09
	Matematik	37	10.31
	Toplam	124	34.54
İnsani ve Sosyal Bilimler F.	Edebiyat	110	30.64
	Sosyoloji	30	8.36
	Tarih	66	18.38
	Coğrafya	29	8.08
	Toplam	235	65.46
Genel Toplam		359	100,0

Çalışma grubunda 359 öğretmen adayı bulunmaktadır. Bunların 209'u kız, 150'si erkektir. Bu öğretmen adaylarının 124'ü Fen Fakültesi 235'i de İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi mezunudur. Uygulamaya katılan öğretmen adaylarının 21'i Fizik, 19'u Kimya, 47'si Biyoloji, 37'si Matematik, 110'u Türk Dili ve Edebiyatı (TDE), 30'u Sosyoloji, 66'sı Tarih, 29'u da Coğrafya bölümünden mezun olmuştur.

Veri Toplama Aracının Geliştirilmesi

Veri toplama aracı olarak Lee, Tsai ve Chang (2008) tarafından geliştirilen ve Horzum (2011) tarafından Türkçeye uyarlanan 30 maddeden oluşan beşli Likert tipi Web Pedagogik İçerik Bilgisi Ölçeği kullanılmıştır. Ölçeğin KMO (Kaiser-Meyer-Olkin) katsayısı 0.93, Bartlett Testi ise 10108,11 olarak hesaplanmış ve bu sonuç 0,000 düzeyinde anlamlı bulunmuştur. Analiz sonuçlarına göre öz değeri 1'in üzerinde olan 5 tane faktör ve 5 tane değişken elde edilmiştir. Bu faktörlerin açıkladığı toplam varyans %75.8 olarak bulunmuştur. Faktörler ise sırasıyla toplam varyansın %38.19, %17, %9.79, %6.22 ve %4.6'sını açıklamaktadır. Faktörler şöyle isimlendirilmiştir; 1. faktör, genel web (α :0.88); 2. faktör, iletişimsel web (α :0.91); 3. faktör, pedagojik web (α :0.95); 4. faktör, web pedagojik içerik (α :0.90); 5. faktör, web tabanlı öğretime yönelik tutum (α : 0.92). Alt ölçeklerin güvenirlik katsayıları 0.88 ile 0.95 arasında değişmektedir. Genel web faktöründe yedi madde (madde no: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7) iletişimsel web faktöründe dört madde (madde no: 8,9,10,11) pedagojik web faktöründe beş madde (madde no: 12,13,14,15,16), web pedagojik içerik faktöründe sekiz madde (madde no: 17,18,19,20,21,22,23,24), web tabanlı öğretime yönelik tutum faktöründe ise altı madde (madde no: 25,26,27,28,29,30) bulunmaktadır. Tüm ölçeğin Cronbach Alpha güvenirlik katsayısı ise 0.94 bulunmuştur.

Verilerin Çözümlemesi

Ölçekten elde edilen verilerin cinsiyet, fakülte ve bölüm değişkenlerine göre karşılaştırılmasında öncelikle normal dağılıma uygunluk testi (Levene Testi) yapılmıştır ve varyansların homojenliği test edilmiştir. Dağılımın normal olduğu durumlarda cinsiyete göre karşılaştırmalarda bağımsız gruplar t testi, dağılımın normal olmadığı durumlarda ise Mann

Whitney U testi kullanılmıştır. Bölüm değişkenine göre yapılan karşılaştırmalarda da normal dağılıma uygunluk testinin sonucuna göre dağılımın normal olduğu durumlarda tek yönlü varyans analizi, dağılımın normal olmadığı durumlarda ise Kruskal Wallis H testleri kullanılmıştır. Kruskal 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 düzeyinin belirlenmesinde “Tamamen Katılmıyorum(1), Katılmıyorum (2), Kararsızım (3), Katılıyorum (4), Tamamen Katılıyorum (5)” dereceleri kullanılmıştır. Aritmetik ortalamaların yorumlanmasında; 1.00-5.00 arasındaki ortalama değerleri şu şekilde belirlenmiştir; Tamamen Katılıyorum: 4.21-5.00; Katılıyorum: 3.41-4.20; Kararsızım: 2.61-3.40; Katılmıyorum: 1.81-2.60; Tamamen Katılmıyorum: 1.00-1.80

Bulgular

Bu bölümde araştırma ile elde edilen bulgulara yer verilmektedir. Çizelge 4’te genel web alt boyutuna ilişkin öğrenci görüşlerine ait aritmetik ortalama ve standart sapmalar yer almaktadır.

Çizelge 2: Genel Web Alt Boyutuna İlişkin Öğretmen Adaylarının Algı Düzeylerinin Aritmetik Ortalama ve Standart Sapmaları

Maddeler	$\bar{X}$	ss
1. Diğer web sitesine bağlanmak için köprüye tıklayabilirim.	3.46	1.41
2. Belirli bir web sitesine bağlanmak için web sitesinin adresini girebilirim.	3.98	1.29
3. Bir web sitesinin içeriğinin çıktısını alabilirim.	3.93	1.20
4. Web’de bilgi aramak için anahtar kelimeler kullanabilirim.	4.11	1.23
5. Web’den resim indirebilirim.	4.04	1.28
6. Web’de arama motorlarını kullanabilirim.	4.11	1.26
7. Web’de yer alan metinleri Word programına kopyalayabilirim.	4.01	1.30
Toplam	3.95	1.01

Çizelge 2’deki bulgular incelendiğinde başka bir web sayfasına bağlanabilmek için köprüye tıklayabilmeye ($\bar{X}=3.46$), belirli bir web sitesine girebilmek için web adresini girebilmeye ($\bar{X}=3.98$), bir web sitesinin içeriğinin çıktısını alabilmeye ($\bar{X}=3.93$) ve webde bilgi arama amacıyla anahtar kelimeleri kullanabilmeye ($\bar{X}=4.11$) ilişkin öğrenci görüşlerinin “katılıyorum” düzeyinde olduğu görülmektedir. Aynı şekilde webden resim indirebilmeye ($\bar{X}=4.04$), webde arama motorlarını kullanabilmeye ($\bar{X}=4.11$) ve webdeki metinleri kopyalayıp word sayfasına yapıştırabilmeye ($\bar{X}=4.01$) ilişkin öğrenci görüşleri de “katılıyorum” düzeyindedir. Genel web alt boyutuna ilişkin öğrenci görüşlerinin toplam puanı da “katılıyorum” ($\bar{X}=3.95$) düzeyindedir. Bu bulgu öğretmen adaylarının kendilerini genel web alt boyutunda yeterli gördüklerini göstermektedir.

Çizelge 3: Genel Web Alt Boyutuna İlişkin Öğretmen Adaylarının Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Cinsiyet Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Cinsiyet	n	$\bar{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
Genel Web	Kız	209	3.94	1.01	357	0.019	0.891	-0.051	0.959
	Erkek	150	3.95	1.02					

Çizelge 3'teki bulgular incelendiğinde öğretmen adaylarının genel web alt boyutuna ilişkin algı düzeylerinin cinsiyet değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(357)}=-0.051$; $p>0,05$]. Hem kız ($\bar{X}=3.94$) hem erkek ($\bar{X}=3.95$) öğretmen adaylarının görüşleri “katılıyorum” düzeyindedir. Bu bulguya göre hem kız hem de erkek öğretmen adayları genel web alt boyutunda kendilerini yeterli görmektedirler.

Çizelge 4'de genel web alt boyutuna ilişkin öğretmen adaylarının öz-yeterlik algı düzeylerinin fakülte değişkenine göre t testi sonuçları yer almaktadır.

Çizelge 4: Genel Web Alt Boyutuna İlişkin Öğretmen Adaylarının Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Fakülte Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Fakülte	n	$\bar{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
Genel Web	Fen Fakültesi	124	3.87	0.97	357	0.161	0.689	-1.070	0.285
	İnsani ve Sosyal Bilimler	235	3.99	1.03					

Çizelge 4'te öğrencilerin genel web alt boyutuna ilişkin öz-yeterlik algı düzeylerinin fakülte değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(357)}=-1.070$; $p>0,05$]. Hem Fen Fakültesi ($\bar{X}=3.87$) hem İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi mezunlarının ($\bar{X}=3.99$) görüşleri “katılıyorum” düzeyindedir. Her iki fakülte mezunu öğretmen adayları da genel web alt boyutunda kendilerini yeterli görmektedirler.

Çizelge 5: Genel Web Alt Boyutuna İlişkin Öğretmen Adaylarının Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Bölüm Değişkenine Göre KWH Analizi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	n	Sıra Ort.	sd	KWH	p	Anlamlı Fark
Genel Web	Fizik	21	190.17	7	22.930	0.002*	8-1,2,3,4,5,6,7 1-3 4-3 5-3
	Kimya	19	182.05				
	Biyoloji	47	138.44				
	Matematik	37	180.41				
	TDE	110	180.81				
	Sosyoloji	30	165.08				
	Tarih	66	178.89				
	Coğrafya	29	253.02				
	Levene:2.137 p: 0.039						

*p<0.05

Çizelge 5'te genel web alt boyutuna ilişkin KWH testi sonucuna göre bölüm değişkeni açısından grupların öz-yeterlik algı düzeyleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(7)}=22.930$; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın Coğrafya bölümü mezunları (SO: 253.02) ile Fizik (SO:190.17), Kimya (SO:182.05), Biyoloji (SO:138.44), Matematik (SO:180.41), TDE (SO:180.81), Sosyoloji (SO:165.08) ve Tarih (SO:178.89) bölümü mezunları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca Fizik, Matematik ve TDE bölümü mezunları ile Biyoloji bölümü mezunları arasında da anlamlı farklılaşmanın olduğu tespit edilmiştir. Buna göre genel web alt boyutu açısından Coğrafya bölümü mezunlarının (SO: 253.02) diğer tüm bölüm mezunlarından kendilerini daha yeterli buldukları, en düşük yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Biyoloji bölümü mezunları (SO: 138.44) oldukları ifade edilebilir.

Çizelge 6: Genel Web Alt Boyutuna İlişkin Fen Fakültesi Öğretmen Adaylarının Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Varyans Analizi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	n	$\bar{X}$	ss	V.K	Kar. Top.	sd	Kar. Ort.	F	p
Genel Web	Fizik	21	4.13	0.78	Gruplar Arası	5.069	3	1.690	1.819	0.147
	Kimya	19	4.03	0.89	Gruplar İçi	111.468	120	0.929		
	Bio.	47	3.62	1.00	Toplam	116.537	123			
	Mat.	37	3.95	1.04						
	Toplam	124	3.87	0.97						
	Levene: 0.310 p:0.818									

Çizelge 6'da genel web alt boyutuna ilişkin Fen Fakültesi mezunu öğretmen adaylarının bölüm değişkenine göre algı düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır [$F_{(3-120)}=1.896$; $p>0,05$]. Grupların aritmetik ortalamalarına bakıldığında bu yöndeki görüşleri benimseme düzeyinin "katılıyorum" düzeyinde olduğu görülmektedir. Toplam aritmetik ortalama bu yöndeki görüşün de "katılıyorum" ($\bar{X}=3.87$) düzeyinde benimsendiği görülmektedir. Buna göre genel web alt boyutu açısından Fen Fakültesi mezunu öğretmen adaylarının kendilerini yeterli gördükleri söylenebilir. Genel web alt boyutu açısından Fen Fakültesi'nde Fizik bölümü mezunlarının ($\bar{X}=4.13$) diğer tüm bölüm mezunlarından kendilerini daha yeterli buldukları, en düşük yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Biyoloji bölümü mezunları ($\bar{X}=3.62$) oldukları ifade edilebilir.

Çizelge 7: Genel Web Alt Boyutuna İlişkin İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Mezunlarının Öz-yeterlik Algı Düzeylerine İlişkin KWH Analizi Sonuçları

Ölçek	Bölüm	n	Sıra Ort.	sd	KWH	p	Fark
Genel Web	TDE	110	113.80	3	13.294	0.004*	4-1,2,3
	Sosyoloji	30	103.78				
	Tarih	66	113.05				
	Coğrafya	29	159.90				

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Levene: 4.432	p: 0.005

*p<0.05

Çizelge 7’de genel web alt boyutuna ilişkin KWH testi sonucuna göre İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi mezunu öğretmen adaylarının bölüm değişkenine göre öz-yeterlik algı düzeyleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(3)}=13.294$; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın Coğrafya bölümü mezunları (SO: 159.90) ile TDE (SO:113.80), Sosyoloji (SO:103.78) ve Tarih (SO:113.05) bölümü mezunları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Buna göre genel web alt boyutu açısından İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi’nde Coğrafya bölümü mezunlarının (SO: 159.90) diğer tüm bölüm mezunlarından kendilerini daha yeterli buldukları, en düşük yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Sosyoloji bölümü mezunları (SO: 103.78) oldukları ifade edilebilir.

Çizelge 8’de iletişimsel web alt boyutuna ilişkin öz-yeterlik algı düzeylerinin aritmetik ortalama ve standart sapmaları verilmiştir.

Çizelge 8: İletişimsel Web Alt Boyutuna İlişkin Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Aritmetik Ortalama ve Standart Sapmaları

Maddeler	$\bar{X}$	ss
8. Bir sohbet odasında diğerlerinin mesajlarını okuyabilirim.	3.40	1.43
9. Bir sohbet odasında kendi kendime bir takma ad (nickname) alabilirim.	3.75	1.35
10. Bir sohbet odasında diğerleriyle bire bir konuşabilirim.	3.69	1.36
11. Bir Bülten Tahtası Sisteminde bir başkasına cevap verebilirim ya da bilgi sağlayabilirim.	3.47	1.28
Toplam	3.58	1.08

Çizelge 8’deki bulgulara bakıldığında bir sohbet odasında diğer kullanıcıların mesajlarını okuyabilmeye ($\bar{X}=3.40$) ilişkin öğretmen adaylarının algıları “kararsızım” düzeyindedir. Bir sohbet odasında bireysel olarak bir takma isim alabilmeye ($\bar{X}=3.75$), bir sohbet odasındaki diğer kullanıcılar ile bire bir konuşabilmeye ($\bar{X}=3.69$) ve bir bülten tahtası sistemine diğer kullanıcılara cevap verebilme ya da bilgi sunabilmeye ($\bar{X}=4.47$) ilişkin algı düzeylerinin ise “katılıyorum” düzeyinde olduğu görülmektedir. İletişimsel web alt boyutuna ilişkin öğrenci görüşlerinin toplam puanı da “katılıyorum” ($\bar{X}=3.58$) düzeyindedir. Bu sonuç, öğretmen adaylarının iletişimsel web alt boyutunda öz-yeterlik algı düzeylerini yeterli gördüklerini göstermektedir.

Çizelge 9: İletişimsel Web Alt Boyutuna İlişkin Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Cinsiyet Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Cinsiyet	n	$\bar{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						F	p		
İletişimsel Web	Kız	209	3.45	1.10	357	0.396	0.529	-2.634*	0.009
	Erkek	150	3.75	1.03					

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

*p<0.05

Çizelge 9’da öğretmen adaylarının iletişimsel web alt boyutuna ilişkin öz-yeterlik algı düzeylerinin cinsiyet değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaştığı görülmektedir [$t_{(357)}=-2.634$; $p<0,05$]. Erkek öğretmen adayları iletişimsel web alt boyutunda kendilerini kız öğretmen adaylarına göre daha yeterli görmektedirler.

Çizelge 10: İletişimsel Algılarının Fakülte Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Fakülte	n	$\bar{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
İletişimsel Web	Fen Fak.	124	3.46	1.08	357	0.011	0.916	-1.432	0.153
	İnsani ve Sos. Bil.	235	3.64	1.08					

Öğrencilerin iletişimsel web alt boyutuna ilişkin öz-yeterlik algı düzeylerinin fakülte değişkenine göre farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(357)}=-1.432$; $p>0,05$]. Hem Fen Fakültesi ($\bar{X}=3.46$) hem İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi ($\bar{X}=3.64$) mezunlarının algı düzeyleri “katılıyorum” düzeyindedir. Her iki fakülte mezunu öğretmen adayları da iletişimsel web alt boyutunda kendilerini yeterli görmektedirler.

Çizelge 11: İletişimsel Web Alt Boyutuna İlişkin Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Bölüm Değişkenine Göre KWH Sonuçları

Alt Ölçek	Fakülte	n	Sıra Ort.	sd	KWH	p	Fark
İletişimsel Web	Fizik	21	182.31	7	19.866	0.006*	8-1,3,4,5,6,7
	Kimya	19	193.79				
	Biyoloji	47	150.34				
	Matematik	37	171.35				
	TDE	110	174.83				
	Sosyoloji	30	163.67				
	Tarih	66	185.55				
	Coğrafya	29	252.28				
Levene:2.856		p: 0.007					

*p<0.05

Çizelge 11’de iletişimsel web alt boyutuna ilişkin KWH testi sonucuna göre bölüm değişkeni açısından grupların öz-yeterlik algı düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık belirlenmiştir [$KWH_{(7)}=19.866$; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın Coğrafya bölümü mezunları (SO: 252.28) ile Fizik (SO: 182.31), Biyoloji (SO: 150.34), Matematik (SO:171.35), TDE (SO: 174.83), Sosyoloji (SO:163.67) ve Tarih (SO: 185.55) bölümü mezunları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Buna göre iletişimsel web alt boyutu açısından Coğrafya bölümü mezunlarının (SO: 252.28) diğer tüm bölüm mezunlarından kendilerini daha yeterli buldukları, en düşük yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Biyoloji bölümü mezunları (SO: 150.34) oldukları ifade edilebilir.

Çizelge 12: Fen Fakültesi Mezunlarının İletişimsel Web Alt Boyutuna İlişkin Öz-yeterlik Algı Düzeylerine Ait Varyans Analizi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	n	$\bar{X}$	ss	Varyan sKayna	Kareler Toplam	sd	Kar. Ort.	F	p
Genel Web	Fizik	21	3.65	0.90	Gruplar Arası	3.470	3	1.690	0.992	0.399
	Kimya	19	3.67	1.25	Gruplar İçi	139.867	120	0.929		
	Biyoloji	47	3.26	1.08	Toplam	143.337	123			
	Matematik	37	3.50	1.08						
	Toplam	124	3.46	1.08						
	Levene: 1.904 p:0.133									

Çizelge 12’de iletişimsel web alt boyutuna ilişkin varyans analizi sonucuna göre Fen Fakültesi öğretmen adaylarının bölüm değişkenine göre öz-yeterlik algı düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır [$F_{(3-120)}=0.992$; $p>0,05$]. Gruplara ait toplam aritmetik ortalaması incelendiğinde bu yöndeki algı düzeyinin “katılıyorum” ($\bar{X}=3.46$) düzeyinde olduğu görülmektedir. Buna göre iletişimsel web alt boyutu açısından Fen Fakültesi öğrencilerinin kendilerini yeterli gördükleri söylenebilir.

Çizelge 13: İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Mezunu Öğretmen Adaylarının İletişimsel Web Alt Boyutuna Ait Öz-yeterlik Algı Düzeylerine İlişkin KWH Analizi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	n	Sıra Ortalaması	sd	KWH	p	Fark
İletişimsel Web	TDE	110	110.77	3	14.443	0.002*	4-1,2,3
	Sosyoloji	30	103.05				
	Tarih	66	117.95				
	Coğrafya	29	161.02				
	Levene: 4.648 p: 0.004						

Çizelge 13’de iletişimsel web alt boyutuna ilişkin KWH testi sonucuna göre İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi mezunu öğretmen adaylarının bölüm değişkenine göre öz-yeterlik algı düzeyleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(3)}=14.443$; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın Coğrafya bölümü mezunları (SO: 161.02) ile TDE (SO:110.77), Sosyoloji (SO:103.05) ve Tarih (SO:117.95) bölümü mezunları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Buna göre iletişimsel web alt boyutu açısından İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi’nde Coğrafya bölümü mezunlarının (SO: 161.02) diğer tüm bölüm mezunlarından kendilerini daha yeterli buldukları, en düşük yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Sosyoloji bölümü mezunları (SO: 103.05) oldukları ifade edilebilir.

Çizelge 14: Öğretmen Adaylarının Pedagogik Web Alt Boyutuna İlişkin Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Aritmetik Ortalama ve Standart Sapmaları

Maddeler	$\bar{X}$	ss
12. Web teknolojisinin, ders içeriğini zenginleştirecek çeşitli materyaller sağlayabileceğini bilirim.	3.87	1.28
13. Ders içeriği için internet kaynaklarını araştırabilirim.	4.15	1.21
14. Web kaynaklarından uygun içeriği seçebilirim.	4.09	1.16
15. Ders içeriğiyle ilişkili çevrimiçi materyaller arayabilirim.	3.82	1.21
16. Ders içeriğine entegre edilebilecek Web’de yer alan çeşitli materyalleri araştırabilirim.	3.78	1.21
Toplam	3.94	0.99

Çizelge 14’deki bulgular incelendiğinde, web teknolojisinin ders içeriğini zenginleştirmek amacıyla çeşitli materyaller sağladığını bilmeye ($\bar{X}=3.87$), ders içeriği için internet kaynaklarını nasıl araştıracağını bilmeye ($\bar{X}=4.15$) ve web kaynaklarından uygun içeriği seçebilmeye ($\bar{X}=4.09$) ilişkin öğretmen adaylarının algı düzeylerinin “katılıyorum” düzeyinde olduğu görülmektedir. Aynı şekilde webden ders içeriğine uygun çevrimiçi materyaller arayabilmeye ($\bar{X}=3.82$) ve ders içeriğine entegre edilebilecek çeşitli materyalleri webde araştırabilmeye ($\bar{X}=3.78$) ilişkin algı düzeyleride “katılıyorum” düzeyindedir. Pedagogik web alt boyutuna ilişkin öğrenci görüşlerinin toplam puanı da “katılıyorum” ($\bar{X}=3.94$) düzeyindedir. Bu sonuç öğretmen adaylarının kendilerini pedagogik web alt boyutunda yeterli gördüklerini göstermektedir

Çizelge 15: Pedagogik Web Alt Boyutuna İlişkin Öğretmen Adaylarının Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Cinsiyet Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Cinsiyet	n	$\bar{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
Pedagogik Web	Kız	209	3.97	0.95	357	3.301	0.070	0.572	0.568
	Erkek	150	3.91	1.05					

Çizelge 15’te öğretmen adaylarının pedagogik web alt boyutuna ilişkin öz-yeterlik algı düzeylerinin cinsiyet değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(357)}=0.572$; $p>0,05$]. Hem kız ($\bar{X}=3.97$) hem erkek ($\bar{X}=3.91$) öğretmen adaylarının öz-yeterlik algı düzeyleri “katılıyorum” düzeyindedir. Bu bulguya göre hem kız hem de erkek öğretmen adayları pedagogik web alt boyutunda kendilerini yeterli görmektedirler.

Çizelge 16: Pedagojik Web Alt Boyutuna ait Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Fakülte Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Fakülte	n	$\bar{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
Pedagojik Web	Fen Fak.	124	3.93	1.02	357	0.939	0.333	-0.203	0.839
	İnsani ve Sos. Bil. Fak.	235	3.95	0.99					

Çizelge 16’da öğrencilerin pedagojik web alt boyutuna ilişkin öz-yeterlik algı düzeylerinin fakülte değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(357)}=-0.203$; $p>0,05$]. Hem Fen Fakültesi ($\bar{X}=3.93$) hem İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi ($\bar{X}=3.95$) mezunlarının algı düzeyleri “katılıyorum” düzeyindedir. Her iki fakülte mezunu öğretmen adayları da pedagojik web alt boyutunda kendilerini yeterli görmektedirler.

Çizelge 17: Pedagojik Web Alt Boyutuna İlişkin Öğretmen Adaylarının Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Bölüm Değişkenine Göre KWH Analizi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	n	Sıra Ort.	sd	KWH	p	Anlamlı Fark
Pedagojik Web	Fizik	21	149,71	7	20.097	0.005*	8-1,3,5,6,7
	Kimya	19	205,63				
	Biyoloji	47	169,65				
	Matematik	37	196,12				
	TDE	110	167,62				
	Sosyoloji	30	154,88				
	Tarih	66	183,17				
	Coğrafya	29	247,09				
	Levene: 2.818		p: 0.007				

* $p<0.05$

Çizelge 17’de pedagojik web alt boyutuna ilişkin KWH testi sonucuna göre bölüm değişkeni açısından grupların öz-yeterlik algı düzeylerinin farklılaştığı görülmektedir [$KWH_{(7)}=20.097$; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın Coğrafya bölümü mezunları (SO: 247.09) ile Fizik (SO:149.71), Biyoloji (SO:169.65), TDE

(SO:167.62), Sosyoloji (SO:154.88) ve Tarih (SO:183.17) bölümü mezunları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Buna göre pedagojik web alt boyutu açısından coğrafya bölümü mezunlarının (SO: 247.09) diğer tüm bölüm mezunlarından kendilerini daha yeterli buldukları, en düşük yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Fizik bölümü mezunları (SO: 149.71) oldukları ifade edilebilir.

Çizelge 18: Pedagojik Web Alt Boyutuna İlişkin Fen Fakültesi Öğretmen Adaylarının Öz-yeterlik Algı Düzeylerine İlişkin Varyans Analizi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	n	$\bar{X}$	ss	Varyan sKayna	Kar. Top.	sd	Kareler Ort.	F	p
Pedagojik Web	Fizik	21	3.75	0.82	Gruplar Arası	2.690	3	0.897	0.866	0.461
	Kimya	19	4.20	0.87	Gruplar İçi	124.217	120	1.035		
	Biyoloji	47	3.83	1.06	Top.	126.907	123			
	Matematik	37	4.01	1.13						
	Toplam	124	3.93	1.02						
	Levene: 1.114 p:0.346									

Çizelge 18’de pedagojik web alt boyutuna ilişkin varyansanalizi sonucuna göre Fen Fakültesi öğretmen adaylarının bölüm değişkenine göre öz-yeterlik algı düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır [$F_{(3-120)}=0.866$; $p>0,05$]. Grupların aritmetik ortalamalarına bakıldığında bu yöndeki algı düzeylerinin “katılıyorum” düzeyinde olduğu görülmektedir. Tüm grubun toplam aritmetik ortalaması incelendiğinde bu yöndeki algıların da “katılıyorum” ($\bar{X}=3.93$) düzeyinde benimsendiği görülmektedir. Buna göre pedagojik web alt boyutu açısından Fen Fakültesi mezunu öğretmen adaylarının kendilerini yeterli gördükleri söylenebilir.

Çizelge 19: Pedagojik Web Alt Boyutuna İlişkin İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Öğretmen Adaylarının Öz-yeterlik Algı Düzeylerine İlişkin KWH Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	n	Sıra Ort.	sd	KWH	p	Anlamlı Fark
Pedagojik Web	TDE	110	109.79	3	15.898	0.001*	4-1,2,3
	Sosyoloji	30	101.73				
	Tarih	66	119.62				
	Coğrafya	29	162.28				
	Levene: 5.004 p: 0.002						

* $p<0.05$

Çizelge 19’da pedagojik web alt boyutuna ilişkin KWH testi sonucuna göre İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi öğretmen adaylarının bölüm değişkenine göre öz-yeterlik algı düzeyleri

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(3)}=15.898$; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın Coğrafya bölümü mezunları (SO: 162.28) ile TDE (SO:109.79), Sosyoloji (SO:101.73) ve Tarih (SO:119.62) bölümü mezunu öğretmen adayları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Buna göre pedagojik web alt boyutu açısından İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde Coğrafya bölümü mezunlarının (SO: 162.28) diğer tüm bölüm mezunlarından kendilerini daha yeterli buldukları, en düşük yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Sosyoloji bölümü mezunları (SO: 101.73) oldukları ifade edilebilir.

Çizelge 20'de web pedagojik içerik alt boyutuna ilişkin öğretmen adaylarının öz-yeterlik algı düzeylerinin aritmetik ortalama ve standart sapmaları verilmektedir.

Çizelge 20: Web Pedagojik İçerik Alt Boyutuna İlişkin Öğretmen Adaylarının Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Aritmetik Ortalama ve Standart Sapmaları

Maddeler	$\bar{X}$	ss
17. Web'deki öğretim modüllerini derslerde kullanabilirim.	3.76	1.15
18. Öğretimi geliştirmek için Web teknolojilerini kullanabilirim.	3.86	1.23
19. Öğrencilerin öğrenme motivasyonlarını geliştirmek için Web'i kullanabilirim.	3.84	1.23
20. Öğretimi desteklemek için mevcut web tabanlı derslerden uygun olanını seçebilirim.	3.74	1.22
21. Belirli bir ders ünitesinde çoklu öğretim stratejilerini kullanmak için Web teknolojisini kullanabilirim.	3.76	1.18
22. Belirli bir ders ünitesini öğrenmek için Web kaynaklarını kullanmada öğrencilere rehberlik yapabilirim.	3.82	1.18
23. Belirli bir ders ünitesinin öğrenme etkinliklerinde öğrencilere rehberlik yaparken web kaynaklarını kullanabilirim.	3.84	1.13
24. Özel bir ders ünitesinin içeriği için öğretimi desteklemek amacıyla Web teknolojisini kullanabilirim.	3.86	1.18
Toplam	3.81	0.95

Çizelge 20'deki bulgular incelendiğinde webdeki öğretim modüllerinin derslerde kullanılabilmesine ($\bar{X}=3.76$), öğretimi geliştirmek için web teknolojilerinin kullanılabilmesine ($\bar{X}=3.86$), öğrencilerin öğrenme motivasyonlarını geliştirebilmek için webi kullanabilmelerine ($\bar{X}=3.84$) ve öğretimi desteklemek için var olan web tabanlı derslerden uygun olanı seçebilmeye ($\bar{X}=3.74$) ilişkin öğretmen adaylarının algı düzeylerinin “katılıyorum” düzeyinde olduğu görülmektedir. Aynı şekilde belirli bir ders ünitesinde çoklu öğretim stratejilerini kullanabilmek için web teknolojisine başvurabilmeye ($\bar{X}=3.76$), belirli bir ders ünitesini öğrenmek için web kaynaklarını kullanmaları için öğrencilere rehberlik yapabilmeye ($\bar{X}=3.82$), belirli bir ders ünitesinin öğrenme etkinliklerinde öğrencilere rehberlik etmek için web kaynaklarını kullanabilmeye ($\bar{X}=3.84$) ve özel bir ders ünitesinin içeriğinin öğretimini desteklemek amacıyla

web teknolojisini kullanabilmeye ($\bar{X}=3.86$) ilişkin algı düzeyleri de “katılıyorum” düzeyindedir. Web pedagogik içerik alt boyutuna ilişkin öğretmen adaylarının algı düzeylerine ilişkin toplam aritmetik ortalama puanı da “katılıyorum” ($\bar{X}=3.86$) düzeyindedir. Bu bulgu öğretmen adaylarının kendilerini web pedagogik içerik alt boyutunda yeterli gördüklerini göstermektedir.

Çizelge 21: Web Pedagogik İçerik Alt Boyutuna İlişkin Öğretmen Adaylarının Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Cinsiyet Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Cinsiyet	n	$\bar{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
Web Pedagogik İçerik	Kız	209	3.79	0.95	357	0.218	0.641	-0.563	0.574
	Erkek	150	3.84	0.94					

Çizelge 21’de öğretmen adaylarının web pedagogik içerik alt boyutuna ilişkin öz-yeterlik algı düzeylerinin cinsiyet değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(357)}=-0.563$; $p>0,05$]. Hem kız ($\bar{X}=3.79$) hem erkek öğretmen adaylarının ($\bar{X}=3.84$) görüşleri “katılıyorum” düzeyindedir. Bu bulguya göre hem kız hem de erkek öğretmen adayları web pedagogik içerik alt boyutunda kendilerini yeterli gördükleri ifade edilebilir.

Çizelge 22: Web Pedagogik İçerik Alt Boyutuna İlişkin Öğretmen Adaylarının Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Fakülte Değişkenine Göre Bağımsız Gruplar t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Fakülte	n	$\bar{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
Web Pedagogik İçerik	Fen Fak.	12	3.76	0.90	357	1.145	0.285	-0.654	0.514
	İnsani ve Sos. Bil. Fak.	23	3.83	0.98					

Çizelge 22’de öğrencilerin web pedagogik içerik alt boyutuna ilişkin öz-yeterlik algı düzeylerinin fakülte değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(357)}=-0.654$; $p>0,05$]. Hem Fen Fakültesi ($\bar{X}=3.76$) hem İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi ($\bar{X}=3.83$) mezunu öğretmen adaylarının algıları “katılıyorum” düzeyindedir. Her iki fakülte mezunu öğretmen adayları da pedagogik web alt boyutunda kendilerini yeterli görmektedirler.

Çizelge 23: Web Pedagogik İçerik Alt Boyutuna İlişkin Öz-yeterlik Algı Düzeylerinin Bölüm Değişkenine Göre Varyans Analizi Sonuçları

Alt Ölç.	Bölüm	n	$\bar{X}$	ss	Varyans Kaynağı	K.T.	sd	K.O.	F	p	LSD

Web Pedagojik İçerik	Fizik	21	3.59	0.88	Gruplar Arası	18.268	7	2.610	3.016	0.004*	8-1,3,4,5,6,7
	Kimya	19	4.01	0.79	Gruplar İçi	303.693	351	0.865			
	Bio.	47	3.72	0.98	Top.	321.961	358				
	Mat.	37	3.79	0.86							
	TDE	110	3.74	0.96							
	Sos.	30	3.61	1.06							
	Tarih	66	3.79	1.01							
	Coğr.	29	4.51	0.54							
	Topla	359	3.81	0.95							
	Levene: 1.948 p:0.061										

*p<0.05

Çizelge 23’de web pedagojik içerik alt boyutuna ilişkin varyans analizi sonucuna göre bölüm değişkeni açısından grupların öz-yeterlik algı düzeyleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$F_{(7-351)}=3.016$; $p<0,05$]. LSD testi farklılaşmanın Coğrafya bölümü mezunları ($\bar{X}=4.51$) ile Fizik ($\bar{X}=3.59$), Biyoloji ($\bar{X}=3.72$), Matematik ($\bar{X}=3.79$), TDE ($\bar{X}=3.74$), Sosyoloji ($\bar{X}=3.61$) ve Tarih ($\bar{X}=3.79$) bölümü mezunu öğretmen adayları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Tüm grubun toplam aritmetik ortalaması incelendiğinde bu yöndeki algının “katılıyorum” ($\bar{X}=3.81$) düzeyinde olduğu görülmektedir. Buna göre web pedagojik içerik alt boyutu açısından Coğrafya bölümü mezunlarının ($\bar{X}=4.51$) diğer tüm bölüm mezunlarından kendilerini daha yeterli buldukları, en düşük yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Fizik bölümü mezunları ($\bar{X}=3.59$) oldukları ifade edilebilir.

Çizelge 24: Web Pedagojik İçerik Alt Boyutuna İlişkin Fen Fakültesi Öğretmen Adaylarının Öz-yeterlik Algı Düzeylerine İlişkin Varyans Analizi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	n	$\bar{X}$	ss	Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı	sd	Kareler Ort.	F	p
Web Pedagojik İçerik	Fizik	21	3.59	0.88	Gruplar Arası	1.880	3	0.627	0.775	0.510
	Kimya	19	4.01	0.79	Gruplar İçi	97.033	120	0.809		
	Biyoloji	47	3.72	0.98	Toplam	98.913	123			
	Matemati	37	3.79	0.86						
	Toplam	124	3.76	0.90						
	Levene: 0.343 p:0.794									

Çizelge 24’de web pedagojik içerik alt boyutuna ilişkin varyans analizi sonucuna göre Fen Fakültesi öğretmen adaylarının bölüm değişkenine göre öz-yeterlik algı düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır [$F_{(3-120)}=0.775$; $p>0,05$]. Grupların aritmetik ortalamalarına bakıldığında bu yöndeki öz-yeterlik algılarının “katılıyorum” düzeyinde olduğu görülmektedir. Toplam aritmetik ortalama da bu yöndeki öz-yeterlik algısının “katılıyorum” ($\bar{X}=3.76$) düzeyinde olduğu

göstermektedir. Buna göre pedagojik web alt boyutu açısından Fen Fakültesi öğrencilerinin kendilerini yeterli gördükleri söylenebilir.

Web pedagojik içerik alt boyutuna ilişkin öğretmen adaylarının öz-yeterlik algı düzeylerinin bölüm değişkenine göre varyans analizi sonuçları Çizelge 25’de görülmektedir.

Çizelge 25: İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Mezunlarının Web Pedagojik İçerik Alt Boyutuna İlişkin Öz-yeterlik Algı Düzeylerine Ait KWH Testi Sonuçları

AltÖlçek	Bölüm	n	Sıra Ort.	sd	KWH	p	Fark
Web Pedagojik İçerik	TDE	110	109.30	3	19.278	0.000*	4-1,2,3
	Sosyoloji	30	104.43				
	Tarih	66	116.38				
	Coğrafya	29	168.72				
	Levene: 3.970 p: 0.009						

Çizelge 25’te web pedagojik içerik alt boyutuna ilişkin KWH testi sonucuna göre İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi mezunu öğretmen adaylarının bölüm değişkenine göre öz-yeterlik algı düzeyleri arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(3)}=19.278$; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın Coğrafya bölümü mezunları (SO: 168.72) ile TDE (SO:109.30), Sosyoloji (SO:104.43) ve Tarih (SO:116.38) bölümü mezunu öğretmen adayları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Buna göre pedagojik web alt boyutu açısından Coğrafya bölümü mezunlarının (SO: 168.72) öz-yeterlik algı düzeylerinin diğer tüm bölüm mezunlarından daha yüksek olduğu, en düşük öz-yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Sosyoloji bölümü mezunları (SO: 104.43) oldukları ifade edilebilir.

Çizelge 26: Öğretmen Adaylarının Web Tabanlı Öğretime Yönelik Tutumlarına Ait Aritmetik Ortalama ve Standart Sapmaları

Maddeler	$\bar{X}$	ss
25. Web teknolojisi gerçekte öğretim uygulamalarında kullanılabilir.	3.87	1.15
26. Web’in özellikleri, öğretime destek olabilir.	3.97	1.16
27. Web teknolojisi öğretim becerilerini geliştirebilir.	3.96	1.16
28. Web ile ilgili kaynaklar ders içeriğini geliştirebilir.	4.04	1.12
29. Web tabanlı öğretim öğrencilerin öğrenme motivasyonlarını geliştirebilir.	4.03	1.09
30. Web tabanlı öğretim, eğitimde geleceğe yönelik bir eğilimdir.	4.04	1.17
Toplam	3.99	0.95

Çizelge 26’daki bulgulara bakıldığında web teknolojisinin gerçekte öğretim uygulamalarında kullanılabilmesine ($\bar{X}=3.87$), webin özelliklerinin öğretime destek olabilmesine ($\bar{X}=3.97$) ve web teknolojisinin öğretim becerilerini geliştireceğine ($\bar{X}=3.96$) ilişkin tutumların “katılıyorum” düzeyinde olduğu görülmektedir. Aynı şekilde web ile ilgili kaynakların dersin içeriğini geliştireceğine ($\bar{X}=4.04$), web tabanlı öğretim ile öğrencilerin öğrenme motivasyonlarının

geliştirilebileceğine ($\bar{X}=4.03$) ve web tabanlı öğretimin eğitimde geleceğe yönelik bir eğilim olduğuna ($\bar{X}=4.01$) ilişkin tutumlar da “katılıyorum” düzeyindedir. Web tabanlı öğretime yönelik öğretmen adaylarının toplam tutum puanı da “katılıyorum” ($\bar{X}=3.99$) düzeyindedir. Bu sonuç öğretmen adaylarının web tabanlı öğretime yönelik tutumlarının olduğunu göstermektedir

Çizelge 27’de öğretmen adaylarının web tabanlı öğretime yönelik tutumlarına ait cinsiyet değişkenine göre t testi sonuçları görülmektedir.

Çizelge 27: Öğretmen Adaylarının Web Tabanlı Öğretime Yönelik Tutumlarına Ait Cinsiyet Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Cinsiyet	n	$\bar{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
Web Tabanlı Öğretime Yönelik Tutum	Kız	209	4.01	0.92	357	1.636	0.202	0.575	0.566
	Erkek	150	3.95	0.99					

Çizelge 27’de öğretmen adaylarının web tabanlı öğretime yönelik tutum alt boyutuna ilişkin tutumlarının cinsiyet değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(357)}=0.575$; $p>0,05$]. Hem kız ($\bar{X}=4.01$) hem erkek öğretmen adaylarının ($\bar{X}=3.95$) görüşleri “katılıyorum” düzeyindedir. Bu bulguya göre hem kız hem de erkek öğretmen adaylarının web tabanlı öğretime yönelik tutumlarının olumlu olduğu söylenebilir.

Web tabanlı öğretime yönelik tutum alt boyutuna ilişkin öğretmen adaylarının tutumlarının fakülte değişkenine göre t testi sonuçları Çizelge 28’de görülmektedir.

Çizelge 28: Öğretmen Adaylarının Web Tabanlı Öğretime Yönelik Tutumlarının Fakülte Değişkenine Göre t Testi Sonuçları

Alt Ölçek	Fakülte	n	$\bar{X}$	ss	sd	Levene		t	p
						f	p		
Web Tabanlı Öğretime Yönelik Tutum	Fen Fakültesi	124	3.91	0.96	357	0.013	0.909	-1.052	0.294
	İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi	235	4.02	0.94					

Çizelge 28’de öğretmen adaylarının web tabanlı öğretime yönelik tutumlarının mezun oldukları fakülte değişkenine göre anlamlı biçimde farklılaşmadığı görülmektedir [$t_{(357)}=-1.052$; $p>0,05$]. Hem Fen Fakültesi ($\bar{X}=3.91$) hem İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi ($\bar{X}=4.02$) mezunlarının tutum puanları “katılıyorum” düzeyindedir. Bu bulguya göre, her iki fakülte mezunu öğretmen adaylarının pedagojik web alt boyutuna yönelik olumlu tutum içinde oldukları söylenebilir.

Web tabanlı öğretime yönelik öğretmen adaylarının tutumlarının bölüm değişkenine göre varyans analizi sonuçları görülmektedir.

Çizelge 29: Web Tabanlı Öğretime Yönelik Tutum Alt Boyutuna İlişkin Öğretmen Adaylarının Tutumlarının Bölüm Değişkenine Göre Varyans Analizi Sonuçları

Ölçek	Bölüm	n	$\bar{X}$	ss	V.K.	K.T.	sd	K.O.	F	p	LSD
Web Tabanlı Öğretime Yönelik Tutum	Fizik	21	3.89	0.83	G. Ar.	17.972	7	2.567	2.961	0.005*	8-1,3,4,5,6,2-6,5-6,7-6
	Kim.	19	4.04	0.91	G. İçi	304.391	351	0.867			
	Bio.	47	3.88	0.99	Top.	322.364	358				
	Mat.	37	3.91	1.05							
	TDE	105	4.02	0.93							
	Sos.	30	3.47	1.11							
	Tarih	66	4.06	0.89							
	Coğr.	29	4.52	0.59							
	Top.	359	3.99	0.95							
	Levene: 1.213 p:0.294										

Çizelge 29’da web tabanlı öğretime yönelik tutum alt boyutuna ilişkin varyans analizi sonucuna göre bölüm değişkeni açısından grupların tutumları arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$F_{(7-351)}=2.961$; $p<0,05$]. LSD testi farklılaşmanın Coğrafya bölümü mezunları ($\bar{X}=4.52$) ile Fizik ($\bar{X}=3.89$), Biyoloji ($\bar{X}=3.88$), Matematik ($\bar{X}=3.91$), TDE ($\bar{X}=4.02$) ve Sosyoloji ($\bar{X}=3.47$) bölümü mezunları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca kimya, TDE ve Tarih bölümü mezunları ile Sosyoloji bölümü mezunları arasında da anlamlı farklılaşmanın olduğu tespit edilmiştir. Tüm grubun toplam aritmetik ortalaması incelendiğinde bu yöndeki tutumların “katılıyorum” ($\bar{X}=3.99$) düzeyinde benimsendiği görülmektedir. Buna göre Coğrafya bölümü mezunlarının ($\bar{X}=4.52$) web tabanlı öğretime yönelik tutumlarının diğer tüm bölüm mezunlarından kendilerini daha olumlu olduğu, en düşük tutum puanına sahip öğretmen adaylarının ise Sosyoloji bölümü mezunları ($\bar{X}=3.47$) oldukları ifade edilebilir.

Çizelge 30: Fen Fakültesi Öğretmen Adaylarının Web Tabanlı Öğretime Yönelik Tutumlarına İlişkin Varyans Analizi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	n	$\bar{X}$	ss	V.K.	K.T.	sd	K.O.	F	p
Web Tabanlı Öğretime Yönelik Tutum	Fizik	21	3.89	0.83	Gruplar Arası	0.360	3	0.120	0.127	0.944
	Kim.	19	4.04	0.91	Gruplar İçi	113.109	120	0.943		
	Bio.	47	3.88	0.99	Top.	113.470	123			
	Mat.	37	3.91	1.05						
	Levene: 0.250 p:0.862									

Çizelge 30’da web tabanlı öğretime yönelik tutum alt boyutuna ilişkin varyans analizi sonucuna göre Fen Fakültesi öğretmen adaylarının bölüm değişkenine göre tutumları arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır [$F_{(3-120)}=0.127$; $p>0,05$]. Grupların aritmetik ortalamalarına bakıldığında bu yöndeki tutumlarının “katılıyorum” düzeyinde olduğu görülmektedir. Tüm grubun toplam aritmetik ortalaması incelendiğinde bu yöndeki tutum puanlarının “katılıyorum” ($\bar{X}=3.91$) düzeyinde olduğu görülmektedir. Buna göre Fen Fakültesi mezunu öğretmen adaylarının pedagojik web alt boyutuna yönelik olumlu tutum içerisinde oldukları söylenebilir.

Çizelge 31: İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Mezunu Öğretmen Adaylarının Web Tabanlı Öğretime Yönelik Tutumlarına İlişkin KWH Analizi Sonuçları

Alt Ölçek	Bölüm	n	Sıra Ortalaması	sd	KWH	p	Anlamlı Fark
Web Tabanlı Öğretime Yönelik Tutum	TDE	110	117.34	3	18.004	0.000*	4-1,2,3
	Sosyoloji	30	80.70				1-2
	Tarih	66	119.77				3-2
	Coğrafya	29	155.05				
	Levene: 2.669		p: 0.048				

* $p<0.05$

Çizelge 31’de web tabanlı öğretime yönelik tutum alt boyutuna ilişkin KWH testi sonucuna göre İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi öğretmen adaylarının bölüm değişkenine göre tutum puanları arasında anlamlı farklılaşmanın olduğu belirlenmiştir [$KWH_{(3)}=18.004$; $p<0.05$]. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan MWU testi farklılaşmanın Coğrafya bölümü mezunları (SO: 155.05) ile TDE (SO:117.34), Sosyoloji (SO:80.70) ve Tarih (SO:119.77) bölümü mezunu öğretmen adayları arasında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca TDE ve Tarih bölümü mezunları ile Sosyoloji bölümü mezunları arasında da anlamlı farklılaşmanın olduğu tespit edilmiştir. Buna göre web tabanlı öğretime yönelik tutum açısından Coğrafya bölümü mezunlarının (SO: 155.05) diğer tüm bölüm mezunlarından kendilerini daha olumlu olduğu, en düşük tutum puanına sahip öğretmen adaylarının ise Sosyoloji bölümü mezunları (SO: 80.70) oldukları ifade edilebilir.

Tartışma ve Sonuç

Araştırma ile Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi’nde pedagojik formasyon programına devam eden Fen Fakültesi ile İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi mezunu öğretmen adaylarının web pedagojik içerik bilgisine ilişkin öz-yeterlik algıları belirlenmeye çalışılmıştır. Araştırmada kız ve erkek öğretmen adaylarının kendilerini genel web alt boyutunda yeterli gördükleri ortaya çıkmıştır. Hem Fen Fakültesi hem de İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi mezunu öğretmen adayları kendilerini genel web alt boyutunda yeterli görmektedirler. Genel web alt boyutu açısından Coğrafya bölümü mezunu öğretmen adayları diğer bölüm mezunlarına göre kendilerini daha yeterli bulmaktadırlar. En düşük yeterlik algı düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Biyoloji bölümü mezunları olduğu belirlenmiştir. İnternetin gelişmesiyle beraber web güçlü, global, etkileşimli ve dinamik bir bilgi paylaşım aracı haline gelmiştir. Böylece web, öğrenciler için daha önce gerçekleştirilmesi mümkün olmayan yeni imkânlar sağlamıştır (Bay ve Tüzün, 2002). Bu imkânlar sayesinde öğrenciler web sayfalarına girebilme ve sayfalar arası geçiş yapabilmeye,

arama motorlarını doğru kullanabilme, resim ve sayfa içeriğinin çıktısını alabilme gibi en temel web kullanımını öğrenirler. Bu temel web kullanımları da genel web alt boyutunu oluşturmaktadır. Genel web alt boyutunda Fen Fakültesi mezunu öğretmen adayları kendilerini yeterli hissetmektedirler. Fen Fakültesi'nde genel web alt boyutu açısından Fizik bölümü mezunu öğretmen adayları diğer bölüm mezunlarına göre kendilerini daha yeterli bulmaktadırlar. En düşük yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Biyoloji bölümü mezunları olduğu belirlenmiştir. İspir, Furkan ve Çitil (2007) çalışmalarında lise fen grubu öğretmenlerinin temel web kullanımları açısından biyoloji öğretmenlerinin oldukça az yeterliğe sahip olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Kılınç ve Salman (2006) ise temel web kullanımı açısından fen ve matematik alanları öğretmen adayları arasında fizik öğretmenlerinin oldukça yeterli olduğu sonucuna ulaşmışlardır. İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde genel web alt boyutu açısından en yüksek öz-yeterlik algı düzeyine sahip öğretmen adaylarının Coğrafya bölümü mezunları, en düşük yeterliğe sahip öğretmen adaylarının ise Sosyoloji bölümü mezunları olduğu belirlenmiştir. Ülkemizde coğrafi verilerin ve haritaların internet ortamında sunumu hız kazanarak devam etmektedir. Böylece kullanıcıların ihtiyaç duydukları coğrafi veri veya haritalara oldukça hızlı ve kolay bir biçimde ulaşmaları sağlanmıştır (Erbaş ve Alkış, 2005). Şengün ve Turan (2004) araştırmalarında coğrafya bölümlerinde okutulan dersler için web ve bilgisayar temelli yöntemlerin kullanılmasının uygun olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Coğrafya bölümü öğrencileri ihtiyaç duydukları coğrafi ve harita bilgilerine ulaşmak için sıklıkla web ortamını kullanmaktadırlar. Bu nedenle Coğrafya bölümü öğrencilerinin genel web yeterlik algı düzeyleri daha yüksek çıkmıştır. Usta ve Korkmaz (2010) bilgisayar ve teknoloji kullanımına ilişkin yaptıkları çalışmalarında öğretmen adaylarının %75'lik kısmının yeterli temel bilgisayar ve teknoloji kullanma becerilerine sahip oldukları sonucuna ulaşmışlardır. Elde edilen bu sonuçlar mevcut araştırmanın sonuçları ile örtüşmektedir.

Araştırmada elde edilen bir değer sonuç erkek öğretmen adaylarının kendilerini iletişimsel web alt boyutunda kız öğretmen adaylarına göre daha yeterli görmeleridir. Benzer şekilde Kaya, Özdemir, Emre ve Kaya (2011) yapmış oldukları çalışmada iletişimsel web alt boyutu açısından erkek öğretmen adayları lehine anlamlı bir farklılık bulmuşlardır. İletişimsel web alt boyutu webe dayalı iletişim ve etkileşimle ilgili bilgileri içermektedir (Horzum, 2011). İletişimsel web alt boyutu açısından hem Fen Fakültesi hem de İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi mezunu öğretmen adaylarının öz-yeterlik algı düzeyi açısından kendilerini yeterli görmektedirler. İletişimsel web alt boyutu açısından Coğrafya bölümü mezunu öğretmen adayları diğer bölüm mezunlarına göre kendilerini daha yeterli bulmaktadırlar. En düşük yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Biyoloji bölümü mezunları olduğu belirlenmiştir. Web ortamı öğrencilere diğer arkadaşları ile iletişim ve işbirliği içerisinde bulunarak öğrenme imkânı sağlamaktadır. Öğrenciler web üzerinde farklı şehir ve ülkelerde yaşayan ilgili alan uzmanlarıyla rahatlıkla iletişime geçip ilk elden bilgileri öğrenebilirler (İşman, 2008). İletişimsel web alt boyutunda Fen Fakültesi mezunu öğretmen adayları kendilerini yeterli hissetmektedirler. Fen Fakültesi'nde iletişimsel web alt boyutu açısından kimya bölümü mezunu öğretmen adayları diğer bölüm mezunlarına göre kendilerini daha yeterli bulmaktadırlar. En düşük yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Biyoloji bölümü mezunları olduğu ortaya çıkmıştır. İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde iletişimsel web alt boyutu açısından en yüksek yeterliğe sahip öğretmen adaylarının Coğrafya bölümü mezunları, en düşük yeterliğe sahip öğretmen adaylarının ise Sosyoloji bölümü mezunları olduğu belirlenmiştir. Web ortamı Coğrafya öğretmenlerine hem kendi materyallerini hazırlama hem de diğer öğretmenler tarafından hazırlanan materyallere erişme imkânı sağlamaktadır (Demirci, 2008). Coğrafya öğretmen adayları da bu imkânlardan yararlanarak iletişimsel web yeterliğini kazanmışlardır. Bu sonuçlar, elde edilen araştırma sonuçları ile birbirlerini destekler niteliktedir.

Öğretmen adayları hem cinsiyet hem de fakülte değişkenleri açısından pedagojik webe ilişkin öz-yeterli algı düzeyleri yüksek çıkmıştır. Pedagojik web alt boyutu eğitim ortamlarında

kullanılan web işlemleri ve bileşenleri ile ilgili bilgileri içermektedir (Horzum, 2011).Pedagojik web alt boyutu açısından Coğrafya bölümü mezunu öğretmen adaylarının öz-yeterlik algı düzeyleri diğer bölüm mezunlarına göre daha yüksektir. En düşük öz-yeterlik algı düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Fizik bölümü mezunları olduğu belirlenmiştir. Pedagojik web alt boyutunda ise Fen Fakültesi mezunu öğretmen adaylarının öz-yeterlik algı düzeyleri daha yüksek çıkmıştır. Fen Fakültesi'nde pedagojik web alt boyutu açısından Kimya bölümü mezunu öğretmen adayları diğer bölüm mezunlarına göre kendilerini daha yeterli bulmaktadırlar. En düşük yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Fizik bölümü mezunları olduğu belirlenmiştir. Benzer şekilde Akçay, Tüysüz, Feyzioğlu ve Oğuz (2008) çalışmalarında kimya dersinde web ortamlarının kullanılması ile öğrencilerin daha çağdaş ve aktif konuma geçtiklerini ve öğrenme sürecini olumlu yönde geliştirdikleri sonucuna ulaşmışlardır. İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde pedagojik web alt boyutu açısından en yüksek yeterliğe sahip öğretmen adaylarının Coğrafya bölümü mezunları, en düşük yeterliğe sahip öğretmen adaylarının ise Sosyoloji bölümü mezunları olduğu ortaya çıkmıştır. Coğrafya öğretiminde görsellik son derece önemlidir. Web ortamında harita, tablo ve grafik şeklindeki görsellere rahatlıkla ulaşılabilmesini sağlamaktadır (Demirci, 2008). İlgili alanı, amacı ve kullandığı araç-gereçler dikkate alındığında coğrafya öğretiminin diğer disiplinlere göre web alanından daha fazla yararlandığı görülmektedir (Sui ve Bednarz, 1999). Web teknolojilerinin eğitimde kullanılması ile öğrencilere öğrenmeyi öğretme, yaşam boyu öğrenmeyi sağlama, bireysel farkları dikkate alma, araştırma, keşfetme, modüler programlama ve öğrenme sürecini planlayabilme imkânı sunulmaktadır (Ertugut, 2008). Bu imkânlar, öğretmen adaylarının web ile pedagojik bilgilerini birleştirmelerine imkân sağlayarak öğretmen adaylarını pedagojik web alt boyutunda yeterli seviyeye getirir. Araştırmacıların ulaştığı bu sonuçlar, mevcut araştırmanın sonuçları ile örtüşmekte ve birbirlerini desteklemektedir.

Araştırmada kız ve erkek öğretmen adaylarının web pedagojik içerik alt boyutunda öz-yeterlik algılarının yüksek olduğu ortaya çıkmıştır. Benzer şekilde Kazu ve Erten (2011) çalışmalarında erkek ve kız öğrencilerin web pedagojik içerik bilgisine ilişkin öz-yeterliklerinin yüksek düzeyde olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Web pedagojik içeriğe ilişkin öz-yeterlik algısı açısından hem Fen Fakültesi hem de İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi mezunu öğretmen adayları kendilerini yeterli görmektedirler. Web pedagojik içerik alt boyutu pedagojik uygulamaları ve öğrenme etkinlikleriyle ilgili bilgileri içermektedir (Horzum, 2011). Web pedagojik içerik alt boyutu açısından Coğrafya bölümü mezunu öğretmen adayları diğer bölüm mezunlarına göre kendilerini daha yeterli bulmaktadırlar. En düşük öz-yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Fizik bölümü mezunları olduğu belirlenmiştir. Öğretmen adaylarının eğitimleri sırasında alacakları pedagojik eğitim ve konu alanı bilgisi ile web teknolojilerini birleştirebilme yeteneğine sahip olmaları sağlanmalıdır (Horzum, 2011). Çünkü günümüzde internet ve web temelinin eğitim ortamının merkezinde bulunması bu durumu gerekli kılmaktadır. Chou ve Tsai (2002), öğretmenlerin kendi müfredatlarını Web üzerinden sınırsız bilgi ile zenginleştirmek için çalışmalarını, pek çok web sitesini incelemelerini ve uygun yerlerde bağlantı yapmaları gerektiğini önermektedir. Öğretmen adayları, içerik bilgisi ile alan bilgisine web bilgisini de dahil etmeleriyle web pedagojik içerik yeterliğini kazanmış olurlar.

Web pedagojik içerik alt boyutunda Fen Fakültesi mezunu öğretmen adayları öz-yeterlik algılarında kendilerini yeterli hissetmektedirler. Fen Fakültesi'nde web pedagojik içerik alt boyutu açısından kimya bölümü mezunu öğretmen adayları diğer bölüm mezunlarına göre kendilerini daha yeterli bulmaktadırlar. En düşük öz-yeterlik algı düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Fizik bölümü mezunları olduğu belirlenmiştir. Akçay ve diğ. (2008) teknoloji desteğiyle beraber kimya öğretimi canlandırmalar kullanılarak soyut kimya kavramlarını somutlaştırdığı ve öğrenci başarılarında artışın olduğu sonucuna ulaşmıştır. İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde web pedagojik içerik alt boyutu açısından en yüksek öz-yeterlik algı düzeyine sahip öğretmen

adaylarının Coğrafya bölümü mezunları, en düşük öz-yeterlik algı düzeyinesahip öğretmen adaylarının ise Sosyoloji bölümü mezunları olduğu ortaya çıkmıştır. Web ortamı coğrafya öğretiminde konuların öğrenci merkezli, görsel ve işitsel olarak verilebilmesinde coğrafya öğretmenlerine büyük kolaylık sağlamaktadır (Demirci, 2008). Böylece coğrafya öğretmenleri de içerik ve pedagojik bilgilerini web yeterliğiyle kolayca birleştirebilmişlerdir. Araştırmacıların ulaştığı bu sonuçlar, mevcut araştırmanın sonuçları ile birbirini desteklemektedir.

Araştırmada elde edilen bir diğer sonuç ise kız ve erkek öğretmen adaylarının web tabanlı öğretime yönelik tutum alt boyutu açısından kendilerini yeterli görmeleridir. Fen Fakültesi ile İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi mezunu öğretmen adaylarının web tabanlı öğretime yönelik tutum alt boyutu açısından kendilerini yeterli gördükleri ortaya çıkmıştır. Web tabanlı öğretime yönelik tutum alt boyutu web tabanlı eğitimde kullanılmasıyla ilgili bilgileri içermektedir (Horzum, 2011). Web tabanlı öğretime yönelik tutum alt boyutu açısından Coğrafya bölümü mezunu öğretmen adayları diğer bölüm mezunlarına göre kendilerini daha yeterli bulmaktadırlar. En düşük yeterlik düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Sosyoloji bölümü mezunları olduğu belirlenmiştir. Sanders ve Morrison-Sheatlar (2001) çalışmalarında web teknolojisiyle desteklenen öğretim yöntemleri ile öğrenci-öğrenci etkileşiminin arttığını ve sadece sınıf içerisinde değil sınıf dışında da öğrenmenin gerçekleştiğini ifade etmişlerdir. Bu durumun öğrencilerin başarısını oldukça olumlu etkilediğini belirtmişlerdir. Web tabanlı öğretime yönelik tutum alt boyutunda Fen Fakültesi mezunu öğretmen adayları kendilerini yeterli hissetmektedirler. Fen Fakültesi'nde web tabanlı öğretime yönelik tutum alt boyutu açısından Kimya bölümü mezunu öğretmen adayları diğer bölüm mezunlarına göre kendilerini daha yeterli bulmaktadırlar. En düşük öz-yeterlik algı düzeyine sahip öğretmen adaylarının ise Biyoloji bölümü mezunları olduğu belirlenmiştir. Kadayıfçı (1998) çalışmasında kimya öğretiminde teknoloji desteğinin kullanılması ile öğrencilerin daha başarılı oldukları ve kimyaya karşı olumlu tutum içerisinde olduklarını sonucuna ulaşmıştır. İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde web tabanlı öğretime yönelik tutum alt boyutu açısından en yüksek öz-yeterlik algı düzeyine sahip öğretmen adaylarının Coğrafya bölümü mezunları, en düşük öz-yeterlik algı düzeyinesahip öğretmen adaylarının ise Sosyoloji bölümü mezunları olduğu ortaya çıkmıştır. Şengün ve Turan (2004) araştırmalarında Coğrafya bölümlerinde derslerin öğretiminde bilgisayar ve web temelli yöntemlerin kullanılması ile derslerin daha çekici, anlaşılır ve kalıcı olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Görseiliğin önemli olduğu coğrafya dersi için haritaların web ortamında kolay ulaşılabilir ve oluşturulabilir olması, coğrafya öğretmen adaylarının bu derse olumlu tutum oluşturmalarına neden olmaktadır. Erturgut (2008) ise öğrencilerin web teknolojilerinden yararlanmalarıyla beraber meslekleri ile ilgili daha bilinçli ve ilgili tutum oluşturmalarına katkıda bulunduğu sonucuna ulaşmıştır. Araştırmacıların ulaştığı bu sonuçlar, mevcut araştırmanın sonuçları ile örtüşmekte ve birbirlerini desteklemektedir.

Öneriler

1. Öğretmen adaylarının konu alanı ve pedagojik yeterliklerine web temelli teknolojileri de ekleyerek etkili bir eğitim sunabilmeleri için hizmet öncesinde bilgisayar ve internet teknolojileri ile ilgili öğretime daha fazla yer verilmelidir. Özellikle sözel ağırlıklı bölümlerden mezun olan öğretmen adaylarının içerik-pedagojik-web bütünlüğünü etkili kullanabilmeleri için web ve internet temelli eğitimlere ağırlık verilmelidir.

2. Öğretmen adaylarının sadece temel web ve internet kullanımı bilgilerine sahip olmaları yeterli değildir. Web ve internet yeterliğini, içerik bilgisi ve pedagojik yeterlikleriyle beraber kullanabilmeleri için gerekli eğitimden geçirilmelidir.

3.Öğretmen adaylarının içerik-pedagojik-web bileşenlerini bütünleştirerek kullanabilmeleri için teknoloji ve web temelli eğitim yöntemleri mevcut öğretim programları ile uyumlu hale getirilmelidir.

4.Öğretmen adaylarının web temelli değişikliklere ayak uydurabilmeleri için okullarda kullanılmak üzere gerekli teknolojik donanımsal alt yapılar ve yazılımlar hazırlanmalıdır. Öğretmen adaylarının bu alt yapı ve yazılımları doğru ve etkili kullanabilmeleri için hizmet öncesi dönemde buna uygun eğitim uygulamaları sağlanmalıdır.

KAYNAKLAR

- AKBAŞ Ahmet ve ÇELİKKALELİ Öner, “Sınıf Öğretmeni Adaylarının Fen Öğretimi Öz-Yeterlik İnançlarının Cinsiyet, Öğrenim Türü ve Üniversitelerine Göre İncelenmesi”, **Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, S:2/1 (2006), s. 98-110.
- AKÇAY Hüsamettin, TÜYSÜZ Cengiz, FEYZİOĞLU Burak ve OĞUZ Bülent, “Bilgisayar Tabanlı ve Bilgisayar Destekli Kimya Öğretiminin Öğrenci Tutum ve Başarısına Etkisi”, **Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, S: 4/2 (2008), s. 168-181.
- AKKOYUNLU Buket ve ORHAN Feza, “Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi (BÖTE) Bölümü Öğrencilerinin Bilgisayar Kullanma Öz Yeterlik İnancı ile Demografik Özellikleri Arasındaki İlişki”, **The Turkish Online Journal of Educational Technology**, S: 2/3 (2003), s. 86-93.
- BAY Ömer Faruk ve TÜZÜN Hakan, “Yüksek Öğretim Kurumlarında Ders İçeriğinin Web Tabanlı Olarak Aktarılması”, **Politeknik Dergisi**, S: 5/1 (2002), s. 13-25.
- CHOU Chienve TSAI Chin-Chung, “Developing Web-Based Curricula: Issues and Challenges”, **Journal of Curriculum Studies**, S:34 (2002), s. 623-636.
- DEMİRCİ Ali, “Özel Öğretim Kurumlarında Coğrafya Öğretmenlerinin Bilgisayar ve İnternet Teknolojisinden Yararlanması”, **Marmara Coğrafya Dergisi**, S: 17 (2008), s.27-44.
- DOOLITTLE Peter E. Ve HICKS David, “Constructivism as a Theoretical Foundation for the Use of Technology in Social Studies”, **Theory and Research in Social Education**, S:31/1 (2003), s.72-104.
- ERBAŞ Mehmet ve ALKIŞ Zübeyde, “Web Tabanlı Veri Düzenleme ve Etkileşimli Harita Sunumu Uygulaması”, **Harita Genel Komutanlığı, Harita Dergisi**, S: 133 (2005), s.43-52.
- ERTURGUT Ramazan, “İnternet Temelli Uzaktan Eğitimin Örgütsel, Sosyal, Pedagojik ve Teknolojik Bileşenleri”, **Bilişim Teknolojileri Dergisi**, S: 1/2 (2008), s. 79-85
- HORZUM Mehmet B., “Web Pedagojik İçerik Bilgisi Ölçeği’nin Türkçeye Uyarlaması”, **İlköğretim Online**, S:10/1 (2011), s.257-272.
- HOY Anita W. ve SPERO Rhondo B, “Changes in Teacher Efficacy During the Early Years of Teaching: A comparison of Four Measures”, **Teaching and Teacher Education**, S: 21 (2005), s.343-356.

- İSPİR Esin, FURKAN Hasan ve Çitil Mehmet, “Lise Fen Grubu Öğretmenlerinin Teknolojiye İlişkin Tutumları-Kahramanmaraş Örneği”, **Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi**, S: 9/1 (2007), s.63-72.
- İŞMAN Aytekin, **Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı**, Pegem Yayınları, Ankara 2005.
- KADAYIFÇI Osman (1998). Lise Kimya Öğretiminde Bilgisayar Destekli Eğitimin Kimya Başarısına Etkisi, Marmara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- KAYA Zehra, ÖZDEMİR Tuncay Yavuz, EMRE İrfan ve KAYA Osman Nafiz, “ Exploring Preservice Information Technology Teachers’ Perception of Self-Efficacy in Web-Technological Pedagogical Content Knowledge”, 6th International Advanced Technologies Symposium (IATS’11), 16-18 May 2011, Elazığ, Turkey.
- KAZU İbrahim Y. ve Erten Pınar, “Sınıf Öğretmeni Adaylarının Web Pedagojik İçerik bilgisine İlişkin Görüşleri”, 10. Ulusal Sınıf Öğretmenliği Eğitimi Sempozyumu, 5-7 Mayıs 2011, Sivas, Türkiye.
- KILINÇ Ahmet ve SALMAN Selahattin, “Fen ve Matematik Alanları Öğretmen Adaylarında Bilgisayar Okuryazarlığı”, **Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, S: 2/2 (2006), s. 150-166.
- KOEHLER Matthew J. ve MISHRA Punya, “What Happens When Teachers Design Educational Technology? The Development of Technological Pedagogical Content Knowledge”, **Journal of Educational Computing Research**, S:32/2 (2005), s.131-152.
- KOEHLER Matthew J. ve MISHRA Punya,” What is Technological Pedagogical Content Knowledge Contemporary”, **Issues in Technology and Teacher Education**, S:9/1 (2009).
- KOEHLER Matthew J., MISHRA Punya, ve YAHYA Kurnia, “Tracing the Development of Teacher Knowledge in a Design Seminar: Integrating Content, Pedagogy and Technology”,**Computers&Education**, S: 49/3 (2007), s.740-762.
- KOEHLER Matthew J.ve MISHRA Punya, “Teachers Learning Technology by Design”, **Journal of Computing in Teacher Education**, S:21/3 (2005), s.94-102.
- LEE Min-Hsienve TSAİ Chin-Chung, “Exploring Teachers' Perceived Self Efficacy and Technological Pedagogical Content Knowledge with Respect to Educational Use of the World Wide Web”, **Instructional Science: An International Journal of the Learning Sciences**, S:38/1 (2010), s.1-21.
- LEE Min-Hsien, TSAİ Chin-Chung ve CHANG Chun-Yen, “Exploring Teachers’ Self-Efficacy toward the Web Pedagogical Content Knowledge in Taiwan”, Paper presented at theAnnual Meeting of the American Educational Research Association, March 24–28, 2008, New York City.
- MISHRA Punya ve KOEHLER Matthew J., “Technological Pedagogical Content Knowledge: A Framework for Teacher Knowledge”, **Teachers College Record**, S:108/6 (2006), s.1017-1054.
- NIESS Maggie L,“Preparing Teachers to Teach Science and Mathematics withTechnology: Developing a Technology Pedagogical Content Knowledge”, **Teaching and Teacher Education: An International Journal of Research and Studies**, S:21/5 (2005), s.509-523.

- ÖKSÜZ Cumali, AK Şerife ve UÇA, Sanem, “İlköğretim Matematik Öğretiminde Teknoloji Kullanımına İlişkin Algı Ölçeği”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, S:6/1 (2009), s.270-287.
- SANDERS Diana A. ve MORRISON-SHETLAR Alison I. , “Student Attitudes Toward Web-Enhanced Instruction in an Introductory Biology Course”, **Journal of Research on Computing in Education**, S: 33/ 3 (2001), s.251-262.
- SHIN Tae S., KOEHLER Matthew J., MISHRA Punya, SCHMIDT Denise A., BARAN Evrim ve THOMPSON Ann D. (2009). “Changing Technological Pedagogical Content Knowledge (TPACK) Through Course Experiences”, Society for Information Technology & Teacher Education International Conference, 2-6 March 2009, Charleston, South Carolina, United States.
- SHULMAN Lee S., “Knowledge and Teaching: Foundations of the New Reform”, **Harvard Educational Review**, S: 57/1 (1987), s.122.
- SHULMAN Lee S., “Those Who Understand: Knowledge Growth in Teaching”, **Educational Researcher**, S:15/2 (1986), s.4-14.
- ŞENGÜN M. Taner ve TURAN Mehmet, “Coğrafya Eğitiminde Bilgisayar Destekli Ders Sunumunun Öğrenmedeki Rolünün Öğrenci Görüşlerine Göre Değerlendirilmesi”, **The Turkish Online Journal of Educational Technology**, S: 3/1 (2004), s. 93-99.
- USTA Ertuğrul ve KORKMAZ Özgen, “Öğretmen Adaylarının Bilgisayar Yeterlikleri ve Teknoloji Kullanımına İlişkin Algıları ile Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Tutumları”, **Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi**, S:7/1 (2010), s.1336-1349
- UZUN Naim, EKİCİ Gülay ve SAĞLAM Necdet, “İlköğretim İkinci Kademe Öğrencilerinin Bilgisayar Öz-Yeterlik Algıları Üzerine Bir Çalışma”, **Kastamonu Eğitim Dergisi**, S: 18/3 (2010), s.775-788.
- YİĞİT Yasemin, YILDIRIM Soner ve ÖZDEN M. Yaşar, “Web Tabanlı İnternet Öğreticisi: Bir Durum Çalışması”, **Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, S:19 (2000), s.166-176.
- YURDAKUL K. Işıl, Öğretmen Adaylarının Teknopedagojik Eğitim Yeterliklerinin Bilgi ve İletişim Teknolojilerini Kullanımları Açısından İncelenmesi”, **Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, S:40 (2011), s. 397-408.



BALKAN DİLLERİNDEKİ TÜRKÇE KELİMELERİN TANIMLANMASI PROBLEMİ ÜZERİNE TESPİTLER*

*Fatih İYİYOL**
*Ahmet M. KESMECİ**

ÖZET

Türklerin Balkan coğrafyasındaki varlıkları, Osmanlı fetihlerinden önceki yüzyıllara dayanmaktadır. Türk dili ve kültürünün bölgedeki asıl etkisi Osmanlı İmparatorluğu'nun fetih hareketleriyle başlamıştır. Osmanlıların bölgeyi fethiyle birlikte, Balkan topluluklarının yapısında büyük değişiklikler meydana gelmiştir. Bu kapsamlı ve büyük etki sonucunda, binlerce Türkçe kelime Balkan dillerine girmiştir. Türkçe kelimelerin niceliği, Balkan kültürleri ve dillerindeki etkisi, araştırmacıları bu kelimeleri incelemeye yönlendirmiştir. Balkan dillerindeki Türkçe kelimeleri inceleyen araştırmacılar, temel bir problemle karşılaşmışlardır. Araştırmacıların karşılaştığı temel problem, söz konusu kelimelerin adlandırılması sorunu olmuştur. Türkçe ile birlikte Arapça-Farsça kökenli kelimelerin bu dillerde görülmesinden dolayı bazı araştırmacılar söz konusu kelimeler için, "Oryantalizm" kavramını kullanmışlardır. Balkan dillerindeki kelimelerin büyük çoğunluğunun Türkçe olması, Arapça-Farsça kelimelerin Türkçe vasıtasıyla Balkan dillerine girmesini göz önünde bulunduran araştırmacılar ise bu kelimeler için, "Türkizm" kavramını tercih etmişlerdir. Araştırmacılar, gerek "Oryantalizm" gerek "Türkizm" üzerine detaylı bir değerlendirme yapmadan genel olarak tercihlerini belirtmişlerdir. Oysa, Balkan dillerine bu derece etki etmiş sayıları bazı dillerde on bine yaklaşmış Türkçe kelimelerin adlandırma probleminde bir kanaate varmak için detaylı analizlerin yapılması gerekmektedir. Bu çalışmanın amacı; söz konusu kelimeleri gramer, etno-linguistik, kültür ve tarihsel süreç açısından değerlendirip, Balkan dillerine Osmanlı müesseseleri ve toplum hayatı vasıtasıyla giren kelimelerin adlandırma problemine katkıda bulunmaktır. Çalışmanın kapsamı, tüm Balkan dilleri olmakla birlikte; Türkçe kelimelerin yoğun olarak görüldüğü Boşnakça-Sırpça-Hırvatça ile Arnavutçaya ağırlık verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, Balkan dilleri, etno-linguistik, Oryantalizm, Türkizm, kültür.

* Bu makale, 5-7 Mayıs 2011 tarihinde Bosna-Hersek'te International Burch University tarafından düzenlenen; "1st International Conference on Foreign Language Teaching and Applied Linguistics" başlıklı sempozyumda, sunulmuş tebliğin düzenlenmiş ve genişletilmiş şeklidir.

* Yrd. Doç. Dr., Süleyman Şah Ü. İnsan ve Toplum Bil. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: fiyiyol@ssu.edu.tr

* Arş. Gör., Süleyman Şah Ü. İnsan ve Toplum Bil. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: akesmec@ssu.edu.tr

THE FINDINGS UPON THE DESIGNATION OF TURKISH WORDS AMONG BALKAN LANGUAGES

ABSTRACT

The presence of the Turks in the geography of Balkans can be track back to the centuries before Ottomans. The actual impact of the Turkish language and culture began with the start of Ottoman conquests. With the Ottoman conquest, there have been great changes on the structure of the Balkan communities. As a result of this comprehensive and large impact, thousands of Turkish words entered into the Balkanic Languages. The quantity of Turkish words, their effect of the Balkanic Cultures and Languages have directed the researchers to search these words. The researchers who investigated the Turkish words in the Balkanic Languages faced a fundamental problem. The main problem that the researchers faced was the issue of designation of these words in question. Due to the appearance of the words of Arabic and Persian origin along with Turkish, some researchers have applied the term “Orientalism” for these words in question. Since the vast majority of words in the Balkanic Languages are Turkish, the researchers, considering the fact that Arabic and Persian words entered into the Balkanic Languages through Turkish, have preferred the concept “Turkism” for these words. Researchers, without making a detailed evaluation on either “Orientalism” or “Turkism,” have stated their more general preferences. However, the designation issue of these words, which have such effect on the Balkanic Languages and their numbers getting closer to ten thousand in some languages, requires a detailed analysis in order to formulate an opinion. The purpose of this study is to evaluate the words in question in terms of grammatical, ethno-linguistics, cultural and historical process and to contribute to the issue of designating through Ottoman institutions and community life. Within the scope of this study, the emphasis is given, in addition to all the Balkanic Languages, on the Bosnian-Serbian-Croatian and Albanian Languages where Turkish words are dominantly present.

Key Words: Turkish, Balkanic Languages, Ethno-linguistics Orientalism, Turkism, culture.

Giriş

Balkanlarda Türk topluluklarının varlıkları ve bu toplulukların kültürel etkileri, Osmanlı İmparatorluğu’nun bölgede etkisini hissettirmesinden çok daha önceki dönemlere dayanmaktadır. Avarlar, Kumanlar ve Peçeneklerin Balkanlarda belirli dönemlerde varlıklarını sürdürdükleri ve bu coğrafyanın kültürel yapısına katkı yaptıkları bilinmektedir. VI. yüzyılda bölgeye yerleşen Avarlar, Balkan topluluklarını sosyo-kültürel açıdan etkilemiş bir Türk boyudur. Boşnak ve Hırvatların yöneticilerine verdikleri “*Ban*” unvanı, Avar kökenli bir kelimedir. Balkanlardaki Slav dillerinde, Avarlar için kullanılan “*Obri*” kelimesinden türemiş, Obrililerin yaşadıkları yer anlamındaki “*Obrovac*” toponiminin günümüzde dahi görülmesi, Avarların bölgede etkinliğini göstermesi açısından manidardır (Malcolm 2002, 6). Osmanlı’nın bölgeyi fethinden önce Boşnakça, Sırpça ve

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Hırvatçada görülen “*Kaduna/Kadın*” kelimesinin varlığı, Avar Türkçesinin Balkanlardaki Slav dilleri üzerindeki etkisini gösteren bir diğer örnektir (Škaljić 1966, 12).

Balkanlarda, Osmanlı öncesi Türk topluluklarının etkisi Arnavutçada da görülmektedir. Macar dilbilimci İstyan Schütz, Türkçenin X-XIV. yüzyıllar arasında Arnavutçayı etkileyen bir dil olduğunu ifade etmektedir. Schütz göre; Arnavut erkekleri çobanlık yapıp köylerine kış mevsiminde dönüyorlardı. Bu sebeple, yılın önemli bir diliminde, köylerde sadece kadın ve çocuklar kalıyordu. Peçenek Türkleri, bu köylere baskın yaptıklarında kadın ve çocuklardan ibaret kitleyi görünce Arnavut köyleri için, “*Katun, kadın*” ifadesini kullanmış, bu kelime Arnavutçaya geçerek köylere, “*Katund*” denilmesine neden olmuştur (Bayraktar 2009, 1084).

Balkan topluluklarında Osmanlı öncesi Türk etkisi, ifade ettiğimiz örneklerle sınırlı değildir. Proto Bulgarların Türk kökenli bir kavim olduğu tartışması, Kumanların Rumenlerle olan ilişkisi, Türk-Tatar topluluklarının Dobruca bölgesindeki mevcudiyetleri, Batı Hunların Doğu Avrupa’daki varlıkları; Balkanlarda Osmanlı öncesi Türk topluluklarının etkisi açısından ele alınabilir. Osmanlı öncesi Balkan coğrafyasındaki Türk topluluklarının, birbirine benzemekle birlikte bir o kadar karmaşık olan Balkan topluluklarının kültürüne katkıda bulundukları görülmektedir. Bununla birlikte, Osmanlının Balkanlardaki etkisi göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu topluluklarının tesirleri, sınırlı ve zamanla yerli kültürlerin içerisinde erimiş olduğu görülmektedir.

I. Osmanlıların Balkan Kültürlerine Etkisi

Osmanlıların Balkan coğrafyasındaki siyasî ve askerî etkisiyle birlikte, Türk kültürü ile Balkan topluluklarının etkileşimi de başlamıştır. Fetihlerden önce başlayan dolaylı iletişim, fetihlerle birlikte doğrudan ve daha kapsamlı bir etkiye dönüşmüştür. Fethedilen toprakların imarı, kurulan şehirler ve bu şehirler etrafında oluşan Türk-İslam kültür havzası Balkan topraklarında; kalıcı, derin ve sonuçları günümüze kadar gelen büyük bir etkinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Balkan topluluklarını, Osmanlıların meydana getirdiği sosyo-kültürel etki açısından iki grupta sınıflandırmak mümkündür. *Birinci grup*¹, fetih hareketlerinden sonra büyük çoğunluğu İslamiyet’i kabul eden, *Boşnaklar* ve *Arnavutlar*. *İkinci grup* ise, İslamlaşmanın sınırlı kaldığı Ortodoks-Katolik yapılarını koruyan; *Sırpalar, Hırvatlar, Makedonlar, Rumlar, Bulgarlar, Romenler*. Bu iki grubun Türk kültüründen etkileşimi, dillerindeki Türkçe kelimelerin oranı farklı olmuştur. Yeni dinle birlikte, Boşnak ve Arnavut toplumundaki kültürel değişim daha derin ve kapsamlı olmuş; diğer Balkan toplulukları, bu halkları “*Türkleşen kitleler*”² şeklinde değerlendirmişlerdir. Bununla birlikte, “*Reaya*” olmayı tercih eden ikinci gruptaki Balkan toplulukları, İslamlaşan topluluklar kadar olmasa da Osmanlı-Türk kültürünün derin tesirini yaşamışlardır.

Osmanlıların Balkan toplulukları üzerinde bıraktığı tesirin önemine vurgu yapan Bulgar tarihçi Maria Todorova’ya göre, Balkanların tarihinde önemli iki aktör bulunmaktadır. Bunlardan biri, siyasal, dinsel etki bırakan *Bizans*, diğeri ise yarımadaya kendi dilinden isim veren ve en uzun siyasal birliğini kuran *Osmanlılardır*. Todorova, bu tesire, “*Balkanların Osmanlı mirası olduğu sonucuna varmak abartma değildir.*” ifadeleriyle, dikkat çekmiştir. Todorova’ya göre, “*Demografi*

¹ Bu gruba, kökenleri tartışmalı olan Pomaklar ile Torbeşler (Müslüman Makedonlar) da girebilir. Balkan coğrafyasının hemen her bölgesinden görülen Çingeneler, daha çok Romanya’da yaşayan Tatarlar bu çalışmanın kapsamına alınmamıştır. Tasnifte Türk olmayan topluluklar ele alındığı için Balkan Türkleri de bu sınıflamaya dâhil edilmemiştir.

² Vatikan, Ortodoks kiliseleri ve Balkan toplulukları, Balkanlarda İslamlaşan topluluklar için “*Türkleşmiş Kitleler*” olarak görmüştür. Kostantin Mihayloviç, XV. Yüzyılın sonlarına doğru İslamlaşan Slavlar için, “*...Her şeye rağmen her yıl kendi isteğiyle Türkleşen İnsanlarımızın sayısı artıyor...*” Aynı topluluk için 1530’da Benedict Kurupesic, “*...Türkler onlara din bıraktı, gençler Türkleşti...*” ifadelerini kullanmıştır (Nurkiç 2007, 63). Bosnalı Müslümanlar için kullanılan “*Potur*” ifadesinin “*Poturçiti/Türkleşmek*” fiilinden türediği (Malcolm 2005, 60-61), fikri ağırlık kazanmıştır. Kaynaklarda ifade edilen “*Türkleşme*”, bir topluluğun dil ve entisite değişikliği için değil; söz konusu toplulukların İslamlaşması için kullanılmıştır.

ve halk kültürü alanında Osmanlı mirası kalıcı ve kesintisiz etkiler bırakmıştır” (Todorova 2006, 36). Bulgar tarihçinin vurguladığı bu etkiyi belirten bir diğer araştırmacı Vuk Karadziç’tir. Sırp dilbilimci Karadziç, yaşadığı dönemin halk kültürüne değinirken, şehirde yaşayan Sırpların geleneksel yaşantılarına değinmektedir. Karadziç, 1829 yılında Belgratlı kadınların Müslüman kadınlar gibi çarşaf giydikleri, Sırp erkeklerin ise sarık takıp, nargile içtiklerini ifade etmektedir (Castellan 1995, 148). Türk kültürünün Osmanlı dönemi Balkanlarındaki tesirini dil ve edebiyatta da görmek mümkündür. Yazar Sofroniy Vračanski (1739-1813), şehirlerde yaşayan Bulgarların, Türkçeyi Bulgarcadan daha iyi bilmelerinden dolayı, eserlerinde Türkçe kelimelere yoğunluk verdiğini ifade etmiştir (Yalçın 2009, 572). Türkçenin Bulgar şehirlerindeki tesirini belirten bir diğer yazar, İvan Vazov’dur. XIX asrın ortalarında yaşayan Vazov, Bulgar şehirlerinde konuşulan dil için “*Şehirlerimizde konuşulan dil neredeyse yarı Türkçe idi*” tespitinde bulunmuştur (Karaağaç 2009, 201).

Osmanlı dönemi Balkan topluluklarında “*Alhamijado/Alhamiyado*” denilen Osmanlı alfabesiyle Türkçe, Arapça, Farsça ve yerli Balkan dillerinden teşekkül etmiş bir edebiyat doğmuştur. Bu edebiyatın temsilcileri kendi dillerine Osmanlı alfabesini uyarlamışlardır. Alhamijado Edebiyatı’nın temsilcilerinin bir kısmı, eserlerini Türkçe başta olmak üzere Arapça ve Farsça yazmışlardır. Bu edebiyatın bazı temsilcileri ise, edebî ürünlerinde kendi dillerini tercih etmişlerdir. Alhamijado şairleri, eserlerini Türk şiir geleneği ve tekke kültürü üzerine bina etmişlerdir. Özellikle Boşnak ve Arnavut kökenli Alhamijado şairleri, klasik Türk şiirinin ve tekke edebiyatının da önemli temsilcileri durumuna gelmişlerdir. Muhammed Karamusic, Ziyaî, Vahdetî, Derviş-Paşa, Mezakî, Hasan Kaimî, Sukkerî, Asım Yusuf Çelebi, Mehmed Meylî, Ahmed Hatem, Fadıl-Paşa Şerifovic, Arif Hikmet (Nametak, 1997), gibi birçok şair Türkçe ve Balkan dillerinde yazmış devirlerinin önemli entelektüelleridir. Bu şairlerin kendi dillerinde yazdığı eserlerde derin bir Türkçe etkisi görülmektedir. Bu etkiyi belirgin bir şekilde gördüğümüz şairlerden birisi Boşnak tekke şairi Hasan Kaimî’dir. Boşnak Türkolog Fehim Nametak, Saraybosna Hacı Sinan Tekkesi’nin postnişini olan Hasan Kaimî’nin meşhur şiiri, “*Ostante se tutuna*”³ için “*Türkçe kelimeler mi daha çok, Boşnakça kelimeler mi emin değiliz*” değerlendirmesini yapmıştır (Nametak 1989, 121).

II. Balkan Dillerine Girmiş Türkçe Kelimeler

Osmanlı döneminde, Türkçe kelimeler Balkan dillerine farklı yollarla girmiştir. Balkan kökenli Müslüman gençlerin özellikle dinî eğitimlerini İstanbul gibi, Osmanlı şehirlerinde yapmaları temel sebeplerden biridir. Boşnak, Arnavut, Torbeş vb. etnik kökene sahip gençler İstanbul, Bursa ve Osmanlı’nın diğer ilim merkezlerinde klasik medrese-tekke eğitimi almış ve edebî Türkçeyi konuşup yazacak seviyeyi yakalamışlardır. Osmanlı-İslam kültürüyle donanmış bu gençler memleketlerine döndüklerinde öğrendikleri dile ait kelime ve kavramları kendi yerel dilleriyle birlikte kullanmış ve halk kitlesine Türkçe kelimeler bu şekilde geçmiştir (Metaj 2009, 10; Škaljić 1966, 13). Türkçe kelimelerin Balkan dillerinde yaygın olarak kullanılmasının bir diğer sebebi, Balkan yerlilerinin halk şairlerinin Türkçe yazmaları ya da yerel dilde çokça Türkçe kelime kullanmalarıdır. Türkçe kelimelerin Sırpça, Hırvatça ve Boşnakçada yaygın olarak kullanılmasını halk şairlerine ve ediplere bağlayan Grga Martić, Bu duruma dikkat çeken ifadeleri şöyledir: “*Bundan dolayı, halk şiirlerimizde Türkçe kelimelerin sayısı artmış ve halk bu kelimeleri kullanmış ve onlarsız şiir yazamamıştır. Bu kelimeler yemeğin tuzuna benzer, nasıl ki yemeğe tuz katmadan*

³ Söz konusu şiirden örnek bir dördlük:

Frenkler buni satarlar Frenkler bunu satarlar

Sudûk içre tutarlar

Ba ne zehir jutarlar

Ostante se tutuna

Suduk içre tutarlar

Bak ne zehir yutarlar

Tütünden vazgeçin (İyiyol 2010a, 276).

tat oluşmuyorsa bu kelimeler olmadan halk şiir yazamamıştır” (Škaljić 1966, 13). Osmanlıların şehircilik anlayışı ve kurduğu-geliştirdiği Balkan şehirlerindeki Türkçe etkisi, devletin dilinin Türkçe olması gibi çeşitli nedenlerle Türkçe, Balkan dillerine önemli miktarda kelime vermiştir.

Türkçe kelimelerin Balkan dillerindeki niceliği ve halk kültüründeki etkisi topluluktan topluluğa fark etmektedir. Balkan Slavcası diyebileceğimiz; Boşnakça, Sırpça ve Hırvatçada bulunan Türkçe kelimeleri, semantik, morfolojik açıdan inceleyen ve bu kelimelerin söz konusu dillerdeki değişimini ele alan en kapsamlı çalışma, Abdullah Škaljić’in 1966 yılında yayınladığı “*Turcizmi u Srpsko-Hrvatskom Jeziku/ Sırpça ve Hırvatçada Bulunan Türkçe Kelimeler Sözlüğü*” isimli çalışmadır. Škaljić, bu dillerde 8.878 kelime ve 6.878 terim tespit ettiğini vurgulamaktadır (Škaljić 1966, 23). Arnavutçada bulunan Türkçe kelimeler üzerinde çeşitli araştırmalar yapılmıştır, Tahir Dizdari’nin araştırmalarında Arnavutçada tespit edilen Türkçe kelime sayısı 4406 adettir (Kadiu-Abdiu, 2009: 1230). İlaz Metaj, 2009 yılında yayınladığı “*Orientalizmat*” isimli sözlükte 3600 kelime tespit etmiştir (Metaj 2009, 7). Son çalışmalar, Arnavutçadaki Türkçe kelimelerin sayısının 5.000 civarında olduğunu göstermektedir (Bayraktar 2009, 1086). Diğer Balkan dillerindeki Türkçe kelimelerin sayısı üzerine çeşitli araştırmalar yapılmış olmakla birlikte; Sırpça, Hırvatça, Boşnakça ve Arnavutçadaki Türkçe kelimeler üzerine yapılan çalışmalar kadar kapsamlı değildir. Bu sebeple Romence, Rumca ve Bulgarcadaki Türkçe söz varlığı hakkında gerçeğe yakın bir rakam ifade etmek güçtür. İvan Gaberov, 1998 yılında yayınladığı “*Rečnik na Čujdite Dumi v Bilgarskiy/ Bulgarcadaki Yabancı Sözler Sözlüğü*”nde Bulgarcada 3548 Türkçe kelimenin günümüzde kullanıldığını ifade etmektedir (Karadağ 2009, 201). Türkçenin Romence üzerindeki etkisini araştıran en kapsamlı çalışma XX. yüzyılın başlarına dayanır. L. Šaineanu, Romencede 3900 Türkçe unsur tespit etmiştir. Günümüzde Romencedeki Türkçe söz varlığının XX. yüzyılın başlarına göre bir hayli azaldığı görülmektedir. 2002’de Muhummed Nurlu’nun “*Romencede Türk İzleri*” çalışmasında 1200 Türkçe söz tespit edilmiştir. Yunancadaki Türkçe unsurlar üzerine önemli çalışmalar yapan araştırmacılar, K. Kukkidis ve P. Georgias’dır. Kukdisis, Yunancadaki Türkçe söz varlığını 3000, Georgias ise 1968 olarak belirlemiştir⁴ (Karadağ, 2009).

Balkan dillerinin herhangi birindeki Türkçe söz varlığının çalışmadan çalışmaya farklılık gösterdiği görülmektedir. Bu farklılığın birçok sebebi olmakla birlikte söz konusu çalışmaların kapsamı ve dönemi ile ilgilidir. Araştırmacıların bir kısmı sadece edebî dildeki Türkçe kelimeleri ele alırken, bir kısım araştırmacılar ise yazılı ve sözlü dili birlikte ele almaktadırlar. Kaynak tarama ve derleme çalışmalarının niteliğine göre Balkan dillerindeki Türkçe kelime sayısı değişmektedir. Türkçe kelimelerin sayısındaki değişikliğin bir diğer sebebi de çalışmanın yapıldığı zamanla ilgilidir. Balkan dillerindeki Türkçe kelimelerin sayısı Osmanlı’nın bölgeyi terk etmesiyle birlikte çeşitli sebeplerden dolayı tedrici olarak azalmıştır. Bu sebeple XIX. yüzyılın sonlarında yapılan bir çalışma ile günümüzde yapılan çalışmalarda kelime sayısında farklılıklar görülmektedir.

III. Balkan Dillerindeki Türkçe Kelimelerin Adlandırılması

Balkan dillerindeki Türkçe söz varlığının çokluğu, bu kelimelerin halk kültüründe, edebî eserlerde sıkça kullanılması Türkçe ve Türkçe vasıtasıyla Balkan dillerine girmiş kelimeleri adlandırma ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Balkan topluluklarının dil ve kültür araştırmacıları, dillerinde önemli miktarda bulunan bu kelimeleri; “*Oryantalizm*,” “*Turcizmi-Turcizam/Türkizm*” “*Arabizm*,” “*Balkanizm*” gibi farklı kavramlarla adlandırmaya çalışmışlardır. Araştırmacıların büyük çoğunluğunun “*Türkizm*” ya da “*Oryantalizm*” olarak kavramlaştırdığı bu kelimelerin adlandırma probleminin çeşitli açılardan ele alınması gerekmektedir. Söz konusu kelimelerin şekil

⁴ Balkan dillerindeki Türkçe kelimelerle ilgili temel çalışmaları ifade etmeye çalıştık. Bununla birlikte Balkan dillerindeki Türkçe kelimeler ve bu kelimelerin Balkan dillerindeki ses, yapı, anlam özellikleri ve Türkçe kelime, kelime gruplarının sosyal hayattaki yansıması üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Bk. Škaljić 1966; Metaj 2009; Karaağaç 2009).

özellikleri, anlamları, hangi kültür havzasıyla geçiş yaptıkları, halk kültüründeki karşılıkları ve edebî dildeki konumları sorunun çözümüne yardımcı olacaktır.

Rus dilbilimci *Agnia Desnitskaja*, Balkan dillerindeki Türkçe kelimeleri Arnavutça örnekleminden hareketle ele almıştır. Desnitskaja'ya göre; Osmanlı döneminde Arnavut gençler Osmanlı eğitim kurumlarında gördükleri Arapça ve Farsçadan kelimeleri benimsemişlerdir. Desnitskaja, Osmanlı'nın edebî dili Farsçanın ve din dili Arapçanın Arnavutları da etkilediği dolayısıyla bu kelimelere, “*Oryantalizm*” denilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Arnavut dilbilimci *Tahir Dizdari* de, Osmanlı döneminde Arnavutçaya girmiş kelimelere “*Oryantalizm*” ifadesini kullanmayı tercih etmiştir. Dizdari, Bir başka makalesinde ise söz konusu kelimeleri “*Türkizm*” kavramını ile adlandırmıştır. Tahir Dizdari'nin her iki kavramı da kullanması, yazarın iki kavram arasında kesin bir tercih yapmadığı göstermektedir (Abazı-Egro 2002, 5).

İlaz Metaj, Arnavutçadaki Türkçe kelimeleri bir araya getirdiği “*Orientalizmat/Oryantalizmler*” sözlüğünde, bu kelimeler için, “*Oryantalizm*” kavramını tercih etmiştir. Metaj, sözlük çalışmasında temel bir problemle karşılaştığını, bu problemin söz konusu kelimelerin adlandırılma sorunu olduğunu belirtmiştir. Metaj'a göre söz konusu kelimeler, üç oryantal dil olan Türkçe, Arapça ve Farsçadan gelmekteydi. Bu sebeple, söz konusu kelimeleri adlandırmak için *Oryantalizm* kavramını tercih ettiğini ifade etmektedir. İlaz Metaj, bu kavramı tercih etmesinde Arnavut şarkiyatçı *Fethi Mehdiu*'nun etkili olduğunu ifade etmiştir (Metaj 2009, 7).

Hanka Vajzović, “*Orijentalizmi u Književnom Djelu-Lingvistička Analazia/ Edebî Dildeki Oryantalizmlerin Linguistik Analizi*” başlıklı çalışmasında; Boşnakça, Sırpça, Hırvatçadaki; Türkçe ve Türkçe vasıtasıyla geçen kelimeleri ele almıştır. Vajzović, çalışmasının başında söz konusu kelimeler için, “*Turcizmi*” kavramının kullanıldığını ancak; son zamanlarda “*Oryantalizmi*” kavramının yaygınlaşmaya başladığını ifade etmiştir. Vajzović'e göre; Sırpça-Hırvatça-Boşnakçadaki kelimelerin büyük çoğunluğu Türkçe olmakla birlikte Arapça ve Farsça kelimeler de bulunmaktadır. Bu sebeple söz konusu kelimeler için, “*Oryantalizm*” kavramın uygun olacağını belirtmiştir (Vajzović 1999, 11). Çalışmasının başında Oryantalizm kavramını tercih eden Vajzović, özet kısmında “*Türkizm*” kavramını Oryantalizmin sinonimi olduğunu belirtmiştir.

Birçok dil bilimci Osmanlı döneminde Balkan dillerine geçmiş kelimeleri, “*Türkizm*” olarak adlandırmıştır. Abdullah Škaljić, *Turcizmi u Srpsko-Hrvatskom Jeziku* isimli kapsamlı çalışmasında bu konuyu ele almıştır. Škaljić, sözlüğünün başında Balkan dillerindeki Türkçe unsurları inceleyen çalışmalar hakkında bilgi vermiştir. Škaljić'e göre bu konu ile ilgili yapılan çalışmalar, çeşitli sebeplerden dolayı önemli yanlışlıklarla doludur. Škaljić, belirgin yanlışlara Otto Blau'nun “*Eyvalah*” kelimesinin Boşnakçadaki “*Eh! Hvala/ Eh! Teşekkür Ederim*” ifadesinden türediğini iddiasını örnek vermiştir (Škaljić 1966, 17). Škaljić; Osmanlı döneminde Boşnakça, Sırpça, Hırvatçaya geçmiş kelimelerin büyük çoğunluğu Türkçe ya da Türkçenin anlam ve şekil özelliklerine sahip olduklarını belirtmektedir. Ona göre; Türkçe vasıtası olmadan doğrudan Boşnakça, Sırpça ve Hırvatçaya giren Arapça-Farsça kelime sayısı çok sınırlıdır. Bu sebeple söz konusu kelimelere, “*Turcizmi/ Türkizim*” denilmesi gerekir. (Škaljić 1966, 24).

Osmanlı döneminde Balkan dillerinde girmiş kelimeleri, Arnavutça örneklemeyle adlandıran Eqrem Çabej'e göre bu kelimeleri, “*Türkizm*” olarak adlandırmak gerekir. Çabej, Arnavutçadaki Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçe vasıtasıyla girdiğini dolayısıyla bu kelimelerin “*Türkizm*” olarak adlandırılmasının daha doğru olacağını ifade etmektedir. Arnavutça örnekleminden hareketle söz konusu kelimeleri kavramlaştırma yoluna giden bir diğer araştırmacı, Norbert Borevsky'dir. Borevsky'e göre, bu kelimelere “*Türkizm*” denilmesi için üç ana sebep bulunmaktadır. *Birincisi*, Arnavut toplumunda Arapça ve Farsça bilenlerin sayısı azdır. Arnavut kökenli olup Arapça ve Farsçaya vakıf kişiler Arnavutlukta yaşamamış ve Arnavut toplumuyla

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

önemli bir iletişime girmemişlerdir. Bu entelektüeller daha çok İstanbul gibi İmparatorluğun önemli şehirlerinde görevli almışlardır. Dolayısıyla, Arnavut toplumuyla Arapça-Farsça bilen bu yüksek zümrenin önemli bir iletişimi olmamıştır. Arapça ve Farsça kelimeler Arnavutçaya Türkçe vasıtasıyla girdiği için bu kelimeler, “*Türkizm*” olarak adlandırılmalıdır. *İkinci olarak*, Arnavutçaya geçen Arapça ve Farsça kelimelerinin doğrudan bu dillerden alındığını söylemek güçtür. Bu kelimeler, Türkçede de bulunmaktadır. Arnavutçada bulunup Türkçede bulunmayan Arapça ve Farsça kelime olmadığı için bu kelimelere “*Türkizm*” denilmelidir. *Üçüncüsü*, Arnavutçadaki Arapça-Farsça kelimelerde Türkçenin fonetik özellikleri görülmektedir. Osmanlı döneminden kalan bu kelimelere, “*Oryantalizm*” demek için söz konusu kelimelerin telaffuzları ve gramer özelliklerinin Türkçede kullanılan şeklin dışında olması gerekirdi. Oysa şimdiye kadar böyle bir kelime tespit edilmemiştir (Abazi-Egro 2002, 6)

Osmanlı döneminde Balkan dillerine girmiş kelimeleri “*Türkizm*” kavramıyla açıklayan araştırmacılar, Balkan dillerindeki bu kelimelerin büyük çoğunluğunun Türkçe kökenli olması tespitini dayanak noktası olarak kabul etmektedirler. Balkan dillerinde Türkçenin dışındaki Arapça-Farsça kelimeler, Türkçenin gramerine göre şekillenmişlerdir. Dolayısıyla bu kelimeler Türkçeleştiği için, “*Türkizm*” kavramını kullanmak daha uygundur. Oryantalizm kavramını savunan araştırmacıların temel iddiası; Balkan dillerindeki söz konusu kelimelerin büyük çoğunluğu Türkçe olsa da Arapça ve Farsça kelimeler de bulunmaktadır. Dolayısıyla bu kelimeler doğuya aittir. Bu sebeple söz konusu kelimelere, “*Oryantalizm*” demek daha uygundur.

Kanaatimizce, Türkçe ve Türkçe vasıtasıyla Balkan dillerine girmiş kelimelerin adlandırılması çeşitli açılardan ele alınmalıdır. Bu kelimelerin Balkan dillerindeki ve kültür hayatındaki yeri, Balkan folklorundaki işlevleri, kelimelerin anlambilim, sentaks, morfolojik özellikleri de göz önünde bulundurulmalıdır. Oryantalizm ve Türkizm kavramlarının çağrışımları ve bu kavramların söz konusu kelimeleri adlandırılmasında yeterli olup-olmayacakları değerlendirildiğinde, bilimsel verilere dayanan bir sonuca varmak mümkün olacaktır.

Balkan dillerindeki Arapça, Farsça ve Türkçe kelimelerin adlandırılmasında ele alınacak temel unsurlardan birisi, bu kelimelerin söz konusu dillere geçişinin tarihsel- kültürel zeminini ele almaktır. Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki edebî dile, “*Osmanlı Türkçesi*” denilmektedir. Bu dilde, Türkçe hâkim unsur olmakla birlikte İslam medeniyetinin iki önemli dili olan Arapça ve Farsçanın da tesiri bulunmaktadır. Osmanlı Türkçesi, Arapça ve Farsça unsurları bünyesinde uygun hale getirmiş ve kelime hazinesi geniş büyük bir dil teşekkül etmiştir. Bu dilin bünyesinden büyük şair ve yazarlar ve önemli manzum-mensur eserler ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Osmanlı ile birlikte Balkanlara hâkim olan dil, Osmanlı Türkçesidir. Osmanlı Türkçesi, Balkan dillerini etkilemiş ve bünyesindeki Türkçe kelimelerin yanında Arapça ve Farsça kelimeler de Balkan dillerine geçmiştir. Osmanlı Türkçesiyle yazan Klasik Türk Edebiyatı ve Türk Tekke Edebiyatı şairleri Balkan topluluklarında benzer edebî zeminin oluşmasını sağlamışlardır. Bu edebî zeminden etkilenen Balkan şair-yazarları Osmanlı Türkçesinden aldıkları kelimeleri eserlerinde kullanmaya başlamışlardır. Osmanlı devlet sistemi, eğitim kurumları, tekkelerin etkisi gibi birçok unsur, Osmanlı Türkçesindeki kelimeleri Balkan topluluklarının dillerini derinden etkilemiştir. Balkan dillerindeki Türkçe, Arapça ve Farsça kelimeler bu yönüyle ele alındığında, söz konusu kelimeler için Şarka ait ya da şark dillerinin kelimeleri anlamındaki, “*Oryantalizm*” ifadesinin tarihsel-kültürel zemin açısından uygun olmayacağı görülmektedir.

Osmanlı Türkçesinden Balkan dillerine geçmiş kelimelerin bir kısmı Türk devlet geleneğinin kavramlarıdır. Boşnakça, Sırpça ve Hırvatçadaki kelimelerin 453 adedi, devlet sistemi, yönetim ve hukuk ile ilgilidir. Bu dillerdeki 166 kelime ise ordu ve askerî terimleridir (Škaljić, 1966: 25). Türk devlet sistemi ve ordu teşkilatının terimlerinin bir kısmı Türkçe olmakla birlikte diğer bir kısmı Arapça ve Farsça kökenlidir. Boşnakça Sırpça Hırvatçada; Bajraktar (Bayraktar), Beg (bey, beg),

Beglerbeg (Beylerbeyi) gibi Türkçe kelimelerin yanında; Kadija (kadı), zabıt (zabıt), vilâjet (vilâyet) gibi Arapça kökenli devlet sistemine ait kavramlar bulunmaktadır. Türk devlet sisteminin kavramlarının bir kısmının kökeni Arapça-Farsça olmasından dolayı bu kelimeleri, “Oryantalizm” kavramıyla tanımlamanın tutarlı olmadığı görülmektedir.

Osmanlı Türkçesine ait kelimelerle birlikte, Türkçe ekler de Balkan dillerine girmiştir.⁵ Aşağıda ifade edilen Türkçe ekler, Balkan dillerindeki işlevlerini günümüzde de sürdürmektedirler. Örnekleriyle birlikte ifade ettiğimiz bu ekler, Türkçe kökenli olup Arapça ve Farsçada kullanılmamaktadır. Bu sebeple Balkan dillerindeki Türkçe ekleri “Oryantalizm” kavramı içinde değerlendirmek dilbilim açısından zorlama olacaktır.

-cı, ci, -cu, cü, -çı, -çi, - çu, -çü; Arnavutça, Boşnakça-Sırpça-Hırvatça, Makedonca Bulgarca ve Yunancada kullanılmaktadır.

Boşnakça-Sırpça-Hırvatça; Kečedžija (Keçeci), kundurdžija (kunduracı), mejdanžija (Meydancı)

Arnavutça; Shaxaxhi (şakacı), inatçi (inatçı), batakçi (batakçı), sherrxhi (kavgacı)

Makedonca; ilecija (hileci), kavgacija (kavgacı), abacija (abacı)

-lık, -lik, -luk, -lük; tüm Balkan dillerinde görülmektedir.

Boşnakça-Sırpça-Hırvatça; bajramluk (bayramlık), dunjaluk (dünyalık), çizmedžiluk (çizmecilik), çobanluk (çobanlık)

Arnavutça; baballek (babalık), beqarlek (bekarlık), budalallek (budalalık), pazarlek (pazarlık)

Makedonca; pazarlak (pazarlık), rezilak (rezillik), samanlak (samanlık), terzilak (terzilik) haremlak (haremlik), fukaralak (fukaralık)

-lı, -li, -lu, -lü; tüm Balkan dillerinde görülmektedir.

Boşnakça-Sırpça-Hırvatça; Sarajlija (Saraylı-Saraybosnalı), mekteplija (mektepli), yedeklija (yedekli)

Arnavutça; nazeli (nazlı), sheherli (şehirli), vesveseli, borxli (borçlu)

Makedonca; tatlija (tatlı), sarajlija (saraylı), şerbetlija (şerbetli)

-ça, - çe, -ca, ce; Arnavutçada, Boşnakça-Sırpça-Hırvatçada görülmektedir.

Boşnakça-Sırpça-Hırvatça; İlidža (İlica) daidža (dayı)

Arnavutça; hajdutçe (haydutluk), Turçe (Türkçe), çobançe (çobanlık) (Škaljić 1966; Metaj 2009; Kadi Adiu 2009; Karaağaç 2009; Bayraktar 2009; Oktay 1999).

Osmanlı döneminde Balkan dillerine geçmiş kelimeler, o dilin ön ekleri ve son ekleriyle birlikte kullanılabilir. Mesela; Pa-gejf (keyifsiz) pa-rehati (rahatsız), çoban-eri (çobanlık), çam-ishte (çamlık), bayrak-as (bayrakçı), oda-tar (odacı), çay-tore (çaycı), azdi-sem (kızıyorum), bırakti-sem (bırakıyorum), çirak-i (çirak), jeshil-im (yeşillik) vd. (Metaj, 2009). Örneklerden hareketle Türkçe, Arapça ve Farsça kelimelerin Arnavutçanın ses ve gramer özelliklerine uyumluluk gösterdiği görülmektedir. Dolayısıyla, Arnavutçadaki bu kelimeler Doğu’ya ait

⁵ Aşağıdaki eklerin dışında Balkan dillerine Osmanlı Türkçesinden geçmiş, -gâr (kar) eki de bulunmaktadır. Bu ek tüm Balkan dillerinde kullanılmaktadır.

kelimeler değil; Arnavutçaya mal olmuş kelimelerdir. Bu sebeple, söz konusu kelimeleri, “Oryantalizm” kavramıyla değerlendirmek bu uyum ve değişimi gözden kaçırmak anlamına gelecektir.

Osmanlı Türkçesinden Balkan dillerine geçen kalıp sözler, fonksiyon ve anlam yönüyle Türk folklorunun ve toplumsal hayatın izlerini taşımaktadırlar. Boşnakça-Sırpça-Hırvatçada görülen; *akşam hajrola/akşam hayrola, Allah rahmeteyle/ Allah rahmet eylesin, başun sagosum/başın sağ olsun, bajram mubareč ola/bayramın mubarek olsun, dostlar sagosum/dostlar sağ olsun, hoşgeldum/hoş geldin* vb. kalıp sözlerin işlevi Türkçedeki işlevinden farklı değildir (Škaljić, 1966; İyiyol, 2010b).

Osmanlı Türkçesinden Balkan dillerinde girmiş kelimelerin büyük çoğunluğunun Türkçe olduğu araştırmaların ortak kanaatidir. Bunun yanında, Balkan dillerinde Türkçe kelimelerle birlikte Arapça-Farsça kelimeler de bulunmaktadır. Balkan dillerinde görülen Arapça-Farsça kelimelerin ses ve şekil açısından Türkçenin ses ve şekil özelliklerine sahip oldukları görülmektedir. Boşnakça-Sırpça-Hırvatça ve Arnavutçada görülen aşağıdaki kelimeler bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

<u>Boş., Sır., Hır.</u>	<u>Arnavutça</u>	<u>Türkçe</u>	<u>Farsça</u>	<u>Arapça</u>
<i>Bardak</i>	<i>Bardhak</i>	<i>Bardak</i>	<i>Bârdân</i>	
<i>Çoban</i>	<i>Çoban</i>	<i>Çoban</i>	<i>Şubân</i>	<i>Cavbân</i>
<i>Patlijan</i> ⁶	<i>Patellhan</i>	<i>Patlıcan</i>	<i>Bâdingan</i>	
<i>Rakija</i>	<i>Raki</i>	<i>Rakı, arak</i>		<i>Araq</i>
<i>Memur</i>	<i>Memur</i>	<i>Memur</i>		<i>Ma'mur</i>
<i>Sejmen</i>	<i>Seymen</i>	<i>Sey(ğ)men</i>	<i>Segbân</i>	<i>Sûgmân</i>

Kaynak: Škaljić (1966); Vajzović (1999); Karaağaç (2008).

Türkçe ve Türkçe vasıtasıyla Balkan dillerine girmiş kelimeleri adlandırırken; bu kelimelerin anlamları, kapsamları ve çağrımları göz önünde bulundurulmalıdır. Batı Avrupa ve Amerikalı araştırmacıların kastettiği “Şark” temelde Arap, Fars ve Türk coğrafyası olmakla birlikte; geniş manada Akdeniz’den Çin’e kadar olan bölge kastedilmektedir. Balkan dil bilimcilerin kastettiği “Şark” ise Türkler, Araplar ve İranlılar; dolayısıyla Türkçe, Arapça ve Farsçadır. Bu yönüyle Balkan araştırmacıları ile Oryantalistlerin kastettiği coğrafya ve dillerde farklılıklar bulunmaktadır. İkinci olarak, Silvestre de Sacy ve Ernest Renan gibi Oryantalist filologlar ve antropologlar açısından Oryantalizmin temel dili Arapçadır (Said 2006, 134). Oryantalizm araştırmalarında, merkeze oturtulan dil Arapça olmasına rağmen; Balkan dillerindeki kelimelerin büyük çoğunluğu Türkçedir. Türkçe olmayan kelimelerde de Türkçe ekler kullanılmakta, Türkçe kelimelerle bileşik kelimeler yapılmakta ve kalıp ifadelerin Türk kültüründeki işlevlerine sahip oldukları görülmektedir. Dolayısıyla bu kelimeler için, *Oryantalizm* kavramını kullanmak Balkan dillerindeki söz konusu kelimelerin büyük çoğunluğunun Arapça olduğu ya da bu kelimelerin Arap kültürü vasıtasıyla geçtiği düşüncesini ortaya çıkaracaktır. Balkan dillerindeki söz konusu

⁶ Boşnakça-Sırpça ve Hırvatçada –j ünsüzü Türkçedeki –y sesinin karşılığıdır.

kelimelerin büyük çoğunluğu Arapça kökenli olsaydı ya da bu kelimeler Arap dilinin şekil özellikleri ve Arap toplumları vasıtasıyla Balkan dillerine girseydi bu kelimelere, “Oryantalizm” ya da “Arabizm” denilmesi mümkün olacaktı.

Balkan dillerindeki Türkçe kelimeler, Balkan halkları tarafından doğal bir şekilde benimsenmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerin Türk diline mal olması gibi, bu kelimeler de Balkan topluluklarının dillerinin bir parçası konumuna gelmişlerdir. Abdullah Şkaljić bu durumu, “*Türkizmler dilimize zorla girmemiş ve dilimizde olumsuz etki bırakmamış...*” (Şkaljić 1966,13-14), ifadeleriyle tasvir etmektedir. Şkaljić’in belirttiği bu doğal etkileşim, Balkan dillerinin hazinelerine ve kültür yapılarına binlerce kelime kazandırmıştır. Balkan dillerinde varlıkları asırları aşan bu kelimelere için, “Oryantalizm” kavramını kullanmak bir anlamda bu kelimeleri, “Ötekileştirmek” anlamına gelecektir.

Bir Balkan dilinden başka bir Balkan diline geçmelerinden dolayı, bu kelimeler için, “Balkanizm” kavramını kullanmak çeşitli açılardan tutarlı değildir. Balkan coğrafyasında hemen her dilde, günlük yaşamın her alanında kullanılan; *yorgan, yastık, döşek, kebab, başka, tüfek, ocak, sedir, yaka, çakır* vb. kelimelerin bir Balkan dilinden diğer Balkan diline geçmiş olmaları muhtemeldir. Bununla birlikte, Balkan dillerindeki Türkçe kelimelerin bir kısmı aynı kelimeler olsa da, Balkan dillerindeki Türkçe kelime adedinin değişkenliği bu kavramı çürütmeye yeterlidir. Balkan dillerindeki Türkçe kelime sayıları farklı olduğundan tüm kelimelerin Balkan dillerinin genelinde görülmesi mümkün değildir. Dolayısıyla, “Balkanizm” kavramının bu kelimeleri adlandırmak için yetkin bir kavram olmadığı görülmektedir.

Balkan dillerinde Osmanlı döneminde girmiş Osmanlı Türkçesine ait kelimeler için bir kavram kullanılmasının gerekli olup olmadığı tartışılması gereken bir durumdur. Türkçede bulunan, zamanla Türkçeleşen Arapça-Farsça kelimeler için herhangi bir kavram kullanılmamış ya da böyle bir kavrama ihtiyaç duyulmamıştır. Balkan dillerindeki Türkçe kelimeleri bir kavram altında toplamak, bu kelimeleri ötekileştirmeye ve zaman zaman politik sebeplerden dolayı Balkan dillerinden atılmasını fikrini de birlikte getirecektir. Yugoslavya döneminde Osmanlı kültür mirasının ortadan kaldırılması adına, önemli çalışmalar yapılmıştır⁷. Öte yandan, bu kelimeler üzerinde bilimsel çalışmalar yapmak, kelime ve kelime gruplarının Balkan topluluklarının kültürü ve dillerindeki etkilerini çeşitli yönleriyle tahlil etmek için adlandırmanın bir ihtiyaç olduğu görülmektedir.

Sonuç

Osmanlı döneminde Balkan dillerine giren ve günümüzde işlevlerini sürdüren kelimeleri “Oryantalizm”, “Balkanizm” gibi kavramlarla adlandırmak; dil, kültür ve tarihsel süreç açısından tutarlı değildir. Oryantalizm kelimesinin dil ve kültür çalışmalarındaki anlam ve kapsamı ile Balkan dillerindeki Türkçe-Türkçeleşmiş kelimeler için kullanılan Oryantalizm kavramı arasında farklılıklar görülmektedir. Gerek dil ve kültür gerek kelimenin bilimsel çağrışımları ve kapsamı açısından Balkan dillerindeki Türkçe kelimeleri “Oryantalizm” kavramıyla adlandırmasının doğru bir tercih olmayacağı görülmektedir. Balkan dillerindeki Türkçe kelimeleri bir kavram altında toplamak, söz konusu kelimeleri ötekileştirme ve zaman zaman dilden temizleme fikrini de birlikte getirecektir. Bununla birlikte, Balkan dillerindeki Türkçe-Türkçeleşmiş kelimeleri bir kavram altında toplamak bilimsel çalışmalar için gereklidir. Kanaatimizce, “Türkizm” söz konusu kelimelerin adlandırılma ihtiyacını karşılayacak en güçlü terimdir. Balkan dillerindeki kelimelerin büyük çoğunluğunun Türkçe oluşu, bu kelimelerin Osmanlı döneminde Balkan dillerine geçmesi,

⁷ 1946’da Yugoslavya’daki mektepler kapatıldı, çocukların camide Kur’an eğitimi alması yasaklandı, Müslüman subayların çocuklarını sünnet ettirmemeleri için uyarıldı (Malcolm, 2002: 195). Yugoslavda’ki Müslümanların dini inançları üzerine yapılan bu baskının benzeri dildeki Türkçe kelimelere karşı gerçekleşmiştir (Korkmaz 2007, 253-256).

kelimelerle birlikte Türkçe eklerin kullanılması, söz konusu kelimelerin ve kalıp sözlerin Türk kültür hayatının işlevine sahip olması, Balkan dillerindeki Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçenin gramer özelliklerine sahip olması, gibi birçok unsur kanaatimizi desteklemektedir.

KAYNAKÇA

- ABAZI-EGRO Genciana (2002), “Arnavutluk’taki Türkoloji Çalışmaları”, *Bilig*, sayı 21, Bahar, s.1-24.
- AHMET Oktay (1999), *Makedonca Sözlükte Türk Etkileri*, Basılmamış Yüksek Lisans Seminer Çalışması, Cyril and Methodius Univ. Faculty of philology.
- AKSAN Doğan (2006), *Anlambilim*, Engin Yayınevi, IV. Baskı, Ankara.
- BAYRAKTAR Fatma Sibel (2009), “Arnavutçaya ve Diğer Balkan Dillerine Geçen Türkçe Kelimelerin Karşılaştırılması”, *Turkish Studies*, Vol. 4/4 summer, pp. 1083-1090.
- CASTELLAN Georges (1995), *Balkanların Tarihi*, 2. Baskı, Milliyet Yay., İstanbul.
- İYİYOL Fatih (2010a), *Boşnak Halk Kültüründe Türk Tekke-Tasavvuf Geleneğinin İzleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İYİYOL Fatih (2010b), “Boşnak Folklorunda Türk Kalıp Sözlerin Etkisi”, *Uluslararası IX. Dil Yazın Değişibilim Sempozyumu Bildirileri* (15-17 Ekim 2009), Sakarya Üniversitesi Basımevi, c. II, s. 2-10.
- KADIU Spartak ve ABDIU Xhemile (2009), “Türkçe Yapım Eklerinin Arnavutça Yapım Eklerine Etkisi”, *Turkish Studies*, Vol. 4/3 Spring, Page. 1229-1241.
- KARAAĞAÇ Günay (2009), *Dil, Tarih ve İnsan*, Kesit Yay., IV. Bas., İstanbul.
- KARAAĞAÇ Günay (2008), *Türkçe Verintiler Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.
- KORKMAZ Hüseyin (2007), *Osmanlı’nın Batı Yakası Bosna*, 3F Yay., İstanbul.
- MALCOLM Noel (2002), *Bosnia a Short History*, Pan Book, London.
- METAJ Ilaz (2009), “Orientalizmat Shtrirja Leksiko-Semantike Ne Gjuhen Shqipe”, Shtepia Botuese Drenusha, Prishtine.
- NAMETAK Fehim (1989), *Pregled Književnog Stvaranja Bosansko- Hecegovačkih Muslimana Na Turskom Jeziku*, El-Kalem, Sarajevo.
- NAMETAK Fehim (1997), *Divanska Književnost Bošnjaka*, Orijentalni Institut u Sarajevu, Sarajevo.
- NURKİĆ Kemal (2007), *Bosna-Hersek’te İslamlaşma Süreci*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ŞKALJİĆ Abdullah (1966), *Turcizmi u SrpskoHrvatsom Jeziku*, Svjetlost, Sarajevo
- SAİD Edward W. (2006), *Orientalizm*, çev. Belma Ülner, Metis Yay., III. Baskı, İstanbul.
- TODOROVA Maria (2006), *Balkanları Tahayyül Etmek*, 2. Baskı, İletişim Yay., İstanbul.
- VAJZOVIĆ Hanka (1999), *Orijentalizmi u Književnom Djelu-Lingvistička Analazia*, Orijentalni Istitut, Sarajevo.

YALÇIN Emrullah (2009), “Türk-Bulgar Ortak Kültürü”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı. 43, Bahar, s. 555-576.



BAZI TÜRKÇE KELİMELERDE MEDE DAİR DÜŞÜNCELER

*Hasan KAPLAN**

ÖZET

Med, Arapça ve Farsça kelimelerde bir uzun heceyi ya da sonu iki sessiz harfle veya hemze ile biten bir heceyi, bir uzun bir kısa olmak üzere iki hece olarak okumaktır. Bu uygulama şairler tarafından ahengi güçlendirmek için yapılmıştır. Türkçe kelimelerde ise med yapmak bir kusur olarak görülmüştür. Oysa örneklere bakıldığında şairler birçok Türkçe kelimeyi medli okumuşlardır. Bugün Türkçede uzun ünlülerin varlığına dair çalışmalar yapılmaktadır. Bu açıdan baktığımızda ilk ya da ikinci hecesi /ğ/ ile biten ve bu /ğ/'den önce bir ünlü taşıyan bazı kelimelerde “ağla-, bağla-, çağla-, yağla-, ağ, çağ, dağ, ırmağ, otağ, sağ, toprağ, barmağ, yaylağ...” /ğ/'nin yer aldığı hece uzun ünlülüdür ve şairler tarafından çoğu defa medli okunmuştur. Bu çalışmada şairlerin bu konudaki uygulama ve tasarrufları incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Aruz vezni, med, uzun ünlü, ses ve ritm, /ğ/

THOUGHTS ON MED IN SOME TURKISH WORDS

ABSTRACT

“Med” is to read a syllable, which is long and ends with double consonants or “hemze” in Arabic and Persian words, as two syllables, one ‘long’ and one ‘short’. This application was used by the poets to strengthen the harmony. In Turkish words using med has been accepted as a misuse. However when some of the examples are examined it can be seen that poets read a lot of words with med. Nowadays studies have been carried out on the presence of long vocals. From this point, in some words, the first or second syllable of which ends with the consonant /ğ/ and where there exists a vocal before this /ğ/, such as “ağla-, bağla-, çağla-, yağla-, ağ, çağ, dağ, ırmağ, otağ, sağ, toprağ, barmağ, yaylağ...”, the syllable which has /ğ/, has a long vocal and this syllable was usually read by poets with med. In this study, the applications and initiatives of poets on this topic will be analysed.

Key Words: Aruz meter, med, long vocal, sound and rhythm, /ğ/

Aruz vezni Arap edebiyatında doğmuştur. Arap edebiyatının dil yapısı ve edebi geleneğine göre şekillenmiş, bazı değişikliklere uğrayarak Fars ve Türk edebiyatlarına geçmiştir. Türkler İslamiyet’i kabul ettikten sonra hece vezninin yanında bu vezni de kullanmaya başlamışlardır. Türk edebiyatında uzun yıllar kullanılan bu vezin hecelerinin açıklık ve kapalılığına (uzunluk-kısalık) dayanır. Türkçede açık hecelerinin fazla olması ve kelimelerin daha çok ünlü ile bitmesi, Ana Türkçede uzun ünlülü olan kelimelerin çoğunun bu uzunluğunu kaybetmesi ya da bu uzunluğun

* Okutman, Gazi Üniversitesi, TÖMER, El-mek: hasankaplan@gazi.edu.tr

unutulması gibi sebepler aruzun Türkçeye uygulanmasında bazı problemler doğurmuştur¹. Bundan dolayı da ilk dönemden itibaren şairler bazı zorluklarla karşılaşmışlardır. Bu zorluklar ancak aruza mahsus bazı kurallar ve tasarruflarla aşılmıştır. Bu kurallardan biri de meddir.

Med, aruzda bir heceyi kendi değerinden ya da imaleden biraz daha uzun okumaktır. Arapça ve Farsça kelimelerde sonu iki ünsüz ile ya da bir uzun ünlüden sonra gelen bir ya da iki ünsüzle biten hecelerin bir uzun bir kısa hece değerinde okunmasıdır. Med iki kapalı hece arasında bir açık heceye ihtiyaç duyulduğu zaman yapılmıştır. Bu uygulama yerinde kullanıldığı zaman şiire güçlü bir ahenk ve ses unsuru katmıştır. Haluk İpekten (1994: 134) şairlerin Arapça ve Farsça kelimelerde bilhassa ahengi artırmak için med yaptıklarını söyler, Türkçe kelimelerde ise med yapılamayacağını ileri sürer. İpekten (1994: 138) Türkçe kelimelerde kısa heceyi uzun okumanın bir yanlışlık olduğunu, bu kısa heceyi iki hece olacak biçimde okumanın ise büyük bir kusur olacağını ve mısranın ahengini bozacağını belirtir. Medi şiirde iç uyumu yaratan önemli öğelerden biri olarak gören Cem Dilçin (1999: 14-15) ise bazı tek heceli Türkçe kelimelerde med yapıldığını söyler, fakat bu uygulamanın aruzda kusur olup olmadığı konusunda bir bilgi vermez. Yekta Saraç (2010: 212) bir ünlü harften sonra sonu ünsüzle biten Türkçe kelimelerde bazen med yapıldığını söyler. Saraç, “dağ, toprağ, var” kelimelerinin “dâğ, toprâğ, vâr” şeklinde uzatılmasını bu uygulamaya örnek verir ve bu tür medleri olumlu değerlendirmek için medlerin ahenge katkısının yanı sıra anlamla bağlantılı olmasının da gerektiğini vurgular. Bunun dışında kalan ve sadece vezin gereği yapılan, yapılmak zorunda kalan medleri aruz kusuru sayar. Bu konuyu ele aldığı makalesinde mevcut soruna dair bazı tespitlerde bulunan Hakan Taş, Türkçe kelimelerde med yapıldığını ve bu kelimelerin aslında uzun ünlülü olduğunu söylemektedir. Araştırmacı, Arapça ve Farsça kullanımlarda bir kusur sayılmayan ve ahengi artırıcı bir uygulama olarak kabul edilen medin, Türkçe kelimelerde de aruz açısından bir kusur olarak görülmemesi gerektiğini söyler ve bu durumda şairleri hata yapmakla itham edenlere daha temkinli davranmalarını tavsiye eder².

Bu ifadeler bize Türkçe kelimelerde med konusunda henüz tam bir fikir birliği bulunmadığını göstermektedir. Bu çalışmada bazı Türkçe kelimelerde yapılan medler inceleneyecektir. Bu medlerin yapılma sebepleri ve bu kullanımın düşündürdükleri üzerinde durulacaktır.

Divan şairleri ilk ya da ikinci hecesi /ğ/ ile biten ve kendinden önce bir ünlü taşıyan “ağla-, bağla-, çağla-, yağla-, ağ, çağ, dağ, ırmağ, otağ, sağ, toprağ, yaylağ...” gibi bazı kelimelerde /ğ/’nin yer aldığı heceyi kimi zaman sadece tek hece gibi değerlendirmişler, kimi zaman ise medli okumuşlardır. Bu kelimelerin hepsinde yer alan ortak ses /ğ/, bu kelimelerin medli okunmasında etkili olmuştur. Kaynaklarda /ğ/ sesi ile ilgili şunlar söylenmektedir:

“Türkiye Türkçesinde <ğ> bir grafemdir. Önündeki ünlüyü uzatma görevi üstlenen işaretlere grafem denir (Coşkun 2000: 253). Türkiye Türkçesinde grafem rolü oynayan <ğ> kendinden önce gelen ünlüleri uzatma görevini üstlenmiştir (Coşkun 2000: 258). Türkçede /v/, /y/ ve /ğ/ sesleri sözcük/hece başında birer yarı ünlü, hece sonunda ise ötümsüzleşmelerine rağmen kayıcı ünsüz sayılabilirler. Ünlü gibi çıkıp da hece yanlarında kullanılan seslere yarı-ünlü veya kayıcı denilmektedir (Demircan 2001: 15). Bu seslerden /ğ/ bilhassa kendisinin sesletilmeyerek önceki ünlünün uzatılmasına yol açar (Aksan 1995: 189). G ünsüzünün değişken ve birçok durumda sızıcı boğumlanmasından dolayı bu sesin arada sırada düşmesi ve önündeki ünlünün

¹ Türkçede uzun ünlülerin varlığına dair önemli çalışmaları bulunan Tekin (1995: 38), Ana Türkçedeki birincil uzun ünlülerin kendilerini düzenli bir şekilde ancak Yakutça ile Türkmencede koruduklarını, öbür Türk dil ve lehçelerinde ise genel olarak kısaltıldıklarını ve kısa ünlüler ile karıştıklarını, buna rağmen yine de düzensiz ve dağınık bir şekilde de olsa birincil uzunlukların kalıntılarına rastlandığını söyler.

² Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Hakan Taş, “Klasik Türk Şiirinde Türkçe Sözcüklerde Med”, Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi 19, İstanbul, 2008, s. 143-156.

uzatılması doğaldır (Brendemoen 1996: 447). Dağ, bağ, sağ... gibi sözcüklerde yumuşak-G imi [.parça] ve [ünsüz], [tını] (uzunluk) özellikleri dışında kalan özellikleri yitirir. Burada Ğ bir hece atışı sonunda bulunur, bir bitiş anlatır. Bu sözcüklere, ünsüzle başlayan bir ek alınca söyleyişte bir değişiklik olmuyorsa da, ünlü ile başlayan bir ek gelince, yumuşak-Ğ, hece-parça-özellik(süre), hecesel konum değiştirdiğinde, ortadan kalkmaktadır (Demircan 2001: 29)."

Bünyesinde /ğ/ sesi bulunan kelimelerde görülen özellik, bu kelimelerin Ana Türkçedeki şekillerinin birincil uzun ünlüye sahip olmasından kaynaklanır. Ğ sesi çoğu defa patlayıcılığını kaybedip sızıcılaşmış ve kaybolmaya yüz tutmuştur. Bu durumda /ğ/ sesinin telaffuz şekliinden dolayı, ünlüler çoğunlukla ikincil uzunluğa dönüşürler. Bu kelimelerin (a:ğ-, a:ği, a:ğna(-t)-, ba:ğla-, da:ğ, da:ğıl-, ya:ğlı, be:ğ, e:ğ-) Türkiye Türkçesi ağızlarında /ğ/ sesini kaybederek uzadığı çok sık görülen bir durumdur. Çoğu defa /ğ/ sesi kapalı hecelerde kendinden önceki ünlüyü uzatmaktadır (Erdem 2008a: 534). Günümüz Türkiye Türkçesi için geçerli olan bu durum Eski Anadolu Türkçesi için geçerli değildir. Çünkü bu dönem g>ğ değişimi gerçekleşmiş değildir. Dolayısıyla Eski Anadolu Türkçesi dönemi ünlü uzunlukları noktasında "g(ğ)" sesi barındıran kelimeler birincil uzun ünlü olarak kabul edilebilir (Erdem 2008b: 261).

Görüldüğü gibi /ğ/ sesi kendinden önceki ünlüyü uzatan bir sestir. Bünyesinde /ğ/ bulunan ve bu sestten sonra ünlü gelmeyen kelimelerde med yapılmıştır. Divan şairleri çoğu defa buna uymuşlardır.

Şairler, bu yapıdaki kelimeleri bilhassa kafiye olarak mısra sonlarında kullandıkları zaman medli okumuşlardır. Bu kelimelerin yer aldığı şiirlerde ilk bakışta görülen ortak özellik, şiirlerin aynı kafiye ve rediflere sahip olması, kalıbının *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* olmasıdır. Bu şiirler, birbirine nazire olarak kaleme alındıkları ve bu geleneğin uzantısı sayıldıkları için benzer uygulamalar olarak değerlendirilebilir. Ancak, divanlarda çok farklı örneklerle de karşılaşılmaktadır:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Saldı cân boynına cânım dâm-ı zülfün bağlar

Dâne-i hâlün hezârân vurdu dilde dağlar

Aynî G. 166/1

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Geçdi ömrüm su gibi eşk-i revânum çağlar

Acıyup deryâlar ağlar hâlûme ırmağlar

Şem'î G. 39/1

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Kangı 'âşık kim senün zülfüne gönlin bağlar

Karalar geymiş bulutlar anun için ağlar

Revânî G. 89/1

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Gam neden lâzım gelür saña ki başuñ sağdur

Şâh-ı devrânsın felekler üstüne otağdur

Ravzî G. 228/1

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Kûh-ı mihnetdür başum her sû yaşum ırmağlar

Firkatünde çekdiğüm âlâmı çekmez tağlar³

Ş. Yahyâ G. 106/1

Bu yapıdaki kelimelerde görülen mede sadece ilk ve orta dönem Divan şiiri metinlerinde değil, son dönem metinlerinde de rastlanmaktadır. Nitekim 19. yüzyıl şairi olan Mustafa Refik “ağla-, çağla-“ fiillerini medli okunacak şekilde beytine yerleştirmiştir:

. - - - / . - - - / . - - - / . - - -

Dü-çeşm-i hûn-feşânım durmaz her ân ağlar sensiz

Sirişkim cûybârı sel sel olmuş çağlar sensiz

Refik G. 29/1

Muhibbî mahlasıyla şiirler yazan Sultan Süleymân bir gazelinde “yaylağ” ile bir deyim içinde kullandığı “barmağ” kelimelerinin son heceleri üzerinde med yapmıştır:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Seyre gele diyü îsâr itmek için pâyne

Dâmenini tolu güller eylemiş yaylağlar

Yâr Muhibbî hûblar içre eyle mahbûb ola kim

Halk-ı ‘âlem hayretinden ısırur barmağlar⁴

Aynî, aşağıdaki beytinde mısra başında yer alan “çağla-“ fiilinin ilk hecesinde med yapmıştır. Şair aynı beytin ikinci mısrasında, mısra sonunda yer alan “çağ” isminin de ilk hecesinde med yapmıştır⁵:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Çağlar yaşum suyu her yirde sîl oldu akar

Gör neler getürdi senden ayru başa çağlar

Aynî G. 166/3

Aynî, bu gazelin ikinci beytinde “yağ” isminde⁶, dördüncü beytinde ise “ağ” isminde med yapmıştır⁷:

³ Şeyhülislam Yahyâ Divanını hazırlayan Hasan Kavruk Türkçe kelime olan “ırmağ ve tağ” kelimelerinin /a/ ünlülerini uzun göstermiştir. Bu beyitte medli okunan hecelerde /a/ ünlüsü böyle gösterilirken başka bir beyitte yine medli okunan “toprağ” kelimesinde ise aynı uygulama yapılmamıştır:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Lutfun eliyle ey gül toprağdan götür kim

Düşmüş yatur benefşe hâk-i mezellet üzre

Ş. Yahyâ G.352/3

“Toprağ” kelimesinin medli okunduğu diğer örnekler için bk. Ş. Yahyâ G. 91/2, Hecrî Mus. 2/VI.

⁴ Bk. Fatih Köksal, Edirneli Nazmi, Mecma’ü’n-Nezâ’ir, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara, 2001, s. 871.

⁵ “Çağ” isminin medli okunduğu örnekler için bk. Ravzî G. 228/4, Süheylî G. 156/4; “çağla-“ fiilinin medli okunduğu örnekler için bk. Mîhrî G. 21/3, Behiştî G. 171/4, Şem’î G. 39/6, Zâtî G. 165/5, Muhibbî G. 1021/4, Harîmî G. 8/2.

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Rişte-i cânım cemâlün şem'ine oldu fitil

Ol çerâğ için eridi gözlerümde yağlar

Niçe varsun murg-ı dil ol dâne-i hâl isteyü

Yollarında kurdı anın kara zülfün ağlar

Revânî şu beytinde iki defa kullandığı “tağlar” kelimesini hem birinci mısranın başında hem de ikinci mısranın sonunda medli okumuştur. Bu kelimeyle benzer hece yapısına sahip olan “ağların” kelimesinin ilk hecesini medli değil tek hece olarak okumuştur⁸:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Tağlar gibi cefâsın çekdüğümün ağların

Hey benüm çekdüğümü çekmez Revânî tağlar

Revânî G. 89/5

Zâtî'nin aşağıdaki beytinde Revânî'nin uygulamasıyla bazı benzerlikler görülmektedir. Şair, “tağlar” kelimesini onun gibi iki defa kullanmış, farklı olarak birinci mısra bu kelimenin ilk hecesini medli okumamış, ikinci mısranın başında ise medli okumuştur. Yine Zâtî, Revânî'den farklı olarak onun tek hece olarak okuduğu “ağlar” kelimesinin ilk hecesini, mısra sonunda medli okumuştur⁹:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Görünen tağlar başında ebr-i bârân sanmanız

Tağlar saçın çözüben hasta için ağlar

Zâtî G. 163/2

Aşağıdaki beyitte 15. yüzyıl şairi Harîmî, Türkçe bir kelime olan “otağ” kelimesinin ikinci hecesini medli okumuştur¹⁰:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Şâh-ı ‘ışkam ey Harîmî tâze dâgum dir gören

⁶ Diğer örnekler için bk. Refik G. 29/3, Meâlî G. 221/4.

⁷ Hayâlî Bey şu beytinde Aynî'nin mecazen tuzak anlamında kullandığı “ağ” isminin sesteşini kullanmış ve bu Türkçe kelimeyi medli okumuştur:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Karanusuna anın kılma hande şem' gibi

Dilersen ola yüzün ağ nitekim kâfûr

Hayâlî Bey K. 1/2

⁸ “Tağ” kelimesinin medli okunduğu örnekler için bk. Ahmedî G. 225/2, Aynî G. 166/6, Mihrî G. 21/1, Beyânî G. 358/2, Behiştî G. 171/2, Bâkî G. 142/3, 176/3, Şem’î G. 39/5, 40/4, Emrî G. 552/3, Hamdî G. 84/4, Ravzî K. 10/23, Vahî M. 8/2, Âşık Çelebi G. 111/4, Ş. Yahyâ G. 383/3, Refik G. 29/4, Muhibbî G. 511/2, G. 1021/7, Meâlî G. 221/2, Necâtî Bey G. 262/4.

⁹ “Ağla” fiilinin medli okunduğu diğer örnekler için bk. Aynî G. 166/4, Şem’î G. 40/7, Revânî G. 89/4, 272/5, Bâkî G. 176/1, Behiştî G. 171/5, Yahyâ G. 106/2, Mihrî G. 21/2, Zâtî G. 165/1, Muhibbî G. 1021/1, Meâlî G. 221/3, Harîmî G. 8/3.

¹⁰ “Otağ” kelimesi Sun’î Divânında da medli okunmuştur. Bu kelimedeki /a/ ünlüsü uzun ünlülü yazılmıştır. Bk. G. 194/3.

Kangı il sultânıundur bu kızıl otağlar

Harîmî G. 8/6

15. yüzyılın bir diğer şairi Ahmedî de Türkçe bir kelime olan “sağlar” isminin ilk hecesini medli okumuştur.

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Ben yanaram dün ü gün benden kimesne aña degül ¹¹

Derd-mendü hâlini nicesi bile sağlar

Ahmedî G. 225/3

Ziyâ’î de şu beyitlerinde Ahmedî’de olduğu gibi “sağ” ismini medli okumuştur¹²:

. . - - / . . - - / . . - - / . . -

Sağlar hâl-i Ziyâ’îyi n’ola bilmez ise

Ol gözi haste hele “sellemehu’llâh” bilür

Ziyâ’î G. 121/5

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Yüz bulup ruhsârına öykünmek istersin yine

Ey gül-i ter yâr elinde olımazsın sağ sol

Ziyâ’î G. 263/2

Şeyhülislam Yahyâ aşağıdaki beytinde “ırmağ” isminin ilk hecesini medli okumuştur. Şair benzer yapıya sahip “çağla” fiilinin ilk hecesini ise tek hece olarak okumuştur¹³:

- . . / / . - . . / . - .

Yahyâ sularum şâm u seher gülşen-i derdi

Çağlar gice gündüz akar ırmağlarum var

Yahyâ G. 116/5

Bu örnekler içinde en çok dikkat çekenlerden biri 16. yüzyıl şairi Hasbî’nin bir gazelinde görülmektedir. Aşağıya tamamını aldığımız bu gazelde, şair iade sanatına yer vermiştir. Bu sanat, bir beytin son kelimesinin, bir sonraki beytin ilk kelimesi olarak yazılmasıyla ortaya çıkar. Hasbî bu gazelde “çağla-, bağla-, ağla-, tağ ve sağ” kelimelerini bu sanatın gereği olarak iki kere kullanmış ve hem mısra sonunda hem de mısra başında bu kelimelerde iki defa med yapmıştır:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Serv-kaddün boyına ‘aynum akan ırmağlar

Çeşmelerdür eşk-i çeşmümden dem-â-dem çağlar

¹¹ Bu mısra da vezin bozuktur.

¹² “Sağ” isminin medli okunduğu diğer örnekler için bk. Vahyî Lügaz 12/6, Ş. Yahyâ G. 164/1, Muhibbî G. 511/3, G. 1021/3, Zâtî G. 165/3.

¹³ “İrmag” kelimesinin medli okunduğu diğer örnekler için bk. Süheylî G. 66/5, Mihrî G. 21/1, Bâkî G. 176/2, Şem’î G. 40/3, Ravzî G. 228/2, Zâtî G. 165/2, G. 170/4, Muhibbî G. 511/1, Meâlî G. 221/1, Hayâlî Bey G. 55/2, G. 505/5.

Çağlardur kim yaşumla âhum ey meh kûyuna
Hem-reh olup varmağa her demde niyyet bağlar

Bağlar zülfün kemendi bu dili dîvâneveş
Mesken olsa câna ‘ışkunla ‘aceb mi tağlar

Tağlar çekmez begüm ben çekdüğüm bâr-ı gamı
Nâr-ı hecrün lâleveş bağrumda yakdı dâğlar

Dâğlar ki mihrün ile sînede mihr itmişem
Göz göz idüp hâlümü sen meh-likâyı ağlar

Ağlar bîmâr çeşmün fitnesinden gözlerüm
Haste hâlimden bilürsin bî-haberdür sağlar

Sağlar cânlar virürler mürdeler bulur hayât
Leblerün vafında Hasbî eylese iblâğlar¹⁴

Verilen örneklerde görüldüğü gibi şairler ilk ya da ikinci hecesinin sonu /ğ/ ile biten Türkçe kelimelerin söz konusu hecelerinde çoğu defa med yapmışlardır. İlk bakışta bu kelimelerin sadece *fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün* kalıbıyla yazılan şiirlerde ve mısra sonunda yer aldığı durumlarda medli okunduğu düşünülse de çok değişik kalıplarda ve mısranın herhangi bir yerinde de medli okunduğu bir hayli örnek vardır.

Şairler, her zaman bu kelimeleri medli okumamışlardır. Nitekim daha önce yer verdiğimiz Revânî’nin ve Zâtî’nin beyitlerinde bunu görmek mümkündür. Aşağıdaki örnekte Bâkî’nin ilk beyitte “bağlar” kelimesinin ilk hecesini medli okuduğu, başka beyitte ise tek hece olarak okuduğu görülmektedir. Bâkî farklı beyitlerinde “tağlar” kelimesinde hem mede yer vermiş hem de medsiz okumuştur. Şair bu kelimelerle benzer hece yapısına sahip olan “ağlar” kelimesi için de aynı uygulamayı yapmıştır:

.. - - / . . - - / . . -

Bağlar Sünbülede ey meh-rû

Vasf-ı zülfündeki şî’rüm üstâd

Bâkî G. 41/2

- - . / - - . / . - - . / - - .

Lerzende görse havfuñ ile teb tutar sanur

¹⁴ Bk. Fatih Köksal, Edirneli Nazmi, Mecma’ü’n-Nezâ’ir, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara, 2001, s. 872.

Bağlar şihâb gerden-i gerdûna rîsmân

Bâkî K. 1/22

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Âb-ı çeşmüm bahr ider hâmûnı tугyân eylese

Sarsar-ı âhum tokınsa tağlar hâmûn olur

Bâkî G. 142/3

- - . / . - - . / . - - . / . - -

Bir gonca benefşe koparup tâcına sokmış

Tağlarda külüng atduğı dem başına Ferhâd

Bâkî G. 35/3

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Nâr-ı hecrüñle olan sînemde yir yir dâğlar

Hâlûme rahm itdüğinden dem-be-dem kan ağlar

Bâkî G. 176/1

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Şöyle ağlar merdüm-i çeşmüm ki gark itdi özin

Güyyîâ bir tıfıdur ol şimdi girdi yaşına

Bâkî G. 421/5

Âhî de “ırmağ, ağlar, bağlar” kelimelerinin ilk hecesini bazı beyitlerde medli okumuşken bazı beyitlerde ise sadece tek hece olarak okumuştur:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Taşlar ile döğünüp ırmağ-veş Âhi yine

Su gibi her yana akar kimse dil-ber sevmesün

Âhî G. 5/5

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Bağrına taşlar basup ben haste içün ağlar

Kabrüm üzre saçların çözmiş bulutlar ağlar

Âhî G. 17/1

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Nâme gibi ben kara yazulı bağı yufkaya

Durmayup yaşlar döküp hâlûme ağlar hâmeler

Âhî G. 23/3

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Ben bu gurbet-hâne-i fûrkatde eylerdüm sefer

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Yaşlarum kanlı sular gibi yolumu bağlar

Âhî G. 17/4

- - . / - . - . / . - - . / - . -

Müşgîn saçunu dâm düzüp murg-ı cân için

Bağlar ucına dâne-i hâl-i mu'anberî

Âhî G. 121/3

Behiştî aşağıdaki beyitte mısra sonunda yer alan “çağlar” kelimesinin ilk hecesinde med yapmıştır. Şair başka bir beytinde aynı kelimede ve bu kelimeyle benzer yapıdaki “ağlar ve ırmağ” kelimelerinde ise med yapmamıştır:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Her kaçan sürseñ kapuñdan nâleler eyler göñül

Vâdi-i 'âlemde yüksekten uçan su çağlar

Behiştî G. 171/4

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Yâr añarsa ben kulını nâme ağlar diyesin

Gözlerinüñ yaşı ırmağ oldu çağlar diyesin

Behiştî M. 20

Bu örnekler şairlerin bu yapıdaki kelimelerin medli okunması hususunda esnek davrandıklarını göstermektedir. Şairler bu kelimeleri medli okudukları zaman çoğunlukla bunun bir kusur olarak algılanmasının önüne geçmek istercesine söz konusu kelimelerin yer aldığı beyitleri ritm ve ahenk bakımından güçlendirmeye çalışmışlardır. Böylece bu kelimelerde yapılan med şiire bir ahenk katmış, hatta şiirde anlamı destekleyen bir kullanıma dönüşmüştür.

Âhî aşağıdaki beytinde iki defa kullandığı “çağlar” kelimesinin ilkinde med yapmamış, ikincisinde ise med yapmıştır. Şair kafiye yapıyı oluşturan “çağlar” kelimesinin seslerini beyitte hâkim sesler haline getirmiş, “çağ” hecesini üç defa kullanmıştır. Bu yolla çağlamanın derecesini artırmıştır. Beyitte /ç/ sesi kafiye dışında “çağlar, geçer, çağıdır” kelimelerinde de bulunmaktadır. Şair /ç/ aliterasyonu ile ahenk-i taklidi yapmış, adeta suyun akışı esnasında çıkan çağıltıyı bize duyurmaya çalışmıştır. Beyitte ilk mısranın sonundaki “çağıdır” kelimesinin ilk hecesinde yapılan imale ve ikinci mısra sonundaki “çağlar” kelimesinin ilk hecesinde yapılan med şiire ayrı bir ritm sağlamış, /ç/ aliterasyonlarının oluşturduğu ses akışını tamamlamıştır:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Su gibi çağlar geçer 'ömrüm güzellik çağıdır

Sanma Âhî sen benim eşk-i revânım çağlar

Âhî G. 17/5

Zâtî de aşağıdaki beytinde “çağlar” kelimesini medli okumuştur¹⁵. Şair, çağlar kelimesinin ilk hecesini med ile vurgulayarak /ç/ sesiyle birlikte çağıltı sesini belirginleştirmiştir. Ayrıca “ş, d,

¹⁵ Cemal Kurnaz (2004: 217), bu beytin de yer aldığı gazel için şu değerlendirmede bulunmaktadır: Bu gazelin vezni *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*'dür. Bu veznin son tef'ilesi mutlaka *fâilün* olmak zorundadır. Buna karşılık, Zâtî'nin gazelinde bir beyit dışında tamamı *fa'lün* şeklinde bitmektedir. Zâtî gibi bir şair böyle bir vezin hatası

m, l, r, ğ” seslerinin aliterasyonu ve “a, e” seslerinin oluşturduğu asonanslar anlatılan konuya uygun ahengi zenginleştirmiştir (Kurnaz 2004: 217). Beyitte “çağlar, taşlar, ağlar ve ırmağlar” kelimelerinde geçen ve tekrar edilen “-lar” ile altı defa geçen /r/ sesi de bir ahenk sağlamış, beytin ses dünyasına katkı yapmıştır¹⁶:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Dem-be-dem seyl-âb-veş eşk-i revânum çağlar

Dögünüb taşlarla aglar hâlûme ırmağlar

Zâtî G. 163/1

Zâtî’den daha önce yaşayan ve Âhî’nin çağdaşlarından olan Necâtî Bey’in bir beyti verdiğimiz iki örnek ile aynı paralelliktedir. Şair yansıma bir ses olan “çağ çağ” ikilemelerinden ilkinin medli okumuştur. Ayrıca, şair bu ikilemenin ilk sesi olan /ç/ sesini üçü “çeşme, çün, geçer” kelimelerinde olmak üzere toplamda beş defa kullanmıştır. Şair /ç/ aliterasyonu yaparak ve çağ kelimesini medli okuyarak beyitte güçlü bir ahenk meydana getirmiştir:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Teşneyem kandur visâlün çeşme-sârından beni

Çün geçer serv-i revânum su gibi bu çağ çağ

Necâtî G. 264/3

Zâtî de aynı ikilemeyi -çağ çağ- Necâtî gibi medli okumuştur. Şair bunun yanı sıra mısra başında yer alan “çağla-” fiilinin de ilk hecesini medli okumuştur. Beyitte dört defa “çağ” kelimesi tekrar edilmiştir. Bu kelimenin de baskın sesi olan /ç/ yedi defa kullanılmıştır. Şair beyitte ahengi sadece bu ses ile değil, yedi defa kullandığı /g/ ve dört defa kullandığı /b/ sesi ile de artırmıştır. Beyitte seslerle adeta suyun çağıltısı hissettirilmekte ve zamanın su misali çabuk geçişinin rahatsızlığı ortaya koyulmaktadır. Zâtî “geç geç” ve “çağ çağ” ikilemelerini de kullanarak ikilemelerin ses ve anlam değerinden faydalanmıştır. İkinci mısra başındaki “hey!” nidası ses dünyasına ayrı bir katkı sağlamıştır. Birinci mısra başında medli okunan “çağla-” fiili ile ikinci mısra sonunda medli okunan “çağ” ismi ritmi artırarak çağlamanın şiddetini ve çağıl çağıl gidişin hızını pekiştirmiştir¹⁷.

yapmayacağına göre, tamamı Türkçe olan sondaki bu kelimeleri *fâilün*’e uyacak şekilde medli okumak gereklidir: çağlar, ağlar, dâğlar vb. Zâtî, gazel boyunca Türkçe kelimeleri medli okuyarak bu vezin kusurunu bir ahenk unsuruna dönüştürmeyi başarmıştır.

¹⁶ Aynı ses ve hece tekrarıyla sağlanan ahenk Revân’de de görülmektedir. Şair “bağlar, karalar, bulutlar, ağlar” kelimelerinde “-lar”ı dört defa kullanmıştır. Ayrıca beyitte /r/ sesi de beş defa tekrar edilmiştir. Beyitte gazelin kafiyelerini oluşturan “bağlar ve ağlar” kelimelerinin ilk heceleri medli okunmuştur. Bu okumalar hem ses hem de anlam olarak şire katkı sağlamıştır. Ağlamanın şiddeti ve bağlamanın sıklığı bu yolla artırılmıştır:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Kangı ‘âşık kim senün zülfüne gönlin bağlar

Karalar geymiş bulutlar anun içün ağlar

Revânî G. 89/1

¹⁷ Aynı anlam doğrultusunda ve aynı kelimelerle kurulan -tespit edebildiğimiz kadarıyla- en eski örnek 15. yüzyıl şairi Sabâyî’ye aittir. Şair /b/, /c/, /ç/ ve /g/ seslerinin aliterasyonu, zengin bir ahenk sağladığı bu beyitte, Zâtî ve Necâtî’den farklı olarak “çağla-” fiilinde ve “çağ” isminde med yapmamıştır:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Çekme ‘uşşâka bıçak olma bu çağa gırma kim

Gözümüz yaşa bigi çağlar geçer çağ çağ bu çağ

Sabâyî 63/7

Aynı ikilemeyi Süheylî de kullanmıştır. Süheylî ikilemede med yapmadığı gibi /ç/ aliterasyonuna da yer vermemiştir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Çağlar su gibi bu çağ âdeme kalmaz geçer

Hey begüm geç geç gelüp bi'llâh gitme çağ çağ

Zâtî G. 626/2

Zâtî, başka bir beytinde Türkçe “bağla-” fiilinin ilk hecesini medli okumuştur. Şair bunun yanı sıra şiirlerinde çok nadir görülen “zincîr-i ümîd-i vasl-ı dilber” gibi dört kelimelik bir zincirleme tamlamayı, zincirin uzunluğunu hissettirmek ve zindandan kurtulmanın veya sevgiliye kavuşmanın ne kadar uzak bir ihtimal olduğunu vurgulamak üzere özellikle kullanmıştır (Kurnaz 2004: 219). Beyitte Türkçe bir kelime olan “bağlar” kelimesinin ilk hecesinde yapılan med beyte hem ses hem de anlam olarak katkı sağlamış, sevgiliye kavuşma ümidi zincirinin âşığı ne kadar sıkıca bağladığını göstermiştir¹⁸:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Cân çıkardı mahbes-i tenden kemend-i hecr ile

Lîk zencîr-i ümîd-i vasl-ı dil-ber bağlar

Zâtî G. 163/4¹⁹

Zâtî'nin dört kelimedenden kurduğu ve özellikle kullandığı tamlama, aynı yapıdaki kullanımı ile Âhî'nin de bir beytinde yer almaktadır. Şair “cûy-ı nev-bahâr-ı hüsn-i dost” gibi uzayıp giden bir tamlama ile dostun güzellik baharı ırmağının uzunluğunu ortaya koymuştur. İkinci mısra da geçen “zincir” in uzunluğu da bu yolla gösterilmiştir. Beyitte Türkçe bir kelime olan “ırmağ” kelimesinin ikinci hecesi medli okunmuştur. Bu okuma da ırmağın uzunluğunu pekiştirmiştir:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Şol kerem etmiş ki cûy-ı nev-bahâr-ı hüsn-i dost

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Sanki Ceyhûn u Arasdur Nîli almaz ‘aynına

Yüz sürüp kûy-ı habîbe akdı yaşum çağ çağ

Süheylî G. 156/4

Edirneli Nazmî'nin aşağıdaki beyti ise örnekler içinde “ç” aliterasyonunun en baskın kullanıldığı örnektir. Şair /ç/ sesini dokuz defa kullanarak beyitte güçlü bir aheng-i taklidi oluşturmuştur. Beyitte “çağ” kelimesi 7 defa yer almaktadır. Nazmî birinci mısra da “çağ” kelimesinin de ilk hecesini medli okumuştur:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

N'ola çağlan çay olup akarsa yaşum çağ çağ

Çak şu sevgü çağdır çağlanlığın çağı bu çağ

Edirneli Nazmî 73/82

¹⁸ Bâkî'nin aşağıdaki beyti birçok yönden Zâtî'ye benzemektedir. Bâkî de benzer kelimelerle benzer bir anlam dünyası kurmuş ve “bağlar” kelimesinin ilk hecesini medli okuyarak bağlamanın ne kadar sıkı olduğunu vurgulamıştır:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Başını alur giderdi Bâkî derdünden senün

N'eylesün ey serv-kad ümmîd-i vasluñ bağlar

Bâkî G. 176/5

¹⁹ Zâtî aynı gazelinin makta beytinde “tağlar” kelimesinin ilk hecesini medli okumuştur. Beyitte kullanılan sesler güçlü bir ahenk oluşturmuştur. Beyitte bir yankı mazmunu vardır. Şair yankı ahengini elde etmek için, çeşitli harflerin aliterasyonu yanında, özellikle “a” sesinin periyodik tekrarı (asonans)'ndan yararlanmıştır (Kurnaz 2004: 220). Beytin kafiye kelimesi olan “tağlar”daki med de bu ahenge katkı sağlamaktadır:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Zâtîyâ Ferhâd için tağlarda feryâd eyledüm

İşidüb feryâdımı göğsin geçürdi tağlar

Zâtî G. 163/5

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Deşt ü sahrâlarda zencîrin sürer ırmağlar

Âhî G. 17/2

16. yüzyıl şairi Sürûrî, bir beytinde deyim içinde kullandığı “ağla-“ fiilinin ilk hecesini medli okumuştur. Şair, ilk mısradaki öp- ve geç- fiilleriyle hafif hareketli bir ritm yakalamıştır. İkinci mısradaki ise üç küçük cümleden oluşan zengin bir ritm vardır. Mısradaki takti’in ritmi bu üç küçük cümle ile tam uyuşmaktadır:

Nây inler / şem’ yanar / şişeler kan / ağlar

Beyitte ritmi artıran başka bir unsur da “nây, şem ve ağlar” kelimelerinde yapılan meddir. Şair, kadehin sevgilinin şarap renkli dudağını öpünce neyin inlediğini, mumun yandığını ve şişelerin kan ağladığını söylemektedir. Yapılan medler inlemenin, yanmanın ve ağlamanın şiddetini pekiştirmiştir. Medin sağladığı güçlü ses /l/, /n/ ve /r/ aliterasyonlarıyla daha da artırılmıştır:

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

Ol leb-i mey-gûnı öpe geçe meclisde kadeh

Nây inler şem’ yanar şişeler kan ağlar

Sürûrî²⁰

Sonuç olarak Divan şairleri, bünyesinde /ğ/ sesi bulunan kelimeleri bazen medli bazen tek hece olarak okumuşlardır. Şairlerin medli okudukları bu kelimelerde görülen ortak özellik /ğ/ sesinden önce yer alan ünlülerin uzun ünlü olarak değerlendirilmesidir²¹. Bu ünlüler daha çok, sözcüğün kökünde yer almıştır. Bugüne dek sahanın uzmanları tarafından Türkçe kelimelerde uzun ünlülerin varlığına dair birtakım çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalardan bilhassa Türkçe kelimelerde yapılan imale ile Eski Türkçedeki uzun ünlüler arasında bir bağlantı olup olmadığını ortaya koyan çalışmalar önemlidir. Erdem (2008b: 251) Eski Anadolu Türkçesinde imale yapılan bazı hecelerde bu imalelerin gereksizliğini ortaya koymuş, bu kelimelerin bünyesinde uzun ünlü taşıdığını belirtmiştir. Kara da (2007: 155) incelediği iki mesnevinin kafiyelerinden hareketle Eski Anadolu Türkçesinde bazı uzun ünlü taşıyan kelimeleri ortaya koyarak bu kelimelerde aslında şairlerin imale yapmadıklarını belirtmiş ve beyitlerde bir vezin hatası bulunmadığını ileri sürmüştür. Osmanlı ve Çağatay şiirinde imaleleri inceleyen Brendemoen (1996: 436) Osmanlı şiirinde imale ile aslî uzunluklar arasında doğrudan doğruya herhangi bir bağlantı olmadığını söylemiştir. Türkçe kelimelerde görülen imalelerin sebeplerini açıklamaya çalıştığı yazısında yazar, Osmanlıca da çok sık imaleli okunan ekler ile Eski Türkçe karşılıkları arasında uzun ünlüler bakımından bağlantı kurmanın mümkün olmadığını belirtir (1996: 443). Brendemoen (1996: 445) Eski Anadolu ve Osmanlı şairlerinin hangi hecelerin hem uzun hem de kısa olabildiği ve hangilerinin olamadığı konusunda herhangi bir bilinçleri olmadığını ve bu yüzden imaleyi doğru kullanmadıklarını söyler. Yazar, çok kullanılan bazı kelimelerde uzunluk eğiliminin hâkim olduğunu, Karahanlı-Çağatay edebiyatlarının etkisi ve bu edebiyatlardaki imalenin taklidi ile zamanla bazı uzun ünlü taşıyan kelimelerin imaleli okunmadığını söyler. Metne dayalı yapılan bu çalışmalar neticesinde önemli sonuçlar ortaya çıkmıştır. Türkçe kelimelerde gerek kök hecede gerekse ek hecede yapılan her imale bir hata olarak algılanmamalıdır. Aynı şekilde her imale uzun ünlü ile de açıklanmamalıdır. Aynı durum Türkçe kelimelerde yapılan med için de geçerlidir.

20 Bk. Fatih Köksal, Edirneli Nazmi, Mecma’u’n-Nezâ’ir, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara, 2001, s. 863.

21 Bu araştırmaya konu edinilen kelimelerden “ağ, bağ, dağ, yağ, ağla-“ Talat Tekin’in (1995: 171-186) *Türk Dilinde Birincil Uzun Ünlüler* adlı kitabında yer alan uzun ünlülü olduğunu ifade ettiği kelimeler listesinde bulunmaktadır. Ağ, çağ, tağ, yağ ve bu kelimeler ile aynı ses yapısına sahip bucağ, tutağ,, tuğ, yaylağ, öğ-, bağla- gibi kelimelerin de Tekin (1975) uzun ünlülü olduğunu belirtmiştir.

Nitekim metinlerden hareketle uzun ünlülü olduğu düşünülen kelimelerin hepsi Tekin'in (1995: 171-186) belirttiği uzun ünlülü kelimeler listesinde bulunmamaktadır. Bu da zaman içinde şairlerin, Eski Türkçede uzun ünlüler taşıyan ve medli okunmaya müsait bazı kelimelerden hareketle, bu kelimelerle benzer hece ve ses yapısına sahip kelimeleri de uzun ünlülü olarak değerlendirdiklerini ve medli okuduklarını, bu doğrultuda bir genellemeye gittiklerini düşündürmektedir.

Kaynaklar Türkçe kelimelerin medli okunması konusunda tam bir fikir birliği içinde bulunmamakta ve Türkçe kelimelerde yapılan medin ahengi bozduğunu belirtmektedir. Bu durumda bu uygulamayı, bir kusur olarak mı değerlendireceğiz? Baştan beri verdiğimiz örnekler bu uygulamanın bir kusur olamayacağını göstermektedir. Kaldı ki bu, dilin kendi ses özelliklerinden kaynaklanan bir durumdur. Bu durumda uygulamaya şairlerin elinden çıkan bir hüner mi diyeceğiz? Verdiğimiz örneklerin çoğunda şairler bunu bir hünere dönüştürmüşler, hatta beyitlerin ses dağılımını ve anlam dünyasını yönlendiren bir yapıya bürümüşlerdir. Ama, her beyit için aynı şeyi söyleyemediğimize göre bu tanımlama da bizim için yeterli olmamaktadır. İsmail Hakkı Aksoyak²², şairlerin aruza dair yaptıkları bazı uygulamalar için “aruz tasarrufları” tabirini kullanmaktadır. Bu açıdan baktığımızda ise şairler bu konuda bir tasarrufta bulunmuşlardır mıdır? Evet, şairler bu konuda bir tasarrufta bulunmuşlardır. Bu yapıdaki kelimeleri her zaman medli okumamışlar, medli okudukları kullanımlarda da kusur olarak algılanmasının önüne geçmek istercesine medin sağladığı ahenkten faydalanmışlardır. Araştırmacılar, bu yapıdaki kelimeleri ya da bünyesinde uzun ünlü bulunduğu ortaya koyulan Türkçe kelimelerde yapılan bazı aruz tasarruflarını kusur olarak değerlendirmemelidir. Divan edebiyatı uzmanlarının aslı uzunluk taşıyan Türkçe kelimeleri bilmeleri gerekir. Ancak o zaman uzun yıllar hüküm süren bu edebiyatın metinlerindeki vezin durumu özellikle açık heceli kelimelerde çok daha doğru tespit edilebilir ve yorumlanabilir (Kara 2007: 161). Şiirde uzun ünlülerin etkisi sadece vezinle sınırlı değildir. Uzun ünlüler şiirde ses ahengini, seslerin iniş ve çıkışını da etkiler (Erdem 2008b: 262-263). Bundan dolayı uzun ünlülerin ve bu uzun ünlüleri barındıran Türkçe kelimelerin bilinmesi şiirde ses ve ahenge dair değerlendirmelerimizi önemli derecede etkileyecektir. Aksi durumda şiirde ahenksizlik olduğu düşünülecek, şiirde olmayan kusurlar bulunacak ve şair hakkında bazı olumsuz değerlendirmelerde bulunulacaktır. Usta şairlerin bile şiirlerinde bir kusur olduğu düşünülecek ve şairlerin bu kelimelerle yazdıkları şiirlerde aruzu kullanımı yanlış ve eksik değerlendirilecektir.

KAYNAKÇA

- AK Coşkun, Muhibbî Divanı-İzahlı Metin, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987.
- AKDOĞAN Yaşar, Ahmedî Divanı,
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1128334/h/ahmedidivaniyasarakdogan.pdf>
- AKSAN Doğan, Şiir Dili ve Türk Şiir Dili, Engin Yay., Ankara 1995.
- AKSOYAK İsmail Hakkı, “Osmanlı Şairlerinin Aruz Tasarrufları ve Araştırmacıların Gereksiz Müdahaleleri”, Turkish Studies, Volume 3/6 Fall 2008, s. 388-403.
- AMBROS Edith, Meâlî, Klaus Schwarz Verlag, Berlin 1982.
- ARSLAN Mehmet, Mihrî Hâtun Divanı, Amasya Valiliği Yay., Amasya 2007.
- AYDEMİR Yaşar, Behiştî Divanı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1275460/h/behisti.pdf>

²² Bk. İsmail Hakkı Aksoyak, “Osmanlı Şairlerinin Aruz Tasarrufları ve Araştırmacıların Gereksiz Müdahaleleri”, Turkish Studies, Volume 3/6 Fall 2008, s. 388-403.

- AYDEMİR Yaşar, Ravzî Divanı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1213618/h/metin.pdf>
- AVŞAR Ziya, Edirneli Nazmî ve Türkî-i Basît, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya 2007.
- AVŞAR Ziya, Revânî Divanı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275461/h/beyani-a.pdf>
- BAŞPINAR Fatih, Beyânî Divanı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275461/h/beyani-a.pdf>
- BRENDEMOEN Bernt, “Osmanlı ve Çağatay Şiirinde İmâle ve Aslî Uzun Ünlüler”, Uluslararası Türk Dili Kongresi 1992, TDK Yay., Ankara 1996, s. 435-456.
- COŞKUN Volkan, “Türkiye ve Özbek Türkçelerinde ğ”, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Sayı 9, Bahar 2000, s. 251-260.
- DEMİRCAN Ömer, Türkçenin Ses Dizimi, Der Yay., İstanbul 2001.
- DİLÇİN Cem, Örneklerle Türk Şiir Bilgisi, TDK Yay., 5. Baskı, Ankara 1999.
- EKİN Öykü (2009), Harîmî (Şehzâde Korkud) Dîvânı’nın Nesre Çevirisi ve İncelenmesi, Marmara Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- ERDEM Mehmet Dursun, “Anadolu Ağzlarında Görülen Birincil Ünlü Uzunlukları Üzerine”, Turkish Studies, Volume 3/3 Spring 2008a, s. 502-562.
- ERDEM Mehmet Dursun, “Birincil Ünlü Uzunlukları ve İmale”, Turkish Studies, Volume 3/6 Fall 2008b, s. 251-276.
- GÜRGENDERELİ Müberra, Mostarlı Ziyâ’î Divanı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-213638/h/metin.pdf>
- HARMANCI Esat, Süheylî Divanı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1215254/h/girismetin.pdf>
- İPEKTEN Haluk, Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz, Dergah Yay., İstanbul 1994.
- KAÇALIN Mustafa, Âhî Divanı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1128333/h/ahidivanimustafakacalin.pdf>
- KAPLAN Hasan (2008), Mustafa Refik Divanı, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- KARA Mehmet, “Eski Anadolu Türkçesinde Aslî ve Dolaylı Ünlü Uzunluklarının Kafiye Yoluyla Tespiti”, Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi, Sayı 17, 2007, s. 155-178.
- KARAVELİOĞLU Murat Ali, Prizrenli Şem’î Divanı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-219047/h/prizrenlisemi.pdf>
- KAVAKLIK Rüstem (2008), 15. Yüzyıl Şairi Sabâyî ve Divançesi, Marmara Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- KAVRUK Hasan, Şeyhülislam Yahyâ Divanı, MEB Yay., Ankara 2001.
- KILIÇ Filiz, Âşık Çelebi Divanı <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1213614/h/asikcelebidivanifilizkilic.pdf>
- KÖKSAL Fatih (2001), Edirneli Nazmi Mecma’ü’n-Nezâ’ir, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara.
- KURNAZ Cemal, Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Gazi Kitabevi, Ankara 2004.

- KÜÇÜK Sabahattin, Bâkî Divanı, TDK Yay., Ankara 1994.
- MERMER Ahmet, Karamanlı Aynî Divanı, Akçağ Yay., I. Baskı, Ankara 1997.
- ÖZYILDIRIM Ali Emre, Hamdullah Hamdî Divanı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-213628/h/metin.pdf>
- SARAÇ M. A. Yekta, Emrî Divanı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1128328/h/emridivani.pdf>
- SARAÇ M.A. Yekta, Klâsik Edebiyat Bilgisi Biçim-Ölçü-Kafiye, Gökkuş Yay., 3. Baskı, İstanbul 2010.
- TARLAN Ali Nihat, Hayâlî Divanı, Akçağ Yay., Ankara 1992.
- TARLAN Ali Nihat, Necâtî Beg Divanı, MEB Yay., İstanbul 1997.
- TARLAN Ali Nihat, Zâtî Divanı, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1967.
- TAŞ Hakan, “Klasik Türk Şiirinde Türkçe Sözcüklerde Mede”, Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi 19, İstanbul 2008, s. 143-156.
- TAŞ Hakan, Vahyî Divanı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1213664/h/metin.pdf>
- TEKİN Talat, Ana Türkçede Aslî Uzun Ünlüler, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1975.
- TEKİN Talat, Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler, Simurg Yayınları, Ankara 1995.
- ZÜLFE Ömer, Hecrî Divanı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275464/h/hecri.pdf>
- YAKAR Halil İbrahim, Gelibolulu Sun'î Divanı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-213620/h/gelibolulu.pdf>



FİİLLERİN KILINIŞ HUSUSİYETLERİ VE -Dİk/-DUk + İYELİK EKİNİN¹ MASTAR İŞLEVİ

Adnan Rüştü KARABEYOĞLU*

ÖZET

-Dİk/-DUk partisip ekinin iyelikli şekli -DİğI/-DUğU eklendiği fiil unsurunun ifade ettiği hareket kavramına olmuş ya da oluş (sürek) halinde bir hareketin adı hüviyetini kazandırdığından sıfat olarak kullanılması yanında mastar görevi de icra edebilmekte ve içerisinde yer aldığı cümlelerin bir unsuru olarak, yahut unsurunda, *ad öbeği* halinde görülmektedir. Cümlelerin bir unsurunu oluşturan bu *ad öbeği* halindeki ibarede fiiller gösterdikleri kılınış hususiyetleri vasıtasıyla -DİğI/-DUğU ekinin görevini yönlendirmekte ve tabiatıyla ad öbekleri ile cümle yüklemi arasındaki gerçekleşme zamanlarına yönelik ilişkilere de tesir etmektedir.

Anahtar kelimeler: Kılınış, fiil, partisip, mastar.

ON THE MODES OF ACTIONS (AKTIONSART) AND FUNCTIONS OF SUFFIX -Dİk/-DUk + POSSESSIVE

ABSTRACT

As the verbal suffix -Dİk/DUk combined with personal possessive suffix adds perfective or progressive aspect to the verb, it functions as a noun phrase as well as an adjective phrase in the sentence or in the constituent of the sentence in which it occurs. This verbal in the form of noun phrases as a constituent of the sentence determines the function of the suffix -DİğI/DUğU it takes on through its features of modes of actions (aktionsart), and affects the relationships as regards the realization times between the noun phrases it forms and the main verb of the sentence.

Key words: Modes of actions (aktionsart), verb, participle, infinitive.

1. Giriş

Geçmiş zaman sıfat-fiil ekleri arasında gösterilen (Banguoğlu 1990: 423-424, Bayraktar 2004: 47-54, Çağatay 1947, Deny 1941: 420, Eraslan 1980: 66, Ergin 2000: 335-336, Korkmaz 2003: 911-923) -Dİk/-DUk, eklendiği fiilin ifade ettiği hareket kavramını, fiilin kılınış hususiyeti çerçevesinde gösterdiği başlama, süreklilik, bitiş sınırlarını işaretlerle, olmuş ya da oluş (sürek) halinde, var sayılan zaman çizgisi üzerine yerleştiren bir ektir². Bu göreviyle, eklendiği fiili soyut

¹ İncelemede -DİğI/-DUğU şeklinde üçüncü teklik şahıs iyelik ekli olarak gösterilecektir.

* Doç. Dr., Kocaeli Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: adnan.karabeyoglu@kocaeli.edu.tr

² -Dİk/-DUk ve -An sıfat-fiil eklerinin sıfat olarak kullanılışları esnasında sınır vurgulayışın rolü üzerine yaptığı incelemesinde Karadoğan (2008) «geçmiş zamanda veya şimdiki zamanda yorumlanmalarında; bir başka deyişle “geçmiş zaman” veya “şimdiki zaman” sıfat-fiili türetmelerinde, eklendikleri fiillerin “sınır vurgulayış” bakımından türleri birinci

hareket kavramından çıkararak olmuş ya da süreklilik halinde somut bir hareket kavramı haline sokmaktadır.

-*DİK/-DUK* eki, getirildiği fiilin ifade ettiği hareket kavramına olmuş ya da süreklilik halinde bir hareketin adı hüviyetini kazandırdığından *fiil* + -*DİK/-DUK* yapısı, dolayısıyla, [içerisinde yer aldığı söz diziminde ilgili olduğu ibarede bildirilen zaman ifadesiyle (*tanıdık kişi(dir)*, *senin ne yaptığını görüyorum*) de irtibatlı olarak] söz diziminde (yapıdaki fiile maruz kalan bir varlığı nitelemek veya belirli kılmak üzere) sıfat [*tanıdık kişi* (yapı, içerisinde yer aldığı ibarede ihtiyaç duyduğu ekleri de alarak ibarenin bir unsurunu oluşturabilir: *Ali'nin okuduğu kitap*)] ve hareket adı (mastar) olarak kullanılabilir. Ancak, her ne kadar mastar görevi icra etme kabiliyetinde olsa dahi *fiil* + -*DİK/-DUK* yapısı tek başına (bugün artık kalıplaşmış görünen örnekleriyle: *tanıdık, bildik, alışılmadık* vb.), eyleyen işaret edilmediği surette meçhullük ifade eder ve bu şekli yalnız sıfat kullanımında görülürken iyelikli şekli -*DIĞI/-DUĞU* sıfat olarak kullanılması (*Ali'nin getirdiği hediye*) yanında (*Ali'nin uyuduğu-nu söyledi*) mastar görevi de icra edebilmekte (Banguoğlu 1990: 424, Çağatay 1947, Deny 1941: 420, DLT: 58-59, Eraslan 1980: 10, Korkmaz 2003: 915) ve içerisinde yer aldığı cümlelerin bir unsuru olarak ya da unsurunda *ad öbeği* (AÖ) halinde görülmektedir:

- (1) *Ali'nin imtihanı kazandığını* duydum.(AÖ)
- (2) *Ali'nin imtihanı kazandığını* duyunca çok sevindik.(AÖ)

Kılımları (meydana gelişleri esnasında geçen süreçte vurgulu bir dönüşüm anına sahip olup olmamaları) bakımından dönüşümlü [ön sınırı vurgulayanlar: başlama (B), şema ile: ⊗----- ; son sınırı vurgulayanlar: bitiş (Bi), şema ile: -----⊗], dönüşümsüz [sınır vurgulamayanlar: süreklilik (S), şema ile: x-----]³ olmak üzere tasnif edilen (Johanson 2000: 59) fiiller bu hususiyetleri çerçevesinde yer aldıkları öbekte kendilerine eklenen ve mastar göreviyle kullanılan -*DIĞI/-DUĞU* ekinin bildirdiği hareket kavramını yönlendirebilmekte; dolayısıyla, fiiller, kılımlı hususiyetleri itibarıyla, bu ek vasıtasıyla oluşturdukları ad öbeği ile unsurunu teşkil ettikleri cümle yüklemi arasındaki gerçekleşme zamanlarına yönelik ilişkilere de tesir edebilmektedir:

- (3a) *Zavallı kadın oğlunun doktor olduğunu* göremedi. (B)
- (3b) *Ona amcası olduğunu* söylemediniz mi? (S)

Ol- yardımcı fiilinin başlama (*doktor ol-*) ve süreklilik (*amcası ol-*) vasıflarının belirgin olduğu AÖ halindeki bu birleşik fiil örneklerinden (3a)'da -*duğu* eki geçmiş zamanda değişimin, (3b)'de sürekli bir durumun anlatılmasına vasıta olurken (4)'te *hasta ol-* birleşik fiilindeki kullanılışının ise durumdaki değişme veya sürekliliği bildirmek olarak anlaşılması mümkündür:

- (4) *Hasta olduğum için* gelemedim. (B/S)

derecede etkili olmaktadır. Bu ekler, “son sınırı vurgulayan” fiillere geldiklerinde geçmiş zaman; “ön sınırı vurgulayan” fiillere geldiklerinde şimdiki zaman; “sınır vurgulamayan” fiillere geldiklerinde ise duruma göre geçmiş zaman veya şimdiki zaman sıfat-fiili türetirler» ifadeleriyle bu hususa açıklık kazandırmıştır. Bunun yanında, Taylan (1993) ise bu ekin yan cümlelerdeki işlevini (zaman, görünüş ve kipin aktarılmasını) ele aldığı yazısında “/.../ -*DİK*’ın her zaman geçmiş zaman anlamı taşıdığını söylemek mümkün değildir. Ancak, -*DİK*’ın her zaman bağlı olduğu yantümcedeki eyleme bitmişlik anlamı kattığı rahatlıkla söylenebilir.” ifadelerinde bulunur ve bu ekin (-*ME*, -*ECEK* ekleri ile de karşılaştırılarak) kullanılışının temel cümlelerin yüklemine bağlı olduğunu belirtir. Bu yazıda ise -*DİK/-DUK* ekinin iyelikli şekli -*DIĞI/-DUĞU*’nun eklendiği fiilin bildirdiği hareket kavramının taşıdığı kılıma yönelik (başlama, süreklilik, bitiş) sınırı vurgulayan bir hareket adı hükmüyle kullanıldığını; bu hususun ise kılımlı ve bakış etrafında gösterdiği özellikleri çerçevesinde ele alındığını belirtmekte fayda görüyoruz.

