

KUL ŞADI VE YUNAN HARFLİ TÜRKÇE TÜRKÜSÜ*

Kul Shadi and his Turkish Folk Song with Greek Letters

Dr. Öğr. Üyesi Perihan KAYA TOKBUDAK**

ÖZ

İnsanoğlunun ontik ve epistemik hatta etik ve estetik varlığı kimlik ile anlam kazanır. Kimlik aidiyet ve ayniyet belirttiği gibi aynı zamanda ötekileştiren ve farklılıkları ortaya koyan paradoksal bir yapıya sahiptir. Ortak dil, değerler, tutumlar, görüşler, inançlar özdeşleşmenin nedeni ve sonucudur. Bireyi ya da diğer bir ifade ile mikroyu çevreleyen bir toplum ya da diğer bir ifade ile makro dünya vardır ve mikroyu önceler. Makro dünya, mikro dünyanın psikolojik ve bilişsel yapısını inşa eder. Fakat aynı zamanda bu makro dünyanın alt yapısını mikro dünya ile paylaştığı özdeşlikler belirler. Bir sürecin yansımaları olan kolektif kimlikler bu şekilde ortaya çıkar. Bireysel kimliğin nedeni ve sonucu olan kolektif kimlikleri oluşturan özdeşlikler konjonktüre göre farklılık gösterebilir. Böylece zamana ve topluma göre değişen anlayışlarla kimlik inşa edildiği görülür. Orta Çağ'da dinsel hegemonya dünyanın önemli bir kısmında hâkim idi. Nitekim özünde kaosun kozmosa dönüştürülmesi anlamına gelen din, bu fonksiyonuyla devletlerin düzen sağlamada kullandıkları en önemli araç olarak yerini aldı. Bundan sonra din, otoritenin siyasi ve dünyevi işlerdeki kararları üzerinde egemen konumunu uzunca bir süre korudu. Bu durum din özdeşliği üzerine kurulu bir toplumu beraberinde getirdi. Söz konusu yapı, devlet ile toplum arasında organik bir bağın kurulması anlamına da geliyordu. Kurulan organik bağ ise özdeşliğin yegâne temsilcisiydi. Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet ile toplum arasındaki organik bağ aynı şekilde din üzerine inşa edilmişti. Din, bireysel ya da kolektif kimlik algısını biçimlendiren biricik unsur olarak konumlanmıştı. Dinsel farklılıklar kimliğin epistemolojik özünü oluşturuyordu. Kimlik kavramının semantik alanına sadece dini yerleştirmek, onu özdeşliğin belirleyicisi yapmaktı. Toplumsal özdeşliğin kültürel ve dinsel ortaklıktan bağımsız olarak sadece dinsel ortaklığa karşılık gelmesi literatürde bilinen adıyla *Karamanlılar*, yazı boyunca kullanılacak adıyla *Anadili Türkçe olan Anadolu Ortodoksları* topluluğunda olduğu gibi bireysel gerçekliğin toplumsal gerçeklikten sapmasına neden olmuştur. Bu sapma özellikle dini aidiyetin yerini kavmi aidiyete bırakacağı sonraki yüzyıllarda oldukça hissedilecekti. Bu makalede, Osmanlı İmparatorluğu'nda dinsel aidiyetin yerini henüz kavmi aidiyete bırakmadığı bir dönemde dinsel kimliklerin ayırdığı iki toplulukta kültür özdeşliği ortaya koyulacaktır. Osmanlı İmparatorluğu'nda yayımlanan ilk türkü mecmuasına olma özelliğini günümüze kadar koruyan 1896 basım tarihli *Avatol Türkiyeleri* adlı yayından hareketle din fenomeni ile ayrılan toplumsal kimliklerin bireysel var oluşundaki ortaklığa başka bir ifade ile bütünleşmeye işaret edilecektir. Ortodoks ahalisi arasında saha araştırması ile toplanan türkülerini ihtiva eden *Avatol Türkiyeleri* adlı kitapçıkta türkülerden özellikle biri üzerine odaklanılmıştır: "Bir Kızın Gelin Olması". Söz konusu türkünün şairinin öteki imgesine sahip bir mahlası vardır: "Kul Şadi". Bu makalenin amacı, Kul Şadi ve onun -literatürde bilinen adıyla *Karamanlıca*, yazı boyunca kullanılacak adıyla *Yunan Harfli Türkçe-* türküsü ekseninde dinsel kimliklerin ayırdığı belki de ayıramadığı iki toplulukta dil ve kültür özdeşliğini ortaya koymaktır. Son kertede toplumsal kimliğin taşıyıcısı olarak tek öznenin yetersiz olduğunu söylemek uygun olacaktır.