³ Bu çalışmada fiillerdeki *kılımlı* hususiyeti için Johanson (2000:32-41)’da belirtilen ayırım esas alınmıştır. Ayrıca, şematik gösterim (Johanson 2000: 34) için kullanılan çizgilerin uzun ya da kısa olması fiilin gerçekleşme süreci bakımından bir farklılığa işaret etmemektedir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Bu çalışmada cümlelerin bir unsurunu oluşturan bu *ad öbeği* halindeki fiillerin aldıkları -*DIĞI/-DUĞU* ekinin görevini kılınış hususiyetleri vasıtasıyla ve *bakış* (aspect)⁴ kavramı etrafında yönlendirmeleri ve oluşturdukları ad öbekleri ile cümle yüklemi arasındaki gerçekleşme zamanlarına yönelik ilişkilere tesirleri, örnekleri itibariyle, ele alınmaya çalışılacaktır.

2. İnceleme

2.1. Kılınış hususiyetleri çerçevesinde bir fiilin olmuş sayılabilmesi için var sayılan zaman çizgisi üzerinde başlama kılınışındaki fiillerde başlama sınırının, bitiş ve süreklilik kılınışındaki fiillerde de bitiş sınırının aşılması gerekir. Bir başka deyişle olmuş sayılan fiillerin zaman çizgisi üzerindeki yerlerinin belirlenmesini (localization point) başlama bildiren fiillerin başlangıç; bitiş ve süreklilik bildiren fiillerin bitiş sınırları tayin eder. Sürek halindeki bir fiilin zaman çizgisi üzerinde belirlenme noktası da başlama ve bitiş sınırları arasındır (I-----I : Başlama ve bitiş sınırları arasını gösterir):

Uyu- (⊗-----) fiilinin zaman çizgisi üzerindeki yeri başlangıç sınırı ile, *gel-* (----- --⊗) ve *anlat-* (x-----) fiillerinin yerleri ise bitiş sınırları ile belirlenir. Bu bakımdan *Ali uyudu* (⊗-----) ifadesinde *uyu-* fiili vurgulu başlangıç sınırı aşılmış olduğundan hareket devam etse de olmuş sayılır. *Ali geldi* (Bi) (-----⊗) ve *Ali anlattı* (S) (x-----) ifadelerinde *gel-* ve *anlat-* fiillerinin bitiş sınırları aşılmış olduğundan olmuş sayılır. *Ali uyuyor* (I-----I), *Ali geliyor* (I-----I), *Ali anlatıyor* (I-----I) ifadelerinde *uyu-*, *gel-*, *anlat-* fiillerinin zaman çizgisi üzerindeki yerleri sürek halleriyle belirlenir.

İnsanoğlunun hareketlerle (fiil, eylem) kurduğu bağlar onların meydana gelme sürecinde veya gelmiş olma durumunda vuku bulur (geleceğe yönelik olanları birer tasarıdır). Bu bağlar insanoğlunun fiillere bakışını da belirler. Bakış (aspect) kavramı da bu temel üzerinden fiillerin sürek ve olmuş durumlarına yönelik olarak sırasıyla sınırlar arası ve sınır ötesi şeklinde izah edilir. Fiillerin kılınış hususiyetlerine de dayanan bu bakış kavramı itibariyle dönüşüm sınırı aşılmış bulunan fiillere bakış, sınır ötesi bakışa; başlama ve bitiş sınırları arasındaki bir fiile bakış ise sınırlar arası bakışa tekabül eder (gelecekte tasarlanan fiiller için ön görülü bir bakış söz konusudur). Bunun yanında insanoğlu olmuş ya da sürek halindeki fiillerle kurduğu irtibatlarda onların başlama, süreklilik veya bitiş safhalarından birine odaklanabilir. Bu odaklanma (orientation) neticesi fiilin zaman çizgisi üzerinde belirlenme noktası da başlama, süreklilik veya bitiş sınırlarına atıfla tezahür eder (Johanson 2000: 3, Uğurlu 2003: 252-253). *Oturduğunu/koştüğünü/aldığını gördüm* gibi nesnesi bir fiil olan cümlelerde bu fiillerin belirlenme noktaları ile yüklem belirlenme noktası arasındaki gerçekleşme zamanları ilişkisi de yine fiillerin kılınış hususiyetleriyle irtibatlı olarak eş zamanlılık ve art ardalık (öncekilik ve sonrakilik) şeklinde vuku bulur.

2.2. -*Dİk/-DUk* eki fiil unsurunun ifade ettiği hareket kavramına olmuş ya da sürek halinde bir hareket adı hüviyeti edindirmekte ve dolayısıyla *fiil* + -*Dİk/-DUk* yapısı söz diziminde sıfat olarak kullanılabilmektedir:

⁴ Bu çalışmada bakış için Johanson (2000: 6-11)'de postterminality, adterminality (sınırlar ötesi), intraterminality (sınırlar arası) şeklinde izah edilen ve Uğurlu (2003: 252-253)'te (Johanson 1994: 249'a atıfla) yapılan açıklamalar esas alınmıştır. *Kılınış*, fiil tabanlarının gerçekleşme süreçlerindeki aşamalarla ilgili (başlama, süreklilik ve bitiş) olup, *bakış* ise bir *olayın* [«Olay» /.../, dil dışında, gerçek hayatta vuku bulan ve «çekimli fiil» vasıtasıyla dile getirilen «hareket» » (Uğurlu 2003: 249) olarak yorumlanır. Ayrıca, «olay»ın «zaman» yönünden «konuşma»dan daha önce olma durumu, «öncekilik» (Anterioritât); aynı zamanda olma durumu, «eş zamanlılık» (Gleichzeitigkeit); daha sonra olma durumu «sonrakilik» (Posterioritât) olarak» (Uğurlu 2003: 249) adlandırılır] gerçekleşmesindeki safhalara yönelmez.

Eraslan'da “Eski Türkçe’de bir çok geçişli fiillerden teşkil edilen isim-fiillerin, kök veya gövdesi aktif olduğu halde, pasif bir mâna verdiği görülür. İsim-fiillerin bu ifadeleri Doğu Türkçesi’nde devam ettiği halde, Batı Türkçesi’nde kaybolmuştur” şeklinde de ifade edildiği (Eraslan 1980: 23) üzere fiil + -Dik/-DUk yapısının Orhun kitabelerinde eyleyenin doğrudan işaret edilmediği barduk yerde (KT D 24, BK D 20) “varılan yerde”, közün körmedük kulkakın eşidmedük bodunum (BK K 11) “gözle görülmemiş, kulakla işitilmemiş (kadar çok) halkım”, yanyduk yolta yeme ölti (T1 G 9) “Bozguna uğrayan (kişiler) yolda öldü” (Tekin 1998) örneklerinde fiilin eyleyeninin meçhul halde; eyleyenin işaret edildiği Türk bodun illedük ilin içgunı idmiş kaganladuk kaganın yitürü idmiş (KT D 6, 7; BK D 7, K 11) “Türk halkı kurduğu devleti elinden çıkarmış, tahta oturttuğu kağanını kaybedivermiş”, Özüm Bilge Tunyukuk ötüntük ötüncüm (T1 G 8) “Kendim Bilge Tunyukuk’un arz ettiğim ricam” (Tekin 1998) örneklerinde fiilin eyleyeninin belirli halde bulunduğu sıfat olarak kullanılır.

Fiil + -Dik/-DUk yapısının günümüz Türkiye Türkçesinde sıfat olarak kullanılışı iyelikli şeklinin kullanım sıklığıyla mukayese edildiğinde daha sınırlıdır: bildik konu, tüyü bitmedik yetim.

Fiil + -Dik/-DUk yapısında fiilin aktif olup anlamının pasiflik taşıması eyleyeninin meçhul bırakılması neticesinden dolayı yapının tamladığı unsur fiilin ifade ettiği hareket kavramından etkilenen varlıktır ve yapı cümle halinde ifade edilmek istendiğinde bu varlık yüklem için nesne veya yer, zaman vb. tamlayıcı, açıklayıcı durumunda bulunur: (bir/o) yere varıldı = vardık yer, (o) konu biliniyor = bildik konu, (o) kişi tanınıyor = tanıdık kişi, hiç bir göz bu kadar çokça halkımı (bir arada) görmedi = gözle görülmedik kadar çok halkım vb. Yapının iyelikli şekilleri onu eyleyenine bağlayarak bu meçhullüğü ortadan kaldırmakta ve aktiflik ifade etmektedir: Ali bir/o yere vardı = (Ali’nin) vardığı yer, o gün vardık = vardığımız gün vb.

İşaret edilen bu hususlar etrafında -Dik/-DUk ekli yapı sıfat olarak kullanılışında tamladığı varlığın cümle içerisindeki durumu ile -An ve -mİş/-mUş ekli fiilimsilerden ayrılır.

-Dik/-DUk ekli yapıdaki fiil unsurunun ifade ettiği hareket kavramına olmuş ya da süreklilik halinde bir hareket adı ve tabiatıyla mastar görevi icra etme kabiliyeti kazandırdığı örnekler Orhun kitabelerinde iyelik, hal ekleri [*Türk Sir bodun yoridukı bu* (T2 K 3) “Türk Sir halkının gelişmesi bu(dur)”, *Men özüm kagan olurtukıma yir sayu barmış bodun ölü yitü yadagın yalağın yana kelti* (KT D 27, BK D 22) “Ben kendim hükümdar olduğumda her yere gitmiş olan halk öle yite yayan yapıldak dönüp geldi”, *Eçim kagan olurtukda özüm Tarduş bodun üze Şad ertim* (KT D 17) “Amcam hakan tahta oturduğunda ben Tarduş halkı üzerine Şad idim”] ve edatlarla [*Teñri küç birtük üçün anta sançtım* (BK D 32)] (Tekin 1998); günümüz Türkiye Türkçesinde de yine iyelik, hal ekleri (*geldiğini gördüm, gördüğümde söylerim*) ve edatlarla (*oturduğum için kızdı*) görülür.

Eski Türkçe (Orhun Kitabeleri) ve günümüz Türkiye Türkçesinden verilen örneklerden anlaşılacağı üzere -Dik/-DUk eki eklendiği fiilin ifade ettiği hareket kavramını soyut bir hareket kavramından çıkarıp ona olmuş ya da süreklilik halinde somut bir hareket kavramı hüviyeti kazandırarak bir hareket adı teşkil etmektedir. Hareket adı hükmünde olan yapı, yalın ve iyelikli halde (fiil + -Dik/-DUk, fiil + -Diğİ/-DUğU) iken sıfat olarak kullanılabilmekte; ancak mastar görevini iyelik, hal ekleri veya edatlarla birlikte icra edebilmektedir.

2.3. Salt hareket kavramını ifade eden -mAk, hareketin genel olarak gerçekleşme tarzını karşılayan -mA ve hareketin çoğu zaman eyleyenine has gerçekleştirme tarzını karşılayan -(I/U)ş mastarları yanında -Dik/-DUk ekinin iyelikli şekli -Diğİ/-DUğU’nun da eklendiği fiilin bildirdiği hareket kavramının taşıdığı kılına yönelik (başlama, süreklilik, bitiş) sınırı vurgulayan bir hareket adı hükmüyle mastar görevinde kullanıldığı ve mastar görevinde kullanılan diğerlerinden de bu yönüyle ayrıldığı görülür.

Ekin mastar görevindeki bu hususiyeti eklendiği fiillerle oluşturduğu ad öbeklerinin bir unsuru olarak içerisinde yer aldığı cümlelerin yüklemi –tabiatıyla yüklemnin gösterdiği kılınış özellikleriyle irtibatlı olarak- ile girdiği eş zamanlılık, art ardalık (öncekilik ve sonrakilik) şeklindeki gerçekleşme zamanı ilişkilerine de tesir eder.

Yukarıda işaret edilen hususlar göz önünde tutularak mastar görevindeki –DIğI/-DUğU ekinin eklendiği fiilin başlama, süreklilik ve bitiş şeklindeki kılınış hususiyetleri çerçevesinde AÖ halinde içerisinde yer aldığı cümlelerin yüklemi ile girdiği ilişkiler şöyle gösterilebilir:

(5) *Hastanın uyuduğunu anladı/söyledi.*

-DIğI/-DUğU eki başlama kılınışında bir fiile (uyu-) eklendiğinde AÖ halinde cümlelerin nesne unsurunu oluşturduğu yapı (uyuduğunu) ile cümlelerin yüklemi durumunda bulunan ve başlama veya süreklilik kılınışında olan fiil [anla- (B), söyle- (S)] arasındaki zaman ilişkisinin - cümlede bu fiillerin kılınış hususiyetlerine tesir edecek herhangi bir unsur bulunmadığı takdirde- bu iki fiilin gerçekleşme zamanlarındaki eş zamanlılık şeklinde olması beklenir. Şema ile:

uyuduğu	⊗-----
anla-	⊗-----
söyle-	x-----

(5) örneğinde -DIğI/-DUğU eki AÖ halinde cümlelerin nesne unsurunu oluşturan yapıda (uyuduğunu) eklendiği fiilin bildirdiği hareket kavramının taşıdığı kılınışa yönelik sınıra işaret eden mastar göreviyle uyu- fiilinin başlama sınırına işaret eder; başlangıç sınırı aşıldığından fiil olmuş sayılır ve fiile sınır ötesi bir bakış söz konusudur. Bu örneğin uyuduğu unsuru derin yapı-yüzey yapı karşılaştırmasında derin yapıda uyudu, uykuya daldı veya uyumaya başladı şeklinde düşünülebilir.

Ancak başlama kılınışındaki fiiller tek safhalı (homojen) olmayıp dönüşüm safhası ve dönüşüm sonrası safhası olmak üzere iki safhalı fiiller halinde karşımıza çıkar. Bunlar başlama anlamı dolayısıyla anlık zaman ve tarz zarflarıyla uyumlulukları yanında dönüşüm sonrası safhada gösterdikleri süre niteliğiyle süreklilik kılınışına sahip tek safhalı fiiller gibi süreç anlatan zaman ve tarz zarflarıyla da uyumludurlar. Bu sebeple bu tür fiillerin cümlede zikredilen unsurların yokluğunda başlama veya süreklilik kılınışında sezilmesi mümkündür:

(6) *Nefes alış tarzından hastanın uyuduğunu anladı/söyledi.*

(6) örneğinde başlama kılınışındaki uyu- fiili zikredilen unsurların yokluğunda (7) ve (8) örneklerinde olduğu üzere sırasıyla başlama ve süre halinde sezilebilir: (7) örneğinde fiil başlama kılınışındadır ve başlangıç sınırı aşıldığından fiile sınır ötesi bir bakış söz konusu olup fiil olmuş durumdadır; (8)'de fiil süreklilik kılınışında olup fiilin başlama ve bitiş sınırları arasına bakıldığından sınırlar arası bakış söz konusudur ve fiil süre halindedir; süreklilik kılınışındaki fiil bitiş sınırı aşılmadığından olmuş sayılmaz. Bu itibarla (7)'de anla- ve söyle- fiillerinin gerçekleşme zamanları uyu- fiilinin başlama sınırı ile eş zamanlıdır. (8)'de anla- ve söyle- fiillerinin gerçekleşme zamanları uyu- fiilinin süre halinde vuku bulduğundan [burada başlama kılınışındaki uyu- fiili kılınış değişikliğine uğrayarak süreklilik kılınışında karşımıza çıkar. Bu sebeple (8) örneğinde uyu- fiili x----- şemasıyla gösterilmiştir. Örnek olarak: Otur- fiili sandalyeye otur- 'ta başlama kılınışında, sandalyede otur- 'ta süreklilik kılınışındadır. Fiillerin kılınış değişiklikleri için bkz. Johanson 2000: 41-51] fiilin başlama sınırı ile değil başlama ve bitiş sınırları arası ile eş zamanlıdır:

(7) *Nefes alış tarzından hastanın uykuya daldığını anladı/söyledi.*

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

uykuya daldığı ⊗-----

anla- ⊗-----

söyle- x-----

(8) Nefes alış tarzından hastanın uyumakta olduğunu anladı/söyledi.

uyumakta olduğu x-----

anla- ⊗-----

söyle- x-----

Süreklilik kılınıışındaki fiiller tek safhalı ve homojen bir yapıdadır; olmuş sayılabilmeleri için bitiş sınırlarının aşılmış olması gerekir. Bu itibarla -DİĞİ/-DUĞU eki süreklilik kılınıışında bir fiile (ağla-) eklendiğinde AÖ halinde cümlelerin nesne unsurunu oluşturduğu yapı (ağladığını) ile cümlelerin yüklemi durumunda bulunan ve başlama veya süreklilik kılınıışında olan fiillerin [anla- (B), söyle- (S)] gerçekleşme zamanları arasındaki ilişkinin -cümlede bu fiillerin kılınıış hususiyetlerine tesir edecek herhangi bir unsur bulunmadığı takdirde- öncekilik-sonrakilik ilişkisi yönünde olması beklenir:

(9) Ali'nin ağladığını anladı/söyledi.

ağladığı x-----

anla- ⊗-----

söyle- x-----

Ancak cümlede fiillerin kılınıışına tesir edecek bir unsur bulunduğunda (10a) ve (10b) örneklerindeki süreklilik kılınıışındaki fiilin tamamlandığı (ağlamış olduğu), (11) örneğindeki fiilin süreklilik halinde (ağlamakta olduğu) bulunduğu görülür. Bu durumda (10a) ve (10b)'de fiile sınır ötesi bakış söz konusu olup anla- ve söyle- fiilleri ile uyu- fiili arasındaki gerçekleşme zamanları öncekilik-sonrakilik ilişkisi halinde vuku bulur. (11)'de sınırlar arası bakış söz konusu olduğundan anla- ve söyle- fiillerinin gerçekleşme zamanları ağla- fiilinin süreklilik hali ile eş zamanlılık ilişkisi kurar:

(10a) Kızarmış gözlerinden Ali'nin ağladığını anladı.

(10b) Eve vardıklarında otobüste çocuğun durmadan ağladığını söyledi.

ağladığı x-----

anla- ⊗-----

söyle- x-----

(11) Yan odadan gelen kısa iç çekme seslerinden Ali'nin ağladığını anladı/söyledi.

ağladığı x-----

anla- ⊗-----

söyle- x-----

Bitiş kılınıışındaki bir fiilin olmuş sayılabilmesi için bitiş sınırının aşılmış olması gerekir. Bu itibarla -DİĞİ/-DUĞU eki bitiş kılınıışında bir fiile (al-) eklendiğinde AÖ halinde cümlelerin nesne unsurunu oluşturduğu yapı (aldığını) ile cümlelerin yüklemi durumunda bulunan ve başlama veya süreklilik kılınıışında olan fiillerin [anla- (B), söyle- (S)] gerçekleşme zamanları arasındaki ilişki -

cümlede bu fiillerin kılınış hususiyetlerine tesir edecek herhangi bir unsur bulunmadığı takdirde- öncekilik-sonrakilik ilişkisi şeklindedir:

(12) *Kitabı Ali'nin aldığı anladı/söyledi.*

aldığı -----⊗
 anla- ⊗-----
 söyle- x-----

Cümlede yüklem durumunda bulunan fiil bitiş kılınışında ise -DIğI/-DUğU ekinin eklendiği fiillerin kılınışları bakımından gösterdiği hususiyetler şu şekilde karşımıza çıkar:

(13) *Ali'nin uyuduğunu haber verdi.*

(14) *Ali'nin ağladığını haber verdi.*

Yukarıdaki örneklerden (13)'te başlama kılınışındaki uyu- fiili başlama kılınışında (13a) *uykuya daldığı* veya süreklilik kılınışında (13b) *uyumakta olduğu* şeklinde anlaşılabilir. Konuşanın fiile odaklanması başlama sınırına yönelik olduğunda sınır ötesi bakışla başlangıç sınırı aşıl原因 uyu-fiili olmuş sayıldığından (13a)'da uyu- ve haber ver- fiillerinin gerçekleşme zamanları öncekilik-sonrakilik ilişkisine sahiptir. Ancak konuşanın fiile odaklanması fiilin sürekliliğine yönelik ise sınırlar arası bakış söz konusu olup (13b)'de uyu- ve haber ver- fiilleri arasındaki gerçekleşme zamanı ilişkileri eş zamanlı olarak görülür:

(13a) *uykuya daldığı* ⊗-----
haber ver- -----⊗

(13b) *uyumakta olduğu* x-----
haber ver- -----⊗

(14) örneğinde süreklilik kılınışındaki ağla- fiiline sınır ötesi bakıldığında fiil olmuş (*ağlamış olduğu*) sayılır ve haber ver- fiili ile arasındaki ilişki (14a)'da öncekilik-sonrakilik şeklindedir. Konuşan fiilin sürekliliğine de odaklanabilir (*ağlamakta olduğu*); bu durumda fiile sınırlar arası bakış söz konusu olur ve iki fiil arasındaki gerçekleşme zamanı ilişkisi (14b)'de eş zamanlı olarak görülür:

(14a) *ağlamış olduğu* x-----
haber ver- -----⊗

(14b) *ağlamakta olduğu* x-----
haber ver- -----⊗

Aşağıda (15) ve (16) örneğinde bitiş kılınışındaki al- ve öl- fiillerinin olmuş sayılabilmeleri için bitiş sınırlarının aşılmış olması gerekir. -DIğI/-DUğU eki bitiş kılınışında fiillere (al-, öl-) eklendiğinde AÖ (*aldığını, öldüğünü*) ile cümledeki yüklemi durumunda bulunan bitiş kılınışındaki haber ver- fiillerinin gerçekleşme zamanları arasındaki ilişki -cümlede bu fiillerin kılınış hususiyetlerine tesir edecek herhangi bir unsur bulunmadığı takdirde- öncekilik-sonrakilik şeklinde vuku bulur. Bu halde-DIğI/-DUğU eki sınır ötesi bakış anlatır :

(15) *Kitabı Ali'nin aldığı haber verdi.*

aldığı -----⊗
 haber ver- -----⊗

Turkish Studies

(16) *Kuşun öldüğünü haber verdi.*

öldüğü -----⊗

haber ver- -----⊗

Ancak (17) örneğinde olduğu üzere bitiş fiilleri kendilerine maruz kalan varlığın birden fazla olması veya fiilin tekrarlanması durumunda çok kezli hale gelmek suretiyle kılınış değiştirip süreklilik arz edebilir. Bu durumda iki fiil arasındaki ilişki -cümlede bu fiillerin kılınış hususiyetlerine tesir edecek herhangi bir unsur bulunmadığı takdirde- eş zamanlılık şeklindedir. Bunun yanında (18) örneğinde iki fiil arasındaki ilişki öncekilik-sonrakilik şeklindedir:

(17) *Kuşların birer birer öldüğünü haber verdi.*

ölmekte olduğu x-----

haber ver- -----⊗

(18) *Kuşların hepsinin öldüğünü haber verdi.*

öldüğü -----⊗

haber ver- -----⊗

Verilen örneklerden [(5) - (18)] anlaşılacağı üzere *-DIĞI/-DUĞU* eki başlama kılınışındaki bir fiile eklendiğinde bu fiilin yüklem durumundaki fiile göre olmuş halde [(5), (6), (7), (13a) örnekleri]; süreklilik kılınışındaki bir fiile eklendiğinde onun yüklem durumundaki fiile göre olmuş [(9), (10a), (10b), (14a) örnekleri] veya halen süreklilik [(8), (11), (13b), (14b), (17) örnekleri] durumunda; bitiş kılınışındaki bir fiile eklendiğinde bu fiilin yüklem durumundaki fiile göre olmuş [(12), (15), (16), (18) örnekleri] halde bulunduğunu göstermektedir.

Cümlede ad öbeği halindeki (fiil + *-DIĞI/-DUĞU* yapısındaki) fiil başlama kılınışında olduğunda, cümlede yüklem durumundaki fiil başlama veya süreklilik kılınışında ise yüklem gerçekleşme zamanı ad öbeğindeki bu fiilin başlama sınırı ile eş zamanlılık [(5), (6), (7) örnekleri]; yüklem durumundaki fiil bitiş kılınışında ise bu fiilin başlama sınırı ile öncekilik-sonrakilik [(13a) örneği] ilişkisi kurar.

-DIĞI/-DUĞU eki süreklilik kılınışındaki bir fiile eklendiğinde cümlede yüklem durumundaki fiilin başlama, süreklilik veya bitiş kılınışlarında gerçekleşme zamanı bakımından *-DIĞI/-DUĞU*'nun eklendiği fiilin olmuş haliyle [(9), (10a), (10b), (14a) örnekleri] öncekilik-sonrakilik ilişkisi; süreklilik haliyle [(8), (11), (13b), (14b), (17) örnekleri] eş zamanlılık ilişkisi kurduğu görülür.

Ad öbeğindeki fiil bitiş kılınışına sahip ise cümlede yüklem durumundaki fiil başlama, süreklilik veya bitiş kılınışlarında gerçekleşme zamanı bakımından *-DIĞI/-DUĞU* ekinin getirildiği bu fiilin [(12), (15), (16), (18) örnekleri] bitiş sınırı ile öncekilik-sonrakilik ilişkisi kurmaktadır.

3. Sonuç

-DIĞI/-DUĞU ekinin iyelikli şekli *-DIĞI/-DUĞU*'nun, eklendiği fiilin *ad öbeği* halinde içerisinde yer aldığı cümlelerin bir unsurunu oluşturduğu örnekleri etrafında ele almaya gayret ettiğimiz mastar görevindeki kullanılışında cümlelerin yüklemi durumundaki fiil ile eklendiği fiilin gerçekleşme zamanları arasındaki ilişkilerin bu fiillerin kılınış hususiyetleri ve bakış'a (aspect) bağlı olarak eş zamanlılık ve art ardalık (öncekilik-sonrakilik) şeklinde cereyan ettiği görülmektedir. Bu itibarla *-DIĞI/-DUĞU*'nun, eklendiği fiilleri kılınış hususiyetleri ve bakış çerçevesinde başlama, süreklilik veya bitiş safhalarından birine odaklanılmak suretiyle olmuş ya da süreklilik halinde ifade etmeye yarayan bir mastar eki hüviyetinde olduğunu; bir diğer deyişle ekin mastar görevinde kullanılışında eklendiği fiilleri olmuş ya da süreklilik halinde göstermesinin fiillerin kılınış hususiyetleri ve bakış'la

(tabiatıyla yapının sıfat olarak kullanılışında da bu hususiyetler söz konusudur) doğrudan alakalı olduğunu belirtmek uygun olacaktır.

KISALTMALAR VE KAYNAKÇA

B	Başlama kılınışı
Bi	Bitiş kılınışı
BK	Bilge Kağan Kitabesi
D	Doğu yüzü
G	Güney yüzü
K	Kuzey yüzü
KT	Kül Tigin Kitabesi
S	Süreklilik kılınışı
T1	Tunyukuk Kitabesi 1. Taş
T2	Tunyukuk Kitabesi 2. Taş
vb	ve benzeri

BANGUOĞLU Tahsin (1990), *Türkçenin Grameri*, TDK Yay., Ankara.

BAYRAKTAR Nesrin (2004), *Türkçede Fiilimsiler*, TDK Yay., Ankara.

ÇAĞATAY Saadet (1947), “Eski Osmanlıca’da Fiil Müştakları” A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, CV, Sayı 4, Eylül-Ekim, Ankara.

DENY Jean (1941), *Türk Dili Grameri (Osmanlı Lehçesi)* (Çev. Ali Ulvi Elöve), İstanbul.

DLT, Kaşgarlı Mahmud, *Dîvânü Lugâti’t-Türk* (Çeviri, Uyarlama, Düzenleme Seçkin Erdi, Serap Tuğba Yurtsever), Kabalcı Yay., İstanbul, 2005.

ERASLAN Kemal (1980), *Eski Türkçe’de İsim-Fiiller*, İ.Ü. Edebiyat Fak. Yay., İstanbul.

ERGİN Muharrem (2000), *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Yay., İstanbul.

GRÖNBECH K. (2000), *Türkçenin Yapısı* (Çev. Mehmet Akalın), TDK Yay., Ankara.

JOHANSON Lars (2000), “Viewpoint Operators in European Languages”, in O Dahl (Ed) *Tense and Aspect in European Languages*, Mouton de Gruyter, Berlin.

KARADOĞAN Ahmet (2008), “Türkiye Türkçesindeki -Dık ve -An Sıfat-Fiil Eklerinde Sınır Vurgulayışın Rolü” *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Haziran 2008, C: XCV, S: 678, s. 519-527.

KORKMAZ Zeynep (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. TDK Yay., Ankara, 2003.

TAYLAN Eser Erguvanlı (1993), “Türkçede –DİK Ekinin Yantümcelerdeki İşlevi Üzerine” *Dilbilim Araştırmaları* 1993, Ankara : Hitit Yayınevi, 161-171.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

TEKİN Talat (1998), *Orhon Yazıtları, Kültigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*, Simurg Yay. İstanbul.

UĞURLU Mustafa (2003) “Türkiye Türkçesinde Bakış”, *Türk Dili -El Kitabı* (Nurettin Demir, Emine Yılmaz), Grafiker Yay., Ankara, s.247-258.



AHMET MİDHAT EFENDİNİN “KARNAVAL” ROMANINI TAHLİL DENEMESİ

*Özlem KAYABAŞI**

ÖZET

Ahmet Midhat Efendi Tanzimat dönemi romancılığının önemli isimlerinden biridir. Yazdığı roman ve hikâyelerde bir milletin yaşadığı kültür ve medeniyet değişiminin izlerini yansıtmaya ve insanları bu değişime hazırlamaya çalışmıştır. Bu amaçla yazdığı romanlardan biri de *Karnaval*'dır. Yazar bu romanda öncelikle karnavalın ne olduğunu, nasıl yapıldığını, karnavala kimlerin katıldığını, insanların nasıl giyindikleri anlatır. Sonrasında da sosyal hayatın içinden manzaraları anlatır. Aşk, kıskançlık, ihanet, sadakat gibi duyguların çatışması altında değişen değerler anlatılır. Roman; zihniyet, yapı(olay örgüsü, kişiler, zaman, mekân), tema, dil ve anlatım başlıkları altında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Roman tahlili, Ahmet Midhat Efendi, Tanzimat Dönemi romanı.

AN ANALYSIS OF KARNAVAL WRITTEN BY AHMET MİDHAT EFENDİ

ABSTRACT

Ahmet Midhat Efendi is one of the most important writers of the literature of the Tanzimat period. In his works, Ahmet Midhat Efendi aimed to present the cultural changes of a nation. *Carnaval* is one of his works written with this respect. The writer initially presents what the carnival is, how it is performed, what kind of people participate it and how they dress. Social panorama is depicted as well. Concepts behind the clash of emotions such as love, jealousy, fidelity are explained. The novel is examined under the titles of plot, content, language and narration.

Key Words: Novel analysis, Ahmet Midhat Efendi, Novel of Tanzimat period.

Ahmet Midhat Efendi, Tanzimat Dönemi Türk romanının önemli yazarlarından biridir. Ona bu önemi kazandıran Türk edebiyatına roman anlayışının yerleşmesine olan katkılarıdır. Yazdığı roman ve hikâyelerle okuma oranı düşük bir ülkenin insanlarına okuma alışkanlığı kazandırmış ve edebî bir tür olarak romanın tanınmasına yardım etmiştir. “Ahmet Midhat, toplumunun ilk önemli yazarı olarak sivrilir. Önemi, yapıtlarının özündeki değerden çok, kendinden sonraki kuşakların yazarları üstündeki etkisinden kaynaklanır. Bir sonraki kuşağın hemen bütün yazarları, Ahmet Midhat'ı okuyarak yetişmişlerdir. Ahmet Midhat'ın ‘etkinliği’ oldukça karışık bir sorundur, çünkü her ne kadar romanı Osmanlı Türkiye'sinde geçerli bir edebiyat iletim aracı olarak sağlam bir yere

* Dr., Dumlupınar Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: ozlemkayabasi@yahoo.com

oturtup, yapıtlarını sabırsızlıkla bekleyen bir okur kitlesi yarattıysa da, düzeyi oldukça düşük bir tekniğin yaygınlaşmasına da öncülük etmiştir.” (Finn, 2003: 29)

Tanzimat dönemi, roman gibi o zamana kadar Türk edebiyatına yabancı bir tür için öncelikle, anlayış değişikliğini beraberinde getirir. Halk hikâyelerinin ve bu geleneğin anlatıcılarının, Batıdaki romanlardan ve roman yazarlarından farklı konumlarda oldukları bilinmektedir. Romanın ne olduğu, nasıl yazılması, neleri anlatması gerektiği konusunda da tartışmalar yapılır.¹ Bu tartışmalardan biri de hayal-hakikat çatışmasıdır. Ahmet Midhat’ın bu konuya yaklaşımı Batılı anlayış paralelinde değildir. Edebî eser üzerine düşüncelerini anlattığı *Ahbar-ı Asara Tamim-i Enzar* eserinin “Romanların Başlangıcı” bölümünde hayal ürünü olan her eseri “roman”, hakikati ifade eden herşeyi ise “tarih” olarak isimlendirir. (Ahmet Midhat, 2003: 101-112) Romanların hayal gücünün ürünü olduğunu, yaşanan hayatın içinden doğrudan alınan olayların tarih anlatımı olduğunu ifade eder. Bu düşünce beraberinde yazarın okuyucu üzerindeki etki gücünü de belirler. Yine aynı eserde “her yüzyılın bir eğilimi, bir hâli olup romanlar da o eğilim, o hâl üzerine yazarın gaye edindiği şeye katkıda bulunması için yazılırlar” (Ahmet Midhat, 2003: 118) demektedir.

“Romancı denilen adam felsefî, medenî ve dinî meselelerden birini kendine gaye edinerek bu yolla o gayeye hizmet için yazdığı hikâyede halkın eğilim ve merakı ne yönde ise anlatımını o yönde yürütür. Fakat romanı okuduktan sonra okuyucuda meydana gelecek düşünce, duygu ve bunlardan doğacak gaye, niyet tamamen romancının yaratmaya çalıştığı şeyler olur.” (Ahmet Midhat, 2003: 115-116) Bu cümleler, Ahmet Midhat’ın roman anlayışını ve roman yazmaktaki amacını ortaya koymaları bakımından önemlidir. Eserlerinde halkın bilgilendirilmesi ve eğitilmesi ile birlikte halka ait dilin kullanılması amacını güder.

Yeni bir medeniyet ile karşılaşan okuyuculara, bu medeniyeti tanıtmak isteyen yazarın detaylı anlatımını da bu anlayış çevresinde düşünmek gerekir. (Akyüz, t.y.: 74) Farklı bir medeniyetle karşılaşma pek çok değişikliği de beraberinde getirir. Bu değişikliklere halkın uyum sağlaması sürecinde de en büyük görev yazarlara düşer: “Türkiye’de siyasi alandaki Tanzimat hareketinin, birçok alanlarda, “medeniyet değiştirme” anlamına geldiğini biliyoruz. Bunu ilk anlayan ve gerçekleştirmeye çalışan Şinasi olduğu gibi, en geniş ölçüde gerçekleştirebilen de Ahmet Midhat olmuştur.” (Akyüz, t.y.: 69) Ahmet Midhat Efendi’nin eserlerinde halkı eğitme düşüncesi olduğu kadar değişime uyum sağlama gayretleri de görülür.

İncelenecek olan Karnaval romanı [1296 (1881)] yılında yayımlanır. Kitabın başında “Tercüman-ı Hakikat gazetesinde tefrika olarak derç ve neşrolunduktan sonra ilk defa olarak ayrıca risale şeklinde dahi tabolunmuştur” ifadesi yer almaktadır. Orhan Okay “Karnaval”ı şöyle anlatır: “Bu romanda vaka karnavala iştirak edenlerin tanınmamak için maske takmaları esasına dayanır. Bu vesile ile de Galata ve Beyoğlu karnavalları gözümüzün önüne serilir. Romanın başında Avrupa’da karnavalın menşei, gelişmesi ve çeşitleri hakkında bilgi verdikten sonra sözü İstanbul karnavallarına getirir.” (Okay, 1989: 105) Bu genel anlamda bilgilendirme metnin tamamında anlatılacak olan eğlencelere ve balolara okuyucuyu hazırlamak içindir.

Metin, birbiriyle ilişkili birimlerden oluşmuştur. Metnin kısa bir özetinden sonra, metnin zihniyeti belirlenecektir. Sonrasında yapı başlığı altında olay örgüsü, kişiler, zaman ve mekâna değinilecektir. Tema ve dil-anlatım bölümleri ise incelemenin son başlıkları olacaktır. İncelemede Şerif Aktaş’ın “Roman Sanat ve Roman İncelemesine Giriş” (Aktaş, 1998) eseri dikkate alınmıştır.

Yazar kitabını kendisinin belirttiği gibi üç bölüme ayırmıştır. Her bölüm on babtan oluşmaktadır. Ancak bu bölümlerden önce “Mukaddime” başlığı altında yazarın gözünden balolar,

¹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Namık Kemal “İntibah” ön sözü, Beşir Fuat “Victor Hugo” ön sözü, Recaizâde Mahmut Ekrem “Talim-i Edebiyat”, Muallim Naci “Demdeme”.

karnavallar hakkında bilgiler verilir. Karnavalın putperestlik zamanlarına ait olduğu; karnavalların yapıldığı zamanlarda zengin-fakir ayrımının olmadığı; karnavalda giyilebilecek kıyafetler, baloların çeşitleri, balolarda yapılan danslar; oynanan kumar çeşitleri; içilen içkiler anlatılır.

Birinci kitap “Karnavalın Mukaddem”, ikinci kitap “Karnaval İçinde”, üçüncü kitap “Karnavalın Sonra” başlıklarıyla sunulur.

1. Özet

Romanın esas kahramanları olan Resmi ile Zekayi’nin tanışmaları ve onların sosyal çevrelerinin ve kişiliklerinin anlatılmasıyla başlayan olaylar, ikisinin de ortak tanıdıkları olan Hamparson’ların anlatılmasıyla devam eder. Hamparson Ağa’nın genç ve güzel karısı Madam Hamparson’a Resmi ile birlikte genç ve züppe bir adam olan Zekayi de âşıktır. Resmi ile Zekayi’nin bir diğer tanıdığı olan Cezayirli Bahtiyar Paşa ailesi ise Hamparsonlardan farklı bir yapıya ve yaşayışa sahip olarak anlatılırlar. Zekayi, yapısında olan çapkınlığı, güzel bir kız ama evin beslemesi durumunda olan Hasna ile evin çirkin ama kendini beğenmiş kızı Şehnaz karşısında da sergilemekten ve ikisine de kur yapmaktan geri kalmaz. Resmi’nin kendini yetiştirmiş ve insanların güvenini kazanmış biri olarak Hamparsonların evine rahatça girip çıkması kimseyi kuşkulandırmasa da evin hizmetçisi Madam Küpeliyan durumu farkeder ve Resmi ile Madam Hamparson arasındaki aşkın farkına varır. Evlerinde yapılan bir toplantıda Resmi’nin kadın-erkek ilişkileri üzerine yaptığı bir konuşma Madam Hamparson’u etkiler. Bu arada Hamparsonların evinde yaşayan hizmetlilerin de birbirleri ile aşk ilişkileri anlatılır. Ancak bu durumun çarpıcı olan yanı herkesin bir diğerinin sevgilisine âşık olmasıdır. Resmi, duygularını Madama anlatırken Zekayi’nin de ona âşık olduğunu öğrenir ve Resmi ile Zekayi arasında görünmez bir rekabet başlar. Bu arada Zekayi’nin çapkınlıkları devam eder. Zekayi’nin Hasna’ya yazdığı aşk mektubundan Resmi’nin de haberi olunca bu mektubun Şehnaz’a iletilmesini ister. Böylece de Şehnaz ile Zekayi’nin evlenmesine karar verilir. Zekayi durumu öğrenince çılgına döner, mektubu Şehnaz’a değil Hasna’ya yazdığını anlatır ama çaresiz kalınca evlenmeye razı olur. Birinci kitap böylece sona erer.

İkinci kitap karnaval zamanının anlatılmasıyla başlar. Madam ile Resmi’nin ilişkisi devam etmektedir. Birlikte baloya gitmeye karar verirler, Madam, Resmi ile gider, Zekayi’de bir kır gezisinde görüp beğendiği Helena isimli bir kadınla gelir. Zekayi’nin tüm oyunlarına rağmen iki sevgili balodan olay çıkmadan ayrılır. Bu arada ilişkilerini evin hizmetçisi Mariyenko da öğrenir. Bu arada Zekayi de boş durmaz ve Mösyö Hamparson’a karısının onu aldattığına dair bir mektup yazar. Bu mektup önce Madamın eline geçer ve bunu kocasına göstermekte ve kendini haklı çıkarmakta gecikmez. Ancak Mösyö, mektupta yazılanlara inanır ve karısını kıskanmaya başlar. Madam, Zekayi’nin kendisine yazdığı aşk mektubunu Mösyöye verince Mösyö ile Zekayi arasında tartışma çıkar. Helena ile görüşmeye devam eden Zekayi’nin başı, kadının belalısı Nizami ile de derde girer. Bu durum onun Madam ile Resmi’ye karşı olan nefretini kuvvetlendirir.

Şehnaz, hocası Mirsak’ın odasında bulduğu balo kıyafetini çok beğendiği için baloya gitmeye heveslenir. Rumların düzenlediği baloya Şehnaz’ın babası hariç tüm ev halkı gider. Madam ile Resmi de bu baloya giderler ancak Mösyö karısını odada bulamayınca onu aşığıyla bulmak için baloya gider. Fakat Resmi’nin kıskançlığı ile kıyafetini değiştiren Madam kocasına yakalanmaz. Mösyö de karısının sadakatine inanır ve ona aşırı ilgi göstermeye başlar. Şehnaz ise ev halkı ile birlikte yemeğe gittikleri bir yerde evin çalışanı Victor Hague’ın tuzağına düşer. Aldığı para ile birlikte Sarafin, Hague ve Mirsak yurt dışına kaçarlar. Şehnaz’ın kaçırılma haberi ortaya çıkar ancak suçlular yakalanamaz. Yapılanların sorumlusu olarak gösterilen ve Şehnaz tarafından kışkırtılan Hasna evden gönderilir. Bu arada Mösyö ile tekrar bir araya gelen Zekayi söylediklerinin gerçek olduğunu bir kere daha anlatır. Mösyö de karısının sevgilisini ihbar etmesi için para karşılığı Mariyenko’yu tutar. Bu olay da ikinci kitabın sonudur.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Mariyenko'yu Madam, Mösyö ve Zekayi kendilerine bilgi vermesi amacıyla tuttuklarını zannetmektedirler. Ancak Mariyenko'nun tek amacı alacağı paralarla sevgilisi Nikolaki ile yurt dışına kaçmaktır.

Resmi ile Madamın buluştukları bir gece Mösyö aniden odaya gelir. Resmi pencereden kaçsa da eşyaları odada kalır. Bunu gören Mösyö çılgına döner, karısını döver. Kendine gelen Madam, Küpeliyan'ın evine taşınır. Durumdan haberdar olan insanlar, Madamın peşini bırakmazlar, ona hediyeler gönderirler. Resmi'den aylarca haber alamayan Madam iyice meraklanmaya başlar. Bu arada Zekayi de boş durmaz ama Madamdan sert cevaplar alır. Resmi pencereden atlayınca ciddi bir sakatlık geçirir ve aylarca kendine gelemez. Bu dönemde Hasna Resmi'nin başından ayrılmaz, ona ilan-ı aşk eder. Hamparson, Madamdan ayrılmanın yolunu arar ancak bağlı olduğu mezhep yüzünden sıkıntı yaşar. Madam şapka yaparak geçimini sağlar. Resmi, Madamın gururuyla para kazanmasını takdir eder, ona geçinmesi için para verir. Ama sütannesiyile konuşan Resmi, Hasna ile evleneceğine söz verir. Zekayi ise Şehnaz'la evlenir ama Zekayi'nin mirasyediliği ve Avrupa özentisi ailesiyle bağları koparmasına neden olur. Babası Uzleti Efendi oğlunun, kasasından para çaldığını öğrenince kahrından ölür. Zekayi ise buna aldırılmaz ve metresi Helena ile Paris'e gider. Helena'nın sevgilisi Nizami ise sevgilisinin acısına dayanamaz. Önce alkolik olur, sonra ailesinin bakımına muhtaç olur. Bir minareye çıkıp intihar eder.

Resmi ile Madam görüşmeye devam ederler. Mösyönün yeni karısı, onu iki erkeklerle aldatır, buna dayanamayan Mösyö ölür. Resmi'nin gayretleri ve Ermeni patrikhanesinin yardımıyla Mösyönün mirası Madama kalır. Ancak Madam, bunu kabul etmez. Kocasını aldattığı için tövbe-kâr olur ve rahibe olmaya karar verir. Resmi ile dost kalırlar. Helena bir Amerikalı ile kaçır. Servetini kaybeden Zekayi, İstanbul'a döner. Şehnaz'dan borçlarını kapatmak için yardım ister, alamayınca da elmaslarını çalar. Bahtiyar Paşa durumu öğrenince Zekayi'yi yakalatır. Resmi de Hasna ile evlenir.

2. Zihniyet

Zihniyeti ortaya koymak için metinde anlatılan sosyal, kültürel, siyasî vs. ortamların etkilerini göz önünde bulundurmak gerekir. Karnaval romanı adından da anlaşılacağı gibi sürdürülen hayatta görülen eğlence ortamını dolayısıyla da sosyal hayatın içinden manzaraları dile getirmesiyle dikkati çeker. Bu sosyal ortamın içine sosyal sınıflar arasındaki münasebetler, kadın-erkek ilişkileri de dâhil edilmelidir. Sosyal hayatın içindeki eğlencelerden biri olan, batı kaynaklı olduğu eserde de ifade edilen karnaval eserin zihniyeti hakkındaki ipucunu da barındırır. “Baloya gitmek âdeta bir cinayettir. Bir kere düşünsenize? Bir kadın yalnız bir erkek ile kalkıp baloya gitsin! Bu ne demektir? Sabahlara kadar o erkek ile beraber bulunacak! Siz zekisiniz efendim! Bunun ne mühim bir kabahat olduğunu anlarsınız.” (Ahmet Midhat, 1298:123) Bu cümleler, İslam medeniyeti etkisindeki bir toplumun batılı düşünceye olan mesafesini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Kadın-erkek ilişkilerindeki sınır da belirtilir. Bunların ifadesinde karşılaştırma unsurunun kullanıldığı görülür. İyi-kötü, kadın-erkek ve Müslüman-Hristiyan-Katolik vs. gibi unsurlar karşı karşıya getirilir ve bunlar arasındaki mukayese ile zihniyet ortaya konulmaya çalışılır. Değişen bir hayat anlayışının tüm yönleriyle anlatılması, şartlar karşısında değişen anlayışların ortaya konulması zihniyeti belirleyen diğer unsurlardır.

Sosyal hayata dair unsurlardan söz edilmesi romanın gerçek ile olan bağlantısını göstermesi ve yazarın hayat ile arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından önemlidir: “Rumeli şimendiferlerinden bahsediyorduk. Eğer şimendifer biter de Avrupa hatlarıyla iltisak eylerse İstanbul'un ticareti, serveti ne kadar artacağını konuşuyorduk. Resmi Efendi diyor ki o zaman İstanbul'da çilek ve çavuş üzümü ve sair mahsulât vagon dolularınca Avrupa'ya gidecek ve bunlara mukabil Avrupa'dan İstanbul'a altın yağacaktır. Burası Avrupa'nın turfanda bahçesi olacak diyor.” (Ahmet Midhat, 1298:90)

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

3. Yapı

Yapıyı ortaya koymak için öncelikle birimleri belirlemek gerekir. Metin, anlam kaynaşmasından oluşan birimlerden meydana gelir. Olay örgüsü de birimlerin ortaya konulmasıyla belirlenir. Kişiler, mekân ve zaman ise yapıyı oluşturan diğer unsurlardır.

3. 1. Olay Örgüsü

Metni birimlere ayırmak için anlam bakımından birbiriyle ilişkili olan parçaları bulmak gerekir. Metnin başındaki mukaddime kısmı yazarın kendisi tarafından okuyucuya bilgi vermek amacıyla yazılmıştır. Mukaddimeden sonraki bölümler ise yine yazarın kendisi tarafından bölümlere ayrılmıştır. Bu bölümleri birer birim olarak düşünmek yerinde olur. Karnaval'dan önce, karnaval içinde ve karnaval'dan sonra olmak üzere konulan başlıklar olayların gidişatı hakkında da ipuçları verir.

Birinci kitapta romanın kişileri tanıtılır, aralarındaki bağların ne zaman ve nasıl oluştuğu anlatılır. Genel bir giriş özelliği taşıyan bu bölümde kişilerin yaşadıkları aşkların nasıl başladığı da anlatılır. Herkesin birbirine âşık olması da dikkati çeker. Zekayi'nin Şehnaz ile evlenmesine karar verilmesi kesin bir durum olması sebebiyle bu birimin sonu olur.

İkinci kitapta kahramanlar arasındaki ilişkiler daha detaylı biçimde ifade edilir. Medenî olmak ile kıskançlık arasında kurulan tezat ilişkisi dikkati çeker. Farklı medeniyetlerin kadın-erkek ilişkilerine yaklaşımının ifadesi, medenî olmanın şartlarının ortaya konulması değişen medeniyet karşısında düşüncelerin aktarılmasına yardım eder. Bu kitapta duygulara belirgin şekilde yer verilir.

Üçüncü kitap, son birim olarak değerlendirilebilir. Bu birimde metindeki herşeyin sonu anlatılır. Mösyöye, Zekayi'ye, Madama muhbirlik yapan Mariyenko nişanlısıyla kaçma planları yapar, Madam ile Mösyö ayrılır, Resmi uzun süren bir sakatlıktan sonra iyileşir ve Hasna ile evlenir. Madam, vicdan azabıyla rahibe olmaya karar verir. Zekayi herşeyini kaybeder. Mösyö ikinci karısının kendisini aldatmasına dayanamaz ölür. Zekayi'nin babası oğlunun hırsızlık yaptığını öğrenir, ölür. Helena'nın dostu Nizami intihar eder. Helena Amerikalı biriyle kaçar.

Tanzimat romanında sıklıkla karşılaşılan “eserlerin sonunda iyileri mutluluğa kavuşturan, kötülerini cezalandıran” (Cevdet Kudret, 2004: 37) tavrı bu romanda da görmek mümkündür.

Birimler arasında mantıkî bir ilişkinin bulunduğu söylenebilir. Yazar önce kendi düşüncelerini ortaya koyacak şekilde eğlence hayatına dair bildiklerini anlatır ve okuyucuyu da bir anlamda anlatacaklarına hazırlar. Sonrasında sosyal hayatın içinden tipleri, kadın-erkek ilişkilerini, değişen bir medeniyetin toplum hayatı üzerindeki izlerini anlatır.

3. 2. Kişiler

Metindeki kişiler zıtlıklar kullanılarak anlatılır. Bu zıtlıklar kişilerin karakter özelliklerinden kaynaklanır: “Romanlarından bazıları tamamen iki medeniyetin mukayesesine üzerine kurulmuştur. Bunların da bir kısmı Türkiye’de, bir kısmı Avrupa’da cereyan eder. Felatun Bey ile Rakım Efendi, Karnaval, Jön Türk, Bahtiyarlık ve Bekarlık Sultanlık mı Dedin? adını taşıyan romanları birinci gruba girer. Bunlar da doğunun ahlak ve gelenekleriyle yetişmiş, batı kültürünü elde etmiş yerli tiplerle, milli örf ve adetleri reddeden buna mukabil batının ilim ve kültürünü değil serbest ve rahat yaşayışını tercih eden tiplerini karşı karşıya buluruz.” (Okay, 1989:362)

Resmi: “Baba Resmi” olarak tanınan, babasını kaybettikten sonra abisinin bütün mirası bitirip intihar etmesiyle, annesi ile beraber fakirliğe mahkûm olan biridir. Rumca, Fransızca, Ermenice, Almanca, İngilizce, Rusça bilen; marangoz ve saatçilikte usta olan, Bahtiyar Paşa ile antikacılık sayesinde tanışan 22-23 yaşlarında bir gençtir. Saygılı ve yetenekli bir insan olması ve insan ilişkilerindeki başarısı nedeniyle her kesimden insanın takdirini kazanır, pek çok çevrede

kendisine ahabap edinir. Madam Hamparson ile olan ilişkisinde de yasak bir aşk yaşamasına rağmen kadının güvenini ve saygısını kazanır. Roman boyunca yaptığı en büyük yanlış yasak aşk karşısında duramayışıdır.

“Resmi, Ahmet Midhat’ın doğu-batı medeniyetlerini münakaşa ettiği romanındaki ideal tiplerden biridir.” (Okay, 1989:201) Kişiler arasındaki zıtlıkların anlatımında önemli bir unsur olduğundan hareketle Ahmet Midhat’ın kendi düşüncelerini anlattığı kişiler vasıtasıyla ifade ettiği söylenebilir. Kendi düşüncelerini anlatır ve karşısına çıkardığı olumsuz tiplerle de kendini haklı çıkarmaya, doğru göstermeye çalışır. İyiler genelde hep iyi, kötüler ise her zaman kötüdür.

Zekayi: 27-28 yaşlarında, babası Uzleti Efendi tarafından şımartılarak büyütülmüş, kibirli, mirasyedi ve çapkın bir adamdır. Her bakımdan Resmi ile zıt karaktere sahip olması yanında aynı kadına âşık olmaları bu iki adamı karşı karşıya getirir. Zekayi her türlü hileye başvurur ancak istediğini elde edemez. Metresiyle Avrupa’ya gider, babasının habersiz kasasından para alır, karısının elmaslarını çalar.

Zekayi’nin okula bile gitmemesine rağmen kendini beğenmişliği ve Resmi ile arkadaş oluşu şöyle anlatılır: “Zekayi Bey sair gençlerle neden ihtilât etsin? Sû-i ahlâk misalleri almak için mi? Bilâhère pederinden kalacak hazineleri batırmak için mi? Buna Uzleti Efendi rıza gösteremez. İşte ciğerparesinin ahlâkını bu suretle ihlâl ve ifsattan muhafaza için hoca ve muallimlerini kendi hanesine celp ederek çocuğunu terbiye ve talim etmesi Zekayi Bey için mektep ihtiyacını bile bertaraf eylemiştir. Böyle sair sunûf-ı ebnâ-yı beşerden mümtaz olarak yaşayıp büyümüş olan Zekayi Bey hilkaten dahi pek mütekebbir ve muteazzim doğmuş olduğundan aldığı terbiyenin bu cihetle verdiği en basit münasebetiyle o kadar mütekebbir bir şey çıkmıştı ki hemen akrân ve emsalinden bir kimseye selam veremezdi. Yirmi beş yaşından sonra pederinden mezuniyetini biraz tevsî eylediği zaman görüşmeye ve düşüp kalkmaya başladığı adam yalnız Resmi Efendi idi.” (Ahmet Midhat, 1298: 16) Bu ifadeler karakterlerin zıtlıkları üzerine kurulu anlatımı da destekler niteliktedir.

Tanzimat romanında mirasyedilik de önemli bir vurguya sahiptir. Karnaval romanında bu tipin karşılığı tam olarak Zekayi’dir. “Mirasyedi olmadan mirasını yemeğe başlamış olan Zekayi Bey’in artık pederi vefatından sonraki mirasyediliğini takdir edebilmek güç bir şey değildir. Hatta mirasyediliği pederinin mezarı ve ruhu için ifâ-yı vazîfe-i bünûvvetten olan şeylerin sûret-i icrâsınca dahi görülmeye başladı. Meselâ en küçüğümüzden en büyüğümüze varıncaya kadar herkesin mezar taşları birkaç yüzyıldan beri bu sanat ile iştigal eden esnaf tarafından yapılırken Zekayi “Efendim! aux sculpture’lük(mermer taşlık) beaux arts(sanâyi-i nefîse) kısmındandır. Bizim eşek heriflerin sanâyi-i nefîsece ne kadar costeau’ları olabilir. Pederime bir chef-d’oeuvre(nefes-i âsâr) yaptırmalıyım!” diye en mahir bir ressamı şeklini tersim ve Roma’da sûret-i mahsûsada imal ettirdiği bir mezar sandukası hiç de bir müslüman mezarına benzemediği halde birkaç bin liraya mal olmuş ve dostların “Uzleti Efendi gibi kibâr-ı ulemâdan bir zatın böyle Frenk mezarında yatması uyamaz!” diye ısrarları üzerine Roma’dan gelen mermerler bir tarafa atılarak yeniden sanduka imaline mecburiyet elvermişti.” (Ahmet Midhat, 1298: 250-251)

Şehnaz: Cezayirli Bahtiyar Paşanın kızıdır; 17 yaşında, hoppa, çirkin, kıskanç bir insandır. Kendisini sevmediğini bile bile Zekayi ile evlenir, Hasna’nın güzelliğini ve iyi niyetini kıskanır.

Yazar, karakterlerin fiziksel özellikleriyle ruh yapıları arasındaki tezatları da ortaya koyar. Kötü niyetli olanların yüzleri ve vücutları da bunu yansıtmaktadır: “Şehnaz Hanımefendi hadd-i zâtında yed-i kudretin ol kadar özenerek tertip ve tezyin eylediği bir masnu olmadığından kız sekiz dokuz yaşlarına geldiği zaman sanki Sâni-i teâlâ hazretleri bu masnuu kendisi dahi beğenmemiş de tasvir-kerdesini beğenmeyen ressamın fırçalarını boyaya batırarak suretine doğru serpiverdikleri veçhile hatsız hesapsız çilleri ve çiçek bozuklarını bu kızın yüzüne serpivermişti. Boy kısaya akrep

orta, vücut bir iskelet olup hilkatteki inada bakınız ki dişler dahi dudaklarından harice fırlamaya her zaman hazır ve muntazır bir hâldedirler. Uzun bir yüze, ufacık bir burun ne kadar yakışmaz ise bir sivri çene üzerinde ve bir geniş ağzın ipince dudakları arasında bu dişlerin dahi o kadar yakışksız olacağını zihninizde bulabilirsiniz.” (Ahmet Midhat, 1298:46-47)

Hasna: Resmi’nin annesinin aldığı 13 yaşındaki beslemedir. Güzelliği nedeniyle ve Şehnaz’a arkadaş olması için Bahtiyar Paşa’nın konağına yerleştirilir. Şehnaz’ın kıskançlıkları yüzünden evden kovulduğunda Resmi ve sütünesinin evine yerleşir ve sonunda âşık olduğu Resmi ile evlenir.

Hasna’nın güzelliği ve iyi niyeti kendisine zıt bir karakter olarak anlatılan Şehnaz ile karşılaştırılır: “Şehnaz’ın dünyada hiç sevmediği iki adam var ise birincisi Hasna idi. Hasna’yı nasıl sevebilsin ki kendisi çirkin olduğu halde Hasna güzel, kendisi hoppa olduğu halde Hasna ağırbaşlı, kendisi bed-hûy olduğu halde Hasna melek tabiatlı bir kız olup muallimeler her dersi kendisine verdikleri halde kendisi mücerret hoppalığı ve tenbelliği seyyiesiyle derslerine dikkat etmemeye mukabil Hasna güya o dersler doğrudan doğruya kendisine veriliyor imiş gibi hepsini ahz ve hıfz ediyor. Binaenaleyh Hasna, Şehnaz’a refika değil rakibe addolunurdu. Bereket versin ki Şehnaz’ın fevkalhat mütekebbir olması Hasna ile alenen rekabet-i hasmânen kendisini men eylerdi. Öyle! Ya bir kontes veya prenses iken herhalde hizmetçinin bir parmak üst tarafı demek olan refikaya ehemmiyet verip de onunla rekabete kalkışması mümkün olabilir mi?” (Ahmet Midhat, 1298:47-48)

Hasna’nın masumiyeti ve temizliği romanın sonunda iyilikle buluşmasına neden olur. Masum aşk sonunda karşılığını bulur: “Saçlarını koklamaya başladı! İhtimal ki hastalık haliyle çoktan başı su görmeyen Resmi’nin saçlarını koklamak zevke gider bir şey olmadığını tahattur edersiniz. Hatranızda haklısınız: Fakat hiç sevdiğinizin vücudundan terahhuş eden teri kokladığınız var mıdır? İstiğrap buyurmayınız. Sevda âleminde bu da tecrübeye şayan bir şeydir. Ama cidden sevda âleminde! Yoksa seviyorum diye kendi kendinizi aldattığımız ahvalde değil!” (Ahmet Midhat, 1298:235) Bu ifadelerde yazarın gerçek aşka verdiği değeri ve karakterine verdiği mükâfatı görmek mümkündür.

Mösyö Hamparson Arslangözyan: Kilise mütevellisi olan Mösyö, gençliğini İstanbul’un en güzel yerlerinde ve Avrupa’da geçirmiş, 50 yaşında, zenginliği sayesinde genç ve güzel Madam ile evlenen ve ona sadakatle bağlı kalan bir adamdır. Zengin bir çevrede, eğlencelerle geçen hayatı karısının onu aldatması ile sekteye uğrar, ikinci karısının aldatmasına dayanamaz ve hayatını kaybeder.

Anlatıma yön veren zıtlıkların dikkati çekenlerinden biri de Mösyö ile karısı arasındaki farklılıklardır. “Kırk sekiz elli yaşındaki bir süslü ihtiyar ile yirmi yaşında olan bir süslü taze arasındaki farkı şimdi görmeli idi. Bu farkı daha ziyade parlak olarak görmek isterseniz adetleri küçültünüz. O halde görürsünüz ki Hamparson Ağa bu kadının şimdiki taravetine mütenasip olmak için yirmi yedi yirmi sekiz yaşlarında bir babayiğit iken bu kadın henüz kundakta bir çocuktur.” (Ahmet Midhat, 1298:92)

Madam Hamparson Arslangözyan: 20 yaşında, fakir olduğu zamanlarda souer de charité’lerde terbiye görmüş, kendi yaşındaki erkeklere güvenemediği için zengin ve güvenilir Mösyö Hamparson’la evlenen ve Resmi ile tanışmaya kadar ona sadık kalan, ihanetinden sonra Hemşire Anjelik ismiyle rahibe olan güzel bir kadındır. Güzelliği ile erkeklerin başını döndüren bu kadının iffeti dikkati çeker. Kocasına ihaneti karşısında kendini affedemeyip tövbekâr olması da bu durumu kanıtlar niteliktedir.

Mister Kotsuş: Cezayirli Bahtiyar Paşa’nın konağında çalışan İngiliz daire müdürüdür. Mirsak’la birliktedir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Juge Sarafin: Bahtiyar Paşa'nın konağındaki cokey(cündü). Protestan olmasına rağmen Katolik Sofi ile birlikte ancak Mirsak'tan hoşlanır.

Victor Hague: Bahtiyar Paşa'nın arabacısı olan Fransız. Paragöz biridir. Para için Şehnaz'ı kaçıtır. Fransız Gabat ile birlikte olmasına rağmen Sofi'den hoşlanır.

Madam Mirsak: Şehnaz'ın Fransız mürebbiyesi. Şehnaz'dan Arapça öğrenir.

Madam Gabat: Şehnaz'ın müzika ve raks muallimesi. 50'li yaşlarında, gençliğini Paris'te geçirmiş bir kadın.

Sofi: Şehnaz'ın oda hizmetçisi, 19-20 yaşlarında Fransız kız.

Madam Küpeliyan: Madam Hamparson'un yardımcısı.

Cezayirli Bahtiyar Paşa: Cezayir asıllı, Hamparson Ağa'yla yaşıt olmasına rağmen ondan daha genç ve dinç görünen, dört kadınla evli olan bir adamdır. Alafrangalığı dolayısıyla evinde pek çok hizmetli olması ve kızını şımartması dikkati çeker.

Bahtiyar Paşa ile Hamparson'un kıyaslanması da iki farklı hayat tarzının ortaya konulmasına yardım eder: "Sinni kırk beş ile elli arasında fakat Hamparson Arslangözyan Ağa gibi yaşamış olmadığından şu yaşta iken ihtiyarlığa ne kadar karip ise Bahtiyar Paşa gençliğe o kadar yakın addolunurdu. Aralarında olan farkı görmek ister misiniz? Hamparson'un ağzında diş kalmadığı halde Bahtiyar Paşa'nın iki tarafında azı dişlerinden maada bütün dişleri sapasağlam durmaktadır. O iki dişler dahi hemen bir kaza nevinden çürüyüp kerpedene duçar olmuşlardır. Hamparson Ağanın başında saç kalmadığı halde Bahtiyar Paşa'nın fırça gibi saçlarında beyaz olan kıllar siyahlara nispetle yüzde yirmi derecesine varamazdı..." (Ahmet Midhat, 1298:41)

Uzleti Efendi: 60 yaşına yaklaşmış, zengin olarak tanınan ve ihtiyatlı olan bir adamdır. Oğlu Zekayi'nin haylazlıkları ve yaptıkları karşısında dayanamaz ve ölür.

Mariyenko: Madamın hizmetkârı.

Nizami: Zekayi'nin metresi Helena'nın dostudur. Helena Zekayi ile Paris'e gidince acıya dayanamaz, alkolik olur ve sonunda intihar eder.

Kötü karakterin fiziksel olarak kötü tasvir edilmesine bir örnek de Nizami ile verilebilir: "Üstü başı temiz kendisi yirmi beş yirmi altı yaşında bir genç adam idiyse de çehresi o kadar bozuktur ki sanki vücudunda kana bedel hep irin bulunduğu zannolunurdu. Bir ehl-i dikkat bu hali görse Nizami denilen bu zatın maişetinde hiç intizam olmadığını ve işrette ve hevâ-perestlikte deracât-ı ifrata vardığı için daha şu genç yaşında vücudunu böyle berbat eylemiş olduğunu hükmeyleydi." (Ahmet Midhat, 1298:98)

Andonaki, Nikolaki, Sadık Efendi, General Garibaldi, Angliko, Resmi'nin sûtanesi, Saatçi Ali Efendi ismi geçen diğer kişiler olarak belirtilebilir.

3. 3. Mekân

Metinde kullanılan mekânlar kişilerin birlikte oldukları yerlerden ibarettir. Semt isimlerinin sadece isimleri geçer. Başlıca mekânlar Uzleti Efendi ve ailesinin evi, Bahtiyar Paşa'nın konağı, Hamparson Arslangözyan'ın evidir. Bunlardan en fazla Mösyö Hamparson'un evi dikkati çeker. Madam'ın güzelliği karşısında etkilenen insanların bu eve yaptıkları ziyaretler, düzenlenen eğlenceler dikkati çeker. Resmi ve Zekayi de sıklıkla bu evi ziyaret eder. Ancak evlerin sadece adı geçer. Tasvir edildikleri söylenemez. İstanbul'un semtlerinden Şehzadebaşı, Eyüp, Davut Paşa, Beyoğlu, Taksim Belediye Bahçesi, Feriköyü, Ayastafanos, Pangaltı, Kağıthane, Kumkapı, Asmalımescit, Galata, Tepebaşı İstanbul'un semtleri olarak metinde yer alırlar. İzmir, Pire, Gelibolu, Marsilya, Paris diğer yer isimleri olarak kullanılır.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

“Ahmet Midhat, Beyoğlu’nun ne tarafına bakmışsa bir roman görmüş, böylece Felatun Bey ile Rakım Efendi, Bekarlık Sultanlık mı Dedin?, Karnaval, Esrar-ı Cinayet’i kaleme almıştır.” (Okay, 1989:98) Özellikle Beyoğlu’nun tüm İstanbul halkı için eğlencenin merkezi olarak görülmesi, yabancıların da buradaki eğlencelere, mağazalara iltifat etmeleri Tanzimat romanlarında en önemli mekânlardan birini burası yapar. Beyoğlu, eğlencenin kaynağı olmasının yanında yabancılarla birlikte yerleşmeye başlayan eğlence kültürü ve değişen hayat anlayışının da simgesi durumuna gelir.

Yemek sonrası toplantıların kumar masaları başında kadınlı-erkekli gruplarla yapıldığı anlatılır: “Birkaçı taam esnasında ve birkaçı taamdan sonra gelen misafirler ile içtima salonunda birleşildi. Bunlar meyanında üç kadın olup erkeklerden ise dördü “ekarte” oyununa gayet meraklı adamlardan ve üçü Madam Hamparson’un bir şeker handesini görmeyi minnet-i cân addeden gençlerden idiler. Oyun meraklıları için uzun uzadıya sabır ve sükût mümkün olamamakla Hamparson Ağa oyuncularını oyuna mahsus olan bir salona aldı götürdü. Altı kadın ile dört erkek büyük salonda kalarak musahebeye başladılar. Böyle bir cemiyette habl-i sühan her tarafa dönüp dolaşacağı malumdur.” (Ahmet Midhat, 1298:63)

Jale Parla, Ahmet Midhat’ın romanlarındaki önemli tematik öğelerden biri olan evi, “karnavala karşı siper” olarak kullanılması yönüyle ele alır: “Karnaval romanında örneğin, Batı’dan gelebilecek tehlikelerin simgesi olan “karnaval”a karşı dört ev siper edilir: Bunlardan üçü direnemez, biri direnir. Direnen, orta sınıfın geleneklerine bağlı Osmanlı evidir. İçinde Osmanlı’nın geçmişini barındıran Cezayirli Bahtiyar Paşa’nın konağı, Karun kadar zengin “kibardan” Uzleti Efendi’nin konağı, kilise mütevellisi Hamparson’un konağı karnavalın içlerine nüfuz etmesine direnemezler. Ama Resmi Efendi’nin mütevazı orta sınıf evi ayakta kalır.” (Parla, 2011:40)

3. 4. Zaman

Metinde belli bir zaman diliminin anlatıldığını söylemek zordur. Anlatıcı zaman zaman geriye dönüşlerle kişilerin geçmişlerini anlatır. Zamanı ifade eden unsurlar, ortalama bir zamana işaret eder: “Her pazar akşamı Madam ve Mösyö Arslangözyan’ın kabul akşamları olduğundan”, “bizim hikâyemizin güzerân eylediği zamanda”, “mevsim kânunuevvel ibtidaları”, “gece yarısından üç saat sonra olduğunu haber verdiğimiz zamanda”, “o gün bir pazar günü olup”, “şiddetli bir şimal rüzgârı”, “karnaval geldi”, “seneler geçti”, “balo için verilen karar bir cumartesi akşamı icra olunacaktı”, “saat on bire yakın olduğundan”, “üç dört ay galebe ettim”, “tamam üç hafta”, “haftada âdeti iki üç defa”, “evvelki kitabın sonunda haber verdiğimiz dört gün üzerinden diğer bir üç gün daha mürur etmiş olmasından ibarettir”, “iki ay oldu, iki buçuk ay oldu haber yok”, “yirmi beş gün müddet zarfında”, “şu üç ay içinde”, “bir cuma gecesi” ifadeleri zamanın belirsizliği hakkında örnek olmaları bakımından dikkate değer.

Zaman konusunda belirgin şu cümle anlatılan olayların geçtiği zaman dilimi hakkında bir fikir verebilir: “Resmi Efendi’nin validesinden kalan Hasna hikâyemizin zamân-ı güzerânından üç sene mukaddem yani Şehnaz henüz on dört yaşında bulunduğu zaman kendisine refika olmak üzere alınmıştır.” (Ahmet Midhat, 1298:44).

4. Tema

Metnin temasını bulmak için metni oluşturan birimler arasındaki ortak duygu ve düşünceler üzerinde düşünmek yerinde olur. Metinde sosyal hayat kesitleri üzerinden insan manzaraları ve insan ilişkileri anlatılır. Bu ilişkiler zıtlıklar üzerine kurulmuştur. Değişen medeniyet daireleri ve bunların insanlardaki etkilerinin anlatıldığı metin, anlayış değişikliğini örneklerle gösterir. Yabancı insanların sürdürdükleri hayatları gören ve bu hayat şekli karşısında şaşkına dönen insanların durumları çarpıcı şekilde anlatılır. Bu hayatın gösterişine ve parıltısına kapılan, genelde mirasyedi olmaktan öte bir vasfı olmayan insanların bocalamaları dile getirilir. Böyle insanların karşısına

duygularıyla değil aklıyla hareket eden, insanların takdiri ile karşılaşan, her yerde saygı gören insanlar çıkartılır. Aralarındaki zıtlıklardan doğan çatışma iki medeniyet arasındaki çatışmaya da işaret eder. Bireylerden hareketle anlatılan bu durum daha büyük bir genellemeyi de beraberinde getirir. Buradan hareketle metnin temasının kadın-erkek ilişkileri temelinde değişen hayat şartlarının toplum hayatı üzerindeki etkileri olduğunu söylemek mümkündür.

Değişen medeniyet, insanların da değişmelerine neden olur. Tanzimat romanında bu değişim, genelde yanlış anlaşılması yönüyle ele alınır. Batıyı örnek alan ve batılı bir hayat tarzına özenen insanlar kendi kimlikleriyle de çatışma içindedirler. “Ahmet Midhat’ın romanlarında çok yinelenen bir tema kimlik bunalımı temasıdır. Kültürü inkâr, babayı inkâra eşittir ve kişiyi felaketlere sürükler.” (Parla, 2008:30) Ne Doğulu kalabilen ne de Batılı olabilen kişiler, sürdürdükleri özenti hayatlarını kötü sonla bitirirler.

5. Dil ve Anlatım

Karnaval, ilahi bakış açısıyla yazılmış bir romandır. Anlatıcı-yazar, her olaya ve her şeye hâkim olduğu gibi zaman zaman okuyucuya bilgi verme amacıyla araya girer ve bilgiler verir. Bu durum metnin akıcılığına zarar verdiği gibi, romanın teknik bakımdan da kusurlu olmasına neden olur. Anlatıcı okurla sürekli bir diyalog halindedir. Onunla konuşur, anlamadığı ya da bilemeyeceği yerleri tekrar eder. Geriye dönüşler okuyucuyu bilgilendirmek ve hâlde olan olayın perde arkasını okuyucuya aktarmak için yapılır: “Vay şimdi karilerimiz hanımlardaki gazap! Bir adamın dört karısı olmak bahtiyarlık mı imiş? Bu ne yanlış fikir! Bu ne garip zehap! Yazılacak şeyler bitti de bir de erkekleri dört kadın almaya mı teşvik kaldı”, “fıkra malûmunuz mu? Değilse arz edelim”, “malûmdur ki alafrangada kızlara roman okutmak memnudur”, “delikten baktığımız zaman ne görürüz”, “öteki odalar gidelim öteki odalara”, “şu Kotsuş gerçekten budala imiş ya muharrir efendi”, “Resmi ile Hasna’nın son mülakâtı hatırlardadır ya”, “tesadûf bu ya”, “tuhaf şey! Şimdi aklımıza geldi”, “amanı zamanı yok”, “zihinlerimizi Beyoğlu’na koşturmalıyız”, “dikkat buyuruluyor ya”, “şöyle ki”, “kadınları hiç sormayınız”, “görseydiniz”, “karilerimiz darılmasınlar ama”. Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi anlatıcı eseri okurla beraber, yazdıklarına alacağı tepkileri adeta düşünerek kaleme almıştır. Bu durum batılı anlamda romandan çok meddah hikâyeciliği geleneğini hatırlatmaktadır.

Romanın sonundaki ifadeler bir masalın sonunda kullanılan cümleleri ve yazarın dileklerini yansıtmaları bakımından önemlidir: “İşte size bir “Onlar ermiş muratlarına!” isterseniz “Biz de erelim muratlarımızı!” diyelim ama bu hak henüz emel-i zifâfa nail olamamış gençlere mahsus olduğundan bizim gibi familya babaları onların şu dualarına “amin!” veyahut tabîr-i kadîmce “Darısı sizin başınıza!” demeyi kendi mevkilerine daha muvafık bulurlar.” (Ahmet Midhat, 1298:269)

“Romanlara “roman” adı verilmesine asıl sebep bunların halk lisanıyla yazılması olmuştur. Çünkü diğer kitapların tümünün Latince yazılmakta olduğu sırada, halk üzerinde etkili olmaları istenen romanların halkın anlayacağı lisanla yazılması gerekmişti.” (Ahmet Midhat, 2003:122) Romanda kullanılan dilin de halkın düşüncesinin ve anlayışının etkisiyle belirlenmesi gerektiği bizzat yazar tarafından böyle ifade edilir. Yazarın halka fayda prensibi eserde işlenen konularda olduğu kadar dil ve anlatımda da kendini gösterir.

Tanpınar, Ahmet Midhat’ın dili kullanımı ve anlatım teknikleri hakkında şunları söyler: “Büyük özleyişlerle hareket eden Namık Kemal’de daima münevver kalabalığa hitap vardır. O kalem arkadaşlarıyla, dostlarıyla konuşur. En yalnız bulunduğu anda bile birtakım idealler ve huzursuzluklar aşılayacağı bir okur-yazar kalabalığı karşındaymış gibi davranır... (Ahmet Midhat’ın eserlerinde) En olgun ve şöhretli çağlarında bile loncanın seviyesini biraz geçen

okuyucuyu eser kendiliğinden reddedecektir. Onun sanatı yoktur, daima halka yönelen iyi niyetleri vardır. Dil bu muharrirde sanki yazmaktan ziyade yarenlik içindir.” (Tanpınar, 1997:455-456)

Ahmet Midhat’ın meddah geleneğinin devamı niteliğinde bir dil kullanması onun eğitici ve öğretici tarafının bir yansıması olarak düşünülmelidir. Yazar her fırsatta araya girer ve bilgi verir. Bilgi vermek için her fırsatı değerlendirir: “Karnaval romanının III. Kitabının 5. Bâbı “Katoliklerin Talâk Meselesi” başlığı ile tamamen bu bahse ayrılmıştır. Vaka kahramanlarından Hamparson Ağa ile karısının boşanması, daha doğrusu boşanamaması, Ahmet Midhat için meselenin tarihî, dinî, hukukî bahislere dökülmesine kâfi bir meseledir.” (Okay, 1989:222) Onun bu tavrı sosyal olaylar karşısındaki tutumunu da belirler. Halkı muhatap aldığı için hayatın içinden olayları, onların anlayabileceği bir dil ve yaklaşımla ifadeye çalışır: “Meddahların geleneksel tekniklerini kullanarak, çoğu zaman ülkenin sosyal gelişmesiyle ilişkili konuları işlemiştir.” (Dino, 2008:21)

Ahmet Midhat’ın dili kullanımında Tanzimat dönemine ait olarak düşünülebilecek bir anlayışın izleri görülür. “Tanzimat romancılarının anlatım biçimleri, başlıca kaygısı büyütme, yetiştirme, eğitme olan bir babanın söylemidir.” (Parla, 2008:50) Dilin bu şekilde kullanılması, roman tekniği bakımından hatalı olmasına rağmen insanlara okuma zevki aşılması ve bir başka dünyanın pencerelerini açması bakımından faydalı olarak değerlendirilebilir.

Eserde zaman zaman ağırlaşan; Arapça, Farsça tamlamalardan ve yeni medeniyetin dili olarak görülen Fransızca kelimelerden faydalanılarak oluşturulan bir dilin kullanıldığı görülür. Bazı Fransızca kelimelerin anlamlarının okuyucular tarafından bilinemeyeceği düşüncesi ve öğretici olma kaygısıyla yanlarına parantez içinde açıklamaları yapılır. “a dieu madam”, “au revoir”, “aristokratik(zadegân töresince)”, “aux sculpture’lük(mermer tıraşlık)”, “beaux arts(sanâyi-i nefise)”, “souer charité”, “sommambule”, “force majeure”, “monsieur”, “lancier işareti”, “vis-à-vis”, “bonne nuit”, “balette elbisesi”, “atout”, “contes de boccace”, “kremens”, “chambre noire”, “intéressau”, “galant(erkeğe meyyal)”, “grand repos”, “dame”, “cupelien”, “mon cher”, “liberté”, “mademoiselle”, “la dame aux camelia”, “esprituelle”, “galenterie”, “high life”, “chronique théâtrale”, “amant(dost)”, “économie animal fenni”.

Anlatımda yabancı kelimelerin kullanılması metnin temasıyla da uygunluk gösterir. Yabancı insanların hayat tarzlarının anlatımında onların diline ait ifadelerin kullanılması gerekli görülür gibidir. Kullanılan dilin Tanzimat dönemi romanlarının diliyle ortak özellikler gösterdiği söylenebilir.

6. Sonuç

Ahmet Midhat Efendi, Tanzimat romanının önemli ve en çok eser veren yazarıdır. Farklı konulara değinen, değişen hayat şartlarını ve insanlardaki değişiklikleri anlatan eserler yazan Ahmet Midhat, insanlara okuma alışkanlığı kazandırdığı gibi meydana gelen değişimleri de insanlara somut şekilde göstermenin yollarını aramıştır. “Karnaval” batı toplumlarına mahsus bir eğlence türüdür. Bunun İstanbul’un alafranga semtlerinde yapılması ve bu davetlere katılanların durumları anlatılır. Kadın-erkek ilişkileri, aşk, sosyal hayat farklı yönleriyle değerlendirilir.

Orhan Okay, doğu-batı çatışmasını ortaya koyan eserlerden olan Karnaval’ı şöyle değerlendirir: “Karnaval romanı, esasında Osmanlı içtimai hayatına tamamen yabancı bir eğlence tarzı olan balo ve karnavalların, aile hayatında, kadın-erkek münasebetlerinde tamiri kabil olmayan yaralar açtığını gösterir. Bu roman da, Felatun Bey ile Rakım Efendi gibi Avrupa’nın, toplumumuza soktuğu alafrangalığın hicvidir.” (Okay, 1989:107) Toplumun bağlı olduğu değerlerin dışında, farklı bir medeniyete ait unsurlarla karşılaşması, bunlar karşısında yaşanan şaşkınlıklar, hayal kırıklıkları ile beslenen umutların oluşturduğu tezat da romanın sosyal hayat üzerinden yaptığı bir medeniyet kıyaslaması olarak düşünülebilir.

Eseri değerli kılan bir diğer özellik de anlatıldığı dönemi özellikle eğlence hayatını tüm yönleriyle ifade etmesinde aranmalıdır: “Beyoğlu dünyasının çok canlı bir tasviri olarak gördüğümüz bu romanda Ahmet Midhat, Felatun ile Rakım tiplerini bir daha yaşatmak istemiştir. Zekayi Bey Felatun’u, Resmi Efendi Rakım’ı canlandırır. Komik entrikaya dayanan vakayı bir tarafa bırakırsak romanda, geçen asrın İstanbul’unu bilhassa Tophane’den Taksim’e kadar uzanan Beyoğlu semtini balo ve karnavalları, mağazaları ve kıyafetleriyle tanırız.” (Okay, 1989:368)

“Karnaval”, Tanzimat dönemi roman anlayışının tipik bir örneği olarak değerlendirilebilir. Konu bakımından bir çatışmayı temel alan, Doğu ve Batı medeniyetinin farklılıklarına değinen ve buradan hareketle tipler oluşturan Ahmet Midhat üslup konusunda da döneminin özelliklerini gösterir. Meddah tarzı bir anlatıma sahip yazar, okuyucuyu bilgilendirmek amacıyla sürekli araya girer. Hatta bilgilendirmek adına, eserin başına müstakil bir bölüm bile yazar. Roman kişilerinin gerçek hayatta karşılıklarının olduğu düşünülebilir. Ancak yazar bunları da kendi düşünceleri doğrultusunda konuşturur. İyi ve kötü olarak ikiye ayrılan kişiler, hak ettikleri iyi veya kötü sonla karşılaşır.

Yapılan tahlilde metin birimlere ayrılmış ve buradan hareketle zihniyeti, yapısı, olay örgüsü, kişileri, mekânı, zamanı, teması, dil ve anlatımı üzerinde durulmuştur. Böylece hem Tanzimat romanının tipik örneklerinden birine değinilmiş ve bu dönemin özellikleri göz önüne serilmiş hem de Ahmet Midhat’ın romancılığına dair bir inceleme yapılmıştır.

KAYNAKÇA

- Ahmet Midhat Efendi, (1298), **Karnaval**, İstanbul.
- Ahmet Midhat Efendi, (2003), **Ahbar-ı Asara Tamim-i Enzar**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- AKTAŞ, Şerif, (1998), **Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- AKYÜZ, Kenan, (tarih yok), **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- Cevdet Kudret, (2004), **Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman I**, Dünya Kitapları, İstanbul.
- DİNO, Güzin, (2008), **Türk Romanının Doğuşu**, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- FINN, Robert P., (2003), **Türk Romanı İlk Dönem 1872-1900**, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- OKAY, Orhan, (1989), **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Midhat Efendi**, MEB, İstanbul.
- PARLA, Jale, (2008), **Babalar ve Oğullar Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- PARLA, Jale, (2011) **Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, (1997), **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Çağlayan Kitabevi, İstanbul.



KEMAL PAŞAZÂDE'NİN DEKÂYIKU'L-HAKÂYIK'I ÜZERİNE BAZI DÜŞÜNCELER

*İbrahim KAYA**

ÖZET

Dekâyıku'l-Hakâyık Paşazâde'nin edebiyat alanında yazdığı Türkçe eserlerden birisidir. Eser anlam veya imla cihetiyle birbirine yakın, eş anlamlı, zıt anlamlı veya eş sesli kelimelerin kullanım farklılıklarını ve aralarındaki anlam farklarını ele alan bir sözlük çalışmasıdır. Kelimelerin tertibinde herhangi bir düzen takip edilmemiştir. Kelimeler eş anlamlı, zıt anlamlı veya eş sesli oluşlarına göre sınıflandırılmış, bu özellikleri taşıyan iki veya daha fazla kelime madde başı olarak verilmiş, bu kelimeler yapı ve anlam bakımından incelemeye tabi tutulmuş ve hangi anlama geldiği muhtelif şairlerin şiirlerinden örneklerle gösterilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada Dekâyıku'l-Hakâyık'taki iktibaslar, eleştiriler ve Dekâyıku'l-Hakâyık'a Sûdî tarafından yöneltilen eleştiriler ele alınacak, daha sonra eserden örnek olarak bazı kelimeler hakkında Paşazâde'nin yaptığı açıklamalar gösterildikten sonra eserin metninin neşredildiği iki tezde bulunan okunuş yanlışlarına kısaca temas edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kemal Paşazâde, Dekâyıku'l-Hakâyık, Sûdî, Eleştiri.

SOME THOUGHTS ABOUT KEMAL PAŞAZADE'S DAQAYIQU'L-HAQAYIQ

ABSTRACT

Deqayiqu'l-Haqayiq is one of the Paşazade's work which is written with Turkish language in the field of literature. This work is a dictionary which display lexical items that are related in terms of meaning or form; synonym, antonym or homophone and it deal with the usage of the words and the difference between them. The arrangement of the words are not alphabetically. The words are arranged according to meaning or form and the one or several words which have these features are given as entries. These words are examined according to morphology and meaning and these meanings illustrated with the examples of the couplets of various poets. In this article firstly quotation, critics in the Deqayiqu'l-Haqayiq to various author and the critics of Sûdî to Paşazade will be dealt, finally the explanation about some word which is dealt with Deqayiqu'l-Haqayiq will be given, then the mistakes of the masters theses which published the text of Deqayiqu'l-Haqayiq will be mentioned briefly.

Keywords: Kemal Paşazâde, Dekâyıku'l-Hakâyık, Sûdî, Critics.

* Yrd. Doç. Dr., KSÜ Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: ibrahimkaya53@gmail.com

Giriş

Osmanlı bilim hayatında önemli bir konuma sahip olan Paşazâde (Uzunçarşılı, 1972: 591) tarih, edebiyat, dil, hukuk, kelam, akaid, fıkıh, tefsir, felsefe, mantık gibi birbirinden uzak bir hayli sahalarda eser telif etmiş bir bilim adamıdır. İlmiye sınıfına geç intisap etmesine rağmen eser vermek cihetinde kendinden önceki ve sonraki âlimlere karşı üstünlük kazanmıştır (Parmaksızoğlu, 1993: 563). Arapça, Farsça ve Türkçe 200 civarında eser telif eden böyle bir bilim adamıyla ilgili yapılan çalışmalar onun gerçek fotoğrafının çizilmesi açısından birbirini tamamlayan halkalar konumundadır. Eserlerinin sayısı hakkında değişik kaynaklarda verilen farklı rakamlar bir kısım eserlerinin diğerlerinin içerisinde bir bölüm olmasıyla ilgilidir. Atsız'ın tespit ettiği 209 rakamı (1966: 71–112) kendinden sonra yapılan çalışmalar için referans olarak gösterilse de hem eksik hem de yanıltıcı bilgiler içermektedir (Saraç 1999: 42). Onun gerçek şahsiyetini gösterecek olan fotoğrafta Dekâyıku'l-Hakâyık'ın ihmal edilmemesi gereken bir yeri bulunmaktadır.

Dekâyıku'l-Hakâyık

Kemal Paşazâde eserin giriş kısmında kendisi bu eser hakkında şunları söyler:

“Çün yârî-i Bârî-i bî-çûnla zebân-ı Derî'de ki reyb u 'aybden berîdür ve cinân ehlinün ihtiyar itdükleri fasîh ve sahîh elsinenün biridür, bu risâle-i rengîn-külâle ve şîrîn-makâleyi tertîb kıldum. Eşcâr-ı eş'arda olan ezhâr-ı esrârı izhâr ile ol lisân-ı rûşen-beyânun gülşen-i pür safâsının temasına ebnâ-yı zamanı terğîb kıldum. Müteşâbih lügâtlerün hakikatlerine müte'allik dakikaları müstemil olduğundan ötürü adını Dekâyıku'l-Hakâyık urdum. Meclis-i safâ-efza-yı Âsaf-rây-ı Hazret-i İbrahim Paşa'ya ki sâhib-dîvân-ı Süleymân-ı zamândur, tuhfe itmege lâyük gördüm.” (DH: 1)¹

Bu kısım şöylece sadeleştirilebilir:

Zatının hakikati bilinemez olan Allah'ın yardımı ile kusur ve ayıplardan uzak olan ve cennettekilerin konuştuğu dillerden biri olan Derî dili ile ilgili şirin sözleri içeren ve rengârenk bir çiçek demeti gibi olan bu risaleyi düzenledim. Ağacın çiçekleri mesabesinde olan şiirdeki sırları göstermekle açık beyanlı bir dil olan Farsça'nın safa ve huzur bağışlayan gül bahçesini temaşa etmek için insanları teşvik ettim. Yazılışları ve anlamları birbirine benzeyen (müteşabih) kelimelerin gerçek anlamlarıyla ilgili incelikleri gösterdiği için kitabın adını Dekâyıku'l-Hakâyık (Gerçeklerin İncelikleri) diye koydum ve bu eseri zamanın Hz. Süleyman'ı mesabesinde olan padişahımızın Asaf görüşlü sadrazamı İbrahim Paşa'nın huzur artıran meclisine hediye etmeye layık gördüm.

Eserin telif tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber İbrahim Paşa'ya ithaf edildiği dikkate alındığında İbrahim Paşa'nın sadrazamlıkta bulunduğu 1523–1536 yılları arasında eserin telif edildiği düşünülmektedir (DH: XVII).

Eserde 423 Farsça kelime incelenmiştir. Farsça madde başlıklarının yazılmasında herhangi bir düzen takip edilmemiştir. Bu başlıklardan bazıları şöyledir:

Hurd-kûçek-kelân-buzurg-buzurgvâr. (Bu başlıktaki kelimelerin ilk ikisi ile son üçü zıt anlamlı kelimelerdir ve hepsi bir madde başlığı altında ele alınarak aralarındaki farklar ve benzerlikler gösterilmeye çalışılmıştır.)

¹ Bu makalede Dekâyıku'l-Hakâyık'a yapılan atıflarda eserin muhtelif nüshalarının en kapsamlısını metin neşri için esas alan Abdullah Karaca tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanan Kemal Paşazâde'nin Dekâyıku'l-Hakâyık'ı isimli çalışmasındaki sayfa numaraları verilecektir. Eserin adı DH kısaltmasıyla gösterilecektir. Diğer kısaltmalar: ŞG: Sûdî, Şerh-i Gülistan. ŞB: Sûdî, Şerh-i Bostan. ŞDH: Sûdî, Şerh-i Divan-ı Hâfiz.

Germ-germâ-serd-sermâ. (Bu dört kelimenen ilk ikisiyle son ikisi zıt anlamlı kelimelerdir.)

Mînâ-şîşe-âbgîne. (Birbirine yakın anlamlı kelimeler.)

Kâlbed-ten-tene-peyker. (Birbirine yakın anlamlı kelimeler)

Diraht, hîzum, hîme, çûb-sûtûn-dâr. (Birbirine yakın anlamlı kelimeler)

Berz-kîşt-durûd. (Birbirine yakın anlamlı kelimeler.)

Eski imlada hareke bulunmadığı ke harfi hem g hem de ke harfini karşıladığı için kîşt kelimesi ele alınırken diğer okunuş ihtimalleri olan kuşt (öldürdü), geşt (döndü) anlamlarından da bahsedilmektedir.

Gülistân-dil-sitân. (İkisinin aynı madde başlığı olarak ele alınmalarının sebebi gül ve dil kelimelerinin yazılışları birbirine benzeyen fakat anlamları farklı olan aynı eki almasıdır.)

Gûy, gûy. (Yazılışları aynı fakat anlamları farklı olan iki kelime ele alınmaktadır.)

Cây-gâh. (Eski imlada gâh ve kâh aynı şekilde yazıldığı için kâh kelimesinin anlamı da ele alınmaktadır.)

Paşazâde kelimelerin basit veya türemiş olduklarını da ele almakta, kelimelerin ek ve köklerini belirtmektedir. Aynı zamanda modern bir sözlükçü gibi davranarak kelimelerin anlamını beyitlerle birlikte göstermekte ve her kelime için örnek beyit veya beyitler zikretmektedir.

Paşazâde'nin sözlüğü kendinden sonra gelen bir kısım sözlük müellifleri tarafından kaynak olarak kullanılsa da bazı sözlük müellifleri onu eleştirmekten geri kalmamışlardır. Ayrıca Muallim Naci, Halil Edib gibi bazı şahsiyetler de Paşazâde'nin eserinin değerini takdir etmekle beraber içeriğinin bütünüyle doğru olduğu görüşüne katılmazlar (DH: XVIII-XIX).

Dekâyıku'l-Hakâyık ve İktibaslar

Dekâyıku'l-Hakâyık'ta iktibaslar büyük bir yekûn tutmaktadır. Zaten bir sözlük çalışması olduğu için kelimelerin anlamlandırılması için büyük çapta örnek metinlere ihtiyaç duyulması kaçınılmazdı. Bu iktibaslar manzum ve mensur iktibaslar başlığı altında iki kategoride ele alınabilir.

1. Mensur İktibaslar

Bunları da hadislerden yapılan iktibaslar, diğer eserlerden yapılan iktibaslar olarak ikiye ayırabiliriz

a) Hadislerden Yapılan İktibaslar

Dekâyıku'l-Hakâyık'ta sadece üç hadis bulunmaktadır. Zaten eserin içeriği bünyesinde fazla hadis barındırmasını gerektirmemektedir. Bunlardan Cennet ehlinin konştığı diller arasında Farsça'nın da bulunduğunu gösteren hadis eserde farklı yerlerde üç kere tekrar edilmektedir. Diğer iki hadis metinde sadece bir defa geçmektedir.

Paşazâde Farsça'nın Cennet ehlinin lisanı olduğuna dair zikrettiği hadis sağlam hadis kitaplarında bulunmaz. Eserde bu hadis üç yerde (DH: 7, 9, 95) zikredilmektedir. Bu üç yerde de hadisin iktibas edildiği kaynak herhangi bir eleştiriye tabi tutulmadan hadisin metni nakledilir. Bu hadis için kaynak olarak Hâfizüddin Nesefî'nin Kâfî isimli kitabı gösterilmektedir.

Hadisin metni şöyledir. "Lisânu ehli'l-cenneti el-'Arabiyyetü ve'l-Fârisiyyetü'd-Derîyyetü". Yani Cennet ehlinin konuştukları dil Arapça ve Derî dilidir. Paşazâde buradaki Derî ile Farsça'nın

fasîh olanının kastedildiğini belirtir. Ayrıca Farsça'nın Arapça dışındaki diğer dillere üstünlüğünün ele alındığı kendi telif ettiği risalede bununla ilgili başka bir haberin (hadisin) zikredildiğini de ilave eder ve konunun bu risalede ayrıntılı olarak ele alındığını söyler (DH: 7, 96).

Diğer bir hadisin metni ise şöyledir. “Men ekele rummâneten enâre'llâhu kalbehu erba'ine yevmen.” (DH: 93). (Kim nar yerse Allah onun kalbini kırk gün nurlandırır.) Bu hadis de hadis kitaplarında bulunmaz.²

Diğer bir hadis ise hendek harbi esnasında Hz. Peygamberin ashabına “Yâ ehle handak, inne Câbiren kad sana'a leküm sûrâ.” (DH: 93). (Ey hendek halkı! Haydi kalkın, Cabir sizin için yemek hazırlamış.) Bu hadis “sûr” kelimesinin anlamını belirtmek için zikredilmektedir.

Eserde bu üç hadisin dışında başka bir hadis bulunmamaktadır.

b) Diğer Eserlerden Yapılan İktibaslar

15 yerde bu tarz iktibaslarla karşılaşırız. Bunların 10'u Arapça, 5'i Farsça metinlerden oluşmaktadır. Bu iktibas edilen metinlerde, ele alınan kelimenin hangi anlamı taşıdığına dair açıklamalar bulunmaktadır. Bu iktibasların yapıldığı yerde bazen hem müellif hem de eserin ismi zikredilmekte, bazen sadece müellifin ismi, bazen de sadece eserin ismi zikredilmektedir.

Arapça İktibaslar

Bu iktibasların kimden yapıldığı, hangi kelimeyi ele aldığı ve hangi sayfada geçtiği hakkındaki bilgiler şu şekildedir:

1. Hâfızuddin Kerderî, Fetâvâ. Sütûr kelimesinin izahı (DH: 9).
2. Hamza bin Hasan. Isfahan kelimesinin izahı (DH: 10).
3. Mevlana Sa'düddin, Keşşâf Haşiyesi. Dihkan kelimesinin izahı (DH: 24).
4. İbn-i Hallikan, Tarih. Semerkand kelimesinin izahı (DH: 24).
5. Fahreddin Razi, Metâlib-i Âliye. Huday kelimesinin izahı (DH: 25).
6. 7. Sahibü'l-Hakâyık. Bâde ve Dervâze kelimelerinin izahı (DH: 30, 96).
8. Hülâsa'l-Fetâvâ. Ber kelimesinin izahı (DH: 40).
9. Hamza Isfahanî, Kitâbü't-Tenbîh. Derî ve Pehlevî kelimesinin izahı (DH: 100).
10. İbn-i Sînâ, İşarat. -est ve hest kelimelerinin izahı (DH: 107).

Ayrıca Ebû Mansûr Se'âlibî'nin Letâyifü'l-Ma'ârif adlı kitabından “mihman” kelimesinin hangi anlama geldiğini tespit için Arapça iki beyit iktibas edilmektedir (DH: 106). Bu kısım manzum iktibaslar başlığı altında ele alınacaktır.

Farsça İktibaslar

Bu iktibasların kimden yapıldığı, hangi kelimeyi ele aldığı ve hangi sayfada geçtiği hakkındaki bilgiler şu şekildedir:

1. Mukaddimetü'l-Edeb, Zemahşerî. Semend kelimesinin izahı (DH: 11).
2. Tâcü'l-Me'âsir. Bilârek kelimesinin izahı (DH: 43).

² Hadisin hadis kitaplarında bulunup bulunmadığını tespit için bütün hadis kitaplarında hadisin metnini arama imkânı veren <http://www.muhammadith.org> isimli site kullanılmıştır.

3. Vassâf. Dûrbâş kelimesinin izahı (DH: 45).
4. Ebû Mansûr Tûsî. Keyân kelimesinin izahı (DH: 57).
5. Ebu Mansur Esedî. Sürûş kelimesinin izahı (DH: 106).

Herhangi bir iktibas metni olmamakla birlikte iki yerde ele alınan konu için “Sihâh-ı Cevherî’de mastûrdur, Cevherî, Sihâh’ta beyan itmişdir.” (DH: 8, 57) ifadeleri bulunmaktadır. Yine “Hikmetü’l-İşrâk şerhinde Allâme-i Şirazî böyle söylemiştir.” diyerek (DH: 55) Türkçe açıklamalarda bulunmaktadır. Aşağıda eleştiriler başlığı altında ele alınacağı üzere eleştiri maksadı olmaksızın Bahrü’l-Garâyib’ten 1, Mi’yâr-ı Cemâlî’den 11 yerde nakilde bulunmaktadır. Ayrıca kelimelerin anlamı hakkında açıklama içermeyen üç iktibas daha bulunmaktadır. Bunlar Sa’dî-i Şirâzî’in Gülîstan adlı eserinden *zebân*, *bâmdâd* ve *kâm* kelimelerinin hangi anlamda kullanıldığına örnek olmak üzere zikredilen üç cümledir (DH: 9, 112, 124). Bu üç cümlelerin ikisinde müellifin adı söylenmekte, birinde ise söylenmemektedir.

2. Manzum İktibaslar

Bunların Türkçe Şiirler ve Farsça Şiirler olarak iki başlık altında ele alınması mümkündür.

a) Türkçe Şiirler

Dekâyıku'l-Hakâyık'ın Türkçe şiirler açısından da zengin bir malzeme oluşturduğu söylenebilir. Buradaki şiirler ele alınan kelimelerin anlamları için kanıt olarak zikredilmektedir. Bu şiirlerden sadece 1 beyit ve 1 mısra, burada geçen kelimeler yanlış kullanıldığı için eleştiri maksadıyla zikredilmiştir. Paşazâde eleştiriye tabi olan beytin Şeyhî’ye, mısranın ise Nizâmî’ye ait olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bir yerde Şeyhî’nin beyti ele alınan kelimenin anlamını tespit için kanıt olarak zikredilmiş ve müellifi belirtilmiştir. Diğer şiirlerin hiç birinin müellifi belirtilmemiştir. Bir beyitte geçen Avnî mahlasından anlaşıldığına göre bu şiir Fatih Sultan Mehmed’e aittir.

'Aceb mi oldise 'Avnî cihân sultânları hânı

Ki düşdi üstine sâye senün zülfün hümâsından³ (DH: 119).

Böylece eserde toplam 73 beyit ve 1 mısra iktibas edilmiş olmaktadır. Bu şiirlerden sadece bir beyit eserde iki defa zikredilmektedir. Türkçe şiirler arasında geçen iki şiirin nazım şekli olarak rûbai söylenmektedir. Bu iki şiirin rûbai olmadıkları açıktır. Bunlar ya Paşazâde’nin veya müstensihlerin dikkatsizliği sonucu konulmuş olmalıdır. Bu şiirler şunlardır:

Muhammed kim garaz oldur cihandan

Vücudi cevher u ' âlem arazdur

Bu mevcûdâtıdan maksûd-ı Bârî

O'dur bi'z-zât bâkî bi'l-'arazdur (DH: 1).

Mefâîlün Mefâîlün Feûlün

**

Gevher-i kân-ı kün fe-kân sözdür

Bu kelâmı işid kalan sözdür

³ Avnî Divanı’nda bu beyit şu şekilde geçmektedir:

N’ola oldu ise 'Avnî cihân sultânları hânı

Ki düşdi üstine sâye senün destün hümâsından (Doğan, 2007: 210).

Bahr-ı kudretde Âdemi anda

Sadeft olmuşdurur gönöl sözdür (DH: 2).

Feilâtün Mefâilün Feilün

Bilindiği gibi rübailer aruzun özel kalıplarıyla yazılan şiirlerdir. Bu kalıplar ya *mefûlü* veya *mefûlün* ile başlamaktadır. Dolayısıyla yukardaki şiirlere rübai denilmesi mümkün değildir.

b) Arapça Şiirler

Dekâyıku'l-Hakâyık Farsça kelimelerin anlamlarını açıkladığı için içinde Arapça şiirlerin çok az bulunması gayet tabiidir. Nitekim eserde üç yerde (DH: 2, 97, 106) toplam dört beyit bulunmaktadır. Bunlardan iki beyit Ebû Mansûr Se'âlibî'nin Letâyifü'l-Ma'ârif adlı kitabından "mihman" kelimesinin hangi anlama geldiğini tespit için iktibas edilmiştir. Ayrıca nazım şekli sehven rübai olarak söylenen bir şiirin ilk beytinin ikinci mısraı (DH: 91) ve Farsça bir beytin ikinci mısraı (DH: 120) Arapça'dır.

c) Farsça Şiirler

Dekâyıku'l-Hakâyık'ta Farsça toplam 939 beyit, 13 rübai ve 6 mısra bulunmaktadır. Bunları da müellifi söylenen ve söylenmeyen şiirler olarak iki kısma ayırmak mümkündür.

I. Müellifi Söylenen Şiirler

Paşazâde eserde sadece 90 beyit ve 5 rübai ve 1 mısranın müellifini söylemektedir. Müellifi belirtilen rübailerin tamamı Hayyâm'a aittir. Yine müellifi belirtilen 1 mısra ise Sa'dî'ye aittir. Aşağıda hangi şairden ne kadar şiir iktibas edildiği ile ilgili bilgiler Dekâyıku'l-Hakâyık'ta geçtiği şekilde verilecektir. Parantez içerisindeki rakam adı geçen şairden kaç beyit iktibas edildiğini göstermektedir. Bu şiirlerin çok az bir kısmı eserde birden fazla tekrar edilmektedir.

Firdevsî (32), Sa'dî (10), Hüsrev (7), Mevlânâ (6), Hâfız (5), Hayyâm (5 rübai), Kemâl-i İsfahanî (4), Câmî (4), Unsurî (4), Enverî (3), Ebû Şekûr Belhî (3), Hâkânî (2), Rûdegî (2), Şerefüddin Yezdî (2), Senâyî (1), Muhammed Assâr (1), Esedî (1), Fettâhî (1), Ferruhî (1), Kemâl Hocendî (1).

II. Müellifi Söylenmeyen Şiirler

Dekâyıku'l-Hakâyık'ta müellifi söylenmeyen Farsça 607 beyit, 8 rübai ve 5 mısra bulunmaktadır. Bu şiirlerin içinden çok az bazı beyitler eserde birkaç yerde tekrar edilmektedir. Yine müellifi belirtilmeyen şiirlerin çok az bir kısmı da Paşazâde'nin eleştirmek veya kanıt getirmek amacıyla Bahrü'l-Garâyib ve Mi'yâr-ı Cemâlî'den iktibas ettiği şiirlerdir. Bu şiirlerin müellifinin adı geçen eserlerde belirtilip belirtilmediği hususunda bilgiye sahip değiliz.

Dijital Verilerin Taranmasıyla Elde Edilen Bilgiler

Bilindiği gibi Fars Edebiyatının temel klasiklerinden birçoğu dijital ortamda araştırmacıların istifadesine sunulmuştur. Firdevsî'nin Şehname'si, Hâfız'ın Divan'ı, Hayyâm'ın Rübailer, Sa'dî'nin Bostan ve Gülistan'ı, Mevlana'nın Mesnevî'si, Rübailer, Divanı gibi birçok eserlerde herhangi bir beytin bulunup bulunmadığını öğrenmek mümkün olmaktadır. Yukarda adı geçen eserlerin taranması sonucu Dekâyıku'l-Hakâyık'ta bulunan şiirlerin hangilerinin kime ait olduğu hususunda elde edilebilecek bilgiler hem ziyadeleşmekte, hem de metnin doğru okunup okunmadığı hususundaki tereddütler kısmen giderilebilmektedir. Dijital ortama aktarılmayan eserlerde bulunan şiirler ise arama motorlarında yazıldığında değışik sitelerde karşımıza çıkabilmektedir. Bütün bu imkânları kullandığımızda muhtelif şairlere ait elde ettiğimiz veriler şu şekildedir:

1. Şehname'den İktibaslar

Dekâyıku'l-Hakâyık'ta Şehname'de geçen ve Firdevsî'ye ait olan 97 beyit bulunmaktadır. Paşazâde tarafından Firdevsî'ye ait olduğu söylenen 32 beyitten 6'sı ise Şehname'de bulunmamaktadır. Dolayısıyla Paşazâde tarafından müellifi Firdevsî olarak belirtilen ve Şehname'de bulunan beyit sayısı 26 olmaktadır. Bunlardan 4 beyit 2 defa, 1 beyit ise 4 defa tekrarlanmaktadır. Metinde ele alınan kelimenin anlamı için örnek olarak büyük çoğunlukla sadece bir beyit zikredilmektedir. Çok nadir durumlarda iki beyit peş peşe verilmektedir. Metinde dört kere zikredilen bir beytin iki yerde Firdevsî'ye ait olduğunu söylenmiş, iki yerde ise beytin kime ait olduğu belirtilmemiştir. Paşazâde'nin müellifini belirtmediği hâlde Şehname'de mevcut olan beyit sayısı ise 65'tir. Böylece müellifini belirtmediği beyit adedi belirttiklerinin iki katından fazla olmaktadır.

2. Sa'dî'den Yapılan İktibaslar

Aşağıdaki veriler Sûdî'nin Şerh-i Bostan ve Şerh-i Gülistan adlı eserleri taranarak elde edilmiştir.

a) Bostandan Yapılan İktibaslar

Sûdî'nin şerhe esas aldığı Bostan'dan iktibas edilen beyit sayısı 6'dır. Bunların hiçbirinin müellifi eserde belirtilmemiştir. Bunlardan 1 tanesinin ikinci mısraı Sûdî'de birinci mısra olarak bulunmaktadır. Dekâyıku'l-Hakâyıkta geçen birinci mısra ise Sûdî'nin şerhe esas aldığı Bostan'da bulunmamaktadır. Bostan'ın sonunda münacat kısmında geçen bu beyit Dekâyıku'l-Hakâyık'ta şu şekilde geçmektedir:

Kes-i bî-kesânî vu men bî kesem

Gerem dest gîrî be-câyî resem (DH: 91).

(Yarab! Sen kimsesizlerin kimsesinin ben ise kimsesizim. Şayet elimden tutarsan bir mertebeye ulaşabilirim.)

Sûdî'nin şerhe esas aldığı Bostan'da ise bu beyit şu şekildedir.

Gerem dest gîrî be-câyî resem

Vu ger bi-fgenî ber-ne-gîred kesem (ŞB: 2/411).

(Yarab! Şayet sen elimden tutarsan bir mertebeye ulaşabilirim. Şayet sen elimi bırakırsan senden başka elimden tutacak kimse yoktur.)

b) Gülistan'dan Yapılan İktibaslar

Gülistan'dan iktibas edilen beyit sayısı 96'dır. Bunlardan sadece 10 tanesinin Sa'dî'ye ait olduğu belirtilmiş, 86 beytin müellifi ise belirtilmemiştir. İktibas edilen 1 mısranın müellifi ise belirtilmiştir. Bu beyitlerin 37'si metin için birden fazla tekrarlanmakta, 59 beyit ise sadece 1 kere zikredilmektedir. Tekrar edilen beyitlerden 1 beyit 4 defa, 1 beyit 3 defa, 15 beyit ise 2 defa tekrar edilmektedir.

3. Hâfız Divanı'ndan İktibaslar

Dekâyıku'l-Hakâyık'ta Hâfız-ı Şirazî'ye ait 63 beyit bulunmaktadır. Bunlardan 6'sının Hâfız'a ait olduğu söylenmiş, 57 tanesinin ise söylenmemiştir.

Beyitlerin Hâfız'a ait olup olmadığı Sûdî'nin Şerh-i Divan-ı Hâfız isimli eseri taranarak ortaya çıkarılmıştır.

4. Mevlana'dan Yapılan İktibaslar

Mevlana'nın Mesnevi'sinden 13 adet beyit iktibas edilmiş, bunların 6 tanesinin Mevlana'ya ait olduğu zikredilmiş 7 beytin ise müellifi belirtilmemiştir.

5. Hayyâm'dan Yapılan İktibaslar

Hayyâm'dan 8 rûbai iktibas edilmiş, bunların beşinin Hayyâm'a ait olduğu belirtilmiş, üçünün müellifi ise belirtilmemiştir.

6. Diğer Şairlerden Yapılan İktibaslar

Aşağıdaki şairlerden iktibas edilen şiirler, bu şairlerin eserleri dijital ortamda bulunmadığı için arama motorları kullanılarak tespit edilmeye çalışılmış ve bu tarama sonucu aşağıdaki veriler elde edilmiştir. Bu veriler kesinlik arz etmemekle birlikte bunları nakletmekte bir beis görmüyoruz Dekâyık'ı'l-Hakâyık'ta adı zikredilmeyen şairlerden iktibas edilen şiirler ve beyit sayısı şöyledir: Nizamî (1), Şebüsterî (2), Emir Mu'izzî (2), Kemal Hocendî (1), Şems (2), İsmet (1). Bir kısım şiirlerinde müellifin adı zikredildiği hâlde diğer bir kısmında adı söylenmeyen şairlerle ilgili bilgiler şu şekildedir. Parantez içindeki birinci rakam Paşazâde'nin müellifini belirttiği beyit sayısını, ikinci rakam ise müellifini belirtmediği beyit sayısını göstermektedir. Emir Hüsrev Dehlevî (7–2), Hakânî (2–1), Enverî (3–1 rûbai), Rûdeğî (2–2), Ebû Şekûr Belhî (3–1), Câmî (4–2).

Böylece Paşazâde tarafından müellifi belirtilen 90 beyit ve 5 rûbaiye ek olarak 234 beyit ve 8 rûbainin daha müellifi bilinmiş olmaktadır. Bunun sonucunu olarak eserde geçen Farsça şiirlerin onda birinden daha az bir kısmının müellifi bilinirken bu oran üçte bire kadar çıkmış olmaktadır.

Farsça Şiirlerde Nazım Şekli Hataları

Farsça şiirlerden nazım şekli rûbai olduğu söylenen üç şiir sehven rûbai diye adlandırılmıştır. Bunlar ya müellifin veya müstensihinin dikkatsizliği sonucu yazılmış olmalıdır. Bu üç şiir şunlardır:

Şudem bâ-mûr hatteş germ u gofem
Çi-râ pey ber-meh u ber-hur nihâdî
Süleymân nîst mûrâ Yûsuf'est û
Çi-râ ber-hâtem-i û ser nihâdî (DH: 7).

Mefâîlün Mefâîlün Feûlün

**

Hemî-âyed ez-Hak nidâ muttasıl
Tecevve' terânî tecerred tesıl
Zenem âteş-i 'ışk der-kâ'inât
Neyem men zi-âb u neyem men zi-gil (DH: 91).

Feûlün Feûlün Feûlün Feûl

**

Mâ bâde mî-horîm be-şâdî vu hasm-ı mâ

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Cuz gam be-zîr-i tâk-ı mukarnes ne-mî-hored

Ez-kıssa-i Sikender u âb-ı hayât-ı Hızr

Ma'lûm şud ki rûzî-i kes kes ne-mî-hored (DH: 113).

Mefûlü Fâilâtü Mefâilü Fâilün

Rûbailer aruzun ahrem veya ahreb kalıplarıyla yazılan şiirlerdir. Bunun dışındaki şiirlere rûbai denilemez. Dolayısıyla yukarda vezinleri gösterilen şiirlerin nazım şeklinin rûbai olarak gösterilmesi doğru değildir.

Dekâyıku'l-Hakâyık'ta Bulunan Eleştiriler

Eserde ağırlıklı olarak Bahrül-Garayib ve Mi'yâr-ı Cemâlî eleştirilmekle birlikte yeri geldikçe Paşazâde muhtelif şahsiyetleri de eleştiriye tabi tutmaktadır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Bahrü'l-Garâyib'e Eleştiriler

Fatih ve II. Bayezid devri âlimlerinden Lutfullah Halîmî'nin hazırladığı manzum Farsça-Türkçe sözlük olan Bahrü'l-Garâyib aynı zamanda Lügat-ı Halîmî adıyla da tanınır. Halîmî, Fatih Sultan Mehmed devrinde önce Farsça'dan Türkçe'ye örneksiz bir sözlük hazırlamış ve eseri padişaha sunmuştur. Daha sonra bu sözlüğü Bahrü'l-Garâyib adıyla manzum olarak düzenlemiştir. Sözlükte geçen bazı Farsça kelimeleri pek çok şairden seçtiği Farsça mısra, beyit ve güzel sözlerle örneklemiştir. Manzum olarak kısaca temas etmiş olduğu edebî bilgileri daha sonra şerhederek daha kapsamlı bir hâle getirdiği Bahrü'l-Garâyib'i iki defter hâlinde yeniden tertip etmiş ve bu tertibe "Nisârü'l-mülk" tamlamasıyla hicrî 872 yılını tarih düşürmüştür. Eser bazı kaynaklarda bu adla da zikredilmektedir. Halîmî bu şerhi Sultan II. Bayezid'e sunmuştur (Erkan, 1991: 513-514).

Dekâyıku'l-Hakâyık'ta 57 yerde eserin adı Bahrü'l-Garâyib olarak zikredilir. Sadece üç yerde müellifin adı Halîmî olarak gösterilir. Bahrü'l-Garâyib'ten yapılan iktibaslar bütünüyle eleştiri özelliği taşımaktadır. Bu eleştirilerin bir kısmında kelimeye verdiği anlamın yanlış olduğunu belirtir. Bir kısmında Halîmî'nin kelimenin kullanıldığı anlamı kanıtlamak için şahit olarak getirdiği beyitten çıkardığı anlamın yanlış olduğunu ileri sürer. Bir kısmında müteradif iki kelimenin aynı anlama geldiğini söylediği için eleştiriye tabi tutar. Bu kelimeler aynı anlamda görünse bile birbirinden farklı kullanımları vardır. Meselâ "bih" ile "nik" kelimesi gibi. Bir kısmında kelimelerin anlamı arasındaki farkı bilmediği için "galat etmiştir" tabirini kullanır. "Hudây" kelimesinin iki anlamını fark etmediği için eleştirdiği ve vacib manasına gelen "hudây" kelimesinin izahı için Fahreddin-i Râzî'den iktibas ettiği kısımdan sonra Halîmî'nin galat ettiğini söylese de "Vallâhu a'lem" (En doğrusunu Allah bilir.) (DH: 25) diyerek bu hususta ihtiyatlı yaklaşımını belirtir.

Bir yerde "teh" kelimesine "iz" manasını veren ve şahit olarak Fettahî'nin beytini delil getiren Halîmî'nin görüşünü nakleder, herhangi bir eleştiriye bulunmaz (DH: 87).

2. Şems-i Fahrî'nin Mi'yâr-ı Cemâlî adlı eserine Eleştiriler

XIV. yüzyıl Fars edebiyatının edip ve şairlerinden Şems-i Fahrî adıyla bilinen Şemseddin b. Fahreddin-i İsfahânî önce aruz ve kafiye ilmini içeren ve iki bölümden oluşan bir eser telif eder ve bu eseri Atabek Nusretüddin Ahmed'e takdim ettiği için adını Mi'yâr-ı Nusretî olarak koyar. Daha sonraları bu esere bedî (edebî sanatlar) ve lügat kısmını ekleyerek eseri dört bölüm hâline getirerek Cemaleddin Ebu İshak İncü'ya takdim eder ve bu eseri *Mi'yâr-ı Cemâlî vü Miftâh-ı Ebu İshakî* olarak isimlendirir. Eserin dördüncü bölümünün sonunda telif tarihi olarak 745/1344 tarihi

verilmektedir. Şems-i Fahrî bu eseri telif ederken büyük çapta Şems-i Kays-ı Razî'nin Kitabü'l-Mu'cem fî Me'âyir-i Eş'âri'l-Acem adlı eseri ile Reşidüddin Vatvat'ın Hadâikü's-Sihr fî Dekâiki'ş-Şi'r adlı eserlerini kaynak olarak kullanmıştır.⁴

Dekâyîku'l-Hakâyîk'ta bu eserin adı 12 yerde Mi'yâr-ı Cemâlî olarak geçer. Bu yerlerin ikisinde aynı zamanda müellifin adı da zikredilmektedir. 8 yerde ise eserin adı zikredilmez, sadece müellifin adı Şems-i Fahrî olarak zikredilir. Paşazâde'nin bu esere atıfta bulunduğu kısım eserin dördüncü bölümünü teşkil eden sözlük kısmıdır. Dekâyîku'l-Hakâyîk'ta toplam 20 yerde eserin ve müellifin adı zikredilmekte bunların 9'unda ictibas edilen görüşler eleştirilmekte, 11'inde ise eleştiri maksadı olmaksızın eserdeki görüşler ictibas edilmektedir. Eleştiriler arasında bir yerde Bahrü'l-Garâyib müellifinin Mi'yâr-ı Cemâlî müellifinin sözüne uyup "târ" ile "târîk" kelimesinin aynı anlama geldiğini söylemekle hata ettiği (DH: 39) zikredilmektedir.

3. İsimsiz Eleştiri

Kemal Paşazade, bir yerde isim vermeden bir müellifi fahiş bir hata yapmakla eleştirerek şöyle der:

Lisân isti'âre tarîkiyle lügat ma'nâsına da isti'mâl olunur, âlet-i tekellüm olduğundan ötürü. Gülistân'ında Sa'dî "Bî-çâre der-ân hâlet-i nevmîdî be-zebânî ki dâşt melik-râ düşnâm dâden girift." (Zavallı o ümitsiz hâlde iken sahip olduğu diliyle hükümdara sövmeye başladı.) didüğü kelâmda vâki' olan zebandan murâd lügat ma'nâsıdır, 'uzv-i mahsûs irâde olunmuş degüldür. Kelâm-ı mezkûrun şerhinde: "Ey bi-lisânin kâne fî fihi" (yani ağzında olan dili ile) diyen kimesne hatâ-yı fâhiş itmişdür. Zira ol takdîrce ' ibâret-i "be-zebânî ki dâşt" (sahip olduğu dil ile ibaresi) lağv olduğın bilmemişdür (DH: 9).

4. Ebû Mansur Esedî'yi Eleştiri

Bir yerde "jîyân" kelimesinin "hışm-âlûd" olarak adlandırmasına itirazda bulunur. Bir yerde "surûş" kelimesinin "Cebrail" anlamına geldiğini naklettiği Farsça ibareyi aynıyla zikreder. Bir yerde "kâf"la "şikâf" kelimesinin ayrı anlamda kullanıldığını fark etmediği için eleştirilir. Böylece üç yerde kendisinden bahsedilir. İki yerde görüşleri eleştirilir, bir yerde ise eleştiri olmaksızın görüşü nakledilir (DH: 99, 106, 122).

5. Şeyhî'yi Eleştiri

"Kend" ile "dih" kelimesi arasındaki anlam farkını bilmediği onun bir beytinden yola çıkılarak eleştiriye tabi tutulmaktadır. Bu beyit şudur:

Melik sordı didiler kondı kende

İrürdi yohsulun ivin gezende (DH: 24).

Paşazâde'ye göre beyitteki kend kelimesi yanlış kullanılmış olmaktadır.

6. Nizâmî'yi Eleştiri

Rûstâya şehir içi zindân gelür andan kaçır (DH: 24)

Yukardaki mısradaki rûstâyî (köylü) yerine rûstâ (köy) kelimesini kullandığı için adı geçen şair eleştirilmektedir.

⁴Mi'yâr-ı Cemâlî: www.ensani.ir/fa/content/156038/default.aspx

7. Seyyid Şerif Cürcanî'yi Eleştiri

İki yerde (DH: 64, 108) Seyyid Şerif Cürcanî eleştirilmektedir. Bunlardan birisinde müellifi Hâşiye-i Metâli' isimli eserinde “nâ-dân” kelimesini “dânâ”nın zıt anlamlısı (=mukabili) olarak kabul ettiği için eleştirmektedir. Paşazâde ise “dânâ” kelimesinin zıt anlamlısının “dûn” olduğunu söyleyerek aşağıdaki Farsça ve Türkçe beyitleri örnek olarak gösterir:

Heme dânenend ger dâna vu ger dûn

Kemer-beste bedîn kâr'est gerdûn

(İster dâna (bilgin) ister dûn (bayağı, aşağılık kimse) olsun herkes feleğin bu iş için kemer bağladığını/kolları sıvadığını bilirler.)

Bu iş dâna'ları kılur ciger-hûn

Kıyâs it kanda kaldı degme bir dûn

(Düşün hele, her bir dûn (alçak, aşağı kimse) şöyle dursun bu iş bilginlerin bile yüreklerini dağlar, kanatır.)

Paşazâde “dânâ” kelimesinin zıt anlamlısı olarak “evbâş” kelimesinin de kullanıldığını söyleyerek şu beyti örnek getirmektedir:

Tu hem dâni ki ez-dâna vu evbâş

Ne-dâned nakş-râ kes bih zi-nakkâş

(Sen de biliyorsun ki ister bilgin ister evbâş (derinti, aşağı tabaka) olsun kimse nakşı nakkaştan daha iyi bilemez.)

Bizce bu eleştiri bütünüyle gerçeği yansıtmaz. Çünkü kelimeler her yerde aynı anlamda kullanılmazlar. Kelimelerin anlamını belirleyen kıstaslardan birisi de bulundukları metin içerisindeki konumlarıdır. Dolayısıyla başka beyitlerde “dânâ” kelimesinin zıt anlamlısı olarak “nâ-dân” da zikredilebilir. Örnek olarak Bostan ve Gülistan'da hem mensur hem de manzum kısımlarda geçen 10'a yakın örneklerden birkaç tanesini zikrelelim.

Calinos eblehî-râ dîd ki dest der-girîbân-ı dânişmendî zed u bî-hurmetî kerde. Eger in dâna bûdî kâr-ı û be-ân nâ-dân bedîn câygeh ne-resîdî (ŞG: 330).

(Calinos bir bilginin yakasına yapışan ve ona saygısızlıkta bulunan bir ebleh/aptal kimse görünce şöyle der: Şayet bu kişi bilgin (dânâ) birisi olsaydı bir cahille (nâ-dân) için bu seviyeye gelmesine izin vermezdi.)

Her ki bâ-dânâter ez-hod bahs koned tâ bi-dânenend ki dâna'st, bi-dânenend ki nâ-dân'est (ŞG: 473).

(Kim kendisinden daha bilgin birisiyle kendisinin bilgin (dânâ) olduğunu göstermek için tartışmaya girerse insanlar onun cahil (nâdân) olduğuna hükmederler.)

Dâna çun tabla-i 'attâr'est hâmûş u huner-numây u nâ-dân çun tabl-i gâzî'st bulend-âvâz u miyân-tehî (ŞG: 481).

(Bilgin kimse koku satan bir tablacının tablası gibi sessiz fakat hüner göstericidir. Cahil (nâdân) ise davul gibidir. İçi boş fakat sesi gür.)

Ne dâna be-sa'y ez-ecel cân bi-burd

Ne nâ-dân be-nâ-sâz horden bi-murd (ŞB: 2/136).

(Ne bilgin birisi çalışmayla canını ecelden kurtarabilir, ne de cahil birisi uygunsuz şeyleri yemekle ölür.)

Eger rûzî be-dâniş der-fuzûdî

Zi-nâ-dân teng-rûzîter ne-bûdî

Be-nâ-dânân çunân ruzî resâned

Ki sad dâna derân hayrân bi-mâned (ŞG: 183).

(Şayet rızık bilgiyle artmış olsaydı cahilden daha geçim sıkıntısı çeken kimse olmazdı. Hâlbuki cahillere o kadar rızık ulaşıyor ki yüzlerce bilgin kendilerinin darlıkta onların ise bollukta yaşamalarına hayrette kalıyor.)

Cürcanî'ye yöneltilen ikinci eleştiri “hestî, bûden, şuden” madde başlığı altında geçer. Paşazâde bu başlık altında geniş geniş açıklamalarda bulunduktan sonra Cürcanî'yi Şerh-i Tecrîd kitabına yazdığı haşiyelerde vücûd kelimesine “bûd” anlamı verdiği için, “hestî” kelimesine de “bûdenî” anlamı verdiği için eleştirir (DH: 108). Bunlar gramatikal açıklamalar olduklarından ayrıntıya girilmeyecektir.

8. Celaleddin Devanî ve Mîr Sadreddîn'i Eleştiri

Bu iki şahsiyet “-est” ve “hest” ekleri hakkında yaptıkları açıklamalardan dolayı eleştirilmektedir. (DH: 107–108). Bu kısım da Farsça grameriyle ilgili bir husus olduğu için bu kadarla yetinmek istiyoruz.

9. Ömer Hayyâm'ı Eleştiri

Paşazâde Ömer Hayyâm'dan iktibas ettiği bir rübaiden yola çıkarak onun tenasüh mezhebine inanan cahillerden olduğunu (DH: 8) söyler. Bu rübai ve tercümesi şu şekildedir:

Ne câme-i 'ömr-i köhne nû hâhed şud

Ne kâr-ı kesî be-kâm-ı û hâhed şud

Menzil be-kenâr-ı âb gîr leb-i cûy

K'în kûze çu bi-şkest sebû hâhed şud

(Ne eski ömür elbisesi yeni olacak, ne de insanın başına gelen işler kendi muradına göre vuku bulacaktır. O hâlde kendini bir suyun ve ırmağın kenarına at. Çünkü bu su testisi kırılınca şarap testisi olacaktır.)

Su testisinin kırılınca yeniden başka bir şarap testisi olması ile insan vücudunun ölüp dağılmasıyla başka bir şekilde tekrar hayata kavuşması anlamı düşünüldüğü için Paşazâde bununla tenasüh (yeniden bedenlenme, reankarnasyon) arasında bir ilgi olduğunu düşünmektedir. Ayrıca Paşazâde'nin birinci mısradaki “nû” kelimesinin aslının “nev” olduğunu kafiye gereği olarak bu şekilde okunması gerektiğini söylediğini de belirtelim.

Sûdî'nin Dekâyîku'l-Hakâyık'a Karşı Eleştirileri

Sûdî, Paşazâde'den sonra yaşamış ve şerh vadisinde eserler telif etmiş bir şarihtir. O eserlerinde zaman zaman Dekâyîku'l-Hakâyık'a atıfta bulunarak oradaki bazı görüşleri eleştiriye tabi tutmaktadır. Bu tarz eleştiriler Sûdî'nin Şerh-i Divan-ı Hâfız ve Şerh-i Gülistan isimli

eserlerinde bulunmaktadır. Bu eleştirilerin bir kısmında Paşazâde'nin ve eserinin ismi geçerse de bir kısmında isim verilmeden eleştiri yapılır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Zâr ve Zârî Kelimeleriyle İlgili Eleştiriler

Sûdî Gülistan şerhinde aşağıdaki beytin şerhinde bu konuya temas eder ve bu hususta bazı görüşler ileri sürer. Gülistan'da geçen beyit şöyledir:

Ger merâ zâr be-kuştan dehed ân yâr-ı 'azîz

Tâ ne-gûyî ki derân dem gam-ı cânem bâşed

Şayet o aziz/değerli sevgili yani cananım beni zâr ve zelîl olarak öldürmek için ferman verirse, yani beni zillet ve hakaretle öldürmek için emir verirse sakın o zaman bende can kaygısı ve tasası olduğunu söyleme. Çünkü ben sevgiliden gelen böyle bir emirden dolayı asla ölümden çekinmem ve korkmam.

Beyti bu şekilde anlamlandıran Sûdî “zâr” kelimesi için de bazı açıklamalarda bulunarak şunları söyler: “Zâr” isimdir, “zelîl ve hakîr” anlamına gelir. Bundan dolayı açıklayıcı atıf grubu (atf-ı tefsîrî) olarak “zâr u zelîl” veya “hakîr u zâr” denilir. O hâlde “zâr” inleyici manasına gelir diyenler “zâr” ile “zârî” kelimesinin farkını anlayamayanlardır. Meselâ Dekâyıku'l-Hakâyık müellifi “merğzâr” ile “mürğ-i zâr”ın farklarını açıklamak için yaptığı açıklamalarda ikisinin de gerçek anlamını doğru olarak belirtmemiştir. Fakat bu yanlış başkasının görüşünü taklit edip ona uyanlar (mukallid) değil de ancak gerçeği bulmak için araştırma yapanlar (mütetebbi' olan) anlayabilir (ŞG: 214–215). Burada Sûdî isim vererek Paşazâde'yi eleştirmektedir.

Benzer açıklamaları Şerh-i Divan-ı Hâfız'da aşağıdaki beytin şerhinde de görürüz.

Bi-nâl bülbül eger bâ-menet ser-i yârî'st

Ki mâ du 'âşık-ı zârîm u kâr-ı mâ zârî'st

(Ey bülbül! Şayet sevda hususunda bana karşı sende bir arzu varsa haydi inlemeye başla. Çünkü biz ikimiz zâr ve zelîl iki âşığız ve işimiz inlemektir.)⁵

Sûdî bu beytin şerhinde “zârî” kelimesi hakkında şunları söyler: “Zârîden” inlemektir, “zârî” inilti anlamında kullanılır. “Zâr” ile “zârî” arasındaki farkı Farsça bilme hususunda iddialı olan çok kimseler bilmezler. Hatta “mürğ-i zâr” ile “merğ-zâr” arasındaki farkı açıklamak için görüş beyan ettikleri yerde hataya düşmüşlerdir (ŞDH: 1/162).

Burada her ne kadar isim zikredilmese de Şerh-i Divan-ı Hâfız'ı basanlar derkenarda “Redd-i Dekâyıku'l-Hakâyık” notunu düşmüşlerdir.

Sûdî'nin bu eleştirilerinin daha iyi anlaşılması için Paşazâde'nin Dekâyıku'l-Hakâyık'taki görüşlerini nakletmek gerekmektedir. Dekâyıku'l-Hakâyık'ta Paşazâde'nin madde başlığı olarak verdiği yazılışları aynı iki kelime müellife göre (mürğ-zâr, mürğ-i zâr) şeklinde okunmalıdır. Paşazâde'nin bu başlık altında iktibas ettiği beyit ve yaptığı açıklamalar şöyledir:

“Var durur her bir köşede bin mürğ-zar

Kûy-ı yâre benzemez bir mürğ-i zâr

⁵ Gölpinarlı'nın beyte verdiği “Ey bülbül, benimle yoldaş olmak niyetindeysen, bana dost olmak hevesini güdüyorsan ağla, inle. İkimiz de âşıkız, işimiz ağlayıp inleme.” (Gölpinarlı, 1989: 30) anlamından anlaşılacağı üzere o “âşık-ı zâr”a “âşık” anlamı vermiş olmaktadır.

Bu iki lafız (mürğ-zâr, mürğ-i zâr) mürekkeb, dahi müştereklerdür kelime-i zâr'da. Amma ma'nâsında iştirâkları yokdur. Mürğ-zâr-ı evvelden cüz olan zâr ism-i câmiddür, ya'nî lafz-ı âherden iştikâkı yokdur. Lisân-ı Fârisîde zâr şol ma'nâdan 'ibâretdür ki andan Türkî dilde gâh âhir-ı kelimeye -lik ilhâk itmekle ta'bîr iderler. Meselâ Türk ekinlik dir, 'Acem kışt-zâr dirler. Sebze-zâr'un, benefşe-zâr'un, lâlezâr'un ve gülzâr'un ma'nâları ve gayr-ı zâlik, sebzelik, benefşelik, lâlelik, güllük dimekdür. Gülzâr ile Gülistân'un farkı buradan zâhir oldu. Ma'nâ-yı mezkûrdan gâh olur âhir-i kelimeye -luk ilhâk itmekle ta'bîr iderler. Meselâ, Türk tuzluk dir, 'Acem nemek-zâr dir. Şûre-zâr çoraklukdur, penbe-zâr panbuklukdur, supust-zâr yoncalukdur, gil-zâr balçıklukdur. (...)

Kâ'ide-i mezkûre muktezâsınca mürğ-zâr şol yire dirler ki orada kuş çok ola. Mürğ-i zâr-ı sâni⁶ ki terkîb-i tavsîfî ile mürekkebdür, anda mu'teber olan zâr müştakdur, zârîden'den ism-i fâ'ildür, ma'nâsı zârîlik idicidir. Mezkûr mürekkebe mürğ mevsûfdur, zâr ânin sıfâtıdır. Cümle bir ism-i hâs olmuş degüldür. Amma mürğ-zâr ism-i hâs olmuşdur vaz'-ı âherle, vaz'-ı terkîbî üzere kalmış degüldür. Ol sebebden bunda zâr mürğa muttasıl yazılır, anda munfasıl yazılır kâ'ide-i imlâ ri'âyet olıcak." (DH: 14-15).

Sûdî'nin "İkisinin de gerçek anlamını doğru olarak belirtememiştir." ifadesinden anlaşılacağı gibi burada her iki okunuş da yanlış olmaktadır. Şiirin doğru okunuşu şu şekilde olmalıdır:

Var durur her bir köşede bin mürğ-i zâr

Kûy-ı yâre benzemez bir merğ-zâr

Sevgilinin köyüne benzemeyen öyle bir çimenlik var ki her bir köşesinde bin tane mürğ-i zâr (zelîl, hakîr ve zavallı binlerce kuş) bulunmaktadır.

Paşazâde birinci mısradaki "mürğ-i zâr"ı "mürğ-zâr" şeklinde okumakta ve "kuşların çokça bulunduğu yer" anlamını vermektedir. İkinci mısradaki "merğ-zâr"ı ise "mürğ-i zâr" şeklinde okuyarak "inleyen kuş" şeklinde anlamlandırmaktadır.

Bilindiği gibi Farsça'da ism-i fâil fiilin hâl veya emir kökünün sonuna -ende eki getirilerek oluşturulmaktadır. Söz gelimi hânden fiilinden ism-i fâil fiilin hâl kökü olan hân'ın sonuna -ende eki getirilerek *hânende*, goften fiilinin ism-i fâili hâl kökü olan gûy'un sonuna -ende getirilerek *gûyende* şeklinde yapılır. Ayrıca -â ve -ân ekleri de hâl kökünün sonuna getirilerek ism-i fâil yapılırsa da bunlar kalıcı özellik taşıdıkları için ism-i fâil olarak değil de sıfat-ı müşebbehe olarak adlandırılmaktadır. Sözelimi nâliden fiilinin hâl kökü olan nâl'in sonuna -ân eki getirilerek oluşturulan *nâlân* kelimesi "devamlı inleyen" anlamında kullanıldığı için ism-i fâilden çok sıfat-ı müşebbehe özelliği taşımaktadır.

Bileşik sıfat (vasf-ı terkîbî) oluşturmak için isimlerin sonuna getirilen hâl kökü ise murahham yani ism-i fâilin kısaltılmışı olarak nitelendirilir. Sözelimi *peygâm-ber* kelimesinin sonundaki burden fiilinin hâl kökü olan *ber* kelimesi berende'den terhîm olunmuştur (kısaltılmıştır) denilir. *Peygâm-ber* kelimesinin aslının *berende-i peygâm* şeklinde olduğu, tamlamanın ters çevrilerek izafet kesresinin kaldırılması ile *peygâm-berende* şeklini aldığı ve *berende*'nin de kısaltılarak *ber* şekline getirilmesiyle *peygâm-ber* şeklinin ortaya çıktığı ifade edilir.

Hâl veya emir kökleri tek başına hiçbir zaman ism-i fail olarak kullanılamazlar. Meselâ goften fiilinin hâl kökü olan *gûy* kelimesi tek başına hiçbir zaman ism-i fail anlamı taşımaz. Konuşan papağan anlamında "tûtî-i gûy" denilemez, "tûtî-i gûyâ" denilir. "Merd-i gûy" denilmez, "merd-i gûyende" denilir. Fakat bileşik sıfatlarda tamlama olmaksızın ism-i fail anlamında

⁶ Paşazâde'nin mürğ-ı zâr-ı sâni (ikinci mürğ-i zâr kelimesi) demesi imlâda mürğ-zâr'a benzemesi dolayısıyladır. Yoksa beyitte sadece bir mürğ-i zâr geçmektedir.

kullanılır. Hak-gûy (doğru söyleyen), bed-gûy (kötü söyleyen) gibi. Yine dîden fiilinin hâl kökü olan *bîn* kelimesi de kendinden önceki kelimeye izafet kesresiyle bağlanamaz. “Gören adam” anlamında “merd-i bîn” denilemez. “Merd-i bînâ” veya “merd-i bîrende” denilir. Fakat bileşik sıfat oluşturduğu zaman tamlama kesresi olmaksızın kendinden önceki kelimeyle birleşir. Nîk-bîn (iyi gören, iyimser), bed-bîn (kötü gören, kötümser), hod-bîn (kendini gören, bencil) gibi. Yine nâliden fiilinin hâl kökü olan *nâl* kelimesi tek başına ism-i fail olarak kullanılamaz. İnleyen bülbül anlamında “bülbül-i nâl” denilemez, “bülbül-i nâlân” denilir.

Dolayısıyla “zârîden” (inlemek) fiilinin hâl kökü olan “zâr” kelimesi de kendinden önceki kelimeyle bir sıfat tamlaması oluşturamaz. Yukardaki Paşazâde'nin gösterdiği şekilde ikinci mısradaki “mürğ-i zâr” tamlamasındaki “zâr” kelimesinin (yani zârîden fiilinin hâl kökü olan zâr kelimesinin) böyle müstakil olarak ism-i fâil şeklinde kullanılması Farsça kurallara göre doğru olmamaktadır.

Sûdî, Hâfız-ı Şîrâzî'nin

Bulbulî berg-i gulî hoş-reng der-minkâr dâşt

V'enderân berg u nevâ hoş nâlehâ-yı zâr dâşt

beytini “Bir bülbül, bir güzel rengli gül yaprağını gagasında tutuyordu ve o güle kavuşma nimeti dolayısıyla hoş zâr ve hazîn nâleleri vardı.” (ŞDH 1/193) şeklinde anlamlandırır. Onun bu beyitte geçen ve “zelîl, zaîf, hakîr” anlamına geldiğini söylediği “zâr” kelimesine “hazîn” anlamını vermekte olduğunu görmekteyiz. Sûdî bu beyti şerh ederken “zâr” ve “zârî” hakkında bazı açıklamalarda bulunarak şunları söyler:

“Zâr” lügatte “zelîl” anlamına gelir. Açıklayıcı atıf (atf-ı tefsîrî) olarak “zâr ü zelîl” derler. Bazen de “zâr u zaîf” derler. Fakat “zârî” kelimesi ise “zârîden” fiilinden türemiştir ve “inilti” anlamına gelir. “Zârî” kelimesi ise “feryâd, figân ve nâle”ye atf-ı tefsîrî olarak zikredilir. “Zâr” ile “zârî” arasındaki fark birbirine karıştırılamayacak kadar açıktır. İşin garibi şudur ki Anadolu’da (Rûmda) Farça bildiğini iddia eden çok kimse bu ikisi arasındaki farkı anlayamamıştır. Hatta kendi Farsça bilgisine oldukça itimad eden birisi (= kendüye hüsn-i zannı gâlip) “hoş nâlehâ-yı zâr dâşt”ın anlamını “hoş zâr ve nâleler tuttu.” şeklinde vermiştir (ŞDH: 1/193).

Gölpınarlı bu beyti “Bir bülbül, gagasına güzel renkli bir gül yaprağı almış, o vuslat nimetine eriştiği hâlde yine hazin hazin, tatlı tatlı feryada koyulmuştu.” (Gölpınarlı, 1989: 56) şeklinde anlamlandırmaktadır. Bu anlamdan anlaşıldığına göre Gölpınarlı “zâr” kelimesine “hazîn ve tatlı” anlamı vermektedir. Bu beyitte “zâr” kelimesinin “inleyen” anlamında olduğu kabul edilirse “nâlehâ-yı zâr” tamlamasının “inleyen nâleler” şeklinde anlamlandırılması gerekmektedir.

Konunun biraz uzaması pahasına da olsa Sûdî'nin “Rûm’da Farsça bildiğini iddia eden çok kişinin anlamını bilmediğini” söylediği “zâr” kelimesi ile ilgili olarak Fuzûlî Divanı’nda geçen ve “zâr” kelimesiyle oluşan bazı tamlamalara Fuzûlî Divanı Şerhi’nde verilen anlamlara bakmak gerektiğinin faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Nâle-i zârüm Fuzûlî hoş gelür ol gül-ruha

Açılır gül gönlü bülbül nâle-i zâr eylegeç

(Fuzûlî! Benim ağlayıp inleyişim o gül yanaklı sevgiliye hoş geliyor. Çünkü bülbül ağlayıp feryat ettikçe gülün gönlü açılır.) (Tarlan, 1985: 1/187).

Beyitte iki defa geçen “nâle-i zâr” tamlaması Tarlan tarafından “ağlayıp inleyişim” ve “ağlayıp feryat ettikçe” şeklinde bağlama grubu olarak tercüme edilmektedir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Çü yok ışk âteşi bir şu'le çekse tâkatün ey ney

Baş ağrıtm dem-i ışk urma ancak nâle-i zâr et

(Ey ney, mademki aşk ateşi bir alev çekse sen buna dayanamazsın, yanarsın. Öyle ise aşktan bahsediyorum diye baş ağrıtm, sade ağla ve inle.) (Tarlan, 1985: 1/168).

Beyitte geçen “ancak nâle-i zâr et” kısmı “sade ağla ve inle” olarak anlamlandırılmaktadır.

Nâle-i zârum ile halka haram oldu yuhu

Kara baht um yuhudan olmadı bîdâr henüz

(Ağlayıp inlemem halka uykuyu haram etti. Kara bahtım uykudan uyanmadı. Uyanık baht, sa'adettir.) (Tarlan, 1985: 2/45).

Bu beyitte “nâle-i zâr” “ağlayıp inleme” anlamında bir bağlama grubu olarak anlamlandırılmaktadır.

Fuzûlî za'f-ı ten özrüyle kesme nâle-i zârun

Bizi çün çeng tek mu'tâd kıldun nâle-i zâra

(Ey Fuzûlî, vücudum zayıfladı, artık sesim çıkmıyor diye ağlayıp inlemeni kesme. Mademki bizi çeng gibi ağlayıp inlemeye alıştırdın daima inle) (Tarlan, 1985: 3/106).

Beyitte geçen “nâle-i zârun kesme” “ağlayıp inlemeni kesme” şeklinde “mu'tâd kıldun nâle-i zâra” kısmı ise “ağlayıp inlemeye alıştırdın” şeklinde anlamlandırılmaktadır.

Ger meni hûn-âbe-i eşküm nihân eyler ne sûd

Handa olsam nâle-i zârum kılur peyda meni

(Kanlı gözyaşım, beni halktan gizliyorsan da faydasız. Zira feryadım, ağlayıp inlemem beni nerde olsam meydana çıkarıyor.) (Tarlan, 1985: 3/150).

Bu beyitte ise “nâle-i zâr” âğlayıp inleme” olarak anlamlandırılır.

Yukarda görüldüğü gibi “inleyen” anlamında olduğu söylenen “zâr” kelimesinin “nâle” kelimesiyle oluşturduğu sıfat tamlamalarına hiçbir yerde sıfat tamlaması anlamı verilmemektedir. Bu da “zâr” kelimesinin anlamının yanlış kullanıldığını göstermektedir. Kanaatimizce “zâr” kelimesine Sûdî'nin belirttiği “zaif, zelîl, hakîr” anlamlarına paralel olarak “hazin” ve benzeri anlamların verilmesi dil açısından daha tutarlı görünmektedir.

Yine Fuzûlî Divanı'nda Tarlan tarafından şerhedilmeyen kasideler kısmında bulunan bir beyitte geçen

N'ola ger hayret kılıp sûsen zebânı olsa lâl

N'ola ger hasret çekip ağlarsa bülbül zâr zâr (Akyüz, 1990: 96)

“zâr zâr” kelimelerine “hazin hazin” anlamı verilmesi gerekir. Yoksa inleyen anlamı verilmesi durumunda tutarsızlık olacağı açıktır.

“Zâr” kelimesinin “hâl, ten, dil” kelimeleriyle oluşturduğu tamlamalara Fuzûlî Divanı Şerhi'nde verilen anlamlar ise şu şekildedir:

Hâl-i zârumdan seni feryâdum agâh eyledi

Şükrü lillâh oldu feryâdum mana feryâd-res

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

(Benim ağlayıp inleyen hâlimden seni feryadım haber etti. Allah'a şükür olsun ki yine feryadım, feryadıma erişti.) (Tarlan, 1985: 2/46).

Beyitte “hâl-i zâr” “ağlayıp inleyen hâl” şeklinde anlamlandırılmaktadır. Hâl kelimesi ile inleyen kelimesinin birlikte kullanılması fasih bir kullanım değildir. “Zelil, hakir ve perişan hâl” anlamının verilmesi kanaatimizce daha uygundur. Ayrıca âşığın inlemesi durumunda onun hâlinin sevgiliye gizli kalması düşünülemez. Dolayısıyla sevgiliye bu durumu “feryad”ın ulaştırmasına gerek yoktur. Ancak âşığın zelil, hakir ve zayıf hâlini sevgilinin bilmemesi durumunda feryad bu durumu sevgiliye ulaştırabilir.

Ten-i zârumda derd-i ışk gün günden füzûn olmak

Yeten bî-derde tedbîr ile derman etdügümdendür

(Ağlayıp inleyen tenimde aşk derdinin günden güne artması, her gelen dertsiz tedavi sebeplerini hazırlayarak onu dermana erıştirdiğimdendir.) (Tarlan, 1985: 1/253)

Bu beyitte “ten-i zâr” “ağlayıp inleyen ten” olarak anlamlandırılmaktadır. Hâlbuki “ten-i zâr” “zayıf ten” anlamındadır.

Fuzûlî Divanı'nda üç yerde “dil-i zâr” tamlaması geçmekte ve bunlara Ali Nihat Tarlan tarafından “ağlayan, mustarip gönül, inleyen gönül, ağlayan gönül” (Tarlan, 1985: 1/76, 2/260, 3/110) anlamı verilmektedir. Bu üç anlam da tartışmaya açık anlamlardır. Bunlardan örnek olarak bir tanesine bakalım:

Gamdan öldüm demedüm hâl-i dil-i zâr sana

Ey gül-i taze reva görmedüm âzâr sana

(Gamdan öldüğüm hâlde bu ağlayan, mustarip gönlümün hâlini sana söylemedim. Ey taze gül, seni incitmeyi reva görmedim.) (Tarlan, 1985: 1/76).

Tarlan açıklama kısmında “Hâlini ifade etmekle taze gülü, sevgilisini üzer, incitir. Bu gayet tabiidir.” demektedir. Sevgiliye hâlini ifade etmek onu incitiyorsa “dil-i zâr” tamlamasında geçen “zâr” kelimesine “inleyen” anlamı verilmesi durumunda bu inlemelerin sevgiliyi incitmediği nasıl düşünülebilecektir. Dolayısıyla burada da “dil-i zâr” tamlamasına “zayıf, hakîr ve zelîl gönül” anlamı verilmesi daha mantıklı görünmektedir.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz. Kelimeler kaynak dilden hedef dile aktarıldığı zaman beraberinde bir sürü anlam kaymaları yaşayabilir. Bu gayet tabiidir. Dolayısıyla Türkçe metinlerde geçen “zâr” kelimesi Farsça metinlerde geçen “zâr” kelimesiyle aynı anlamda kullanılmıştır gibi genelleyici bir ifade her zaman yanıltıcı olabilir. “Zâr” kelimesi galat-ı meşhur kabilinden bir kısım Türkçe metinlerde “inleyen” anlamına kullanılmış olabilir. Fakat erken dönem metinlerinde geçen “zâr” kelimesinin Farsça'da geçen anlamıyla kullanıldığını göz önünde bulundurmak ve metni ona göre anlamlandırmanın daha tutarlı anlamların elde edilmesine sebep olabileceği dikkatlerden uzak tutulmamalıdır.

2. Gâm

Sûdî, Şerh-i Dîvân-ı Hâfız'da şunları söyler: Dekâyıku'l-Hakâyık müellifi gâm kelimesinin hem adım hem de damak anlamıda kullanıldığını söyler. Fakat onun böyle yanlışları çoktur. Eserinde birçok yerlerde böyle yanlışlıklar (=gafletler) bulunmaktadır (ŞDH: 2/225).

Bu husus Dekâyıku'l-Hakâyık'ta “Gâm, kâf-ı 'Acemî ile, adımdır. (...) Gâm lügat-i müsterekedir, bir ma'nâsı dahi damaktır. Kâm kâf-ı 'Arabî ile olıcak murâd ma'nâsıdır.” (DH: 124) cümleleriyle ifade edilir.

Sûdî'ye göre damak anlamına gelen kelimenin “gâm” değil “kâm” olarak okunması gerekmektedir. “Kâm” kelimesi aynı zamanda murat anlamına da gelmektedir. Müşterek olan (iki anlama gelen) kelime “gâm” değil “kâm” kelimesidir. Burada sözlüklerimizde yanlış olarak “hod-gâm” olarak yazılan “hod-kâm” kelimesini de hatırlamak gerekir. “Hod-kâm” sadece kendi muradını ve kendi keyfini düşünen adam demektir. “Hod-gâm” olarak okunup “hod” (kendi) kelimesinin “gâm” (adım) kelimesiyle bileşik sıfat oluşturduğu düşünülünce bunun son derece tutarsız olduğu açıkça anlaşılır.

3. Besî

Sûdî Şerh-i Gülîstan'da “Müstemi' besî muntazır bâyed bûd tâ vey takrîr-i suhan koned” (Dinleyen onun meramını ifade etmesi için çok beklemesi gerekirdi, öyle yavaş konuşurdu.) cümlesinde geçen kelimelerin anlamlarını verirken “Besî, yâ-yı asliye ile, çok ma'nâsındır.” (ŞG: 62) diyerek bu kelimenin sonundaki “yâ” harfinin aslî harflerden olduğunu belirtir. Daha sonra, “besî” kelimesine “çokluk” anlamı verenlerin “yâ” harfini masdar harfi olarak kabul ettikleri için hata ettiklerini belirtir. Ve yine “besî”nin sonundaki “yâ” harfi “yekî” kelimesinin sonundaki “yâ” harfi gibi nisbet anlamı taşıdığını söyleyenlerin ve bunun için de Dekâyîku'l-Hakâyık'ı delil olarak kullananların hem iddialarında hem de getirdikleri delilin sağlam olması hususunda “habt-ı 'aşvâ”⁷ etiklerini söyler (ŞG: 62). Yani Sûdî'ye göre Dekâyîku'l-Hakâyık kesin delil olarak kullanılamaz. Onu destekleyen ve doğrulayan başka kanıtlar gerekmektedir.

Paşazâde “Besî'nün âhirindeki yâ yâ-i nisbetdir, yekî'nün ahirindeki yâ gibi.” (DH: 111) diyerek bu yâ harfinin nisbet anlamında kullanıldığını belirtmektedir. Dekâyîku'l-Hakâyık'ta “besî” kelimesiyle ilgili açıklamalar eserin muhtelif yerlerinde (5, 57, 109, 112) tekrarlanır.

4. Nâmver

Sûdî Şerh-i Gülîstanda nâmver kelimesini tahlil ettiği yerde şu bilgileri verir:

Nâmver namlı ve şanlı demektir. Çünkü ver eki nisbet anlamını (-lı) ifade eder. Zûrver zorlu demektir. Bazıları nâmver kelimesinin nâm-âver'in muhaffef (hafifletilmiş kısaltılmış) şekli olduğunu söylerler. Böyle diyenlere uzun elifi (â) düşürmek dilde bilinen bir kural değildir diye itiraz edilebilir. Her ne kadar Dekâyîku'l-Hakâyık sahibi uzun elifin (â) düşürüldüğünü eserinin birçok yerinde söylese de bu iddiası kabul edilip onaylanmış (müsellem) bir iddia değildir (ŞG: 75).

Elif-i memdûd'un düşürülmesiyle ilgili Paşazâde Dekâyîku'l-Hakâyık'ta şunları söyler:

“Lisân-ı Fârisîde ver Lisân-ı 'Arabîdeki zû ma'nâsın ifâde ider, nitekim sabıkan beyân olunupdur. Ol ma'nâdan Türkîde -lu ile ta'bir iderler. Meselâ, Fârisîde hüner-ver dirler, Türkîde hünerlü dirler. Gâh olur âver lafzının ki âverden'den ism-i fâ'ildür, elifin hazf iderler, ver kalur, suhanver'deki ver gibi. Aslı suhen-âver'dür, söz getirici ma' nâsına.” (DH: 74). “Sâ dahi edât-ı teşbîhdendür. Meselâ, semen'e teşbîh itseler semen-sâ dirler, aslı âsây'dur.” (DH: 61).

Paşazâde'nin verdiği her iki örnek de tartışmalıdır. Başka türlü yorumlanmaya açıktır. Semen-sâ'nın aslının semen-âsây olması ile ilgili husus aşağıda ele alınacaktır.

⁷ “Habt” kelimesi “bilhassa gece vakti kör gibi hareket etme” anlamında kullanılır. “Aşvâ” ise önünü görmeyen ve her şeye elini uzatan dişi deve demektir. Tamlama “kör devenin yalpalayarak yürümesi” şeklinde anlaşılabılır. Sûdî tutarsız görüşleri nakleden ve önüne gelen her bilgiyi doğru olup olmadığını araştırmadan kaynak olarak kullananları bu şekilde nitelemektedir.

5. Semen-sâ

Paşazâde “semen-sâ” bileşik sıfatının sonunda bulunan “-sâ” ekinin gibi anlamındaki “âsâ” kelimesinin elifinin düşürülmesiyle oluştuğunu söylemektedir. Paşazâde bu görüşünü “-sâ dahi edât-ı teşbîhdendir. Meselâ, semen'e teşbîh itseler semen-sâ dirler, aslı âsây'dur.” (DH 61) cümleleriyle ifade eder. Sûdî'nin elif-i memdûdenin (â) düşürülmesinin, üzerinde görüş birliği olan bir kural olmadığını söylediği yukarda zikredilmişti.

Sûdî, Hâfız Divanı'nda geçen ıtr-sây, müşk-sây, lahlaha-sây ve gâliye-sây kelimelerini açıklarken bu kelimelerin sonundaki “-sây” ekinin “sâyiden” fiilinin hâl kökü olduğunu, dolayısıyla bileşik sıfat yapmak için kullanıldığını söyler. Sûdî bu bileşik sıfatların sonunda “sây” kelimesinin kullanılması hakkında şu açıklamaları yapar: Sâyiden ezmek, sürtmek, sürtünmek anlamına gelen bir fiildir. İtr, müşk ve galiye gibi koku adlarının sonuna bu ekin getirilmesinin sebebi kokunun ziyade şiddetini beyan etmek içindir. Çünkü misk, anber, lahlaha, galiye gibi bazı kokular ezilip sürtününce daha ziyade koku ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı “-sây” eki kinaye olarak ziyade koku anlamında kullanılmaktadır (ŞDH: 2/99, 3/150, 161, 237).

Sûdî şerhinde yeri geldikçe “-sâ” ekinin anlamıyla ilgili bilgi verilerek diğer şarihlerin eleştiriye tabi tutulduğunu görmekteyiz. Meselâ Sûdî “Gâliye-sâ bileşik sıfatının sonundaki sâyiden'den⁸ türeyen “sâ” kelimesini benzetme edatı “gibi” anlamına alanları sorgulamak gerek.” (ŞDH: 1/73) diyerek isim vermeden eleştiride bulunduğu yerde Şerh-i Divan-ı Hâfız'ı basanlar derkenarda “Redd-i Sürûrî ve Şem'î ve İbn-i Kemâl Paşa” notunu düşmüşlerdir. Demek ki her üç şahsiyet de bu ekin “âsâ” (gibi) kelimesinin elifinin (â) düşmesiyle oluştuğu görüşünü taşımaktadırlar.

Konunun daha iyi anlaşılması için Hâfız Divanı'nda geçen aşağıdaki beyitlere Sûdî'nin verdiği anlamlara ve açıklamalara da bakmak gerekmektedir.

Hem gulistân-ı hayâlem zi-tu pur nakş u nigâr

Hem meşâm-ı dilem ez-zulf-i semen-sây-ı tu hoş

Semen-sây bileşik sıfattır. Sâyiden ezmek, sürtmek ve sürtünmek anlamına gelir. Beyitte sevgilinin yüzü semene yani beyaz güle benzetilmiştir. Siyah saçın ona sürtünmesi ise semen-sây ile ifade edilmiştir. Dolayısıyla zulf-i semen-sây beyaz yüze sürtünen saç anlamındadır. Beytin anlamı şu şekildedir:

Hayalimin gülistanı senden dolayı nakış ve nigârla doludur. Yani hayalim senin güzellik sebeplerinden süslenip Çin diyarındaki bütün güzel resim ve suretlerin toplandığı nigârhane gibi nakışlar ve suretlerle dopdoludur. Gönlümün damağı da senin yüzüne sürtünen ve bu sürtünmeyle daha çok koku çıkaran zülfünle ıtriyat ve misk kokularıyla dolmuştur, yani güzel ve hoş olmuştur (ŞDH: 2/346-347).

Gölpınarlı beyti “Hayalimin gülistanı bezensin... gönlümün dimağını yaseminin revacına kesat veren zülfünün kokusu bürümüş!” (1989: 276) şeklinde ahlamlandırır.

Gölpınarlı'nın beyte verdiği anlamdan anlaşıldığına göre o “semen-sây”a “semeni ezen” yani “onun revacına kesat veren” anlamı vermektedir. Gölpınarlı'nın “semen-sây”a verdiği anlamın Sûdî'nin verdiği anlamla örtüşmediği açıktır.

⁸ Sûdî'nin hâl köklerinin fiilin emir gövdesine “-iden” eki getirilerek oluşturulan ikinci masdardan türetildiği görüşünü (Kaya, 2008: 178) burada hatırlamak gerekir. Ona göre “-sây” hâl kökü “süden” fiilinden değil “sâyiden” fiilinden türemiş olmaktadır.

Hâfız Divanı'nda geçen ve “-sây” ekiyle oluşan bileşik sıfatların geçtiği aşağıdaki beyitlerde Sûdî'nin bu ek hakkında yaptığı açıklamalar ve beyte verdiği anlamlar konunun biraz daha netleşmesine katkıda bulunacaktır.

Cilvegâh-ı tâ'ir-i ikbâl gerded her kucâ

Sâye endâzed humâ-yı çetr-i gerdûn-sây-ı tu

Sûdî beytin anlamını vermeden önce şu açıklamalarda bulunur: Çetr yaz günlerinde padişahın üzerine tuttukları bir çeşit gölgeliktir. Gerdûn-sây bileşik sıfattır, feleğe sürtünen anlamına gelir. Çünkü “sâyiden” ezmek, sürtmek ve sürtünmek anlamına gelmektedir. Çetr-i gerdûn-sây ise feleğe sürtünen gölgelik demektir. Bu ifade ile padişahın mertebesinin yüceliği anlatılmaktadır. Yani onun gölgeliğinin tepesi ta göğe kadar ulaşmıştır, bütün her tarafı kuşatıcı özelliğe sahiptir. Bu açıklamalardan sonra Sûdî beyti şöyle anlamlandırır:

Senin feleğe temas eden ve hüma kuşu özelliği bulunan çetrin (gölgeliğin) nereye gölge salarsa, yani gölgesi nereye düşerse orası devlet ve ikbal kuşunun cilvegâhı ve seyrangâhı olur. Yani devlet ve ikbal senin feleğe sürtünen gölgeliğine tabidir. Senin gölgen nereye düşerse devlet ve ikbal orada bulunmaktadır (ŞDH: 3/154-155).

Gölpınarlı ise (1989: 410) “Feleğe benzeyen Anka çadırın nereye gölge salarsa orasını devlet kuşunun cilvegâhı yapar!” anlamını verir.

Gölpınarlı “feleğe benzeyen anka çadırı” ifadesiyle “gerdûn-sây”daki “-sây” kelimesini Paşazâde gibi benzetme edatı (gibi) anlamında kabul etmektedir. Fakat Sûdî'nin açıklamalarının daha doyurucu olduğunu söyleyebilir.

Son olarak semen-sâ ile ilgili sözlüklerde ve Ali Nihat Tarlan'ın Fuzûlî Divanı Şerhi'nde geçen bilgilere bakıp bu konuyu kapatmak istiyoruz. “Semen-sâ” kelimesin anlamı olarak Devellioğlu lügatinde (2008: 935) “yasemin döşeyen, yaseminimsi” anlamı verilirken Parlatur'un Osmanlı Türkçesi Sözlüğü'nde (2006:1483) ise “yasemen döşeyen, yaseminsi” anlamı verilmektedir. Her iki müellifin “yaseminimsi ve yaseminsi” anlamı vermekle “-sâ” ekinin “gibi” anlamındaki “âsâ” ekinin muhaffef (hafifletilmiş, elifi düşürülmüş) şekli olduğu görüşünü taşıdıkları anlaşılmaktadır. Fakat “yasemin döşeyen” anlamını neye dayanarak verdikleri hakkında bir bilgiye sahip değiliz. Adı geçen sözlük müellifleri de bu hususta bir bilgi vermemektedirler.

Ali Nihat Tarlan'ın Fuzûlî Divanı'nda geçen ve içinde “semen-sây” kelimesi geçen aşağıdaki beyit hakkındaki açıklamaları ise şöyledir:

Rişte-i cânım yeter et pür-girih

Salma ser-i zülf-i semen-sâya tâb

“İp gibi ince olan canımı düğümlerle “ukdelerle” doldurma. Gül kokusu yayan saç uçlarını kıvrırma. Her kıvrım benim canımda bir düğümdür.

Can za'f ve ıstıraptan incelip ipe benzemiş. Zülf de iptir. Zülfün uçlarını kıvrırmak onu daha güzelleştirir ve âşık daha ıstıraba düşer. Daha heyecanlanır. Can ipi mum fitilidir. Zülf de gecedir. Mum-gece münasebeti vardır. Tâb aynı zamanda aydınlık ma'nâsmadır. Gece-aydınlık tezdâd. Semen-sâya kelimesinin ikinci kısmı olan «saye» gölge ma'nâsmadır. Burada da güneş-gölge rezadı vardır. Güneş sıcaktır. Sıcaklık kılları kıvrır.” (Tarlan, 1985: 1/113).

Tarlan beyti anlamlandırırken “zülf-i semen-sâ”ya “gül kokusu yayan saç” anlamı verir. Daha sonra açıklama kısmında ise “Semen-sâya kelimesinin ikinci kısmı olan “sâye” gölge ma'nâsınadır.” diye söyleyerek farklı bir görüş ileri sürer. Böyle olduğu düşünülünce “semen-sâye”

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

bileşik sıfat olur ve semen gölgeli anlamına gelir. Bunun doğru olmaması gerekir. Sevgilinin yüzü beyazlık cihetiyle semen'e (ak gül) benzetildiği için “zülf-i semen-sây”ın anlamını “beyaz yüze sürtünen zülf” olarak veren Sûdî'nin bu husustaki görüşünün “sâyîden” fiilinin anlamı dikkate alındığında daha tatmin edici olduğunu söylemek durumundayız.

6. Key

“Nasıl, ne zaman” anlamında kullanılan Farsça bu soru edatı Eski Anadolu Türkçesinde “kaçan” kelimesiyle ifade edilmekteydi. “Key” kelimesiyle ilgili Dekâyıku'l-Hakâyık'ta şunlar geçer:

“Key ki ulu sultândur, (...) ana nisbet murâd olıcak keyâ dirler. (...) Keyâ'nun aslı keyâh'dur, terhîm olunup ahirindeki harf-i hâ hazf olunmuşdur, pâdişâ'dan hazf olunduğu gibi ki aslı pâdişâh'dur. Key lûgat-i müştarekedür, kaçan ma'nâsına da gelür. Nitekim vâki'dür:

Be-savt-i bülbül u kumrî eger ne-nûşî mey

‘Îlâc key konemet k’âhiru’d-devâ’i’l-key” (DH: 56–57).

“Key” kelimesinin “kaçan” (nasıl, ne zaman) anlamında olduğunda tartışma bulunmamaktadır. Tartışmalı olan husus Paşazâde'nin beytin ikinci mısraını yanlış okumasıyla ilgili. Sûdî beyti şu şekilde okur:

Be-savt-i bülbül u kumrî eger ne-nûşî mey

‘Îlâc-ı key konemet k’âhiru’d-devâ’i’l-key

Dolayısıyla burada görülen yanlış “key” kelimesinin Arapça dağlama anlamına gelen “key” (aslı keyy) değil de Farsça “nasıl” anlamına gelen “key” olarak kabul edilmesidir. Dolayısıyla “‘Îlâc-ı key konemet” şeklinde okununca “Sana dağlama ilacı yapacağım.” anlamına gelir. “‘Îlâc key konemet” şeklinde okununca “Sana nasıl ilaç yapabilirim.” anlamında olur. Bu iki farklı şekilde okununca vezin açısından bir problem ortaya çıkmamaktadır. Çünkü “‘ilâc” kelimesinin ikinci hecesi birbuçuk hece konumundadır. Anlam bakımından hangisinin daha doğru olduğu ise siyak ve sibaka bakmakla netleşmektedir. Sûdî beyte şöyle anlam verir:

Şayet bülbül ve kumru avazıyla şarap içmezsen sana dağlama ilacını yapacağım, çünkü dağlama son çaredir denilmiştir, yani bir bir hastalık için uygulanan değişik ilaçlar fayda vermezse onun için son çare dağlamak olur. Buna göre anlam şöyle olmaktadır: Bahar mevsiminde şarap içmezsen seni dağlamak gerek ki aklın başına gelsin, nitekim deliliği izale için hastanın başını dağlarlar.

Bu anlamı verdikten sonra Sûdî “Evvelki key lafzını Fârisî zan idenler sehv eylemişler.” diye bir ifade kulanır (ŞDH: 3/247). Matbu Şerh-i Divan-ı Hâfız'da bu cümlemin geçtiği yerde derkenarda “Redd-i Dürretü'l-Hakâyık ve Sürûrî” notu bulunmaktadır. Paşazâde'nin Dürretü'l-Hakâyık adlı bir eseri bulunmamaktadır. Muhtemelen baskı yanlış olarak Dekâyıku'l-Hakâyık yerine bu şekilde yazılmıştır. Çünkü Paşazâde'nin bu beyitte geçen “key” kelimesini Farsça kabul ettiği yukarda zikredilmişti.

İkinci mısradaki geçen “k’âhiru’d-devâ” tamlamasının başında bulunan “ki” edatı beyitte “çünkü” anlamında kullanılmaktadır. Bu edat dikkate alındığında “sana nasıl ilaç yapabilirim, çünkü ilacın sonu dağlamadır” cümleleri arasında bir kopukluk olduğu net olarak görülmektedir. Dolayısıyla doğru anlam Sûdî'nin tercih ettiği gibi “Sana dağlama ilacını uygulayacağım, çünkü başka çare kalmadı, son çare dağlamaktır.” şeklinde olmalıdır.

7. –â ve –ân Ekleri

Farsça ism-i failler fiilin hâl kökünün sonuna –ende ekinin getirilmesiyle oluşturulmaktadır. Handen (hânende), goften (gûyende), dîden (bînende), bahşîden (bahşende) gibi. Türkçede bunlar –an, –en sıfat fiil ekiyle tercüme edilir, okuyan, söyleyen, gören, bağışlayan gibi. Ayrıca Farsça’da fiilin hâl kökünün sonuna getirilen –â ve –ân ekleri ise geçici bir özelliği değil kalıcı bir özelliği ifade ettikleri için sıfat-ı müşebbehe eki olarak adlandırılırlar. Söz gelimi nâliden fiilinden türetilen nâlende “inleyen” anlamındadır, nâlân ise “sürekli inleyen” anlamında kullanılır. Handân, süzân, giryân kelimeleri de niteledikleri kişilerde bu özelliklerin kalıcı olduğunu ifade ederler. Türkçede bu kalıcı özellikler fiil kökü veya gövdesine getirilen değişik eklerle karşılaşılır. Mesela girişen ile girişken, giren ile girgin, somurtan ile somurtkan, olan ile olağan, koşan ile koşucu, yapışan ile yapışkan, küsen ile küskün kelimelerinde birinci kelimeler geçici bir özelliği gösterdikleri için ism-i fail, ikinci kelimeler ise kalıcı bir özelliği gösterdikleri için sıfat-ı müşebbehe kategorisine dâhildirler.

Paşazâde Dekâyîku'l-Hakâyık'ta bu –â ve –ân eklerinin mübalağa ifade ettiklerini belirtir ve bu sigayı mübalağa sigası olarak adlandırır. Eserde üç yerde bu eklerle ilgili bilgi verilmektedir:

“Gûyâ-yı evvel mürekkebdür, bûyâ gibi. Bir cüz'i gûy'dur ki ma'nâsı sabıkan beyân olındı. Bir cüz'i de elif-i mübâlağadır. Bûyâ'nun da bir cüz'i bûydur koku ma'nâsına. Bir cüz'i de elif-i mübâlağadır. Gûyâ-yı evvelün ma'nâsı söylegendür, nitekim bînâ'nun ma'nâsı göregendür, şinevâ'nun ma'nâsı işitegendür. Bu sîga lisân-ı Fârisîde mübâlağa sîgasıdır. Bûyâ'da, cûyâ'da, pûyâ'da ve bunların emsali terkîblerde mübâlağa ma'nâsı vardır, âhir-i kelime de elif ol sîganun 'âlâmetidür. Zibâ'da ve şekibâ'da ve revâ'da olan elif de ol elifdür. Mefhûmlarında ma'nâ-yı mübâlağa mu'teberdür. Gâh olur elifden sonra nûn da ziyâde iderler, revân'daki, handân'daki, giryân'daki, bârân'daki, rîzân'daki, hîzân'daki, üftân'daki gibi. Bunların ma'nâlarında mübâlağa vardır.” (DH 5). “Hirâsân hirâsiden'den müştakdur, tersân tersiden'den müştak olduğu gibi, handân ve giryân da bu üslûb üzere, lisân-ı Fârisîde bu sîga mübâlağa içündür.” (DH: 93). “Demân sîga-i mübâlağadır, demîden'den, çemîden'den çemân gibi.” (DH: 100).

Burada dikkati çeken husus Eski Anadolu Türkçesi'nde bu tarz kalıcı özellikleri belirten –ağan, –egen ekinin işlek bir kullanıma sahip olmasıdır. Nitekim Paşazâde yukarıda geçtiği gibi gûyâ'ya “söylegen”, bînâ'ya “göregen”, şinevâ'ya “işitegen” anlamını vermektedir.

Sûdî, Şerh-i Dîvân-ı Hâfız'da –â ve –ân eklerini Paşazâde gibi mübalağa sigası eki olarak değil, sıfat-ı müşebbehe eki olarak adlandırır ve eserde bu tarz kelimelerin Türkçe karşılıklarını –ağan, –egen ekleriyle karşılar, sevinegen, salınagan, gülegen gibi (Kaya, 2008: 245–246).

Paşazâde'nin –ân ekinin teşekkülünü –â ekinden sonra bir nûn ilave edilmesiyle açıklaması ve sıfat-ı müşebbehe sigasını mübalağa sigası olarak adlandırması ise tartışmalıdır. Burada kalıcı özelliklerde mübalağa anlamı düşünmenin mümkün olduğunu söyleyebiliriz.

8. Derî Dili

Dekâyîku'l-Hakâyık'ta Derî lisanı ile ilgili zikredilen şeylerin tamamına bir göz atacak olursak şunlarla karşılaşırız:

Paşazâde eserin mukaddimesinde bu risaleyi Derî lisanı hakkında tertip ettiğini söylerken bu lisanı “reyb u 'aybden berî ve cinân ehlinin ihtiyâr itdükleri fasîh ve sahîh elsinenin biri” (DH: 1) olarak niteler.

Başka bir yerde Arapların lisân-ı Farisî dedikleri dilin fasih olanına Derî denildiğini söyleyerek bu görüşü hadis kitaplarında bulunmayan fakat Neseffî'nin Kâfi isimli eserinde geçen ve anlamı “Cennet ehlinin konuştukları dil Arapça ve Derî Farsçasıdır.” olan hadisle desteklemek

ister ve Farsça'nın Derî'si Arapça'nın fasihi olan Tâzî'ye karşılık olarak söylenildiğini ifade eder (DH: 7).

Yine aynı konunun devamında Der'in Fars ülkesinde bir nahiyenin adı olduğunu ve kebk-i Derî ve lisân-ı Derî tamlamalarında geçen kebk (keklik) ve lisan kelimelerinin bu yere nisbetle anıldığını söyledikten sonra bu hususta başka bir görüşün daha bulunduğunu, bu görüşü Derî dilinin meziyetleri ve Arapça'dan başka bütün diller üzerine üstün oluşu hakkında telif ettiği risalede ele alındığını söyler (DH: 7). Aynı görüşleri eserin 95 ve 96. sayfalarında tekrarlar.

Pehlevî ile ilgili olarak Paşazâde şunları söyler:

Pehlevî'nin sonundaki yâ nisbet yâ'sıdır. Pehlev bir şehir adıdır. Pehlevî de Fârisî ve Derî gibi bir dildir (DH: 7). Aynı yerin devamında Ömer Hayyâm'ın bir rübaisinde Pehlevî dilinde fesahat olmadığına işaret bulunduğunu söyler. Rübai şudur:

Rûzî'st hoş u hevâ ne germ'est u ne serd

Ebr ez-ruh-ı gulzâr hemî-şûyed gerd

Bulbul be-zebân-ı Pehlevî bâ-gül-i zerd

Feryâd hemî-zened ki mey bâyed hord (DH: 7).

(Öyle bir gün ki hava ne sıcak ne de soğuk. Bulutlardan gelen yağmur gülbahçesindeki güllerin yanaklarından tozları yıkamış, silip süpürmüş. Bülbul ise sarı bir gülün üzerinde Pehlevî diliyle şöyle feryad ediyordu ki böyle bir günde içki içmek gerek.)

Bu rübaide Pehlevî dilinin fasih olmadığına nasıl işaret olduğunu bilemiyoruz. Paşazâde bu hususta herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır. Ayrıca nasıllı çölde oturan Arapların dili şehirdekilere nispetle daha fasih ise Farsça'da da durum aynıdır. Derî lisanı fasihtir, Pehlevî lisanı ise fasih değildir (DH: 8) der.

Bir başka yerde Hamza Isfahânî'nin Kitâbü't-Tenbîh isimli eserinden Arapça bir metin iktibas eder (DH: 100). Bu metnin tercümesi şöyledir:

Bil ki Fars dili ister eski Farsça, ister yeni Farsça olsun beş lisan üzerine cereyan eder. Bunlar Pehlevî, Derî, Fârisî, Hûzî ve Süryânî'den ibarettir. Bazen Fârisî denilince bunların tamamı kastedilebilmektedir. Pehlevî dili ise hükümdarların kendi meclislerinde ve sohbetlerinde konuştukları dildir. Pehlevî dili Isfahân, Rey, Hemedân, Nihâvend ve Azerbeycân olmak üzere beş şehirden teşekkül eden Pehlev'e nisbet olunur.

Hamza Isfahânî'den nakledilen bilgiler Keşfü'z-Zunûnda verilen bilgilerle kısmen de olsa örtüşmektedir. Kâtip Çelebi Keşfü'z-Zunûn'da şunları söyler⁹:

وقال ابن المقفع: لغات الفارسية: الفهلوية، والدريّة، والفارسية، والخوزية، والسريانية.

أما الفهلوية: فمنسوبة إلى فهلة: اسم يقع على خمسة بلدان، وهي: أصبهان، والري، وهمدان، وماء نخواند، وأذربيجان.

وأما الدرية: فلغة المداين، وبها كان يتكلم من بباب الملك، وهي: منسوبة إلى الباب، والغالب عليها من لغة أهل خراسان، والمشرق: لغة أهل بلخ.

وأما الفارسية: فيتكلم بها الموبذة، والعلماء، وهي: لغة أهل فارس.

وأما الخوزية: فيها كان يتكلم الملوك، والأشراف، في الخلوة مع حاشيتهم.

وأما السريانية: فكان يتكلم بها أهل السواد والمكاتبة في نوع من اللغة بالسرياني فارسي.

Bu kısmı şöylece tercüme edebiliriz:

⁹Keşfü'z-Zunûn: <http://www.muhammadith.org/cgi-bin/dspl.cgi.exe/form>

İbnü'l-Mukaffa der ki Fars dilleri Pehlevî, Derî, Farsî, Hûzî ve Süryânî dillerinden ibarettir. Pehlevî dili ise Pehle'ye nisbet edilir. Bu isim beş beldeyi içine alır. Bunlar İsfahan, Rey, Hemedan, Nihavend ve Azerbeycan'dır. Derî dili ise Medayin halkının dilidir. Kralın kapısına (sarayına) mensup olanlar bununla konuşur. Buna Derî denilmesi sarayın kapısına nispet edilmesinden dolayıdır. Bu dili konuşanlar Horasanlılar ve onun doğusunda bulunanlar yani Belh'te yaşayanlardır. Farsî dili ise mubedler ve bilginlerin konuştuğu dildir ve aynı zamanda Fars ahalisinin konuştuğu dildir. Hûzî dili ise kralların ve eşrafın yalnızken kendi yakınları ve maiyetiyle konuştuğu dildir. Süryânî dili ise siyahîlerin ve kölelerin konuştuğu dildir. Bir çeşit Süryânî Farçası denilebilecek bir dildir.

Diyanet İslam Ansiklopedisinde Derî dili hakkında şu bilgiler verilir:

“Bugünkü Farsça'nın temelini teşkil eden eskiden saray ve çevresinde konuşulan dil. Derî kelimesi "saray" anlamına gelen derbârın hafifletilmiş şeklidir. Bu dilin ne zaman ortaya çıktığı tartışma konusudur. Eski İran hükümdarlarından Behmen-i İsfendiyâr, Cemşîd ve Behrâm-ı Gür zamanlarında icat edildiğini ileri sürenler olduğu gibi batı veya doğu İran lehçelerinden birini oluşturduğunu söyleyenler de vardır. Eski Arap kaynaklarına göre Derî güneybatıda Medâin şehirlerinde konuşulmaktaydı. Arap istilâsından sonra Medâin'den kuzeye kaçan Sâsânî Hükümdarı Yazdicerd'in Merv'de bıraktığı kalabalık halk bu dili etrafa yaymıştır. Bu kayıtlara göre yüksek düzeyde Arap devlet adamlarının kaldığı Merv'de bu dil hem Arap hem de başka lehçelerde konuşan İranlılar tarafından benimsenmiştir. Derî'nin İran'ın doğusunda olduğu ve buradan diğer birçok bölgenin dili hâline geldiği de ileri sürülmektedir. Ancak her iki görüşün de eksik yanları vardır. Zira yapısına bakılarak Derî'nin daha önceleri oluşmuş olduğu söylenebilir. Nitekim bu dil Sâsânîler'in son dönemiyle ondan önceki Aşkaniyan dönemindeki dillerin karışımından ibaret görünmektedir ve her iki dönemde de saray dili özelliklerine rastlanmaktadır. Bu özellik Arap fethinden sonraki dönemde İran'da teşekkül eden Tahirîler, Saffârîler ve Sâmânîler devletlerinde de korunmuş, saray ve çevresinin dili olarak şiir ve nesirde kullanılmıştır.” (Yazıcı, 1994: 178–179).

Bütün bu açıklamalardan sonra Sûdî'nin Şerh-i Dîvân-ı Hâfız'da geçen Derî ve Pehlevî kelimeleri hakkında söylediklerine göz atabiliriz.

Behram-ı Gûr zamanına kadar ahkâm ve beratlar Pehlevîce yazılıyordu. O kendi zamanı ve saltanatında kapısında Farsça dilinden başka bir dil konuşulmasını, ferman ve beratların Farsçadan başka bir dil ile yazılmasını yasaklar. Dolayısıyla bu dili onun kapısına nisbet edip Derî dili diye adlandırdılar. (ŞDH 2/136; 3/150). Sûdî'nin aynı yerde Derî dilinin fasih bir dil olduğunu belirttiğini de burada söylemek gerekir.

Sûdî ayrıca bir beytin şerhinde şarihleri eleştirirken “Pehlevî Fûrs-i kadîm (eski Farsça) anlamındadır.” diyenleri iftirada bulunmakla suçlar. Aynı yerin devamında Farsça'nın fasih olanına Derî, fasih olmayanına Pehlevî dili denir diyenleri fasih söylememekle niteler. Yine Pehlevî dili zor olduğu için Hâfız-ı Şirazî meşayih ıstılahlarını Pehlevî diline benzetmiştir diyenlerin hayli suubet çektiklerini, kendilerini boşuna yorduklarını söyler (ŞDH: 3/254).

9. Kebk-i Derî

Paşazâde'nin yukarda iktibas ettiğimiz Der'in Fars ülkesinde bir nahiyenin adı olduğunu ve kebk-i Derî ve lisân-ı Derî tamlamalarında geçen kebk (keklik) ve lisan kelimelerinin bu yere nisbetle anıldığını söylemesi (DH: 7) de Sûdî tarafından kabul görmez. Paşazâde'nin böyle bir nahiyenin bulunduğu hakkındaki görüşünü destekleyecek herhangi bir kanıt ortaya koyması gerekirdi. Kebk-i derî tamlamasına Sûdî'nin verdiği anlam şöyledir:

Der bir tepenin eteği anlamında kullanılır. Bu dere şeklindeki etek dağı aşır geçmek için bir kapı olarak düşünüldüğü için bu şekilde adlandırılmıştır. Keklik genellikle böyle yerde olur, bundan dolayı kebk-i derî denilir (ŞDH: 1/135).

Dekâyıku'l-Hakâyık'ta Ele Alınan Bazı Kelimeler

Aşağıda Dekâyıku'l-Hakâyık'tan örnek olarak madde başlığı olarak zikredilen bazı kelimeler ve bununla ilgili Paşazâde'nin açıklamaları sadeleştirilerek verilecektir. Paşazâde eserinde geçen şiirlerin anlamını vermediği için metin içinde geçen şiirler tarafımızdan tercüme edilerek parantez içerisinde gösterilecektir.

Hudây-Hudây:

Bu iki kelimenin birisi basit, diğeri bileşik (mürekkep) kelimedir. Basit (müfred) yani herhangi bir ek almamış kök durumundaki Hudâ kelimesi sahip anlamındadır. Türkçe'de bunu karşılığı olarak "ıs" denilir. Mesela Araplar gümüş sahibine sâhibu fidda, İranlılar sîm-hudâ, Türkler ise gümüş ıssı der. Sahip anlamındaki hudây kelimesi şu seyyitte geçmektedir:

Hem sîm-hudâ vu hem kavî-puş

Halkî sût-ı û keşîde enguş

(Hem gümüş sahibi, hem de arkası güçlü. İnsanlar parmaklarını ona doğru uzatmışlar, onu parmaklarıyla gösteriyorlar.)

Türçe köy ıssı denilen karye sahibine İranlıların diğ-hudây dedikleri şu beyitte geçmektedir:

Sirke ez-dest-i renc-i hîş u tere

Bihter ez-nân-ı diğ-hudâ ve bere

(Kendi emeğinin karşılığı olan sirke ve tere yemek, köy ağasının ekmeği ve kuzusunu yemekten daha hayırlıdır.)

Ülkenin sahibine (padişahına) kişver-hudây dedikleri şu beyitte görülmektedir:

Be-dergâh-ı tu ser nihem ber-zemîn

Ne men cümle kişver-hudâyân-ı Çîn

(Senin dergâhına sadece ben değil bütün Çin diyarının padişahları başını yere koymaktadırlar.)

Ev sahibine ise ked-hudây denilir. Ked-banû kelimeside ked-hudâ kelimesi gibi bileşik bir kelimedir. Ked ile bânû kelimesinin birleşmesinden meydana gelmiştir. Ked'in anlamını hâne kelimesi ile kede kelimesinin farkının gösterildiği yerde açıkladık. Bânû kelimesini ise nîk ile nîkû kelimeleri arasındaki farkı gösterdiğimiz yerde söyledik.

Bileşik bir kelime olan hudây lafzının aslı hod-ây'dır. Bu terkinin kendi gelici anlamında olduğu şu beyitten anlaşılmaktadır:

Turkish Studies

Âmed ber-i men ki men resûlem

Goftem tu bi-rev ki men hod âyem

(Benim yanıma ben elçiyim diye geldi. Ben de ona “sen git, ben kendim gelirim.” dedim.)

Âmeden’den türeyen ây kelimesi ism-i fâildir, mutlak olarak gelici anlamını taşır. Tanrı anlamında özel isim olarak kullanılan hudây (hod-ây) kelimesi ise kendisi varlık sahasına gelen demektir. Bu takdirde hudây (hod-ây) bileşik kelimesinin anlamı başkası tarafından varlık sahasına getirilmeyip bizzat kendi gelici, yani zatı ile mevcud olan, başkasına bağlı olarak var olmayan demektir. Fahreddin Râzî Metâlib-i Âliye isimi eserinde Tanrı anlamındaki Hudây kelimesinin bu anlama geldiğini Arapça bir ibare ile şu şekilde zikreder ki aynıyle nakl ediyoruz¹⁰:

“Arapça Vacibü'l-vücûd lafzına yakın bir lafız Farsça’daki Hudây kelimesidir. Bu Hudây lafzının aslı hod-ây’dır. Bu da iki kelimenin birleşmesiyle oluşmuştur. Hod bir şeyin kendisi demektir. Ây ise gelen anlamındadır. Bu da bizzat zatı ile, başkasının yardımı ile değil, gelen demektir. Bu gelmek ile varlık kastedilmektedir. Dolayısıyla Hudây bizzat var olan anlamındadır. Bu da Arapça Vacibü'l-vücûd kavramının karşılığıdır.”

Bahrü'l-Garâyib müellifi sahip anlamındaki hudây kelimesiyle Vâcib (varlığı zorunlu, bizzat var olan) anlamındaki Hudây kelimesi arasındaki farkı anlamadığı için galat etmiştir. Doğruyu en iyi bilen Allah’tır (DH: 24–25).

Paşazâde her ne kadar metnin sonunda “Doğrusunu Allah bilir.” diyerek bu hususta ihtiyatlı bir ifade kullanırsa da Bahrü'l-Garâyib müellifini eleştirmekten de geri kalmamıştır. Aslında Paşazâde bu yorumda sadece nakleden konumundadır. Kanaatimizce bu tarz yorumlar zorlama ile yapılan yorumlar kategorisine girmektedir.

Hemedân

Aşağıdaki beyitte görüldüğü gibi her neyi olursa bilen kimesneye heme-dân dirler.

Rızık u huner rûzî-i ne herkesî’s

Ez-Hemedân reh be-Bedeşân besî’s (DH: 118).

(Rızık ve hüner herkesin nasibi değildir. Hemedan’dan Bedahşan’a giden çok yollar vardır.)

Paşazâde’ye göre ikinci mısranın anlamı “Her şeyi bilen birisinden (=birisi için) Bedahşan’a giden çok yollar vardır.”. İkinci mısranın bu anlama geldiğini söylemek zordur. Beytin “Hemedan’dan Bedahşan’a giden çok yollar vardır, yani herkes Hemedan’dan Bedahşan’a gider ama Bedahşan’a giden herkes hüner ve rızık sahibi olamaz, kârlı bir ticaret yapamaz.” şeklinde anlamlandırılması da mümkündür.

Semer-kand

Kend şehir demektir. Farsça Şemer-kend kelimesi Arapça’ya nakledilince Semer-kand şeklini almıştır. Şemer-kend, kend-i Şemer tamlamasının ters çevrilmesi ve izafet kesresinin kaldırılmasıyla oluşmuştur. Şemer bir cariyenin adıdır. Bu şehir ilk önce bu cariyeye adına yapıldığı için bu adla anılmıştır. İbn-i Hallikan, tarihinde bu hususu şu ibareyle nakleder¹¹:

Şemer İskender’in bir cariyesinin adıdır. Bu cariyeye hastalanınca doktorlar kendisine havası temiz bir yere gitmesini tavsiye ederler. İskender de bu cariyeye Soğd’un dışında bir yer satın alarak oraya yerleştirir. Bu yerde iyileşince İskender onun adına burada bir şehir kurar. Kend

¹⁰ Metnin tercümesi verilecektir.

¹¹ Arapça ibarenin tercümesi verilecektir.

Türkçe şehir demektir. Dolayısıyla bu belde Şemer'in şehri anlamına gelen "Şemer-kend" adıyla anılmıştır.) (DH: 24).

Divanu Lügati't-Türk'te Semerkand'la ilgili (Erdi, 2005: 419) şu bilgiler geçer: "Baykenden başlayarak bütün Mâverâünnehir'in Türk ülkesinin parçası olduğunun kanıtı buradaki kentlerin adıdır: Semerkand adı, semiz kenden gelir; taşkende Şaş denir; öz kend ve tunkend vardır - tüm bu kent adları Türkçedir. Türkçe de kend, "kent" demektir. Bu kentleri Türkler kurmuş ve bu adları vermiştir; bu kentlerde yaşamış ve bu adlar da onlarla birlikte baki kalmıştır. Ancak Farsîler sayıca çoğalınca bu kentler Acem kenti gibi kabul edilmiştir."

DİA "Semerkand" maddesinde Soğdca şehir anlamına gelen kent kelimesiyle şehrin kurucusunun isminin birleşmesiyle oluştuğu söylenirken (Aydınlı, 2009: 481) İA "Semerkand" maddesinde ise Semer-kand'ın bileşik kelime olduğu, "kand" kelimesinin şehir anlamında olduğu kesin olsa bile "Semer" kelimesi hakkında tatminkâr bir açıklama bulunmadığı (H Schaedter, 1997: 468) ifade edilir.

Her hâlükârda Paşazâde burada nakleden konumundadır. Görüşün doğru olup olmadığı tartışmalıdır.

Ferîşte

Ferîşte kelimesi per ve hişte kelimelerinin birleşmesiyle oluşan per-hişte kelimesinin değişikliğe uğramasıyla oluşmuştur. "P" harfinin "f"ye dönüşümü Farsça'da yaygın olarak görülür. Mesela hem Parsî hem Fârsî, hem İspahan hem de İsfahan şeklini birlikte kullanırlar. Hişte kelimesi ise hişten fiilinden türeyen ism-i mefûldür. Hişten fiili bir şeyi yaymak, salıvermek anlamında kullanılır. Meselâ kuş kanatlarını yaysa bu durum için "furû hişt" fiili kullanılır.

Kazâ çun zi-gerdûn furû hişt per

Heme zîrekân kûr geştend u ker

(Kader gökyüzünden kanatlarını açıp yayarsa yani yeryüzüne inerse o kaderin hükmü karşısında bütün akıllı insanlar kör ve sağır olurlar. Yani tedbirleri beş para etmez, gözleri bağlanır.)

Resimlerde melekler kanatları açılmış olarak gösterilir. Bundan dolayı melek kelimesin karşılığı olarak Fasça'da per-hişte denilmiştir (DH: 106).

Kelimelerin ele alınışı hakkında bu dört örneğin yeteri kadar bilgi verdiğini düşündüğümüz için bu kısmı burada noktalamak istiyoruz.

Dekâyıku'l-Hakâyık'ın Neşrinde Görülen Okuma Yanlışlıkları

Elimizde Dekâyıku'l-Hakâyık'ın metninin neşredildiği üç çalışma bulunmaktadır. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı tarafından yapılan çalışmada Dekâyıku'l-Hakâyık'ın metin kısmı ikiye bölünerek iki ayrı tez olarak ele alınmıştır. Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı tarafından yapılan çalışma ise Dekâyıku'l-Hakâyık'ın tamamını içermektedir. Kırıkkale neşrinde noktalama işaretleri konulmuştur. Şiirler eski yazıyla yazılmakla birlikte şiir formatında yazıldığı için metnin takibi daha da kolaylaşmaktadır. Hacettepe neşrinde ise noktalama işaretleri bulunmamaktadır. Bu tezlerde eski yazıyla yazılan metinlerin bazı yerlerinde anlam dikkate alınmadığı için yanlışlıklar bulunmaktadır. Bu başlık altında sadece Türkçe kısımlarla ilgili belirgin yanlışların bir kısmına işaret etmekle yetinilecektir. Aşağıda önce yanlış okunan kelimelerin geçtiği cümlelerin doğru okunuşu verilecek, daha sonra aynı cümlelerin yanlış okunuş şekli gösterilecektir.

Yanlışlıkların yapıldığı kelimeler ve bu kelimelerin doğru okunuşları italik karakterle gösterilecektir. Büyük çoğunlukla cümlelerin tamamı verildiği için yanlışlıklar daha net olarak görülebilecektir. Yanlışlıkların anlaşılabilmesi için çok nadir durumlarda parantez içerisinde bazı açıklamalar yapılacaktır. Cümlelerin sonunda sadece tez metninin sayfa numarası verilecektir.

HACETTEPE NEŞRİ¹²

40 civarında okunamayan ve “(.....)” şeklinde boş bırakılan yerler bulunmaktadır. Ayrıca 10 yerde *lâhık* kelimesi *lâhak* olarak okunmuştur.

Âb-gînedür gönül çünkim *sına*

Gine olmaz ol bütün bin kez *sına*

=

Âb-gînedür gönül çünkim *sandugına* olmaz ol bütün bin kez *sına* (s.42).

(Bu beytin şiir olduğuna dikkat edilmeyerek birinci mısra sonundaki *sına* ve ikinci mısra başındaki *gine* bir kelime olarak düşünülmüştür.)

'Arab vechde itdüğü *tecevvüzi* 'Acem rûyda ider. = 'Arab vechde itdüğü *cüz*'i 'Acem rûyda ider (s.43).

Çihr de dirler, hâ'sız. = *Çihre* de dirler, hâ'sız (s.43). (Hem hâ'sız deyip hem de kelimenin *çihre* olarak okunması mümkün değildir.)

Ruhsâr lafz-ı mürekkebdür *ruh ile sâr*'dan. = Ruhsâr lafz-ı mürekkebdür *ha ile sâr*'dan (s. 44). (Ruhsâr kelimesinin *sâr*'dan önceki kısmı *ha* değil *ruh*'tur.)

Nâhîd u hurşîd dirler. = *Nâmîd* u hurşîd dirler (s. 45).

Fârisîde *hünerver* dirler, Türkîde *hünerlü* dirler. = *Terver* dirler Fârisîde, Türkîde *sizler* derler (s. 46).

Tecellî eyledi suda kamer-vâr = *Necmî* eyledi suda kamer-vâr (s.47).

Sezâ - *nâ-sezâ* = *Sezân* - *sezâ* (s.47). (Bu kelimeler madde başlığı olduğu hâlde aşağı kısım dikkate alınmamış ve yanlış okunmuştur.)

Bile toğmışa ki vakt-i *velâdetde* müşârik olupdur hem-zâd derler. = Bile toğmışa ki vakt-i *delâletde* müşârik olupdur hem-zâd derler (s.48).

Bile dek olana (bele kadar olana) nîm-tene dirler. = *Böyle* (...) *olana* nîm-tene dirler (s.50). (“Bile” kelimesi “böyle” olarak okunmuş, “dek” kelimesi okunmamıştır.)

Ağacın *özdekine* tene dirler. = Ağacın *özine* tene dirler (s.50).

Cüz'-i *gâlibin* zıkr idüp *küll* demek = *Cüz*'ü *gâlin* zıkr idüp *gül* demek (s.53).

Sütûn = *bütün* (s.56).

Hîme = *heme* (s.56). (Bu iki kelime madde başlığı olduğu hâlde aşağı kısımlara dikkat edilmeyerek yanlış okunmuştur.)

Degenek urdı diyecek yerde çûb zed dir. = *Dikenün* urdı diyecek yerde çûb zed dir (s.57).

¹² Sibel Akman (2002). *İbni Kemâl'in Dakâyıku'l-Hakâyık'ı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bu başlık altında yukardaki tezde görülen ve Dekâyıku'l-Hakâyık'ın 79b-151b arasını içeren kısmını transkribe eden metindeki yanlış okumalara temas edilecektir.

'Acemler argaca *târ*, *erişe pûd* dirler, *bâ-yı 'Acemîyle*. = 'Acem argaca *târ-ı rîşe* ve *pûd* der, *yâ-yı 'Acemîyle* (s. 67). (Bâ-yı Acemî Arapçada olmayan p harfi için kullanılmaktadır, yâ-yı Acemî diye bir harf yoktur.)

Degirmi olduğundan ötürü *dâireye gird* derler. = Degirmi olduğundan ötürü *dâireye dörd* derler (s.68).

Dâiresinde çigzinür. = *Dâiresin degzinür* (s.68).

Anınçün böyle gerdân oldu gerdûn

Ki anlanmaya *ger dâna eger dîn*

=

Anınçün böyle gerdân oldu gerdûn

Ki anlanmaya *gerdâne eger dîn* (s.69).

Belegiye de sân dirler. = *Belki de sân* dirler (s. 73).

Tuhûm tuhûmadur derler. = *Tahavvüm tahavvümedür* derler (s. 74). (Tuhûm kelimesi Arapça asıllı bir kelime olup sınır ve hudut anlamındadır.)

Harf-i memdûdla elif-i maksûrun cem'inde *nev'an sıklet* olduğundan ötürü = Harf-i memdûdla elif-i maksûrun cem'inde *nev'-i taklît* olduğundan ötürü (s.76).

Lisân-ı Fârisîde ter edât-ı *tafdildür*, neye *lâhuk* olursa medhûlinün medlûlinde *meziyyet* ma'nâsın ifâde eder, vakitde *meziyyet* erkenlik ile olur. = Lisân-ı Fârisîde ter edât-ı *tafsildür*, neye *lâhak* olursa medhûlünün medlûlünde *mezît* ma'nâsın ifâde eder, vaktde *mezît* erkenlik ile olur (s.86).

Taşırdı *sevr-i* gerdûn ile her gâh

Felekler *hirmeninde* kehkeşân *kâh*

=

Taşırdı *süver-i* gerdûn ile her gâh

Felekler *hermeninde* kehkeşân *gâh* (s.88).

Sûrdan murâd egerçi ki taâmdur. = *Sözden* murâd egerçi ki ta'âmdur (s.93).

Hirâs lisân-ı Fârsîde şol hâletden 'ibâretdür ki Türk dilinde *belin* (= korku) lafzıyla ta'bîr iderler. = Hirâs lisân-ı Fârsîde şol hâletden 'ibâretdür ki Türk dilinde *bilen* lafzıyla ta'bîr iderler (s.94).

Hâr'la bile *anılır*, hâr u hâşâk dirler. = Hâr'la bile *anlanur*, hâr u hâşâk dirler (s. 97).

(*Anılır* kelimesi yanlış olarak *anlanur* şeklinde okunmuş ve dipnotta bu yanlış okunuş için nûn harfi unutulmuş diye gerekçe gösterilmiştir.)

Şem'dân *zarf-ı* şem'dür, nitekim hâmedân *zarf-ı* hâmedür, câmedân *zarf-ı* câmedür. = Şem'dân *tarf-ı* şem'dür, niteki hâmedân *zarf-ı* hâme, câmedân *tarf-ı* câmedür (s. 104). (Konulacak yer, kap anlamında kullanılan *zarf* kelimesi bir yerde doğru okunmuş, iki yerde ise *tarf* şeklinde yanlış olarak okunmuştur.)

Yârun ma'nâ-yı aslîsi mu'îndür. = *Yazuk* ma'nâ-yı aslîsi mu'îndür (s. 134).

Pey *sinir* ma'nâsına da gelür. = Pey *sükker* ma'nâsına da gelür (s. 140).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Dürüş't'i iri ile ve saht'ı katı ile tefsîr itmişdür, ikisinde de isâbet itmemişdür. *İri sûtürg*'ün ma'nâsıdır. = Dürüş't'i arı ile ve saht'ı katı ile tefsîr itmişdür, ikisinde de isâbet itmemişdür. *Arı sûtürg* ma'nâsıdır (s. 146).

Rûze nisbetden ötürî rûzî dimişler. = *Rûze bestenden* ötürî rûzî dimişler (s. 146).

Letafete de yeynilük lâzım olmağın mecazen *latif nesneye de sebük* dirler. = *Letâfetile yeynilik lâzım edilmemiş*, mecazen *latife-i sebük* derler (s. 149).

Yırtıcı kuş dırnağıdır. = *Yırtıcı kuşdur, nâğîdür* (s. 173).

Mezheb-i bâtil olan *tenâsühe* = Mezheb-i bâtil olan *şâha* (s. 176).

KIRIKKALE NEŞRİ¹³

15 yerde “idügi” kelimesi “idü ki” şeklide yazılmıştır.

Gûyâ-yı evvelün ma'nâsı *söylegendür*, nitekim bînâ'nun ma'nâsı göregendür, şinevâ'nun ma'nâsı işitegendür. = Gûyâ-yı evvelün ma'nâsı *söylenendür*, nitekim bînâ'nun ma'nâsı göregendür, şinevâ'nun ma'nâsı işitegendür (s. 5).

Binilmeyen çâr-pâya sûtur itlâk olunmaz. = *Bilinmeyen çâr-pâya sûtur itlâk* olunmaz (s. 9).

Suhan-dân, cüz-dân; Bu iki isim *lafz-ı dâ'n'da* müşterekdir. = Suhan-dân, cüz-dân; Bu iki isim *lafızdan da* müşterekdir (s. 13).

Dîger:

Sen *itdüklerini* unutma yoldaş

Bulunur her işe elbette pâdâş

=

Dîger sen *etdükleri* ki unutma yoldaş

Bulunur her işe elbette pâdâş (s. 23). (Başka bir şiir anlamında kullanılar “dîger” kelimesi ilk mısraya dâhil edilmiştir.)

Gûrlar *avlar iken* Behrâm-ı gûr

Gör ki nice sayd kıldı anı *gûr*

=

Gûrlar *olariken* Behrâm-ı gûr

Gûr ki nice sayd kıldı anı *gör* (s. 32).

Pîle luğat-ı müşterekedür, *gügüle* de *pîle* dirler. *Gügül kurdına* kirm-i pîle dirler. = Pîle luğat-ı müşterekedür, *gönüle* de *pele* dirler. *Gönül kurduna* kirm-i pîle dirler (s. 35).

Mukâbili kund'dur, nüfûzı yok ma'nâsına ki Türk ana *çönge* dir. = Mukabili kund'dur, nüfûzı yok ma'nâsına ki Türk ana *çünkü* dir (s. 36).

Bâyed gerek ma'nâsınadır, (...) bâ-yı 'arabî iledür. Bâ-yı 'acemî ile olıcak (= pâyed) *küyer* ma'nâsınadır, *pâyiden'den* müştakdur. = Bâ-yed gerek ma'nâsınadır, (...) bâ-yı 'arabî iledür. Bâ-yı

¹³ Abdullah Karaca (2002). Kemal Paşazâde'nin Dekâyıku'l-Hakâyık'ı (Metin-İndeks), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Metinde DH kısaltmasıyla verdiğimiz ve Dekâyıku'l-Hakâyık'ın muhtelif nüshalarının en kapsamlısını metin neşri için esas alan yüksek lisans tezi.

'acemî ile olıcak *koyar* ma'nâsınadır, *yâbîden'den* müştakdur (s. 37). (küymek fiili bilinmediği için anlama dikkat edilmemiş ve kef harfî ile yazıldığı hâlde *koyar* şeklinde okunmuştur. Ayrıca bâ-yı 'Acemî (p) ile olunca fiilin yâbîden okunması mümkün değildir.)

Ber göğüsün iki yanlarıdır. *Ber-bend* ki lisân-ı Türkide ona *gömuldürük* dirler, andandır. *Ber sîne'nün* gayrî *idügi* bu beyitlerden zâhirdür. = *Bir* göküsün iki yanlarıdır. *Bir bend* ki lisân-ı Türkide ona *kumuldürük* dirler andandır. *Bir sîne'nün* gayrî *idü ki* bu beytlerden zâhirdür (s. 39–40). (Ber madde başlığı olduğu hâlde dikkat edilmeyerek bir olarak okunmuştur.)

Ta'zîmen gelüp *ekâbiri* selâmlayan kimesneye perestâr dirler. = Ta'zîmen gelüp *ana biri* selâmlayan kimesneye perestâr dirler (s. 46).

Kût sebep-i kuvvet olduğu için mecâzen kuvvete dahi tûş dirler.= *Kuvvet-i sebep kuvvet* olduğu için i'tibârla mecâzen kuvvete dahi tûş dirler (s. 50).

Gözüm yaşına rahm it *sürme derden* = Gözüm yaşına rahm it *sorma derden* (s. 53).

Tâ *boyun ile bûyun* serv ü semen olmuştur

Uş eşk-i revânımdan çevrem çemen olmuştur

=

Tâ *büyügle büyüğ* serv ü semen olmuştur

İviş eşek revânımdan çevrem çemen olmuştur (s. 63).

Bir nesneden ki istîfâ-yı haz ola, ol nesne *kadr-i hâcetce* olmuş olur. = Bir nesneden ki istîfâ-yı haz ola, ol nesne *kadar hâcet-câh* olmuş olur (s. 66).

Çengâl, cîm-i 'acemî ile, yırtıcı *çârpâ dırnağıdur*. = Çengâl, cîm-i 'acemî ile, yırtıcı *çârpâ'dur, nâgîdür* (s. 68).

Bir cüz'i de çengdür, cîm-i 'acemi ile, ma'nâ-yı hakîkîsi *kuş dırnağıdur*. = Bir cüz'i de çengdür, cîm-i 'acemi ile, ma'nâ-yı hakîkîsi yırtıcı *kuşdur, nâgîdür* (s. 68).

Âhiri harf-i *halk* olan isme ulaşsa *zâ sîn'e* ibdâl olunur, ruhsâr, şâhsâr ve kuhsâr gibi . = *Âhur-ı* harf-i *halk* olan isme ulaşsa *zâsına* ibdâl olunur, ruhsâr, şâhsâr ve kuhsâr gibi (s. 70). (Boğazdan çıkan harf anlamına gelen *harf-i halk* taki *halk* kelimesi yanlış olarak hı harfî ile yazılmıştır.)

Yahûd bu şişe-i nâzik-mizâc-ı gönlümüze

O *seng-i* dilden iren inkisârı mı diyelüm

=

Yakûd bu şişe-i nâzik-mizâc-ı gönlümüze

O *senün* dilden olan iren inkisârı mı diyelüm (s. 72).

Hâl-i ruhun ki gâliya-sâ kâkül örtinür

Bir hindûdur ki gül *döşenür* sünbül örtinür

=

Hâl-i ruhun ki gâliya-sâ kâkül örtinür

Bir hindûdur ki gül *düşinür* sünbül örtinür (s. 73).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Bile dek (bele kadar) olana nîm-ten dirler. = *Beleden* olana nîm-ten dirler (s. 76).

Ağacın *özdekine* de tene dirler. = Ağacın *üzerdekine* de tene dirler (s. 76).

Güzellerden vefâ umma ki resmî

Bular bilmezler ol âyîn ü resmi

=

Güzellerden vefâ umma ki resmî

Bulur bulmaz ol âyîn ü resmi (s. 83).

Bilegiye de sân dirler. = *Belkiye* de sân dirler (s. 84).

Teh altdur, amma zîr ma'nâsına *alt* degüldür. 'Acemler taş *altına teh-i* seng dir. Degenek *altına* teh-i çûb dirler. Ayağ altına da teh-i pây dirler. *Teh'ün* ma'nâsı takrîr olunan *idügi* katı zâhirdür. Bahru'l-Garâyib sahibi *teh'i* iz ile tefsîr idüp ve Fettâhî'nün beyt-i mezkûrî ile istişhâd itmişdür. = *Tih âletdür*, amma zîr ma'nâsına *âlet* degüldür. 'Acemler taş *âletine tih-i* seng dir. Degenek *âletine tih-i* çûp dirler. Ayağ altına da teh-i pây dirler. *Tih'ün* ma'nâsı takrîr olunan *idü ki* katı zâhirdür. Bahru'l-Garâyib sahibi *tihi* iz ile tefsîr idüp ve Fettâhî'nün beyt-i mezkûrî ile istişhâd itmişdür (s. 87). (Alt kelimesi bir yerde doğru okunmuş diğer yerlerde anlama dikkat edilmeyerek âlet şeklinde okunmuştur. Teh kelimesi de bir yerde doğru okunmuş, diğer yerlerde tih şeklide okunmuştur.)

Gökdeki mevzi-i mahsûsa teşbîhen kehkeşân dimişlerdür, *uvacuk* yıldızların bir araya cem' olduğu yerdür. = *Kevge'deki mevza'ı* mahsûsa teşbîhen kehkeşân dimişlerdür, *ovacuk* yıldızların bir araya cem' olduğu yerdür (s. 90).

Taht mutlakan *serîrdür* ki ağacdan olur. = Taht mutlakan *seyir yeridür* ki ağacdan olur (s. 101).

Râz'da ma'nâ-yı ihtifâ olduğundan ötüri âşikâra mukâbelesinde isti'mâl olunur. = *Zâr'da* ma'nâ-yı ihtifâ olduğundan ötüri âşikâra mukâbelesinde isti'mâl olunur (s. 103).

Kıran ma'nâsına olan *kerân* ki bu beyitte vâki'dür, (...) kâf-ı 'Arabînün fethasiyledir. Denizin enliliginden kinâyet eyleyüp mübâlağa itseler deryâ-yı *bî-kerân* dirler. = *Kırân* ma'nâsına olan *girân* ki bu beyitte vâki'dür, (...) kâf-ı 'Arabînün fethasiyledir. Denizin enliliginden kinâyet eyleyüp mübâlağa itseler deryâ-yı *bî-girân* dirler (s. 115). (Hem kâf-ı 'Arabî'nin fethası deyip hem de girân okunması mümkün değildir.)

ilsâk = *issâk* (s. 116). (if'âl babındaki bu kelimenin başındaki elif ve lâm harfleri el- takısı olarak düşünülmüş olacak ki iki yerde *issâk* şeklinde okunmuştur.)

Sen hümâsın yanında zıll-ı hümâ

Ol iki zülf dâme *zılluhumâ*

=

Sen hümâsın yanında zıll-ı hümâ

Ol iki *zülûf* dâme *zıll-i hümâ* (s. 119). ("İkisinin gölgesi devamlı olsun." anlamındaki "dâme zılluhumâ" kısmının Arapça olduğu dikkate alınmamıştır.)

**

'*Aceb mi* oldise '*Avnî* cihan sultânları hânı

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Ki düşdi üstine sâye senün zülfün hümâsından

=

Acemî oldise 'avn-i cihan sultânları hânı

Ki düşdi üstine *sâyesinin* zülfün hümâsından (s. 119).

Gâm, kâf-ı 'Acemî ile, adımdır. (...) *Gâm* lügat-i müşterekedir, bir ma'nâsı dahi damaktır. *Kâm* kâf-ı 'Arabî ile olıcak murâd ma'nâsınadır. = *Kâm*, kâf-ı 'Acemî ile, adımdır. (...) *Kâm* lügat-i müşterekedir, bir ma'nâsı dahi damaktır. *Kâm* kâf-ı 'Arabî ile olıcak murâd ma'nâsınadır (s. 124). (Hem kâf-ı 'Acemî (g) deyip hem de kelimenin kâm olarak okunması mümkün değildir.)

Zinde'nün mukâbili murde'dür ki ma'nâsı *ölüdür*. = Zinde'nün mukâbili murde'dür ki ma'nâsı *uludur* (s. 126).

Sonuç

Biribirinden oldukça uzak farklı sahalarla ilgili bir hayli eser telif eden Paşazâde'nin eserlerindeki bütün görüşlerinde haklı olması beklenemezdi. Dekâyıku'l-Hakâyık tartışmalı bazı bilgileri içerse de etki alanının genişliği ve birçok eser tarafından kaynak olarak kullanılmış olması bakımından ihmal edilmemesi gereken eserlerimizdendir. Eser her ne kadar Farsça kelimelerin anlam farklılıkları ve benzerliklerini ele alsada bu kelimelerin Türkçe hangi kelimeye karşılık geldiğini gösterdiği için dolayısıyla Türkçe kelimelerin anlamları bakımından da önemli bir kaynak konumundadır. Eserin sağlam bir metin hâlinde okuyucuların karşısına çıkarılması ve eserdeki Farsça beyitlerin transkribe edilerek ve mümkün olduğu kadarıyla bu şiirlerin Türkçe anlamlarının da gösterilmesi ile araştırmacıların istifadesine sunulması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- AKMAN Sibel (2002). **İbni Kemâl'in Dakâyıku'l-Hakâyık'ı**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- AKYÜZ Kenan, BEKEN Süheyl, vd. (1990). **Fuzuli Divanı**, Ankara: Akçağ Yay.
- ATSIZ Nihal (1966). "Kemal Paşaoğlu'nun Eserleri", **Şarkiyat Mecmuası VI**, (1965'ten ayrı basım), İstanbul.
- ATSIZ Nihal (1966). **Kemal Paşaoğlu'nun Eserleri**, Şarkiyat Mecmuası, VI, (1965'ten ayrı basım), İstanbul.
- AYDINLI Osman (2009). "Semerkant mad." **DİA**. C. 36, s. 481–484, İstanbul: TDV Yay.
- DEVELLİOĞLU Ferit (2008). **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Ankara: Aydın Kitabevi Yay.
- DH KARACA Abdullah (2002). **Kemal Paşazâde'nin Dekâyıku'l-Hakâyık'ı (Metin-İndeks)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- DOĞAN Muhammed Nur (2007). **Fatih Divanı ve Şerhi**, İstanbul: Yelkenli Yay.
- ERDİ Seçkin, YURTSEVER Serap Tuğba (Çev., Uyarlama, Düzenleme) (2005). **Dîvânü Lugâtî't-Türk Kâşgarlı Mahmûd**, İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- ERKAN Mustafa (1991). "Bahrü'l-Ğarâib mad." **DİA**. C. 4, s. 513–514, İstanbul: TDV Yay.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

GÖLPINARLI Abdülbaki (1989). **Hâfız Divanı**, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul: MEB Yayınları.

Hadis Kitapları: <http://www.muhammadith.org>

Hayyam (Rübailer): <http://www.niksalehi.com/poem/khayam>

H. H Schaefer (1997). “Semerkand mad.” **İA. C. 10**, s. 468–471, Ankara: MEB Yay.

KAYA İbrahim (2008). **Sûdî Şerh-i Divan-ı Hâfız: Kelimeler-Remizler-Kavramlar**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Keşfü’z-Zünûn (Kâtip çelebi):

http://www.muhammadith.org/cgi-bin/dspl_cgi.exe/form (ET: 22.11.2011).

Mesnevî (Mevlana):

<http://www.moridemolana.com> (ET: 22.11.2011).

Mi’yâr-ı Cemâlî (Şems-i Fahrî) :

www.ensani.ir/fa/content/156038/default.aspx (ET: 22.11.2011).

PARLATIR İsmail (2006). **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, Ankara: Yargı Yay.

PARMAKSIZOĞLU İsmet (1993). “Kemal Paşazâde” md., **İslam Ansiklopedisi**, C.VI, s. 561–566, İstanbul: MEB. Yay.

SARAÇ M. A. Yekta, (1999). **Şeyhülislâm Kemâl Paşazâde Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Bazı Şiirleri**, İstanbul: Şule Yay.

ŞB Sûdî (1288). **Şerh-i Bostan**, İstanbul.

ŞDH Sûdî (1288). **Şerh-i Divan-ı Hâfız I-II-III**, İstanbul.

ŞG Sûdî (1249). **Şerh-i Gülistan**, İstanbul.

TARLAN Ali Nihat (1985). **Fuzuli Divanı Şerhi, 3 cilt**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.

UZUNÇARŞILI İ.Hakkı (1972). **Osmanlı Tarihi C.II**, Ankara: TTK. Yay.

YAZICI Tahsin (1994). “Derî mad.” **DİA. C. 9**, s. 178–179, İstanbul: TDV Yay.



GÖRSEL MATERYALLERLE DESTEKLENMİŞ YAZMA ÇALIŞMALARININ ÖĞRENCİLERİN YAZMA BECERİLERİNİ GELİŞTİRMeye ETKİSİ

*Abdülkadir KIRBAŞ**
*Salih ORHAN***

ÖZET

Bu çalışmanın amacı, görsel unsurların (resimlerin) ilköğretim 6. sınıf öğrencilerinin yazma becerilerini geliştirmeye katkısını araştırmak, geleneksel yazma yöntemine karşı etkisini belirlemek ve bu doğrultuda derslerde yapılacak yazma çalışmalarına katkı sağlamaktır. Bu amaçla araştırmada, ön test-son test ölçümlerine dayalı kontrol gruplu deneysel desen kullanılmıştır. Deney grubunda resimlerle desteklenmiş yazma çalışmaları yaptırılmış, kontrol grubunda ise geleneksel yöntemle dayalı yazma çalışmaları yaptırılmıştır. Araştırmanın çalışma grubu Erzurum ili Palandöken ilçesindeki Polis Amca İlköğretim okulundan 51 6. sınıf öğrencisi oluşturmaktadır. Veriler, “Yazılı Anlatımı Değerlendirme Formu” (MEB: 2006) aracılığıyla toplanmıştır. Verilerin analizinde gruplar arası ortalamaların karşılaştırılmasında “İlişkisiz Ölçümler İçin Mann Whitney U-Testi”, grupların kendi içinde ön test-son test karşılaştırmaları için ise “İlişkili Ölçümler İçin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi” kullanılmıştır. Araştırma sonucunda deney grubundaki öğrencilerin kontrol grubundaki öğrencilere oranla yazma çalışmalarında daha başarılı oldukları tespit edilmiş; bu doğrultuda, görsel unsurlardan yararlanılarak yapılan yazma çalışmalarının geleneksel yöntemle göre daha etkili daha olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Görsel unsurlardan yararlanma, Türkçe öğretimi, yazma becerileri.

THE IMPACT OF WRITING STUDIES, CONDUCTED BY MAKING USE OF VISUAL ITEMS, ON THE DEVELOPMENT OF WRITING SKILLS

ABSTRACT

The aim of this study is to research the contribution of visual items to the development of the writing skills of sixth-grade primary school students; to figure out their effects on the conventional writing method and to contribute to the writing studies practised in the courses. For this purpose, experimental pattern with control group, based on preliminary test- final test measurement, is used in the research. For the experimental group, writing studies reinforced by visual items; and for the control group, conventional writing method were used in the course. The study group includes 51 sixth-grade primary school students from Polis Amca Primary School in Palandöken Province of Erzurum. Data

* Yrd. Doç., Dr., Gümüşhane Ü. Rektörlük Birimi Türk Dili Böl. El-mek: kadir_smk@hotmail.com

** Dr., Öğretmen MEB. El-mek: salihorhan2009@hotmail.com

were collected by Written Expression Evaluation Form.(MEB,2006) For the analysis of the data, in the comparison of intergroup averages” Mann Whitney U-Test for unrelated measurements” and in preliminary-final test comparisons “ Wilcoxon Signed-Rank Test” were performed. In the conclusion of the study, it is determined that the students in the experimental group are more succesful in writing studies than the ones in the control group. The study concludes writing studies conducted by making use of visual items are more effective than conventional method.

Key Words: Making use of visual items, Turkish education, writing skills.

GİRİŞ

İletişimin en temel unsuru olan dilin insan hayatında önemli bir yeri vardır. Duygu ve düşüncelerin nesilden nesile aktarılmasını sağlayan dil, topluma millet olma şuurunu kazandıran önemli bir etkidir. Kültürel değerlerin gelecek nesillere daha açık ve daha etkili aktarılabilmesi için dilin doğru ve kusursuz kullanılması gerekir. Bu da ancak iyi bir dil eğitimi sayesinde mümkün olabilir. Bir dili iyi ve doğru kullanmak, onun bütün özelliklerini, inceliklerini ve kullanım alanlarını bilmekle mümkündür. İnsanlar duygularını, düşüncelerini, isteklerini ve beklentilerini değişik yollarla anlatarak toplumsal bir varlık olarak iletişim kurmak durumundadırlar. Bu iletişimin değişik yolları ve yöntemleri bulunmaktadır. Bunlardan biri de yazmadır. “Yazma, beyinde yapılandırılmış bilgilerin yazıya dökülmesidir.” (Güneş,2007:159) Yazma, bireyin dil becerileri alanındaki bütün kazanımları bünyesinde barındıran önemli bir beceridir. Çünkü yazma, etkili ve daha kalıcı bir iletişim yoludur. Yazıyla duygu, düşünce ve hayaller başkalarına aktarılabilir, sınırlar hatta çağlar ötesine taşınabilir. Yazma öğrencilerin dili nasıl kullandıklarıyla da yakından ilgilidir. Zira dil becerilerinin geliştirilmesi yazma eğitiminin temel amaçları arasında yer almaktadır. Güneş (2007: 162-163) yazma eğitimin diğer amaçlarını şöyle sıralar:

- a- İletişim becerilerini geliştirme,
- b- Öğrenme ve anlama becerilerini geliştirme,
- c- Zihinsel becerişleri geliştirme,
- d- Sosyal becerileri geliştirme,
- e- Zihinsel bağımsızlık becerilerini geliştirme.

Coşkun da (2009: 51) yazma eğitiminin amacını, “metin oluşturma değil metin oluşturma için gerekli bilgilere sahip olunmasını sağlama” şeklinde ifade etmektedir.

Duygu düşünce, hayal, istek ve beklentilerimizi anlatmanın temelde iki yolu vardır: Yazma ve konuşma. Etkili bir iletişimin gerçekleşebilmesi bu yolların kullanımındaki niteliğiyle doğru orantılıdır. Bu nedenle Türkçe eğitiminde bu becerilerin geliştirilmesinde kullanılacak yöntemlerin büyük bir önem arz ettiği açıktır. “*Ana dili öğretiminde kalıcılığı sağlayan en önemli unsur, öğretim sırasında bireyin ilgi ve dikkatini öğrenilen konuya çekmedir. Öğretim sırasında bireye çok uyaranlı bir ortam sunulduğunda, öğrenilen bilginin kalıcılık süresi uzatılmış olmaktadır. Özellikle ilköğretim dönemindeki çocukların ilgi ve dikkat çekici ortamlarda öğretim görmeleri, onların ana dili öğretimi konusunda da daha başarılı olmalarını sağlayabilir. Ana dili öğretiminde sadece didaktik yaklaşımların kullanılması beraberinde birçok sıkıntıyı getirebilir. Bireyin yaşamı boyunca dil kurallarına ilişkin bazı sıkıntılar yaşaması bunun göstergelerinden biridir. Bu durum, dil öğretiminin sadece kuru bilgilerle verilmesine bağlanmaktadır.*

Ana dili öğretimi, ders kitaplarında yer alan metinler yoluyla yapılmaktadır. Bu metinler ise üstünde, sağında, solunda ya da altında çeşitli görseller verilerek kavratılmaya çalışılmaktadır” (Batur, 2010: 7).

İnsan hayatında görsellerin önemi her geçen gün artmakta ve görseller, günlük yaşantımızın vazgeçilmez birer parçası hâline gelmektedir. Bilgisayar, televizyon, tabela, pano, video gibi teknolojik görsel araçlar ev ve iş hayatımızın her alanında ve aşamasında büyük bir önem arz etmektedir. “Bugün ABD’de bir öğrenci, 21 yaşına kadar ortalama 10 bin saat video oyunu oynamakta ve cep telefonu ile konuşmakta, 200 bin adet e-posta mesajı almakta ya da göndermektedir. İki yaşından küçük her dört çocuktan birisinin yatak odasında televizyon bulunmaktadır. 13–19 yaşları arasında bir genç, ortalama 22 bin saat televizyon izlemektedir (Prensky, 2001; Bleed, 2005). Ülkemizde ise, bir evde günlük olarak TV yaklaşık yedi saat açık kalmakta ve çocuklar haftada ortalama 25 saat TV izlemektedirler (İşman, 2003; Çam, 2006). Teknoloji ürünü görsellerin çocuk ve gençlerin yaşamlarında ne denli etkili olduğunu gösteren bu durumun, yeni neslin zihinsel süreçleri ve uyarılmışlık düzeyleri üzerinde etkili olduğu ve onların doğasını değiştirdiği belirtilmektedir (Bleed, 2005; Sankey, 2002; White, 1987; Akpınar, 2009: 39).” Yaşantımızın bu kadar içinde olan ve bizi etkileyen görsellerin eğitimde en etkili şekilde kullanımı her kademedeki özellikle de akademik seviyedeki eğitimcilerin üzerinde durdukları /durmaları gereken konulardandır.

Öğrencilere resimler vasıtasıyla yazı yazdırmanın belki de en önemli katkısı öğrencilerde yazma hevesini geliştirici etkiye sahip olmasıdır. Burada dikkat edilmesi gereken hususların başında seçilecek resimlerin niteliği gelmektedir. Zira seçilen resmin öğrencilerin ilgi, istek ve seviyelerine uygun olması gerekmektedir. (Kılıç ve Seven, 2005: 123)

“Türkçe öğretimi sırasında, çocukların, duygu ve düşüncelerini konuşma yoluyla kolaylıkla dile getirdikleri görülürken, bu duygu ve düşüncelerini yazıya dökmekte sıkıntı yaşadıkları görülmektedir. Bu sıkıntı öğretim sırasında yapılması gereken uygulama etkinliklerinin yeteri kadar yapıl(a)mamasından kaynaklanabilir; fakat yazma öğretiminin ilk basamaklarında çocuklarda yazma heves ve isteği uyandıracak araçların kullan(dır)ılması, çocukların yazma alışkanlığını edinmelerine olanak sağlayabilir. Yazma çalışmalarında bir atasözü ya da konu başlığı vermek yerine dikkat çekici bir görüntüsel gösterge verilerek, bu görüntüye göre bir yazı yazması istenebilir. Böylece yazma sırasında yaşanan birçok sorunun aşılması sağlanabilir... Ayrıca, çocukların bilişsel gelişimleri açısından özellikle somut dönemle soyut dönem arasında gidip gelerek kendi dünyalarını yaratmaları, onlara sunulacak öğretim araçlarının da çeşitlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Hem somut hem de soyut dönemde çocukların ilgi ve dikkatlerini en çok çeken unsurların görüntüye dayalı araçlar olduğu bilinmektedir” (Batur, 2010: 7).

Eğitimde kullanılan materyallerin etkililiğini belirleyen etkenlerden biri de hitap ettiği duyu organlarıdır. Çünkü eğitimin hangi kademesinde olursa olsun bir materyal ne kadar çok duyu organına hitap ederse amaca daha çabuk ve etkin ulaşılabilir. Görsel öğelerin hem soyut hem de soyut düşünme aşamasında ama özellikle de somut düşünme aşamasında öğrencilerin düşünme ve anlatma kabiliyetlerini besleyici bir yanının olduğu görülmektedir. Ancak burada da yine önemli olan şeyin resmin çocuğa görelilik özelliği taşıması olduğu unutulmamalıdır.

Bu görüntüsel göstergeler, sadece okuduğunu anlamada değil, ana dilinin diğer etkinlik alanlarında da kullanılabilir. Öğrencilere yazma çalışması yaptırılacak konu ile ilgili konunun farklı yönlerini dile getiren resimlerin seçilmesi de yine öğrencilerin yaratıcı yazma yeteneklerinin geliştirilebilmesinde büyük öneme sahiptir. “Günlük yaşamda sembol, logo, resim, fotoğraf ve simgeler yazılı metinlere göre daha fazla dikkat çekmekte ve bu nedenle hemen hemen her alanda

bunlardan yararlanılmaya çalışılmaktadır. Özellikle kitle iletişim araçlarında görselliğin yazıya göre ön planda olması bunun bir işaretidir” (Yengin 1996, 8).

Araştırmanın Amacı

Öğrenme öğretme yöntemi, öğretim faaliyetleri planlanırken belirlenmesi gereken önemli bir öğedir. Çünkü hedef-davranışlar öğrencilere ancak öğretme yöntemi ile kazandırılmaktadır (Bilen: 1999). Bütün dil becerilerinde olduğu gibi yazma eğitiminde de çağdaş yöntemlerin uygulanması önemlidir.

Bu çalışmanın amacı görsellerin önemli bir parçasını oluşturan resimlerin öğrencilerin yazma becerisine katkısını araştırmak, geleneksel yazma yöntemine karşı etkisini belirlemek ve bu doğrultuda derslerde yapılacak yazma çalışmalarına katkı sağlamaktır. Çünkü görsel unsurlar, özellikle somut düşünme çağındaki öğrencilere ele aldıkları konu hakkında yol göstermesi, yeni ve farklı ufuklar açabilmesi, öğrencilere eleştirel bakış açısı kazandırabilmesi açısından oldukça büyük bir önem arz etmektedir.

Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada, görsellerden yararlanarak yapılan yazma çalışmalarının öğrencinin yazma becerilerini geliştirmeye etkisini belirlemek için ön test-son test ölçümlerine dayalı kontrol gruplu deneysel desen (Karasar: 2000) kullanılmıştır.

Araştırmada deneysel desenlerden “statik grup ön test-son test desen” kullanılmıştır. Desende seçkisiz atamanın olmaması temel sorundur. Buna karşın grupların ölçülen nitelikte ilgili başlangıç noktalarının bilinmesine, böylece değişimin ölçülmesine ve test edilmesine olanak tanınması desenin kullanılabilirliğini artırmaktadır. Desen işlem koşulları (gruplar arası faktör) ve tekrarlı ölçümler (gruplar içi faktör) içerdiğinden seçkisiz atamanın olmadığı karışık bir desen olarak tanımlanabilir (Büyüköztürk, 2009: 200).

Bu tür bir desende odak noktası sıklıkla, grupların birinde gözlenen değişimin diğerindeki değişmeden ne kadar farklı olduğunun test edilmesidir. Yine uygulama öncesinde bağımlı değişkene ait ölçümler arasında varsa farkların bilinmesi, bunun istatistiksel yöntemlerle kontrol edilmesini sağlar (Büyüköztürk, 2009: 201).

Gruplardaki öğrenci sayıları $n < 30$ olduğundan istatistiksel işlemlerden daha sağlıklı sonuç alabilmek için non-parametrik testler kullanılmıştır. Burada gruplar arası ortalamaların karşılaştırılmasında “İlişkisiz Ölçümler İçin Mann Whitney U-Testi”, grupların kendi içinde ön test-son test karşılaştırmaları için ise “İlişkili Ölçümler İçin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi” kullanılmıştır.

Araştırma Sürecinin İşleyişi

Araştırmanın hazırlık aşamasında araştırmanın yapıldığı okul idaresi ve Türkçe öğretmeninden araştırmanın yapılması için gerekli izin alınmıştır. Araştırmanın ilgili Türkçe dersi öğretmenin de görüşleri alınarak 6. sınıf Türkçe ders kitabının ilk teması olan ‘Sevgi’ teması çerçevesinde yapılması kararlaştırılmıştır. Çalışma 6.sınıf öğrencilerine ilk tema olan ‘Sevgi’ temasında ‘Kuklacı’ adlı parçayla ilişkili olarak uygulanmıştır. Uygulama araştırmacı tarafından 3 ders saatinde yapılmıştır. Sevgi temasının alt temalarıyla ilgili öğrencinin yaş seviyesine uygun olarak vatan sevgisi, insan sevgisi, hayvan sevgisi ve sevginin önemi alt temalarıyla eğitimcilerin, resim öğretmenlerinin, rehber öğretmenlerinin ve Türkçe eğitimcilerinin görüşleri alınarak adı geçen alt temalarla ilgili araştırmacı tarafından görsel materyaller/resimler hazırlanmıştır.

Araştırmanın uygulama aşamamasında ilk ders saatinde seçkisiz atama yoluyla deney ve kontrol grubu oluşturulmuştur. Deney ve kontrol grubu öğrencilerinin yazma becerilerinin eşit

seviyede olup olmadıklarını tespit etmek amacıyla Türkçe ders öğretmeninin de görüşü alınarak ön test olarak deney ve kontrol grubu öğrencilerine serbest yazma yöntemiyle ‘Sevginin Önemi’ konulu yazma çalışması yaptırılmıştır. Ön test sonuçları değerlendirildiğinde deney ve kontrol grubu öğrencilerinin yazma becerilerinin eşit seviyede olduğu tespit edilmiştir, bu sonuçtan hareketle araştırmaya başlanılacağı sonucuna varılmıştır.

İkinci ders saatinde araştırmanın yapılacağı deney grubu öğrencilerine yaptırılacak olan yazma konusu ‘Aile Sevgisi’ olarak belirlenmiş, aile sevgisini içeren resimler/görsel materyaller deney grubu öğrencilerine dağıtılmış ve konu hakkında gerekli açıklamalar yapılmıştır.

Araştırmanın son aşamasında görsel materyallerin öğrencilerin yazma becerilerini geliştirmesine etkisini incelemek için kontrol grubu öğrencilerine serbest yazma yöntemiyle deney grubu öğrencilerine dağıtılan görsel materyallerden hareketle ‘Aile Sevgisi’ konulu yazma çalışması yaptırılmış ve araştırma sona erdirilmiştir.

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu Erzurum ili Palandöken ilçesindeki Polis Amca İlköğretim Okulu 6. sınıf öğrencileri oluşturmaktadır. Deney grubunu 6/A, kontrol grubunu ise 6/B sınıfı öğrencileri oluşturmaktadır. Gruplar yansız atama yolu ile belirlenmiştir.

Veri Toplanması ve Değerlendirilmesi

Görsel unsurlardan yararlanılarak yapılan yazma çalışmalarının yazma öğrencilerin becerilerini geliştirmedeki etkisini belirlemek amacıyla deney ve kontrol grubu öğrencilerinin yazma becerilerini ölçmek amacıyla Yazılı Anlatım Değerlendirme Formu (MEB, 2006: 242) kullanılmıştır. Öğrencilerin yazma çalışmaları ‘biçim, yazım ve noktalama, planlama’ açısından değerlendirilmiş; 100 üzerinden puanlandırılmıştır.

Normallikten çok uzak veri setinin olması durumunda, iki bağımsız grupta, Eşit Varyanslı İki Ortalama Arasındaki Farkın t Testi ve Farklı Varyanslı İki Ortalama Arasındaki Farkın t Testi uygulanamaz. Bu durumda, iki grubun aynı olduğunu test etmek için, Mann Whitney Testi uygulanır. (Akgül,2005:214)

Gruplar arası ortalamaların karşılaştırılmasında “İlişkisiz Ölçümler İçin Mann Whitney U-Testi”, grupların kendi içinde ön test-son test karşılaştırmaları için ise “İlişkili Ölçümler İçin Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi” kullanılmıştır.

Bulgular

Bu bölümde araştırmada toplanan verilerin istatistiksel analizleri sonucu analizleri sonucu elde edilen bulgular ve yorumlarına yer verilmiştir.

Tablo 1: Deney ve Kontrol Gruplarının Uygulama Öncesi Yazma Becerilerindeki Farklılaşma Durumunu Ortaya Koyan MWU Testi Sonuçları

Grup	N	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	MWU	p
Kontrol	26	26.58	691.00	310.00	.775
Deney	25	25.40	635.00		

Uygulama öncesinde her iki grupta da yazma becerileri ölçülmüştür. Gruplardan elde edilen puanları karşılaştırmak için Mann Whitney U-Testi kullanılmıştır. Tablo 1’de görüleceği üzere herhangi bir uygulama yapılmadan önce grupların yazma becerisine ilişkin puanları arasında

anlamlı bir fark çıkmamıştır ($U=310,00$, $p>.05$). Her iki grubun da yazma becerileri açısından uygulama öncesinde farklı olmadıkları söylenebilir.

Tablo 2: Deney ve Kontrol Gruplarının Uygulama Sonrası Yazma Becerilerindeki Farklılaşma Durumunu Ortaya Koyan MWU Testi Sonuçları

Grup	N	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	MWU	p
Kontrol	26	20.00	520.00	169.00	.003*
Deney	25	32.24	806.00		

* $p < .01$

Uygulama sonrasında gruplar arasında bir farklılık oluşup oluşmadığını ortaya koymak için yazma becerileri yeniden ölçülmüş ve elde edilen veriler Mann Whitney U-Testi ile analiz edilmiştir. Buna göre, sıra ortalamaları dikkate alındığında deney grubu lehine bir artış olduğu gözlenmekte ve bu artışın istatistiksel olarak anlamlı olduğu görülmektedir ($U=169,00$, $p<.01$).

Tablo 3: Kontrol Grubunun Araştırma Öncesi ve Sonrası Yazma Becerisi Testi Puanlarının Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi Sonuçları

Son test-Ön test	N	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	z	p
Negatif Sıra	1	6.50	6.50	-3.683*	.000**
Pozitif Sıra	18	10.19	183.50		
Eşit	7	-	-		

*Negatif sıralar temeline dayalı

** $p<.01$

Analiz sonucunda kontrol grubunda araştırmaya katılan öğrencilerin yazma becerileri testinden aldıkları uygulama öncesi ve sonrası puanları arasında anlamlı bir fark olduğu gözlenmektedir ($z=-3.683$, $p<.01$). Fark puanlarının sıra toplamaları dikkate alındığında, gözlenen bu farkın son test puanı lehine olduğu görülmektedir. Buna göre kontrol grubuna uygulanan serbest yazma yöntemin öğrencilerin yazma becerilerini geliştirdiği söylenebilir.

Tablo 4 Deney Grubu için Araştırma Öncesi ve Sonrası Yazma Becerisi Testi Puanlarının Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi Sonuçları

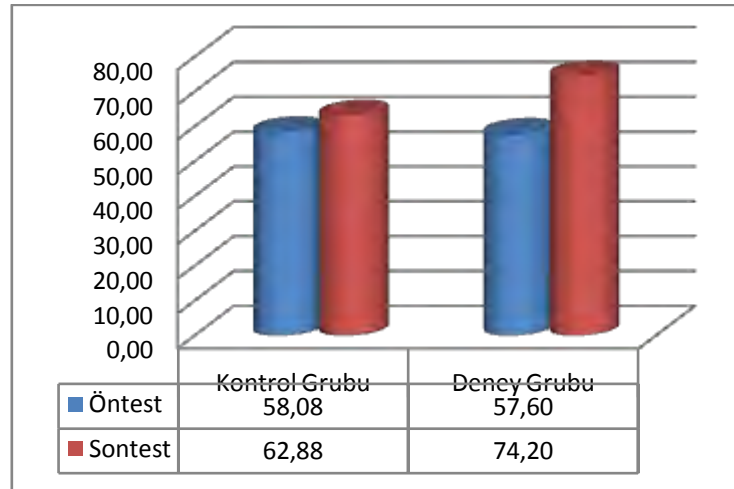
Son test-Ön test	N	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	z	p
Negatif Sıra	0	.00	.00	-4.313*	.000**
Pozitif Sıra	24	12.50	300.00		
Eşit	1	-	-		

*Negatif sıralar temeline dayalı

**p<.01

Bu sonuca göre deney grubunda yazma testine katılan öğrencilerin uygulama öncesi ve sonrası aldıkları puanlar arasında anlamlı bir fark olduğu görülmektedir ($z = -4.313$, $p < .01$). Fark puanlarının sıra toplamı dikkate alındığında farkın pozitif sıralar, yani son test puanı lehine olduğu görülmektedir. Buna göre görsel unsurların öğrencilerin yazma becerilerini geliştirmede önemli bir etki yaptığı söylenebilir.

Grafik 1: Deney ve Kontrol Gruplarının Ön test ve Son test Ortalama Puanlarının Karşılaştırılması



Kontrol grubunun ön testteki ortalama puanı 58.08 iken son testte bu puan 62.88'e yükselmiştir. Deney grubunun ise ön testteki ortalama puanı 57.60 iken son testte ortalama puanı 74.20'ye çıkmıştır. Grafikten de gözleneceği üzere her iki grupta da uygulama sonrasında elde edilen son test puanlarında ön testteki puanlara kıyasla bir artış söz konusudur. Ancak bu artışın deney grubunda daha fazla olduğu gözlenmektedir.

Sonuç ve Tartışma

Araştırmada elde edilen bulgulardan hareketle aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

Deney ve kontrol gruplarının uygulamaya geçilmeden önce yazma becerilerine ilişkin yapılan ölçümde her iki grubun da puanlarının birbirine yakın olduğu ve aradaki farkın istatistikî olarak önemsiz olduğu tespit edilmiştir. Uygulamanın ardından yapılan ölçümlerde ise her iki grubun puanlarında da olumlu yönde anlamlı artışlar tespit edilmiştir. Yani her iki grupta uygulanan yöntem de yazma becerilerini geliştirme açısından etkili bulunmuştur. Ancak, grupların son test ortalama puanlarına bakıldığında deney grubunun puanının kontrol grubundan daha yüksek olduğu gözlenmektedir. İki grubun son test puanları arasında anlamlı bir fark bulunup bulunmadığını test etmek için yapılan istatistikî işlem neticesinde deney grubu lehine sonuç elde edilmiş ve kontrol grubuna kıyasla deney grubu anlamlı derecede daha başarılı bulunmuştur. Dolayısıyla görsel unsurlardan yararlanılarak yapılan yazma çalışmalarının yazma becerisini artırmada daha etkili olduğu söylenebilir.

Bireyin hayatında çok önemli bir yere sahip olan ve en zor geliştirilen dil becerisi olan yazmada uygulanabilecek farklı yöntem ve tekniklerin öğretmen tarafından seçimi yazma eğitiminde ve yazma becerilerinin geliştirilmesinde önemli bir yere sahiptir. Görsel unsurlardan yararlanma geliştirilmesi zor bir dil becerisi olan yazmada etkili olacak ve öğrencilerin yazmaya olan istek ve ilgilerini artıracaktır.

Küçük (2006: 14) “Türkçe Öğretiminde Yazılı Anlatım Çalışmalarının Sorularla Yönlendirilmesi” adlı çalışmada: “Yazılı anlatım çalışmalarında genel olarak beş duyudan özellikle ilköğretim ve ortaöğretimde mutlak surette yararlanılmalı, bu husus eğitimciler ve ders kitabı yazarları tarafından ihmal edilmemelidir. Çünkü eğitim bütüncül bir kavramdır. Ana dili eğitimi vermeye yönelik Türkçe dersleri de kendi içinde bir bütünlük taşımaktadır.” ifadesiyle beş duyu organlarından biri olan görme duyusuna yönelik çalışmaların da olması gerektiği hatta ders kitaplarında buna yer verilmesi gerektiği sonucuna varmıştır. Görsellerin sadece yazma becerisini geliştirmeye değil aynı zamanda okuma yazma becerisinin kazanılmasında da, özellikle de ana dili Türkçe olmayan çocuklarda, büyük bir öneminin olduğunu belirten Saban (2011: 23) ana dili Türkçe olmayan çocuklara okuma yazma öğreten öğretmenler etkinliklerde görsel ve işitsel materyalleri kullanmaya ağırlık verilmesi gerektiğini de belirtmiştir.

Bireyin anlatma becerisinin geliştirilmesinde veya bireyin kendini ifade etme becerisinin kazandırılmasında bir görsel olan fotoğrafların kullanımının önemini “Türkçe Eğitiminde Anlatım Tarzları” adlı çalışmada Karadağ (2003: 11) fotoğrafların ve resimlerin yazma çalışmalarında bir anlatma alanı olan yazma becerisinde görsel unsurlardan olan fotoğrafların kullanımının yazının akışını düzenlemedeki önemini vurgulamıştır.

Yapılan bu çalışma sonuçları bakımından Küçük (2006), Saban (2011), Karadağ (2003) tarafından yapılan çalışmalarla paralellik göstermektedir.

Öneriler

Bu çalışmanın sonuçları doğrultusunda şu önerilerde bulunulabilir:

- 1- Türkçe öğretmenleri, yazma çalışmalarında etkililiği ispatlanan bu yönteme yer vermelidirler.
- 2- Görsellerden faydalanma yöntemini diğer dil becerilerinde de kullanımı ve dil becerilerinin geliştirilmesinde de etkili olup olmayacağı araştırmacılar tarafından araştırılabilir.

- 3- Ders kitaplarında, yapılacak yazma çalışmalarlarıyla ilgili bazı görsel öğelere yer verilmesi, öğrencilerin yazma becerilerinin geliştirilmesine katkı sağlayabilir.
- 4- Kullanılan görsellerin öğrencilerin seviyelerine ve ilgilerine uygun olmasına dikkat edilmelidir.
- 5- Kullanılan görsellerin konuya uygunluğu dikkate alınmalıdır.
- 6- Bu yöntem özellikle de soyut düşüneyemeyen öğrenci seviyelerine uygulanarak konunun somutlaştırılmasına ve dolayısıyla da anlatacaklarını daha etkili anlatabilmesine olanak sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- AKGÜL, A.(2005). *Tıbbi Araştırmalarda İstatistiksel Analiz Teknikleri*. Ankara. Emek Ofset.
- AKPINAR, B. (2009). İlköğretim 1–5. Sınıflar Türkçe Öğretim Programları Görsel Okuma ve Sunu Öğrenme Alanının Değerlendirilmesi, *Eğitim ve Bilim*, (34), 154. ss. 37-49
- BİLEN, M. (1999). *Plandan Uygulamaya Öğretim*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- BLEED, R. (2005). *Visual Literacy in Higher Education*. [Online]: Retrieved on 17 October-2007, at URL: [http:// www.educause.edu/ir/library/pdf/ELI4001.pdf](http://www.educause.edu/ir/library/pdf/ELI4001.pdf).
- BÜYÜKÖZTÜRK, Ş.; ÇAKMAK, E. K.; AKGÜN, Ö. E.; KARADENİZ, Ş. ve DEMİREL F. (2009). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- COŞKUN, E. (2007). Yazma Becerisi, *İçinde: Ahmet Kırkkılıç, Hayati Akyol (Editörler), İlköğretimde Türkçe Öğretimi*, (Sayfa: 49-91), Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- ÇAM, B. (2006). *İlköğretim Okulu Öğrencilerinin Görsel Okuma Düzeylerinin Temel Dil Becerileri ve Akademik Başarılarına Etkisi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir: Osman Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GÜNEŞ, F. (2007). *Türkçe Öğretimi ve Zihinsel Yapılandırma*,. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- KARADAĞ, Ö.(2003). *Türkçe Eğitiminde Anlatım Tarzları*. TÜBAR-XIII-/2003-Bahar . ss.79-92.
- KARASAR, N. (2000). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Nobel Yayın, Dağıtım.
- Kılıç, A.; Seven, S. (2004). *Konu Alanı Ders Kitabı İnceleme*, Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- KÜÇÜK, S. (2006). *Türkçe Öğretiminde Yazılı Anlatım Çalışmalarının Sorularla Yönlendirilmesi* http://tebd.gazi.edu.tr/arsiv/2006_cilt4/sayi_2/181-200.pdf adresinden indirilmiştir.
- SANKEY, M. D. (2002). *Considering Visual Literacy When Designing Instruction*, The e-Journal of Instructional Science and Technology, 5 (2). [Online]: Retrieved on 25 November-2007, at URL:<http://www.usq.edu.au/users/sankey/Resources/article0602.pdf>.
- WHITE, M. A. (1987). *Information and Imagery Education*, In: M. A. White (Ed.), *What Curriculum for the Information Age?* Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- YENGİN, H. (1996). *Medyanın Dili*, İstanbul: Der Yayınları.



OSMANLI DÖNEMİNDE AMASYA'DA İPEKÇİLİK

*İsmail KIVRIM**
*Süleyman ELMACI***

ÖZET

Dünya iktisat tarihinde uzunca bir süre kendisinden sıklıkla söz ettiren değerli bir ticari emtia olan ipek, özellikle 16. ve 17. yüzyıllarda gümüşe alternatif olarak beyaz altın diye adlandırılmıştır. Böylece dünya iktisat ve siyasi tarihine yön vermede önemli unsurlardan biri olmuştur.

Osmanlı Devleti'nde ipek üretimi ve dokumacılığının yapıldığı şehirlerin başında Bursa gelmektedir. Bu çalışma ile bir başka Osmanlı şehri olan Amasya'nın da önemli bir ipek üretim merkezi olduğu açıklanmaya çalışılmıştır. Özellikle İran ticaret yolu üzerinde bulunması, şehzade sancağı merkezi olması, Karadeniz ticaret limanlarına yakınlığı, ikliminin ipekböceği yetiştirilmesine uygunluğu Amasya'yı Bursa'dan sonra ipekleri için aranan bir şehir haline getirmiştir.

16. yüzyılda ipek dokumaları ile ünlenen şehir, İran ipeğinin yasaklanması ile ipek üretimine başlamış ve 19. yüzyılda Avrupalı tüccarların dikkatini çekmiştir. Bu dönemde hem ipek hem de ipek böceği tohumu üreten ve ihraç eden önemli bir merkez haline gelmiştir.

Anahtar Kelimeler: İpek, harir, Amasya, ipekböceği, koza

AMASYA SERICULTURE IN OTTOMAN PERIOD

ABSTRACT

As an invaluable commercial good, Silk was the focus of attention for a long period of time throughout the history of world economy. Especially, in the 16th and 17th centuries silk was called as 'White Gold' as an alternative of silver. Thus it became a significant element that plays a key role in the shaping of the history of world economy and politics.

The leading city in the Ottoman silk production and weaving is Bursa. This study aims to explain the importance of another silk production center in Ottoman, Amasya. The city was situated on the trade route of Iran, it was a city of a shahzade, a prince, it was quite close to the Black-Sea trade ports and it offered suitable climatic conditions for silk worms to be brought up, thanks to all these characteristics, Amasya became a city, whose silk was preferably in demand after Bursa.

The city, which became very famous for its silk weaving in the 16th century, started to produce silk upon the banning of Iranian silk and drew European traders' attention in the 19th century. Throughout this

* Yrd. Doç. Dr., Giresun Ü. Fen-Ed. Fak. Tarih Böl. El-mek: ikivrim@hotmail.com

** Yrd. Doç. Dr., Giresun Ü. Eğt. Fak. İlköğretim Böl. El-mek: suleymanelmaci@hotmail.com

period it became an important center of production-export of both silk and silk-worm eggs.

Key Words: silk, harir, Amasya, silk-worm, cocoon

Giriş

Amasya ve çevresinin ipek böcekçiliği açısından önemli olmasında, fizikî ortam özelliklerinin uygunluğunun etkisi vardır. “İpekböceği, yaşadığı ortamdaki sıcaklık ve nem koşullarına hassasiyet gösteren bir canlıdır. Onun fizyolojik faaliyetlerini tam olarak yerine getirebilmesi için gelişim evrelerinde (*Nisan- Haziran döneminde*) 20-28°C’lik ideal ortam sıcaklığı, %70-85 arasında değişen nispi nem oranlarına ihtiyaç vardır”¹. Amasya ve çevresi sıcaklık ve nem özellikleri açısından belirtilen bu değerlere yakın özellikler gösterir. Amasya meteoroloji istasyonu verilerine göre; Nisan ayından itibaren hızla artmaya başlayan ortalama sıcaklıklar (13,5°C) Haziranda 20°C’yi aşar (21,5°C). Bu nedenle ipek böceği için canlılık faaliyetinin başladığı Nisan ayı ikinci yarısından itibaren istenilen sıcaklık derecesi ortam ısıtılarak sağlanmıştır (*yerinde yapılan görüşmelerden*). Aynı aylarda ortalama nem miktarı %56 olarak gerçekleşmektedir. 56 ve 53 değerleri ise alt eşik olarak belirtilen %70 oranından çok düşük değildir.

İklim olarak ülkemizde ipek böcekçiliğinin Akdeniz iklimi ve onun biraz bozulmuş geçiş tiplerinin görüldüğü² yerlerde yapıldığı bir gerçektir. Amasya’nın iklim özelliğinin de, ne İç Anadolu’nun kuraklığı ne de Karadeniz kıyı kesiminin nemliliğinin görülmediği, her ikisinden de özellikler içeren geçiş tipi³ olduğu ve buna bağlı olarak ipek böcekçiliği için tam anlamıyla olmasa bile elverişlilik açısından yeterli olduğunu ifade edebiliriz. Başka bir özellik olarak yükseltinin 1000 m’nin altında olduğu yerlerde bu ekonomik faaliyetin yapıldığı, Amasya (412 m) ve çevresinin bu açıdan da uygun olduğu görülür. Ayrıca tarım arazisinin az olduğu dağlık alanlar ile ovaların temas alanlarında yapıldığı⁴ Amasya ve çevresin de bu özellikteki yerlere sahip olduğu ve buralarda üretim yapıldığı (*Örneğin Amasya şehir merkezine yaklaşık 9 km uzaklıktaki İpekköy*) görülür. İpek böcekçiliği doğal bitki örtüsü açısından, ipek böceğinin kozasını örmesini kolaylaştırması nedeniyle çalı formasyonunun bulunduğu⁵ yerlerde gerçekleştirilen bir faaliyettir.

Doğal ortam şartlarının uygunluğu yanında Amasya’nın çok önemli ticaret yollarının güzergâhı üzerinde bulunması, bu ekonomik faaliyete ait bir birikime sahip olması ve buna bağlı olarak atölye tipi sanayi tesislerinin⁶ kurulması ipek böcekçiliğini olumlu yönde etkilemiştir.

Bu çalışmada Osmanlı döneminde Amasya’da ipekçiliğin başlaması, altın çağı ve ham ipek üretimine geçiş konu edilmektedir. Çalışmamızın ana kaynağı, Başbakanlık Osmanlı Arşivi ve Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadime Arşivinde bulunan tahrir defterleri⁷, Amasya

¹ Murat Özgür, “Türkiye’de İpekböcekçiliği”, *A.Ü. DTCF., Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, S. 12, Ankara 1996, s. 97.

² Murat Özgür, *agm.*, s. 100.

³ Süleyman Elmacı, “Çeşitli İklim Sınıflandırmalarına Göre Amasya’nın İklimi”, *I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu, 7-13 Haziran 2007*, Amasya 2007, s. 963.

⁴ Murat Özgür, *agm.*, s. 100.

⁵ Murat Özgür, *agm.*, s. 100.

⁶ Sivas Vilayeti Salnamesi, 1888-1889; s. 211-212, Vital Cuinet, *La Turquie d’Assie I*, Paris 1892, s. 749.

⁷ Amasya Sancağına komşu olan Canik Sancağında Arım, Terme, Samsun ve Bafra kazalarına ait ipek (harir) geliri “haric-ez-defter” olarak 1575-76 yıllarında 5000 akçedir. Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadime Arşivin [=TKA], Tahrir Defteri [=TD], nr. 33, vr. 286; Mehmet Öz, *XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı*, Ankara 1999, s. 104. Ancak bu defterlerin devamı ve Amasya’ya ait olan TKA, TD, nr. 26 ve 34 nolu defterlerde ipek ile ilgili kayıt bulunmamaktadır. Bununla beraber aynı yıllarda Amasya şehrinde olan *mîzân-ı harîr* (ipek kantarı) ile ilgili gelirler bulunmaktadır.

şer'îye sicilleri⁸, yine Başbakanlık Osmanlı Arşivindeki diğer fonlardaki evraklar, Sivas Salnâmeleri ve seyyahların seyahatnameleridir⁹.

A- Amasya'da İpekçiliğin Başlaması

Tarih boyunca gücün, otoritenin, görkemin, güzelliğin, şıklığın ve dayanıklılığın sembolü olarak görülen ipeğin Anadolu'ya gelmesi, bu topraklardan geçen ve uzun geçmişi olan ticaret yolları ile ilişkilidir. Bu ticaret yollarının güzergâhı üzerinde bulunan şehirlerde ipeğin üretilmesi, dokunması ve ticaretinin yapılmasına yönelik faaliyetler gerçekleştirilmiştir.

Bilinen ilk tarih olarak ipek kumaşın kendisinden üretildiği ipekböceğinin Anadolu'ya gelişi, M.S. 546 yılında Nesturi rahiplerinin asalarının kabzası içinde olmuştur¹⁰.

Osmanlı Devleti'nde ipekçiliğin temelleri, 14. yüzyılın sonları ve 15. yüzyılın başlarında atılmıştır. Bu başlangıçla beraber ipekçilik 16. yüzyılda, devletin doğu komşusu ve ipek üretiminin dünyadaki önemli merkezlerinden olan İran'dan gelen ipeğin ticaretinin yapılması ve dokumacılıkta sağlanan ilerleme ile önemli bir ekonomik faaliyet haline gelmiştir.

İpekböcekçiliği ve ipek dokumacılığı açısından günümüzde de önemini sürdüren Bursa'nın yanında, özellikle Eski çağda Karadeniz kıyısında çok önemli bir liman kenti olmasına rağmen bu gün o önemini koruyamamış Anadolu'nun kuzeyindeki Sinop kentine ulaşan yollar üzerinde bulunan Amasya ve çevresi, ipekle ilgili bütün ekonomik faaliyetlerin (*ipekböceği yetiştirilmesi, ticaretinin yapılması, dokuma ve boyamanın gerçekleştirilmesi*) gerçekleştirildiği bir yerdi.

Amasya'da ipekçiliğin tarihi Osmanlı Devleti'nin ipekçilik tarihi ile uygunluk gösterir. Nitekim 15. yüzyılın sonları ve 16. yüzyılın başlarında, Sinop limanını kullanan Kastamonu yöresi, pirinç, demir, pamuklu kumaş ve sof kumaşı ihraç etmekteydi. Yöre kendi yerel ürünlerini ihraç ederken aynı zamanda ipek, kına ve öteki boyalarla birlikte Hint ve Arap malları için de geçiş merkeziydi. Sırma işlemeli kumaşlarla kadifeler ve İran ipek yolu üzerindeki Amasya'da dokunan değerli ipekli kumaşlar, Kefe'ye Sinop'tan yollanırdı. Bu dönemde Osmanlı sarayında da talep edilen Amasya ipekli kumaşları ün salmıştı¹¹.

Amasya Batı İran'daki ipek üretim bölgelerini, imalat merkezi olan Bursa'ya bağlayan kervan yolu üzerinde bulunduğundan, kente gelen ipeğin çoğunun İran'dan olması akla yatkındır. Tokat'ta vergilendirildikten sonra Amasya'ya gelen ipeğin ise İran kökenli olması hemen hemen kesindir. Amasya mizanında tartılan ipeğin hepsinin Amasya'da işlenip işlenmediğinin saptanması olanaksızdır. Ancak, mallar genellikle satış yerinde tartıldığından Amasya mizanından geçen ipeğin çoğunun bu kentte el değiştirdiğini varsayabiliriz¹².

16. yüzyılda Amasya *mîzân-ı harîr* (ipek kantarı) rakamları bize şehirdeki ipekçiliğin önemi hakkında bilgi verir. Ticareti yapılan ipeğin tümünün belli bir ücret karşılığında bu kantarda tartılması zorunluydu. 1520 yılında Amasya *mîzân-ı harîr* mukataası geliri 33.333 akçe olup, padişahın has geliri içindeydi¹³. 1552-53 yılında ise *mîzân-ı harîr* mukataasını üstlenmiş olan

⁸ Amasya'nın 95 adet şer'îye sicilinin ilki 1624 ve sonuncusu 1874 tarihli. Ahmet Akgündüz, Şer'îye Sicilleri, C. I, İstanbul 1988, s. 170. Bu nedenle 1500'li yıllardaki bilgilere ulaşamıyoruz. Ancak 1600 yıllarda da ipekle ilgili kayıtlara pek rastlanmamaktadır. Nitekim 1700 yıllardan itibaren şehirde ipekböceğinin yiyeceği olan dut bağlarının satış kayıtlarına rastlanmakta, 1800 yıllardan itibaren ise dut bağları ile birlikte böcekthane satışlarının da yoğun olduğu görülmektedir.

⁹ 19. yüzyılın başından itibaren ipekçilik hakkında en can alıcı bilgileri şehri ziyaret eden seyyahlardan ve Samsun'da bulunan İngiliz konsolosluğunun raporlarından öğrenmekteyiz. Ancak bu seyyahların verdiği bilgilerin çoğunu arşiv kaynakları ile doğrulayamamaktayız.

¹⁰ Alexander Rustow, İktisadi Coğrafya (çev. Refii Şükrü Suvla), İstanbul 1946, s. 177.

¹¹ Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, (çev. Ruşen Sezer), İstanbul 2003, s. 136.

¹² Suraiya Faroqhi, *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, (Çev. Neyyir Kalaycıoğlu), İstanbul 2000, s. 179.

¹³ Başbakanlık Osmanlı Arşivi [=BOA], Tahrir Defteri [=TD], nr. 387, s. 354.

mültezimin ödediği bedel 40. 000 akçeydi. Mizan, 1 Muharrem 962/26 Kasım 1554-7 Zilkade 962/24 Eylül 1555 tarihleri arasındaki 302 gün boyunca işlem görmüştür. Bu süre içinde mizanda 10.632 lodra¹⁴ ipek tartılmıştır¹⁵. Bu miktar lodranın ağırlığına göre, 6000,7 ya da 4092,3 kg demektir. Tartı ücretleri toplamı 45.451 akçeye ulaşmıştır ki, bu bir yılda yaklaşık 53.284 akçe demektir. 30 lodra başına 133 akçe olan normal tartı ücreti uygulansaydı bunun üzerinde bir gelir elde edilirdi. Ancak Amasya'ya gelen ipeğin bir kısmı daha önce Tokat'ta vergilendirildiğinden, sahiplerine yüzde 50'den fazla bir indirim yapılırdı¹⁶. Aynı şekilde 1576 yılında *mizân-ı harîr* mukataası geliri 45.000 akçedir. Bu miktarda şehrin bütün gelirleri (171.000 akçe) içerisinde %26'ya karşılık gelmektedir¹⁷.

Amasya *mizân-ı harîrinin* önemi giderek o kadar artmıştır ki mizan eminin olmaması Kemhâcî¹⁸ esnafının işlerini aksatmıştır. Bunun üzerine esnafın ileri gelenleri mahkemeye müracaat ederek emin gelinceye kadar aralarından eminliğe liyakati olan Mustafa Çelebi'nin tayin edilmesini istemişlerdir. Mahkemede esnafın isteğini uygun bularak atamayı gerçekleştirmiştir¹⁹.

16. yüzyılda devletin sınırlarının genişlemesi ile halkın sosyal refahının yükselmesi ve ipekli dokumalara olan isteğin artması, bu işle uğraşanların ülkenin her tarafında çoğalmasına neden olmuştur. Ayrıca ülke içinde ipekli kumaş üretiminde Bursa, İstanbul, Edirne ve Amasya gibi şehirler öne çıkmıştır. Nitekim bu dönemde, Amasya önemli ticaret yolu üzerinde olduğundan özellikle ipeği kolay temin ettiği için ipek dokumacılığı gelişmiş, ancak ipek böceği yetiştiriciliği yaygınlaşmamıştır. Hatta bu dönemde özellikle ipekli kemha²⁰ üretimiyle ünlenmiş²¹, Bursa'ya ipekli dokumalar gönderilmiştir²². Örneğin Bursa'ya Amasya'dan ipekli kumaş satmaya gelen İbrahim b. Sinan, Bursa'da kumaş damgacısı olan Cafer b. Mehmet tarafından mahkemeye kumaştan alınan damga vergisini kaçırıldığı için şikâyet edilmiştir. İbrahim ise damga vergisini kaçırıldığını kabul etmiştir²³. Nitekim bu tarihlerde kırmızı Amasya kemhâsının (topu) 230 akçedir²⁴.

Yavuz Sultan Selim'in İran'dan gelen ipeğe koyduğu (1514-18) ambargo sırasında ise Sohumi üzerinden gelen Gürcistan ipeği, kısıtlamaların dışında tutulmuştu. Nitekim bu dönemde Osmanlı topraklarında, örneğin Balkanlarda Mora, Prizren ve Arnavutluk ile Anadolu'da Bursa, Bilecik ve Amasya'da da bir miktar ham ipek üretiliyordu. Oysa normal zamanlarda yüksek kaliteli ve görece ucuz İran ham ipeğinin Bursa pazarındaki bolluğu yerli ham ipek üretiminin gelişmesini önleyici bir rol oynamaktaydı²⁵.

16. yüzyılda ipek ticaretine antropoluk eden, zaman zaman da padişahların ve şehzadelerin ikamet ettiği Amasya, 17. yüzyıl ortalarına gelindiğinde Celâlî isyanları nedeniyle sıkıntılı günler

¹⁴ 176 dirhem, 0,564 kg.

¹⁵ BOA, Maliyeden Müdevver Defter [=MAD], nr. 160, s. 52, 53, 105.

¹⁶ Suraya Faroqhi, *age.*, s. 179.

¹⁷ TKA, TD, nr. 26, vr. 19a.

¹⁸ Kemhâcî, ipekli kumaş yapanlar hakkında kullanılan bir tabirdir. “Kadifeci”, “Sandalcı”, “Dibacı” olmak üzere üç kısma ayrılırdı. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. II, İstanbul 1993, s. 241.

¹⁹ Fikret Yılmaz, *Amasya'nın Bir Numaralı Şer'îye Sicili*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, İzmir 1987, s. 73. Amasya Şer'îye Sicili [=AŞS] 1-42 c. (24 Safer 1058/26 Kasım 1625).

²⁰ Kemha: bir çeşit ipekli kumaş, havsız kadife, tek renkli veya tek renk üzerine nakşedilmiş büyük desenler şeklinde dokunur ve döşemelik olarak kullanılır.

²¹ David Gudishvili, “XV-XVII. Yüzyıllarda İpekli Kumaş Dokumacılığı”, *Osmanlı*, C. III, (Edt. Güler Eren), Ankara 1999, s. 92.

²² Fahri Dalsar, *Türk Sanayi ve Ticaret Tarihinde Bursa'da İpekçilik*, İstanbul, 1960, s. 162.

²³ Fahri Dalsar, *age.*, s. 345; Bursa Şer'îye Sicili [=BŞS] 5-290 (975/1567).

²⁴ Fahri Dalsar, *age.*, s. 79.

²⁵ Halil İnalıcık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600*, (Çev. Halil Berktaş), C. I, İstanbul 2000, s. 282.

yaşamış ve kentin nüfusu yarı yarıya azalmıştır²⁶. Bu durum ipek üretimi ve ticareti üzerinde olumsuz etki yarattığından dokumacılar dâhil pek çok insan ipek böceği yetiştirmeye başlamıştır.

16. yüzyıl ortalarında Avrupa'da ipekli kumaş üretimi artmaya başlamıştır. Anadolu'daki ipekli kumaş üreticilerinin ihtiyaç duydukları ham ipeğin büyük bir oranda karşılandığı İran ile yapılan savaşlar nedeniyle Anadolu'ya aktarımının güçleşmesi, 16. yüzyıl ortalarından itibaren ipekli dokumacılıktan vazgeçilmesine neden olmuş, süreç içinde ipekli dokumacılık gerilerken kozacılık, ham ipek satışı daha ön plana geçmeye başlamıştır. Nitekim Anadolu ipekli dokumacılıktan uzaklaşarak hammadde kaynağı bir alan haline dönüşmüştür²⁷.

Avrupa'da 17. ve 18. yüzyılda dokuma sanayisinin gelişmesi, daha ucuz ve gösterişli ipekli kumaşlar imal edilmesiyle kaliteli Türk ipekli dokumalarına rağbet azalmıştı. Bu nedenle Osmanlı devletinde ipek dokumacılığı gerilerken ipek böceği yetiştirilmesi bir anlamda desteklenmiştir. Bu yüzyıllarda Amasya'da da ipek böceği yetiştiriciliğinin önemi artmış, bu durum aynı zamanda Amasya'da dokumacılığın ilerlemesine neden olmuştur.

Bu dönemde Amasya'da ipekçiliğin geliştiğinin bir göstergesi de şehirde ipekböceği yiyeceğinin karşılandığı dutluk bağlarının alış verişlerinin yoğun olarak yapılmasıdır. Örnek vermek gerekirse, Üçler Mahallesi'nden Bakkal Hafız Mehmet, Okmeydanı mevkideki bir adet dutluk bağını Cami-i Enderun Mahallesi'nden Hacı İbrahim'e satması gibi²⁸.

İpekli dokuma sanayinin ilk ve en önemli safhasını teşkil eden ibrişimden (ipek çilesi) iplik imali ipekböcekçiliğinin yapıldığı şehir ve kırsal alanlarda gelişmiştir. Bu dönemde Amasya'da Kazaz esnafının sattığı ibrişim fiyatlarını narh kayıtlarından öğrenmekteyiz. 1700 yılında bir dirhem ibrişim, iki buçuk akçe²⁹ iken 1757 yılında altı akçe³⁰, 1767 yılında yedi akçe³¹, 1769 yılında altı akçe³² ve 10 yıl sonra 1781 yılında ise 10 akçedir³³. Bu fiyatlarda gösteriyor ki Amasya'da 80 yılda ibrişimin fiyatı dört kat artmıştır (Tablo 1).

²⁶ Suraiya Faroqhi, "Ticaret, Bölgesel, Bölgelerarası ve Uluslararası" *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, (Edt. Halil İnalcık-Donald Quataert), C: I, 1600-1914, İstanbul, 2000, s. 612.

²⁷ Fahri Dalsar, *age.*, s. 18, 19.

²⁸ AŞS 63- 32/1 (25 Şaban 1201/12 Haziran 1787). AŞS 63-9/2, 15/1, 16/2, 23/2, 24/3, 26/3, 27/1, 28/2, 30/4, 32/1, 37/2, 37/4, 38/4, 39/1, 39/2, 52/1. Ayrıca bkz. Mustafa Kök, *H.1200-1201 (M.1785-1787) Tarihli Şer'iyye Siciline Göre Amasya'nın İdarî, Sosyal ve İktisadî Yapısı* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006, s. 17-32. Bir diğer örnekler için bkz. Ergin Baş, *62 numaralı Amasya Şer'îye Sicil Defteri'nin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Tokat 2008, s. 71, AŞS 62-7/1, 11/2, 12/3.

²⁹ AŞS 23-94.

³⁰ AŞS 48-197 (13 Muharrem 1171/23 Eylül 1757).

³¹ AŞS 52-7 (17 Şaban 1180/18 Ocak 1767).

³² AŞS 53-184 (22 Muharrem 1183/28 Mayıs 1769).

³³ AŞS 58-117 (2 Safer 1195/28 Ocak 1781).

Tablo 1: Amasya’da ipekli dokumacılıkta kullanılan ipek çeşitlerinin bir dirhem fiyatı (akçe) nın yıllara göre değişimi

Cinsi	Yıllar						
	1700	1757	1767	1769	1781	1827 ³⁴	1829 ³⁵
İbrişim	2,5	6	7	6	10		
Kaytan	3	7	8	7			
Al ve göz		9	10	9			
Nakış İpeği		5		5			
Has gök ibrişim	3				12		
İpek	2,5						
Elvan						13	15
Fistanî kaytan						14	16
Beyaz kaytan						15	18
Has güvez kaytan						18	20

Özellikle 18. Yüzyılda yapılan satış kayıtlarında “*dutluk bağ*” ve “*bir böcekthane-i havi dutluk bağ*” ifadeleri bölgede ipek böcekçiliğinin önemli olduğunu göstermektedir. Bu dönemde Amasya’daki ipekçi esnafının yiğitbaşı Cüneyt Mehmet Beşe’dir. 1777-1778 yılları arasında ipek işleyenlerin yevmiyeleri ekmekli 8 ve ekmeksiz 10 paradır³⁶.

B- İpekçiliğin Altın Çağı ve Ham İpek Üretimine Geçiş

18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl başlarında ipekli dokumacılığın ham maddesinin temininde meydana gelen sıkıntılardan dolayı koza üretiminin cazibesi artmaya başlamıştır.

19. yüzyıl başlarında Amasya’da üretilen ipeğin her sene İstanbul’a belli bir miktarı gönderilmektedir. Ancak 1800 yılının başında Bosna, Halep ve Diyarbakır tüccarları daha çok ipek satın aldıklarından İstanbul’a sevk edilen ipek miktarında düşme olduğu görülmektedir. Nitekim eskisi gibi İstanbul’a ipek gönderilmesi İstanbul’daki idareciler tarafından Amasya kadı ve müteselliminden istenmektedir³⁷.

Nitekim pek çok Avrupalı seyyah da seyahatnamelerinde bu dönem Amasya’daki ipekçilik faaliyetlerini uzun uzun anlatmışlardır. Bunlardan biri de 1829 yılında Amasya’yı ziyaret eden

³⁴ AŞS 72-1.

³⁵ AŞS 73-1.

³⁶ Hasan Ali Yavuz, *1777-1780 Yılları Arasında Amasya (Şer’iye Siciline Göre)*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 1999, s. 16.

³⁷ BOA, Cevdet İktisat [=C. İKTS], nr. 396, (29 Cemâziye’l-evvel 1216/7 Ekim 1801).

Fransız Victor Fontanier'dir. "İpekçilik Amasya'da gelişmiş, zengin bir üretim koludur. Ben yıllık ipek üretiminin ortalama tutarını 2.000.000 (iki milyon kuruş olarak hesapladım) beyazlığı ve kalitesi imparatorlukta Bursa ve Geylan ipek ipliğinden sonra en çok tercih edilen, dokumacılıkta kullanılan ipek iplikleridir. Ülke içinde ipekli dokuma merkezleri, ipek ipliği ihtiyaçlarını Amasya'dan temin ederler. Her yıl ipek ipliğinin elde edildiği dönemde yukarıda adı geçen şehirlerden gelen tüccarlar, Amasya'daki tanınmış tüccarların iş yerlerine gelirler. Cuma günleri şehirde kurulan pazarda çevre köylerdeki ipek üreticileri ellerinde ipek denklere ile hemşerileri tanınmış tüccarların işyerlerine akın ederler. Hepsinin ipekleri özenle tartılır. Kalitelerine göre bir yere kaydedilir. Üreticilerle tüccarlar arasında birbirlerine içten samimi bir güven vardı. Tartı ve para konusunda hiçbir tartışma çıkmazdı. Cuma günleri şehir çok canlı, renkli bir hareketliğe bürünür. Kervansaray içinde köylüler tek bir tüccara güven duyarlar. Onun dükkânı arı kovunu gibi işler. Tüm bu hareketlilik, gürültü sabahın erken saatlerinden Cuma namazı vaktine kadar sürer. İpek üreticileri öğleden sonra evlerine dönerler. Suriye'den gelen tüccarlar, Amasyalı tüccarlardan seçerek aldıkları ipek balyalarını katırlara yükleyerek memleketlerine götürdüklerini"³⁸ Fontanier kendine has üslubuyla ifade eder.

Seyyahların bu ifadelerini şer'îye sicillerindeki kayıtlarda doğrulamaktadır. Örneğin Devehane Mahallesi'nden Seyit Mehmet 120 masire? (masura) haririni (ipek) altı sene önce Bakkal Ömer Ağa'ya emanet olarak verdiğini iddia etmektedir. Ömer Ağa ise almadığını belirtmektedir. Bunun üzerine Seyit Mehmet'in haririni verdiğine dair şahit istenmesi üzerine şahidin olmaması nedeniyle bu iddiasından vazgeçmesi için tembih edilmiştir³⁹.

Nitekim bu yüzyılın başından itibaren dutluk bağ satışlarının yoğunlaştığı dikkat çekmektedir. Diğer bir husus da bu dutluk bağlarının içerisinde böcekhanelerin de olmasıdır. Örneğin, Eski Kethüda Mahallesi'nden Ayşe Hatun, şehir civarında bahçeler mevkiinde sınırları belli olan dutluk baği ile böcekhanesini Emine Kadın'a 3300 kuruşa satmıştır⁴⁰.

Aynı şekilde; 1838-1863 arasında konu alan bir çalışmada; Amasya'da 2258 dönüm dut bağının olduğundan bahsedilmektedir. Bu bağların toplam geliri 353.403 kuruş idi. Müslüman hanelerin dut bağlarından dönüm başına elde ettikleri gelir yaklaşık 157 kuruş iken gayrimüslimlerin ise 108 kuruştur. Dut bağlarının alanı büyük değil, aksine birkaç dönüm arasında değişmektedir⁴¹.

Amasya'da ipek üretimi ve satımı üzerinde yerel yöneticilerin sıkı bir denetimi vardı. Bununla ilgili olarak Amasya merkez ve köylerinde halkın ekser hâsılatları ipek olup her okkasından üçer kuruş mizan resmi alınmakta ise de tüccarın başkasına sattığı vakit reftiyye⁴² namıyla emirsiz sekizer para daha alındığı şikâyet konusu olmuştur. Bu durumun Bursa ihtisabı gibi damga vurularak kuruş başına birer paranın *asâkir-i mansûre* masrafı olarak alınması şeklinde düzenlenmesi istenmiştir⁴³.

Amasya ipeğinin kalitesi ve bolluğu ve üretimdeki artış Avrupa'nın dikkatini çekmiştir. 1840 yılında, Amasya'ya İsviçre ticaret temsilciliği açılır. Avrupalı ticari temsilciler, bu çevrede üretimin daha fazla ve kaliteli olması için çalışmalar başlatmışlardır. Avrupa pazarlarının ipek talebinin

³⁸ Victor Fontanier, *Voyages En Orient de L'année 1821 a l'année 1829 (Turquie d'Asie)*, Paris 1829, s. 209-245.

³⁹ AŞS 68-160/3 (21 Receb 1226/11 Ağustos 1811).

⁴⁰ AŞS 68-59 (Evâhir-i Cemâziye'l-âhir 1225/23-31 Temmuz 1810); diğer satış örnekleri için bkz. AŞS 68-87; AŞS 69-8; AŞS 78-16/2.

⁴¹ Mehmet Beşirli, "Osmanlı Döneminde Amasya Sancağı Üzerine Bazı Bilgiler (17-19. Yüzyıllar)", *I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu*, 7-13 Haziran 2007, Amasya 2007, s. 122-123.

⁴² Reftiyye: Memleket dışına çıkarılan mahsul ve mamullerden alınan gümrük resmi yerine kullanılır.

⁴³ BOA, C. İKTS, nr. 455, (29 Cemâziye'l-evvel 1246/15 Kasım 1830).

buradan karşılanabileceğini gözlemlemişlerdir. Gelecek üretim sezonunda kaliteli ve bol ürün sağlamayı ne kadar zamanda yapabileceklerinin planlamasını yapmışlardır⁴⁴.

Üretim miktarı açısından bakıldığında ipeğin üretim miktarı 1838 yılında 18.000 okka (49.500 libre)⁴⁵, 1839 yılında 28.000 okka (77.000 libre), 1840 yılında 12.000 okka (33.000 libre) ve 1841 yılında toplam 48.000 okka (132.000 libre) dir. Buna göre 1841 yılında Amasya’da ipek üretimi miktarları verilen diğer yıllara göre oldukça bol, kaliteli ve verimli olmuştur. Ancak bu bolluğa rağmen 1840 yılında ipeğin litrası 25 kuruşa, 1841’de ise litrası 32-34 kuruşa satılmıştır⁴⁶. Bu yüksek fiyatlar nedeniyle ürün bolluğuna rağmen yurt içinde ve yurt dışında satın alma talebi azalmıştır. Bunun nedeni Amasya’da iki Avrupalı ipek tüccarının rekabetidir. Ancak bu tüccarların Amasya ipekçiliği açısından olumlu katkılarının olduğu görülmektedir. Bunlar ipek kozası üreticilerine bir okka ipek böceği tohumu başına 40 para avans vermeleri, eski ipek çıkırıklarını ve mancınıklarını modernleştirmeleri, buharlı koza ayırma havuzları kurmaları ve Amasya çevresinde ipek böcekçiliğinin daha modern ve pratik verimli koşullarda yapılmasını sağlamak için eğitmenler göndermeleridir⁴⁷.

Avrupalı tüccarlar yukarıda belirtilen olumlu katkılar sonucunda ortaya çıkacak üretim fazlalığını ve bunun işlenilmesini ise planlayamamışlardır. Hem kendilerini hem de üreticileri zor duruma sokmuşlardır. Üreticilerin fabrikalarla yaptıkları anlaşma ve aldıkları avans karşılığında teslim ettikleri ham ipek çok fazla idi. Fabrika sahipleri üreticilere verdikleri avansın nakit olarak geri ödenmesini istemişlerdir⁴⁸.

Bu arada Avrupalılar, Osmanlı ülkesinde mancınıkla çalışan ipek fabrikası kurmaya başladılar. 1845 yıllarında Amasya kentinde bir Freiburg firması bir mancınıkhane kurmuştu, başka Avrupalı girişimciler de kısa süre içinde ikincisini kurdular. Bu iki mancınıkhane de buhar enerjisi kullanılıyor, kaba bir işleme ipek çekiyordu. Ancak 1860’lara gelindiğinde Amasya kentindeki mancınıkhaneler iflas etti ve binalar uzun yıllar değirmen olarak kullanıldı⁴⁹.

Aynı yıllarda Mordtmann, eski bir ipekçilik merkezi olan Amasya konusunda bilgi verirken her yıl Amasya ve çevresinde 20-25.000 kg ham ipek üretildiğini ve ürünün iyi olduğu yıllarda bu miktarının 30.000 kg dolayına yükseldiğini belirtmektedir. Üretimin üçte birinin Diyarbakır, Halep ve Şam’a işlenmek üzere gönderildiğini ve bir miktar ham ipeğin de Avrupa’ya ihraç edildiğini, daha sonraki yıllarda ise ham ipeğin tamamına yakının yüksek fiyat veren yabancı tüccarlara satıldığını yazmaktadır⁵⁰.

Bu yıllarda Amasya’da ipek böcekçiliğinin gözde bir ekonomik faaliyet olması nedeniyle, Anadolu’nun çeşitli yerleri bu şehirden ipekböceği yetiştiriciliğinin yaygınlaşması için öğrenciler talep etmiştir. Örneğin Amasya’dan Konya Eyâletine bağlı Bor Kazası’na dut fidanı ekimi, terbiyesi ve ipek böcekçiliğini geliştirmek için, buraya 8-10 hanenin iskân edilmesi istenmiştir⁵¹. Ayrıca Erzurum’un İspir Kazası ahalisinin isteği üzerine ipek böceği terbiyesi, cehri⁵² fidanı dikimi ve kökboyası üretilmesi için, bu işte ehil kişilerin Amasya’dan getirilmesi kararlaştırılmıştır⁵³.

⁴⁴ Tuncer Çağlayan, “İngiliz Konsolosluk Raporlarına Göre Amasya ve Çevresinde Ticaret (1840-1841)” *I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu*, 7-13 Haziran 2007, Amasya 2007, s. 315.

⁴⁵ Ali Tuzcu, *İlkçağlardan-Cumhuriyete Seyahatnamelerde Amasya*, Kayseri 2007, s. 158.

⁴⁶ Tuncer Çağlayan, *agb.*, s. 315.

⁴⁷ Ali Tuzcu, *age.*, s. 159, 160.

⁴⁸ Cevdet Hâriciye [=C.HR.], nr. 2497, (29 Rebî’ü’l-âhir 1265/24 Mart 1849).

⁴⁹ Donald Quataert, *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*, İstanbul 1999, s. 215-222.

⁵⁰ Rifat Önsöy, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayi ve Sanayileşme Politikası*, Ankara, 1988, s. 22-24.

⁵¹ BOA, Sadaret Mektubi Kalemi Belgeleri [=A.} MKT.], nr 37/36, (25 Safer 1262/22 Şubat 1846).

⁵² Cehri ağacına halk arasında “altın ağaç” da denir. Küre biçiminde, bezelye büyüklüğünde meyveleri olan bu ağacın olgunlaşmamış meyvelerinin kabuğundan “cehri” adı verilen boya elde edilir. Bu boya sarı, turuncu ve yeşil

Ayrıca devlet Bursa, Edirne ve Amasya gibi ipek üretim merkezlerinde ipekçiliğin ilerlemesi için rüştiye mekteplerinde (*ortaokul*) *fenn-i fellâhiye* (*çiftçilik usulleri*) derslerinin okutulmasını istemiş ve bu dersleri okutacak öğretmenleri tayin etmiştir.⁵⁴

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ipek ticareti geçmişte olanın tersi yönünde gerçekleşmeye başlamıştır. Geçmişte İran üzerinden ve İran kökenli ipekler Amasya'ya gelirken bu zamandan itibaren Amasya'dan İran ve Rusya'ya ipek ihracatı yapılmaktadır.⁵⁵

Ancak bu dönemde ipekböcekçiliği açısından en önemli problem, Fransa'da 1857 yılında başlayan ve üç yıl sonra Osmanlı topraklarında görülen ve 25 yıl kadar üreticileri uğraştıran (*pébrine*) *karataban* hastalığıdır.⁵⁶ Bu hastalık ipek böceği üreten Amasya'yı da olumsuz yönde etkilemiş ham ipek üretimi düşmüştür. Hastalığa yerli üreticilerin maharetsizliği ve ihmali neden olmuştur. Üreticilerin birçoğu borç batağına saplanmışır.⁵⁷ Hatta bazı dutluk sahipleri dut ağaçlarını kesmişler ve yerine meyve ağaçları dikmişlerdir.

Buna bağlı olarak devlet Japonya'dan yeni tohumlar getirip halka dağıtmıştır. Bu tohumlardan Amasya'ya da gönderilmiş ve Japon tohumları hakkında bir rapor istenmiştir. Amasya meclisinin gönderdiği raporda bu tohumların iklim ve hava koşulları uygun olmadığı için tohumların iyi çıkmadığı, çıkanların ise küçük olduğunu bildirilmiştir.⁵⁸

Louis Pasteur'un "*tohumu alınacak kelebeklerin kanını önce mikroskopta muayene etmek, hastalıklı olduğu anlaşıldıktan sonra tohumlarını saklamak*"⁵⁹ şeklinde geliştirdiği basit bir yöntemle hastalık kontrol altına alınmaya başlanmıştır.

Nitekim Amasya mutasarrıfı 18 Temmuz 1865 tarihinde İstanbul'a gönderdiği mektupta Amasya'da bu yıl ipek tohumlarının sağımı olup mahsulün olduğunu fakat bir önceki sene tohumların bir dirhemine 15 kuruşa satıldığından bağ sahiplerinin onda biri tohum satın alıp diğerlerinin tohum tedarik edemediğini ve tohumuz ve mahsulsüz kaldığını şimdi ise kozaların satıldığını tohumları ise muhtekirlerin toplamakta olduğunu bu nedenle ahalinin tohumuz kalmaması için yeterince sağlam tohumluk koza satın alınarak halka parasıyla dağıtılmasını istemiştir.⁶⁰

Bununla beraber 1869 yılında Süveyş Kanalı'nın açılması ile daha ucuz Çin ipeğinin Avrupa piyasasına yayılması üzerine fiyatlarda önemli düşüşler olmuş bu da Osmanlı ipek üreticisini olumsuz etkilemiştir. Bu durum Amasya'nın ipekçiliğini olumsuz yönde etkilemiştir.

V. Cuinet'e göre 19. yüzyılın sonlarında Amasya'da ipekçilik modern bir şekilde gelişip yaygınlaşmıştır. Amasya eskiden Anadolu'da ipekçiliğin ünlü olduğu merkezlerden biriydi. Yıllık ortalama 700.000 ile 800.000 kg ipek kozası elde ediliyordu. Fakat ipek böceklerine bulaşan bir hastalık üç yıl içinde üretimi geriletmiş, 1880 yılında 30.000 kg'a düşürmüştür. Uygulanan pastörize yöntemi sayesinde tekrar yükselmeye başlamıştır. Dut ağaçları tekrar yetiştirilmeye başlanmış, 1890 yılında koza üretimi 80.000 kg'a yükselmiştir.⁶¹

renkler verir. Halı, kilim ve kumaşlarda kullanılan bu bitkisel boya dünyada yalnızca ülkemizde üretilir. www.itusozluk.com, Erişim: 27.09.2011.

⁵³ BOA, A.}MKT, nr. 44/42, (23 Cemâziye'l-evvel 1262/18 Mayıs 1846).

⁵⁴ BOA, Meclis-i Vâlâ [=MVL], nr. 33, (16 Receb 1284/19 Kasım 1867).

⁵⁵ BOA, Cevdet Maliye [=C. ML.], nr. 568, (19 Zî'l-ka'de 1266/ 26 Eylül 1850).

⁵⁶ Fahri Dalsar, *age.*, s. 421.

⁵⁷ Emre Dölen, *Tekstil Tarihi*, İstanbul 1992, s. 158.

⁵⁸ BOA, MVL, nr. 722/4 (29 Rebî'ü'l-evvel 1283/11 Ağustos 1866).

⁵⁹ Fahri Dalsar, *age.*, s. 425.

⁶⁰ BOA, MVL, nr. 711/26 (6 Temmuz 1281/23 Safer 1282/18 Temmuz 1865).

⁶¹ Vital Cuinet, *age.*, s. 750.

Bu yüzyılın sonunda şehirde 2500 dokumacı bulunmakta ipekten, ipek çarşaf ve hamam takımları imal edilmekte ve diğer şehirlere satılmakta olduğu da görülmektedir⁶².

Osmanlı Devleti'nin ekonomik olarak çöküşünün ardından borç aldığı Avrupalı devletler tarafından 1881'de kurulan Düyûn-ı Umûmiye (*Genel Borçlar*) İdaresine, Muharrem kararnamesi ile “*Rüsum-ı Sitte*” meyanında ipek öşrünün terk edilmesi üzerine, ipekçiliğin geliştirilmesi işiyle bu idare meşgul olmuş ve sarf ettiği gayretlerin semeresini almıştır. Pasteur sisteminin tatbiki, ipekçilik Enstitüsünün açılması, yeniden dut bahçelerinin tesisi için prim usulünün ihdası, Düyûn-i Umûmiyye İdaresi'nin teşvik yolunda aldığı tedbirler arasındadır. Birçok üretici bu teşvikten cesaret alarak eski sanatlarına dönmüşler ve üretim yeniden yüksek seviyesine ulaşmıştır⁶³.

Düyûn-i Umûmiyye idaresi tarafından ipekçiliğin geliştirilmesi için Bursa'da 1894 yılında kurulan İpek böcekçiliği Enstitüsü olan *Dârü'l-harîr*, Pasteur usulü ipekböceği tohumları seçme ve modern usulde ipek böceği yetiştirme konularında önce iki yıl daha sonra bir yıl süreli eğitim vererek ülkenin her tarafı için uzmanlar yetiştirmiş ve başarılı olmuştur. Bunun üzerine ipekçilik sanatının ilerlemesi için ülkenin önemli ipek böceği üretim merkezleri olan Selanik, Amasya ve Antakya'da da Bursa'da olduğu gibi birer *Harîr Dârü't-ta'limi* ile numune dutlukların teşkil edilmesi hükümet tarafından planlanmıştır. Bu *Harîr Dârü't-ta'limileri*'nin açılması ve numune dutlukların oluşturulması için gerekli paranın ipek öşrü fazlasından karşılanması amaçlanmıştır⁶⁴. Bunun için bir masraf planı oluşturulmuştur. Bu planda Selanik ve Antakya için belirlenen miktarın (28.455 kuruş) iki katından fazlası Amasya için belirlenmiştir. Tablo 2'de Amasya'da açılacak Harir Dârü't-ta'limi ve numune dutluklar için ön görülen masrafların ilk kuruluşta ve takip eden dönemde yıllık harcama kalemleri görülmektedir⁶⁵.

Tablo 2: Amasya'da kurulacak İpekçilik Okulu ve Numune Dutluklar için belirlenen harcama kalemleri

Amasya'da Tesis Kılınacak Harir Dârü't-ta'limi		
	mâsarif-i dâime-i seneviye gurusu	mâsarifât-ı ibdidâiye gurusu
Amasya'da te'sis kılınacak harîr dârü't-ta'limi dutluk ihdâsı içün iştirâsı lâzım gelen on dönüm arâzi itmanî	---	5000
Dutluk ihdası masârifi	---	5000
Dârü't-ta'lim masârif inşâiyesi	---	20.000
Dârü't-ta'lim tefrîşiyesi	---	2000
Âlet ve edevât itmanî vesâire	---	6200
Mahalli zirâ'at müfettişine verilecek	4000	---

⁶² Salnâme-i Vilâyet-i Sivas, 1289 (1872-73), s. 220; 1300, (1882-83), s. 186; 1308 (1890-91) s. 212.

⁶³ Vedat Eldem, *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Şartları Hakkında Bir Tetkik*, Ankara, 1994, s. 69.

⁶⁴ BOA, Mühimme Kalemi Evrakı [=A.}MKT. MHM.], nr. 17, (29 Zî'l-ka'de 1311/3 Haziran 1894); BEO 34382, (17 Safer 1312/20 Ağustos 1894).

⁶⁵ BOA, Şura-yı Devlet [=ŞD], nr. 354/46 (21 Zî'l-ka'de 1311/26 Mayıs 1894)

hizmet mukâbili ücreti		
Mu'avin ma'âşatı	6000	---
Üç ay istihdâm kılacak bir ipekçi ücreti şehri üçyüz guruş	900	---
Bir sene müddetle istihdâm kılınacak bir nebâtcî? şehri yüzeli guruş	1800	---
Üçer ay istihdâm kılınacak bir amele şehri yüzeli guruş	450	---
Masârif-i müteferrika senevî	2500	---
Yekûn	15650	49255

Ancak, Düyûn-ı Umûmiye İdaresi, masrafların fazla olması ve Bursa'daki enstitünün diğer şehirlerden müracaat eden talebelere ücretsiz eğitim verdiğinden, yetiştirdiği elemanların bütün memlekete kifayet edeceğini belirterek bu şehirlerde ön görülen Harir Dârü't-ta'limi ve numune dutluklarının kurulmamasını istemiştir. Şura-yı Devlet'te aynı gerekçelerle bu kuruluşların açılmaması yönünde görüş belirtmiştir⁶⁶.

20. yüzyıl başlarına gelindiğinde ise Amasya'da 40 yıl önce (1860) 2.000.000 kilo koza hâsılatı vardır. Ancak koza tohumlarının eski usulle elde edilmesi ve kaçak tohumlar nedeniyle, bunların büyük bir kısmının böcek halindeyken telef olmuştur. Nitekim yıllık üretim 100.000 kiloya kadar düşmüştür. Bu nedenle koza hâsılatının artırılması için Bursa ve sair mahallerde uygulanan nizamnamenin, Amasya'da da uygulanması Bursa Harir Darü't-talimi mezunlarından Karabet ve arkadaşları tarafından talep edildiğinden vilayetçe gereğinin yapılması istenmiştir⁶⁷.

Yine de bu yüzyılın başlarında ipek böcekçiliğindeki ulaşılan seviye nedeniyle Sivas Ermeni cemaatinden olan ve Amasya'da ikamet eden Ansoryan Oseb, Rusya'nın Şirvan şehrine yılda 4.500 liralık harir tohumu satmıştır⁶⁸.

Ülkenin her tarafında olduğu gibi Amasya'da da koza üretimini teşvik için yapılması kararlaştırılan ipek koza müsabakasının açılışı yapılarak dereceye girenlere ödülleri dağıtılmıştır⁶⁹. Ayrıca devlet Amasya'da ipek kozacılığının geliştirilmesinde gayreti bulunan Elmas oğlu Ohannes Ağa'ya Sanayi Madalyası vererek farklı bir teşvik metodu da izlemiştir⁷⁰. Aynı şekilde Tasvir-i Hümayunu ipek ile işleyerek Padişah'a takdim eden Amasyalı Bedros Kaconi Efendi'ye de Sanayi Madalyası verilmiştir⁷¹.

Şehirde ekonomik getirisinin yüksekliğine bağlı olarak ipekçilikle uğraşan farklı meslek gruplarından insanlar vardı. Nitekim Amasya nüfus kâtibi Ali Efendi bunlardan biri idi. Ali Efendi görevini terk ederek ipekçilik yaptığı için şikâyet edilmiştir. Yapılan incelemeler sonucunda Ali Efendi'nin ipek kozacılığı yapmasının ceza kanuna göre mahzurlu olmadığı belirtilmiştir⁷².

⁶⁶ BOA, Babîali Evrak Odası [=BEO], nr. 42732 (18 Şaban 1312/14 Nisan 1895).

⁶⁷ BOA, Dâhiliye Nezâreti Mektubi Kalemî [=DH. MKT], nr. 120, (01 Rebî'ü'l-evvel 1318/29 Haziran 1900)

⁶⁸ BOA, Dâhiliye Nezâreti Tesrî-i Muâmelât ve Islâhât Komisyonu DH. TMİK. M, nr. 80/55, (3 Şevval 1317/4 Şubat 1900); DH. TMİK. M. nr. 7, (3 Receb 1318/27 Ekim 1900).

⁶⁹ BOA, DH. MKT, nr. 59, (24 Rebî'ü'l-âhir 1321/20 Temmuz 1903).

⁷⁰ BOA, DH. MKT, nr. 2177-88, (02 Rebî'ü'l-evvel 1316/14 Mart 1899).

⁷¹ BOA, İrâde Muabeyn-i Hümayûn, [=İ.MBH], nr. 19, (29 Zî'l-hicce 1328/1 Ocak 1911).

⁷² BOA, Dâhiliye Mütenevvia [=DH. MTV.], nr. 6.1.74 (24 Rebî'ü'l-evvel 1329/25 Mart 1911).

Bütün bunlarla beraber günümüzde Amasya'da ipekböcekçiliği Osmanlı dönemindeki önemini yitirmiş, 1982'de 184 aile bu faaliyetle uğraşırken 1992'de bu sayı 136'ya düşmüş⁷³, 2000'li yıllardan sonra ise son bulmuştur⁷⁴.

Sonuç

Doğal ve beşeri ortam uygunluğunun olduğu Amasya'da ipek böcekçiliğinin başlaması Osmanlı devletindeki ipekçilik ile paralellik gösterir. İlk dönemlerde İran ticaret yolu üzerinde olmasından, İran'dan gelen ipekler bu şehirde dokunurdu. Yine bu dönemde Amasya'da dokunan kumaşlar Osmanlı sarayında tercih edilmiştir. Ayrıca bu kumaşlar ülke dışına da ihraç edilmiştir. Şehirde bulunan ipek mizanı, ipekçiliğin ne kadar geliştiğinin bir diğer göstergesidir.

İran'la yapılan savaşlar nedeniyle İran ipeğinin gelmemesi üzerine şehrin ikliminin de uygun olmasıyla ipek böceği kozası yetiştirilmesine başlanmıştır. Bu nedenle 19. yüzyıl başlarına gelindiğinde şehirde üretilen ipek buradaki tezgâhlarda dokunurken ülkenin çeşitli şehirlerine gönderilmekle birlikte Avrupalı tüccarlar vasıtası ile Avrupa'ya da satılmıştır.

19. yüzyılın başlarında Avrupalı tüccarlar şehre gelip yerleşmişler ipekçiliğin gelişmesi için önemli adımlar atmışlar ve üreticiyi teşvik için avanslar dağıtmışlardır. Ancak ipek üretiminin artmasına karşın Avrupalı tüccarlar yeterli ürün almaması halkı zarar eder duruma getirmiştir.

1857 yılında Fransa'da ortaya çıkan ve bütün dünyayı etkileyen ipek böceği hastalığı (*Karataban*) Amasya'yı da etkilemiştir. Devletin diğer şehirlerde olduğu gibi burada da tedbirler aldığı görülmektedir. Düşünülen bu tedbirlerden biri de Bursa'da açılan Harir Dârü't-ta'limi gibi kurumların Amasya'da da açılmak istenmesidir. Ancak başta ekonomik olmak üzere çeşitli nedenlerle bu okul açılamamıştır. Bu yüzyılın sonunda Amasya'da ipekçiliğin tekrar geliştiği ve özellikle Rusya'ya ipek böceği tohumu ihraç edildiği görülmüştür.

⁷³ Murat Özgür, *agm.*, s. 103.

⁷⁴ Türkiye İpekböcekçiliği ve İpekçilik Milli Komitesi 2009 Yılı 2. Yürütme Kurulu Raporu.

KAYNAKÇA

I-Arşiv Vesikaları

1-Başbakanlık Osmanlı Arşivi [=BOA]

a- Tapu Tahrir [=TD], nr. 387

b- Maliyeden Müdevver [=MAD], nr. 160

c- Cevdet İktisat [=C. İKTS], nr. 396, 455

Cevdet Hâriciye [=C.HR], nr. 2497

Cevdet Maliye [=C. ML.], nr. 568

d- Meclis-i Vâlâ [=MVL], nr. 33, 722/4, 711/26

e- Şura-yı Devlet [=ŞD], nr. 354/46

f- Babîâli Evrak Odası [=BEO], nr. 42732, 34382

g- Dahiliye Nezâreti Mektubi Kalemi [=DH. MKT], nr. 120, 59, 2177-88

h- İrâde Muabeyn-i Hümayûn, [=İ.MBH], nr. 19

ı- Dahiliye Nezareti Teşrî-i Muâmelât ve Islâhât Komisyonu [=DH. TMIK. M], nr. 80/55

j-Sadaret Mektubî Kalemi Belgeleri [=A.} MKT.], nr. 37/36, 44/42

k-Mühimme Kalemi Evrakı [=A.}MKT. MHM.], nr. 17

l-Dâhiliye Muamelât [=DH. TMIK. M.], nr. 7

m-Dâhiliye Mütenevvîa [=DH. MTV.], nr.6.1.74

2-Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadime Arşivin [=TKA], TD, nr. 26.

II-Şer'îye Sicilleri

Amasya Şer'îye Sicilleri [=AŞS], 1, 23, 48, 52, 53, 58, 62, 63, 68, 69, 72, 73, 78.

III-Salnameler

Salnâme-i Vilâyet-i Sivas, 1289 (1872-73); 1300,(1882-83); 1308 (1890-91)

IV-Araştırma ve İncelemeler

AKGÜNDÜZ, Ahmet, Şer'îye Sicilleri, C. I, İstanbul 1988.

BAŞ, Ergin, 62 numaralı Amasya Şer'îye Sicil Defteri'nin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Tokat 2008.

BEŞİRLİ, Mehmet, "Osmanlı Döneminde Amasya Sancağı Üzerine Bazı Bilgiler (17-19. Yüzyıllar)", *I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu, 7-13 Haziran 2007*, Amasya 2007.

CUÏNET, Vital, *La Turquie d'Assie I*, Paris 1892.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

ÇAĞLAYAN, Tuncer, “İngiliz Konsolosluk Raporlarına Göre Amasya ve Çevresinde Ticaret (1840-1841)” *I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu, 7-13 Haziran 2007*, Amasya 2007.

DALSAR, Fahri, *Türk Sanayi ve Ticaret Tarihinde Bursa’da İpekçilik*, İstanbul, 1960.

DÖLEN, Emre, *Tekstil Tarihi*, İstanbul 1992, s. 158.

ELDEM, Vedat, *Osmanlı İmparatorluğu’nun İktisadi Şartları Hakkında Bir Tetkik*, Ankara, 1994.

ELMACI, Süleyman, “Çeşitli İklim Sınıflandırmalarına Göre Amasya’nın İklimi”, *I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu, 7-13 Haziran 2007*.

FAROQHI, Suraiya, *Osmanlı’da Kentler ve Kentliler*, (Çev. Neyyir Kalaycıoğlu), İstanbul 2000.

FAROQHI, Suraiya, “Ticaret, Bölgesel, Bölgelerarası ve Uluslararası” *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, (Edt: Halil İnalcık-Donald Quataert), C: I, 1600-1914, İstanbul, 2000.

FONTANIER, Victor, *Voyages En Orient de L’année 1821 a l’année 1829 (Turquie d’Asie)*, Paris 1829.

GUDİASHVİLİ, David, “XV-XVII. Yüzyıllarda İpekli Kumaş Dokumacılığı”, *Osmanlı*, C. III, Edt. Güler Eren, Ankara 1999.

İNALCIK, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, (Çev. Ruşen Sezer), İstanbul 2003.

İNALCIK, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600*, (Çev. Halil Berktaş), C. I, İstanbul 2000.

KÖK, Mustafa, *H.1200-1201 (M.1785-1787) Tarihli Şer’iyye Siciline Göre Amasya’nın İdarî, Sosyal ve İktisadî Yapısı* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006.

ÖNSOY, Rifat, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayi ve Sanayileşme Politikası*, Ankara, 1988.

ÖZ, Mehmet, *XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı*, Ankara 1999.

PAKALIN, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. II, İstanbul 1993.

ÖZGÜR, Murat, “Türkiye’de İpekböcekçiliği”, *A.Ü. DTCF., Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, S. 12, Ankara 1996, s. 95-106.

RÜSTOW, Alexander, *İktisadi Coğrafya* (Çev: Refii Şükrü Suvla), İstanbul 1946.

QUATAERT, Donald, *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*, İstanbul 1999.

YAVUZ, Hasan Ali, *1777-1780 Yılları Arasında Amasya (Şer’iye Siciline Göre)*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 1999.

YILMAZ, Fikret, *Amasya’nın Bir Numaralı Şer’iye Sicili*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, İzmir 1987.

www.itusozluk.com, *Erişim: 27.09. 2011*.



ZEYYAT SELİMOĞLU'NUN ROMANLARINDAKİ ORTAK YÖNLER

Abdurrahman KOLCU*

ÖZET

Zeyyat Selimoğlu, özellikle denizcileri anlatan öyküleriyle, Türk edebiyatında kendine has bir yer edinmiştir. Bunun yanı sıra, yazdığı romanlar, yaptığı çeviriler de Türk edebiyatı için son derece önemli ve değerlidir. Onun kaleme aldığı *Deprem* ve *Tutkunun Köşeleri* adlı romanlar işlenen konu ve konunun ele alınış biçimi bakımından bazı ortak yönlere sahiptir. Yazar, bu iki romanda da aynı konuyu, yerleşik ekonomik ve sosyal düzen karşısında bireyin yaşadığı yıkımı işlemiştir. Yine bu iki romanda başka birçok ortak yön de söz konusudur. Bu makalede öncelikle söz konusu romanların olay örgüsü ve konuları hakkında genel bilgiler verilmekte, akabinde bu iki romandaki ortak yönler roman kahramanları bağlamında gösterilmekte ve değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Zeyyat Selimoğlu, Roman, Türk Edebiyatı, Tutkunun Köşeleri, Deprem.

THE AKIN POINTS IN THE NOVELS OF ZEYYAT SELİMOĞLU

ABSTRACT

Zeyyat Selimoğlu has gained a particular place in Turkish literature thanks to his stories telling sailors. Furthermore, his novels and translations are so valuable and important literary works for Turkish literature. The novels he wrote out, named *Deprem* and *Tutkunun Köşeleri*, have certain common ground with regard to the subject and the way it is handled. He discussed the same topic in both novels: individual's struggle against the constant social pattern and the economic system. There are also some significant points that are common in two novels. In this article it is primarily aimed to inform about the novels' topics and the plots, then to indicate and evaluate the certain similarities in the context of characters.

Key Words: Zeyyat Selimoğlu, Novel, Turkish Literary, Tutkunun Köşeleri, Deprem.

Genelde öyküleriyle, özellikle de denizi ve denizcileri anlattığı öyküleriyle tanınan Zeyyat Selimoğlu, *Tutkunun Köşeleri* ve *Deprem* adlı iki roman da kaleme almıştır. Her ikisi de birbirinin öncesi veya devamı olmayan, birbirinden bağımsız romanlar olmakla birlikte, bu iki eserde birçok ortak yön ve unsur da bulunmaktadır. Yazar, her iki romanda da bireyin yerleşik ekonomik ve sosyal düzenle olan ilişkilerini, bu ilişkilerin ona yaşattığı yıkımları, büyük bir hırs ve tutkuyla bu düzenin bir parçası olabilmek adına verilen vahşî mücadeleyi gözler önüne sermiştir. Yazarın, bu şekilde özetlediğimiz söz konusu yaklaşımının, bu iki romanda yer yer

* Yrd. Doç. Dr., Rize Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. Elmek: abdkolcu@yahoo.com

ayrıntılara varana dek örtüştüğü ortak noktaları, kahramanlar üzerinden ve dolayısıyla onların kişiliklerinde temsil edilen davranış biçimleri çerçevesinde incelemek mümkündür. Ancak, bunun öncesinde her iki romanın konuları ve olay örgüleri hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Deprem

Rize'nin sahile yakın bir köyünde, eşkıya Kundakçı Şâkir'in bile basmaktan çekindiği Mitari'de yaşayan Sefer, Şaban Reis'in gemisinde çalışmaya başlar. Şaban Reis, alacağını tahsil edemediği için gemisini Samsun'dan Rize'ye hareket ettiremez. Sefer, parayı kendisinin alabileceğini belirterek, onunla birlikte borçlu tüccarın yanına gider. Sefer, tüccarın demirden kasasını kaldırıp onu ezmeye başlar ve çaresiz kalan tüccar parayı vermek zorunda kalır. Kaba kuvvetiyle ünlene Sefer, Vergici Yusuf köylerine gelip annesinden vergiye karşılık olarak bakraçlarını ve tenceresini alınca, yanında bir jandarma olduğu halde onu yakalayıp adamakıllı döver. Bununla birlikte Vergici Yusuf'un tedavisini de kendi evinde yapar.

Şaban Reis'in gemilerinde birkaç yıl çalışan Sefer, kıyı tüccarları tarafından tanınan bir adam olur ve buradan hareketle gemicilikten başka ticaret işine atılmak ister. Tanıdığı tüccarlardan mal almak üzere bir gece aniden arkadaşlarıyla birlikte Trabzon'a giderse de tüccarların olumsuz tavrıyla karşılaşır. "Gemici Sefer" tüccarlarca tanınmaktadır ama "iş adamı Sefer" tanınmamaktadır. Sefer, bunun üzerine, kızgın bir şekilde arkadaşlarıyla birlikte geri döner. Sefer'in kaba kuvveti onun kadınlarla olan ilişkilerinde de ön plana çıkar. Zekiye'ye zorla sahip olur, onu kaçıtır. Sefer'in bir kız çocuğu dünyaya gelir. Bu durum onun karısıyla, memleketini bırakıp İstanbul'a gidecek denli şiddetli bir tartışma yaşamasına sebebiyet verir.

İstanbul'da uzaktan akrabası Memiş tarafından karşılanan Sefer, yine onun aracılığıyla bir fırında işe girer. Bir müddet sonra, fırın sahibinin az para vererek kendisini göndermek için sürekli olarak sergilediği davranışlar, attığı iftiralar karşısında küplere binerek ona da kaba kuvvet uygular ve işsiz kalır. Ancak bir sonraki işe girmesi de bu kavga nedeniyle gerçekleşir. Gazetelere konu olan bu kavganın kahramanı olarak bir gece kulübünden çalışma teklifi alır. Burada çalışmaya başlayan Sefer, asıl adı Aynur olan ve kendisi gibi orada çalışan Nurcan'la tanışır. Patronu olan "Görünmeyen Adam"ın gemi taşımacılığındaki rakibi Fasılzâde Fikret'in korkutularak uyarılması isteği üzerine Sefer kullanılır ve Fasılzâde Fikret'in işyerine gidip küçük gemileri rahat bırakmasını söyleyerek onu ölümle tehdit eder. Ancak bu tehdit işe yaramaz. Eğlence mekânının müdürü, patronunun emriyle bu kez Fasılzâde Fikret'i Sefer'e öldürtme planını işleme koyar ve Sefer'in gönül ilişkisi kurduğu Nurcan'ı kullanmaya karar verir. Ortalarda bir süredir görünmeyen Nurcan'ın Fasılzâde Fikret tarafından alıkonulduğu yalanını ona inandıran müdür, bu şekilde planını gerçekleştirir. Sefer, mahkûm olur. Hapisteyken kendisinin kullanıldığını anlatan bir mektup alır ve yeniden küplere biner. Hapisten çıktığında kendisini kullananlardan intikam almak ister ama onları bulamaz. Köyünün yolunu tutar. Uğruna cinayet işlediği Nurcan'ın kırdı bir ağacın altında ömrünü tamamlama şeklinde bir hayali vardır. Sefer, bu hayali kendisi bizzat yaşar. Köyünde bir ağacın altında yaban arılarının saldırısı sonucu komaya girer, bir süre sonra orada ölür.

Tutkunun Köşeleri

Yüksek Ticaret Mektebi'ni bitiren Harun, bir akrabası vasıtasıyla gümrük komisyonculuğuna başlar. Buradan rüşvet ve yozlaşmışlık nedeniyle ayrılarak, kendisine kalan bir mirastan gelen parayla yeğeni Rifat ile birlikte otobüsçülük işine girer. Ancak, çocukluk çağından beri iş dünyasında hırsıyla yükselmeyi hedefleyen Rifat, bir süre sonra çeşitli bahanelerle onu oradan uzaklaştırmanın yollarını arar. Sonunda ona attığı bir tokatla bunu başarır.

Harun, amatör bir futbol kulübünün Avrupa'ya giden otobüsünde çalışmaya başlarsa da bir süre sonra buzdolabı parçaları üreten bir fabrikada iş bulur. Bu arada işlerini hızla büyüten ve

ithalatı yasaklanan oto yedek parçacılığı işi için gereken dövizi elde etmek adına Almanya ile Türkiye arasında havayolu seferleri düzenlemeyi tasarlayan Rıfat, tekrar onun kapısını çalar. Harun, onun teklifini kabul eder ve resmî işlemleri Alman eşinin üzerine yaptırır. Ancak dayı ile yeğenin ilişkisi yine aynı şekilde, Harun'un hüsrani ve zararıyla, büyük bir borçla sonuçlanır. Yaşadığı sıkıntılı durum onun sağlığını bozar, ameliyat olmak zorunda kalır ve aile yaşantısı bu durumdan ciddi bir şekilde etkilenirken, dayısına attığı tokadın benzerini kardeşi Ümit'ten yiyen Rıfat'ın işleri de bozulmaya başlamıştır.

Deprem ve Tutkunun Köşeleri Arasındaki Ortak Yönler

Deprem romanında Sefer, *Tutkunun Köşeleri* romanında ise Harun, yerleşik ekonomik ve sosyal düzen karşısında yenilgiyle sonuçlanan bir mücadeleye girerler. Sefer'in yer yer kaba kuvvet şeklinde kendini aşığa çıkaran ahlâk ve davranış biçimi, köyünde ve çevresinde ona kısmen yarar sağlarken, kentte, kentin ekonomik ve sosyal düzeninde durum bundan farklıdır. Sefer'in ahlâkı ve davranış biçimi kentte ona zarar getirir. Fırıncıyla olan sürtüşmelerinde Memiş'in nasihatlerine uyup kendini ne kadar tutarsa da, sonunda bu ahlâk ve davranış biçimi kaba kuvvet olarak açığa çıkar. Belki daha da önemlisi Sefer'in ahlâk ve davranış biçiminin yerleşik ekonomik ve sosyal düzenin başındakiler tarafından fark edilmesi ve yeri geldiğinde kullanılacak bir araç, enstrüman haline dönüştürülmesidir. Onun Fasilzâde Fikret'i önce tehdit etmesi ve sonra öldürmesi şeklinde gelişen süreçte bu durumu gözlemlemekteyiz.

Sefer'in kaba kuvvet olarak kendini açığa çıkaran ahlâk ve davranış biçimi, Harun'da farklıdır. Harun, Yüksek Ticaret Mektebi'ni bitirmiştir, eğitilidir ve köylü değildir. Aldığı eğitim nedeniyle hayata farklı bakar. Eğitimin belirlediği bir kişilik yapısı ile ahlâk ve davranış biçimi yerleşik sosyal ve ekonomik düzeninin gerçekleriyle karşılaştıkça işe yaramaz hâle gelir. Önce gümrüklerdeki rüşvet ağından başlayan bu gerçekler, yeğeni Rıfat'ın ilkin otobüsçülük işine, sonra Almanya'da uçak seferleri işine girmesinde devam eder. Harun, tıpkı Sefer gibi yerleşik ekonomik ve sosyal düzen tarafından bir araç haline getirilir. Harun ve parası, otobüs işine girmek için Rıfat tarafından kullanılır. Sefer'in fıncıyla olan sürtüşmelerini hatırlatan gerilimli bir süreçten sonra, Harun, Rıfat tarafından uzaklaştırılır. Rıfat'la olan ikinci işlerinde de, Alman eşinin üzerinden yapılan resmi işlemler ve büyük bir borçla yüz üstü bırakılması şeklinde olmak üzere Harun'un araç olarak kullanılması durumu tekrarlanır.

Ahlâk ve davranış biçimlerinin yerleşik ekonomik ve sosyal düzen tarafından sömürülmesinin yanı sıra, onları yurtlarından ayrılmaya zorlayan benzer nitelikteki iki olay da söz konusudur. Bu iki olayda da kahramanın maruz kaldığı kaba kuvvet ve bu kaba kuvvete verilmesi gereken tepki başrolü oynar. Sefer, karısıyla yaptığı kavgada, karısının onun alnına tavayı vurması ve alının kanaması, sersemlemesi durumu karşısında boğazını sıkarak onu öldürmek üzere iken bebeğinin ağlamasıyla bundan vazgeçer ve bu durum karşısında köyü hemen terk edip İstanbul'a gider. Harun ise, birçok kişinin bulunduğu bir ortamda yeğeninden yediği tokatla ağır bir hakarete maruz kalır ve ortaklığı bırakarak kendisinin Almanya'ya yerleşmesiyle sonuçlanan bir sürece girer. Bu iki olay, her iki kahramanı da farklı yerlere savururken, farklı yaşam biçimleriyle de tanışmalarını sağlar. Köyünden İstanbul'a giden Sefer, bu kentin camilerinden köprülerine, ekmeğinden kadınına değin farklılığı karşısında hayretler içinde kalır ve onu kendi köyüyle mukayese ederken, Harun da Almanya'daki sosyal yaşam, insanlar arasındaki ilişkiler ve yaşanan çevreyi İstanbul'dakilerle karşılaştırır. Böylelikle Sefer ve Harun, yazarın iki farklı romanında yerleşik ekonomik ve sosyal düzen tarafından pasifize edilme sürecinde birden çok ortak payda üzerinde birleşirler.

Yerleşik ekonomik ve sosyal düzen tarafından kullanılan ve dışlanan Sefer ile Harun'un yanı sıra bu düzenin içinde etkin bir şekilde konumlanan ve bu konumlarını koruyup güçlendirmek yolunda sürekli çaba sarf eden kahramanların varlığı, bu iki romanın arasındaki

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

ortak yönlerin bir başka öbeğini oluşturmaktadır. *Deprem* romanında Fasilzâde Fikret ile onun rakibi “Görünmeyen Adam”, sahip olduklarını korumak adına karşı karşıya gelseler de, yerleşik ekonomik ve sosyal düzen bağlamında aynı ahlâk ve davranış biçiminin temsilcisidirler. Aynı durum *Tutkunun Köşeleri* romanındaki Rıfat ile başlangıçta yanında yer alıp sonradan ona cephe alan kardeşleri için de geçerlidir. Sefer ile Harun arasında olduğu gibi, onların arasında da ortak yönler bulunmaktadır.

Rıfat ile Fasilzâde Fikret kendi hayatlarında tahsil görme konusuna yaklaşımları birbirine benzer. Çocukluk çağından beri para kazanma hırsına sahip olan Rıfat, bir yaz tatilinde okulu bırakarak bir bisiklet tamiri dükkânı açarak ticarete atılır. Mahalle tahsildarı olan babası gibi okuyup sonunda başkalarının paralarını çantasında taşımak yerine kendi parasına sahip olmayı seçen Rıfat ile annesi arasında şu diyalog geçer:

“-Okumana engel olur o dükkân, bir kere başladın mı belki bırakamazsın.

-Olsun! Okumama engel olurken bana para kazandıracak ya, ben de onu istiyorum, okumak değil.

-Baban kızar okumayı bırakırsan.

-Ben de ona derim ki o zaman...

-Ne dersin?

-Kızacaksan sen kolundaki şu çantaya kız, derim. Ben bir çantaya yapışmak niyetinde değilim.” (Selimoğlu 1982, 30)

Rıfat, dayısı Harun’a tokat atmadan önce de onun okumuşluğunun işe yaramadığını vurgulayan şu sözleri sarf eder:

“-Ne bileyim ne yanlış? Karıştırıyorsun işte, yolcu yerini şaşırtıyormuş arabada. Yer numaraları karıştırıyormuş. Sen ne biçim okumuş adamsın? Bir koltuk numarasını da yanlış yazarsan...” (Selimoğlu 1982, 7-8)

Deprem romanında da okumak yerine ticareti seçen ve başarıya ulaşan Fasilzâde Fikret, yıllar sonra şöyle düşünür:

“«Okumuş adam nedir, nedir okumuş adam? Sünepe bir aylık için didinsin dursun bir ay boyunca. İşte ben okumadım, ama neyi tutsam altın kesiliyor elimde. Okumamış ama para kazanan...» Böyle meydan okumuştur Fikret bir gün babasına, o baba ki, kendisiyle bütün ailesi arasına buzdan bir duvar çekmiş, o duvarın ardında durmaktadır açık vermeden.” (Selimoğlu 1976, 60)

Okuma konusundaki bu görüşlerine karşın, Fasilzâde Fikret’in iki büyük tutkusu vardır. Bunlar, her türden dolma kalem ve altın paradır. Romanda dolma kalem tutkusunun neyi simgelediği şu şekilde açıklanır:

“Fasilzâde Fikret’in bilinçaltında dolmakalem, okumuşluğun vazgeçilmez simgesidir. Öyle mi? İşte buyurun, işte görün, işte bakın ve görün, yüzlercesi... «Okumuş değilim ama, yüzlerce okumuş adamın sahip olabileceği dolma kalemlere tek başına sahibim.» Ceketinin sol iç cebinde yedi, sekiz dolma kalem hep takılı duruyor.” (Selimoğlu 1976, 61)

Fasilzâde Fikret ve Rıfat, okumayı bir kenara bırakıp atıldıkları iş yaşamında başarıyla ilerler ve bir yandan da tekelleşemeye çalışırlar. Fasilzâde Fikret, İstanbul’a kömür getiren gemiler üzerinde bir hâkimiyete sahip ve kimseyi oraya karıştırmazken, Rıfat da kendi otobüs hattındaki rakibini saf dışı bırakır, otobüslerin mola verdiği yeri ele geçirmenin planlarını yapar. Kendilerinin iş yaptıkları alanda tek söz sahibi olmaya çabalarlar, kimseye yaşam hakkı

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

tanımazlar. İşte bu nedendir ki Fasilzâde Fikret, “Görünmeyen Adam” tarafından önce sözlü olarak uyarılır ve sonra da öldürülürken, Rıfat da işe yerleştirdiği kardeşleri tarafından sömürülür, dayısına uyguladığı çalma çırpma yöntemleri kendisine karşı uygulanır ve nihayetinde, dayısına attığı tokadın bir benzerini kardeşi Ümit’ten yer. Aslında her ikisinin de olacakları önceden haber veren birer yakınları vardır. *Deprem* romanında Fasilzâde Fikret’in oğlu Taylan, babasını uyarır. Babasının kömür getiren gemilerden haraç aldığı şeklindeki iddialardan bunalan Taylan, ona bu işlerden uzak durması için telkinlerde bulunur. Babası tehdit edildiğinde bir kez daha bu isteğini dile getirir. Rıfat, benzer telkinleri, annesinden duyar. Daha çocuk yaşlarda okumayı bırakıp iş dünyasına atılması sırasında yaptıkları tartışmanın sonunda annesinin “-*Senin başına gelecek var dur bakalım.*” (Selimoğlu 1982, 30) şeklindeki sözü, Rıfat’ın karaborsacılık yapmak için biletsiz bindiği bir trende görevli tarafından tecavüze uğramasıyla ve kardeşleri tarafından yüzüstü bırakılmasıyla bir kehanet halini alır.

Her iki kahraman da karşılaştıkları başarısızlık ve yıkım karşısında kendilerini geçmişte uyaran bu yakınlarına yönelirler. Fasilzâde Fikret kurşunlandığında, hastanede son sözleri olarak oğlu Taylan’a yanlış yaptığını, onun haklı olduğunu söyler. Rıfat da, kardeşi Ümit’ten tokat yedikten sonra önce diğer kardeşi Ali’yi, sonra da küçük bir çocuk gibi annesini arar.

Yerleşik sosyal ve ekonomik düzen içinde başarılı olan kişiler, ciddi ruhsal ve sinirsel sorunlar yaşayan kişilerdir. *Deprem* romanında Fasilzâde Fikret’te, önce yerli yersiz bayılmalar başlar. Zamanla bu bayılmalar sıradanlaşır. Ardından istediği anda araçtan inememe korkusu, onu vapur ve tren gibi araçlara binmekten alıkoyar. Elinde bir eczaneyi andıran bir çantayla dolaşan Fasilzâde Fikret, denizdekileri parmağında oynatsa da kendisi denizden korkar. Sinemada, tiyatrodaki çıkışa en yakın yerde oturur.

Yine aynı romanda evli olmamasına rağmen, çok çocuklu bir ailenin kullanacağı denli geniş bir köşkte yaşayan “Görünmeyen Adam”ı çocukluğunda yaşadığı bir olay derinden etkilemiştir. Çok sevdiği altı tavuğu ve bir horozu bir gün kesilmiştir. Bu olay onun dünyasında büyük bir yankı yapar. Bu olaydan sonra “*Beni de yerdin bunlar; ellerine geçirseler, beni de koca bir kazanda haşlarlar, pişirirler ve yerler!*” (Selimoğlu 1976, 133) şeklinde düşünmeye başlar ve yakınlarıyla arasını daha da açar. Hayvanlarının kesilmesine çocukların sebep olduğunu düşünerek onlara çeşitli cezalar vermeye kalkışır. Sahip olduğu iki eğlence mekânında da programda hiç kalkmayan sarı tüylü giysiler içinde altı kadınla renkli giysiler içindeki bir erkeğin dansları şeklindeki gösteri yine bu olayın etkisini taşımaktadır. Öyle ki, bu gösteriyi izleyen “Görünmeyen Adam” çeşitli ayrıntıların düzeltilmesini dahi ister.

Tutkunun Köşeleri’ndeki Rıfat ise, un ve şeker karaborsacılığı yaptığı dönemde biletsiz olarak trende gezerken görevliye yakalanır ve onun tecavüzüne uğrar. Bu onun aile kurumuna karşı olumsuz bir tavır almasında önemli bir etkidir. Kardeşi Ümit’in bir çocuk yapabilmek için daha fazla gelir talep etmesi karşısında gösterdiği tepkinin arkasında yalnızca ekonomik kaygılar yatmaz. Kendisi de evlilik dışı bir ilişkiden çocuk sahibi olan, çocuğunun annesinin şantajı üzerine evlenmek zorunda kalan ve onları yurt dışında kendinden ayrı olarak barındıran Rıfat, kadınlarla olan ilişkilerinde sapıklıklar gösterir. Kadınlarla birlikte eğlenmek üzere toplandıkları bir akşam dayısı Harun’un evinde asılı bir tren resmi ona çocukluğundaki olayı hatırlatır ve bu sapıklık aynı akşam ilişkisine yansır. Aynı şekilde romanda adalet duygusuna yakışmayan davranışlarından ötürü “*yargıç ölüsü*” olarak tanıtılan Cevdet’e olan aşırı yakınlığı da romanda bu bağlamda değerlendirilmektedir.

Her iki romanda da söz konusu üç kahramanın dünyasında baba figürünün olumlu bir niteliğe sahip olmadığını söyleyebiliriz. “*Kendisiyle bütün ailesi arasına buzdan bir duvar çekmiş, açık vermeden o duvarın ardında duran*” babası, Fasilzâde Fikret’i okutmak ister, baba parası harcamasına karşı çıkarak “*Parayı kazanmalı...*” (Selimoğlu 1976, 53) der. Bunun üzerine

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Fasılzâde Fikret, babasından para almaksızın, kendisini bir tüccarın yanına yerleştirmesini ister ve böylece iş dünyasına atılmış olur. “Görünmeyen Adam” için, baba, kendisinde büyük bir psikolojik yıkım yapan, tavukların ve çilli horozunun öldürülmesi hadisesinin emrini veren kişidir. Rıfat’ın babası ise, başkalarının parasını taşımanın ve dar gelirliliğin simgesi konumundadır. Rıfat iş hayatına atılmasını etkileyen faktörlerden birisi de babasının durumudur.

Her iki romanda da birer sinema filmiyle kahramanların kaderleri arasında ilişkinin kurulduğunu görmekteyiz. *Deprem* romanında sinemadan dönen Taylan’a, babası, hangi filmi izlediğini sorar. Taylan, haraç alan bir gangsteri anlatan bir film izlediğini, filmin sonunda gangsterin haraç aldığı kişilerden biri mi yoksa polis mi olduğu anlaşılmayan biri tarafından vurularak öldürüldüğünü söyler. Taylan babasının da haraç aldığı söylenildiğini belirttiğinde babası şu sözleri sarf eder:

“-Ne dedin? Yani gördüğün filmdeki gangsterin bir eşi de benim öyle mi? Onu mu demek istiyorsun?” (Selimoğlu 1976, 71)

Fasılzâde Fikret’in sonu o filmdeki gibi olur, kurşunlanarak öldürülür. *Tutkunun Köşeleri*’nde Rıfat’ın kaderine de bir filmin modellik ettiğini görmekteyiz. Rıfat’ın gittiği savaş filmi onda derin bir iz bırakır ve bunu şu şekilde anlatır:

“İşte o filmdeki tankı hiç unutamıyorum, kafamda yer etmiştir. Düşmanın üzerine yürürken önüne ne çıkarsa ezip geçiyordu o tank. Bir hedef seçmişti kendine, yalnız onu biliyor onu tanyor, onu ele geçirmek için, ona ulaşmak için varını yoğunu ortaya koyuyordu ve acımak ne bilmiyordu o hedefe ilerlerken. Sinemadan çıktığımda, benim de ulaşmak istediğim hedefler olduğunu düşündüm. Ve öyle düşününce, ben de bir tank belledim kendimi. Bugüne nasıl ulaştım sanıyorsunuz? O tankın bir eşiym, ağabeyiniz bir tanktır. Yalnız hedefini tanır ve bir tank gibi yürür hedefinin üzerine. Hedefini seçtin mi, yolunda karşına çıkan herşeyi ezip geçeceksin. İkisinden birini seçeceksin. Ya o tank olacaksın bir işe giriştin mi, ya da çekil bir kenara oyalan. İş alanınızda ikinizin de birer tanık olmanızı istiyorum. Sen Ankara bölgesinin tankı olacaksın, sen de İzmir bölgesinin.. Savaş alanı oralar, savaşa giriyorsunuz. Karşınıza rakipler çıkacak, düşmandır onlar, iş düşmanınız. Üzerine yürüyecek, ezip geçeceksiniz, yaşatmayacaksınız. Sinemadaki o tankın her tarafı demirdendi, zırhlara bürünmüştü, hiç sır vermiyor, açık vermiyordu. Ne düşündüğünüz belli olmasın! O tank gibi tıpkı. Kapalı bir kutu gibi ilerliyordu o tank. Sanki gözleri bile yoktu, ama gideceği yeri biliyordu. O tankı hiç unutamadım. Hep içimdedir. Beni yürüten odur. Etten kemikten olduğuma bakmayın, aslında o tankım ben, içim (yumruğunu göğsüne vurarak) demir kaplıdır.” (Selimoğlu 1982, 72-73)

Kardeşi Ümit’le tokat yemesine yol açan tartışmada da aynı şeye vurgu yapar:

“Benim bir tank olduğumu unutma! Daha önce de söylemiştim, sinema perdesinde yürüyen o tank, bendim o tank orada.” (Selimoğlu 1982, 135-136)

Kardeşinden tokat yedikten sonra ise romanda o tankın filmdeki akıbeti özellikle vurgulanır:

“Rıfat’ın, yakın bir ses alabilmek için telefona sarıldığı sırada, merkez bürosunun birkaç yüz metre uzağında, Beyoğlu sinemalarından birinde bir savaş filmi yansıtılmaktadır beyaz perdeye. Filmde, saldırıya geçmiş bir tank görülmüyordur. Karşısına çıkan tüm engelleri ezerek çiğneyerek ilerleyen, madensi, gacırtılı sesler çıkararak yürüyen bir tanktır bu. Seyirciye korku salan bir tanktır. Derken umulmadık bir anda, tankın hiç beklemediği bir ân içinde, karşıdan bir bazuka ateş eder bu tanka. Bazuka mermisinden yaralanan, olduğu yerde derin bir sarsıntı geçiren tank, şimdi, bir önceki saldırgan atılımından yoksun kalmış gibidir. Zincirlerini zorlayan bir tökezleme, yavaşlama, bütün bedenini sarsan titreşimli bir sallanma, ve yeniden sarsılarak

yola koyulduğunda, artık eskisi gibi güçlü bir tank değildir. Sonu bilinmeyen bir savaşın tam ortasındadır şimdi, bocalayan bir tanktır.” (Selimoğlu 1982, 138)

Tutkunun Köşeleri'nde Rıfat'ın kişiliğinde gözlemlediğimiz tank olma durumu bir filmle kahramanın kaderi arasında kurulan paralelliğin ötesinde insanın makineleşmesini, bir makine halini almasını da ortaya koymaktadır. Bu konunun, *Deprem* romanında “Görünmeyen Adam” ve Sefer’le örneklendiğini görmekteyiz. Romanda, “Görünmeyen Adam”ın çalışma düzeni anlatılırken şu ifadelerle yer verilir.

“Buzlu camın ardında iki kuvvetli anten, bir radar ve bir elektronik beyin, piyasanın verdiği sesleri saniyesi saniyesine algılıyor, hesaba vuruyor hemen o anda, ölçüp biçiyor hiç sektirmeden, bir sonuca varıyor, uygulama alanına koyuyor.” (Selimoğlu 1976, 129)

Aşağıda alıntılanan cümlelerde de bu duruma vurgu yapılmaktadır:

“Evde büyük şölenler, ünlü şarkıcılar, çalgıcılar yoktur onun yaşamında, güneşe çıkmak istemez, işlettiği kumarevi ve barlarda görünmez, ama kendisi görür-antenler, radar ve elektronik beyin düzenle çalışır hep – ve silik kalmayı temel yasa bellemiştir yaşamında.” (Selimoğlu 1976, 130)

“Görünmeyen Adam”ın çalışma düzeni bir makineyi andırır. Sefer de yerleşik ekonomik ve sosyal düzeninin bir aracı haline geldiğinde insanın insanlığından çıkarak makine halini alması durumunu örnekleyen bir davranış biçimi sergiler. Sefer’in önce Fasilzâde Fikret’i tehdit edişinde, sonra ise öldürüşünde bunu gözlemlemekteyiz. Sefer’de makineleşme durumu robotlaşma olarak ifade edilir. Romandan yapılan iki alıntı bunu açık şekilde ortaya koymaktadır:

“Sefer-robot sağa dönüyor.” (Selimoğlu 1976, 163)

“Büyük kentin o büyük alanından geçenler, alanın kenarından, hemen yanı başından, bir robotun ilerlemekte olduğunu görürler. Mekanik, ruhtan yoksun, kasılmış adımlar ve camlaşmış gözleriyle –bu gözler, neden kanlı bakar bu gözler- robot yürümeyi sürdürür, önce büyük besin maddeleri mağazası yanından, tütün, dergi ve kitap dükkanını yanından, ve onun yanındaki manav dükkanını geçerek, çiçekçi tezgâhını arkada bırakarak, sağdaki yol ağzını geçerek.. Ve birden, kulübün tam karşısına düşen kaldırımın yanına park edilmiş o büyük, ölüm rengi araba, robotça algılanır.” (Selimoğlu 1976, 184)

Sonuç olarak belirtmek gerekirse, Zeyyat Selimoğlu'nun hem *Deprem* hem de *Tutkunun Köşeleri* romanında konu aynıdır: Yerleşik ekonomik ve sosyal düzenin insanı insanlığından çıkarması. Yazarın tasvir ettiği bu dünya içinde insanlar yenilgiler, yıkımlar ve bunalımlarla yüz yüze gelirler. Başarı ise ancak insanî değerlerin göz ardı edilerek adeta bir makine gibi davranmakla gerçekleşir ve üstelik bu başarı da kalıcı değil, geçicidir. Yazar, romanlarının kurgularını bu çerçevede içinde biçimlendirmiş, her iki romanda da benzer işlevi gören kahramanlara, yukarıda ayrıntılı bir şekilde açıkladığımız birçok ortak motif ve unsura yer vermiştir.

KAYNAKÇA

KURDAKUL Şükran, *Şairler ve Yazarlar Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İst., 1999.

SELİMOĞLU Zeyyat, *Deprem*, Sander Yayınları, İst., 1976.

SELİMOĞLU Zeyyat, *Tutkunun Köşeleri*, Yazko, İst., 1982.

SELİMOĞLU Zeyyat, *Gemi Adamları*, YKY, İst., 1996.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011



ÖĞRENCİLERİN COĞRAFYA DERSİNDE HAZIR BULUNUŞLULUK DÜZEYLERİNİN ÖĞRETMEN GÖRÜŞLERİNE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ

*Mehmet Fatih KAYA**

ÖZET

Bu çalışmada; coğrafya öğretmenlerinin, öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerinin coğrafya eğitim-öğretim sürecinde ne tür bir etkiye sahip olduğu konusundaki görüşlerinin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden olan yarı-yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu Gaziantep il merkezinde görev yapmakta olan 17 coğrafya öğretmeni oluşturmaktadır. Görüşme yoluyla elde edilen veriler betimsel ve içerik analiz yöntemleri kullanılarak analiz edilmiştir.

Araştırma sonucunda öğrencilerinin hazır bulunuşluluklarının Anadolu liselerinde yeterli düzeyde olduğu, düz ve meslek lise türlerinde ise istenen düzeyden düşük olduğu saptanmıştır. Hazır bulunuşluluk düzeyinin yetersizliğinin nedenleri; öğrenci, veli, çevre, sınıf, sınıf mevcudu, araç-gereç ve yönetici kaynaklı olduğu tespit edilmiştir. Araştırma sonuçlarından hareketle bazı önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar kelimeler: Hazır bulunuşluluk, Eğitim-öğretim süreci, Coğrafya öğretmenleri

EVALUATION OF THE READINESS LEVEL OF STUDENTS IN GEOGRAPHY LESSON IN REGARD TO TEACHERS' VIEWS

ABSTRAC

In this study, it was aimed to reveal views of geography teachers about students' readiness level's influence on geography education process.

A semi-structured interview technique as one of qualitative research methods was utilized in this study. Sample of the study consisted of 17 geography teachers that work in schools of Gaziantep city centre. From interviews extracted data was analysed by descriptive and content analysis.

As a result of the research it has been determined that, as student readiness level at Anatolian Highschools are at sufficient level, its counterpart on normal and vocational high schools is lower then expected. The main reasons of the lowness of the student readiness level was determined as student, parent, environment, class, class size, tools and administration based reasons. From the point of the research there has been made some suggestions.

Keywords: Readiness, Education Progress, Geography teachers

Giriş

* Yard. Doç. Dr., Siirt Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Coğrafya Eğitimi Bölümü. E-mail: cografyaci27@hotmail.com

Bilim ve teknolojik gelişmeyle günümüzde bilginin yapısı, bilgiyi öğretmenin ve öğrenenin niteliksel ve niceliksel özellikleri ve görevleri, geçmiş dönemlere göre değişmiştir. Eğitim-öğretim açısından bakıldığında öğretmenin konumundaki öğretmenin bilginin kaynağı değil, bilgiye giden yol gösterici konumunu; öğrenen konumundaki öğrenci ise pasif bilgi alıcısı değil, öğrenmeye aktif katılımı ve gayretiyle öğrenci merkezli öğrenme görevini üstlenmiştir (Kazu, Yeşilyurt, 2008: 185-186).

Öğretmen odaklı, tek yönlü iletişime dayalı eğitim sistemleri, genellikle analitik düşüncemeyen, yeni sentez ve birleşimler oluşturamayan, kendini tanıyamayan, ifade edemeyen bireylerin yetişmesine yol açmaktadır. Tek taraflı bir anlatım, daha çok bilginin aktarımına odaklandığı için, öğrenciye düşen görev, kendisine öğretmen tarafından aktarılanları depolamak, bir başka deyişle aktarılan bilgileri ezberlemekten öteye geçememektedir. Bilgiyi ezberleme ve sonra bu ezberlenen bilgiyi aynen aktarma, tek yönlü bir gelişimdir ve sadece bilişsel gelişimle ilgilidir. Oysa davranışın gelişiminde bilişsel alanların yanı sıra duyuşsal ve psikomotor alanlar da dikkate alınmalıdır. Yıllardır geleneksel eğitim anlayışı olarak eleştirilen, öğretim sürecinde öğretmenin aktif olduğu öğrencilerin ise pasif olarak daha çok dinleyici konumunda kaldığı bir öğrenim sürecinde öğrenilenler yalnızca ezber düzeyinde kalmakta, öğrenmeler yaşantılara dayalı olmadığı için de davranışa dönüşmemektedir. Bu şekilde gerçekleşen bir öğretme-öğrenme yaşantısı ise ne öğretmeni, ne öğrenciyi ne de toplumu mutlu etmektedir. Oysa öğrencinin öğrenme sürecinde aktif olduğu, bireysel özelliklerinin dikkate alındığı, sözelimi oyun içinde bireyin kendi yaşantısı yolu ile edindiği öğrenmeler, bireyde kolayca davranışa dönüşebilmektedir. (Aykaç, 2007: 24-25). Öğretmen, öğrencinin öğrenme işine katılmasında ve başarılı olmasında büyük rol oynar. Ancak öğretmen sınıf ortamında gerekirse öğrenci ihtiyaçlarına uygun olarak planını değiştirebilmeli ve öğrencilere alternatif etkinlikleri sunabilmelidir. Öğretmenin bunu gerçekleştirebilmesi için, deneyimli, esnek ve uyarlayıcı niteliklere sahip olması gerekir. Her ne kadar öğretmen anlatacağı konuları ders planına göre anlatması gerekli ise de öğrencilerin fiziksel ve psikolojik hazır bulunuşluluk düzeylerini de göz önüne alması gerekir. Hazır bulunuşluluk çağdaş eğitim-öğretim sürecinde en önemli faktörlerden birisidir (Çelikten, Şanal ve Yeni, 2005: 219-220). Her öğrenci farklı aileden ve çevreden okula gelen birbirinden farklı bireylerdir ve her öğrenci farklı özelliklere sahiptir. Bu farklılıklardan birisi de öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyidir (Özgan ve Tekin, 2011: 422).

Hazır bulunuşluluk olgunlaşma ve öğrenmeyi kapsayan bir terimdir. Olgunlaşma bireyin yaşla birlikte artan yeterlilikleriyle ilgiliyken; öğrenme bireyin önceki öğrenmelerinin, ilgilerinin, tutumlarının, güdülenmişliğinin, yeteneklerinin ve sağlık durumunun uygun olmasıyla ilgilidir. Bireyler ancak öğrenmeye hazır oldukları şeyleri öğrenebilirler. Bir konuyu öğrenmeye hazır olmayan bireye o konuyu öğretmek sakıncalıdır. Çünkü bireyde konuyu öğrenememekten kaynaklanan eksiklik ve yetersizlikler öğrencilerde olumsuz duygular geliştirebilir. Bunun için öğretmen bir konuyu öğretmeye çalışırken öğrencinin hazır bulunuşluluk düzeyini göz önünde bulundurarak daha önce öğrenilenlerin üzerine yeni bilgiler eklemelidir (Bacanlı, 2003; Düzgün, 2002; Senemoğlu, 2002). Öğrenciler ancak mevcut düzeylerine göre sunulan bilgiyi alabilirler. Öğretmenlerin eğitim-öğretim sürecine öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyleri doğrultusunda yön vermeleri daha etkili bir eğitim-öğretim sürecinin gerçekleşmesinde son derece önem taşımaktadır.

Öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyleriyle ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan bazıları aşağıda verilmiştir.

Akengin ve Süer (2011) tarafından yapılan çalışmada, 6. sınıf Sosyal Bilgiler programında yer alan coğrafi kavramlar bakımından öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyleri tespit edilmeye çalışılarak, bu kavramların çeşitli yöntem-tekniklerle ne kadar öğretilip geliştirilebildiğinin tespiti

amaçlanmıştır. Araştırma öğretmenlerin kendi uygulamalarını gözlemleme, önceden var olan ya da öğretim sürecinde ortaya çıkan bir sorunu anlama ve çözümleri üretmeye yönelik bir sorgulama süreci olarak bilinen ve daha çok nitel araştırma ağırlıklı eylem araştırması olarak planlanmıştır. Yapılan çalışmada, elde edilen verilerin değerlendirilmesi, uygulanan kavram öğretim teknikleri ile öğrencilerin coğrafya konularına yönelik tutumlarında ve kavramları öğrenme düzeyinde artış olduğu tespit edilmiştir.

Özgan ve Tekin (2011) tarafından yapılan çalışmada; öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerinin sınıf yönetimini nasıl etkilediği incelenmiştir. Araştırma sonucunda öğrencilerin istenen hazır bulunuşluluk düzeyinde olmadıkları ve bu durumun sınıf yönetimini olumsuz yönde etkilediği sonucuna ulaşılmıştır.

Erkan ve Kırca (2010), Banu (2007) tarafından yapılan çalışmalarda okul öncesi eğitim döneminde bulunan öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyleri çeşitli yönleriyle araştırılmıştır. Erkan ve Kırca, okul öncesi eğitimin ilköğretim birinci sınıf öğrencilerinin okula hazırlık becerileri üzerindeki etkisini cinsiyet, anne ve baba öğrenim düzeyine göre incelemiştir. Araştırma sonucunda, okul öncesi eğitimin ve anne-baba öğrenim düzeyinin çocukların okula hazır bulunuşluluk üzerinde anlamlı bir farklılık yarattığı; cinsiyetin ise okula hazırlık becerileri üzerinde anlamlı bir farklılık yaratmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Banu yaptığı çalışmada; okul öncesi eğitim kurumlarındaki altı yaş grubu öğrencilerin yazmayı öğrenmeye hazır olup olmadıkları belirlenmeye çalışılmıştır.

Yolcu (2009) çalışmasında; birinci sınıfta okuyan sınıf öğretmeni adaylarının, görsel sanatlar öğretimi dersi bağlamında hazır bulunuşluluk düzeylerini belirlemeyi amaçlamıştır. Söz konusu çalışmada “Cinsiyet” ve “Lisede Sanat Dersi Alma Durumu” değişkenlerine göre anlamlı farklılık gösterdiği ve Görsel Sanatlar Eğitimi dersini yürütecek olan sınıf öğretmeni adaylarının sanata ilişkin dersler bağlamında hazır bulunuşluluk düzeylerinin yeterli olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Göçer (2008) yaptığı çalışmada, eğitim fakültesinde verilen teorik ve uygulamalı eğitim sonucunda öğrencilerin alan bilgisi, meslek ve insan sevgisi, iletişim gücü, sınıf yönetimi, planlama, değerlendirme vb. yeterlilikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışma sonucunda öğretmenlik mesleğine hazır bulunuşluluk bakımından eğitim fakülteleri öğrencilerinin yeterli hazır bulunuşluluk düzeyinde oldukları sonucuna varılmıştır.

Ünal ve Özdemir (2008), eğitim fakültelerinde ortak ders olarak okutulan yabancı dil derslerinde öğrencilerin bilişsel hazır bulunuşluluk düzeylerinin akademik başarılarına etkisini araştırmışlardır. Araştırma sonunda öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerinin ve akademik başarılarının cinsiyete göre bayan öğrenciler lehine fark olduğu, ortaöğretimde hazırlık okuyanların hazırlık okumayan öğrencilere göre hazır bulunuşluluk düzeylerinin ve akademik başarılarının yüksek olduğu tespit edilmiştir. Sonuç olarak hazır bulunuşluluk düzeyleri yüksek olan öğrencilerin akademik başarılarının da yüksek olduğu yargısına varılmıştır.

Yenilmez ve Kakmacı (2008); ilköğretim yedinci sınıf öğrencilerinin matematik hazır bulunuşluluk düzeylerini araştırmışlardır. Çalışma sonucunda yedinci sınıf öğrencilerinin matematikteki hazır bulunuşluluk düzeylerinin matematik başarıları, matematiğe olan ilgi ve matematiği başarmaya ilişkin inançlara göre farklılaştığı, cinsiyete göre ise farklılaşmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Elde edilen sonuçlardan hareketle matematik hazır bulunuşluluk düzeyini yükseltmeye yönelik önerilerde bulunulmuştur.

Unutkan (2007) çalışmasında, çocukların yaşadıkları evin yapısının ilköğretime hazır bulunuşluluk düzeyleri üzerindeki etkisini incelemiştir. Çalışmada okul öncesi dönem çocuklarının evin yapısıyla ilgili birçok değişkenin çocukların ilköğretime hazır bulunuşluluğunda

farklılıklara yol açtığı saptanmış ve anne-babaların bilgilendirilmesinin önem kazandığı sonucuna ulaşmıştır.

Dünyamızın giderek küçülmesine karşın eğitim alanındaki sorunların giderek arttığı bilinen bir gerçektir. Türkiye’de de birçok toplumsal sorunun temelinde eğitimin yer aldığı ve ne yazık ki bu sorunların gün geçtikçe daha karmaşık hale geldiği bilinmektedir. Bu durum eğitimle ilgili kişi ve kurumların konuya daha büyük bir hassasiyetle eğilmelerini zorunlu hale getirmiştir (Çelikten, Şanal ve Yeni, 2005: 234). Coğrafya, disiplinler arası bir bilim olması neticesiyle bünyesinde hem sayısal hem de sözel birçok soyut konu barındırmaktadır. Bu nedenle etkin bir coğrafya öğretimi için öğrencilerin bu konulara yönelik hazır bulunuşluluklarının yeterli düzeyde olması gerekmektedir. Araştırmacının öğretmenlik deneyiminden hareketle coğrafya konuları verilirken öğrencilerinin hazır bulunuşluluk düzeylerinin farklı oluşu ve bu durumun öğrenme üzerindeki etkisi çalışmanın konusunun belirlenmesinde etkili olmuştur. Çalışma öğretmen görüşlerine göre öğrencilerin hazır bulunuşluluk durumlarının belirlenmesi, karşılaşılan sorunlar ile bu sorunlara çözüm önerileri sunmayı amaçlamaktadır. Araştırmanın bulgularıyla coğrafya eğitiminde daha önce yapılmış çalışmalara destek olacağı ve yeni araştırmalara ise ışık tutacağı beklenmektedir.

Problem Cümlesi

Araştırmanın problem cümlesi “Öğrencilerin coğrafya dersinde hazır bulunuşluluk düzeylerinin yeterliliği, varsa yetersizliklerinin kaynakları ve nedenleri, öğretim süreçlerine olan etkileri ve öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerinin artırılmasına yönelik önerileri üzerine Coğrafya öğretmenlerinin görüşleri nelerdir?” ifadesi olup, bu temel problem kapsamında aşağıdaki alt problemlere cevap aranmıştır:

1. Öğrencilerin hazır bulunuşlulukları yeterli düzeyde midir?
2. Öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerindeki yetersizliklerin kaynakları ve bu kaynaklara ilişkin temel nedenler nelerdir?
3. Öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyleri coğrafya öğretim sürecini nasıl etkilemektedir?
4. Öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerini arttırabilmek için öğretmen önerileri nelerdir?

YÖNTEM

Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. Nitel araştırma yöntemlerinde; üzerinde araştırma yapılan kişilerin bakış açılarıyla araştırılan olay, olgu, norm ve değerleri inceleyerek bütüncül bir yaklaşımla algıların ortaya konulması amaçlanmaktadır. Ayrıca esnek ve tümevarımcı bir analize sahip olması bu yöntemin araştırma deseninin en önemli özelliğidir (Ekiz, 2009; Yıldırım ve Şimşek, 2006). Bu bağlamda nitel araştırmalarda kullanılan görüşme tekniğinin belirleyici özelliği de görüşülen bireylerin bakış açılarını, neyi ve neden düşündüklerini; duygu, tutum, davranışlar ve bu davranışlarını yönlendiren etkenleri ortaya koymaktır (Ekiz, 2009; Kuş, 2009, Karasar, 2007). Araştırmada öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyi ve mevcut düzeyin coğrafya konularının öğrenilmesi üzerindeki etkisi konusunda var olan durumu betimlemeye, öğretmenlerin bu konudaki düşünce ve görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışma Grubu

Çalışma grubuna (örneklem); Gaziantep il merkezinde 2010-2011 eğitim-öğretim yılı Gaziantep il zümre öğretmenler toplantısına katılanlar içerisinde seçkisiz (random) olarak 17 coğrafya öğretmeni seçilmiş ve araştırma kapsamında bu öğretmenlerin uygun oldukları zamanda görüşme yapılmıştır.

Verilerin Toplanması

Hazırlanmış olan yarı yapılandırılmış görüşme formu ile önce 5 öğretmenle görüşme yapılarak pilot uygulama yapılmıştır. Elde edilen veriler doğrultusunda görüşme formu üzerinde gerekli değişiklikler yapılarak, sorular yeniden yapılandırılmıştır. Bu durum soruların geçerliliğini desteklemesi açısından önem taşımaktadır. Araştırmada nitel verilerin sayısallaştırması yapılarak güvenilirlik artırılmıştır. Görüşmelere yeteri kadar zaman ayrılması ve sorulara içten cevap verilmesi için, görüşmeler öğretmenlerin uygun olduğu zamanda yapılmıştır.

Verilerin Tanımlanması

Öğretmenlerle yapılan görüşme sonucunda elde edilen veriler betimsel ve içerik analiz yöntemleri kullanılarak analiz edilmiştir. Betimsel analiz sonucunda elde edilen veriler, daha önceden belirlenen temalara göre özetlenir ve yorumlanır. İçerik analizi yapılırken, birbirine benzeyen veriler, belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirilir ve bunlar okuyucunun anlayabileceği bir biçimde düzenlenerek yorumlanır (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 224-227). İçerik analizinde kategorisel ve frekans analiz teknikleri kullanılmıştır. Kategorisel analiz belli bir mesajın önce birimlere bölünmesi ve ardından bu birimlerin, belirli kriterlere göre kategoriler halinde gruplandırılmasıdır. Frekans analizi ise birim ve öğeleri sayısal, yüzdesel ve oransal bir tarzda görülme sıklığını ortaya koymaktadır (Bilgin, 2006: 18-19).

Araştırma sonucunda elde edilen veriler ve yorumları katılımcılara ve iki uzmanın incelemesine başvurularak iç geçerlilik artırılmıştır. Araştırmanın betimsel analizi aşamasında şu sıralama izlenmiştir (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 224):

1. *Betimsel analiz için bir çerçeve oluşturma:* Görüşme formu hazırlanmadan önce ilgili alan yazı taraması yapılmıştır. Bu alan yazı taraması ve öğretmenlerle yapılan görüşme sonucunda araştırma soruları oluşturulmuştur. Her bir öğretmen için yarı yapılandırılmış dört tane sorunun bulunduğu görüşme formu hazırlanmıştır.
2. *Tematik çerçeveye göre verilerin işlenmesi:* Görüşme sürecinde elde edilen veriler not alınarak kaydedilmiştir. Görüşme formuna aktarılan bilgilerin geçerliliğini sağlamak amacıyla uzman görüşlerine başvurulmuştur.
3. *Bulguların tanımlanması:* Son aşamada düzenlenen veriler tanımlanmıştır.
4. *Bulguların yorumlanması:* Tanımlanan bulguların açıklanması, ilişkilendirilmesi ve anlamlandırılması bu aşamada yapılmıştır.

BULGULAR

Kişisel Özellikler

Görüşme yapılan öğretmenlerin 5'i 20 yıldan fazla, 8'i 15-20 yıl arası, 3'ü 10-15 yıl arası ve 1 öğretmen 5-10 yıl arası öğretmenlik deneyimine sahiptir. Bu durum üzerinde görüşmenin Gaziantep il merkezindeki liselerde görev yapan zümre başkanları ile yapılmasının etkili olduğu söylenebilir. Görüşmecilerin 13'ü erkek, 4'ü bayandır.

1. Birinci Alt Probleme İlişkin Bulgular

Araştırmaya katılan coğrafya öğretmenlerinin 13'ü öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerinin yetersiz olduğu, 4 öğretmen ise öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerinin yeterli olduğu şeklinde görüş belirtmişlerdir. Olumsuz görüş belirten öğretmenlerin 10'u düz lisede, 3'ü ise meslek lisesinde; olumlu görüş belirten 4 öğretmen ise Anadolu lisesinde görev yapmaktadır.

2. İkinci Alt Probleme İlişkin Bulgular

Öğretmen görüşlerine göre öğrencilerin hazır bulunuşluk düzeyini olumsuz yönde etkileyen faktörler 8 başlık altında tespit edilmiştir. Bu başlıklar ve bu başlıklara ilişkin yetersizlik nedenlerine yönelik verilen cevapların sayıları (f) ve yüzdeleri (%) tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. Öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerindeki yetersizliğin kaynağına ilişkin öğretmen cevapları, cevapların verilme sıklıkları ve yüzdeleri

Yetersizliğin kaynağı	Verilen cevapların sayıları (f)	Verilen cevapların oranları (%)
Öğrenci	55	36
Veli	33	22
Çevre	21	14
Sınıf	13	9
Mevcut öğrenci	11	7
Program	9	6
Araç-Gereç	4	3
Yönetici	4	3
Toplam	150	100

Tablo 1'de öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerinin yetersizliğinin kaynağına yönelik öğretmen görüşleri incelendiğinde; 55 cevabın (% 36) öğrenciyle, 33 cevabın (% 22) veliyle, 21 cevabın (% 14) çevreyle, 13 cevabın (% 9) sınıfla, 11 cevabın (% 7) mevcut öğrenciyle, 4 cevabın (% 3) araç-gereçle ve 4 cevabın (% 3) ise yöneticiyle ilgili olduğu görülmektedir.

Öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerine ilişkin yetersizliğin kaynağı olarak verilen 8 başlık altında toplam 20 tane ifade tespit edilmiştir. Bu ifadeler her başlık için ayrı ayrı tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2. Öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerindeki yetersizliklerin nedenlerine ilişkin öğretmen cevapları, cevapların verilme sıklıkları ve yüzdeleri

Yetersizliğin kaynağı	Yetersizliğin nedenleri	Verilen cevapların sayıları (f)	Verilen cevapların oranları (%)
Öğrenci	İlköğretimden yetersiz gelmesi	12	22
	Öğrencilerin derse hazırlıksız gelmesi	11	20
	Öğrencilerin hedeflerinin olmaması	10	18
	Öğrencilerde motivasyon eksikliği	9	16
	Öğrencinin sorumluluk bilincine sahip olmaması	8	15
	Öğrencilerin eğitimin öneminin farkında olmamaları	5	9
Toplam		55	100
Veli	Velinin ilgisizliği	9	27
	Velilerin eğitim seviyelerinin düşük olması	8	24
	Velilerin eğitim konusunda yeterince bilinçli olmaması	8	24

	Ailelerin ekonomik sorunları	5	16
	En azından diploma alsın anlayışı	3	9
Toplam		33	100
Çevre	Olumsuz arkadaş çevresi	13	62
	Öğrenciler için cazip gelen olumsuz çevre	8	38
Toplam		21	100
Sınıf	Sınıflar coğrafya dersi için donanımlı değil	9	69
	Sınıf düzeni öğrenciyi motive edecek şekilde değil	3	23
	Sınıfın fizikî koşulları kötü	1	8
Toplam		13	10
Mevcut öğrenci	Sınıflarda mevcudu 30'un üzerinde	11	100
Toplam		11	100
Program	9. sınıf düzeyi çok ağır	9	100
Toplam		9	100
Araç-Gereç	Araç-gereç eksikliği	4	100
Toplam		4	100
Yönetici	Yöneticiler sorun çözmede yeterli değil	4	100
Toplam		4	100

Tablo 2 incelendiğinde öğrencilerin hazır bulunuşluluklarının yetersizliğinin nedenine ilişkin öğrenci kaynaklı 6 madde, veli kaynaklı 5 madde, çevre kaynaklı 2 madde, sınıf kaynaklı 3 madde; mevcut öğrenci sayısı, program, araç-gereç ve yönetici kaynaklı ise birer madde tespit edilmiştir.

Öğrenci kaynaklı yetersizliğe yönelik öğretmen görüşleri aşağıda verilmiştir:

Öğrencilerin ilköğretimden yetersiz geldiği ve iyi eğitilmediği şeklinde 12 tane (% 22) görüş belirtilmiştir. Bu konuda öğretmen görüşleri; *“Harita bilgisi konuları içerisinde yer alan; saat hesaplamaları, alan hesaplamaları, uzunluk hesaplamaları, saat dilimleri gibi konular dört işlem becerisini gerektiriyor. Ancak öğrencilerin birçoğu dört işlemi yapamamaktadır”, “Öğrencilerin birçoğu yön kavramını bilmemektedir”, “Bazı öğrenciler Türkiye haritasını tanımıyor”, “Öğrencilerin alt yapı sorunu var”, “İlköğretimi başarıyla tamamlayamıyorlar”, “İlköğretim etkili bir şekilde eğitim imkânı sunamıyor. Öğrenciler bize donanımsız olarak geliyor”, “İlköğretimde başarısız öğrencilerin de sınıfı geçmesi, liselerde büyük sorun yaratıyor”* şeklindedir.

Öğrencilerin derse hazırlıksız gelmesinin hazır bulunuşluluk düzeylerini olumsuz etkilediğine dair 11 görüş (% 20) belirtilmiştir. Bu konudaki öğretmen görüşleri *“Öğrenciler derse hazırlanmadan geliyorlar”, “Verilen ödevleri yapmadan geliyorlar”* şeklindedir.

Öğretmenlere ait 10 cevap (% 18), öğrencilerin hedeflerinin olmamasının hazır bulunuşluluk düzeylerini olumsuz etkilediği şeklindedir. Öğretmenler; *“Öğrenciler niçin çalışmaları gerektiğinin bilincinde değiller”, “Öğrencilerin hedeflerinin olmaması derse hazırlanmalarını olumsuz etkiliyor”, “Hedeflerinin olmaması okula ve derse olan ilgilerini de azaltmaktadır”* şeklinde görüş belirtmişlerdir.

Verilen 9 cevap (% 16) öğrencilerin hazır bulunuşlulukları üzerinde motivasyon eksiliğinin olduğunu ortaya koymaktadır. Bu konuda öğretmenler; *“Öğrenciler derse isteksiz girmektedirler”, “Konuya motive olamıyorlar”, “Konunun öğrencilere ağır gelmesi motivasyonlarını azaltıyor”* şeklinde açıklama yapmışlardır.

Öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyleri üzerinde sorumluluk bilincine sahip olmamalarının etkili olduğuna dair 8 cevap (% 15) verilmiştir. Bu konudaki öğretmen görüşleri; “Öğrenciler ilköğretimden alıştıkları üzere nasılsa geçeriz düşüncesiyle derse karşı ilgisiz davranıyorlar”, “Çoğu zaman kitap getirmiyorlar”, “Konuyu anlamadıkları halde anlamış gibi yapıyorlar” şeklindedir.