Anahtar Kelimeler

Din, kimlik, Anadili Türkçe olan Anadolu Ortodoksları/Karamanlılar, Yunan harfli Türkçe/Karamanlıca türküsü, Kul Şadi.

ABSTRACT

The ontic and epistemic, even ethical and aesthetic existence of human beings acquires meaning with identity. Identity is a paradoxical structure that expresses involvement and integrity as well as marginalizing and revealing differences. Common language, values, attitudes, opinions and beliefs are the causes and effects of identification. The individual or micro is surrounded by the society or macro, and macro has introduced to the micro. The macro world constructs the psychological and cognitive structure of the micro world. But at the same time, the background of this macro world is determined by the identities that it shares with the micro world. The identities that make up the collective identities may differ according to the conjuncture. Thus, identity has been built with understanding that changes according to time and society. Religious hegemony was dominant in most parts of the world during the Middle Age. Thus, religion which essentially means transforming

* Geliş tarihi: 30 Mart 2021 - Kabul tarihi: 7 Mart 2022

Kaya, Tokbudak, Perihan. "Kul Şadi ve Yunan Harfli Türkçe Türküsü" *Milli Folklor* 134 (Yaz 2022): 68-78

** Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, Karaman/Türkiye, perihankaya@kmu.edu.tr, ORCID:0000-0003-0038-481X.

chaos into cosmos, was used as the most important tool to maintain order by the states. It retained its dominant position over political and other decisions by the authority for many years. This situation brought a society based on religious identity. This structure had created an organic bond between the state and society. This link was the only representative of identity. The organic bond between the state and society was likewise built on religion in the Ottoman Empire. It was placed as the unique element that shaped the perception of individual or collective identity. Religious differences in Ottoman Empire constitutes the epistemological essence of identity. Placing religion merely in the semantic domain of the concept of identity was making it decisive of identity. The fact that social identity corresponds only to religious partnership, independent of cultural and linguistic partnership, has caused individual reality to deviate from social reality, in the population known as *Karamanlides* in the current literature that will be used in this paper as the *Turkophone Anatolian Orthodoxes*. This deviation would be particularly felt in the following centuries, when religious affiliation would be replaced by tribal belonging. This paper takes issue with cultural identities of two communities that were separated by religion. It seeks to reveal cultural identicalness of two communities when religious identity has not been replaced by tribal one. It is based on the work *Ανατολ Τουρκιουλερι* that was published in 1896 and was the first folk magazine in the Ottoman Empire, points out the commonality, in other words, integration in the individual existence of social identities separated by the religion. A particular focus is on one of the folk songs in the booklet *Ανατολ Τουρκιουλερι*, which contains folk songs collected through field research among Orthodox people: “A Girl Being Bride”. The Turkish poet in question has a pseudonym with the other image of his poet: The poet has a marginalised alias named: “Kul Shadi”. In the axis of Kul Shadi and his Turkish folk song with Greek Letters known as Karamanli Turkish in the current literature and named in this article as Turkish with Greek Letters, this article aims to determine language and cultural identities between two communities in the Ottoman Empire that had been separated by religious identities, however, essentially they could not be separated. Consequently, it is proper to say that a single subject as the bearer of social identity is inadequate.

Keywords

Religion, identity, Kul Shadi, Turkish folk song with Greek letter/Karamanli Turkish, Turkophone Anatolian Orthodox/Karamanlides.

Giriş

İnsanoğlunun ontik ve epistemik hatta etik ve estetik varlığı kimlik ile anlam kazanır. Kişinin kendini konumlandırmasının yani kimliğin temelinde özdeşleşme güdüsü bulunur. Özdeşleşme ait olma çabasıdır ve bu çaba beraberinde toplumsal yaşamı getirir. Ortak dil, değerler, tutumlar, görüşler, inançlar özdeşleşmenin nedeni ve aynı zamanda sonucudur. Özdeşleşen bireyler bir arada yaşar ve topluluk denilen kolektif yapıları oluşturur. Böylece önce var olan *ben* kimliği zamanla *biz* kimliğine dönüşür ve ortak kimlik ortaya çıkar.