Öğretmenler öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyleri üzerinde, eğitimin öneminin farkında olmadıkları şeklinde 5 (% 9) tane görüş belirtmişlerdir. Bu görüşler; “Öğrenciler okulun onlara neler kazandırabileceğinin tam olarak farkında değiller”, “Öğrenciler eğitimin kendi hayatlarına nasıl bir yön vereceği konusunda bilinçsizler” şeklindedir.

Veli kaynaklı yetersizliklere ilişkin öğretmen görüşleri aşağıda belirtilmiştir:

Velinin ilgisizliğine ilişkin 9 cevap (% 27) verilmiştir. Öğretmen görüşleri genel olarak “Veliler öğrencilerin eğitimi konusunda ilgisizler”, “Öğrencisinin durumunu takip eden veli sayısı çok az”, “Öğretmenler toplantısına dahi katılım çok az oluyor”, “Dönem sonuna kadar okula gelmeyen veli sayısı çok fazla”, “Sınıf rehberlik toplantısına veli katılımı çok az” şeklindedir.

Öğretmenlerin vermiş olduğu 8 cevap (% 24) velilerin, eğitim seviyesinin düşük olmasına ve eğitim konusunda bilinçli olmamalarına yöneliktir. Öğretmen görüşleri “Velilerin eğitim seviyesi düşük ve yönlendirme konusunda yardımcı olamıyorlar” ve “Çoğu veli öğrencilerin hangi sınavlara ne zaman ve neden gireceği konusunda bilgi sahibi değil” şeklindedir.

Ailelerin ekonomik sorunuyla ilgili 5 cevap (% 16) ve en azından diploma alsın anlayışıyla ilgili 3 cevap (% 9) verilmiştir. Öğretmenler bu konularda “Ailelerin maddi sıkıntılar yaşamaması öğrencilerin derse hazırlanmasını ve dolayısıyla hazır bulunuşluluk düzeylerini olumsuz etkilemektedir” ve “Aileler en azından lise diploması alsın düşüncesiyle öğrencilerini okula gönderiyorlar” şeklinde görüş belirtmişlerdir.

Çevre kaynaklı sorunlara yönelik öğretmen görüşleri aşağıda verilmiştir:

Öğretmenlerin verdikleri 13 cevap (% 62) öğrencilerin arkadaş çevresiyle ilgilidir. Öğretmenler, “Öğrencilerin içinde bulunduğu gelişim dönemi itibarıyla arkadaş çevreleri ön plana çıkmakta, ancak yanlış arkadaş seçimi öğrencilerin okulda ve derste başarısız olmalarına neden olmaktadır”, “Öğrencilerin okul dışındaki zamanlarını arkadaş çevreleriyle geçirmeleri ve derse çalışmamaları”, “Seçilen yanlış arkadaşlar öğrencilerin başarısız olmasında önemli bir faktördür” şeklinde görüş belirtmişlerdir.

Çevreyle ilgili diğer 8 cevap ise, öğrencilere okul çevresinde cazip gelen olumsuz çevreye yöneliktir (% 38). “Okul çevresindeki internet merkezleri öğrencilerin kötü alışkanlık kazanmalarında önemli rol oynamaktadır”, “Okula yakın kahvelerin bulunması öğrencilere kötü örnek oluyor”, “Okul yakınındaki büfeler öğrencilerin toplanma merkezi haline geliyor ve kötü alışkanlıkların kazanılmasında önemli rol oynuyor” şeklinde öğretmenler konuyla ilgili cevap vermişlerdir.

Sınıftan kaynaklanan nedenlere ilişkin öğretmen görüşleri aşağıdaki gibidir:

Öğretmenlerin sınıfla ilgili olarak verdikleri 8 cevaba (% 69) göre; öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyleri üzerinde sınıfın coğrafya dersine uygun olarak yeterli donanımına sahip olmaması etkilidir. Bu konuda öğretmenler; “Sınıflar coğrafya dersinin amacına hizmet edecek şekilde düzenlenmemiştir”, “Sınıflar bütün branş öğretmenlerince kullanıldığı için coğrafya araç ve gereçlerini her sınıfa kendimiz götürüyoruz”, “Sınıflarda kablosuz internet bağlantısını sağlayamıyoruz” şeklinde ifade etmişlerdir.

3 cevap (% 23) sınıfların düzeninden kaynaklanan sorunların öğrencilerin motivasyonunu sağlayamamasına ve 1 cevap (% 8) ise sınıfın fizikî koşullarının kötü olması öğrencilerin hazır bulunuşluklarını olumsuz etkilediğine yöneliktir. Öğretmen görüşleri; “*Sınıflarda sıraların yerleşim düzeni, arka sıradaki öğrencilerin tahtayı net görememeleri, bazı sıraların tekli bazılarının ikili olması*” ve “*Okulun eski bina olması, kapıların ve pencerelerin sağlıklı olmaması, yalıtımın kötü olması ve soğuk günlerde öğrencilerin olumsuz etkilenmesi gibi nedenlerden dolayı öğrencilerin dikkati kısa sürede dağılabiliyor*” şeklindedir.

Sınıf mevcudundan kaynaklanan nedenlere ilişkin öğretmen görüşleri şu şekildedir:

Öğretmenler sınıf mevcudunun kalabalık olmasına ilişkin 11 cevap (% 100) vermişlerdir. Öğretmenlerin konuyla ilgili görüşleri; “*Sınıf mevcudunun 30’un üzerinde olması öğrencilerin derse kendilerini verememelerine neden olmaktadır*”, “*Sınıf mevcudunun kalabalık olması öğrenci başarısını olumsuz etkilemektedir*” şeklindedir.

Programdan kaynaklanan nedenlere ilişkin öğretmen görüşleri aşağıda belirtilmiştir:

Öğretmenler 9. sınıf coğrafya öğretim programının öğrencilerin seviyelerinin üzerinde olduğunu düşünmektedir. Bu konuda öğretmenler; “*Öğrencilere ayrılan ders süresi ile programı karşılaştırdığımızda istenilen sürede istenen başarının elde edilmesi güçleşiyor*”, “*Program öğrenci seviyesinin üzerinde*”, “*Programın içeriği çok ağır*” şeklinde görüş belirtmişlerdir.

Araç-gereç eksikliğinden kaynaklanan nedenlere ilişkin öğretmen görüşleri aşağıda belirtilmiştir:

Öğretmenler araç-gereç eksikliğinin öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyini olumsuz etkilediğine ilişkin 4 cevap (% 100) vermişlerdir. Bu konuda öğretmenler; “*Araç-gereçlerde eksikliklerin olması öğrencilerin dikkatini konuya çekmede sorun yaşamamıza neden olmaktadır*” şeklinde açıklama yapmışlardır.

Yöneticiden kaynaklanan nedenlere ilişkin öğretmen görüşleri aşağıda verilmiştir:

Verilen 4 cevap (% 100), okul yönetiminin sorun çözmede yetersiz olmasının öğrencilerin hazır bulunuşluluğunu olumsuz etkilediği şeklindedir. Öğretmenler “*Okul yönetiminin sınıf, öğrenci, veli, deneme sınavı, yaprak testi gibi ilgili konulara yönelik sorun çözmede yardımcı olmamaktadır*”, “*Okul yöneticileri eksik olan malzemeleri zamanında temin edememektedirler*” ve “*Okul yöneticileri daha çok yazışmalar üzerinde durmakta ve malzeme temini arka planda kalmaktadır*” şeklinde görüş belirtmişlerdir.

3. Üçüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular

Coğrafya konularının öğretiminde; öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyleri hakkında olumlu görüş belirten öğretmen görüşleri Tablo 3’de, olumsuz görüş belirten öğretmen görüşleri ise Tablo 4’te verilmiştir.

Tablo 3. Coğrafya konularının öğretiminde yeterli hazır bulunuşluluk düzeyine sahip öğrencilere yönelik öğretmen cevapları, cevapların verilme sıklıkları ve yüzdeleri

Verilen Cevapları	Verilen cevapların sayıları (f)	Verilen cevapların oranları (%)
Konu eğlenceli geçmekte	4	20
Planladığım sürede istediğim başarıyı elde ediyorum	4	20
Öğrencilerin derse karşı ilgisi artmakta	3	15
Başarı duygusunu tadıyorlar	3	15
Sonraki konulara alt yapı oluşturuyor	3	15
Sınıfta disiplin sorunu yaşamamaktayım	3	15
Toplam	20	100

Tablo 3'te de görüldüğü üzere öğrencilerin yeterli hazır bulunuşluluk düzeyine sahip olmaları; konunun eğlenceli geçmesini, kısa sürede istenen başarının elde edilmesini, öğrencinin ilgisinin arttırılmasını, öğrencilerin başarı duygusunu tatmalarını, sonraki konulara alt yapı oluşturmalarını ve sınıfta disiplin sorunlarının yaşanmamasını sağlamaktadır.

Yeterli hazır bulunuşluluk düzeyine sahip olan öğrencilere yönelik öğretmen görüşleri genel olarak şu şekildedir: “Öğrenciler anlatılanları kolayca anlıyor ve konuyla ilgili soru çözmekten zevk alıyorlar”, “Öğrencilerin bulmaca çözerken yaşadıkları mutluluğu harita bilgisi konularına yönelik soruları çözerken de yaşadıklarını hissediyorum”, “Öğrenciler derse aktif katılıyor ve çok güzel yorumlar yapıyorlar”, “Öğrenciler hazırlıklı geliyor ve konular planlanan sürede bitiyor”, “Öğrencilerin alt yapılarının iyi olması belirlenen sürede konunun anlaşılmasını sağlıyor”, “Konuların yetiştirilmesi ile ilgili zaman sıkıntısı yaşamıyorum”, “Konu sonunda öğrencilerle birlikte üniversite sınavında çıkmış ilgili soruları çözüyoruz ve bu sayede öğrencilerin sınava karşı olan kaygıları azalıyor. Aynı zamanda öğrencilerin özgüvenleri artıyor”, “Öğrenilenler sonraki konulara alt yapı oluşturuyor”, “Sınıfta hiçbir şekilde disiplin sorunu yaşamıyorum”, “Öğrencilerin derse hazırlıklı gelmeleri derse olan ilgilerini artırıyor ve disiplin sorunlarını da ortadan kaldırıyor”.

Tablo 4. Coğrafya konularının öğretiminde öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyinden kaynaklanan sorunlara yönelik öğretmen cevapları, cevapların verilme sıklıkları ve yüzdeleri

Verilen Cevaplar	Verilen cevapların sayıları (f)	Verilen cevapların oranları (%)
Zaman sıkıntısı yaşanmaktadır	13	16
İstenene başarı elde edilememektedir	12	15
Coğrafya dersine karşı olumsuz duygu gelişmektedir	11	14
Sınıf içi disiplin sorunları yaşanmaktadır	10	13
Öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeyleri dersin işleniş (öğretme-öğrenme süreci) olumsuz etkilemektedir	9	12
Öğrencilerin kaygı düzeyi artmaktadır (Öğrencilerde başarısızlık duygusuna neden olmaktadır)	9	12
Öğrencilerin dikkati dağılmaktadır	7	9
Sınıf yönetimi güçleşmektedir	7	9
Toplam	78	100

Tablo 4 incelendiğinde öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerinin düşük olmasının coğrafya konularının öğretimini olumsuz yönde etkilediği tespit edilmiştir. Konuyla ilgili cevapların verilme sıklıklarını incelediğimizde öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerinin yetersiz olmasının; zaman sıkıntısının yaşanmasına (% 16), istenen başarının elde edilememesine (% 15), coğrafya dersine karşı olumsuz duygu geliştirmesine (% 14), sınıf içi disiplin sorunlarının yaşanmasına (% 13), dersin işlenişinin olumsuz etkilenmesine (% 12), öğrencilerin kaygı düzeylerinin artmasına (% 12), öğrencilerin dikkatinin dağılmasına (% 9) ve sınıf yönetiminin güçleşmesine (% 9) neden olduğu görülmektedir.

Öğretmenlerin hazır bulunuşluluk düzeyi yetersiz olan öğrencilere yönelik bazı görüşleri ise; “Öğrenciler konuyu anlamakta zorluk çekiyorlar ve zaman sıkıntısı yaşıyorum”, “Öğrencilerin alt yapılarının kötü olması zaman sıkıntısının yaşanmasına neden oluyor”, “Özellikle harita bilgisi

konuları öğrencilerin en çok zorlandıkları konular arasındadır. Bu yüzden zaman sıkıntısı yaşıyorum”, “Öğrencilerin konuları anlamakta zorlanması istenen başarının elde edilmesine de engel oluyor”, “Farklı yöntemler kullansam da hem zaman yetmiyor hem de istenen başarıyı elde edemiyorum”, “Öğrencilerin başarısız olmaları derse karşı olan ilgilerini azaltıyor”, “Bazı coğrafya konularının anlaşılabilmesi öğrencilerin coğrafya dersine ön yargıyla yaklaşmalarına neden oluyor”, “Öğrenciler konuyu anlamamakta ve sıkılan öğrenciler sınıf içi disiplin sorununa neden olmaktadır”, “Dersin büyük bir bölümünü sınıf içi disiplini sağlamakla geçiyor”, “Bazen dersin akışını kontrol etmekte güçlük yaşıyorum”, “Öğretme-öğrenme süreci olumsuz etkileniyor ve bu durum istenilen başarının elde edilmesine engel oluyor”, “Öğrencilerin başarısızlık duygusuna kapılmalarına neden oluyor”, “Öğrencilerin dikkati kısa sürede dağılıyor”, “Öğrencilerin derste başka şeylere odaklanmalarına neden oluyor”, “Sınıf yönetimi güçleşmekte”, “Sınıfın hâkimiyeti kısa sürede kaybedilebiliyor” şeklindedir.

4. Dördüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular

Çalışma grubundaki öğretmenlerle yapılan görüşmeler sonucunda öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerini yükseltmeye yönelik 8 başlık altında toplam 152 öneride bulunulmuştur (Tablo 5).

Tablo 5. Öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerini yükseltmeye yönelik öğretmen cevapları, cevapların verilme sıklıkları ve yüzdeleri

Öğretmen cevaplarına yönelik genel başlıklar	Verilen cevapların sayıları (f)	Verilen cevapların oranları (%)
Öğrenci	43	28
Veli	38	25
Sınıf	24	16
Çevre	19	12
Mevcut öğrenci	11	7
Program	9	6
Yönetici	4	3
Araç-Gereç	4	3
Toplam	152	100

Tablo 5 incelendiğinde öğretmenler öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerini yükseltmeye yönelik en fazla öneriyi öğrenciye yönelik (% 28) vermişlerdir. Öğretmenlerin sonra sırasıyla veli (% 25), sınıf (% 16), çevre (% 12), mevcut öğrenci (% 7), program (% 6), yönetici (% 3) ve araç-gereçlere (% 3) yönelik olmak üzere toplam 152 öneride bulunduğu görülmektedir.

Çalışma grubundaki öğretmenler öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerinin yükseltilmesine ilişkin 8 başlık altında toplam 20 tane farklı cevap vermişlerdir. Her başlık altında verilen cevaplar, bu cevapların verilme sıklığı ve oranları Tablo 6’da belirtilmiştir.

Tablo 6. Öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerini yükseltmek için öğretmen önerileri, bu önerilerin kullanım sıklığı ve yüzdeleri

Öğretmen cevaplarına yönelik genel başlıklar	Öneriler	Önerilerin sayıları (f)	Önerilerin oranları (%)
Öğrenci	İlköğretimde öğrencilerin daha sağlıklı bir şekilde yönlendirilmeli	14	33
	Ders çalışma yöntemleri hakkında bilgilendirilmeli	13	30
	Öğrencilerin başarı duygusunu tatmaları sağlanmalı	6	14
	Öğrencilerin kendi kendilerini tanımaları sağlanmalı	5	11
	Üniversitedeki bölümler hakkında tanıtım yapılarak	3	7

Turkish Studies

	öğrencilerin motive olmaları sağlanabilir		
	Sorumluluk bilinci kazandırılmalı	2	5
Toplam		43	100
Veli	Çocukların içinde bulundukları gelişim dönemi hakkında bilgi verilmesi	12	32
	Okul veli işbirliği sağlanmalı	11	29
	Eğitim konusunda aileler bilinçlenmeli	9	24
	Ders çalışma ortamının önemi hakkında bilgi verilmeli	4	10
	Meslek seçimi konusunda veliler bilinçlendirilmeli	2	5
Toplam		38	100
Sınıf	Her öğretmene coğrafya dersine yönelik düzenlenmiş bir sınıf verilmeli	15	63
	Sınıflar öğrencilerin ilgisini çekecek şekilde düzenlenmeli	9	37
Toplam		24	100
Çevre	Öğrencilerin olumsuz davranış kazanacakları yerlerin okul yakınında kurulmasına engel olunmalı	11	58
	Okulun yakın çevresinin güvenliği sağlanmalı	5	26
	Öğrenciler için sosyal tesisler kurulmalı	3	16
Toplam		19	100
Mevcut öğrenci	Sınıf mevcutları düşürülmeli	11	100
Toplam		11	100
Program	Program hafifletilmeli (Bazı konular üst sınıfta verilmeli)	9	100
Toplam		9	100
Yönetici	Okul yöneticilerinin sorun çözme aşamasında daha aktif olmaları sağlanmalı	4	100
Toplam		4	100
Araç-Gereç	Mevcut eksiklikler giderilmeli	4	100
Toplam		4	100

Öğrencilerin hazır bulunuşluluk düzeylerini yükseltmeye yönelik öğretmen önerileri şu şekildedir:

Öğrencilerin ilköğretimde sağlıklı bir şekilde yönlendirilmesi gerektiği konusunda 14 tane (% 33) cevap verilmiştir. Öğretmenler genel olarak; “Öğrenciler ilköğretim sonunda ilgi ve yeteneklerine uygun olarak farklı okul türlerine yönlendirilmelidir”, “Öğrencilere bütün mesleklerin değerli olduğu ve meslek seçiminin insan hayatındaki en önemli kararlardan biri olduğu açıklanarak kişilik özelliklerine uygun meslek seçimini yapmaları ve bu doğrultuda uygun okul türüne yönlendirilmeleri sağlanmalıdır” şeklinde görüş belirtmişlerdir.

Öğrencilerin ders çalışma yöntemleri konusunda yönlendirme yapılmasının olumlu sonuç vereceği şeklinde 13 tane (% 30) cevap verilmiştir. Öğretmen cevapları genel olarak; “Öğrenciler nasıl ders çalışmaları gerektiği konusunda bilgilendirilmelidir” ve “Ders çalışma yöntemleri hakkında bilgi verilmelidir” şeklindedir.

Öğrencilerin başarı duygusunu tatmaları sağlanarak çalışma alışkanlıklarının kazandırılmasına dair 6 cevap (% 14) verilmiştir. Bu konudaki öğretmen görüşleri; “Öğrencilerin başarabilecekleri görevlerin verilmesi onlara çalışma alışkanlığı kazandırmada olumlu etki verecektir”, “Öğrencilerin gösterdikleri küçük başarıların ödüllendirilmesi olumlu sonuç verecektir” şeklindedir.

Çalışma grubundaki öğretmenler, öğrencilerin birçoğunun kendi potansiyellerinin farkında olmadığına yönelik 5 cevap (% 11) vermişlerdir. Görüşler; “Öğrencilere ben başarabilirim duygusunun kazandırılması gerekmektedir”, “Çalışarak daha iyi sonuçlar elde edebilirim düşüncesinin kazandırılması gerekmektedir” ve “Mevcut potansiyellerinin farkına varılması sağlanmalıdır” şeklindedir.

Öğretmenlerin vermiş olduğu 3 cevap (% 7); öğrencilere çalışma alışkanlığı kazandırmak için onların hedef belirlemelerinin gerektiği, bunun ise öğrencilere üniversiteye yönelik ilgi ve yeteneklerine uygun alanların tanıtımıyla mümkün olacağı şeklindedir. Bu konuda öğretmenler genel olarak; “Öğrencilerin ilgi, yetenek, kişilik özelliklerine uygun üniversiteye yönelik alanların tanıtımının ve seçiminin yapılması onların motive olmasına dolayısıyla çalışmalarına neden olabilir” şeklinde görüş bildirmişlerdir.

Öğrencilerde sorumluluk bilinci kazandırılmasının gerektiğine yönelik 2 cevap (% 5) verilmiştir. Öğretmenler; “Öğrencilere ilgi alanlarına göre görevler vererek onların sorumluluk almaları sağlanmalıdır” şeklinde görüş bildirmişlerdir.

Öğretmenlerin velilere yönelik önerileri aşağıdaki şekildedir:

Velilere, çocuklarının içinde bulunduğu gelişim dönemi hakkında bilgi verilmesi gerektiğine yönelik 12 cevap (% 32) verilmiştir. Bu konudaki öğretmen görüşleri; “Öğrenciler içinde bulundukları gelişim döneminden kaynaklanan nedenlerden dolayı velilerle zaman zaman ters düşmektedirler. Bu yüzden velilerin isteklerinden ziyade arkadaş çevrelerinin istekleri ön plana çıkabilmektedir. Velilere öğrencilerin içinde bulundukları gelişim döneminin özellikleri hakkında bilgi verilerek, velilerin çocuklarına karşı nasıl davranmaları gerektiği konusunda bilinçlenmeleri sağlanabilir”, “Veliler çocukların özellikle ergenlik döneminde ön plana çıkan özelliklerini bilmedikleri için farkında olmadan çocuklarıyla olan ilişkilerine zarar verebiliyorlar. Bu konuda veliler bilgilendirilmelidir” ve “Velilerin öğrencilerin duyuşsal özelliklerini göz önünde bulundurarak davranmaları gerekmektedir” şeklindedir.

Verilen 11 cevap (% 29) okul-veli işbirliğinin sağlanmasına yöneliktir. Öğretmenlerin bu konudaki görüşleri; “Velilerin sürekli olarak öğrencilerini takip ederek okul rehber öğretmeniyle, ders öğretmenleriyle ve okul yönetimiyle işbirliği içerisinde olmaları gerekmektedir”, “Özellikle sınıf öğretmenleriyle sürekli iletişim halinde olmaları sağlanmalıdır”, ve “Velilerin okulla işbirliği, periyodik olarak düzenlenen ve verimli geçen veli toplantılarıyla mümkündür” şeklindedir.

Eğitim konusunda ailelerin bilinçlenmesi gerektiğine yönelik 9 cevap (% 24) verilmiştir. Öğretmenler; “Aileler; eğitimin bir bütün olduğu, okul dışında gerek aile ortamının ve gerekse de arkadaş ortamının önemli olduğu konusunda bilgilendirilmelidir” “Eğitim konusunda aileler bilinçlendirilmelidir” ve “Ailelerin gerek eğitim ve gerekse öğretim konusunda daha duyarlı olmaları sağlanmalıdır” şeklinde görüş bildirmişlerdir.

Ders çalışma ortamı hakkında velilerin bilinçlendirilmesi gerektiğine yönelik 4 cevap (% 10) verilmiştir. Bu konuda öğretmenler; “Ders çalışma ortamının öğrencinin başarısında önemli rol oynadığı ve evde ders çalışma ortamının nasıl olması gerektiği konusunda ailelere bilgi verilmesi gerekmektedir” şeklinde cevap vermişlerdir.

Velilerin öğrencinin meslek seçimi konusunda bilinçlendirilmesine yönelik 2 cevap (% 5) verilmiştir. Öğretmenler bu konuda; “Veliler çocuklarının daha çok kendi istekleri doğrultusunda meslek tercihi yapmalarını istiyorlar. Velilerin, bireyin ilgi ve yeteneklerine uygun mesleği tercih ettikleri takdirde başarılı ve mutlu olacaklarını bilmeleri gerekmektedir” şeklinde görüş bildirmişlerdir.

Öğretmenlerin sınıfa yönelik önerileri aşağıda verilmiştir:

Coğrafya derslerine yönelik donanımlı sınıfların gerekliliği konusunda öğretmenler 15 cevap (% 63) vermişlerdir. Bu konudaki öğretmen görüşleri; *“Coğrafya birçok soyut konulardan oluşmaktadır. Bu soyut konular ancak görseller aracılığıyla somutlaştırılabilmektedir. Bu doğrultuda düzenlenmiş sınıflar konuların anlaşılmasını kolaylaştıracaktır”* ve *“Coğrafya derslerinde modern teknolojilerin kullanımı konuların anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Bu yüzden coğrafya derslerinin donanımlı sınıflarda işlenmesi daha başarılı sonuçlar verecektir”* şeklindedir.

9 cevap (% 37) ise; sınıfların öğrencilerin ilgisini çekecek şekilde düzenlenmesiyle ilgilidir. Öğretmenler; *“Sınıfların sesin yankısından tutun da duvarlarda kullanılacak renklere kadar itina ile oluşturulması gerekir”*, *“Modern öğrenme yaklaşımları göz önünde bulundurularak sınıfların öğrencilerin dikkatini dağıtmayacak şekilde düzenlenmesi, öğretmenle öğrenci arasında etkili iletişimi sağlayacağından olumlu sonuçlar verecektir”* şeklinde görüş bildirmişlerdir.

Öğretmenlerin çevreye yönelik önerileri şu şekildedir:

Öğrencilerin olumsuz davranış kazanmalarına neden olan okul yakınındaki unsurlara yönelik 11 cevap (% 58) verilmiştir. Bu konuda öğretmen görüşleri; *“Okulun çevresinde internet merkezlerinin ve kahvehanelerin açılmasına izin verilmemelidir”*, *“İnternet merkezleri ve kahvehaneler yaş sınırlamasına uymamaktadır. Kontrollerin daha sıkı tutulması ve cezaların caydırıcı olması sağlanmalıdır”* şeklindedir.

Okul çevresinin güvenliğinin sağlanmasına yönelik 5 cevap (% 26) verilmiştir. Öğretmenler; *“Okul çevresinde öğrencilikle ilgisi olmayan kişilerin sürekli bulunması ve öğrencilerle arkadaşlık yapmaları öğrencilerin olumsuz davranışlar kazanmalarına neden olmaktadır. Okul çevresinin sürekli kontrol edilmesi gerekmektedir”*, *“Okul çevresindeki kötü niyetli satıcılar, öğrencilerin kötü alışkanlıklar kazanmalarında önemli bir faktördür. Bu konuda gerekli incelemelerin zamanında yapılması gerekmektedir”* şeklinde görüş bildirmişlerdir.

Sosyal tesislerin kurulması gerektiği hususunda 3 cevap (% 16) verilmiştir. Öğretmen görüşleri; *“Öğrencilerin enerjilerini harcayacakları, olumlu davranışlar ve doğru arkadaş kazanacakları sosyal tesislerin kurulması gerekmektedir”* şeklindedir.

Öğretmenlerin öğrenci sayısına, programa, yöneticilere ve araç-gereçlere yönelik önerileri ise aşağıdaki verilmiştir:

Sınıf mevcutlarının düşürülmesi gerektiği hususunda 11 cevap, programdaki bazı konuların çıkartılıp üst sınıfta verilmesi sağlanarak programın yükünün hafifletilmesine yönelik 9 cevap, okul yöneticilerinin sorun çözme aşamasında daha aktif olmaları gerektiği konusunda 4 cevap ve araç-gereç eksikliğinin giderilmesi gerektiği konusunda da 4 cevap verilmiştir. Yukarıda verilen konulara yönelik genel olarak öğretmen önerileri; *“Sınıf mevcudu 25 ve altına düşürülmesi gerekmektedir”*, *“Özellikle 9. sınıf coğrafya öğretim programı ağır. Bu nedenle zaman sıkıntısı yaşanmaktadır. Bazı konular çıkarılarak üst sınıflarda verilebilir”*, *“Okul yönetimi sorun çözme aşamasında daha aktif olmalıdır”*, *“Okul araç-gereçlerinin zamanında ve tam olarak temin edilmesi gerekmektedir”* şeklindedir.

Tartışma ve Sonuç

Hazır bulunuşluluk öğrencinin bilgiyi alma aşamasındaki mevcut durumu olmakla birlikte hazır bulunuşluluk düzeyi çeşitli faktörlere bağlı olarak öğrenciden öğrenciye farklılık göstermektedir. Öğrencilerin öğrenme aşamasındaki hazır bulunuşluluk düzeyleri eğitim-öğretim sürecini olumlu ve olumsuz yönde etkilemektedir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Araştırma sonucunda Anadolu Lisesi öğrencilerinin yeterli hazır bulunuşluluk düzeyine sahip olduğu, düz ve meslek lise türlerinde hazır bulunuşluluk düzeyinin ise düşük olduğu tespit edilmiştir. Hazır bulunuşluluk düzeyi yüksek olan öğrencilerle yapılan eğitim-öğretim faaliyetlerinde; konuların eğlenceli geçtiği, istenen başarının istenen sürede elde edildiği, öğrencilerin derse olan ilgilerinin arttığı buna bağlı olarak da başarı duygusunu tattıkları ve sınıfta disiplin sorununun yaşanmadığı tespit edilmiştir. Hazır bulunuşluluk düzeyi düşük olan öğrencilerle yapılan eğitim-öğretim faaliyetlerinde ise; zaman sıkıntısının yaşandığı, istenen başarının elde edilemediği, derse karşı olumsuz duygu geliştiği, sınıf içi disiplin sorunlarının yaşandığı, öğretme-öğrenme sürecinin olumsuz etkilendiği, öğrencilerde başarısızlık duygusuna neden olduğu, öğrencilerde dikkatin dağıldığı, sınıf yönetiminin güçleştiği ve kaygı düzeyinin arttığı sonucuna ulaşılmıştır. Hazır bulunuşluluk düzeyinin yetersizliğinin nedenlerinin; öğrenci, veli, çevre, sınıf, sınıf mevcudu, araç-gereç ve yönetici kaynaklı olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmacı, araştırma sonuçlarına dayanarak aşağıdaki önerilerde bulunmuştur:

- İlköğretimin yönlendirme konusundaki faaliyetleri tekrar gözden geçirilerek bu konudaki yetersizliği ortadan kaldırılması olumlu sonuçlar verebilir.
- Öğretim sürecinde öğrenmeyi kalıcı kılmak için hem kalıcılığı sağlayan aktif yöntem ve tekniklerin kullanılması hem de bu yöntem ve tekniklerin yerinde ve zamanında sürece dâhil edilmesi gerekmektedir (Aykaç, 2007: 24-25). Bu doğrultuda öğrencilere de ders çalışma yöntemleri hakkında bilgi verilmesinin onların kendi potansiyellerinin farkına varmalarını ve başarı duygusunu tatmalarını sağlayacağından olumlu sonuçlar vereceğini söylenebilir.
- Öğretmen görüşlerinden hareketle öğrencilerin hedeflerinin yanı sıra sorumluluk bilincine sahip olmadıklarını söyleyebiliriz. Sarpkaya (2007) da çalışmasında öğrencilerin kendilerine hedef koymadıkları ve umutsuz oldukları sonucuna ulaşmıştır. Öğrencilere yapabilecekleri görevler verilerek sorumluluk bilinci kazandırılabilir. Böylece öğrencilerin kendi potansiyellerinin farkına vararak ilgi ve yeteneklerine uygun meslek tercihinin yapılmasını sağlanabilir.
- Okul-veli işbirliği geliştirilerek, ailelere eğitim-öğretim sürecinin her aşamasında öğrencilere nasıl davranmaları ve ortaya çıkabilecek sorunlara yönelik ne gibi önlemler almaları gerektiği konusunda bilgi verilmesi olumlu sonuçlar verebilir. Çünkü aileler çocukların eğitiminde çok önemli bir rol oynar ve okulda öğrenilen fikir ve becerileri evde kuvvetlendirirler. Öğrencinin okuldaki davranışları ve derslerdeki durumu ailenin tavrını yansıtır. Edebiyat dersinde, ailelerin çocukları ile birlikte okuma yapmalarının öğrenciler üzerine pozitif etki yaptığı araştırmalarla tespit edilmiştir. Aynı durum coğrafya dersi için de geçerlidir. Çocukların okulda ne yaptığı ile ilgilenen aileler hem çocuklara hem de okullaşmanın önemli olduğu bir topluma güçlü mesajlar verir (Taş, 2007: 188). Özdemir (2002), Çelenk (2003), Şama ve Tarım (2007) çalışmasında öğrencinin başarısında ailenin önemine vurgu yapmışlardır.
- Ders çalışma ortamı hakkında velilerin bilinçlendirilmesi öğrenci başarısını olumlu yönde etkileyebilir. Küçükahmet (2003) de çalışma ortamının öğrenci başarısında önemli bir faktör olduğunu belirtmiştir.
- Sınıfların fiziki koşullarının amacına hizmet edecek ve araç-gereç kullanımını sağlayacak şekilde iyileştirilmesinin olumlu sonuçlar vereceğini söyleyebiliriz. Demirci, Taş ve Özel (2007) sınıfların teknolojik anlamda donatılmasının coğrafya eğitimi açısından önem arz ettiğini belirtmişlerdir. Güleç ve Alkış (2004) çalışmasında, okulun ve sınıfın fiziki şartlarının öğrencilerin olumlu davranış geliştirmesinde etkisinin büyük olduğunu belirtmiştir. Yazıcı (2006), Kuzu ve Yeşilyurt (2008) yaptıkları çalışmada, öğretmenlerin araç-gereç kullanma nedenlerinin başında araç-gereçler aracılığıyla yapılan eğitim-öğretim faaliyetlerinin kalıcı

öğrenmeyi sağladığı ve öğrencilerin eleştirel bakış açısı kazanmalarında önemli bir yere sahip olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ayrıca okulun şartları doğrultusunda en azından bir coğrafya sınıfının düzenlenmesinin de etkili bir coğrafya eğitimi açısından olumlu etkiler bırakacağı söylenebilir.

- Çevrede mevcut olumsuz koşulların tekrardan gözden geçirilerek ortadan kaldırılmasının sağlanması ve öğrencilere yönelik sosyal tesislerin kurulması etkili sonuç verebilir.
- 9. sınıf coğrafya öğretim programının yükünün hafifletilerek bazı konuların üst sınıflarda verilmesinin etkili sonuçlar vereceği söylenebilir.
- Sınıfların mevcutlarının düşürülmesi etkin bir coğrafya eğitimi açısından önemlidir. Bu konuda gerekli düzenlemelerin yapılmasının olumlu katkı sağlayacağını söyleyebiliriz. Celep (2002) çalışmasında; öğrenci sayısı az olan sınıfların öğretmene, öğrencilere daha fazla zaman ayırma fırsatı bularak onların gelişimlerini izleyebilme ve onlara uygun yöntemi seçme gibi kolaylıklar sunabildiğini belirtmiştir.
- Okul yöneticilerinin okul ve öğretmenlerle ilgili sorunların çözülmesi aşamasında daha aktif olmalarının ve okulda araç-gereçlerin temini konusunda daha duyarlı olmalarının sağlanması etkili sonuçlar verebilir. Özdemir (2002) çalışmasında, okul ikliminin iyileştirilmesine yönelik yöneticilere önemli görevler düştüğünü belirtmiştir.

KAYNAKÇA

- AKENGİN Hamza ve SÜER Sevgi, “Coğrafi Kavramlar Bakımından Öğrencilerin Hazır Bulunuşluluk Düzeyleri ve Bu Kavramların Geliştirilmesi Üzerine Deneysel Bir Araştırma”, **Marmara Coğrafya Dergisi**, S: 24 (2011), s. 26-48.
- AYKAÇ Necdet, “Sosyal Bilgiler Dersinde Aktif Öğretim Yöntemlerinin Kullanılmasının Öğrencilerin Derse Karşı Tutumuna, Erişi Düzeyine ve Kalıcılığa Etkisi”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, S: 23(2007), s.24-37.
- BACANLI Hasan, **Gelişim ve Öğrenme**. Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2003.
- BİLGİN Nuri, **Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi Teknikler ve Örnek Çalışmalar**, Siyasal Kitabevi, Ankara 2006.
- BÜYÜKÖZTÜRK Şener, ÇAKMAK Ebru Kılıç, AKGÜN Özcan Erkan, KARADENİZ Şirin ve DEMİREL Funda, **Bilimsel Araştırma Yöntemleri**, Pegem Akademi, Ankara 2009.
- CELEP Cevat, **Sınıf Yönetimi ve Disiplini**. Anı Yayıncılık, Ankara: 2002.
- ÇELENK Süleyman, “Okul Başarısının Ön Koşulu: Okul Aile Dayanışması”, **İlköğretim Online**, S: 2/2 (2003), s.28-34.
- ÇELİKTEN Mustafa, ŞANAL Mustafa ve YENİ Yeliz “Öğretmenlik Mesleği ve Özellikleri”, **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S: 2 (2005), s.207-237.
- DEMİRCİ Ali, TAŞ Halil İbrahim ve Özel Ali, “Türkiye’de Ortaöğretim Coğrafya Derslerinde Teknoloji Kullanımı”, **Marmara Coğrafya Dergisi**, S: 15(2007), s.37-54.
- DÜZGÜN Şükrü, **İnsanda Gelişim ve Öğrenme**. Eser Ofset, Erzurum: 2002.
- EKİZ Durmuş, **Bilimsel Araştırma Yöntemleri**, Anı Yayıncılık, Ankara 2009.

- ERKAN Semra ve KIRCA Aylin, “Okul Öncesi Eğitimin İlköğretim Birinci Sınıf Öğrencilerinin Hazır Bulunuşluluklarına Etkisinin İncelenmesi”, **Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, S: 38 (2010), s. 94-106.
- GÖÇER Ali, “Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Türkçe Öğretimi Bakımından Öğretmenlik Mesleğine Hazır Bulunuşluluk Düzeyleri (Niğde Örneği)”, **Çağdaş Eğitim Dergisi**, S: 33 (2008), s. 5-13.
- GÜLEÇ Selma ve ALKIŞ Seçil, “Öğretmenlerin Sınıf Ortamında Kullandıkları Davranış Değiştirme Stratejileri”, **Eğitim Fakültesi Dergisi**, S: 18/2 (2004), s.247-266.
- KAZU Hilal ve YEŞİLYURT Etem, “Öğretmenlerin Öğretim Araç-Gereçlerini Kullanım Amaçları”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S: 18/2 (2008), s.175-188.
- KÜÇÜKAHMET Leyla, **Öğretimde Planlama ve Değerlendirme**. Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2003.
- ÖZDEMİR Asım, “Sağlıklı Okul İkliminin Çeşitli Görünümleri ve Öğrenci Başarısı”, **Kastamonu Eğitim Dergisi**, S: 10/1 (2002), s.39-46.
- ÖZGAN Habib ve TEKİN Aykar, “Öğrencilerin Hazır bulunuşluluk Düzeylerinin Sınıf Yönetimine Etkisine Yönelik Öğretmen Görüşleri”, **Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S: 8/15 (2011), s.421-434.
- SARPKAYA Pınar, “Yönetici, Öğretmen, Öğrenci ve Velilere Göre Resmi Liselerdeki Öğrenci Disiplin Sorunlarının Nedenleri”, **Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, 22/2 (2007), s.110-121.
- SENEMOĞLU Nuray, **Gelişim Öğrenme ve Öğretim-Kuramdan Uygulamaya**. Gazi Kitabevi, Ankara: 2002.
- ŞAMA Erdoğan ve TARIM Kürşat, “Öğretmenlerin Başarısız Olarak Algıladıkları Öğrencilere Yönelik Tutum ve Davranışları”, **Türk Eğitim Bilimleri Dergisi**, S: 5/1 (2007), s.135-154.
- TAŞ Halil İbrahim, **Coğrafya Eğitimi**. Aktif Yayınevi, İstanbul 2007.
- UNUTKAN Özgül Polat, “5-6 Yaş Çocuklarının Yaşadıkları Evin Yapısının İlköğretime Hazır Bulunuşluluk Düzeyine Etkisi”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, S: 24 (2007), s. 43-54.
- ÜNAL Menderes ve ÖZDEMİR M. Çağatay, “Eğitim Fakültelerinde Ortak Ders Olarak Okutulan Yabancı Dil Derslerinde Öğrencilerin Bilişsel Hazır Bulunuşluluk Düzeylerinin Akademik Başarıya Etkisi”, **Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi**, S: 9 (1) (2008), s. 13-22.
- YANGIN Banu, “Okul Öncesi Eğitim Kurumlarındaki Altı Yaş Çocuklarının Yazmayı Öğrenmeye Hazır Bulunuşluluk Durumları”, **Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, S: 32 (2007), s. 294-305.
- YAZICI Kubilay, “Sosyal Bilgilerde Kullanılan Görsel Araçlar: Haritalar-Küreler, Resimler, Tablolar ve Grafikler”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S: 15 (2006), s.651-662.
- YENİLMEZ Kürşat ve KAKMACI Özlem, “İlköğretim Yedinci Sınıf Öğrencilerinin Matematikteki Hazır Bulunuşluluk Düzeyi”, **Kastamonu Eğitim Fakültesi Dergisi**, S: 16 (2) (2008), s. 529-542.

YILDIRIM, Ali ve ŞİMŞEK Hasan, **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2006.

YOLCU Enver, "Sınıf Öğretmeni Adaylarının Sanata İlişkin Dersler Bağlamında Hazır Bulunuşluk Düzeylerinin İncelenmesi", **The First International Congress of Educational Research, Educational Research Association**, Çanakkale: 1-3 May 2009.



OSMAN CEMAL KAYGILI -HAYATI, EDEBÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ-

*Mediha MANGIR**

ÖZET

Osman Cemal Kaygılı, 1910 yılında ‘Eşek’ adlı dergide yazın hayatına başlamış; hemen hemen her türde ürün vermiş yazarlardandır. Yetiştigi ve yaşadığı çevre yönünden çağdaşlarından farklı olan yazar, ortaya koyduğu bütün ürünlerde bu çevreyi okura hissettirir. Osman Cemal, o dönem edebiyat dünyasının dışında kalmış Kumkapı, Kasımpaşa, Samatya, Hasköy gibi semtleri; bu semtlerdeki sosyal hayatı; çingeneler, tulumbacılar, hovardalar, akşamcılar, külhanbeyleri gibi tipleri; meyhâneler, kahvehâneler, gazinolar gibi eğlence yerlerini, eserlerine malzeme olarak seçer. Bu zengin malzeme, yazarın dilini önemli ölçüde belirler. Yazar roman, hikâye, oyun, sözlük ve araştırma-inceleme türlerinde eserler yazmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osman Cemal Kaygılı, Mizah, Gerçeklik

OSMAN CEMAL KAYGILI -HIS LIFE, LITERARY PERSONALITY AND WORKS-

ABSTRACT

Osman Cemal Kaygılı started to write at journal called as “Eşek” in 1910 and he was one of the the writers who had written about all kinds of literature. The author who was different from his contemporaries in terms of the periphery he was grown up and lived in had the readers feel this periphery in his all writings. Osman Cemal Kaygılı chose as materials for his literary works the districts which remained outside the literary world at that time such as Kumkapı, Kasımpaşa, Samatya, Hasköy, the social life in these districts, the types such as gypsies, unofficial fire fighters, rakes, tipplers, gangsters and entertainment places such as pubs, cafes and casinos. These mentioned rich materials determined the language he used to a great extent. He has written novels, stories, dictionary, types of research.

Key Words: Osman Cemal Kaygılı, Humor, Reality

* Dr., Ondokuz Mayıs Ü. Türk Dili Okutmanı. El-mek: medihamangir@hotmail.com

1. Osman Cemal Kaygılı'nın Hayatı

Osman Cemal, 22 Eylül 1306 (4 Ekim 1890)¹ tarihinde İstanbul'da Eğrikapı dışında Yeni Mahalle semtinde doğar. Babası mahallenin bakkalı² Mustafa Efendi, annesi Ülfet³ Hanım'dır.⁴ Mütevâzı bir aile reisi olan Mustafa Efendi, aynı zamanda Tarikat-ı Aliye-i Sâdiye mensubu olup 'Mustafa Dede' lakabıyla anılır. (Ünsal 1954: 1) Birçok araştırmacının verdiği bilgilerin aksine anne ve babasını çocuk denilecek yaşlarda kaybetmemiş olan⁵ Osman Cemal, Cezri Kasım Paşa ilkokulundayken ailesi Yeni Mahalle'den Otakçılar'a taşınır. Çocukluğunun büyük bir kısmı, çayırıklarda, dutluklarda ve Topçular'da geçer ki bu yerler onun mizacına uygun yerlerdir. 1900 yılında Eğrikapı Merkez Rüştîyesi'ne başlayan Osman Cemal, bu yıllarda muzip, zeki fakat haşarı ve tembel bir öğrencidir. (1954: 4) Rüştîyeden sonra Menşe-i Küttâb-ı Askeriyye'de (Askerî Kâtip Yetiştirme Okulu) öğrenim görür ve mezuniyetten hemen sonra on altı yaşındayken Erkân-ı Harbiye-i Umumiye'de kâtip olur. 80 kuruş maaşla işe başlar ve açılan bir sınavda başarılı olduğundan 1909 yılında Kıtaat-ı Fenniye Müfettişliği Kâtipliğine getirilerek maaşı 400 kuruşa çıkarılır.

Osman Cemal mesleğini icra ederken kültürel ve sosyal faaliyetlerden de geri kalmaz. Küçük yaşlarda başlayan musikî merakı gençliğinde de devam eder, alaturka musikî zevki alafranga musikî zevkine dönüşür. Osman Cemal ayrıca, doğaya ve renklere düşkün, sporla da yakından ilgilenen bir gençtir. O "avcılık, pehlivanlık ve binicilikten başka sporun bütün öteki kısımlarında da" (Ünsal 1954: 9) faaliyet göstermiştir. Sanatçının futbol oynadığını ve kürek çekmede çok başarılı olduğunu yine kendi yazılarından öğreniyoruz. Osman Cemal, spor yaparak bedenini inkişaf ettirirken Meşrutîyet'in ilânından (1908) sonra dönemin gazete, mecmua, broşür ve kitaplarını da okuyarak fikrî inkişafını gerçekleştirir (1954: 11). İkinci Meşrutîyet'in ilânını takip eden, adına hürriyet seneleri denilen devrede yazar da çok coşkuludur ve İttihat ve Terakkî Fatih kulübünde azadır.

Osman Cemal, 1912'de Tepebaşı Tiyatrosu'nda bir gösteride taşkınlık yapmasından ve Mahmut Şevket Paşa'ya düzenlenen suikasta adının karışmasından dolayı Refik Halit, Refi Cevat

¹ Osman Cemal'le ilgili ilk biyografik çalışma Reşat Feyzi Yüzüncü'ye (1947) aittir. R. F., Osman Cemal'in doğum tarihi olarak 22 Eylül 1306'yı verir ki bu tarih rumî takvime göre, Yazar hakkında yazılan birçok biyografide doğum tarihi 22 Eylül 1890 olarak gösterilmektedir. Yıl milâdî takvime göre, gün ve ay da rumî takvime göre verilmiştir. (Alangu 1968: 93), (Okay 1982: 281), (Nesin 1973: 251), (Lekesiz 1997: 307). Adnan Akgün (1996) 'Edebiyatçılarımızın Resmî Hâl tercümeleri' adlı çalışmasında Başbakanlık Arşivi'ne dayanarak bu konuya açıklık getirmiştir. O.Cemal'in doğum tarihi kayıtlara 4 Ekim 1890 olarak geçmiştir. M. Apaydın (2006) da çalışmasında bu tarihi gösterir. (M.Apaydın, dipnot ve kaynakçada Adnan Akgün'ün soyadını Aygün olarak vermiştir.)

² Adnan Akgün, adı geçen çalışmasında "Osman Cemal Efendi. İnekçilikle temin-i maişet eden Mustafa Ağa'nın oğludur." (1996: 245) sicil kaydını verir.

³ R. F.Yüzüncü, O. Cemal'in annesinin adını Gülfet olarak vermiştir. Apaydın (2006) bunu basım hatası olarak düşünmekte, adın diğer araştırmacıların kaydettiği gibi Gülfem olduğunu ifade etmektedir. Oysaki 1954 yılında Refika Ünsal tarafından hazırlanan 'Osman Cemal Kaygılı Hayatı ve Eserleri' adlı yayımlanmamış lisans tezinde O. Cemal'in annesinin adı 'Ülfet' olarak geçmektedir. M. Apaydın bu tezden bahsetmez. Osman Cemal'in yakın arkadaşı Refi Cevat ve ikinci eşi Sabiha hanımla görüşen R. Ünsal'ın bu görüşüne katılıyoruz. R. F. Yüzüncü'de geçen 'Gülfet' hatalıdır. Ancak, doğru şekli birçok araştırmacının verdiği 'Gülfem' değil 'Ülfet'tir.

⁴ Bir paşanın konağında kalfalık yapan Osman Cemal'in annesinin asıl adı Aşnidil'dir. Evlendikten sonra Ülfet adını alır. (Ünsal 1954: 1)

⁵ R. F.Yüzüncü O. Cemal'in babasını küçük yaşta kaybettiğini söylese de R. Ünsal 16 Kanunîsani 1336 tarihli Şebab dergisinde "Şebab'ın Kara Haberleri" başlığı altında "Mizahnüvistimiz Osman Cemal Beyin pederleri Tarikat-ı Aliye-i Sadiye mensubiinden Mustafa Dede seksen beş yaşında olduğu halde vefat etmiştir." (Ünsal 1954: 17) ilânını sunar. Bu durumda babası öldüğünde O. Cemal 30 yaşındadır. R.Ünsal sürgünden İstanbul'a dönen O. Cemal'in hemen askere çağrıldığını, henüz İstanbul ve ana-baba hasretini gideremeyen O. Cemal'i bu durumun deliye çevirdiğini söyler (1954: 12). Ayrıca O.Cemal, Haber Gazetesindeki bir yazısında "Bende yaş yirmi, yirmi bir...Kalemde dört sarı lira aylığım var...Ana, baba, kardeş benden bir şey beklemezler" der. Buradan da bu yaşlarında henüz anne ve babasının sağ olduğu çıkarılabilir.

gibi birçok aydınla Sinop'a sürgün edilir. Sinop'ta üç yıl kalan yazar, döndüğünde Kıtaat-ı Fenniye Müfettişliği'ndeki görevine devam eder. Ancak Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla seferberlik ilân edilince Osman Cemal, seyyar tümenlerde kâtiplik yapar. Askeri kâtiplikteki en son görev yeri Menemen'de hastalanarak İstanbul'a geri döner ve henüz yirmi yedi yaşındayken malûlen emekliye ayrılır (1917).

Osman Cemal, emekliye ayrıldıktan sonra Sur dışında, Otakçılar Mahallesi'nde babadan kalma eve yerleşir. Burada geçimini sağlamak için bir süre inek besleyip süt satar. Ancak, bu işten anlamadığından kısa sürede iflâs eder. Çıkan bir yangında babadan kalma evini kaybeden yazar, yine burada bir ev kiralarak ömrünün sonuna kadar bu mahalleden ayrılmaz. Osman Cemal, geçimini sağlamak için çok çeşitli işler yapar. Bunlardan biri tiyatroculuktur. O, bu işten hem para kazanır hem de sevdiği işi yapmanın hazzını duyar. Dağlardan koca yemiş toplayıp satmak, vapurlarda bileçilik yapmak, semt pazarlarında basma, pazen satmak yazarın yaptığı işler arasındadır. Ancak, biraz talihsizliği biraz da bu alandaki beceriksizliği yüzünden bu işler onun için hep geçici olmuştur. Osman Cemal, 1920 yılından itibaren bir taraftan da devrin gazete ve dergilerinde yazmaya başlar. Yazarlıkla geçinmenin zorluğu yüzünden 1925 yılında, İstanbul İmam Hatip Okulunda Türkçe öğretmenliği yapmaya başlar ve bu göreve 1931 yılında Çemberlitaş Erkek Rüştiyesinde devam eder. Öğretmenliği severek yapan yazar, ölümüne kadar da 1932 yılında girdiği Fener Rum Lisesi'nde çalışır. Yazarın edebî çevrelere "yarı meçhul" bir görüntü sergilemesinin nedeni biraz da bu yapmak zorunda kaldığı işlerdir. "Döneminin ünlü yazarları, gündüzleri Cağaloğlu'nda, akşamları Beyoğlu'nda bir araya gelirken, o gündüzleri bambaşka işler yapmıştır...Geceleri de kafayı Fener'deki Rum meyhanelerinde, Vidos köyündeki çingene çadırlarında çekmiştir." (Çelik 1998: 50)

Osman Cemal, iki kez evlenmiştir. 1926 yılında (36 yaşında iken) Leman adlı dul bir kadınla ilk evliliğini yapan yazar, yuvasını seven bir aile babası olur. Leman Hanım'ın Güzin adında bir kızı varken Hikmet adında bir de oğulları olur, ancak üç yaşında iken oğullarını kaybederler. Bu olay yazarı derinden etkiler. Onun yaşamı boyunca süren kederli, sıkıntılı, kaygılı hali soyadına da yansır. Osman Cemal 1928'de Soyadı Kanunu ilân edilince 'Kaygısız' soyadını almak ister, fakat bu soyadını bir başkası daha önce onaylattığı için kendisine 'Kaygılı' soyadı verilir.⁶ Çocuğunun vefatının hemen arkasından çok sevdiği annesini de kaybeden yazar, eşi Leman Hanım'ın 1934 yılında veremden ölmesiyle yapayalnız kalır. İkinci eşi Sabriye Hanım'la 1935'te evlenir⁷, bu evliliğinden de çocukları olmaz.

1943 yılının ikinci yarısında Osman Cemal'de hastalık belirtileri baş gösterir. Yapılan tetkikler sonuç vermez ve bir teşhis konulamaz. 1944'de artık işine devam edemeyen yazar, Gureba Hastanesi İkinci Dâhiliye Kliniği'ne yatırılır ve midesinde kanser, ciğerlerinde verem tespit edilir. Başarısız bir ameliyat geçiren Osman Cemal, iyileşemez ve 9 Ocak 1945 tarihinde hayata gözlerini yumar.

2. Osman Cemal Kaygılı'nın Edebî Kişiliği

Osman Cemal Kaygılı, edebiyat hevesi daha okul yıllarında başlamış⁸ hemen hemen her edebî türde ürün vermiş usta kalemlerdendir. Daha öğrenciyken yazmaya başlar, ancak mahcubiyetinden yazılarını yayımlamakta tereddüt eder. Cesaretini topladığında ilk yazısı Baha

⁶ Behçet Çelik, yazarın Soyadı Kanunu çıkınca 'Kaygısız' soyadını aldığını, ancak bir süre sonra kendisinin 'kaygılı' birisi olduğunu fark edince soyadını 'Kaygılı' olarak değiştirdiğini söyler. (1998: 50) Ancak birçok araştırmacı R.F.Yüzüncü'nün verdiği bilgiyi kullanır.

⁷ Sabriye Hanım kocasının ölümünden sonra onun saygısına hürmeten yanan evin yerine iki odalı küçük bir mesken inşa ettirmiş ve burada yaşamıştır (Ünsal 1954: 22).

⁸ "Rüştiye'yi Türkçeden tam numara alarak bitirdikten sonra", "Riyaziye ve fen derslerinden zayıf olan Osman.....kitabete ve Türkçede çok kuvvetliydi." (Ünsal 1954: 4) Bu veriler O. Cemal'in kaleminin kaynağını gösterir.

Tevfik'in çıkardığı *Eşek* dergisinde 1910 yılında görülür. Yazarın bu dergide birkaç mizahî yazısı daha yayımlanır. *Şebâb* dergisi sahipleri Mehmet Rauf, Selahattin Enis, Baha Tevfik tarafından yazıları ilgiyle karşılanan Osman Cemal, bu dergide de mizahî manzumeler ve yazılar yazmaya başlar, ancak asker olduğundan bu yıllarda yazarlığı meslek edinemez.

Osman Cemal'in Babiâli'de devamlı çalışması ve yazarlığı meslek edinmesi *Alay* adlı mizah dergisinde 1920 yılında başlar. Yazarın sürgündeyken yazdığı ilk hikâyesi *Çuvalcı Şeyhinin Halefi* de Aka Gündüz ve Ercüment Ekrem Talu'nun çıkardığı *Alay* dergisinde neşredilir. Yazarı 1921'de Sedat Simavi'nin çıkardığı *Güleryüz*'de O.C. imzasıyla hikâye ve mizahî şiir yazarken görürüz. Aynı yıl, kendisi de *Ayîne* adında bir mizah dergisi çıkarır. Sinop'ta yardımlarını gördüğü Refik Halid'in *Aydede* dergisinde de 1922'de yazmaya başlar. Burada 8. sayıdan itibaren altmış civarında yazısı yayımlanır. Yine bu yıl yayımlanmaya başlayan Yusuf Ziya'nın *Akbaba* dergisinde de imzasına rastladığımız yazar, asıl ününü bu dergide yakalamıştır. Yazarın 'Anber'⁹ takma adını da yine bu dergide kullandığı görülür. Semih Lütü'nün çıkardığı *Zümrüd-i Anka*'da 1923'te, 1924 Eylülünde çıkan *Yıldız*'da, 1924-1926 yılları arasında *Papağan* adlı mizah dergisinde hikâye ve mizahî yazılar yazan Osman Cemal, 1928'den itibaren gazetelerde daha çok fıkra yazarı olarak karşımıza çıkar. 1923'te de ilk hikâye kitabı *Altın Babası* yayımlanır ve bunu diğerleri izler.

Sabah, İkdam, Payitaht, Alemdar, Akşam, Cumhuriyet, Yenigün, Son Saat, Vakit, Son Posta, Kurun, Haber, Açıksöz, Son Telgraf düzenli olarak yazdığı gazetelerdir. Yazar, bu sayfalarda fıkralar yazar, romanlarını tefrika eder, *Argo Lugatı* adlı önemli çalışmasını yayımlar. Osman Cemal'in İstanbul'un semai kahveleri ve meydan şairleriyle ilgili folklorik çalışmasının (1937) yanı sıra bir tane de *Üfürükçüler* (1938) adlı piyesi vardır.

Ahmet Mithat'la başlayan Hüseyin Rahmi ve Ahmet Rasim'le süren geleneğin son halkası olarak değerlendirilen Osman Cemal, onlar gibi halka dönük konuları işlemiştir. Yetiştigi ve yaşadığı çevre yönünden çağdaşlarından farklı olan yazar, kalem oynattığı bütün ürünlerde bu çevreyi okura hissettirmiştir. Kendinden önce ve sonrakilerin uzaktan baktığı kenar mahallelere girmiş, oradaki insanlarla kaynaşmış, çoğu zaman gözlemlerini belgesel niteliğinde aktarmıştır.

Osman Cemal'de daha çocuk yaşlarda görülen muzip, şakacı ve esprili yön, sosyal yaşantısına ve yazılarına da sirayet etmiştir. O tiyatroyla da yakından ilgilidir. Ortaoyununda kavuklu, pişekâr ve zenne rollerinde oynadığı, çeşitli taklitler yaptığı bilinmektedir. Reşat Feyzi Yüzüncü'den 17 farklı ağızda konuşabildiğini ve taklit yaptığını öğreniyoruz (1947: 7). Geleneksel halk tiyatroculuğu ve hikâyeciliğine eğilimi eserlerine de yansır, kahramanlarını ağızlarına uygun şekilde konuşturur. Diyaloglarında, ortaoyunu ve Karagöz'de komiği ortaya çıkaran çeşitli söz oyunları, atışmalar, secili söyleyişlere yer verir.

Osman Cemal, eserlerinde yerli konuları gözleme dayanarak işler, kenar mahallelerde yaşayan özellikle fakir erkek tiplerin eğlence anlayışını da ortaya koyar. Çağdaşlarının, politik kalem oynattığı bir dönemde o, "ne geçmişe özlem, ne anı edebiyatı, ne gezi notları, ne edebiyat araştırmaları, ne uygarlık değişiminin aydınca sorunları" (Nesin 1973: 256) üzerinde durur. O, içinde yaşadığı çevreyi yazar. Osman Cemal, "toplumun en aşağı çevrelerine inmesine karşılık bunu bir dâva edebiyatı konusu haline getirmemiş, kendisine yaşama ve yazma yollarını açan gazetelerin, dergilerin isteklerine uyarak, daha çok halk hayatının eğlenceli, renkli görüntülerini" (Alangu 1968: 96) okura sunmuştur. Şükran Kurdakul da Osman Cemal'in bürokrasinin asker kanadından geldiği halde, çağdaşı yazarların aksine İttihat ve Terakki Fırkası'nın denetimindeki düşün ve sanat çevresine girmedğini söyler (1992: 140).

⁹ Yazarın 'Kanber', 'Cimbız', 'O.C.Kaygısız' ve 'O.C.' müstear adlarını kullandığını da bilinmektedir.

Yıllarca maddi sıkıntı içinde olan yazar, geçinebilmek için çok yazmış ancak yazılarını ucuza satmak zorunda kalmıştır. Osman Cemal, halk içinden yetişmiş, orta halli bir aydın kişi ve kendi sınırları içinde güçlü bir yazar olarak tanımlanır. O, kaleme aldığı bütün edebî türlerde hep yakından bildiği çevreleri anlatır. Bundan dolayı, sanatı başka kültürler ve etkiler altında ortaya çıkaran birçok çağdaşına göre ayrı bir yere sahiptir. “Onun karma bir estetiğin dışında, biraz itinasız, düzensiz, ama tam anlamıyla halktan gelen bir tarafı vardır...” (Alangu 1968: 97) Yabancı dil bilmemesi bazı araştırmacılara göre bir eksiklikse de bu onun “özellikliğin bir garantisi sayılabilir. Osman Cemal yalnız Osman Cemal’dir.” (Ozansoy 1970: 106)

Eserlerini gözlemci gerçekçilik çizgisinde mizahi yönü ağır basan bir üslupla kaleme alan Osman Cemal, anlatımında acelecilikten kaynaklanan hatalar yapsa da kişileri konuşturmadaki yeteneği, onu Türk roman ve hikâyeciliğinde çok önemli bir yere koyar. Yazarı farklı kılan unsurlarından biri de eserlerine aldığı kişilerin Türk edebiyatında kalıplaştırılmış kişiler olmaması, bu kişilerin ilk defa onun eserleriyle edebiyatımıza giriyor olmasıdır.

3. Osman Cemal Kaygılı’nın Eserleri

3. 1. Romanları

Osman Cemal’in roman vadisine girişi (Yüzüncü 1947:12) diğer türlere göre yenidir. Yazar, yazın hayatına mizahî yazılarla başlamış, röportajlar yapmış, yüzlerce hikâye ve fıkraya imzasını atmıştır. Diğer edebî türlere göre, uzun soluklu sayılabilecek roman macerası Osman Cemal için 1935 yılında ancak başlar. Yazar, vefatına kadar diğer çalışmalarının yanında beş tane roman yazmıştır. Özellikle tefrika olarak kalmış romanlarının son dönemde basılması (*Akşamcılar* 2003, *Kovuk Palas’ın Eseri* 2003, *Bekri Mustafa* 2007), yazarın roman serüveni üzerinde araştırmacıları yeniden düşünmeye sevk etmiştir.

3. 1. 1. Çingeneler

Çingeneler, Osman Cemal’in 1935 yılında Haber gazetesinde tefrika edilmeye başlayan en tanınmış eseridir. Yazar, romanın önsözünde yaşanmış bir olaydan yola çıktığını belirtir ve Ahmet Haşim’in çingenelerle ilgili tespitini eleştirir. Romanda musıkî meraklısı İrfan adlı gencin çingene çadırlarının etrafında dolaşırken ninni söyleyen bir kadına âşık olması ve çingenelerin eğlencelerine kendini kaptırıp acı sonunu hazırlaması anlatılmaktadır. Romanın birinci bölümü yazarın ağzından kaleme alınmış; bir başka ifadeyle ‘ben anlatıcı’ bakış açısı kullanılmıştır. Diğer bölümler ise anlatıcının ‘mektepe ve gençlik arkadaşım’ diye tanıttığı İrfan’ın anı defteri biçiminde yazılmıştır.

Osman Cemal, bu romanda Topçular’daki evinin çevresinde oturan harmanlı çingenelerle Sulukule ve Ayvansaray’daki çalgıcı ve oyuncu çingenelerin hayatlarını bütün tafsilatıyla (fal bakmaları, dilenmeleri, dilleri, kavgaları, düşünceleri, evlerdeki ve gezmelerdeki eğlenceleri, çalgıları, şarkıları vb.) ortaya koyduğu gibi, bu hayatın içine girerek ideali peşinde koştuğunu (İrfan’ın opera yazma isteği) zanneden bir gencin acıklı hayat hikâyesini de gözler önüne serer.

Roman ilk kez 1939 yılında Etiman Kitabevi¹⁰ tarafından basılmıştır. Çingeneler romanı 1942 yılında düzenlenen CHP roman yarışmasında¹¹ dereceye girince 1943 yılında Semih Lütü

¹⁰ T. Alangu Etiman olarak verir (1968: 95). Osman Cemal’in eserleri üzerinde çalışan M. Apaydın (2006) ve T. Yıldırım (2004) ise İnkılap Kitabevi olarak vermişlerdir. Oysaki bizim temin ettiğimiz 1939 yılında basılan romanın yayınevi Etiman’dır.

¹¹ Araştırmacıların birçoğu *Çingeneler* romanının 1939 CHP roman yarışmasında derece aldığını söylese de roman Halide Edip’in *Sinekli Bakkal* romanının birinci seçildiği 1942 yılında yapılan yarışmada dereceye girmiştir. R. F. Yüzüncü yılı vermez ancak Halide Edip’in birinci olduğu yarışmada derece aldığını söyler. (1947: 13) Osman Cemal Kaygılı ve hikâyeciliği üzerine yapılan en son çalışmada da (Apaydın 2006: 14) hatalı olarak 1939 yılı geçmektedir.

Kitabevi tarafından yeniden yayımlanır. Daha sonra romanın üçüncü baskısını 1970'te Bilgi Yayınevi yapar. Romanın son basımı da 1997'de Toplumsal Dönüşüm Yayınları tarafından yapılır.

Çingeneler romanı hakkında birçok araştırmacı görüş beyan etmiştir. Sait Faik, 23 Haziran 1939'da Vakit gazetesindeki yazısında *Çingeneler*'i bir 'şaheser' olarak tanımlar (Abasıyanık 1999:124). Nurullah Ataç ise Sait Faik'in *Çingeneler*'i bir şaheser sayısına katılmaz, fakat eserin birçok yönden farklı olduğunu, beğenilecek tarafları olduğunu vurgular (Taner-Bezirci 1973: 75). Türk edebiyatı araştırmacıları ve eleştirmenleri genel olarak *Çingeneler* romanını, roman tekniği bakımından zayıf bulsalar da içindeki malzemenin zenginliği ve farklılığı konusunda hemfikirdirler. Cevdet Kudret, *Çingeneler*'i zaman zaman roman bütünlüğünden çıkan bir röportaj derlemesi olarak görmekte ise de Refik Halit (*Yolda Bir*), Salâhattin Enis (*Çingeneler*) ve Sabahattin Ali'nin (*Değirmen*) küçük hikâyeleri dışında çingeneleri anlatan böyle bir eser bulunmadığını kaydeder (1967: 232-233). Tahir Alangu da *Çingeneler*'in başarısını şöyle anlatır:

Osman Cemal, Topçular'daki evinin çevresinde oturan çingenelerden başlayarak İstanbul civarındaki göçebe çergelere kadar uzanıyor; dillerine, yaşayışlarına, törelerine kadar inerek edebiyatımızın bu en dikkate değer eserini hazırlıyor. Batı anlayışında roman ölçülerine pek uygun olmamakla, anlatışında, bölümler arasındaki bağlantılarda, kişiler arasındaki ilgilerde, gerçekçi yola uygun sağlam bir yapıya erişmemekle beraber, yine de bu roman içinde anlatılanların doğruluğu ve kişilerinin canlılıkları yüzünden büyük bir değer taşımaktadır (Alangu 1968: 98-99).

Reşat Feyzi Yüzüncü de *Çingeneler* romanını örf ve âdet romanı olarak tanımlarken, didaktik özelliğinin de unutulmaması gerektiğini söyler. Yüzüncü, ayrıca romanın uluslararası değerinde bir sanat ve bilgi eseri olduğunu vurgular (1947: 13-14). Behçet Çelik, *Çingeneler*'i "Osman Cemal Kaygılı'nın bugün pek benzeri ve sürdürücüsü kalmamış olan halk yazarlığı ile Batılı anlamda roman yazarlığını buluşturduğu bir yapıt" olarak değerlendirir (Çelik 1998: 51).

3. 1. 2. Aygır Fatma

Aygır Fatma, Osman Cemal'in en çok beğenilen ikinci romanıdır. Roman, Son Posta gazetesinde 28 Mart-30 Mayıs tarihleri arasında tefrika edilmiş, 1938'de Suhulet Kitabevi tarafından basılmıştır (Ünsal 1954: 32). Semih Lütfü Kitabevi ise 1944¹² yılında romanı yeniden yayımlanmıştır. Bu durumda Osman Cemal'in tefrika edilen ilk romanı *Çingeneler*, basılan ilk romanı ise *Aygır Fatma*'dır. Kendisi romanı şu düşüncelerle yazmıştır:

Ben o zaman "Aygır Fatma"yı yazarken icabında kadınların ve kızların içinde de babayığitler çıkabileceğini, iyilik, insanlık, hak, fazilet uğrunda köşede bucakta ne yaman kadınlar, kızlar bulunabileceğini göz ve gönül önünde tutarak "Aygır Fatma" ile bu hususta kendisinden hiç de aşağı kalmayacak olan kızı Zehra'yı romanın en gerçek kahramanları yapmışım (Aktaran: Ünsal 1954: 32).

Romanda, bir bayram yerinde birbirlerini tanıyıp seven iki çocuğun yıllar sonra Aygır Fatma adlı bir kadın etrafında devam eden aşklarının çeşitli engeller yüzünden mutsuzlukla sona erişti konu edilmiştir. Bu romanda ayrıca "yerli yaşantının renkli ayrıntıları ile halk duygularına bağlı davranışları" (Alangu 1968: 98) bir çocukluk aşkının gelişiminde izlemek mümkündür. "Bu roman, bir erkeğin iç dünyasını, aşkını, kadınlardan beklentilerini, farklı kadınlara duyduğu farklı ilgileri dışlaştırmayı, bu sırada yaşadığı iç gerilimi, insan (bu romanda erkek) psikolojisini, hiçbir tahlile girmeden olaylarla anlatabilmiş oluşuyla gerçekten de ilgi çekicidir." (Çelik 1998: 52)

Zaten eser 1939 yılında ilk kez basılmış, çok rağbet görmemiş, ancak 1942 yılında aldığı ödülün sonra 1943'te yeniden basılmıştır.

¹²Aslında roman kapağında basım yılı yazmaz. 1944 yılını kütüphane kayıtlarına dayanarak söyleyebiliyoruz. Birçok kaynakta romanın ilk baskısı olarak 1944 yılı geçer.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Romandaki malzemeden hareketle okur, ayrıca dönemin tiyatroları ve turneleri hakkında da görüş sahibi olabilir.

3. 1. 3. Bekri Mustafa

Bekri Mustafa romanı 1944 yılında Semih Lütfü Kitabevi tarafından basılmadan önce 1941 yılında Son Telgraf gazetesinde tefrika edilmiştir. Roman, IV. Murat zamanında yaşadığı varsayılan Bekri Mustafa adlı bir kalender meşrep kişinin başından geçen olayların anlatımına dayanmaktadır. İstanbul'da IV. Murat'ın içki yasağına rağmen içki tüketmeyi sürdüren Mustafa, aslında hafızdır. Mustafa'nın güzel bir genç kıza aşkından dolayı mesleği olan yorgancılığı bırakıp kendini içkiye verdiği bilinmektedir. Zekice esprilerin ve dilden dile dolaşan hayat dersi sözlerin sahibi bu tarihî kişilik, Osman Cemal'in kaleminde yeniden yaratılmıştır.

Bekri Mustafa, "biyografik roman" (Apaydın 2006: 16) kategorisinde değerlendirilebilir. Romanda olaylar, tarihi kaynaklara dayanılarak değil, Bekri Mustafa fıkralarının ard arda dizilmesi suretiyle anlatılır. (Alangu 1968: 98) Bu durumda, yazarın romanları arasında en zayıf olanı *Bekri Mustafa*'dır yorumu yapılabilir. Ancak eser, tuluat atışmaları, yanlış anlamalara dayalı diyaloglar, söz oyunları, içerdiği mizahî unsurlar açısından dikkate alınması gereken bir eserdir. "Eser, bize eski İstanbul hayatını, bilhassa sebilcileri, kullukçu denilen zaptiyeleri, külhanbeylerini, meyhaneleri, batakhaneleri ve oralarda olup bitenleri anlatması bakımından bir değerdir." (Ünsal 1954: 73) Kitap 2007 yılında Arma Yayınları tarafından *Eski İstanbul Simalarından Bekri Mustafa* adıyla yeniden yayımlanmıştır.

3. 1. 4. Akşamcılar

1937 yılında Son Telgraf gazetesinde tefrika edilen *Akşamcılar*, Reşat Feyzi Yüzüncü ve Tahir Alangu'yu referans gösteren kaynakların dışında adına rastlamadığımız bir eserdir. Reşat Feyzi bu tefrikanın bir hatıra olduğunu söyler¹³ (Yüzüncü 1947: 6). Eserin anı-roman olduğunu söyleyenler de vardır (Özkırımlı 1984: 735). Tahir Alangu (1968: 96) ve son dönemde yazarın hikâyeleri üzerinde çalışan Mustafa Apaydın eseri roman kategorisinde sayar, hatta *Akşamcılar*'ın İstanbul'un içki âlemleri üzerine yazılmış belgesel roman niteliği taşıdığını söyler (2006: 17). Romanın önsözünde Osman Cemal şöyle der:

Ben Akşamcılar diye tutmuş olduğum koskoca defterimde size yalnız birçok içki âlemlerinde yakından görmüş olduğum sahneleri, maceraları bütün teferruatıyla anlatacağım. Artık içkinin iyilik yahut fenalıklarını, fayda yahut zararlarını sizler benim bu yazılarımın arasından görür, bulur, çıkarır ve ona göre hükümlerinizi verirsiniz (Kaygılı 2003: 9).

Roman birkaç tefrika boyunca, ben anlatıcının içkiyle tanışması, içki ile geçen bir hayata dair anılar şeklinde devam eder. Okur, anlatımdan ve önsözdeki açıklamadan bu ben anlatıcının Osman Cemal olduğunu düşünür. Daha sonra anlatıcı üçüncü şahsa dönüşürken, içki âlemleri anlatılan kahraman da Turhan olur. Romanın kurgusuyla ilgili olarak Behçet Çelik şunları söyler:

Bugünün kurgu oyunlarını, okuru şaşırtmayı seven yazarların yapıtlarındaki kurguları andıran bir kurgusu var bu romanın. Kitabın ilk bölümlerinde anlatıcı, kendi hayatında tanık olduğu akşamcıların bir geçit resmini sunar. Bu arada anlattığı bir hikâyedeki kadınlardan birisi için, "benim Aygır Fatma romanımdaki meşhur kabadayı Aygır Fatma'nın küçük çapta bir örneği sayılırdı" der...Bundan sonra roman Turhan'ın başından geçenlerin anlatılmasıdır. Romanın sonundaysa Turhan'ın tedavi gördüğü sanatoryumda Akşamcılar adlı bir roman yazmakta olduğunu söyleyen yazar, şu

¹³ R. F. Yüzüncü bu çalışmanın Açıksoz gazetesinde tefrika edildiğini söyler. (1947: 6) Onu referans gösteren Alangu da aynı yanlış bilgiyi verir (1968: 96).

cümleyle bitirir romanı: “Turhan’ın bu eseri yakında bitse de okusak.” (Çelik 2003: 8).

Roman içerdiği malzemeyle de dikkati çeker. Osman Cemal, romanda dönemin tanınmış akşamcılarını, meyhanelerini, mezelerini, diğer içki ve eğlence mekânlarını anlatırken bu âlemlerde söylenen şiir ve şarkılardan okuru haberdar eder. *Akşamcılar –Eski bir akşamcının defterinden-* romanı Tahsin Yıldırım’ın yayına hazırlamasıyla 2003 yılında Arma Yayınları tarafından ilk kez basılmıştır. 2007 yılında aynı yayınevi romanın ikinci baskısını yapmıştır.

3. 1. 5. Kovuk Palas’ın Esrarı

Osman Cemal’in araştırmacılar tarafından ihmal edilen bir diğer eseri de *Kovuk Palas’ın Esrarı*’dır. Çünkü bu roman da 2003 yılında Arma Yayınları¹⁴ tarafından kitaplaştırılmadan önce gazete tefrikaası olarak kalmıştır. Son Telgraf gazetesinde, 16 Şubat-30 Mayıs 1942 tarihleri arasında tefrika edilen roman; içkinin, eroin ve kokain gibi zehirlerin insanı nasıl kendinden geçirdiğini, süflileştirdiğini ve gençlerin bu yola nasıl ve hangi kanallarla düştüklerini anlatır. Olay örgüsü, İstanbul’un Sur diplerindeki bir kovukta yaşayan garip bir adamla bir kadının ve onların misafirlerinin esrar ve içki âlemleri üzerine kurulur. Roman, “edebî niteliklerinden ziyade İstanbul’un varoşlarında yaşanan hayata ışık tutuşu ve eski içki ve esrar âlemlerine dair ayrıntıların bulunuşu ile dikkat çeken bir romandır.” (Apaydın 2006: 16)

15 Şubat 1942’de Son Telgraf gazetesi romanın tefrika edileceğini şöyle ilân eder:

Yarın başlayacak olan yılın bu en acaip, en garip, en tuhaf romanı için romanın muharriiri Osman Cemal Kaygılı şöyle diyor:

- İşin daha garibi, daha tuhafı şu ki bu romanı yazan ben olduğum halde bu çeşit ve bu tipte bir romanı okuyucularımla birlikte ben de ilk defa okuyacağım! (Kaygılı 2003: Arka kapak).

Yazarın tefrikayı henüz tamamlamadığı, zaman içerisinde tamamlayacağı sonucunu çıkardığımız bu ilân, yayıncı tarafından reklâm amacıyla da verilmiş olabilir. Gazetelerde tefrika edilmiş romanlar daha çok para için yazıldıklarından estetik değer ve edebîlik açısından zayıf görülür. Osman Cemal’in uzun süre tefrika olarak kalmış bu iki romanı (*Akşamcılar*, *Kovuk Palas’ın Esrarı*) araştırmacılar tarafından da rağbet görmemiştir. Behçet Çelik, “Bu iki romanı sadece anlattığı hayatlarla ilgili olarak değerlendirmek haksızlık olacaktır bence. Osman Cemal’in yazı dilinin ve diyaloglarının hakkını vermemiş oluruz bunu söylersek.” (Çelik 2003: 8) diyerek romanlara içerdikleri malzeme açısından bakmanın sınırlı bir bakış açısı olduğunu söyler.

Osman Cemal, sözlü kültürün kimi öğelerini yazılı kültüre aktarmak gibi bir görev üstlenmiştir. Bu ciddi görevi roman sanatının özellikleriyle yoğurarak gerçekleştirmiş nadir yazarlardandır. Onun romanlarında malzemenin ilginç ve benzersiz olması sosyolojik açıdan değerlendirilebilir. Ancak bu romanlarda ‘yaşantı ile dil’ çok açık bir şekilde birbirine sarılmış ve birbirini destekler niteliktedir (Çelik 2003: 8).

3. 2. Hikâyeleri

Osman Cemal’in kendini en iyi ifade ettiği ve gösterdiği tür hikâyedir. Ancak son dönemi bir kenara bırakırsak yazarın bu yönü araştırmacılar tarafından ihmal edilmiştir.¹⁵ Yazarın basılmış

¹⁴ Romanın ikinci baskısı aynı yayınevi tarafından 2007 yılında yapılmıştır.

¹⁵ O. Cemal hakkında ilk çalışmayı hazırlayan R. F. Yüzüncü yazarın, yayımlanan ilk hikâyesi Çuvalcı Şeyhinin Halefi’den başka hikâyesini anmaz. R. Ünsal da yazarın hikâyelerinin kitap hâlinde basılmadığını söyler. O. Cemal’in *Sandalım Geliyor Varda!* adlı uzun hikâyesini romanları içinde sayar. (1954: 25, 85) T. Alangu (1968: 95) ve C. Kudret

on tane hikâye kitabı¹⁶, gazete ve dergi köşelerinde kalmış yüzlerce hikâyesi vardır. Bu on hikâye kitabında sanıldığı üzere birçok hikâye bir araya getirilmemiştir. Bunların yedi tanesi sadece bir hikâyeden oluşan kitapçıklardır. Bunların ayrı ayrı basılması ticari kaygıyla açıklanabilir (Apaydın 2006: 20). Yazarın ilk hikâye kitabı *Altın Babası* 1923 yılında Cihan Biraderler Matbaası'nda basılır. Yazarın 1938 yılında basılan son hikâyesi *Sandalım Geliyor Varda!*'nin dışında diğer hikâyeler 1923-1925 yılları arasında kitaplaştırılmıştır. Yazarın hikâye kitapları şunlardır:

1. *Çuvalcı Şeyhinin Halefi*¹⁷, Sabah Matbaası, 1923.
2. *Altın Babası*, Cihan Biraderler Matbaası, 1923.
3. *Bir Kış Gecesi*, Orhaniye Matbaası, 1923.
4. *Çingene Kavgası*, Orhaniye Matbaası, 1925.
5. *Tekin Olmayan Kedi*, Orhaniye Matbaası, 1925.
6. *Goncanın İntiharı*¹⁸, Orhaniye Matbaası, 1925.
7. *Mahkemede Kaynana Gelin Kavgası*¹⁹, Orhaniye Matbaası, 1925.
8. *Eşkiya Güzeli*²⁰, Orhaniye Matbaası, 1925.
9. *Perili Bostan*²¹, Orhaniye Matbaası, 1925.
10. *Sandalım Geliyor Varda*²², Çığır Kitabevi, 1938.

Osman Cemal'in gazete ve dergilerde kalmış hikâyelerinden bir kısmını Mustafa Apaydın yayımlamıştır.²³ Yazarın hayatıyla ilgili bilgi verdiğimiz bölümde bu süreli yayınların adları geçmişti. Tahsin Yıldırım da süreli yayınlardaki hikâyelerin sadece künyelerini vermiştir. Mustafa Apaydın süreli yayınlardaki yaklaşık seksen hikâyeyi yayımlarken²⁴ (2005), Tahsin Yıldırım ise

(1967: 227) sadece *Eşkiya Güzeli* ve *Sandalım Geliyor Varda!* hikâyelerini verirler. Bunları kaynak alan araştırmacılar da bu iki hikâyeyi gösterir. Ö. Leksiz (1997: 307) ve M. Kutlu (1982: 233) da yedi hikâyenin adını verirler. Yazarın hikâyeciliği üzerine yapılan en kapsamlı çalışma M. Apaydın'ın çalışmasıdır.(2003) *Osman Cemal Kaygılı'nın Hikâyeciliği* adını taşıyan bu çalışma Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi tarafından 2006'da yeniden basılmıştır. M. Apaydın, yazarın basılmış dokuz hikâye kitabı ile süreli yayınlarda kalmış birçok hikâyesini de bir kitapta toplamıştır. (2005) T. Yıldırım, 2004 yılında yazarın *Sandalım Geliyor Varda!* hikâyesinin adıyla on altı hikâyesini derler. Bu derlemenin giriş kısmında da yazarın hayatı ve hikâyeciliği üzerine değerlendirmeler yapar.

¹⁶ M. Apaydın, yazarın basılmış dokuz hikâye kitabı olduğunu söyler (2006: 20), T.Yıldırım ise Apaydın'ın tespitinin dışında *Mahkemede Kaynana Gelin Kavgası* (1925) hikâyesini de gösterir (2004: 47).

¹⁷ Yazarın 1920 yılında Alay'da yayımlanan ilk hikâyesidir. T. Alangu hikâyenin Alay'ın 5. sayısında (1968: 95), C. Kudret de 5,6,7. sayılarında yayımlandığını söylerler. M. Apaydın, bu iki tespitin yanlış olduğunu belirterek, hikâyenin derginin 7,8,9. sayılarında çıktığını ifade eder. Ancak C. Kudretin tespiti doğrudur. Araştırmamız esnasında hikâyenin 7, 14 ve 21 Şubat 1920'de derginin 5, 6 ve 7. sayılarında yayımlandığı görülmüştür.

¹⁸ Bu kitapta toplam yedi kısa hikâye yer alır. (Apaydın 2006: 23)

¹⁹ M. Apaydın bu hikâye kitabından söz etmez. T. Yıldırım yazarın hikâye kitapları arasında sayar ve hikâyeyi kitabında yayımlar (2004: 217).

²⁰ Bu kitapta da yedi hikâye vardır (Apaydın 2006: 23).

²¹ Bu kitapta altı kısa hikâye yer alır.

²² Bu kitapta iki uzun hikâye vardır. Bunlardan biri 1925 yılında basılan *Tekin Olmayan Kedi*'dir. Hikâye Lâtin harfleriyle yeniden basılmıştır.

²³ M. Apaydın süreli yayınlardaki hikâyelerinin hepsini derlediği iddiasında değildir. (Yaptığımız telefon görüşmesinden) Nitekim, araştırmalarımız sırasında O. Cemal'in 1934 yılında 'Hikâyeci' müstearıyla Karagöz'de; 1935, 1938 ve 1939 yıllarında Kurun ve Vakıf gazetelerinde hikâyeleri tespit edilmiştir. M. Apaydın bunlardan bahsetmez. Ayrıca Gülerüz dergisinde de Apaydın'ın tespit ettiklerinin dışında hikâyelere rastlanmıştır.

²⁴ M. Apaydın, çalışmasının bibliyografya kısmında yazarın süreli yayınlardaki hikâyelerini yıllarına göre tasnif etmiş, süreli yayınlardaki hikâyemsi metinleri ile diğer yazılarını da ayrı başlıklar altında vermiştir (2006: 359-366).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

yüz yirmi civarında hikâyenin adını verir. (2004: 48-52) Bu çalışma* kapsamında da yazarın birçok hikâyesi elde edilmiştir. Buradan, geçimini yazmakla sağlayan Osman Cemal'in aynı anda birçok yayında yazdığı ve bunların hepsinin tespit ve teminin çok güç olduğu sonucuna varılabilir. Ancak, Mustafa Apaydın ve Tahsin Yıldırım'ın çalışmalarını Türk edebiyatı açısından büyük kazanç saymak gerekir.

3. 3. Oyunları

Osman Cemal Kaygılı'nın emekli olduktan sonra yaptığı işlerden biri de tiyatroculuktur. Yazarın, ortaoyununda kavuklu, pişekar ve zenne rollerinde bulunduğu, karagöz oynattığı, çok sayıda taklit yapabildiği bilinmektedir. Yazarın bu kabiliyeti kalemine de yansımış, bazı oyunlar ve revüler yazmıştır. Yazarın basılmış tiyatro eseri üç perdelik bir komedi olan *Üfürükçü*²⁵ dür. (Kaygısız: 1935) Yazar, piyesin başında üfürük ve üfürükçülük hakkında bilgi verir. “Bunu seyrederken hem hiddetten, nefretten tüyleriniz diken diken olacak; hem de gülmekten katılacaksınız.” (Kaygısız 1935: 5) der. Bu oyun, halkevi sahnelerinde defalarca oynanmıştır. Bazı temsillerinde Osman Cemal de önemli rollerden birini bizzat oynamıştır (Yüzüncü 1947: 7). Reşat Feyzi, yazarın bir de *Bana Benziyor mu?* adlı oyunundan bahseder ve bu oyunda da bizzat görev aldığını söyler (1947: 7).

Osman Cemal, revü türünde de eser vermiştir. Bunlardan biri *İstanbul* adını taşır. Reşat Feyzi bunu da söz konusu eder ve eserin Muhsin Ertuğrul tarafından sahneye konulduğu bilgisini verir²⁶ (1947: 7). Yazarın diğer revüsü Papağan dergisinde yayımlanan *Ramazan Revüsü*²⁷ dür.

3. 4. Sözlüğü

Osman Cemal Kaygılı'nın 1932 yılında Haber gazetesinde tefrika edilen *Argo Lügati* Türkçenin ilk argo sözlükleri arasında yer alır. Yazarın “kendinden sonra sözlük yapacaklar için küçük bir hat çizdiğini” (Kaygılı 2003: 39) söylemesi mütevâzı bir tutumdur. Buna karşılık Ferit Devellioğlu (1980), kısmen bu sözlükten yararlanmışsa da Hulki Aktunç (1990), Ali Püsküllüoğlu (1996), Filiz Bingölçe (2001) sözlüğe kaynakçalarında yer vermemişlerdir. Bu sözlüklere oranla küçük hacimli olan *Argo Lügati*'nde farklı anlamlar verilmiş birçok madde başı bulunmaktadır. 2002 yılında çıkan *Türk Kültüründe Argo* adındaki inceleme kitabında Gülden Sağol, A. Fikri'nin *Lugat-ı Garibes*'inden sonra *Argo Lügati*'ni Türkçenin ikinci argo sözlüğü sayar (Sağol 2002: 75).

Tahsin Yıldırım, 2003 yılında sözlüğün basılmasını sağlayarak çok önemli bir çalışmaya imza atar. Selis Kitaplar'dan *Argo Lügati* adıyla çıkan çalışmanın başında Tahsin Yıldırım, argoyu tanımlamış ve argoyla ilgili geniş bir kaynakça vermiştir. Sözlükte, Haber'deki *Argo Lügati* tefrikasından sonra Resimli Şark'ta (1933) çıkan *Bizde Argo*²⁸ başlığı altındaki argo sözcükler de yer almaktadır. Ayrıca sözlükte, *Halk Tabirleri ve Tekerlemeleri* başlığında Mehmet Halil Bayrı'nın *İstanbul Argosu ve Halk Tabirleri* (1934) kitabında yer almayan tabir ve tekerlemelere de yer verilmiştir. 2004 yılında Mehmet Arslan'ın Kitabevi tarafından yayımlanan *Argo Kitabı* 'nda da Argo Lügati'nden bahsedilmiş, Haber'deki tefrika aynen verilmiştir.

* Osman Cemal Kaygılı'nın Eserlerindeki Sözvarlığı, OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı ABD, Danışman: Prof. Dr. Mustafa Özbacı, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Samsun 2009.

²⁵ Yazarın 'Kaygısız' soyadıyla yayımlanan tek eseridir. O. Cemal'in gazete ve dergilerde de bu soyadını kullandığı tespit edilmiştir. (Kurun: 28 Mart, 11 Mayıs, 6 Haziran 1935, 28 Mart 1938) Yazar, Kaygılı ve Kaygısız soyadını birlikte kullanır. Yazara nüfus müdürlüğünce 'Kaygılı' soyadı verilmiştir, ancak kanaatimizce o, ara sıra da olsa 'Kaygısız' olmayı tercih ettiğinden bu soyadını da kullanmıştır.

²⁶ Bu revüyle ilgili bilgi için Osman Cemal'in Son Telgraf'taki “Revü Modası, Eskiden Oynayan Bazı Revüler” yazısına bakılabilir (15 İkinciteşrin 1942).

²⁷ Osman Cemal, *Ramazan Revüsü*, Papağan, 21, 24, 31 Mart, 7 Nisan 1926, S.111, 112, 114, 116. (M.Apaydın dördüncü perdenin yer aldığı 116. sayıyı gözden kaçırmıştır.)

²⁸ Kaygılı, Osman Cemal, *Bizde Argo*, Resimli Şark, S.33, Eylül 1933.

3. 5. Folklorik Araştırma- İnceleme Kitabı

3. 5. 1. İstanbul'da Semai Kahveleri ve Meydan Şairleri

Osman Cemal'in kurmaca eserlerinin dışında kaleme aldığı bir diğer çalışma da özellikle halkbilim alanına katkı sağlayan *İstanbul'da Semai Kahveleri ve Meydan Şairleri* adlı eserdir ve Burhaneddin Basımevi tarafından 1937 yılında yayımlanmıştır.

Çalışma, kitap haline getirilmeden önce 1935 yılında Haber gazetesinde *Tulumbacı Edebiyatı* başlığıyla tefrika edilir. Tefrikanın başında çalgılı kahveler hakkında bilgi ile türlerle (manî, semai, koşma, destan, kalenderî, divan, yıldız..) ait örnekler bulunur. Ayrıca bazı argo tabirlere de yer verilen tefrika, basılan kitaba oranla daha tafsilâtlıdır. Osman Cemal'in bu tefrikaya *Tulumbacı Edebiyatı* adını vermesinin nedeni, çalgılı kahvelerin birer tulumbacı koğuşu olması, saz şairlerinin Tanzimat'tan sonraki haleflerinin bu koğuşlarda el üstünde tutulması ve semai, mani vb. türlerin buralarda çalınıp söylenmesidir (Ünsal 1954: 155). Yazar kitabın başında şu bilgiyi verir:

Tanzimatla beraber Divan Edebiyatı nasıl hararetini kaybetmiş ve daha sonra nasıl durmuşsa, âşık tarzı denilen saz şiiri de yine Tanzimatla birlikte hayli gevşemiş ve biraz daha zaman geçince Tavukpazarındaki âşık kahvelerinden İstanbul'un çalgılı kahve denilen yerlerine sığınarak oralarda aslını muhafaza etmekle beraber şeklini az çok değiştirmek suretile 1919-1920 yıllarına kadar devam edebilmek imkânlarını bulmuştur (Kaygılı 1937: 5).

Osman Cemal, kitabında önce âşık tarzından meydan şairlerine ya da âşık kahvelerinden semai kahvelerine geçiş süreci hakkında bilgi vermiştir. Yazar, bu kahvelere devam edenlerin çoğunun tulumbacı olduğunu söyler. Daha sonra semai kahvelerinin semaici ve manicilerini, tulumbacı olup olmadıklarına göre sıralar. Kitap, bize bu kahvelerde yapılan fasılların sırası, fasıllarda okunan şiirlerin özellikleri, birçok manici ve destan şairi ile ilgili önemli bilgiler sunar.

İstanbul'da Semai Kahveleri ve Meydan Şairleri, Mustafa Apaydın'ın sunumuyla 2007 yılında Merkez Kitaplar tarafından yeniden basılmıştır. Kitabın başında, halk kültürü, semai kahveleri ve meydan şairleri üzerine yapılan çalışmalar ve Osman Cemal Kaygılı ile ilgili geniş bilgi ve değerlendirmeye yer verilmiştir. Mustafa Apaydın bu kitapla ilgili şu sonuca varır:

Osman Cemal Kaygılı'nın kitabı, akademik derleme metotlarını kullanmamakla birlikte, eski İstanbul şehir kültürünün çok önemli bir geleneğini başarıyla kayda geçirmiştir. Bu küçük kitap, âşık tarzının İstanbul'da Tanzimat'tan 1920'li yıllara gelinceye kadar ne gibi bir dönüşüm geçirdiğini; bunun bir devam mı yoksa yozlaşma mı olduğunu araştıranlara bugün de kaynaklık edebilecek niteliklere sahiptir (Kaygılı 2007: 31).

3. 5. 2. Köşe Bucak İstanbul

Osman Cemal'in uzun yıllar gazete sayfalarında kalmış önemli bir çalışması da İstanbul'un en kuytu köşelerine ışık tutan yazı dizisidir. 1931 yılında Yeni Gün gazetesinde *İstanbul'un Köşe Bucağı* başlığıyla yayımlanan bu gezi yazıları 2003 yılında Tahsin Yıldırım tarafından kitaplaştırılarak edebiyat dünyasına kazandırılmıştır. Yeni Gün gazetesinde Osman Cemal'in bu yazı dizisine başlayacağının ilânı şöyle verilir:

İstanbul'da henüz nasıl bir yer olduğunu, orada nasıl bir hayat geçirildiğini bilmediğimiz öyle semtler var ki, pek çoklarımız buraların ismini bir defa bir ilan dolayısıyla ancak gazete sütunlarında görürüz. Meselâ Beyoğlu'nu hemen herkes bilir. Fakat bu herkesin acaba yüzde kaç Kalyoncu'daki bir akşam manzarasını, Dolapderesi'ndeki bir gece âlemini görmüş, seyretmiş, oradaki maruf İstanbul'un birçok semtlerine, oralardaki gece ve gündüz hayatına, buraların çarşı ve pazarına,

buralarda yaşayan kimselere, buraların maruf tiplerine dair gayet canlı gayet renkli ve resimli yazılar neşredecek; bu suretle İstanbul'da henüz birbirini tanımayan muhtelif semtler ile bu semtlerde oturanları çok yakından birbirlerine tanıştıracaktır.

Bu yazıları İstanbul'u karış karış ve çok iyi bilen, sonra yalnız İstanbul'u değil, memleketin bütün şive ve lehçelerini çok iyi tanıyan Osman Cemal bey arkadaşımız yazacak ve kendine fotoğraf muhabirimiz refakat edecektir (Yeni Gün Gazetesi, 26 Kanunisanı 1931).

Bu yazı dizisiyle yazar, "İstanbul'u mahalleleri, mesireleri, suları, surları, bağları, bahçeleri, sahilleri, dereleriyle gayet iyi tanımış ve yazılarıyla tanıtmıştır." (Yüzüncü 1947: 9) Osman Cemal okuru ayrıca, henüz betonlaşma ve çarpık kentleşmenin başlamadığı yıllardaki bambaşka bir İstanbul'a götürür (Yıldırım 2003: Arka Kapak). Bu yazılar Köşe Bucak İstanbul adıyla Selis Kitaplar tarafından ilk kez basılmıştır.

4. Sonuç

Yetiştirdiği ve yaşadığı çevreyi okura hissettirmesi bakımından Ahmet Mithat, Ahmet Rasim ve Hüseyin Rahmi çizgisinde değerlendirilen Osman Cemal, mizahî yönünü de özellikle roman ve hikâyelerinde öne çıkarmıştır. Kurguladığı diyaloglarda çeşitli söz oyunları, atışmalar, secili söyleyişler dikkati çeker. Kişileri konuşturmadaki başarısı, onu Türk roman ve hikâyeciliğinde çok önemli bir yere koyar. Yazarı farklı kılan unsurlarından biri de kaleme aldığı kişilerin, ilk defa onun eserleriyle edebiyatımıza giriyor olmasıdır. Yazar, folklorik unsurları, İstanbul'un özellikle kenar mahallelerini ve insanlarını, gözlemci gerçekçi bir yaklaşımla ortaya koymuştur.

Döneminde hak ettiği yerde bulunmayan Osman Cemal Kaygılı, birçok edebî türde ürün veren, eserleri içerdiği malzeme, dil ve anlatım bakımından çok zengin ve çağdaşlarından farklı olan bir yazardır. Onun bu farklılığı sözvarlığından da kaynaklanmaktadır. Genel sözvarlığı öğeleri olan atasözleri, deyimler, terimler, kalıp sözler, ikilemeler yazarın sıkça kullandığı unsurlardır. Ancak bunların dışında lakaplar, argo sözler, doldurma sözler, türkü, şarkı ve ninniler, İstanbul semt adları, farklı topluluklara ait şahıs adları ve söyleyişler, orta oyunu, tuluat atışmaları yazarın eserlerinde öne çıkan diğer öğelerdir.

Son dönemde yazar hakkında ve eserleriyle ilgili yapılan çalışmalar, onu "yarı meçhul"lükten kurtaracak ve Türk edebiyatında hak ettiği yere koyacaktır. Yazarın el değmemiş birçok fıkra, manzume ve şiiri de titiz araştırmacılar tarafından gün ışığına çıkarılmayı beklemektedir.

5. KAYNAKÇA

A. Birincil Kaynaklar

Osman Cemal Kaygılı'nın Romanları:

Çingeneler. 1939. Etiman Kitabevi. İstanbul.

Çingeneler. 1972. Bilgi Yayınevi. İstanbul.

Aygır Fatma. 1944. Semih Lütfü Kitabevi. İstanbul.

Aygır Fatma. 1997. İnkılâp Kitabevi. İstanbul.

Bekri Mustafa. 1941. Son Telgraf Gazetesi'nde tefrika.

Bekri Mustafa. 1944. Semih Lütfü Kitabevi. İstanbul.

Akşamcılar. 1937. Son Telgraf Gazetesi'nde tefrika.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Akşamcılar. 2003. Arma Yayınları. İstanbul.

Kovuk Palas'ın Esrarı. 1942. Son Telgraf Gazetesi'nde tefrika.

Kovuk Palas'ın Esrarı. 2003. Arma Yayınları. İstanbul.

Hikâye Kitapları:

Çuvalcı Şeyhinin Halefi. 1923. Sabah Matbaası.

Altın Babası. 1923. Cihan Biraderler Matbaası.

Bir Kış Gecesi. 1923. Orhaniye Matbaası.

Çingene Kavgası. 1925. Orhaniye Matbaası.

Tekin Olmayan Kedi. 1925. Orhaniye Matbaası.

Goncanın İntiharı. 1925. Orhaniye Matbaası.

Mahkemede Kaynana Gelin Kavgası. 1925. Orhaniye Matbaası.

Eşkıya Güzeli. 1925. Orhaniye Matbaası.

Perili Bostan. 1925. Orhaniye Matbaası.

Sandalım Geliyor Varda. 1938. Çığır Kitabevi.

Piyesi:

Üfürükçü. 1935. İstanbul Devlet Basımevi. İstanbul. (Kaygısız soyadı ile.)

Sözlüğü:

Argo Lugatı. 1932. Haber Gazetesi'nde tefrika.

Argo Lugatı. 2003. Selis Kitaplar. Haz. Tahsin Yıldırım. İstanbul.

Folklorik Araştırma ve İncelemeleri:

İstanbul'da Semai Kahveleri ve Meydan Şairleri. 1937. Burhaneddin Basımevi. İstanbul.

İstanbul'da Semai Kahveleri ve Meydan Şairleri. 2007. Merkez Kitaplar. Haz. Mustafa Apaydın.

İstanbul'un Köşe Bucağı. 1931. Yeni Gün gazetesinde tefrika.

Köşe Bucak İstanbul. 2003. Selis Kitaplar. Haz. Tahsin Yıldırım. İstanbul.

B. İkincil Kaynaklar

ABASIYANIK, Sait Faik. 1999. Bütün Eserleri. *Balıkçının Ölümü, Yaşasın Edebiyat* 9. İstanbul: Bilgi Yayınevi.

AKGÜN, Adnan. 1996. "Edebiyatçılarımızın Resmi Hâl Tercümeleri". *İlmî Araştırmalar* 2. İstanbul: İlim Yayıma Cemiyeti..

AKTUNÇ, Hulki. 2002. *Büyük Argo Sözlüğü*. İstanbul: YKY.

- ALANGU, Tahir. 1968. *Cumhuriyetten Sonra Hikâye ve Roman Antolojisi 1919-1930*. C. 1. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- APAYDIN, Mustafa. 2003. *Osman Cemal Kaygılı'nın Hikayeciliği Üzerinde Bir İnceleme*. Adana: Baki Kitabevi.
- APAYDIN, Mustafa. 2005. *Osman Cemal Kaygılı'nın Hikâyeleri*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- APAYDIN, Mustafa. 2006. *Osman Cemal Kaygılı'nın Hikâyeciliği*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- OKAY, Orhan. 1990. "Osman Cemal Kaygılı" *Büyük Türk Klâsikleri* c.XII. İstanbul: Ötüken Yay. s. 281-283.
- ÇELİK, Behçet. 1991. "Osman Cemal Kaygılı Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre". *Yazılı Günler*. Aylık Edebiyat Dergisi. S.3. s.3-4.
- ÇELİK, Behçet. 1998. "Osman Cemal Kaygılı Destursuz Abdest Bozan Yazar". *Virgül* Aylık Kitap ve Eleştiri Dergisi. **Sayı:6**.
- ÇELİK, Behçet. 2003. "Osman Cemal Kaygılı'nın Romanlarında Yaşantı ve Dil". *Virgül*. Aylık Kitap ve Eleştiri Dergisi. Sayı:62.
- GÖÇGÜN, Önder. 1993. *Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanları ve Romanlarında Şahıslar Kadrosu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- KUDRET, Cevdet. 1967. *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman II Meşrutiyetten Cumhuriyete (1910-1923)*. İstanbul: Varlık Yay.
- KURDAKUL, Şükran. 1992. *Çağdaş Türk Edebiyatı II, Meşrutiyet Dönemi / 2. Kitap*. İstanbul: Bilgi Yayınları.
- KUTLU, Mustafa. 1982. Kaygılı, Osman Cemal. *Türk Dili Ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- LEKESİZ, Ömer. 1997. *Yeni Türk Edebiyatında Öykü 1*. İstanbul: Kaknüs Sanat-Edebiyat.
- NESİN, Aziz. 1973. *Cumhuriyet Döneminde Türk Mizahı "Düzyazı"*. İstanbul: Akbaba Yay.
- OZANSOY, Halit Fahri. 1970. *Edebiyatçılar Çevremde*, Ankara: Sümerbank Kültür Yay.
- ÖZKIRIMLI, Atilla. 1984. "Kaygılı, Osman Cemal". *Türk Edebiyatı Ansiklopedisi*. İstanbul: Cem Yayınları.
- SAĞOL, Gülden. 2002. "Argo Sözlükleri" *Türk Kültüründe Argo*. Hollanda: Türkistan ve Azerbaycan Araştırma Merkezi Yayını. (SOTA). s. 73.
- TANER, Refika- BEZİRCİ, Asım. 1973. *Seçme Romanlar, (Yazarları, Özetleri, Eleştiriler, Kaynaklar)*. İstanbul: Hür Yayınevi.
- Tanzimattan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*. 2003. "Kaygılı, Osman Cemal". İstanbul: YKY. s.586-587.
- ÜNSAL, Refika. 1954. *Osman Cemal Kaygılı Hayatı ve Eserleri*. İstanbul Üniv. Edebiyatı Fakültesi Türkoloji Bölümü. Dan. Mehmet Kaplan. Yayımlanmamış Bitirme Tezi.
- YÜZÜNCÜ, Reşat Feyzi. 1947. *Osman Cemal Kaygılı Hayatı-Şahsiyeti-Eserleri*. İstanbul: Çığır Kitabevi.



**XIX YÜZYIL SONU- XX YÜZYIL BAŞI TATAR EDEBİ
DİLİNİN CEDİD-İ OSMANLI VARYANTINDA -yor (يور) ŞİMDİKİ
ZAMAN BİÇİMİNİN KULLANILIŞ ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE**

*Rifat MİRHAİYEV**

ÖZET

Yazıda XIX. yüzyıl sonu- XX yüzyıl başı Tatar edebî dilinin Osmanlı dilinin etkisi altında oluşan cedit-i Osmanlı varyantında kullanılan -yor şimdiki zaman biçiminin morfolojik ve anlam özelliklerinden bahsedilmektedir. Bilindiği gibi bu biçim Türkiye Türkçesi için has olan biçimlerden sayılmaktadır. Bu biçim, yukarıda anılan dönemde Tatar edebî dilinde de aktif şekilde kullanılmıştır.

Anahtar kelimeler: Tatar edebî dili, Osmanlıca, şimdiki zaman biçimi

**ABOUT FEATURES OF THE PRESENT TENSE FORM -yor (-
يور) IN THE NEW OTTOMAN VERSION OF THE TATAR
LITERARY LANGUAGE OF THE END XIX – THE BEGINNING OF
THE XX CENTURIES**

ABSTRACT

The article deals with the morphological and semantic features of the usage of the present tense form -yor in the new ottoman version of the Tatar literary language of the end of XIX – the beginning of the XX centuries which was generated under the strong influence of the Ottoman language. As it is known, the given form is characteristic for Turkish language. In the period specified above it was actively used and in the Tatar literary language.

Key words: Tatar literary language, Ottoman language, present tense form

XIX. yüzyıl sonu-XX. yüzyıl başı Tatar edebî dili tarihinin karışık ve aynı zamanda en ilginç dönemi sayılmaktadır. Bu dönemde Tatar edebî dili birkaç varyantta gelişim göstermiş ve bundan dolayı Tatar toplumunda gelecekte edebî dilin temeli olarak onların hangisinin seçileceği hakkında tartışmalar yaşanmıştır¹.

XIX. yüzyıl sonu-XX. yüzyıl başı Tatar edebî dilinin varyantları arasında özellikle eski Tatar edebî dili temelinde o dönemin Osmanlıcası etkisi altında oluşan ve Tatar toplumunda 'cedid-i Osmanlı' ismi altında anılan varyantı da yer almaktadır. Bu varyanta ait olan kaynaklarda çok sayıda Osmanlıcanın özelliklerinden sayılan gramer biçimlerinin kullanılması görülmektedir ve

* Doç. Dr., Kazan Üniversitesi Tatar Dili ve Edebiyatı Bölümü. El-mek: mirhaev77@mail.ru

¹ İ. B. Beşirova, XIX ғасыр ахыры - XX yüz başы татар едеби тили: isim kategoriyeleri hem figl nakloneniyelerinde edebi norma, norma variantlılığı hem funksional-stilistik variantlılık, KDTU neşr., Kazan 1999, s. 11-19.

birçok kaynakta bu biçimler Tatarcanın öz biçimleriyle birlikte kullanılmaktadır². Ama aktif şekilde kullanılmalarına rağmen son dönemlerde bu biçimlerin çoğu Tatar edebî dili sisteminde kaybolmuştur. **-yor** şimdiki zaman biçimi de bunlardan biridir. Bu biçim, XIX. yüzyıl sonu-XX. yüzyıl Tatar kaynaklarında Tatarcanın öz biçimi sayılan **-a** şimdiki zaman biçimiyle birlikte kullanılmaktadır.

Bilindiği gibi **-yor** şimdiki zaman biçiminin temel anlamı – konuşma anıyla aynı zamanda gerçekleşen eylemi belirtmesidir. Bundan başka şimdiki zamanda devamlı şekilde gerçekleşen, belirli bir metin içerisinde geçmişte gerçekleşmiş veya gelecekte gerçekleşecek olan eylemleri de belirtebilir. **-yor** biçimi şahıs ekleriyle çekildiğinde ikinci grup eklerini alır³.

XIX. yüzyıl sonu-XX yüzyıl başı Tatar edebî dilinin cedid-i Osmanlı varyantında **-yor** şimdiki zaman biçimi en çok kullanılan Osmanlı biçimlerinden biridir ve çoğunlukla üçüncü şahısta kullanılmasına rağmen şahıs ekleriyle çekimin tüm örneklerini oluşturmaktadır. Şahıs ekleriyle çekildiğinde hem birinci hem de ikinci grup eklerini alır (Cetvel 1).

Cetvel 1. **-yor** şimdiki zaman biçiminin şahıs ekleriyle çekiliş örnekleri

Şahıslar	Olumlu		Olumsuz	
	Tekil	Çoğul	Tekil	Çoğul
I şahıs	- (йор)يورم - (йормен)يورمن	- (йорз)يورز	-ميورم -مه يورم -ميورمن	-ميورز -مه يورز -ميورمز
II şahıs	- (йорсок)يورсок - (йорсоң)يورсоң	- (йорсоғ)يورсоғ - (йорсоң)يورсоң	-ميورсоғ	-ميورсон
III şahıs	- (йор)يور	- (йорлр)يورلр	-ميور -مايور -مه يور	-ميورلر -مايورلر

XIX. yüzyıl sonu-XX yüzyıl başı Tatar edebî dilinin cedid-i Osmanlı varyantında **-yor** şimdiki zaman biçimi aşağıdaki anlamları belirtir:

1. Konuşma anıyla aynı zamanda gerçekleşen eylemi. Bu durumda kendisiyle birlikte kullanılan ve hâlâ şimdiki Tatar edebî dilinde kullanılmakta olan **-a** şimdiki zaman biçimine benzer⁴:

Афәндем' сәзнә бир әдәм күрергә истийор.

[äfändem sezne bir adam kürergä istiyor] – Beyefendi, bir adam sizinle görüşmek istiyor [2, 10].

² R. F. Mirhayev, **Oguzsko-turetskiye elementi v tatarskom literaturnom yazıke kontsa XIX - načala XX vekov**, Diss. ... kand. filol. nauk. – Kazan 2003, s. 12.

³ A. N. Kononov, **Grammatika Sovremennogo Turetskogo Literaturnogo Yazıka**, İzd-vo AN SSSR, Moskva-Leningrad 1956, s. 223-225.

⁴ **Tatar Grammatikası**, T. III., İnsan-Fikér, Kazan-Moskova 1999, s. 122-123.

جماعت نك بو اشكا تعجبلىندوكلروندن سسلرى چقميور تقس لرينده المايورلر.

[cämäğatneñ bu eşkä täğaccebländüklärendän säsläre çyqmıyır năfäslären dä almıyır] – Bu işe hayret ettiğinden cemaatin sesi çıkmıyor, nefes dahi almıyorlar [2, 45].

شاكر افندى كندى عائله سيله كورشيور وداع ايدييور.

[şakir âfände kände ailäsiylä görüşüyor vâda idiyor] – Şakir Bey kendi ailesiyle görüşüyor, vedalaşıyor [6, 4].

حمال كنه نمسه جه بر شيلر سويليور' بز آئلاميورز.

[xamal yinä nimsäcä bir şäylär söylüyor biz anlamıyır] – Hamal yine bir şeyler söylüyor biz anlamıyoruz [6, 61].

يوقسه صاندىلرى آچمغه مى امر ايدييور.

[yuqsa sandıqları açmağı mı âmrâdiyor] – Yoksa bavulları açmayı mı emrediyor [6, 61].

پيشلپنه ويره جك تجارت مالثو' ياكه توتون' چای كبی شيلرلثو وارمی ديه رك صوربييور.

[poşlina vâracäk ticarät malınız yäki tütün çay gibi şäyläreñez var mı diyäräk soruyor] – Gümrük, verecek malınız veya tütün, çay gibi şeyleriniz var mı diye soruyor [6, 61].

2. Konuşma anına kadar başlamış olan ve şimdiki zamanda devamlı şekilde gerçekleşen eylemi:

وابور حرکتنده دوام ايدييور.

[vabur xaräkätinde dâvam idiyor] – Vapur hareketine devam etmektedir [4, 2].

آنلارڭ بقیه لری شو زمانه قدر روسیاده وولغا ایله دون نهری آراسنده استرخان ولایتنده اقامت ايدييورلر.

[anların bāqyalary şu zamana qadar rusyada volga ilä don nâhre arasında ästerxan vilayätendä iqamät idiyorlar] – Onların boyları şu zamana kadar Rusya'da Volga ile Don nehri arasında Astrahan vilayetinde yaşamaktadırlar [4, 36].

2. Konuşma anıyla herhangi ilişkisi olmayan mutlak şekilde gerçekleşen eylemi:

آنچق یقینده کچوک بر صو چرولداب آقیور.

[ançaq yaqında küçük ber su çereldäp aqıyır] – Ancak yakında küçük bir su şarıl şarıl akar [1, 37].

40 دن زیاده وابوری وار؛ ساعت ده آشاغیه 22 چاقرم حرکت ايدييورلر.

[qırqdan ziyadä vaburı var saatda aşağıya yirmi iki çağrım xaräkät idiyorlar] – Kırktan ziyade vapuru var, bir saatte yirmi iki kilometreden fazla hareket ederler [4, 16].

تورکستان یوللرنده نهیرلر اوزنده کوپر بولنمايور.

[türkistan yullarında nâherlär üzärendä küper bulınmıyır] – Türkistan yollarında nehirler üzerinde köprüler bulunmaz [4, 83].

بونده عربی' فارسی' ترکی و سائر شرق لسانلری تحصیل اولنیور.

[bunda arabî farsî türki vâ sairâ şarq lisanları taxsil olunuyor] – Burada Arapça, Farsça, Türkçe ve başka doğu dilleri öğrenilir [6, 17].

جهنمك اچروسنده بيوك آتش ياتيور.

[cähännämin içrüsendä büyük atâş yanıyor] – Cehennemin içinde büyük ateş yanar [6, 136].

اوروپله بزده کی کی چای ایچمیرلر.

[avrupada bizdäki kibi çay içmiyorlar] – Avrupa’da bizdeki gibi çay içmezler [6, 160].

3. Tekrarlanan eylemi belirtir:

کونلر عادیتجه لکچپورلر. موسی افندنک حالونی بلورکا هر کون کلیورلر.

[günlär adâtçä gäçiyorlar musa äfändeneñ xalini belergä här gün gäliyorlar] – Günler adet olduğu üzere geçerler. Musa Beyi her gün ziyaret ederler [2, 35].

انسانلر او طرفه بو طرفه’ اللرنده فانوس وار حرکت ایدیورلر.

[insanlar o tarafa bu tarafa ällärendä fanus var xaräkät idiyorlar] – İnsanlar ellerinde fenerle oraya buraya geçerler [4, 60].

بو واغورلک کندینه مخصوص خادملى اولوب کچه اولدقده يتاقلرى دوشه يورلر صباح اولدقده طوپيورلر.

[bu vagonıñ kändinä maxsus xadimlari olup gacä olduqda düşäyorlar sabax oldukda topluyorlar] – Bu vagonda özel konduktörler olup gece olduğunda yatağı yaparlar, sabah olduğunda toplarlar [6, 163].

4. Dolaylı emir anlamını belirtebilir:

جماعت طروؤنکزنى طلب ايده يورمن! حاکملر کلیور!

[cämağat toruwnızını taläp idäyormın xakimlär gäliyor] – Cemaat kalkınız, hakimler geliyor [2, 39].

Görüldüğü gibi XIX. yüzyıl sonu-XX. yüzyıl başı Tatar edebî dilinin cedid-i Osmanlı varyantında **-yor** şimdiki zaman biçimi oldukça geniş semantik potansiyele sahip olmuştur. **-yor** biçimi, morfolojik bakımdan da tamamıyla gerçekleşmiş, şahıs ekleriyle çekilişin tam örneklerini meydana getirmiştir. Ama buna rağmen son dönemlerde **-yor** şimdiki zaman biçimi Tatar edebî dili sisteminden kaybolmuş ve onun yerini tamamıyla **-a** biçimi almıştır. Yani aktif şekilde kullanılmasına rağmen **-yor** biçimi Tatar edebî dili sisteminin öz unsuru olamamıştır. Bu durum öncelikle **-yor** biçiminin Tatar şiveleri ve konuşma dili için yabancı birim olmasıyla anlatılabilir. Şivelerde şimdiki zaman anlamı başka biçimler, özellikle **-a** biçimi vasıtasıyla belirtilir⁵. Bize göre, bundan dolayı **-a** biçimi edebî dil sisteminde **-yor** biçiminin yerini almış olabilir.

⁵ F. Y. Yusupov, *Morfologiya Tatarskogo Dialektного Yazka*, Fen, Kazan 2004, s. 293-343.

KAYNAKÇA

- AKYÉGÉT M., **Hisametdin Menla. Milli Roman yeki Hikeye**, Kazan Universiteti Tabghıhanesi, Kazan 1886.
- BİĞİYEV Z., **Ölüf, yeki Güzel Kız Hedice**, Tipogr. G.M. Veçeslava, Kazan 1887.
- BİĞİYEV Z., **Günahı Kebair**, Tipogr. G.M. Veçeslava, Kazan 1890.
- BİĞİYEV Z., **Mavr en-nahrda sayahat (Trans-Oksaniyaya sefer)**, Tipolitogr. İ. V. Yırmolayıvoy, Kazan 1908.
- BEŞİROVA İ. B., **XIX ğasır axırı - XX yöz başı Tatar edebi tili: isim kategoriyeleri hem figıl nakloneniyelerinde edebî norma, norma variantlılığı hem funksional-stilistik variantlılık**, KDTU neşr., Kazan 1999.
- KERİMİ F., **Avrupa Seyahatnamesi**, Tipogr. Waqıt, Orenburg 1902.
- KONONOV A.N., **Grammatika Sovremennogo Turetskogo Literaturnogo Yazıka**, İzd-vo AN SSSR, Moskva-Leningrad 1956.
- MİRHAJEV R. F., **Oguzsko-turetskiye elementı v Tatarskom literaturnom yazıke kontsa XIX - načala XX vekov**, Diss. ... kand. filol. nauk, Kazan 2003.
- Tatar Grammatikası**, T. III., İnsan-Fikér, Kazan-Moskova 1999.
- FEHRETDİNOV R., **Esmayeki Ğamel ve Ceza**,: tipogr. M.- F. G. Karimova, Orenburg 1903.
- YUSUPOV F. Y., **Morfologiya Tatarskogo Dialektного Yazıka**, Fen, Kazan 2004.



SAİT FAİK HİKÂyecİLİĞİNDE MERKEZ VE TAŞRA ARASINDA BİR KAÇIŞ MEKÂNI OLARAK ADA

*Tuncay ÖZTÜRK**

ÖZET

Bu çalışmada, yaratmış olduğu kendine has tarzıyla önemli hikâyecilerimizden biri olan Sait Faik'in hayatı ve edebi eserlerindeki mekânların anlamı üzerinde duracağız.

Sait Faik'in bir "taşra" kasabası olan Adapazarı'nda doğmuş ve büyümüş olduğu bilinmektedir. Adapazarı dışında yaşadığı bazı mekânların da onun hayatında önemli yerleri olduğunu söylemeliyiz. Ancak, Sait Faik'in hikâyeciliğinin ve hayatının "merkez"inde bir başka mekânın, İstanbul'un bulunduğu da bilinmektedir. Bu yazıda; Sait Faik'te merkezi ve taşrayı oluşturan bu mekânlardan kaynaklanan bir gerilimin varlığını ileri süreceğiz ve söz konusu gerilimden kaçışın ise âdeta "melez" bir mekân olarak inşa edilen "ada" ile mümkün kılındığını ileri süreceğiz.

Anahtar Kelimeler: Sait Faik, Merkez, Taşra, Ada

AS AN ISLAND WHICH IS THE LOCATION (PLACE) OF ESCAPE IN THE STORY WRITING OF SAIT FAİK BETWEEN THE CENTRE AND VILLAGE

ABSTRACT

In this studying, we will point out that Sait Faik is one of the important writer, who has an unique style on the meaning of the locations in his life and literary works.

It is known that Sait Faik was born and grown in provincial town Adapazarı. We should say that places, outside of Adapazarı are important in his life. However, it is known that in the centre of the story writing and his life have been existed on another location, İstanbul. In this article, we assert to a tansion of existance which was happenedin this places composing centre and village, and we also assert that, the escape from tansion was possible with the 'Island' was built as an 'hibrid' place.

Key Words: Sait Faik, Centre, Village, Island

0. Giriş

Sait Faik modern Türk hikâyeciliğinde kendine has tarzıyla ön plana çıkmış ve ardından gelen edebiyat kuşaklarına çeşitli açılardan öncülük etmiş bir hikâyecidir. Sait Faik'in geliştirdiği hikâye tarzı kendine özgü kodlar taşıdığı için güçlü bir hikâyedir. Adapazarı ve çevresi, Bursa, Avrupa'daki bazı önemli şehirler ve ağırlıklı olarak İstanbul'da yaşayan Sait Faik; eserlerinde mekân olarak İstanbul'u ön plana çıkarır. Ancak, İstanbul'un hemen yanı başında bulunan Adalar'ın, özellikle de Burgazada'nın, Sait Faik'in hikâyelerinde belirgin ve önemli bir yer aldığı görülmektedir.

* Öğr.Gör.Dr., Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi, ts.ozturk@hotmail.com

Cumhuriyet sonrası Türk edebiyatının işlediği konuların başında yer alan *merkez-taşra çatışması* Sait Faik'in eserlerinde de sıkça işlenir. Sait Faik'in hikâyeciliğinin son dönemine denk düşen hikâyelerinde, özellikle 1952 yılında yayımlanan *Son Kuşlar* kitabında bulunan on dokuz hikâyenin on altısında *adanın* merkezi bir mekân olarak seçildiği görülmektedir. Onun, ilk hikâyelerinden itibaren denizlere, adalara, balık ve balıkçılara yer vermiş olduğu bilinmektedir. Ancak, sözü edilen bu son dönem hikâyelerindeki ada algısı ile diğer hikâyelerdeki ada algısı derin farklılıklar taşımaktadır. Sait Faik'in bu son dönem yazarlığının özelliklerine paralel olarak; gerçeküstücü anlayışın, metaforların ve varoluşsal temaların yer aldığı bu hikâyelerde sembolik anlatımlara, iç konuşmalara dayanan bir hikâyeciliğin geliştiği söylenebilir.

Yukarıda sözü edilen hikâye atmosferi içerisinde, *ada* kavramının yüklendiği yeni anlamlar tespit edilip, Sait Faik'in hayatında ve hikâyeciliğinde *adanın* taşıdığı değer ve yer ortaya konulacaktır.

1. Sait Faik'in Hikâyelerinde Merkez-Taşra Algısı

Sait Faik'in hem hayatına hem de eserlerine bakıldığında her fırsatta 'insan' unsuruna ağırlık vermiş olduğu görülecektir. Bu temel unsurun hemen yanında da mekânın önemli bir fonksiyon üstlenmiş olduğu söylenebilir. "[...] Sait Faik içinde insan olmayan bir tabiat parçasına, içinde insan olan bir başka yere göre az değer verip, dolayısıyla o yeri az işler. Bu şu demektir; Sait Faik'e tabiat içinde taşıdığı insanlardan dolayı tesir eder. Tabiat onunla her daim haşır neşir olan insanla önem kazanır, güzellik kazanır."¹ Sait Faik'te mekân olgusunu değerlendirirken onun, homojen bir mekân anlayışına ya da homojen bir insan anlayışına sahip olmadığını, aksine olabildiğince çeşitli ve çoğulcu bir yapıyı dile getirdiği belirtilmelidir. Onun, yaşadığı şehirlere karşı, psikolojisinin değişkenliklerine paralel olarak, hem olumlu hem de olumsuz yaklaşımlar içinde bulunduğu görülmektedir.

Sait Faik'in hayatını geçirdiği mekânların başında İstanbul'un geldiği bilinmektedir. Bu da İstanbul'u hikâyelerin temel mekânı yapmakta böylece İstanbul bütün atmosferiyle onun eserlerini kuşatmaktadır. Sait Faik bu hikâyelerinde, "İstanbul'un kırık hayatlarını, kıyı bucak insanlarını açığa çıkarır."² Hem kültürel hem de siyasi *merkez* olan İstanbul'un bu konumunun yanında, Sait Faik'in yaşadığı dönemde İzmit iline bağlı bir taşra kasabası olan Adapazarı'nın konumundan doğan bir gerilim ortaya çıkmıştır.³ Ancak, bu gerilim de dönemsel özellikler sergilemekte, başka birçok yazarı da ilgilendiren daha geniş bir problemin parçası olmaktadır. Diğer yandan merkez-çevre gerilimi başka gerilimlerle de iç içedir: "Şehir ve taşra dikotomisi; merkez ve çevre, ileri ve geri, imkân ve imkânsızlık vb. pek çok karşıtlık üzerinde kurulabilir."⁴ Sait Faik'te merkez-çevre ya da (büyük)şehir-taşra ikili karşıtlığına dikkat çeken Necati Mert, burada bir dramın varlığından söz etmektedir. Bu dram, "taşra'nın çelişkili yaşamını art niyetsiz ortaya koymak ile *İstanbullulaşmak* ikilemi arasındadır."⁵

Sait Faik'in çok bilinen hikâyelerinin İstanbul'u ve çevresini anlatan hikâyelerden oluştuğuna ilişkin genel bir yargı da mevcuttur: "O, taşranın çıplak gerçeğini anlatmaktan

¹ Mustafa Kutlu, *Sait Faik'in Hikâye Dünyası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, tarihsiz, s.59.

² Behçet Necatigil, "Sait Faik'te Tabiat", *Düzyazılar II: Konuşmalar, Konferanslar*, 2.bs., YKY, İstanbul, Mart 2006, s.199.

³ "Sakarya ili fiilen Aralık 1954'ten beri vardır. Yasası 6419 nolu olup 14 Haziran 1954'te TBMM'de kabul edilir, 22 Haziran 1954 tarihli *Resmî Gazete*'deki duyurusu da şöyledir: 'Bu kanunla Kocaeli vilayetine bağlı Adapazarı kazası kaldırılarak, merkezi Adapazarı olmak ve yine Kocaeli vilayetine bağlı Akyazı, Geyve, Hendek ve Karasu kazalarını kapsamak üzere Sakarya adıyla yeniden bir vilayet kurulmuştur.'" Kazancı, T.C. Kanunları, İstanbul, 1988, Cilt:5, s.5089'dan aktaran: Necati Mert, "Adalıdır", *Adalı Sinağrit: Sait Faik*, Hece Yayınları, Ankara, 2006, s.87.

⁴ Melih Pekdemir, "Taşranın 'Taşı Toprağı Altın'da Ne Vardır?", *Taşraya Bakmak*, der. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, 29. Dipnot, s.80.

⁵ Mert, "İstanbul-Taşra", age., s.16.

vazgeçmediği gibi çıplak gerçekten kaçma yollarını da aradı. Dönemin siyasi baskıları, İstanbul'un teslim ala ala cömertleşen tabiatı, Sait Faik'in dirençsiz karakteri ile buluşunca kaçış kolaylaştı. Bu yüzden içinde Adapazarı'nı bulduğumuz 'Çelme', 'Mahpus', 'Beyaz Altın' gibi hikâyelerin yazarı Sait Faik, İstanbul'a, özellikle Burgaz'a sığındıkça çöpçü, simitçi, Burgazlı balıkçı ile yetinmiş, onların bireysel derinliklerine inerek daha 'edebileşip' evcilleşmiştir. Edebiyat ders kitaplarının tanıttığı Sait Faik de Adapazarlısı değil, işte Burgazlı bu Sait Faik'tir."⁶ Necati Mert, *Adalı Sinağrit* kitabının "Sunuş" yazısında, bu kitaptaki kimi merkez-taşra yazılarında Sait Faik'e haksızlık etmiş olduğunu kabul etmektedir.⁷

Mert, Sait Faik'in bir İstanbul yazarı olduğu ya da hikâyeleri arasında en çok bilinenlerin İstanbul'un mekân olarak seçildiği hikâyelerden oluştuğuna ilişkin genel kanaatin yanlış bir düşünceden kaynaklandığını, aslında Sait Faik'in hikâyelerinin birçoğunun Adapazarı'nın izlerini taşıdığını ve bu hikâyelerin de gözden uzak tutulamayacak ölçüde başarılı olduklarını ısrarla vurgulamaktadır:

Necati Mert de, "Semaver", "Projektörcü", "Menekşeli Vadi", "Karanfiller ve Domates Suyu", "Söylendim Durdum", "Sinağrit Baba", "Son Kuşlar", "Haritada Bir Nokta", "Kırlangıç Yuvasındaki Kadın", "Alemdağda Var Bir Yılan", "Eftalikus'un Kahvesi", "Hişt, Hişt!..", "Dülgerbalığının Ölümü", "Kalinikhta" gibi Sait Faik'in en çok bilinen hikâyelerini "İstanbul hikâyeleri" olarak kaydeder. Ancak, Sait Faik'in en önemli hikâyelerinin bunlardan ibaret olmadığını, İstanbul hikâyelerinin âdeta "İstanbullu yazı" ve "İstanbullu ağız"ların İstanbul merkezli bakış açılarından kaynaklandığını belirtir. Mert'e göre, bu İstanbul ağırlıklı bakış öyle bir "imaj" üretir ki, buna göre Sait Faik, "sabahın ilk ışıkları, martı çılgınlıkları, Yani Usta, dondurmacı çırağı, ketenhelvacı... hâsılı Burgaz Adası"ndan ibaret hale gelir.⁸

Necati Mert'in söz konusu tepkisi Sait Faik'e, daha doğrusu Sait Faik'in mesela Adapazarı konulu hikâyelerine büyük bir haksızlığın yapıldığı düşüncesine dayanmaktadır. İki yüze yakın hikâyenin otuz kadar İstanbul temalı hikâyeye indirgenmesi Sait Faik'in âdeta bu hikâyelerden ibaret görülmesi bu düşüncüyü ateşleyen unsurdur. Sait Faik ve Adapazarı dendiğinde aklına; "Meserret Oteli", "Babamın İkinci Evi", "Bohça", "Orman ve Ev", "Beyaz Altın", "Loğusa", "Çelme", "Mahpus", "Sakarya Balıkçısı", "Su Basması", "Karapürçek" gibi hikâyelerin; sonra, "Şimdi Sevişme Vakti", "Deliçay" şiirlerinin ve "İlk Okuyucu Mektubu" röportajının⁹ geldiğini ifade eden Mert¹⁰, buna rağmen Sait Faik'in merkezin ezici cazibesine daha fazla uzak kalamayışını tam da merkez kavramının içeriğini dolduracak sebeplerle anlatır:

"Kültürün basım-yayım-dağıtım, yani maddi temeli İstanbul'da toplanmışken sizin taşrada manevi donanımınızı gerçekleştirmeniz yeterli değildir. Fakat birikiminiz, yeteneğiniz de açılmak, taşra dışına çıkmak, yayılmak ister. İşte dram da burada başlar. Sanırım Sait Faik bu dramı yaşamıştır. Adapazarı'nın dar, içine kapanık, durgun, boyutsuz ortamından kaçıp çıkmak, kurtulmak, manevi donanımını kültür merkezi İstanbul'dan yaymak."¹¹

Tabii burada Sait Faik'in çocukluğundan kaynaklanan coğrafi aidiyeti gündeme gelecektir. Bu ifadelerin tam da bir taşra manzarasını yansıttıkları görülmektedir. Sait Faik'in çocukluğu tam bir taşra ortamı içinde geçmiştir. Dolayısıyla çocukluğun taşrası ile kültür-yayın dünyasının

⁶ Mert, "İstanbul-Taşra", age., s.16-17.

⁷ Mert, "Sunuş", age., s.9.

⁸ Mert, "Sait Faik ve Adapazarı", age., s.31.

⁹ Mert, "Sait Faik ve Adapazarı", age., s.35.

¹⁰ Necati Mert'in vurguladığı bu nokta veri alınırsa, Sait Faik'te taşranın (Adapazarı) merkeze (İstanbul/Adalar) karşı önemli bir direnç hattı olarak işlendiği, bu noktada önemli bir fonksiyon icra ettiği düşünülebilir.

¹¹ Mert, "İstanbul-Taşra", age., s.16.

hegemonik merkezi arasındaki gerilim de kaçınılmaz bir varoluş şartı olacaktır: “İstanbul ve taşra. Bizim toplum yaşamımızda sürekli çelişen ve çatışan iki güç[tür].”¹²

Yalnızlık ve taşra kavramı arasında tematik bir komşuluk kurmak mümkündür. Şerif Aktaş, Sait Faik’teki yalnızlık duygusunu onun ailenin tek çocuğu olmasına, imkânlar içerisinde bir çocukluk geçirmenin verdiği şımarıklık durumuna ve yalnızlıktan doğan fantezilerin paylaşılabileceği ikinci bir çocuğun bulunmamasına bağlar. İşte bu yalnızlıktır ki, Sait Faik’in eserlerinin temel gücünü (étymon spirtüel) oluşturmaktadır.¹³ Aktaş; “Pek az sanatkar, çocukluk yıllarının dünyasına Sait Faik gibi bağlı kalmıştır” derken, onun Jean Paul Weber’in ‘monothématique’ konusunda söyledikleriyle birebir örtüştüğünü, yani sanatçıların şuurlu çocukluk yıllarında yaşadığı olay ve bu olaylara bağlı bir iki tema etrafında eserlerini verdiği düşüncesinin Sait Faik için de rahatlıkla söylenebileceğini ifade etmektedir. Burada dile getirilen düşünceler Sait Faik’in çocukluğunu geçirdiği mekâna, yani Adapazarı’na bağlılığı için de geçerlilik taşımaktadır.¹⁴

Necati Mert’in Sait Faik’te gördüğü ve özlediği şey bir çeşit “memleket duyarlılığı”dır. Onun Adapazarı’nın önemli bir değeri olarak görülmesini ve Adapazarı ve çevresini anlatan hikâyelerinin de bu değeri artıran unsurlar olduğunun bilinmesini ister: “Sait Faik’in hikâyeye Adapazarı’nda başlamadığını, ilk çalışmalarını Bursa Lisesi’nde yapmış olduğunu biliyoruz. Fakat onun kültürünün mayası Adapazarı’nda atılmıştır.”¹⁵ Mert, taşraya ve taşralılığa ait çok bilinen olguları devreye sokmakta ve, “Sait Faik’i taşra’dan, samimiyet’ten ve millilik’ten ayrı düşünemiyorum. Bu yüzden ikâmetgâh olarak İstanbul’u seçmek, onu nice dramalara uğratmış olmalıdır.”¹⁶ diye de eklemektedir. Burada dram; taşranın homojenliği ve tekdüzeliğine karşın merkezin heterojenliği ve kozmopolitliğinden doğmaktadır. Bu konuda sosyolog Ahmet Çiğdem, merkez-taşra ayrımının sosyolojik temellerini; “taşrayı kuran şey kendisi değildir, kendisi dışındaki bir çekim gücüyle, hadi anlatım kolaylığı olsun diye söyleyelim, merkezle ilişkisi, hatta bizzatıhi merkezdir. Sadece siyasî bir merkezden değil, başka çağrışımları da olan bir merkezden söz ettiğimizi hatırlatalım; zira taşraya sinen yoksunluk duygusu, merkezin, kendisini hükümran bir kabalıkla öne çıkaran bu çağrışımların gücüne yenik düşmenin duygusudur. Merkez neyi ifade ediyorsa, taşra ona ikincil olmanın kâbusunu yaşar.”¹⁷ ifadelerinde dile getirmektedir.

Bu aşamada, Sait Faik ile ilgili olarak ileri sürülen gerilim noktaları sadece Sait Faik’in eserleri için söz konusu edilmemelidir. Sait Faik’i konu edinen çalışmaların da benzeri gerilimleri yansıttıkları görülmektedir. Genel edebiyat anlayışının belirlediği Sait Faik ile farklı gerekçelerle, farklı bakışlarla belirlenen bir -asında birçok- Sait Faik algısından söz edilmelidir.¹⁸

Sait Faik’in yazarlığının ilk dönemine ait hikâyelerindeki mekân durumuyla ilgili olarak Fethi Naci, olayların köyde, kasabada, adada, yabancı ülkelerde, vapurda, trende ve okulda geçtiğini, şehirde geçen öykülerin sayısının epey az olduğunu belirtmektedir: “toplam 147 hikâyeden 111’i İstanbul hikâyesidir (yüzde 76); bunlardan 63’ü kentte, 48’i Burgaz adasında geçer.”¹⁹ Engin Yılmaz da meselenin Adapazarı boyutuna dikkati çekmektedir: “[Y]azarın 27 hikâyesi Sakarya (ve çevresi) hikâyesidir (yaklaşık %19). Geriye kalan 9 hikâyesi de Bursa ve

¹² Mert, “İstanbul-Taşra”, age., s.15.

¹³ Şerif Aktaş, “Sait Faik Abasıyanık”, *Türk Dili*, S.590, Şubat 2001, s.187.

¹⁴ Aktaş, agm., s.187.

¹⁵ Mert, “İstanbul-Taşra”, age., s.16.

¹⁶ Mert, “Sinağrit Baba”, age., s.43.

¹⁷ Ahmet Çiğdem, “Taşra Karalaması: Küçük Bir Sosyolojik Deneme”, *Taşraya Bakmak*, der. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.104.

¹⁸ Sait Faik’in eserlerinin farklı değerlendirmeleri, başka bir ifadeyle farklı Sait Faik algıları için bk. Süha Oğuzertem, “Zarifçe Sollayan ‘Sait’çe”, *Varlık*, S.1081, Ekim 1997.

¹⁹ Fethi Naci, “Sait Faik’in İstanbul’u”, *Eleştiride Kırk Yıl*, Adam Yayınları, İstanbul, 1994, s.29.

Fransa'nın çevre olarak seçildiği hikâyedir (%5). İstanbul hikâyelerinin 63'ü kentte, 48'i Burgaz Adası'nda geçmektedir. Kentten nefret eden yazar, sonunda kentten kaçır ve Burgaz Adası'na sığınır (1948'de yayımlanan *Lüzumsuz Adam*'daki 14 hikâyeden 14'ü de İstanbul'da geçerken, 1952'de yayımlanan *Son Kuşlar*'daki 19 hikâyenin 16'sının konusu Burgaz'da geçer). Yazarın Sakarya ve çevresi hikâyelerinde İstanbul sık sık hatırlanmakta veya Sakarya ile karşılaştırma yapılmaktadır. (bk. *Sakarya Balıkçısı*, *Melahat Heykeli*, *Rıza Milyon-er*, *Hikâye Peşinde*).²⁰ Ancak, buradaki genel tasnif doğru olmakla birlikte biraz daha ayrıntılandırılması daha doğru olacaktır. Şöyle ki, İstanbul'a idari anlamda bağlı olmakla birlikte bu durum, 'ada'ları, 'merkez'in bütün yükleriyle donanmış bir parçası haline getirmez, Adalar'ı bir 'merkez' yapmaz. Dolayısıyla genel mekân algılamasında İstanbul ile Adalar arasında da bir alt gerilim, daha alt seviyede bir farklılaşma, nüans ve değer kazanma söz konusudur.

Engin Yılmaz, Sait Faik'in Adapazarı ve çevresi hikâyelerini, kitapların ilk baskı yılları esas alınarak, ikiye ayırmanın mümkün olduğunu belirtmektedir: "Adapazarı (ve çevresi)'nın eksen olduğu hikâyeleri ve değinmeler/hatırlanmalar ile Adapazarı (ve çevresi) hikâyeleri."²¹ Muzaffer Uyguner²² ve Engin Yılmaz'ın Adapazarı ve çevresi hikâyelerini tematik açıdan ele alan çalışmaları; söz konusu mekânların yazar açısından önemini ortaya koyarken, aynı zamanda da bu mekânın olumlu/olumsuz duyguları ifşa eden cephelerini de yansıtmaktadır. Bu hikâyelere eşlik eden en kayda değer durum ise tipik taşra problemleri ve en önemlisi de yaşanmak zorunda kalınan *taşra sıkıntısı*dır.²³ Sait Faik'in memleketi Adapazarı ile bağının sevgi temelinde yükseldiğini, "yazarın Adapazarı'nı kuru bir hemşehricilik duygusuyla değil; gerçekten sevdiğini, benimsediğini" ifade etmek mümkündür.²⁴

Sait Faik'in Adapazarı'ndan 17 yaşındayken ayrıldığını kendi ifadelerinden öğrenmekteyiz.²⁵ Adapazarı, Sait Faik'te bedenlen terk edilmişse de zihnen yaşamayı sürdürmüştür. Amcasının oğlu Mustafa Raşit Abasıyanık, onun çok sıkıldığı dönemlerde Adapazarı'na geldiğini, çok sevdiği mekânlarda dolaştığını ve zaman geçirdiğini ifade etmektedir.²⁶ Bazı hikâyeleri başka bir mekânda geçerken -ki bu büyük çoğunlukla İstanbul'dur- bulunulan yer hatıraların devreye girivermesiyle Adapazarı'na, çocukluk ve ilk gençliğine doğru yönelir ve mekân hatırlamayla değişmiş ve genişlemiş olur. İşte bu hatıraların mekânı da *taşradır*. Aslında, neyin içeride neyin dışarıda bulunduğuyula ilgili soruları da beraberinde getiren bu yaklaşım tarzı, taşrayı hatıraların biriktiği yer olarak konumlandırır. Bu hatırlamaların ve hatıraların da olumluyu ve olumsuzunu barındıran iki kutuplu bir yapısı vardır. Taşradayken çöreklenen sıkıntı ('taşra sıkıntısı'), şehir hayatında, yabancılaşmaya, yalnızlık krizine dönüşür.

Sait Faik'te görülen *yalnızlığın* toplumsal kaynaklarını *Lüzumsuz Adam*'dan hareketle tespit eden çalışmasında Fatih Altuğ, Sait Faik'in hikâyeciliğinin ikinci evresine ve bu dönemdeki insan-mekân ilişkisine dikkat çekmektedir: "*İkinci dönemle birlikte şehir, Sait Faik öykücülüğünde birinci dönemde olmadığı kadar ağırlık kazanır. 'Lüzumsuz Adam' öyküsünde şehir, anlatıcının maruz kaldığı, kaçındığı, arzuladığı mekândır. [...] Mahalle ile şehre yüklediği anlamlar arasındaki karşıtlık, anlatıcının öznelliğinin oluşumunda toplumsal mekânın kurucu bir öneme*

²⁰ Engin Yılmaz, "Sakaryalı Sait Faik'in Sakarya (ve Çevresi) Hikâyeleri", *Türk Dili*, S.600, Aralık 2001, s.903.

²¹ Yılmaz, agm., s.903-904.

²² Muzaffer Uyguner, "Sait Faik'in Hikâyelerinde Adapazarı", *Türk Dili*, S.165, Mayıs 1965.

²³ Taşra sıkıntısı kavramı için bk.: Nurdan Gürbilek, *Yer Değiştiren Gölge*, Metis Yayınları, İstanbul, s.42-48.

²⁴ Yılmaz, agm., s.904.

²⁵ Muzaffer Uyguner, *Sait Faik: Yaşamı, Sanatı, Yapıtlarından Seçmeler*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1991, s.16.

²⁶ Mustafa Raşit Abasıyanık, "Sait Faik'in Yaşam Öyküsü", konuşan: Adnan Özyalçınır, *Varlık*, S.889, Ekim 1981, s.14.

*sahip olduğunu gösterir.*²⁷ Sait Faik'te özellikle *Lüzumsuz Adam*'ın şehirden kaçışı ve *mahalleye* sığınması, *merkezin* cazibesini yitirmesi ve bu *merkezin* içinde ama ona uzak olan *taşranın* öne çıkarılması anlamını taşımaktadır. Merkez-taşra karşıtlığı burada da devreye girmektedir. Bunu doğuran ise, umut bağlanan insan unsurunun bozulmaya başlaması, yozlaşmasıdır. İstanbul âdetâ “düşüren, düşürülmüş insanların kaynaştığı bir suçlu şehir”²⁸ hâlini almaktadır.

Gökçe Kaan Demirkıran, Sait Faik'te İstanbul'un köylerinin de taşra olarak belirlediğini ifade ederken sözü Cumhuriyetle birlikte *siyasal merkez* olarak inşa edilen Ankara'ya getirir: “İstanbul köylülüğü, sıradan ve ‘namuslu’ insanlar Sait Faik hikâyelerine sirayet etmiştir. Kent daha çok İstanbul'dur. Kayıp Aranıyor'da ise Abasıyanık'ın diğer eserlerinde de ele alındığından farklı olarak kent, Ankara'dır. Ancak Ankara doğrudan Doğu-Batı eksenli bir modernliği temsil etmekten çok, modernliğin görünümüleri olan bürokrasiyi, hırsı ve şehirliliği ifade etmektedir.”²⁹

Demirkıran, Adalar'ın sosyolojik, tarihsel, siyasi ve kültürel konumlarına ilişkin olarak şu önemli tespitlerde bulunmaktadır:

“Köylülük vurgusunun *Burgazada*'yla ifade edildiği Abasıyanık öyküleri aslında İstanbul ve adalar arasındaki ilişki için de önemli bir yer tutmaktadır. II. Meşrutiyet döneminde devlet erkânının bir araya geldiği gözde bir yazlık mekan olan *Büyükkada*, özellikle İttihat ve Terakki mensuplarının önemli bir uğrak yeri olmuştur. Yahya Kemal *Büyükkada*'dan bir köşk satın almış; Ziya Gökalp de ömrünün son günlerini bu adada geçirmiştir. *Büyükkada*'ya Cumhuriyet'in ilanından sonra da elit kadrolar ilgi göstermeye devam etmişlerdir. Ancak *Burgazada*'nın konumu oldukça farklıdır. Marmara adalar topluluğunun en küçüğü olmasının yanında, Abasıyanık'ın hikâyelerinden de anlayacağımız üzere İstanbul'un bir köyü gibi algılanmaktadır.”³⁰

Buradaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Adalar arasında bile farklı farklı statülere sahip olanlar bulunabilmekte ve bu şekilde bir konumlanma da bizi *merkez-taşra* ayrımında ihtiyatlı bir bakış taşımaya sevketmektedir. Çünkü, Adalar arasında en küçüğü olan *Burgazada* aslında merkez olan İstanbul'un bir adası olmakla tam da merkeze ait görünürken; diğer yandan da nüfus profili, konumu ve cazibesi bakımından merkez dışılığı, yani taşralılığı temsil etmektedir. Bu da *Burgazada*'nın, Sait Faik'in hikâyelerinde ve hayatında *merkez* ve *taşra* arasında bir ara konumu, bir ara yüzü temsil eden bir kavram olarak, başka bir ifadeyle melez bir mekân olarak önemli bir mevkiye sahip olduğunun delilidir.

Tanıl Bora, *merkez* ve *taşra* ilişkisinin sosyolojik anlamda çeşitli imkânları ve çokkatmanlılığı barındırdığına dikkat çekmektedir: “Zaten *merkez-çevre* ve *büyükşehir-taşra* ilişkisi, sabitlikler arasında mutlak bir katsayı değil; her iki kutbu da oynak, esnek bir rabita. Bu gerilimin önemsenmesi, mevzu edilmesi, teşvik edilmesi, ‘öteki’ addedilen insanlarla, öznelerle, nesnelerle nispeti ‘iyi’ kurmanın, karşılıklı dönüştürücü olmanın da bir anahtarıdır. Anahtarı olabilir.”³¹ Fakat bu ilişki biçiminin, ülkemiz söz konusu olduğunda, tersine bir akışta seyrettiğini görmekteyiz: “*Taşra* kavramı, çoğu toplumda *merkez/metropol(ler)*le organik bir bütünlük oluşturan periferileri, dolayısıyla sıradan, normal bir ilişkiyi ifade ederken; Türkiye’de vurgulu bir

²⁷ Fatih Altuğ, “‘Lüzumsuz Adam’da Yalnızlığın Toplumsal Dolayımı”, *Bir İnsanı Seymek: Sait Faik*, Ölümünün 50. Yılında Sait Faik Sempozyumu, Bilkent Üni., haz. Süha Oğuzertem, Alkım Yayınları, İstanbul, 2004, s.128-129.

²⁸ Necatigil, age., s.199.

²⁹ Gökçe Kaan Demirkıran, “Abasıyanık’tan Bir İlan: Kayıp Aranıyor”, ed. Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, *Türk Sosyologları ve Eserleri II: Genel Eğilimler ve Kurumsallaşma*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010, s.365-366.

³⁰ Demirkıran, agm., 5 no’lu dipnot, s.365-366.

³¹ Tanıl Bora, “Taşralaşan ve Taşrasını Kaybeden Türkiye”, *Taşraya Bakmak*, der. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.64.

hiyerarşiyi, güçlü bir başkalık tınısını içeren gerilim yüklü bir ilişkiyi anlatır.”³² Yaptığımız alıntıda bizi en çok ilgilendiren terim “hiyerarşi”dir.

Sait Faik özelinde de karşılaşılan bu gerilimin yansımaları hem bireysel düzlemde kendini gösterir hem de toplumsal düzlemde yaşanır: “Başka bir yerde de İstanbul’a darıldığını söyleyerek, darıldığının yalnızca insanlar değil, şehrin kendisi de olduğunu belirtir. Bu durum, şehirden kaçışın yalnızca anlatıcının kişisel ilişkilerinin bozulmasından kaynaklanmadığını, şehirde yaşamının getirdiği sorunların da bu kaçışta önemli olduğunu gösterir.”³³

Sait Faik’te “[ş]ehrin başlı başına bir korku nesnesi olarak ortaya çıkışı”³⁴: “Anlatıcı, fiziksel olarak yer değiştirmeden yaşanan bir göç deneyimine maruz kalmıştır. Öznelğin kendini konumlandığı ya da içinde bulunduğu anlamlarla kodlanmış fiziksel mekânda, bir kod bozumu gerçekleşmiş ve aynı mekân, yepyeni kültürel kodlarla yüklenip tekensizleşmiştir. Yeni mekâna nüfuz edemeyen ya da onun içinde eriyip akmayan öznel, mekânın tamamen dışına da çıkamaz. Anlatıcının gövdesi, bu kimlik-mekân örtüşmezliği içinde eski mekân ile yeni mekân arasında bir eşiğe dönüşür.”³⁵ şeklinde dile getirilmektedir. Fatih Altuğ, *Lüzumsuz Adam* hikâyesinde kahramanın taşıdığı intihar düşüncesi için; “...umutsuzluk, baş edememe, yılgınlık ve direnişin tükenmesi[nin] söz konusu”³⁶ olduğunu ifade etmektedir.

Leylâ Erbil, Sait Faik’in içinde bulunduğu duygusal duruma ilişkin tespitlerinden birinde “toplumun yaşattığı suçluluk duygusu” üzerinde durmaktadır: “... Sait Faik’e bu toplum, işe yaramaz, bir baltaya sap olamamış, aylağın biri olarak bakmış, giderek çevresindeki arkadaşları bile, çalışmadan baba-ana parasıyla yaşamasından dolayı hak etmediği bir yerde olduğu duygusunu yaşatmıştı. Bu suçluluk duygusu, emeğiyle, çalışıp kazandığıyla yaşamayı bir türlü başaramaması, özlemini duyduğu o hayat tarzının hikâye edilmesi yapıtlarında içkindir.”³⁷ Erbil, Sait Faik ile olan tanışıklığını anlatırken, “O, sürekli olarak, güneyde ufak bir sahil kasabasına yerleşmeyi öneriyordu. Kimsenin bizi tanımayacağı, alay etmeyeceği, rahatsız etmeyeceği bir yer düşlüyordu. Yakın dostlarının bile onu anlamadıkları, izledikleri ve alay ettikleri alınganlığını sürekli yaşamaktaydı. Sıcak bir kasabada, küçük bir kahve açacaktı.”³⁸ sözleriyle Sait Faik’in asıl içsel problemine işaret etmektedir.

Behçet Necatigil, Sait Faik’in şehirden her yılışında, bezişinde tabiata sığındığına işaret ederken, onun bu durumu ile Ahmet Haşim’in “O Belde” hülyası arasında paralellik kurmaktadır. Yine Necatigil, Sait Faik’in “sevgili İstanbul’unda İstanbul sürgünü olarak yaşa”mak zorunda kaldığını ifade ederken onun, “şehirden kıra, denize, tabiata kaçtığı zaman esirlikten, utançlardan, üzüntüden hürliğe, asudeliğe geç”tiğini vurgular. Böylelikle de Sait Faik, “gürültü yerine sessizlik, beden yerine ruh”a ulaşmış olur.³⁹

Bütün bu yaklaşımlar ışığında baktığımızda Sait Faik’in hem hayatının son dönemlerinde hem de son eserlerinde, belki de baştan beri var olan, *yalnızlık* ve *kaçış duygularının* ağırlığı hissedilmektedir. Şehrin ve taşranın taşıdığı anlam evreninin tüketildiği noktada devreye başka bir imkân sokulmaktadır: *Ada*.

³² Ömer Laçiner, “Merkez(ler) ve Taşra(lar) Dönüşürken”, *Taşraya Bakmak*, der. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.14.

³³ Altuğ, agm., s.129.

³⁴ Altuğ, agm., s.129-130.

³⁵ Altuğ, agm., s.132.

³⁶ Altuğ, agm., s.143.

³⁷ Leylâ Erbil, “Dünyanın Bilmediği Bir ‘Kök Yazar’: Sait Faik”, *Bir İnsanı Sevmek: Sait Faik*, Ölümünün 50. Yılında Sait Faik Sempozyumu, Bilkent Üni., haz. Süha Oğuzertem, Alkım Yayınları, İstanbul, 2004, s.88-89.

³⁸ Erbil, agm., s.90-91.

³⁹ Necatigil, age., s.199-200.

2. Sait Faik'in Hikâyelerinde 'Ada'nın Anlamı: Ada'da 'Son Kuşlar', Son Günler

Sait Faik'in hikâyeciliğinin birinci (Adapazarı) ve ikinci (İstanbul) evresinin ardından, onun, bir üçüncü döneme girdiğini görmekteyiz. Bu dönemi belirleyen en temel olgu ise *adanın* mekân olarak hâkim bir konuma yerleşmesidir. Bunun yanında tabii ki ada hayatının da etkisinin artmış olduğunu söylemek mümkündür. Gerçi, Sait Faik'te ada olgusunun, buna paralel olarak deniz tutkusunun, balık ve balıkçılığa yönelik ilginin bu dönemde başlamış olduğu söylenemez. Daha altılı yedili yaşlarda denize karşı bir sevgi duyduğu, Adapazarı yıllarında da balık ve balıkçılıkla ilgilendiği, aynı zamanda her fırsatta sevdiğini belirttiği Sakarya nehrinin dikkatli bir gözlemcisi olduğu bilinmektedir.

Ancak, Sait Faik'in hayatının son dönemlerinde ortaya çıkan ve artan *ada* ilgisinin başka temel gerekçelere de dayandığını düşünüyoruz. Merkez-taşra geriliminin aşılmasında *adanın* mekân olarak seçilmesi sembolik anlamlar taşımaktadır. Bu anlamlara geçmeden önce ada kavramı üzerinde durulacaktır.

Ada özleminin evrensel nitelikler taşıdığı düşüncesi üzerinde duran *Akşit Göktürk*; “İnsanoğlu yüzyıllardan beri, mutluluk, dirlik düzenlik, ölümsüzlük yönündeki özlemlerini çoğunlukla uzak bir ada görüntüsüyle birleştirerek dile getirmeyi seçmiş, günlük yaşamının katı gerçekliğinden bunaldıkça, gönlündeki *adanın* mutlu yalnızlığına sığınmış” olduğunu belirtmekte ve “İnsanın gönlünde yatan bu eğilim, yazın'ın en zengin kaynaklarından biri ol[muştur]”⁴⁰ diye de eklemektedir.

Adanın, burada da dile getirilen, yaygın bir şekilde olumlu yönüyle algılanışının yanında tam tersi yönde de algılanabildiğini yine Göktürk'ün şu ifadelerinden öğrenmekteyiz: “Bununla birlikte, insanın adalara korkulu bir gözle baktığı, onlara birtakım gizemli anlamlar yüklediği de olmuş[tur].”⁴¹

Genel anlamıyla ada kavramının içeriğinin tekdüze bir tanımla belirlenmediği aksine birçok alternatif görüşün bu kavramın kapsamını zenginleştirdiği bilinmektedir. Ada fikri, insanlığın kadim meselelerinden biri olmuş ve çok çeşitli anlam ve anlayışlarla hem hayatta hem de edebiyatta kendine yer bulmuştur. Ada kavramının yaratıcı düşünce ile sıkı sıkıya bir ilişkisinin bulunduğunu ifade eden Göktürk; “yazında yaratıcı bir kafa ne zaman ada konusuna yönelse, ada kavramı düşgücünün buluşları ya da bilincin çağrışımları ile yoğun anlamlar kazanarak zenginleşir, boş bir gerçekliği aşan bambaşka bir düzeye yükselir.”⁴² der.

Sait Faik, Fransa'dan döndükten sonra İstanbul'da yaşamaya başlamış, ancak İstanbul'un adalarına da sürekli gidip gelmiştir. Sait Faik, ilk hikâye kitabı olan *Semaver* (1936)'de de ada, deniz, balık ve balıkçıları konu edinmiştir (“Stelyanos Hrisopulos Gemisi”, “Bir Kıynın Dört Hikâyesi”, “Robenson”, “Bir Vapur”).⁴³

Sait Faik'in eserlerinin sağlığındaki yayımlanış düzenine bakıldığında, kitaplarının hem doğduğu yer olan Adapazarı ve çevresiyle bağlantılı olduklarını, hem de okumak için gittiği Bursa ve Fransa'nın Grenoble şehirlerinin verdiği ilhamlarla oluştuklarını görmekteyiz. Ne var ki bu kitapların hemen hemen yarısının da İstanbul ve çevresinin mekân olarak seçildiği hikâyelerden meydana geldikleri görülmektedir. Burada mekân özelliği açısından ayrıksı duran kitaplardan ikisinin tamamıyla İstanbul'un mekân olarak seçildiği *Lüzumsuz Adam* (1948) ve 1952'de yayımlanmış olan *Son Kuşlar* olduğunu da belirtelim.

⁴⁰ Akşit Göktürk, *Ada: İngiliz Yazınında Ada Kavramı*, 3.bs., YKY, İstanbul, 2004, s.9-10.

⁴¹ Göktürk, age., s.10.

⁴² Göktürk, age., s.11.

⁴³ Sait Faik Abasıyanık, *Semaver*, 31.bs., YKY, İstanbul, Ocak 2011.

Sait Faik'in okuduğu eserler arasında *Robinson Crusoe*'nun da bulunduğu ve onun düşgücüne ne kadar sadık bir yazar olduğu bilinmektedir. Ada ilgisi Sait Faik'e öncelikle bir tür serüven duygu ve düşüncesiyle beraber gelmiştir. Ancak, son döneminde bu duygu ve düşüncelerin yerini sükûnet, kendini dinleme ve hayatın bir muhasebesini yapma duygu ve düşünceleri almıştır. Elbette Sait Faik, *Robinson* gibi ıssız bir adaya düşmemiş ya da gitmemiştir. Zaten Sait Faik için ıssızlık insanın olmadığı yerdir. Unutulmamalıdır ki, ondaki asıl duygusal yön, ıssızlık arayışı değil, yalnızlıktır. Dolayısıyla, bir kaçışın eşlik ettiği bu durum Sait Faik'in ada tutkusunun ötesinde anlamlar kazanmaktadır:

*“Yaşamının büyük bir yarış halinde sürdüğü dünyada hızla akan zamanın, adada eylemin sınırlanmasıyla duran zamana dönüşmesi, insana rahat bir soluk aldırır. Duran zaman, çevredeki her şeye, görünüşte bir cennet erinci kazandırabilir. Böylece, bu durumda insan bilinci adayı ‘dışarı’dan daha iyi bir yer olarak kavrar. Ama bilincin tepkisi tam tersi yönde de olabilir: ‘Dışarı’nın insan varlığına sağladığı olanakların sonsuzluğunda, çok boyutlu bir yaşayışta, tedirginlik değil, mutluluk bulan bir kimse, adanın sınırlı ortamında bir darlık, sıkışıklık, tutsaklık duygusuna kapılabilir; duran zaman da onun için bir can sıkıntısına dönüşür.”*⁴⁴

Hemen her şeyde olduğu gibi burada da işleyişin karşıtlıklar içerisinde yürüdüğü görülmektedir. Peki, Sait Faik'in ve birçok kişinin yaşamak zorunda olduğu merkez-taşra geriliminde adanın konumunu nereye oturabiliriz? Bu soruyu Sait Faik bağlamında cevaplandırabilmek için Tanıl Bora'nın bir dipnotundaki şu ifadelerle kulak verilmesi uygun olacaktır: *“Karl-Markus Gauss, Orta Avrupa'nın bölgesel kimliklerine ve azınlıklarına ilişkin yazılar derlediği kitabının girişinde, Roma İmparatorluğu'nun region (bölge)-provincia (taşra) ayırımına dikkat çekiyor. Provincia, güç merkezine oldukça uzak, ona tabi yaşayan, buna bağlı olarak çelişkilerini örten ama asla yatıştırmayan, merkeze körü körüne boyun eğmeyle körü körüne inatçı bir direnç arasında kalan bir evren. Region ise ona belirli bir özerklik veren özel statüsü olan, sıcak bir ara-istasyon. (Die Vernichtung Europas, Wieser, Klagenfurt-Salzburg 1991, s.22-23.)”*⁴⁵

Yukarıdaki ifadeler, Sait Faik'te adanın anlamı ve yeri konusunda beliren ilişkiyi aydınlatma yolunda çok önemli veriler taşımaktadırlar. Merkez-taşra geriliminde ada Sait Faik için bir region yani sıcak bir ara-istasyon işlevi üstlenmektedir. Sait Faik'in hikâyeciliğinde adanın melezlik ile anılmasının sebebi; adanın merkez ile taşranın ifade ettiği anlam evreninin yanında üçüncü bir nokta olarak ortaya çıkması, böylelikle hem merkezi hem taşrayı yansıtabilme gücü ve kaynaşıklığı taşımasındandır.

Yukarıda da vurgulandığı gibi ada, Sait Faik'te, kendini dinleme, duygularını ve düşüncelerini tartma ve hayatın muhasebesini yapma anlamlarına da gelir. Bunlara bir de arınma arayışını ekleyebiliriz. Sait Faik için ada, hayatın asli kaynağı olan suya dönüşün de izlerini taşımaktadır. Somut olarak Annesi Makbule Hanım'ın dizlerinin dibine sığınan Sait Faik, imgesel olarak da köpüklü deniz sularının bilinçaltındaki karşılığı olan anne sütüne ve bu sularla çevrili adaya, dolayısıyla da anneye sığınmaktadır.⁴⁶

Bu durum, özel hayatından/biyografisinden bir anekdotla somutlaştırılabilir. Sait Faik, fırtınalı bir gecede Ada'ya gitmeye geç kalır ve Bedri Rahmi ile birlikte bir motora binip Ada'ya doğru yola çıkar. Eve ulaştıklarında annesi Makbule Hanım uyanıktır ve onu beklemektedir. Bunun üzerine Sait Faik; “Biz sana geceyi adada geçireceğiz dedik ya!” deyince, annesi: “Ben döneceğinizi pekâlâ biliyordum. Ama bu havada nasıl becerdiniz, hâlâ şaşıyorum.” diye karşılık

⁴⁴ Göktürk, age., s.12-13.

⁴⁵ Bora, “Taşralaşan ve Taşrasını Kaybeden Türkiye”, age., s.65-66, 29. dipnot.

⁴⁶ Gaston Bachelard, *Su ve Düşler*, çev. Olcay Kunal, YKY, İstanbul, Mart 2006, s.130-149.

verir. Bu anekdotu Bedri Rahmi'den nakleden Salâh Birsell Sait Faik'in annesiyle ilişkisi hakkında şu tespitlerde bulunmaktadır:

“Makbule Hanımın bu sözü Sait'in annesinin yamacından hiç mi hiç ayrılmadığını, ona çokça bağlı olduğunu ve çocukluk dünyasından iyice silkinemediğini anlatmak bakımından önemlidir. Sait'in annesiyle çekilmiş fotoğraflarına bakın, onun anası yanındaki ezikliğini hilafsız görürsünüz. Kemal Bekir, Burgaz'daki evlerinde, Makbule Hanım odaya girince, Sait'in saygıyla ve usulcacık toparlanıp ayağa kalktığını ve sonra annesi konuşurken onu büyük bir hayranlıkla dinlediğini anlatır.

Nedir, bu eziklik istenilen, yitirilmesinden korkulan bir eziklik. 1951 yılında karaciğerine baktırmak için gittiği Paris'ten beş gün içinde dönmesi, biraz karaciğerinden parça alınacağı korkusundan, biraz da annesinden uzak kalmanın verdiği şaşkınlıktandır.

Sait'in anasına bağlılığının başlıca nedeni içe kapanık bir insan olması, yalnızlığı kendine yaşam biçimi olarak seçmesidir.”⁴⁷

Ada, fiziki varlığı bakımından su ile iç içedir. Bu iç içelik hem suya ilişkin çağrışımlara kapı aralamakta hem de suların ortasında bulunmanın sağladığı sezgi zenginliğini de taşımaktadır. Konuya böyle bir perspektiften yaklaşılması konumuz bakımından da elzemdir: *“Adaları çevreleyen deniz, su oluşuyla hem bir temizlik, ferahlık, tazelik fikrini canlandırır, hem de azgın dalgalarıyla, insanların üst üste, çılgın bir uğultuyla yaşadığı, kötülükten kokuşmuş bir yer olan anakaradan gelecek yeni kötülüklere karşı bir engel oluşturur. [...] Ada 'güven duygusu' verir.”⁴⁸*

Akşit Göktürk, ada ile ilgili kitabında şöyle bir anekdot anlatmaktadır: “On altıncı yüzyılda, ressamın biri ne zaman bir dünya haritası çizecek olsa, karısı hemen, ‘Sevgilim şuracığa bir ada koyuver, yalnız benim olsun!’ dermiş. Ressam da bu isteği uysallıkla yerine getirirmiş. Bu tür adalar o günün haritalarından hiç eksik olmazmış.”⁴⁹ Hayali adalar ve ada duygusunun evrenselliği ile Sait Faik'in söz konusu hikâyeleri arasındaki bağı görmek ve göstermek için onun bu tarzdaki hikâyelerine yakından bakmak gerekmektedir.

Sait Faik'in ada kavramını en belirgin şekilde ortaya koyduğu hikâyesi hiç kuşkusuz *Haritada Bir Nokta* adındaki hikâyesidir. Bu hikâye âdetâ bir ada poetikası ve de Sait Faik'in yazarlığının bir manifestosu gibidir. Yeryüzündeki ada algılamalarından bağımsız düşünülemez bir atmosfer taşımaktadır bu hikâye.

Lüzumsuz Adam hikâyesi bu açıdan önem arzeder. İntiharın eşiğine gelmiş olan *Lüzumsuz Adam*'da anlatıcı öyle bir yol ayrımına gelmiştir ki, artık geri dönüş yoktur. Şehrin bütün çirkin yüzü ona görünmeye başlamış, tahammülsüzlüğü son noktaya ulaşmıştır. Çocukluktan beri haritalarda görülen noktalar hatırlanır ve karar verilir: Adaya göçülecek. Zaten, “[s]on günlerinde, çok sevdiği İstanbul'u bile sevmez olur.”⁵⁰ Çünkü, var olan değerlerde çözülme başlamış, artık kayıplar telafisi mümkün olmayan noktalara ulaşmıştır:

“Kaybettiğim her şeyi; insanlığı, cesareti, sıhhati, safveti, dostluğu, alın terini, sessizliği yeniden bulacak; belki yeniden bir adam olmasam bile bir temiz hayatın içinde hayran ve mahçup ölümü bekleyecektim. Aklıma ara sıra esen yazı yazmak arzusunu, arzusu değil kötü huyunu, bu tek

⁴⁷ Salâh Birsell, “Sait Adında Bir Balık”, *Ah Beyoğlu Vah Beyoğlu*'ndan aktaran: Sait Faik Abasıyanık 90 Yaşında, der. Perihan Ergun, haz. Ayla Kutlu, Bilgi Yayınevi, Ankara, Kasım 1996, s.146-148.

⁴⁸ Ayfer Tunç, “‘Haritada Bir Nokta’: Ada, Anlatı, Varolmak”, *Bir İnsanı Sevmek: Sait Faik*, Ölümünün 50. Yılında Sait Faik Sempozyumu, Bilkent Üni., haz. Süha Oğuzertem, Alkım Yayınları, İstanbul, 2004, s.73-74.

⁴⁹ Akşit Göktürk, *Ada: İngiliz Yazınında Ada Kavramı*, 3.bs., YKY, İstanbul, 2004, s.9.

⁵⁰ Uyguner, age., s.28.

kötü huyu muvaffakiyetler, şöhretler düşünmeden, 'düşünürsem Allah canımı alsın!' düşüncesiyle yeniden bulabilirsem, kalemsiz kâğıtsız dağlara fırlayacak, balığa çıkacaktım. Yazmayacaktım."⁵¹

Haritada Bir Nokta'da, adanın ölümü beklemek için seçilmiş bir son durak olduğu -ki dört farklı yerde tekrar edilmektedir-⁵² vurgulanmaktadır. Bu hikâyenin bulunduğu *Son Kuşlar*'ın diğer hikâyelerinde de benzer bir psikoloji hâkimdir. Buna rağmen Sait Faik'in kaleminde farklı bir enerji, bir canlanma başlamış, edebi faaliyetlerini sağlık durumunun elverişsizliğine rağmen artırmıştır.

Sait Faik'te Adapazarı; doğuşun, varoluşun, başlangıcın mekânı; İstanbul ise hem çekimine kapılınan hem de bütün acımasızlığıyla her şeyi yozlaştıran bir mekân iken *ada* bir sonun, Ayfer Tunç'un deyişiyle, "huzurlu bir bitişin"⁵³ mekânıdır. Ancak, bu sığınmayı sadece ölümü bekleyişe de bağlamamak gerekmektedir. Çünkü Sait Faik'i adada da rahatsız edecek, tepkisini çekecek hadiseler yaşanmakta ve bu da onun ebedi dostu kalemine daha sıkı sarılmasına yol açmaktadır. Ayfer Tunç, bu noktada isabetle;

" '*Haritada Bir Nokta* ' öyküsünün çoğu zaman Sait Faik'in kendisi olan anlatıcısının 'namuslu insanlar arasında ölümü beklemek' için adayı seçmesini sadece Sait Faik'in adaya olan tutkusuyla açıklamak, öykünün incelikli kurgusuna haksızlık etmek olur."⁵⁴ sözleriyle, Sait Faik'teki adalet duygusunun her şeyin -ölümün bile- önüne geçebileceği gerçeğini netleştirmektedir.

Necati Mert, adanın Sait Faik için sığınılan bir mekân oluşuna dikkat çekmekte ve yalnızlık boyutunu da ihmal etmemektedir: "Sait Faik İstanbul'u, İstanbulluları anlatır ama, kendi derdiyle de dertlidir. Büyük kentteki yalnızlığını da çıkarıp sergiler. Bir Ada'dan gidip İstanbul'un bir Ada'sına sığınması, sanki bu yalnızlığı, içine çekilişi anlatır metaforik olarak."⁵⁵

Sait Faik ve *ada* ilişkisine değinen yazısında Ayfer Tunç, onun *Haritada Bir Nokta* adlı hikâyesinde ve adada geçen diğer hikâyelerinde iki şeyi gerçekleştirmiş olduğunu belirtir. Bunlardan biri "adalı olmanın o seçkinci burjuva hâlini de redde[tmesi]", diğeri de, "bir yazısına 'Adalı' diye bir soyadı ekleniverilen,⁵⁶ adı Burgazada'yla daha yaşarken özdeşleşmiş olan Sait Faik'in bu aidiyeti yine kendi cümleleriyle reddetmesidir."⁵⁷ Sait Faik'in buradaki tavrı geçici bir durumu yansıtmaz. Bu durum onda devamlılığı olan bir tutumun sonucudur. Onun Türk modernleşmesi karşısındaki tavrı da tespitleri ispatlaması bakımından önem taşımaktadır:

⁵¹ Abasıyanık, "Haritada Bir Nokta", age., s.58.

⁵² "[...] iyiliklere hasret duya duya ömrümün sonunu, burada kesik bir son nefesle bitirecektim.", "[...] belki yeniden bir adam olmasam bile bir temiz hayatın içinde hayran, meysus ve mahcup ölümü bekleyecektim.", "Hiçbir zaman yeniden damla damla, dakikaları duya duya, sıkıla patlaya; rüzgârı, balığı, denizi, ağı, seve seve, ölümü beklediğimi bilemeyeceklerdi.", "Söz vermişim kendi kendime: Yazı bile yazmayacaktım. Yazı yazmak da, bir hırstan başka ne idi? Burada namuslu insanlar arasında sakın, ölümü bekleyecektim.", Abasıyanık, "Haritada Bir Nokta", age., s.58-61.

⁵³ Tunç, " 'Haritada Bir Nokta': Ada, Anlatı, Varolmak", age., s.74.

⁵⁴ Tunç, " 'Haritada Bir Nokta': Ada, Anlatı, Varolmak", age., s.72-73.

⁵⁵ Burada geçen ilk ada ifadesini Necati Mert; "Adalıdır Sait Faik. Yani Adapazarlı. Adapazarlı olmayanlar, özellikle İstanbullular bu 'Ada' ile kastedilenin Burgaz olduğunu sanırlar ama değil. Hiç değilse her zaman değil. Eski Adapazarlılar, şehirlerinden 'Ada' diye söz ederler, hatta civar ilçeliler de: 'Ada'ya gidiyorum', 'Ada'dan geliyoruz.' gibi." sözleriyle açıklamaktadır. Mert, "Sait Faik ve 1950 Kuşağı", age., s.88.

⁵⁶ "Yaşar Nabi'ye yazdığı biri tarihsiz, biri 6 Mayıs 1936 tarihli mektuplardan biliyoruz ki dergideki 'Adalı' imzası Necip Fazıl tarafından verilmiş olup Sait Faik bundan rahatsızdır: "Geçenlerde Ağaç mecmuasını gördüm, orada hikâyem vardı, soyadım yerine Adalı yazmışlar, çok üzüldüm, benim soyadım yok mu sanki." Sait Faik, *Karganı Bağışla*, haz. Sevgül Sönmez, Yapı Kredi, İstanbul, 2003, s.79'dan akt. Mert, "Adalıdır", age., s.89.

⁵⁷ Tunç, " 'Haritada Bir Nokta': Ada, Anlatı, Varolmak", age., s.71-73.

“Sait Faik Tanzimat’la birlikte başlayan ve Cumhuriyet’le büyük bir hız kazanan Türk modernleşmesi hareketinin içinde büyümüş ve yazarlığını geliştirmiştir. Ancak, değişimi sadece Osmanlı Devleti’nin ve dünya görüşünün yıkılıp Batılılaşma hareketleri ve Cumhuriyet’in kurulmasıyla sınırlı görmemiştir. II. Dünya Savaşı’nın dünya gündeminde olduğu yıllarda ailesiyle beraber Burgazada’ya yerleşip İstanbul’un köylerinde “modern olmayan” insan tipini arar âdeta.”⁵⁸

Ada kavramının aynı zamanda ütopyik bir boyutu vardır. Sait Faik’te ütopyanın bir “karşı-ütopyaya” dönüştüğünü ifade eden Ayfer Tunç; “[a]nlatici, anakarada tanık olduğu ve yaptığı kötülüklerden sonra kendine bir tür karşı-ütopya oluşturur; inzivaya çekileceği, hayatını beklemekten ibaret kılarak, gülmeyerek, eğlenmeyerek kendini cezalandıracağı ve anakaradan uzak kalacağı yer, adadır. Bu, aynı zamanda bir yenilgi ve kaçıştır da. Anakarada kötülükle mücadele edememiş, kötülüğün ulaşmamış olduğunu umduğu yere, haritada bir noktaya kaçmıştır.”⁵⁹ sözleriyle Sait Faik’in kaçışının aynı zamanda metaforik dayanaklarını aydınlatmaktadır. Sait Faik, anakaradan, İstanbul’dan kaçıp Burgazada’ya sığınmıştır ve bu sığınışın içeriği de farklı gerekçelerle dopdoludur. Ayfer Tunç’a göre, *Haritada Bir Nokta* hikâyesinde ada kavramının birçok özelliği ortaya çıkmaktadır. Burada ada, “yalıtılmışlık fikri”, “inziva arayışı”, “kendini cezalandırma” anlamlarına bürünmüştür.⁶⁰

Akşit Göktürk adaların, dışarıdan ayrılmışlık ve kendiyle sınırlanmışlık anlamlarını ve gerçekliğini taşıdıklarını, her adanın bütünden ayrılarak ana-karayı uzakta ve dışarıda -aslında merkezin taşra tarafından dışarıda bırakılma paradoksudur bu- bıraktığını, adada yaşayanlar için denizlerin ötesindeki dünyanın dışarıyı olduğunu vurgulamaktadır. Akşit Göktürk’e göre, böyle olunca da bir içeri-dışarı karşıtlığı doğmaktadır. Tıpkı, merkez-taşra ayrımında taşranın dışarıyı temsilinde olduğu gibi. Yani burada süreç ters yönde işlemektedir. Kaçış, merkeze doğru değil onun taşrasına, adaya olmaktadır. Artık merkez taşralaştırmıştır.⁶¹

Ada konusunda Dünya edebiyatının en ünlü klasiği olan *Robinson Crusoe*’nun Sait Faik’in ilk hikâyelerinden birinin esin ve isim kaynağı olduğu belirtilmelidir.⁶² Söz konusu hikâyede yazar-anlatıcı olarak Sait Faik, Burgazada’ya sığınan yaşanmışlıklarla dolu, sıkıntıları had safhaya ulaşmış ve hasta Sait Faik değildir. Yeni serüvenlere yelken şişirmeye azmetmiş, hayat dolu, coşkulu ve âşık Sait Faik’tir. Bu dönemin hikâyecisi Sait Faik, ada kavramının fantastik anlamının hikâyelerini yazmaktadır: “[...] gidip görmediği yerlerin düşsel görüntülerini, soyut görüntülerini de ‘Robenson’ öyküsünde buluruz. ‘Yuvarlak dünyanın üstünde isimlerini bilmediğimiz fiyortlar, kanallar ve limanlar’ dan söz eder.”⁶³

Tabii *Robinson* adının Sait Faik tarafından seçilmiş olması hiç de tesadüfi bir durum değildir. Çünkü o bir klasiktir ve okurların anlam dünyasında sürekli beslenen bir eserdir. Sait Faik’te *Robinson* imgesinin bir sürekliliğe dönüşmüş olduğu belirtilmelidir. Bu süreklilik yalnızlık duygusuyla beraber bir anlam kazanma eğilimi gösterir. *Semaver*’de ‘*Robenson*’, *Şahmerdan*’da ‘*Kaşık Adasında*’ ve *Birtakım İnsanlar*’da bu tema ağırlıklı olarak işlenmiştir.⁶⁴

Onun, yalnızlığın yarattığı adam olduğu bilinmektedir. O, hayatı boyunca bu içsel meselesine çözüm bulamamış, adada bile yakınmaları sürmüştür: “*Türk Ülkesi adlı*

⁵⁸ Demirkıran, agm., s.367.

⁵⁹ Tunç, “ ‘Haritada Bir Nokta’: Ada, Anlatı, Varolmak”, age., s.73.

⁶⁰ Tunç, “ ‘Haritada Bir Nokta’: Ada, Anlatı, Varolmak”, age., s.73.

⁶¹ Göktürk, age., s.12.

⁶² Sait Faik Abasıyanık, “Robenson”, *Semaver*, 31.bs., YKY, İstanbul, Ocak 2011, s.80-81.

⁶³ Uyguner, age., s.83.

⁶⁴ Ahmet Miskioğlu, *Ana Temleriyle Sait Faik ve Yeni Türk Edebiyatı*, Gökçeyazın Yayınları, İstanbul, 1979, s.100.

hikâyesinde Ada halkını yadırgadığını görüyoruz. Birtakım İnsanlar'da 'Tuhaf, züppe bir muhit' içine düştüğünden yakınıyordu. 'Hele bir kısım Levanten insanlar vardır ki, aman yarabbi! Sanki birer kolonizatördüler' diyor"⁶⁵

Sait Faik'in hayatına ve sanatına sinmiş, içselleşmiş bir varlık olarak ada, yaşadığı ve yazdığı mekân neresi olursa olsun duygu ve düşüncelerinde her an yaşayan ve hatırlanan bir yerdir. Uyguner bu durumu şu cümleleriyle anlatmaktadır: "*Ada, onun hikâyelerinde baş köşeyi alır. Hemen hepsinde adadan bir iz, bir yankı vardır. Rıhtımı ile Kalpazankayası ile. İnsanları, balıkları, hayvanları ile bütün halinde girmiştir hikâyelerine. O da adanın hayatına girmiştir, herhalde.*"⁶⁶

3. Sonuç

Sait Faik, Adapazarı'ndan İstanbul'a, *taşradan merkeze* gitmiş, orada yaşamış olmasına rağmen 'dönüş'ünü Adapazarı'na değil, 'ada'ya yapmış, burayı 'ölümü bekleyeceği' bir son durak olarak görmüştür.

Sait Faik'in *merkeze* tamamıyla uyum sağladığı, onda yittiği iddia edilemez. O, ne tam anlamıyla *merkeze*, ne de *taşraya* bir aidiyet hissedebilmiştir. Dolayısıyla, *ada* fikrinin, bu *aidiyetsizlik* durumunu gideren, hem merkezden hem de taşradan doğan sorunlardan kaçmanın bir yolu olduğunu düşünüyoruz. Sait Faik'in daha taşradayken içinde büyüttüğü *taşra sıkıntısı* ve 'amansız yalnızlık' duygusuyla birlikte merkeze göç etmiştir. Ancak merkez de, bütün boğucu atmosferiyle ve yok edici gücüyle bu duygularda bir yoğunluğa yol açmıştır. Sait Faik, bu durumla başa çıkacak bir direnç gösterememiş, önce merkezde kendi taşrasını üretmiş ve mahalleye sığınmıştır. Merkezin yoğunlaşan ve çözülmeye yol açan tazyiki bu sığınağı da kısa sürede etkisizleştirmiştir. *Lüzumsuz Adam*'da çok açık bir şekilde karşılaşılan bu durum, beraberinde başka bir *kaçış* çaresiyle gelir: İntihar düşüncesi. Sait Faik, büyükşehrin bu etkisinden kurtulabilmek ve başka bir imkânı devreye sokabilmek için, hem merkezden kaçmak hem de taşraya düşmemek için, ikisinin de *kıyısında* ve *köşesinde* özerk bir mekân olduğunu düşündüğümüz *adayı* tercih etmiştir. Sığınılacak bu mekânın temel özelliği, hem *merkezi* hem de *taşrayı* kendi bünyesinde eritme gücüne sahip *melez* bir yapı arz etmesidir. *Melezlik*, *merkez* ile *taşranın* ifade ettiği anlam evreninin yanında üçüncü bir unsur olarak hem merkezi hem taşrayı yansıtabilme gücü taşımaktadır.

Sait Faik'in denize olan tutkusu, ana sütüne, anneye dönüşün maddesel imgesini de taşımaktadır. Tabii suyun arınma ile ilgisini de hesaba katmak gerekmektedir. *Ada*, Sait Faik'te yaşanmışlıkları ve birikimleri ifade imkânı veren, huzurun arandığı bir *köşe* anlamlarını da taşımaktadır. Onun *ada* döneminde yazmayı artırmış olduğunu biliyoruz. Burada vurguladığımız köşe olma özelliği, adaların İstanbul'un kıyısı ya da bir köşesi kabul edilmesinin yanında *ada*, bir sığınak, kaybedilenleri telafi etmek maksadıyla seçilen bir durak, yenilenme ihtiyacının karşılanabilmesine yardımcı olacak âdeti "mit" karakteri taşıyan bir mekândır.

⁶⁵ Muzaffer Uyguner, "Sait Faik'in Hikâyelerinde Ada", *Çağrı*, S.40, Mayıs 1961, s.10.

⁶⁶ Uyguner, *agm.*, s.10.

KAYNAKÇA

- ABASIYANIK, Mehmet [Mustafa] Raşit, “Sait Faik’in Yaşam Öyküsü”, konuşan: Adnan Özyalçın, *Varlık*, S.889, Ekim 1981.
- AKTAŞ, Şerif, “Sait Faik Abasıyanık”, *Türk Dili*, S.590, Şubat 2000.
- ALTUĞ, Fatih, “ ‘Lüzumsuz Adam’da Yalnızlığın Toplumsal Dolayımı”, *Bir İnsanı Sevmek: Sait Faik*, Ölümünün 50. Yılında Sait Faik Sempozyumu, Bilkent Üni., haz. Süha Oğuzertem, Alkım Yayınları, İstanbul, 2004.
- BORA, Tanıl [der.], *Taşraya Bakmak*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.
- DEMİRKIRAN, Gökçe Kaan, “Abasıyanık’tan Bir İlan: Kayıp Aranıyor”, ed. Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, *Türk Sosyologları ve Eserleri II: Genel Eğilimler ve Kurumsallaşma*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010, s.365-366.
- ERBİL, Leylâ, “Dünyanın Bilmediği Bir ‘Kök Yazar’: Sait Faik”, *Bir İnsanı Sevmek: Sait Faik*, Ölümünün 50. Yılında Sait Faik Sempozyumu, Bilkent Üni. haz. Süha Oğuzertem, Alkım Yayınları, İstanbul, 2004.
- ERBİL, Leylâ, “Sait Faik’te Göz”, *Zihin Kuşları*, 3.bs., Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ocak 2010.
- ERGÜN, Perihan [der.], *Sait Faik Abasıyanık 90 Yaşında*, haz.: Ayla Kutlu, Bilgi Yayınevi, Ankara, Kasım 1996.
- GÖKTÜRK, Akşit, *Ada: İngiliz Yazınında Ada Kavramı*, 3.bs., YKY, İstanbul, 2004.
- MERT, Necati, *Adalı Sinağrit: Sait Faik*, Hece Yayınları, Ankara, 2006.
- MİSKİOĞLU, Ahmet, *Ana Temleriyle Sait Faik ve Yeni Türk Edebiyatı*, Gökçeyazın Yayınları, İstanbul, 1979.
- NACİ, Fethi, “Sait Faik’in İstanbul’u”, *Eleştiride Kırk Yıl*, Adam Yayınları, İstanbul, 1994.
- NECATİGİL, Behçet, “Sait Faik’te Tabiat”, *Düzyazılar II: Konuşmalar, Konferanslar*, 2.bs., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Mart 2006.
- OĞUZERTEM, Süha, “Zarifçe Sollayan ‘Sait’çe”, *Varlık*, S.1081, Ekim 1997.
- TUNÇ, Ayfer, “ ‘Haritada Bir Nokta’: Ada, Anlatı, Varolmak”, *Bir İnsanı Sevmek: Sait Faik*, Ölümünün 50. Yılında Sait Faik Sempozyumu, Bilkent Üni. haz. Süha Oğuzertem, Alkım Yayınları, İstanbul, 2004.
- UYGUNER, Muzaffer, “Sait Faik’in Hikâyelerinde Adapazarı”, *Türk Dili*, S.165, Mayıs 1965.
- UYGUNER, Muzaffer, “Sait Faik’in Hikâyelerinde Ada”, *Çağrı*, S.40, Mayıs 1961.
- UYGUNER, Muzaffer, *Sait Faik: Yaşamı, Sanatı, Yapıtlarından Seçmeler*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1991.
- YILMAZ, Engin, “Sakaryalı Sait Faik’in Sakarya (ve Çevresi) Hikâyeleri”, *Türk Dili*, S.600, Aralık 2001.



VÜS'AT O. BENER'İN *DOST-YAŞAMASIZ* ADLI KİTABINDAKİ ÖYKÜLERİN KURGUSAL COĞRAFYASI

Ömer SOLAK*

ÖZET

Sadece edebi değil; tarihî, sosyolojik, politik veya coğrafi özellikleriyle incelendiğinde edebi eserlerin pek çok farklı cephesi ortaya konulabilir. Özellikle kurgusal türlerde yazarın biyografisi ile anlatının kurgusal dünyası arasındaki paralellikleri ve kurgusal coğrafya ile gerçek coğrafya arasındaki izdüşümleri ortaya koymak, edebiyat incelemelerine önemli katkılar sağlayacaktır. Bu çalışmada 1952 ve 1957'de yayınlanmış *Dost* ve *Yaşamasız* adlı öykü kitaplarında yer alan toplam 32 öyküden hareketle Vüs'at O. Bener'in öykücülüğünde mekânın kurgu içerisinde yeri ve bu ögenin olay örgüsü, kişiler, zaman ve anlatıcı gibi anlatı bileşenleri ile olan ilişkileri ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Kurgusal coğrafya ile yazarın biyografik coğrafyası arasındaki paralelliklerin ortaya konulmasında disiplinler arası yöntemlerden de yararlanılan çalışmada, öykülerde kullanılan otobiyografik öğelerin sadece yazarın öz yaşamından birtakım kesitler ve hatıralarla sınırlı kalmadığı; yaşanan coğrafyaların da kurgusal dünyaya mekânsal zemin oluşturduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kurgusal Coğrafya, Edebi Coğrafya, Mekân, Otobiyografik Öğeler

FICTIONAL GEOGRAPHY OF VÜS'AT O. BENER'S STORYBOOK NAMED *DOST-YAŞAMASIZ*

ABSTRACT

When literary works are analyzed not only as literary characteristics but also as sociological, political and linguistic geography, it can be betrayed its many different aspects. Especially, in fictional kinds; betraying the parallelism between author's biography and narration's fictional world and the projections between fictional linguistic geography and real geography will contribute to literature analysis considerably. In this work, it was tried to betray the place of the location in the fiction and its relations with the narration components as the story line, people, time and the narrator hence 32 stories in his *Dost* and *Yaşamasız* books published in 1952 and 1957. It was come to the conclusion that in this work which was benefited from the methods among disciplines in the betraying of the parallelism among fictional, biographic and physical geographies, the autobiographical items which the author used in his stories are not only limited with some sequences and memories from his private life but also his geographies which he lived, composed a spatial basic for the fictional world.

Key Words: Fictional Geography, Literary Geography, Location, Autobiographical Items.

* Yrd. Doç. Dr., Selçuk Ü. Mes. Eğt. Fak. Çocuk Gel. ve Ev Yön. Eğt. Böl. El-mek: omersolak@yahoo.com

Giriş

Mekânın kurgusal eserlerde önemli işlevleri bulunabilir: Kültürel atmosferi yansıtan mekânlar, dini (mistik) mekânlar, ülküsel mekânlar gibi farklı işlevleri olabilen mekânların seçimi rastlantısal değildir. Bu çalışmada fiziksel coğrafyayı yansıtan mekânlar üzerinde odaklanılmış ve bu mekânların tercih edilmesinde kurmacanın kendi iç dinamiklerinin mi; yoksa yazarın otobiyografik coğrafyasının mı etkili olduğu belirlenmeye çalışılmıştır. Öykülerdeki mekânların hangi sebeplerle seçildiği, ne gibi değişimlere uğradığı, kurgusal coğrafya ile gerçek coğrafya arasındaki anlatıbilimsel veya otobiyografik bağlar, ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu amaçla yazarın kurgusal coğrafyası ile biyografik coğrafyasının yayılım alanları, birtakım haritalar yardımı ile belirlenmeye çalışılmıştır.

Disiplinler arası bir araştırma alanı olarak fiziki coğrafyanın kurgusal coğrafyaya yansımaları; Emel Kefeli'nin edebiyat ve coğrafya ilişkisini coğrafya merkezli bir eleştiri ve okuma yöntemi olarak (géo-littéraire) ele alan çalışması (Kefeli, 2009: 423-433) ve Akdeniz coğrafyasının edebiyata aksini ele aldığı (Kefeli, 2006) birkaç örnek dışında bu konu Türkiye'de fazlaca işlenmiş değildir. Ancak edebiyat veya coğrafya araştırmalarının bir alt alanı olarak kurgusal türlerde coğrafya olgusunu ele alan çalışmalar Türkiye dışında önemli bir birikim oluşturur (Hsu 2010, Lanegran vd. 1976, Brosseau 1994, Hargrave 2003).

Edebiyat ve coğrafya ilişkisinin farklı sahalarında çalışan araştırmacılar, bu iki bilim alanı arasındaki işbirliğinin edebiyat araştırmalarına kazandıracakları imkânlarla dikkat çekmektedirler. Mallory'e göre, nasıl coğrafi yerlerin romancılar ve şairler tarafından yapılan çağrışımsal tasvirleri okurun kuvvetli bir şekilde hissettiği vakayı bir mekâna yerleştirme ihtiyacını karşılarsa; edebiyat ve coğrafya araştırmacılarının kurgusal mekânların coğrafi izdüşümlerini belirlemeleri, edebi eserin önceden fark edilemeyen pek çok cephesini gözler önüne serer (Mallory vd. 1987: 11). Piatti ise bu disiplinler arası alanı, coğrafya biliminin edebiyat araştırmalarına bir katkısı olarak görür: Ona göre edebi haritalama, bu alanın temel metotlarından biri olarak tanıtmaya ve bağlam kurmada araştırmacıya büyük katkı sağlar (Piatti.vd.http://icaci.org/documents/ICC_proceedings/ICC2009/html/nonref/24_1.pdf;17.01.2011).

Öte yandan -metnin anlamlandırılması biraz da bu hususlara bağlı olduğu için- edebi coğrafya incelemelerinde araştırmacının hareket noktaları “*metnin dokusundaki, gerçek ya da kurgusal mekânlara ait tasvirler*”den hareketle mekânsal belirlemeler yapmak, “*metnin coğrafi içeriği (işlenen mekâna ait iklim, bitki örtüsü vd. hususlara dikkat ve ‘seçilmiş coğrafya’ veya ‘yaşanmış coğrafya’nın değerlendirilmesi*” ve “*yazarın hayat coğrafyası/coğrafi deneyimleri*” ile ilişkilendirilmesi olmalıdır (Ferré 1946). Zira yazarın kurgusal mekân seçiminde etkili olan, mekân tasvirleri, seçilen mekânların ne kadarının gerçek dünyada karşılığının olduğu veya ne kadarının herhangi bir karşılığı olmayan soyut alanlar olduğu gibi hususlar, yazarın sanat anlayışını ortaya koyması bakımından da önemlidir.

Bu çalışmada böylesi bir bağlantıyı ortaya koymak üzere Vüs'at O. Bener'in *Dost ve Yaşamaz* adlı öykü kitapları tercih edilmiştir. 1952 yılında birinci baskısı yapılan *Dost*, yazarın altı öykü kitabının ilkidir. Ardından 1957'de ikinci kitabı *Yaşamaz* yayımlanır. Bu çalışmada *Dost ve Yaşamaz*'ın bir yayınevi tarafından toplam 32 öykünün yer aldığı 2003'te yapılmış birlikte basımı kullanılmıştır (Bener, 2003).

1. Edebiyat-Coğrafya İlişkisi ve Kurgusal Türlerde Mekân

Yunancada *geo* (yer) ve *graphein* (yazmak) kelimelerinden oluşan coğrafya (géographie), Cholley'e göre (1943) geniş anlamda bir “mekân incelemesi”, bir başka deyişle “mekân bilimi”dir (Kefeli 2009: 425'ten). “**Geosistem**” olarak da bilinen fiziki coğrafya ise, beşeri coğrafya ile birlikte coğrafyanın iki temel alt alanından biridir. Fiziki coğrafya atmosfer, biyosfer ve geosfer

katmanlarının özelliklerini incelerken; beşeri coğrafya, insanların mekânda dağılımı ve mekânla ve birbirileri ile etkileşimini ele alır (Gabler vd., 2009: 5).

Bir milletin yapısını anlayabilmek için onun tarihini geçirdiği sosyolojik evreleri bilmek kadar, içinden geçtiği coğrafyaları da bilmek gerekir. Edebiyatın coğrafya ile yollarının kesişmesi her ikisinin de insan üzerindeki bu tesirleri nedeniyledir. Tümertekin'e göre (2004) milletin tarihine, toplumsal yapısına ve edebiyatına ilişkin geniş tesir alanları olan coğrafya, bu yönü ile sadece bir yeryüzü incelenmesi değil, aynı zamanda insanı anlama çabasıdır (Kefeli 2009: 428'den).

Kaldı ki bir kültüre mensup insanların bir başka kültürde yetişmiş olanlardan farklılıklarının nedeni, sadece kültürel süreçler değildir (Nisbett 2005: 12). Coğrafyanın özellikleri de insan davranışlarında ve değerler dünyasında etkilidir. İnsanlar, yüzey şekilleri, bitki örtüsü ve iklim koşullarına bağlı bazı fizyolojik ve psikolojik özellikler kazanırlar. Denizin sunduğu imkânlar, çöllerin veya dağlık alanların koşulları yaşama biçimini, duyuş ve düşünüş tarzını hatta dillerin söz varlığını etkiler. Dolayısıyla insan tarafından üretilen ve insanı anlatan bir sanat olan edebiyat da yeşerdiği bölgenin coğrafi özelliklerine ve koordinatlarına bağlı olacaktır. Hippolyte Taine'in "ırk, mekân ve an" çerçevesindeki görüşlerinden hareketle, edebî eserlerin coğrafi cephelerini ihmal etmeyen incelemeler, eserlerdeki örtük anlam katmanlarını ortaya çıkarabilir. Mekânın insanla ve toplumsal değişme ile ilişkisini ortaya koymak, aynı zamanda okura da yeni bakış açıları kazandırır.

Zira mekân, bir uzam olarak içinde yaşayanlarca algılanışı itibariyle önemli bir olgudur. Doğanın sanatçının hayal gücü üzerindeki etkisine değinen Aksoy'a göre (1996) "*Sanatçılar (...) bireysel dünyalarının yanı sıra evreni de mikro düzeyde âdeta yeniden yaratmaktadırlar*" (Kefeli 2009: 430'dan). Öyle ki sanatçının yaşadığı coğrafyanın doğası ayrıntılı betimlemeler, görsel imgeler, -bazen de ilgili coğrafyanın özelliklerine bağlı olarak- mitik anlatım gibi özelliklerle eserlere yansıyabilir.

Mekân sadece, yazarın şahıslarını üzerine yerleştirdiği bir zemin veya vakanın cereyan ettiği bir sahne değildir (Zambak, 2007). Varlığını entrik ögenin altında yatan çatışmada, şahısların psikolojik ve sosyal cephelerinde veya zamanın/dönemin kültürel ve sosyal atmosferinin aksettici bir alan olarak daima duyuran çok temel bir anlatım ögesidir. İster gezi yazısı gibi anlatımın doğrudan mekâna odaklandığı türlerde; ister her türlü mekânsallıktan koparılmaya çalışılmış soyut kurgularda olsun, anlatım mutlaka bir mekânın izini taşır. Kurgusal türlerde mekân, sadece bir yer değil, öykünün konumlandığı zaman ve sosyal çevredir de. Öyle ki hikayenin dar anlamda içinde cereyan ettiği sahne, peyzaj veya bina gibi yakın çevresini kuşatan ortam olarak anlaşılabilceği gibi; kültürel artalan, tarihsel dönem veya sosyal çevre olarak da açıklanır (Obstfeld 2002: 65,115,171).

Bu anlamıyla şahıs, zaman, tema, üslup ve olay örgüsü ile birlikte temel bir anlatı bileşeni olan mekân; kurmaca türlerde birbirinden çok farklı anlayışlardan hareketle kurgulanabilir. Sanatın esasının dış âlemin taklidi olduğunu savunan Aristocu "mimesis" anlayışı, gerçek fiziki coğrafyayı ve onun mekânlarını aksettirme endişesine dayanır. Sanatı ayrı bir yaratım alanı olarak gören anlatımcı (expressionist) metinlerde ise mekân ve ona ait betimlemeler, dış âlemin bir ayna gibi yansıtılmasının esastan ayrılıp sanatçının ruhuna açılan bir pencere olmaktadır (Moran 1981: 81). Zira sanatı "duyguların dili" olarak tanımlayan bu anlayışa göre, dış dünya sanatçının duygu dünyasında değiştirime uğramıştır (Aktaş 1991. 141). Dolayısıyla mekânsızlık da kurmaca eserlerde önemli bir özellik olarak öne çıkar.

2. Vü'sat O. Bener'in Biyografik ve Kurgusal Coğrafyaları

Her metin fiziki coğrafyaya dair belirlemeler yapmaya uygun olmayabilir, her tasvir, metnin kurgusu açısından aynı değeri taşımayabilir. Ancak mekânı belirlenebilen kurmaca eserlerde mekân, yazarın anlatı poetikası hakkında eleştirmene çok şey söyler. Keza edebi eserlerde yazarların coğrafi seçimleri veya kullandıkları mekânla ilgili betimlemeleri çoğu zaman biyografileri ile ideolojik yaklaşımları ile veya mensubu oldukları edebi anlayış ile birlikte ele alınması gereken özellikler taşır. Yazarın cinsiyeti, etnik kökenleri, dünya görüşü, psikolojisi gibi etmenler eserin kurgusuna ve atmosferine yansıtacaktır.

Bu anlamda Bener'in adı geçen kitabındaki öykülerin mekansal karakteristikleri, bu mekanların onun biyografik coğrafyası ile ilişkisi ve mekân tercihlerindeki kişisel, sosyal, kültürel nedenler irdelenilmelidir.

2.1. Vü'sat O. Bener'in Hayat Coğrafyası

1) Yazar Vü'sat Orhan Bener, 23 Mayıs 1922'de babasının görevli olarak bulunduğu Samsun'da ailenin en büyük çocuğu olarak doğar. 2) Ailesi, baba Mustafa Raşit'in eğitimciliği sebebiyle aile *Aydın*'a taşınır. 3) Bu tayinler sırasıyla *Tekirdağ*, *Sivas* ve *Erzurum*'a çıktığı için yazarın ilk çocukluk hayatı da buralarda geçer. 4) Raşit Bey, zamanın maarif vekili ile uyumsuzluk yaşayınca Kıbrıs'ta (*Lefkoşa*) İngilizlerin yönettiği bir Türk lisesinde öğretmen olur. Vü'sat Bener de ilkokula orada başlar. 5) Ardından ilköğrenimine yine görevi nedeniyle geline *Amasya*'da devam eder. 6) 1931'de babasının *Erzincan* Askerî Ortaokulu'ndaki görevi nedeniyle Bener, ilkokulu 1932'de burada bitirir. 7) 1934'te aile, *Bursa*'ya, 8) ardından babasının bir sanat okulunu yeniden yapılandırmak için bulunması sebebiyle *Aydın*'a taşınır. 9) 1935'te *Sivas*'a taşınılınca yazar, ortaokulu burada tamamlar (1936). 9). Ardından babasının isteği ile *Bursa* Işıklar askeri lisesine başlayan yazar, orta öğrenimi 1939'da burada bitirir. Bu yıllarda aile, görev nedeniyle *Bolu*'dadır. 10) Aynı yıl Bener, *İstanbul*'daki Harp Okulu'nda yüksek öğrenime başlar. 11) Buradaki eğitimin son yılında (1941) *Kayseri*'de bir alayda staj görür.

12) Ocak 1941'de Harp okulunu birincilikle bitirdikten sonra levazım asteğmeni olarak *Edremit*'e atanır. 13) Birliği *Dikili*'ye nakledilince burada beş ay kalır. Ardından *Bergama*'ya atanır, babası da *Bergama*'ya tayinini istemiştir. Ancak birliği 1942'de tekrar *Edremit*'e nakledilir. 1944'te ilk evliliğini *Bergama*'nın tanınmış ailelerinden birinin kızı olan musikişinas Gazale Hanım ile yapar. 1946 yılında karısını ve bebeğini kaybeder. 14) Karısının ölümünden sonra Dame de Sion mezunu Neriman Ündeğer ile bir buçuk yıl süren bir ilişki yaşar. Bu sebeple de *Burhaniye*'ye sürülür. 15) 1948 yılında *Ankara-Etimesgut*'taki motorlu tugaya atanır. Burada edebiyat çevreleriyle bir ilişki kuran yazar, 1950 yılında *Yeni İstanbul* gazetesinin düzenlediği bir yarışmaya "Dost" adlı öyküsü ile katılır ve birinci olur. 1951'de kardeşi Erhan Bener'le birlikte tutuklanır ve iki ay kadar tutuklu kalır. 1951'de DTCF Fransızca Bölümü'nden Raziye Nugay'la ikinci evliliğini yapar. Bu dönemde TRT Ankara radyosunda program da yapmaktadır. 16) 1953'te tayini *Siirt*'e çıkarılır. Burada üç ay kalırsa da 12 yılın ardından kıdemli yüzbaşı iken görevinden istifa eder.

17) Tekrar *Ankara*'ya döner ve aynı yıl Ankara Hukuk Fakültesi'ne girer. Öğrencilik yıllarında İstatistik Enstitüsü'nde memurluk, *Ulus* gazetesinde gece düzeltmenliği, Cebeci İmam Hatip Ortaokulu'nda öğretmenlik gibi işler yapar. 1957'de mezun olur. Avukatlık stajının ardından Ticaret Bakanlığı'nda ve 1959'de Karayolları Genel Müdürlüğü'nde hukuk müşavirliği yapar. 1962'de eşinden ayrılır. *Ankara*'ya taşınan babası, annesi ve kız kardeşiyle yaşamaya başlar. Üçüncü evliliğini ODTÜ'de öğretim üyesi Ayşe Hanım ile 1972'de yapar. 1978 yılında karayollarındaki görevinden emekliye ayrılır. 1978-1992 arasında Yol-İş sendikasında hukuk danışmanlığı yapan Bener, 31 Mayıs 2005'te 83 yaşında hayatını kaybeder (Tutumlu 2007: 3-11; Şahin 2006: 1-49; Tokar 2006: 8-14).

2.2. Dost-Yaşamasız'daki Öykülerin Kurgusal Coğrafyası

1. Dost'ta kahraman/anlatıcı Niyazi, arkadaşı Kasap Ali'nin önce dükkânına sonra evine gider. Niyazi, bu ziyarette Ali'nin karısı Naciye ile yaşadığı yakınlaşmaya kendini kaptıracak gibi olursa da hem kendisine hem Naciye'ye kendilerine düşenin kasvetli hayatlarına devam etmek olduğunu anlatmayı başarır. Öyküde vaka, sokaklarından “*eli çıkınlı, siya başörtülü kadınlar*” geçen Ege'de adı verilmeyen bir ilçede geçer (Bener, 2003: 10).

2. Istakoz'da anlatıcı Reşat Bey, arkadaşı gümrük memuru Ziya Bey'in evine istakoz yemek için gider. Ziya Bey ile sohbetlerinde ondan sadece istakozun usulünce nasıl pişirileceğini öğrenmez, aynı zamanda hayatın nasıl oturmuş bir dinginlikle yaşanılacağını da öğrenir. Vaka, Balıkesir'in Akçay ilçesinde geçer: Anlatıcı ilçeyi ve orada geçen hayatı şöyle özetler: “*İlçeyi ortasından bölen yol, bulanık bir göl suyunda karşı yakayı tutmuş bir salın ya da mavnanın geride bıraktığı iz gibi. Belli belirsiz. İki yana kıvrılan kıvrımlara atılı atılıvermiş evler. Bir kamyon hızla geçmesin, yıkılacaklarından ürkerim. Her taşı oynar, her tavan akar. Kafes kafes ardında suskun kadın başları, sarı çocuk başları. Musalla taşında her gün bir ölü. Minaresinde aynı kulak burgulayan ağıt-ses*” (Bener, 2003: 22)

3. Havva'da küçük bir çocuğun kıskanç gözlerinden evlerine küçük yaşta besleme olarak alınan köylü kızı Havva'nın trajik hikâyesi nakledilir. Gizli gizli sigara içen, imamın oğlu ile sütçüyü birbirine düşüren obur Havva, bir gün aniden hastalanır ve çok geçmeden de ölür. Öyküde dış mekân, imamı, sütçüsü ile verilmeyen bir ilçedir. Mekânla ilgili belirlemelerin berrak olmadığı öyküde olaylar, herhangi bir Anadolu kasabasında bulunabilecek bir ev dekoru içinde geçer.

4. Kömür: Kahraman/anlatıcı, çatı katındaki dairesine kömür taşımak için tuttuğu küçük çocuktan önce kuşkulandır. Zira çocuk kömürlük kapısının bozuk olduğunu öğrenir. Sonra çocuğu gereksiz yere suçladığını düşünerek kendisine kızar. Vaka adı verilmeyen bir ilçede geçer. Öyküde ilçenin kömür merkezi şöyle tasvir edilir. “*Kara bir toz bulutu havaya yükseliyordu. Arabalar birbirine girmiş. Küfürler bağışmalar... Kömür yığınları akıyor, demir kürekler dolup boşalıyordu.*” (Bener, 2003: 37).

5. Dam'da kahraman/anlatıcı Kerim bir pazar günü çatı katındaki dairesine gelen arkadaşı Naci ile önce, “*Talana uğramış gibi ıssız kasaba. Dükkânların kepenkleri kapalı.*” sözleri ile tasvir ettiği yaşadıkları kasabayı (Bener, 2003: 45); sonra da yakınlardaki Ayvalık'ı gezerler. Öyküde dış mekân iki yerleşim yeridir. Adı verilmeyen ancak Ayvalık'a otobüsle bir buçuk saat mesafedeki bir kasabada (muhtemelen Burhaniye) başlayan vaka, Ayvalık'ta biter. Ayvalık sokakları obüsünün camlarından kerim tarafından şöyle betimlenir “*Cumbaları birbirinin içine girecek gibi taş evlerin önlerinde kirli birikintiler. Toplanıp açıktan denize dökülüyor. Paçalarını sıvamış çocuklar.*” (Bener, 2003: 47).

6. Kibrit'te vaka kahraman/anlatıcının Ankara'nın banliyölerinden birinde, bir istasyonda bir adamın sigarasını yakması ile başlar. Anlatıcıyı çalıştığı Etimeskut'tan tanıyan bu adamla sohbetleri trende de devam eder. Ankara banliyölerinden birindeki bir istasyonda başlayan öyküde vakanın cereyan etmediği ama adı anılan yerleşim yerleri İzmit ve Etimesgut'tur.

7. Sarhoşlar'da içinde kahraman/anlatıcının da bulunduğu dört taşra bürokrati, “*Yorgo'nun meyhanesi*”nde başladıkları içki faslını, arkadaşları Ekrem Bey'in çiftliğinde devam ettirirler. Sofrada sivri dilli ve alaycı hâkim, iğneleyici sualleri ile bir tahakküm kurmaya çalışmaktadır. Hâlbuki masadaki herkes, taşranın hayallerini, enerjisini erittiği adamlardır. Öyküde vaka Ege taşrasında bir ilçenin meyhanesinde başlayıp yakınlardaki bir köydeki çiftlik evinde devam eder. “*Tahta masanın yuvarlağına çevrildik. (...) Duvarlarda Gazi'nin Barbaros'un ece Keriman Halis'in taş basması renkli resimleri.*” (Bener, 2003: 62).

8. Korku'da kahraman/anlatıcı Ege'de bir kasabada memurdur. Mezarlığa yakın evini herkesten uzak olduğu ve rahatça içebildiği için kiralar. Kasabadaki tek arkadaşı Dostoyevski okuyan ve demode Boudelaire şiirleri yazan arkadaşı Rahmi, kasabaya yaz tatiline gelen "yeşilli"nin ayrılacak olmasına bozuktur. Anlatıcının öylesine önerdiği intihar fikri ona bir an için makul gelir. Birkaç gün sonra intihar eden karakter, kendini Camus'vari bir "saçma"ya veya "korku"ya teslim eder. Ege'de adı verilmeyen, halkın yaz akşamları kötü kokan sinemalarında ağlamaklı Mısır filmleri izlediği bir ilçe, öykünün mekânıdır. Kasabanın "Soğukkuyu" adlı mesire yeri ise bir diğer mekândır.

9. Akraba'da kahraman/anlatıcı, bir taşra kasabasında, kendisi gibi birkaç memur arkadaşı ile bir evde yaşamaktadır. Soğuk bir gün kapı çalınır. Ustasının karısını kaçırmış olan sanayi çırağı Ahmet'i o gece evde misafir etmeye razı olur. Kuşkucu arkadaşlarına ise gelenlerin akrabaları olduğu yalanını uydurur. Mekân, *Gemlik* yakınlarında adı verilmeyen bir kasabadır. "*İçimden, bu adam böyle vakitsiz bir saatte, ta Gemlikten buraya çıkıp gelmez, diyordum.*" (Bener, 2003: 80).

10. Boş Yücelik'te kahraman anlatıcı Hilmi, Ankara'ya yeni atanmış bir memurdur. Bir gün Anafartalar caddesinde dört beş yıl önceden tanıdığı bir arkadaşı olan Asım'a rastlar. Ankara'da çocukları ve hanımı ile güçlükle yaşamaya çalışan çocukluk arkadaşı Asım, korkak ve zavallılara özgü bir acziyetini "boş yücelik" taslayarak örtmeye çalışmaktadır. Öyküde Ankara'da *Anafartalar caddesinde* başlayan vaka, Asım'ın Ankara'nın adı verilmeyen bir semtindeki evinde sona erer. Öykünün anılan bir diğer dış mekânı ise *Etlik*'tir.

11. Yazgı, üçüncü tekil anlatıcı ile anlatılır. Merkezi kişi Macit, üniversitede okuyan kardeşi Bedri ve başka birkaç üniversiteli gençle Ankara'nın bir semtinde, bir bekâr evinde yaşamaktadır. Bir gün Macit evde 18 yaşlarında, Düriye adlı bir kıza rastlar. Kızın niyeti kardeşini kendisi ile evlenmeye zorlamaktır. Ertesi gün kızla konuşan Macit bir taksi çağırır ve taksiciden kızı Ulus'ta bir yerlerde bırakmasını ister. Öykünün dış mekânı Ankara'nın adı verilmeyen (muhtemelen *Bahçelievler*) bir semtidir. Yazarın kardeşi ile aynı semtte bir süre bir bekâr evinde kaldığı bilgisinden hareketle bu semtin Bahçelievler olabileceği düşünülür.

12. Suçüstü'nde kahraman/anlatıcı adı verilmeyen bir taşra şehrinde memurdur. Bir sabah aylık erzak alışverişini yapmak üzere mahallelerindeki "*Sizin Bakkal*"a uğrar. O, bakkal Recep Efendi ile sohbet ederken bir ara dükkâna giren adamın bakkalı meşgul ederek, birkaç çay paketini çaldığı anlaşılır. Anlatıcı iyi giyimli bu adamın birkaç paket çaya tamah etmesine kızgındır. Öyküde vaka, geniş ve kalabalık çarşısı, polisleri ile adı verilmeyen bir taşra şehrinde geçer.

13. İlki'nde kahraman/anlatıcı bir askeri okul talebesidir. Soğuk bir kış akşamı bir yıl önce ayrıldığı şehrin sokaklarından atlı araba ile geçerek evine dönmektedir. Evine döndüğünde annesi, babası, kardeşi, evleri, yaşadığı şehir ona yabancı görünmektedir. Öyküde vakanın geçtiği şehrin "*Bir gün önce Temenyeri'ne gitmiştik. Çimenlerin üzerine oturmuştuk.*" sözlerinden hareketle Bursa olduğu söylenebilir (Bener, 2003: 121).

14. Batak, üçüncü tekil kişi ile anlatılır. Merkezi kişi bir kasaba öğretmenidir. Bir gün akşama doğru evinden çıkan öğretmen, yaşadığı bu uzak "bucak"ta hiçbir şey yapamamanın umutsuzluğunu içinin derinliklerinde duyarak yürümeye başlar. Sonra arkadaşı olan kasaba doktorunun evine uğrar. Beraberce otururlarken, gelen bir haber üzerine yakınlarındaki bir köye gitmek zorunda kalırlar. Mahmut Ağa'nın kızının sabaha çıkma şansı yoktur ama ağa, kızının kaybından çok, öldükten sonra otopsi yapılacak olmasına kaygılıdır. Hikâyede vaka, insanların yoksul, ilgisiz ve cahil olduğu *Burhaniye*'ye bağlı bir "bucak"ta geçer. "*Bucağın beş sınıflı bir ilkokulu, minaresiz bir camii, iki mescidi, bir sürü sakallı hocası var. İki tane de belli başlı kahvesi.*" (Bener, 2003: 122, 124).

15. Acamı'da kahraman/anlatıcı Zeki, İstanbul'a atanmış bir öğretmendir. Yeni tanıştığı işçi Selahattin sayesinde zar zor bir ev bulabilen adam, yine onun sayesinde evi döşer. Soğuk bir kış günü Selahattin'i misafir eden Zeki, gece bir ara korkuyla uyanır ve aslında pek de tanımadığı bu adama korkuyla bakar. Öykünün sonunda kuşkusundan utanır ve ansızın geldiği taşra kasabasındaki bakkal Hasan Ağa'nın ona tatlı tatlı "acamı" deyişini hatırlar. Öyküde vaka İstanbul'da geçer. Bu bilgi "*Sıkılırsam Bomonti'ye gidermişim*" veya "*kalenin arka tarafları*"nda, "*Telsizler'de bir gecekondu*" gibi ayrıntılardan anlaşılır (Bener, 2003: 128).

16. Kan'da üçüncü tekil anlatıcının anlattığı vaka, doğum yapmak üzere olan bir genç kadın, çocuğu kabullenmek istemeyen bir delikanlı ve delikanlının annesi arasında cereyan eder. Genç kadın, birkaç ay birlikte yaşadığı delikanlıdan hamile kalmış, karnı iyice belirginleştğinde ise onun anne ve babası ile beraber kaldığı eve gelmiştir. Sonunda ihtiyar kadın su ısıtır ve çocuğu alır. Öyküde vaka bir odanın içinde geçer, dış mekâna dair bir atıf bulunmaz.

17. Maskara'da kahraman/anlatıcı, yaşadığı Ege kasabasının sevimli siması Arap Abdullah'ın ölümü üzerine onunla geçirdiği bir günü hatırlar. Birkaç gün önce bir kahvede beraber oturduğu Arap, herkesin "maskara" sandığı bir halk bilgesidir. Öyküde vaka Balıkesir'in adı verilmeyen bir ilçesinde geçer. "*Bu sıralar gözükmüyor. Gebermediyse Kızılkeçili'ye cerre çıkmıştır*" alıntısı ve yazarın biyografisi, bu ilçenin Edremit olabileceğini düşündürür (Bener, 2003: 147).

18. Anlaşılmayan'da üçüncü tekil anlatıcı, büyük bir hastaneye yeni yatan ve hastalığı bir türlü anlaşılmayan bir hastanın etrafında başarılı bir psikolojik panorama çizer. Hastane ortamı, hasta psikolojileri dikkatli gözlemlerle ve başarıyla tahkiye edilir. Öyküde mekân "ortası fıskiyeli" bir "*üniversite hastanesi*"dir. (Bener, 2003: 168).

19. Yaşamasız'da vaka, kahraman/anlatıcının dolmuşta karşılaştığı kişinin yasak aşk yaşadığı kadının kocası olduğunu sanmasıyla başlar. İç monologlarla örülen öyküde, biraz sonra kadının evine giden anlatıcının yaşadığı aşktan duyduğu suçluluk psikolojisi başarıyla verilir. Öyküde dolmuş, apartman gibi detaylar, adı verilmesine de mekânın bir şehir olduğunu düşündürür.

20. Pazarlık'ta yaşlı tahrirat kâtibi Halit Bey'in, kocasının son zamanlardaki taşkınlıklarından iyice bunalmış olan karısı, durumu konuşmak üzere kardeşi Ahmet'i bir akşam evine çağırır. Biraz sonra sarhoş bir halde evine gelen Halit'in taşkınlıkları üzerine polis çağırıp tutanak tutturarak Ahmet, ertesi gün eniştesini elindeki belge ile hapse tıktırmakla tehdit eder. Nihayet Ahmet, amacına ulaşır ve eniştesinin taşkınlıklarının önüne geçmeyi başarır. Öyküde gerçek mekânla ilgili tek temas "*Çorlu'da bir kere rüşvet aldı diye*" alıntısıdır (Bener, 2003: 187).

21. Sal'da vaka, kahraman/anlatıcının üç arkadaşı ile sahilde piknik yaparken, bindikleri bir salın alabora olmasını anlatır. Anlatıcı yüzme bilmez ama ölüm fikri de ona çekici gelir, zira varoluşsal bir iç sıkıntısı yaşamaktadır. Öyküde vaka bir kıyı kasabasının sahilinde cereyan eder.

22. Kovuk. kahraman/anlatıcı Mehmet, bir gecekondu mahallesinde Kalfa Halil'in evinin bir kovuğu andıran odalarından birini kiralamıştır. Evin büyük odasında ise Halil, sekiz kişilik ailesi ile yaşamaktadır. Mehmet, Halil'in çocukları ve yaşlı annesi ile kısa zamanda kaynaşır. Vaka Ankara kalesinin arka taraflarındaki *Çankaya ilçesinin Arkatopraklık* adlı gecekondu mahallesinde geçer. "*Gecekondu mahalleleri kale ardını kapladı. Arkatopraklık'a, cezaevi yönüne yayıldı.*" (Bener, 2003: 197).

23. Leblebici'de ihtiyar bir leblebici ile her sabah onun dükkânından on kuruşluk leblebi almaya gelen küçük bir kız arasında kuruluveren dostluk anlatılır. Leblebici de kız kendisinden leblebi alırken dükkânda daha çok kalması için işini ağırdan alır, ceplerini fazla fazla leblebi ile

doldurur. Öyküde vakanın geçtiği şehir belirtilmezken, “*mahalle arasındaki leblebicinin bacasından...*” satırları ile dükkânın mahalle arasında olduğuna temas edilir (Bener, 2003: 200).

24. Hasan Hüseyin’de astsubay olmak hayaliyle memleketinden ayrılan Hasan Hüseyin, Bursa’nın bir kasabasındaki Toprak Ofisi’ne memur olarak girer. Kasabaya alışınca çamaşırlarını yıkattığı yoksul bir kadının kızı ile tatlı bir macera yaşamak ister. Ne var ki kız ve annesinin kendine oynadığı oyunla kızla evlenmek zorunda kalır. “*Bursa’dayken az buçuk eğleniyordu Hasan Hüseyin.*” ve “*Tepe mahallesi*” atıflarından vakanın Bursa’nın Nilüfer ilçesinde geçtiği düşünülür (Bener, 2003: 248).

25. Avuntu’da birinci tekil anlatıcı, bir ölünün ardından hissettiklerini anlatır. Belirgin bir vakası olmayan öyküde, ölümün insana çağrıştırdığı duygu ve düşünceler örtük bir dille anlatılır. Mekâna dair herhangi bir temas da yoktur.

26. Barda adlı öyküde kahraman/anlatıcı bir gün sokakta kendisine biraz borcu olan Sami’yi görür. O, güçsüz olmalarına rağmen kendine özgü bir kurumlanma takınan adamlardandır. Anlatıcı birkaç akşam önce o ve filozof geçinen arkadaşı ile barda tanışmış ve onlara esaslı bir ders vermiştir. Öyküde “*Dikmen otobüs durağında...*” atfından dış mekânın Ankara’nın *Dikmen ilçesi* olduğu anlaşılır (Bener, 2003:215).

27. Monolog’da vaka bir odada geçer. Mualla, Leyla ile konuşmaya gelmiştir. Öykü baştan sona bir tiyatro sahnesi gibi Mualla’nın konuşmaları ile ilerler. Karakterlerin zihinleri iç monologlarla aktarılır. Leyla’nın abisi ile aşk yaşamış olan Mualla, onunla evlenemeyince yemekten içmekten kesilir. Zira fakülteyi bitirip doktor çıkan genç adam, başka bir kadınla evlenir. Öyküde dış mekâna dair herhangi bir atıf yapılmaz (Bener, 2003: 223).

28. Kuş’ta evi bir gün polislerce basılan ve uzun bir sorgunun ardından hapse düşen kahraman anlatıcının serbest bırakıldıktan sonra yaşadığı duygusal buhranlar örtük bir dille anlatılmaktadır. Anlatıcının zihninde kuş ve farelerle yapılan alegoride onu mesnetsiz iddialarla suçlayanlarla, sonunda özgürlüğüne kavuşan kendisi temsil edilir. Öyküde vaka adı verilmeyen bir şehirde geçer. Ancak yazarın otobiyografisi ile güçlü paralellikler taşıyan öyküde adı verilmeyen şehrin Ankara olduğu düşünülebilir.

29. Öfke’de Bener, anlatma veya gösterme tekniğinden çok, psikolojik çözümleme yapar. Öykü, anlatıcının kendisi ile konuşması şeklinde kurgulanır. Bir akrabasının evine misafirliğe giden kahramanın orada yaşadığı birkaç saat öykünün vakasını oluşturur. Öyküde dış mekân belirtilmezken iç mekân, bir evin odasıdır.

30. Biraz da Ağla Descartes öyküsünde kahraman anlatıcı, İstanbul’da İstiklal Caddesi’nde yürümekteyken, birden kırk yıl öncesini hatırlar. Harbiye talebesiyken Descartes lakabını taktığı bir arkadaşıyla yine aynı caddede yürürlerken girmemeleri gereken bir sokağa girmiş, bir inzibat tarafından tespit edilmiş ve bir yüzbaşı tarafından nezarete atılmışlardır. Öyküde İstiklal Caddesi, olumsuz betimlemelerle dikkatlere sunulur. “*Mahur bir sabah başlamıyor, kurşuni, kalın örtüsünün altında kireçlenmiş kıkırdaklarını oynatmaya zorlanan şehir.*” (Bener, 2003: 238).

31. Laedri’de kahraman/anlatıcı, bir apartman dairesinde karısı ile tekdüze yaşam süren elli yaşlarında bir memurdur. Bir gün karısına “Laedri” rumuzu ile bir aşk mektubu gelir. Mektubu gönderen, yakınlarda oturan yaşlı bir adamdır. Devam eden mektupları bir süre canlarını sıkarsa da, adamın ölümü ile sorun çözülür. Ancak anlatıcı, bu yeni durumun hayatına kattığı heyecanın sona ermesinden dolayı üzgündür. “*Kapısı Ahmet Mithat Efendi’ye bakıyor*” ibaresi vakanın Ankara’nın Çankaya ilçesinde geçtiğini düşündürür (Bener, 2003: 244).

32. Bakanlık Makamına öyküsü bir memurun çalıştığı kurumun bağlı olduğu Bakanlığa hitaben yazdığı dilekçe şeklinde kurgulanmıştır. Birkaç aylık zaman diliminde geçen olayların

anlatıldığı öyküde, kahraman/anlatıcı, toplam otuz sekiz maddede bir memurun ruh dünyasını dile getirir. Öyküde dış mekân -her ne kadar adı geçmese de- bakanlığın bulunduğu şehir olan Ankara'dır.

3. Öykülerdeki Kurgusal Coğrafyanın Karakteristikleri

3.1. Kurgusal Coğrafya ve Fiziki Coğrafya İlişkisi

Yazarın *Dost-Yaşamasız* adlı öykü kitabındaki öykülerin dış mekân kullanımını şu şekilde tasnif etmek mümkündür. Bu kitaptaki öyküler, “*dış mekâna hiç atıf yapmayan*”lar, “*fiziksel mekânı belirlenemeyen*”ler ve “*fiziksel mekânı belirlenebilen*”ler olarak gruplanabilir.

Dış mekânı adı verilmeyen yerleşim yerleri olan öyküler	Dış mekânlarının adı verilen veya yerleri bazı ipuçları ile konumlandırılan öyküler	Dış mekânı belirsiz öyküler
1. Dost- Ege'de bir ilçe	2. Istakoz- Balıkesir'in Akçay ilçesi.	16. Kan
3. Havva- bir il veya ilçe merkezi	5. Dam- Balıkesir'in Burhaniye ve Ayvalık ilçeleri	25. Avuntu
4. Kömür- Ege'de bir ilçe	6. Kibrit- Ankara'nın banliyösü, <u>Etimesgut</u> ve <u>İzmit</u>	27. Monolog
7. Sarhoşlar- Ege'de bir köy	9. Akraba. Ege'de bir ilçe ve <u>Gemlik</u>	29. Öfke
8. Korku- Ege'de bir ilçe	10. Boş Yücelik- Ankara'nın Anafartalar cd. ve bir başka semti, <u>Etlik</u>	
12. Suçüstü- bir şehir	11. Yazgı- Ankara'nın Bahçelievler semti	
14. Batak- Balıkesir'in Burhaniye ilçesinin bir “bucağı”	13. İlki- Bursa il merkezi, <u>Temenyeri</u> parkı	
18. Anlaşılmayan- bir şehir	15. Acamı- İstanbul'da <i>Kâğıthane</i> civarı, “ <u>Telsizler</u> ”, “ <u>Bomonti</u> ”	
19. Yaşamasız- bir şehir	17. Maskara- Balıkesir'in Edremit ilçesi, Kızılkıçlı köyü	
21. Sal- Ege'de bir ilçe	20. Pazarlık- İstanbul'un bir semti, “ <u>Çorlu</u> ”	
23. Leblebici- bir il veya ilçe merkezi	22. Kovuk- Ankara'nın Çankaya İlçesi, “ <u>Arkatopraklık</u> mh.”	
28. Kuş- bir şehir	24. Hasan Hüseyin- Bursa'nın Nilüfer ilçesi, “ <u>Tepe</u> mh.”	
	26. Barda- Ankara'nın Dikmen ve adı verilmeyen bir başka semti	
	30. Biraz da Ağla Decartes- İstanbul'un Beyoğlu ilçesinde İstiklal cd.	
	31. Laedri- Ankara'nın Çankaya ilçesi, “ <u>Ahmet Mithat Efendi</u> ” sk.	
	32. Bakanlık Makamına- Ankara'nın adı verilmeyen bir semti	

Tablo 1. Yukarıdaki tabloda italik olarak yazılmış olan mekânlar ipuçlarına göre yapılan bir çıkarımı gösterir. Altı çizili olanlar ise vakanın geçtiği bir mekân olmadığı halde adı anılan yerlere işaret eder.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Bener'in kitabındaki toplam 32 öyküden bazılarında sıs mekana hemen hiç temas edilmez. Bazılarında ise en azından dış mekânın bir şehir, kasaba veya köy mü olduğu belirtilir veya verilen detaylardan hareketle bu anlaşılabilir. Geri kalanlarda ise dış mekân yerleşim birimi adları ile net bir şekilde ortaya konur. Bunlar metropol veya il merkezi ölçeğinde **şehir** (16); ilçe, nahiye, bucak ölçeğinde **kasaba** (12) veya **köy**lerdir (1).

Bu yerleşim yerlerinden adı belirtilen veya verilen ipuçlarından hareketle konumu yaklaşık olarak tespit edilenlere bakılarak geniş dış mekân olarak seçilen yerleşim yerlerinin çoğunlukla Ege bölgesinin ilçe veya kasabaları olduğu söylenebilir. Daha özeldir ise bu bölgenin Edremit Körfezi'nin etrafındaki yerleşim yerleri olduğu görülür. Yazarın görev yaptığı bu coğrafyanın öykülerinin kurgusal coğrafyasına zemin oluşturduğu anlaşılır.



Harita 1. Yazarın vakası Ege'de geçen öykülerinin mekânsal konumlandırmasının harita üzerinde gösterimi

Diğer bir deyişle öykülerden 10'unda Ege bölgesinden mekânlar tercih edilirken; 7'si Ankara'da, 3'ü İstanbul'da, 2'si de Bursa'da geçer. Özellikle *Yaşamasız*'daki öykülerden itibaren mekânın yazarın biyografisine koştur olarak taşradan büyük şehre doğru kaydığı görülür. *Yaşamasız*'daki 13 öyküden 9'u kent (Ankara ve İstanbul); 2'si ilçe veya kasabada (Güney Marmara ve Ege) geçer.

Bener'in öykülerinde kurgusal mekân olarak kentlerin çok büyük bir yer tuttuğu görülürken, çoğu zaman bu kentin neresi olduğunu ancak ipuçlarından hareketle tespit edilebilir. Yazar, Türkiye'nin iki büyük şehrinin mekânlarını öykülerinde sıkça kullanır. Ancak Bener öykücülüğüne en fazla arka plan oluşturan kent Ankara'dır. Bu şehrin farklı semtlerine yayılan kurgusal coğrafya, yazarın biyografik coğrafyası ile de büyük paralellikler taşır.



Harita 2. Ankara'nın Bener'in öykülerine mekân olan yerleri (Yer isimlerinin başındaki ilk numara öyküyü, ikinci numara ise birden fazla mekân bulunan veya mekâna gönderme yapan öykülerde mekân sırasını göstermektedir)

Öykülerde kullanılan dış mekânların merkez veya taşra olmasındaki değişim, karakterlerin psikolojileri ile de ilişkilidir. Yerleşim yerleri, üzerinde yaşayan insanların sosyal ve psikolojik özelliklerine tesir eder. Birleştirme değil, ayrıştırma mekânı olan kentler, karakterler üzerinde yalnızlaştırıcı ve yabancılaştırıcı etki yapar. Kentleşmenin getirdiği yalnızlık ve bireycilik, ilişkilerde belli bir gerilime neden olur (Uturgauri, 2007). Özellikle Türk öyküsünde *50 Kuşak* tarafından yoğun bir şekilde işlenen bu problemler Bener'in öykülerinde de görülür.

İkinci kitap olan *Yaşamasız*'dan itibaren yalnızlık, amaçsızlık ve yabancılaşma teması öykülerde yoğunlaşırken; mekân büyük oranda kentlerdir. Öte yandan "Yaşamasız", "Kovuk", "Avuntu", "Monolog", "Kuş", "Öfke", "Biraz da Ağla Descartes" ve "Kan" da okurdan yoğun bir eleştirel dikkat bekleyen dolaylı ve soyut bir anlatım biçimine geçilirken; daha kısa ama yoğun bir anlatım hakimdir. Öyle ki bu soyutlamalardan mekân da nasibini alacak ve giderek önemsizleşmeye başlayacaktır. "Aslında ben öykülerimde mekânda soyutlamalar yapıyorum. Yani benim kullandığım mekânlar soyutlamalara uğruyorlar." diyen yazar, bazı öykülerde neden mekânla ilgili herhangi bir tespit yapmaya imkân verilmeyecek derecede soyut bir anlatımı tercih ettiğini açıklar (akt: Antakyalı 2002).

Zira yazara göre kent, insanı ister istemez bir rutine mahkûm eder. Yapılan işler, eğlenmeye gidilen yerler hep aynıdır. Diğer insanlarla ölçülü ve mesafeli ilişki onu giderek yalnızlaştırır. Keza öykülerdeki karakterlerin en büyük trajedisi, hayatlarını daima gamlı bir bekleyiş içinde sürdürmeleridir. Büyük şehir yalnızların ve yalnızlıkların mekânıdır. Kalabalıklar içerisinde bile yaşanan yalnızlaşma durumu, ev içi ilişkilerde dahi hissedilir. Karı-koca ilişkilerinde bile zamanla bir yalnızlaşma her şeyi teslim alır. Öyle ki dünyayı anlamsız bulan, daimi bir iç sıkıntısı içinde hayata "katlan"maya çalışan karakterler, kentin bir örnek mekânlarını vurgulamak istemezler.

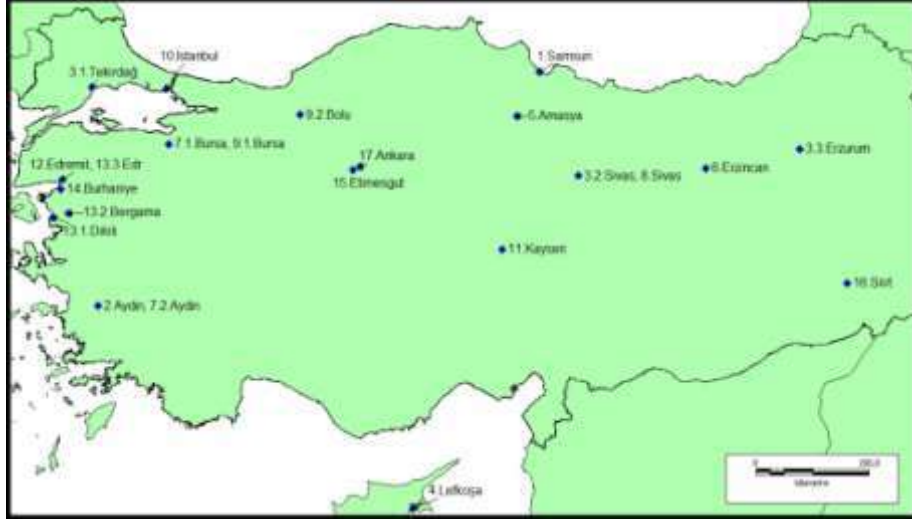
Berna Moran'a göre ise mekânların giderek soyutlaşması ve önemsizleşmesi, "klasik gerçekçi romanın bir gereğidir. Romanın ana öğesi, yani olay örgüsü, karakter ve çevre" gibi unsurlar, yirminci yüzyıl modernist romanında eski önemlerini yitirmiş, onların yerini örüntü, simge, imge ritim ve bakış açısı gibi öğeler almıştır (Moran 1994: 198). Mekâna dair bu tutumun arkasındaki bir başka sebep de Yazarın Çehov tarzı durum öykücülüğünün bir takipçisi olmasıdır. Zira Çehov, bir durumu anlatırken yakaladığı trajediye ve ironiye odaklanırken mekâna gereken önemi vermez.

3.2. Biyograik Coğrafyanın Kurgusal Coğrafyaya Etkileri

Edebiyat incelemelerinde beslenme kaynaklarının tespiti ve edebi tesir meselesinde yazarın hayat coğrafyası önemli bir kaynaktır. Sanatçıya dönük eleştiri anlayışlarından biri olan otobiyografik eleştiriye göre metnin edebiyat coğrafyası yazarın gezip gördüğü yerler ve buralarla ilgili izlenimlerinin kuvvetli etkisini taşır. Otobiyografik eleştiri, kurgusal metinlerde olayların geçtiği mekânlar ile bunların seçilme nedenleri üzerinde düşünerek otobiyografik yorumlara ulaşır. Yazarın hayat coğrafyası bir anlamda coğrafya merkezli bir biyografi çalışmasıdır. Yazarın ailesinin kökenleri, doğup büyüdüğü ve hayatının değişik evrelerinde farklı nedenlerle bulunduğu coğrafya incelenir. Bu inceleme, yazarın eserlerindeki bazı motifleri, işlenen temaları aydınlatması bakımından önemsenir.

Edebi türlerde otobiyografik etki konusunda pek çok farklı görüş dile getirilmiştir. Philip Lejeune, kendisine yakın türlerden otobiyografiyi ayıran en önemli özelliğin okurla yazar arasında yapılan “otobiyografik sözleşme” olduğunu belirtir. “Otobiyografik Sözleşme” başlıklı makalesinde (Lejeune 1999: 193), otobiyografinin tanımını “*Kendi var oluşuyla ilgilenen gerçek bir kişinin, bireysel yaşamına ve özellikle de kişiliğinin gelişimine odaklanarak şimdiden geriye doğru yazdığı düzyazısal anlatı*” olarak yapar. Ona göre tam otobiyografi üç durumda gerçekleşir: “1) Yazarın adı ana karakterle aynıysa ve otobiyografik sözleşme varsa, 2) Ana karakterin adı metinde belirtilmiyorsa, fakat otobiyografik sözleşme varsa, 3) Ne kurmaca ne de otobiyografik bir sözleşme varsa, fakat yazarın adı ana karakterle aynıysa.” (akt:Tutumlu 2007: 146-147’den). Hâlbuki kurmaca türlerde bu sözleşmenin bütün gerekleri bulunmaz. Örneğin roman ve öyküde kitabın kapağında “roman” veya “öykü” yazılması ile bir “kurmaca sözleşmesi” yapılmıştır. Öte yandan bu koşulların hepsini taşımayan, birçok otobiyografik öge bulunduğu hâlde otobiyografik veya kurmaca herhangi bir sözleşme yapılmamış kurgularda okur, kendi isteğine göre metni okuyacak ve otobiyografik paralellikleri yorumlayacaktır (Tutumlu 2007: 148).

Birçok eleştirmenin üzerinde ittifak ettikleri hususlardan biri de Bener’in öykülerinin kurgusal yapısı ise otobiyografisi arasındaki paralelliklerdir. Öyle ki onun öykü ve romanlarını tanımlarken otobiyografi, otobiyografik roman, öz-kurmaca (Fr. *autofiction*), anı, günlük gibi edebî tür isimleri önerilmiştir (Tutumlu 2007: 144). Her ne kadar onun eserlerinde kurmaca-gerçeklik çıtası yakın olarak bilinse de *Dost-Yaşamasız*’daki öykülerin hiçbirisi yukarıda belirtilen otobiyografik koşulları tam olarak sağlamaz. Kurmacada yazarın adı ile anlatıcının veya asli kişinin adının aynı olması veya herhangi bir ad belirtilmemesi, çok az ögenin otobiyografik karşılığının bulunması gibi sebeplerle onun öyküleri tam bir otobiyografik değer taşımaz. Onun öyküleri daha Gérard Genette’in özkurmaca tanımına yakındır (akt:Timuroğlu 2005: 73). Bunlar “*açıkça ya da kapalı bir şekilde otobiyografik öğeler taşıyan, ama yazarın biyografisiyle az çok fark edilebilecek uyumsuzluklar görebildiğimiz metinlerdir*” (Tutumlu 2007: 149). Zira yazarın yaşamını geçirdiği yerler ile kurmacasına mekân olan yerler karşılaştırıldığında öykülerin otobiyografik yönünün güçlü ancak otobiyografi sayılamayacak bir mesafede olduğu açıkça görülür.



Harita 3. Vüs'at O. Bener'in hayatının geçtiği yerlerin sırası ile Türkiye haritası üzerinde gösterimi

Öte yandan memuriyetler nedeniyle Türkiye'nin çeşitli yerlerinde yaşamış olan yazarın buraları mekân seçmesi anlaşılır bir durumdur. Özellikle askeri liseyi ve Harp Okulu'nu okuduğu Bursa ve İstanbul; gerekse gençliğinde uzunca bir süre görev yaptığı Balıkesir ve çevresi, askerlikten istifa ettikten sonra yaşadığı Ankara, onun öykülerinde önemli oranda yer bulur. “Benim için önemli olan öyküdeki mekânın nasıl ele alındığıdır. Yani, ele alınan mekân yaşanabilir mi, inandırıcı mı ona bakmak gerekir. Öykülerimde söylediğim ancak geri planda var olan mekân büyük ölçüde Ege yöresidir. Egeyi çok iyi bilirim ve bu yöreyi öykülerimde çok işledim. İzmir, Dikili, Bergama, Çanakkale, Ayvalık, Edremit, Havran, Biga, Kara Biga, Burhaniye Ancak şunu da söylemek isterim öykülerimde dış mekânı belirgin kılmaya çalışmak pek doğru bir tavır olmaz, çünkü ben muhtelif şehirlerde yaşamış bir yazarım” (Antakyalı, 2002: 60-70). Öykülerin anılan bu otobiyografik niteliği, dış mekân olarak öz-yaşamsal mekânların öne çıkmasına neden olmuştur.

Yazarın kardeşi Erhan Bener de bu iki kitap'taki öykülerin otobiyografik yönü için “Ağabeyimin Dost ve Yaşamasız kitaplarında yer alan öykülerinin pek çoğu ve Buzul Çağının Virüsü romanı, benim başta Yalnızlar romanım olmakla birlikte pek çok öyküm, bu Edremit günlerinin eseridir” derken aynı hususa işaret eder (Bener 2001: 14). Tutumlu Dost ve Yaşamasız'daki öykülerinde yer alan kahraman/anlatıcı kullanımının da yazarın yaşamını kurmacalaştırmasının bir sonucu olduğu kanaatindedir. Ona göre öykülerdeki asli kahraman/anlatıcının “içki içmeyi seven, bulunduğu kasabaya başka bir yerden gelmiş, kasabadaki insanlardan daha “aydın”, okumuş, hep bir sıkıntıyla yaşayan orta yaşlı bir erkek” Olması da bu durumu destekler (Tutumlu: 139). Keza öykülerin anlatıcılara göre dağılımı da Tutumlu'nun işaret ettiği bu durumu daha iyi özetler. Bilinç akımı tekniği kullanan 3. tekil anlatıcılı öyküler 3 (16, 18, 27); diğer 3. tekil anlatıcılı öyküler 5 (11,20, 23, 24, 28) ve 1. tekil kahraman/anlatıcılı öyküler 24 (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 17, 19, 21, 22, 25, 26, 29, 30, 31, 32).

Ayrıca Bener'in öyküleri ile yaşamının dönemleri arasında bir ilişki kurulduğunda ise şöyle bir tasnife gidilebilir.

Lise yılları: 13. İlki

Harp Okulu yılları: 30. Biraz da Ağla Descartes

Ege'deki görev yılları 1. Dost, 2. Istakoz, 4. Kömür, 5. Dam, 7. Sarhoşlar, 9. Akraha, 8. Korku, 14. Batak, 19. Yaşamasız, 21. Sal, 17. Maskara

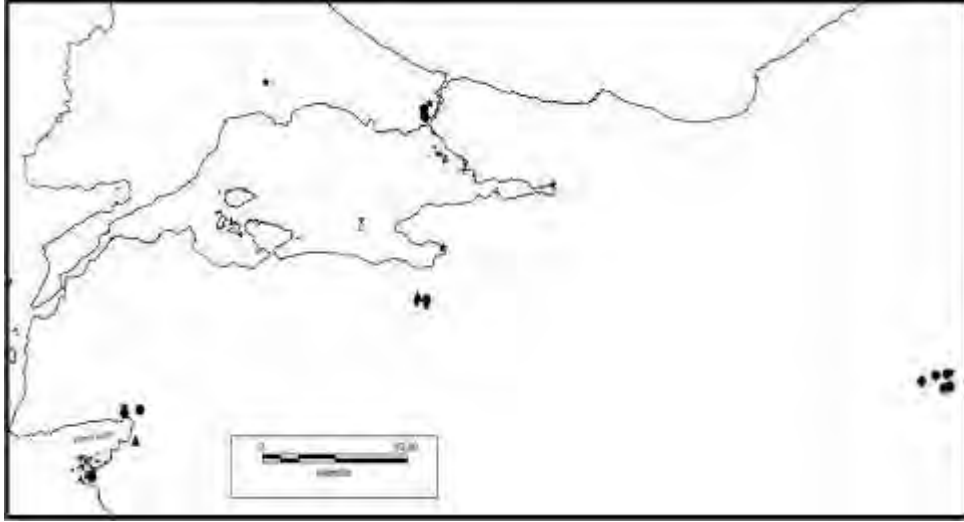
Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Ankara'daki görev yılları

32. Bakanlık Makamına, 28. Kuş

Öte yandan birinci kitap olan *Dost*'taki öykülerde çoğunlukla 1950 öncesinde köy, kasaba, bucak benzeri yerleşim birimlerine sıkışıp kalmış, yerli halkla iletişim kurmakta zorlanan, savcı, memur, subay gibi kamu görevlilerinin iç karmaşaları, çaresizlikleri anlatılır. Ancak kitapta yazarın 1950'lerin başındaki tutuklanması, evlenmesi, Siirt görevi veya Hukuk Fakültesi yılları gibi dönemlerin anlatıldığı öykü yoktur. Dolayısıyla bunlara ait bir mekân kullanımından da söz edilemez.



Harita 4. Yazarın öykülerinde mekân olarak kullanılan yerlerin fiziksel coğrafyadaki izdüşümlerinin harita üzerindeki gösterimi

Ancak ikinci kitap olan *Yaşamamız*'da söz konusu dönemlere oldukça soyut bir düzlemde de olsa yer verildiği görülecektir. Öyle ki bu kitapta gençlik yıllarını hatırlayan öykülerde bile ilk kıştabın yalın gerçekçiliğini bulmak mümkün olmayacaktır. Örneğin yazarın lise yıllarından yola çıkılarak yazılmış olan "İlki" ve askeri okul yıllarının izdüşümü olan "Biraz da Ağla Descartes"te geçmiş hüzünlü bir soyutlama ile anlatılır. Ancak yine de anlatıcının askerî okulda okuması, II. Dünya Savaşı nedeniyle Harbiye'den erken mezun olması, babanın Darülfünun'u bitirmesi gibi olaylar Bener'in yaşamıyla örtüşen noktalar. Aynı örtüşme bir dilekçe biçiminde kurgulanmış olan "Bakanlık Makamına" öyküsünde de görülür (Tutumlu 2007: 33). *Yaşamamız*'ın sonraki baskılarına dâhil edilmeyen bu öykü, bir memurun günlük hayatın rutini bir dilekçe şeklinde anlatması şeklinde kurgulanmıştır.

Sonuç

Vüs'at O. Bener'in öykülerinde mekânla ilgili özellikler şöyle sıralanabilir. İlk kitabı *Dost*'ta mekânla ilgili temaslar konumlama yapmaya elverişli iken; *Yaşamamız*'da mekânla ilgili betimlemeler giderek soluklaşır. *Dost*'ta daha çok Ege kasabaları, *Yaşamamız*'da ise Ankara mekân olarak seçilir. Bu tercihin ardında öykülerin kurgu dünyasının yazarı yaşamı ile olan bağlantısı yatmaktadır.

Harp Okulu mezuniyetinin ardından uzunca bir süre görev yapılan Ege bölgesinin bu yıllarda yazılmış öykülere de mekân olduğu görülür. Öte yandan çoğunluğu 1950'li yıllarda yazılmış öykülerden oluşan *Yaşamamız*'da o yıllarda hayatının önemli bir kısmını geçirdiği Ankara'nın öne çıktığı görülecektir. Ancak kitaptaki bazı öyküler, işaret edilen mekân kullanımının çok dışında

özellikler gösterir. Bunun sebebi kitabın 2003'teki ortak baskısına (*Dost-Yaşamasız* 2003) *Yaşamasız*'ın ilk baskısında (1957) yer almayan ve çok sonra yazılmış öykülerin de girmiş olmasıdır.

Öte yandan yazarın öykülerinde mekânları geniş bir şekilde ele almadığı, pek çok öyküsünde yerleşim birimlerinin isimlerini anmadığı söylenebilir. Örneğin yoksul ve sıradan bir adamı anlatırken onun içinde bulunduğu ortamın daha iyi kavranılması için mekâna birkaç cümleyle temas edilir. Yazar, mekânla ilgili bilgileri kısa cümlelerle vermeyi veya bir takım ipuçlarının dolayımında sezdirmeyi yeğler. Bener, ayrıntılı mekân tasvirlerinden uzak durur. Mekânı tespit etmek ancak olayla, kişilerle veya zamanla ilgili bazı verilerden hareketle mümkün olur.

Bener öykülerinde mekânın işlevsel olarak kullanıldığı gözlemlenir. Yazarın ilk öykü kitabı *Dost*'ta daha çok fiziksel atmosferi yansıtan mekânlara yer verilirken; ikinci öykü kitabı *Yaşamasız*'da mekân, giderek soluk bir görüntü ile yer alamaya, simgesel değerlerde kullanılmaya başlanır.

Öykülerin büyük bir çoğunluğunun aslı kişisi olan kentli aydın bireyin gözlerinden yaşama ve çevreye bakılırken; yaşanan yalnızlaşma ve yabancılaşma sebebiyle mekâna daha çok psikolojik açıdan bakılacak, sınırlı mekân betimlemeleri karakterlerin duygularını sezdirmek için kullanılacaktır. Bu mekânın giderek belirsizleşmesi ve bulanıklaşması yazarın yaratmak istediği gerçeklik algısı ile de ilişkilidir. Bu öykülerde iç mekân olarak daha çok evler, hastaneler, lokantalar tercih edilir.

Yazarın kitaptaki öykülerinin kurgusal coğrafyası olarak ise Orta ve Kuzey Ege, Marmara ve İç Anadolu'nun (Ankara) tercih edildiği görülür.

KAYNAKLÇA

- AKSOY, Nazan (1996). "Coleridge'nin Şiir Kuramı", *Şiir ve Şiir Kuramı Üstüne Söylemler*. İstanbul: Düzlem Yayınları. ss. 48-49.
- AKTAŞ, Şerif (1991). Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ANTAKYALI, Banu (2002). Vüs'at O. Bener'in Öykücülüğü. Adana: Çukurova Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Yüksek Lisans Tezi.
- PIATTI, Barbara; HURNI, Lorenz. "Literary Geography – Or How Cartographers Open up a New Dimension For Literary Studies", *Proceedings of International Cartographic Conferences (24th ICC Santiago2009)*:http://icaci.org/documents/icc_proceedings/icc2009/html/nonref/24_1.pdf (ET:13.06.2010)
- BENER, Erhan (2001). "Vüs'at O. Bener İçin...". *Dil Dergisi*. 110: 7-17.
- BENER, Vüs'at Orhan (2003). *Dost-Yaşamasız*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- BRAUDEL, Fernand (1996). *Uygarlıkların Grameri* (çev. Mehmet Ali Kılıçbay). İstanbul: İmge Yayınevi.
- BROSSEAU, Marc (1994). "Geograph's Literature". *Progress in Human Geography*. 13,3: 333-353
- CHOLLEY, André (1943). *Guide De L'étudiant En Géographie*. Paris: PUF.
- FERRÉ, André (1946). *La Géographie Littéraire*. Paris: Sagittaire.
- GABLER, Robert, E. vd. (2009). *Physical Geography*, Belmont: Boks/Cole Learning

- HARGRAVE, Lawrence Wayne (2003). *Landscape and Literature: Louis L'Amour's Four Corners*. Oxford, Ohio: A Thesis Faculty of Miami University Master of Arts Department of Geography.
- HSU, Hsuan L. (2010). *Geography and the Production of Space in Nineteenth-Century American Literature*, Cambridge: Cambridge University Pres.
- KEFELİ, Emel (2006). *Edebiyat Coğrafyasında Akdeniz*, İstanbul: 3F Yayınları.
- KEFELİ, Emel (2009). "Coğrafya Merkezli Okuma", *Turkish Studies* (1)4: 423-433
- LANEGRAN, David; Toth, Susan Allen (1976). "Geography through Literature". *Places*. 3: 5-12.
- LEJEUNE, Philippe. , "The Autobiographical Contract". *French Literary Theory Today: A Reader*. Ed. Tzvetan Todorov. Çev. R. Carter. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 192-222.
- MALLORY, William E.; Simpson-Housley, Paul (1987). "Bölgesel Edebiyat Çalışmalarının Gerekçesi", *Geography and Literature: A Meeting of the Disciplines (Coğrafya ve Edebiyat: Disiplinlerin Buluşması)*, Edited: William E. Mallory, Paul Simpson-Housley, Syracuse, NY: Syracuse University Pres.
- MORAN, Berna (1981). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- MORAN, Berna (1994). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 2*, İstanbul: İletişim Yay.
- NİSBETT, Richard E. (2005). *Düşüncenin Coğrafyası*, (çev. G. Çağalı Güven), İstanbul: Varlık Yayınları.
- OBSTFELD, Raymond (2002). *Fiction First Aid: Instant Remedies for Novels, Stories and Scripts*. Cincinnati, OH: Writer's Digest Books.
- SAGDIÇ, Hüseyin E. (06.12.2009). "Güvenli Kent ve Çocuk Sorunları I": <http://www.sonbaski.com/temmuz2006egemen.html> (ET:13.04.2010)
- ŞAHİN, Ümran (2006). *Vüs'at O. Bener'in Hayatı, Eserleri ve Hikayeciliği*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Yüksek Lisans Tezi, (Dan. Mehmet Önal).
- TOKAR, Sıdık (2006). *Vüs'at Orhan Bener'in Eserleri Üzerine Bir Araştırma*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Yüksek Lisans Tezi, (Dan. Alaattin Karaca).
- TUTUMLU, Reyhan (2007). *Vüs'at O. Bener'in Yapıtlarına Anlatıbilimsel Bir Yaklaşım*, Ankara: Bilkent Üniversitesi Doktora Tezi.
- TÜMERTEKİN, Erol (2004). *Beşerî Coğrafya İnsan, Kültür, Mekân*. İstanbul: Çantay Kitabevi.
- UTURGARI, Svetlana (2007). *Bunalım Edebiyatı ve Modernizmin Sorunları*, *Yeni Ortam*, Sayı 1
- ZAMBAK, Ferda (2007). *Türk Romanında Mekân*, Muğla: Muğla Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Yüksek Lisans Tezi, (Dan. Vedat Kurukafa).



EYÜP HAMDİ AKMAN'IN USUL-İ TEDRİS'İ VE ESERİN TÜRKÇE EĞİTİMİ AÇISINDAN ÖNEMİ

*Namık Kemal ŞAHBAZ**
*Bengül BİROĞLU ŞAHBAZ***

ÖZET

Bu çalışmanın amacı, Batı'daki uygulamalı çalışmalardan hareketle özel öğretim yöntem ve teknikleri içeriğine sahip, bilgilerin bugün dahi güncelliğini koruduğu eğitim tarihimizde ilk kez Eyüp Hamdi Akman tarafından yayımlanan *Usul-i Tedris* adlı eserin Türkçenin öğretiminin tarihsel gelişimi açısından önemini ortaya koymaktır.

Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır. Türkçenin eğitimi ve öğretimini çağdaş veriler ışığında değerlendiren *Usul-i Tedris* adlı eser, günümüz öğretmen kılavuz kitaplarıyla karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir. Hem Türk eğitim tarihi hem de Türkçenin eğitim ve öğretiminin tarihsel gelişim sürecinde pek çok eser geçmişten günümüze aydınlatmaktadır. Geçmişin ışığında günümüzü, günümüzün ışığında geçmişi aydınlatmak ilkesi, araştırmaların temeli olarak benimsendiğinde Eyüp Hamdi'nin *Usul-i Tedris*'i çok işlevsel bir eserdir.

Anahtar kelimeler: Türkçe eğitimi, Eyüp Hamdi, öğretmen kılavuz kitabı, *Usul-i Tedris*

EYÜP HAMDİ AKMAN'S USUL-İ TEDRİS AND IMPORTANCE OF THE WORK IN TERMS OF TURKISH EDUCATION

ABSTRACT

The purpose of the study is to put forward the importance of the literary work, *Usul-i Tedris* which has the content of special teaching methods and twchniques, of which information is still up-to-date today and which is first published by Eyüp Hamdi Akman in our education history in terms of historical development of Turkish teaching by taking the practical studies in West into account.

In this study, document review method as a qualitative research method was used. The literary work of *Usul-i Tedris* which evaluates Turkish education and teaching under the lisght of modern data was analyzed comparatively with today's teacher guide books. So many literary works both in Turkish Education history and in the historical development process of education and teaching of Turkish illmunates today from past. When the principle of illuminating today with the light of the past, and illmuninating past with the light of today is adopted, *Usul-i Tedris* of Eyüp Hamdi is a very functioanal work.

* Yrd. Doç. Dr., Mersin Ü. Eğt. Fak. Türkçe Eğt. Böl. El-mek: nksahbaz@gmail.com

** Mersin Ü. Eğt. Bil. Ens. Türkçe Eğt. Böl. Yüksek Lisans Öğrencisi. El-mek: bengubiroglu@hotmail.com

Key Words: Turkish education, Eyup Hamdi, teacher guide book, Usul-i Tedris

GİRİŞ

Türkçenin belirli bir yöntem ve teknik çerçevesinde eğitimi ve öğretiminin konu edildiği eserler, 1927 yılında yayımlanan *Usul-i Tedris*'ten önce de yayımlanmıştır.

Bu eserlerden ilki (daha çok sıbyan muallimleri için hazırlanan), Meclis-i Kebir-i Maariften sıbyan okullarının ıslahı konularını incelemek üzere görevlendirilen dört kişilik bir komisyon eliyle *Rehnuḡma-yı Muallimin-i Sıbyan* (1870)'dır. Eserde şu özellikler mevcuttur: 1) Genel ve özel öğretim yöntemleri hakkında bilgi ve çeşitli derslerin öğretim yöntemlerine ait birtakım alıştırmalar, 2) Sıbyan okulu öğretmenliğinin vasıfları, 3) Sıbyan okulları kayıt ve kabul şartları, 4) Bir ilkokul için gerekli idarî bütün hükümler, 5) Eğitim ve öğretime ait hükümler (Berker 1945, 87).

İkinci eser, 1875 tarihinde öğretmenlere rehber niteliğinde, okuma ve yazma öğretimiyle ilgili kuramsal bilgilerin yer aldığı *Rehnuḡma-ı Muallimin*, Selim Sabit tarafından yayımlanmıştır.

Daha çok ilkokuma ve yazma öğretiminin teorik yanlarının anlatıldığı bir diğer eser, İstanbul dışında basılmıştır. Abdullah Vehbi'nin 1315/1899 tarihinde Trabzon'da Serasi Matbaasında basılan eserinin adı, *Usul-i İbtidaiyye yahut Muallimlere Rehnuḡma*'dır.

Abdullah Vehbi, eserini dört bölüme ayırmıştır. İlk üç bölüm, “Mektep, Mektebin Mahali, Mektebin Vaziyeti”; “Muallim, Muallimde Bulunması Lâzım Gelen Harekât-ı Müstahsene ve Muallimin Vazifesi”; “Mektebin İdare-i Dâhiliyesi ve Çocukların Harekât ve İltizamı” başlıklarını taşır. Fuat Baymur, M. Şerif'in 1327/1911 yılında yayımladığı *Rehber-i Tedris* için, “*Bu kitap birinci sınıf öğretmenlerine hitap eder ve ihtimal ki, bizde birinci sınıf öğretiminin bütününe ait ilk rehberdir*” (1939, 44) der. Fakat Abdullah Vehbi'nin eseri de tamamıyla birinci sınıf öğretmenleri için kaleme alınmıştır. Yukarıdaki başlıklarda dile getirilenler eğitsel açıdan Akyüz (1999, 185) tarafından değerlendirilmiştir. Eserin ilkokuma ve yazma öğretimi açısından önemi “Mektebe Henüz Gelen Çocuklar için Elifbaya Ne Veçhile Başlanacağı” başlığını taşıyan dördüncü bölümüdür.

Eserde, harf yöntemi esasına göre okuma ve yazma öğretiminin teknikleri açıklanır. Okuma ve yazmanın birlikte yürütülmesi gerektiği üzerinde duran yazar, harflerin beşer beşer okutulup yazdırılmasının yararlı olacağı kanısındadır. Yazma çalışmalarında çocukları usandırmamak gerektiğini gerekçesiyle belirtir:

“Çocuklar eşkâl-i hurufu tamamıyla öğrenip zapt ettikleri hâlde hepsinin ellerine birer taş tahta ile birer taş kalem veyahut kalem kâğıt verilip bu eşkâli yazdırmak lazımdır ki bu da kendisinin tahta üzerine yazması ve çocuklara dahi yazdırmasıyla hâsıl olur. Fakat bu sırada çocukların pek güzel yazmalarını beklemeyip azıcık benzettiklerin kâfi görmelidir” (1315/1899, 11).

Harflerin hem yazılışı hem de okunuşu tamamen öğretildikten sonra hareketlerin öğretilmesine geçilmelidir. Yazar, önce hareke-i resmiyenin öğretilmesini ister. Fakat heceleme kısa olmalıdır. Bu yöntem Selim Sabit'in ileri sürdüğü bir yöntemdir. Harekelerin ardından tenvinin, şeddenin öğretilmesi gerektiğini ileri süren yazarın daha sonra haruf-ı munfasılının öğretileceğini söylemesi çok ilkel bir tekniktir. Eserde, haruf-ı munfasıladan sonra sözcüklerin öğretimi öngörülür. Yazar, bunu şöyle tarif eder:

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

“Kelime tarif etmek için bu öğrendiğimiz harflerin birkaçı bir yere gelip de lakırdı olur kendisinden bir şey anlaşılırsa ona kelime derler. Şu yazdığımız kelimeler gibi demeli. Ve yine yukarıda tarif olunduğu gibi birkaç kelime yazıp göstermeli. Başka sözler ile çocukların zihinlerini teşvişe düşürmemeli. Çünkü kelime neye derler ve nasıl şey olduğunu sarf-ı Osmanî mütalaa olundukta anlaşılacaktır. Şimdilik bu kadar söz kâfidir. Ve bir de sade harflerden birçok misaller elifba-i Osmanîlerde vardır, ondan çocuklara yazdırmalı” (1315/1899, 13- 14).

Bu açıklamalardan sonra hareke-i harfiyenin öğretilmesiyle beraber Türkçe ifadelerin okunup yazılmasına geçilir. Yazar, hangi sözcüklerle alıştırma yapılacağını da şu şekilde tespit eder:

“Çocuklar harflerin eşkâl-i muhtelifesini bu veçhile öğrendikten sonra tatbikata başlamalı. Şöyle ki: Evvelâ Türkçe olan ve oldukça kolay okunabilecek kelimeler yazdırmalı. “*Aş, baş, taş, kaş, yaş, ova, yuva, uçak, uşak, ufak, kuşak, konak, bucak, yahu, ona, buna, şuna, o mu, bu mu, şu mu, kuş, bağçe, gaga*, gibi misalleri pek çok yazdırmalıdır. Fakat iltibas olan kelimeleri yazdırmamalı” (1315/1899, 18).

Çocukların harekesiz söylenilen sözcükleri yazabilir düzeye gelmeleriyle birlikte, *Risale-i İmla ve Kiraat-i Türkiye*'nin okutulması gerektiğini belirten yazar, daha sonra rik'a hattıyla alıştırmalar yaptırılmasını ister.

Abdullah Vehbi, dönemin ilkokuma ve yazma öğretim yöntemi olan harf yönteminin ilkelerini ortaya koyar. Bu yöntem, Selim Sabit ile anlam bulan harflerin tedric edilerek kısa hecenmesi temeline dayanır.

Türkçe eğitimi açısından bir diğer önemli eser, Hüseyin Ragıp (Baydur) tarafından kaleme alınan *İptidaiyelerde Türkçenin Usul-i Tedrisi* (1916)'dir. 1332/1916 tarihinde, Amire Matbaasında basılan eser 188 sayfadır. *Kitabet, Ezber ve İnşa Dersleri* (1334/1918) başlıklı ders kitabı da bulunan yazar, Türkçe öğretimini “ana dilinin tedrisatı” başlığı altında bir bütün olarak değerlendirmiştir. Eserde, okuma ve yazma becerilerinin teorik özellikleri verildikten sonra bu becerilerin geliştirilmesi için ders örneklerine yer verilir.

Hüseyin Ragıp, dilin adı üzerine tartışmalara, Kanun-ı Esasiye'nin on sekizinci maddesine (Tebea-i Osmaniyyenin hidemat-ı devlette istihdam olunabilmesi için devletin lisan-ı resmîsi olan Türkçeyi bilmeleri şarttır.) dayanarak son noktayı koyar. Yazara göre, *Osmanlıca* tabirine karşılık *Türkçe* demek daha uygundur. H. Ragıp, dilin adını tam olarak belirledikten sonra özellikle okuma eğitimi üzerinde durur. İyi bir okuma kitabının nitelikleri hakkında verilen bilgiler, günümüz çocuk kitaplarının özellikleriyle uygunluk (Agar 2001, 19) göstermektedir. Dil bilgisi öğretiminde ve yazma becerisinin geliştirilmesi çalışmalarında, ortaya koyduğu ilkeler çağının ilerisindedir.

Eserde yazar, Türkçe öğretimini “ana dilinin tedrisatı” başlığı altında bir bütün olarak değerlendirmiş, okuma ve yazma becerilerinin teorik özelliklerini verdikten sonra esere bu becerilerin geliştirilmesi için ders örneklerini de koymuştur.

Genel olarak Türkçenin eğitimi ve öğretiminde izlenmesi gereken yöntemleri açıklayan bu eserlerin yanı sıra özellikle yazma öğrenme alanıyla ilgili *Usul-i Tedris*'ten önce yayımlanmış bir diğer eser, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun 1921 yılında kaleme aldığı *Yazının Usûl-i Tedrisi* başlıklı eseridir. Sadece eski yazı ya da hat öğretimini ele almayan aynı zamanda iyi ve doğru yazının nasıl yazılacağı hakkında teknik bilgiler de içeren eser üzerine kapsamlı bir araştırma yapan Maden, eserin yazma eğitimi açısından önemini şu şekilde dile getirir: “*Baltacıoğlu bir pedagog ve öğretmen gözüyle yazı öğretimini irdelemiştir. Bilimsel bir dikkatle yazının vasıfları ve bu becerinin ne şekilde kazandırılabilceği hakkında bizlere bilgi vermiştir. Osmanlıca yazı yazma becerisi için ne kadar faydalı bilgiler içeriyorsa Türkçe yazma becerisi için de bir o kadar faydalı*

bir eser ortaya konulmuştur. Yazının Usûl-i Tedrisi, çocuğa görelilik ve çocuğa uygun metotlar kullanarak yazma becerisinin kazandırılması için örnek teşkil etmektedir” (Maden 2011, 1540).

Yukarıda genel hatlarıyla tanıtılan eserlerin yanı sıra Türkçenin eğitimi ve öğretimi kapsamında değerlendirebileceğimiz eser, Eyüp Hamdi (Akman) tarafından yayımlanan *Usul-i Tedris*’tir. Eserin Türkçenin eğitimi ve öğretimi kapsamında işlevleri üzerine ayrıntılı bilgi vermeden önce yazarı hakkında kısa bilgi vermek gerekirse:

Eyüp Hamdi (Akman)

Eyüp Hamdi’nin yaşamı ve eserlerinin tanıtımı üzerine en kapsamlı çalışma Günver Güneş’e aittir. Eyüp Hamdi hakkındaki bilgiler, söz konusu yazarın “Cumhuriyet Öğretmeni Eyüp Hamdi Akman” başlıklı çalışmasından derlenmiştir.

Eyüp Hamdi Akman, 22 Ocak 1894 tarihinde, Romanya’nın Köstence kentinde doğmuştur. Dobruca İslam Medresesini 1915-1916 eğitim-öğretim yılında birincilikle bitirmiştir. Türkçeyle birlikte yedi dil (Romence, Almanca, Fransızca, Arapça, Bulgarca, İtalyanca) bilen Akman, 1918 yılından sonra Anadolu’nun çeşitli bölgelerinde (Ankara’nın Haymana Kazası Çuluk Köyünde, Maraş, Elbistan’da çeşitli okullarda, Diyarbakır Ortaokulunda, Sivas, Niğde ve Konya öğretmen okullarında, Ödemiş Ortaokulunda, Edirne Ortaokulunda, Balıkesir Necati Bey Eğitim Enstitüsünde, İstanbul İmam Hatip Okulunda) köy öğretmenliği, pedagoji, Türkçe, felsefe, meslek dersleri, yurttaşlık bilgisi öğretmenliği yapmış, hem yurt içinde hem de yurt dışında pek çok bilimsel toplantılara katılmıştır.

İki kez evlenen 14 çocuğu bulunan Akman, 1954 yılında vefat etmiştir. En yakın arkadaşlarından Fuat Gündüzalp’e yazdığı bir mektupta kişisel özellikleriyle ilgili şu bilgileri aktarır: “...Mesleğimi, edebiyatı, güzel sanatları çok severim. Biraz keman çalarım. Gençliğimde şiirler yazdım. Matbuat hayatına henüz talebe iken intisap ettim. Talebeliğimde çok ateşli idim. Daima Talebe Birliği Başkanlığında bulundum. Fakir bir ailenin çocuğuyum. Küçük yaşta hayata atıldım. İş hayatı içerisinde piştim. Ömrümde hiç hastalanmadım. Son derece iyi çalışırım. Akşam 21’de yatar, en geç 4’te kalkar işbaşı yaparım” (Gündüzalp’ten aktaran Güneş 2005, 115).

Eserleri: 23 farklı dergide yüzlerce makalesi bulunan Akman’ın, 30 yaşında iken Sivas’ta eski harflerle yazdığı ilk eseri *Usul-i Tedris*’in haricinde şu eserleri mevcuttur: *Demokrasi ve Terbiye*, *Ferdi Ruhîyat ve Terbiye* (1929), *Winnetka Mektebi* (1930), *Pedagojik Akideleri* (1930), *Çocuk* (1932), *Türk Milliyet ve Milliyetçiliği* (1933), *Köy ve Şehir Çocuğu* (1933), *Ferdi Ruhîyat Konferansları* (1933), *Bir Çiftçinin Öğütleri* (1933), *Türk Köylüsünün Kalkınma Yolları* (1934), *Nasıl Yaşamalıyız* (1935), *Türk Ulusallığı* (1936), *Türk Devrimi ve Devrimciliği* (1936), *Pedagoji Dersleri* (1938), *Eğitim ve Deney* (1951), *Disiplin* (1952), *Çocuk Psikiyatrisi* (1952), *İç Salgı Bezleri ve Çocuk Psikolojisi* (1952), *İnatçı Çocuk* (1952).

Yayımlanan bu eserlerin yanı sıra yayımlanmamış 8 piyes ve dramı bulunan Akman’ın *Türk Efsane ve Hikâyeleri* başlığını taşıyan Almanca bir kitap hazırladığı bilinmekte fakat eserin akıbeti hakkında bir bilgiye ulaşılamamıştır. “Cumhuriyet Türkiye’si’nin yetiştirdiği nadir yetenekteki eğitimcilerden biri” (Güneş 2005, 119) olan Akman’ın *Usul-i Tedris* adlı eserinin Türkçenin eğitimi ve öğretiminin tarihsel gelişimi açısından önemini gözler önüne sermek bir zorunluluktur.

Usul-i Tedris

Sivas Erkek Muallim Mektebi ruhiyat ve usul-i tedris muallimi Eyüp Hamdi’nin 1927 yılında yazdığı *Usul-i Tedris* adlı eser, Sivas’ta Sivas Vilâyet Matbaasında basılmış, 485 sayfadır. Eser içinde genel öğretim yöntemleri hakkında bilgi vardır. Kuramsal bu bilgilerin ardından eser içinde Türkçenin öğretimine yönelik şu altı ana başlık bulunmaktadır: “Elifbanın Usul-i Tedrisi”,

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

“Kıraat Dersinin Usul-i Tedrisi”, “İmlanın Usul-i Tedrisi”, “Sarfin Usul-i Tedrisi”, “Ezber, İnşadın Usul-i Tedrisi”, “Tahririn Usul-i Tedrisi”

Elifbanın Usul-i Tedrisi

Yazar, Batı’da yapılan çalışmalardan hareketle öğretim yöntem ve tekniklerine açıklık getirmektedir. Alfabe öğretiminde de açıklanan yöntem ve teknikler Batılı eğitimcilerin çalışmalarına bağlı kalınarak gerçekleştirilmiştir. Eserde, alfabe öğretiminde izlenen sekiz yöntem hakkında ayrıntılı bilgi vardır. Bu sekiz yöntem şunlardır: “1) Tesmiye Usulü, 2) Usul-i Savtiye, 3) Taklit Usulü, 4) Usul-i Terkibi, 5) Kelime Usulü, 6) Muhtelit Usul, 7) Hayalî Usuller, 8) Seyyar Levhalar Usulü” (Şahbaz 2009, 396-400).

“Yazıp okumak olmasa idi medeniyet tesis edemezdi; elifba medeniyetin anahtarıdır” (1927: 85) düşüncesinden hareketle alfabe öğretimindeki yöntem ve teknikler üzerinde önemle duran yazar, yöntemler hakkında bilgi verirken onların olumlu ve olumsuz yanlarını ayrı ayrı belirtir. Özellikle sözcük yöntemi ve karma yöntem üzerinde durur, bu yöntemlerin ilkeleri çerçevesinde örnek ders plânlarına yer verir. Yukarıda adlarını verdiğimiz yöntemlerden çalışmamızda daha önce söz edilmeyen “hayalî usul ve seyyar levhalar usulü” üzerinde durmak, bu yöntemlerin de bilinmesi açısından önemlidir.

Hayalî usul, daha çok yetişkinler için önerilen okuma ve yazma öğretim yöntemidir. Bu yöntemle okuma yazma öğrenenlerin hızlı okuma alışkanlığını çabuk kazandığı vurgulanır.

“Bu usul sinn ü rüşte olan bir kimsenin okuyuş ve görüş tarzına istinat eder. Büyükler kelimeleri harf, değil bilakis birkaç kelimeyi hatta itiyat ve neticesinde bütün bir cümleyi bir nazarda okuyorlar. Seri okumayı itiyat edenler için okumak meselesi küçüklerden bambaşka bir zaviyeden tahlil edilmelidir. Büyüklerin yek meyanda görüş tarzları yirmi beş harfi geçebilir. Yek meyanda az veya çok görmek meselesi fertten ferde değişebileceği gibi kelimeler, kelime harflerinin yazılış, okunuş ve şekline göre de değişebilir. Çocukları seri kıraate bir an evvel alıştırmamız için çok geçmeden kelimeleri tamamıyla bir görüşte okumaya çalıştırmamız çok faydalıdır...” (1927, 103).

Çocuklara bu beceriler kazandırmak için nelerin yapılacağı da belirtilir. Çocuklarca bilinen sözcüklerden örneğin, “yumurta, armut, kaz, çatal, göz” gibi şematik bir tarzda resimler yapılır, yaptırılır. Sonra öğretmen armut resminin içerisine “armut” yazar. Çocuk, bu sözcüğü oluşturan harflerle resmi yapar; kimi çocukların bu konuda özel yetenekleri olabilir. Kimi de zayıf ve ağır olabilir. Onlara öğretmen yardım eder. Bu tarzda hareket edildiğinde çocuklar harf veya sözcüğün şeklini değil, doğal olarak ilgi ve beğenilerine daha uygun olan çizdikleri hayalî şekli okurlar. Böylece görünen hayalî şekil, telâffuz ve anlam arasında pek sıkı ve doğal bir çağrışım kurulur. Yeterli sayıda alıştırmayı yaptıktan sonra hayali şekillere gereksinim azalır. Dersler tekrar edildikçe öğretmen hayalî şekilleri siler, yalnız harf ve sözcükleri bırakır. Çocuklar yavaş yavaş somuttan soyuta algılamaya başlarlar. Bundan sonra asıl okuma başlar (1927, 10).

Seyyar levhalar yönteminde, çeşitli geometrik şekilli tahta veya tenekeden yapılmış levhalar üzerine büyük puntolarla uzaktan kolaylıkla okunabilecek bir tarzda birer harf yazılır. Bu levhalar yan yana, öne arkaya çeşitli durumlarda kullanılarak çocuklara öncelikle ses ve heceler öğretilir. Sonra da iki ve üç heceli kolay ve basit sözcüklerin okunmasına geçilir.

Yazara göre, zaman kaybına neden olduğu kabul edilse de söz konusu yöntem, “usanç ve yorgunluğa meydan vermediği için” ana okulları ve ilkokulların birinci sınıflarında başarıyla uygulanabilir (1927, 106).

Tablo 1. Eyüp Hamdi'nin Sözcük Yöntemi Esasına Göre Ders Plânı

Ders 1 (Tahdisat)	a. Münasip bir muhavere ile mukaddeme. b. Mevzunun tetkik ve tahlili. c. Mukayese. ç. İlmî hayata tatbik, hikâye, nasihat.
Ders 2	a. Mevzuu müşahede ve tetkik edilir. b. Muallimin tersimi. c. Talebelerin tersimi. ç. Tashihat. d. Müteaddit defalar tersimat.
Ders 3 (Tahdisat)	1. Hazırlık 2. a. Kelimeyi buldurmak, telâffuz ve tefhimi muallim tarafından yazılması. b. Ferdî ve zümrevî okumalar. c. Çocuklar kelimeyi yazarlar. ç. Harfleri ayrı ayrı yazarlar. d. Harfleri bir araya getirerek okumaları. 3. Harflerin mukayesesi tarifi. 4. Harfler sınıfta ve evde müteaddit defalar yazılır.
Ders 4	a. Ders yoklaması yapılır. b. Levha üzerine mükâleme. c. Elifbadaki kelimeler muallim tarafından tahtaya yazılır. ç. Okunur. d. Çocuklar taş levhalarına istinsah ederler. Tashihat e. Elifbadan okunur, istinsah, tashih tekrar. Kıraat, tatbikler eve ait vazifeye.

Yazar, sözcük yöntemi ve karma yöntemle ders işlenişini üzerinde ayrıntılı bir şekilde durur. Eyüp Hamdi'nin sözcük yöntemine göre ders plânı Tablo1'de örnek olarak verilmiştir:

Yöntemler üzerine geniş açıklamaların yanı sıra eserinde, “Yazı Hakkında Tecrübi Tetkikler” başlığı altında yazı çalışmaları hakkında da bilgi verilir. Bu başlık altında “düz ve eğri” yazıların çocuklar üzerindeki olumlu ve olumsuz etkileri anlatılır. Yazı öğretimi esnasında çocuklarda görülen sağlık sorunları ve Doktor Javal'ın çalışmaları aktarılır. Javal ve ekibi, okullarda şaşılık ve benzeri hastalıkların çoğalmasındaki nedenleri araştırır. Araştırma sonunda bir rapor hazırlanır. Raporda, bu hastalıkların önünü almak için düz yazı, düz kâğıt ve doğrulmuş vücudun tek çare olabileceği kesin bir dille bildirilir (1927, 110).

Eserde, eğik ve dik yazı taraftarlarının iddiaları ayrı ayrı verilir. Düz yazı taraftarları eğik yazının olumsuz yönlerini şöyle belirler:

1) Eğik yazılarda vücudun bütün vaziyeti, sağlığa tamamen aykırı arızalar doğuracak kabiliyettedir. 2) Baş lüzumundan fazla ileriye eğilir. Gözler deftere fazla yaklaştığı için ayrıca miyop hastalığı baş gösterir. 3) Sağ göze nispetle sol göz deftere daha yakın bulunacağından iki göz arasında eşitsizlik doğar şaşılık hastalığı belirmeye başlar. 4) Bu yazı erkek çocuklardan ziyade bilhassa küçük hanımlara skolyos (omurda eğrilik) kazandırır. 5) Eğik yazılar sık ve okunaksızdır (1927, 112).

Eğik yazıya bağlı bu olumsuzlukların ardından düz yazının neden tercih edilmesi gerektiği de şu şekilde dile getirilir:

“Sonra düz yazı esasen tabî ve mantıkî değil midir? Mektebe henüz gelmiş olan acemi bir çocuğun eline bir kalem verirken göreceğiz ki: İlk karaladığı yazı düz yazıdır. Düz yazı temiz okunaklı, mükemmel ve çok tabî bir yazıdır. Düz yazıyı herkes hiçbir arıza kazanmak tehlikesine maruz kalmadan yorulmadan yazabilir. İlk mekteplerde düz yazılardan başka bir yazıyı tercih etmek hiçbir vakit makul ve terbiyevî bir şey olamaz” (1927, 112).

Eğik yazı taraftarlarının bu söylenenlere yanıtı şu şekildedir: İfade edilen aksaklıklar eğik yazılardan çok düz yazılarda da olabilir. Çocuklar daha çabuk alıştıkları eğik yazıyla mükemmel yazı yazabilmektedir. Eğik yazılar gayet zarif, güzel, yakışıklı olmakla beraber hızlı yazılır. Düz yazılara gelince, bireysel beceriler dışında genellikle öğrenciler bu meziyetlerden yoksundur.

Bitişik eğik el yazısı ve düz yazı ile ilgili bu veriler, günümüz öğretmenlerini aydınlatacak bilgiler içermektedir. Zira 2005 yılından itibaren ülkemizde ilkökuma ve yazma öğretiminde benimsenen ses temelli cümle yönteminde öğrenciler yazma çalışmalarına eğik yazıyla başlamaktadır. *İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu (1-5. Sınıflar)*'nda eğik el yazısına geçişin gerekçeleri şu şekilde belirtilmiştir:

1. Araştırmalara göre bitişik eğik yazı öğrencinin zihinsel gelişimine ve dikkatini geliştirmesine katkı sağlamaktadır. Bitişik eğik yazı, öğrencinin yazı yazarken harflere, harf bağlantılarına ve ayrıntılara dikkat etmesini zorunlu kılmaktadır. Bu durum öğrencinin dikkatini geliştirmektedir.
2. Bitişik eğik yazıdaki süreklilik ile düşüncedeki süreklilik örtüşmekte ve birbirini desteklemektedir. Böylece yazmada kazanılan akıcılık okuma becerisine de yansımaktadır.
3. Bitişik eğik yazı, sentez yöntemine uygun olduğundan Ses Temelli Cümle Yöntemi ile ilk okuma-yazma öğrenme sürecini kolaylaştırmaktadır.
4. Araştırmalar okul çağı çocuklarının kalemi ellerine ilk aldıklarında eğik ve dairesel çizgiler çizdikleri göstermektedir. Öğrenciler anatomik yapıları gereği kalemi eğik olarak tutmaktadır. Bu durum öğrencilerin bitişik eğik yazıya geçişini kolaylaştırmaktadır.
5. Bitişik eğik yazının akıcı ve kesintisiz olması, soldan sağa doğru yazı yönünü destekleyici olmaktadır.
6. Bitişik eğik yazı, geri dönüşlere izin vermemektedir. Bu durum yazının akıcı ve doğru yönde gelişimini sağlamaktadır.
7. Bitişik eğik yazı, harflerin doğru yazımını desteklediğinden harflerin yazılış yönlerini karıştırma sorunu ortadan kalkmaktadır.
8. Bitişik eğik yazıda harfler birbirine bağlandığından kelimeler bütün olarak yazılmaktadır. Bu durum öğrencinin kelimeleri tanımasını kolaylaştırmaktadır.
9. Bitişik eğik yazıda öğrenci rakam ve işaretleri daha kolay fark etmektedir.
10. Bitişik eğik yazı dik temel yazıya göre daha hızlı yazılmakta ve yazma çalışmalarını kolaylaştırmaktadır.
11. Bitişik eğik yazı ile okuma yazma öğrenen öğrencilerin diğer harf karakterleriyle yazılmış metinleri okumakta güçlük çekmedikleri deneysel çalışmalarla kanıtlanmıştır.

12. Bitişik eğik yazının estetik görünümü, öğrencilerin estetik bir bakış açısı geliştirmelerine yardımcı olmaktadır. Bitişik eğik yazı öğretimi görsel sanatlar dersine de katkı sağlamaktadır.

13. Bitişik eğik yazı öğrencilerin parmak ve el kasları için uygundur.

14. Bitişik eğik yazı solak öğrenciler için de uygundur. Solak öğrencilerin eli dik yazı yazarken harflerin çoğunu kapatmaktadır. Oysa bitişik eğik yazı yazarken öğrencinin eli biraz daha sağa kaymakta ve yazıyı daha az kapatmaktadır. Öğrenci yazdıklarını daha kolay görmekte ve okumaktadır (MEB 2009, 235-326).

Program'da dile getirilen pek çok gerekçenin haklı yanı olmakla birlikte yapılan araştırmalarda öğrencilerin, harfleri açık ve okunaklı yazmada, harfleri eğik yazmada, harf yazarken çizgi üzerinden tekrar gitmede, başlama çizgisini doğru kullanmada, "F, N, V, P, T" harflerini birleştirmeme, harfleri birleştirirken diyagonal bağlantıya ve yatay bağlantıya dikkat etmede, harfleri uygun bir şekilde birleştirmede, harften harfe kolaylıkla geçebilmede, harflerin gövde, üst ve alt uzantılarını oranlı bir şekilde yazmalarında, harflerin boyutlarını satır boşluğuna göre ayarlama, harfleri el kaldırmadan bir çırpıda yazmada ve harf kendi üslubuna göre yazmada, kelime içerisinde harflerin aralıklarını ayarlama, kelimenin bir bakışta anlaşılmasında, kelime içinde harfleri unutmada, kelime bitmeden kalemi kaldırmamada, kelimeyi doğru bölmede, kelime harf ve kuşaklarını kelime bittikten sonra koymada hata yaptıkları gözlenmektedir (Bayraktar 2006, 135-136).

Program'da var olan gerekçelerden biri de "Bitişik eğik yazının estetik görünümü, öğrencilerin estetik bir bakış açısı geliştirmelerine yardımcı olmaktadır." Yapılan araştırmalarda, öğrencilerin yazılarının estetik beğeni uyandırmaması dikkat çekici bir sonuçtur. Bunun nedeni olarak öğrencilerin özellikle dikte çalışmalarında hızlı yazabilmeyi ön plana alıp yazının güzelliğini ikinci plana atmaları olduğu düşünülebilir (Bayraktar 2006, 136).

Benzer hataların yazmaya hazırlık sürecini etkili ve verimli bir şekilde gerçekleştiren öğrencilerde daha da az olduğu ispatlanmıştır (Duran 2009). Öğrencilerin yanı sıra öğretmenlerin çoğu bitişik eğik yazının öğretiminin zor olduğu ve öğrencilere dik temel yazıyla eğitim verilmesi gerektiğini düşünmektedir (Coşkun 2011, 138).

Kıraat Derslerinin Usul-i Tedrisi

Geçmişte, bizde, çocuklara uygun okuma metinlerinin olmadığını belirten Eyüp Hamdi, fakat son zamanlarda "ruhiyat, fenni terbiye ve usul-i tedrise" uygun eserlerin yayımlanmaya başladığını ve ilkokulda kıraat derslerinin gayet önemli eğitsel ve temel rolleri olduğunu vurguladıktan sonra "kıraatte gaye"yi şu şekilde belirler:

"Çocukları kolaylıkla okumak, okuduklarını anlamak, anladıklarını da ona ana diliyle serbest bir surette ifade etmeye alıştırmaktır. Kıraat sayesinde çocuklar ana dilini, bilmediklerini öğrenecekler, hayatta lazım olacak bilgiler alacak dimağ ve vücutlarını yüksek millî ve medenî fikirlerle ziynetleyeceklerdir. Kıraat kitapları çocuklara umumi terbiye ve malumat vermekle mükelleftir. Kıraat kitapları her türlü bahisleri ihtiva etmelidir" (1927, 138).

İlkokullar için kaleme alınan kıraat kitaplarında mecazlara, istiarelere yer vermeye gerek olmadığını belirten Eyüp Hamdi, kıraat derslerinin diğer derslerle birlikte yürütülmesi gerektiğini söyler. Okumaya yeni başlayan çocuklarda okuma mekanizmasının tam olarak yerleşmediğinden yeni okuma yazma öğrenenler için öğretmenlere şu önerilerde bulunur:

"Başlangıçta küçükler, okşamaya ve yardımlara pek muhtaçtırlar. Muallim onlara daima mütehammil, halim, şefik, ciddiyetle memzuc, güler yüzlü bulunacaktır. Muallim ilk kıraat

derslerinde kolaydan-güce, basitten-mürekkebe, malumdan-meçhule, müşahhasan-mücerrede doğru yürüyecektir. Bunun içindir ki kıraat derslerinin okunuşa göre dört safhaya ayırmayı muvafık buluyorum: Sada üzere okumak, hece üzere okumak, tefsiri okuyuş, manidar (edebi) okuyuş...” (1927, 139-140)

Yukarıdaki öğretmenlere uyarılarda görüldüğü üzere Eyüp Hamdi, eğitim ilkelerinin temel unsurlarının okuma derslerinde uygulanmasının gerekliliği üzerinde durmaktadır. Yazma çalışmalarıyla birlikte okumanın gerçekleştirilmesi gerektiği ve bir an evvel çocuklara okumaları için cümlelerin verilmesini, çünkü çocukların cümlelerin anlamlarını kavradıkça okumaktan zevk alacaklarını vurgular. Sadalı ve heceli okumaların ilk yıl gerçekleştirilmesini ikinci ve üçüncü sınıfta *tefsiri*, dördüncü ve beşinci sınıfta *edebi kıraat* çalışmalarının yapılması önerilir.

Kıraat derslerinin ilkeleri genel hatlarıyla şu şekilde belirlenmiştir:

1. Yazma ve okuma çalışmaları birlikte yapılacaktır. Okuma dersine destek olacak imla, sözlük alıştırmaları ve özellikle edebi okumalarda metnin ana düşüncesinin tespit ettirilmesinde yazma çalışmalarından yararlanılır.

2. Okuma dersleri çocukların içgüdüsel ilgi ve dikkatlerine dayanmalıdır.

3. Çocuklar ne pek sert ve ne de pek yavaş okumalıdır. Bazı çocuklar yavaş yavaş ve sessiz okurlar ki arkadaşları işitemezler. Bazıları da aşırı bir halde bağıırırlar, normal bir ses tonuyla okumak en doğal ve uygun olanıdır.

4. Okuma anlama uygun olmalıdır. Vatani ve millî bir konu bir türlü, herhangi öykü ve ahlaki metin başka türlü okunur. Okuyuştaki eda ve telaffuz konunun içeriğine göre değişir. Doğal olmayan okumalara katıyen müsaade edilmeyecektir.

5. Çocuklar okuduklarını gayet açık ve tam olarak telaffuz edeceklerdir. Bazı çocuklar kelimelerin bir kısmını yutar veya değiştirerek okudukları görülür, buna kesinlikle müsaade edilmeyecektir.

6. Çocuklar okuduklarını anlamalı ve anlatmalıdır. Okuma konuları, her durumda yaş düzeylerine uygun olmalıdır. Anlamı bilinmeyen tek bir kelime dersin ahenk ve düzenini bozabilir. Anlaşılmayan kelimeler derhal açıklanacaktır. Açıklanan kelimeler cümle içinde kullanılmalıdır.

Kıraat dersinin amacı ve genel ilkelerinin ardından okumanın mekanizması üzerine Batı’da yapılan deneysel çalışmalardan söz edilir. “Kıraat Hakkında Tecrübî Tetkikler” başlığını taşıyan bölümde Dr. Javal ve arkadaşlarının çalışmaları geniş bir şekilde anlatılır. Okumanın zihinsel ve fiziksel unsurlarını veren bu bilgiler Türkiye’de ilk kez yayımlanır. Bu çalışmadan bir yıl sonra İhsan Sungu (1928), *Terbiye* dergisinde “Kıraat Hakkında Tetkikler” başlıklı çalışmasıyla bu bilgileri bilim dünyasına sunmuştur.

Okumanın mekanizması ve unsurları hakkında kuramsal bilgilerin ardından öğretmenlere önerileri günümüz Öğretmen Kılavuz Kitaplarında hiç rastlayamadığımız açıklıkta ve sadeliktedir: “Okumak zahiren basit görünür. Hâlbuki zavallı yavrucak için tasvir edemeyeceğimiz derecede mufassal, yorucu, üzücü, ağır ber iştir. Çünkü onun hafızasında henüz sada, hece ve kelimeler sürat ve kolaylıkla tedai edecek tarzda teşkil edememiştir. Okuyacakları şeyler henüz kendisi için müphemiyet ve kararsızlıklar içerisinde sallanıyor demektir...” (1927, 150).

Bugün gerek Türkçe eğitimi gerekse sınıf öğretmenliği bölümünü bitiren ve ilköğretim okullarında öğretmenlik yapan öğretmenlerin pek çoğunun okumanın mekanizması hakkında bilgisini zenginleştirmek için *Öğretmen Kılavuz Kitapları*’nda bu tür bilgilerin olması eğitsel açıdan çok işlevsel olacaktır. Bu açıdan Eyüp Hamdi’nin *Usul-i Tedris* adlı eseri çağının çok ilerisinde bir eserdir.

Eserin “Kıraat” bölümü 1-5. sınıflar için ayrı ayrı ders planları verilerek bitirilmiştir.

İmlanın Usul-i Tedrisi

İmla derslerinin genel özellikleri ve uygulamaya dönük esasları eski yazı göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir. Eser, her ne kadar Batılı bilim adamlarının deneysel çalışmalarından hareketle kaleme alınmış olsa da imla konusunda Türkçenin yapısı ve harf sistemi üzerine uyarlanmıştır.

İmla derslerinin amacı üç başlıkta belirtilmiştir: 1. Çocuklara kullanılan imlayı öğretmek. 2. Harf kurallarına uygun imlayı öğretmek. 3. Çocukların bilgilerini geliştirmek ve onları öğrenmeye teşvik etmek.

Eserde imla üzerine Batılı bilim adamlarının yapmış olduğu çalışmalara genel hatlarıyla yer verilmiştir. “İmlanın tedrisi hususunda ilk tecrübeyi Lay cenapları yapmıştır.” dedikten sonra Eyüp Hamdi, Lay’in incelemelerinde, “manasız iki heceli münferit sözlerden müteşekkil satırlardan istifade ettiğini” ve hareket noktasının şunlar olduğunu dile getirir:

1. İşitişe ve dikteye göre yazmak.
2. Ağzını kıpırdatmadan söylenişte işitilişe göre yazmak. Çocuklar yazarken ağızlarını tamamen kapalı tutarlar.
3. Yavaş söylenişe göre işitmek.
4. Açık ve kuvvetli söylenişe göre işitmek.
5. Görmek suretiyle yazmak, harfleri tayin etmek suretiyle okuyarak, a) Telaffuz etmeksizin görmek, b) Hafif telaffuzla görmek, c) Kuvvetli telaffuzla görmek” (1927, 174).

Bu uygulama 4700 öğrenci üzerinde yapılmış ve “dikteden ziyade görmek ve işitmek suretiyle telaffuz ve tahlilden sonra kopya etmenin imla tedrisatında en münasip ve faydalı bir usul olduğu” sonucuna ulaşılmıştır.

Eserin yayımlandığı yılda İhsan Sungu’nun *Terbiye* dergisindeki “*Kelimelerin İmlasını Çocuklara Nasıl Öğretmeli?*” başlıklı çalışması da imla konusunda önemli kuramsal bilgileri içermektedir. Cumhuriyetin ilk eğitimcilerinin bu konularda nasıl kafa yorduklarının ve bitmez bir enerjiyle çalışmış olduklarının bir göstergesi olarak Sungu’nun öğrenciler için önerileri aktarılacaktır:

“Amerika’da Ayova Darülfünunu terbiye müderrisi Profesör Havran bu hususta talebeye verilmesi lazım gelen talimatı şöyle hülasa ediyor:

Bir Kelimenin İmlası Nasıl Öğretilir?

1. Bir kelimenin imlasını öğretmek için onu iyi telaffuz etmektir. Bir kelimeyi doğru okuduğunuza kani oludunuz mu evvela iyi telaffuz ediniz. Telaffuz ederken hecelerini vuzuh ile çıkarınız ve heceleri birer birer söylerken gözlerinizle heceleri dikkatle takip ediniz.
2. Gözünüzü kapayınız, kelimenin şeklini hece hece gözünüzün önüne getirmeye çalışınız. Bu sırada ağızınızla kelimelerin hecelerini fısıldayınız. Kelimeyi telaffuz ederken hecelerini vuzuh olarak çıkarmayı unutmayınız.
3. Gözünüzü açıp kelimeye tekrar bakınız ve gözünüz kapalı iken gözünüzün önüne getirdiğiniz kelimenin aynı olup olmadığına dikkat ediniz.
4. Kelimeye tekrar bakınız, hecelerini telaffuz ediniz.
5. Tekrar gözlerinizi kapayarak kelimeyi hatırlamaya çalışınız.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

6. Tekrar kelimeye bakarak hatırladığınız şeklinin doğru olup olmadığını gözden geçiriniz. 2 ve 3 numaralı fıkralarla izah olunan hatırlama ameliyatını üç defa tekrar ediniz. Eğer kelimenin doğru şeklini hatırlamakta müşkülât çekiyorsanız bir daha tekrar ediniz.

7. Kelimenin imlasını öğrendiğinize emin olduğunuz zaman kitaba bakmadan kelimeyi defterinize yazınız ve sonra kelimenin kitaptakinin aynı olup olmadığına bakınız.

8. Kitaba ve evvelce yazdıklarınıza bakmadan söylediğim şeyleri tekrar yapınız.

9. Bu tedbirlere müracaat ettiğiniz halde kelimenin imlası doğru olarak hatırınızda kalmadıysa size güç gelen kelimeler için tutacağınız ufak bir deftere o kelimeyi yazınız ve ara sıra yukarıda gördüğünüz tedbirlere müracaat ederek imlasını öğrenmeye çalışınız” (Sungu 1927, 103).

Eserde, imla dersleriyle ilgili kavramsal çerçevenin ardından bu derste gözetilecek ilkeler şu şekilde belirlenmiştir:

1. Çocuklara şekil ve esas itibarıyla henüz tanıyamadıkları bir kelimeyi dikte ettirmemelidir.

2. Dikte bir kontrol veya düzeltmeye temel olmamalıdır. İmla kurallarının öğretilmesinin ardından dikte, iki haftada veya ayda bir olmak üzere çocuklara imla konusunda ilerleme derecelerini kontrol etmek için kullanılabilir.

3. İmla dersleri çocukların yaş düzeylerine uygun olacak, pek güç olan konular hataları çoğaltır, onların şevkini kırar, belki de onları üzer.

4. İmlada her ders bazı yenilikler içermelidir. Her ders eski derse dayanmalı önceki derste kavranılanlar kısmen tatbiki tekrarlar ile birlikte kısmen imlaya ait yeni yeni fikirler vermelidir.

5. İmla derslerinde tedricî kaidelerine riayet edilmelidir. İmla dersi çok olmaktansa az fakat iyi ve temiz olması daima daha tercih edilendir. Öğretmen az yazdıracak daha ziyade tahlilat ve tashihlere ısrar edecektir. Özellikle ilk sınıflarda.

6. Kelimelerin telaffuz ve yazılışı: Gerek öğretmen gerek talebe tarafından daima hatasız ve açık olmalıdır. Bu durumun ihmali kesinlikle olamaz. En ufak hataya izin verilmeyecek derhal düzeltilecektir.

7. İmlada sese dayalı ilkeler esas olduğundan gerek öğretmen gerek talebe bilhassa doğal telaffuza son derece özen gösterecektir. Çocuk kelimeleri ağız açık olarak telaffuz edecek olursa esas sada hece ve kısımların farklarını kolaylıkla ayırt eder. Yazmakta kesinlikle güçlük çekmez.

8. Gerek konuşma gerek okumalar sırasında tespit edilmiş olan kaideler kolay örnekler üzerinden zaman zaman uygulamayı ihmal etmemelidir.

9. Ders konuları çocukların ilgilerine dayanmalıdır. Bunun için de konular çocukların doğal çevresinden, milli, vatani konulardan, istiklal harbi, son inkılâp safhalarına ait olması tercih edilir.

10. Bir kelimenin imlası öğretilmedikçe o kelimeyi çocuklara imla ettirmemelidir.

11. İmla ödevleri çocuklara düzgün ve temiz yazmak alışkanlığı kazandırmalıdır (1927, 178-179).

Eserde imla dersine ait ilkeler ortaya konduktan sonra imla dersinin diğer derslerle ilişkisi üzerine bilgiler mevcuttur. İmla derslerinin 1-5. sınıflar için uygulamalı ders örnekleri de yine sarf dersleriyle ilgili bölüme kadar yer almaktadır.

Sarf Derslerinin Usul-i Tedrisi

Eyüp Hamdi sarf derslerini *morfolojik*, *etimolojik* ve *nahv* olarak öncelikle ikiye ayırmak gerektiğini vurgular ve dersin amacını “çocukları iyi düşünmek ve iyi konuşmaya (alıştırmak) onlara ana dilinin bütün düsturlarını tanıtmaktır.” şeklinde ortaya koyar ve konuya açıklık getirir: “Ana dilini doğru konuşup yazmayı belleten ve bunun için de bizi bu hususlarla en ziyade meşgul eden tabii bir ilim ancak budur. Sarf derslerinde gaye çocuklara ana dillerini hatasız konuşup yazabilecek derecede bazı basit mantıki veciz esaslarını belletmekten ibarettir. Sarf dersleri bir gaye değil vasıta’dır.” (1927, 190).

Eser içinde, dil ediniminin bir beceri işi olduğu gerçeği sarf derslerinin özellikleri belirtilirken ortaya konur: “Az ders, çok temrinat kaidesine de burada riayet edeceğiz. Muallim şu hakikati unutmamalı. Sarf kaideleri lisan’dan doğmamıştır. Lisan sarftan değil, o halde başta konuşmak sonra lisanın esaslarını öğrenmek tahsil görmemiş köylüler bile sarf okumadıkları halde dürüst denebilecek derecede milli lisan tekellüm etmektedirler. Onlar bilmeyerek lisan kaidelerini tatbik edebiliyorlar” (1927, 190).

Eyüp Hamdi diğer derslerde olduğu gibi sarf derslerinde de bazı ilkeler belirlemiştir. Bu ilkeler şunlardır:

1. Sarf kuralları canlı konuşulan ve yazılan dilden çıkarılmıştır. Çünkü (Johann Gottfried) Herder’in dediği gibi “dil sarftan değil, sarf dilden doğmuştur.” Sarf kuralları tatlı konuşmalardan, cazip örneklerden çıkarılacaktır.

2. Sarfa ait bilgiler mantıkî usuller dairesinde verilecektir. Haddi zatında sarf dersleri muhakemeye, hafızaya, yeni düşüncelerin çıkmasına çok yardım eder.

3. Sarf dersleri son derece pratik ve uygulamaya dönük olmalıdır. İlk matkaplarda çocuklara ancak hayatta elzem olacak hususlar öğretilmelidir.

4. Sarf kuralları olduğunca basit, kolay, kısa olmalıdır. Tabirler yalnız esas içermelidir. Onun için gerek ders ve gerek sarf kitapları son derece cazip ve çocukların ilgisini çeken nitelikte olmalıdır (1927, 195-196).

Eyüp Hamdi sarf dersleriyle ilgili ders planlarını diğer derslerden farklı olarak kızlar ve erkekler için ayrı ayrı düzenlemiştir.

Ezber ve İnşat Derslerinin Usul-i Tedrisi

Bugün ne yazık ki müstakil bir ders olarak öğretim programlarımızda olmayan ezber ve inşat derslerinin amacını Eyüp Hamdi şu şekilde belirtmiştir: “Çocukların hafıza, muhabbet, müfekkîr, seciye ve hissiyatını millî, vatanî, tarihî, ahlakî, bedîî, his ve fikirlerle aydınlatmakta, onları millî ve vatanî fikir ve imanla aşılacaktır.”

Bugün beyin temelli öğrenme tarzları ileri sürülerek öğrencilerin hafızasının güçlendirilmeye çalışıldığı bir sistemde ezber ve inşat derslerinin olamaması düşündürücüdür. Eyüp Hamdi bu derslerin eğitsel açıdan yararlarını şöyle belirler:

“1. Bilhassa hafızayı mahabetle (sevgi) ve müfekkîre (düşünme gücü) birlikte kuvvetlendirir.

2. Çocuğu tahrir derslerine hazırlar.

3. Çocuklara millî ve umumî edebiyatın mümtaz şahsiyetlerini tanıtır.

4. Çocuklara ana dilini sevdirebilir. Onların lisana ait zevkini uyandırır, kuvvetlendirir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

5. Çocuk şivesini düzeltir, fasih bir lisan kazanır, lügatçesi zenginleşir, ifadede güçlük çekmez.

6. Çocuğun ahlakıyatı üzerine çok müessirdir. Millî ve cumhurî bir imanın telkin ve tarsini (sağlamlaştırma) zammetmede ilk mekteplerde ezber ve inşat derslerinin ifa edeceği terbiyevî rol cidden çok büyük ve mukaddestir (1927, 205-206).

Ezber ve inşat derslerinin yararlarının azami derecede belirginleşmesi için ezber konularının gelişigüzel olamaması gerektiğini belirten Eyüp Hamdi, bu dersler için seçilecek konuların özelliklerini de tespit eder:

1. Konular çocukların yaş ve seviyelerine uygun olmalıdır.
2. Konular ne pek kısa ne de uzun olmalıdır.
3. Konular çocukların anlayacağı bir dille açık, basit ve seviyeli bir ifade ile yazılmış olmalıdır. Konular içerik ve şekil itibarıyla eğitsel bir değer içermelidir.
4. Konular çocukların insiyakî (içgüdüsel) ve ilgilerine uygun olmalıdır. Konular mümkün olduğunca çevreyle ilgili, millî, ailevi, vatanî ve cumhuriyetle ilgili olmalıdır. Ruhî gıdaları vücudumuzun maddî gıdalarına benzetebiliriz. Ruhumuz vücudumuz gibi kuvvetli iştihaalarla aldığını hazmeder.
5. Konular, ahlakla ilgili amaçları gerçekleştirecek nitelikte olmalıdır: Konular, çocuklara kıymetli doğru fikri kazandırmalı, onlara milliyetseverlik, vatanseverliğin yüksek şahsiyetlerini tanıtmalıdır.
6. Konular, mümkün olduğunca çevreyle, doğayla ilgili olmakla beraber mevsimle ilişkilendirilmelidir.
7. Konular hayali değil gerçek, kuramsal değil uygulamaya dönük olmalıdır. Çocukları hayale sevk eden, hüznü veren konuları ezberletmek pek uygun değildir. Çocuk doğuştan şen, atılgan, coşkulu ve çalışkandır. Hayatının baharını yaşamakla mesut bulunan körpe ruha kasvet verici şeyler ezberletmeye kesinlikle izin verilmemelidir.
8. Çocuklar tarafından iyice anlaşılmayan konular kesinlikle onlara ezberlettirilmemelidir. Onun için ezberlenecek konular etrafıca sarf ve mantıkî tetkik ve tahliline azami ehemmiyet verilmelidir (1927, 206-208).

Yukarıda genel hatlarıyla özellikleri ortaya konan metinler ya parça parça ya da bir bütün olarak ezberlettirilebilir. Özellikle ilköğretim öğrencilerine metinlerin parça parça (mısra mısra) ezberletilmesi gerektiği vurgulanır. Eserde daha sonra birinci ve dördüncü sınıflar için uygulamalı ders planları yer almaktadır. Birinci sınıflar için “Çalışkan Çocuk” şiiri, dördüncü sınıf için “Kafeste Kuş” metinleri seçilmiştir.

Tahrir Derslerinin Usul-i Tedrisi

Bizde, önceleri tahrir dersinin müstakil bir ders olmadığını sarf ve nahv derslerinin içerisinde değerlendirildiğini fakat günümüzde özellikle Batılı bilim adamlarının çalışmaları sonucunda söz konusu dersin müstakil bir ders olarak işlenmeye başlandığını belirten Eyüp Hamdi, bu dersin üzerine görüşleri maddeler halinde şöyle belirtir:

1. Tahrir dersleri çocukların manevî şahsiyet ve tembelliklerinin serbest ve projersiz ifadesi olmalıdır.
2. Tahrir derslerinde çocuklara azami serbesti verilmelidir.
3. Tahrir derslerinin konusu çocukların doğal çevre ve tecrübelerinden alınmalıdır.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

4. Tahrir derslerine hazırlık olmak üzere öğretmen tahririn şekil ve içeriğine göre ufak tefek tenbih ve işaretlerle yetinmemelidir. (Bu çocuğu faaliyet ve ibda'ında fazla tahdit etmemek içindir.)

5. Tahrir derslerinin tenkidi tetkiklerinde yalnız esas muhteviyata ve şekil nazar-ı dikkate alınacaktır. Sarf, imla, yazı güzelliği tali şeylerdir.

6. Çocuklara mümkün mertebe çok tahrir mümareseleri yaptırmalı. Bunlara çok yazdırmalı, nasihatleri en aza indirmelidir.

7. Tashihlerde son derece yapıcı olunmalıdır (1927, 219-220).

Tahrir derslerinin bağımsız bir ders olması gerektiği hususunda görüş belirten eğitimcilerin yanı sıra aksi görüşte olan eğitimcilerin de bulunduğu belirtilir.

Eyüp Hamdi eserde, tahrir derslerinde riayet edilecek hususları da şu şekilde tespit eder:

1. Tahrir derslerine başlamadan evvel çocukları yazmaya hazırlayacak açıklamalar yapılmalıdır.

2. Çocuklar mümkün mertebe birçok tahrir alıştırmaları yapmalıdır.

3. Her tahrir ödevi öğretmen tarafından düzeltilmelidir. Düzeltilmeyen yazma çalışmaları boşu boşuna zaman kayıdır.

4. Tahrir dersleri sarf, imla dersleriyle ilgili olduğu için tahrir ödevlerinde imla, sarf ve fikir hataları göz önünde tutulmalıdır.

5. Tahrir alıştırmaları hayatla ve çevreyle ilgili konulardan seçilmelidir.

6. Tahrir alıştırmaları, aşamalı olmalı, kolaydan güce, basitten karmaşığa, bilinenden bilinmeyene doğru gidilmelidir.

7. Tahrir alıştırmalarının düşünce ve mantık açısından düzeltilmesinde çocukların orijinal ve samimi duygu ve düşüncelerine dokunmamalıyız.

Tahrir derslerinde riayet edilmesi gereken hususların ardından yazar, ilkokullarda tahrir derslerinin planını çıkarmıştır. Her sınıfta farklı bir konu ve türün yazımı gerçekleştirilmiştir. Bu duruma bağlı olarak “dilekçe, telgraf, senet, mektup, şiirin nesre çevrilmesi...” gibi çocukların daha çok günlük yaşamda karşılaşacakları yazma çalışmalarına yer verilmiştir.

Sonuç

Genelde eğitim tarihi, özelde Türkçe eğitiminin ve öğretiminin tarihsel gelişim sürecinde *Usul-i Tedris* adlı eserin işlevlerini maddeler hâlinde şu şekilde özetlemek mümkündür:

1) Eser, kendisinden önce yayımlanan gerek öğretmenlere kılavuz gerekse özel öğretim yöntemleri içerikli yayımlanan eserlere nispetle Batı’da yapılan deneysel çalışmalar üzerine inşa edilmiştir.

2) Eserde, ilkokuma ve yazma öğretim yöntem ve teknikleri hakkında aktarılan bilgiler çok geniş ve bugün hâlâ güncelliğini koruyan bilgilerdir.

3) Bugün ilköğretim kurumlarında da ilkokuma ve yazma öğretiminde zorunlu olarak yer alan eğik yazının sakıncaları ve olumlu yanları üzerine Batı’daki deneysel çalışmaları ilk kez tanıtan bir eserdir.

4) Okumanın mekanizmasını, fiziksel ve zihinsel unsurlarını Türk insanıyla tanıştıran ilk eserdir. Özellikle Şikago Üniversitesi öğretim üyelerinden Doktor Javal ve arkadaşlarının okuma

üzerine yapmış oldukları deneysel çalışmaların sonuçları okuma eğitimi açısından hâlâ güncelliğini koruyan bilgilerdir.

5) Eserde, yazım kuralları ve dil bilgisi öğretimiyle ilgili verilen bilgiler Batı'da yapılan deneysel çalışmaların bir ürünüdür.

6) Öğrencilerin hafızasını geliştirmek ve “onları millî, vatanî fikir ve imanla aşlamak” amacıyla Türkçe eğitiminin bir parçası olarak düşünülen “Ezber ve İnşat” dersleri, bugün gerek ilköğretim gerekse ortaöğretim kurumlarında izlenen yapılandırıcı yaklaşıma dayalı öğretim programlarında kabul gören beyin temelli öğrenme yöntemleri için vazgeçilmez bir araçtır.

7) Yazma eğitimi (tahrir) dersinin müstakil bir ders olmasını isteyen ve bu dersin ilkelerini ortaya koyan ilk eserdir.

Eyüp Hamdi'nin 1927 yılında, Sivas'ta Batılı bilim adamlarının deneysel çalışmalarından hareketle bu değerli eseri kaleme alması eğitim bilimlerinin tarihî gelişimi açısından çok önemlidir. Yazarın bu eseri daha sonra yayımlanan pek çok eğitim bilimleri kitabına kaynaklık etmiştir. Cemil Sena'nın 1930 yılında yayımladığı *Hususi Tedris Usulleri*, 1932 yılında yayımladığı *İlk ev Orta Tedrisatta Tedris Usulleri*, İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun 1938 yılında yayımladığı *Toplu Tedris* adlı eserleri bunlardan bazılarıdır.

KAYNAKÇA

- ABDULLAH Vehbi (1315/1897). *Usul-i İbtidaiyye yahut Muallimlere Rehnüma*, Trabzon: Serasi Matbaası.
- AGAR Mehmet Emin (2001). *Eski Bir Öğretim Kitabı Türkçenin Usul-i Tedrisi*, İstanbul: Seyran Matbaa Yayıncılık.
- AKYÜZ Yahya (1999). *Türk Eğitim Tarihi*, 7. Baskı, Ankara: Alfa Yayınları.
- BALTACIOĞLU İsmail Hakkı (1938). *Toplu Tedris*, İstanbul.
- BAYMUR Fuat (1939). *İlk Okuma ve Yazma Öğretimi*. İstanbul: Devlet Basımevi.
- BAYRAKTAR Özlem (2006). *İlköğretim Birinci Sınıf Öğrencilerinin Bitişik Eğik Yazıda Yaptıkları Hatalar*, Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Sınıf Öğretmenliği Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- BERKER Aziz (1945). *Türkiye'de İlk Öğretim*, Ankara: MEB Basımevi.
- COŞKUN Hatice (2011). *İlköğretim Okullarındaki Bitişik Eğik Yazı Uygulamalarının Değerlendirilmesi*, Hatay: Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Duran Erol (2009). *Bitişik Eğik Yazı Öğretimi Çalışmalarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi*, Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü İlköğretim Ana Bilim Dalı Sınıf Öğretmenliği Bilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi.
- GÜNDÜZALP Fuat (1954). “Eyüp Hamdi Akman”, *Öğretmen Dünyası Dergisi*, Kasım 1954, s. 11-12.

- GÜNVER Güneş (2005). “Cumhuriyet Öğretmeni Eyüp Hamdi Akman”, **Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi**, C. 6, S. 11, s. 111-125.
- MADEN Sedat (2011). “İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu’nun Yaz(I)Ma Eğitimine Yönelik Düşünceleri ve ‘Yazının Usûl-i Tedrisi’”, **Turkish Studies**, 6/1, s. 1527-1542.
- MEB (2009). **İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu (1-5. Sınıflar)**, Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- RAGİP Hüseyin (1332/1916). **İptidaiyelerde Türkçenin Usul-i Tedrisi**, İstanbul: Âmire Matbaası.
- SELİM Sabit (Tarihsiz). **Rennüma-ı Muallimin**, İstanbul.
- SENA Cemil (1930). **Hususî Tedris Usulleri**, İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kütüphanesi.
- SENA Cemil (1932). **İlk ve Orta Tedrisatta Hususî Tedris Usulleri**, İstanbul: Kanaat Kütüphanesi.
- SUNGU İhsan (Kanunusani 1928). “Kıraat Hakkında Tetkikler”, **Terbiye**, (9), 1-13.
- SUNGU İhsan. (1 Nisan 1927). “Kelimelerin İmlasını Çocuklara Nasıl Öğretmeli?”, **Terbiye**, (2), 89–103.
- ŞERİF M (1327/1911). **Rehber-i Tedris**, İstanbul: Tanin Matbaası.



GÜLTEKİN SÂMANOĞLU'NUN ŞİİRİNİN KAYNAKLARI

Yaşar ŞİMŞEK*

ÖZET

Hisar grubunun önemli simalarından biri olan Gültekin Sâmanoğlu, 1927-2003 yılları arasında yaşamış, düz yazılarından ziyade şiirleri ve şairliğiyle tanınan bir isim olmuştur. *Çınaraltı* dergisinde çıkan “O Kadın” şiiri ile dikkatleri çeken şairin, şiir ve yazıları *Hisar* başta olmak üzere, *Türk Edebiyatı*, *Çağrı*, *Türk Dili*, *Millî Kültür* gibi tanınmış ulusal dergilerde yayımlanmıştır.

Bu çalışmada, Türk edebiyatında hatırı sayılır bir yeri olan “Hisar Topluluğu”na mensup şairlerden Gültekin Sâmanoğlu’nun şiirine kaynaklık eden unsurlar üzerinde durulmuştur. Öncelikle şairin ailesi, çocukluk, gençlik ve okul günleri ile sosyal hayatının şiirlerine tesiri anlatılmıştır. Ardından etkilendiği hocalar, okuduğu veya örnek aldığı şairler belirtilerek bu şahsiyetlerin şiirleriyle bağlantısına işaret edilmiştir.

Ayrıca, şairin hastalığından kaynaklanan ve psikolojisini etkileyen durumlara şiirlerine yansıyan yönüyle değinilmiştir. Son olarak da, Türk tarihi, Anadolu coğrafyası, din, halk şiiri ve kültürü, batı şiiri gibi genel kültür ve edebî kaynaklarının Sâmanoğlu’nun şiirlerindeki yeri ve rolü üzerinde durulmuştur.

Anahtar kelimeler: Gültekin Sâmanoğlu, Türk şiiri, kaynaklar, metinlerarasılık, şair.

THE RESOURCES OF GÜLTEKİN SÂMANOĞLU’S POEM

ABSTRACT

Gültekin Sâmanoğlu, affiliated with the Hisar echole, lived between 1927 and 2003, was a Turkish writer who is mostly known with his poems. He drew attention with his poem titled “That Woman (O Kadın)”, published in *Çınaraltı* journal, and later his work published in several established national journals, such as *Hisar*, *Türk Edebiyatı*, *Çağrı*, *Türk Dili*, *Millî Kültür*.

The topic of the current study is the grounds of Gültekin Sâmanoğlu’s work that is an important part of the Hisar echole that has a dominant place in Turkish literature. First, the influences of poet’s family life, childhood, youth, student life and social life on his poems are searched. Later, possible mentors from his educational background that had an influence on his work, poets that he read often or followed his/her footsteps are discussed and the connection with his work is established through concrete examples.

* Arş. Gör., Gaziosmanpaşa Ü. Eğt. Fak. Türkçe Eğt. Böl. El-mek: bilgehan83@hotmail.com

In addition, the disease caused by the poet and his poems reflected aspects of the psychology of situations that affect mentioned. Finally, Turkish history, the Anatolian geography, religion, folk poetry and culture, such as the western poetry the place and role of the general culture and literary sources in his poems focused on Samanoğlu's.

Key words: Gultekin Samanoğlu, Turkish's poetry, sources, intertextuality, poet.

Giriş

Bir şairinin şiirlerini değerlendirirken, onun şiirlerinin çıkış noktasını ve doğuş serüvenini de bilmek gerekir. Birçok şair şiire dair görüşlerini ve şiir anlayışlarını "poetika" adını verdikleri yazılarda/metinlerde ifade etmişlerdir. Bazı şairler ise bir grup, topluluk ya da akım etrafında birleşerek ortak bir şiir anlayışı çerçevesinde şiirlerini kaleme almışlardır. Bunun yanında kimi şairler ise şiirleriyle ilgili düşünce ve değerlendirmelerini belirtmekten kaçınmışlar veya gerek duymamışlar, değerlendirmeleri okuyucuların/eleştirmenlerin takdir ve ilgilerine bırakmışlardır.

Cumhuriyetin ilanından dört yıl sonra, 12 Kasım 1927'de Konya'da dünyaya gelen Gültekin Sâmanoğlu, mensubu olduğu Hisar topluluğunun edebiyat anlayışı çerçevesinde şiirlerini kaleme almıştır. *Hisar* dergisi etrafında doğup gelişen bu anlayışı; "sanat eserini propaganda aracı olmaması; batının bir kopyası olmaktan ziyade millî bir karakter taşıması; eskiyle bütün bağları koparıp soysuzlaşmak ve eskiyi körü körüne taklit etmek yerine yeniliğin eskiden güç alarak oluşturulması; yaşayan canlı bir Türkçe'nin edebiyat dili olması"¹ şeklinde özetlemek mümkündür.

Gültekin Sâmanoğlu'nun şiirlerinin poetik boyutunu oluşturan bu anlayış dışında bir de şairin doğduğu ve yetiştiği çevre, okuduğu ve etkilendiği edebiyatçılar, örnek aldığı şairler, öncelik verdiği değerler ve etkisinde kaldığı birtakım unsurlar da olmuştur. Bir şairinin eserlerine temel oluşturan bu hususlar şiirlerin söylenmesinde/yazılmasında bir olgu olarak karşımıza çıkar. Aile, sosyal muhit, okul ve arkadaş çevresi, okunan kitaplar/eserler, örnek alınan şahsiyetler ve mensubu olduğu kültürden gelen birtakım değerler/unsurlar bir şairin şiirlerine hem kaynaklık eden hem de yansıyan özelliklerin başında gelmektedir. Mehmet Önal, 'Yeni Türk Edebiyatı'nın kaynaklarını açıklarken şöyle bir değerlendirmede bulunur:

"Bir milletin meydana getirdiği edebiyatın kaynaklarından bahsederken, edebî eserlerin hangi menşe'e uzandığı, târihî gelişme içinde hangi medeniyetlerinden ve kültürlerden izler taşıdığı, hangi muhitlerin cereyanından etkilendiği gibi meseleler önem kazanır. Edebî metinlerde ortaya çıkan insan anlayışının, tabiat görüşünün, eşyaya bakışın kısaca hayatı algılayışın özelliklerini inceleyerek, sanatçıların hangi temel eserlerden etkilendiğini anlamaya çalışmak da, o edebiyatın kaynağına yönelmek içinde düşünülmelidir."²

Yukarıdaki bilgiler ışığında ifade etmeye çalışırsak, şiir yazmanın belli bir bilgi ve birikim gerektirdiği, bir şairin şiirlerini yazarken birtakım kaynaklardan beslendiği gerçeği yadsınamaz. Bu yönüyle, Sâmanoğlu'nun şiirinin kaynaklarına yönelmek, onun şiirlerinin örneklerle ele alınması ve Türk şiirindeki yerinin belirtilmesi açısından önem taşımaktadır.

¹ Öztürk Emiroğlu, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Hisar Topluluğu ve Edebî Faaliyetleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000, s. 47-48.

² Mehmet Önal, *Yeni Türk Edebiyatı I*, 3. bsk., Akçağ Yay., Ankara 2008, s. 169-170.

Asıl adı Gültekin Samancı olan şair, şiirlerinde ve edebiyat çevresinde Gültekin Sâmanoğlu adını kullanmış ve bu isimle tanınmıştır. Bunun yanında 1948'den önce bazı dergilerde (*Nilüfer*, *Büyükcığ*) yayımlanan şiirlerinde ("Ebediyet Yolcusu", "Hakikat", "Hücum Şarkısı") Gültekin Samancı adını da kullanmıştır. Şairin o yıllarda askerî okulda öğrenime devam etmesi, müstear bir imza ile yazmasına sebebiyet vermiştir.

Gültekin Sâmanoğlu, ilk olarak *Çınaraltı* dergisinde "O Kadın" şiiri ile adını duyurmuş, iki şiir kitabı *Alacakaranlık* ve *Uzun Vuran Gölge*, yüz elliye yakın şiiriyle Türk edebiyatındaki şiirindeki yerini almıştır. Sâmanoğlu, şiirin dinin, kültürün, hislerin, hayatın, insanın tesiriyle yazıldığını ve kendi milliyetini taşıdığını belirtir. Şiirlerini nasıl yazdığı konusunda; "*Bence şiir yazmanın belli bir şekli ve şartı yoktur. Hayatın içerisinde bir olay, bir görünüş, bir duyuş benim şiir havasına girmemi sağlayabilir. Havasına girdiğim her şeyin şiirini yazmam da mümkün olmayabilir*"³ demektedir.

Bu ve benzer görüşlerden yola çıkarak onun şiirlerinin çıkış noktasını tespit etmek ve şiirinin kaynaklarına yönelmek önemlidir. Bunun yanında, Sâmanoğlu'nun şiirlerine kaynaklık eden unsurları, değerleri ve isimleri gerek şiirlerinden hareketle gerekse kendisiyle yapılan söyleşi ve mülâkatlardan çıkarmak mümkündür. Yine hayatı, şiir kitapları ve şiirleri hakkında yazılan yazılar, yapılan yorum ve değerlendirmeler onun şiirini etkileyen hususlara ve kaynaklara eğilmemiz açısından yol gösterici olacaktır.

A- Çevre Olarak Şiirinin Kaynakları

1. Aile Çevresi

Pek çok şair gibi Gültekin Sâmanoğlu da, şiire daha çocuk denilecek yaşlarda heves duymuş, dede ve ninelerinden dinlediği manzum masal ve hikâyeler onda şiire karşı alaka uyandırmıştır. Kendisine ilk şiir zevkini aşılayanların başında halası gelir.

"Avluda güvercin uçursam,
Erik satmaya gitse Dedem.
Sapan taşıyla serçe vursam,
Bağrına bassa Hala-Annem;
Avluda güvercin uçursam."⁴

mısralarının yer aldığı "Hatırladıkça" şiirinde aile büyüklerinden gelen tesirin izleri görülmektedir. Halasının yanında geçen çocukluk yıllarında ondan dinlediği masallar, edebiyata ve şiire ilgisinde etkili olmuştur. Bunun yanında dedesinin zaman zaman söylediği tekerlemeler, sorduğu bilmece, esprili şakalar, mizacına ve günün konularına uygun beyitler, yer yer ezbere okuduğu manzum halk hikâyeleri de şiir zevkinin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Şair de şiirle ilk münasebetini; "*Tam anlamı ile Osmanlı hanımı iki ninem, espri dolu dedemin üzerimdeki etkileri inkâr edilemez. Bana 'şiir yaz' dememişlerdir. Fakat dinlediğim masallar, halk hikâyeleri ve bunlar arasındaki maniler, ister istemez şiir cevherinin yoğunlaşmasında etkili unsurlar olmuştur*"⁵ diyerek ifade etmiştir. Başka bir söyleşisinde ise; "*Efendim masallarla başlar bu hikâye, çocuk kulaklarıma dolan masallarla. Anneannemin, ninemin, halaannemin ve annemin anlattıkları masallarla*"⁶ demektedir. Okuma-yazmayı öğrendikten sonra en çok ilgi duyduğu, küçüklükte dinlediği manzum bilmece,

³ Ümmühan Memiş, "Bütün Yönleriyle Şair Gültekin Sâmanoğlu", *Tarla*, S. 9, 1992, s. 5.

⁴ Gültekin Sâmanoğlu, *Alacakaranlık*, Hisar Yay., Ankara 1970, s. 127.

⁵ Mehmet Nuri Yardım, "Babam Şiiri Ezberletirdi", *Türk Edebiyatı*, S. 317, Mart 2000, s. 50.

⁶ Mehdi Ergüzel-İsa Kocakaplan, "Gültekin Sâmanoğlu İle Şiir Üzerine Sohbet", *Türk Edebiyatı*, S. 154, Ağustos 1986, s. 43.

masal ve hikâyelerin yer aldığı kitaplardır. Çocukluk günlerinin samimi havasını yansıtan “Hatırladıkça” şiirinde, bu özellikleri şöyle dile getirmektedir:

*“Minnacık elimin tuttuğu
Kalem, defteri şi’rle delse.
Ve masalların uyuttuğu
Çocukluğum yeniden gelse...”⁷*

Babasının yaşına ve seviyesine uygun seçip ezberlettiği ve topluluk karşısında okuttuğu şiirler, Sâmanoğlu’nun şiiri sevmesi ve şiir yazması açısından bir basamak teşkil etmiştir. Bunun yanında annesi onun için, babasını genç yaşlarda kaybettiğinden dolayı her an teselli kaynağı olmuş, babasının acısını onunla avutmuştur. Böylelikle annenin taşıdığı değer, şiirleri için bir esin kaynağı olmuştur. “Ayakta” şiiri annesine beslediği sevginin göstergesidir:

*“Dualarındı bizi büyüten
Ak saçlarınla aydınlanırdık
Soframızın beti bereketi
Bacamızda türüm türüm tüten
Ateştin, hiç sönmezsün sanırdık.”⁸*

Barınma ve kalacak yer sorunundan dolayı ortaokula sıkıntılar içinde başlamış, birinci sınıfı Konya’da bir akrabasının yanında, ikinci sınıfı ise İstanbul’da dayısının yanında kalmak suretiyle bitirmiştir. İstanbul’da geçen bir yıl zor ve buruk olsa da ona yepyeni ufuklar açmıştır. İlk defa denizi, vapurları, tramvayları görür. Çok şiddetli ve soğuk kış günleri, vesikayla alınan ekmekler, soğuk ve isli odalarda hem ders çalışmak hem de anne-baba hasreti çekmek ona zor gelir. Şair çocukluk günlerinin bu hüznü tablosunu “Gurbet Akşamları” şiirinde adeta yeniden yaşar:

*“Hayaller görür gibi olurum,
Bir acı akar içime, ince..
Gurbetin renksiz akşamlarında
Bir şeyler düşünürüm; delice...
(...)
Zor yalnızlığın büyük acısı,
Hele ilk gurbetin ilk sancısı
Ben, bu insanların yabancısı
Hayalle avunurum sâdece...”⁹*

Yaşar Faruk İnal, onun şiiriyle yaşamı arasındaki bağlantıya dikkat çekerek, “*Gültekin Samancı, özel hayatı ile de şiirlerindeki duru-sıcak duyguların, içtenliği insanıdır.*”¹⁰ demektedir. Bilhassa ailesi ve aile

⁷ Gültekin Sâmanoğlu, *age*, s. 128.

⁸ Gültekin Sâmanoğlu, *Uzun Vuran Gölge*, Baha Matbaası, İstanbul 1983, s. 61.

⁹ Gültekin Sâmanoğlu, “Gurbet Akşamları”, *Hisar*, S. 26, Haziran 1952, s. 10.

¹⁰ Yaşar Faruk İnal, “Gültekin Samancı”, *Gerçek gzt.*, 19 Ocak 1988.

çevresi onun şiirlerinin önemli kaynaklarından. Orhan Okay'ın “Gültekin Sâmanoğlu'nun Alacakaranlık kitabının “Bir Yastıkta” bölümündeki hemen bütün şiirleri aile mutluluğunu yansıtan duygularla yüklüdür”¹¹ tespiti önemlidir. “Çocuk”, “Boş Üzüntü”, “Suadiye’de Yaz”, “Bir Resimde Üçünüz” gibi şiirler aile saadetini gösteren ve ev içi ortamının sıcak, samimi havasını yansıtan şiirlerdir. “Boş Üzüntü” şiirindeki, aşağıya aldığımız dörtlükler aile ortamının şiirlerine kaynak olarak yansımalarının güzel bir örneğidir:

“Bir varmış bir yokmuş masallar gibi

Hani ömür boyu hayallediğim:

Evimiz, çocuklarımız, aşkımız;

Bunlar birer birer gerçek değil mi?

(...)

Demek ki derdimiz herkesin derdi;

Aynı minval üzere geçince yıllar

Bizi eritecek bu boş üzüntü,

Huzur getirecek o derin sevgi...”¹²

Aile çevresi, Sâmanoğlu'nun şiirlerinin çıkış noktası olması ve kaynaklık etmesi açısından önemlidir. Hem anne hem de baba tarafından kültürlü ve okur-yazar bir ailede yetişmesi onun kitap okumaya, edebiyata ve şiire ilgisinde etkili olmuştur. Büyüklerinden duyduğu, dinlediği manzum söyleyişler ve ifadeler de şiirlerinin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Kısacası şair, ilk şiir bilincini ve zevkini bu çevreden almıştır.

2. Okul Çevresi

Gültekin Sâmanoğlu'nun şiire ve edebiyata ilgisinde, öğretmenlerinin ve okul çevresinin katkısı önemlidir. Bu açıdan okul çevresi de onun şiirlerine kaynaklı eden yönüyle değerlendirmek yerinde olur. İlkokula babasının görev yaptığı Çumra ilçesinde başlayan Sâmanoğlu, babasının tayininin Konya'ya çıkması üzerine üçüncü sınıfa buradan devam eder. Kitap ve musikiyle ilkokulun ilk yıllarında öğretmeni ve ailesi vasıtasıyla tanıştığını ifade eden Sâmanoğlu, anılarından “İlkokulun son üç yılını Konya’da okudum. İyi bir öğretmenim, kitap sevdiren birkaç arkadaşım vardı”¹³ diyerek bahsetmektedir.

İlkokula başlamadan önce masallar dinleyerek büyüyen, şiirler ezberleyen Gültekin Sâmanoğlu, ilkokula birlikte önce manzum-nesir karışık halk hikâyelerine merak sarmıştır. Ders kitapları başta olmak üzere her basılı kâğıtta şiir aradığını söyleyen şair, ortaokul sıralarında sevdiği/beğendiği şiirleri not ederek birkaç defter tuttuğunu da belirtmektedir.¹⁴

¹¹ Orhan Okay, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, Dergâh Yay., İstanbul 2005, s. 250.

¹² Gültekin Sâmanoğlu, **Alacakaranlık**, s. 61-62.

¹³ Mehdi Ergüzel-İsa Kocakaplan, **agy**, s. 43.

¹⁴ **Agy**, s. 43.

Konya’da ilkokul üçüncü sınıftan itibaren öğretmeni olan Jale Gürcan’ın cesaret verici konuşmaları ve desteğiyle şiire ilgisinin devam ettiğini¹⁵ belirten Sâmanoğlu’nun, o günlerden itibaren şiirle temasının daha farklı bir boyutta geliştiği söylenebilir. Hocasının yönlendirmesi ve tavsiyeleri ile kendine güveni artar. Okul defterlerinin arka sayfalarında kısa mısraı karalamaları yapar ve herkesten gizlediği küçük boy defterlere hislerini manzum şekilde not eder. Bunun yanında şairin, şiire ne zaman başladığı ile ilgili bir soruya; “Ortaokul ve lise sıralarında karaladıklarımı bir yana bırakıyorum. Liseyi bitirip yüksek öğrenim için Ankara’ya geldiğim 1947 yılını, yani çeyrek yüzyıl önceyi, şiire giriş tarihim olarak söyleyebilirim”¹⁶ diye cevaplandırması okul yıllarındaki kalem denemelerini önemsemediğini gösterir.

Gültekin Sâmanoğlu’nun şiirle olan münasebetinde önemli bir katkısı olan diğer kişi ise İstanbul’daki ortaokulda Türkçe derslerine giren hocası *Rıfki Melül Meriç*’tir. Aynı zamanda bir şair olan hocasının kendisine şiir yolundaki katkılarını:

“Ortaokulun ikinci sınıfını İstanbul’da okumuştum. İlk defa görüyordum denizi, vapurları, tramvayları. Çok şiddetli bir kış, vesikayla yenen ekmek, soğuk odada hem ders çalışmak, hem de aile hasreti. Türkçe dersinde durmadan kelime yazdıran bir öğretmen: Rıfki Melül Meriç. O soğuk odada, elbise ile girdiğim yatağın içinde, yazdırılan kelimelerden yeni kelimeler üretmeye çalışıp: süslü süslü cümleler (belki de mısralar) kurarak hep iyi günleri beklemek”¹⁷

diyerek ifade eder. Kelime çoğaltma ödevleri onun yeni kelimeler öğrenmesinde yardımcı olmuş, kelime dağarcığını geliştirmesine ve az da olsa şairliğine zemin hazırlamıştır. “Daha Ne Oldu Ki” şiiri gençlik günlerinin acemi ve buruk havasını yansıtır:

“Hani isteklerin giyinmediği,
Delişmen gözlerinden utandığın,
Beceriksiz ellerine küstüğün.

Açarsın ilk hevesle başladığın,
Gözyaşıyla ıslattığın defteri;
Titreyen parmaklarında kırılır
Gençliğine dönen kır çiçekleri.”¹⁸

1943 yılında ortaokulu bitirip Konya’da bulunan Kuleli Lisesi’ne kaydını yaptıran Sâmanoğlu, çalışkanlığı ve şiire merakıyla dikkatleri çeker. Edebiyat dersleri, en çok sevdiği ve alaka gösterdiği derstir. Edebiyat öğretmeni olmayı çok istemiş, bu durum içinde bir ukde olarak kalmıştır. Zira Sâmanoğlu, ülkenin maddi açıdan oldukça zayıf olduğu ve halkın yoksullukla mücadele ettiği, savaş sonrası bir dönemde çocukluk ve gençlik yıllarını geçirmiştir. Orta halli bir memur çocuğu olmasına rağmen, öğrencilik yılları sıkıntılı geçmiş, bu zorluklar onun askeri okula kaydolmasına sebep olmuştur. Kişiliği ve şair mizacıyla tamamen ters bir alanda eğitimini devam ettirmesi onun şairliğini olumsuz yönde etkilemiştir. Hatta askeri lisede iken edebiyat okumak istemiş ancak bu mümkün olmamıştır. Kendisi bu durumu şöyle ifade eder:

¹⁵ Münir Ekiz, “Sanatçılarımız Konuşuyor: Gültekin Sâmanoğlu”, *Meş’ale*, S. 22-23, Temmuz-Ağustos 1978, s. 12.

¹⁶ Pakize Kutlu, “Sanatçılarla Konuşmalar”, *Son Havadis gzt.*, 19 Şubat 1972.

¹⁷ Münir Ekiz, *agy*, s. 12.

¹⁸ Gültekin Sâmanoğlu, *Alacakaranlık*, s. 49-50.

“Kuleli Lisesi son sınıfındayım, anladım ki ben subay olamam. Edebiyat hocama yalvardım, bana askeri edebiyat öğretmeni olmamı söyledi. Dil Tarih Fakültesi'nde askeri öğrenci olarak okumak için Ankara'ya mektup yazdım. Cevap; ordunun subaya olan ihtiyacından dolayı, fakültelere hâkim, doktor, öğretmen olmak üzere sivil liselerden talebe alınacaktır. Üzüntü aldı beni. Mektebe girdim diye nasıl sevindiysem, Dil Tarih'e gidemedim diye o kadar üzüldüm.”¹⁹

Gültekin Sâmanoğlu'nun edebiyata ve şiire olan merakı, subay yerine öğretmen hem de edebiyat öğretmeni olmak istemesi bizlere nasıl bir karaktere sahip olduğuna dair fikir vermektedir. Çok istemesine rağmen fakülteye gitme konusunda olumsuz cevaplar alan şair, hayal kırıklığına uğrar. “Geçmiş karşıma bütün üzüntüler,/Kırk yıllık dost gibi yüzüme güler,/Velhâsıl her şey aksi, her şey yarım”²⁰ gibi söyleyişler böyle etkilenmelerden doğmuştur. Daha gençlik günlerinde karşılaştığı bu olumsuz durumlar, onda ister istemez çevresine karşı bir küskünlüğe ve içine kapanık bir mizacın oluşmasına zemin hazırlar. Bu tesirler şiirlerinde karamsar bir ruh haliyle karşımıza çıkar. “Üzüntülü Yolculuk” şiiri de bu türden bir psikolojinin dışavurumudur:

“Ne fayda umulur zorla çıkılan
Manasız, ümitsiz yolculuklardan.
(...)

Sevdiklerin dizilirler önüne
Tutamaz havaya kalkan ellerin,
Boşa aradığın sevinç yerine
Gözlerini kaplar bir garip buğu.”²¹

Gültekin Sâmanoğlu'nun öğretmenleri ona okuma zevki aşlamaları ve okuma alışkanlığı kazandırmaları açısından önemlidir. Ondaki yeteneği görmeleri ve onu bu doğrultuda yönlendirmeleri hasebiyle katkıları yadsınamaz. Yatılı okul şartlarının ve ailesinden uzakta geçen okul günlerinin kişiliğine ve ruh haline yansımaları şiirleri için birer kaynaktır. Okul çevresinin bu ve benzer yönleri ile şiirleri için bir etkilenmeyi meydana getirdiği görülmektedir.

3. Doğup Büyüdüğü ve Yaşadığı Çevre

Gültekin Sâmanoğlu'nun şiirlerinin oluşumunda doğup büyüdüğü, okul yıllarının geçtiği ve çalışma hayatını devam ettirdiği yerlerin de tesiri önemlidir. Çocukluk günlerini ve okul yıllarını geçirdiği Konya'nın küçük ilçe ve kasabaları yanında, Ankara ve İstanbul gibi şehirler şairin kişiliği, mizacı ve şiirleri üzerinde etkili olmuştur. Bunun yanında ailesinden veya memleketinden uzakta kaldığı, yalnız başına yaşadığı şehirler ve ülkeler de şiirlerine kaynaklık eden mekânlar arasında yerini almıştır.

Her şairin/yazarın doğdukları yerler hayatlarında önemli bir yere sahiptir. Zira her yerin kendine özgü havası, toprağı, kokusu, yaşam tarzı insanı doğrudan etkiler. Sâmanoğlu'nun dünyaya gözlerini açtığı mekân ve onun atmosferi şiirleri için bir çıkış noktasıdır. Gültekin Sâmanoğlu da çoğu şair gibi doğduğu, büyüdüğü ve içinden geldiği çevreye içten bir muhabbet ve ilgiyle bağlılık

¹⁹ Ahmet Ersöz, “Gültekin Sâmanoğlu İle Zaman Sohbetleri”, *Zaman gzt.*, 18 Mart 1990.

²⁰ Gültekin Sâmanoğlu, *Alacakaranlık*, s. 14.

²¹ *Age*, s. 71.

duyar. Onun için; “*Asker, şair, yönetici Samancı, kelimenin tam anlamıyla bir ‘Konya sevdalısı’ idi. Her platformda Konya’yı gündemin en başına getirir, sevgisini türüm türüm ifade ederdi*”²² denilmektedir. Yine şair, uzun yıllar İstanbul’da yaşadığından “gündüz hayalinde, gece düşünde” yetiştiği, çocukluğunu geçirdiği yerleri özler ve sayıklar. Kendi gurbet elde olmasına karşılık, kalbi/gönlü “sıla” olarak adlandırdığı Konya ve çevresi ile birliktedir.

Sâmanoğlu için Konya, Anadolu’yu ve Anadolu insanını yansıtan, kulaklarda eksilmeyen ezan sesleri, sefaletler, hevesler ve hayaller ile şairin mesut çocukluk günlerini geçirdiği yerdir. Şairliği ve şiirleri üzerinde önemli katkısı olan Konya ve çocukluğunu geçirdiği Çumra ilçesi ilklerin vuku bulduğu mekânlardır. Bir bakıma, şiirinin kıpırdanışı, ibda yeridir. “Konya Ovasında Güz Akşamı” şiirinde de bu güzelliğin uyandırdığı hisleri görmek mümkündür:

*“Konya ovasında güz akşamı
Gökyüzü, sırçadan koskoca bir tas,
Ama rahat, ama uzak, ama hoş.
Konya ovasında güz akşamı
Susmayı öğreten duygular sarhoş
Ve kıraç tarlalar; içimde nadas.*

*Orta Anadolu’nun ortasında
Ova göklerinin bir yanı kara,
Öte yanı renk sağnağı, ibrişim,
Orta Anadolu’nun ortasında
Bir yeni dünyaya girip, bitmişim...
Ve, ruhum renkleri saran makara.”*²³

Sâmanoğlu, Konya’da doğmuş olmakla, o topraklara bağlılığıyla övünür ve duyduğu mutluluğu mısralara döker. Kısacası şiirin ana damarlarından biri Konya ve çevresidir.

Sâmanoğlu’nun şiirlerinde Konya’nın yanı sıra daha sonraki dönemlerde çalışma hayatını sürdürdüğü Ankara ve İstanbul gibi şehirlerin de şiirleri için kaynak teşkil ettiği görülür. “O Şehirde Kaldı” şiirinde bu kentlerin etkisi ve izleri vardır:

*“İstanbul’u özleyiş, yok mu ki bundan böyle?
Bundan böyle, sebepsiz gücenmeler de bitti.
Ve gitti avucumdan, ama nasıl da gitti;
Şair olduğum, subay olduğum şehir, öyle.
Bundan böyle doğduğum yer
Ve Ankara, özlenir de
Ye her şeye başlayış, kaldı ya o şehirde.*

²² Rıdvan Bülbül, “Gültekin Samancı’yı da Kaybettik”, *Yeni Meram gzt.*, 14 Nisan 2003.

²³ Gültekin Sâmanoğlu, *Alacakaranlık*, s. 25-26.

*İstanbul'la sevişmek, yok mu ki bundan böyle,
Bundan böyle pişmanlık, büyük aldanış mı var?
Ve duyar üzüntümü, ama nasıl da duyar;
Koca olduğum, baba olduğum şehir, öyle.
Bundan böyle Konya yolu
Ve Ankara özlenir de
Ve her şeye başlayış, kaldı ya o şehirde.”²⁴*

İstanbul, birçok yazar ve şairimizin eserlerine konu olmuş, vatanın kalbi durumunda bir yerdir. Gültekin Sâmanoğlu için medeniyetin, hoşgörünün başkenti olarak görülen bu şehir, Nedim'in cennet misali güzellik ülkesi, Yahya Kemal'in sanat abidesidir. Şair için de İstanbul'un ayrı bir değer taşıdığı ve şiirleri için önemli bir kaynak olduğu söylenebilir. Hayatının uzun bir dönemini geçirdiği bu şehir onda çok derin izler bırakmıştır. Şair, şehre olan sevgisini “İstanbul Aşkına” şiirinde şöyle ifade etmektedir:

*“Günün yorgunluğu, geçim kaygısı
Her yaşta, her yerde bitmek bilmiyor.
İstanbul'u sevmek, Tanrı saygısı
Desen de umduğun günler gelmiyor”*

*Yine geçmişten güç alıp, hevesle
Gelecek günlere yönelmek iyi.
İçinde duyduğun en güzel sesle:
Ön plânda tutmak aşkı, sevgiyi.*

*O aşkı, sevgiyi İstanbul verir
Deniziyle, ormanıya, dağıyla.”²⁵*

Sâmanoğlu, İstanbul'a olan bağlılığını ve sevgisini mısralara dökerek, güzel şehri deniziyle, tabiat güzelliğiyle, insana verdiği huzurla tekrar okura sunar. Burada olmakla yaşama sevinci bir kat daha artar. Şair için İstanbul; sanatıyla, mimarisiyle ve tarihi dokusuyla bizden parçalar taşıyacak ve her daim milletimizin ilhamıyla yoğrulacaktır. Tarihi mirası, eşsiz sanat eserleri, boğazı ve mistik tarafıyla herkesin ilgisini çeken, her insanın yaşamayı arzuladığı İstanbul, Sâmanoğlu'nun şiirleri için kayda değer bir kaynaktır.

Gültekin Sâmanoğlu, 1952 yılının Mart ayında Almanya'nın Frankfurt yakınlarında bulunan Amerikan Ordudonatım Okulu'na kursa gönderilir. Burada memleketinden ve sevdiklerinden ayrı kalmanın üzüntüsü ve acısı şiirlerine “yalnızlık ve gurbet” temaları olarak yansımıştır. Gurbette geçirdiği zamanlar ve yaşadığı mekânlar şiirleri için anılması gereken bir

²⁴ Age, s. 77-78.

²⁵ Age, s. 29-30.

kaynaktır. Şairin 1952’de yazmış olduğu “Gölge” şiiri içinde özlemin, gurbet acısının, yalnızlığın, öksüz kalışın derinden hissedildiği; vatandan uzak oluşun doğurduğu bir hüznün vardır:

“Gurbet akşamlarını duyduğum ilk gün

Bir gölge belirdi ıssız odamda,

Simsiyah elleri sanki yakamda...

Acısını duymak binbir ölümün

Daha zor değildi bu gölge kadar;

Bitmez tesellisi öksüzlüğümün

Şimdi uzaklarda, hem de ne kadar?”²⁶

Kısacası, yaşadığı mekânlar ve bu mekânların yansımaları şiirleri için birer kaynaktır. Sâmanoğlu’nun Konya, Ankara ve İstanbul gibi şehirlere olan sevgisi birçok şiirinin kaynağını oluşturmaktadır. Gültekin Sâmanoğlu şiirlerinde, bu şehirlerin çeşitli güzelliklerinden ve özelliklerinden bahsederek, oralarda yaşayan halkın durumunu, insanlara karşı duyduğu sevgiyi ve bu şehirlerin vatan için taşıdığı değeri mısralara dökmüştür.

B- Okuduğu Kitaplar ve Etkilendiği Şairler Açısından Şiirinin Kaynakları

Gültekin Sâmanoğlu, küçük yaşlarda ailesi ve öğretmenlerinin telkinleriyle okuma alışkanlığı edinir. Başlangıçta, manzum bilmece ve hikâye kitapları okuyarak edebiyatı sevmeye başlar. Okul yıllarından itibaren de antolojiler ve şiir kitapları ile tanışır. Ortaokul sıralarında daha çok milliyetçi şairler ve bilhassa Namık Kemal ve Yahya Kemal hayranıdır. Yahya Kemal’in şiirlerini ve beraberinde İstanbul’u tanıdıkça onun kitaplarını elinden düşürmez olmuştur. Bu şiirleri, okudukça okuyası geldiğini belirten Sâmanoğlu, onun şiirlerindeki tarih ve mazi fikrine hayranlık duyduğunu ifade etmektedir.

Lisede en sevdiği ders edebiyattır. Sömestir tatilleri, onu edebiyata ve şiire daha da yakınlaştırır. İki haftalık tatilde hem kış şartlarından hem de parasızlıktan ailesinin yanına gidemeyen Sâmanoğlu, bu tatili okulun kütüphane odasında kitap okuyarak geçirir. Biyografi kitapları, hikâyeler, romanlar derken kendini şiir kitaplarının arasında bulur. Böylelikle edebiyata, şiire ve kitaplara karşı ilgisi/hevesi daha o yıllarda kendini gösterir. Sâmanoğlu, o yıllara dair anılarından şöyle bahseder:

“Okul kitaplığı, tatil boyunca ayrılmadığım tek yer olmuştu. Eserini okuduğum şairin, yazarın biyografilerini de merak etmeye başlamıştım. Biyografilerden, hoşlandığım sanatkârın öteki eserlerinin haberini alıyor, onları da arayıp buluyordum. Bu hızlı, karmakarışık (yerli-yabancı, macera romanı-aşk romanı şiir-hikâye demeden) girdiğim dünyada pek mutluydum. En çok sevdiğim ders edebiyat olmuştu. Ali Canip Yöntem’in yazdığı ders kitabımıza, ödünç aldığım üst sınıfların edebiyat kitaplarını da ekliyordum. Ağâh Sırrı Levent ile İsmail Habib Sevük’ün kitaplarıydı onlar da. Bu arada sanat dergilerine alıştım. Milli Eğitim Bakanlığının o zaman yayınladığı “Tercüme” adlı dergiler, özellikle “Şiir Özel Sayısı” çok beslemiştir beni.”²⁷

Okul yıllarında bu tür okumalar, şiirinin kaynaklarının temelini oluşturur. Sâmanoğlu, yıllar sonra Münir Ekiz’e verdiği bir röportajında beğendiği ve etkisinde kaldığı isimleri; “Yunus

²⁶ Age, s. 117-118.

²⁷ Mehdi Ergüzel-İsa Kocakaplan, agy, s. 43.

Emre, Nedim, Şeyh Galip, Ömer Seyfettin, Yahya Kemal, Necip Fazıl, Cahit Sıtkı, Tarık Buğra, Feyzi Halıcı, İlhan Geçer, Mehmet Çınarlı, Mustafa Necati Karaer”²⁸ olarak belirtmiştir. Şair gerek kendisiyle yapılan konuşmalarda gerekse şiir toplantılarında şiirlerinin esin kaynağı olarak da “önce en büyük hazine halk şiirimizi, sonra divan şiirimizin ustalarını ve arkasından Ahmet Haşim, Yahya Kemal, Necip Fazıl, Ahmet Muhip ve Cahit Sıtkı”²⁹ göstermektedir.

Sâmanoğlu'nun *Uzun Vuran Gölge* kitabı tanıtan Mehmet Kemal, Hisarcılardan hareketle onun etkilendiği şahsiyetler konusunda şunları söyler:

“Uzun Vuran Gölge şairini düşündüğümde hep aklıma Feyzi Halıcı, İlhan Geçer, Mehmet Çınarlı, Munis Faik Ozansoy ve öteki Hisar şairleri gelir. Ekol dememize kendini yüce sayan eleştirmenler kızmazsa, Hisarcılar, kendi aralarında, kendi estetik anlayışları içinde bir ekol gibi görünür. Hececilerden, Necip Fazıl'dan, Faruk Nafiz'den esinlenen bir şiir geleneğini sürdürürler. Edebiyatımızda bu şiir geleneğinin belirgin bir yeri vardır, yadsınamaz.”³⁰

Sâmanoğlu Türk şiirindeki ve edebiyatındaki önemli isimlerden etkilenmiş, onların eserlerini okumuştur. Bu okumaları ve tesirleri metinlerarası ilişkiler bağlamında değerlendirmek de mümkündür. Beş Hececiler başta olmak üzere, Necip Fazıl, Cahit Sıtkı, Kemalettin Kamu, Arif Nihat Asya, Ahmet Muhip Dıranas gibi modern şiirimizin temsilcileri, Sâmanoğlu'nun şiirleri ve sanatçı kimliği üzerinde tesiri olan şahsiyetlerin başında gelir. Kendisiyle yapılan başka bir mülâkatta beğendiği ve eserlerini takip ettiği isimlere dair bir soruyu şu şekilde cevaplar:

“Aruz veznini bugünkü dille ve yeni bir şekilde kullanan aynı zamanda kuvvetli deneme, inceleme ve eleştirme yazıları yazan Munis Faik Ozansoy ve Mehmet Çınarlı, Türk şiirine yeni bir ses getiren Mustafa Necati Karaer. En ince duyguları yumuşak fakat yapmacıksız mısralarla işleyen İlhan Geçer ve Nevzat Yalçın ve Necip Fazıl'dan, Ahmet Muhip'e, Cahit Külebi'ye; Arif Nihat Asya'dan Feyzi Halıcı'ya, Ümit Yaşar'a, Bekir Sıtkı Erdoğan'a, O. Fehmi Özçelik ve Ayhan Kırdar'a kadar beğendiğim çok şair var. Oyun yazan olarak Turgut Özakman ve Tarık Buğra (ayrıca hikâye ve romanlarıyla) eleştirmeci olarak Ergun Sav, Ömer Atila ve Metin And. Hikâyecilerden Ayhan Sarıismailoğlu, Mustafa Necati Sepetçioğlu, Emine Işınsoy Okçu.”³¹

Gültekin Sâmanoğlu'nun şiirlerinde yer yer Necip Fazıl'ın “kendi benini” yansıtan söyleyişlerden ve şiirlerinde yer verdiği/işlediği temalardan etkilendiği görülür. “Gece Yarısı Düşünceleri” bu izlerin en çok görüldüğü şiirlerden bir tanesidir:

“Bütün ömrümüzü içine alan,
O isli cam ardındaki günleri
Tekrar yaşamak işten bile değil;
Sıyrılısam bu manasız telâşlardan,
Çekilse üzerimden bu ağırlık.

Hâtıraların koyu gölgesinde
Kayboldum işte bu gece yarısı,

²⁸ Münir Ekiz, *agy*, s. 12.

²⁹ Pakize Kutlu, “Sanatçılarla Konuşmalar”, *Son Havadis gzt.*, 19 Şubat 1972.

³⁰ Mehmet Kemal, “Gölgede Vurmak”, *Cumhuriyet*, S. 21083, 8 Mayıs 1983, s. 8.

³¹ Gavsi Ozansoy, “Beş Kuşak Konuşuyor: Gültekin Sâmanoğlu”, *Haber gzt.*, 26 Şubat 1967.

Ey sessiz sessiz uyuyan kadını;
Seni aradım yıllar ötesinde
*Bakışlarımda başıboş bir çılgılık...*³²

Gültekin Sâmanoğlu'nun beğendiği, örnek aldığı ve etkilendiği şairlerden birisi de Cahit Sıtkı Tarancı'dır. Özellikle Cahit Sıtkı'daki ölüm düşüncesinin farklı bir boyutunu şiirlerinde bulmak mümkündür. Bunun yanında söyleyiş ve şekil bakımından da Cahit Sıtkı'ya yakın özellikler göstermektedir. Mehmet Kaplan, bu etkilenmeyi ve kaynaklığı şöyle ifade eder:

*“Gültekin Sâmanoğlu'nun şiirleri çıplak ve sade söyleyişi ile 1940-1950 yılları havasını taşıyor. Orhan Veli'den çok Cahit Sıtkı'ya yakın. Gültekin Sâmanoğlu da Cahit Sıtkı gibi vezne ve kafiye önem veriyor. Yalnız mısralarının iç yapısı ve cümlesi onunkiler kadar kıvrak değil. Cahit Sıtkı, bilhassa son devrinde halkın yalın söyleyişini, hattâ onun basma-kalıp ifadelerini örnek tutuyordu. Bu suretle o, eskilerin “sehl-i mümteni” dediği bir söyleyiş güzelliğine ulaşmıştı. Gültekin de düz, çıplak ifadeyi seviyor, fakat halkın ifade tarzını örnek almıyor. Bazı şiirlerinde kafiye yüzünden yapımacığa kaçıyor ve garip hayaller yaratıyor”*³³

Şiirlerinde dış dünya ile iç dünya, madde ile ruh arasında çok sıkı bir bağ olan şairin *Uzun Vuran Gölge* kitabındaki “Korku”, “Uzun Vuran Gölge”, “Gümüş Yıl” gibi şiirler yaşlılık günlerinin tedirgin halini yansıtmaktadır. Şair, yaşlılık duygusu ve ölüm düşüncesi gibi korkulardan uzaklaşmak isterken, hayata tutunmaya çalışan yönü ile Cahit Sıtkı'yı hatırlatır. Cahit Sıtkı'dan farklı olarak onda manevi ve dinî duygular daha belirgindir. Bir nevi inanç ön planda olup, çocukluk günlerinin mesut havasına sığınma vardır. “Korku” şiirinde ömrün yitip gidişine bir hayıflanma söz konusudur:

“Masallar, çocuk kulaklarımda kaldı
Elime geçen en büyük değerler ufaldı
Rengi gittikçe solan, geniş yapraklı ömür
*İsteklerime inat daraldıkça daraldı.*³⁴

“Geniş yapraklı ömür”ün isteklerine rağmen daralması/kısalması şaire korku vermektedir. “Solmak”, “ufalmak”, “daralmak” gibi seçilmiş ifadeler bir olumsuzluğun habercisi gibidir. “Gümüş Yıl” şiirindeki *“En temiz isteklerin özenle yaktığı mum/ Hiç sönmese, hiçbir şey erkenden söndürmesin”*³⁵ mısralarında da; yakılan mum ilerleyen ömre benzetilerek, ömrün de bir mumun eriyip gitmesi gibi gelip geçtiğine işaret edilmiştir.

Yaşlanma duygusunun ve ölüm düşüncesinin en güzel işlendiği “Uzun Vuran Gölge” şiiri geri dönüşü mümkün olmayan bir yolcunun son çırpınışlarını anlatır. Ömrün son demlerine işaret eder ve insanoğlunun inişi bir daha mümkün olmayan bir yokuşa yaklaştığını hatırlatır. Bu şiirde insanın kendisiyle hesaplaşması, her şeye karşı beslediği sevgisi, yol ayrımındaki yorgunluğu ve yitip giden zamanın korkusu vardır:

“Çağrılı gülücükle gelecek değildi ya,
İşte kasımpatılar, işte el titremesi;

³² Gültekin Sâmanoğlu, *Alacakaranlık*, s. 70.

³³ Mehmet Kaplan, “Alacakaranlık”, *Hisar*, S. 77 (152), Mayıs 1970, s. 10

³⁴ Gültekin Sâmanoğlu, *Uzun Vuran Gölge*, s. 14.

³⁵ *Age*, s. 15.

Ve kalbimdeki dolup boşalmalar, depremler.

Uzaklarda sanılan yarım yüzyıl geldi ya:

Artık kolay olmuyor, "akşam olsun" demesi...

(...)

Ne bu tedirginliğim, gölge uzun mu vurmuş

Yollarına ömrümün; ellerim durduramaz." ³⁶

Sâmanoğlu'nun şiirlerinden etkilendiği diğer isimler ise, Ziya Osman Saba, Behçet Necatigil ve Kemalettin Kamu'dur. "*Sâmanoğlu, bir başka Cumhuriyet dönemi şairi Ziya Osman Saba ile ailenin ve yakın çevrenin şiiri temasında birleşir. Ancak, Ziya Osman'ın daha karamsar bir pencereden baktığı dünyaya, aydınlık pencereden bakar.*"³⁷ O, şiirlerinde aile mutluluğunu, çocukları, ev ve gündelik hayatı küçük saadet anlarını hüznü bir eda içinde anlatması bakımından bize Behçet Necatigil ve Ziya Osman Saba'yı hatırlatır. "Bir Resimde Üçünüz" şiirinde mutlu bir aile fotoğrafını şair güzel bir şekilde şiirleştirmiştir:

"Birisi dünyadan habersiz, hırçın;

Ötekinde korku, yahut da merak,

Orta da sen varsın haklı, gururlu,

Üçünüz de evin önündesiniz

Rüzgârla mı bilmem dağılmış saçın,

Oğlumun gülüşü su kadar berrak,

Kızımın gözleri yine duygulu;

Bembeyaz çiçekler içindesiniz..." ³⁸

Yaşar Faruk İnal, ilk kitabı *Alacakaranlık* üzerine kaleme aldığı yazısında, Sâmanoğlu için; "*Ziya Osman Saba'dan bu yana aile mutluluğunu en güzel dile getiren mısraların şairidir*"³⁹ demiştir. "Gelen Var" şiirinde çocuk bekleyen bir ailenin heyecanını anlatmış ve eşine duyduğu sevgiyi, bağlılığı bu vesile ile dile getirmiştir:

"Sanki yeni sevmişsiz seninle

Avucumda titrek, ürkek elin var.