Kolektif kimlikleri oluşturan özdeşlikler mekân, zaman ve döneme göre farklılık gösterebilir. Mesela Osmanlı İmparatorluğu’nda II. Mehmet’in “millet sistemi” olarak adını koyduğu yönetim şeklinde din özdeşliği kimliğin belirlenmesinde temel parametre olarak benimsendi. Din dışındaki özdeşlikler dışsallaştırılarak aynı dinsel inancı paylaşan bireyler bir topluluk olarak kabul edildi.

16. yüzyıla gelindiğinde Avrupa’da coğrafi keşiflerin etkisiyle ortaya çıkan Merkantilist ekonomi daha sonra ortaya çıkacak Sanayi Devrimi’ni besledi. Ekonomide yaşanan değişimler toplumun sosyal, kültürel ve dinsel hayatında da değişiklikler yaşanmasına neden oldu. Böylece Merkantilist ekonomi, 16. yüzyıldan itibaren dünya üzerinde ulus devletlerin ortaya çıkması için uygun toplumsal alt yapıyı oluşturdu.

Dinsel hegemonya, Orta Çağ’da dünyanın önemli bir kısmında hâkimdi. Nitekim özünde kaosun kozmosa dönüştürülmesi anlamına gelen din, bu fonksiyonuyla devletlerin düzen sağlamada kullandıkları en önemli araç olarak siyasi ve dünyevi işlerdeki kararlar üzerinde hâkim konumdaydı. Coğrafi keşifler ile maddi ve manevi zenginleşen Avrupa’da matbaanın yaygınlaşması, sanatın ve düşüncenin özgürleşmesi olarak görülen Rönesans anlayışı ve beraberinde getirdiği Reform hareketi dünya üzerindeki dinsel hâkimiyeti yıkmaya başladı.

İktisadi gelişime paralel olarak yaşanan bilimsel, sanatsal ve felsefi uyanış sonucunda temel hak ve özgürlüklerin farkına varıldı. Eşitlik, adalet ve özgürlük gibi nosyonların bilincine ulaşan halklar, mutlak monarşik devlet yapısına ve kutsallaştırılmış idarecilere karşı itaati sorgulamaya başladı. Bu döneme kadar iktidar sahibi, kan bağına dayalı yönetim anlayışıyla gücünü Tanrı'dan alan sınırlarını yine ancak kendisinin belirlediği mutlak gücün hâkimiydi. Ancak artık iktidarını halk ile paylaşmaya razı olacaktı.

Avrupa'da yaşanan aydınlanmanın etkileri çok geçmeden içerisinde onlarca etno-dinsel topluluğu barındıran Osmanlı İmparatorluğu'nda hissedildi. Batılı devletler, kendi moral değerleriyle beslenen topluluklara bağımsız örgütlenmelerini kurmaları için ege-men kimlikleri yerine yeni kimlikler inşa ettiler. Bu yeni kimlikler ile artık dinsel aidiyet yerini aynı dinin mensubu olduğu kişilerle belki de zorunlu bir kavmi aidiyete bırakacaktı (Karpas 2019: 93-107).

Bu makalede, Osmanlı İmparatorluğu'nda dinsel aidiyetin yerini henüz kavmi aidiyete bırakmadığı bir döneme rastlayan zaman diliminde, dinsel kimliklerin ayırdığı *Anadili Türkçe olan Anadolu Ortodoksları/Karamanlılar* ile öteki imgesine sahip kimliğin dil ve kültür özdeşliği ortaya koyulacaktır. Osmanlı İmparatorluğu'nda yayımlanan ilk türkû mecmuası olma özelliğini günümüze kadar koruyan 1896 basım tarihli Ortodoks ahali arasında saha araştırması ile toplanan türkûleri içeren *Ανατολ Τουρκιωλερι* (Anatol Türkûleri) adlı yayından hareketle din fenomeni ile oluşturulan toplumsal kimliklerin bireysel var oluşunda öteki imgesiyle paylaştığı ortaklığa başka bir ifade ile bütünleşmesine işaret edilecektir.