Gözlerini kapa etrafını dinle:

Gelen var.

(...)

³⁶ Age, s. 7-8.

³⁷ Yaşar Faruk İnal, "Aile Mutluluğu'nun Aşkın ve Dostluğun Şairi Gültekin Sâmanoğlu", *Ozan Ağacı*, S. 32, 2002, s. 12.

³⁸ Gültekin Sâmanoğlu, *Alacakaranlık*, s. 81.

³⁹ Yaşar Faruk İnal, "Alacakaranlık", *Çağrı*, S. 147, 1970, s. 24.

*Günlerimi aydınlatan sesini;
Hayal ötesini, aşk ülkesini
Bir gecede unutturan acınla,
Gelen var.*⁴⁰

Acemi, ürkek ve doyumsuz bir sevginin ifadesi olan bu mısralar şairin hem baba olma heyecanını hem de eşine karşı ilgisini/aşkını yansıtmaktadır. Ahmet Kabaklı, onun *Uzun Vuran Gölge*'deki şiirlerinde topluma yön veren şiirlerinin sayısı fazla olmasına rağmen temelde ferdi duyguların ağır bastığını söyler. Aşkın, üzüntünün, gündelik hayatta yaşanmış ya da yaşanması mümkün olan her şeyin onun şiirinde yer aldığını belirtir ve şu tespitlerde bulunur:

*“Mecaza fazla tutkun olmamakla beraber, şiirleri düz ve yalın değildir; genellikle mısra kuruluşuna önem veren şair; eş, aile, çocuk, evlât, torun, gündelik hayat, ev manzaraları, küçük ev dertleri, parasızlık, yaşlanma üzüntüsü, geçen zamana hayret şiirleri ile Ziya Osman Saba ve Behçet Necatigil'i andırmaktadır.”*⁴¹

Gültekin Sâmanoğlu'nun şiirlerinde yer verdiği ve öne çıkan temaların başında gurbet ve yalnızlık gelmektedir. Özellikle ayrılık, özlem, ölüm ve memleket temalı şiirlerin de bu çerçevede yazıldığı söylenebilir. Şair bize bu yönüyle “gurbet şairi” Kemalettin Kamu'yu anımsatır. Bunun yanında Kamu'nun şiirindeki birçok unsur (Anadolu coğrafyası, tarih) onun şiirlerine temayüz etmiştir. Ayrıca, Sâmanoğlu'nun etkilendiği/esinlendiği şairlerin başında gelen Kamu hakkında bir inceleme kitabı hazırlamış olması da önemlidir.⁴² Kamu'nun “*Bekçisiyim bu serin,/Ve siyah gecelerin;/Gurbetten daha derin/Bir yara yok içimde*”⁴³ mısralarını hatırlatan yakın ve benzer ifadeler onda da vardır. Sâmanoğlu'ndaki gurbet ve yalnızlık duygusu memlekettten ve ailesinden ayrı olmanın verdiği hüznün ve acının eseridir. “Yalnızlığın Gölgesinde Bu Akşam” şiirindeki; “*Yalnızlığın gölgesinde bu akşam/Tekmil sevinçlerde bir kısalış var./Yalnızlığın gölgesinde bu akşam/Sıyrıl paramparça hâtıralardan ..*”⁴⁴ mısraları bu doğrultuda değerlendirilebilir.

“Yoldaki Gurbet” şiiri, yolculuğun başındaki yalnızlığı, garipliği ve bu türden duyguların karmaşıklığını yansıtır:

*“Takvimlerle alay edercesine
'Eski' şiirlerin havasındayız.
Tam iki dünyanın ortasındayız
Korkulan kudreti severcesine...
(...)
Tabiata karşı gelen her kuvvet
Tabiat oluşun neticesidir;
İnce acıların en incesidir,
Daha yolda iken duyulan gurbet”*⁴⁵

⁴⁰ Gültekin Sâmanoğlu, *age*, s. 57-58.

⁴¹ Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, C. IV, TEV Yay., İstanbul 2002, s. 317.

⁴² Gültekin Sâmanoğlu, *Kemâlettin Kâmi Kamu*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1986, 128 s.

⁴³ *Age*, s. 65.

⁴⁴ Gültekin Sâmanoğlu, “Yalnızlığın Gölgesinde Bu Akşam”, *Hisar*, S. 47, Mart 1954, s. 11.

⁴⁵ Gültekin Sâmanoğlu, “Yoldaki Gurbet”, *Hisar*, S. 24, Nisan 1952, s. 15.

Özellikle yatılı okul günleri, ailesinden uzak kalışı ondaki gurbet duygusunu güçlendirmiştir. Yatılı mekteplerin soğuk duvarları, ıssız odaları, geniş yatakhaneleri bu duygunun daha çocuk denilebilecek bir yaşta pekişmesine zemin hazırlamıştır. Bu duygulanmaların doğurduğu hisler, ürperişler, iç çekişler ve ağlayışlar şiirlerine geniş ölçüde aksetmiş ve kaynaklık etmiştir.

C- Psikolojik Kaynakları

Gözlerindeki Rahatsızlık ve Bunun Yansımaları

Edebiyatı besleyen önemli psikolojik kaynaklardan birisi de insanın genetik yapısından gelen kusurlar ve buna bağlı olarak ortaya çıkan sorunlardır. Bir insan için olumsuz olarak görülebilecek bu husus, bir yazar veya şair için yeri geldiğinde bir esin kaynağı ve yazma sebebi olabilmektedir. Gültekin Sâmanoğlu'nun şairliğini etkileyen önemli unsurlardan biri de gözleriyle ilgili rahatsızlık ve bu rahatsızlığın insan psikolojisi üzerindeki etkisidir. İleri derecede görme bozukluğu olan şair, önce yirmi, daha sonra da kırk yaşında olmak üzere iki kez katarakt ameliyatı olmuştur. Gözlerindeki bu rahatsızlık şiirlerine tesir etmiş; duygulanmaları ve yakınmaları göz ve görme üzerine yoğunlaşmıştır. Bunun yanında göz ve görme duyusu ile ilgili söyleyişler bu hastalığın bir yansıması olarak şiirde his ve hayal unsuru olarak yer almıştır. Böylelikle şair için olumsuz bir durum olan hastalığı, şiirleri için kaynak olmuştur. Wellek ve Warren'in "edebiyat ve psikoloji" başlığındaki; *"Pek eski zamanlardan beri benimsenen bir düşünce de şairlik kabiliyetinin insanda bir çeşit tazmin mekanizması olarak kendini gösterdiğidir. Yani şair herhangi bir sebeple hayatında hissettiği bir eksikliği, belki farkında olmadan, şiir alanında elde ettiği yüksek başarı ile kapatmak istemektedir."*⁴⁶ değerlendirmesini Sâmanoğlu'nun hastalığı ve şiiri arasındaki ilişkiyle birlikte düşünmek mümkündür.

Gültekin Sâmanoğlu'nun şiirlerinde göz ve görme ile ilgili unsurlar bazen karamsar bazen de mutlu bir tablo içinde ele alınmıştır. Şair, gözlerindeki görme eksiliğinden zaman zaman yakınmış olsa da, yeniden düzenli görebilmenin verdiği mutluluğu şiirlerinde dile getirmiştir. Osman Akkuşak da, *"Gültekin Sâmanoğlu'nun şiirlerinde; görme duyusunu ululayan, ona şükürler sunan, dünyaya, çiçeklere, insanlara bakış mucizesini değerlendiren ve derinleştiren lirik hisler baş köşeyi tutmaktadır"*⁴⁷ değerlendirmesiyle bu olumlu yöne işaret etmektedir. Gültekin Sâmanoğlu, "Anahtar" şiirini de bu türden duygu ve düşünceler içerisinde bocalarken kaleme almış ve bu şiiri için şunları belirtmiştir:

*"Genç yaşında gözlerimde katarakt hastalığı tespit edilmişti. Teşhisin ilk yıllarında işin farkında değildim. Görüşüm gayet iyiydi. Yıllar ilerledikçe azalmaya başladı. Tedâvisi yok. Olgunlaşması beklenecek ve ameliyat edilecek. Nihayet 1970 yılında birer ay ara ile her iki gözüm de ameliyat edildi ve gözlük verildi. İnanın, dünya benim için birdenbire aydınlanıverdi. Tutmayın beni. Her sabah tıraşında, aynanın önünden ayrılmıyorum bir türlü. Saçlarıma ak düştüğünü, gençliğin gerilerde kaldığını belirten kırışıkları görüyorum artık. Çocuk dünyamı dolduran köşe yastıkları, tülbentler, onlara işlenmiş çitler, civcivler; etrafına çekilen sular geliyor gözlerimin önüne. İşlenen kaneviçelerin iğnelerine iplik takma görevinin bana verildiği günleri hatırlıyorum ve kendimi onlarda buluyorum."*⁴⁸

"Geceleyin Çiçekler", "Gözaydınlarla" şiirleri görme sevincinden önceki kaygıları yansıtan, yeniden görebilmenin ümidini taşıyan şiirlerdir. Tekrar eski günlerdeki gibi görme arzusunu buruk

⁴⁶ René Wellek-Austin Warren, **Edebiyat Biliminin Temelleri**, Çev.: Ahmet Edip Uysal, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1983, s. 102.

⁴⁷ Osman Akkuşak, "Gerçek Şiirin Gerçek Sanatçıları", **Zaman gzt.**, 2 Şubat 1989.

⁴⁸ Mehdi Ergüzel-İsa Kocakaplan, **agy**, s. 46.

bir biçimde şiirlerine yansıtmıştır. Ameliyattan sonra ise şair; dünyaya, kadına, çiçeklere, doğaya bakışın mucizevi şaşkınlığı içindedir. Bu şaşkınlığını da coşkun bir şekilde ifade etme yoluna giden Sâmanoğlu, gözün yeniden görme özelliğini kazanmasına hayran olmakla birlikte; görmenin karmaşıklığından kaçarak diğer duygulara sığınma isteği içindedir. Şair, göz ve görmeyi konu aldığı şiirlerinde özellikle görememenin verdiği çaresizlik içinde varlığı idrak edebilmek için elleri ile dokunmuş, eşyayı dokunma vasıtasıyla tanımaya çalışmıştır. “*En utangaç çağda görülen düş gibi/Geceleyin açılır sabah ki gonca./Her şey el yordamıyla bilinemez ki./Yaprak yordamıyla, koku yordamıyla*”⁴⁹ türünden mısralar bu görüşü desteklemektedir. Bu haliyle, gözlerinin yerini diğer duyu organlarıyla doldurma çabası içinde olan şair, kendine özgü bir güzelliği ve manası olan hayal, sevgi, hatıra ve hisleriyle yoğurduğu bir dünya kurmuştur.

“Geceleyin Çiçekler” şiiri, şairin gözlerinin iyi görmemesinden kaynaklanan bir duyuş tarzıyla geceleyin çiçeklerin kendisi için ne hissettirdiğini ve “alacakaranlık” içinde hayal ettiği dünyaya bakışını ele alır:

“Geceleyin çiçekler daha bir güzel
Ve serin ellerli, sıcacık gözleri
diye dur...

Sana kim inanır ki, seni kim dinler,
Senin bol ışıktaki, senin gündüzleri
Rahat görmediğini ne bilsinler.

Ne bilsinler çiçekleri sevdiğini?
O çiçekler ki geceleyin saksıda,
Geceleyin çiçekler saksıda diri
Karanfili, ortancası, yasemini.”⁵⁰

Mehmet Kaplan’a göre; “burada varlığı açık ve seçik idrak edemeyişten gelen bir duyuş tarzı bahis konusudur. ‘Serin eller’ ile ‘sıcak gözler’ dokunma duyusu ile ilgili sıfat tamlamalarıdır. Şâir çiçeklerden aldığı izlenimleri hayâl vasıtasıyla değiştirmiş, onlarda sevgilisine has özellikler bulmuştur.”⁵¹

Gültekin Sâmanoğlu’nun ilk şiir kitabı olan *Alacakaranlık*’ta yer verdiği şiirlerinin çoğunda bu ve buna benzer duyuş tarzı hâkimdir. Şair, gözlerindeki rahatsızlığı nedeniyle hayal unsurlarına sıkça başvurmuştur. Gözlerinin çok iyi görmemesinden kaynaklanan gerçek-hayal karşımı bir yaklaşımla geçmiş yaşantılara ve hatıralara sığınmaktadır. Net olarak görmediği dünyaya kendi hayal penceresinden bakmakta, güzellikleri şiirlerinde kendince yorumlamaktadır.

“Yıllar Geçedursun” şiiri göz ve görme ile alakalı başka bir şiirdir. Bu şiiri de gözle ilgili diğer şiirlere bağlayan bir taraf vardır. Zira göz, var olan her şeyi göremez/görmeyebilir. Sâmanoğlu da görme eksikliğini başka duygulara sığınarak farklı söyleyişlerle dile getirir. “Yıllar Geçedursun” şiirinde de bu rahatsızlığın derin izleri sezilir:

⁴⁹ Gültekin Sâmanoğlu, *Alacakaranlık*, s. 38.

⁵⁰ *Age*, s. 37-38.

⁵¹ Mehmet Kaplan, *Şiir Tahlilleri 2*, Dergâh Yay., 5 bs., İst., 1992, s. 545

*“Bir yaz yağmuru gibi birden
Düşünmemek lâzım geçeni
Bu kadar sefil.*

*Uzak günlerden selâm veren
Ellerin görebilir beni,
Gözlerin değil.*

*Aydınlığı vurur bugüne,
Bir aşk yaratmıştık hummalı;
Ay ışığı karlar üstüne,
Nefesin, yüzüme vurmali
Bakışın değil.”⁵²*

Şair gözle ilgili çoğu şiirlerinde kapalı duygulara ve dokunuşlara yönelmiştir. Dokunma duyusu, varlığı daha yakından tanımamıza, kavramamıza yardımcı olur. Bu sebeple geçen yılların hatırasını ruh gözüyle görmek daha doğrusu hissedebilmek olasıdır. “Ellerin görmesi” gözdeki rahatsızlığın ifadesi gibidir. Buradaki söyleyişler farklı ve gizli manalara bürünür. Bu manalar da aşkın gizeminde saklıdır. Zira aşkı ve aşkın ifadesinde görme duyusunun yerini dokunma ve koklama duyusu alır. Şair, görme duyusundan hareketle aşkın başka yönlerini keşfetme çabasıdır. Aşk duygusu paralelinde görememenin verdiği buruklukla sevgiliye bir serzeniş söz konusudur.

Gözlerindeki rahatsızlıktan ötürü, nesneleri tam olarak algılayamayan Sâmanoğlu, şiirlerinde sık sık hayallere başvurur. “Delice Bir İstek” şiiri de bunun bir delilidir:

*“Gerçek aşkı duyabilen kadınlar
Yayılır, bulut gibi dört yanıma;
Nasıl da tanırdı kirpik uçlarım
İçlerinden bir tanesi sen olsan.*

*Gölgelerin uzadığı o saat
Ümit uzar, istek uzar, gün uzar,
Hatta bazen hayallerim uzar da
Derim ki: Eski hâlinle bir gelsen!...”⁵³*

Sâmanoğlu'nun şiirlerinde hayal unsuru, insanın bazen ayna önünde kendisini değil de, kendinden öte bir insanı ya da varlığı görmesi ile de ele alınabilir. Psikolojik durumlar insanı çelişkiye düşür ve kişi bunların arasında kaybolup gider. Sabahat Emir de Sâmanoğlu'nun

⁵² Gültekin Sâmanoğlu, *Alacakaranlık*, s. 41-42.

⁵³ *Age*, s. 23-24

şiiirlerindeki karmaşık ve belirsiz bir biçimde yer alan hayal unsurunun gözle olan ilişkisine işaret eder:

*“Hece veznine kendine özgü bir derinlik kazandıran; anlatışında hep ‘öz’ün peşinde olan Samancı’nın (gözlerinden rahatsız olduğunu bildiğim için mi nedir) gözle ilgili şiirleri beni çok ilgilendirmiş ve etkilemiştir. Bence o, genelde göz ile algılanan dünyadan ziyade gerçekte hayal ve hatıraların karıştığı, görülenden ziyade dokunuşlarla ve duyuşlarla algılanan bir dünyayı aksettirmenin peşindeydi”*⁵⁴

Gültekin Sâmanoğlu, bilhassa ilk şiir kitabı olan *Alacakaranlık*’ta yer verdiği şiirlerinin çoğunda, hayal unsurlarına geniş bir şekilde yer vermiştir. Gözleri çok iyi görmeyen şair, çoklukla hayal dünyasına dalmakta, tam olarak göremediği güzellikleri ve durumları kendince yorumlamaya çalışmaktadır. Sâmanoğlu, dış âlemden, görünen durumlardan ziyade, kendi iç âlemine dönük bir şairdir. Bu içe dönüklük, etrafından uzaklaşma, insanlardan kaçma ve kendini soyutlama biçiminde değildir. Bilakis sevdiklerini yakınında hissetmek, onlarla hemhal olmak ve yaşamak arzusundadır. Ancak, bu beraber oluşlarda paylaştığı duygular, kendi iç âleminin yansımaları ve hisleri bir hayal kırıklığı şeklinde ortaya çıkar. Kısacası, gözlerindeki bozukluktan kaynaklanan karamsar ruh hâli şiirlerinin psikolojik kaynağını oluşturur.

D- Genel Kültür ve Edebî Kaynakları

1- Türk Tarihi

Hisar şairlerinin beslendiği temel kaynaklardan biri olan tarih unsuru Sâmanoğlu’nun şiirleri için de önemli bir kaynaktır. Onun şiirlerinde kültürümüzün unutulmuş ve kaybolmaya yüz tutmuş değerleri yeniden hatırlanır. Sâmanoğlu’nun bazı şiirleri tarih şuuru içinde gelişen, belirli bir kültür duyarlılığı içinde söylenmiş, tarih ve mazi fikrine bağlı taraflarıyla dikkatleri çeker. Yahya Kemal’in tarihe bakışı ondaki tarih yaklaşımının temelini oluşturmaktadır. Özcan Ünlü, onun şiirlerindeki tarih, vatan ve millet anlayışını: *“Kurgusu ‘romantik-gerçekçi’, dili ise tamamen yaşayan Türkçe olan Gültekin Sâmanoğlu, tıpkı diğer Hisarcılar gibi, şiir ve yazılarında Türk tarihini, İslami duyguları, vatan bütünlüğü ve onarımı, ahlak ve terbiye üstünlüğünü, zaman zaman da bütün Türklüğü düşünen milliyetçi görüşü benimsemiştir”*⁵⁵ sözleriyle belirtir.

Ondaki tarih bilinci daha çocukluk günlerinde kendini gösterir. Vatan sevgisi, kahramanlık, millet ve tarihe ilgi o yıllardan yansımaktadır. Kendisi bu durumu şöyle anlatır:

*“Cumhuriyetin onuncu yılı. ‘Çıktık açık alınla on yılda her savaştan’ diye başlayan marş. Sadece, baraka şeklinde mevcut olan, memur evlerinde bayrak asma yarışı. Söğüt dalları ve mumlu fenerlerle süslenen ‘tak’lar. Güm güm, tokmaklanan bir davul ve ucundan tükürük, damlayan basbayağı esmer bir şahsın çaldığı zurna. Başlangıcından, İzmir’in geri alınışın kadar Millî Mücadele harekâtında bulunan, kırmızı kurdalalı ‘İstiklâl Madalyası’ sahibi, otuzüç yaşındaki babam ve arkadaşlarının, bana göre sanki yüz yıl öncesini anlatırcasına, savaş hikayeleri nakledişleri.”*⁵⁶

Gültekin Sâmanoğlu, şiirlerinde köklü ve soylu bir millete mensup olmamızın önemine ve mazideki kahramanlıklarımıza dikkat çekerek tarihimizin bu yönlerini her zaman hatırlamamızı ister. Türk tarihinin coşkusunu, heybetini ve köklülüğünü “Malazgirt” şiirinde şöyle dile getirir:

“O ki, Anadolu’ya öteden beri tanış;

Asya’dan Ak toprağa düşen cemrenin ilki,

⁵⁴ Sabahat Emir, “Gültekin Samancı”, *Babıali Magazin*, S. 167, s. 26.

⁵⁵ Özcan Ünlü, “Gültekin Samancı”, *Yesevi*, Mayıs 2003, s. 33.

⁵⁶ Mehdi Ergüzel-İsa Kocakaplan, *agy*, s. 42-43.

*Kulağına okunan ezanla adı konmuş
Fatih Sultan Mehmet'in, Yunus Emre'nin ilki.*

*Sinan'da kubbe, kemer; Yahya Kemal'de beyit.
Binler, yanında gâzi; binler ardında şehit;
Önünde yüz yıllara, bin yıllara değil ki
Mahşer'e, at koşturan dinibütün bir millet
Ki ömrü at sırtında, çadır altında uzar.*

*Bunlar: Ova taşları, Tanrıdağı'ndan belki;
Bunlar: Oğuz Türkleri, Peçenek'ler, Selçuk'lar
Aynı dili konuşan, aynı soydan çocuklar
Ki hepsi, gündoğuda bir özlemle uyanmış;
Ve hepsi, en doğunun Türkleri kadar yiğit
(...)⁵⁷*

Gültekin Sâmanoğlu'nda his tarihle birleşerek milliyetçi bir şiir telâkkisine dönüşür. “Malazgirt” şiiri Türklerin 1071’de Anadolu’ya ayak basışını, yerleşme macerasını konu eder. Bunun yanında şiirde Türk milletini ve boylarını öven, Türkün gücünü dışa vuran mısralar vardır. Şiirde kahramanlık, tarih, din, millet ve memleket olgusu birbiri içine geçmiş şekilde verilmiştir. Şair bu duyguları içinden geldiği gibi, bir anlık bir kıvılcımla engin ve coşkun bir biçimde ifade etmiştir. Ahmet Kabaklı Sâmanoğlu’nun şiiri üzerine yazdığı yazıda onun şiirlerinin tarihi ve milliyetçi yönüne işaret eder:

“Şiir anlayışında Hisar ve Türk Edebiyatı dergileri etrafında toplananların başlıca görüşlerini benimseyen Gültekin Sâmanoğlu, düşüncelerinde de Türk tarihine, islâmi duygulara, vatan bütünlüğü ve onarımına, yaşayan Türkçenin güzelliğine, ahlâk ve terbiye üstünlüğüne, barışçılığa ve zaman zaman da bütün Türklüğü düşünen milliyetçi görüşü benimsemiştir”⁵⁸

Yine Sâmanoğlu kendisi ile yapılan bir röportajda şiirlerindeki bu izlere dikkat çeker: “Bendeniz ayrıca milli değerlere duygusuz kalmayan bir yapıyı simgelerim. Özellikle ikinci şiir kitabım “Uzun Vuran Gölge” bu tezimin en büyük delilidir. Benim şiirlerimin içinde Malazgirt’ten Mevlâna’ya, Boğaz Köprüsü’nden 12 Eylül dönemi öncesi terör hareketlerine kadar çeşitli katmanlardan izler bulursunuz.”⁵⁹

Şair milli tarih şuurunu ve duygusunu “Köprüler”, “Yüzgörümlüğü”, “Malazgirt”, “Savaşsız Elli Yıl”, “Kesin Emir” gibi şiirlerinde ifade eder. Köprüler” şiirinde, “köprü” unsurunu ayrı ayrı manalarıyla ele alarak/işleyerek; “Köprü var, insanı bağlar inanca;/Köprüler var, kitaplıklar dolusu:/Yunus’u getirir yaşayan dile”⁶⁰ tarihe, maziye ve hayata köprüler kurar. Aynı

⁵⁷ Gültekin Sâmanoğlu, *Uzun Vuran Gölge*, s. 49-50.

⁵⁸ Ahmet Kabaklı, *age*, s. 313-314

⁵⁹ Abdurrahman Pala, “Gültekin Samancı ya da Sâmanoğlu”, *Vatan gzt.*, 20 Şubat 2003.

⁶⁰ Gültekin Sâmanoğlu, *Uzun Vuran Gölge*, s. 44.

düşünce ve duygular “Yüz Görümlüğü” şiirinde de ‘Boğaz Köprüsü’nü geçmiş dönemlerle birleştirip tasvir etmek suretiyle ifade edilmiştir:

“(…)

Ki şimdi üstünden tarih yürüyor,

Malazgirt Ovasında, ilk ayağı;

Belli, bu bir nikâh tazelemesi.

Bayrağı tutan el, Ulubatlı’nı;

En önde, mehterle Fâtih yürüyor,

Çevrede, ataların alkış sesi;

Nasıl da sevinçlidir Tanrıdağı...

(...)”⁶¹

Hisar şairlerinin çoğunda olduğu gibi Sâmanoğlu’nun şiirlerinde de, Yahya Kemal’in etkisiyle ifade edilmiş hususlar vardır. Türk tarihine ve tarihin parlak günlerine özlem duygusu bunun en önemlisidir. Sâmanoğlu, özellikle *Uzun Vuran Gölge* kitabının “Köprüler” başlığı altındaki şiirlerinde eski Türk tarihine duyduğu özlemi, Türk-İslâm medeniyetinin önemi, tarihin taşıdığı değeri ve milleti birbirine kenetleyen yönünü dile getirmiş, bu hususlar da şiirleri için bir kaynak olmuştur.

2- Din

Gültekin Sâmanoğlu’nun beslendiği ana kaynaklardan bir diğeri ise “din”dir. Müspet bir aile çevresinde yetişen, nine ve dedelerin dinî görgüleriyle yetişen şair, bunu şiirlerinde de zaman zaman dile getirmiştir. Din olgusunun milletimiz için ortak paydada buluşmamız için iyi değerlendirilmesi gerektiğini düşünür. Küçük yaşlarda ailesinin etkisiyle dine bakışı oluşmuş, manevi atmosfer şiirlerinde yer almıştır. “İlkten Sonra” şiirinde de çocukluk günlerinin, evlerinin içini dolduran manevi havanın izleri vardır:

“Çocuk kulaklarımdaki ilk şarkı

İlk masal, ilk öğüt, ilk sır, ilk dua

Gördüğüm ilk el: yakaran Allah’a

Derleyip toparlayan evi barkı.”⁶²

Sâmanoğlu şiirlerinde, yaşlanma duygusundan kaynaklanan hislerle metafizik bir heyecanın, yaratıcıya yakarışın ve kendini bırakışın izleri görülür:

“Penceremin birini dolduran rüzgar,

Özlemle örtük yorgun tülü aralar;

Öbürü, ardında yüzlerce duman

Güneşe en yakın yerinde dünyanın

⁶¹ Age, s. 45-46.

⁶² “Gültekin Sâmanoğlu, *Uzun Vuran Gölge*, s. 65.

*Tarta tarta sevabımı, günahımı,
Kalbimle avuçlarım: 'Bismillâh'ımı*"⁶³

Şair, çoğu kez kendini yaratıcının şefkatine ve tabiatın enginliğine bırakır, zaman zaman da duanın mistik havasına sığınır. Duayı, çaresizliğinin anahtarı, öte duygusunun ifadesi ve en önemlisi de teslimiyetin ilk basamağı olarak görür. "*Yanmadaki dermanın demini benimle çek/ Ki gözlerin kötü şeyi, eller derdi görmesin*"⁶⁴ şeklinde dualar eder. Şairdeki dua bilinci çocukluğunda ailesinin verdiği eğitim ve terbiye sayesinde oluşmuştur. Bunları yıllar sonra yeniden hatırlaması, öte duygusunun oluşmasıyla yeniden başlar. Namazdan sonra edilen dualar, camii avluları, şadırvandan akan sular kısacası o manevi atmosfer şiirlerinde yer alır. "Mevlâna'dan Mevlâ'ya" şiiri bunun güzel bir örneğidir:

*"Namazdan sonra edilen dua
Doldururdu çocuk kulaklarımızı
"Mevlâ!" derler, arada bir "Mevlânâ!.."*

*Kayıp gözlerimde Yeşiltürbe var,
Küçük ellerim yakarır o'na;
Yorulan çırpıplak ayaklarımı
Şadırvanındaki serin su yıkar,
Çınarın gölgesi dinlendirirdi.*"⁶⁵

"Dualarındı bizi büyüten" (s. 61), "Kucaklar sevinçli dualar içten" (s. 64), "İlk masal, ilk öğüt, ilk sır, ilk dua" (s. 65), "Dualar, sevaplar bizimle gelir" (s. 67)⁶⁶ mısraları şairin duanın manevi gücüne inandığını ve sık sık yaratıcıya sığındığını göstermektedir. Şair, duanın içten, güçlü ve mistik taraflarına eğilir ve şiirlerinde yer yer duanın kattığı manevi havadan bahseder. Bütün bunlar yaşlılık duygularının oluşturduğu ruh halinin yansımalarını da içermektedir. Şair için dua engin bir sığınaktır. Çaresizliğini, "öte" duygusunu mısralarına yansıtan şair, teslimiyetin ilk basamağı olarak dua ve yalvarışı görür. Şiirlerinde din duygusuna ve duaya ayrı bir önem verir. "Ayakta" şiirlerinde ise dini duygular, manevi değerler işlenmiştir. İnanç ve ibadetle aydınlanmış çehreler, varlıkları daima aranan nur yüzlü dede ve nineler bu tarz şiirlerinde yer almaktadır:

*"Dualarındı bizi büyüten,
Ak saçlarınla aydınlanırdık.
Soframızın beti bereketi,
Bacamızda türüm türüm tüten
Ateştin, hiç sönmez sanırdık.*"⁶⁷

Bunun yanı sıra aile saadeti, bütün ümitlerin ve hayallerin tükendiği, çaresizliğin sarstığı bir anda, inancın gücü ve Allah'ı hatırlamanın verdiği huzurla yeniden yaşanır. "Her Gece" şiirindeki bu beşlik bunun güzel bir örneğidir:

⁶³ "Gültekin Sâmanoğlu, 'Pencere', *age*, s. 9.

⁶⁴ "Gültekin Sâmanoğlu, "Gümüş Yıl", *age*, s. 15.

⁶⁵ "Gültekin Sâmanoğlu, *Uzun Vuran Gölge*, s. 47.

⁶⁶ *Age*.

⁶⁷ *Age*, s. 61.

“Oğlan öksürür, kız mışıl mışıl uykuda;
 Hangi çile onları bekliyor dersiniz.
 Yalvarışla kollarınız kalkar Allah’a
 Sonra en samimi, en kusursuz bir dille
 Allahı, çocukları, aşkı seversiniz...”⁶⁸

3- Anadolu Coğrafyası

Gültekin Sâmanoğlu’nun şiirlerinin bir diğer kaynağı Anadolu coğrafyası ve onun taşıdığı değerlerdir. Hem bir coğrafi unsur olarak hem de Anadolu insanın ele alınışından yola çıkarak onun şiirlerinin Anadolu olgusundan beslendiği görülmektedir. Gerek mekânların şiirde işleniş gerekse Anadolu insanın duygularına tercüman oluşu onun şiirlerinde öne çıkan hususlardan biridir.

Alemdar Yalçın, Hisarcıların Anadolu’ya bakış tarzını şu şekilde ifade eder: “Onların Anadolu anlayışları, günün bir takım moda fikirlerinin tesiriyle, bohem pastanelerinin lüks masalarında değil, ya çocukluklarının geçtiği kasaba ve köylerden, ya da çeşitli sebeplerle geldikleri Anadolu’nun ücra köy ve kasabalarından kopup gelmektedir.”⁶⁹ Bu tespitler Sâmanoğlu’nun Anadolu’yu ele alış ve şiirlerinde işleyiş açısından önemlidir. Çünkü o da, Anadolu’ya bu perspektiften bakan bir sanatçıdır.

Gültekin Sâmanoğlu’nun bilhassa çocukluk ve gençlik yılları; Millî Mücadele yıllarının sıkıntılı/acılı günlerini bizzat görmüş büyüklerinden hatıralar dinleyerek geçmiştir. Anadolu’nun iktisadî ve sosyal alandaki sorunları ve eksiklikleri onun çocukluğundan itibaren şahit olduğu bir durumdur. Bu sıkıntılar onun yaşamının her döneminde etkili olmuş ve bir ölçüde yansımıştır. O, bir bakıma zor şartlar içinde hayata tutunmaya çalışmıştır. Mehmet Kaplan’ın ifadesiyle söyleyecek olursak; “onda taşrada uzun yıllar mütevazı bir hayat yaşamış, hiçbir şeyin yıkmadığı bir sabır ve karşı koyma iradesi vardır. Onlar asi değillerdir, fakat ergeç kendilerine göre mesut bir dünya kurabileceklerinden emindirler. Bu duyguları pek az Türk şairi anlatmıştır.”⁷⁰

Sâmanoğlu’nun şiirlerinde memleket sevgisini işlediği ve bunu bir genel tema olarak değil de daha çok yurtseverlik bilinci içinde ele aldığı görülür. Şairin duygularının ağırlık noktasını teşkil eden vatan/memleket sevgisinin yer aldığı şiirler onun bayrağa, toprağa ve milletine olan bağlılığını yansıtır. Sâmanoğlu, bir Anadolu çocuğudur ve çocukluğu Anadolu kasabalarında geçmiştir. Bunun için de şiirlerinde bu toğrağın sesleri vardır. Mısrarlarında vatanının rüzgarlarından esintiler vardır. Bunun yanı sıra Anadolu ve Türk tarihi şehre yansıyan yönü ile şiirlerine girer.

Aynı duygulanmaları, çaresizlikleri “Sarnıç” şiirinde de görmek mümkündür. Anadolu toprağının, doğasının güzelliğini, sadeliği ve bunun insana verdiği hazzı dile getirmiştir. Dilediği, arzuladığı güzellikleri yazar ve yaşatmaya çalışır:

“Öperdi susuzluğumu, serince:
 İçti dualı, bakır çeşme taşı,
 Ova sarnıcında dağ pınarında.

⁶⁸ Gültekin Sâmanoğlu, *Alacakaranlık*, s. 66.

⁶⁹ Alemdar Yalçın, “Hisar Şairlerin Otuz Yılı”, *Hisar*, S. 275 (200), Ekim 1980, s. 15.

⁷⁰ Mehmet Kaplan, *agy*, s. 10.

*Öğrenmişliğimin sırrını saklar
Okumalardan, yazmalardan önce:
Beş numara şişeli gaz lâmbası.*

*Çocuksu, nasırlı, yalın ayaklar
Güneş sıcaklığını almış, büyümüş
Orta Anadolu ovalarında.*⁷¹

“Konya Ovasında Güz Akşamı”, şairin en başarılı tabiat şiirlerindendir. Şair ışık cümbüşü içinde güzelliğin doruğuna çıkmıştır. Şiir, tablolar halinde kurgulanmış intibai uyandırır. Renkleri ruhta eritip satırlara dökün şairin bir manzara ressamının fırçasından dökülen nesneleri şiirle resmettiği görülür. Güz akşamları, ovalar, kıraç tarlalar, renk cümbüşleri içinde doğanın enginliğini ifade etmeye çalışır:

*“Ova akşamlarını sevmek varmış
Güneşi kaçırıp, renkleri tutan,
Üstesinden gelen, kavganın kin'in.
Ova akşamlarını sevmek varmış,
Yaz sonraları manav sergilerinin
Sebil olan renklerinden soğutan.”*⁷²

Sâmanoğlu, Anadolu insanın yaşama serüveni, yaşama sevgisini, taşra gerçeğini, memleket sevgisini de dile getirmiştir. Tahir Kutsi Makal da kitabın bu yönüne işaret eder:

*“‘Alacakaranlık’ta Anadolu yolculuğuna çıkarıyor okuyucuyu Gültekin Sâmanoğlu. Anadolu insanının yaşama sevinci, Anadolu köylüsünün ıstırapı, göğe bakışı, topraktan bekleyişi, iyi günler bekleyişi dile geliyor mısralarda. Dinmeyen ve bitmeyen bir ağrı olarak Anadolu insanının çilesi belirtiliyor. Kitabın ilk bölümü ‘Şemsiye’de yer alan şiirlerde toprağa, vatana bağlanmanın güzelliği, Anadolu’ya şairane özlem, Konya ovasında kalıverme istekleri söyleniyor.”*⁷³

4- Halk Şiiri ve Kültürü

Şiir anlayışı açısından bir yönüyle kökü eskiye dayanan Sâmanoğlu, şiirlerine kaynaklık eden bir unsur da “halk şiiri” geleneğidir. Hisar şairleri içinde halk şiiri ve kültüründen beslenen yönünü ile dikkat çeker. Zaman zaman aruz ölçüsüyle şiir denemeleri olsa da, şair daha çok halk şiirinin söyleyiş ve şekil özelliklerini şiirinde kullanmıştır. Gelenekçi ve öz şiir tezini savunan şair, geçmişin kültür değerlerini önemsemiş, onların yaşatılması gerektiğine inanmıştır. Şair, “*Yarının şiiri, iki büyük kaynağın, divan şiiri ile halk şiirinin, muhassalasından (bileşke) meydana gelecektir*”⁷⁴ diyerek eskinin/geleneğin önemine işaret eder.

T. S. Eliot’ın gelenek-şair ilişkisini “*Şair ile kendisinden önceki ve özellikle bir evvelki nesil arasında mevcut olan fark üzerinde memnuniyetle dururuz; onun şiirinde onu diğerlerinden*

⁷¹ Age, s. 19–20.

⁷² Gültekin Sâmanoğlu, *Alacakaranlık*, s. 26.

⁷³ “T. Kutsi Makal, “Gültekin Sâmanoğlu Alacakaranlık’ta”, *Son Havadis gzt.*, 10 Temmuz 1970.

⁷⁴ “Ölümünün Üçüncü Yıldönümünde Ozansoy’u Anarken”, *Hisar*, S. 247, Nisan 1978, s. 5.

ayıran, zevkine varılabilecek bir şey bulup çıkarmaya gayret ederiz. Halbuki bu önyargıya kapılmaksızın şaire yaklaşırsak, görürüz ki onun eserlerindeki en ayırıcı vasıflar, kendisinden öncekileri, yani onun atalarını hâlâ dipdiri ayakta tutan, ölümsüzleştiren vasıflardır. Tabii ki, bu vasıfları şairin etki altında kaldığı gençlik yıllarından ziyade, tam olgunluk çağında yarattığı eserlerde bulabiliriz.”⁷⁵ diyerek açıklamaktadır. Bu tespitlerin Sâmanoğlu’nun şiirlerinde divan ve halk şiirinin gerek şekil ve söyleyiş özellikleri açısından gerekse kendinden önce gelen şairleri kaynak olarak yer aldığını söylemek mümkündür. Şair kendisiyle yapılan bir konuşmada geleneğe bakışını; “İyi şairleri, iyi şiirleri okursanız otomatikman etkilenirsiniz. Bu taklit etmek değildir. Ben hece veznini tercih etmişimdir. Aruz veznini de tercih ettiğim oldu. Fakat bizim milli veznimiz hece veznidir. Yunus Emre’den bugüne kadar. Divan edebiyatından okudum. Binlerce beyit ezbere bilirim.”⁷⁶ diyerek ifade etmektedir. “Bu Sonbahar Başka Geldi” şiiri bir halk şairinin kaleminden çıkmış gibidir:

“Bu sonbahar başka geldi,
Bir Mamaklı kız tanıdım.
Deli gönlüm aşka geldi,
Bir Makamlı kız tanıdım....

Takvim eski takvim, ama
Delice esmiyor rüzgâr.
Mamaklım çıktı karşıma,
İçimde bir başkalık var.”⁷⁷

Hecenin 4+4=8’li ölçüsüyle yazılan bu şiir, abab/cdcd çapraz kafiye örgüsü ve sade söyleyişi ile halk şiiri özelliği taşımaktadır. Sâmanoğlu, Yunus Emre başta olmak üzere halk şiirinin önde gelen isimlerini okumuş ve onların söyleyiş özelliklerinden yararlanmıştır. Onda ki halk şiiri geleneği gerek şekil, ölçü, kafiye gerekse bu şiirin kaynağını oluşturan kültür ve değerlerden beslenmiştir. “Leylâ Gibi” ve “Karar” başlıklı şiirleri de hem içerik hem de şekil olarak halk şiiri tarzındadır.

Gültekin Sâmanoğlu, “halk şiiri” yanında “halk kültürü”ne de şiirinde yer vermiş, bu kültürün yansımalarını şiirlerinde dile getirmiştir. “Anadolu Türküsü” şiirinde hayatı uzun soluklu bir türküyü benzeten şair; Anadolu’nun bağrında, yokluklar içinde acıların insanı olgunlaştırdığı toprakları anlatır. Şiirdeki her kelime ve mısra Anadolu’nun insanın kalbinden çıkmış gibidir. Anadolu’nun kaderi, geleceği ve alın yazısı bu simgelerde gizlidir. İnsanın acısı, sıkıntısı ve çaresizliği birtakım sembollerle ifade edilmiştir. Kara, kavak, kağrı, kurak, merak, adak, yasak gibi kelimeler bugün dahi insanımıza pek çok şeyi çağrıştırmaktadır. Şiirde bazen acı/keder bazen de bekleyişler ve Anadolu halkına karşı takınılan olumsuz tavır görmek mümkündür. Şair Anadolu insanının kaderini, alın yazısını, geleceğini irdelemiş ve onların hissedip de ifade edemediklerini söylemeye çalışmıştır. “Anadolu Türküsü” şiiri güçlü bir realizmin yansıması ve halkın coşkulu bir sesidir:

“Eski içlemişler yeni özlemde durmuş,

⁷⁵ T. S. Eliot, “Gelenek ve Şair”, **Edebiyat Üzerine Düşünceler**, Çev.: S. Kantarcıoğlu, KTB Yay., Ankara 1983, s. 20

⁷⁶ Füsün Çelik, “Şiirin Penceresindeki Bürokrat”, **Nokta**, S. 26, 25 Haziran–1 Temmuz 1995, s. 57.

⁷⁷ Gültekin Sâmanoğlu, “Bu Sonbahar Başka Geldi”, **Hisar**, S. 2, Nisan 1950, s. 13.

*Durmuş; gözler ki karada, eller ki akta.
 Karada az ömür, akta soğuk döşekler;
 Ağlatmış Anadolu'yu bir hain yasak,
 Yasak da yasak, yasak da yasak, yasak da...
 (...)
 Körpe iç çekişler bir beklenene sözlü,
 Sözlü; tarla ki suda, tohum ki başakta
 Tarlada nadas, tohumda çarpar yürekler;
 Sarmış Anadolu'yu bir bitmeyen merak,
 Merak da merak, merak da merak, merak da...*

*Uzun bekleyişler harmanlarla nişanlı,
 Nişanlı; ay ki gökte, güneş ki toprakta,
 Toprakta gelinli kağrı, gökte melekler;
 Avutmuş Anadolu'yu bir kara kavak,
 Kavak da kavak, kavak da kavak, kavak da...⁷⁸*

Sâmanoğlu, Anadolu insanın iç çekişlerini, geleneğini ve yaşantısını betimler. Tüm kırılma ve yılmaların içinde milletimizin özlemi, hasreti, vuslatı, kederi, sevinci, yalnızlığı, saadeti, çaresizliği sıcak bir anlatımla dikkatlere sunulur. Aynı zamanda Anadolu'nun kara yazısı, çeşitli tabular, kurak günler, medet ummalar, bekleyişler vardır bu şiirde. Yaşam kavgası bu coğrafyanın bilinen kaderidir. Şair, halkın kültürünü, yaşayışını ve geleneğini yansıtmaya/söylemeye çalışmıştır. Şairin ifade ettiği gibi Anadolu'da tarla suyla, tohum başakla sözlüdür. Her bahar nişanlanırlar ve her hasat mevsiminde ayrılırlar. Bu da onların ağlayışıdır. Yağan her yağmur da mutlu olurlar. Başaklar ise sarı buğdaylara ve yeni bir hayata gebedir. Güneş de toprağın sevgilisidir. Daima aynı türküdür kulaklarımızda uğuldayan. Ancak ne varsa, ne doğsa, ne büyüye yarımdır burada. İnsanın boynu bükük, hep bir yanı eksiktir. Bu şiir de bir bakıma eksik tarafı anlatma ve haykırma çabasıdır.

5- Batı Şiiri

Gültekin Sâmanoğlu Divan ve Halk şiiri nazım şekillerinden yararlandığı gibi şiirinin yapısını oluştururken batıdan şiirimize giren nazım şekillerini kullandığı ya da onlardan yararlandığı görülür. Ancak şair batı kaynaklı nazım şekillerini kullanma konusunda vasatın üstüne çıkamamıştır. “Önce Ellerin” şiiri ise mısra düzeni ve hece sayısı bakımından ‘rondel’i çağrıştırmaktadır. “Baş Ağrısına Sone” şiiri ise mısra sayısı ve mısra düzeni bakımından “sone” nazım biçimiyle yazılmıştır. Ancak şair son üçlükte ‘sone’nin var olan kafiye düzenine bağlı kalmamıştır. Üçlüklerle kurduğu şiirlerde ise ‘terza-rima’dan yararlanan şair “Her Şeyde Sen Varsın” şiirini bu şekilde kaleme almıştır:

*“Bir karanfil, bir yasemin, bir ıtır;
 Bir yaprak üstünde parlayan damla,*

⁷⁸ Gültekin Sâmanoğlu, *Alacakaranlık*, s. 12.

Velhâsıl her şiir seni anlatır.

*İçim burkulur da o eski gamla,
Dudaklarım titrer, gözlerim dolar;
Ruha kurşun gibi çöken akşamla.*

*Sanırım ki bahçelerde sesin var,
Mehtap yine senin için doğacak,
Seni anlatacak bütün şarkılar...*

*Hâlbuki sen bir köşede en uzak
Hayallere dalıp kalmışsın öyle,
Gözlerini kaldır, gözlerime bak:*

Seni fazla sevmek günah mı söyle!..”⁷⁹

Üç mısralı bentlerden ve sonda bağımsız bir mısradan oluşan bu şiirde her üçlüğün orta mısraı altta gelen üçlüğün 1. ve 3. mısralarıyla kafiyeleşir. Bu şiir şairin gerek şekil gerekse anlam bakımından batı şiirinden aldığı nazım şekilleri arasında vermiş olduğu en başarılı örnektir. Sâmanoğlu, üçlüklerle kurduğu bazı şiirlerde ise son kısımdaki tek dizeye yer vermediği gibi kafiye düzenine de uymamıştır.

Sonuç

Türk şiirinde “Hisar Topluluğu” içinde yer alan yazı ve şiirleri ile edebiyatımızda anılması gereken isimlerden biri olan Sâmanoğlu’nun şiirlerine kaynaklık eden durum, olgu ve unsurları belirtmeye çalıştık. Değerlendirmelerimizin ışığında şunu ifade etmeliyiz ki her şair gibi ondaki şiir yazma yetisinin aile, doğup büyüdüğü çevre, aldığı eğitim, içinden geldiği kültür ile beraber okul yılları, hocaları, okudukları, etkisinde kaldığı şahsiyetler etrafında şekillendiği görülmektedir. Bunun yanı sıra geçirdiği hastalıklardan ortaya çıkan psikolojik durumlar da şiirlerinin kaynakları açısından önemlidir. Yahya Kemal başta olmak üzere, Cahit Sıtkı, Ziya Osman, Kemalettin Kamu, Beş Hececiler vb. modern şiirimizin önemli isimleri ondaki şiir zevkinin oluşmasında etkili olmuşlardır. Gültekin Sâmanoğlu, Yahya Kemal’in “kökü mazide âti” felsefesini benimsemek suretiyle, geçmişe bağlı, ancak taklitten uzak, çağdaş ve millî örnekler sunmaya çalışmıştır. Türk tarihi, Anadolu coğrafyası/memleket ve din gibi genel kültür kaynakları yanında, halk şiiri/kültürü ve batı şiiri gibi edebî kaynaklar da şiirlerine zenginlik ve çeşitlilik katmıştır.

⁷⁹ Age, s. 55–56

KAYNAKÇA

- AKKUŞAK Osman, “Gerçek Şiirin Gerçek Sanatçıları”, **Zaman gzt.**, 2 Şubat 1989.
- BÜLBÜL Rıdvan, “Gültekin Samancı’yı da Kaybettik”, **Yeni Meram gzt.**, 14 Nisan 2003.
- ÇELİK Füsün “Şiirin Penceresindeki Bürokrat”, **Nokta**, S: 26 (1995), s. 56-58.
- EKİZ Münir, “Sanatkârlarımız Konuşuyor: Gültekin Sâmanoğlu”, **Meş’ale**, S: 22-23 (1978), s.12-13.
- ELIOT Thomas Stearns, **Edebiyat Üzerine Düşünceler**, Çev.: Sevim Kantarcıoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1983, ss. 19-28.
- EMİR Sabahat, “Gültekin Samancı”, **Babıali Magazin**, S: 167, s. 26.
- EMİROĞLU Öztürk, **Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Hisar Topluluğu ve Edebî Faaliyetleri**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000.
- ERGÜZEL Mehdi ve KOCAKAPLAN İsa, “Gültekin Sâmanoğlu ile Şiiri Üzerine Bir Sohbet”, **Türk Edebiyatı**, S: 154 (1986), s. 42-46.
- ERSÖZ Ahmet, “Gültekin Sâmanoğlu İle Zaman Sohbetleri”, **Zaman gzt.**, 18 Mart 1990.
- İNAL Yaşar Faruk, “Gültekin Samancı”, **Gerçek gzt.**, 19 Ocak 1988.
- İNAL Yaşar Faruk, “Aile Mutluluğu’nun Aşkın ve Dostluğun Şairi Gültekin Sâmanoğlu”, **Ozan Ağacı**, S: 32 (2002), s. 12.
- KABAKLI Ahmet, “Gültekin Sâmanoğlu”, **Türk Edebiyatı**, C. 4, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 2002, s. 310-318.
- KAPLAN Mehmet, “Alacakaranlık”, **Hisar**, S: 77/152 (1970), s. 10-11.
- KAPLAN Mehmet, **Şiir Tahlilleri 2**, Dergâh Yay., 5. bsk., İstanbul 1992.
- KEMAL Mehmet, “Gölgede Vurmak”, **Cumhuriyet**, S: 21083 (1983), s. 8.
- KUTLU Pakize, “Sanatçılarla Konuşmalar”, **Son Havadis gzt.**, 19 Şubat. 1972.
- MAKAL T. Kutsi, “Gültekin Sâmanoğlu Alacakaranlık’ta”, **Son Havadis gzt.**, 10 Temmuz 1970.
- MEMİŞ Ümmühan “Bütün Yönleriyle Şair Gültekin Sâmanoğlu”, **Tarla**, S:9 (1992), s. 5-7.
- OKAY Orhan, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, Dergâh Yay., İstanbul, 2005.
- OZANSOY Gavsî, “Beş Kuşak Konuşuyor: Gültekin Sâmanoğlu”, **Haber gzt.**, 26 Şubat 1967.
- ÖNAL Mehmet, **Yeni Türk Edebiyatı I**, 3. bsk., Akçağ Yay., Ankara, 2008.
- PALA Abdurrahman, “Gültekin Samancı ya da Sâmanoğlu”, **Vatan gzt.**, 20 Şubat 2003.
- SÂMANOĞLU Gültekin, “Bu Sonbahar Başka Geldi”, **Hisar**, S: 2, Nisan 1950, s. 13.
- SÂMANOĞLU Gültekin, “Yoldaki Gurbet”, **Hisar**, S: 24 (1952), s. 15.
- SÂMANOĞLU Gültekin, “Gurbet Akşamları”, **Hisar**, S: 26 (1952), s. 10.
- SÂMANOĞLU Gültekin, “Yalnızlığın Gölgesinde Bu Akşam”, **Hisar**, S: 47 (1954), s. 11.
- SÂMANOĞLU Gültekin, **Alacakaranlık**, Hisar Yay., Ankara 1970.
- SÂMANOĞLU Gültekin, “Ölümünün Üçüncü Yıldönümünde Ozansoy’u Anarken”, **Hisar**, S: 247, (1978), s. 5-6.

-
- SÂMANOĞLU Gültekin, **Uzun Vuran Gölge**, Baha Matbaası, İstanbul 1983.
- SÂMANOĞLU Gültekin, **Kemâlettin Kâmi Kamu**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1986.
- ŞİMŞEK Yaşar (2007). **Gültekin Sâmanoğlu (Hayat-Sanat ve Eserleri)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., Tokat.
- ÜNLÜ Özcan, “Gültekin Samancı”, **Yesevî**, Mayıs 2003, s. 33.
- YALÇIN Alemdar , “Hisar Şairlerin Otuz Yılı”, **Hisar**, S: 200/275 (1980), s. 14-19.
- YARDIM Mehmet Nuri, “Babam Şiiri Ezberletirdi”, **Türk Edebiyatı**, S. 317, Mart 2000, ss. 50-51.
- WELLEK Rene ve WARREN Austin, **Edebiyat Biliminin Temelleri**, Çev.: Ahmet Edip Uysal, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1983.



ÖĞRENCİ METİNLERİNİN TUTARLILIK ÖLÇÜTLERİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ*

*Hakan ÜLPER**

ÖZET

Bir yazılı metnin en temel işlevi iletişim işlevidir. Yazılı metin aracılığıyla iletişim kurabilmek için o metnin tutarlılık ölçütlerini karşılaması gerekir. Öğrencilerce okullarda gerçekleştirilen yazılı metin üretme etkinliklerinin de temelde amacı tutarlılık ölçütlerini karşılayan metinler üretilmesini sağlamaktır. Bu nedenle öğrencilerin ürettikleri metinlerin tutarlılık açısından değerlendirilmesi hem durum saptaması yapmak açısından hem de öğretimsel açıdan önemlidir. Bu gerçeklikten yola çıkarak gerçekleştirilen bu çalışmada öğrencilerin tutarlı metin üretimine ilişkin sorunları olduğu bulgulanmıştır. Bu sorunların değişkenlere göre dağılımında kızların ve yüksek öğretim öğrencilerinin daha başarılı oldukları bulgulanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Metin, metinsellik ölçütleri, tutarlılık.

AN EVALUATION OF STUDENT TEXTS IN THE CONTEXT OF COHERENCE

ABSTRACT

The most fundematel function of a written text is its communication function. In order to communiante via a written text, that text must meet the coherence criteria. The main aim of written text production activities done in schools by students is to provide the production of texts that meet the coherence criteria. Therefore, an evaluation of student texts in the context of coherence is important in terms of setting the context and in terms of teaching. In the present study it was found that studens have problems in relation to the production of coherent texts. In the distribution of these problems acording to variables it was found that girls and higher education students are more succesful in comparision to boys and high/elementary school sudents.

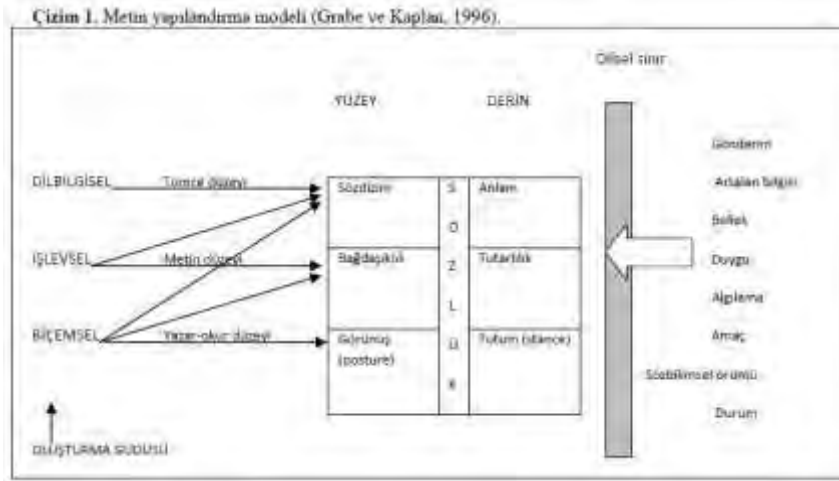
Key Words: Text, textual features, coherence

* Bu makale, Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi tarafından gerçekleştirilen, II. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu çerçevesinde sunulan sözlü bildirinin geliştirilmiş biçimidir.

* Yrd. Doç. Dr., Mehmet Akif Ersoy Ü. Eğt. Fak. Türkçe Eğt. Böl. El-mek: hakanulper@gmail.com

Giriş

Bir metnin taşınması gereken birçok önemli ve tanımlayıcı özellikten söz edilebilir. Bu özellikler, bağıntısallık, bütünsellik, bildirimsellik gibi özelliklerdir. Bir metnin taşınması gereken bu tanımlayıcı özelliklerden bir ya da birkaçına odaklanılarak metin kavramını belirginleştirmek amacıyla birçok tanım yapılabilir. Buna koşut olarak da alan yazınında metin kavramına ilişkin çok sayıda tanımla karşılaşmak olanaklıdır (Bu tanımlar için bk.: Aksan ve Aksan, 1991). Metin kavramına ilişkin ortaya bu denli çok tanım konmasına gerekçe olarak bir metni yapılandırma sürecinde görev yüklenen olguların çeşitliliği ve birbiri arasındaki karmaşık ilişki ağı gösterilebilir. Çizim 1’de bu süreç ayrıntılı bir biçimde görsel olarak sunulmaktadır.



Çizimde de açık bir biçimde gözüktüğü gibi, bir metni yapılandırma sürecinde dil bilgisel, işlevsel ve biçimsel özellikler görev yüklenmektedir. Bu araştırmanın konusunu oluşturan bağdaşıklık ve tutarlılık olgusu, hem metin düzeyine hem de metnin işlevsel özelliklerine özgü iki olgudur. Dolayısıyla bağdaşıklık ve tutarlılık olgusu, metin yapılandırma sürecinin sonunda ortaya çıkan bir ürün olarak yazılı metnin de taşınması gereken en temel iki ölçüt olarak da karşımıza çıkmaktadır. Ancak bir metnin taşınması gereken ölçütler bunlarla sınırlı değildir. Bu iki ölçütle birlikte bir metnin taşınması gereken dört ayrı ölçütten de söz edilir. Tüm bu ölçütler alan yazınında metinsellik ölçütleri olarak adlandırılır.

Bu ölçütler *bağdaşıklık, tutarlılık, amaçlılık ve kabuledilebilirlik, bilgisellik, durumsallık ve metinlerarasılık* ölçütleridir. Metin birliklerinin bir araya gelerek oluşturdukları bütünün bir metin olarak nitelenebilmesi için bu ölçütleri karşılaması beklenir. Bu ölçütlerin ilk ikisini oluşturan bağdaşıklık ve tutarlılık ölçütleri çizimde de gözüktüğü gibi, metin düzeyine ilişkin ölçütlerdir. Diğerleri ise okur temelli ölçütlerdir (De Beaugrande ve Dressler, 1981).

Yazılı ya da sözlü olarak üretilmiş olan her metnin en temel işlevi iletişimdir. İletişim işlevi olmayan yazılı ya da sözlü bir belge metin değeri taşımaz (Günay, 2001:33). Bu bağlamda metinsellik ölçütleri de temelde bir metnin en temel işlevi olan bu iletişim işlevine gönderimde bulunmaktadır. Bir metnin iletişim işlevini yerine getirebilmesi için kendi içinde bağdaşık ve tutarlı olmasının gerekliliği açıktır. Dolayısıyla öğrenci yazarlarca üretilen ya da üretilcek olan bir metnin de bu en temel işlevi yerine getirebilmesi için bağdaşık ve tutarlı olması gerekmektedir.

Çizim 1’de de açık bir biçimde gözüktüğü gibi, bağdaşıklık ve tutarlılık olguları, metin yapılandırma modeli içinde işlevsel özellikleriyle dolayısıyla iletişim işleviyle ilişkilendirilerek bu

gerekliliğe göndermede bulunulmuştur. Bu bağlamda bağdaşıklık ve tutarlılık her ne kadar bir metnin içkin yapısıyla ilgili özellikler olsa da bir metnin kullanıcı merkezli özelliklerinden de kopuk değildir. Öyle ki, yeni bilgi sunmayan, durum bağlamıyla örtüşmeyen, önceki metinlerle ilişki kuramayan ve kabuledilebilir olmayan bir metnin tutarlı olmasından söz edilemez. Bu durum, metinsellik ölçütlerinin hem metin temelli hem de okur temelli ölçütlerden oluşmasıyla; bir metnin yapılandırılması sürecinde hem dilsel bir işlemelemenin hem de kişilere özgü birtakım ayrı bilişsel ve duyuşsal işlemelemenin gerekliği arasındaki koşutluğu da belirginleştirmektedir.

Ardıl tümceler dizisinden oluşan bütünden metin olarak söz edebilmek için tutarlılığın ne denli önemli olduğu açıktır. Tutarlılığın bu denli önemli bir kavram olmasına karşın, tutarlılık olgusu üzerinde tam bir görüş birliği sağlanabilmiş değildir. Bu nedenle de tutarlılık kavramına ilişkin ayrı tanımlamalara rastlanmaktadır. Tutarlılık olgusu, belirli bir dönemde, özellikle Halliday ve Hassan'ın (1976) tutarlılığı yüzey metin özellikleriyle açıkladığı bağdaşıklık (cohesion) kuramı bağlamında, tümceler birbiriyle bağdaşık bir biçimde dizilmesi olarak algılanmaktaydı. Ancak sonraları, birbiriyle bağdaşık olmasına karşın çok sayıda anlamca sorunlu tümce dizisi oluşturulabileceği ya da dil bilgisel bağdaşıklık öğeleri kullanılmadan da tutarlılığın sağlanabileceği gerçeğinden hareketle, bir metnin tutarlılığının sadece bağdaşıklık ilişkileriyle açıklanamayacağına yönelik görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüşler, dil bilgisel bağdaşıklıktan çok, anlamsal ve mantıksal ilişkilerin, dolayısıyla da okurun, bir metnin tutarlılığını açıklamadaki önemine işaret eder. Bir metnin tutarlılığında okurun yerine gönderimde bulunmak, aynı zamanda dünya bilgisi, bağlam, çıkarım gibi kavramların da önemine gönderimde bulunmaktadır (bk.: Brown ve Yule, 1983; Enkvist, 1990; Traxler ve Gernsbacher, 1995; Trabasso, Suh ve Payton, 1995, Uzun, 1995). Bu durumda Çizim 1'den de yararlanarak tutarlılık olgusu, bir yandan yüzey metne ilişkin ardıl tümceler arası ilişkiye işaret eden yerel tutarlılık (bağdaşıklık); diğer yandan da okurca bir metnin konusal/mantıksal bütünlük taşımasına işaret eden derin metne özgü bütüncül tutarlılık kavramlarının bir birleşimi olarak düşünülebilir.

Yukarıdaki kuramsal açıklamaların işaret ettiği bağlamda, öğrencilerce üretilen yazılı metinlerin tutarlılık özelliklerinin bilinmesi, öğrencilerin, bir iletişim birimi olarak yazılı metin üretme becerileri düzeyinin saptanmasını sağlamak bakımından önemlidir. Bu da sonraki aşamalarda öğrencilere yazılı metin üretme becerilerinin kazandırılmasına kılavuzluk etme bakımından işlev yükleneyeceği için ayrıca bir önem taşımaktadır.

Gerek okuma ve gerekse yazma edimini gerçekleştiren bireylerin bu iki süreçte sahip olmaları gereken bazı ortak yerleşik bilgiler vardır. Örneğin konu bilgisi, sözcük dağarcığı, metinsel bağlama ilişkin anlam, sözcük bilgisi, söz dizim bilgisi, metin yapısı bilgisi vb. (Fitzgerald ve Shanahan, 2000; 41). Bu ortak bilgiler, hem metin üretme sürecinde hem de metni kavrama sürecinde kişilerce kullanılan bilgilerdir. Dolayısıyla bunlar okuma ve yazma becerilerinin gelişmesinin birbirlerini karşılıklı olarak olumlu yönde etkileyeceğine işaret etmektedir. İlgili araştırmaların sonuçları da bu yöndedir. Örneğin, Shanahan (1984; 473-475), okuma ve yazma arasındaki ilişkiyi araştırdığı çalışmasında daha gelişmiş metinler üretmeyle ve daha zengin bir sözcük dağarcığı kullanmayla metni kavrama arasında bir ilişki olduğunu ortaya koymuştur. Bir başka araştırmada Cain (2003; 344-346), metni kavrama ile tutarlılık arasındaki ilişkiyi araştırmış ve kavrama sorunu olan öğrencilerin aynı zamanda metin (öykü) organizasyonu bakımından da sorunlar yaşadıklarını bulgulamıştır. Bu bağlamda tutarlılık olgusunun okuma ve yazma edimlerinin taşıdığı bu ortaklıktan kaynaklanan bir başka önemi olduğu da açıktır.

Öğrencilerin, Türkçe öğretiminin önemli bir beceri alanını oluşturan yazma becerisi alanında yaşadıkları sorunları saptamak amacıyla birçok araştırma yapılmıştır. Bu araştırmalar, öğrenci kompozisyonlarında gözlemlenen içsel ve dışsal yapı sorunlarını saptamaya yöneliktir. Bu bağlamda bozuk tümce, noktalama ve yazım kusurları, sözcükleri yerinde kullanamayıp, paragraf

oluşturma, konunun yeterince daraltılmaması ve konunun gerektirdiği sıralamanın belirlenememesi, konu sürekliliği (bk.: Kavcar, 1983; Ruhi, 1994; Enginarlar, 1994; Özbay, 1995; Huber ve Uzun, 2001) gibi iç ve dış yapıya ilişkin alt konular çerçevesinde gerçekleştirilmiştir.

Gerçekleştirilen bu nitelikteki araştırmalar, gerçekleştirildikleri araştırma/örneklem kümeleri çerçevesinde, öğrencilerin yaşadıkları yazma sorunlarının saptanmasını sağlayarak bir bakıma bu alanda gereksinim çözümlemesi işlevi görmektedir. Dolayısıyla bu araştırmalara bakılarak “Öğrencilerin yaşadıkları yazma sorunları nelerdir?” sorusunun yanıtı bir ölçüde verilebilmektedir. Buna karşın, öğrencilerin yazma sorunlarının tutarlılık gibi daha sınırlandırılmış bir alan temelinde nasıl bir toplu görünüm sunduğu ve yaş-okul/cinsiyet değişkenleri bağlamında bu görünümün ayrımlaşmakta olup olmadığı da bu bağlamda yanıtı araştırılabilecek bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu araştırmanın da amacını belirginleştiren temel çıkış noktasını bu soru oluşturmaktadır.

Yöntem

Bu araştırmada nitel bir veri toplama yöntemi olan doküman incelemesi yönteminden yararlanarak öğrencilerden veriler toplanmıştır. Toplanan bu veriler, nitel verileri çözümleme yöntemlerinden biri olan içerik çözümleme yöntemine göre çözümlenmiştir.

İçerik çözümlemesi yapabilmek için, araştırmacı tarafından alan yazınındaki kuramsal bilgilerden ya da kişisel bilgilerinden yararlanılarak ulamlar (kategori) oluşturulabilir, veriler toplanmadan önce bir kod listesi çıkartılabilir (Yıldırım ve Şimşek, 1999; 151, 165). Bu çıkış noktasından hareketle araştırma çerçevesinde öncelikle ilköğretim 8., ortaöğretim 4. ve yüksek öğretim 4. sınıf düzeyindeki öğrencilerce üretilen kısa deneme türündeki metinlerinin tutarlılık özelliklerini metindilbilimsel çerçevede çözümleyebilmek için bir çözümleme yönergesi oluşturulacaktır. Bu yönerge, yukarıda tutarlılığa ilişkin gerçekleştirilen kuramsal açıklamalar bağlamında, bir yandan yerel tutarlılık diğer yandan da bütüncül tutarlılık özelliklerine gönderimde bulunarak, ardıl tümceler arası anlamsal ilişkiler ve konu sürekliliği/bütünlüğü bağlamında hazırlanan ilkeler (ulamlar) ve bu ilkelerin gerçekleşme düzeylerini açıklayan ölçütlerden oluşacaktır.

Sonrasında ise bu ölçütler doğrultusunda, okul türü değişkenine göre dağılımı ilköğretim sekizinci sınıf 35; ortaöğretim dördüncü sınıf 24 ve yükseköğretim dördüncü sınıf 33; cinsiyet değişkenine göre dağılımı ise kız 49 ve erkek 43 biçiminde olan toplamda 92 öğrencilik bir katılımcı kümesi tarafından üretilmiş olan kısa deneme türündeki metinler çözümlenerek değerlendirilecektir. Değerlendirme sürecinde öğrencilerden toplanan veriler ölçütlere göre yeterli, kabul edilebilir ya da yetersiz olarak kodlanacak ve önce toplu görünüm olarak ardında da cinsiyet ve okul değişkenlerine göre ayrıştırarak tablolar halinde sunulacaktır. Son aşamada ise elde edilen bulgular, alan yazınındaki ilgili araştırmaların bulgularıyla tartışılarak sunulacaktır.

Öğrenci metinlerinin çözümlenmesi aşağıdaki araştırma soruları çerçevesinde sınırlandırılarak yapılacaktır.

1. Öğrencilerce üretilen yazılı metinler tutarlılık açısından nasıl bir toplu görünüm sergilemektedir?
2. Öğrencilerce üretilen yazılı metinlerin tutarlılık özellikleri yaş/okul değişkenine göre nasıl bir görünüm sergilemektedir?
3. Öğrencilerce üretilen yazılı metinlerin tutarlılık özellikleri cinsiyet değişkenine göre nasıl bir görünüm sergilemektedir?

Bu bağlamda öğrenci metinlerinde gözlemlenen tutarlılık sorunlarını ölçütler temelinde belirleyerek/betimleyerek bir durum saptaması yapmak; olası tutarlılık sorunlarının giderilmesine

katkı sağlamak ve sonraki çalışmalara bu açıdan kaynaklık etmek de bu çalışmanın önemini belirginleştiren başlıca alt amaçlardır.

Veri Toplama Aracının Geliştirilme Süreci

Veri toplama aracının geliştirilme sürecinde ilk aşamada Ülper (2008; 216-218) ve Ülper ve Uzun (2009; 664-665)'da yer alan ölçme aracı temel alınmıştır. Ardından alan yazınındaki bilgilerden yararlanılarak bu araç yeniden düzenlenmiştir.

Geçerlik

Bu tür bir araştırmada iç ve dış geçerlik kavramı için şu sorunun yanıtı aranabilir: Elde edilen bulgular, daha önce oluşturulan kavramsal çerçeve veya kuramla uyumlu mudur, bu çerçeve veri toplamada rehber olmuş mudur, örneklem genellemeye izin verecek ölçüde çeşitlendirilmiş midir (Yıldırım ve Şimşek, 1999; 78, 79)? Bu bağlamda bir metnin taşınması gereken tutarlılık özelliklerinin saptanması ve ulamlanmasını sağlayabilmek için öncelikle alan yazın taraması yapılarak bu konuya ilişkin açıklamalara ve ulamlamalara bakılmıştır. Ardından bu açıklamalar temel alınarak sekiz ulamdan oluşan bir değerlendirme yönergesi oluşturulmuştur. Daha sonra yine alan yazınındaki ilgili kuramsal açıklamalara bakılarak ölçütler belirlenmiştir. Bu çizelge, araştırmacıların değerlendirmeleri bağlamında, alan yazınındaki kuramsal bilgilerin ortak bir çıkarımı niteliğinde olduğu için kaynağını alan yazınındaki kuramsal açıklamalardan almaktadır. Yine araştırma grubu İlköğretim, ortaöğretim ve yüksek öğretim olarak çeşitlendirilmiştir. Bu yönüyle, araştırmada kullanılabilecek bir geçerliğe sahip olduğu düşünülmektedir.

Güvenirlik

Araştırmamızda içerik çözümlemesi yönteminden yararlanılmıştır. Bu nedenle içerik çözümlemesinden elde edilen verilerin ulamlara ve bu ulamların ölçütlerine uygun olarak yerleştirilmesi söz konusudur. Dolayısıyla öğrencilerin metinlerini puanlama değil, ulamlara ve ölçütlere göre çözümleme işlemi gerçekleştirilmiştir. Sayısal değerler puan değerini değil kaç kez gerçekleştiğine/görüldüğüne gönderimde bulunmaktadır. Yıldırım ve Şimşek'e (1999;83) göre, bu tür bir araştırmada güvenilirliği sağlayabilmek için elde edilen verilerin çözümlemesinde bir başka araştırmacıyı kullanma ve sonuçları onaylatma (teyit ettirme) stratejisinden yararlanılabilir. Bu bağlamda oluşturulan değerlendirme yönergesine göre her bir öğrenci metni önce ayrı ayrı iki değerlendirici tarafından değerlendirilmiştir. Ardından her iki değerlendiricinin öğrenci metinlerinin tutarlılığa ilişkin metinsel eylemlerin gerçekleşme düzeyine ilişkin kararları karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma sonucunda öğrenci metinlerinin tutarlılığına ilişkin verilen kararların %100 ortaklık taşıdığı gözlemlenmiştir. Bu durum değerlendiriciler arasındaki tutarlılığa dolayısıyla da değerlendirmenin güvenilirliğine işaret etmektedir.

Bulgular ve Yorum

Tablo 1: Öğrencilerce Üretilen Yazılı Metinlerin Tutarlılık Açısından Toplu Görünümü

METİNSEL EYLEMLER	Yetersiz	Kabul edilebilir	Yeterli
Ardışık Tümceler Arasında Mantıksal/Anlamsal Bağlar Kurma	Tümceler arasında mantıksal/anlamsal bağlantı hatası yapılmış/Köprüleme yapılamıyor.	Tümceler arasında çok az mantıksal/anlamsal bağlantı hatası yapılmış/Köprüleme yapılabiliyor.	Tümceler arasında eksiksiz mantıksal/anlamsal bağlantı kurulmuş/Köprüleme yapılabiliyor.
	18/92	51/92	23/92

Turkish Studies

		(%20)	(%55)	(%25)
Ardışık Tümceler Arasında Dilbilgisel Bağlar Kurma (Gönderim Yapma)	Tümceler arasında dilbilgisel bağdaşıklık hatası yapılmış. /Köprüleme yapılamıyor.	Tümceler arasında çok az dilbilgisel bağdaşıklık hatası yapılmış. /Köprüleme yapılabiliyor.	Tümceler arasında eksiksiz ve doğru dilbilgisel bağdaşıklık ilişkileri kurulmuş. /Köprüleme yapılabiliyor.	
	4/92	16/92	72/92	
	(%4)	(%18)	(%78)	
Metin Değiştirme Eksilti Yapma	Metin içinde birkaç (2-3) yerde değiştirme ya da eksilti yapılması gerekirken yapılmamış/gereksiz yinelemeler göze çarpmakta	Metin içinde çok az (1) yerde değiştirme ya da eksilti yapılması gerekirken yapılmamış/ gereksiz yinelemeler fark edilmekte	Değiştirme ya da eksilti, yapılması gereken her yerde yapılmış	
	0/92	1/92	91/92	
	(%0)	(%1)	(%99)	
Bağlaçları Kullanma	Bağlaç kullanmayla ilgili birçok hata yapılmış./Ardıl tümceler arası anlam karışıklığı var	Bağlaç kullanmayla ilgili çok az hata yapılmış. /Ardıl tümceler arası anlam karışıklığı yok	Bağlaçlar hatasız kullanılmış. /Ardıl tümceler arası anlam karışıklığı yok	
	1/92	5/92	86/92	
	(%1)	(%5)	(%94)	
Konu Sağlama	Metnin konusuyla bağlanamayan (ayrık) önermelere yer verilerek konu birliğini/sürekliliğini aksatılmış/Sözcüksel bağdaşıklık yok	Metnin genelinde ayrık önermelere yer verilmiş ancak konu birliği/sürekliliği aksatılmamış/Sözcüksel bağdaşıklık var	Metnin genelinde ayrık önermelere yer verilmeyerek konu birliği/sürekliliği kusursuz biçimde sağlanmış/Sözcüksel bağdaşıklık var	
	15/92	43/92	34/92	
	(%16)	(%47)	(%37)	
Başlık ile Metni Bağlama	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşmayan ve metnin çerçevesini belirlemeyen bir başlık yazılmış	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan bağdaşan ancak metnin çerçevesini belirlemeyen, aşırı genellenmiş bir başlık yazılmış	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşan ve metnin çerçevesini belirleyen bir başlık yazılmış	
	30/92	54/92	8/92	
	(%32)	(%59)	(%9)	

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Metin İçinde Giriş ve Gelişme Bölümünü Bağlama	Metnin giriş bölümüyle konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşmayan geliştirme paragrafları yazılmış./Paragrafa ayırmada hata var/Konu sürekliliği aksamakta.	Metnin giriş bölümüyle konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan geliştirme paragrafları yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.	Metnin giriş bölümüyle konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam anlamıyla bağlantılı geliştirme paragrafları yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.
	21/92 (%23)	42/92 (%46)	29/92 (%31)
Metnin Önceki Bölümleriyle Sonuç Bölümünü Bağlama	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşmayan sonuç bölümü yazılmış./Paragrafa ayırmada hata var /Konu sürekliliği aksamakta.	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan sonuç bölümü yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşan sonuç bölümü yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.
	21/92 (%23)	41/92 (%44)	30/92 (%33)

Tablo 1’de ilköğretim, ortaöğretim ve yükseköğretim düzeylerinden toplam 92 öğrencinin ürettikleri yazılı metinlerin çözümlenmesinden elde edilen bulgular yer almaktadır. Bu bulgular, bir yazılı metinde bulunması gereken tutarlılıkla ilişkili sekiz metinsel eylem temelinde gerçekleştirilen çözümlemelerden elde edilen verilerin ölçüt temelinde düzenlenmesi sonucu elde edilen bulgulardır.

Buna göre, 92 öğrencinin yazılı metinleri incelendiğinde, bir metnin tutarlı olabilmesini sağlamaya dönük metinsel eylemlerden “Değiştirme ve eksilti yapma” ile “Bağlaçları doğru kullanma” metinsel eylemi açısından öğrencilerin çok büyük bir oranda yeterli oldukları belirlenmiştir. “Değiştirme ve eksilti yapma” metinsel eylemini yüz öğrenciden doksan dokuzu; “Bağlaçları doğru kullanma” metinsel eylemini ise yüz öğrenciden doksan dördü yeterli düzeyde yerine getirmiştir. Bu oran oldukça yüksektir; ancak öğrencilerin sadece bu iki metinsel eylemi yerine getirerek tutarlı bir yazılı metin üretemeyecekleri de açıktır. Bu bağlamda tutarlı bir metin üretebilmek için diğer metinsel eylemlerin de yeterli düzeyde yerine getirilmesi gerekmektedir. Buna karşın “Başlık ile metni bağlama” metinsel eylemini yüz öğrenciden sadece dokuzu “yeterli” düzeyde gerçekleştirebilmiştir. Öğrenciler bu metinsel eyleme ilişkin ya “yetersiz” düzeye işaret eden “Metin ile konusal ve anlamsal açıdan bağdaşmayan ve metnin çerçevesini belirlemeyen” bir başlık yazmışlar ki bunun oranı % 32’dir ya da “kabul edilebilir” düzeye işaret eden “Metin ile konusal ve anlamsal açıdan bağdaşan ancak aşırı genelleme içeren” bir başlık yazmışlar ki bunun oranı da % 59’dur.

92 öğrencinin en başarılı ve en başarısız oldukları bu üç metinsel eylem dışındaki diğer beş metinsel eylemde ise öğrencilerin %25-%78’i “yeterli” düzeyde bu metinsel eylemleri yerine getirebilmişlerdir. Bunlar içerisinde “Ardışık tümceler arasında dilbilgisel bağlar kurmak” metinsel eylemine ilişkin her yüz öğrenciden yetmiş sekizi “yeterli” düzeyde bu eylemi yerine getirebilmiştir. Buna karşın “Ardışık tümceler arasında mantıksal/anlamsal bağlar kurmak” metinsel eylemi ise her yüz öğrenciden sadece yirmi beşi tarafından “yeterli” düzeyde yerine

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

getirilebilmiştir. Saptanan bu durum bir bakıma tutarlılık olgusunun salt dilbilgisel boyutta açıklanamayacak bir olgu olduğu gerçeğine de göndermede bulunmaktadır.

Geri kalan üç metinsel eyleme ilişkin “yeterlik” oranları ise %37 ile “Konu birliğini sağlamak” %33 ile “Metnin önceki bölümleri ile sonuç bölümünü bağlamak” ve %31 ile “Giriş ve gelişme bölümünü bağlamak”tır. Konu birliğini sağlama metinsel eylemine ilişkin öğrencilerin genellikle metinlerinde “Konu ile bağlanamayan ayrık önermelere yer vererek konu birliğini bozdukları ya da konu birliğini bozmasa da metnin genelinde ayrık önermelere yer verdikleri” gözükmektedir. Bu duruma koştur olarak da öğrenciler, konu birliği ile de ilişkilendirilebilecek olan “Metnin önceki bölümleri ile sonuç bölümünü bağlamak” ve “Giriş ve gelişme bölümünü bağlamak” metinsel eylemlerinde de düşük oranda yeterlik gösterebilmişlerdir.

92 öğrencinin ürettikleri metinlerin tutarlılık özelliklerini belirleyen metinsel eylemlerin gerçekleştirilme düzeyine ilişkin ortalamalara bakılınca 100 öğrenciden 50’sinin bu metinsel eylemleri “yeterli” düzeyde gerçekleştirebildiği gözükmektedir. Buna karşın 100 öğrenciden 34’ünün “kabul edilebilir” düzeyde, 15’inin ise “yetersiz” düzeyde olduğu gözükmektedir. Üç ayrı düzeydeki okullardan seçilen katılımcıların sadece %50.67’sinin metinsel eylemleri “yeterli” düzeyde yerine getirebildikleri bu görünümün, yeterli bir görünüm olduğunu belirtmek olanaklı değildir.

Tablo 2: Öğrencilerce Üretilen Yazılı Metinlerin Tutarlılık Açısından Görünümünün Okullara Göre Dağılımı

METİNSEL EYLEMLER	Yetersiz			Kabul edilebilir			Yeterli		
Ardışık Tümceler Arasında Mantıksal/Anlamsal Bağlar Kurmak	Tümceler arasında mantıksal/anlamsal bağlantı hatası yapılmış./Köprüleme yapılamıyor.			Tümceler arasında çok az mantıksal/anlamsal bağlantı hatası yapılmış./Köprüleme yapılabilir.			Tümceler arasında eksiksiz mantıksal/anlamsal bağlantı kurulmuş./Köprüleme yapılabilir.		
	İLKÖ GRT	ORT AÖĞ	YÜKS EKÖ	İLKÖ GRT	ORT AÖĞ	YÜK SEKÖ	İLKÖ GRT	ORTAÖ Ğ	YÜKS EK
	10/35 (%29)	8/24 (%33)	0/33 (%0)	18/35 (%51)	15/24 (%63)	18/33 (%55)	7/35 (%20)	1/24 (%4)	15/33 (%45)
Ardışık Tümceler Arasında Dilbilgisel bağlar kurmak (Gönderim Yapmak)	Tümceler arasında dilbilgisel bağdaşıklık hatası yapılmış./Köprüleme yapılamıyor.			Tümceler arasında çok az dilbilgisel bağdaşıklık hatası yapılmış./Köprüleme yapılabilir.			Tümceler arasında eksiksiz ve doğru dilbilgisel bağdaşıklık ilişkileri kurulmuş./Köprüleme yapılabilir.		
	İLKÖ GRT	ORT AÖĞ	YÜKS EKÖ	İLKÖ GRT	ORT AÖĞ	YÜK SEK Ö	İLKÖ GRT	ORTAÖ Ğ	YÜKS EK
	3/35 (%9)	1/24 (%4)	0/33 (%0)	7/35 (%20)	3/24 (%13)	6/33 (%18)	25/35 (%71)	20/24 (%83)	27/33 (%82)
Metin İçinde Değiştirme ve Eksilti Yapmak	Metin içinde birkaç (2-3) yerde değiştirme ya da eksilti yapılması gerekirken yapılmamış/gereksiz yinelemeler göze çarpmakta			Metin içinde çok az (1) yerde değiştirme ya da eksilti yapılması gerekirken yapılmamış/gereksiz yinelemeler fark edilmekte			Değiştirme ya da eksilti, yapılması gereken her yerde yapılmış		

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

	İLKÖ ĞRT	ORT AÖĞ	YÜKS EKÖ	İLKÖ ĞRT	ORT AÖĞ	YÜK SEK Ö	İLKÖ ĞRT	ORTAÖ Ğ	YÜKS EK
	0/35 (%0)	0/24 (%0)	0/33 (%0)	1/35 (%3)	0/24 (%0)	0/33 (%0)	34/35 (97)	24/24 (%100)	33/33 (%100)
Bağlaçları Doğru Kullanma	Bağlaç kullanmayla ilgili birçok hata yapılmış./ Ardıl tümceler arası anlam karışıklığı var			Bağlaç kullanmayla ilgili çok az hata yapılmış./ Ardıl tümceler arası anlam karışıklığı yok			Bağlaçlar hatasız kullanılmış./ Ardıl tümceler arası anlam karışıklığı yok		
	İLKÖ ĞRT	ORT AÖĞ	YÜKS EKÖ	İLKÖ ĞRT	ORT AÖĞ	YÜK SEK Ö	İLKÖ ĞRT	ORTAÖ Ğ	YÜKS EKÖ
	1/35 (%3)	0/24 (%0)	0/33 (%0)	4/35 (%11)	1/24 (%4)	0/33 (%0)	30/35 (%86)	23/24 (%96)	33/33 (%100)
Konu birliğini sağlama	Metnin konusuyla bağlanamayan (ayrık) önermelere yer verilerek konu birliğini/sürekliliğini aksatılmış/Sözcüksel bağdaşıklık yok			Metnin genelinde ayrık önermelere yer verilmiş ancak konu birliği/sürekliliği aksatılmamış/Sözcüksel bağdaşıklık var			Metnin genelinde ayrık önermelere yer verilmeyerek konu birliği/sürekliliği kusursuz biçimde sağlanmış/Sözcüksel bağdaşıklık var		
	İLKÖ ĞRT	ORT AÖĞ	YÜKS EKÖ	İLKÖ ĞRT	ORT AÖĞ	YÜK SEK Ö	İLKÖ ĞRT	ORTAÖ Ğ	YÜKS EKÖ
	5/35 (%14)	9/24 (%37)	1/33 (%3)	23/35 (%66)	10/24 (%42)	10/33 (%30)	7/35 (%20)	5/24 (%21)	22/33 (%67)
Başlık ile metni bağlama	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşmayan ve metnin çerçevesini belirlemeyen bir başlık yazılmış			Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan bağdaşan ancak metnin çerçevesini belirlemeyen, aşırı genellenmiş bir başlık yazılmış			Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşan ve metnin çerçevesini belirleyen bir başlık yazılmış		
	İLKÖ ĞRT	ORT AÖĞ	YÜKS EKÖ	İLKÖ ĞRT	ORT AÖĞ	YÜK SEK Ö	İLKÖ ĞRT	ORTAÖ Ğ	YÜKS EKÖ
	10/35 (%29)	8/24 (%33)	12/33 (%36)	24/35 (%68)	13/24 (%54)	17/33 (%52)	1/35 (%3)	3/24 (%13)	4/33 (%12)
Metin İçinde Giriş ve Gelişme Bölümünü Bağlama	Metnin giriş bölümüyle konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşmayan geliştirme paragrafları yazılmış./Paragrafa ayırmada hata var /Konu sürekliliği aksamakta.			Metnin giriş bölümüyle konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan geliştirme paragrafları yazılmış/Konu sürekliliği aksamamakta.			Metnin giriş bölümüyle konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam anlamıyla bağlantılı geliştirme paragrafları yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.		
	İLKÖ ĞRT	ORT AÖĞ	YÜKS EKÖ	İLKÖ ĞRT	ORT AÖĞ	YÜK SEK Ö	İLKÖ ĞRT	ORTAÖ Ğ	YÜKS EKÖ

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

	10/35 (%28)	9/24 (%37)	2/33 (%6)	22/35 (%63)	11/24 (%46)	9/33 (%27)	3/35 (%9)	4/24 (%17)	22/33 (%67)
Metnin Önceki Bölümleriyle Sonuç Bölümünü Bağlama	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşmayan sonuç bölümü yazılmış/Paragrafa ayırmada hata var /Konu sürekliliği aksamakta.			Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan sonuç bölümü yazılmış. /Konu sürekliliği aksamamakta.			Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşan sonuç bölümü yazılmış/Konu sürekliliği aksamamakta.		
	İLKÖ ĞRT	ORT AÖĞ	YÜKS EKÖ	İLKÖ ĞRT	ORT AÖĞ	YÜK SEKÖ	İLKÖ ĞRT	ORTAÖ Ğ	YÜKS EKÖ
	10/35 (%28)	9/24 (%37)	2/33 (%6)	22/35 (%63)	11/24 (%46)	8/33 (%24)	3/35 (%9)	4/24 (%17)	23/33 (%70)

Tablo 2’de sekiz metinsel eylem temelinde gerçekleştirilen çözümlemelerden elde edilen verilerin ölçüt temelinde okul türlerine göre düzenlenmesi sonucu elde edilen bulgular yer almaktadır. Diğer bir deyişle ilköğretim öğrencilerince üretilen 35 metin, ortaöğretim öğrencilerince üretilen 24 metin ve yüksek öğretim öğrencilerince üretilen 33 metin tutarlılığı tanımlayıcı sekiz metinsel eylem temelinde ölçütlere göre ayrı ayrı çözümlenerek sunulmaktadır.

Bu görünümün okul türüne göre nasıl bir dağılım gösterdiğine bakıldığı zaman ise yüz yüksek öğrenim öğrencisinden 67’sinin metinsel eylemleri “yeterli” düzeyde gerçekleştirebildikleri gözükmektedir. Yüksek öğrenim öğrencilerinin tutarlılığa ilişkin sekiz ulamdan en başarısız oldukları beş metinsel eylemin sıralaması şöyledir:

- 1- Başlık ile metni bağlama (%12)
- 2- Ardışık tümceler arasında mantıksal/anlamsal bağlar kurmak (%45)
- 3- Konu birliğini sağlama (%67)
- 4- Metin içinde giriş ve gelişme bölümünü bağlama (%67)
- 5- Metnin önceki bölümleriyle sonuç bölümünü bağlama (%70)

Yüksek öğrenim öğrencilerinin bu olumsuz görünümü yanında ilköğretim ve ortaöğretim öğrencileri daha da olumsuz bir görünüm sunmaktadır. Örneğin, 100 ortaöğretim öğrencisinden sadece 44’ü ve ilköğretim öğrencisinden 39’u tutarlılığa ilişkin metinsel eylemleri “yeterli” düzeyde gerçekleştirebilmişlerdir. Bununla birlikte yüz ortaöğretim öğrencisinden 33’ü ve ilköğretim öğrencisinden 43’ü tutarlılığa ilişkin metinsel eylemleri “kabul edilebilir” düzeyde gerçekleştirmişlerdir. Yine 100 ortaöğretim öğrencisinden 23’ü ve ilköğretim öğrencisinden 17’si tutarlılığa ilişkin metinsel eylemleri “yetersiz” düzeyde gerçekleştirmişlerdir. Bu görünümüm, hem ortaöğretim hem de ilköğretim öğrencileri açısından istenen düzeyin gerisinde olduğu açıktır.

Elde edilen tüm bu verilerde dikkat çeken bazı noktalar bulunmaktadır. Örneğin seçilerek yüksek öğrenime gelmiş olan ve öğretmen adayı öğrencilerinin daha başarılı gözükmelerine karşın % 6 oranında da olsa yetersizlik göstermeleri bunlardan biridir. Bir diğeri de düz lise ve ilköğretim öğrencilerinin genelde yüksek öğretim öğrencilerine göre daha yetersiz bir görünüm sunmalarındır.

Tablo 3: Öğrencilerce Üretilen Yazılı Metinlerin Tutarlılık Açısından Görünümünün Cinsiyete Göre Dağılımı

METİNSEL EYLEMLER	Yetersiz	Kabul edilebilir	Yeterli

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Ardışık Tümceler Arasında Mantıksal/Anlamsal Bağlar Kurmak	Tümceler arasında mantıksal/anlamsal bağlantı hatası yapılmış./Köprüleme yapılamıyor.		Tümceler arasında çok az mantıksal/anlamsal bağlantı hatası yapılmış./Köprüleme yapılabilir.		Tümceler arasında eksiksiz mantıksal/anlamsal bağlantı kurulmuş./Köprüleme yapılabilir.	
	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek
	9/49	9/43	28/49	23/43	12/49	11/43
	(%18)	(%21)	(%57)	(%53)	(%25)	(%26)
Ardışık Tümceler Arasında Dilbilgisel bağlar kurmak (Gönderim Yapmak)	Tümceler arasında dilbilgisel bağdaşıklık hatası yapılmış./Köprüleme yapılamıyor.		Tümceler arasında çok az dilbilgisel bağdaşıklık hatası yapılmış./Köprüleme yapılabilir.		Tümceler arasında eksiksiz ve doğru dilbilgisel bağdaşıklık ilişkileri kurulmuş./Köprüleme yapılabilir.	
	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek
	2/49	2/43	7/49	9/43	40/49	32/43
	(%4)	(%5)	(%14)	(%21)	(%82)	(%74)
Metin İçinde Değiştirme ve Eksilti Yapmak	Metin içinde birkaç (2-3) yerde değiştirme ya da eksilti yapılması gerekirken yapılmamış/gereksiz yinelemeler göze çarpmakta		Metin içinde çok az (1) yerde değiştirme ya da eksilti yapılması gerekirken yapılmamış/ gereksiz yinelemeler fark edilmekte		Değiştirme ya da eksilti, yapılması gereken her yerde yapılmış	
	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek
	0/49	0/43	0/49	1/43	49/49	42/43
	(%0)	(%0)	(%0)	(%2)	(%100)	(%98)
Bağlaçları Doğru Kullanma	Bağlaç kullanmayla ilgili birçok hata yapılmış./ Ardıl tümceler arası anlam karışıklığı var		Bağlaç kullanmayla ilgili çok az hata yapılmış./ Ardıl tümceler arası anlam karışıklığı yok		Bağlaçlar hatasız kullanılmış./ Ardıl tümceler arası anlam karışıklığı yok	
	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek
	0/49	1/43	3/49	2/43	46/49	40/43
	(%0)	(%2)	(%6)	(%5)	(%94)	(%93)
Konu birliğini sağlama	Metnin konusuyla bağlanamayan (ayrık) önermelere yer verilerek konu birliğini/sürekliliğini aksatılmış/Sözcüksel bağdaşıklık yok		Metnin genelinde ayrık önermelere yer verilmiş ancak konu birliği/sürekliliği aksatılmamış/Sözcüksel bağdaşıklık var		Metnin genelinde ayrık önermelere yer verilmeyerek konu birliği/sürekliliği kusursuz biçimde sağlanmış/Sözcüksel bağdaşıklık var	
	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

	8/49 (%16)	7/43 (%16)	24/49 (%49)	19/43 (%44)	17/49 (%35)	17/43 (%40)
Başlık ile metni bağlama	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşmayan ve metnin çerçevesini belirlemeyen bir başlık yazılmış	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan bağdaşan ancak metnin çerçevesini belirlemeyen, aşırı genellenmiş bir başlık yazılmış	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan geliştirme paragrafları yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan sonuç bölümü yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşan sonuç bölümü yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.	
	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek
	14/49 (%29)	16/43 (%37)	28/49 (%57)	26/43 (%61)	7/49 (%14)	1/43 (%2)
Metin İçinde Giriş ve Gelişme Bölümünü Bağlama	Metnin giriş bölümüyle konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşmayan geliştirme paragrafları yazılmış./Paragrafa ayırmada hata var /Konu sürekliliği aksamamakta.	Metnin giriş bölümüyle konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan geliştirme paragrafları yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.	Metnin giriş bölümüyle konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan sonuç bölümü yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.	Metnin giriş bölümüyle konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan sonuç bölümü yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.	Metnin giriş bölümüyle konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan sonuç bölümü yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.	
	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek
	11/49 (%22)	10/43 (%23)	22/49 (%45)	20/43 (%47)	16/49 (%33)	13/43 (%30)
Metnin Önceki Bölümleriyle Sonuç Bölümünü Bağlama	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan tam bağdaşmayan sonuç bölümü yazılmış./Paragrafa ayırmada hata var /Konu sürekliliği aksamamakta.	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan sonuç bölümü yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan sonuç bölümü yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan sonuç bölümü yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.	Metin ile konusal ve mantıksal/anlamsal açıdan kabul edilebilir derecede bağdaşan sonuç bölümü yazılmış./Konu sürekliliği aksamamakta.	
	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek
	10/49 (%20)	11/43 (%26)	23/49 (%47)	18/43 (%42)	16/49 (%33)	14/43 (%32)

Verileri elde etmemizi sağlayan araştırma kümesi (grup) benzeşik (homojen) bir küme değildir. Bu bağlamda Tablo 2'deki gibi bir ayrışma yanında aynı zamanda cinsiyet açısından da bir ayrışma söz konusu olabilmektedir. Böyle bir durumda çözümlemelerden elde edilen verilerin cinsiyet değişkenleri bağlamında nasıl bir dağılım gösterdiğinin de belirlenmesi gerekir. Tablo 3'te toplam 92 öğrencinin ürettikleri metinlerin tutarlılık özelliklerinin 49'u kız ve 43'ü erkek öğrencilere göre nasıl bir görünüm sunduğu yer almaktadır. Buna göre yüz kız öğrenciden 52'sinin metinsel eylemleri “yeterli” düzeyde gerçekleştirdikleri; erkeklerinse 49'unun “yeterli” düzeyde gerçekleştirdikleri görülmektedir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Tablo 4: Öğrencilerce Üretilen Yazılı Metinlerin Tutarlılık Açısından Ortalamaları

Değişkenler	Yetersiz			Kabul edilebilir			Yeterli		
Toplu Görünüm	13.75/92			31.62/92			46.62/92		
	(%14,94)			(%34.36)			(%50.67)		
Cinsiyet	Kız	Erkek		Kız	Erkek		Kız	Erkek	
	6,75/49	7/43		16.87/49	14.75/43		25.37/49	21.25/43	
	%13.77	%16.27		%34.42	%34.30		%51.77	%49.41	
Okul	İLKÖĞ RT	ORT AÖĞ	YÜK SEKÖ	İLKÖĞ RT	ORT AÖĞ	YÜKSE KÖ	İLKÖĞR T	ORTA ÖĞ	YÜKS EK
	6.1/35	5.5/24	2.1/33	15.1/35	8/24	8.5/33	13.75/35	10.5/24	22.3/33
	%17.4	%22.9	%6.3	%43.1	%33.3	%25.75	%39.2	%43.75	%67.5

Tablo 4'te katılımcı kümesinin tutarlılıkla ilgili sekiz ulam bağlamında değişkenler açısından düzeylere göre dağılımı yer almaktadır. Buna göre öğrencilerin sadece %46' sı yeterlik gösterebilmiştir. Kızlar erkeklere göre daha yeterli gözükürken, yüksek öğretim öğrencileri de ilköğretim ve orta öğretim öğrencilerine göre daha başarılı gözükmektedir.

Tartışma ve Sonuç

İlköğretim, ortaöğretim ve yükseköğretim düzeyinden doksana iki öğrencinin yazılı metin üreterek veri kaynağını oluşturduğu bu çalışmada bu metinlerin birtakım değişkenler bağlamında tutarlılık açısından nasıl bir görünüm sergilediğini belirlemek başlıca amaç olarak belirlenmişti. Bu amaç bağlamında hazırlanan değerlendirme yönergesine göre öğrencilerin yazılı metinleri tutarlılık özellikleri bağlamında değerlendirilmiş; bu değerlendirme sonucunda öğrencilerce üretilen yazılı metinlerin, tutarlılık açısından görünümünü belirginleştiren metinsel eylemlere ve değişkenlere göre ayırım gösterdikleri saptanmıştır. Bu saptamalara göre okul değişkeni bakımından ilköğretim ve ortaöğretim öğrencileri yüksek öğretim öğrencilerine göre tutarlı metin oluşturma becerisi bakımından daha yetersiz bir görüntü sunmaktadırlar. Bu duruma koşut olarak da daha çok ilköğretim ve ortaöğretim öğrencileri tutarlılığı sağlayabilmek için yerine getirilmesi gereken birçok metinsel eylemi yeterli düzeyde yerine getirememektedir. Örneğin bir metnin giriş gelişme ve sonuç bölümlerini bağlama bununla ilişkili olarak da konu birliğini sağlama metinsel eylemlerini yerine getirmede sorunlar yaşamaktadırlar. Bu bulgular, Ruhi (1994) ve Enginarlar'ın (1994) ilköğretim öğrencileri üzerinden tutarlılıkla ilgili gerçekleştirdikleri çalışmalarından elde ettikleri bulgularla benzerlik göstermektedir.

İlköğretim ve ortaöğretim öğrencilerinin yazılı metinlerde tutarlılığı sağlama sorunları yaşamaları yanında yüksek öğretim öğrencileri de sayıca daha az olmakla birlikte benzer sorunları yaşamaktadırlar. Yüksek öğretim öğrencilerinin en başarısız oldukları metinsel eylemler sırasıyla; başlık ile metni bağlama, ardışık tümceler arasında mantıksal/anlamsal bağlar kurma, konu birliğini sağlama, metin giriş ve gelişme bölümünü bağlama ve metnin önceki bölümleriyle sonuç bölümünü bağlamadır.

Wikbord'un (1990; 133-135) 144 yüksek öğrenim öğrencisi üzerinde yaptığı araştırma sonucuna göre ise tutarlılıkla ilgili en başarısız olunan beş metinsel eylem arasında, ayrı adlandırmalarla ulamlamalar yapılmış olmakla birlikte, doğrudan ardışık tümceler arasında

mantıksal/anlamsal bağlar kurma, konu birliğini sağlama, metin giriş ve gelişme bölümünü bağlama ve metnin önceki bölümleriyle sonuç bölümünü bağlama ulamlarla ilişkilendirilebilecek metinsel eylemler yer almaktadır. Bu durum ayrı bir evren ve örneklemden de olsa yaşanan sorunların ortaklığına işaret etmektedir. Bu görünümü doğrulayıcı bir diğer araştırma bulgusu da Huber ve Uzun'un (2001) yüksek öğrenim öğrencilerinin bilimsel metin yazma edimleri ile ilgili araştırmasıyla ortaya konmuştur. Bu çalışmada öğrencilerin konu sürekliliğini sağlamaya ilgili sorunları olduğu bulgulanmıştır.

Benzer nitelikli bir çalışmayı öyküleyici metin temelinde ilköğretim beşinci ve sekizinci sınıf düzeyindeki öğrencilerinden oluşan bir araştırma kümesi üzerinde gerçekleştiren Coşkun'un (2005) bulgularına göre de öğrenciler tutarlılığı sağlamaya dönük metinsel eylemleri gerçekleştirmede sorunlar yaşamaktadır. Coşkun'un bulgularında tutarlılığı sağlayıcı metinsel eylemlerden genellikle dilbilgisel bağdaşıklık (gönderim ilişkileri), eksilti, bağlaçlar ve konu bütünlüğü ile ilişkili metinsel eylemlerin yerine getirilmesi açısından sorunlar olduğu bulgulanmıştır. Coşkun'un, konu bütünlüğünün sağlanmasına dönük metinsel eylemlerin yerine getirilmesine ilişkin bulguları ile bu araştırmanın bulguları büyük oranda benzerlik göstermektedir. Buna karşın, her iki araştırmanın özellikle bağlaçların kullanımına ve eksilti yapmaya ilişkin bulgularında belirgin bir ayrımın varlığı da göze çarpmaktadır.

Sonuç olarak öğrencilerin, tutarlılığı belirleyen metinsel eylemlerden “Başlık ile metni bağlama” metinsel eylemi başta olmak üzere “Ardışık tümceler arası anlamsal bağlar kurmak”, “metnin giriş, gelişme ve sonuç bölümlerini bağlamak” ve “Konu birliğini sağlamak” gibi metinsel eylemleri gerçekleştirmeye yönelik önemli sorunlar yaşadıkları gözükmemektedir. Bununla birlikte ilköğretim ve ortaöğretim öğrencilerinin tutarlılığa ilişkin metinsel eylemleri gerçekleştirmeye ilişkin başarı durumları yüksek öğretim öğrencilerinden daha düşüktür. Bu metinsel eylemleri gerçekleştirmede kızlar erkeklere göre daha başarılı gözükmemektedir.

KAYNAKÇA

- AKSAN Mustafa; AKSAN Yeşim, (1991). Metin Kavramı ve Tanımlar, *Dilbilim Araştırmaları*, Hitit Yayınevi, Ankara.
- BİLGİN Nuri, (2006). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi, Teknikler ve Örnek Çalışmalar*, Siyasal Yayınevi, Ankara.
- BROWN G.; Yule, G., (1983). *Discourse Analysis*, Cambridge University Press.
- CAİN K., (2003). Text Comprehension, and Its Relation to Coherence and Cohesion in Children's Fictional Narratives, *British Journal of Developmental Psychology*, 21, 335-351.
- COŞKUN Eyüp, (2005). *İlköğretim öğrencilerinin öyküleyici anlatımlarında bağdaşıklık, tutarlılık ve metin elementleri*. GÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış doktora tezi.
- De BEAUGRANDE Robert; DRESSLER Wolfgang (1981). *Introduction to Text Linguistics*, London and New York: Longman Inc.
- ENGİNARLAR Hüsni (1994). Öğrenci Kompozisyonlarında Bağdaşıklık Sorunları ve Paragraf Yapısı, *Çağdaş Türk Dili*, 77-78, 34-36.
- ENKVİST Nils Erik (1990). Seven Problems in the Study of Coherence and Interpretability, [edit.] Ulla Connor, Ann M. Johns, *Coherence in Writing*, USA.
- FİTZGERALD J. ve SHANAHAN T., (2000). Reading and Writing Relations and Their Development, *Educational Psychologist*, 35(1), 39-50.

- GRABE W; KAPLAN R. B., (1996). *Theory and Practice of Writing*, Longman, London.
- GÜNAY Doğan (2001). *Metin Bilgisi*. Multilingual Yayınları, İstanbul.
- HALLİDAY M. A. K.; Hasan, R., (1976). *Cohesion in English*, Longman, Londra.
- HUBER Emel; UZUN Leyla (2001). Metin Türü ve Yazma Edimi İlişkisi: Bilimsel Metin Yazma Edimi, *Dilbilim Araştırmaları* (haz.) Serkan Şener, BÜ Yayınevi.
- KAVCAR Cahit (1983). Düzgün Yazmanın Önemi ve Yolları, *Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* C.16, AÜEBF Yay., Ankara.
- ÖZBAY Murat (1995), *Ankara Merkez Orta Okul Üçüncü Sınıf Öğrencilerinin Yazma Becerileri Üzerine Bir Araştırma*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara
- RUHİ Şükriye (1994). İlköğretim Öğrenci Kompozisyonlarındaki Bağdaşıklık Sorunları, *Çağdaş Türk Dili*, 77-78, 24-26.
- SHANAHAN T., (1984). Nature of the Reading-Writing Relation: An Exploratory Multivariate Analysis, *Journal of Educational Psychology*, 76(3), 466-477.
- TRABASSO T.; SUH S.; PAYTON P., (1995). Explanatory Coherence in Understanding and Talking About Events, *Coherence in Spontaneous Text* (haz.) M. A. Gernsbacher, T. Givon, John Benjamin Publishing, Amsterdam.
- TRAXLER M. J.; GERNSBACHER A. M., (1995). Improving Coherence in Writing Communication, *Coherence in Spontaneous Text* (yay) M. A. Gernsbacher, T. Givon, Amsterdam: John Benjamins Publishing.
- UZUN Leyla (1995). *Orhun Yapıtlarının Metindilbilimsel Yapısı*, Simurg Kitapçılık, İstanbul.
- ÜLPER Hakan, (2008). *Bilişsel Süreç Modeline Göre Hazırlanan Yazma Öğretimi Programının Öğrenci Başarısına Etkisi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara
- ÜLPER Hakan; UZUN, Leyla (2009). Bilişsel Süreç Modeline Göre Hazırlanan Yazma Öğretimi İzlenesinin Öğrenci Başarısına Etkisi. *İlköğretim Online*, 8(3), 651-665.
- YILDIRIM Ali; ŞİMŞEK Hasan (1999). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yayınevi, Ankara.
- WIKBORD E., (1990). Types of Coherence Breaks in Swedish Student Writing: Misleading Paragraph Division. *Coherence in Writing* [Ed.] Ulla Connor, Ann M. Johns, USA.



YAPILANDIRMACI ÖĞRENME TEMELLİ BİR ÖĞRETİM PROGRAMININ OLUŞTURULMASINA İLİŞKİN ÖĞRETMEN ADAYLARININ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

*Etem YEŞİLYURT**

ÖZET

Nitel araştırma yöntemi kullanılarak yapılan bu çalışmanın amacı, yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programının oluşturulmasına ilişkin öğretmen adaylarının görüşlerini değerlendirmektir. Bu genel amaç doğrultusunda hedeflerin nasıl belirlenmesi, içeriğin nasıl oluşturulması, eğitim durumlarının nasıl düzenlenmesi ve sınav durumlarının nasıl yapılması gerektiğine yönelik öğretmen adaylarının görüşlerinin değerlendirilmesi çalışma kapsamında ele alınmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu, 2009-2010 akademik yılında Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sınıf Öğretmenliği programı son sınıfta öğrenim gören 39 öğretmen adayı oluşturmaktadır. Yarı yapılandırılmış görüşme formuyla elde edilen veriler NVivo 8 nitel veri analizi programı kullanılarak içerik analizi yöntemiyle çözümlenmiştir. Araştırmadan elde edilen bulgulara bakıldığında, yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programının hedeflerinin nasıl belirlenmesi, içeriğin nasıl oluşturulması, eğitim durumlarının nasıl düzenlenmesi ve sınav durumlarının nasıl yapılması gerektiğine ilişkin öğretmen adaylarının bilgi sahibi oldukları tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yapılandırmacı öğrenme, öğretim programı, öğretmen adayları

AN EVALUATION OF THE VIEWS OF TEACHER CANDIDATES ON THE DEVELOPMENT OF A CONSTRUCTIVIST LEARNING BASED CURRICULUM

ABSTRACT

The aim of this qualitative study is to evaluate the views of teacher candidates on the development of a constructivist learning based curriculum. In line with this main purpose, the views of teacher candidates on the identification of objectives, development of content, organization of learning situations and implementation of testing situations were evaluated in the study. The study group comprised 39 teacher candidates attending the last year of the Class Teacher Education program of Fırat University Education Faculty during the 2009-2010 academic year. Data obtained by semi-structured interview forms were analyzed by using the content analysis method on NVivo 8 qualitative data analysis software. The findings of the study showed that teacher candidates were knowledgeable about the identification of constructivist learning based curriculum objectives, development of

* Yrd. Doç. Dr., Mevlana Ü. Eğt. Fak. Eğt. Bil. Böl. El-mek: eyesilyurt@mevlana.edu.tr

content, organization of learning situations and implementation of testing situations.

Key Words: Constructivist learning, curriculum, teacher candidates

1. GİRİŞ

Yapılandırmacı yaklaşım, sistematik bir şekilde Bruner tarafından 1960'lı yılların başında eğitim gündemine getirilmesine rağmen, bu yaklaşımın felsefi kökeni iki bin yıl önce, Sokrates'e kadar uzanmaktadır. Sokrates'ten sonra on sekizinci yüzyılda neopolitan felsefeci Giambattista Vico'nun insan yapısının biçimlendirilmesinde duygular, özelemler, saplantılar ve düşüncelerin etkisini vurgulayarak Descartes'in doğrusal tümdengelimciliğine karşı sarmallık ve karmaşıklık savunması; eğitimci ve din adamı olan Comenius'un dil eğitimine ilişkin bu doğrultuda görüşleri ileri sürmesi; Montessori'nin geleneksel sınıf anlayışına karşı çıkarak geniş ölçekli öğrenci inisiyatifini ön plana alması; genetik epistemoloji kavramının önderi olan Piaget'in bireyin kendi kafasındaki gerçeklik modelini kendisinin biçimlendirip onu sürekli olarak yenilediğini ileri sürmesi, bir bakıma yapılandırmacı kuramın tarihi süreçteki gelişiminin fikri ve felsefi temellerini oluşturmaktadır (Şimşek, 2004; 117).

Immanuel Kant, Lev Vygotsky, John Dewey, Jean Piaget, Jerome Bruner ve Howard Gardner gibi bilim adamlarının çalışmaları yapılandırmacılığın şekillenmesine önemli katkı sağlamıştır. Ernst von Glasersfeld, Heinz von Foerster, Paul Watzlawick, Francisco J. Varela ve Humberto R. Maturana gibi bilim adamları yapılandırmacılığın günümüzdeki çağdaş temsilcileri olarak sayılabilir (Arslan, 2007; 47-49). Bugünkü anlamıyla yapılandırmacılık, Piaget'nin bilişsel gelişim ve bilginin oluşumu ile ilgili çalışmalarına dayalı olarak geliştirilmiş bir öğrenme kuramıdır (Kindsvatter, Wilen ve Ishler, 1996'dan aktaran: Yaşar, 1998; 69).

Ausubel'in "öğrenmeyi etkileyen en önemli faktör, öğrencinin bilgi birikimidir" düşüncesine dayanan yapılandırmacı öğrenme kuramı; öğrencilerin bilgilerini kullanarak yeni bilgi edinmelerini, öğrenmeyi ve kendine özgü bilgi oluşturmayı açıklayan bir öğrenme kuramı olarak kabul edilmektedir (Hand ve Treagust, 1991; Appleton, 1997'den aktaran: Özmen, 2004; 104). Yapılandırmacılıkta öğrenme, yeni bilgi ile eski bilgi ve deneyim arasında ilişki kurarak anlamı yapılandırma süreci" şeklinde tasvir edilmekte (Alesandrini ve Larson, 2002) ve sosyal etkileşimle anlamlarda ortaklığa varma yoluyla sosyal anlam ve modellerin öznel bir biçimde yeniden yapılandırılması olarak düşünülmektedir (Yurdakul, 2007; 41). Dolayısıyla Açıköz'e göre (2007; 63), yapılandırmacı yaklaşımın özünü, bilginin bireyin zihninde ve bireysel özelliklerine göre anlamlandırıldığı, yapılandırıldığı tezi oluşturmaktadır.

Bilgi ve öğrenme ile ilgili bir kuram olan yapılandırmacılıkta bilginin öğrenen tarafından temelden kurulmasına (Demirel, 2007; 233), sonuçtan çok sürece önem verilmesine ve bilginin anlamlı oluşturulmasına vurgu yapılmaktadır. Bu bağlamda yapılandırmacı yaklaşım, bilginin öğrenen tarafından yapılandırılması ve uygulamaya konulmasına önem vermektedir. Yapılandırmacı yaklaşıma göre öğrenme, bireyin bilgileriyle yeni bilgilerini karşılaştırması, bilgilerini yenilemesi, değiştirmesi ve bilgilerine yeni bilgiler eklemesiyle gerçekleşen bir süreçtir. Yaşar'a göre (2010; 15), bu süreç, bireyin bilgiyi olduğu gibi kabul etmesi yerine, bireyin öğrenme sürecine aktif katılarak bilgiyi sorgulamasını, yorumlamasını ve yapılandırmasını gerektirmektedir.

Bu bağlamda yapılandırmacı öğrenme kuramında öğrenenlerin sahip olduğu bilgi birikiminin bireyden bireye farklılık gösterdiği kabul edildiğinden, tek doğru yerine her bireyin aynı kavrama farklı anlamlar yükleyebileceği vurgulanmaktadır. Bu nedenle hedefler kesin olarak belirlenemez. Sadece öğrencilerden ulaşmaları beklenen genel hedefler ortaya konulur ve davranışlar daha genel

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

bir şekilde hedeflerin içerisinde yer alınır (Şahin, 2007; 286). Yapılandırmacı öğrenme kuramında içeriğin hedeflerle tutarlı olması gerekir. Yapılandırmacı yaklaşımda içerik genel hatlarıyla bellidir, ancak sınırlar kesin değildir (Özden, 2003; 68). Bunun için yapılandırmacı öğrenme yaklaşımında içerik önceden oluşturulmaz. Bu yaklaşımda içeriğe, öğrencinin bir içerik alanında tartışma konularına yönelik olarak ilgili diğer alanları araştırmaya yönlendirilmesi, bireyin çeşitli bakış açılarını görmesi, içeriğin, öğrenenlere araştırma yapma ve uzmanlık düzeyinde bilgi oluşturma imkânı sağlaması gerekmektedir (Bednar ve diğerler, 1992'den aktaran: Şahin, 2007; 287).

Yapılandırmacı öğrenme kuramını temel alan bir öğretim programında eğitim durumlarının amaç ve içeriğe uygun olması beklenmektedir. Bunun için öğretim uygulamaları, öğrenmeyi kolaylaştırma amacını taşımakta ve öğrencinin düşünen, yapılandıran birey olması istenmektedir (Brooks ve Brooks, 1999). Öğrenme yaşantıları konuların önceden belirlenmiş şekline göre değil, bireyin içinde bulunduğu bağlama göre şekillendirilir (Erdem, 2001). Dolayısıyla yapılandırmacı öğrenme yaklaşımına göre, öğrenme hızına ve çalışma özelliklerine öğrenenler kendileri karar vermektedir (Kesal ve Aksu, 2005; 119). Bu durumda Özden'e göre (2003; 68) yapılandırmacı öğretimde öğrenciler kendi kavramlarını kendileri oluşturur, problemlere ilişkin çözüm yollarını kendileri geliştirir.

Yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı, her öğrencinin farklı özelliklere sahip olduğunu savunduğu için, eğitim sürecinde öğrencilere farklı etkinlikler yaptırılmalıdır (Şaşan, 2002). Bu nedenle yapılandırmacı öğrenme yaklaşımına göre seçilecek öğretim yöntem ve teknikleri, öğrencilerin edindikleri bilgileri irdelleyebilmelerini, önceki bilgileriyle ve günlük hayatla ilişkilendirebilmelerini sağlayan nitelikte olmalıdır. Dolayısıyla Saban'ında (2000) belirttiği gibi yapılandırmacı öğrenmeyi temel alan bir öğretmen, eğitim sürecinde farklı öğretim yöntem ve teknikleri kullanmalı, öğrencilerin aktif olduğu problem çözme, proje temelli öğrenme, işbirliğine dayalı öğrenme ve örnek olay incelemesine daha çok ağırlık vermelidir. Bu noktada Orhan ve Bozkurt (2005) öğretmenin görevlerini öğrencilerin derse katılımlarını teşvik etmek, ön bilgileriyle yeni bilgileri arasında ilişki kurmalarını sağlamak, soru sormalarını desteklemek, deneylerini yürüterek sonuçlara ulaşmalarına rehberlik etmek şeklinde sıralamaktadır.

Yapılandırmacı yaklaşımın uygulandığı sınıflarda öğrencilere deneyimsel öğrenme ortamı sunulur. Bu ortam, öğrenciye yeni bilgilerin nasıl yapılandırıldığını anlamasına, yeni bilgileri önceki bilgiler üzerine yapılandırmasına, öğrencinin inisiyatif kullanmasına, dersi değerlendirmesine ve deneyim kazanmasına yardımcı olmalıdır (Özden, 2003; 72-73). Yapılandırmacı öğrenme ortamları, öğrenenlerin işbirlikli çalışma içinde oldukları, öğrenme sürecine ilişkin kararlarda kontrol ve sorumluluk aldıkları, eleştirel düşünme gibi üst düzey beceriler kazandıkları, her türlü düşüncenin saygıyla karşılandığı ve öğrenenlerin kendilerini değerlendirebildikleri bir ortamdır (Bay, Kaya ve Gündoğdu, 2010; 650). Bu ortamlardaki uygulamalar, işbirlikçi öğrenme etkinlikleri yoluyla problemlerin çözümü için öğrencinin bilgiye ulaşması, bilgiyi alması, analiz etmesi, düzenlemesi ve kullanmasını gerektiren zengin ve etkileşimli bir öğrenme ortamı öngörmektedir (Gültekin, Karadağ ve Yılmaz, 2007; 511). Bu nedenle yapılandırmacı öğrenme ortamlarında öğrencileri düşündürmeye yöneltmek ve problemlere çeşitli çözüm yolları geliştirmede onları desteklemek gerekmektedir. Çünkü problemlerin çözümünde farklı bakış açılarının kazandırılması bilginin yapılandırılmasında önemlidir (Çınar, Teyfur ve Teyfur, 2006; 52). Bu noktada Sönmez (2008; 148), öğretmenlerin bilgi, beceri, duygu ve sezgiyi öğrencilere empoze etmemesini vurgulamaktadır.

Yapılandırmacı yaklaşıma göre değerlendirme, öğretim sonrası bir yargı veya ödül şeklinde öğretimin bir parçası değil, kesintisiz olan öğrenme sürecinin bir unsuru olarak kabul edilmelidir. Bu yaklaşıma göre değerlendirme, bilginin ne kadar öğrenilip öğrenilmediğini ölçen bir araç değil, bilginin öğretilmesini sağlayan bir süreçtir (Kahveci ve Ay, 2008; 114). Yapılandırmacı öğrenme

kuramına göre ölçme-değerlendirmede amaç, öğrencinin bilgiyi ne kadar hatırladığını ölçmek değil, öğrencinin bilgisinin süreç içerisinde nasıl ve ne ölçüde değiştiğini tespit etmektir (Atasoy, 2004).

Yapılandırmacı yaklaşımda değerlendirme, geleneksel yaklaşımdan farklı olarak sürece odaklanmakta ve bu sürece öğrenci de katılmaktadır. Bu durum, yapılandırmacılar standart test ve not sistemine karşı çıkmaktadır. Dolayısıyla değerlendirme yöntemlerinde geleneksel ölçme ve değerlendirme yöntemlerinin yanı sıra tamamlayıcı ölçme ve değerlendirme yöntemlerinin de kullanılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Çünkü yapılandırmacı yaklaşım, bireysel farklılıklara önem veren öğrenci merkezli öğrenme stratejilerini benimsediği için çoklu değerlendirmeyi gerektirmektedir (Ağlagül, 2009; 60). Bu bağlamda Cunningham (1991'den aktaran: Şahin, 2007; 288), değerlendirme aracı olarak; kavram haritasına, portfolyoya, performans testlerine, grup testlerine yer verilmesi gerektiğini ve sözel ifade, grup tartışması, bilginin aktarılması, problem çözme sürecinin kaydının kullanılabilecek teknikler olduğunu vurgulamaktadır.

Öte yandan Semerci (2001), yapılandırmacı sınav türleri olarak açık uçlu sınav, performans dayalı, otantik, kişisel görüşme ve kişisel gelişme dosyası kullanılmasını vurgularken, Vural (2005) ise; tartışma, sunum, deney, sergi, proje, gözlem, görüşme, gelişim dosyası, öz değerlendirme, akran değerlendirme gibi yöntemlerden yararlanılması gerektiğini vurgulamaktadır. Yapılandırmacı öğrenme yaklaşımında değerlendirme sürecinde öğretmenin öğrencileri değerlendirmesinin yanı sıra öz değerlendirme ile öğrenenlerin kendilerini, akran değerlendirme ile arkadaşlarını değerlendirmelerine imkân tanınmakta, tamamlayıcı ölçme ve değerlendirme yöntemlerinin kullanılmasına fırsat sunmaktadır. Bu noktada Bahar, Nartgün, Durmuş ve Bıçak (2006, 49), tamamlayıcı ölçme ve değerlendirme yöntemlerinin öğrenci performansını ölçmede daha geçerli ve doğru sonuçlar verdiğine işaret etmektedir.

Günümüzde yürürlükte olan öğretmen yetiştirme programları 1998-1999 akademik yılından itibaren uygulanmaya konulmuştur. Bu düzenlemeye göre öğretmenlerin, yapılandırmacı öğrenme ortamlarını düzenleyebilmelerini ve değerlendirme tekniklerini kullanabilmelerini sağlayacak şekilde yetişmeleri gerekmektedir (Oğuz, 2008; 46). Diğer taraftan ülkemizde 2005-2006 akademik yılından itibaren yapılandırmacı yaklaşıma uygun olarak hazırlanan ilköğretim programları uygulanmaya başlanmıştır. Bu bağlamda öğretmen adaylarından bir yandan hizmet öncesi eğitim sürecinde yapılandırmacı öğrenme yaklaşımının gereklerine uygun olarak yetişmeleri amaçlanırken, diğer taraftan mesleki yaşamlarında bu yaklaşıma uygun davranışlar sergilemeleri beklenmektedir. Konuyla ilgili yapılan araştırmaların (Arslan, 2009; Arslan, Orhan ve Kırbaş, 2010; Aydın ve Balım, 2005; Bodur, 2006; Bulut, 2006; Güngör, 2005; Karakuş, 2003; Karamustafaoğlu, Özmen ve Ayvaci, 2004; Kocabey, 2008; Küçüközer ve ark. 2008; Sağlam ve Bilgili, 2006; Sarıgöz, 2008; Saygın, Atılboz ve Sayman, 2006; Sert, 2008; Şengül, 2006; Yanpar, Hazer ve Arslan, 2006) genel olarak çeşitli öğretim programları özelliklerinin, öğrenci ve öğretmen davranışlarının yapılandırmacı yaklaşıma uygunluğu ile yapılandırmacı yaklaşım temelli öğretim programlarının etkililiği ve bu konuda karşılaşılan sorunlar üzerinde yapıldığı görülmektedir. Bu durum, yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programının oluşturulmasına ilişkin öğretmen adaylarının görüşlerini ortaya koyan araştırmaların yapılmasını gerekli kılmaktadır.

1.1. Araştırmanın Amacı

Çalışmanın amacını, yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programının oluşturulmasına ilişkin öğretmen adaylarının görüşlerinin değerlendirilmesi oluşturmaktadır. Bu genel amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır. Yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı temele alınarak hazırlanan bir öğretim programında;

a. Hedefler nasıl belirlenmelidir?

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

- b. İçerik nasıl oluşturulmalıdır?
- c. Eğitim durumları (öğrenme-öğretme süreci) nasıl düzenlenmelidir?
- d. Sınama durumları (ölçme ve değerlendirme) nasıl yapılmalıdır?

2. YÖNTEM

Araştırmanın bu bölümünde; araştırma deseni, çalışma grubu, veri toplama aracı, verilerin toplanması ve analizi üzerinde durulmuştur.

2.1. Araştırma Deseni

Nitel araştırma yaklaşımı çerçevesinde tasarlanan bu çalışma “durum çalışması” deseni kullanılarak yapılmıştır. Durum çalışmasında amaç belirli bir duruma ilişkin sonuçları ortaya koymak olduğundan elde edilen sonuçların farklı durumlara genellenmesi söz konusu değildir. (Yıldırım ve Şimşek, 2006; 77).

2.2. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu, 2009–2010 akademik yılında Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sınıf Öğretmenliği programı son sınıfta öğrenim gören 39 öğretmen adayı (25 kadın, 14 erkek) oluşturmaktadır. Çalışma grubu “kolay ulaşılabilir durum örnekleme” yöntemiyle seçilmiştir. Bu yöntemde araştırmacı yakın ve erişilmesi kolay olan bir durumu seçmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2006; 113).

2.3. Veri Toplama Aracı

Veri toplama aracı olarak, formun nasıl doldurulacağına yönelik yönerge ile dört açık uçlu sorudan oluşan ve araştırmacı tarafından geliştirilen “yarı yapılandırılmış bir görüşme formu” kullanılmıştır.

2.4. Verilerin Toplanması ve Analizi

Nitel çalışmada katılımcıların kendilerinden neler beklediği, sorulara cevap verirken nelere dikkat edilmesi gerektiği konusunda yeterince bilgilendirilmeleri gerekmektedir. Bu amaçla araştırmanın önemi ve kapsamı, bu kapsamda kullanılan görüşme formu ve nasıl doldurulması gerektiği konusunda araştırmacı tarafından katılımcılara doğrudan bilgi verilmiştir. Daha sonra veri toplama aracı öğretmen adaylarına uygulanmış ve uygulama süreci ortalama kırk beş dakika sürmüştür. Görüşme formlarında elde edilen veriler öncelikle Word belgesi olarak kayıt edilmiş ve NVivo 8 nitel veri analizi programına aktararak “içerik analizi”yle çözümlenmiştir. İçerik analizinde temelde yapılan işlem, birbirine benzeyen verileri belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirmek ve bunları okuyucunun anlayacağı biçimde düzenleyerek yorumlamaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2006; 227). Analiz sürecinde katılımcıların yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programının hedef, içerik, eğitim durumları ve sınama durumları öğeleri hakkında belirttiği görüşler çözümlenmiş ve ortaya çıkan temalar, aralarındaki bağları gösterir şekilde modellendirilmiştir. Modeldeki ilişkileri gösteren okların kalınlığı, o tema için yapılan yükleme sayısı dikkate alınarak çizilmiştir.

Modelde yer alan ilişkileri gösteren ok kalınlıklarının belirlenmesinde şu yol izlenmiştir: Öncelikle ilgili modelde yer alan temalar için yapılan yükleme (atıfta bulunulan görüşlerin) sayısı toplanarak elde edilen sayı beşe bölünmüştür. Bu işlem sonucunda ortaya çıkan sayısal değer (n) temel alınmış ve bu değer 1xn, 2xn, 3xn, 4xn ve 5xn şeklinde işleme tabi tutularak yeni bir sayısal değer elde edilmiştir. Elde edilen bu sayısal değer ise her bir tema için yapılan yükleme sayısı ile karşılaştırılarak 1n-5n aralığına göre ok kalınlıkları belirlenmiştir. Temalar için belirlenen ok kalınlığı arttıkça ilgili tema için yapılan yükleme sayısı da aynı oranda artmaktadır.

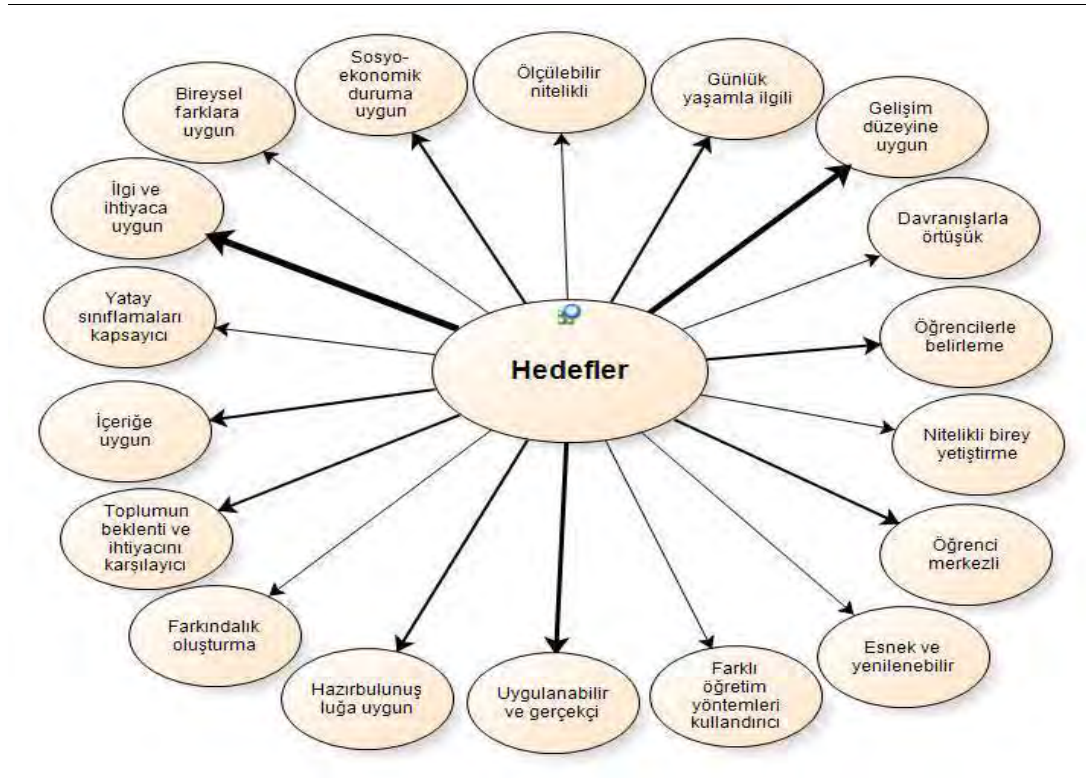
Yıldırım ve Şimşek (2006; 265) nitel araştırmalarında uzman görüşü, katılımcı teyidi ve ayrıntılı betimleme yöntemleriyle araştırmanın geçerliğinin; tutarlık ve teyit incelemesiyle de araştırmanın güvenilirliğinin sağlanacağını vurgulamışlardır. Araştırmanın geçerliğini sağlamak için ortaya çıkan sonuçlar çalışma grubunda yer alan üç katılımcının teyidi ile teyit edilmiştir. Araştırmanın güvenilirliğini sağlamak için dışarıdan bir uzmana araştırmanın ham verileri verilerek onun ulaştığı sonuç, yorum ve öneriler ile bu araştırmadan ortaya çıkan sonuç, yorum ve önerilerin tutarlığı incelenmiştir. Diğer taraftan araştırmanın bulguları, ilgili tema içerisinde yer alan görüşlerin genelini yansıtacak şekilde ayrıntılı alıntılar yapılmış ve araştırma kalitesi yükseltilmeye çalışılmıştır.

3. BULGULAR

Bu bölümde verilerin analizinden elde edilen bulgular, araştırmanın alt amaçlarında yer alan soruların sırası dikkate alınarak verilmiştir.

3.1. Hedeflerin Nasıl Belirlenmesi Gerektiğine İlişkin Bulgular

Çalışma grubunda yer alan öğretmen adaylarının, yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı temelli bir öğretim programında hedeflerin nasıl belirlenmesi gerektiğine ilişkin görüşlerin nitel çözümlemesi sonucunda elde edilen model Şekil 1’de yer almaktadır. Ayrıca hedeflerin nasıl belirlenmesi gerektiğine ilişkin elde edilen görüşlerden oluşturan ve yükleme (ilgili temaya yapılan atıf sayısı) sayısı en fazla olan temalar ve bu temalar içerisinde yer alan görüşler detaylı olarak aşağıda verilmiştir.



Şekil 1: Hedeflerin Nasıl Belirlenmesi Gerektiğine İlişkin Şematik Gösterim

İlgili ve ihtiyaca uygun: Nitel analiz sonucunda en fazla yüklemenin “ilgi ve ihtiyaca uygun” temasına yapıldığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda öğretmen adaylarının, yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programında hedeflerin belirlenmesi sürecinde en fazla dikkat edilmesi gereken

noktanın, hedeflerin öğrencilerin ilgi ve ihtiyacına uygun olması gerektiği yönünde olduğu ortaya çıkmıştır. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarından bazılarının görüşleri aşağıda örneklendirilmiştir.

“Hedeflerin belirlenmesi için en önemli olan öğrencilerin ihtiyaçlarıdır. Yani hedefler ihtiyaçlara göre belirlenmelidir...” (K, 7).

“Öğrenci merkezli bir anlayış olduğundan dolayı öğrencilerin ilgi ve ihtiyaçları göz önüne alınmalıdır...” (K, 9).

“Yapılandırmacı yaklaşımda hedefler öğrencilerin ilgi, ihtiyaçlarına göre belirlenmelidir. Yani öğrencilerin yaşamlarında kullanabilecekleri, ihtiyaç duydukları bilgiler öğretilmeli ve gereksiz bilgiler geri planda tutulmalıdır....” (E, 25).

Gelişim düzeyine uygun: Öğretmen adayları tarafından ikinci sırada en fazla yükleme “gelişim düzeyine uygun” temasına yapılmıştır. Bu noktada öğretmen adaylarının, belirlen hedeflerin öğrencilerin bilişsel, duyuşsal, psikomotor ve fiziksel gelişimlerine uygun olması gerektiğini vurguladıkları görülmektedir. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarının bazı görüşleri şu şekildedir.

“Hedefler, öğrencinin bilişsel, duyuşsal, psikomotor ve fiziksel gelişim düzeyine uygun olarak oluşturulmalıdır...” (K, 15).

“Öğrencinin yaşına, o yaşın özellikleri ve görevlerine uygun şekilde hedefler hazırlanmalıdır. Çocuğun hem fiziksel hem bilişsel hem de duyuşsal gelişimi göz önünde bulundurulmalıdır. Mesela okula ilk başlayan çocuğa hemen okuma yaptırılmamalıdır. Her şey belirli bir sırayı izleyerek meydana gelir.” (K, 20).

“Yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programın ö hedefler, öğrencilerin fiziksel, zihinsel, duygusal gelişimleri göz önünde bulundurulurken belirlenmelidir...” (E, 21).

Uygulanabilir ve gerçekçi: Yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programının hedeflerine ilişkin öğretmen adayları tarafından en fazla yüklemenin yapıldığı temalardan biri “uygulanabilir ve gerçekçi” temasıdır. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarından bazılarının görüşlerine aşağıda yer verilmiştir.

“Hedefler öğrencilerin yapabilecekleri nitelikte olmalıdır. Bunun için gerçekçi, uygulanabilir hedefler oluşturulması gerekir...” (K, 13).

“...Hedefler öğrencilerin yapabilecekleri nitelikte, daha çok öğrenciyi merkeze alacak şekilde ve en önemlisi öğretim süreci içerisinde uygulanabilir gerçekçi olmalıdır...” (E, 26).

Hazırbulunuşluğa uygun: Öğretmen adaylarının, hedeflerin öğrencilerin “hazırbulunuşluğa uygun” olması yönünde belirttikleri görüşlerin hedefler kapsamında belirlenen temalar içerisinde önemli bir yüklemeye sahip olduğu görülmektedir. Adayların, hazırbulunuşluğa uygun temasına ilişkin ortaya koydukları görüşlerden bazıları şunlardır.

“Yapılandırıcı yaklaşımda hedefler öğrencinin hazır bulunuşluluk seviyesine göre ayarlanmalıdır...” (K, 6).

“Öğrencini hazırbulunuşluğu da dikkate alınarak onun için en iyi hedefin ne olacağına karar verilip o doğrultuda yetenekleri geliştirilmelidir.” (E, 37).

Günlük yaşamla ilgili: Öğretmen adaylarının önemli bir kısmı, hedeflerin günlük yaşamla ilgili olması yönünde görüş belirtmiştir. Bu temaya yönelik bazı örnekler aşağıda yer almaktadır.

“... Her derste hedefler bireyin yaşamda kullanabileceği sadece o dersi kurtarmak adına değil ilerleyen yıllarda da çocuğa faydalı olacak, çocuğun gerçek yaşamda işine yarayacağı şekilde belirlenmelidir.” (E, 22).

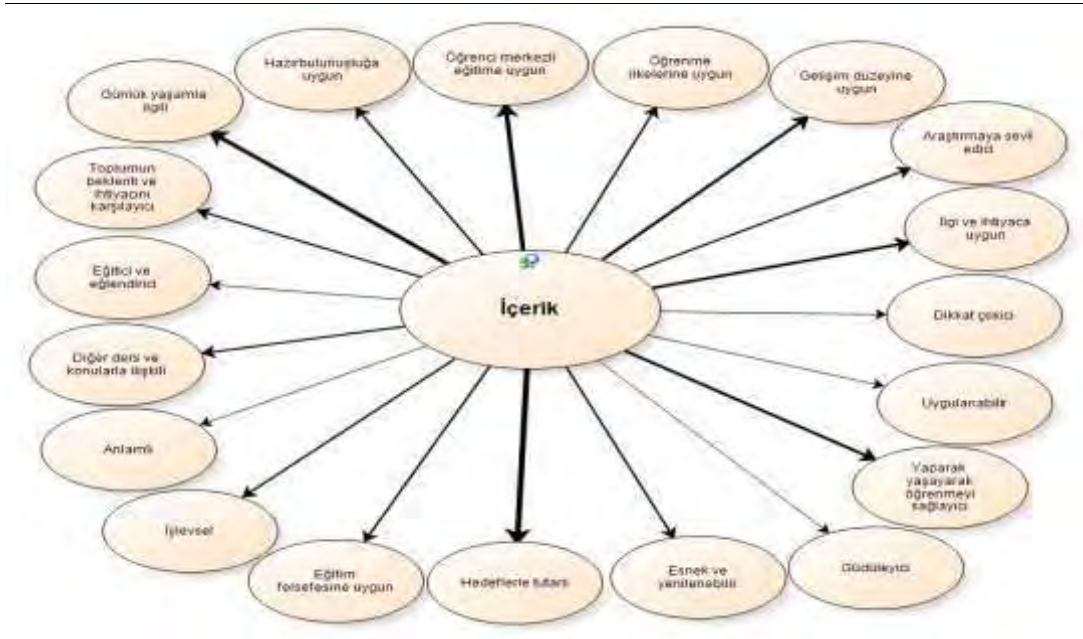
Öğrenci merkezli: Veri analizi sonucunda en fazla yüklemenin olduğu temalar içerisinde “öğrenci merkezli” teması da yer almaktadır. Bu bağlamda öğretmen adaylarının, yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programında hedeflerin belirlenmesinde öğrenci merkezli eğitim anlayışının öğretmen adayları tarafından önemli görüldüğü ortaya çıkmıştır. Bu temaya ilişkin olarak bir öğretmen adayı “...Bu hedefler öğrenciyi merkeze alarak ezberciliğe yöneltmeyecek şekilde olmalıdır...” (K, 10), görüşünü ortaya koyarken, başka bir aday ise “...Hedefler daha çok öğrenciyi merkeze alacak şekilde düzenlenmelidir...” (E, 26), şeklinde bir görüş belirtmiştir.

Öğrencilerle belirleme: Araştırmaya katılan öğretmen adayları arasında bazıları hedeflerin öğrencilerle belirlenmesi görüşünü dile getirmiştir. Adaylardan biri “Hedefler öğretmen ve öğrenci tarafından belirlenmelidir.” (E, 32), düşüncesini dile getirirken, diğer bir aday “...Hedefler belirlenirken öğrencilerin de görüşleri alınmalıdır...” (E, 39) tezini ileri sürmüştür.

İçeriğe uygun: Yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programında hedeflerin “içeriğe uygun” olması temasında yer alan görüşlerin de önemli bir yer teşkil ettiği sonucu ortaya çıkmıştır. Bu tema içerisinde yer alan görüşlere “Yapılandırmacı öğrenmede hedefler/kazanımlar içeriğe göre yani konuya göre belirlenir ve oluşturulur...” (K, 31), ile “...Hedefler açık olmalı, davranış ifade etmeli eğitim öğretim programlarıyla örtüşmeli içerik tutarlı olup açık ifadeler kullanılmalıdır...” (E, 5) örnek gösterilebilir.

3.2. İçeriğin Nasıl Oluşturulması Gerektiğine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının, yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı temelli bir öğretim programında içeriğin nasıl oluşturulması gerektiğine ilişkin elde edilen görüşlerin içerik analiziyle çözümlemesi sonucunda oluşturulan model Şekil 2’de yer almaktadır. Bunun yanı sıra içeriğin nasıl oluşturulması gerektiğine ilişkin belirtilen görüşlerden oluşturan ve yükleme sayısı en fazla olan temalar ile bu temalar içerisinde yer alan görüşler aşağıda detaylı olarak betimlenmiştir



Şekil 2: İçeriğin Nasıl Oluşturulması Gerektiğine İlişkin Şematik Gösterim

Hedeflerle tutarlı: Öğretmen adaylarından elde edilen verilerin içerik analizi sonucunda içeriğin nasıl oluşturulması gerektiğine ilişkin elde edilen temalar arasında en fazla yüklemenin, “hedeflerle tutarlı” olması temasına yapıldığı tespit edilmiştir. Araştırma öğretmen adaylarının,

yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programında içeriğin oluşturulmasında en fazla dikkat ettikleri noktanın “içeriğin hedeflerle örtüşmesi” olduğunu ortaya koymaktadır. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarından bazılarının görüşleri aşağıda örneklendirilmiştir.

“Hedefler ihtiyaçlara göre içerikte hedeflere göre belirlenir. Yani bir programın her iki ögesi de birbiriyle tutarlı olmalıdır...” (K, 7).

“İçerik hedeflere bağlı olarak değerlendirilmelidir. Yani hedeflerle tutarlı olmasına ve onu desteklemesine özen gösterilmelidir...” (K, 9).

“Programın içeriği belirlenen hedeflere en kısa zamanda ve en etkili biçimde ulaşabileceği şekilde olmalıdır. Çocuğun birinci derecede bilgi sahibi olabileceği etkinler düzenlenmeli...” (E, 22).

Öğrenci merkezli eğitime uygun: Öğretmen adayları tarafından içerik oluşturmaya ilişkin ikinci sırada en fazla yükleme, “öğrenci merkezli eğitime uygun” temasına yapılmıştır. Bu noktada öğretmen adaylarının, oluşturulan içeriğin öğrenci merkezli eğitime uygun olması gerektiğini vurguladıkları görülmektedir. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarının bazı görüşleri şu şekildedir.

“Bu öğrenmede öğretim programlarının içeriği öğrenciyi merkeze alacak, öğrenci merkezli eğitime uygun olacak ve öğrencileri ezberciliğe sevk etmeyecek şekilde oluşturulmalıdır.” (K, 10).

“İçerik kesinlikle öğrenciye göre düzenlenmelidir. Onun bakış açısı, görüşü ve özelliklerine uygun olmalıdır.” (K, 18).

“Öğrenci merkezli olmalıdır...” (E, 34).

İli ve ihtiyaca uygun: Yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programı içeriğine ilişkin öğretmen adayları tarafından en fazla yüklemenin yapıldığı temalardan biri de “öğrencilerin ilgi ve ihtiyacına uygun” temasıdır. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarından bazılarının görüşlerine aşağıda yer verilmiştir.

“Hedefler ihtiyaçlara göre içerikte hedeflere göre belirlenir. Yani yine öğrencinin ihtiyaçları, ilgi ve yetenekleri göz önünde bulundurulmalı ve bunlara uygun içerik oluşturulmalıdır...” (K, 7).

“İçerik hedeflere ve öğrencilerin ilgi, istek ve ihtiyaçlarına göre düzenlenmelidir...” (E, 26).

“İçeriği düzenlerken öğrencinin ihtiyaçlarına göre belirlenir...” (K, 31).

Günlük yaşamla ilgili: Öğretmen adaylarının, içeriğin öğrencilerin “günlük yaşamlarıyla ilgili” olması yönünde belirttikleri görüşlerin içerik kapsamında belirlenen temalar içersinde önemli bir yüklemeye sahip olduğu görülmektedir. Adayların, günlük yaşamla ilgili temasına ilişkin ortaya koydukları görüşlerden bazıları şunlardır.

“Öğrenciye günlük hayatta kullanabileceği bilgileri, günlük yaşamda kullanacakları bilgileri, kısacası neyi öğreteceğini belirlemelidir. Öğrenciye gereksiz bilgi yüklemesi yapılmamalıdır...” (K, 2).

“... Öğrencinin gündelik yaşamda kullanabileceği şeyler programa konulmalıdır...” (K, 6).

“Günlük yaşama uygun, kullanılabilir ve uygulanabilir olmalıdır.” (K, 36).

Gelişim düzeyine uygun: Öğretmen adayları tarafından içerik oluşturmada en fazla yükleme yapılan temalardan biri de “gelişim düzeyine uygun” temasıdır. Bu durumda öğretmen adaylarının, içerik oluşturulurken içeriğin gelişim düzeyine uygun olması gerektiğini vurguladıkları görülmektedir. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarının bazı görüşleri şu şekildedir.

“...Öğrenci ihtiyaçları ve gelişim düzeyleri göz önünde bulundurulmalı buna uygun içerik oluşturulmalı, içeriğe uygun öğretim yöntem ve teknikleri kullanılmalıdır. Bu teknikler öğrenci merkezli olmalı ve öğrenci etkileşimi sağlamalıdır.” (K, 11).

“... İçerik öğrencilerin gelişim özellikleri yani bilişsel, duyuşsal ve psikomotor özellikleri dikkate alınarak öğrencinin anlayabileceği şekilde düzenlenmelidir...” (K, 13).

“Öğrenci hangi yaşta ve gelişim döneminde ise içerik bu özelliklere göre belirlenmelidir...” (K, 20).

Yaparak ve yaşayarak öğrenmeyi sağlayıcı: Yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programı hedeflerine ilişkin öğretmen adayları tarafından en fazla yüklemenin yapıldığı temalar arasında, “yaparak ve yaşayarak öğrenmeyi sağlayıcı” teması da bulunmaktadır. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarından bazılarının görüşlerine aşağıda yer verilmiştir.

“...Geleneksel eğitim anlayışındaki gibi öğrenci bilgileri ezberleyerek öğrenir yaklaşımından uzak, somut ve problem çözme becerisini geliştirici, öğrenciyi aktif kılan, görsel- işitsel materyalden yararlanılacak şekilde içerik düzenlenmelidir.” (E, 21).

“Eğitim programlarının içeriği de öğrencinin kendini ifade edebileceği, derse katılmasını sağlayıcı, somut olaylar üzerine inşa edilmeli, öğrencinin yaparak ve yaşayarak öğrenmesini sağlamalıdır...” (E, 24).

Araştırmaya sevk edici: Öğretmen adaylarının önemli bir kısmı, yapılandırmacı öğretim temelli bir programın öğrencileri “araştırmaya sevk edici” nitelik olması gerektiğini dile getirmişlerdir. Bu temaya yönelik bazı örnekler aşağıda yer almaktadır.

“... İlk başta öğrencilerin merakını ve ilgisini artıracak çalışmalar yapılmalı, öğrenciler aktif ve araştırmaya sevk edici hale gelmesi sağlanmalıdır. Daha sonra süreç içerisinde öğrencilerin aktif katılacakları faaliyetler olmalıdır...” (E, 25).

“Programın içeriği öğrenciyi düşünmeyi ve araştırmayı gerektiren sorulara yer verilmeli ve onu araştırmacı yetiştirmesine yardımcı olmalıdır...” (E, 35).

3.3. Eğitim Durumlarının Nasıl Düzenlenmesi Gerektiğine İlişkin Bulgular

Çalışma grubunda yer alan öğretmen adaylarının, yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı temelli bir öğretim programında eğitim durumlarının (öğrenme-öğretme sürecinin) nasıl gerçekleşmesi gerektiğine ilişkin görüşlerin nitel analizi sonucunda oluşturulan model Şekil 3’te gösterilmiştir.

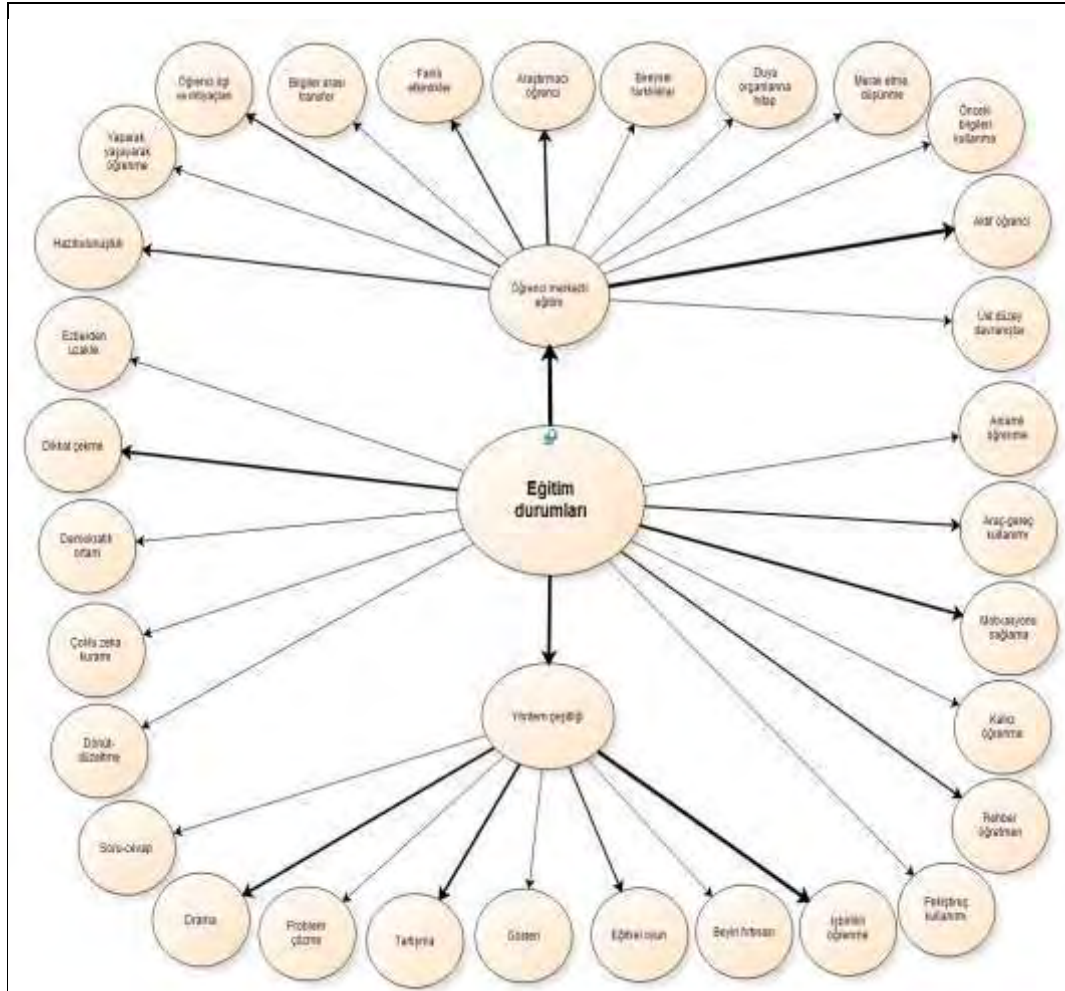
Aktif öğrenci: Eğitim durumlarına ilişkin elde edilen veriler ışığında en fazla yüklemenin “aktif öğrenci” temasına yapıldığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda öğretmen adaylarının, yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programında öğrenme-öğretme sürecinde öğrencinin aktif olması gerektiğinin bilincinde oldukları görülmektedir. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarından bazılarının görüşleri aşağıda örneklendirilmiştir.

“Öğrencinin merakı uyandırılmalı, öğrencinin aktif katılımı sağlanmalı, öğrenilenlerin transferi yapılmalı, bilgiler öğrencinin çevresiyle ilişkilendirilmeli, öğrencilerin kitap dışı kaynaklardan da yararlanması sağlanmalı, kısaca öğrenci bu süreçte çok aktif olmalıdır.” (K, 3).

“...Öğrencinin genellemelere ve ilkelere kendisinin ulaşması sağlanmalı...” (E, 12).

“...Yapılandırmacı öğrenmede öğrenci aktiftir. Yaparak, yaşayarak öğrenir. Öğretmen yol göstericidir, rehberdir.” (K, 20).

“Öğretme-öğrenme süreci öğrencinin aktif olarak rol aldığı ve bilgiyi kendisinin anlayıp yorumladığı ve sentezleyebildiği bir süreç olmalıdır...” (E, 23).



Şekil 3: Eğitim Durumlarının Nasıl Düzenlenmesi Gerektiğine İlişkin Şematik Gösterim

Öğrenci ilgi ve ihtiyaçları: Öğretmen adayları tarafından yüklemelerin en fazla olduğu temalardan biri de “öğrenci ilgi ve ihtiyaçları” temasıdır. Bu noktada öğretmen adaylarının, eğitim durumları düzenlenirken öğrencilerin ilgi ve ihtiyaçlarının göze önünde tutulması gerektiğini önemini bildiklerini ortaya koymaktadır. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarının bazı görüşleri şu şekildedir.

“...Öğrenme-öğretme süreci, öğrencilerin ön bilgileri göz önünde bulundurarak, onların ilgi ve ihtiyaçları, bireysel farklılıkları dikkate alınarak belirlenmelidir...” (K, 2).

“Süreç konun yapısına göre konunun zorluk ya da kolaylık derecesine göre ayarlanmalı. Öğrenme öğretme sürecinde öğrencinin ilgi, istek, ihtiyaç ve motivasyonu çok önemlidir...” (K, 13).

“Yapılandırmacı yaklaşımın sürecinde ilk önce öğrencilerin ihtiyaçları belirlenmeli ve ilgisini artıracak faaliyetlere yer verilmelidir, bu sayede öğrenciler dese aktif katılım göstereceklerdir...” (E, 25).

Farklı etkinlikler: Yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programının eğitim durumlarına ilişkin öğretmen adayları tarafından en fazla yüklemenin yapıldığı temalar arasında “farklı etkinlikler” de yer almaktadır. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarından bazılarının görüşlerine aşağıda yer verilmiştir.

“...Öğretmen eğitim sürecinde kendisi birçok yöntemi kullanır. Mesela önce problem veya konu belirlenir. Kullanılacak yöntem belirlenir sonra mücadele aşaması vardır. Bilgi verilir. Uygulama yapılır. Son olarak öğretmen bu dört basamakla derse işler. İlkinde öğrencilerin bilgi düzeyini belirlemek için sorular sorar, öğrenciyi konuşturur, diğer aşamalarda ise öğrencilerin farklı etkinlikler yapmasını sağlar...” (K, 20).

“Sınıfta öğrencilere bolca söz hakkı verilmeli. Konudan sapmayacak şekilde gruplar arasında tartışma yapılmalı. Uygulama varsa öğrenciye uygulama yaptırılmalı. Öğrenciye araştırma tekniklerini öğretmeli. Düşündürücü sorular sormalı öğrencileri başı boş bırakmamak gerekir.” (E, 35).

Dikkat çekme: Öğretmen adaylarının, eğitim durumlarında öğrencinin dikkatinin çekilmesi yönünde belirtilen görüşlerin eğitim durumları kapsamında belirlenen temalar içersinde önemli bir yüklemeye sahip olduğu görülmektedir. Adayların, bu temaya ilişkin ortaya koydukları görüşlerden bazıları şunlardır:

“...Derse girerken öğrencinin dikkatini çekecek materyal, kitap veya hikâyeyle başlayabilir. Konuyu anlatırken öğrencinin dikkatini çekmelidir. Öğrencinin dikkatini çektiği öğrenci bütün ders boyunca derse karşı güdülenmiş olacaktır. Böylelikle öğrenci ders boyunca aktif olmaktadır.” (K, 6).

“Önce öğrencinin dikkati çekilmelidir. Öğrencinin dikkatini çekme bir materyal veya olay verilebilir...” (K, 8).

“İlk önce derse başlamadan öğrencinin dikkatinin derse çekilmesi gerekir. Bunun içinde ilgisini bir fıkra, şiir anlatılıp okunabilir. Daha sonra işlenecek konuyla ilgili öğrencilere çeşitli sorular sorulur. Öğrencilerin dikkatinin dağıldığı görülünce şarkı söylettirilir ve daha sonra tekrar derse dönülür...” (K, 15).

“Derse girmeden önce öğrencilerin dikkatini çekebilmek için güncel bir olayla giriş yapılmalıdır. Sınıfın özelliği göz önünde bulundurulmalıdır. Gelişme kısmında konu ile ilgili birçok örnek sıralanmalıdır...” (E, 28).

Motivasyon sağlama: Öğretmen adaylarının önemli bir kısmı, eğitim durumlarında motivasyonun önemi üzerinde durmuşlardır. Bu temaya yönelik bazı örnekler aşağıda yer almaktadır.

“...Öğrenme öğretme sürecinde öğrencinin ilgi, istek, motivasyonu çok önemlidir. Öğrenciyi konuyla ilgili olarak güdülemeli yani öğrenme için istekli hale getirilmeli, öğrenme öğretme sürecinde pekiştirici ödül kullanılarak öğrencinin öğrendiği bilgiler kalıcılı hale gelir.” (K, 13).

“Yapılandırmacı yaklaşımın sürecinde ilk önce öğrencilerin güdülenmesini ve ilgisini artıracak faaliyetlere yer verilmelidir ve bu sayede öğrenciler derse aktif katılım göstereceklerdir...” (E, 25).

Rehber öğretmen: Yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programının eğitim durumlarında “rehber öğretmen” temasına yapılan yükleme sayısı önemli derecededir. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarından bazılarının görüşlerine aşağıda yer verilmiştir.

“...Yapılandırmacı öğrenmede öğrenci aktiftir. Yaparak, yaşayarak öğrenir. Öğretmen yol göstericidir, rehberdir.” (K, 20).

“Öğretmen öğrenciye rehber olur. Ve bilgiyi yapılandırmasını sağlar.” (E, 34).

“Öğretmen rehberdir. Öğrenciler birbirleriyle etkileşim halindedir. Deney ve çabalarıyla öğrenirler.” (K, 36).

İşbirlikli öğrenme: Veriler üzerinde yapılan içerik analiz sonucunda eğitim durumları ögesine ilişkin en fazla yüklemenin yapıldığı temalardan biri de “işbirlikli öğrenme” temasıdır. Dolayısıyla öğretmen adaylarının, yapılandırmacı öğrenme için öğrencilerin işbirliğine dayalı öğretim yöntemine ağırlık vermeleri gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarından bazılarının görüşleri aşağıda örneklendirilmiştir.

“Öğrenciler derse aktif olarak katılmalıdır. Öğrenciler işbirliğine dayalı öğretim yöntemleri kullanarak birbirinden öğrenmeleri sağlanmalıdır.” (K, 1).

“Öncelikle öğretmen hedefleri, içeriği göz önünde bulundurarak mümkün mertebe ona uygun yöntem ve tekniği uygulamalıdır, mesela konu verir sınıf kabalık ise yöntemini kullanırım ama stajda da hep uyguladığım iki şey var birincisi “işbirliği”. Çünkü gerçekten öğrencilerin birbirlerinin öğrenmelerine katkıları küçümsenmeyecek düzeyde, grupla çalışma dersi monotonluktan uzaklaştırır, keyifli hale getirir...” (E, 22).

Drama: Yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programında eğitim durumlarında öğretim yöntemi çeşitliliği kategorisi içerisinde yer alan drama temasının da önemli yüklemeye sahip olduğu tespit edilmiştir. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarından bazılarının görüşlerine aşağıda yer verilmiştir.

“Öğrencileri düşünmeye sevk edici sorular sorulur ve buna uygun öğretim yöntemleri kullanılır. Kalıcılığı sağlamak için daha çok sözel derslerde ilköğretim birinci kademe öğrencileri için drama ve oyunlardan yararlanılır, dersin sonunda öğrenciye dönüt-düzeltilme verilir...” (E, 21).

“Eğitim durumu öğrencilerin süreçte aktif olacakları şekilde düzenlenmelidir. Dersin özelliğine göre beyin fırtınası, drama, eğitsel oyunlar, tartışma vb. öğretim yöntem ve tekniklerinden sıkça yararlanmalıdır...” (E, 26).

Tartışma: Öğretmen adaylarının, eğitim durumlarında kullanılması gereken öğretim yöntemleri arasında tartışmanın önemli bir yer tutması gerektiği yönünde görüş bildirmişlerdir. Adayların, tartışma temasına ilişkin ortaya koydukları görüşlerden bazıları şunlardır.

“Öğretim süreci yine öğrencinin merkezde olduğu etkinliklerin seviyeye uygun bir şekilde düzenlenmesiyle olmalıdır. Çeşitli öğretim yöntem ve teknikleri kullanılabilir, problem çözme, tartışma gibi etkinlikler yapılabilir.” (K, 16).

“Eğitim durumu öğrencilerin süreçte aktif olacakları şekilde düzenlenmelidir. Dersin özelliğine göre beyin fırtınası, drama, eğitsel oyunlar, tartışma ... vb. öğretim yöntem ve tekniklerinden sıkça yararlanmalıdır...” (E, 26).

3.4. Sınama Durumlarının Nasıl Yapılması Gerektiğine İlişkin Bulgular

Öğretmen adaylarının, yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı temelli bir öğretim programında sınama durumlarının (ölçme ve değerlendirme) nasıl yapılması gerektiğine ilişkin belirttikleri görüşlerin içerik analiziyle çözümlemesi sonucunda elde edilen model Şekil 4’te yer almaktadır.

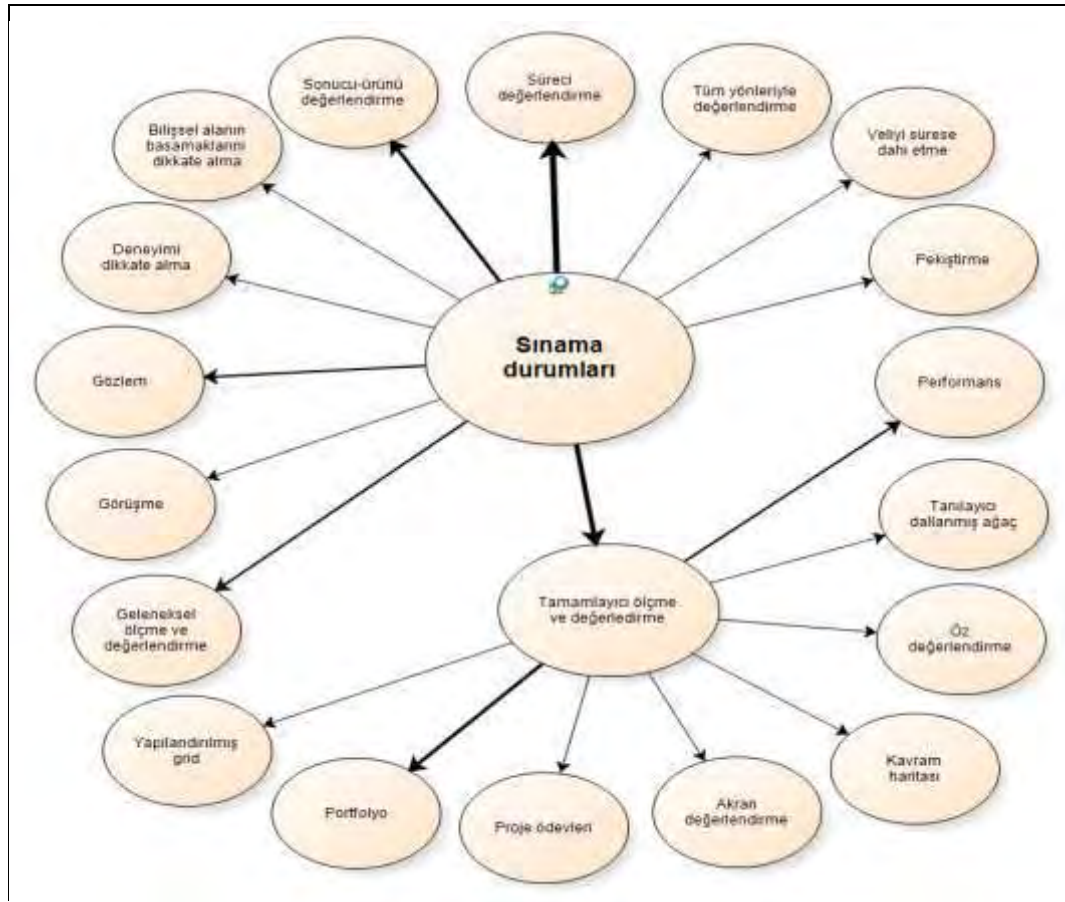
Süreci değerlendirme: Öğretmen adaylarından elde edilen verilerin içerik analizi sonucunda en fazla yüklemenin “süreci değerlendirme” temasına yapıldığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda öğretmen adaylarının, sınama durumlarında en fazla dikkate alınması gereken noktanın süreci değerlendirme olduğu yönünde görüş belirttikleri görülmektedir. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarından bazılarının görüşleri aşağıda örneklendirilmiştir.

“Öğrencilerin yılsonuna kadar ortaya koyduğu ürünle değerlendirilmemeli süreç ve ürün göz önüne alınarak değerlendirilmelidir...” (K, 9).

“Sonuca değil, sürece önem verilir. Öğrencinin dönem ve yıl içerisindeki gelişimi göz önünde bulundurulur...” (E, 21).

“Öğrencinin akademik başarısı tek bir sınava bağlanmamalıdır. Öğrencilerin yaptığı çalışmalar süreç boyunca takip edilmelidir. Değerlendirme sürece yönelik olmalı ve öğrenciyle birlikte yapılmalıdır.” (E, 23).

“Yapılandırmacı yaklaşımda süreç ön planda tutulmalıdır ve buna göre değerlendirme yapılmalıdır. Öğrencilerin ulaştığı sonuç değil de sonuca ulaşmada ki çalışmaları ve sürece katılımı değerlendirmelidir. Öğrencileri bir sınava göre değerlendirmemeli...” (E,25)



Şekil 4: Sınama Durumlarının Nasıl Yapılması Gerektiğine İlişkin Şematik Gösterim

Sonucu-ürünü değerlendirme: Öğretmen adayları tarafından ikinci sırada en fazla yükleme, “sonucu-ürünü değerlendirme” temasına yapılmıştır. Bu noktada öğretmen adaylarının, sınav durumlarında süreçten sonra dikkate alınması gereken noktanın sonucu-ürünü değerlendirmek olması gerektiği yönünde görüş bildirmişlerdir. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarının bazı görüşleri şu şekildedir:

“Sadece ürün değerlendirilmesi söz konusu değildir. Süreç ve ürün birlikte değerlendirilir. Portfolyo, performans ödevleri, araştırma ödevleri çok önemlidir. Öğrencinin deneyimleriyle ürün birlikte değerlendirilir.” (K, 8).

“Öğrencini akademik başarısı sene içerisinde yaptığımız sınavlardan aldığı notla sene içerisinde yaptığı etkinliklerle değerlendirilir. Ürün ve süreç birlikte değerlendirilir.” (K, 18).

“Yapılandırmacı yaklaşımda öğrencilerin başarılarını hem sürece hem de ürüne bakarak değerlendirme yapılır. Öğrencilerin dönem boyunca yaptıkları çalışmalar toplanarak öğrencinin tüm gelişimi dikkate alınarak ve sonuçta öğrencilerin sınavları da dikkate alınarak değerlendirme yapılır.” (E, 26).

Portfolyo: Yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programında sınav durumları ögesine yönelik, “portfolyo” öğretmen adayları tarafından en fazla yüklemenin yapıldığı temalardan biridir. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarından bazılarının görüşlerine aşağıda yer verilmiştir.

“2004–2005 yılında pilot uygulaması yapılan 2005–2006 da kullanılmaya başlayan yeni ilköğretim programı yapılandırma öğrenme kuramı temelli oluşturulmuştur. Programda da değinildiği gibi öğrenciler artık geleneksel yöntemlerle değil alternatif (otantik) değerlendirme aracıyla değerlendirilmektedir. Bu amaçlar öğrenciyi tek bir tek bir yönüyle değil, tüm yönleriyle değerlendirme imkânı verir. Değerlendirme sürece yönelik yapılmaktadır. Bu amaçla kullanılan değerlendirme yöntem ve tekniklerinden portfolyo değerlendirme en önemli değerlendirme yöntemidir...” (K, 2).

“...Öğrencileri bir sınava göre değerlendirmemeli. Yani değerlendirme yaklaşımlarına yani portfolyo değerlendirmeye önem verilmelidir.” (E, 25).

“Yapılandırmacı öğrenmede öğrencinin başarısı sonuca göre değil sürece göre değerlendirilir. Bunun için portfolyo gibi öğrencinin çeşitli etkinliklerinin, bilgi, beceri ve davranış(yaşantı)larının toplandığı dosyalar ölçüt alınır.” (E, 39).

Performans: Öğretmen adaylarının, performansın, sınama durumlarında kullanılması gerektiği yönünde belirttikleri görüşlerin sınama durumları kapsamında belirlenen temalar içerisinde önemli bir yüklemeye sahip olduğu görülmektedir. Adayların, performans temasına ilişkin ortaya koydukları görüşlerden bazıları şunlardır

“Sadece öğrenme ürünü değil öğrenme süreci de değerlendirilir. Uygun ölçme ve değerlendirme yöntemleri (performans, portfolyo) ile çocuğun gelişimi izlenir. Klasik yanarda alternatif ölçme ve değerlendirme yöntemlerini teşvik eder.” (K, 3).

“Sonuç ve süreç birlikte değerlendirilmelidir. Yalnızca sonuca bakarak bir yargıya varılmamalı. Süreçte performans ve portfolyo değerlendirme yapılmalıdır.” (K, 12).

“Yapılandırmacı öğrenmede öğrencinin akademik başarısı portfolyo dosyaları hazırlanarak/rubrikler hazırlanarak değerlendirilebilir. Ayrıca eğitim-öğretim süreci içerisinde performans değerlendirmeye önem verilmelidir.” (E, 29).

Gözlem: Öğretmen adaylarının önemli bir kısmı, sınama durumlarında gözlem ve sonuçlarının kullanılması yönünde görüş belirtmiştir. Bu temaya yönelik bazı örnekler aşağıda yer almaktadır.

“Değerlendirme süreci öğrencinin tüm gelişimini inceleyen değerlendirme etkinliklerinden oluşmalıdır. Portfolyo, performans değerlendirme kadar gözlem de tercih edilmelidir.” (K, 11).

“Öğrencinin akademik başarısı tek yöntemle değerlendirilemez. Değerlendirme sürecinde gözlem yapılmalı ve sonuçları dikkate alınmalıdır.” (K, 19).

Geleneksel ölçme ve değerlendirme: Öğretmen adayları tarafından sınama durumları ögesine ilişkin en fazla yüklemenin olduğu başka bir tema ise “geleneksel ölçme ve değerlendirme” temasıdır. Bu temaya referans olan öğretmen adaylarının bazı görüşleri şu şekildedir:

“Değerlendirmede çeşitli yöntemler kullanılmalıdır. Portfolyo, dereceleme ölçekleri, performans ödevleri, proje ödevleri öğrencinin değerlendirilmesi için uygun yöntemlerdir. Değerlendirmede yazılı sonuçlara bağlı kalınmamalı ancak klasik değerlendirme yöntemleri terk edilmemelidir.” (K, 16).

“Akademik başarısı ders içi ve ders dışı faaliyet ve etkinliklerle belirlenir. Öğrenci aktif olduğu için, öğretmen öğrenciyi derse katar. Öğrenci etkinliklere katılır. Mesela deney yapar, araştırma yaparak, ders içi faaliyetlerde bulunur. Uygulama sonucu başarısı tespit edilir ya da sınav yapılır. Yazılı sınavda, uygulanan testlerle başarısı tespit edilir. Ders dışında da öğretmen ödev verir. Araştırma görevi yapar. Bireysel veya grup olarak proje veya ödev hazırlarlar. Bunların sonucunda öğrencinin akademik başarısı değerlendirilir. Ölçme ve değerlendirme sürecinde hem geleneksel hem de tamamlayıcı ölçme ve değerlendirme yöntemleri kullanılmalıdır.” (K, 20).

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Öğretmen adaylarının görüşlerine göre, yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programı öğelerinin nasıl olması gerektiğini ortaya koymak amacıyla yapılan bu araştırmadan elde edilen verilerin içerik analiziyle ortaya çıkan bulgulara dayanarak şu sonuçlara ulaşılmıştır.

Öğretmen adaylarının görüşlerine göre, yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programında hedeflerin öncelikle öğrencilerin ilgi ve ihtiyaçları ile bilişsel, duyuşsal ve psikomotor gelişim düzeyine uygun olması gerektiği tespit edilmiştir. Hedeflerin uygulanabilir ve gerçekçi, öğrencinin hazırbulunuşluğuna, sosyo-ekonomik durumuna uygun olması gerektiği adaylar tarafından vurgulanan noktalar arasında yer almıştır. Bunların yanı sıra yapılandırmacı temelli bir öğretim programında hedeflerin içeriğe uygun, toplumun beklenti ve ihtiyaçlarını karşılayıcı ve günlük yaşamla ilgili olması gerektiğini savunan öğretmen adayları, aynı zamanda hedeflerin öğrencilerle belirlenmesi, öğrenci merkezli eğitime ve bireysel farklılıklara uygun olması gerektiğini de ortaya koymuşlardır. Ayrıca öğretmen adaylarının görüşlerine göre, hedeflerin ölçülebilir, esnek ve yenilenebilir, davranışlara dönük, yatay sınıflamaları (bilişsel, duyuşsal ve psikomotor) kapsayıcı ve nitelikli birey yetiştirme odaklı olması gerektiği sonucu ortaya çıkmıştır.

Araştırmadan elde edilen bulgulara göre öğretmen adaylarının, yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programında içeriğin öncelikle hedeflerle tutarlı, günlük yaşamla ilgili, diğer ders ve konularla ilişkili olacak şekilde oluşturulması gerektiği görüşünde birleştikleri görülmektedir. Öte yandan öğretmen adaylarının görüşlerine göre, içerik oluşturulurken içeriğin öğrenci merkezli eğitime, öğrencinin gelişim düzeyine, ilgi ve ihtiyacına, hazırbulunuşluk düzeyine uygun olması, onun yaparak ve yaşayarak öğrenmesini sağlaması ve öğrenciyi araştırmaya sevk edici nitelikte olması gerektiği sonucu tespit edilmiştir. Bunların yanı sıra öğretmen adaylarının, içeriğin eğitici ve eğlendirici, öğrenme ilkelerine uygun, dikkat çekici, motive edici, uygulanabilir, esnek ve yenilenebilir, anlamlı, işlevsel ve ülkenin eğitim felsefesine uygun olması gerektiği görüşünde oldukları belirlenmiştir.

Yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programında hedeflerin nasıl belirlenmesi ve içeriğin nasıl oluşturulması gerektiğine ilişkin elde edilen bulgular genel olarak değerlendirildiğinde, öğretmen adaylarının bu iki öğeye ilişkin bilgi düzeylerinin yeterli olduğu sonucu ortaya çıkmıştır. Ancak konuyla ilgili olarak Kaya, Tüfekçi ve Bilasa'nın (2010) öğretmenler üzerinde yürüttükleri bir araştırma sonucunda, öğretmenlerin hedef, içerik belirleme, içerik düzenleme boyutlarının gerçekleştirme düzeylerine ilişkin görüşlerin aritmetik ortalama sonuçlarının düşük olduğu bulunmuştur. Her iki araştırma sonucunun birbiriyle örtüşmemesinde, araştırmaların farklı kesimler (öğretmen, öğretmen adayı) üzerinde yapılması ve bu araştırmada öğretmen adaylarının genel bilgi düzeyleri ele alınırken, diğer araştırmada uygulama seviyesine bakılması etkilemiş olabilir.

Öğretmen adaylarının görüşlerine göre, yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programında eğitim durumlarının (öğrenme-öğretme sürecinin) öncelikle öğrenci merkezli eğitim anlayışına uygun olması gerektiği sonucu ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda eğitim durumlarının, öğrencinin aktif ve araştırmacı olmasını, ilgi ve ihtiyaçlarına uygun tasarlanmasını ve farklı etkinliklerin yapılmasını sağlayıcı özellikleri taşıması gerektiği görüşleri vurgulanmıştır. Ayrıca öğretmen adaylarının, eğitim durumlarının öğrenciyi motive edici, dikkatini çekici ve öğretmenin rehber konumunda olmasını sağlayıcı şekilde düzenlenmesi gerektiği görüşünde yoğunlaştıkları belirlenmiştir. Diğer taraftan adayların görüşlerine göre, eğitim durumlarının öğrenciyi ezberden uzak tutması, onun araç-gereç kullanmasını özendirme ve demokratik ortamda kalıcı öğrenmesini sağlaması ile pekiştirici, dönüt-düzeltilme yapılması ve çoklu zekâ kuramına uygun olarak eğitim-öğretimin sürdürülmesi gerektiği ortaya çıkmıştır.

Bunların yanı sıra adayların görüşlerine göre, eğitim durumlarının öğrencinin yaparak ve yaşayarak öğrenmesini, analiz, değerlendirme ve sentez gibi üst düzey davranışlar sergilemesini, merakını artırmasını, düşünmeye sevk etmesini, bireysel farkları dikkate almasını, ön bilgilerini kullanmasını ve hazırbulunuşluk düzeyine uygun olmasını sağlayıcı özelliklere sahip olması gerektiği tespit edilmiştir. Öğretmen adaylarının görüşlerine göre, eğitim durumlarında öğretim ilke ve yöntemleri açısından yöntem çeşitliliğinin olması gerektiği ve özellikle işbirlikli öğrenme, tartışma, problem çözme, drama, gösteri, beyin fırtınası, soru-cevap ve eğitsel oyun yöntemlerinin kullanılmasına daha fazla yer verilmesi gerektiği tespit edilmiştir. Ortaya çıkan sonucu destekler nitelikte olan ve Ersoy (2005) tarafından yapılan bir araştırma sonucunda, öğretmenlerin yapılandırmacı öğretmen rollerinden en çok, öğrencilerin ön bilgilerini araştırma ve öğrenmeyi eğitim programına göre gerçekleştirmeye çalıştıkları görülmüştür. Ancak aynı araştırmadan öğretmenlerin sınıfta en az gözlenen yapılandırmacı öğretmen rolü olarak öğrencileri tartışmaya yeteri kadar teşvik etmemesi sonucu bu çalışama sonucuyla örtüşmemektedir.

Eğitim durumları ögesine ilişkin bulgular genel olarak ele alındığında öğretmen adaylarının yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programının bu ögesine ilişkin yeterli bilgiye sahip oldukları söylenebilir. Konuyla ilgili yapılan diğer araştırma sonuçları, araştırmanın bu sonucunu destekler niteliktedir. Karadağ ve arkadaşları (2008) tarafından yapılan bir araştırma sonucunda, öğretmenlerinin yapılandırmacı öğrenme yaklaşım temelli bir programın eğitim durumları ögesine ilişkin yeterli eğitim ve bilgi birikimine sahip oldukları görüşünde oldukları tespit edilmiştir. Ayrıca, Ağlagül'ün (2009) çalışması sonucundan sınıf öğretmenlerinin, beşinci sınıf sosyal bilgiler dersinde öğrenme ortamı düzenlerken yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı ilkelerini uygulamakta olduğunu ortaya koyarken, Yılmaz (2006), çalışmasında öğretmenlerin genel olarak sınıflarda, yapılandırmacı yaklaşıma uygun öğrenme ortamları oluşturduklarını tespit etmiştir.

Öğretmen adaylarının görüşlerine göre yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programında, sinama durumlarında birinci derece sürecin, daha sonra sonucun-ürünün değerlendirilmesine; bu bağlamda portfolyo, performans, proje ödevleri, kavram haritası, yapılandırılmış grid, tanılayıcı dallanmış ağaç, öz ve akran değerlendirmesine öncelik verilmesi gerektiği sonucu ortaya çıkmıştır. Adayların görüşlerine göre sinama durumlarında geleneksel ölçme ve değerlendirme yöntemlerine de kullanılması, gözlem ve görüşmeye önem verilmesi gerektiği de belirlenmiştir. Öğretmen adaylarının, değerlendirmenin pekiştirme amacı taşıması, bu sürece velinin de dahil edilmesi, bilişsel alanın tüm basamaklarının değerlendirilmesi, değerlendirmede öğrencinin deneyiminin de dikkate alınması ve onun tüm yönlerinin değerlendirilmesi gerektiği görüşünde oldukları sonucu ortaya çıkmıştır.