1. Yunan Harfli Türkçe/Karamanlıca Türkû Mecmuası

Felsefi ve sağaltıcı yönleriyle insanoğlunun tarihi kadar eskiye dayanan müzik, var olduğu topluluğun kültürel yapısını dışa vurur. Uzun bir ortak geçmişin getirdiği değerler sistemiyle oluşan ortak yaşam biçimini yani kültürel kimliği yansıtan bir ayna görevi görür. Her topluluğun kendine göre oluşturduğu kültürel kimliği, kendi müziğini yaratır. En yalın ifadesi ile “duyumsamaların icrası” (Kant 2007: 329) kabul edilen müzik, topluluk tarafından içselleştirilmiş bireysel/özel varoluşun/gerçekliğin yapılanması ile oluşmuş toplumsal/nesnel varoluşu/gerçekliği ortaya koyar.

Toplumsal varoluş/gerçeklik dil üzerine inşa edilir. İlk bireyin kendi varoluşunu/gerçekliğini yapılandırma/değiştirme çabasının oluşturduğu deneyimler dil tarafından toplanır, topluma aktarılır ve toplum tarafından nesnelleştirilerek artık sahiplenilmiş olur. Ortaya çıkan toplumsal kültür, yaratıcısı olan bireysel kültür ile simetrik bir yapılanma içindedir ve holistiktir. Bu yapılanma, antik düzlemde dil ile kendi müziğini ko-numlandırır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun çok kültürlü ve çok dilli toplumsal yapısı, icra edilen müziklerin de çeşitli olma nedenidir. Bu toplulukların her birinin kendine ait deneyimlerini modellediği kuramları, topluluğu oluşturan bireylerin gerçekliği ile ampirik olarak uyum sergilerler. Ancak, imparatorluğun iktidar erkinin kimliklendirme ya da özdeşleştirme ölçütü olarak tek başına din parametresini kullanması, *Anadili Türkçe olan Anadolu Ortodoksları* topluluğunda olduğu gibi topluluğun gerçekliği ile bireyin gerçekliği arasındaki ampirik uyumda sapmalar yaşanmasına neden olmuştur.

Kimliğin denomenalizm üzerine inşa edildiği Osmanlı toplumunda *Karamanlılar/Anadili Türkçe olan Anadolu Ortodoksları*, topluluğun nesnel var oluşuyla bireyin özel varoluşu arasındaki diyalektik ilişkiye aykırı bir durum sergiler. Dindışlarının ortaya koyduğu sisteminin dışında anadilleri Türkçe olan, kilisede yapılan Yunanca duaları dahi anlamayan bu topluluğun içinde bulunduğu çelişki beklendiği gibi ötekileşmesine neden olabiliirdi. Bunun farkında olan Patrikhane ile varlıklı Rum entelektüeller

Yunan harfli Türkçe yayınlar dizisi oluşturarak kimliksel bir savrukluğun önüne geçmeye çalıştı (Anhegger 1988: 647, Balta 2014: 191-192, Kappler 2016: 125). Dinsel içerikli olarak başlayan bu yayınlara daha sonra seküler yapıdaki yayınlar da eklendi. Bu yayınlardan biri de İmparatorluk topraklarında yayımlanmış ilk türkü derlemesi olma vasfını hâlâ koruyan *Ανατολ Τουρκιουλερι* ‘Anatol Türküleri’dir.

Derleyicisi Stavros Stavridis’in *Anadolu kıtasındaki belde, kasaba ve karyelerde Rum* (Ortodoks cemaatini ifade eder.) *ehalisi arasında terennüm ve teganni olunan horran, def ve sair türkülerin mecmuası* olarak ifade ettiği bu yayın 1896 yılında İstanbul’da basılmıştır (bk. Ek 1). 126 türküden oluşan bu mecmuayı oluşturmada amaçını Stavridis şöyle açıklar:

Çünkü bil cümle lisanlarda, beynel nas (ehali arasında) terennüm olına gelmekte olan türkülerin, az, çok, ufak, büyük bir mecmuası aranıldığında bulunduğu halde, Anatol yani Asya-i Suğra kıtasında ikametle lisan-i Türkü ile mütekekküm bunca Rum Orthodoxos ehalinin gerek nikâh, gerek namizet resmlerinde ve gerek eğlence ve seyrangâhlarda terennüm ve teganni itdikleri türkülerin bir mecmuası (sulluğu) bulunmaması, bendelerini şu kitabıçığazın tabbına tahrik eyledi (Stavridis 2017: 43-45).

Türkülerin derlenmesinde alan araştırmasına başvurulduğu şu açıklamalardan anlaşılmaktadır:

Hatta türkülerini toplamaklıkda o kadar müşkilat çektim ki, yalnız bir türkünün tamamı ile istihsal olunabilmesi için beş on ademe müracaat olunması lazım geldikten maada, bir şehir yahod bir kasabada o türküde başka logat ve kelimeler mevcut iken, diğer kasaba ve karyede başkaca kelimeleri havi olduğu görülmüştür (Stavridis 2017: 45).

Kitapçıkta kapak sayfasından sonra iç kapak, ithaf, önsöz, 126 türkünün yer aldığı derleme metin ve son olarak Karamanlıca matbu kitaplara konulması âdet olan “işbu kitaba müşteri yazılmaya rağbet buyuran zevatın esamesi” başlığıyla müşteri listesi yer alır. Bu son bölümde kitapçığın yayımlanma masraflarına ortak olan 510 kişinin adı ve soyadı, nereli olduğu ayrıca kitaptan kaç adet sipariş verdiği bilgisi bulunur (Stavridis 2017: 322-353).

Eserin musannifi Stavros Stavridis hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmadığı için onun hakkında bildiklerimiz ancak onun kitapçıkta verdiği bilgi kırıntılarından ibarettir. Sadece kitapçığın kapağında (bk. Ek 1) Zincidereli (Kayseri) olduğu yazılan derleyici ve naşirin üslubundan yola çıkarak çok iyi Osmanlıca bildiği söylenebilir.

Kitapçıkta bulunan 126 türküden 125. numaraya kayıtlı “Bir Kızın Gelin Olması” türküsü özdeşlik dünyasına yeni bir pencere açar. Kul Şadi mahlash bir şairin türküsüdür bu. Bu türküde kolektif değerler şemsiyesi altına sığınmış iki farklı inanç sisteminin tek bir vücut olduğu görülebilir. Sadece dinsel inanışları ile birbirinden ayrı tutulan iki topluluğun arka planda “kültürel değerler” çatısı altında oluşturduğu hegemonik ortaklığının gün yüzüne çıkışıdır.

2. Kul Şadi ve Türküsü

16. yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu tarafından resmen tanınan tek heterodoks tarikat olan Bektaşilik, sinkretik yapısıyla İmparatorluğu’nun tarihi boyunca önemli roller oynamıştır (Ocak 1992: 373-379). Bir fikrin yolu olarak kabul edilen her inanış gibi Bektaşilik de kendi edebiyatını oluşturmuştur. Köprülü’nün ifadesi ile özellikle XVI-XVII asırlarda Bektaşilik ve Bektaşî tekkeleri bütün imparatorluk topraklarına, büyük askerî ve iktisadî merkezlerden tutun da ıssız dağ başlarına kadar kuvvetli bir yayılım göstermiştir. Dönemin modasına uygun olarak mutlaka bir tarikata mensup olan saz şairleri

de bu tarikatın etkisine ziyadesiyle kapılmıştır. Bu asırlarda birtakım âşıkların isimlerinin başında *kul* lakabını kullanmaları da (mesela Kul Mehmed gibi), tasavvuf ve bilhassa Bektaşilik tesiriyledir (Köprülü 2004: 43).

Alevi-Bektaşî geleneğine uygun bir mahlasa sahip olan Kul Şadi’de Bektaşilik etkilerini görebileceğimiz bir şiirin yoksunluğu yanında kendisine ilişkin bilgi ya da belgeye tek bir antoloji dışında rastlanılmamıştır. Sonradan mahlas değiştiren veya eş mahlaslı bir şair değilse kendisi ya henüz bilinmeyen antolojilerde bu türküdü dışında yer almayan bir şair ya da sadece Ali Rıza Öge’nin 1946 yılında bitirdiği ve yazımı 50 yıl süren *Bektaşî Şairleri Antolojisi*’nde yer alan Şadi mahlaslı aşağıda bilgileri yer alan şair olmalı:

On dokuzuncu asrın Bektaşî şairlerindedir. İsmi “Ali” mahlası “Şadi”dir. Muallim olan Şadi’nin hayatı hakkında bilgimiz yoktur. Ancak muallim “Ali Şadi” namıyla maruf âteşin bir şair olup Cenâb-ı şehîd-i İmâm Hüseyin için çok ateşli ve müessir birkaç mersiyesi vardır. Edîb bir şair idi. Elimizde bulunan mersiyelerini buraya kayd ediyoruz. (Sayfa: 183, 186, 188, 191, 744, 1084, 1184) (Öge, Bel. Yz. No: O/131: 856b; Kaya 2016: 256).