Sinama durumlarına ilişkin olarak elde edilen bulgulardan, öğretmen adaylarının yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programının diğer öğelerine nazaran, sinama durumlarının nasıl yapılması gerektiğine ilişkin daha fazla bilgiye sahip oldukları söylenebilir. Ancak araştırmadan elde edilen bu sonuç, konuyla ilgili olarak öğretmenler üzerinde yürütülen diğer araştırma sonuçlarıyla örtüşmemektedir. Karadağ ve arkadaşları (2008) tarafından yapılan bir araştırma sonucunda, sınıf öğretmenlerinin, yapılandırmacı öğrenme yaklaşımının değerlendirme boyutunda kendilerini yetersiz gördükleri tespit edilmiştir. Başka bir araştırmada Kaya, Tüfekçi ve Bilasa (2010), öğretmen görüşlerine göre öğrenme-öğretme etkinlikleri ve ölçme-değerlendirme boyutlarının düşük düzeyde gerçekleştiğini tespit etmişlerdir. Bunların yanı sıra birçok araştırma (Çerçi ve Semerci, 2004; Gömleksiz, 2005; Gözütok, Akgün ve Karacaoğlu, 2005; Korkmaz, 2006; Özdemir, 2005; Yapıcı ve Leblebiciler, 2007) öğretmenlerin yapılandırmacı öğrenme yaklaşımının değerlendirme boyutunda kendilerini yetersiz gördükleri ortaya çıkmıştır. Bu araştırma ile diğer araştırmaların benzer sonuçlara ulaşmamasında ve sinama durumlarına ilişkin sonuçların öğretmen adayları lehine çıkmasında, diğer araştırmaların öğretmenler üzerinde yürütülmesi etki etmiş olabilir. Çünkü yapılandırmacı öğrenme kuramının eğitim sistemimizde uygulanmaya başlandığı

2005-2006 akademik yılından itibaren, özellikle eğitim fakültelerinde öğrenim gören öğretmen adaylarının bu yaklaşıma uygun öğrenim sürdürmelerine özen gösterilmektedir. Yeni programı tanıtım amaçlı hizmet içi eğitim kursları düzenlense dahi, konuyla ilgi yapılan birçok araştırma (Birgin, Tutak ve Türkdoğan, 2009; Gözütok, Akgün ve Karacaoğlu, 2005; Kartallıoğlu, 2005) hizmet içi eğitim kurslarının öğretmenler üzerindeki etkisinin yetersiz olduğunu ortaya koymuştur.

Araştırmadan elde edilen bulgulara bakıldığında, yapılandırmacı öğrenme temelli bir öğretim programının hedeflerinin nasıl belirlenmesi, içeriğin nasıl oluşturulması, eğitim durumlarının nasıl düzenlenmesi ve sınav durumlarının nasıl yapılması gerektiğine ilişkin öğretmen adaylarının bilgi sahibi oldukları tespit edilmiştir. Bu sonuç konuyla ilgili yapılan diğer araştırma sonuçlarıyla da desteklenmektedir. Evrekli, İnel, Balım ve Kesercioğlu (2009) tarafından yapılan bir araştırma sonucunda fen bilgisi öğretmen adaylarının yapılandırmacı yaklaşıma yönelik tutumlarının genel olarak yüksek düzeyde olduğu ortaya çıkarken; Genç (2007) tarafından yapılan araştırma sonucunda, sınıf öğretmenlerinin yapılandırmacı öğretmen özelliklerini gösterme düzeylerine ilişkin algıları çok yüksek çıktığı tespit edilmiştir. Ayrıca Karakuş'un (2003) çalışmasından öğretmenlerin yapılandırmacı öğretmen rolleri ile ilişkili olarak gösterilmesi gereken davranışları sergiledikleri tespit edilmesi ilgili çalışmaların aynı sonuçlara ulaştığını ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- AÇIKGÖZ, K. Ü. (2007). *Aktif Öğrenme*, İzmir, Biliş Özel Eğitim, Danışmanlık, Araştırma Hizmetleri ve Yayın-Yazılım Ltd.
- AĞLAGÜL, D. (2009). *Beşinci Sınıf Sosyal Bilgiler Dersinde Sınıf Öğretmenlerinin Yapılandırmacı Öğrenme Ortamı Düzenleme Becerilerinin Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana: Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ALESANDRİNİ, K. and LARSON, L. (2002). Teachers Bridge to Constructivism, *The Clearing House*, 75, 118- 122. Retrieved September 19, 2004, from ProQuest Database.
- ARSLAN, A. (2009). Yapılandırmacı Öğrenme Yaklaşımı ve Türkçe Öğretimi, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(1), 143-154.
- ARSLAN, A., ORHAN, S. ve KIRBAŞ, A. (2010). Türkçe Dersinde Yapılandırmacı Öğrenme Yaklaşımının Uygulanmasına İlişkin Yönetici Görüşleri, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14(1), 85-100.
- ARSLAN, M. (2007). Eğitimde Yapılandırmacı Yaklaşımlar, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 40(1), 41-61.
- ATASOY, B. (2004). Fen Öğrenimi ve Öğretimi, Ankara, Asil Yayın-Dağıtım.
- AYDIN, G. ve BALIM, A. G. (2005). Yapılandırmacı Yaklaşıma Göre Modellendirilmiş Disiplinler Arası Uygulama: Enerji Konularının Öğretimi, *Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 38(2), 145-166.
- BAHAR, M., NARTGÜN, Z., DURMUŞ, S. ve BIÇAK, B., (2006). *Geleneksel-Alternatif Ölçme ve Değerlendirme, Öğretmen El Kitabı*, Ankara, Pegem Yayıncılık.
- BAY, E., KAYA, H. İ. ve GÜNDOĞDU, K. (2010). Demokratik Yapılandırmacı Öğrenme Ortamı Ölçeği Geliştirilmesi, *e-Journal of New World Sciences Academy Education Sciences*, 5(2), 646-664.

- BİRGİN, O., TUTAK, T. ve TÜRKDOĞAN, A. (2009). Primary School Teachers' Views about The New Turkish Primary School Mathematics Curriculum, *e-Journal of New World Sciences Academy*, 4(2), 270-280.
- BODUR, E. T. (2006). *Bilgisayar Destekli Fizik Öğretiminde Yapısalcı Yaklaşımın Öğrenci Başarısına Etkisi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi Bölümü.
- BROOKS, J. G. and BROOKS, M. G. (1999). *In Search of Understanding: The Case for Constructivist Classrooms*, Virginia, Association for Supervision and Curriculum Development.
- BULUT, İ. (2006). *Yeni İlköğretim Birinci Kademe Programlarının Uygulamadaki Etkililiğinin Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÇERÇİ, A. ve SEMERCİ, Ç. (2004). Yapılandırmacı Bilişsel Çıracılık Modelinin Yapı Tekniği ve Uygulamaları-I Dersinde Psikomotor Öğrenmeye Etkisi, *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 2(2), 207-220.
- ÇINAR, O., TEYFUR, E. ve TEYFUR, M. (2006). İlköğretim Okulu Öğretmen ve Yöneticilerinin Yapılandırmacı Eğitim Yaklaşımı ve Programı Hakkındaki Görüşleri, *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 7(11), 47-64.
- DEMİREL, Ö. (2007). *Kuramdan Uygulamaya Eğitimde Program Geliştirme*, Ankara, Pegem A Yayıncılık.
- ERDEM, E. (2001). *Program Geliştirmede Yapılandırmacılık Yaklaşımı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ERSOY, A. (2005). İlköğretim Bilgisayar Dersindeki Sınıf Yerleşim Düzeni Ve Öğretmen Rolünün Yapılandırmacı Öğrenmeye Göre Değerlendirilmesi, *The Turkish Online Journal of Educational Technology*, 4(4), 170-181.
- EVREKLİ, E., İNEL, D., BALIM, A. G. ve KESERCİOĞLU, T. (2009). Fen Öğretmen Adaylarının Yapılandırmacı Yaklaşımına Yönelik Tutumlarının İncelenmesi, *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, XXII(2), 2009, 673-687.
- GENÇ, Ö. (2007). *Sınıf Öğretmenlerinin Yapılandırmacı Öğretmen Özelliklerini Gösterme Düzeylerine İlişkin Algılarının Bazı Değişkenlere Göre İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: G.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GÖMLEKSİZ, M. N. (2005). Yeni İlköğretim Programının Uygulamadaki Etkililiğinin Değerlendirilmesi, *Kuramdan ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 5(2), 339-384.
- GÖZÜTOK, F., D., AKGÜN, Ö., E. ve KARACAOĞLU, Ö., C. (2005). İlköğretim Programlarının Öğretmen Yeterlikleri Açısından Değerlendirilmesi, *Eğitimde Yansımalar, VIII, Yeni İlköğretim Programlarını Değerlendirme Sempozyumu*, Bildiriler Kitabı (17-40), Erciyes Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Kayseri,
- GÜLTEKİN, M., KARADAĞ, R. ve YILMAZ, F. (2007). Yapılandırmacılık ve Öğretim Uygulamalarına Yansımaları, *A.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 503-528.
- GÜNGÖR, S. (2005). *Ortaöğretim Geometri Dersi Üçgenler Konusunda Oluşturmacı (Constructivism) Yaklaşımına Dayalı Elle Yapılan Materyaller ve Portfolyo (Portfolio) Hazırlamanın Öğrenciler Üzerindeki Etkilerinin İncelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Zonguldak: Zonguldak Karaelmas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- KAHVECİ, A. ve AY, S. (2008). Farklı Yaklaşımlar – Ortak Çıkarımlar: Paradigmalar ve İntegral Model Işığında Beyin Temelli ve Oluşturmacı Öğrenme, *Türk Fen Eğitimi Dergisi*, 5(3), 108-123.
- KARADAĞ, E., DENİZ, S., KORKMAZ, T. ve DENİZ, G. (2008). Yapılandırmacı Öğrenme Yaklaşımı: Sınıf Öğretmenleri Görüşleri Kapsamında Bir Araştırma, *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, XXI (2), 383-402.
- KARAKUŞ, Y. (2003). *İlköğretim Okul Öğretmenlerinin Yapılandırmacı Öğretmen Rollerine Sahip Olma Düzeylerinin Belirlenmesi (Adapazarı Örneği)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KARAMUSTAFAOĞLU, O., ÖZMEN, H. ve AYVACI, H. Ş. (2004). Isı ve Sıcaklık Kavramlarının Öğrencilerin Zihninde Yapılanmasına Yönelik Örnek Olay İncelemesi, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (17), 97-109.
- KARTALLIOĞLU, F. (2005). *Yeni İlköğretim Programlarının Uygulandığı Pilot Okullardaki Öğretmenlerin Yeni Program ve Pilot Çalışmalar Hakkındaki Görüşleri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bolu: A.İ.B.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KAYA, Z., TÜFEKÇİ, S. ve BİLASA, P. (2010). Teknoloji ve Tasarım Eğitiminde Yapılandırmacılık Uygulamaları, *Eğitime Bakış*, 6(17), 20-29.
- KESAL, F. ve AKSU, M. (2005). Constructivist Learning Environment in Elt Methodology II Courses. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (28), 118-126.
- KOCABEY, A. (2008). 2005 İlköğretim Programının Uygulanması Sırasında Sınıf Öğretmenlerinin Sınıfta Karşılaştıkları İstenmeyen Öğrenci Davranışları, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana: Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KORKMAZ, İ. (2006). Yeni İlköğretim Programının Öğretmenler Tarafından Değerlendirilmesi, I. Ulusal Sınıf Öğretmenliği Kongresi, Bildiriler Kitabı (249–260), Ankara: Kök Yayıncılık.
- KÜÇÜKÖZER, H., BOSTAN, A., KENAR, Z., SEÇER, S. ve YAVUZ, S. (2008). Altıncı Sınıf Fen ve Teknoloji Ders Kitaplarının Yapılandırmacı Öğrenme Kuramına Göre Değerlendirilmesi, *İlköğretim Online*, 7(1), 111-126.
- OĞUZ, A. (2008). Sınıf Öğretmenliği Öğrencilerinin Gelişim Dosyası, Başarı Testi ve Tutum Puanları Arasındaki İlişki, *D.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 2008(21), 45-60.
- ORHAN, A. T. ve BOZKURT, O. (2005). İlköğretimde Fen ve Teknoloji Öğretimi, M. Aydoğdu ve T. Kesercioğlu (Ed.) *İlköğretimde Fen ve Teknoloji Eğitiminde Yapılandırmacılık* (ss. 121-142), Ankara: Anı Yayıncılık.
- ÖZDEMİR, M. S. (2005). İlköğretim Okullarındaki Öğretmenlerin Yeni İlköğretim Programına (I-V. Sınıflar) İlişkin Görüşleri, *XIV Ulusal Eğitim Bilimleri Kongresi*, Bildiriler Kitabı (573-581), Denizli, Ankara: Anı Yayıncılık.
- ÖZDEN, Y. (2003). *Öğrenme ve Öğretme*, Ankara, Pegem A Yayınları.
- ÖZMEN, H. (2004). Fen Öğretiminde Öğrenme Teorileri ve Teknoloji Destekli Yapılandırmacı (Constructivist) Öğrenme, *The Turkish Online Journal of Educational Technology*, 3(1), 100-111.
- SABAN, A. (2000). *Öğrenme Öğretme Süreci*, Ankara, Nobel Yayın Dağıtım.

- SAĞLAM, H. İ. ve BİLGİLİ, A. S. (2006). Aktif Öğrenmeyi Temel Alan Yapılandırmacı Yaklaşımın Sosyal Bilgiler Öğretimine Yansımaları, *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2006(14), 271-285.
- SARIGÖZ, O. (2008). *Yapısalcılık Kuramının Fen Bilgisi Öğretimine Uygulanması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- SAYGIN, Ö., ATILBOZ, N. G. ve SALMAN, S. (2006). Yapılandırmacı Öğretim Yaklaşımının Biyoloji Dersi Konularını Öğrenme Başarısı Üzerine Etkisi: Canlılığın Temel Birimi-Hücre, *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 26(1), 51-64.
- SEMERCI, Ç. (2001). Oluşturmacılık Kuramına Göre Ölçme ve Değerlendirme, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 1(2), 429-440.
- SERT, N. (2008). İlköğretim Programların Oluşturmacılık, *Eğitimde Kuram ve Uygulama*, 4(2), 291-316.
- SÖNMEZ, V. (2008). *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, Ankara, Anı Yayıncılık.
- ŞAHİN, İ. (2007). Yeni İlköğretim 1. Kademe Türkçe Programının Değerlendirilmesi, *İlköğretim Online*, 6(2), 284-304.
- ŞAŞAN, H. H. (2002). Yapılandırmacı Öğrenme, *Yaşadıkça Eğitim*, (74-75), 49-52.
- ŞENGÜL, N. (2006). *Yapılandırmacı Kurama Dayalı Olarak Hazırlanan Aktif Öğretim Yöntemlerinin Akan Elektrik Konusunda Öğrencilerin Fen Başarı ve Tutumlarına Etkisi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Manisa: C.B.Ü. Fen Bilimleri Enstitüsü.
- ŞİMŞEK, N. (2004). Yapılandırmacı Öğrenme ve Öğretime Eleştirel Bir Yaklaşım, *Eğitim Bilimleri ve Uygulama*, 3(5), 115-139.
- VURAL, M. (2005), *İlköğretim Okulu Ders Programları ve Öğretim Kılavuzları*, (1-5. Sınıflar), Erzurum, Yakutiye Yayıncılık.
- YANPAR, T., HAZER, B. ve ARSLAN, A. (2006). 10. Sınıf Çözünürlük Konusunda Oluşturmacı Öğrenme Yaklaşımına Dayalı Grup Çalışmalarının Kullanılması, *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 7(11), 113-121.
- YAPICI, M. ve LEBLEBİCİLER, N. H. (2007). Öğretmenlerin Yeni İlköğretim Programına İlişkin Görüşleri, *İlköğretim Online*, 6(3), 480-490.
- YAŞAR, Ş. (1998). Yapısalcı Kuram ve Öğrenme-Öğretme Süreci. *Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 8, (1-2), 68-75.
- YAŞAR, Ş. (2010). Yapılandırmacı Yaklaşımında Öğretmenin, Öğrencinin ve Velinin Rolü, *Eğitime Bakış*, 6(17), 15-19.
- YILDIRIM, A. ve ŞİMŞEK, H. (2006). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara, Seçkin Yayıncılık.
- YILMAZ, B. (2006). *Beşinci Sınıf Öğretmenlerinin Fen ve Teknoloji Dersinde Yapılandırmacı Öğrenme Ortamı Düzenleme Becerileri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YURDAKUL, B. (2007). Eğitimde Yeni Yönelimler, Ö. Demirel (Ed.) *Yapılandırmacılık* (ss. 39-65), Ankara, Pegem A Yayıncılık.



[H.] 1285 TARİHLİ BİR CÖNK VE DİL ÖZELLİKLERİ

*Yakup YILMAZ**

ÖZET

Cönkler, halk edebiyatı kaynaklarındandır. Bunlar, kütüphanelerde yer alır; ancak bazı kişilerin ellerinde de bulunmaktadır. Kütüphanedekilere ulaşmak her zaman mümkün; ama bazı kişilerdeki cönkler her zaman ulaşılamamaktadır. Bu cönkler muhtevasına ve diline göre farklı noktalardan incelenebilir. Cönkler devrin şiir anlayışını, popüler şiirlerini ve dilini yansıtır. H. 1285 tarihli bu cönk, 13. asırdan 20. asra kadar geniş bir zamanı kapsar. Cönkteki şiirlerin dili asli özelliklerini muhafaza etmişler, istinsah edilirken devrin diline uyarlanmamışlardır. Eski Anadolu Türkçesi, Osmanlı Türkçesi ve Türkiye Türkçesi özellikleri bir arada görülmektedir.

Anahtar kelimeler: cönk, mecmua, sığırdili, âşık edebiyatı.

A JUNK FROM [H.] 1285 YEAR AND ITS LANGUAGE CHARACTERISTICS

ABSTRACT

The junks are one of the sources of folk's literature. These are generally stayed in libraries, but a few people also have some of them. It is always possible to attain to Junks which are staying in libraries but it is not easy to attain the others. These junks can be examined from different standpoint according to their contents. The junks project to poetry's mentality, popular poetries and language of their age. This junk from H. 1285 year includes a wide time from 13. era to 20. era in point of language. The language of poems in junk has protected original characteristics. While it is replicated, they haven't been adapted to the language of era. Characteristics of Old Anatolian Turkish, Ottoman Turkish and Turkey Turkish has been seen together.

Key words: junk, macmua, tongue of cattle, lover's literatur.

* Yrd. Doç. Dr., Kırklareli Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: yilmazyakupbey@yahoo.com

Giriş

Cönkler, âşıkların veya onları dinleyenlerin o an veya daha sonra kaydettikleri, edebî değeri olan metinlerin yanında çeşitli hastalıklar için ilaç formüllerinin, büyülerin, tılsımların ve muskaların yer aldığı, alttan yukarıya uzunlamasına açılan defterlerdir. Mecmualar klâsik edebiyata kaynaklık ederken, cönkler de halk edebiyatına kaynaklık etmektedir. Cönkler bazen sığirdili veya danadili olarak da anılmaktadır.

Kütüphanelerde ve eski eser meraklısı şahsiyetlerde araştırmacılar tarafından tetkik edilmeği bekleyen pek çok cönk mevcuttur. Bunlardan biri de aşağıda tam metin hâlinde sunulmuştur.

Cönklerin bir başka özelliği de içindeki şiirlerin yazıldıkları farklı devirlerin dil özelliklerini yansıtmasıdır. Yunus Emre ilâhilerinde görülen dil özellikleri ile ondan sonraki şairlerde görülen dil özellikleri arasındaki farklılıkları cönklerde bulmak mümkündür.

H. 1285 tarihli cöngün biçim özellikleri

Cöngün kenar ölçüsü 23x11 cm ebadındadır. Eldeki bu cönk, kırmızı mürekkeple çizilmiş bir kenarlıklı kuşatılmıştır. Çizili alanın ölçüsü ise 20x8 cm ebadındadır. Her iki yüzü de aharlanmıştır. Kullanılan yazıların karakter farklılığı 13 ayrı kalemin değiştiğini göstermektedir. Bu da ya 13 farklı kişinin el yazısıyla metin eklendiği ya da 13 farklı cins kalemin kullanıldığı anlamındadır. Çok sayfada nesih tercih edilmekle beraber bazen rik'a ve bazen de sülûse benzetilmek istenen nesih kullanılmıştır. Harfler çok yerde harekelendirilmiştir. Yazılar çok yerde düz iken bazen satırın sığmama endişesinden ötürü sağdan sola doğru yukarı çekilerek yazılanlara da rastlanmaktadır. Cönte satır sayıları sabit değildir. Her sayfada farklı sayıda satır vardır. Cönk sayfalarının kenarlarında herhangi bir süsleme, desen, tezhip mevcut değildir. Cönte iki sütun vardır; ancak sadece 20a'da, 21a'da, 21b'de ve 22a'da iki sütuna da metin yazılmıştır. Cöngün sayfa sırası yoktur. Metnin anlamından yola çıkılarak ve metin tamiri yollarından faydalananak sayfa sırası belirlenmeğe çalışılmıştır.

Cöngün dolu sayfalarının yanında kendisinin bir defter olması hasebiyle boş sayfaları da mühim bir yekûn tutmaktadır. Cöngün cildi olmamakla beraber yapraklar balmumuyla tutturulmuştur. Gerçekte kaç sayfa veya yaprak olduğu konusunda bilgimiz yok; ancak cöngün 22 varağı yazılıdır. Cöngün herhangi bir yerinde karalama yoktur. Sadece yanlış yazılan birkaç kelimenin üzeri hafifçe çizilmiş, devamına doğrusu yazılmıştır.

18a'da Ümmî Sinan'ın ilâhisinin altında 1285 tarihi kayıtlıdır. Bu takvimin Hicri takvim olduğunu düşünürsek 1869 milat yılı karşımıza çıkar.

Cöngün imlâ ve dil özellikleri

Cönte yer alan şiirler alıntı olduklarından kayda geçirildiği tarihteki dil özellikleri dikkate alınmamış, metinlerin üretildiği tarihteki dil özellikleri aynen muhafaza edilmiştir. İstinsah yoluyla kaydedilen bazı metinlerdeki kelimeler yanlış biçimde veya ağız özellikleri dikkate alınarak yazılmıştır. Metinler, farklı zamanlarda yaşamış kişilerin şiirlerinden seçme olduğu için farklı dil özellikleri göstermektedir.

Devrin metninin dil özellikleri

Cönte metinler farklı devirlerde yaşayan şairlerce oluşturulan metinlerdir. Bu şiirler cönte belirtilen tarihle [H. 1285/ M. 1869] kıyaslandığında kayıt tarihiyle şiirlerin oluşturulduğu devrin dil özellikleri çok farklılık sergilemektedir. Bu cönk içinde hem Eski Anadolu Türkçesi dil

özellikleri ve hem de Osmanlı Türkçesi dil özellikleri bir arada görülmektedir. İstinsah edilirken de devrin metinlerinin dil özellikleri aynen aktarılmıştır.

Belirtme hâl eki sıfır {+ø} ek alarak gösterilebilir:

‘*aqlım şaşar günāhım[ı]* *anunca* (1.3)

yolun terk-i cān éden olur āfātdan emīn (16.5)

*yüküm ağır kıldıramam kendi **kendim** kurtaramam* (28.3)

Yönelme hâl ekinin de sıfır ekle kullanıldığı görülmektedir:

şular yüzün çarpar taşdan taşlara (3.3)

Bir örnekte de yönelme eki belirtme ekinin yerine kullanılmıştır:

***yüri** leylā ki ben mevlāya buldum* (37.1)

İşaret sıfatı olarak kullanılan *şu* kelimesi Eski Anadolu Türkçesi devresinde *şol* şekliyle kullanılmaktaydı:

***şol** dağlardan çokdur benim günāhım* (1.4)

***şol** ‘āşık bülbülün güle* (27.6)

Onu anlamındaki *anı* işaret zamiri günümüzde artık kullanılmamaktadır.

*yama giyerdi eynine **anı** dilerdi* (2.1)

Bazı kelimelerdeki ses değişimleri ağızlardakine benzer özellikler göstermektedir. *Öğüt-* fiili *övüt-* şeklinde de geçmektedir:

***öyüdür** arpa éder takrībini bil* (2.1)

h > k değişimi bazı metinlerde tamamlanmamıştır:

yohsa ol perde-i ‘işmet hadīcetü’l-kübrāya mı (13.5)

İstek kipinin birinci teklik şahsı aynı beyit içinde bile farklı iki şekil barındırmaktadır:

*tākatim yok pādīşāhım eşigine yüz **sürem*** (13.10)

n’édeyim** sultān muḥammed ḥāna mı **yalvarayım (13.10)

İstek kipinin birinci çokluk şahsı Eski Anadolu Türkçesi devresindeki görünümü metinde de geçmektedir:

*livā ‘i’l-ḥamd altında **duravuz*** (24.15)

*senün dīdārını anda **görevüz*** (24.15)

Eski Anadolu Türkçesinde emir kipinin 2. Teklik şahsı olarak görülen {-gII} eki metinlerde görülmüştür:

*bizi daḥi **kopargıl** anlaruñla* (24.12)

Ağızlardaki ek eksiltmeleri metinde de görülmektedir. Geniş zamanın olumsuzluk eki {-mAz}’daki /z/ sesi düşürülebilmektedir:

***bakma mısın** dīdemden aḥan yaşlara* (3.3)

Tañrı kelimesi ses gelişmesi sonucu *tağrı* şeklinde de kullanılmıştır; ancak *tañrı* şekli de mevcut. ñ sesi n, g ve ŋ seslerini ihtiva ettiği için farklı mecralara da kayış görülmektedir. Kelime kalın sıradan okunursa (n)ğ; ince sıradan okunursa (n)g şeklinde okunur.

tañrınıñ' arşlānı şāhım şāh-ı 'alī nerde olur (4.1)

Birinci tip şahıs eklerinin 1. teklik kişisi günümüz Türkçesinde {+Im} şeklinde iken metinlerdeki şekli Eski Anadolu Türkçesindeki {+Am} şekliyle kullanılmıştır:

mücrimem rahm eyle yüzi karaya (6.1)

benem ol 'āşī-i pür-cürm-i kuşurum kim 'afv éder (9.4)

yanmağdan *uşanmazam* mevlām *pervāne miyem* bilmem (10.1)

günahkāram deyü muhyī ümīdin kesme rahmetden (22.5)

giyinmişem soyunuram mevlām saña *dayanuram* (28.5)

kim bağlama zamiri günümüz Türkçesinde artık kullanılmamaktadır; ancak devrin bir özelliği olarak metinlere de yansımıştır:

ol ğubārīñ hākine kim baş açup yüz sürmege (11.3)

Bazı ifadeleri güçlendirmek için Farsça alıntılar da kullanılmıştır:

şad hezār² la'net olsun ol yezīdin cānına (14.7)

Eski Anadolu Türkçesinde gerçekleşen d>z değişmesi metinde henüz gerçekleşmemiştir:

hıdmetlerin kıl kabūl (15.4)

o sultānuñ hıdmetinde olalum (33.1)

Metnin bazı ifadelerinde b>p değişmesi gerçekleşmemiştir:

nefsini kaynağ *bişir* (15.10)

Sükker kelimesi henüz *şeker* halini almamıştır:

karğa yemez sükkeri (15.12)

Bazı Türkçe kelimeler Eski Anadolu Türkçesi devresinde yazıldıkları şekliyle istinsah edilmiş, istinsah tarihinde dilin kullanılış şekli dikkate alınmamıştır.

{+1AyIn} eki *gibi* anlamında aynı şekliyle istinsah edilmiştir.

manşūrleyin olursın (15.13)

özge kelimesi *başka* anlamında aynı şekliyle istinsah edilmiştir:

ondan özge hüneri (15.19)

bizim semt-i haqīqatde bir özge rāhımız vardır (22.3)

Günümüz Türkçesinde kullanılmayıp o devirde kullanılan ettirgenlik eki {-gUr} metinde de kullanılmıştır:

habībine ergür beni fedā kılam cān u teni (21.1)

metinde ğ>v değişiminin gerçekleşmediği örneklerle rastlanmıştır:

kulağuzlar bizi haqқа komaz rāh-ı dālālete (22.1)

Alıntı kelimelerin Türkçeleştirilmesi

Cönkte yer alan metinlerin bir kısmında Osmanlı Türkçesi imla kaideleri gözetilmemiştir. İmlâ kaidelerinin henüz belirlenmediği, bazı farklı imlâ kullanışlarının görüldüğü Eski Anadolu Türkçesi devresinde alıntı kelimeler Türkçeleştirilmek istenmiştir. Meselâ *şāk*, *abtal*, *haq*, *kūrbān*, *mū'azzez*, *mücrīme*, *dāhīl*, *gīryān*, *dāyimā*, *mevlūd* gibi kelimeler ağızların da etkisiyle konuşma

¹ Metinde *tagrı*.

² şad hezār: yüz bin

diline yaklaştırılmış, asıl imlâları göz önünde tutulmaksızın vokaller gösterilmek istenmiş olan alıntı kelimelerdendir.

Alıntı kelimelerdeki ikili sesler tek sese indirilebilmektedir:

*mîzândan kalkınca ola ‘aqlım **şak*** (1.5)

Mısradaki *şak* kelimesi şın, elif ve kaf ile [şāk] yazılmıştır. Buradan da bu kelimenin Türkçeleştirilmek istendiği anlaşılmaktadır.

Alıntı kelimelerdeki bazı sesler vav harfiyle ünlü olarak gösterilmek istenmiştir. *kurbân* kelimesinde /u/ ses birimi vavlı şekliyle /û/ biçiminde gösterilmiştir.

ol ebû bekir ‘ömer ‘oşmân ‘alîye *kurbân*³ olayım (16.1)

Arapça ve Farsça terkiplerin yazılışları

Eski Anadolu Türkçesi devresine ait metinlerde Arapça ve Farsça terkiplerin yazılışlarında da bir serbestlik hâkimdir. Terkiplerin yanında bağlama öbeklerinin imlâsında ve bağlacını kullanmak yerine bir Farsça terkip şekli tercih edilmiştir. Meselâ *cinn-i benî âdem* ve *merve-i şafâ* terkip görünümlü bağlama öbeklerindendir.

Farsça terkinin birinci kelimesinin sonuna okunma kolaylığı sağlamak maksadıyla esre konarak tamlama yapılmaktadır.

hak *zîkr edelim derûn-ı dilden* (1.6)

Bazı Farsça terkiplerin birinci kelimesinde hareke yerine ye harfi de kullanılmıştır:

dil-i teşnem mey-i vaşlûla kandır yâ rasûlallâh (7.1)

Yuvarlaklaşma ve düzleşme

Yuvarlaklaşma ve düzleşme Eski Anadolu Türkçesinde olduğu gibi aksettirilmiştir. Bu türden metinlerin yanında Osmanlı Türkçesinin klasik imlâ ve şekil örnekleri de mevcuttur.

Kelimede yuvarlaklaşma

redd edüp bizi kapuñdan étme sulţanıñ melûl (11.4)

nûh oldum tûfân için (34.3)

çok çalışdım dîn için (34.3)

kamunuñ maţlabı birdür yâ niçün ba‘z[ı] kâfirdür (38.8)

Ekte yuvarlaklaşma

yetmiş iki millet kalkup karışan (1.2)

üçünci kabirden kalkduğum zamân (1.2)

‘âlîşân getürürken şahâbeler (2.1)

hazret-i hak *habîbi sevgüli bir dânesi* (5.1)

Kelimede düzleşme

hak okıdı mi‘râca (34.6)

yürî leylâ ki ben mevlâya buldum (37.1)

³

Metinde *kurbân*.

Ekte düzleşme

dördüncü şırâtı gördüğüm zamân (1.3)

*yedinci yûnusun **korxusu** andan* (1.6)

*cevâbında **buyurdılar*** (2.1)

***döstliğuna** halk édüp kıldı mükerrem hazretiñ* (8.7)

***kurtulup** emmâreden* (15.1)

Tasavvuf dili

Antolojik bir hüviyet arz eden bu cönkte kullanılan dil umumiyetle sadedir. Tasavvuf diline vâkıf olan bir okuyucu metinleri anlamakta güçlük çekmez.

Kuşların ötmesi onların mürşitlerinden aldıkları *vird*, yani ders gibi düşünülmüştür:

***vird** verilmışdi gökyüzünde kuşlara* (3.3)

Tasavvuf kültürünün önemli ifade biçimleri aslî şekilleriyle bu metinde de çokça kullanılmıştır:

*şâh-ı taht-ı **kâba kavsayn**⁴ sensin ey maḥbûb-ı ḥaḥḥ* (8.3)

*kıldı **av adnâ**⁵ ile mümtâz rabbi'l-âlemîn* (8.3)

şânına levlâke levlâk⁶ çün dénildi yâ ḥabîb (11.5)

Arkaik kelimeler

Arkaik kelimeler bu cönkte belli bir yekûn etmektedir. Bu kelimeler, Eski Anadolu Türkçesinde yaygın olup Osmanlı Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinde kullanılmayan kelimelerdir.

Cehennem anlamındaki *tamu* kelimesi arkaik olmuş bir kelimedir.

*cennet zey[i]n olmuş **tamu** tuṭuşan* (1.2)

Sırt anlamındaki *eyin* kelimesi günümüzde halk ağzında kalmış bir kelimedir.

*yama giyerdi **eynine** anı dilerdi* (2.1)

Zamanla Türkçede yer etmiş olan “*daha aşağı, daha değersiz; tam olmayan, eksik*” anlamındaki *kemter* kelimesi metinlerde geçmiştir:

*gel şefâ‘at eyle <bu> **kemter** ḫulna* (23.1)

Cöngün içindeki metinler ve şairler

Cönkte 37 metin vardır. Bu metinlerden 23 tanesi ilâhi, 11 tanesi kaside, 2 tanesi gazel ve 1 tanesi de dua metnidir. Cönkte yer alan şiirlerin bir kısmında mahlas bulunurken mahlas bulunmayan şiirler de vardır. Şiirlerin büyük kısmı âyinlerde söylenen ilahilerden seçilmiştir.

Bu cönkte adları veya mahlasları yer alan şairler ve şiir sayıları şöyledir:

⁴ *kâba kavsayn*: iki yay kadar. Allâh, **Kur’ân**, 53. Necm 9. “İki yay kadar yahut daha yakın oldu.”

⁵ *av adnâ*: yahut daha yakın. Allâh, **Kur’ân**, 53. Necm 9. “İki yay kadar yahut daha yakın oldu.”

⁶ Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Marifet, İstanbul 1991, s.290: Aclûnî, II, 164’te geçen, “Ya Muhammed sen olmasaydın sen, felekleri yaratmazdım ben.” Anlamına gelen kudsî hadis.

Yunus Emre [1240/1-1320/1] 5 adet: 1a-1b, 20a^{2st}, 21a, 21b^{1st}, 22a^{1st}; Pir Sultan Abdal [1502 – 1576] 1 adet: 2b-3a; Hasan Sezâî [1669-1738] 2 adet: 4a, 5a; [Mehmet] Nasûhî [Üsküdarî] [1648-1717] 1 adet: 4b; Fahrî [Ahmed Efendi] [? - 1799] 1 adet: 6a; Abdü'l-ehad Nûrî [1594 – 1650/1] 2 adet: 7b, 19b; Şeyh Hâfız Ebû'l-Vefâ [? - 1491] 1 adet: 7b-8a-8b; Keçecizâde İzzet Molla [1785-1829] 1 adet: 8b-9a; Kethüdazade Ârif Efendi [1777-1849] 1 adet: 10b-11a; Kaygusuz Abdal [1341-1444] 1 adet: 11b-12a; Münîre Hanım [1825-1903] 6 adet: 12b, 12b-13a, 13a, 13b, 13b, 14a; Mehmet Muhyiddîn Efendi [? – 1611] 1 adet: 14a-14b; [Nalçacı Şeyh] Halîl [Efendi] [? - 1671] 1 adet: 17b; Ümmî Sinan [? –1568] 1 adet: 18a; Niyazî-i Mısrî [1618-1693] 2 adet: 20a^{1st}, 21b^{2st}; [Aziz Mahmud] Hüdâyî [1541-1628] 1 adet: 22a.

Cönkte kime ait olduklarına dair kayıt olmayan; ancak sahipleri bilinen şiirlerin şairleri ve adetleri de şöyledir:

Pir Sultan Abdal 2 adet: 3b-4a, 20b; Tahir 1 adet: 6b-7a; Yunus Emre 1 adet: 14b.

Kime ait olduklarına dair cönkte kaydı geçmeyen ve sahipleri bilinmeyen şiir ve dua metinleri de şöyledir:

İlahi 3 adet: 1b-2a-2b, 18b, 19a; kaside 1 adet: 9b-10a; dua 1 adet: 15a-15b-16a-16b-17a.

Cönkte adları geçen şairlerin ölüm tarihine göre kronolojik sırası şöyledir:

Yunus Emre [1240/1-1320/1]

Kaygusuz Abdal [1341-1444]

Şeyh Hâfız Ebû'l-Vefâ [? - 1491]

Ümmî Sinan [? –1568]

Pir Sultan Abdal [1502 – 1576]

Mehmet Muhyiddîn Efendi [? – 1611]

[Aziz Mahmud] Hüdâyî [1541-1628]

Abdü'l-ehad Nûrî [1594 – 1650/1]

Nalçacı Şeyh Halîl [Efendi] [? - 1671]

Niyazî-i Mısrî [1618-1693]

Mehmet Nasûhî Üsküdarî [1648-1718]

Hasan Sezâî [1669-1738]

Fahrî [Ahmed Efendi] [? - 1799]

Keçecizâde İzzet Molla [1785-1829]

Kethüdazade Ârif Efendi [1777-1849]

Münîre Hanım [1825-1903]⁷

⁷ Serhan ALKAN İSPİRLİ, *Osmanlı Kadınının Şiiri*, *Turkish Studies*, Volume 2/4 Fall 2007, s. 451.
<http://www.turkishstudies.net/sayilar/sayi6/30alkanispirli-serhan.pdf>, 11.09.2011, 23.00

Cöngün tam metni

1. [1^a] kaşide

bismillāhi 'r-raḥmāni 'r-raḥīm
6+5

- 1 ey yārenler yedi yerde qorqum var
evvelā birisi öldüğüm zamān
ikinci qorqduğum qabir 'azābı
su 'āl melekleri geldiği zamān
- 2 yetmiş iki millet kalkup qarışan
cennet zey[i]n olmuş tamu tuuşan
ḥaqqı olan bir<i> birine yapışan
üçüncü qabirden kalkduğum zamān
- 3 qabirden kalkınca tururuz anca
'aqlım şaşar günāhım[1] anunca
kılıçdan keskindir hem kıldan ince
dördüncü şırâtı gördüğüm zamān
- 4 şol dağlardan çokdur benim günāhım
senden ğayrı yokdur benim allāhım
<yetiş> yā muḥammed budur benim penāhım
beşinci mizāna qonduğum zamān
- 5 mizāndan kalkınca ola 'aqlım şakḳ⁸
[1^b] iki sancaḳ dikilmiş birisi aḳ
'āşī qullarını sür deyince ḥaqq
altıncı ümmetiñ bildiği zamān
- 6 ḥaqqı zıkr édelim derūn-ı dilden
ilāhī ayırma imānı tenden
yedinci yūnusun⁹ qorqusı andan
berātı eline aldığı zamān

2. ilāhī

- 1 cehizi fāṭıma qızın rasūlallāh¹⁰

⁸ Metinde şakḳ.

⁹ Yunus Emre [1240-1321]

‘ālīşān götürürken şahâbeler
 ebûbekr ‘ömer ‘osmân ebûbekr ağladı
 dedî nedir bu yâ rasûlallâh
 cevâbında buyurdılar
 fenâda bu da çok
 ey yârenler cehizini şorar iseñ
 biri yaştık biri tesbîh
 biri çanak biri desti birisi
 el degirmeni mübârek şûfî
[2^a] üstünde var idi on iki
 yama giyerdi eynine anı dilerdi
 ümmeti amân fâtıma hâlini diñle eliyle
 öyüdür¹¹ arpa éder takrîbini bil
 kalb-i dili dâ’im okur kûr’ân
 bu devlet çok mudur ana kimiñ
 kıızı durup yince ayağıyla başıñ
 şalar gözünden yaş akar her ân
 gözüm nûrî hasan ile hüseyin
 idiler eşhed mübârek gömlegiñ
 kana bulaşdırdı yezîd-i la‘‘ân
 eline gömlegiñ ala haqqıñ dîvânına vara
 nisâlara şefî‘ ola kurulunca
 ulu dîvân babamıñ ümmeti
 içün dilerem anların suçun
 hasan hüseyin hürmeti-yçün bağışla
[2^b] anlarıñ cem‘an şırâf köprüsini
 geçür hayât ırmağından içür
 maķâm-ı cennete göçür deyü
 yalvara çok ey cân

3. ilâhî

6+5

- 1 şabâhıñ şehirinde cünbüşe geldi
 dağlar yâ muhammed ‘alî çağırır hû
 bûlbû[ı]ñ nâlesi bağrımı deldi
 dağlar yâ muhammed ‘alî çağırır hû

¹⁰ Bu metin nesir havasında yazılmış; ancak içindeki bazı kelimelerin kafiyeli olmasından dolayı metnin bozulmuş bir manzume olduğu anlaşılmaktadır.

¹¹ *öyüdür*: Bu kelime bazı şekillerde *ğ* ile bazı yerlerde ise *v* ile yazılır. Burada ise *y* ile yazılmıştır, *öğüdür* anlamındadır.

- 2 gördüm çarh-ı felek semā dönüyor
yüregime bir ot düşdi yanıyor
kāmīl mūrīde mūrşidinden kıanıyor
kıanar yā muḥammed ‘alī çağırır hū
dağlar yā muḥammed şāhı çağırır hū
- 3 vird verılmışdi gökyüzünde kuşlara
[3^a] bakma mısın dīdemden akan yaşlara
şular yüzün çarpar taşdan taşlara
aķar yā muḥammed ‘alī çağırır hū
tağlar yā muḥammed şāhı çağırır hū
- 4 **abdāl** pīr sultānıñ¹² çokdur ‘āşıkı
‘āşık olanların yanar ‘ışıkı
imām ḥasan şāh ḥüseyn beşigi
şallar yā muḥammed ‘alī çağırır hū

4. ilāhī

6+5¹³

- 1 güzel ‘āşık saña bir su’ālīm var
ķudret bahārınıñ güli bāğı nerde olur
tañrınıñ¹⁴ arşlānı şāhım şāh-ı ‘alī nerde olur
zāhirde bātında bir güzel cānsıñ
tañrınıñ¹⁵ arşlānı şāhım şāh-ı ‘alī nerde olur
- 2 **[3^b]** bu dünyānıñ varıñ yoğın batırın
güverciñ vatanına girüp oturuñ
zemherīde gonca güller bitiriñ
zemherīde biteñ gülün dalı da nerde olur
tañrınıñ¹⁶ arşlānı şāhım şāh-ı ‘alī nerde olur
- 3 yedisi sırdır a şāhım ‘ayāndır beşi
tedbīrde bozulmuş şāhım taķdīriñ işi
üç yüz altmış altı şuların başı
çaylayup akan şuyuñ güli de nerde olur

¹² Pīr Sultan Abdāl [1502 – 1576].

¹³ Metin 6+5 hece ölçüsü yazılmış; ancak aralarda metne ilaveler de mevcut.

¹⁴ Metinde *tağrı*, ancak *tañrı* şekli de mevcut. ñ sesi n, g ve ŋ seslerini ihtiva ettiği için farklı mecralara da kayış görülmektedir. Kelime kalın sıradan okunursa (n)ğ; ince sıradan okunursa (n)g şeklinde okunur.

¹⁵ Metinde *tağrı*.

¹⁶ Metinde *tağrı*.

- 4 bize sulṭānım¹⁷ hū der üçler yediler
 erenler kılcıñ şāhım yol ḳodular
 ḥaber vérsin müderrisler ḳaḏılar
 tañrının arşlānı şāhım şāh-ı ‘alī nerde olur

5.

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

1. [4^a] ḥazret-i ḥaḳḳıñ ḥabībi sevgüli bir dānesi
 oldıḡı-y-çün oldı ‘ālem ḥüsnünün dīvānesi
 zāt-ı pākındır sebep bu ‘ālemin icādına
 olmasa teşrifiñ olmazdı cihān kāşānesi
- 2 yā rasūlallāh vişālīñ bezmine şāyeste ḳıl
 tā gönül olsun şarāb-ı ‘aşḳınıñ mestānesi
 genc-i ‘aşḳıñ maḥzeni olmuş **sezā**’i¹⁸ ḡāra
 hīç ‘imāret istemez bu gönümün vīrānesi

6.

- . - - / - . - - / - . -

- 1 [4^b] eyleyen ‘uşşāḳı şeydā dāimā
 ṭal‘atūndur yā rasūlallāh senün¹⁹
- merḥamet ḳıl ben ḡarīb āvāreye
 mücrimem raḥm eyle yüzi ḳaraya
 şefḳat étmek bī-kes ü bī-çāreye²⁰
 ‘ādetūndür yā rasūlallāh senün²¹

¹⁷ Pir Sultan Abdal [1502 – 1576].

¹⁸ Hasan Sezâî [1669-1738].

¹⁹ Mehmet Halit Bayrı, **İstanbul Folkloru**, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1947, s. 156-157’den bu dörtlükteki iki noksan mısra:

*derdi ile āh étdüren subḥ u mesā
 ḥasretindür yā rasūlullah senin*

²⁰ Metinde *bī-kes-i bī-çāreye*.

²¹ Nasuhi Mehmed [Öl. 15 Ağustos 1717], **Gazeliyât**, 06 Mil Yz FB 311/2, Milli Kütüphane, Ankara, s. 12’de aşağıdaki dörtlükler de yer alır:

*rüz u şeb kârum benüm efḡān éden
 nār-ı ḥasretle dilüm sūzān éden
 dem be-dem bu gözlerüm giryān éden
 firḳatūndür yā rasūlallāh senün*

aşfiyānuñ gördügi luṭf-ı ḥudā

- 2 ey şefî' u'l-müznibîn nûr-ı aḥad
bir ğarībūndir **naşûhî**²² kıl meded
bâb-ı luṭfuñdan kerem kıl étme red
ümmeñtündür yâ rasûlallâh senüñ

7.

. - - - / . - - - / . - - - / . - - - /

- 1 **[5^a]** derûnum âteş-i ' aşkıñla yansun yâ rasûlallâh
dil-i teşnem mey-i vaşlıñla qandır yâ rasûlallâh
- 2 içenler cām-ı ' aşkıñ āb-ı hıızra iltifāt étmez
seniñ ' aşkıñ ḥayāt-ı cāvidāndır yâ rasûlallâh²³
- 3 **sezāyî**²⁴ derdmendiñ²⁵ bâb-ı luṭfuñ ilticā eyler
bilür kim dergehiñ dāru'l-emāndır yâ rasûlallâh

8. **[5^bØ] [6^a] qaşıde**

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

- 1 ser-firāz-ı enbiyā v'ey müsteşār-ı kibriyā
pertev-i nûr-ı nübüvvet şāh-ı ḥatmü'l-mürselin
- 2 bülbül-i bāğ-ı risālet faḥr-i ser-tāc-ı rusül <nübüvvet>
aḥmed ü maḥmūd muḥammed şādiķu'l-va' du'l-emīn
- 3 şāh-ı taḥt-ı *ḳāba ḳavsayır*²⁶ sensin ey maḥbûb-ı ḥaḳḳ
ḳıldı *av adnā*²⁷ ile mümtāz rabbi'l- ' âlemīn

evliyānuñ sürdüĝi zevķ-ı şafā
enbiyānuñ bulduĝı rif' at-i şehā
devbleñtündür yâ rasûlallâh senüñ

²² Mehmet Nasûhî Üsküdarî [1648-1717].

²³ Şiirin aslında buraya alınmamış iki beyit daha vardır:

firāķuñ âteşi baĝrım yakıp eşkim revān étđi
dü çeşm-i intizārım dolu qandır yâ rasûlullâh
sen ol şems-i ḥaḳiķatsın ' âlem cümle zerrātın
vücûduñ bā' iş-i kevn ü mekândır yâ rasûlullâh

²⁴ Hasan Sezâî [1669-1738].

²⁵ Metinde *derd-i mendiñ*.

²⁶ *ḳāba ḳavsayır*: iki yay kadar.

²⁷ *av adnā*: yahut daha yakın.

- 4 var mı gelmiş kâ'inâta sen gibi eşref nebî
böyle cāh-ı rif' ate nâ'il olan şāh-ı güzîn
- 5 zāt-ı pākiñ gibi yokdur nezd-i hāḡda sevgili
ih̡titām-ı enbiyāsın ey rasūl-i pāk-i dīn
- 6 étmeseydin gerçi teşrīf bu cihān mülkine kim
hāḡ olunmazdı bu 'ālem bu semāvāt u zemīn
- 7 dōstlīguna hāḡ édüp kıldı mükerrerem hāzretiñ
kâ'inâta étđi irsāl *rahma^{tan} li'l-'ālamīn*²⁸
- 8 isterem rüz-ı cezāda dest-gīr ol faḡriye²⁹
'arşa-i maḡşerde sensin çün şefī'u'l-müzñibīn

9. [6^b] ilāhī

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

- 1 ey meh-i burc-ı şeref maḡla'-ı feyż-i ebedī
'ārīz-ı enverīnūñ āyīne-i nūr-ı şamedī
yokdur iḡsānınıñ ey kān-ı mürüvvet 'adedi
sensin 'āşī vü zelīlūñ sened-i mu'temedi
- ḡoma yüz üzre bu üftādene eyle mededi
gerçi sen étmez iseñ bize kim eyler mededi
meded ey ḡāfile-sālār-ı rusūl ḡuz bi-yedī
- 2 hāḡḡ rasūl oldı āyine étđi delālet ḡur'ān
eyledi medḡini ol hāzret-i rabb-i yezdān
kimden ümīd édeyim derdime ḡayrı dermān
sen édersiñ yine mücrimlere 'afv u iḡsān
- ḡoma yüz üzre bu üftādene eyle mededi
gerçi sen étmez iseñ bize kim eyler mededi
meded ey ḡāfile-sālār-ı rusūl ḡuz bi-yedī
- 3 oldı ḡurşīd-i cihān tāb-ı ruḡuñ me'ḡaz-i nūr
'ālemi sensin éden luḡf-ı kereminle mesrūr
[7^a] ne ḡadar var ise bu bende-i zārīñda ḡuşūr

²⁸ *rahma^{tan} li'l-'ālamīn*: âlemlere rahmet.

²⁹ Fahrī [Ahmed Efendi] [? - 1799].

dergeh-i ‘atıfetiñden kuluñı eyleme dūr

ķoma yüz üzre bu üftādene eyle mededi
gerçi sen étmez iseñ bize kim eyler mededi
meded ey ķāfile-sālār-ı rusül huz bi-yedī

- 4 benem ol ‘āşī-i pūr-cürm-i ķuşūrum kim ‘afv éder
étđi her sâ‘atim ‘işyār u ģatā ile gūzār
sen ķabūl étmez iseñ bize raĥmet kim éder
kerem-i luĥfıñı kıl rüz-ı cezāda yāver

ķoma yüz üzre bu üftādene eyle mededi
gerçi sen étmez iseñ bize kim eyler mededi
meded ey ķāfile-sālār-ı rusül huz bi-yedī

tammat

10. [7^b] ilāhī

7+7

- 1 yanmaķdan uşanmazam mevlām pervāne miyem bilmem
hiĉ sonunı şaymazam mevlām dīvāne miyem bilmem
- 2 her şām u seĥer zārım gūş eylemez ol yārım
küsmüş³⁰ baña ĥünkārım mevlām bī-gāne miyem bilmem
- 3 dīl ĥānı³¹ ĥarāb oldı yıķıldı yere³² türāb oldı
her cānibi bāb oldı mevlām vīrāne miyem bilmem
- 4 ķalbimde ocağım var bu sīnede dāğım var
āteşde duragım var mevlām hep yana mıyam bilmem
- 5 **nūrī**³³ dem-i dehşetde baĥr-i ģam-ı fırķatde
‘ālem buna ĥayretde mevlām dūrdāne miyem bilmem³⁴

³⁰ Abdüleĥad Nūri, **Divan-ı Nuri**, Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, 22 Sel 914, s.36’da *baķmaz*.

³¹ **age**, s.36’da *ĥāne*

³² **age**, s.36’da bu kelime mevcut değil, zaten vezne göre fazlalıktır.

³³ Abdü’l-ĥad Nūri [1594 – 1651].

³⁴ **age**, s.36’da bu beyit şöyledir:

*bulub dem-i eşyāĥı gül vére mī dīl şāĥı
bu dūnyāda ben daĥı uşlana mıyam bilmem*

11. ilāhī

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

- 1 mefhar-i cümle cihānsın ey şefā' at ma' deni
mekkede doğduñ medīne içre kıldıñ meskeni
vuşlatıñla biz faķiri eyle mesrūr yā ġanī
düşdi göñlüm yā muḥammed cānım ārzūlar seni
- 2 [8^a] cānib-i ḥaḳdan rasūlsūñ sen beşāret étmege
‘ōrf-i küfri ḳaṭ‘ ile dīni ‘imāret étmege
ravza-i pūr-nūrını bir kez ziyāret étmege
düşdi göñlüm yā muḥammed cānım ārzūlar seni
- 3 mā’ il oldum ḥūb cemālīñ çün düşümde görmege
rū’ yetiñle cümle maḳşūd u merāma érmege
ol ġubārīñ ḥākine kim baş açup yüz sürmege
düşdi göñlüm yā muḥammed cānım ārzūlar seni
- 4 cürm-i ‘ işyān ile geldik şānına düşen ḳabūl
bir şefā’ atdır recāmız ḥazretinden yā rasūl
redd édüp bizi ḳapuñdan étme sulṭanım melūl
düşdi göñlüm yā muḥammed cānım ārzūlar seni
- 5 şānına levlāke levlāk çün dénildi yā ḥabīb
fī’l-ḥaḳīḳa^t medḥe lāyık hem degildir bu ġarīb
red étme derdime dermān sendendir ṭabīb
düşdi göñlüm yā muḥammed cānım ārzūlar seni
- 6 [8^b] enbiyālar serverisiñ yā muḥammed muşṭafā
nūr-ı vechiñ pertevi hem ‘āleme vérđi ziyā
āsītānında ḳuluñdur **seyḥ imām ḥāfız vefā**³⁵
düşdi göñlüm yā muḥammed cānım ārzūlar seni

12. ḳaşıde-i ‘izzet mollā³⁶

- . - - / - . - - / - . - - / - . -

- 1 naḳş-ı dil levn-i ‘alevle ḳalb-i sūzānsın ‘alī
çağırır rūy-ı sirişkim çeşm-i giryānım ‘alī

³⁵ Seyḥ Ḥāfız Ebū’l-Vefā [? - 1491].³⁶ Keçecizāde İzzet Molla [1785-1829].

gel yetiş imdādıma ey şāh-ı merdānım ‘alī

dūzaḥ-ı firḳatde ḳoyma yandım ĩmānım ‘alī
keṽşerin sāḳīsisin ḳandır beni cānım ‘alī

- 2 ehl-i beytiñ ‘aşḳına söndür bu nār-ı ḥasreti
teşne-gān senden ümīd eyler şarāb-ı vuşlatı
gelmesün aḥvālime ceddiñ muḥammed ümmeti

dūzaḥ-ı firḳatde ḳoyma yandım ĩmānım ‘alī
keṽşerin sāḳīsisin ḳandır beni cānım ‘alī

- 3 [9^a] la‘l-i lebinden cereyān eyledi mā’u’l-ḥayāt
çeşme-i āb-ı ḥayātı bulsam étnem iltifāt
bu dil-i sūzānıma senden olur ancak necāt

dūzaḥ-ı firḳatde ḳoyma yandım ĩmānım ‘alī
keṽşerin sāḳīsisin ḳandır beni cānım ‘alī

- 4 nūr-ı çeşmi fāṭıma maḥdūmı a‘zam ‘aşḳına
şāh-ı taḥt-ı kerbelā sıbt-ı mükerrem ‘aşḳına
mest-i şahbā-yı şehādetden aḳan dem ‘aşḳına

dūzaḥ-ı firḳatde ḳoyma yandım ĩmānım ‘alī
keṽşerin sāḳīsisin ḳandır beni cānım ‘alī

13. [9^b] ḳaşıde

- . . . / - . . . / - . . . / - . .

- 1 bunca ‘işyān-ile ben sübhāna mı yalvarayım
mücrimem ‘aşı ḳulam sulṭāna mı yalvarayım
- 2 yoḥsa ol şehrü’l-medīne cennetü’l-me’vāya mı
ravza-i pāk-i şefā‘at-kāna mı yalvarayım
- 3 ‘umre-i tavāf ḳudūm-i zemzem merve vü şafā
vaḳfe-i a‘lā cebel-i ‘arafāta mı yalvarayım
- 4 yer yüzünde cümleden eşref maḳām-ı muḥterem
ka‘be-i beytü’l-ḥarām eyvāna mı yalvarayım
- 5 yoḥsa ol perde-i ‘işmet ḥadīcetü’l-kübrāya mı

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

hazret-i binti'r-rasul fatıma^{tu} z-zehrāya mı yalvarayım

- 6 āl-i evlād-ı muḥammed cümle aşḥāb-ı güzīn
hazret-i ebū bekir ' ömer ' oṣmāna mı yalvarayım
- 7 hem ' aliyye'l-murtaẓā ol ibn-i ' amm-i muṣṭafā
haydar-ı kerrār olan arslāna mı yalvarayım
- 8 [10^a] ḥamza vü ' abbās zübeyr-i ' ammi-i rasul-i muḥterem
ol-mu' azzez ol mükerrem ṣāhāna mı yalvarayım
- 9 ḥāzin-i cennet emīn-i vaḥy-i rabbi'l-' ālemīn
hazret-i cibrīl olan rıdvāna mı yalvarayım
- 10 ṭākatim yok pādīṣāhım eṣigine yüz sürem
n'èdeyim sulṭān muḥammed ḥāna mı yalvarayım

tammat

14. [10^b] mersiyye-i āl-i ' abā imām ḥasan ve imām ḥüseyn

- . . . / - . . . / - . . . / - . . .

- 1 ḳurratu'l-' ayn-ı ḥabīb-i kibriyāsın yā ḥüseyn
nūr-ı çeşm-i ṣāh-ı merdān murtaẓāsın yā ḥüseyn
- 2 hem ciger-pāre-i zehrā fatıma ḥayru'n-nisā
ehl-i beyt-i müctebā āl-i ' abāsın yā ḥüseyn
- 3 ḥalkā vü ḥalkā müşennāsın rasulallāh sen
nāzenīn-i enbiyā vü etḳiyāsın yā ḥüseyn
- 4 seyyidü'ş-şebāb-ı ehlü'l-cennet dēndi ṣanıña
pīṣvā-yı etḳiyā vü aşfiyāsın yā ḥüseyn
- 5 *biḍā'at minnī*³⁷ dēnildi vālideyn ḥaḳḳında çün
cedd-i zāt-ı pādīṣāh-ı evliyāsın yā ḥüseyn
- 6 vālideyn ḥaḳḳında dēnildi *lā fatā illā ' alī*³⁸

³⁷ *biḍā'at minnī*: benden bir parça.

³⁸ *lā fatā illā ' alī*: Ali'den başka yiğit yoktur.

- maẓhar-ı sırr-ı etemm-i *lā fatāsın* yā ḥüseyn
- 7 şad hezār la‘net olsun ol yezīdin cānına
néce kaçd éder saña nūr-ı ḥudāsın yā ḥüseyn
- 8 la‘net olsun āline aşḥābına a‘vānına
görmediler mi seni ‘aynu’l-verāsın yā ḥüseyn
- 9 saña güllen toḡunan ümīd éder mi maḡfiret
gonca-i gülşen-sarāy-ı muştafāsın yā ḥüseyn
- 10 [11^a] ehl-i maḥşer dest-i ḥaydardan içerken kevşeri
sen şuşuzlukla şehīd-i kerbelāsın yā ḥüseyn
- 11 kıl şefā‘at ‘ārife³⁹ ceddūn muḥammed ‘aşḳına
‘arşa-i maḥşerde maḡbūlu’r-recāsın yā ḥüseyn

tammat tammat 1

15. [11^b] kayḡusuz sultān⁴⁰

4+3

- 1 allāh allāh yaradan
günde yüz biñ cur‘adan
yār ile yār ola gör
aḡyār çıksun aradan
- 2 dervīş ḥaḳḳa vér gönül
pek şaḳın aḡyāreden
nefsini kıl müslümān
ḳurtılup emmāreden
- 3 lāf-ı güzār ehline
tutma ḳulaḡıñ şaḳın
ma‘rifet ehlini bul
geç bu aḡı ḳaradan
- 4 ḥıdmetlerin kıl ḳabūl
anlara eyle duḡūl
şırlarına maḥrem ol

³⁹ Kethüdazade Ârif Efendi [1777-1849].

⁴⁰ Kaygusuz Abdal [1341-1444].

- gizli ve âşkâreden
- 5 sende olan senligi
gidere gör benligi
her kemâli hâkka vér
kendin çıkar aradan
- 6 bekle vahdet gūşesin
ki şağın uçurursın
kandili minâreden
- 7 verme gönül cihâna
aldanup ey dīvâne
ğaflet ile göçersin
duymazsın esrâreden
- 8 mü 'min olan seçilür
güller gibi açılur
'aşk gülistânını gör
şağın gözin hâreden
- 9 nefsini bil 'ârif ol
tâ bulasın hâkka yol
maḥrem-i esrâr alup
seyr eyle kenâreden
- 10 [12^a] nefsini kaynaḥ bişir
gönlünü hâkka düşür
gönlünü hâkka düşür
nâṭıḳda olan kişi
farkı eşcâreden
- 11 cahil ü nâ-dâna bak
adını ḥayvâna taḳ
zâhir iken bâṭını
o imiş inkâr eden
- 12 karga yemez sükkeri
ṭuṭî ola gör yûri
münker olan ne bilür
ebyâz-ı eş'âreden
- 13 tıfl-ı yemm dem-be-dem

- tanbūra ʔanbūr söyleme
manşūrleyin olursın
bilmezsın müdārādan⁴¹
- 14 fīl yükin ʔarıncaya
yükletme çekebilmez
- la‘ l-i gevher kıymetin
um seng-i ʔāreden
- 15 sen āsānı ararsın
ʔaḡdan ayrı degildir
zātı şıfātı muṭlaḡ
ʔırḡası ʔār-pār[e]den
- 16 insān nūr-ı ʔadīmdür
ʔasta degil ʔakīmdür
sen daḡı insān isen
aṅla bu eş‘ āreden
- 17 ‘aḡlına ‘āḡil dēme
varlıḡına benim dēme
sen hemān ʔurtulursın
bu nefis-i emmāreden
- 18 āḡ éden ‘āşıḡlar
bu yola cān ile baş
oynatırsan daḡı ‘irfān isen
seyr eyle kenāreden
- 19 **ḡayḡusuz**⁴² hüneri
ḡalvāt u bīryān yemek
ondan özge hüneri
um bu bī-ḡāreden
- tammat*

⁴¹ Metinde *mūdāra*.

⁴² Kaygusuz Abdal [1341-1444].

16. [12^b] **kaşide**

- . . . / - . . . / - . . . / - . . .

- 1 gül cemālîñ seyr éden gözlere kırbân olayım
ol ebû bekir ‘ömer ‘oşmân ‘alîye kırbân⁴³ olayım
kırrretü’l-‘ayneyn buyrılan hem seyyidetü’n-nisâ
ol ĥadice-i kübrâya kırbân olayım
- 2 nısf-ı nûrun oldu ‘âleme rahmet
cism-i mübarekin olmuşdur cümleye ni‘met

ümmetiñ oldığımız hem sa‘âdetine devlet
cümle aşhâbına kırbân olayım
- 3 şanıña levlâk okundu rabbü’l-‘âlemîñ
hem aĥmed-i maĥmûdsun zâtıñ muĥammed emîn
bende medfûndur deyü eflâke fahr eyler zemîn
ol mu‘azzez pür-münevver ĥâke kırbân olayım
- 4 ravzana cennet denüldi ey şâh-ı rusûl
‘âkıbet felâĥa érer bulanlar saña vuşûl
hâzâ şirâ’⁴⁴ muştaķımdür toĥru yol
yoldan ayrılmayan câna kırbân olayım
- 5 saña ‘âşıkdur cümle ehl-i semâvât u zemîn
merķadin eyler ziyâret peyk-i rabbe’l-‘âlemîñ
yolun terk-i cân éden olur âfâtdan emîn
fedâ-yı cân éden ‘âşıqlara kırbân olayım
- 6 kıamu işledigim ‘işyân sen oldun dertlere dermân
el-amân el-amân ey şâh-ı enbiyâ el-amân
rûz-ı maĥşerde şefâ‘ at kıl bu **münîre**⁴⁴ mücrime⁴⁵
sen şefâ‘ at kâı şâh-ı kırbân olayım

[tam]m[at]

⁴³ Metinde *kırbân*.⁴⁴ Münîre Hanım [1825-1903].⁴⁵ Metinde *mücrime*.

17. *kaşide*

. . . . / / /

- 1 dilde derdim efzûn oldu *daḥîlak yâ rasûlallah*⁴⁶
âb-ı dîdem ceyhûn oldu *daḥîlak yâ ḥabîballah*
- 2 gönül bir sevdâya düşdi ciger biryân olup bitdi
ğam-ı ‘âlem serden aşdı *daḥîlak yâ rasûlallah*
- 3 rûz u şeb⁴⁷ artar efgânım çok ğarîk baḥr-i ‘işyânım
[13^a] zelîlem derde dermânım *daḥîlak yâ rasûlallah*
- 4 gönül şem‘ asını uyar nihân olur sırr-ı dildâr
zârî bülbül seyr-i gülzâr *daḥîlak yâ rasûlallah*
- 5 cümleñiñ maḳşûdı sensin eyâ bedr-i münîr
çâresizlere sen dest-gîr *daḥîlak yâ rasûlallah*
- 6 **münîre**⁴⁸ şefâ‘ at kıl ey nûr-ı çeşm-i aşfiyâ
ki dâḥil-i nâr olursam *daḥîlak yâ rasûlallah*

18. *kaşide*

. . . . / / /

- 1 gönül ḥaḳdan niyâz eyler yüzüm sürsem o dergâha
fiğân-ı âh-ı vâh eyler yüzüm sürsem o dergâha
- 2 çekilüp gider ‘âşıklar âh éder bağı yanıklar
nevm-i ğafletten uyanıklar yüzüm sürsem o dergâha
- 3 néce şabr eylesün cânım kerem senden olur şâhım
iḥsân ét ulu penâhım yüzüm sürsem o dergâha
- 4 bülbül-i şûrîdesiyem çâre-sâzam néce édem
ḳan ağlayu iki dîdem yüzüm sürsem o dergâha
- 5 bu dünyâya gelen gülmez fenâ olur ebed ḳalmaz
dîl-i maḥzûmı şâd olmaz yüzüm sürsem o dergâha

⁴⁶ *daḥîlak yâ rasûlallah*: Sana yalvarırım ey Allahın rasulü.

⁴⁷ Metinde *rûz-ı şeb*.

⁴⁸ Münire Hanım [1825-1903].

- 6 **münîre**⁴⁹ der dîdem pür-ḥûn gönül pervâz éder dün gün
rahîmsin ey ḡanî bî-ḡûn yüzüm sürsem o dergâha

[tam]m[at]

19. [13^b] **kaşîde**

. - - - / . - - - / . - - - / . - - -

- 1 vişâliñ fikrine düşüp gece gündüz derim allâh
umarım ki maḥrûm étmez ḡanîdir ol kerîm allâh
- 2 tevekkül ol ḥaḳḳa ṭayan aç gözün ḡafletden uyan
helâk olur nefse uyan ḥaber vârdi rasûlallâh
- 3 tevḥîde gel olsa ḡâfil lezzet alır olan ‘âḳıl
ṭâlib[-i] ‘ilm olma câhil su’âl éder yarın allâh
- 4 hevâ-yı nefsimde uyup eylerim cürm-ile⁵⁰ ‘işyân
nedâmet bâbına gelüp dilerim ‘afv ile iḥsân
şefî‘ü’l-müznibînsin ḥacîlem yâ rasûlallâh
- 5 **münîre**⁵¹ şefâ‘at kııl felekler burcundan mâhı
zâr-ı giryân éder âhı meded senden rasûlallâh

tammat

20. **kaşîde**

- . - - / - . - - / - . - - / - . - -

- 1 ḳâdir mevlâm budur senden dileyim
bir mürşîd-i kâmile bende olayım
râh-ı ḥaḳda cânım fedâ kılayım
vücûdum küllî maḥv édüp bî-cân olayım
- 2 mürşîd-i kâmil olanıñ her sözi burhân olur
benliginden dūr olup vâle vü ḥayrân olur
‘âşık-ı şârifleriñ dîdesi giryân olur

⁴⁹ Münîre Hanım [1825-1903].

⁵⁰ Metinde *cirm-ile*.

⁵¹ Münîre Hanım [1825-1903].

sîne-çāk-i cism-i hāk édüp yeksân olayım

- 3 gel **münire**⁵² şaķınup olma hevāya heves
būlbūl-i şūrīde mişālī ḥabis olursun ḳafes
ḥaḳḳı zıkr eyle sen dā'imā⁵³ her nefes
arayup mevlāyı cānda bulayım

21. [14^a] ḳaşıde

. - - - / . - - - / . - - - / . - - -

- 1 münācātım budur senden yanayım 'aşḳına yā rab
vücūdum küllī maḥv olsun kül olsun 'aşḳına yā rab
- 2 ḥabībīne érgür beni fedā kılam cān u teni
gelince ol ḥisāb günü ḳan ağlayup diyem yā rab
- 3 günāhım çok néce édem ol dīvāna naşıl gidem
ḳan ağlayu iki dīdem kerem senden olur yā rab
- 4 baña senden olur imdād gine sensin senden murād
gönül şehrini ābād éden sensin amān yā rab
- 5 gece gündüz kılam zārı 'iştānımdan gece bārī
ḳalb evinden ağyārı sürüp çıkar amān yā rab
- 6 **münire**⁵⁴ der bir 'āşī ḳulum varmaz ise saña yolum
olursa nefsimden zulüm néce olur ḥālīm yā rab

[tam]m[at]

22. ḡazel

. - - - / . - - - / . - - - / . - - -

- 1 niyāz-ı 'arz-ı ḥacāta ulu dergāhımız vardır
dil-i cāndan münācāta bizim allāhımız vardır
- 2 ḳulaḡuzlar bizi ḥaḳḳa ḳomaz rāh-ı ḳalālete
ḳula mevlāyı bildirir rasūlallāhımız vardır

⁵² Münire Hanım [1825-1903].

⁵³ Metinde *dāyīmā*.

⁵⁴ Münire Hanım [1825-1903].

- 3 tarīḳ-ı ḥaḳḳa her kāmīl birer yoldan sülūk eyler
 bizim semt-i ḥaḳīḳatde bir özge rāhımız vardır
- 4 tarīḳat ehliyüz şūfī bizi şanma ḳurı zāhid
 [14^b] gécelerde girye vü zārī seḫerde āhımız vardır
- 5 günahkāram deyü **muḫyī**⁵⁵ ümīdin kesme raḫmetden
 muḫammed muştafā gibi şefā‘at-kānımız vardır

[tam]m[at]

23.

6+5

- 1 cānım ḳurbān olsun seniñ yoluna
 adı güzel kendi güzel muḫammed aḫmed
 gel şefā‘at eyle <bu> kemter ḳulına
 adı güzel kendi güzel muḫammed aḫmed
- 2 mü ‘min olanlarıñ çokdur cefāsı
 āḫiretde olur zevḳ u şafāsı
 on sekiz biñ ‘ālemiñ muştafāsı
 adı güzel kendi güzel muḫammed aḫmed

24.

6+5⁵⁶

- 1 [15^a] tamām oldı oḳundı çünki mevlid⁵⁷
 oḳuyup diñleyenlere er ü ‘avrat
 ilāhī bunlara sen eyle raḫmet
- 2 ilāhī bunlara cennetde sen vér rasülün
 hem yanında sen vaṭan vér rasülün
- 3 mevlüdini diñlediler
 kimi āḫ étđi kimi ağladılar
- 4 bu meclisde ḫāzır olan kişiyi

⁵⁵ Mehmet Muhyiddin Efendi [? – 1611].

⁵⁶ Bu manzumenin ölçüsü karışiktır.

⁵⁷ Metinde *mevlūd*.

-
- 5 kâmusın yarlığa erkek dişiyi
 cehennem odını bize haram ét
 vérüp firdevs-i a' lada ma'âm ét
 6 şefî' ile habîbüñ muştafâyı
 mürüvvet ma' deni kân-ı şafâyı
 7 okudanuñ dağı cürmiñ bağışla
 habîbüñ hürmetine luftuñ işle
 8 ki[15^bØ] [16^a]bu cem' iyele oldu sebeb ol
 erişdir cennet içre ni' mete yol
 9 kimi ağlar kimi iñler éder âh
 kimi cân-ı gönülden dérler allâh
 10 cemî' sin pâdişâhlar pâdişâhı
 11 dağı hem çâr-ı yâri hürmeti-yçün
 onların⁵⁸ hâzretünde ' izzeti-yçün
 12 bizi dağı kopardıl anlaruñla
 rızânı gözleyen hem döstlaruñla
 13 dağı âmîn déyenler bu du' âya
 erişdir anları dâr-ı şafâya
 14 bu gün kim gelüp cem' oldu bunda
 yarın cem' eyle sevdüğünle anda
 15 livâ' i'l-hamd altında duravuz
 senüñ dîdârını anda görevüz
 16 bu meclisde olan kulları yâ rab
 [16^b] habîbüñ muştafâya kıl mu'arreb
 17 dağı cürmlerin' afv ét ilâhî sensin
 pâdişâhlar pâdişâhı kabûl olsun
 18 déyenler bu münâcât
-

⁵⁸ Metinde *oların*.

ḥabīb-i ḥaḳḳa çok vërsün şalavāt

katabahu

25.

*bi'smi'llāhi'r-raḥmāni'r-raḥīm*⁵⁹

*al-ḥamdu li'llāhi rabbi'l-ālamīna*⁶⁰ musabbibu'l-asbāb⁶¹

*ar-raḥmāni'r-raḥīm*⁶² rāḥimu'l-mu'minīna manzilu'l-kitāb⁶³

*māliki yavmi'd-dīni*⁶⁴ mulkuhu lā yafnā va huva şadīdu'l-iḳāb⁶⁵

*ıyyāka na'budu*⁶⁶ 'ibādat 'abdīn ḥā'ıīn minā'n-naḳḳımi va şiddatī'l-azāb⁶⁷

*va ıyyāka nasta'ınu*⁶⁸ [17a] bi'llāhi's-sifānata 'abdīn mutavakkalīn 'alā rabbi'l-arbāb⁶⁹

*ihdina's-şirāṭa'l-mustaḳıma*⁷⁰ hidāyata dāvūda'llazī ḳulta fī ḥaḳḳıhi ni'ma'l-abdu innahu avābun⁷¹

*şirāṭa'llazī[na] an'amta 'alayhim*⁷² na'ımi'd-dunyā maḳrūnu bi-na'ımi yavmi'l-ḥisāb⁷³

*ğayrı'l-mağḍūbi 'alayhim*⁷⁴ humu'l-kāfirūna va'l-cāḥidūna bi'n-nuṭuḳı va's-şavāb⁷⁵

*va lā'd-ḳāllīna*⁷⁶ allazīna aḳlalnahum ḥattā lā ya'rifūna'l-bāb⁷⁷

āmīn allazīna āmanū va 'amilū ş-şāliḫāti ṭūbā lahum va ḥusnu ma'āb⁷⁸

[tam]m[at]

26.

- . . . / - . . . / - . . . / - . . .

- 59 Allāh, **Kur'an**, 1. Fâtiha 1. "Rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla."
- 60 Allāh, **Kur'an**, 1. Fâtiha 2. "Hamd, âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur."
- 61 "Sebepleri yaratan."
- 62 Allāh, **Kur'an**, 1. Fâtiha 3. "O, rahman ve rahimdir."
- 63 "Mü'minlere acıyan, kitabı [Kur'an] indirendir."
- 64 Allāh, **Kur'an**, 1. Fâtiha 4. "Din gününün hâkimidir."
- 65 "Mülkü sınırsız, cezası şiddetli olandır."
- 66 Allāh, **Kur'an**, 1. Fâtiha 5. "Ancak sana ibadet ederiz."
- 67 "Şiddetli azaptan ve cezadan korkan bir kulun ibadetidir."
- 68 Allāh, **Kur'an**, 1. Fâtiha 5. "Ve ancak senden yardım dileriz."
- 69 "Rablerin rabbine tevekkül etmiş bir kulun yardım dilemesidir."
- 70 Allāh, **Kur'an**, 1. Fâtiha 6. "Bizi doğru yola ilet."
- 71 "Hakkında senin 'O ne iyi kuldur. Daima Allah'a yönelirdi.' dediğin Davut hidayeti gibi."
- 72 Allāh, **Kur'an**, 1. Fâtiha 7. "Nimet verdiklerinin yoluna."
- 73 "[O yol], dünya nimetleri, ahiret nimetlerine yaklaştırılmışların yoludur."
- 74 Allāh, **Kur'an**, 1. Fâtiha 7. "Gazaba uğrayanların yoluna değil."
- 75 "Onlar, düşünceyi ve doğruyu kabul etmekte inkârcı ve inatçıdırlar."
- 76 Allāh, **Kur'an**, 1. Fâtiha 7. "Sapıkların yoluna da değil."
- 77 "Onlar, [gidilecek] kapıyı bilmeyecek derecede sapmıştır."
- 78 Allāh, **Kur'an**, 13. Ra'd 29. "Onlar ki iman ettiler ve iyi işler yaptılar. Ne mutlu onlara, dönüp gelecekleri yer de ne güzeldir."

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

- 1 [17^b] çünkü doğduñ anadan sen özge şübheñ mi var
bu gün étdigini yarın bulmağa şübheñ mi var
evvel türāb āhir türāb olmağa şübheñ mi var
- 2 āh édüp ‘ işyānım ańdım gözüm taldı āb ile
birligiñ bildirdi mevlām bize ders kitāb ile
yeşil şancağı dil-bende derilüp aşhāb ile
derilür maşşer yerine varmağa şübheñ mi var
- 3 kúrlup mizān terāzū cān muḥammed
nā’ib-i aḥsen-i ḥaqq eylemiş kendi nādıra
maẓlumuñ āhiñ zālinden almağa şübheñ mi var
- 4 der ḥalīlim⁷⁹ ‘ ārif iseñ tüt kulağ diñle sözüm
şığındım saña yā mevlām dergāhına tıtdum yüzüm
biz zürriyet-i ādemīyiz cennet-i me’vā bizim
atamız mülkine şer‘ an girmege şübheñ mi var

tammāt

27.

4+4

- 1 [18^a] seyrimde bir şehre vardım
gördüm sarāyı güldür gül
başındaki tāt u taḥtı
bāğı dīvārı güldür gül
- 2 gül alurlar gül şatarlar
gülden terāzī tatarlar
gül ile berāber biterler
alanı gül şatanı gül
oḳkası gül dirhemi gül
- 3 gülden degirmānı döner
yine gülden gülün öger
aḳar çayı çarḥı döner
bendi pıñarı güldür gül
- 4 kúrusı güldür yaşı gül
toprağı güldür taşı gül

⁷⁹ [Nalçacı Şeyh] Halil [Efendi], [? - 1671]

gül bağçesiniñ içinde
servi çınarı güldür gül

- 5 gül den kurulmuş bir çadır
içinde ni‘ meti hâzır
kapucısı ilyâs hıızır
nânı şarâbı güldür gül

- 6 **sinân ümmi**⁸⁰ gül vaşfeyle
gülle bülbulün hâlin söyle
şol ‘ aşık bülbulün güle
derdi fiğânı güldür gül

1285⁸¹

tammat

28.

. - - - / . - - - / . - - - / . - - -

- 1 [18^b] zâhir hâlin bilmiyorum bâtin hâlin bilmiyorum
maḥzûn ḳalbim gülmüyorum kereminle beni şâz ét
cemâliñle olam mesrûr
- 2 bu dünyâdan yüküm tıtdum metâ‘ -ı fikrimi ḳurdum
metâ‘ ımdan ziyân gördüm kereminle beni şâz ét
cemâliñle olam mesrûr
- 3 yüküm ağır ḳaldıramam kendi kendim ḳurtaramam
yardımcıdır ḫabîbullâh kereminle beni şâz ét
cemâliñle olam mesrûr
- 4 bölük bölük olmuş yoluñ şapmıyor şaşkın ḳuluñ
baña kâmil mürşid buluñ kereminle beni şâz ét
cemâliñle olam mesrûr
- 5 giyinmişem şoyunuram mevlâm saña dayanuram
kereminle uyanuram kereminle beni şâz ét

⁸⁰ Ümmi Sinan [? –1568]. Azmi Bilgin, **Ümmi Sinan Divanı** s.10’da bu şiiri Hüseyin Ayvansarâyî’nin Elmalılı Ümmi Sinan’a attettiğini, halbuki onun divanında böyle bir dörtlük bulunmadığını belirtir.

⁸¹ M. 1869/1870 yıllarına tekabül etmektedir.

cemâliñle olam mesrûr

- 6 [19^a] gelişün hâlin beyân etdi söylesünler recâ etdi
bu kadarla tamâm etdi kereminle beni şâz ét
cemâliñle olam mesrûr

tammat

29.

. - - - / . - - - / . - - - / . - - -

- 1 şerî'at bâğının güli haqîkat aḥmediñ yolu
ṭarîkatden ṭutar eli şâh-ı sulṭân hû⁸² naqşibendî
hû îmânım hû yâ allâh hû
- 2 okurlar ḥatm-i ḥ'âcegân bulurlar vuşlat-ı zamân
'âşıkâ gün gibi burhân şâh-ı sulṭân hû naqşibendî
hû îmânım hû yâ allâh hû
- 3 murâkâbedür işleri aḳar gözi yaşları
rasûlallâhdur başları şâh-ı sulṭân hû naqşibendî
hû îmânım hû yâ allâh hû
- 4 anuñ ismidür muḥammed 'aynı 'aynınca muḥammed
reh-nümâ-yı cedd-i aḥmed şâh-ı sulṭân hû naqşibendî
hû îmânım hû yâ allâh hû
- 5 naqşibendîniñ gülleri dâ'im öter bülbülleri
ḥazrete varur yolları şâh-ı sulṭân hû naqşibendî
hû îmânım hû yâ allâh hû
- 6 [19^b] penâhîlerdür penâhı vâkıf-ı sırr-ı ilâhî
on iki ṭarîquñ şâhı şâh-ı sulṭân hû naqşibendî
hû îmânım hû yâ allâh hû
- 7 erenlere oldur mu'în mürşid-i ḳuṭbu'l-'ârifîn
pîrimizdür bahâ'ü'd-dîn şâh-ı sulṭân hû naqşibendî
hû îmânım hû yâ allâh hû

⁸² *hû, mevlam* gibi ifadeler ölçü hesaba katılmaksızın aralarda tekrarlanmıştır.

30. ilāhī

4+3

- 1 ‘aşkıñla cihān beste
luṭf eyle ‘ināyet kıl yā allāh hū
derdinle bu cān ḥasta
luṭf eyle ‘ināyet kıl yā allāh hū
- 2 raḥmān [u] raḥīmümsin⁸³
ḡufrān-ı ‘aẓīmümsin⁸⁴
sulṭān-ı kerīmümsin⁸⁵
luṭf eyle ‘ināyet kıl yā allāh hū⁸⁶
- 3 ey raḥmeti çok raḥmān
‘ālem gözime zindān
uçarsa⁸⁷ kafesde⁸⁸ bu cān
luṭf eyle ‘ināyet kıl yā allāh hū
- 4 bülbül gibi gülzāram
gece gündüz aḡlaram
ya ben kime yalvaram⁸⁹
luṭf eyle ‘ināyet kıl yā allāh hū
- 5 bī-çāreleri bünyād⁹⁰ ét
vīrāneleri⁹¹ ābād ét
nūrī⁹² kulumı irşād⁹³ ét
luṭf eyle ‘ināyet kıl yā allāh hū⁹⁴

⁸³ Abdülehad Nûri, **Divan-ı Nuri**, Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, 22 Sel 914, s.36’da *raḥīmüm sensin*.

⁸⁴ **age**, s.36’da ‘aẓīmüm sensin.

⁸⁵ **age**, s.36’da kerīmüm sensin.

⁸⁶ **age**, s.36’da 2. ve 3. dörtlükleri biri öbürünün yerinde.

⁸⁷ **age**, s.36’da kaçarsa.

⁸⁸ **age**, s.36’da kafesden.

⁸⁹ **age**, s.36’da bu dörtlüğün ilk üç mısrası şöyle:

bülbül gibi bizārum

dā’im ṭurup aḡlarum

daḡı kime yalvaram

⁹⁰ **age**, s.36’da yād

⁹¹ **age**, s.36’da vīrāneyi.

⁹² Abdü’l-ehad Nûrî [1594 – 1650].

⁹³ **age**, s.36’da şâz.

⁹⁴ **age**, s.36’da bu dörtlükten önce aşağıdaki dörtlük yer almaktadır:

ey derdime dermānum

ḡurbān yolına cānum

ne’im var daḡı sulṭānum

31.

4+3

- 1 [20^a-1.st] cân gine bülbül oldu
 hâr açılup gül oldu
 göz kulağ oldu her yere
 her ne kim var ol oldu
 meded meded meded meded
- 2 oynadı çün nâr-ı ‘aşk
 kaynadı ebhâr-ı ‘aşk
 her yana çağlayup ağıdı
 gözüml seyl oldu
 meded meded meded meded
- 3 gönül ol bahre daldı
 dilüm tutuldu kaldı
 girdüm anuñ zikrine
 a‘ zâlarum dil oldu
 meded meded meded meded
- 4 ferhâd bu gün ben oldum
 varlık dağımı deldüm
 gece ağla karadan
 halkı birağ aradan
 meded meded meded meded
- 5 **niyâzi**⁹⁵ dün buradan
 durma saña gel oldu
 meded meded meded meded

32.

7+7

- 1 [20^a-2.st] ‘aşkın-ıla ‘âşıklar yansun yâ rasûlallâh
 içüp ‘aşkuñ şarâbıñ kıansun yâ rasûlallâh
- 2 şol seni seven kişi vérür yoluna başı
 iki cihân güneşi sensin yâ rasûlallâh

⁹⁵ *luḫf ceyle ‘ināyet kıl*
 Niyâzi-i Mısrî [118-1693].

- 3 şol seni sevenlere kııl şefâ' at añlara
mü 'min olan tenlere cânsın yâ rasûlallâh⁹⁶
- 4 'âşıkım şol dîdâra bülbülüm şol gülzâra
seni sevmeyen nâra yansun yâ rasûlallâh
- 5 'âşık **yûnus**⁹⁷ cânı 'alî şefâ' at-kânı
'âlemlerüñ sulţânı sensin yâ rasûlallâh

33.

4+4+3

- 1 [20^b] gelüñ ey mü 'minler biz de varalum
muḥammedüñ düğünü var cennetde
o sulţânüñ ḥidmetinde olalum
muḥammedüñ düğünü var cennetde
- 2 düğüne varana ḥulle biçerler
üzerlerine nûrdan envâr saçarlar
anda anlara âb-ı kevşer içerler
muḥammedüñ düğünü var cennetde
- 3 burada terk édelüm yalancılığı
ḥaqq kabûl étmez tevbesiz gireni
allâh çok sever tevḥîd édeni
muḥammedüñ düğünü var cennetde
- 4 bağırlı başlı gözi yaşlı yanaklar
ḥaqqâ yakın olur böğri şınıklar

cum' a günü allâh kendi konuklar
muḥammedüñ düğünü var cennetde
- 5 kevşer kadeḥi elinde 'alînüñ
şalavâtdur şâḥibi ol düğünüñ
biri âsya biri meryem gelinüñ
muḥammedüñ düğünü var cennetde

⁹⁶ Mustafa Tatçı, **Divan-ı Yunus Emre**, s.279'da 3. beyitten sonra 4. beyit olarak aşağıdaki beyit yer alır:
şol seni sevdi sübhân oldun kamuya sultân

⁹⁷ *cânum yolına kurbân olsun yâ resûla'llâh*
Yunus Emre [1240/1-1320/1].

- 6 yûri şâdık yûri envâr içinde
gûl reyhân koçar senûñ saçında
anlar firdevs bağçesinûñ içinde
muḥammedûñ düğünü var cennetde⁹⁸

34.

4+3

- 1 [21^a-1.st] teḥî şanmañ siz bizi
dōst yüzûñ görüp geldüm
bâķî devlet⁹⁹ rûzigâr
dōst izin sürüp geldüm¹⁰⁰
- 2 âdem oldum bilmedüm
nefsûñ boynuñ vurmam
yanılup buğday yéyüp
cennetden çıkup geldüm
- 3 nûḥ oldum tûfân için
çok çalışdım dîn için
dîñüme dinmeyeni
şuya ğark édüp geldüm¹⁰¹
- 4 mûsâ oldum tûr oldum
biñ bir kelime kıldum
‘aşâyı yere vurup

⁹⁸ Pir Sultan Abdal [1502 – 1576].

⁹⁹ Mustafa Tatçı, **Divan-ı Yunus Emre**, s.154'te *devrân*.

¹⁰⁰ Mustafa Tatçı, **Divan-ı Yunus Emre**, s.154'te bu dörtlükten sonra aşağıdaki beyitler yer alır:

*ne var söylenen dilde varlık hakk'undur kulda
varlığum hep ol ilde ben bunda garîb geldüm
bezirgânam meta'm çok dest-gîrüm üstâdum hak
ben ziyânum asıya anda deġişüp geldüm
yir ü gök yaradıldı 'ıskıla bünyâd oldu
Topraga nazar kıldı aksurdu durup geldüm
Gördüm yidi Tamu'sın sekiz Uçmak kamusun
Korkıdan günâhumı andan sızurup geldüm*

¹⁰¹ Mustafa Tatçı, **Divan-ı Yunus Emre**, s.155'te bu dörtlükten sonra aşağıdaki beyitler yer alır:

*yalan degüldür sözüm bak yüzüme aç gözün
dah'örtülmedi izüm uş yoldan urup geldüm
eyyûb oldum tenüme cefâ kıldum cânuma
çağurdum sübhân'uma kurtlar toyurup geldüm
zekeryâ oldum kaçdum irdüm agaca geçdüm
kanum dört yana saçdum depem deldürüp geldüm*

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

ejderhâ olup geldüm

ayd^{an}¹⁰²

- 5 [21^a-2.st] ‘isâ oldum kudretten
bahâne bir ‘avratdan
‘inâyet erdi hağdan
ölüyü diriltüp geldüm¹⁰³

- 6 muhammedi bir gece
hağ okıdı mi‘râca
ser te-ser yüceden yüce
gökleri seyr édüp geldüm

- 7 bir çöp oldum başıldum
manşürleyin aşıldum
elüm ile külümü
göklere şavurup geldüm¹⁰⁴

- 8 yalınız sübhân idi
peygamberler cân idi
yûnusda¹⁰⁵ pinhân idi
şûret değışüp geldüm

35.

4+4

- 1 [21^b-1.st] ‘âlemler nûra ğarğ oldu
muhammed toğduğı gece
mü ’min münâfık farğ oldu
muhammed toğduğı gece¹⁰⁶

- 2 ‘arşuñ nûrı yere indi
şuyuñ rengi nûra döndi
hep şuşuzlar şuya kandı
muhammed toğduğı gece

¹⁰² Nakarat mısralarını tekrarlamak yerine bu ifade kullanılmıştır. *Öteki gibi* anlamındadır.

¹⁰³ Mustafa Tatçı, **Divan-ı Yunus Emre**, s.155’te bu dörtlükten sonra aşağıdaki beyit yer alır:
Cercîs olup basıldum Mansûr oldum asıldum

Hallâc panbugı gibi bunda atılup geldüm

¹⁰⁴ Bu dörtlük Mustafa Tatçı, **Divan-ı Yunus Emre**’de yer almamaktadır.

¹⁰⁵ Yunus Emre [1240/1-1320/1].

¹⁰⁶ *gece* kelimesinin birinci ünlüsü bazen açık e [e] ile ancak çoklukla kapalı e [e] ile yazılmıştır.

- 3 toğuran ana sevindi
 ağlayan oğlan avındı
 biñ kilisâ yere geçdi
 muhammed toğduğı gece
- 4 yūnus¹⁰⁷ eydür ey kardeşler
 durmaz aķar göz<in>den yaşlar
 secde kıldı tağlar taşlar
 muhammed toğduğı gece

36.

- . . . / - . . . / - . . . / - . . .

- 1 [21^b-2.st] toğdı ol şad risâlet başdı ‘ arş üzre kadem
 şaldı ol nūr-ı nübüvvet pertevi¹⁰⁸ fevķa’l-ümem
- 2 çalınup tabl-ı beşâret geldi şâh-ı enbiyâ
 gulğule töldi cihâna ķondı ol şâhib-i ‘ ilm¹⁰⁹
- 3 gelmeseydin ‘ âleme sen halk olunmazdı cihân
 döstluğına yaradıldı ey nebiyy-i muķterem¹¹⁰
- 4 yâ rasûlallâh şefâ‘ at kııl niyâzi¹¹¹ mücrime
 şol zamân kim baş açık yalın ayak ķan ağlayam

37.

6+5

- 1 [22^a-1] her ne şordılar leylâ néce öldi
 leylâ getdi adı dillerde ķaldı

¹⁰⁷ Yunus Emre [1240/1-1320/1].

¹⁰⁸ Niyazi, **Divan-ı Niyazi**, s. 51: *pertevin*.

¹⁰⁹ **age.** s.51.: Bu beyitten sonra Divan’da aşığıdaki beyitler geçmektedir:

(3) nūr-ı vechinden alındı encüm ü şems ü kamer

baķır-i ‘ilminden bilindi hikmet-i levh ü kalem

(4) merķabâ yâ muşafâ ey nūr-ı ‘ayn-ı aşfiyâ

merķabâ ey şâhibü’l-mi‘râc fi’ d-dâcü’z-żalam

¹¹⁰ **age.** s.51.: Bu beyitten sonra Divan’da aşığıdaki beyitler geçmektedir:

(6) biz günehkâr ümmete sen şâhı ırsâl eyledi

ķamdu lillâh saña ümmet eylemiş ol zî kerem

¹¹¹ Niyazi-i Mısrî [1618-1693].

- benüm gönülüm şimdi bir leylâ buldı
yüri leylâ ki ben mevlâya¹¹² buldum
- 2 leylâyı bildi kullar tayalar
mecnûnuñ başında kuşlar yuvalar
meskeni olmuş tağlar ovalar
yüri leylâ ki ben mevlâya buldum
- 3 ağlaya ağlaya ka‘beye vardı
halkaya yapışup çok zârî kıldı
leylâ leylâ derken mevlâyı buldı
yüri leylâ ki ben murâda érdüm
- 4 dervîş **yûnus**¹¹³ bu sırlardan açılma
hakkıñ cemâlûñ görüp gayra şalınma
‘inâyet hâk olan yerden kaçınma
yüri leylâ ki ben mevlâyı buldum

38.

. - - - / . - - - / . - - - / . - - -

- 1 [22^a-2] hüdâyâ cümle-i ‘âlem saña ‘âşık seni özler
melek cinn ü¹¹⁴ benî âdem saña ‘âşık seni özler
- 2 zemîn olmuş yolında hâk éder deryâ yakalar çâk
dün ü gün¹¹⁵ rakş éder eflâk¹¹⁶ saña ‘âşık seni özler
- 3 şehirde açılan güller öter şûrîde bülbüller
benefşe lâle¹¹⁷ sünbüller saña ‘âşık seni özler
- 4 eger mihr [ü] eger zerre eger bahır [ü] eger kıatre¹¹⁸

¹¹² Yönelme hali [+A] kullanılsa da [4., 8. ve 16. mısralarda] belirtme halinin anlamı verilmektedir. Önceki bölümlerde de bazı yerlerde aynı görev değişikliği görülmüştür. Sonu yuvarlak he ile biten kelimelerden sonra gelen yükleme hali eki [+İ] Eski Anadolu Türkçesinde genellikle hemze ile gösterilmektedir; ancak cönkte hemzeler görülmemektedir.

¹¹³ Yunus Emre [1240/1-1320/1]

¹¹⁴ Metinde *cinn-i benî âdem*.

¹¹⁵ Metinde *dün-i gün*. Cönkte *dün-i gün* biçiminde yazılmış olmakla beraber *dün ü gün* olmaktadır; çünkü Eski Anadolu Türkçesinde atıf vavı terkiplerde [+İ] şekline dönüştürülerek *ye* ve *esre* ile yazılmaktadır. Hatta Farsça izafetlerde tamlama kesresi bazen *ye* ile karşılanmaktadır.

¹¹⁶ Mustafa Tatçı ve Musa Yıldız, **Azîz Mahmûd Hüdâyî Dîvân-ı İlâhiyât -Tıpkıbasım ve Çeviriyazı-**, Üsküdar Belediyesi, İstanbul, Mayıs 2005, s.112-115.: *deryâ*

¹¹⁷ age, s.112-115.: *benefşelerle*

- eger tûbâ eger sidre saña ‘âşık seni özler
- 5 eger hûrî eger ğılmân eger mâlik eger rıdvân
sekiz cennet yedi nîrân saña ‘âşık seni özler¹¹⁹
- 6 eger ğâ’ib eger hâzır eger bâtın eger zâhir
eger mü’min eger kâfır saña ‘âşık seni özler
- 7 eger kâ’im eger kâ’id eger râki‘ eger sâcid¹²⁰
eger ‘ârif eger ‘âbid saña ‘âşık seni özler¹²¹
- 8 kâmunuñ maṭlabı birdür yâ niçün ba‘ż[ı] kâfirdür
‘aceb hıkmî¹²² ‘aceb sırdur saña ‘âşık seni özler¹²³
- 9 hüdâyîye¹²⁴ édüp hâlât vişâlünle bulur lezzât¹²⁵
efendim cümle mevcûdât saña ‘âşık seni özler

¹¹⁸ age, s.112-115.: *eğ̃er mihr ü eğ̃er zerre / eğ̃er bahr ü eğ̃er katre*

¹¹⁹ Ziver Tezeren, **Seyyid Aziz Mahmud Hüdâyî Divanı II**, İ.Ü. Fen F., D.S.İ., Prof. Dr. Nazım Terzioğlu Basım Atölyesi, İstanbul 1985, s. 265.: İlahinin cönkte bu beyitten sonra olmayan kısımları Tezeren’de 40. s.’da şunlar:

*eğ̃er dallar eğ̃er beller, ayağa yüz süren yollar
akan sular esen yeller, sana aşık seni özler
eğ̃er mecnûn eğ̃er leylâ eğ̃er vâmık eğ̃er azrâ
eğ̃er kûh u eğ̃er sahrâ sana âşık seni özler
eğ̃er bâğ̃ ü eğ̃er bustân eğ̃er sünbül eğ̃er reyhân
efendi hep bahâristân sana âşık seni özler
eğ̃er gâib eğ̃er hâzır eğ̃er bâtın eğ̃er zâhir
eğ̃er mü’min eğ̃er kâfır sana âşık seni özler*

¹²⁰ Ziver Tezeren, **age**, s.40: Bu beyit şöyle yer almış:

*eğ̃er kâim eğ̃er kâid eğ̃er zâhid eğ̃er âbid
eğ̃er râki’ eğ̃er sâcid sana âşık seni özler*

¹²¹ Mustafa Tatçı ve Musa Yıldız, s.112-115’de bu beyit yer almamış.

¹²² Ziver Tezeren, **age**, s.40.: *hâlât*

¹²³ Mustafa Tatçı ve Musa Yıldız, **age**, s.112-115’de bu beyit, 6. beyitten sonra yer almış. Ayrıca **age**, s.112-115’de aşağıdaki beyitler de cönkte yer almamış:

*kimine kapı açılmaz
kimi geçer gider ilmez
kim bilür kimi bilmez
saña ‘âşık seni özler*

¹²⁴ Aziz Mahmud Hüdâyî [1541-1628]

¹²⁵ Bu beyit Ziver Tezeren, **age**, s.40’da şöyledir:

*hüdâyî’ye erib hâlât vişâlinden bula lezzât
efendi cümle mevcûdât sana âşık seni özler*

Ayrıca bu beyitten sonra Tezeren **age**’de [40. s.] olup cönkte olmayan kısım:

*kimine kapı açılmaz kimi geçer gider ilmez
kimi bilir kimi bilmez sana âşık seni özler*

Sonuç

Tekke şairlerinin antoloji vazifesini gören kaynak niteliğindeki cönkler, dil araştırmacıları için de dil değişimi açısından önemli bir kaynak sayılır. Cönklerdeki şiirlerin Türk edebiyatı tarihinde zaman bakımından geniş bir yelpazeyi kaplamasından dolayı, bu türden ürünlerde dil bakımından ortaya çıkan değişimleri görmek mümkündür. Bu cönk de bu bakımından hem halk edebiyatçılarına hem de dilcilere bir kaynak niteliğindedir.

KAYNAKÇA

- Abdülehad Nûri, **Divan-ı Nuri**, Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, 22 Sel 914, Edirne.
- ALKAN İSPİRLİ Serhan, **Osmanlı Kadınının Şiiri**, *Turkish Studies*, Volume 2/4 Fall 2007, s.445-454.
- BANARLI Nihat Sami, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1987.
- BAYRI Mehmet Halit, **İstanbul Folkloru**, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1947.
- BİLGİN Azmi, **Ümmi Sinan Divanı İnceleme-Metin**, Kültür Bakanlığı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/1-83601/ummi-sinan-divani.html>, ISBN 978-975-17-3458-7.
- DİLÇİN Cem, **Yeni Tarama Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- GÖKYAY Orhan Şaik, “Cönk”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1995, 73-75. s.
- GÖKYAY Orhan Şaik, “Cönkler Üzerine”, **Folklor ve Etnografya Araştırmaları**, İstanbul 1984, s. 107-173.
- GÜZEL Abdurrahman, “Tekke Şiiri”, **Türk Şiiri Özel Sayısı III (Halk Şiiri)**, **Türk Dili Dergisi** Sayı 445-450 (Ocak-Haziran 1989), Türk Dil Kurumu Yayınları, s. 251-454
- Nasuhi Mehmed, **Gazeliyât**, Milli Kütüphane, 06 Mil Yz FB 311/2, Ankara.
- Niyazî-i Mısrî, **Divan-ı Niyazi**, Bulak Matbaası, Bulak 1259/1843.
- TATÇI Mustafa ve YILDIZ Musa, **Aziz Mahmûd Hüdâyî Dîvân-ı İlâhiyât – Tıpkıbasım ve Çeviriyazı**, Üsküdar Belediyesi, İstanbul 2005.
- TATÇI Mustafa, **Yunus Emre Divanı**, Kültür Bakanlığı, e-kitap: <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-128453/h/giris.pdf>
- TEZEREN Ziver, **Seyyid Aziz Mahmud Hüdayi Divanı II**, İ.Ü. Fen F., D.S.İ., Prof. Dr. Nazım Terzioğlu Basım Atölyesi, İstanbul 1985.
- ULUDAĞ, Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Marifet Yayınları, İstanbul 1991.



TATAR ŞİVELERİNDE ŞİMDİKİ ZAMAN BİÇİMLERİ

*Ferit YUSUPOV**

ÖZET

Yazıda tatar şive dilinde kullanılmakta olan şimdiki zaman biçimleri sisteminden bahsedilmektedir. Şimdiki zaman anlamı tek biçimle belirtilen edebi dilden farklı olarak şive dilinde altı basit ve iki bileşik biçim yardımıyla belirtilir.

Bu biçimlerden sadece –a biçimi bütün özel sistemlerin kullanılması zorunlu olan unsurlarından sayılır ve bundan dolayı Tatar dili şiveler sisteminin çekirdek kısmında yer alır. Orta şivede (Kazan tatarları şivesinde) bu biçim ek almaz ve edebî dildeki biçime benzer. Mişer şivesinde üçüncü tekil şahısta arkaik –dır ekini alır. Sibirya Tatarları şivelerinde diğer şivelere farklı olarak ‘turur’ arkaik yardımcı fiilinin kalıntısı sayılan –tı ekini alır.

Şivelerde kullanılmakta olan her şimdiki zaman biçimi anlam özelliklerinden başka ayrı yayılış alanlarına sahiptirler ve böylece Tatar dil alanında çeşitli izoglosları meydana getirmektedirler. Orta (Kazan Tatarları) ve Mişer şiveleri bu biçimin kullanılış özellikleri bakımından Kıpçak dillerine, Sibirya Tatarları şiveleri Batı ve Doğu Sibirya’daki Türk dillerine benzerlik gösterirler.

Anahtar kelimeler: şimdiki zaman biçimleri, izoglos, şive.

THE PRESENT TENSE FORMS IN THE TATAR DIALECT LANGUAGE

ABSTRACT

The intricate system of the Present Tense form of Tatar dialect language is analyzed in the article. Compared with the literary language, where the given temporal meaning is expressed only with the form – a, it is viewed through 6 synthetic forms and 2 analytical ones.

Only the form with –a from all these forms is a consistent element of all identified systems and therefore it comprises the core part of the Tatar dialect language. The middle dialect (dialect of Kazan Tatars) has no special features and corresponds to the literal language according its form. The third person singular in the Mishar dialect is formed by means of the relict affix –dır. Dialects of Siberian Tatars are contradistinguished to others with the exponent –tı, which finds its origins in the Old Turkic auxiliary verb “turur”.

* Prof. Dr., Kazan Devlet Üniversitesi Tatar Dili ve Edebiyatı Bölümü. El-mek: ferits@yandex.ru

Each form of the Present Tense of the Tatar dialect language, besides semantic peculiarities, has its own separate expansion territory and therefore they form different isoglosses in Tatar linguistic area.

Key words: Present Tense forms, isogloss, dialect.

Tatar dili şivelerinde şimdiki zaman anlamı *-a (-dır, -tı, -t,-')*, *-uçan, -uçı, -uda, -atıgan...* biçimleriyle ve yine bir takım bileşik yapılarla (*-ıp utıra, -ıp yata, -a torğa*) belirtilir. Yukarıda gösterilen biçimlerin bulunması veya eksikliği Tatar dili şivelerinin ayırıcı özelliklerinden sayılır. Şimdiki zaman biçimlerinin semantik çekirdeğini konuşma anıyla aynı zamanda gerçekleşen eylemi belirtmesi teşkil eder. Ama bu biçimler yukarıda gösterilen anlamlardan başka bağlam içinde geçmiş veya gelecek zamanlara ait olan eylemleri de belirtebilirler. Bundan başka şimdiki zaman biçimlerine anlamlarında nitelik özelliği baskın olan *-uçı, -uçan, -a torğan* vb. ortaç biçimlerine yaklaşmaktadır. Bu özellik devamlı şekilde tekrarlanan eylem soyutlaştığı zaman ortaya çıkar¹. Bundan dolayı incelenen biçimlerin anlamında gerçek eylemin belirtilmesi değil, şahıs veya nesnenin eylemin gerçekleşmesi ile ilgili olan özelliğinin, istidadının, yeteneğinin, kabiliyetinin belirtilmesi ön plana çıkar. Bu biçimler sık sık bildirme kipi fonksiyonunda kullanılırlar da, şahıs eklerini seyrek alırlar.

-a, -e, -y (-dır, -tı, -t...) biçimi

-a, -e, -y şimdiki zaman biçimi Tatar dilinin bütün şivelerinde de kullanılır. Mişer şivesinde ve yine Orta (Kazan Tatarları) şivenin birçok ağzında (Kazan ardı, Dağ tarafı, Berenge, Kasım, Glazov, Nokrat, Perm, Minzele ağzlarında) şimdiki zamanın tek biçimi sayılır. Orta (Kazan Tatarları) şivenin kenar ağzlarında, Sibiryâ Tatarlarının şivelerinde *-a, -e, -y* şimdiki zaman biçimi sadece kendisi için has olan fonksiyonu gerçekleştirip başka biçimlerle birlikte kullanılır.

Bu biçim *-a, -e, -y* ulacına şahıs eklerinin eklenmesiyle yapılır:

min bara-m (-mın)	biz bara-bız (-pıslar)
sin bara-sın (-sın, -ın)	siz bara-sız (-sıgız, -ğız, -sızlar)
ul bara (-dır, -tı, -t, -y, -')	alar bara-lar (-tılar, -lar)

Bütün şivelerde de birinci tekil şahıs şekli tam ve kısalmış varyantlarda kullanılır. Orta (Kazan Tatarları) şivenin ağzlarında daha çok kısalmış *-ım, -m* varyantı kullanılır. Bizim gözlemlerimize göre bu varyant Mişer şivesinin birçok ağzlarında da aktif şekilde kullanılır: Min küp sorap tormıyım, totam da işliyim «Ben çok düşünmem, hemen yaparım» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); Söt eçimesin dip qatıq oyotam «Süt ekşimesin diye katık yapıyorum» (Orta şive, Berenge ağzı); Nerse işleşin indı qart kiş, terezeden qarap utıram «İhtiyar adam ne yapsın, pencereden bakıp duruyorum» (Orta şive, Dağ tarafı ağzı); Cılın cılında pçin çabam, sıyr qarıyım dip intigebiz «Her sene ot biçeriz, inek besleyeyim diye ıstırap çekeriz» (Orta şive, Perm ağzı).

Birinci tekil şahsın tam varyantı sayılan *-mın* eki genellikle Mişer şivesi ağzları için hastır. Bazı ağzlarında yaygın şekilde kısalmış varyantla da kullanılır. *-mın* varyantı Sibiryâ Tatarları şivelerinde de mevcuttur, ama burada onun aktifliği belirli bir derecede kısalmış varyantın aktifliğinden dolayı azalır. Orta (Kazan Tatarları) şivenin ağzlarında ona genellikle edebî dilin etkisine maruz kalmayan kenar ağzlarda ve yine Sverdlov, Çilebi, Kurgan illerinde yayılmış olan ağzlarda (Krasnoufımsk, Nogaybek, Safakül) rastlanır: Min anı sümimın, üde de tutmımın, uramga çıgarıp tügemın «Ben onu sevmem, evde de tutmam, sokağa dökerim» (Mişer şivesi, Melekes

¹ P. M. Krivıruçko, *Grammatıçeskiye Znaçeniya Vremennıx Form Russkogo Glagola*, Kiyev, 1963, s. 15.

ağzı); Pitsen yaqqa qayğırmaymın «Ot hakkında tasalanmam»; Yasğısın işikñi şibiremın, annan ülen üşip kitetü «İlkbaharda avluyu süpürürüm, ondan sonra ot iyi yetişir»; Min tiliñin tınıts yeşewñi «Ben sakın yaşamak isterim» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı); Min hezır 'asım'a 'itimın «Ben şimdi Kasım'a gidiyorum»; Cap-can'ız bir eyde catamın «Yapayalnız bir evde yatıyorum»; Bu 'innı 'ürüp utıramın dip şatlanamın «Bu günü görebildiğim için sevinirim» (Orta şive, Kasım ağzı); Sız sorağan tarihni min de söyli alamın «Sizin sorduğunuz tarihi ben de anlatabilirim» (Orta şive, Krasnoufımsk ağzı). Kazan ardı ve Dağ tarafı ağızlarında ekin tam varyantına sadece folklorik eserlerde, ayrıca türkülerde rastlanır².

Orta (Kazan Tatarları) şivenin temel ağızlarından farklı olarak Nokrat ve Glazov ağızlarında kaide olarak tam varyant, yani *-mın* eki kullanılır.

Dil malzemelerinin incelenmesi geçmişte Tatar dili ağızlarında tam varyantın baskın olduğunu, ama sonra edebî dilin etkisi sonucunda onun yerini kısalmış varyantın aldığını gösterir: Hedierni karaşamın, kilmey miken kilin bilen dip «Gelinle Hediye gelmezler mi diye bakıyorum»; Min zak yıklamaymın da işimni bitirmey «Ben işimi bitirmeden yatağa girmem»; Min urışça bir de bilmeymın «Ben Rusça hiç bilmem»; Min gıl aş pışiremın «Ben her zaman çorba pişiririm»; Min bik kartaydım, tayak tutup yirimın, kişiden ıyalamın «Ben çok ihtiyarladım, bastonla yürüyorum, kişilerden utanıyorum» (Orta şive- Glazov ağzı); Çeyñi içkeç, yıklaymın «Çayı içtikten sonra uyurum»; Eytkeni bilemın, anlata almaymın «Anlıyorum, anlatamıyorum» (Orta şive, Nokrat ağzı); Bu 'innı 'ürüp utıramın dip bi' 'uanıp süley «Bu günleri görüyorum diye sevinerek söyler» (Orta şive, Kasım ağzı).

Orta (Kazan Tatarları) şivenin bazı ağızlarında, mesela, Minzele, Nokrat, Kasım, kısmen Orenburg Tatarları ağızlarında *ıy > ay*, *iy > ey* diftonglarında edebî dilden farklı olarak ünlülerle biten fiil köklerinde birinci şahıs tekilde *-ayım*, *-eyim* ekleri kullanılır.

-ay, *-ey* diftonglarının kullanılmasının karakteristik olduğu Sibirya Tatarları şivelerinde ünlülerle biten bildirme kipi fiillerinde birinci şahıs tekilde *-ayım*, *-eyim*, *-aymın*, *-eymin* ekleri kullanılır. Bu özelliğe Minzele ağzında da rastlanır, ama burada o her yerde de aynı derecede kullanılmaz. Bu biçimin izoglosu Tataristan'daki Alabuga bölgesinin doğu kısmında başlar ve ayrı çizgiler şeklinde Kama ardı topraklarına yayılır. *-ay* diftongunun bildirme kipi şimdiki zaman fiillerinde kullanılması doğuya geçtikçe daha da sağlamlaşır. Fakat Başkurdistan'ın batı kısmında yayılmış olan Bırsk ağzı bu bakımdan istisna teşkil eder: İsmisın gine eyte bilmeyim «Yalnızca ismini bilmiyorum» (Orta şive, İçkin ağzı); Min anı üzibızge çağırmaymın «Ben onu bize davet etmiyorum»; Sanienın üzine gine eyte almaymın, bu arada küre almaymın «Sadece Sanie'nin kendisine söyleyemem, yakın zamanlarda göremem» (Orta şive, Minzele ağzı); Min sizge iy yasaymın, buraymın «Ben size ev yapıyorum, duvarlarını kütükten yapıyorum»; Yıklarga da waxıt tapmaymın «Uyumak için bile vakit bulamıyorum» (Orta şive, Glazov ağzı); Min yomax pılmeyim, yıru yırlamayım «Ben masal bilmiyorum, şarkı söylemiyorum»; Min uylayım, niye pışnın xalıx monta utırğan «Ben insanlarımızın niçin burada yerleştikleri hakkında düşünüyorum» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağzı).

Nogaybek ve Kreşin Tatarlarının başka ağızlarında birinci tekil şahısta bildirme kipi fiillerindeki *a*, *e* ünlülerinin *ı*, *i* ünlülerine geçmesinde ara bir unsur sayılan *-ıyım*, *-iyim* ekleri kullanılır. Bu özellik Minzele ağzının bazı ağızlarında yer alır. Ayrı kullanılış olayları Kasım Tatarları ağzında da kaydedilmiştir. Mişer şivesinin bazı ağızlarında *-ıyım*, *-iyim* eki istek kipinin birinci şahsını oluşturur (Burganova³, Mahmutova⁴). İstek kipi biçiminin şimdiki zaman anlamında

² N. B. Burganova, "Vremennıy formı glagola izyavitelnogo nakloneniya v zakazanskix govorah", **Materialı Po Tatarskoy Dialektologii**, Kazan, 1974, s. 8.

³ N. B. Burganova, "Govor karinskix i glazovskix tatar", **Materialı Po Tatarskoy Dialektologii**, Kazan, 1962, s. 111.

kullanılması Türk dilleri için kip ve zaman kategorilerinin daha ayrılmadıkları eski çağlardan beri has olmuştur: Min andıy işlerni bir de onotmıyım «Ben bunun gibi işleri hiç unutmam»; Min yahşı aşıyım da, mîne yoqlıy almıyım «Ben iyi yiyorum, fakat uyuyamıyorum»; Min annan sorawsız bir nerse de birmiyim «Onun izni olmadan hiçbir şey vermem» (Orta şive, alt Kama öñü ağzı); Uylama da, min sinî bugün qaytarmıyım «Düşünme bile, ben seni bugün serbest bırakmam»; Bir üzim gñe buğaçın sıyır asramıyım «Tek başıma yaşadığım için inek tutmam»; İsirik kişni bir de caratmıyım «Sarhoş insanı hiç sevmem» (Orta şive, Nogaybek ağzı).

Sibirya Tatarları şivelerinde, özellikle Tobol-İrtiş şivesinin Tobol, Tevriz ağızlarında *-ayım*, *-ey-im* eklerinin *-ay-ın*, *-ey-in* ekleriyle karışması görülür: Min Qasan tılın pilmeyin «Ben Kazan dilini bilmiyorum»; Uylayın, uylap ta taba almayın «Düşünüyorum, ama bulamıyorum» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı).

Tobol-İrtiş şivesinde birinci şahıs tekilde *-an* ekinin kullanılması da kaydedilmiştir: Min alarnı biklep totam «Ben onları kilitli tutuyorum»⁵. Bu ek, Mahmud Kaşgari'nin «Divan»ında da kaydedilmiştir⁶.

Birinci çoğul şahıs şekli Orta (Kazan Tatarları) ve Mişer şivelerinin bütün ağızlarında da edebî dildeki gibi *-biz*, *-biz* eki yardımıyla yapılır. Aynı durum Sibirya Tatarlarının Tobol-İrtiş, Baraba, Tomsk şiveleri için de hastır: Kamırnı basabız, itni meserüpkatan tısgarabız, tız, bırıts salabız, piske kuyıp pişirebız «Hamuru yoğuruyoruz, eti kıyma makinesinden çıkartıyoruz, tuz, biber atıyoruz, sobaya koyuyoruz ve pişiriyoruz» (Mişer şivesi, Çüpreli ağzı); Malaynın kitkenine bir ay, bik sağınabız «Oğlumuzun gitmesinden sonra sadece bir ay geçti, çok özlüyoruz» (Orta şive, Perm ağzı); Yırlaşıp yöröybis garmuşka uynap «Armonika çalıp şarkı söyleyerek dolaşırız» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı).

Bazen Baraba şivesinde ve Tobol-İrtiş şivesinin Tara ağzında *-a*, *-e*, *-y* şimdiki zaman biçimine birinci çoğul şahısta *-lar* eki eklenir: Pıs yey buyı külten qaytmaybıslar «Biz yaz boyu gölden dönmeyiz»; Ağatşıqta pıtsen işleybıslar «Orman piçen hazırlıyoruz»; İkwlep kine torabıslar pabay bilen «Sadece dedemle beraber yaşıyoruz» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı); Kesir su ingeli kitebıslar «Şimdi suya girmeye gidiyoruz» (Sibirya Tatarları, Baraba şivesi).

İkinci tekil tekil şahıs şekli bütün şivelerde de edebî dildeki gibi *-sın*, *-sin* eki yardımıyla yapılır: Sin monda nerse işliysın? «Sen burada ne yapıyorsun?»; Ay nişlep utırasın, pulışın «Sen burada ne yapıyorsun, haydi yardım edin» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı); Başta sin eybetlep munçağa kıresın «Önce sen hamama giriyorsun» (Mişer şivesi, Çistay ağzı).

Tatar dili şivelerinde arkaik *-sin*, *-sin* koşaç eki de kullanılır. Bu ek daha çok Mişer şivesinde kullanılır. Fakat bilginler bu şivenin ağızlarında *ñ* ünsüzünün kullanıldığı varyantın aktifleştğini belirtirler. Bu varyant, mesela, Mişer şivesinin ts'laştırıp konuşan ağızları için hastır⁷. Orta (Kazan Tatarları) şivede arkaik *-sin*, *-sin* biçimi genellikle Kazan ardı ve Alt Kama öñü Kreşin (Hristiyan) Tatarları ağızlarında, Kasım ve kısmen Perm Tatarları ağzında korunmuştur. Nokrat, Glazov ağızlarında *-sin*, *-sin* varyantları üstün olduğu halde daha da arkaik olan *-sin* eki de kaydedilmiştir. Sibirya Tatarları şivelerinde *-sin*, *-sin* ve *-sın*, *-sin* ekleri birlikte kullanılırlar: Sin bugün bazarga barasın? «Sen bugün pazara gidiyor musun?»; Sin matur cırlaysın, sin cırla «Sen

⁴ L.T. Mahmutova, «Osnovnyı harakternyı çerti mişarskix govorov na territorii Penzenskoy oblasti», **Materialı Po Tatarskoy Dialektologii**, Kazan, 1962, s. 144.

⁵ D. G. Tumaşeva, **Dialektı Sibirskix Tatar**, Kazan 1977, s. 188.

⁶ E. R. Tenişev, «Ukazatel grammatičeskix form k «Divanu tyurkskix yazıkov» Mahmuda Kaşgarskogo», **Voprosı Kazahskogo i Uygurskogo Yazıkoznaniya**, Alma-Ata, 1963, s. 191.

⁷ L. T. Mahmutova, **Opıt İssledovaniya Tyurkskix Dialektov. Mişarskiy Dialekt Tatarskogo Yazka**, Moskva 1978, s. 140.

güzel şarkı söylüyorsun, sen söyle»; Anı kayan bilesin, bız öyden çıkmaybız, kılupka barmaybız «Onu nereden biliyorsun, biz evden çıkmıyoruz, kulübe gitmiyoruz» (Orta şive, Glazov ağzı); Qat yazasınmı, bızden de selem eyt «Mektup yazıyor musun, bizden de selâm söyle» (Orta şive, Perm ağzı); Köz köni, işler bıtkeç, qaywan suyasın, qunaqlarğa çağrasın «Sonbaharda işler bittikten sonra hayvan kesiyorsun, misafirler davet ediyorsun» (Orta şive, alt Kama önü ağzı); Palıqnın qabıgın tsistartasın, massarupkatan boratasın, çisnek quşasın, piyas quşasın, porots quşasın, annan pilmen pişiresın «Balığı temizliyorsun, kıyma makinesinden geçiriyorsun, sarımsak, soğan, biber katıyorsun ve bundan sonra pilmeni pişiriyorsun» (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı).

İçkin, Zlatoust ağızlarında Kazan ardı ve alt Kama önü Kreşinlerinin bazı köylerinde ikinci tekil şahıs ekinin tam varyantıyla onun kısalmış - η varyantı da kullanılır. Bu varyant Orta (Kazan Tatarları) şivenin Başkurdistan'ın batı kısmında yayılmış olan bazı ağızlarında kaydedilmiş ve Sibiryâ Tatarlarının Tobol-İrtiş (Tevriz ağzında) ve Baraba şivelerinde de belirgindir. Kurgan ilindeki Başkurt dilinin komşu doğu şivesi ağızlarının kuvvetli tesiri altında oluşmuş olan Safakül Tatarları ağzında - η eki baskın durumda bulunur: Sin üziñ gıne quñğalı qurqañmı? «Sen tek başına gecelemeden korkuyor musun?»; Oşo baqtadağı ağatsnı eyteñmı? «Sen, şu bahçedeki ağaç hakkında mı soruyorsun?»; Sin bileñdir anın ülengenin? «Sen biliyorsundur onun evlendiğini?» (Orta şive, İçkin ağzı); İn ilik meşkeni yuwañ, annan turayın suğan bilen, annan mayda pişireñ «Önce mantarı yıkıyorsun, sonra soğanla doğruyorsun, ondan sonra yağda kızartıyorsun» (Orta şive, Zlatoust ağzı); Sin posaw pağan? «Sen buzağılara mı bakıyorsun?»; Kilinim yuq, pır üsim, irte torañ, sıyrı sawañ, aş pişireñ, yıyañ, su kitireñ kitske tsek «Gelinim yok, yalnızım, erken kalkıyorum, ineği sağıyorum, yemek pişiriyorum, temizliyorum, su getiriyorum akşama kadar» (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı).

Kısalmış -η eki Üçili tipteleri⁸, Başkurt dilinin Ey⁹, Kübelek¹⁰, Kızıl¹¹ ağızlarında ve Türkmen dilinin bazı ağızlarında kullanılır¹².

-a, -e, -y şimdiki zaman biçiminin ikinci çoğul şahıs şekli Mişer şivesinde, Orta (Kazan Tatarları) ve Sibiryâ Tatarlarının birçok ağızlarında edebî dildeki gibi -sız eki yardımıyla yapılır: Bir de üziğiz kilmisiz «Kendiniz hiç gelmiyorsunuz»; Min at'kan süznı siz anlıysız «Benim söylediklerimizi siz anlıyorsunuz» (Mişer şivesi, Sirgaç ağzı); Siz söt içesizmi, cılı söt bar «Süt içiyor musunuz, taze süt var» (Orta şive, Minzele ağzı).

Ama Orta (Kazan Tatarları) şivenin bazı ağızlarında -sız ekiyle birlikte -sığız, -sigiz bileşik eki de kullanılır. Berenge, Kazan ardı (Dübyaz) ağızlarında bu biçim üstün durumda bulunur, Minzele ve Orenburg Tatarları ağızlarında ise -sığız eki aktif şekilde -sın ekiyle rekabet eder. Bu ekin kullanılması Sibiryâ Tatarları Tobol-İrtiş şivesinin Tara ağzında da kaydedilmiştir: Bügün catasığız da cıqlıysığız, ırtege küz kürir «Bugün yatıyorsunuz da uyuyorsunuz, yarın bakarız»; Siz iyde iş bar dip uylyysığız mı bir? «Siz evde iş var diye düşünüyor musunuz hiç?»; Siz qaytasığız da catasığız, bar iş eniyine qala «Siz dönüyorsunuz da yatıyorsunuz, bütün iş annenize kalıyor» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); Qalağa barasığız mı siz? «Şehre mi gidiyorsunuz?»; Kükey alasığız dip işittim «Yumurta satın alıyorsunuz diye işittim» (Orta şive, Berenge ağzı); Uylamağanda kilip kiresiğiz «Aniden geliyorsunuz» (Orta şive, Nogaybek ağzı); Qarasın sis qaramaysığız «Bakmak gerektiğinde siz bakmıyorsunuz»; Anta osaq utıra almaysığız «Orada uzak oturamıyorsunuz»;

⁸ A. A. Yuldaşev, "Govor tiptyarey Uçalinskogo rayona Başkirkoy ASSR", V. A. Gordlevskomu k Yıgo Semidesyateletiyu, Moskva 1953, s. 338.

⁹ N. H. Bayeva, "Govor başkir dolim reki Ay. Fonetika i morfologiya", Başkirkıy Dialektologičeskiy Sbornik, Ufa 1959, s. 36.

¹⁰ S. F. Mirjanova, Yujny Dialekt Başkirkogo Yazıka, Moskva 1979, s. 170.

¹¹ N. H. İşbulatov, "Kızilskiy govor", Başkirkaya Dialektologiya, Ufa 1963, s. 50.

¹² B. Çarıyarov, Gunorta-Gunbatar Turki Dillerde İşlik Zamannarı, Aşgabat, 1969, s. 40-49.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Yeşingeli uym uynaymısığız? «Saklambaç oynuyor musunuz?» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı).

Tobol-İrtiş şivesinin Tara ağzında ve daha Baraba şivesinde ikinci çoğul şahıs şeklinin Oğuz dilleri için has olan *-sinis*, *-sinis* ekleri yardımıyla yapılmasına rastlanır: Sıs monnan Kuybişevka barasınıs? «Siz buradan Kuybişev'e mi gidiyorsunuz?»; Anta nime men yöröysñis? «Oraya neyle gidiyorsunuz?» (Baraba şivesi); Sısler erbır süsnı yasıp utrasısılar? «Siz her kelimeyi yazıyor musunuz?»; Min siske üsımnıñkı aftabiyegrefiyemni söyletım, keşır sıs söyleñis «Ben size kendi otobiyoğrafımı anlattım, şimdi siz anlatınız» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı).

-sığız, *-sinis* eklerine benzer ekler Başkurt (*-hıgız*, *-higiz*), Nogay (*-sınız*, *-siniz*), ve Oğuz dillerinde de (*-sınız*, *-siniz*) mevcuttur.

Safakül Tatarları ağzında ikinci çoğul şahıs şekli kısalmış *-ğız*, *-giz* (*-sığız* > *-ğız*) eki yardımıyla yapılır. Bu özelliğe belirli bir derecede komşu Başkurt dili ağızlarının etkisine maruz kalan İçkın ağzına ait olan bazı köylerde de rastlanır: Sız Kurgan barağız mı? «Siz Kurgan'a gidiyor musunuz?»; Birıde küpmı bulağız elı? «Burada daha ne kadar kalıyorsunuz?»; Sıwnı satıp almayığız qıy? «Suyu satın almıyorsunuzdur?»; Elle sız pilmennı şulpasız ğına pişireğiz mi? «Siz pilmeni konsomesiz mi pişiriyorsunuz?»; Tossız aşap utırağız qıy, tos birırge onotqanıñ «Acaba tuzsuz mu yiyorsunuz, tuzu vermeyi unutmuşum»; Kül buyına barağız da, anı küregız «Göle gidiyorsunuz da, onu görüyorsunuz» (Orta şive, İçkın ağzı).

-ğız eki Başkurt ağızları için has olan özellik sayılır¹³. Başkurt dilinin Kızıl¹⁴, Ey¹⁵, İnzer¹⁶ ve başka ağızlarında şimdiki-gelecek zaman biçiminin ikinci çoğul şahıs şeklinin temel eki sayılır.

İkinci çoğul şahıs şekli ekinin daha da kısalması Sibirya Tatarları Tobol-İrtiş şivesinin Bataklik tarafı ağzında görülür: *-sız* > *-s*. *-ız* unsurunun düşürülmesi sonucunda son hecenin vurgusu önde gelen heceye düşer ve [s] ünsüzü uzun [s] ünsüzü olarak duyulur: Sıs üsığıs kine qunas? «Siz yalnız mı geceliyorsunuz?»; Nik aşanıf almays? «Niçin yemiyorsunuz?»; Sıs alarnı pılmeys ğuy «Siz onları bilmiyorsunuz ya»; Sıs nime ispuşke tüğerek ut yaıf yöröys? «Siz niçin evin etrafında ateşle dolaşıyorsunuz?».

Baraba şivesinde *-sız* ve *-sıñız* ekleriyle yanısıra *-sıñnar* eki kullanılır. Anlam bakımında onlar birbirlerinden ayrılmazlar: Elı sıs qaya kitesıñıs? «Şimdi siz nereye gidiyorsunuz?»; Sıs yomaqlar ta yasasıñıs? «Siz masalları da yazıyor musunuz?»; Sıs anı yaqşı pılmeysıñıs «Siz onu iyi bilmiyorsunuz»; Sısler kön puyı işleysıñner «Siz gün boyu çalışıyorsunuz»; Sıs pısñıtse pılesıs quy «Siz bizim dili biliyorsunuz ya».

Tomsk ve kısmen Baraba şivelerinde ikinci çoğul şahıs şekli *-nar* eki (*-lar* çoğul ekinin fonetik varyantı) yardımıyla yapılır: *-sıñnar*, *-ñnar*, *-ñdar*, *-ner* vs. Bu biçim ikinci çoğul şahıs şeklinin ağızlarda kullanılan başka eklerinden farklı olarak nazik bir edaya sahiptir ve genellikle tanımadık bir insana hitap edildiğinde kullanılır: Nişteyziñır? «Ne yapıyorsunuz?»; Klupta yırlaysıñnar bit «Kulüpte şarkı söylüyorsunuz ya».

Üçüncü tekil şahıs şeklinin oluşmasındaki özellikler Orta (Kazan Tatarları) şivenin ağızlarında o kadar önemli değildirler. Burada edebî dildeki gibi onun özel ekleri yoktur. Üçüncü tekil tekil şahıs şeklinin bu şekilde biçimlenmesi Mişer şivesinin birçok ağızları için de hastır ve eksiz biçim burada aktif şekilde bu şahsın özel ekiyle rekabet eder. *-a* şimdiki zaman biçiminin

¹³ A. A. Yuldaşev, *Sistema Slovoobrazovaniya i Spryajeniya Glagola v Başkirskom Yazıke*, Moskva 1958, s. 121.

¹⁴ N. H. İşbulatov, *agm.*, s. 30.

¹⁵ N. H. Bayeva, *agm.*, s. 36.

¹⁶ H. G. Yusupov, "İz nablyudeniy nad morfologičeskoj sistemoy inzerskogo govora başkirskogo yazıkı", *Başkirskiy Dialektologičeskiy Sbornik*, Ufa, 1959, s. 151.

üçüncü tekil şahıs şeklinin eksiz biçimi Sibiryâ Tatarlarının Baraba şivesi için de hastır. Orta (Kazan Tatarları) şivenin bazı ağızlarının (Minzele, Nokrat, Glazov, Kasım, İçkîn, Zlatoust, Krasnoufımsk) hem Mişer şivesinden, hem de edebî dilden ayrılan tek özelliği de ünlülere biten fiillerde *a*, *e* geniş ünlülerinin korunmasıdır: *uylay* (edebî dilde ve Mişer şivesinde uyly) «düşünüyor», *işley* (edebî dilde ve Mişer şivesinde işli) «çalışıyor» vs. Kasım ağzında edebî dildeki *-iy* yerine her yerde *-ey* kullanılır: Bi' dcaratıp dcerey indî 'eyev «Damat bizi çok seviyor»; Ul anı awır dip uylay «O onu ağır diye düşünüyor» (Orta şive, Minzele ağzı); Bala aşasa, uynay, sıktamay «Çocuk toksa, oynuyor, ağlamıyor» (Orta şive, Glazov ağzı); Kölbiyamal nime süley? «Kölbiyamal neler söyler?» (Orta şive, İçkîn ağzı).

Mişer şivesi için has olan ve onu başka şivelere ve edebî dilden ayıran özellik üçüncü tekil şahıs şeklinin etimolojik bakımdan *torur* «durmak» yardımcı fiiline bağlı olan özel *-dır* eki yardımıyla yapılmasıdır. Bu ek yüklem işlevinde kullanılan *bar* «var», ve *yuk* «yok» kelimelerine de eklenir. Mordvin-Karataylar ağzında o isimlere de eklenebilir: Anın xatı kilip toradır «Ondan mektup geliyor»; Aliye küp süleşedir «Aliye çok konuşuyor» (Mişer şivesi, Melekes ağzı); Ewel bîr katın irinnen kaçırğa ul'ıdır, nerse işlerge bîlmidir «Eski zamanlarda bir kadın kocasından kaçmak istemiş, ama bunu nasıl yapacağını bilmemiş» (Mişer şivesi, Sirgaç ağzı); Ul etedir, siz kaya barasız, diyir? «O nereye gidiyorsunuz, der?»; Ul minnen kaçadır, üzîn tıttırmıdır «O benden kaçıyor, kendini tutturmuyor» (Mişer şivesi, Çüpreli ağzı); Kilinim poçtal'on bulıp işlidir «Gelinim postacı olarak çalışıyor»; Bu kîmdir? «Bu kim?»; Anda nidir? «Orada ne var?» (Mişer şivesi, Mordvin-Karatay ağzı).

Mişer şivesinin ağızlarında *di-* «demek» fiili üçüncü şahıs tekilde *-dır* ekinin kısaltmış varyantı sayılan *-r* ekiyle (*didir* > *diyir* > *diyr*) birlikte kullanılır: Minga pravleniyege barırğa diyir «Benim idareye gitmem gerek diyorlar» (Mişer şivesi, Çistay ağzı).

-dır eki sadece bu biçimin belirttiği eylem başka eylemden ayrıldığı zaman kullanılır¹⁷. *-(a)dır* biçimi koşaç eki olarak başka Türk dillerinde de kullanılır. Mesela, Türkmen dilinin bazı şivelerinde o şahıs ekleriyle birlikte bütün şahıslarda da kullanılır: baradurmin «ben gidiyorum», baradursun «sen gidiyorsun», baradur «o gidiyor» vs.¹⁸. Bu özelliğin izoglosu bundan sonra Kırgız ve Azerbaycan dillerinin şivelerinden geçer¹⁹. Sibiryâ'da o Tuva²⁰ Altay²¹, Hakas²² dillerini kapsar. *-(a)dır* biçimi Oğuz ve Kıpçak dillerinin anıtlarında da kaydedilmiştir. Bu biçimin XIV-XV. yüzyıllara ait olan anıtlarda yüklem işlevinde kullanılması ve bu zaman konuşma anında gerçekleşen ve tamamlanmayan modal-bitaraf eylemi belirtmesi belirgindir. Onların bazılarında o şahıs ekleriyle birlikte kullanılır²³. Mesela, Arap dilinde yazılmış XVI. yüzyıla ait olan gramer kitabında o bütün şahıslarda da kullanılır: *kula-dır-man* «ben gülüyorum», *kele-dir-biz* «biz geliyoruz», *kele-dir-san* «sen geliyorsun», *kele-dir-siz* «siz geliyorsunuz» (Zarif armağan)²⁴.

-(a)dır biçimi yüklem fonksiyonunda aktif şekilde XIV. yüzyıla kadar eski Tatar edebî dilinde de kullanılmıştır. Onun temel anlamı şu anda gerçekleşen veya konuşma anıyla hiçbir

¹⁷ L. T. Mahmutova, *age.*, s. 142.

¹⁸ B. Çarıyarov, *age.*, s. 30-32.

¹⁹ N. Z. Gadjiyeva, *Problemy Tyurkskoy Arealnoy Lingvistiki. Sredneaziatskiy Areal*, Moskva, 1975, s. 80.

²⁰ F. G. İshakov-A. A. Palmbah, *Grammatika Tuvinskogo Yazıka. Fonetika i Morfologiya*, Moskva 1961, s. 384.

²¹ A. P. Direnkova, *Grammatika Oyrotskogo Yazıka*, Moskva 1940, s. 89.

²² A. P. Direnkova, *Grammatika Hakaskogo Yazıka. Fonetika i Morfologiya*, Abakan 1948, s. 65.

²³ A. A. Çeçenov, *Yazık Codex Cumanikus i Yıgo Otnoşeniye k Sovremennım Zapadno-Kıpçakskim Yazıkam*, Avtoref. diss. ... kand. filol. Nauk, Moskva 1978, s. 7.

²⁴ E.İ. Fazıkova- M.T. Ziyatovoy, *İzskannıy Dar Tyurkskomu Yazıku. Grammatičeskiy Traktat XIV Veka na Arabskom Yazıke. Vvedeniye, Leksiko-Grammatičeskiy Oçerk, Perevod, Glossariy. Grammatičeskiy Ukazatel*, Taşkent 1978, s. 46.

ilişkisi olmayan edebî eylemleri belirtmek olmuştur²⁵. Şimdiki Tatar edebî dilinde *-(a)dır* biçimi zaman biçimi olarak kullanılmaz, fakat eylemin gerçekleşmesiyle ilgili olan karasızlık ve şüphe gibi modal anlamları belirtir. *-(a)dır* biçimi tarihî bakımdan değişip sadece Mişer şivesinin temel ağızlarında değil, ayrıca Tatar dilinin başka şivelerinde ve ağızlarında da korunmuştur. Orta (Kazan Tatarları) şivenin ağızlarında tekrarlanan geçmiş zaman biçimi içinde kullanılır: Biz ilik pıçenge at bilen baradıırıyq «Eski zamanlarda ot biçmeye atla gidiyorduk» (Orta şive, Berenge ağzı). Orta (Kazan Tatarları) şivenin Kazan ardı (Dübyaz) ağzında *-(a)dır* eki yüklem fonksiyonunda isimlere eklenip konuşan şahıs tarafından objektif varlığın olaylarıyla ilgili olan subjektif fikri vurgulamak için kullanılır. Buna özel duygusal-canlı ton da yardımcı olur: Yemsizdir üzî, yörü işik aldında pıçen taşıp «Çirkindir kendisi, avluda yürüyor ve ot taşıyor»; Qıytıdır indî, süz eytîp bulmıy «O kadar kötüdür, bir kelime demek mümkün değil»; Şaqşıdır, istîne qarar xel cuq «O kadar kirlenmiştir, bakmak bile korkunçtur»; Temsizdir aşî, yemsizdir iyî «Lezzetsizdir yemeği, pistir evi»; Yeş eteçler kibîk ayaqları ızındır, niçkedir «Ayakları genç horozlarınki gibi uzun ve zayıftır».

Sibirya Tatarlarının Tobol-İrtiş şivesinde *r* ünsüzünün düşmesi sonucunda bu *-tı* şeklinde kullanılır. Bildirme kipi şimdiki zamanı üçüncü tekil şahıs şeklinin bu eki kerek, kereh «gerek», «lâzım» modal kelimesine ve yüklem işlevinde kullanılan pula «olmak» yardımcı fiiline eklenir: Pîsnîñ awılğa erbîr awıltañ sôt kiletî «Bizim köye bütün köylerden süt getiriyorlar»; Pîsnîñ awılta yaña kılup işlenîp yatatı «Bizim köyde yeni kulüp yapılıyor»; Olo gısım mektepte işleytî «Büyük kızım okulda çalışıyor»; Köntîs pabay pîtsenge üsî parıp kiletî «Öğle vaktinde dede ot biçmeye kendisi gidiyor» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı); Pala waq waqıtta tawıq quynında şigîllî pulatı, üsîp puy tartqats, kesret pulatı «Çocukken tavuk kanatı altında gibi oluyor, büyüdükten sonra üzüntüler başlıyor»; Yul yaxşı pulğanta aftabus pulatı «Yol iyi olduğu zaman otobüs oluyor»; Tuyğa öts-türt pot may kirektî «Düğün yapmak için üç-dört pud yağ gerek» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı).

Bundan başka Tobol şivesinde *-(y)dı* biçimine rastlanır. Bu biçimin temelinde geniş ünlünün daralması yatabilir: *borlaydım > borlıydım, bilbeydi > bilbidi*.

-tı, -dı ekleri şimdiki zamanın üçüncü tekil şahıs ekleri olarak birçok Türk dilinde, özellikle, Kazak²⁶, Nogay²⁷, Karakalpak²⁸, Karaçay-Balkar²⁹, Özbek³⁰ ve Çuvaş³¹ dillerinde kullanılır. Bu bakımdan Sibirya Tatarları şiveleri Azerbaycan³², Uygur³³ dillerinin şivelerine çok benzerler.

Kumuk dilinin bazı şivelerinde *-tı, -dı* biçiminin gerçekleşen eylemin gerçek olduğunu vurgulamak için kullanılması çok ilginçtir³⁴. Kırgız, Altay dillerinde *-tı* biçimi tamamlanmamış geçmiş zaman anlamında kullanılır³⁵.

²⁵ N. B. Burganova, "Vremennıy formı glagola izyavitelnogo nakloneniya v zakazanskix govorah", **Materialı Po Tatarskoy Dialektologii**, Kazan, 1974, s. 11.

²⁶ **Sovremenniy Kazahskiy Yazık**, Alma-Ata 1962, s. 338.

²⁷ M. F. Milih, "Glagol nogayskogo yazıka", **Trudı Çerkesskogo NİİYL. Vıp. II.**, Çerkessk, 1954, s. 133.

²⁸ N. A. Baskakov, **Karakalpakskiy Yazık. Fonetika i morfologiya**, T. 2, Ç. 1. - Moskva 1952, s. 426.

²⁹ İ. H. Urusbiyev, **Spryajeniye Glagola v Karaçayıvo-Balkarskom Yazıke**, Çerkessk, 1963, s. 40.

³⁰ A. N. Kononov, **Grammatika Sovremennogo Uzbekskogo Literaturnogo Yazıka**, Moskva-Leningrad 1960, s. 29.

³¹ **Materialı po Grammatike Sovremennogo Çuvaşskogo Yazıka**, Ç. 1, Çeboksarı 1957, s. 196.

³² R. A. Rustamov, **Glagol v Dialektahı Govorah Azerbaydjanskogo Yazıka**, Avtoref. diss. ... d-ra. filol. nauk., Baku, 1964, s. 60.

³³ A. T. Kaydarov, **Uygurskiye Dialektı i Dialektnaya Osnova Literaturnogo Yazıka**, Avtoref. diss. ... dokt. filol. Nauk, Baku, 1969, s. 91.

³⁴ N. H. Olmesov, **Bragunskiy Govor Kumıkskogo Yazıka**, Avtoref. diss. ... kand. filol. nauk., Ufa, 1982, s. 6.

³⁵ B. K. Yunusaliyev, **K Voprosu o Formirovanii Obşenarodnogo Kirgizskogo Yazıka**, Frunze, 1956, s. 28.

Mişer şivesinin Mordvin-Karatay ağzında, Sibirya Tatarları Tobol-İrtiş şivesinin Bataklik tarafı ve kısmen Tevriz ağzında şimdiki zamanın üçüncü tekil şahıs şekli *turur* yardımcı fiilinin kısalması sonucunda meydana gelen *-t* eki yardımıyla yapılır: *bara turur* > *bara-dır* > *bara-dı*, *-tı* > *barat*. Burada *-t* ekinin Tobol-İrtiş şivesinin Bataklik tarafı ağzında ve yine Tomsk ağzında düzenli şekilde kullanılır, Tevriz ağzında ise onun aktifliği bütün şiveler için de ortak olan *-tı* ekinin kullanılmasından dolayı azalır. Mordvin-Karatay ağzında *-t* biçimi başka önceki eklerle aynı köke sahip olan *-'* (patlamalı gırtlak ünsüzü) ekiyle rekabet eder (*bara'*, *bara'*lar «gidiyor», «gidiyorlar», *kile'*, *kile'*ler «geliyor», «geliyorlar»): Kişiler yögirişet, semelüt kilet «Kişiler koşuyorlar, uçak geliyor»; yanqır yawmayt, yeşneyt, tön osaytat «Yağmur yağmıyor, şimşek çakıyor, gece uzar»; Paynın pitsesî patşatan ğurğat «Zenginin eşi padişahdan korkuyor»; İspüşkege kiresin, anta urın pulat «Eve giriyorsun, orada yatak olur»; Mul'tseniñ tötöni tşığat, kesir ölgiret «Hamamın dumanı çıkıyor, şimdi hazır olur»; Maturta yalantan yörseñ, sowıh ütiset ul «Motorlu gemide kalın elbisesiz gezsen üşüyebilirsin»; Qaytan kilgen tif sorayt «Nereden gelmiş diye soruyor» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağzı); Mögettin kilet, atlar tuqtap quyat, altığa parmayt «Mögettin geliyor, atlar duruyorlar, ileri gitmiyorlar»; İsi kitip qalat «Şaşa kalır»; Pinçegine urap çorağaynı ewine kitiret «Ceketine sarıp turna balığını evine getiriyor»; Yiti ollu qartnı alıp kilet «Yedi ihtiyarı getiriyor» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tevriz ağzı).

Baraba şivesinde *-t* eki *-t* köklü başka zaman biçiminin üçüncü tekil tekil şahıs biçimi eki sayılır.

Yukarıda getirilen örneklerden başka Sibirya Tatarları Tomsk şivesinin Eşutin ağzında üçüncü tekil şahıs şeklinin *-y* eki yardımıyla yapılması kaydedildi. Bu ek Tobol-İrtiş şivesinin Tobol ağzına ait olan Uki köyünde de kaydedilmiştir: Ul paşlıq uramta utray «O ihtiyar kadın sokakta oturuyor»; Atam isturiyenî parsın piley «Babam bu tarihi tamamıyla biliyor» (Sibirya Tatarları, İrtişTobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı).

Üçüncü çoğul şahıs şekli Tobol-İrtiş ve Mişer şivelerinin yukarıda anılan ağızlarında *-dır*, *-tı*, *-'* biçimine eklenen çoğul eki yardımıyla yapılır: Maşınalar pışniñ yaqta tuqtamaytılar, kürşî awılğa üte kitetiler «Arabalar bizim tarafta durmuyorlar, komşu köye gidiyorlar»; Qosoqnı augus pıtkets yıyatılar «Dağ servisi fıstığını ağustos bittikten sonra toplarlar» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı); Qış irterek kilse, irterek kitetler axutağa töshe «Kış erken başlasa, av için ormana erken gidiyorlar»; Pışniñ qunaxlar qaytf kiletler «Bizim misafirler dönüyorlar»; Pışniñ kiştete patrunnar yatatlar, par ta al «Bizim rafta fişekler vardır, git ve al» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağzı).

-a turur şimdiki zaman biçiminin gelişiminde bir seviye sayılan *-t* biçimi (*-a turur* > *-(a)dır* > *-(a)dı* > *-dı*, *-tı*, *-t*) Altay ve Kırgız dilleri için has olan özellik sayılır. Onun Sibirya Tatarlarının şivelerinde kullanılması Altay dilinin Baraba ve Tomsk şivelerine yaptığı etkiyle anlatılabilir. Tobol-İrtiş şivesinin ağızlarına ise Baraba ve Tomsk şivelerinden girebilir. Ama bu da Altay diliyle ortak özelliklere sahip olan Tevriz ve Bataklik tarafı ağızları arasındaki eski ilişkiler sonucunda gerçekleşebilir. Bildirme kipi şimdiki zaman üçüncü tekil şahıs şeklinin *-t(a)* eki yardımıyla yapılması Çuvaş dili için de vardır. Burada bu biçim başka şahıslarda da kullanılır. Bu özelliğin izoglosu Karaçay-Balkar³⁶, Azerbaycan³⁷, Karaim³⁸ dillerinin şivelerini de kapsar.

³⁶ Ş. H. Akbayev, *Fonetika Dialektov Karaçayevo-Balkarskogo Yazka (Opit Sravnitel'nogo i Sravnitel'no-İstoriceskogo İzuçeniye)*, Çerkessk, 1963, s. 53-54.

³⁷ R. A. Rustamov, *Glagol v Dialektah i Govorah Azerbaydjanskogo Yazka*, Bakı, 1964, s. 59.

³⁸ K. M. Musayev, *Grammatika Karaimskogo Yazka. Fonetika i Morfologiya*, – Moskva 1966, s. 279.

Arkaik *-dı (-tı)* ekinin sadece üçüncü şahısta kullanılması Türk dillerinin bazı anıtlarında da, özellikle Özbek dilinde kaydedilmiştir (mesela, *ala-dı, ala-dılar*). Ş. İ. Şukurov bu biçime üçüncü şahıs şimdiki zaman biçimi olarak ayırır³⁹.

-a, -e, -y şimdiki zaman biçiminin olumsuz şekli Tatar dilinin bütün şivelerinde de fiil köküne *-ma, -me* olumsuzluk ekinin eklenmesiyle yapılır. Dar ünlülerin geniş ünlülerle değiştiği ağızlarda edebî dilden farklı olarak bu ekin geniş ünlülü varyantları kullanılır: *min barmıym (edebî dilde) > barmayım; barmıysın > barmaysın; ul barmıy > barmay; siz barmıysız > barmaysıız > barmayığız > parmays; ul barmıy > barmay, parmaytı, parmayt v.s.*

Tomsık şivesinin Orsk ağızında *-a, -e, -y* şimdiki zaman biçiminin olumsuz şekli çekimli biçimler temelinde *yoq «yok»* kelimesi yardımıyla yapılır: *Ul aşıy yoq «O yemiyor»; Aşnı saylap yörü yoq «Yemeği seçmiyor, her şeyi yiyor»*⁴⁰.

Soru şekli şahıs eklerine eklenen *-mı, -mi* soru eki yardımıyla yapılır. Bazı ağızlar için has olan fonetik kurallara göre onların bazılarında soru ekinin geniş ünlülü varyantları kullanılır. Bu özellik ilk önce Sibiryâ Tatarları şiveleri için vardır ve Orta (Kazan Tatarları) şivenin bazı ağızlarında da, özellikle Kazan ardı (Dübyaz), Berenge ağızlarında da rastlanır: *Ul barama? «O gidiyor mu?»; Min minı işlimme? «Ben bunu yapayım mı?»; Sin awılğa qaytasıñma? «Sen köye dönüyor musun?»* (Orta şive, Kazan ardı ağızı); *Qawın aşaytların qunaxlar? «Misafirler salatalık yiyorlar mı?»* (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağızı).

Mişer şivesi için soru ekinin sadece yüklem fonksiyonunda gelen fiile değil, ayrıca cümlelerin anlam vurgusu düşen ikincil derecedeki başka unsurlarına da eklenmesi vardır. Bu da gereken anlamı vurgulamaya yardım eder. Orta (Kazan Tatarları) şivenin Nokrat ve Glazov ağızlarında Orta (Kazan Tatarları) şivenin başka ağızlarından farklı olarak soru şekli genellikle bu şekilde yapılır: *Sizgemı bugün barım? «Bugün size mi gideyim?»; Ul'apmı işlisin mıñı? «Düşünerek mi yapıyorsun bunu?»; Kat'ıpmı kilik üge? «Belki eve gidip gelelim?»* (Mişer şivesi, Sirgaç ağızı); *Ügemı barabız xezir? «Eve mi gidiyoruz şimdi?»; Alar pıtsengemı kittiler? «Onlar ot biçmeye mi gittiler?»* (Mişer şivesi, Penza ağızı); *İşkemı barasın indir? «İşe mi gidiyorsun artık?»; Siz anda ukmı işlisiz? «Siz orada çalışıyor musunuz?»; Magazinga ipimı kile? «Mağazaya ekmek mi getiriyorlar?»; İrtigemı utırtasız indir berengir? «Yarın mı ekiyorsunuz patatesi?»; Bikmı aşaysın kildir? «Çok mu yemek istiyorsun?»* (Orta şive, Glazov ağızı).

Mişer şivesinde ve Orta (Kazan Tatarları) şivenin Mişer şivesinin etkisine maruz kalan bazı ağızlarında soru şekli soru ekinden başka, belirli bir ton yardımıyla da yapılır. Soru şeklinin bu yolla yapılmasına Sibiryâ Tatarları şivelerinde de rastlanır: *Siz hazır prauliniyege barasız? «Siz şimdi belediyeye mi gidiyorsunuz?»; Siz aman şılay işlisiz? «Siz her zaman böyle çalışıyor musunuz?»; Sin üge bğın kat'asıñ? «Sen eve bugün mü gidiyorsun?»* (Mişer şivesi, Çüpreli ağızı); *Siz barsın yazasız? «Siz hepsini de yazıyor musunuz?»; Siz yidınçidi u'isin? «Sen yedinci sınıfta mı okuyorsun?»* (Orta şive, Kasım ağızı); *Sin anı ta pılesin? «Sen onu da biliyor musun?»* (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tümen ağızı).

Sibiryâ Tatarları şivelerinde, ayrıca Tobol-İrtiş şivesinde ikinci şahıs tekilde *-mı* soru eki *-sın, -sin* şahıs ekinden önce gelir. Soru biçiminin ikinci tekil şahıs ve çoğulda bu şekilde oluşması edebî dil için has olan biçimle yanı sıra Mişer şivesi ve Orta (Kazan Tatarları) şivenin bazı ağızları için de vardır. Kazan ardı bölgesinde bu özellik genellikle Kama nehrinin küçük kollarının havuzlarında yer alan ağızlar için vardır⁴¹. Orta (Kazan Tatarları) şivenin ağızlarında soru ekinin

³⁹ Ş. İ. Şukurov, *İstoriya Razvitiya Glagolnix Form Uzbeksogo Yazıka*, Taşkent 1966, s. 40.

⁴⁰ D. G. Tumaşeva, *Dialekt Sibirskix Tatar*, Kazan 1977, s. 239.

⁴¹ N. B. Burganova, "Vremennıy formı glagola izyavitelnogo nakloneniya v zakazanskix govorax", *Materialı po Tatarskoy Dialektologii*, Kazan, 1974, s. 9.

kısalmiş varyantı kullanılır: *-mı* > *-m*. Mişer, Sibiryâ Tatarları şivelerinde, Orta (Kazan Tatarları) şivenin İçkin, Krasnoufımsk ağızlarında genellikle ekin tam varyantı kullanılır: Nixel, isen cörimsiñ? «Nasılsın, sağ mısın?» (Orta şive, Berenge ağzı); Sız üziğiz Qazannan bulamsız? «Siz kendiniz Kazanlı mısınız?»; Sin bu sötni içemsñ? «Sen bu sütü içiyor musun?» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); Qısıñni tilep kiltik, piremsñ? «Kızını sormak için geldik, veriyor musunuz?»; Monta qalamısın, pısnñ bilen baramısın? «Burada kalıyor musun, bizimle gidiyor musun?»; Pılarğa qarmaq satmaymısñ? «Onlara olta satmıyor musun?»; Sıqtaymısın sin elñ? «Sen hâlâ ağlıyor musun?»; Sin polarnı kütere alamısñ? «Sen bunları kaldırabilir misin?»; Kesir Qasanta işleymısñ? «Şimdi Kazan'da mı çalışıyorsunuz?»; Potoğa töşiremısñ, yiberemısñ? «Fotoğraf çekiyorsunuz, gönderir misiniz?» (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı); Sin Narimannı biğın küremsñ? «Sen Nariman'ı bugün görüyor musun?»; İligizge tizden kat'amsız? «Vatanınıza çabuk mu gideceksiniz?» (Mişer şivesi, Çüpreli ağzı).

Yukarıda incelediğimiz *-a*, *-e*, *-y* şimdiki zaman etimolojik bakımdan *-a*, *-e*, *-y* ulacı temelinde *turur* yardımıyla oluşan analitik yapıdan gelir. Anıtların ve şimdiki Türk dillerinin malzemeleri bu sürecin tekâmülünü yeniden kurmaya imkân verirler. Mesela, eski Özbek dilinin anıtlarında *-a turur* biçiminin birinci ve ikinci şahıs ve çoğul ekleriyle beraber kullanımı kaydedilmiştir: *ala tururmen*; *ala turursen*; *ala turur*; *ala tururmiz*; *ala turursiz*; *ala tururlar*. *Turur* fiilinin kısalması Ş. Ş. Şukurov'un araştırmalarında görüldüğü gibi XV. yüzyılda başlıyor. Bu zaman *turur* tam biçimi tüm şahıs ekleriyle çekilen *baradır* kısalmiş varyantıyla birlikte kullanılıyor: *baradurmen*, *baradursen*, *baradur*, *baradurmiz*, *baradursiz*, *baradurlar*⁴². *-a turur* şimdiki zaman biçimi Göktürk anıtlarında kaydedilmemiştir. Bu biçim eski Uygur ve X-XIII. yüzyıllara ait olan başka anıtlarda da kullanılmıyor. O, asılı bakımından genel Kıpçak özellik olabilir. Şimdiki Türk dilleri ve şivelerinin ve yine anıtların malzemelerine göre sonraki kısaltmaya *-dır* ekindeki *r* ünsüzü maruz kalır. Bilindiği gibi *r* ünsüzü birçok Türk dilinde düzenli şekilde düşürülür. *-dır* şimdiki zaman biçiminin sonraki gelişimini Tatar dili şivelerindeki malzemeler de gösterebilirler. *-a turur* şimdiki zaman biçiminin gelişiminde belirli bir seviye sayılan *-dır* şimdiki zaman biçimi sadece Mişer şivesinde ve orada da genellikle üçüncü tekil şahısta korunmuştur. Üçüncü çoğul şahısta *-dır* eki seyrek olup sadece bu eyleme başka eylem konulduğunda eklenir⁴³. Başka şahıslarda bu zaman *-a*, *-e*, *-y* ulacı temelinde oluşur. Bu gelişimin sonraki tekâmülü Sibiryâ Tatarları şivelerinde sadece üçüncü tekil şahıs ve çoğulda kullanılan *-tı* biçiminin meydana gelmesine neden olmuştur. *-a*, *-e*, *-y* şimdiki zaman biçimi Tobol-İrtiş şivesinin Bataklik tarafı ağzında, Mordvin-Karatayların ağzında *-t* ve *-'* şekline sahiptir. *-a turur* biçiminin tekâmülünü Sibiryâ Tatarları şivelerinde Uygur, Özbek, Karakalpak ve Altay dillerindeki gibi⁴⁴ *-a*, *-e*, *-y* biçimiyle birlikte bütün şahıs ekleriyle çekilen *-atı* şimdiki zaman biçiminin kullanılması kanıtlayabilir. *-a turur* şimdiki zaman biçiminin tarihî gelişimi bütün Türk dillerinde de aynı şekilde geçmiştir. Bazı şimdiki Türk dillerinde mesela, Başkurt, Tatar dillerinde o yerini *-a* biçimine bırakıp tamamen kaybolmuştur. Bu dillerde *bara turumen*, *baradur* biçimleri sadece anıtlarda kaydedilmiştir. Onun izleri üçüncü tekil şahıs ve çoğul şeklinde şivelerde ve konuşma dilinde korunmuştur. Bazı Türk dillerinde Tatar dilinin *-(a)dır* biçiminin sadece üçüncü şahısta korunduğu Mişer şivesinden farklı olarak *-(a)dır* şimdiki zaman biçimi bütün şahıs ekleriyle de çekilir. Bunlar Tuva, Hakas, Şor, Altay, Karagas dilleridir. Fakat Altay dilinde *-dır* eki ikinci tekil şahısta kaybolur, üçüncü tekil şahısta ise kısalır: *-dur* > *-dı* > *-t*.

-(a)dır biçiminin gelişiminde Altay dili ara bir durumda bulunur. Altay dilinde ikinci şahısta *-(a)dır* eki kullanılmaz, birinci tekil şahıs ve çoğulda ve yine üçüncü çoğul şahısta bu ek *r*

⁴² Ş. İ. Şukurov, *İstoriya Razvitiya Glagolnix Form Uzbeksogo Yazıka*, Taşkent 1966, s. 17-32.

⁴³ L. T. Mahmutova, *age.*, 1978, s. 142

⁴⁴ N. A. Baskakov, "Sistema spryajeniya ili izmeneniya slov po litsam v yazıkax tyurskoy gruppi", *Sravnitel'naya Grammatika Tyurkskix Yazıkov. Morfoloģiya*, Ç. II., Moskva 1956, s. 274-277.

ünsüzünden farklı kullanılır, üçüncü tekil şahısta *-dur*, *-dır* ekinden sadece *d*, *t*, ünsüzleri korunmuştur.

Yukarıda anlatılan Tatar dili şivelerinin, anıtların ve başka Türk dillerinin malzemelerine göre *-a*, *-e*, *-y* şimdiki zaman biçiminin Tatar dili ağızlarındaki tarihî gelişimi bütün Türk dilleri için de has olan ortak kurallara göre geçmiştir. Tatar dili şivelerinin malzemeleri *-a turur* şimdiki zaman biçimi tekâmülünü yukarıda anılan dönemlerinin (*a turur* > *-adur* > *-adı* > *-atı* > *-ay* > *-*) gerçek olduğunu kanıtlarlar.

-a, *-e*, *-y* şimdiki zaman biçiminin Tatar dili şivelerindeki anlamları büyük derecede bu biçimin edebî dildeki anlamlarına benzerler, tabii ki tamamen aynı değildir. *-a*, *-e*, *-y* şimdiki zaman biçiminin anlamlarını incelemeye başlamadan önce bu biçimin temel anlamının şimdiki zamanda gerçekleşen eylemi ifade etmek olduğunu belirtmek gerekir. Bu eylem konuşma anıyla ilişkide bulunup, onun dışına da çıkabilir (mesela, bağlam veya fiil kökünün anlamına bağlı olan aktüel olmayan zamanın genel tabîî özelliğine sahip olan anlam)⁴⁵. Aktüel zaman anlamı *hezîr* «şimdi», *mîne hezîr*, *hezîr gîne*, *elî gîne* «işte şimdi» gibi kelimeler ve eylemin zaman bakımından gerçekleşme sınırını belirten ilgeçler yardımıyla vurgulanabilir.

Bu biçim aşağıdaki anlamları ifade eder:

1) Konuşma anıyla ilişkide bulunmayan mutad, devamlı şekilde gerçekleşen eylemi belirtir. Eylemin mutad ve devamlı şekilde gerçekleşmesi belirli kelimelerle vurgulanabilir. Bu anlam bağlam koşullarıyla da sınırlanmaz, aksine belirli bir duruma ve şahsa bağlı olmaması onun için elverişlidir. Zaman sınırları dışına çıkan eylemin belirli bir şahsa bağlı olmaması sık sık sebep-sonuç ilişkilerini belirten yapılarda ortaya çıkar. *-a*, *-e*, *-y* şimdiki zaman biçiminin bu anlamı birçok Türk dilinde kaydedilmiştir: Simîz ittin 'azı tulasan, elemet ya'sı bula «Yağlı etten sucuk yapsan, çok iyi olur»; Ürdiklir 'ışın da 'arda cîrlîr «Ördekler kışın da karda yürürler» (Orta şive, Kasım ağzı); Bîznî ebi kîşî kîrtmidîr, yanîz kunadır «Bizim nine başka kişileri almaz, tek başına geceler» (Mişer şivesi, Sirgaç ağzı); Kîmnîñ ukutsı ılanı bar, ul tönde işlemi «Kimin öğrenci çocuğu var, o gece çalışmaz» (Mişer şivesi, Çistay ağzı); Bîrer nerse sizse, hezîr kilîp cite «Bir şey hakkında bilse, hemen geliverir» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); Maynurdan sora, ul teyen may pîşe «Maynurdan sor, o her zaman yağ yapar» (Orta şive, İçkîñ ağzı); Muyıl çeçek atkanda gîl qıraw tîşe «Kuşkirazı çiçek açtığında hava her zaman dona çeker» (Orta şive, Krasnoufîmsk ağzı);

2) Konuşma anıyla aynı zamanda gerçekleşen eylemi belirtir (Serebrennikov, 1963, 6). Bu anlam ayrıca *-a*, *-e*, *-y* ve *-ıp* ulaçları temelinde çeşitli durum anlamlarını belirten fiiller (*tor-* «durmak», «bulunmak», *bar-* «gitmek», *yat-* «yatmak», *yör-* «yürümek», *utır-* «oturmak») yardımıyla yapılan bileşik fiillerde görülür: Sinî Edîl tip 'arap toram «Seni Edîl'e benzettim» (Orta şive, Kasım ağzı); Çilegîñ qaldırğan bulğan, mine şunu ala kilem «Kovasını bırakmış, işte şunu götürüyorum» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); İşçîlernîñ qaytışına aş pîşîrîp yörîm «İşçîlerin dönüşüne yemek hazırlıyorum» (Orta şive, Dağ tarafı ağzı); İşgîñnî yap, kece kîrîp kile «Kapıyı kapat, keçi giriyor» (Orta şive, Minzele ağzı).

Yukarıda belirtildiği gibi edebî dilde de aktüel zaman anlamı sık sık belirli kelimeler yardımıyla kuvvetlendirilir: Elî mîne atan bîlen şul turıda söyleşebîz «İşte babanla şunun hakkında konuşuyoruz» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); Ene kötü qayta, sarıqların açıp kîrt tiz gîne «İşte mal geliyor, koyunları çabuk avluya al» (Orta şive, Dağ tarafı ağzı); Tanımıy toram, sin bit Rebiğa malayî «Tanımıyorum, sen galiba Rebiğa'nın oğlusun» (Orta şive, Minzele ağzı); Tuqtatsı as qına, min sôt uçutı alamin «Dur biraz, ben sütün hacmini kaydediyorum»; Siske pîtsen kîtîremîñ, kelitkenğî atsin «Size piçen getiriyorum, avlu kapılarınızı açın»; Min pı pallarğa şal turı elî gîne

⁴⁵ A. A. Yuldaşev, *Sistema Slovoobrazovaniya i Spryajeniya Glagola v Başkirskom Yazıke*, Moskva 1958, s. 125.

eytemin quy «Ben şimdi bu çocuklara bunun hakkında söylüyorum» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı); Adile sin kaa barasın? – Min üge kat'amın «Adile, sen nereye gidiyorsun? – Ben eve gidiyorum» (Mişer şivesi, Sirgaç ağzı);

3) Konuşma anına kadar başlayan ve şimdiki zamanda devam eden eylemi belirtir. Bu anlam biçimin temel anlamlarından sayılır. O eylemin çıkış noktasını belirten *birli* «beri», *son* «sonra», *başlap* «başlayarak» kelimeleriyle vurgulanabilir: Minñkiler parsı ta torata toratılar «Benimkiler hepsi de şehirde yaşıyorlar»; Min pallarım men, qartsıq men yeşeymın «Ben çocuklarım ve ihtiyar karımla beraber yaşıyorum» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı); İrteden birli başım sızlap tora «Sabahtan beri başım ağrıyor» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); Kız wakıtta işledim, xezir de işlimin «Genç kızken çalıştım, şimdi de çalışıyorum» (Orta şive, Glazov ağzı); Anın ulı ikı dcıl ermiyede ıslujit itedir «Onun oğlu iki senedir askerliğini yapıyor» (Mişer şivesi, Çüpreli ağzı).

Bu biçimin «zaman dışı» anlamı çoğunlukla genel şahısla bağlıdır, bundan dolayı belirtilen eylem umumilik veya netice özelliğine sahip olur⁴⁶ ve daha çok folklor eserlerinde, özellikle atasözlerinde, tekerlemelerde, vecizelerde ve şarkılarda kullanılır: Yarlı qulına aqça kırse, tırna bulıp qıçqıra «Yoksulun eline para girse turna gibi bağıır» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); Ul uylamıy eytken anı, süz bit çıpçıq, anı kirı alıp bulmıy «O düşünmeden söylemiş onu, söylenen söz uçan kuştur, tutamazsın» (Orta şive, Berenge ağzı).

Mutat, devamlı, düzenli şekilde gerçekleşen eylem belirli bir şahsa veya eşyaya bağlı olup bağlam veya fiil kökünün anlamıyla daha da açıklanabilir: İrqiya pışire ul çek-çek, bötın kişı anga kile, kirek iken mın taba, cımırqasın, mayın da, küp te almıy «İrqiya yapar o çekçek tatlısını, herkes ona gelir, gerekse ununu da bulur, yumurtasını da, yağını da, çok para da almaz»; Gelimeniñ kilini barsın işli: sıyrır sawa, kirin cuwa, aş-sunı pışire «Gelime'nin gelini her şeyi yapar: ineği sağlar, çamaşırları yıkar, yemeği pişirir» (Orta şive, Dağ tarafı ağzı).

Bu anlama eylemin belirli şahsa aitlik özelliği de katılabilir. Mutatlık anlamı eylem zaman anlamıyla sınırlanmadığı zaman ayrıca açık şekilde ortaya çıkar ve şahıs, nesne veya olayın dinamik niteliği olarak kullanılır. Böylece belirtilen niteliğin objektif olanaklı belirli durumlarda gerçekleşebilmesi ifade edilir. Bu anlam ayrıca açık şekilde belirli bir şahıs veya nesne eylem yardımıyla tarif edildiği zaman ortaya çıkar. A. A. Yuldaşev'a göre burada asıl yüklemle şimdiki zaman biçimi arasında belirli bir benzerlik ortaya çıkar⁴⁷: 'ayça'ın üzim 'alamın, şunda şılay uylap catamın «Bazen yalnız kalıyorum, işte o zaman şöyle düşünüyorum» (Orta şive, Kasım ağzı); Sanduğaç gölcimış çeçek atqaç sayramıy «Bülbül yabancı gül çiçek açtıktan sonra ötmeyiz»; Qıyar sunı yarata, ez gıne sipmi torsan da, sarğayıp kite «Salatalık suyu sever, biraz sulamasan hemen sararır» (Orta şive, Dağ tarafı ağzı); Maylı eybırnı bir de bawırım caratmıy, bir kisek kine qapsam da, awırıy başlıym «Karaciğerim yağlı yemeği hiç sevmez, bir dilim yesem bile, hemen ağrımaya başlar»; İyilip işli almıym, başım eylene «Eğilip çalışmıyorum, başım dönüyor» (Orta şive, Krasnoufımsk ağzı); Ana itkı yaramaydır, itskiden yöregi awırtadır «Ona içki yaramaz, içkiden yüregi ağrıyor» (Mişer şivesi, Çüpreli ağzı); Tsağuwın pal yıymayt, tsağat «Hezen arısı bal toplamaz, ısırır»; Yeşler pornağı süsni gattı yaratmaytlar gıy «Gençler eski çağlar hakkında dinlemeyi bile sevmezler»; Palıx eşkere sayını yaratmayt, yılğağa kitet «Balık derin olmayan yerleri sevmez, nehre gider» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağzı);

4) Şahıs anlamı bakımından belirsiz olan ve çoğunlukla üçüncü çoğul şahısta gerçekleşen eylemi belirtir: Ul yaqqa pışnın xalıxlar yormeytler «O diyarlara bizim insanlar gitmezler» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağzı); Anı kişige zıyanlı dip siylemiler «Onu

⁴⁶ A. A. Yuldaşev, *Sistema Slovoobrazovaniya i Spryajeniya Glagola v Başkirskom Yazıke*, – Moskva 1958, s. 126.

⁴⁷ A. A. Yuldaşev, *age.*, s. 127.

kişiyi zararlı demezler» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); Mileşniñ anın artıq faydasın kürmiler «Üvezin fazla faydasını görmüyorlar» (Orta şive, Minzele ağzı);

5) Benzer eylemi belirtir ve hayal edilen gerçeği tarif etmek için kullanılır: Elî yığıtñ işikten kırtmiler, aqça sorıylar, anı aptıratıp bitireler, aqça alğaç qına kırteler. Qız indî yığıtñ kötüp utıra «Güveyi eve almazlar, para isterler, sadece para verdikten sonra alırlar. Kız ise yığiti bekler durur» (Orta şive, Nogaybek ağzı); Cıyın bılğan könnî bötın bala awıl qapqası töbın saqlıy. Atlı kişilernî kemfit birmiçe kırtmiler, tığiler bılarga pırennikler, kemfitler ırğıtar «Cıyın bayramında bütün çocuk köyün kapıları önünde bulunurlar. Atlı kişileri geçirmezler, bonbon isterler, diğer insanlar da onlara bisküvi ve bonbon atarlar» (Orta şive, Kazan ardı ağzı).

Bu anlamda şimdiki zaman biçimindeki fiil *eytik* «diyelim» ara sözüyle birlikte kullanılabilir: Eytik, sinîğ malay üşip cite, anı ülendırmege kirek, sin qızınğ eti-inesine qodalar ciberesiğ «Diyelim, senin oğlun yetişir, onu evlendirmek gerek, sen kızın anne-babasına dünürler gönderirsin» (Orta şive, Perm ağzı);

6) Yapılacak eylemleri belirtmek için kullanılır (Koklyanova, 28-32). Bu anlama gereklilik ve zorunluluk nüansları katılır. Şimdiki zaman biçimindeki fiil bu zaman bütün şahısların da eklerini alabilir, ama genellikle ikinci tekil şahıs eki kullanılır: Başta maynı qaynatasın, annan kipken ırımçık salasın, anı ozaq itip qaynatasın, küp itip bal quşasın «Önce yağı kaynatıyorsun, bundan sonra kurutulan süzme yoğurdu katıyorsun, onu uzun zaman kaynatıyorsun, fazla bal katıyorsun» (Orta şive, alt Kama önü ağzı); Niçik qaqlarğa disîñmi? Başta qaznı eybetlep çıstartam, bötın cirıne yahşılup tız ışqıym bızılmasınğa, annan şıñdırmi torgan kegez bilen urap, tübege ilip quyam, bir-iki aydan ezir bula «Sen kazları nasıl kurutuyorlar diye soruyor musun? Önce kazı iyice temizliyorum, bozulmasın diye tuz sürüyorum, sonra yağı geçirmeyen kâğıta sarıyorum ve çatının altına asıyorum, bir iki ay geçtikten sonra hazır oluyor» (Orta şive, Kazan ardı ağzı).

Bu biçim konuşma anından sonra gerçekleşecek olan eylemi de belirtip hem kesin, hem de belirsiz veya potansiyel gelecek zaman anlamını da ifade edebilir. Bu durumda fiil genellikle gelecek zaman anlamını belirten kelimelerle birlikte kullanılır veya gelecek zaman anlamı bağlam yardımıyla da açıklanır. -a, -e, -y şimdiki zaman biçiminin gelecek zaman anlamını belirtmesi daha çok Orta (Kazan Tatarları) ve Mişer şivelerinin ağızları için havstır. Sibiry Tatarları şivelerinde bu anlama seyrek rastlanır: Bıyıl tağın şulay cawsa, berengî çirip bite bıyıl «İşte böyle devamlı olarak yağmur yağsa bu sene patates çürür»; Ez gıne kötığız, xezir samawar qaynap çığa «Biraz bekleyin, şimdi semavar hazır olacak» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); At'ma kıdagıy, min mında bul'sı ayak atlamım «Ağzını bile açma dünürçüğüm, ben buraya bir daha gelmem» (Mişer şivesi, Çupreli ağzı).

Burada -a, -e, -y biçiminin gelecek zaman anlamını baş ve bağımlı cümleler şart kipi biçimindeki veya -gaç, -ganga ulaçları biçimlerindeki fiiller yardımıyla bağlandığı zaman ifade ettiğini belirtmek gerek: Elî min çey içkeç lafkaga baram, pisuk alıp, varin'ıye kaynatmaga kuyam «Çay içtikten sonra mağazaya gideceğim, şeker alıp reçel yapacağım» (Orta şive, Glazov ağzı); Elî mîne pıçen aşap tırsın, birazdan min aña su birem «İşti şimdilik ot yesin, biraz sonra su vereceğim» (Orta şive, Minzele ağzı); Min elî 'tmimîn, bir tın 'itimîn «Ben daha gitmiyorum, birazdan sonra gideceğim» (Orta şive, Kasım ağzı); Kür de tor, bu malay kireştı bula «İşte görürsün, bu oğlan güreşçi olacak» (Mişer şivesi, Çistay ağzı); Min bığın sizde kunamın «Ben bugün sizde geceleyeceğim» (Mişer şivesi, Mordvin ağzı); At men kitsenıs, Tarını küresiz «Atla gitseniz, Tara'yı görürsüz» (Sibiry Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı).

-a, -e, -y biçimi gelecek zaman anlamında baş cümlelerin fiili talep, emir, rica anlamlarını belirttiğinde de ifade eder: Sin bızge kil elî, tız gıne berengî utırtıp alabız «Sen bize gel, çabukça patates dikeriz» (Orta şive, Berenge ağzı).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Gelecek zaman anlamına şahsın isteği, niyeti, azmi gibi modal nüanslar katılabilir: Kirsın gñe min ana totam da eytem «Yeter ki girsın, ben ona hepsini söyleyeceğim» (Orta şive, Krasnoufımsk ağzı); Sorap ta, kilıp te yörmesın, min aña balanı birmim «Sormasın da, gelmesin de, ben ona çocuğu vermeyeceğim» (Orta şive, Bırsk ağzı).

8. Sık sık üslup kurallarına bağlı olarak geçmişte gerçekleşmiş olan bir takım olayları ve yine folklor eserlerinde geçmişe ait olan eylemleri belirtmek için kullanılır. Bu anlam sadece belirli bir bağlam içinde gerçekleşebilir. Geçmiş zaman anlamı bu durumda bağlam içinde geçmiş zaman biçimleriyle vurgulanır. Bu üsülle daha çok parlak ve tasviri olaylar tarif edilir: Bızñıñ eni küreçekñi bik kürgen: başta enisñ üle, ügi eni bñlen qala, annan kiyeüğe çığa, irñ üle, cidı bala bñlen qala «Annem zor bir hayat geçirmiş: Önce annesi ölmüş, üvey annesiyle kalmış, sonra kocaya varmış, kocası ölmüş, yedi çocuğuyla yalnız kalmış» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); Bu şulay awırıp kitti. Min nişlerge bñlmim, su birem, su içmi, daruğa ciberdım, medpunkt cabıq dip qayttılar «O şöyle hastalanmaya başladı. Ne yapacağımı bilmedim, su veriyorum içmiyor, ilaç almaya gönderdim, eczane kapalı diye döndüler» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); Nuraley maşinasında dcermey di 'aldı. Bir 'ın garaj'a baralar, garajñı açalar, 'araylar, maşına cu' «Nuraley arabasını kullanamadı. Bir gün garaja gitmişler, garajı açmışlar, bakmışlar ki araba yok» (Orta şive, Kasım ağzı); Kiçe Yısıf bürene kitüre, bürenesñ yaramay «Dün Yısıf kırışler getirdi, ama kırışler yaramazlar» (Orta şive, Glazov ağzı); Yeyge tsıqsaq pötñ möyişñı qaraybıs, eşkere öşötik «Yaza kadar yaşasak, bütün köşeleri onaracağız, kışın çok üşüdük» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı).

9. İkinci, üçüncü tekil şahıs ve çoğulda dolaylı emir, buyruk, tavsiye, yumuşak rica anlamlarını belirtir. Bu durumda eylem her türlü şahsa ait olabilir: Mñne siña urın, hezır catasıñ da cıqlıysıñ «İşte sana yatak, hemen yat da uyu»; Piçennen qaytasız da munçağa kıresız «Piçenden dönünce hemen hamama gidiniz»; Bir qaya da cırmi, aşy da berengı alırğa çığa «Hiçbir yere gitmiyor, yedikten sonra hemen patates kazmaya çıkıyor» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); Mñne xezır balıq pişe, utırasız aşarğa «İşte şimdi balık hazır olur, sofraya geçiniz» (Orta şive, Dağ tarafı ağzı); Bır qayda kitmisiz, bizde qalasız «Hiçbir yere gitmiyorsunuz, bizde kalıyorsunuz» (Orta şive, Krasnoufımsk ağzı); Anı tabam disegiz, su buyına barasız «Onu bulmak istiyorsanız, göle gidiniz» (Orta şive, İçkin ağzı).

10. Edebî dildeki gibi bu biçim birinci tekil şahıs ve çoğulda fiil kökünün anlamına bağlı şekilde ve yine bazı modal ve ara kelimelerle birlikte istek ve teşvik anlamlarını belirtebilir: Min sıske eyttım qıy, min monta qalmayım «Ben size burada kalmıyorum dedim ya»; Eytegıs, sısnıñ pñlen tus pulabıs «Haydi, sizinle arkadaşlık ediyoruz» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı); Kız at'a atasına, min ul kişige kiyewge barmımın, dir «Kız babasına ben o kişiye kocaya varmıyorum, der» (Mişer şivesi, Çüpreli ağzı).

11. Nokrat ve Glazov ağızlarında bu biçim ki «eğer» bağlacıyla birlikte eylemin gerçekleşme şartını belirtir: Maşına kilmey ki, bır kaya da kitip bulmay «Araba gelmese, hiçbir yere gidemeyeceğiz»; Yükeminge üzim baram ki, kemfıtisiz kaytmayım «Yükemin'e kendim gitsem, bonbonsuz dönmem».