Kul Şadi’ye ait türkü, *Türkü Mecmuası*’nda 125. numaraya kayıtlıdır. Yunan harfli çeviride Balta ve Çokona’nın yaptığı yayın esas alınmıştır (bk. Ek 2). Çok nadir bir matbu kitap olan *Anatol Türküleri*’nin orijinali Yunan Koleksiyoncu Thanasis Nikolaidis’te bulunmaktadır.

Πιρ κηζην ἄελιν ὀλμαοη
ὄν πινδὲ καποῦ ἀτζαορλάο,
δζαμφὲς φιστὰν ἀπὲς ὀλδοῦ
κατιφὲ φιστὰν γιαπαορλάο.

Bir kızın gelin olması
On binde[n] kapu açarlar
Camfes fistan abes oldu
Katife fistan yaparlar.

*Πιν πέσμουζε σανζὰο μουοκι
κοιλακὰ ἐλμάς μουπελέο.*

*Bin beş yüze sansar kürki
Kulakda elmas küpeler.*

Ζενζίν ὀλανην κηζηνη
σοῦς γιαπήρ ὄνοῦ σαταορλάο,
φακήο κηζηη μελέκ ὀλοῦ
τζιρκιν δεορλέο καραορλάο.

Zengin olanın kızını
Süs yapıp onu satarlar
Fakir kızı melek olsa
Çirkin derler kararlar.

Κιουμουοδὲν ιτιπὰο καλκδη
ἀλτοῦν ἐλμάς φριγιατδὰδηο
μετάλλια χατὲμ γιουζοῦκ
τεκμιλιγίλε χαγιατδὰδηο.

Gümüşden itibar kalkdı
Altun elmas fiyatdadır
Metalla hatem yüzük
Tekmiliyile hayatdadır.

Ποῦνδζα σεῖορλέο ιχτὰδζ ιτδῖ
πόῦ μαοριφὲτ Φοεγκδέδιο
φουκαορὰδα ιτιπὰο γιῦκ
ὀμιδι ραγπὲτ ζενζίνδέριο

Bunca seyirler ihtac itdi
Bu maarifet Frenkdedir
Fukarada itibar yok
Şimdi ragbet zengindedir.

Κεγερ ποῦ σουολεοι ὀ κηζ
ἄελιο μεῖδανδὰ σαληνηο
κενδισὶ νὰζ ὀιφὰ ιδὲο
ιστεδικλεορινι ἀλδηορηο.

Geyer bu süsleri o kız
Gelir meydana salmır
Kendisi naz şifa ider
İstediklerini aldırır.

Πογαζηνδὰ ἀλτήν κορδόν
 οὐδζοῦ σὰγ γιανὰ σαρκιλήρ
 ἀλτήν κουσὰκ πέρδε κρον
 κουργουκλή φιστὰν γιαπδηρήρ.

Bogazında altın kordon
 Ucu sag yana sarkılır
 Altın kuşak bir de kron
 Kuryuklı fistan yapıdırır.

Κιστζοῦ γετιέξ φουκαρινήν
 γιαπάμας ἄσλα πουνλαρή.
 πάζενλερι γιαόκκι κεινισίν
 πιασμαδὰν σαλβάρ φιστανί.

Göcü yetmez fukarının
 Yapamaz asla bunları.
 Bazenleri yok ki keyinsin
 Basmadan salvar fistanı.

Κιόνουμ κιοῦν ὄλοσὸν δερλέρδε
 ἀραμαζλάρ φουκαραγι
 Σοζοῦμ δογρη χιλαφιμ γιαδκ
 πηγενμεζλέρ κιοῦλ Σόαδιγι.

Günüm gün olsun derler de
 Aramazlar fukarayı.
 Sözüm dogri hilafim yok
 Begenmezler Kul Şadiyi.

Dörtlüklerden kurulu olan türküde 2 mısralı kavuştak da bulunur. Toplam sekiz dörtlükten ve ikilik bir bağlantıdan oluşur. Hecenin 8’li vezni ile yazılan türküde yer yer sistem bozuklukları yer aldığı görülebilir. Her iki dörtlüğün kendi içindeki kafiye düzeni kavuştak tekrarının her iki dörtlükten sonra yapıldığını düşündürür. Ahenk, redif ve kafiyeyle sağlanmıştır. Kaynaklarda varyantı bulunmayan bu türkü ilk defa bu eserde karşımıza çıkar.