12. Tobol-İrtiş şivesinde bu biçim *kirek*, *kerex* «gerek» modal kelimeleri ve *pul*- «olmak» yardımcı fiiliyle birlikte şüphe, tahmin modal nüansları katılan eylemi belirtir: Sıs anta yörmessıs pulır? «Galiba siz oraya gitmezsiniz?»; Sin kanturğa parasın bulır? «Sen galiba idareye gidiyorsun?»; Pıs intı öyge qaytabıs kerex «Biz galiba eve gidiyoruz» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Batakılık tarafı ağzı); Aptabus Qarağayğa ğına yoritı bulır «Otobüs galiba sadece Karağay'a gidiyor»; Anı iney te pilmey pulır «Onu galiba annem de bilmiyordur» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı); Yañqır kesır yawa pulır sıste te «Galiba şimdi yağmur sizde de yağıyordur» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tevriş ağzı).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Yukarıda anlattığımız malzemeye göre *-a*, *-e*, *-y* şimdiki zaman biçiminin belirttiği anlamlar Tatar dili şivelerinin tasnifi özellikleri olamazlar. Aynı zamanda Tatar dilinin şiveleri bu biçimin temel anlamları bakımından büyük bir derecede hem edebî dile, hem de başka Türk dillerine, özellikle Kıpçak dillerine benzerler.

-a, *-e*, *-y* şimdiki zaman biçiminin kullanılması bakımından Tatar dili şivelerinde aşağıdaki izogloslar meydana gelir:

1. Bilindiği gibi *-a*, *-e*, *-y* şimdiki zaman biçimi üçüncü şahısta sıfır eki alır. Bu özelliğin izoglosu Orta (Kazan Tatarları) şivenin bütün ağızlarını da kapsar ve Ryazan ilinden Ural ardı ve Güney Ural bölgelerine kadar olan oldukça büyük topraklarda yer alır. O, bazı Mişer ağızlarını da kapsar. Tatar şivelerinin dışında bu özellik Ural ve Kuzey Kafkasya'daki Türk dillerinden (Başkurt, Kumuk, Karaçay-Balkar, Kırım Tatarları dilleri) geçer.

2. *-tı* üçüncü şahıs biçiminin izoglosu belirli bir yayılış alanına sahiptir. O, Batı Sibirya'daki Sibirya Tatarlarının şivelerinden geçer. Bundan sonra Orta Asya ve Kazakistan'daki birçok Türk dilini (Kazak, Karakalpak, Nogay, Özbek, Uygur dillerini) kapsar.

3. Mişer şivesinin birçok ağızları için has olan *-dır* üçüncü şahıs biçiminin izoglosu da çok büyük yayılış alanına sahiptir. Bu bakımdan Mişer şivesi belirli bir derecede Sibirya'daki Türk dillerine ve Uygur dilinin bazı şivelerine benzer⁴⁸. Ama burada *-dır* biçiminin yukarıda anılan dillerde ve şivelerde bütün şahıslarda da kullanıldığını belirtmek gerek.

4. *-t* biçiminin izoglosu küçük adacıklar şeklinde İdil nehri boylarında (Mişer şivesinin Mordvin-Karataylar ağızı) ve Tümen ilinde (Bataklik tarafı ve kısmen Tobol-İrtiş şivesinin ağızları) yer alır. Bundan sonra Altay ve Kırgız dillerini kapsar.

Demek *-a*, *-e*, *-y* şimdiki zaman biçiminin şahıs ekleriyle çekilişi bakımından Tatar dili şiveleri Tatar şiveleri sistemi için ortak olan zorunlu unsurları oluşturmazlar. Yukarıda anılan biçimler zorunlu unsurlardan sayılmazlar ve sadece şiveler sisteminin taşrasını teşkil ederler. Demek Tatar şivelerinde fiilin bu biçimi onun özel bir şekilde kullanılan ve kullanılması zorunlu olmayan unsurlardan sayılır.

***-atı* biçimi**

Sibirya Tatarları şivelerinde bütün şivelerde de üstün sayılan *-a*, *-e*, *-y* şimdiki zaman biçimiyle yanı sıra *-atı* biçimi kullanılır. Sibirya Tatarları şivelerinde bu biçimin aşağıdaki fonetik varyantları mevcuttur: *-atı* (Baraba şivesinde ve Tobol-İrtiş şivesinin Tevriz ağızında), *-adi*, *-adı*, *-ati* (Tomsk şivesi ağızlarında). Olumsuzluk şekli Tevriz ağızında sadece birinci çoğul şahısta kaydedilen *-mas* gelecek zaman temelinde oluşur (*-mas-tı*): *parmastık*, *kilmestik*. Baraba ve Tomsk şivelerinin ağızlarında olumsuzluk şekli *-ma*, *-me* olumsuzluk eki yardımıyla yapılır: *barbaydi* «gitmiyor», *kilbeydi* «gelmiyor». Burada o ikinci grup şahıs ekleri yardımıyla çekilir. Baraba şivesinde *-atı* biçimi tam çekiliş örneklerine sahiptir. Tomsk şivesi ağızlarında bu biçim, çeşitli fonetik değişikliklere maruz kalır. Özellikle, kökün ünlüleri kısılır, bir ünlü düştüğü zaman diğeri uzar: *alati* > *aaltı* > *altı*; *asraytı* > *aasıraytı*⁴⁹. *-atı* biçimi şivelerde çeşitli derecede yayılmıştır. Tobol-İrtiş şivesinde sadece Tevriz ağızında kullanılır ve bu zaman çekiliş örneklerinden ikinci çoğul şahıs şekli kaybolur.

⁴⁸ N. A. Baskakov, "Sistema sprajeniya ili izmeneniya slov po litsam v yazıkax tyurkskoy gruppi", *Sravnitelnaya Grammatika Tyurkskix Yazıkov. Morfologiya*, Ç. II., Moskva 1956, s. 285.

⁴⁹ D. G. Tumaşeva, *Yazık Sibirskix Tatar*, Kazan 1968, s. 138-139.

-atı biçiminin Teveriz ağzında çekilişi

alatı-m	alatı-q
alatı-ŋ	-
alat	alatı(-lar)

Tomsık şivesinde -atı biçimi bütün ağızlarda da kullanılır ve en çok fonetik varyantlar üçüncü şahıs eki için hastır: -adı, -adi, -atı, -t vs.⁵⁰.

-atı biçiminin Tomsk şivesi ağızlarında çekilişi*Euştinsk-Çat ağzı*

aladi-m	alay-bıs
ala-sın	ala-sınnar, ala-sıs
aladi, alaydi, alatı,	aladı-lar, alatdi-ler, alatdi-tar,
alat, alay	alatı-lar, alatdi-ler, alat-tar

Kalmak ağzı

baradi-m	baradı-q
bara-zın	bara-zınnar, bar-zınnar
baradi, barat	baradi-ler, barat-lar, barat-tar

Böylece Tomsk şivesi ağızlarında -atı eki birinci ve üçüncü şahıslarda korunmuş, olumsuz şekilde tek mümkün olan ektir:

barbaydı-m	barbaydı-q
barbay-zın	barbay-zınnar
barbayt	barbayt-lar (-tar)

Baraba şivesinde -atı şimdiki zaman biçimi (şivelerde -adı) her yerde ve bütün şahıslarda da kullanılır:

baradı-m	baradı-bız, baradı-q (-n)
barat	baradı-ğar
barat	barat

Çekiliş örneklerinden görüldüğü gibi şiveler boyunca -atı (-adı, -adi) şimdiki zaman biçiminin şahıs ekleriyle çekilişinde farklılıklar yoktur. Ancak yukarıda anılan ağızlarda birinci tekil şahısta -a, -e, -y ve -atı biçimlerinin karışık şekilde kullanılması görülür. Olumsuz şekilde sadece -adi biçimi kullanılır: İşke yörgenge anamta qaltıratım palanı «İşe gittiğim için çocuğumu annemde bırakıyorum»; Enwer abışqalarğa kİRsem, törli kitaplar uğıytım «Enver nineye girdiğimde çeşitli kitaplar okuyorum»; Min seğet pİRİNÇİte yoxlıytım, seğet sigİZİNÇİte toratım «Ben saat birde

⁵⁰ D. G. Tumaşeva, *Dialektı Sibirskix Tatar*, Kazan 1977, s. 233.

uyuyorum, saat sekizde kalkıyorum» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tevriz ağzı); Min anı pır te pılmeytim «Ben onu hiç de bilmiyorum» (Sibirya Tatarları, Baraba şivesi).

Birinci çoğul şahıs şekli Baraba, Tomsk şivelerinde ve Tobol-İrtiş şivesinin Tevriz ağzında arkaik *-k* eki yardımıyla oluşur (*aladı-k*): Elimerten ekelerte toratıq «Elimerten amcalarda yaşıyoruz»; Tıwğan ilnı kım onotadı, üs ilibiste, üs tılibiste sülitix «Vatanı kim unuttur, kendi ülkemizde ana dilimizde konuşuyoruz»; Tevriste ikı programma, pıs Umiskını qarıy almatıx «Tevriz'te iki program, biz ise Omsk'u da seyredelemiyoruz»; Piletix pıs alarnı «Biliyoruz biz onları» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tevriz ağzı).

Bundan başka birinci şahıs bütün şiveler için de has olan ve *-atı* köküne eklenen *-bıs* eki yardımıyla yapılabilir: *bara-dı-bız* «gidiyoruz». Birinci çoğul şahıs şeklinin arkaik *-k* eki yardımıyla yapılması, bu çekiliş türünün kullanıldığı birçok Türk dili ve onların şiveleri için hastır. Mesela, Sibirya'daki Türk dillerinde⁵¹, Azerbaycan dilinin ağızlarında⁵² kaydedilmiştir.

Baraba şivesinde ve bazen Tobol-İrtiş şivesinin Tevriz ağzında ikinci tekil şahıs şekli kısalmış *-n* eki yardımıyla yapılır (*baradı-n, kileti-n*): Sin anı pılmitiñ «Sen onu bilmiyorsun»; Sin magasinnen kiletin «Sen mağazadan geliyorsun»; Sin qaya paratın? «Sen nereye gidiyorsun?» (Sibirya Tatarları, Baraba ağzı).

Yukarıda anıldığı gibi, Tomsk şivesinin ağızlarında ikinci tekil şahıs ve çoğul şekilleri ve Tobol-İrtiş şivesinin ağızlarında ikinci çoğul şahıs şekli *-atı* kökü temelinde oluşmaz. Baraba şivesinden farklı olarak bu ağızlarda ikinci şahıs *-a, -e, -y* ulacı temelinde oluşur: *ala-sın* «alıyorsun», *ala-sıs, ala-sıñnar, ala-ñnar* «alıyorsunuz»; *bara-zıñ* «gidiyorsun», *bara-zıñnar* «gidiyorsunuz» (Sibirya Tatarları, Tomsk şivesi).

Üstelik ikinci çoğul şahıs şekli Baraba şivesinde Türk dillerinin güney grubu için has olan *-ıms, -ıgıs* eki yardımıyla oluşur: Pısñın isturiyelernı yasıp yöretñis «Bizim tarihimizi yazıyorsunuz»; Sıs anta toratıgısmı? «Siz orada mı yaşıyorsunuz?».

Üçüncü tekil şahıs şekli Baraba şivesinde ve yine Tobol-İrtiş şivesinin Tevriz ağzında *-atı* şimdiki zaman köküyle aynıdır. Bundan başka bu durumda kısalmış *-t* varyantı da kullanılır. Baraba şivesinde kullanılan *-y* biçimini fiil kökünün kısalmış parçası olarak saymak gerek: *-atı > -adı > -adi > -at > -ay*. Burada üçüncü şahısta çeşitli biçimlerin kullanılmasının diller ve şiveler arasındaki ilişkiler ve onların birbirlerine etkisi sonucu olduğunu belirtmek gerek. Bu bakımdan komşu Altay dilinde ikinci şahsın *-tı* ekinden farklı yapılması çok ilginçtir: *barbayzın* «gitmiyorsun», *barbayzıgar* «gitmiyorsunuz»⁵³. Aynı şey Azerbaycan dili için de hastır. Burada ikinci şahısta *-t, -d* eki kaybolur: *aladım, alasın, aladı (alady), aladıg, alasız*⁵⁴. Üçüncü çoğul şahıs şekli Baraba şivesinde, Tobol-İrtiş şivesinin Tevriz ağzında istek şeklinde çoğul ekini alır. Tomsk şivesinde üçüncü çoğul şahıs şeklinin çeşitli varyantları mevcuttur: *aladılar, alaydılar, alattar, alaylar*. Bu varyantlar çeşitli kullanılış derecelerine sahiptirler.

-atı şimdiki zaman biçimi için *-a, -e, -y* biçiminden farklı olarak çok anlamlılık ve çok işlevlilik has değildir. A. P. Dulzon *-a* biçimine şimdiki-gelecek zaman, *-atı* biçimine mutlak eylemin şimdiki zamanı der. Ama aynı zamanda o, bu biçimlerin işlevleri bakımından birbirlerinden ayrılmadıklarını belirtir⁵⁵. D. G. Tumaşeva da bu iki biçim arasındaki anlam

⁵¹ A. P. Drenkova, *Grammatika Oyrotskogo Yazıka*, Moskva-Leningrad 1940., s. 188

⁵² R. A. Rüstemoğlu, *Azerbaycan Dili ve Şivelerinde Fe'el*, Bakı 1965, s. 227-228.

⁵³ A. P. Drenkova, *age.*, 1940., s. 186; A. P. Drenkova, *Grammatika Altayskogo Yazıka*, Kazan 1869, s. 78.

⁵⁴ R. A. Rüstemoğlu, *age.*, s. 227-228.

⁵⁵ A. P. Dulzon, "Dialektı tatar-aborigenov Tomi", *Uçyonıy Zapiski Tomskogo Pedagogičeskogo İnstitutu*. T. XV, 1956, s. 360-364.

farklılıklarını göstermiyor⁵⁶. Maalesef bu çalışmalarda çeşitli sebepler dolayısıyla bu biçimlerin belirttikleri anlamlar incelenmemiştir. *-atı* biçimi aşağıdaki anlamlarda kullanılır:

1. Konuşma anıyla aynı zamanda gerçekleşen eylemi belirtir. Aktüel zaman anlamı genellikle bağlamla belirlenir ve yine çeşitli kelimeler yardımıyla somutlaştırılır: Min sinğa gepleytim ğuy «Ben sana diyorum ki»; Pıs mñe sow ğyınırğa baratıq «İşte biz suya girmeye gidiyoruz» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tevriş ağızı); Pıs lafkağa paratıbıs «Biz mağazaya gidiyoruz» (Sibirya Tatarları, Baraba şivesi); Ul öyte aş pışireti, ğısı yoqlap yatatı «O evde yemek hazırlıyor, kızı uyuyor»; Ene pallar utın pısatılar «İşte çocuklar odun kesiyorlar» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tevriş ağızı).

2. Sabit ve düzenli şekilde tekrarlanan, konuşma anıyla ve belirli bir zaman kısmıyla ilişkisi olmayan eylemi şahıs veya nesnenin değişmez özelliği olarak belirtir: Qosoqnı min ken yıyatım «Dağ servisi fıstığını ben çok topluyorum»; Pıs saz tsiyenı eşkere yaratatıq «Biz frenk üzümünü çok seviyoruz»; Min Taularğa pıltırlı-pıylı ğyörıtım «Son senelerde ben Taular'a gidiyorum»; Pıs itni aqçağa alatıx «Biz eti parayla alıyoruz»; Pıs pıçen çaba almatıx «Biz ot biçemiyoruz»; sarı maynı almatıx pıs «Eritilmiş yağı biz almıyoruz»; qışqısın tığırmente işlitıx, yeyğisın pıçenge yörıtıx «Kışın değirmende çalışıyoruz, yazın ot biçmeye gidiyoruz» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tevriş ağızı); Sin qaytatıñ ta yatatıñ, pırneme işlemeytiñ «Sen dönüyorsun da yatıyorsun, hiçbir şey yapmıyorsun»; Duhtır par awrularnı pilet «Doktor bütün hastalıkları biliyor» (Sibirya Tatarları, Baraba şivesi).

3. Konuşma anına kadar başlayan ve şimdiki zamanda devam eden eylemi belirtir: Pıs altmış altı men utıratıx, taxı altmış altı yeşer itıx «Bize altmış altı yaş oldu, daha altmış altı sene yaşasaydık»; Pısñıñ pallarıbıs yuq, ikew ğne yeşitıx «Bizim çocuklarımız yok, sadece ikimiz beraber yaşıyoruz»; Pırsın kiyewge pırtım, ulım pitse altı, pırısı ermiyete, anı kōtıp toratıq «Birisini kocaya verdim, bir oğlum evlendi, diğeri askerde, onun dönmesini bekliyoruz» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tevriş ağızı).

4. Tobol-İrtiş şivesinin Tevriş ağızında *-atı* biçimi yakın gelecekte kesinlikle gerçekleşecek veya gerçekleşmesi mümkün olan eylemi belirtebilir. Bu zaman *-atı* biçimi daha çok eylem fiillerinden oluşur, gelecek zaman anlamı belirli kelimeler ve başka bağlam araçlarıyla somutlaştırılır ve istek, tavsiye, teşvik nüanslarıyla zenginleştirilebilir: Pıs gorotqa paratıq, sıs monta qalatığıs «Biz şehre gidiyoruz, siz burada kalıyorsunuz»; Min irtege ğısına kitetım «Ben yarın kızıma gidiyorum»; Pirastan Yırıtışqa tōšetık «Biraz sonra İrtiş'e iniyoruz»; Tuyığıs pulsa, yırlıytım ta, uynıytım ta «Düğününüz olsa, şarkı da söylerim, dans da ederim»; Eytegıs, pırge kılupqa paratıq «Haydi beraber kulübe gidelim».

Yukarıda anılan ağızdan farklı olarak Baraba ve Tomsk şivelerinde *-atı* biçimi gelecek zaman anlamında kaydedilmedi.

Sibirya Tatarları şiveleri, özellikle, Baraba şivesi *-atı* şimdiki zaman biçiminin kullanılması ve onun çekiliş özellikleri bakımından Altay diline benzerler:

bar-ady-m	bar-ady-bus (-duk)
bar-ady-ñ	bar-ady-gar
bar-at	bar-ady

Çuvaş dilinde *-t* eki [t] ünsüzü [s] ünsüzüyle değiştirilen üçüncü çoğul şahıstan başka bütün şahıslarda da korunur⁵⁷.

⁵⁶ D. G. Tumaşeva, *Yazık Sibirskix Tatar*, Kazan 1968, s. 138.

⁵⁷ İ. A. Andreyev, "Çuvaşskiy yazık", *Yazki Narodov SSSR, T. 2. Tyurkskiye Yazıkı*, Moskva 1966, s. 53.

Azerbaycan dilinin bazı şivelerinde de *-atı* (*-adı*) şimdiki zaman biçimi mevcuttur. O, burada da Tobol-İrtiş şivesinin Tevriz ağzındaki ve Tomsk şivesinin bazı ağzlarındaki gibi şahıs ekleriyle birinci ve üçüncü tekil şahıs ve çoğulda *-atı* kökünü koruyup çekilir:

ala-da-m	ala-dy-j
ala-san	ala-sun
ala-dy	ala-d

Bu çekiliş türünün izleri başka Türk dillerinin şivelerinde de korunmuştur. Mesela, Kırgız dilinin güney şivesinin güney-batı ağzında *-atı* kökünden birinci çoğul şahıs şekli yapılır: *baratabuz* «gidiyoruz»⁵⁸ Aynı özelliğe Uygur dili şivelerinde de rastlanır: *kuledyman* «yaparım», *elatmez* «alırız»⁵⁹.

-atı şimdiki zaman biçiminin kullanılışındaki bu ortaklık yukarıda anılan dillerde ve şivelerde bazı eski Türk dilleri için has olan arkaik özelliklerin korunmasıyla anlatılır. Bu biçim Azerbaycan dilinin şivelerinde B. A. Serebrennikov ve N. Z. Gadjiyeva'ya göre Kıpçak dillerinin etkisi sonucunda onların birbirleriyle karıştıkları dönemde ortaya çıkmış olabilir⁶⁰.

Anlamları ve fonksiyonları bakımından birbirlerine yakın olan iki şimdiki zaman biçiminin incelenmesi sonucunda aşağıdaki sonuçlara ulaşılabilir:

1. Tatar dili şivelerinde ortak genetik köke sahip olan iki şimdiki zaman biçimi kullanılır: *-a*, *-e*, *-y* biçimi ve *-atı* biçimi.

2. Arkaik yardımcı fiilin izlerinin tamamen kaybolduğu *-a*, *-e*, *-y* biçimi Tatar dilinin bütün şivelerinde de kullanılır. O, *-a*, *-e*, *-y* ulacı temelinde birinci grup şahıs ekleri yardımıyla yapılır. Bu biçim ilk önce etnik bakımdan temsilcilerinin çoğu Kazan Tatarları olan Orta (Kazan Tatarları) şive ağzları için hastır. Karşılaştıralım: *bara-man* «gidiyorum», *bara-san*, *bara*, *bara-bız*, *bara-sız*, *bara-lar* (Kumukça)⁶¹; *ala-m* «alıyorum», *ala-sın*, *ala*, *ala-mız*, *ala-sız* (Kırım Tatarcası)⁶²; *ala-m*, *ala-hın*, *ala-bız*, *ala-ğığız*, *ala-lar*⁶³.

Burada *-a*, *-e*, *-y* şimdiki zaman biçiminin eski Osmanlıcada ve onun izlerinin Türk dilinin şivelerinde kaydedildiğini belirtmek gerek. Bu biçim Türk dillerinde şimdiki zamanın en eski biçimlerinden sayılır. Onun Oğuz dillerinin şivelerinde korunması buna bir delildir. *-a* eki N. Z. Gadjiyeva'ya göre defalarca tekrarlanan veya devamlı eylemi belirten eski yapım eki olabilir⁶⁴.

Bundan başka Mişer şivesinde bu biçim üçüncü tekil şahıs (*baradır*, *kiledir* vs.) ve çoğulda (*baradırlar*, *kiledirler* v.s.) eski *turur* fiilinin izlerini korur. Sibiry Tatarları şivelerinde üçüncü tekil şahıs ve çoğul *-tı*, *-t*, *-y*, *-'* eki yardımıyla yapılır.

3. *-atı* biçimi için çok anlamlılık ve çok işlevlilik hastır. Sibiry Tatarları şivelerinde bu biçim yaygın değildir. Eski *-atı* kökünün tam çekiliş örneklerini korumuş Baraba şivesinin Tatar dili şiveleri sisteminde özel yeri vardır. Tobol-İrtiş şivesinin Tevriz ağzında ve Tomsk şivesinin ağzlarında *-atı* kökü bütün şahıslarda da kullanılmaz (Tevriz ağzında ikinci çoğul şahısta, Tomsk

⁵⁸ N. Z. Gadjiyeva-B.A. Serebrennikov, "Arealnaya lingvistika i problema vostonovleniya nekotorih čert ischeznuvšix yazıkov", *Sovetskaya Tyurkologiya*, 1977. - №3, s. 10.; N. Z. Gadjiyeva, *Tyurkoyazıcnıy Areal Kavkaza*, Moskva 1979, s. 81.

⁵⁹ A. T. Kaydarov, *Razvitiye Sovremennogo Uygurskogo Literaturnogo Yazık. Ç. 1. Uygurskiye Dialekti i Dialektnaya Osnova Literaturnogo Yazık*, Alma-Ata 1969, s. 71.

⁶⁰ N. Z. Gadjiyeva-B.A. Serebrennikov, *agm*, s. 10.

⁶¹ A. G. Magomedov, "Kumikskiy yazık", *Yazıkı Narodov SSSR, T. 2. Tyurkskiye Yazıkı*, Moskva 1966, s. 202.

⁶² E. V. Sevortyan, *Krımsko-tatarskiy yazık*, *Yazıkı Narodov SSSR, T. 2. Tyurkskiye Yazıkı*, Moskva 1966, s. 245.

⁶³ A. A. Yuldaşev, "Başkirskiy yazık", *Yazıkı Narodov SSSR, T. 2. Tyurkskiye Yazıkı*, Moskva 1966, s. 278.

⁶⁴ N. Z. Gadjiyeva, *Tyurkoyazıcnıy Areal Kavkaza*, Moskva 1979, s. 75-78.

şivesi ağızlarında ikinci tekil şahıs ve çoğulda). Bu yukarıda anılan şiveleri ve ağızları Altay ve Çuvaş dillerine yaklaştıır.

Yukarıda anılan zaman biçimlerinin aynı anlamlarda birçok Türk dilinde kullanılması bize göre *-a* ve *-atı* biçimlerinin oluşmasında Kıpçak dillerinin katılması hakkındaki fikre temel olabilir. Bu biçimlerin Baraba ve Tomsık şivelerinde paralel şekilde kullanılmasını yukarıda anılan etnik grupları ve şiveleri göz önünde tutarak incelemek gerek. Mevcut olan tarihî bilgilere göre Baraba Tatarlarının oluşmasına Tobol-İrtiş ve Kazan Tatarlarıyla birlikte belirli bir derecede yerliler de katılmıştır. Burada Altay etnosunun rolü şüphesizdir. *-atı* biçiminin Tobol-İrtiş şivesinin bazı ağızlarında (mesela, Tevriz ağzında) korunması sadece onun başka ağızlardan ayrılmış olmasıyla değil, belki bu ağızların oluşmasındaki özelliklerle de anlatılır.

-uçan biçimi

-uçan şimdiki zaman biçimi Orta (Kazan Tatarları) şivenin ağızları için hastır. O, ayrıca Minzele, Birsık ve Başkurdistan'ın batı bölgelerinde yayılmış olan ağızlarda aktif şekilde kullanılmaktadır. *-uçan* biçimi Kazan ardı ve Dağ tarafı şivelerinde de kullanılmaktadır. Orta (Kazan Tatarları) şivenin komşu ağızları etkisi sonucu olarak bu biçime Başkurdistan topraklarında yayılmış olan Mişer şivesi ağızlarında da rastlanır.

-uçan biçimi fiilin çekiliş alanına tamamiyle girmemiştir. Şahıs anlamı şahıs zamirleri yardımıyla belirtilir ve sadece bazen onun birinci şahıs ekiyle kullanılmasına rastlanır:

min baruçan (-mın)	biz baruçan
sin baruçan	siz baruçan
ul baruçan	alar baruçan

Olumsuzluk anlamı tügil «değil» kelimesi yardımıyla belirtilir:

min baruçan tügil	biz baruçan tügil
sin baruçan tügil	siz baruçan tügil
ul baruçan tügil	alar baruçan tügil

-uçan şimdiki zaman biçiminin temel anlamı eylemi şahıs veya nesnenin değişmez özelliği, istidadı olarak belirtmektir: Min indı bıtın işni üzim işlerge caratuçan, kişî küzine qarap catuçan tügil «Ben her şeyi kendim yapmayı severim, kişiden yardım istemem»; Sin bit yuqqa-bargı da kiyüçen «Sen boş şeylere de üzölürsün»; Qura cileği uraq töşkende gıne pışüçen «Ahududu genellikle orak başladığı zaman yetişir» (Orta şive, Berenge ağzı); Min munçada ızaq catuçan tügil «Ben hamamda uzun süre yıkanmam»; Kışi öyönde min naçar yoqlawçan «Başkasının evinde ben uyuyamam»; Suwıqtan başım awırtuçan «Soğuktan başım ağırır»; Ul alay zaq uylap tıruçan tügil «O genellikle öyle uzun zaman düşünmez» (Orta şive, Kazan ardı ağzı); Ğabdulla işten kiçin gıne qaytuçan «Abdulla işten sadece akşam döner»; Bızniñ xalıq cilek-cimış satuçan tügil «İnsanlarımız yemiş satmazlar»; Sin çeyni qatı içüçen iken «Sn koyu çayı severmişsin» (Orta şive, Dağ tarafı ağzı); İssı bulsa, bız sıyırmı öyde totuçanbız «Sıcak olsa, biz ineği evde tutarız»; Su yanında üskeç, bız balıqni bik yaratuçan «Su yanında büyüdüğümüzden dolayı, biz balığı çok severiz»; Alardan sorarğa kirek, alar bal satuçan «Onlara sormak gerek, onlar bal satarlar»; Bızniñ xalıq Qazanğa baruçan tügil «Bizim insanlarımız Kazan'a gitmezler» (Orta şive, Minzele ağzı).

-uçan şimdiki zaman biçimi şiveler sisteminin çekirdek biçimi değildir. Bu biçim için dar yayılış alanı hastır ve sadece Orta şivenin bazı ağızlarında yer alır. Sibiryâ Tatarları şivelerinde *-uçan* şimdiki zaman biçimi kullanılmaz.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Tatar şiveleri sistemi dışında *-uçan* biçimi Karaçay-Balkar dilinde kullanılır. Burada o belirli bir zamana ait olmayan ve defalarca tekrarlanan eylemi belirtir ve bütün şahıs ekleriyle de çekilir⁶⁵. Ona benzer *-çan*, *-çen* biçimi Hakas⁶⁶, Şor⁶⁷ dillerinde şahıs ekleriyle çekilen mutat geçmiş zamanı belirtir.

-uda biçimi

Orta (Kazan Tatarları) şivenin bazı ağızlarında bildirme kipinin arkaik *-uda* biçimi kullanılmaktadır. O, bulunma durumu biçimindeki *-u* isim fiili temelinde oluşmuştur. Burada *-uda* biçiminin bildirme kipi biçimi anlamında ağızlarda sınırlı şekilde kullanıldığını ve ona sadece ihtiyarların konuşmasında rastlandığını belirtmek gerek. Bu sadece bir takım fiillerden oluşur. *-uda* şimdiki zaman biçimi şahıs zamirleri yardımıyla çekilir ve olumsuz şekilde kullanılmaz:

min işlewde	bız işlewde
sin işlewde	sız işlewde
ul işlewde	alar işlewde

-uda şimdiki zaman biçimi belirsiz geçmişte başlayan ve konuşma anında devam eden sürekli eylemi belirtir: Başım awırtqaç, min kön ozon şul yözimni aşawda «Başım ağrıdığı için günlerce üzüm yemekteyim»; Awılğa qaytqannan birli Valintin işlewde «Köye döndükten beri Valintin çalışmaktadır»; Elı bız çeşewde, bızge barsı da kirek «Biz şimdilik yaşamaktayız, bize her şey de gerek»; Eninin sawlığı bulğaç, baylığı bulğaç rextelenip tormış itüde «Anne sağlıklı, varlıklı olduğundan dolayı rahatça yaşamaktadır» (Orta şive, alt Kama önü ağız); Aña nerse, ul küñıl açuda, temli-tomli aşawda, bızge monda işlerge! «Ona ne, o eğlenmekte, tatlı-lezzetli yemektedir, ya biz, burada çalışmalıyız!»; Elı bız işlewde, kişi küzine qarap torası tüğil «Biz şimdilik çalışmaktayız, kişi gözüne bakmak zorunda değiliz» (Orta şive, Kazan ardı ağız).

-uda biçimi şiveler sisteminin kullanılması zorunlu olmayan biçimlerinden biridir. O özel sistemin çekirdek kısmında bile yer almaz. Ama bu biçim bulunduğu için Orta (Kazan Tatarları) şive Tatar dilinin başka şivelerinden ayrılmaktadır. Orta (Kazan Tatarları) şivenin yerleştiği topraklarda *-uda* şimdiki zaman biçimi o kadar önemli izoglosları meydana getirmez. Tatar dili şiveleri dışında bu izoglos Kazak, Karakalpak ve daha Kırgız dilinin kuzey şivelerinden geçer.

Oluşma tarzıyla bu biçim bazı Oğuz dillerinde, meselâ, Azerbaycan, Türk dillerinde sürekli şimdiki zaman biçimi anlamında kullanılan *-makta* biçimini andırır.

-a torğan..., -atğan, -tın biçimi

-a torğan bileşik biçimi yaygın şekilde Orta (Kazan Tatarları) şivenin İçkin, Krasnoufımsk, Zlatoust ağızlarında ve komşu Sibiryâ Tatarları şivelerinin kuvvetli etkisine maruz kalan Safakül Tatarları ağızında kullanılır. Fakat Safakül Tatarları ağızına yakın olan Başkurt ağızlarında bu şimdiki zaman biçimi kullanılmaz. Bu biçim şahıs ekleri olmadan çekilir. Ancak İçkin ağızına ait olan bazı köylerde bu biçimin *-min*, *-bız* birinci tekil şahıs ve çoğul ekleriyle birlikte kullanılması kaydedilmiştir:

⁶⁵ İ. H. Urusbiyev, *Sprajeniye Glagola v Karaçayıvo-Balkarskom Yazıke*, Çerkessk 1963, s. 123-125.

⁶⁶ V. V. Karpov, "Hakasskiy yazık", *Yazıkı Narodov SSSR, T. 2. Tyurkskiye Yazıkı*, Moskva 1966, s. 437.

⁶⁷ G. F. Babuşkin-G. İ. Donidze, "Şorskiy yazık", *Yazıkı Narodov SSSR, T. 2. Tyurkskiye Yazıkı*, Moskva 1966, s. 475.

min bara torğan(-mın)	bız bara torğan(-bız)
sin bara torğan	sız bara torğan
ul bara torğan	alar bara torğan

Birinci tekil şahısta şahıs ekinin kısalmış varyantı kullanılabilir *-mın* > *-m*: (bara torğanmın > bara torğanmın > bara torğan): Min çeyni ğaynar itse torğan «Ben sıcak çay içerim»; Min itni elle nige bir aşay torğanmın «Ben eti seyrek yerim»; Birge yıyılğanda yırlay torğambız «Beraber toplandığımızda şarkı söyleriz»; Şul yılı oyoq bilen işke yöröy torğambız «Şu kalın çorapla işe gideriz»; Sin irten yılı söt itse torğan iken «Sen acaba sabahları taze süt içiyormuşsun» (Orta şive, İçkin ağzı); Sin bızın yaqnı yaxşı bile torğan «Sen bizim diyarları iyi bilirsin» (Orta şive, Krasnoufımsk ağzı); Sız alay buşğas törli yırd bula torğan «Demek siz çeşitli yerlerde oluyorsunuz»; Sız ozaq yoqlay torğanmı? «Siz çok uyur musunuz?» (Orta şive, Zlatoust ağzı); Bız birqaya da yormey torğan, üzibızın awıl da yeşey torğan «Biz hiçbir yere gitmeyiz, sadece kendi köyümüzde yaşarız»; Bız Başqort yırların yırlamay torğan «Biz Başkurt şarkılarını söylemeyiz» (Orta şive, İçkin ağzı); Ul işten ırte qayta torğan «O işinden erken döner»; Cileknı elı yıymay torğannar, awgus başındaraq yıya torğannar «Çileği şimdi toplamazlar, ağustos başında toplarlar» (Orta şive, Krasnoufımsk ağzı).

Olumsuzluk şekli fiilin köküne eklenen olumsuzluk eki yardımıyla yapılır:

min barmay torğan-mın (torğan)	bız barmay torğan-bız (torğan)
sin barmay torğan	sız barmay torğan
ul barmay torğan	alar barmay torğan

Soru şekli yardımcı fiile eklenen soru eki yardımıyla yapılır. Soru şeklinde şahıs eklerinin kullanılması kaydedilmemiştir: Sin meşke yarata torğanmı? «Sen mantar sever misin?»; Sizde qaragat urmanda üse torğanmı? «Sizin ormanda siyah frenk üzümü yetişir mi?» (Orta şive, İçkin ağzı).

-a torğan biçimi aşağıdaki anlamları belirtir:

1. Mutat ve düzenli şekilde gerçekleşen ve belirli bir zaman kısmına ait olmayan eylemi: Min yeygılık küp itip sibirki yıya torğan «Yazın ben pek çok hamam süpürgesi toplarım»; Bız Şumihağa at bilen yörey torğan «Biz Şumiha'ya atla gideriz»; Yey başında könner salqın bula torğan «Yaz başında günler soğuk olur» (Orta şive, İçkin ağzı); Muyıl çeçkeni qırawlar ütke ata torğan «Kuşkırızı don geçtikten sonra çiçek açar» (Orta şive, Krasnoufımsk ağzı).

2. Mutatlık ve düzenlilik anlamına sık sık şahsın bu eylemi gerçekleştirme istidadı nüansı eklenir, yani bu biçim şahsı mutat ve düzenli şekilde gerçekleşen eylem vasıtasıyla açıklar. Bu anlam daha çok şahsın objektif hakikati subjektif şekilde değerlendirdiği zaman belirir: Min kişni sükkenni yaratmay torğan «Ben başkalarına sövenleri sevmem»; Awır süz işitsem, awırıp kite torğan min «Ağır söz işitsem, ben hasta olurum»; Bız muntsada ozaq yıwınışmay torğan «Biz hamamda uzak yıkanmayız»; Bız saz balığın aşamay torğan «Biz bataklıkta yetişen balığı yemeyiz» (Orta şive, Krasnoufımsk ağzı); Sin budil'nikni quyp yat, sin qıy yoqlap qala torğan «Sen çalar saati kurup yat, her zaman geç kalkarsın»; Bızniñ öyde birkim de sötni yılıyay itsmey torğan «Bizim evde kimse ılık süt içmez»; Ul itse, küp süleşe torğan «Sarhoşken çok konuşur» (Orta şive, İçkin ağzı).

Görüldüğü gibi incelenen şimdiki zaman biçimiyle *-a torğan* şimdiki zaman Ortacı arasında anlamları bakımından belirli bir yakınlık görülür. E. A. Grunina'nın belirttiği gibi gerçekten *-a torğan* ortacının gelişmesi onun temelinde oluşan çekimli fiil biçiminin gelişmesiyle

ilgilidir⁶⁸. Bununla ilgili olarak *-a torğan* ortacı temelinde başka zaman biçimleri (mesela, *-a torğan idi* geçmiş zaman biçimi) oluştuğunda kök biçimin belirttiği anlam (edebîlik, düzenlilik, tekrarlanma) korunur. Bize göre *-a torğan* şimdiki zaman biçimi ortacın çekimli biçim olarak gelişme sırasında anlam ve işlevlerinin gelişmesinde ara bir unsur olabilir. *-a torğan* şimdiki zaman biçiminin çekilişi sırasında şahıs eklerini almaması da dikkat çekicidir.

-a torğan bileşik biçimi anıtlarda kaydedilmemiştir. O, şimdiki Türk dilleri için de has değildir. Bu biçim ağızlarda edebî dilin tesiri sonucunda ortaya çıkabilir.

Sentetik biçim (*-atığan*) Sibiryâ Tatarları şiveleri için hastır. Bu biçim Tobol-İrtiş, Baraba, Tomsk şivelerinde oldukça aktiftir. O, etimolojik bakımdan *-a*, *-e*, *-y* ulacı ve *torğan* yardımcı fiiline inen *-atoğan*, *-atığan*, *-atıgın*, *-atohan*, *-athan*, *-atın* şimdiki zaman ortacı temelinde oluşur: *-a torğan* > *-atığan* > *-atıgın* > *-atın* vs.

Şimdiki zamanın sentetik biçimi İçkin ağzına ait olan bazı köylerde de kullanılır. Bu durum komşu Sibiryâ Tatarları şivelerinin etkisi sonucunda ortaya çıkmış olabilir.

Tobol-İrtiş şivesinin tüm ağızlarında *-atığan* biçimi (ve başka fonetik varyantları) çekildikleri zaman şahıs eklerini almazlar. Şahıs anlamı şahıs zamirleri vasıtasıyla belirtilir:

min alatığan	pıs alatığan
sin alatığan	sıs alatığan
ul alatığan	alar alatığan

Örnekler: Palıq kürinse, min sosqaqnı totop toratıgın «Balık görünse, ben kepçeyi tutar, hazır dururum»; Susap kitsem, eytetıgın, niye ken itsinmetim tip «Susasam, niçin yeterli kadar içmedim derim» (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi Tobol ağzı).

Fakat Tobol-İrtiş şivesinin Tara, Tevriş ağızlarında birinci ve ikinci çoğul şahısta bazen birinci grup şahıs eklerinin kullanıldığı görülür (*alatığanım*, *alatığınık*, *alatığanpıs*). Bundan başka Tobol-İrtiş şivesinde birinci tekil şahısta *-tığım* ekli kısalmış biçim kaydedildi (*baratığım*). Bu biçim önceki biçimin fonetik gelişmesinin devamıdır: Ul waqıtta işleytegenim, pı balanı alıp kittim «O zaman ben çalışıyordum ve çocuğu kendimle götürdüm»; Min piyasqa margantsopka qoymaytağanım «Ben soğana permanganat dökmem»; Min alay kepleşmeyteenim «ben öyle konuşmam»; Min söt yaratmaytaanım «Ben süt sevmem»; Sin palıq aşamaytaansın «Sen balık yemezsin»; Unğan yıllarta pısler te yiyatağanbıs öts qap, pısler te satatağanpıs «Bereketli yıllarda biz de üç çuval topluyorduk, biz de satıyorduk»; Pıs alarğa qunaqlap parmaytağanbıs «Biz onlara misafir olarak gitmeyiz» (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı); Ul parta pıs yarnın irgesinde palıq totatıgın «O yanımdayken balığı kıydan tutarız»; Ul awılta sıyırlarnı ılan tsağatıgın «O köyde inekleri yılan ısıtır»; Östelnı yabayıq, tsırkey qunatıgın «Haydi masayı bir şeyle kaplayalım sivrisinekler girer»; Palları kilse, quy suyatıgın Kerime «Çocukları gelse, Kerime koyun keser»; Piste pırsı-pırsınnen kütsiretığınner piktoriyeni «Bizde çileği birbirlerinden alırlar»; Gesitke sintebırte yasılatığannar «Gazetelere eylülde yazılırlar» (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı).

-atığan şimdiki zaman biçiminin olumsuz şekli fiilin köküne eklenen olumsuzluk eki yardımıyla yapılır: Ul alatığanma, aşaytığanma palıq? «O balık alır mı, yer mi?»; Sin pıtsen tsabatoğanma? «Sen ot biçer misin?» (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı).

⁶⁸ E. A. Grunina, "K voprosu o razvitii semantiki imyon v tyurkskix yazıkax", *Uçyonıy zapiski Taşkentskogo Pedinstitutı, T. 42, kn. I, Taşkent 1963, s. 248-250.*

Orta (Kazan Tatarları) ve Tobol-İrtiş şivelerinin başka ağızlarından farklı olarak Baraba şivesinde *-atığan* biçimi tam çekiliş örneklerine sahiptir:

min alatiğam (alatiğim, alatiğınım)	bız alatiğanıbıs (alatiğabıs, alatiğapıs, alatiğınpıs)
sin alatiğan (alatiğın, alatiğın)	sıs alatiğınnıs (alatiğanı)
ul alatiğan	alar alatiğan

Örnekler: Yaşgılıq min qısıma paratiğam «İlkbaharda ben kızıma giderim»; Sin Aptullanın yırın piletigin? «Sen Aptulla'nın şarkısını biliyorsun ya?»; Pıs tuğannar pilen qunaqlaşıtığınpıs «Biz misafirlige kardeşlerimize gideriz» (Sibiry Tatarları, Baraba şivesi).

-atorğan biçimine nazaran *-atığan* biçimi için çok anlamlılık vardır:

1) Belirli bir zaman kısmına ait olmayan, devamlı şekilde gerçekleşen eylemi belirtir. Zaman anlamına ilgisizlik belirli kelimelerle kuvvetlendirilebilir: Pıs kitsew yoqlaytığın «Biz geç uyuruz»; Kişi pıtsenge kön qoyaş pulsa, ırte kitethen, salqın pulsa, kitmeythen «Gün güneşli olsa kişi piçene erken gider, soğuk olsa, gitmez»; Kiyinip par, köskölük maturta sowıx pulathan «Kalın giyin, sonbaharda motorlu gemide soğuk olur»; Qalıq işke alay tis parmaythan «Kişiler işe o kadar çabuk gitmezler»; Minta qışqısın maşına ta yöröythem «Burada kışın araba da çalışır»; Elbirt pısge virtualüt pilen ay ta kilethen «Elbirt bize helikopterle her ay gelir»; Min toslo ultıhın sowğa yuwathan ta, marlığa sarıtathan «Ben tuzlu balık yumurtasını suda yıkarım da gaz beziyle süzerim» (Sibiry Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağız); Pıs su ingeli anta parmaytığanbıs, külge inetigenbıs «Suya girmek için oraya gitmeyiz, göle ineriz» (Sibiry Tatarları, Baraba şivesi);

2) Eylemi şahsın sabit özelliği olarak belirtir. Bu anlama şahsın eylemi gerçekleştirme istidadı nüansı da katılır: İşirihni kürsem, atsulanf kitethen min «sarhoşu görsem, kızarım»; Min üsim barınye aşamaythan «Ben kendim reçel yemem»; Safiulla ekemnın pitsesi ken yırular pilethen «Safiulla amcamın eşi çok şarkılar bilirmiş»; Min öylerni piyih yasaythan «Ben evleri büyük yaparım»; Kerimge eytilse, ul kilethen «Kerime denilse, o gelir»; Tormoş yahşı, at sahlasan, at sahlaythan «Hayat iyi, istesen, at bile tutabilirsin»; İrlar arağ itskente tormaythan pitseler «Erkekler içki içerken, yanlarında kadınlar olmaz»; Ul awırsa, gepleşmeythen etneki «Vay canına, hastalansa, konuşmazmış»; Min intı geptseş pulathan, no yomah pilen qıylanmaythan «Ben kendim konuşkan birisiyim, ama masallarla ilgilenmem» (Sibiry Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağız);

3) Belirli bir şahısla ilişkisi olmayan soyut eylemi belirtir: Ürtelke atsan, paşın suğa tığathan «Ördeği vursan, başını suya sokar»; Üzine kirehse, kişi qartan yala yögörethen «İnsana bir şey gerek olsa, karda yalın ayak koşar» (Sibiry Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağız);

4) Herhangi bir eylemi gerçekleştirme ile ilgili olan tavsiye ve isteği belirtir: İr gışi ken kepleşmeythen «Erkek adam çok konuşmaz»; Oyalmaythan, ollo bala pulathan intı sin «Utanma, sen büyümüş çocuksun artık» (Sibiry Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağız);

5) Geçmişte devamlı şekilde gerçekleşen eylemleri belirtir. Baraba şivesinde bu anlamda *-atığan* biçimi devamlı geçmiş zamana denk biçim olarak kullanılır. Bizim malzemelerimizde *-atığan* biçimi bu anlamda Tobol-İrtiş şivesinde kaydedilmiştir. Fakat burada bu anlam o kadar yaygın değildir ve o kaide olarak bağlam ve belirli kelimelerle açıklanır: Minin atamalar turt kilet yıyatığın tırnagüsni «Babalarımız topladıklar frenk üzümünü dört ambarda tutarlardı»; Pıs ilik mine alay uynaytığın «Biz eskiden böyle oynardık»; Ewel yomortqa yıyatığannar, anı satatığannar «Eskiden yumurta toplar satarlardı»; Ken kişi monta atslıqta kilgen, üleni aşaytığan atslıq yılını «Çoğu insan buraya açlık yılı gelmişler, açlık olduğu yılda ot yemişler»; Ewel pıs sas pilen gine yöröyтіğın «Eskiden biz bataklikten yürürdük» (Sibiry Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağız);

İnem parta pīs te kük tsiyege yöröytğın ul yaqqa «Annem hayattayken biz vişne toplamak için giderdik o taraflara» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı);

6) Geçmişte düzenli şekilde tekrarlanmış eylemi belirtir. Bazen bu anlam *ilık* «eskiden», *ğerbakıt* «her zaman» gibi kelimeler ve belirtme zamirleriyle vurgulanır. *-atığan* biçiminin bu anlamda kullanılması öncelikle Baraba şivesi ve biraz da Tobol-İrtiş şivesi için hastır. Bu bakımdan bu şiveler Kazak diline benzerler. Burada *-atığan* biçimi geçmişte ve devamlı şekilde gerçekleşen eylemi belirtir: Pīs üskente köymete yöröytğın. Min tömpoyoqlar iskelı tsıgıtığın atamalar bilen «Biz gençken gemide gezerdik. Ben babalarımınla birlikte beyaz nilüferleri toplamaya çıkardım» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı); Pīs ilık işleytğınbıs, intı kesır pinsıge tsıqqanbıs «Biz eskiden çalışırdık, şimdiyse emekliyiz artık»; Eytetğınner, urmanta kişilerge otsrayt ayu «Ormanda kişiler ayıya rastlıyorlar, derlerdi»; Ul yıllarta anta palıq küp pulatın «O zaman orada balık çok olurdu» (Sibirya Tatarları, Baraba şivesi).

Bu anlamı *-atığan* biçimi *itı* yardımcı fiiliyle birlikte de belirtebilir. Bu zaman geçmiş zamanın özel biçimi meydana gelir: Ul Tatartsa uğıy bilmeythen itı «O, Tatarca okumayı bilmezdi» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağzı); Pīs anta inem pılen parathan itı «Biz oraya annemle beraber giderdik» (Sibirya Tatarları, Baraba şivesi);

7) Tobol-İrtiş şivesinin Tobol ve Tümen ağızlarında bu biçim anlamları bakımından *-atı* şimdiki zaman biçimi ve *iken* modal kelimesi temelinde oluşan *-atıyın* biçimine benzer;

8) Bağımlı cümlelerin yüklemi *-gaç*, *-gançı* ulaçları veya şart kipi biçimiyle belirtildiğinde gelecek zaman anlamını belirtir. Bu zaman bu anlam bağlam veya belirli kelimelerle vurgulanabilir: Yılımğa parsalar, ken alıp kiletğınner palıq «Ağla tutsalar çok balık getirirler»; Öynı yaqmasaı, öşıp kiletğın «Sobaya yakmasan, üşürsün»; Alar osaıq tormaytğın, Sar'a pılen kiletğın «Onlar uzak kalmayacaklar, «Zarya» vapuruyla gidecekler» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı);

9) *pul-* «olmak» fiili kökünden yapıldığında şimdiki zamana ait olan eylemi veya gelecek zamana yönelmiş olan edebî eylemi belirtir: Tilivisırtan Tatartsa kantsirtlar pulathan ğuy «Televizyonda Tatarca konserler olur»; Kıtıkne priyomniklar pulathan Qasannı tınlağalı «Kazan'ı dinlemek için küçük radyolar var»; Laytamah pılen Vermehlinin kebı pır pulathan «Laytamaklı Vermehli bir dilde konuşurlar»; Anta yıruıtsı qortqayahlar pulathan «Orada şarkıcı ihtiyar kadınlar vardır»; Minim ekem eşkere yomaıtsı pulathan «Benim amcam çok iyi masalcıdır»; Yılan qabın öyge salıf kitse, oroş-talaş pulathan «Yılan kabuğundan çıkıp onu evde bıraksa, kavga olur» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağzı);

10) *-tı* ekiyle birlikte tahmin, kararsızlık modal anlamlarını belirtir ve edebî dildeki *-a torgandır* biçimine benzer: Nikmege kiletğıntı, pılmeyim «Niçin gelir, bilmem»; Alar Tatar tılın ütetğıntı «Onlar Tatarcaı öğrenirler galiba»; Bolşoy Uwatqa tuşı otsatığıntı «Bolşoy Uvat'a şu uçar galiba»; Sina suwıq ütetğıntı «Galiba sana soğuk»; Ul anta yöröytğıntı «O galiba orada yürür» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı); Minim etem pötın awılınqı palığın yıyatığıntı «Benim balam bütün köyün balığını toplar galiba» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı); Pı yılğa sasqa ağıtğıntı «Bu nehir galiba bataklığa dökülür» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi).

-atığan biçimi çok anlamlara sahip olduğu halde birçok Türk dilinde, özellikle Kıpçak dillerinde çeşitli fonetik varyantlarda kullanılır: *bar-adıgan* (Uygurca), *bar-atıgın* (Karakalpakça), *bar-tağan* (Nogayca), *bar-atan* (Altayca), *bar-atın* (Kazakça) vs. Uygur dilinde bu biçim belirli bir

zamana ait olmayan ve devamlı, düzenli şekilde gerçekleşen edebî eylemi belirtir⁶⁹. Fergana vadisindeki Uygurların dilinde devamlı geçmiş zaman biçimi olarak kullanılır⁷⁰. Altay dilinde *-tan* (*-atıgan*) biçimi aynı zamanda geçmiş veya gelecek zaman nüanslarını da belirtip geniş zaman biçimi olarak da kullanılır: Ozoğeda alta ulus kranı abıl la paratan «Eskiden Altaylılar yeri çapalarlardı»; Men erten baratam «Ben yarın gideceğim». N. K. Drenkova bu biçimin bütün zaman anlamlarını da (geçmiş, şimdiki, gelecek) ifade edebildiğini belirtir⁷¹. Kazak dilindeki aynı – atın biçimi şahıs eklerini alıp geçmişte gerçekleşmiş olan mutat eylemi veya gerçekleşmesi şart kipi biçimindeki fiilin belirttiği şarta bağlı olan eylemi belirtir. Karakalpak dilinde benzer biçim mutat şimdiki zaman biçimi anlamında kullanılır ve daha yakın gelecekte gerçekleşecek olan eylemi belirtir. Yukarıda gösterilen anlamlara dayanarak N. A. Baskakov⁷² bu biçime gereklilik zaman biçimi der.

-atıgan biçiminin anlamları hakkında anlattıklarımız için sonuç olarak aşağıdakileri diyebiliriz:

1. *-atıgan* şimdiki zaman biçimi Tatar dili şiveleri sisteminin çekirdek unsuru değildir, o onun dışında yer alır. Buna rağmen Sibiryâ Tatarları şivelerinde kullanılması zorunlu olan unsurlardan ve onların kuvvetli tasnifi özelliklerinden sayılır. Orta (Kazan Tatarları) şivenin ağızlarında *-a torğan* bileşik biçiminin kullanılması Sibiryâ Tatarları şivelerinin etkisi sonucu olarak anlatılabilir. Güney Ural ve Ural ardı topraklarında yukarıda anılan ağızlar oldukça geniş titreşim alanını teşkil ederler. Bu biçim edebî dilde *bara torğan idi* devamlı geçmiş zaman biçiminin ve Sibiryâ Tatarları şivelerinde mutat şimdiki zaman biçiminin sonucunda ortaya çıkmış olabilir. Mişer şivesinde bu biçim kullanılmaz. Demek onun meydana getirdiği izoglosun merkezi olarak Batı Sibiryâ toprakları (Sibiryâ Tatarları şiveleri) sayılmalıdır. Sibiryâ Tatarlarının şiveleri dışında *-atıgan* şimdiki zaman biçiminin izoglosu Altay, Kazak, Uygur, Karakalpak, Nogay dillerinden geçer. Böylece *-atıgan* şimdiki zaman biçimi (çeşitli fonetik varyantlarda) Kıpçak dilleri için has olan özelliklerden sayılır.

2. Semantik bakımdan bu biçime başka Türk dillerindeki gibi (gereklilik) hastır. O, mutat şimdiki zaman ve yine geçmiş ve gelecek zaman anlamlarını belirtebilir. Fakat anlam bakımından Sibiryâ Tatarları şiveleri öncelikle Altay diline çok benzerler.

-uçı biçimi

Sibiryâ Tatarlarının Baraba şivesinde *-uçı* biçiminin *-atıgan* biçimiyle birlikte şimdiki zaman anlamında kullanılması kaydedildi. *-uçı* biçimi mutat, devamlı şekilde gerçekleşen ve şahıs veya nesnenin özelliği sayılan eylemi belirtir. A. A. Yuldaşev'in «nitelik yüklemi»⁷³ dediği *-uçı* biçimi anlamında önemli yeri *-atıgan* biçiminden farklı olarak şahsın eylemin gerçekleşmesi ile ilgili meylî, istidadî anlamı tutar. *-uçı* biçimi şahıs ekleriyle çekilir:

min baruçı-mın	bız baruçıbıs
sin baruçı-sın	sıs baruçısis
ul baruçı	alar baruçı

⁶⁹ K. M. Meliyev, "Formı -digan, -gay v sovremennom uygurskom yazıke", *İssledovaniya po Grammatike i Leksike Tyurkskix Yazıkov*, Taşkent 1965, s.144.

⁷⁰ G. Sadvakasov, *Yazık Uygur Ferganskoy Dolini*, Ç. 2, Alma-Ata, 1976, s. 214.

⁷¹ A. P. Drenkova, *Grammatika Oyrotskogo Yazıkı*, Moskva-Leningrad 1940, s. 184.

⁷² N. A. Baskakov, "Sistema spryajeniya ili izmeneniya slov po litsam v yazıkax tyurkskoy gruppi", *Sravnitel'naya Grammatika Tyurkskix Yazıkov. Morfologiya*, Ç. II., Moskva, 1956, s. 295.

⁷³ A. A. Yuldaşev, *Sistema Slovoobrazovaniya i Spryajeniya Glagola v Başkirskom Yazıke*, Moskva 1958, s. 128.

Bizim gözlemlerimize göre *-uçı* biçiminde açık şekilde onun belirten anlamı meydana çıkar. Bilindiği gibi, bütün şivelerde de *-uçı* biçimi edebî dildeki gibi isimleştiği zaman kişi yaptığı iş ve meslek adlarını belirtip şimdiki zaman ortacı olarak vazife görür. Bu anlamı *-uçı* biçimi seyrek olsa da yüklem işlevinde kullanıldığında da korur⁷⁴.

-uçı şimdiki zaman biçiminin olumsuz şekilde kullanımı kaydedilmedi. Soru şekli *-mı*, *-me* soru eki yardımıyla oluşur. İkinci tekil şahıs ve çoğulda soru eki doğrudan doğru fiilin köküne eklenir: Sin awıllaf ta yörütsimışın? «Sen köylere de gider misin?»; Sin osak yoklawçısin iken «Sen uyumayı seviyormuşsun»; Pis Qasan yırların yaratutsıbıs «Biz Kazan şarkılarını severiz»; Sıs irten torutsımı? «Sen erken kalkar mısın?».

-uçı biçimi Orta (Kazan Tatarları) şivenin ağızlarında belirten ve yüklem fonksiyonlarında kullanılan *-uçan* biçimine çok benzer. Belirli bir zamana ait olmayan devamlı şekilde tekrarlanan eylemleri Karaçay-Balkar dilindeki *-uçu* biçimi de belirtir. Bu biçim şahıs ekleriyle çekilir: barıwçıma, barıwçusa, barıwçudur, barıwçıbız, barıwçusız, barıwçudular⁷⁵. *-çu* (*-uçu*) biçimi Kırgız dilinin özelliği sayılır. O, geçmişe yönelen devamlı eylemi belirtir⁷⁶.

Baraba şivesinde *-uçı* biçimi Kazak⁷⁷ ve Karaçay-Balkar⁷⁸ dillerindeki gibi *it̃* yardımcı fiiliyle birlikte geçmişte mutad şekilde çok kez tekrarlanan eylemi belirtir.

Böylece:

1. *-uçı* şimdiki zaman biçimi Tatar dili şiveler sisteminin zorunlu unsurlarından değildir ve onun çekirdek kısmında yer almaz. O, Sibirya Tatarları şivelerinin de çekirdek unsuru değildir, hem genel, hem de özel şiveler sisteminin hafif unsurlarından sayılır.

2. Türk dilleri sisteminde *-uçı* şimdiki zaman biçimi izoglosunun merkezi olarak Kırgız ve Karaçay-Balkar dilleri sayılır. Baraba şivesi Kazak dili gibi titreşim alanını teşkil eder.

***-ıp utır* biçimi**

-ıp utır biçimi Tobol-İrtiş şivesinin birçok ağızları için hastır. Bizim gözlemlerimize göre bu biçimin izoglosu Tobol ve İrtiş nehirlerinin alt akıntısı boyunca yerleşen meskûn yerleri kapsar. Anılan nehirlerin yukarı akıntısı boyunca geçtiğimiz zaman *-ıp utır* biçimi yerini *-ıp yatır* ve *-a utır* biçimlerine bırakır. Teveriz ve kısmen Tara ağızlarında *-ıp utır* biçimi *-a utır* biçimiyle beraber kullanılır.

Baraba, Tomsk şivelerinde *-ıp utır* biçimine seyrek rastlanır, burada başlıca *-ıp yatır* ve *-a utır* biçimleri kullanılır. *-ıp utır* biçimi Orta (Kazan Tatarları) şivenin İçkin, Safakül, kısmen Sibirya Tatarlarının Tobol-İrtiş şivesiyle sınırdaş olan Krasnoufımsk ve Zlatoust ağızlarında da oldukça aktiftir.

-ıp utır şimdiki zaman biçimi yardımcı fiile eklenen şahıs ekleri yardımıyla çekilir:

karap utıra-m	karap utıra-bız
karap utıra-sın (-n)	karap utıra-sız (-sığız, -ğız, -s)
karap utıra (-tı, -t, -y)	karap utıra-lar (-tılar, -tlar)

⁷⁴ V. N. Hangildin, **Tatar Tili Grammatikası**, Kazan 1959, s. 232

⁷⁵ İ. H. Urusbiyev, **Sprajeniye Glagola v Karaçayıvo-Balkarskom Yazıke**, Çerkessk 1963, s. 124.

⁷⁶ B. O. Oruzbayeva, **Formı Proşedşego Vremeni v Kirgizskom Yazıke**, Frunze, 1955, s. 36.

⁷⁷ **Sovremenniy Kazahskiy Yazık**, Alma-Ata 1962, s. 346.

⁷⁸ İ. H. Urusbiyev, **age.**, s. 124.

İkinci tekil şahsın kısalmış *-n* eki ve ikinci çoğul şahsın *-sız* ekiyle beraber kullanılan *-sığız*, *-ğız* ekleri, Orta (Kazan Tatarları) şivenin Zlatoust ağzı için hastır. *-sız* ekinin kısalmış *-s* varyantı Tobol-İrtiş şivesinin Bataklik tarafı ağzında kullanılır: Min Laytamahqa qaytıf utıram «Ben Laytamak'a dönüyorum»; Min pılay qaraf utıram. Ul yögörı kit utırat «Ben sadece onun nasıl koştuğuna bakıyorum»; Sin qaytıf utırasınma? «Sen eve gidiyor musun?»; Tsay ıtsıf utıras? «Çay mı içiyorsunuz?»; Pır pı atlaf parıf utırat «Sadece o mu yayan gidiyor?» (Sibiry Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağzı); İş işleyti, pıs anıñ palların pağıp utırabız «O çalışıyor, biz onun çocuklarına bakıyoruz» (Sibiry Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı); Sin monda neme işlep utırañ? «Sen burada ne yapıyorsun?»; Sıs urmannan kilip utırasığız mı? «Siz ormandan mı geliyorsunuz?» (Orta şive, İçkin ağzı); Sıs aş pışırıp utıras, min keliler aşatıp utıram «Siz çorba pişiriyorsunuz, ben kaz palazlarını yediriyorum»; Sıs kertük çeçip utıras? «Siz patates mi dikiyorsunuz?» (Sibiry Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tevriz ağzı).

Tomsk şivesinin Eşutin-Çat ağzında *utır* yardımcı fiili kısalmış şekilde kullanılır: *utırır* > *utır*:

yazıp utır-ım, (utır-mın)	yazıp utır-bıs
yazıp utır-sın, (utır-zın)	yazıp utır-zınar
yazıp utır (utırı)	yazıp utır, (utır-ılar)

Baraba şivesinde, yukarıda dediğimiz gibi, *utır* fiili yardımıyla yapılan şimdiki zaman biçimi *otı*, *oltı*, *otır*, *utır* gibi çeşitli fonetik varyantların bulunmasına rağmen sınırlı şekilde kullanılır. Bu varyantlar kısalmış biçimlerin meydana gelme sürecini takip etmeye yardım ediyorlar: *o(l)tıratı>o(l)tırtı>otıtı>ootıtı>tı* (veya *oltı*).

-ıp utır şimdiki zaman biçiminin soru şekli yardımcı fiile eklenen *-mı*, *-mi* eki yardımıyla yapılır. Tobol-İrtiş şivesinin ağızlarında ve Orta (Kazan Tatarları) şivenin komşu İçkin ağzında ikinci tekil şahıs ve çoğulda soru eki doğrudan yardımcı fiilin köküne eklenir. Bazı ağızlarda *-mı*, *-mi* ekinin kısalmış varyantı mevcuttur. Bu ekin tam varyantına bazen nezaket nüansları katılır. Bu genellikle İçkin ağzı için hastır: Sin ürtekler aşatıp utıramısın? «Sen ördekleri mi yemliyorsun?»; İştēn qaytıp utıramsız? «İştēn mi dönüyorsunuz?» (Sibiry Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı).

Bu anlam *-mı*, *-mı* ekinden başka soru tonu vasıtasıyla da belirtilebilir: Pıtsennen kilip utırasıs? «Piçenden mi dönüyorsunuz?»; Utın kisip utıralar? «Odun mu kesiyorlar?».

-ıp utır şimdiki zaman biçiminin temel anlamı konuşma anıyla aynı zamanda gerçekleşen eylemi belirtmektir: Min qas palların aşatıp utıram «Ben kaz palazlarını yediriyorum»; Sin qayan kilip utırañ? «Sen nereden geliyorsın?»; Pıs pıtsen tsabıp utırabıs «Biz piçen biçiyoruz» (Sibiry Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı); Qarañ, Ehmet pısnın yaqqa kilip utıratı «Bak, Ahmet, bizim tarafa geliyor» (Sibiry Tatarları, Baraba şivesi).

Konuşma anıyla aynı zamanda gerçekleşen eylemden başka *-ıp utır* biçimi bağlam tesiri altında başka anlamları da belirtebilir. Bu özellikle Tobol-İrtiş şivesinin bazı ağızları için hastır:

1) Sürekli şekilde gerçekleşen mutat, tabii eylemi: Nime palıh ilehse, şunı aşaf utırabıs «Hangi balık zokayı yutsa, onu yiyeriz»; Qosoh pışse, anı qoşlar aşaf utıralar «Fındıklar yetişse, onları kuşlar yerler»; Pıs Yengitümge tıfle bilen yörf utırabıs «Biz Yengitüm'a genellikle iskarpinlerle gideriz» (Sibiry Tatarları, Tobol-irtiş şivesi, Bataklik tarafı ağzı); Tömen arata utıs minuttan yörıp utıratı puyas «Tümen'den tren her otuz dakikada bir geçer»; Min yıl ta alıp utıram Tatartsa jurnal «Ben her yıl Tatarca dergiye abone olurum»; Kişiler yañıtan-yañını alıp utıratılar taqıya «Kişiler her zaman yeni şapkalar alırlar» (Sibiry Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı); Sötnı may itip utırabıs, pallar kilse, alarğa pirip utırabıs «Sütten yağ yaparız, çocuklar gelirse,

onlara veririz»; Awılıbısta yeşler tormaytı, qartlar ülip utıratı «Köyümüzde geçler kalmazlar, ihtiyarlar ölürler»; Sötleri atsip utıratı, palları ıtsmeyti «Sütleri ekşir, çocukları içmez» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı); Kits puldı ise, monawda yörıp utıralar «Akşamleyin burada yürürler» (Orta şive, İçkin ağzı);

2) Üslup kurallarına bağlı olarak geçmişteki olayları daha bariz bir şekilde tarif etmek için kullanılır. Bu zaman *-ıp utır* biçimi genellikle eylemin gerçekleşme sınırını belirten kelimelerle birlikte kullanılır: Pır wahıt qarayım, ekem kilip utırat «Bir zaman bakıyorum, dayım geliyor»; Pır gönñi Laytamahtan kilf utırabıs, töste tuhtatıh «Bir zaman Laytamah'tan dönerken ormanda mola verdik» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağzı);

3) *itı* yardımcı fiiliyle birlikte belirli bir zaman kısmında gerçekleşen tamamlanmamış geçmiş zaman anlamında kullanılır: Pıs parf utırabıs it, qarağayıntıh, af-ah nime toratıgın «Buraya geldiğimizde bembeyaz bir şey gördük»; Min şınnan töyef utıram it, Gewher apam kilf eytti «Ben yüklediğim zaman Gewher ablam gelip söyledi» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağzı); Pır waqıt pı yaqıtan ayu kilip utıra itı «Bir zaman bu taraftan ayı geliyor» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tobol ağzı);

4) Belirli sonuçları meydana getiren şart cümlelerinde gelecek zamanda gerçekleşecek eylemi de belirtir: Sayı yırt maturnı kütersen, keme kitf utırat «Derin olmayan yerlerde motoru kaldırsan gemi geçer»; Minnan ütif kitsen, annan parf utırabıs «Buradan geçsek, o zaman daha ileri gideriz» (Sibirya Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Bataklik tarafı ağzı).

-ıp utır biçimi şu anın şimdiki zaman anlamında Kazak, Kırgız, Karakalpak, Türkmen, Altay, Hakas, Tuva dillerinde de kullanılır. Onların bazılarında *utır* yardımcı fiili zaman biçimini sadece yatay yüzeyde geçen eylemleri belirten fiillerden meydana getirir: *bar-* «gitmek», *kil-* «gelmek», *yugur-* «koşmak». Başka durumlarda seyrek istisnalardan başka o bileşik fiillerin içinde kullanılır⁷⁹.

1. *-ıp utır* şimdiki zaman biçimi sadece özel şive sisteminin çekirdek biçimi sayılır. O, Sibirya Tatarları şivelerinin tasnifi belirtilerinden sayılır. Mişer şivesinde bu biçim kullanılmaz, Orta (Kazan Tatarları) şivede ise kullanılması zorunlu olmayan unsurlardan sayılır.

2. Türk dilleri sisteminde *-ıp utır* biçimi izoglosunun merkezi Batı Sibirya ve Orta Asya (yukarıda anılan diller) sayılır. Sibirya Tatarları şiveleri sisteminde ise bu şiveler *-ıp utır* biçiminin yerleşme merkezi sayılırlar. Bundan sonra *-ıp utır* biçiminin izoglosu Orta (Kazan Tatarları) şivenin Ural ve Ural ardındaki topraklarda yayılmış olan kenar ağızlarını kapsar.

Edebî dilde ve Orta (Kazan Tatarları) şivenin ekseri ağızlarında *-ıp utır* biçimi bileşik fiil olarak vazife görür.

-ıp yata (yatır) biçimi

Şu anın *-ıp yata (yatır)* şimdiki zaman biçimi Sibirya Tatarları şivelerinin has özelliklerinden sayılır. O, başlıca Baraba, Tomsk şivelerinde çoğunluğu teşkil eder, Tobol-İrtiş şivesinin Tara ve Teveriz ağızlarında ise *-ıp utır* biçimiyle birlikte kullanılır. İçkin, Krasnoufımsk, Zlatoust ağızlarında ona seyrek rastlanır. Ural-Sakmar havuzundaki Orenburg Tatarları ağızlarında *-ıp yata (-a yata)* biçimi komşu Kazak ağızlarının tesiri sonucunda meydana gelmiş olabilir.

Tobol-İrtiş şivesinin Tobol, Bataklik tarafı, Tümen ağızlarında *-ıp yata* biçimi kullanılmaktadır:

⁷⁹ A. A. Yuldaşev, *Analitičeskiy Formı Glagola v Tyurkskix Yazıkax*, Moskva 1965, s. 64-65.

kitip yata-m	kitip yata-bıs
kitip yata-sın	kitip yata-sıs
kitip yata-tı	kitip yata-tı-lar

-*ip yatır* şimdiki zaman biçimi Tevriz, bazen Tara ağzlarında kullanılır. Bu biçim şahıs ekleriyle çekilir:

alıp yatır-ım	alıp yatır-bıs
alıp yatır-sın	alıp yatır-sıs
alıp yatır	alıp yatır-lar

Örnekler: Wet, ğıslarğa nan pirmesten aşatıp yatırım «Ben kızlara öğle yemeğini ekmeksiz yediriyoymuşum»; Min aşagalı şeylep yatırım «Ben yemek hazırlıyorum»; Sin ni iş pilen yörıp yatırsın? «Sen ne iş yapıyorsun?»; Pıs işten qayıtp yal itip yatırbız «Biz işten sonra istirahat ediyoruz»; Babañ tışta utın kisip yatır «Deden avluda odun kesiyor»; Pı intı anamnın salğan yorto itı. Pı yağın salıp yatırlar «Bu evi annem yapmış. İşte bu kısmını yapıyorlar».

Baraba, Tomsk şivelerinde *yata* yardımcı fiilinin *yatı* (Baraba şivesinde) ve *yadı*, *yatı*, *yadı*, *yadar* (Tomsk şivesinde) varyantları da mevcuttur. Bundan başka, Tomsk şivesinde şu anın şimdiki zaman biçiminin meydana gelmesinde *tor-*, *yör-* (*çır*, *çür-*) gibi yardımcı fiiller de katılabilir.

-*ip yata* (*yatır*) biçiminin anlamında önemli yeri konuşma anıyla aynı zamanda gerçekleşen eylem tutar: Min Tubıltan qayıtp yatam «Ben Tobol'dan dönüyorum»; Etemalarğa kitip yatam «Babamlara gidiyorum»; Sin nik uramğa sow ğoyop yatasın? «Sen niçin sokağa su döküyorsun»; Alar qunaq osatıp yatatılar «Onlar misafirleri uğurluyorlar» (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tümen ağzı); Min şuşı eytip yatırmın «Ben şunu diyorum» (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı); Pısler nan alıp yatırlar «Biz ekmek alıyoruz»; Keliler yoqlap yatır, inesi ayırım yatır «Kaz palazları uyurlar, anneleri ayrı yatar» (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı).

Bu biçim konuşma anıyla aynı zamanda gerçekleşen eylemden başka aşağıdaki anlamları belirtmek için de kullanılır:

1) Mutat ve devamlı şekilde gerçekleşen eylemi belirtmek için: Antıy keller sirek pulsa ta, pulıp yatır «Bunun gibi olaylar seyrek olsa da, olur»; Kön artınnan kön usıp yatır «Günler art arda geçer»; Pınsını kesir puştı pılen alıp yatabıs «Emekli maaşını şimdi postayla alırız»; Allağa şökır, pıllarım eybet yeşep yatırlar «Allah'a şükür, çocuklarım iyi yaşıyorlar» (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı);

2) Geçmişte olan eylemi belirtmek için. Bu anlam genellikle geniş bağlam içinde gerçekleşir: Kön ıssı itı. Tüñ yörten büri pılları tsıgıp yatır «Gün sıcaktı. Engin yerlerden kurt yavruları çıkıyorlardı»; Ul kilgente min ulımnı uylap yörıp yatırım «O, geldiğinde ben oğlum hakkında düşünüyordum» (Sibiryâ Tatarları, Tobol-İrtiş şivesi, Tara ağzı).

-*ip utır* biçiminden farklı olarak bu biçimin gelecek zaman anlamında kullanılması kaydedilmedi.

-*ip*, -*a* ulaçları temelinde ve yardımcı fiiller (*cör-*, *yör-*, *yat-*, *utır-* vs.) yardımıyla yapılan şimdiki zaman biçimleri birtakım Türk dilleri için hastır. Onların birçoğunda bu biçimler sadece -*ip* ulacı temelinde oluşurlar. Mesela, Altay⁸⁰, Şor⁸¹, Karakalpak⁸², Kumuk⁸³ dillerinde. Bazı dillerde,

⁸⁰ A. P. Direnkova, *Grammatika Oyrotskogo Yazık*, Moskva 1940, s. 201.

⁸¹ A. P. Direnkova, *Grammatika Şorskogo Yazık*, Moskva 1941, s. 193.

⁸² N. A. Baskakov, *Karakalpakskiy Yazık. Fonetika i Morfologiya*, T. 2, Ç. 1, Moskva 1952, s. 312.

mesela, Kazak, Nogay dillerinde *-ıp* ve *-a* ulaçları temelinde oluşan biçimler birlikte kullanılırlar. Bu biçim Kırgız, Özbek, Türkmen dilleri ağızlarında da kullanılır. Altay dilinde onun çok sayıda fonetik varyantları mevcuttur. Burada bu biçimin yukarıda anılan dillerde sadece eylem anlamını belirten fiiller temelinde oluştuğunu belirtmek çok önemlidir⁸⁴.

1. *-ıp yata (yatır)* şimdiki zaman biçimi Tatar dili şiveler sisteminin çekirdek kısmına girmez, sadece onun kenarında yer alır. Böylece o kullanılması zorunlu olmayan unsurlardan sayılır. Aynı zamanda Sibiry Tatarları şivelerinin önemli tasnifi özelliklerinden biridir. Onlar bu özelliklerinden dolayı başka şivelerden ve Tatar edebî dilinden bile ayrılırlar.

2. Tatar şiveleri sisteminde *-ıp yata (yatır)* biçiminin izoglosu belirli alanda yer alır. Bu izoglosun merkezi olarak Ural ve Ural ardındaki bazı Tatar şivelerini de kapsayan Batı Sibiry bölgesi sayılır. Sibiry Tatarları şiveleri dışında *-ıp yata (yatır)* şimdiki zaman biçiminin izoglosu çok geniş toprakları kapsar. O, Sibiry, Orta Asya, Kazakistan ve Kafkasya'daki Türk dillerinden geçer. Bu biçimin o kadar geniş topraklara yayılmasının sebebi olarak N. Z. Gadjıyeva *-a, -ır* biçimlerinin anlamlarının sonuna dek ayrılmamalarına ve Orta Asya'nın geniş topraklarına yayılmış olan dillerin birbirlerini etkileme olanağına bağlar⁸⁵.

3. Bu biçimlerin morfolojik şekillenme ve çekilişleri bakımından Tobol-İrtiş şivesi ve Orta (Kazan Tatarları) şivenin Ural ve Ural ardı topraklarına yayılmış olan ağızları Kazak, Karakalpak dillerine ve Kırgız, Özbek, Uygur dillerinin bazı ağızlarına benzerler⁸⁶.

4. *-ıp, -a* ulaçları temelinde ve yardımcı fiilin kısalması sonucunda meydana gelen şimdiki zaman biçimi Baraba ve Tomsk şivelerinde Altay ve Şor dillerindeki aynı biçimlere benzer. Ona benzer biçimler Özbek dili anıtlarında da kaydedilmiştir.

Kısa sonuçlar

1. Tatar dili şiveler sisteminde şimdiki zaman anlamı *-a, -e, -y; -atı; -ytsı; -uçan; -uda; -atığan* sentetik biçimler ve *-ıp utıra; -ıp yata (yatır); -a torğan* analitik yapılarıyla belirtilir.

2. *-a, -e, -y* şimdiki zaman biçimi bütün özel sistemlerde de kullanılması zorunlu olan unsurlardan sayılır ve bundan dolayı Tatar dili şiveler sisteminin çekirdek kısmında yer alır. Şimdiki zamanın şiveler sisteminin dışında yer alan başka biçimlerinden farklı olarak *-a, -e, -y* biçimi zengin semantik potansiyele sahiptir. Bu biçim başka zaman anlamlarında kullanılabilir. Onun bu şekilde kullanılması belirli konuşma koşullarında ve bağlam tesiri sonucunda mümkün olur. Fakat Tatar dili şivelerindeki çekimsiz biçimlerin gelişme tarihine ve anıtlardaki malzemelere göre onun bu şekilde kullanılması öncelikle birincil köklerin çok görevsel olmalarına bağlıdır. Olumlu anlamda bu bildirme kipi biçiminin semantik potansiyeli aktifleşir ve bunun sonucunda *-a, -e, -y* şimdiki zaman biçimi geçmiş veya gelecek zaman ve başka dolaylı kiplerin biçimleri anlamında kullanılabilir. Bilindiği gibi, *-a, -e, -y* şimdiki zaman biçimi anıtlarda hem bildirme kipinin geçmiş, şimdiki, gelecek zaman biçimleri anlamlarında, hem de istek, gereklilik, emir, amaç, sebep anlamlarında kaydedilmiştir. Bildirme kipi biçimi olarak o *turur* yardımcı fiiliyle birlikte geldiği zaman kullanılır.

3. *turur* arkaik yardımcı fiilinin Tatar dili şivelerinde korunmuş olan izleri bu bildirme kipi biçiminin gelişme sürecinin çeşitli dönemlerini yansıtır. Üçüncü şahıs için has olan bu özellikler

⁸³ N. H. Olmesov, **Bragunskiy Govor Kumıkskogo Yazıkı**, Avtoref. diss. ... kand. filol. Nauk, Ufa1982, s. 7.

⁸⁴ N. A. Baskakov, "Sistema spryajeniya ili izmeneniya slov po litsam v yazıkax tyurkskoy gruppi", **Sravnitel'naya Grammatika Tyurkskix Yazıkov. Morfolojiya**, Ç. II, Moskva 1956.

⁸⁵ N. Z. Gadjıyeva, **Problemi Tyurkskoy Arealnoy Lingvistiki. Sredneaziatskiy Areal**, Moskva 1975, s.88.

⁸⁶ G. Sadvakasov, **Yazık Uygur Ferganskoy Dolini**, Ç. 2, Alma-Ata1976, s. 205.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

şiveler sisteminin taşrasını teşkil ederler. Aynı zamanda onlar özel sistemlerin tasnifi özellikleri sayılırlar.

4. Orta (Kazan Tatarları) şivenin ağızları için üçüncü şahısta özel eklerin kullanılmaması hastır. Fakat bu özellik bütün özel sistemlerde de mevcuttur. Bu bakımdan Orta şivenin ağızları tamamiyle Tatar edebî diline, Kumuk, Kırım Tatarları, Başkurt dillerine benzerler. Bu dillerde şahıs ekleri doğrudan *-a* ulacı köküne eklenirler. Bu şivenin tasnifi özelliklerinden ikincisi çoğul şahıs şeklinin *-sıǵız* eki yardımıyla yapılması sayılır. Bu izoglosun merkezi Kazan ardı ağızlarında yer alır.

5. Tatar edebî dilindeki gibi Mişer şivesinde sadece bir *-a*, *-e*, *-y* şimdiki zaman biçimi kullanılır. Mişer şivesi için üçüncü tekil şahıs ve bazen çoğul şekline *-dır* ekinin eklenmesi hastır. Bu özelliğinden dolayı Mişer şivesi keskin şekilde hem Tatar edebî dilinden hem de Tatar dilinin başka şivelerinden ayrılır. Etnik bakımdan bu şivenin temsilcileri Mişer Tatarlarıdır. Bu bakımdan Mişer şivesi, *-dır* eki sadece üçüncü şahısta korunduğu Karaim diline ve yine Ermeni-Kıpçak anıtlarına benzer. Burada Sibiryâ'daki bazı Türk dillerinde *-dır* ekinin bütün şahıslarda da kullanıldığını belirtmek gerekir. Mişer şivesi için için ikinci şahıs şeklinin bir modele uygun şekilde yapılması hastır (*-sin*, *-siz*) ve bu bakımdan o, bir taraftan Tatar edebî diline, diğer taraftan birtakım Kıpçak dillerine yakın durur: *-san*, *-siz* (Karakalpakça), *-sin*, *-siz* (Kırım Tatarları), *-san*, *-siz* (Kumukça), *-san*, *-siz* (Nogayca), *-sin*, *-siz* (Karaimce), *-san*, *-siz* (Özbekçe).

6. Sibiryâ Tatarları şiveleri için *-uçı* (*-utsı*), *-atı* şimdiki zaman biçimlerinin kullanılması ve *-a* biçiminin üçüncü tekil şahıs şeklinin *-tı*, *-y* ekleri yardımıyla yapılması hastır. *-ıp utıra*, *-ıp yata* (*yatır*) şimdiki zaman biçimleri Sibiryâ Tatarları için has olan özelliklerden sayılırlar. Bundan başka bu şivelerde *-pıslar*, *-sıms*, *-sınlar* gibi bileşik şahıs ekleri ve daha kısaltmış *-s* > *-siz* eki mevcuttur. *-tı* üçüncü şahıs ekinin izoglosu Sibiryâ Tatarları şivelerinden başka birçok Kıpçak dillerini, özellikle, Kazak, Karakalpak, Nogay, Karaçay-Balkar, Özbek ve Çuvaş dillerini kapsar. O titreşim alanını meydana getirip Uygur, Karaim, Türkmen, Azerbaycan dillerinin bazı şivelerinden de geçer.

-atı biçiminin meydana getirdiği izoglosun merkezi olarak Altay ve Çuvaş dilleri sayılırlar. Kırgız, Uygur, Azerbaycan dillerinin şiveleri titreşim alanını oluştururlar.

-uçı biçiminin meydana getirdiği izoglos, dar yayılış alanına sahip olup sadece Baraba şivesini kapsar. Tatar dili şiveleri sistemi dışında o Karaçay-Balkar, Kırgız, kısmen Kazak dillerinden geçer.

Şimdiki zamanın *-ıp utıra*, *-ıp yata* (*yatır*), *-a torǵan* (*-atıǵan*) analitik biçimleri Batı Sibiryâ topraklarında yer alırlar. Onların Orta (Kazan Tatarları) şivenin Ural ardı topraklarında yayılmış olan bazı ağızlarında kullanılmasını komşu Sibiryâ Tatarlarının etkisi sonucu olarak anlatmak mümkündür. Bu izoglos, Başkurdistan'ın doğu kısmında tamamen kaybolur. Tatar dili şiveleri sisteminin dışında Sibiryâ, Orta Asya, Kazakistan ve Kafkasya'daki birçok Türk dillerini kapsar. Sibiryâ Tatarları şivelerinde bu biçimler Sibiryâ ve Orta Asya'daki dillerin birbirlerine etkisi sonucunda meydana gelmişlerdir. Yukarıda anılan analitik yapıların şimdiki zamanın özel biçimleri olarak kullanılmaya başlamasının sebebi *-a* ve *-atı* biçimlerinin anlamları bakımından sona dek ayrılmamış olmalarıdır.

Yukarıda anılan özelliklerin bulunması bakımından Sibiryâ Tatarları şiveleri Kıpçak-Nogay grubuna ait olan Türk dillerine (Kazak, Nogay, Karakalpak, Karaçay-Balkar) yakın dururlar. Bazı durumlarda Sibiryâ Tatarları şiveleri Uygur, Kırgız dillerine ve onların şivelerine yaklaşırlar.

Bundan başka şimdiki zaman biçimlerinin kullanılmasında dar yayılış alanına sahip olan izogloslar da ortaya çıkar. Bunlar *-n*, *-ğiz*; *-ay*; *-t*; *-y* vs.

KAYNAKÇA

- AKBAYEV Ş. H., **Fonetika Dialektov Karaçayev-Balkarskogo Yazık (Opit Sravnitel'nogo i Sravnitel'no-İstoričeskogo İzučeniye)**, Çerkessk, 1963.
- ANDREYEV İ. A., “Çuvaşskiy yazık”, **Yazıkı Narodov SSSR, T. 2. Tyurkskiye Yazıkı**, Moskva 1966, s. 377-383.
- BABUŞKİN G. F. -G. İ. DONİDZE, “Şorskiy yazık”, **Yazıkı Narodov SSSR, T. 2., Tyurkskiye Yazıkı**, Moskva 1966, s. 222-231.
- BASKAKOV N. A., “Sistema spryajeniya ili izmeneniya slov po litsam v yazıkax tyurkskoy gruppi”, **Sravnitel'naya Grammatika Tyurkskix Yazıkov. Morfologiya, Ç. II.**, Moskva 1956, s. 263-304.
- BASKAKOV N. A., **Karakalpakskiy Yazık. Fonetika i morfologiya**, T. 2, Ç. 1. - Moskva 1952.
- BAYEVA N. H., “Govor başkir dolını reki Ay. Fonetika i morfologiya”, **Başkirskiy Dialektologičeskij Sbornik**, Ufa 1959, s. 7-48.
- BURGANOVA N. B., “Govor karinskix i glazovskix tatar”, **Materialı Po Tatarskoy Dialektologii**, Kazan, 1962, s. 16-56.
- BURGANOVA N. B., “Vremenniyı formı glagola izyavitelnogo nakloneniya v zakazanskix govorah”, **Materialı Po Tatarskoy Dialektologii**, Kazan 1974, s. 7-28.
- ÇARIYAROV B., **Gunorta-Gunbatar Turki Dillerde İşlik Zamannarı**, Aşgabat 1969.
- ÇEÇENOV A. A., **Yazık Codex Cumanikus i Yıgo Otnoşeniye k Sovremennım Zapadno-Kipçakskim Yazıkam**, Avtoref. diss. ... kand. filol. Nauk, Moskva 1978.
- DIRENKOVA A. P., **Grammatika Hakaskogo Yazıkı. Fonetika i Morfologiya**, Abakan 1948.
- DIRENKOVA A. P., **Grammatika Oyrotskogo Yazıkı**, Moskva-Leningrad 1940.
- DIRENKOVA A. P., **Grammatika Şorskogo Yazıkı**, Moskva 1941.
- DULZON A. P., “Dialektı tatar-aborigenov Tomi”, **Uçyonıy Zapiski Tomskogo Pedagogičeskogo İnstituta. T. XV**, 1956, s.297-379.
- FAZIKOVA E. İ. - M.T. ZİYATOVOY, **İzıkannıy Dar Tyurkskomu Yazıku. Grammatičeskij Traktat XIV Veka na Arabskom Yazıke. Vvedeniye, Leksiko-Grammatičeskij Oçerk, Perevod, Glossariy. Grammatičeskij Ukazatel**, Taşkent 1978.
- GADJİYEVA N. Z. -B. A. SEREBRENNİKOV, “Arealnaya lingvistika i problema vostanovleniya nekotorıx çert işeznuvşix yazıkov”, **Sovetskaya Tyurkologiya**, 1977. - №3, s. 47-58.
- GADJİYEVA N. Z., **Problemi Tyurkskoy Arealnoy Lingvistiki. Sredneaziatskiy Areal**, Moskva 1975.
- GADJİYEVA N. Z., **Tyurkoyazıçnıy Arealı Kavkaza**, Moskva 1979.
- GRUNİNA E. A., “K voprosu o razvitii semantiki imyon v tyurkskix yazıkax”, **Uçyonıy zapiski Taşkentskogo Pedinstitutı**, T. 42, kn. I., Taşkent 1963, s. 79-83.
- HANGİLDİN V. N., **Tatar Tili Grammatikası**, Kazan 1959.

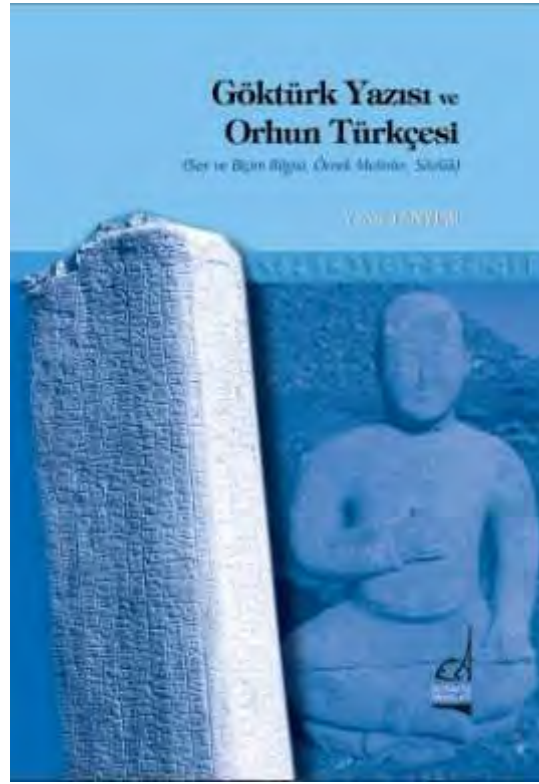
- İSHAKOV F. G. - PALMBAH A. A., **Grammatika Tuvinskogo Yazıka. Fonetika i Morfologiya**, Moskva 1961.
- İŞBULATOV N. H., “Kizilskiy govor”, **Başkirska Dialektologiya**, Ufa 1963.
- KARPOV V. V., “Hakasskiy yazık”, **Yazıkı Narodov SSSR, T. 2. Tyurkskiye Yazıkı**, Moskva 1966, s. 328-357.
- KAYDAROV A. T., **Razvitiye Sovremennogo Uygurskogo Literaturnogo Yazıka. Ç. 1. Uygurskiye Dialektı i Dialektnaya Osnova Literaturnogo Yazıka**, Alma-Ata 1969.
- KAYDAROV A. T., **Uygurskiye Dialektı i Dialektnaya Osnova Literaturnogo Yazıka**, Avtoref. diss. ... dokt. filol. Nauk, Baku, 1969.
- KONONOV A. N., **Grammatika Sovremennogo Uzbekskogo Literaturnogo Yazıka**, Moskva-Leningrad 1960.
- KRİVIRUÇKO P. M., **Grammatıçeskiye Znaçeniya Vremennıx Form Russkogo Glagola**, Kiyev 1963.
- MAGOMEDOV A. G., “Kumıskiy yazık”, **Yazıkı Narodov SSSR, T. 2. Tyurkskiye Yazıkı**, Moskva 1966, s. 336-353.
- MAHMUTOVA L. T., “Osnovniy harakterniy çertı mışarskix govorov na territorii Penzenskoy oblasti”, **Materialı Po Tatarskoy Dialektologii**, Kazan, 1962, s. 125-162.
- MAHMUTOVA L. T., **Opıt İssledovaniya Tyurkskix Dialektov. Mışarskiy Dialekt Tatarskogo Yazıka**, Moskva 1978.
- Materialı po Grammatike Sovremennogo Çuvaşskogo Yazıka**, Ç. 1, Çeboksarı 1957.
- MELİYEYEV K. M., “Formı -digan, -gay v sovremennom uygurskom yazıke”, **İssledovaniya po Grammatike i Leksike Tyurkskix Yazıkov**, Taşkent 1965, s. 18-21.
- MİLİH M. F., “Glagol nogayskogo yazıka”, **Trudı Çerkesskogo NİİYL. Vıp. II.**, Çerkessk, 1954, s. 238-270.
- MUSAYEV K. M., **Grammatika Karaimskogo Yazıka. Fonetika i Morfologiya**, – Moskva 1966.
- OLMESOV N. H., **Bragunskiy Govor Kumıskogo Yazıka**, Avtoref. diss. ... kand. filol. nauk., Ufa 1982.
- ORUZBAYEVA B. O., **Formı Proşedşego Vremeni v Kirgizskom Yazıke**, Frunze, 1955.
- RUSTAMOV R. A., **Glagol v Dialektah i Govorah Azerbaydjanskogo Yazıka**, Baku, 1964.
- RÜSTEMOV R. A., **Azerbaycan Dili ve Şivelerinde Fe’el**, Bakı 1965.
- S. F. MİRJANOVA, **Yujniy Dialekt Başkirskego Yazıka**, Moskva 1979.
- SADVAKASOV G., **Yazık Uygur Ferganskoy Dolini**, Ç. 2, Alma-Ata, 1976.
- SEVORTYAN E. V., “Kımsko-tatarskiy yazık”, **Yazıkı Narodov SSSR, T. 2., Tyurkskiye Yazıkı**, Moskva 1966, s. 305-312.
- Sovremenniy Kazahskiy Yazık**, Alma-Ata 1962.
- ŞUKUROV Ş. İ., **İstoriya Razvitiya Glagolnıx Form Uzbekskogo Yazıka**, Taşkent 1966.

- TENİŞEV E. R., "Ukazatel grammatičeskix form k «Divanu tyurkskix yazıkov» Mahmuda Kaşgarskogo", **Voprosı Kazahskogo i Uygurskogo Yazıkoznaniya**, Alma-Ata, 1963, s. 190-212.
- TUMAŞEVA D. G., **Dialektı Sibirskix Tatar**, Kazan 1977.
- TUMAŞEVA D. G., **Yazık Sibirskix Tatar**, Kazan 1968.
- URUSBİYEV İ. H., **Spryajeniye Glagola v Karaçayıvo-Balkarskom Yazıke**, Çerkessk, 1963.
- YULDAŞEV A. A., "Başkirskiy yazık", **Yazıkı Narodov SSSR, T. 2., Tyurkskiye Yazıkı**, Moskva 1966, s. 427-448.
- YULDAŞEV A. A., "Govor tiptyarey Uçalinskogo rayona Başkirskoy ASSR", **V. A. Gordlevskomu k Yıgo Semidesyateletiyu**, Moskva 1953, s. 329-342.
- YULDAŞEV A. A., **Analitičeskiyi Formı Glagola v Tyurkskix Yazıkax**, Moskva 1965.
- YULDAŞEV A. A., **Sistema Slovoobrazovaniya i Spryajeniya Glagola v Başkirskom Yazıke**, Moskva 1958.
- YUNUSALİYEV B. K., **K Voprosu o Formirovanii Obçsenarodnogo Kirgizskogo Yazıkı**, Frunze 1956.
- YUSUPOV H. G., "İz nablyudeniy nad morfologičeskoy sistemoy inzerskogo govora başkirskogo yazıkı", **Başkirskiy Dialektologičeskiy Sbornik**, Ufa 1959.



**Yavuz TANYERİ, GÖKTÜRK YAZISI VE ORHUN TÜRKÇESİ
(Ses ve Biçim Bilgisi, Örnek Metinler, Sözlük), Boğaziçi
Yayınları, İstanbul 2011, 169 s.**

*Mehmet Cengiz ÇAKMAK**



Dünyanın en eski, zengin ve ahenkli dillerinden olan Türkçenin bilinen ilk yazılı metinleri Orhun Yazıtları'dır. Bu yazıtlar, başta Türk dilinin tarihî gelişimi, Türk tarihi, Türk kültürü ve medeniyeti olmak üzere birçok hususta aydınlatıcı bilgiler vermekte ve bilimsel çalışmalarda çok önemli bir hareket noktası oluşturmaktadırlar. Bu yazıtlara ilgisiz kalmayarak onları daha yakından tanımak ve tanıtmak Türk diline, dolayısıyla da Türklük bilimine büyük bir hizmettir.

Oluşturulduğu edebî dil incelendiğinde, dikildiği 7-8. yüzyıldan daha önce uzun yıllar boyunca işlenmiş olması gereken bir yapıya ve söz varlığına sahip olan Orhun Yazıtları, 18. yüzyılda keşfedilmiş ve keşfinden itibaren birçok dil araştırmacısının ilgisini çekmiştir. Orhun Yazıtları hakkındaki ilk çalışmalar, Wilhelm Thomsen ve Wilhelm Radloff gibi yabancı Türkologlar tarafından yapılmıştır. Yazıtlar üzerine Türklerin yaptıkları çalışmalar ise ancak 19. yüzyıl sona ermek üzereyken, Necip Asım ile başlamıştır. Sonraki yıllarda Şemseddin Sami, Fuat Köprülü, Ziya Gökalp, Hüseyin Namık Orkun, Hüseyin Nihâl Atsız, Muharrem Ergin, Talât Tekin,

* Fırat Ü. Eğt. Fak. Türkçe Eğt. Böl. Yüksek Lisans Öğrencisi. El-mek: m.cengizcakmak23@hotmail.com

Ahmet Bican Ercilasun ve Cengiz Alyılmaz gibi Türkologların yazıtlar üzerine çok değerli çalışmaları olmuştur. Yapılan her çalışma bilgi ufkumuzu daha da genişletmiş ve yazıtların doğru şekillerinin ortaya konulmasına katkıda bulunmuştur. Bu alanda yapılan çalışmalardan biri de Yavuz Tanyeri'nin "*Göktürk Yazısı ve Orhun Türkçesi*" adlı çalışmasıdır.

169 sayfadan oluşan ve Boğaziçi Yayınları tarafından yayınlanan eser, ilk olarak Orhun Türkçesi adı verilen dilin yazı sistemini temel düzeyde öğretmeye yardımcı olmak amacıyla bir kitapçık olarak tasarlanmıştır. Anlaşılabilir üslubu ve çok ayrıntıya inmeden verdiği net bilgilerle ulaşabildiği çevrelerin beğenisini kazanan kitapçık, bu alanda öğretici bir kitaba ihtiyaç duyulduğunu ortaya koymuştur. Bu işlevsel kitapçığın hacminin genişletilmesi yönünde gelen talepleri değerlendiren yazar, hocaları Prof. Dr. Ahmet Buran ve Doç. Dr. Ercan Alkaya'nın da destek ve rehberlikleriyle çalışmasını olgunlaştırmıştır. Eser, konu kapsamının genişletilmesi ve Orhun Türkçesi yazı dilinin öğretiminde kullanılan tekniklerin daha da sistemleştirilmesiyle son şeklini almıştır. İlgili konu alanındaki yetkin eserlerin çok titiz bir şekilde incelenmesi sonucu oluşturulduğu görülen eser, öğretici bir el kitabı mahiyetindedir. Temel hedefi Türk dilinin tarihî devirlerinden biri olan Göktürk dönemini, o dönemde kullanılan Türkçeyi ve Göktürk yazı sistemini/alfabesini öğretmek olan bu eserde, daha basit düzeyde, pratik maksatlı anlaşılabilir bir dilin ve üslubun kullanıldığı görülmektedir.

Eser, beş bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde (s. 11-35) Göktürk Adının Anlamı ve Göktürklerin Kökeni, Göktürk Kağanlığı Tarihi, Göktürklerin Yaşam Biçimi, Göktürklerde Devlet, Göktürklerde Ordu, Göktürklerde Din, Göktürklerde Medeniyet başlıklarıyla genel anlamda Göktürklerin siyasi ve uygarlık tarihi hakkında bilgiler verilmiştir. Göktürk Yazısının ele alındığı ikinci bölümde (s. 38-69) Göktürk alfabesi tanıtılarak bu alfabedeki harflerin Türkiye Türkçesindeki karşılıkları uygulamalı olarak incelenmiştir. Aynı bölümde Türk yaşayışındaki kavram ve nesnelerin Göktürk alfabesine yansımalarının görüldüğü harfler, açıklamalı tablolar halinde verilerek tanıtılmıştır. Bu tablolardan seçilen birkaç örneği şu şekilde görmek mümkündür:

HARF	AÇIKLAMA	HARF	AÇIKLAMA
[EB BE]	İnce ünlülerle birlikte kullanılan "b" sesini karşılayan bu harf, ilk bakışta Türkler için "ev" niteliği taşıyan bir otağa (çadır) benzemektedir. Eski Türkçede sözcük sonlarındaki "b" sesleri, Karahanlı döneminden başlayarak "v" sesine dönmeye başlamıştır. Bugünkü "ev" sözcüğünün karşılığı olan "eb", Orhun Yazıtları'nda "𐰆𐰪𐰸" (ebin, KT-K: 1) biçiminde geçmektedir. Bu harfin "ev" (çadır, otağ) nesnesinden hareketle oluştuğu söylenebilir.	[OK - KU]	Kalın ünlülerle birlikte kullanılan "k" sesini karşılayan bu harf, Türk savaş sanatının temelindeki yayın tamamlayıcısı olan "ok"tur. Aralarında benzerlik kurduğumuz nesneye tıpatıp benzeyen bu harf, doğrudan "ok" nesnesinin adını karşılamaktadır. Türk yazısının "kavram yazı" (ideogram) kökenli olduğunu savunan bilginlerin hepsi, bu harfin ok nesnesinden hareketle oluşturulduğunu kabul etmişlerdir. Ayrıca yazıtlarda boylardan bahsederken "ok" adı sıkça geçmektedir. Buradan anladığımız üzere, "ok" adı Türkler için yalnızca bir savaş aracı değil, aynı zamanda belli boyların damgası / simgesidir. Bunu için "↓" harfinin "ok" nesnesinden veya damgasından hareketle oluştuğunu söylemek mümkündür.
[EN - NE]	İnce ünlülerle birlikte kullanılan "n" sesini karşılayan bu harf, iki basamaktan oluşan bir merdivene benzemektedir. Merdiven, "inne" eylemini gerçekleştirdiğimiz bir araçtır. Bugün "in-" biçiminde kullandığımız eylem, Eski Türkçede "en-" biçimindedir. İşte bu harfin, "en-" eyleminden hareketle oluştuğu söylenebilir.	[ES - SE]	İnce ünlülerle birlikte kullanılan "s" sesini karşılayan bu harf, Göktürkler dönemindeki Türk budununun en önemli savaş aletlerinden biri olan "süngü"ye benzemektedir. İnce ve uzun bir nesne olan süngü, Göktürk alfabesine de bu biçimde yansmıştır. Süngü sözcüğünün başında bulunan "s" sesinin, bu harfin oluşumunda etkili olduğunu söyleyebiliriz.
[OT]	Yalnızca İrk Bitig'de geçen bu harf, "ot" sesini karşılamak üzere kullanılmaktadır. Bir tepe üzerindeki ot tasvirini, çok belirgin biçimde bu harfte görülmektedir. Bu harfin de "ot"a benzerliğinden hareketle oluştuğunu söylemek mümkündür.		

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

Üçüncü bölümde (s. 72-124) Orhun Yazıtları olarak adlandırılan Köl Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk Yazıtları ele alınmış; yazıtların bulunuş ve okunuş süreçleri ile yazıtlar üzerine yapılan çalışmalar hakkında bilgiler verilmiştir. Bu yazıtlardan alınan örnek metinler Göktürk ve Latin harfleriyle gösterilmiş; alt kısımda ise ifadelerin Eski Türkçeden Türkiye Türkçesine aktarımları tablo metinler halinde okuyucuya sunulmuştur. Bu tablo metinlerinden Köl Tigin Yazıtı'na ait bir örnek şöyle gösterilebilir:

Köl Tigin Yazıtı'ndan (KT-D: 1)	
Göktürk	: 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 (1) : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 (2) : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 (3) 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 : 𐰉 𐰺𐰠𐰽𐰢 (4)
Latin	(1) Üze kök teñri asra yağız yir kılındukda ikin ara (2) kişi oğlu kılınmış. Kişi oğlınla üze eçüm apam (3) Bumın Kağan İstemi Kağan olurmuş. Olurupan Türük budunuñ (4) ilin törüsün tuta birmiş, iti birmiş.
Günümüz Türkçesi	(1) Üstte mavi gök (yüzü), altta (da) yağız yer yaratıldığında, ikisinin arasında insan (2) oğlu yaratılmış. İnsan oğlunun üzerine (de) atalarım, dedelerim Bumın Kağan (3) (ve) İstemi Kağan (hükümdar olarak) tahta oturmuş. Tahta oturarak Türk milletinin devletini (4) (ve) töresini yönetivermiş, düzenleyivermiş.

Bu üç yazıttan başka, Göktürk dönemine ait olan diğer yazıtlar¹ ve Göktürk dönemi yazıtları dışında Göktürk harfleriyle yazılmış diğer dönem yazıtları² hakkında bilgilere de yine bu bölümde rastlanmaktadır. Dördüncü bölümde (s. 127-149) Orhun Türkçesinin ses ve biçim özellikleri; Ses Yapısı (ünlü ve ünsüz uyumları, ses olayları), Sözcük Yapısı (yapım ve çekim ekleri), Cümle Yapısı başlıklarıyla verilmiştir. Cümle tahlilleri ve sözcük çözümlemeleri ile eserin öğretici ve uygulamalı yönünü gösteren bu bölümün, esere bir ders kitabı niteliğini kazandırdığı söylenebilir. Beşinci bölümde (s. 152) ise başta Köl Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk gibi Orhun Yazıtları olmak üzere, Göktürk harfli yazıtlarda sıklıkla geçen sözcüklerden oluşan ve genel anlamda Orhun Türkçesinin söz varlığını örnekleyen bir sözlük yer almaktadır.

Eserde, öğrenilenlerin pekiştirilmesi ve daha kalıcı bir öğrenmenin sağlanması amacıyla - beşinci bölüm hariç- her bölüm sonunda değerlendirme sorularına yer verildiği görülmektedir. Ayrıca ikinci bölüm sonunda (s. 66-67) Göktürk yazısının Türkiye Türkçesine uyarlanması Hüseyin Nihâl Atsız'ın "Bahtiyarlık" adlı şiiri ile örneklenmiştir. Yine aynı sayfada (s. 67) Orhun Türkçesinin Türkiye Türkçesine uyarlanışının karikatürlerle örneklenildiği görülmektedir. İlgili şiir ve karikatürler gerek kitabın görselliği gerekse daha kalıcı öğrenme açısından önemlidir.

¹ Eserin, "Orhun Yazıtları" başlığını taşıyan üçüncü bölümünde her ne kadar Köl Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk Yazıtları merkeze alınsa da Göktürk (Dönemi) Yazıtları yalnızca bunlardan ibaret değildir. Göktürk dönemine ait diğer yazıtlar; Çoyren, Hoytu Tamir, Ongin, İhe Huşuto, İhe Aşete, İhe Nur, Hangiday Yazıtlarıdır.

² Burada kavram karmaşasına düşmemek için "Göktürk Harfli Yazıtlar" ile "Göktürk Yazıtları" arasındaki ayrıma dikkat edilmesi gerekmektedir. Göktürk Yazıtları birinci dipnotta bahsi geçen yazıtlardan oluşurken, Göktürk Harfli Yazıtlar ise Göktürk Dönemi Yazıtlarını da kapsayacak şekilde; Göktürk Yazıtları, Yenisey Yazıtları, Uygur Yazıtları ve Diğer Yazıtlardan ("Diğer Yazıtlar" başlığıyla, kitabın 94. sayfasında yer alan bu bölümde; tarih boyunca Türklerin yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde yapılan kazılarda ve araştırmalarda ortaya çıkarılan, üzerinde Göktürk harfleri tespit edilen eşyalar, takılar, mühürler, ağaç parçalarından bahsedilmiş ve İrk Bitig Yazması hakkında bilgiler verilmiştir) oluşmaktadır.

“Göktürk Yazısı ve Orhun Türkçesi” adlı eser, çok fazla ayrıntıya girilmeden, görsel unsurlarla da güçlendirilerek en temel düzeyde öğrenmeyi esas alacak biçimde oluşturulmuş bir çalışmadır. Bir anlamda işlevsel bir el kitabı niteliğinde hazırlanan çalışmada, özellikle Göktürk yazısının uygulamalı öğretimine ağırlık verilmiştir. Hem ana hatlarıyla Göktürk döneminin tarihini, kültürünü, eserlerini, dil yapısını anlatan hem de Göktürk yazısının Türk çocuklarına kolay ve anlaşılabilir bir tarzda öğretilmesini ve sevdirmesini sağlayacak olan bu çalışmayı hazırlayan Yavuz Tanyeri’ni kutlamak gerekir.



Mustafa ÖNER, **TÜRKÇE YAZILARI**, Kesit Yayınları, Yayın no:35,
İstanbul, 2011, 480 s.

Mehmet GÜRLEK*

Ege Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Mustafa Öner Türkoloji konusunda önemli çalışmalar yapmış değerli bir bilim adamıdır. Öner'in çeşitli dergilerde çıkmış makaleleri ile yurtiçi ve yurtdışında çeşitli platformlarda sunmuş olduğu bildirilerin bir kısmı *Türkçe Yazıları* adı ile Kesit Yayınlarından çıktı.

Kitap iki ana bölümden oluşmaktadır: Dilbilgisi ile ilgili yapılmış çalışmalar (s. 7-245), Söz Varlığı ve Sözlük ile ilgili yapılmış çalışmalar (s. 245-461). Ayrıca kitabın sonunda Kaynaklar ve Kısaltmalar (s. 435-461) ile Dizin (s. 461-480) yer almaktadır.

Dilbilgisi başlığı altında yapılmış çalışmalar on iki makaleden oluşmaktadır: Türkçede İsimden Fiil Yapımı Üzerine Notlar (s. 9-25), Türkçe Söz Diziminde Eklenme Yönündeki Yapılar Üzerine (s. 25-31), Türkçe Sentaktik İsim Çekimi (s. 31-39), Türkçe Çekim Edatlarının Karşılaştırma ve Sınırlandırma Bağlantıları (s. 39-49), Türkçede -IIG>II Ekli Niteleme Sözcüklerinin Edatlaşması (s. 49-61), Türkçede dan/den Edatı (s. 61-67), -mATI Gerundiumu Hakkında (s. 67-77), Türkçede -prAK Zarf-fiili (s. 77-81), Tatarca Kısa Dilbilgisi (s. 81-167), Başkurtça Kısa Dilbilgisi (s. 167-231), Kırım-Tatar Türkçesinde Sıfır Morfem (s. 231-237), Kuzey Batı Türkçesinde -nl Ekli Zaman Zarfları (s. 237-245).

Türkçede İsimden Fiil Yapımı Üzerine Notlar (s. 9-25): Bu çalışmada Türkçede kelime yapımında esas olan morfolojik yol, sentaktik yol ve semantik yollardan bahsedilmiş, bu yollardan isimden fiil yapım ekleri ile ismi fiilleştiren yardımcı fiiller incelenmiştir. *Altun Yaruk*, *Kutadgu Bilig* gibi Eski Türk yazı dilinin, *Rabguzi*, *Kıyasü'l-Enbiya* gibi doğu Türkçesinin erken dönem kaynakları, *Camasbname* ve *Dede Korkut* gibi Batı Türkçesinin klasik öncesi dönemi gibi eserler taranarak örneklerle incelenmiştir.

Türkçe Söz Diziminde Eklenme Yönündeki Yapılar Üzerine (s. 25-31): Bu çalışmada Türkçede daha eski olan sentaktik dizimden morfolojik dizime geçişin iki tipik örneği olarak edat grubu ve birleşik fiil yapıları incelenmiştir. Edatlaşma örneği ile ilgili olarak edatların türeyişi ile ilgili *birle*, *tapa*, *ötrü* gibi edatlar ele alınmış, lehçelerdeki karşılıkları verilmiştir (s. 26), Eski Türkçeden itibaren edatlaşmanın en çok görüldüğü fiil kökenli zarflar Eski Türkçe ile tarihî ve çağdaş lehçelerden örneklerle anlatılmıştır. Birleşik fiil yapıları ile ilgili olarak Türkçenin ilk örneklerinden beri görülen isim+fiil birleşmelerine değinilmiş (*bay kıl*-, *üküş kıl*-, *süleyü bir*-, *yatu kal*-), bu ekleşmenin bugünkü Türkçe lehçelerine kadar seyri üzerinde durulmuştur (s. 29-30).

Türkçe Sentaktik İsim Çekimi (s. 31-39): Bilindiği gibi ekleme sistemi Türkçenin en temel özelliklerinden biridir. Bu çalışmada Türkçede edatlı çekim üzerinde durulmuştur. Genel Türkçede bilinen çekim edatlarından (*birle*, *teg*, *kodı*, *tapa*, *üçün*, *taş*, *üze* gibi) bugün artık ekleşmiş olanların tespit edildiği bir tablo verilmiş (s. 36-38) tespit edilen şekillerin bugünkü Türk lehçe ve şivelerindeki karşılıkları ortaya konmuştur.

Türkçe Çekim Edatlarının Karşılaştırma ve Sınırlandırma Bağlantıları (s. 39-49): Karşılaştırma işlevli edatların sınırlandırma işlevine geçişi konusu bu çalışmada ele alınmıştır. Hem karşılaştırma hem de sınırlandırma işleviyle kullanılan *kadar*, *denlü*, *tegi*, *degin*, *dakin*, *çen*, *kibi*, *çenli* gibi 14 tane çekim edatı lehçelerdeki durumlarıyla detaylı bir şekilde incelenmiştir.

* Dr., Öğretmen, MEB El-mek: mehmetgurlek@gmail.com

Türkçede -IIG>II Ekli Niteleme Sözcülerinin Edatlaşması (s. 49-61): Bu çalışmada Orta Türkçeden itibaren kalıplaşmalar yoluyla edatlaşan ekler üzerinde durulmuştur. Burada -IIG>-II ekinden kalıplaşmış 44 edat ele alınmıştır.

Türkçede dan/den Edatı (s. 61-67): Bu çalışmada Genel Türkçede var olan hem karşılaştırma hem sınırlandırma işlevleri olan *dan/-den* edatı tarihî ve çağdaş örnekleriyle ele alınıp değerlendirilmiştir.

-mATI Gerundiumu Hakkında (s. 67-77): Türkçede gerundiumların genel yapısının değerlendirilerek başlanan çalışmada -mATI gerundiumu incelenmiş konuyla ilgili olarak dil alimlerinin yapmış olduğu çalışmalar ve görüşleri (s. 69-70) ile ekin etimolojisi hakkında açıklamalar yapılmıştır.

Türkçede -prAK Zarf-fiili (s. 77-81): Bu çalışmada -prAK ekli zarf örnekleri incelenmiş ve bununla ilgili kalıplaşmalar tartışılmıştır. Türkçede -rAK eki (s. 78) ve -prAK örnekleri (s. 79) öncelikle incelenmiş konuyla ilgili Türkologların görüşlerine yer vermiştir. Konuyla ilgili tarihî ve çağdaş lehçelerdeki durum ise yine makalenin sonuç bölümünde (s. 80) yer almaktadır.

Tatarca Kısa Dilbilgisi (s. 81-167): Çalışmanın en geniş bölümlerinden birini oluşturan bu kısım öncelikle Tatarlar ve Tatar adı konusuyla (s. 81) başlamıştır. Tatar alfabesinin tarihçesi (s. 85) verildikten sonra Tatar-Kiril Alfabeti (s. 87) üzerinde durulmuş ve alfabenin yazılış özellikleri verilmiştir. Ses bilgisi başlığı altında (s. 89) ünlüler ve ünsüzler verilmiş ve ses olayları açıklanmıştır. Yapı bölümünde isimden isim yapma ekleri (s. 103-106), isimden fiil yapma ekleri (s. 106-110), fiilden isim yapma ekleri (s. 110-114), fiilden fiil yapma ekleri (s. 114-116); çekim bölümünde isim çekimi ve hal ekleri (s. 116-117) anlatılmıştır. Sözcük türlerinden sıfatlar (s. 119-121), zarflar (s. 121-122), zamirler (s. 122-123), edatlar (s. 142-146) verilmiş; fiil ve fiillerin bildirme ve tasarlama çekimi örnek tablolar halinde (s. 124-142) açıklanmıştır. Temel dilbilgisi konularından sonra metinler bölümü (s. 150-165) verilmiş, günlük konuşmadan atasözleri ve manilere Tatar edebiyatının seçkin örnekleri çalışmanın sonunda yer almaktadır.

Başkurtça Kısa Dilbilgisi (s. 167-231): Kitabın bir diğer hacimli bölümü de Başkurtça dilbilgisi çalışmasıdır. Bu kısım öncelikle Başkurtçanın yazılış özellikleri ile başlamıştır (s. 167-168). Ses bilgisi başlığı altında Başkurt Türkçesine ait sesler örnekleriyle tanıtılmış (s. 168-171) ardından tarihî seyir içinde ses olayları incelenmiştir (s. 172-180). Yapı bölümünde isimden isim yapma ekleri (s. 181-183), isimden fiil yapma ekleri (s. 183-186), fiilden isim yapma ekleri (s. 186-189), fiilden fiil yapma ekleri (s. 189-191) örneklerle verilmiştir. Çekim bölümünde isim çekimi, iyelik, çokluk, aitlik ve hal ekleri anlatılmıştır (s. 191-200). Sözcük türlerinden sıfatlar (s. 200-203), zarflar (s. 203), zamirler (s. 203-205) verilmiştir. Fiil ve fiillerin bildirme ve tasarlama çekimi örnek tablolar halinde (s. 205-219) açıklanmıştır. Fiilimsiler (s. 219-225) konusundan sonra edatlar (s. 225-229) verilmiştir.

Kırım-Tatar Türkçesinde Sıfır Morfem (s. 231-237): Bilindiği gibi herhangi bir gramer anlamı taşımakla birlikte bir göstericisi bulunmayan dil biçimleri sıfır morfem olarak tanımlanır. Bu çalışmada da Kırım-Tatar Türkçesindeki sıfır morfem meselesi ele alınmış, isim çekimindeki sıfır morfemler (s. 232-234) ile fiil çekimindeki sıfır morfemler (s. 234-235) örnekleriyle birlikte ele alınmıştır.

Kuzey Batı Türkçesinde -nl Ekli Zaman Zarfları (s. 237-245): Türk dilinin kuzey batı kolunda yer alan Tatarca, Başkurtça, Karayca ve Karaçay-Balkarcada görülen -nl ekli zaman zarfları bu çalışmada ele alınmış, lehçelerdeki zaman zarfları konusu üzerinde durularak ekin kökeni üzerinde değerlendirmeler yapılmıştır.

Dilbilgisi başlığı altında toplanan bu yazılar içinde hacim olarak Tatarca Kısa Dilbilgisi ile Başkurtça Kısa Dilbilgisi başlıklı yazıları kitabın en geniş bölümünü oluşturmaktadır. Bu dilbilgisi çalışmasında temel dilbilgisi konuları açık ve anlaşılır bir şekilde ele alınmış, hem Başkurt hem de Tatar edebiyatından örnekler verilmiştir.

Söz Varlığı ve Sözlük başlığı altında yer alan makale ve bildiriler ağırlıklı olarak kelime incelemesi, bazı Türk lehçelerinin söz varlıkları ve sözlükleri ile alıntılarla ilgilidir: Yarlık Sözü Hakkında (s. 245-252), Türkçede Yardım Sözü Köken Bilgisi ve Kavram Alanları (s. 253-258), Barış- / Barış Sözü Hakkında (s. 259-264), Orhun Yazıtlarındaki İçik- Üzerine (s. 265-268), Or~Tor~Çor Sözlere Hakkında (s. 269-272), Türkçede soru ve Belirsizlik (s. 273-282), Ortak Türkçe Söz Varlığı Denemesi (s. 283-299), Bugünkü Kıpçak Türkçesi Ortak Söz Varlığı Denemesi (s. 309-340), K. K. Yudahin Sözlüğüne Göre Kırğızcanın Söz Varlığı (s. 341-351), Başkurtçanın Söz Varlığı Üzerine Notlar (s. 351-361), Sibiryâ Tatarcasının Söz Varlığı (s. 361-366), Karay Türkçesindeki Eski Unsurlar (s. 367-373), Tatar, Başkurt ve Kazak Sözlükleri (s. 373-391), Türkçe-Rusça İlişkilerine 1552 Dönüm Noktasından Bir Bakış (s. 391-400), Tatarca-Rusça İlişkilerinde Geri Dönen Alıntılar (s. 401-407), Türkçede Rumca ve Yunanca Alıntılar Üzerine (s. 407-414), Finedeki Türkçe alıntılar (s. 415-417), Fin Destanı Kalevala'daki Türkçe Alıntılar Üzerine (s. 427-435).

Yarlık Sözü Hakkında (s. 245-252): Yarlık sözünün kökeni üzerinde durulan makalede Göktürk ve Uygur yazıtlarında, Karahanlıcada, Kıpçakçada karşılaşılan şekiller verilerek kelimenin etimolojisi yapılmıştır.

Türkçede Yardım Sözü Köken Bilgisi ve Kavram Alanları (s. 253-258): Bu çalışmada genel Türk dili alanında çok yaygın biçimde kullanılan yardım sözünün etimolojisi üzerinde durulmuş, Türk dili üzerine hazırlanmış etimolojik sözlüklerdeki şekilleri verilmiştir. Sadece Türk dili değil Hint-Avrupa dillerindeki verilerden de yararlanılmış, semantik karşılaştırmada kullanılmıştır.

Barış- / Barış Sözü Hakkında (s. 259-264): Bu çalışmada *barış-* ve bu fiilin analogik baskısı altında kullanılan *barış* isminin kökeni üzerinde durulmuştur. Tarihî ve çağdaş lehçelerdeki şekilleri ile Hint-Avrupa ve Fin-Ogur dillerinde tespit edilen şekilleri verilmiştir.

Orhun Yazıtlarındaki İçik- Üzerine (s. 265-268): Göktürk yazıtlarında 13 kez geçen *içik-* fiili, bilindiği gibi iç isminden türemiştir. Bu çalışmada bu fiil üzerinde durulmuş, kitabelerde geçtiği cümleler ettirgen ve dönüşlü şekiller de dâhil olmak üzere verilmiş, isimden fiil yapma eki – k'nin Göktürk, Eski Uygur ve Karahanlı metinlerinde yaptığı fiillere değinilmiştir.

Or~Tor~Çor Sözlere Hakkında (s. 269-272): Bu makalede Eski Türkçe *or-tor-çor* şekillerinden dallanmış (diferansiyelleşmiş) haliyle görülen fakat tek bir köke bağlı olan ve yükseklik kavramını ifade eden sözler üzerinde durulmuştur.

Türkçede soru ve Belirsizlik (s. 273-282): Türkçede çokluk, soru ve belirsizlik kavramları semantik olarak iç içe görünmektedir. Çokluk ve soru kavramları belli bir morfemle ifade edilmesine rağmen belirsizlik kavramı için belli bir morfem yoktur. Bu çalışmada soru sözlerinin çekimli şekillerde kalıplaşarak belirsizlik kavramına geçişi üzerinde durulmuştur. Konuyla ilgili Türkologların görüşleri verilmiş, Türkçede belirsizliğin oluştuğu isim-isim bağlantısı isim-fiil bağlantısı ve yardımcı cümle-asıl cümle bağlantısı olmak üzere üç tür yapı örneklerle verilmiştir.

Ortak Türkçe Söz Varlığı Denemesi (s. 283-299): Türkçe tarihte ve bugün en geniş yayılımı gösteren dillerden biridir. Bu çalışmada Dede Korkut kitabındaki fiiller esas alınarak Türk dili temel söz varlığı üzerinde durulmuştur. Türkiye Türkçesi, Özbekçe ve Tatarca temel alınarak

yapılan karşılaştırma ve değerlendirmede Dede Korkut kitabındaki 352 fiil incelenmiştir. Üç lehçe arasında değişken ses denkliği (s. 285), tek sesi farklı denklik (s. 292), kökeni aynı olan denklik (s. 293), eş anlamlılık denkliği (s. 294), tamamen farklı fiiller (s. 296) başlıkları altında değerlendirme yapılmış ve fiillerin lehçelerdeki şekli tablo halinde verilmiştir.

Bugünkü Kıpçak Türkçesi Ortak Söz Varlığı Denemesi (s. 309-341): Bugünkü Kıpçak Türkçesi alanı Karaçay-Balkarca, Tatarca ve Başkurtça ile temsil edilmektedir. Bu çalışmada eski Kıpçakçanın önemli bir eseri olan Seyfi Sarayî'nin Gülistan Tercümesinde geçen fiiller esas alınarak bugünkü Kıpçak Türkçesi ile karşılaştırılmıştır. Bu değerlendirme değişmeyen fiiller (s. 312-314), değişken ses denkliği (s. 315-323), tek sesi farklı denklik (s. 324-332), kökeni aynı olan denklik (s. 333-334), eş anlamlılık denkliği (s. 335-339) ve tamamen farklı fiiller (s. 339-340) başlıklarıyla yapılmış ve fiillerin lehçelerdeki şekilleri tablo halinde verilmiştir.

K. K. Yudahin Sözlüğüne Göre Kırgızcanın Söz Varlığı (s. 341-351): Kuzey Türkçesi içinde sınıflandırılan Kırgızca genel ses yapısı, tarihsel ve gramerlik ses olayları bakımından kendine has özellikler taşır. Bu çalışmada Konstantin Yudahin tarafından yazılan Kırgızca-Rusça sözlüğü incelenerek Kırgızcanın söz varlığı incelenmiştir. Bu incelemede Arapça alıntılar, Farsça alıntılar, Rusça alıntılar, Çince alıntılar, Moğolca alıntılar sayısı ve yüzdelik oranı ile verilmiştir.

Başkurtçanın Söz Varlığı Üzerine Notlar (s. 351-361): Başkurtça Kıpçak grubunda ve coğrafi olarak da Kuzey Türkçesi içinde yer alır. Bu çalışmada Başkurt dilinin sözlüğü esas alınarak söz varlığı üzerinde değerlendirmeler yapılmıştır. Öncelikle Başkurtça ünsüzlerde düzenli tarihî ses olayları (s. 352), Başkurtça ünlülerde düzensiz tarihî ses olayları (s. 353) ve Başkurtça ünlülerde düzenli tarihî ses olayları (s. 354) verilmiş, Arapça-Farsça, Rusça, Moğolca alıntılar ile Tatarcada bulunmayan Başkurtça söz varlığı üzerinde durulmuştur.

Sibirya Tatarcasının Söz Varlığı (s. 361-366): Bu çalışmada Sibirya Tatarcasının ünlü uzmanı Prof. Dr. Dilara Garifovna Tumaşeva'nın derlediği ve yayımladığı dil malzemesi esas alınarak Sibirya Tatarcasının söz varlığı üzerinde değerlendirmeler yapılmış, belli başlı fonetik özellikler verilmiştir.

Karay Türkçesindeki Eski Unsurlar (s. 367-373): Karay Türkçesi ses ve şekil yapısı bakımından tipik bir Kıpçak lehçesidir. Komşularından farklı olarak Musevîliği benimseyen bu Türk cemaati kapalı bir kültür hayatına sahiptir. Bu kapalı kültür hayatı dillerini de etkilemiş nispeten eski dil unsurlarını saklamıştır. Bu çalışmada da bu eski unsurlar, komşu ve akraba lehçelerde bulunmayan şekiller ile anlamlar açısından değerlendirilmiştir.

Tatar, Başkurt ve Kazak Sözlükleri (s. 373-391): Bu çalışmada Tatar, Başkurt ve Kazak sözlüklerinin bilinen örneklerinin bir listesi verilmiş ve en önemlileri için bazı notlar yazılmıştır. Bu sözlükler; Yazma sözlükler, Ansiklopedik sözlükler, Rusçadan Tatar, Başkurt ve Kazak dillerine ve Tatar, Başkurt ve Kazak dillerinden Rusçaya, ağız sözlükleri, deyim sözlükleri, terim sözlükleri, yazım (Orfografya) ve özel sözlükler başlıklarıyla verilmiştir.

Türkçe-Rusça İlişkilerine 1552 Dönüm Noktasından Bir Bakış (s. 391-400): Türk-Rus ilişkilerini tarihin çok eski dönemlerine götürmek mümkündür. Bu çalışmada Türkçe ile Rusça arasındaki ilişkiler üzerinde durulmuştur. Öncelikle Rusçadaki Türkçe alıntılar konusuna değinilmiş, 1552 yılında Kazan'ın Ruslar tarafından ele geçirilmesiyle birlikte hem Türkçedeki Rusça etkisinin artması hem de etkinleşen Rus nüfuzu üzerinde durulmuştur. Çalışmanın sonunda Rusçadaki Türkçe alıntı örnekleri (s. 397) ile Abdullah Tukay'ın şiirlerinde Rusça alıntılar (s. 398) ek liste halinde verilmiştir.

Tatarca-Rusça İlişkilerinde Geri Dönen Alıntılar (s. 401-407): Geri dönen alıntı veya geriye alıntı (reborrowing), çok sıkı tarihsel ilişkileri bulunan diller arasında görülmektedir.

Kaynak bir dilden başka bir dile geçen bu sözler farklı bir biçim ve anlam kazanarak geri gelir. Bu çalışmada Tatar yazı dilinde epeyce yüksek bir orana sahip olan Rusça sözler arasından geriye alıntı türünden olanlar üzerinde durulmuş, Rus edebî dilinde uzun yıllar kullanılıp Rusçanın ses ve anlam yapısına uyum sağladıktan sonra Tatarcaya geri alıntılanan *bergamot*, *karandaş*, *kazna*, *kiosk*, *saray*, *stakan*, *mayak*, *tamojnya*, *tavar* kelimeleri incelenmiştir..

Türkçede Rumca ve Yunanca Alıntılar Üzerine (s. 407-414): Tarihsel komşuluk ve iç içe yaşamaktan kaynaklanan kültür alışverişleri sonucu dilimize Rumca-Yunanca kökenli kelimeler girmiş yine karşılıklı olarak Türkçeden de bu dillere kelime geçmiştir. Bu çalışmada Türkçeye geçmiş Rumca denizcilik, botanik terimleri, hayvan adları Hristiyanlık veya Rumların kültürel hayatı ile ilgili kelimeler verilmiştir.

Finedeki Türkçe alıntılar (s. 415-417): Bu çalışmada Fincenin etimoloji sözlüğünde belirlenen Türk dili ve diyalektlerinden alınmış sözlere dayanarak Finedeki Türkçe alıntılar üzerinde durulmuştur. Bu alıntı sözler doğrudan doğruya Türkçeden alınmış sözler, Rusça aracılığıyla geçen sözler, köken denkliği için alınan Türkçe sözler başlıkları altında örneklerle verilmiştir.

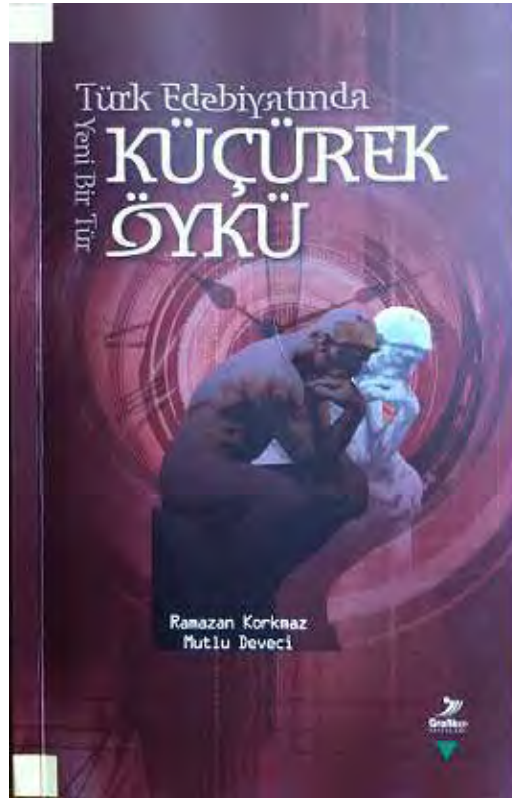
Fin Destanı Kalevala'daki Türkçe Alıntılar Üzerine (s. 427-435): Fince Ural-Altay dil ailesinin en önde gelen yazı dillerinden birisidir. Bu çalışmada eski Fin yurdu Karelya'da yüzyıllar boyu halk arasında söylenen, Fin edebiyatının ilk yazılı örneği ve bir dünya klasığı olan Kalevala destanında var olan Türkçe alıntılar üzerinde durulmuş, tespit edilen kelimelerin geçtiği dörtlükler gösterilmiş ve Türkçe kelimeler karşılaştırmalı bir şekilde verilmiştir.

Prof. Dr. Mustafa Öner'in hazırlamış olduğu *Türkçe Yazıları* adlı eser hem Türk Dilinin köklü tarihi ve geniş coğrafyasına ait örnekleri karşılaştırmalı dilbilimi yöntemlerinden yararlanarak incelemesi hem de Tatarca, Başkurtça, Karayca, Kırgızca gibi ülkemizde az araştırılmış Türk lehçelerinin dilbilgisi ve söz varlığı incelemelerine yer vermesi sebebiyle oldukça önemli ve değerlidir. Bu yönleriyle eser, Türk dili üzerinde çalışan araştırmacılarımıza, üniversitelerimizin Türk Dili ve Edebiyatı bölümlerindeki derslerde kaynak eser olacak niteliktedir.



Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ- Yrd. Doç. Dr. Mutlu DEVECİ, **TÜRK EDEBİYATINDA YENİ BİR TÜR: KÜÇÜREK ÖYKÜ**, Grafiker Yayınları, Ankara 2011, 170 s.

Veysel ŞAHİN*



*“Küçürek öyküler büyüü bozulan
dünyada kendini yalnız, mutsuz
ve sürgün hisseden özgür görünümlü
çoğul mahkûmların metinleşen çılgılığıdır.”*

Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ

Yaşamın küçük anlarını kendi evrensel diliyle yorumlayan sanat, bir varoluşsal gereklilik olarak çağın rüyasını kendi aynasında görür. Bu aynada en soylu varlık olan insan, kendini seyrettikçe varoluşsal gerekliliklerini kavrayarak yeni oluş ve atılımlarda bulunur. Zira her oluş ve atılım, dilin geniş anlatma süzgecinde işlendikçe varlık kendini yeniden tanımlandırarak anlamlandırır. İnsan, dilin büyüü ve sanatın sınır tanımaz aşkınlığı ile birleştirdikçe kendini

* Dr., Fırat Ü. İnsani ve Sos. Bil. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: veyselsahin68@my.net.com

yeniden tanıma ve keşfetme olanağı bulur. Bu bağlamda kendi ontolojik gerekliklerini bir ayna olan edebî ürünler vasıtasıyla evrene yansıtmak insandaki yaratıcı atılım ve oluşların bir dışa vurumudur. Nitekim “*Edebiyat, sonsuz zaman sularında beyaz bir kuğu zarafetiyle yüzen insan ruhunun kendini seyrettiği bir endam aynasıdır.*” (s.7). Bu aynada kendi içsel çılgınlıklarını okuyup oluş ve kılışları ile evreni anlamlandırmaya çalışan kişiyoğlu, birçok sanatsal –edebî- tür oluşturur. Sanatsal anlatı türleri içinde ‘*Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür: Küçürek Öykü*’ zamanın akışkanlığı içinde kendine yeni ama keskin biçimlendirilmiş bir yer aramaktadır.

Modern çağın ruhunu, bir farkındalıklar bütünü olarak bireyin bilincinde yakan ‘küçürek öykü’, Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ ve Yrd. Doç. Dr. Mutlu DEVECİ’nin; ‘*Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür: Küçürek Öykü*’, adlı çalışmasında bütün yönleriyle ele alınır. ‘*Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür: Küçürek Öykü*’ adlı eser, yaşamın sıradanlaştırdığı bireyin, varoluşsal problemlerini, anlık bir patlama, bir çılgılık olarak duyumsar. Bu çılgılığın yankılarını ise kendi biçim ve içerik alanı içinde yeniden açıklar.

KORKMAZ ve DEVECİ’ye ait ‘*Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür: Küçürek Öykü*’ adlı eser, başta “Ön Söz” olmak üzere “Altı Bölüm”, bir “Sonuç” ve “Kaynakça”dan meydana gelmektedir.

Eserin “Ön Söz”ünde (s.7) KORKMAZ, “*XX. Yüzyılın özellikle son çeyreğinde, zamansızlığa mahkûm edilmiş insana tutulan bir ayna olarak hem çağın baskın değerlerini hem de muhatap aldığı insanın parçalanmış ruh yapısını yansıtır.*” (s.7) diyerek küçürek öykünün edebiyat sahasındaki varlık alanını konumlandırır. Çağın ruhunu, kendini tanımaya çalışan insan ruhunda duyumsatan küçürek öykü, bu yönüyle evrensel ve ontolojik içerikli bir göndergedir.

‘*Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür: Küçürek Öykü*’ adlı çalışmanın Birinci Bölümü, “Küçürek Öykü (Short-Short Story) Türü” (s. 9-17) adını taşır. KORKMAZ ve DEVECİ bu bölümde; küçürek öykünün devir ve edebî saha içindeki ilişkisini ele alır. “*20. yüzyılın son çeyreğine yakın bir zamandan itibaren yoğun bir şekilde ön plana çıkan küçürek öykü, aslında Filozof Beydaba, Ezop, Şeyh Sadi ve Mevlana’dan beri varolagelen bir anlatım türüdür. Ancak yüzyılın son çeyreğinden itibaren biraz da fast food/laşan çağın ruhuna uygun bir biçimde ve yeni bir içerik yapılanmasıyla*” (s.11) ortaya çıktığını belirten KORKMAZ ve DEVECİ, küçürek öykünün edebî yeri ve tanımını geniş bir biçimde ele alarak bu türün kendine özgü sınırlarını belirler. Çalışmanın bu kısmında birçok araştırmacı ve yazara göre yapılan küçürek öykü tanımına; “Asimav; flash fiction, short-short- story”, ‘Baxter; sudden fiction’, ‘Caston; yıldırım kurgu’, ‘Shopord-Thomas; avuç içi öyküler’, ‘Edgü; minimal öykü, çok kısa öykü, öykücük’, ‘Duru; kısa kısa öykü’ vb. değinilerek bu türün dünya ve Türk edebiyatındaki yeri ortaya konur. KORKMAZ ve DEVECİ, yukarıdaki tanımlamalara istinaden bu türe, küçük sıfatından “-rek, -rak” eki ile türetilen ‘Küçürek’ isminin daha uygun olduğunu belirtip bu türün yeni bir içerik ve biçim tanımlaması yapar. Nitekim KORKMAZ ve DEVECİ’ye göre “*Modern insanın süre/zaman sorunu ve yer/yerleşme ‘yer edinme’ çabası küçürek öykülerin kalkış noktasıdır. Zira hızlı tüketim çağının istemli bir ürünü gibi ortaya çıkan ve genel anlamda dağınıklığa karşı bir protesto olan küçürek öyküler, akreple yelkovan arasına sıkışan özgür görünümlü ama bürokrasinin kâğıttan kelepçelerle tutukladığı çoğul mahkûmların kendini fark ettikten sonraki çılgılığı gibidir.*” (s.13). Çalışmaya göre küçürek öykülerin bir fark edişler bütünü olarak dünyada yer edinmesi, bu çılgılığın tiz, keskin ve kısa olmasına bağlıdır. KORKMAZ ve DEVECİ bu bağlamda “*100 sözcüğü geçmeyecek*” (s.14) anlatı türlerini küçürek öykü diye adlandırılır. Esere göre anlamsal yoğunluk, kristalize edilmiş kelime dokusu, çarpıcı vurgulama 100 sözcükten oluşan öyküyü anlamsal bir genişlemeye sokarak çağın insanının varoluşsal kaygılarını keskin ve tiz bir şekilde ortaya koyar.

Çalışmanın İkinci Bölümü; “Küçürek Öykülerde Yapı Unsurları” (s.19-52) başlığını taşır. KORKMAZ ve DEVECİ bu bölümde; küçürek öykülerdeki bakış açısı ve anlatıcı, olay örgüsü,

kişiler dünyası, zaman ve mekân gibi yapı unsurları üzerinde geniş bir şekilde durarak öykülerdeki bu yapı hususları örnekler yoluyla çözümlemeye çalışır.

Küçürek öykülerde “Bakış Açısı ve Anlatıcı Sorunsalı” (s.21-28) başlığı altında küçürek öykünün anlatım katmanları ele alınır. Araştırmacılara göre “*Küçürek öyküler genellikle kahraman anlatıcı bakış açısı ve tanık bakış açısıyla anlatılır. Tanrısal bakış açısıyla anlatılan öyküler tamamen gösterme tekniği üzerine kurgulanır.*” (s.21) ve öykülerde kahraman anlatıcının ‘ben’i genellikle eserin merkezinde olduğu vurgulanır. Kahramanlar, bu merkezden hareketle kendi varoluşsal kaygı ve yurtsuzluğunu bir çığlık gibi keskin ve tiz bir şekilde okuyucuya iletir.

Küçürek öykülerde “Olay Örgüsü”nü (s.28-31), epizotik olarak tanımlayan KORKMAZ ve DEVECİ, öykülerin çıkarımsal bir gerçeğe göndermeler yaptığı, karakter geliştirme, mekân ve zamansal kurgulamalara oldukça az yer verdiğini ifade eder. Bu yönüyle küçürek öykülerin olay örgüsü, “*bir oluşun, fark edişin veya isyan edişin çığlığı(nı) doruk noktasında özetlemiş durum öyküleri*” (s.29) olarak belirtilir.

‘**Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür: Küçürek Öykü**’ adlı eserde “Kişiler Dünyası” (s.31-34), örnek çözümlemeler yoluyla geniş bir şekilde ele alınır. Çalışmaya göre insan ve onun varoluş kaygıları, bu türe anlam kazandıran en önemli etkidir. “*Küçürek öykülerde kişiler, izleksel kurgunun akışına uygun seçilmiş ve tamamlanmış karakterlerden oluşur. Gelişmesi ve yetişmesi için yeterince zamanı olmayan öykü kişileri, bir durum karşısında en açık, en yalın, en çıplak yanlarıyla ortaya çıkar.*” (s.31). Açıklık ve yalınlık KORKMAZ ve DEVECİ’ye göre küçürek öykünün merkezindeki “ben’in” kendi içine dalmasına neden olduğundan dolayı öykülerdeki kişi sayısı üçü geçmez.

Yazarlara göre, küçürek öykülerde zaman ve mekân oldukça sınırlı ve siliktir. Öykülerde “Zaman” (s.34-45), “*geçmiş ve geleceğin birleştiği şimdiki zamana ait bir an’da*” (s.34) birleşmesiyle oluşur. Zamanın niceliksel ve niteliksel yapısı, zamanın akışkanlığı içinde yorumlanır. “Mekân”ın (s. 45-52), soyut şekilde kurgulandığını belirten KORKMAZ ve DEVECİ, anlatılarda yer alan mekânların genellikle dar-kapalı bir özellik arz ettiği vurgular. Çalışmada mekân, “*doğrudan izleğin ve karakterin dışarıdaki içerdeliği*” (s.52) olarak ele alınır ve mekânın simgesel bir nitelik taşıdığı belirtilir.

Çalışmanın Üçüncü Bölümü; “Küçürek Öykülerde Dil ve Üslup” (s.53-61) başlığını taşır. Bu bölümde küçürek öykülerin az sözle ne kadar çok şey anlattığı örnek çözümlemelerle ortaya konur. Küçürek öykülerin kısa öykülerden bile kısa olduğunu belirten KORKMAZ ve DEVECİ, bu tür eserlerde biçim ve içeriğin bir bütün olduğunu dile getirir.

‘**Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür: Küçürek Öykü**’ adlı çalışmanın Dördüncü Bölümü, “Küçürek Öykünün Diğer Türler ile İlişkisi” (s.63-108) başlığını taşır. Bu alt başlık altında küçürek öykülerin, “Kısa öykü, Mesel, Şiir, Düzyazı/Mensur Şiir ve Fabl ile olan ilişkisi” örneklemeler yoluyla ortaya konur. Bu bölümde küçürek öykülerin yapı ve izlek, dil ve üslup açısından diğer türlerle benzer ve farklı yönleri ele alınır. Bu bağlamda “*İnsanın sözle ve anlatımla ilişkisi, gerçeğe olan yakınlığından değil, büyük ve ebedî hakikate kurmaca bir dünyada erişme ihtiyacındandır.*” (s.65). İnsan, kendi ebedî hakikatini farklı edebî türlere yansıttıkça bu türler arasında mutlaka bir yakınlık olacaktır.

Dördüncü Bölüm’ün sonunda yer alan ve ilk dört bölümün genel bir çıkarımını yapan “Sonuç Bölümü” (s.109-112) vardır. KORKMAZ ve DEVECİ bölümde, dünyada ve Türkiye’de farklı birçok isimle anılan bu türe neden küçürek öykü ismini verdiklerini, bu türü diğer türlerden ayıran belirgin özelliklerinin neler olduğunu ve bu çalışmayla ne amaçladıklarını belirtir.

‘**Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür: Küçürek Öykü**’ adlı eserin Beşinci Bölümü; “Küçürek Öykü Çözümlemeleri” (s.113-137) başlığını taşıırken Altıncı Bölüm ise “Türk ve Dünya Edebiyatlarından Küçürek Öykü Seçkisi” (s.139-161) adını taşımaktadır. Araştırmacılar, çalışmanın Beşinci Bölümü’nde derinlemesine küçürek öykü çözümlemeleri yapar. Bu çözümlemeler; “Ferit Edgü; ‘Öç Çaresiz, Yılan’, Yüksel Pazarkaya; ‘Tufan’, Murathan Mungan; ‘Bir Yalnız, Murat Yalçın; ‘Ölm’, Ramon Gomez de la Serna; ‘Sevda’ yazarlara ait eserlerdir. Bu çözümlemeler yapılırken yapısalcılık, hermönetik, psikanaliz, göstergebilim, tarihsel okuma ve arketipsel eleştiri gibi yöntemleri kullanılarak öykülerin yapı ve izlek kurgusu ortaya konur.

Eserin Beşinci Bölümü’nde ise Türk ve dünya edebiyatlarından küçürek öykü seçkisi yapılarak küçürek öykü türün önde gelen şahsiyet ve eserleri vurgulanır. Yapılan küçürek öykü seçkisinde, Ferit Edgü; ‘Çöl, Garip Aile, Üşüyen, Sonumsu, Ne’ vb. Fait Faik Abasıyanık; ‘Ben ve Onlar’, Ayşegül Gürdal; ‘Duvar’, Sevim Burak; ‘Bekar’, ‘Necati Tosuner; ‘Verim’, Franz Kafka; ‘Kısa Hayvan Masalı’, Michel Leiris; ‘Çok Eski Düş’ vd... gibi birçok yazar ve esere yer verilir.

Sonuç olarak Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ-Yrd. Doç. Dr. Mutlu DEVECİ tarafından hazırlanan ‘**Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür: Küçürek Öykü**’ adlı çalışmada; dünya edebiyatında short-short story, fast fiction, sudden fiction, nexs-sudden, micro fiction, flash fiction olarak bilinen; Türk edebiyatında ise kısa kısa öykü, çok kısa öykü, anlık kurmaca olarak adlandırılan bu tür, kendi tarihsel gelişimi göz önünde tutularak farklı bir bakış açısı ile yeniden yorumlanmaktadır.

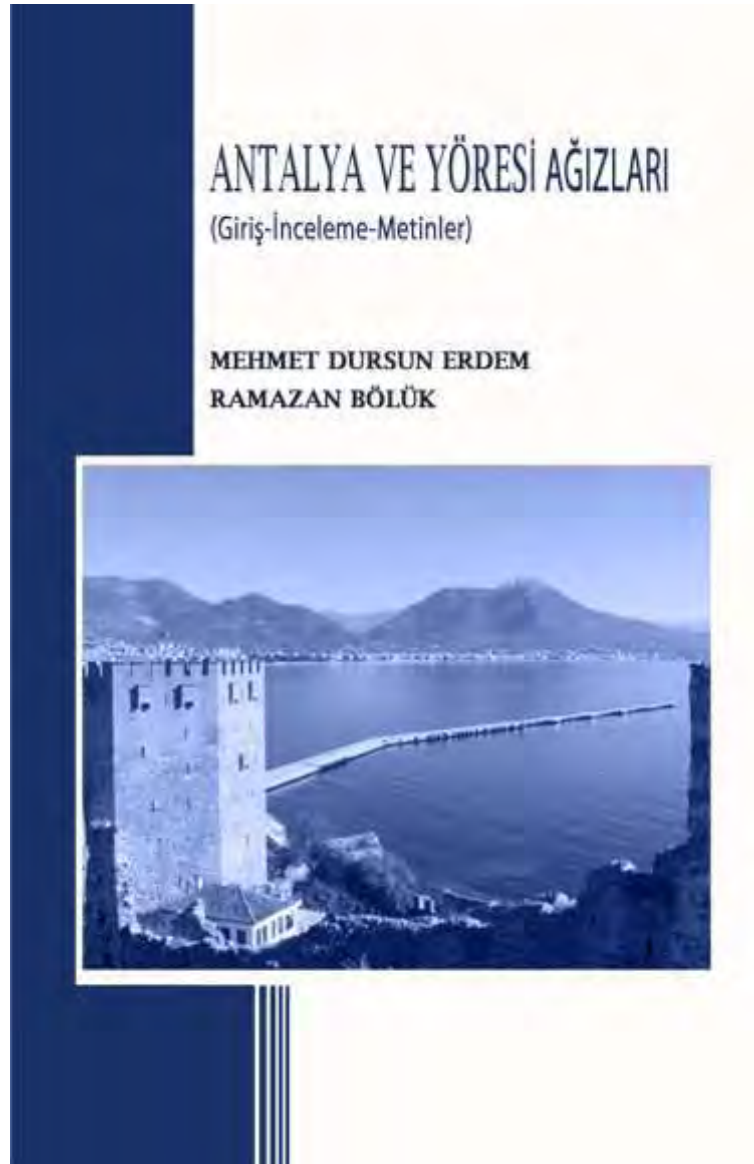
Bu bağlamda bir isyanın, bir fark edişler silsilesinin varoluşsal kaygılarını içinde barındıran küçürek öykülerin yeni bir isim ve algılama ile ele alındığı ‘**Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür: Küçürek Öykü**’ adlı eser, gelecek çalışmalara büyük oranda yol gösterici olacaktır.



Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011, p.977-979 , TURKEY

ERDEM, Mehmet Dursun - BÖLÜK Ramazan 2011; **Antalya ve Yöresi Ağızları**,
Turkish Studies Yayınları, Ankara. (XXXIX+844 s.)

*Sibel ÜST**



* Yrd. Doç. Dr., Erzincan Ü. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: sibelust@hotmail.com

Özellikle 1940'lı yıllardan sonra yerli araştırmacıların yetişmesi ve sahaya inmesiyle birlikte Türkiye Türkçesi Ağızları üzerine yapılan incelemeler bir hayli artmıştır. Bunun neticesinde Türkiye'nin birçok coğrafyası incelenmiş ve araştırmacıların hizmetine sunulmuştur. Ancak araştırılmayan bölgeler de yok değildir. Eserin konusu olan Antalya üzerine ilk çalışmayı Akbaba ve Caferoğlu yapmıştır. Ardından çeşitli araştırmacıların incelemelerde bulunduğu Antalya ili üzerine tam ve bütünü bir araştırma bu esere kadar yapılmamış; yapılan çalışmalar da bitirme tezleri ile yüksek lisans tezleri seviyesinde kalmıştır. Bu durumu göz önünde bulunduran Mehmet Dursun ERDEM ve Ramazan BÖLÜK, Antalya ve yöresi ağızı üzerinde çalışmaya başlamış ve sonuçta bu eser ortaya çıkmıştır.

Çalışmanın yöntem ve metodu ile ilgili olarak ön sözde şunlar belirtilmiştir: *“Ağız çalışmaları geniş sahalı veya dar sahalı çalışmalar olarak iki şekilde yapılabilir. Bu çalışmada her ne kadar çok geniş bir alan çalışılsa da Prof. Dr. Mehmet AYDIN hocamızın da çalışmasında benimsediği dar saha çalışması esas alınmış, Antalya ve yöresinin tamamı bu şekilde ayrıntılı derlenmiştir. (s. XXIII)”*

Yine eserin ön sözünden elde edilen bilgiye göre; eserin hazırlanma aşamasında 2008-2010 yılları arasında Antalya ve ilçelerinden 641 yerleşim biriminden 628'ine ulaşılmış ve bunlardan toplamda 783 kayıt alınmıştır. Ayrıca gerekli görülen bazı yerleşim birimlerinden birden fazla kayıt alınarak çalışma zenginleştirilmiştir. Ancak birtakım nedenlerden dolayı Antalya'nın 13 köyüne ulaşamamıştır. Bu nedenler arasında köyde iskân halinde kimsenin bulunmaması, mevsimsel göçler vb. sayılabilir. Bu çalışmaya ise “derlenen yerlerden ağız bölgelerini temsil edecek köyler seçilerek, bu köylerden derlenen 186 metin konulmuş ve inceleme bu metinler üzerinden yapılmıştır. (s. XXIII)”

Kayıtların deşifresinin hala devam ettiğini belirten yazarlar; “malzemenin çokluğu sebebiyle seçilen metinlerle ilk yayın yapılması(nı) (s. XXIII)” amaçlamışlardır. Yine yazarların şu görüşleri eserin önemini anlatmaya yetecektir: *“Bu hâliyle bile çalışmanın metin açısından epeyce zengin olduğunu düşünmekteyiz. Ancak bekleyen kayıtlar deşifre edildikçe çalışma da bu metinlere göre yeniden şekillenebilecektir. Dolayısıyla elinizdeki bu çalışma Antalya ağızları açısından bir bitiş değil, bir başlangıç niteliği taşımaktadır. (s. XXIII)”*

Eser, Giriş-İnceleme-Metinler olmak üzere üç ana bölümden meydana gelmektedir. Giriş kısmında eserin konusu olan Antalya ile ilgili olarak yörenin ağız yapısına etkisi olabilecek tarih, coğrafya, ekonomi ve yörenin âdet-gelenek-görenekları gibi bilgiler verilerek okuyucu yöre üzerine bilgilendirilmiştir. Ardından Antalya iline ait ilçelerden hangilerinden derleme yapıldığı tablolar hâlinde verilmiştir. Ayrıca bu tablo üzerinde derlenemeyen yerleşim biriminin derlenememe sebebi ayrı ayrı belirtilmiştir. Akabinde ise ilçelerin yerleşim birimlerini gösteren haritalar eklenmiştir.

Eserin inceleme kısmı “Ses Bilgisi-Şekil Bilgisi” ana başlıkları altında değerlendirilmiştir. “Ses Bilgisi” kısmında yazı dilinde bulunmayan ancak Antalya ağızında tespit edilen sesler tek tek tanımlanmış ve ilgili örneklerle ortaya konulmuştur. Daha sonra yöre ağızında meydana gelen ses olayları ayrıntılı olarak incelenmiş; sebep ve etkileri belirtilmiştir. “Şekil Bilgisi” kısmında ise bölge ağzının tasnifi için yeterli olacak kriterler ele alınarak sınırlı bir inceleme yapılmıştır. Bununla birlikte bölge ağızında kullanılan zaman eklerinin -özellikle de şimdiki zaman- çeşitliliği bölge ağzının zenginliğini ortaya koymaya tek başına yetecek seviyededir. Daha sonra “Ses Bilgisi” ve “Şekil Bilgisi” incelemeleri dikkate alınarak ortaya çıkan sonuçlar maddeler hâlinde okuyucuya sunulmuştur. Sonuçların ardından ise Antalya ve Yöresi Ağızları'nın tasnifi yapılmıştır. Bu tasnifte en etkili kriter şimdiki zaman yapısının bölge ağızındaki kullanımıdır. Bunun yanında /k/>/h/ değişimi ve Türkiye Türkçesinde sıfat-fiil yapısı oluşturan -lk eki de kriter olarak kullanılmıştır. Ayrıca bu ekin duyulan geçmiş zaman, görülen geçmiş zaman yerine kullanıldığı yerler de tespit edilerek harita üzerinde gösterilmiştir.

Eserin son kısmı olan “Metinler” de üzerinde inceleme yapılan yerleşim birimlerinin deşifre edilmiş metinleri ilçe ilçe alfabetik olarak verilmiştir. Bu deşifre işleminde Ahmet Bican Ercilasun’un teklif ettiği ve TDK tarafından önerilen çeviri yazı işaretleri esas alınmış, bu işaretlerin yetersiz kaldığı yerlerde Ercilasun’un işaretleri ile aynı doğrultuda yeni işaretler belirlenmiştir. Bu işaretlerin birbirine karışmaması için özel isimler büyük harfle değil; eğik (italik) yazı tipiyle yazılmıştır.

Genelde eserlerin sonunda görülen “Kaynakça” kısmı ise “Giriş” kısmının hemen ardından verilmiştir. Burada eserin yazarlarının faydalandığı zengin bir eser listesi göze çarpmaktadır.

Bu çalışmada şimdilik sözlük kısmı yoktur. Ancak yazarların bütün metinlerin deşifresinden sonra sözlük kısmını oluşturacakları ve metin dışında da yöre ağızıyla ilgili ayrıca bir sözlük çalışması yaptıkları anlaşılmaktadır. Çözümü sürmekte olan metinlerin en kısa sürede deşifre edilip yöre ağzının ayrıntılı ağız sözlüğünün de yapılması eserin değerini artıracaktır. Böyle önemli bir eseri bilim aleminin istifadesine sunan Mehmet Dursun ERDEM ve Ramazan BÖLÜK’ü tebrik ediyor, çalışmalarının devamını bekliyoruz.



ORTA ASYA (ANONİM) KURAN TERCÜMESİ ÜZERİNDE ÖZBEKİSTAN'DA YAPILMIŞ BİR İNCELEME

ТУРКИЙ ТАҒСИР

(XII-XIII аср)*

AN ANALYSIS ON THE CENTRAL ASIA QURAN TRANSLATION STUDIED IN UZBEKISTAN

Prof. Dr. Kazakbay Mahmudov, TURKİY TEFSİR (XII-XIII asr),
Taşkent, 2000. 64s + Tıpkıbasım.

*Emek ÜŞENMEZ**

Orta Asya (Anonim) Kur'an Tercümesi

Kim tarafından ne zaman ve nerede yazıldığı belli olmayan bu eser Orta Asya Tefsiri veya Anonim Tefsir olarak bilinmektedir. Bu Kur'an tercümesi karışık bir yapıya sahiptir. Yer yer kelime kelime tercüme yer yer de tefsir özellikleri göstermektedir. Bazen surelerle ilgili hikâyelere de yer verildiği görülür. Araştırmacılar eserin dönemi ve dili hakkında değişik görüşler ileri sürmüşlerdir¹. Eser 1914 yılında Zeki Velidi Togan tarafından bulunmuştur. Eserin dili genel hatlarıyla Karahanlı Türkçesidir. Fakat Oğuz, Çağatay, Kıpçak ve Harezmi Türkçesi izleri de taşımaktadır.

Doğu Türkçesi ile yazılmış Kur'an tercümeleri üzerine yapılan çalışmalarda son zamanlarda bir artış gözlemlenmektedir. Gerek Türkiye gerekse Türkiye dışında yapılan bu çalışmalar kuşkusuz Türkoloji dünyasına önemli katkılar sağlamaktadır. Doğu Türkçesi ile yapılmış Kur'an tercümeleri başlangıçta satır arası kelime kelime yöntemiyle meydana getirilmiştir. Sonraki zamanlarda kelime kelime tercüme yöntemi yerini tefsir metoduna bırakmaya başlamıştır.

Eser üzerinde Halil İbrahim Usta yüksek lisans tezi hazırlamıştır². Borovkov bu tercümenin sözlüğünü hazırlamıştır³. Bu sözlük Türkçeye çevrilmiştir⁴. Son olarak Özbek Türkolog Kazakbay Mahmudov⁵ eser üzerinde bir çalışma⁶ yapmış ve bu çalışmaya tıpkıbasım da eklemiştir.

* Eser, Dr. Emek Üşenmez tarafından Türkiye Türkçesine aktarılmaktadır.

* Dr., İstanbul Arel Üniversitesi. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. El-mek: fahemek@gmail.com

¹ J. Eckmann, Abdulkadir İnan, Barthold, Fuat Köprülü, Kazakbay Mahmudov eserin dili ve yazıldığı yer hakkında görüş belirtmişlerdir.

² Halil İbrahim Usta, *XIII. Yüzyıl Doğu Türkçesi İle Yazılmış Anonim Kur'an Tefsirinin Söz ve Şekil Varlığı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989 Ankara.

³ A. K. Borovkov, *Leksika Sredneaziatskogo Tefsira XII-XIII vv.*, Moskva, 1963.

⁴ Halil İbrahim Usta-Ebulfez Amanoğlu, *Orta Asyada Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı (XII-XIII. Yüzyıllar)*, TDK Yay., Ankara 2002.

⁵ Kazakbay Mahmudov bugün için seksen yaşını geçmiş Özbek Türkologdur. Özbekistan Milli Üniversitesinde Özbek Dili alanındaki yüksek lisans ve doktora programlarında ders vermektedir.

Anonim Tefsirin ilk tıpkıbasımı olması münasebetiyle bu eser önem arz etmektedir⁷. Fakat Kazakbay Mahmudov'un çalışmasına eklediği tıpkıbasım okunamayacak derecede bozuktur. Mahmudov, 62 sayfalık incelemesinde söz konusu Kur'an tefsiri ile Özbek dili hakkında münasebet kurarak eserin dilinin Eski Özbek dili olduğunu belirtir. Kazakbay Mahmudov eser üzerindeki incelemesini şu başlıklar altında toplamıştır:

Önsöz

Giriş

Tefsir Hakkında

Tefsirin Özbek Dili İle Münasebeti

Tefsirin Kabilevi Dil Hususiyetleri

Tefsirin Yazıldığı Dönem Hakkında

Tefsirin Tıpkıbasımının Yapılışının Önemi Hakkında

Metin Transkripsiyonu Oluşturulması Hakkında

Tefsirdeki Zaman İfadeleri Hakkında

Kısaltmalar

Tek nüshası bulunan bu nadir Kur'an Tefsirinin tıpkıbasımının yapılması son derece önemli bir çalışmadır. Fakat mevcut tıpkıbasım çeşitli nedenlerden dolayı okunamamaktadır. Özellikle satır arası tercümelerin olduğu bölümler ince hatla yazıldığı için okuma güçlüğü bu kısımlarda daha da artmaktadır. Kazakbay Mahmudov ile Özbekistan Milli Üniversitesinde yaptığım görüşmede söz konusu tıpkıbasım hakkında ayrıntılı olarak konuşma fırsatı bulmuştum. Kazakbay Mahmudov tıpkıbasım için kullandığı mikrofilmi Rusya'dan özel olarak getirttiğini ancak kitabı baskıya hazırlayan matbaanın yeteri kadar hassas davranmadığını, bu nedenle de kalitesiz bir tıpkıbasım ortaya çıktığını söylemişti⁸.

Kazakbay Mahmudov çalışmasının Mukaddimesinde (Önsöz) eserle ilgili şunları söyler:

“Туркистон халқлари ислом динини қабул қилгандан сўнг, Қуръони қаримнинг маъноларини тўғри англаш ҳамда шариат қонунларини тушуниш запурати юзага келген эди...XII-XIII аср туркий тафсири / Ўрта Осиё тафсири/ ҳажм жиҳатидан улкан ёзма обида ҳисобланади, асар 147 варақдан иборат ёки 147а ба б саҳифаларни ташкил қилади. (s.3).”

“Türkistan halkları İslam dinini kabul ettikten sonra Kur'an-ı Kerim'in anlamlarını doğru anlama ve de şariat kanunlarını öğrenme zarureti ortaya çıkmıştır... XII-XIII yy Türkçe Tefsir/Orta Asya Tefsiri hacim yönünden büyük bir yazma olarak görülmektedir. Eser 147a-b yapraklarından oluşmaktadır (s.3).”

Burada Kazakbay Mahmudov Orta Asya Tefsiri hakkında bilgi vermektedir. Başlangıçta Türkistan halklarının İslam dini ile tanışması ve buna bağlı olarak ortaya çıkan Kuran tercümesi gereksiniminden bahseder. Daha sonra eserin teknik özelliklerini anlatır. Kazakbay Mahmudov'un çalışmasında dikkat çeken bölümlerden birisi de eserin Özbek Türkçesi ile olan ilişkisinin

⁶ Kazakbay Mahmudov, *Türkiy Tefsir (XII-XIII asr)*, Taşkent Devlet Şarksinaslik İnstitutı, Taşkent 2000.

⁷ Halil İbrahim Usta daha önce yüksek lisans çalışması olarak hazırladığı bu tefsiri metin ve tıpkıbasım olarak 2011 yılında neşretmiştir. Kazakbay Mahmudov tıpkıbasımına göre oldukça temiz ve okunaklı bir tıpkıbasımla bilim dünyasına önemli bir katkı sağlamıştır. (Halil İbrahim Usta, *Orta Asya Kur'an Tefsiri Metin-Tıpkıbasım*, Ankara 2011).

⁸ 2008 yılı Mayıs ayında, Kazakbay Mahmudov ile Taşkent'teki evinde Türkoloji üzerine gerçekleştirdiğimiz konuşmadan alıntıdır.

anlatıldığı kısımdır. Burada yazar Özbek Türkçesinin tarihsel gelişme sürecinden bahsettikten sonra tefsirin dili hakkında bir hüküm verme gayreti içine girer. Bu noktadan hareketle eserin dilinin Eski Özbek Türkçesi ile ilintili olduğunu söyler. Bu durumu teyit etmek için tefsirden ve Karahanlı-Kıpçak Türkçesi ile yazılmış eserlerden kelime örnekleri vererek bunlar arasında benzerlik kurmaya çalışır. Yazar burada kelimelerin Arap harfli yazımlarını da vermeyi ihmal etmez. Yazarın tefsirde geçen kelimeleri kıyasladığı eserlerden bazıları Babür Şah'ın Babürnamesi, Ali Şir Nevayî'nin Muhakemetü'l-Lugateyn ve Hayretü'l-Ebrar adlı eserleri, Ebu'l Gazi Bahadır Han'ın Şecere-i Türk adlı eseri ve benzerleridir.

Kazakbay Mahmudov Eski Özbek Türkçesi hakkındaki görüşlerini açıklarken bu dilin Karahanlı ve Kıpçak Türkçeleri ile yakınlık gösterdiğinden söz eder. Mahmudov'un üzerinde önemle durduğu husus Özbek Türkçesinin üç katmandan oluştuğudur. Karluk-Kıpçak ve Oğuz Türkçelerinin harmanlaması olarak tabir ettiği Özbek Türkçesi⁹ Orta Asya Tefsirinin diliyle yakınlık göstermektedir. Kazakbay Mahmudov'un bu görüşü Eckmann'ın görüşü ile paralellik göstermektedir. Eckmann, eserin dili hakkındaki görüşlerini belirtirken tefsirde geçen hikâye ve tefsirlerin dilinin Kıpçak-Çağatay ve Oğuz Türkçesi izleri taşıdığını; kelime kelime tercümenin ise Karahanlı Türkçesine yakın olduğunu belirtmektedir. Burada Kazakbay Mahmudov ile Eckmann'ın görüşleri bir noktada birleşmektedir. Çünkü J. Eckmann, Orta Asya Kur'an tercümesinde yer alan hikâyelerin dilinin Kıpçak-Çağatay ve Oğuz Türkçeleri karışımı olduğunu ifade etmektedir. Kazakbay Mahmudov'un Eski Özbek Türkçesi olarak nitelendirdiği dil de Karluk-Kıpçak ve Oğuz Türkçesinden müteşekkildi. Konuya bu açıdan bakıldığı zaman tefsirin dilinin Karahanlı-Eski Özbek-Kıpçak-Oğuz Türkçesi karışımı olduğu söylenebilir.

⁹ Yazar eserinde “Özbek Tili” ifadesini kullanır. “Ўзбек Тили”.



Orta Asya Kur'an Tefsirinden

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011



Orta Asya Kur'an Tefsirinden

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/4 Fall 2011

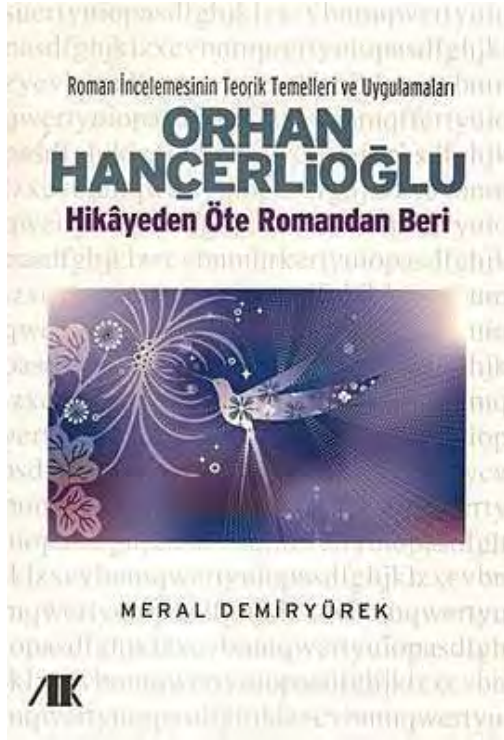


Orta Asya Kur'an Tefsirinden



EDEBİYATTAN FELSEFEYE AÇILAN KAPI “ORHAN HANÇERLİOĞLU HİKÂYEDEN ÖTE ROMANDAN BERİ”

*Eren YILDIRIM**



Türk edebiyatı, yüzyıllarca sürdürmüş olduğu Divan edebiyatı geleneğinden sıyrılarak Batı'nın değişen ve gelişen anlayışına uygunluğunu ancak XIX. yüzyılda yakalayabilmiştir. 1839 yılı hem Osmanlı İmparatorluğu, hem de Türk edebiyatı için önemi inkâr edilemez bir nitelik taşımaktadır. Bu nitelik, Tanzimat Fermanı'yla Batılılaşma anlayışının hemen her alana uygulanmak istenmesiyle birlikte, edebiyatta da kendisini hissettirmesidir. Tabii ki bu durumun etkileri sosyal yapıya bağlı olarak edebiyatta kendisini hissettirmesi zaman almıştır.

Batı tarzında edebî türlerin edebiyatımıza girmesi aşağı yukarı 1860'lı yıllara denk gelmektedir. Şiir, roman-hikâye, tiyatro ve tenkit gibi birçok edebî türde gerçekleşen bu yenilik, ileriki yıllarda üzerine sayısız eser konularak devam etmiştir. Bu edebî türler içerisinde roman ayrı bir özellik arz eder; çünkü Türk edebiyatında bu türün gelişimi çeviri eserlerle gerçekleşmiş, Batı tarzında kaleme alınan ilk romanımızın yazılması da Servet-i Fünûn dönemi bulmuştur. Servet-i Fünûn dönemi içerisinde gerçek

hüviyetine kavuşan Türk romanı, sonraki dönemlerde hızla gelişmiş, Cumhuriyet dönemindeyse Batı'yla boy ölçüşecek yetkinliğe ulaşmıştır.

Cumhuriyet döneminde Türk romanın gelişimi hakkında birbirinden bağımsız birçok görüş ileri sürülmüştür. Türkiye'de son yıllarda roman alanında görülen gelişmeyi Fethi Naci, “Edebiyatla toplum arasındaki ilişkiler üzerinde düşünenlerin öteden beri bildikleri bir gerçek: “Roman” diye bir edebiyat türünün ortaya çıkışı burjuva toplum düzeninin ortaya çıkışıyla aynı zamana rastlar ve romanın gelişmesi burjuva toplumunun tarihine sıkı sıkıya bağlıdır” (Naci 1981: 23-24) düşüncesiyle açıklamaktadır. Fethi Naci'nin görüşlerinden hareketle, Türkiye'de burjuvazi düzeninin gelişiminin 1950'li yıllardan bu yana hızlı bir ivme içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum da doğal olarak roman türünde kendisini hissettirmektedir.

1950-1960 yılları arasında roman türünde verdiği eserlerle öne çıkan yazarlarımızdan biri de Orhan Hançerlioğlu'dur. Hançerlioğlu'nun “ilk romanı 1951, son romanı ise 1960 yılında yayımlanır” (Demiryörek 2010: 90). Edebiyatımızın unutmaya yüz tuttuğu yazarlarından biri olan Orhan Hançerlioğlu, Yard. Doç. Dr. Meral Demiryörek'in “Roman İncelenmesinin Teorik Temelleri ve Uygulamaları Orhan Hançerlioğlu Hikâyeden Öte Romandan Beri” (Akademik Kitaplar, İstanbul: 2010) isimli eseriyle okurlara yeniden tanıtıldı. Meral Demiryörek bu

* Cumhuriyet Ü. Sos. Bil. Ens. Türk Dili ve Ed. Böl. Yeni Türk Ed. Bil. Dalı Yüksek Lisans Öğr. El-mek: ernyildirim@hotmail.com

çalışmasıyla, Orhan Hançerlioğlu'nu okurlara hatırlatmanın yanı sıra; roman türüne bağlı olarak gelişen roman inceleme sanatı ve kuramları hakkında da okuyucularına teorik bilgi sunmaktadır.

Dört ana bölüm hâlinde kaleme alınan eserin “Giriş” bölümünde, anlatı türlerine kısaca değinildikten sonra; romanın tanımı, Türk romanının tarihsel gelişimi ve edebî bir tür olarak romanın özelliklerinin çerçevesi belirlenmiştir. Eserin ilk ana bölümü olan “Roman İncelemesinin Teorik Temelleri” başlığında, roman ve hikâye gibi anlatı türlerinin tahlilinde kullanılan “Yapı (Olay Örgüsü, Kişiler, Mekân, Zaman), Tema, Dil ve Anlatım, Anlam ve Yorum, Zihniyet” gibi metotların tanımına ve roman tahlili içerisindeki niteliklerine yer verilmiştir. Demiryürek bu ve diğer başlıklar içerisinde Hawthorn, Martin Gray, Robert DiYanni, Alex Martin, Robert Hill, Şerif Aktaş vb. yazar ve teorisyenlerin tanım ve kuramlarına yer vermiş; bu konu hakkında görüş bildiren öncü isimlerin düşüncelerinden faydalanmıştır. Farklı ya da ortak tanım ve kuramlara yer verilmesi eserin yelpazesinin geniş tutulmasının yanı sıra; okuyucuya da istediği tanım ve kuramı benimseme rahatlığı sağlamaktadır. Bu bölüm genel itibarıyla; dördüncü ana bölüm içerisinde yer alan Orhan Hançerlioğlu'nun romanlarının tahlil edilmesi başlığına bir ön hazırlık niteliğindedir.

Eserin ilk ana bölümü içerisinde dikkati çeken özellik “Zihniyet” başlığı olmaktadır. Bu türde eserler kaleme alan diğer teorisyenler ve araştırmacılar “zihniyet” kavramını sadece edebî eser bağlamında ele alıp ayrı bir başlık içerisinde incelemekten, Demiryürek, bu başlığı roman inceleme metotları içerisine dâhil etmektedir. “Zihniyet” başlığı irdelendiğinde, Demiryürek'in; eserin anlaşılması amacıyla yazarın yaşamış olduğu dönemin hüküm süren zihniyeti ve bu zihniyetin roman kahramanlarına yansımaları belirlemek için çalışmaya böyle bir başlık eklediği görülmektedir.

Eserin ikinci ana bölümü “Orhan Hançerlioğlu Hayattan Yazıya” ismini taşımaktadır. Bu kısımda Orhan Hançerlioğlu'nun doğumu, ailesi, eğitimi, memuriyetleri, yazarın edebiyat dünyasına atmış olduğu ilk adım (Şiirden Hikâyeye-Hikâyeden Romana), ölümü gibi biyografik bilgilere yer verilmiştir. Ayrıca bu bölüm içerisinde yazar ile yapılan söyleşilere, hakkında yapılan eleştirilere ve röportajlara yer verilmiştir.

Üçüncü ana bölüm ise “Orhan Hançerlioğlu'nun Roman Anlayışı ve Romancılığı” adı altında ele alınmıştır. Bu bölüm, daha önceki başlıklarda yer alan bilgilerin bir araya getirilmesiyle yazara ve yazarın eserlerine bakış açısını yansıtmaktadır. Yazarın etkilendiği edebî akımlar, anlatma prensibine bağlı kalarak ortaya koyduğu düşünceler ve “*Karanlık Dünya*”yı yazarken klasik roman ölçülerine bağlı kaldığını, olaylar kurduğunu, o olaylara gereğinden fazla önem verdiğini ve gerçeği ‘olması gereken’ değil de ‘olmakta olan’ anlamında işlediğini” (Demiryürek 2010: 86) belirten Orhan Hançerlioğlu'nun anlayış değişiklikleri bu başlığın öne çıkan temaları arasında ifade edilebilir.

Dördüncü ana bölüm “Orhan Hançerlioğlu'nun Romanları” başlığı ile yazarın sekiz romanının incelendiği kısımdır. Bu bölüm, “Roman İncelemesinin Teorik Temelleri” başlıklı bölümde verilen kuramlara ve bilgilere sadık kalınarak, her bir romanın tahlilinin; yazar-eser merkezli bir şekilde incelenerek kaleme alındığı kısımdır. Yazar-eser merkezli denilmesinin sebebi, bu kısım içerisinde yer alan “Tanıtım” başlığında eserlerin tanıtımının yapılması dışında, eser merkezli ortaya çıkan tartışmalara, polemiklere ve öne sürülen görüşlere yer verilmiş olmasıdır. Teorik bilgilerin yer aldığı birinci bölümün sonuna, yazarın romanlarının tahlilinin yapıldığı son bölümün eklenmesi; teoride öne sürülen görüşlerin uygulamalı bir şekilde okuyucuya sunulması konunun daha iyi pekişmesi ve geliştirilmesi sağlanmıştır.

Son bölüm içerisinde dikkati çeken önemli özelliklerden biri, Meral Demiryürek'in olay örgüsü, kişiler, mekân ve zaman unsurlarının belirlenmesinde grafik ve şema tekniğinden faydalanmış olmasıdır. Bu teknik şimdiye kadar birkaç kez kullanılmışsa da, roman incelemesi

yapan akademisyenlerin pek de alışık olmadığı tahlil metodudur. Demiryürek'in, Yapısalcılık kuramı içerisinde yer alan “Bir **gösterge** ya da **representamen**, bir kişi için, herhangi bir şeyin yerini, herhangi bir bakımdan ya da herhangi bir sıfatla tutan şeydir. Birine yöneliktir, bir başka deyişle, bir kişinin zihninde eşdeğerli bir gösterge ya da belki daha gelişmiş bir gösterge yaratır” (Rifat 2000: 232) tanımı adı altında gelişen “Göstergebilim” kuramından da faydalandığı görülmektedir.

Karanlık Dünya romanı içerisinde yer alan mekânların sahip olduğu teknolojik imkânlar (Demiryürek 2010:100), *Büyük Balıklar* romanında olay halkaları arasında geçişi sağlayan unsurların belirtilmesi (Demiryürek 2010:130), roman kişilerinin büyük ve küçük balıklar olarak sınıflandırılması (Demiryürek 2010:133), metin halkaları arasındaki geçişlere bağlı olarak değişen mekânların sıklığının ve yönünün belirtilmesi (Demiryürek 2010:141), gerçek ve idealin çatışması (Demiryürek 2010:159), zaman kavramının yıllara göre dağılımının belirtildiği grafik ve şemalar (Demiryürek 2010:194) yukarıda yapılmış olan yoruma verilebilecek örnekler arasında yer almaktadır.

Sonuç olarak, *Roman İncelemesinin Teorik Temelleri ve Uygulamaları Orhan Hançerlioğlu Hikâyeden Öte Romandan Beri* isimli eserde; Orhan Hançerlioğlu gibi döneminde verimli ve önemli eserler kaleme alan yazarın unutulmaya yüz tutmuş yazar yönü bizlere hatırlatılmaktadır. Bu eserin, Orhan Hançerlioğlu’nu okuyuculara tanıtmalarının yanı sıra yıllarca karanlıkta kalan bir noktaya da açıklık getirdiği söylenebilir. Günümüzde felsefî ve sözlük çalışmalarıyla tanınan Hançerlioğlu, aslında bu çalışmalarına 1960 yılından sonra ağırlık vermiş; 1950-1960 yılları arasında birçok şiir, hikâye, roman ve tiyatro eseri kaleme almıştır. Bu durum da yazarın edebî yönünün ihmal edilmesine sebep olmuştur. Yani Orhan Hançerlioğlu’nun yazarlık yönünün, felsefeci kimliğinden çok daha önce geldiği görülmektedir.

Meral Demiryürek’in çalışmasını değerli kılan özelliklerden biri de, Demiryürek’in konuyla alakalı olarak Türk ve dünya edebiyatı kaynaklarından büyük ölçüde faydalanmasıdır (Demiryürek 2010:329-339). Kitabın sonuna eser adlarından ve özel isimlerden oluşan genel bir dizin (Demiryürek 2010:341-348) ve eserin meydana getirilmesinde başvuru kaynakları, dilekçeler, Orhan Hançerlioğlu hakkında elde edilen bilgi ve belgeler, fotoğraflar, yazarın ölümü üzerine gazetede yayımlanan ilanlara yer verilmesi (Demiryürek 2010:351-364) kitabın ciddi ve sabırlı bir çalışmanın ürünü olduğuna işaretir.

KAYNAKÇA

DEMİRYÜREK Meral, **Roman İncelemesinin Teorik Temelleri ve Uygulamaları Orhan Hançerlioğlu Hikâyeden Öte Romanda Beri**, Akademik Kitaplar, İstanbul 2010.

NACİ Fethi, **100 Soruda Türkiye’de Roman ve Toplumsal Değişme**, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1981.

RİFAT Mehmet, **XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2000.

TDK, **Yazım Kılavuzu**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009.