Türküde göze çarpan yalın konuşma dili ait olduğu topluluğun tinsel ve bireysel karakterini betimler (Humboldt 1998: 50-58). İnançları farklı iki topluluğun tinsel ve bireysel karakterlerini dil özdeşleştirir böylece. Çünkü topluluğu bilinçlendiren hatta biçimlendiren yegâne unsur dildir. Tabii ki bu yegâne unsur, diğer unsurlarda olduğu üzere zamanından izler taşır. Ait olduğu zamanın evlenme geleneklerine dair motifleri işlemiştir türküye. Arka planda ise toplumsal tabakalaşmaya karşı büyük bir isyanın izleri bulunur.

Bir dile sahip olmak aynı zamanda toplumsal bir sözleşmeye de sahip olmaktır. Bu sözleşme, ait olduğu topluluğun gerçekliğini başka bir ifade ile toplumsal kendiliklerin ontolojisini oluştururken aynı zamanda bu kendiliklerin vücuda getirilmesini, sonraki kuşaklara taşınmasını ve böylece süreklilik kazanmasını sağlar (Searle 2016: 225-243). Türküde karşılaşılan toplumsal kendilikler dinsel farklılıklarından dolayı surette ötekileştirilen asılda ise ötekileştirilemeyen iki topluluğun aynı dil ve kültüre sahip olmasından kaynaklanan ortak öğelerdir.

Kökeni Göktürklerle kadar uzanan Orta Asya, Anadolu ve Balkanlarda yaşayan Türk kabileleri arasında hâlâ devam eden kalın âdeti (Turan 1991: 39-42) türküde de *Bir kızın gelin olması / On binde[n] kapu açarlar* dizeleriyle karşımıza çıkar. Kadınlar için dönemin düğün kıyafetleri olarak artık rağbet edilmeyen *canfes fistan*, revaçta olan *kadife fistan* ve *kuyruklu fistan* dikkati çeker. Aksesuar olarak itibardan kalkan *gümüşten* ziyade kıymet verilen *altın* ve *elmas* ayrıca modası geçmeyen *hatem yüzük* ziyet olarak gözdedir. Bunların yanında *ucu sağa sarkık altın kordon*, *altın kuşak* ve *kron* ile Musahipzade’in ve Koçu’nun tarif ettiği 19. yüzyıl gelin entarisi ve zinetleri tamamlanır (Musahipzade 1946: 5; Koçu 1969: 121; bk. Ek 3). Yine *sansar kürk* ve *elmas küpeler* kız tarafına verilen hediyeler olarak yer alır. Ayrıca erkeklerin ekonomik durumuna uygun olarak

basma veya *pazen* kumaştan *şalvar* ve *fistan* giydiği görülür. Son kertede dilin bu söz konusu kendiliklerin yani kültürün oluşturucusu ve taşıyıcısı, kültürü biçimlendiren aynı zamanda kültür tarafından biçimlenen bir hafıza olduğu gerçeğine varılacaktır.

Sözü edilen hafıza ne olduğumuzu betimler ve kendisi zorunlu olarak kültürün renklerine bulanmıştır. Zamana ve toplumsal değişkelere bağlı olarak değişen anlayışlarla oluşturulan yeni anlamlar dizgesine bağlı olarak şekillenir bu hafıza. Türküde ekonomik eşitsizliğin evlilik kurumuna yansımalarıyla dönemin evlilik anlayışındaki tercih pratiklerinin kaçınılmaz olarak kültürün renkleri ile yeniden şekillenmesi konu edinmiştir.

Sonuç

Varlığı çoğu zaman varlığımıza dışsal olan kimlik fenomeni bir kategorize etme yani yerleştirme ya da konumlandırma çabasıdır. Bireysel tercihten ziyade kolektif bir tanımlamanın sonucudur. Bu tanımlama/tanımlanma zamana göre değişen anlayışlarla inşa edilir. Modern dünyadan farklı olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda dinsel farklılıklar kimliğin epistemolojik özünü oluşturur.

Söz konusu dönemde öznenin din olduğu kimlik inşasıyla iktidar erki yalnızca dinsel özdeşlikler üzerinden bireyleri bir kolektife bağladı/yerleştirdi. Toplumsal özdeşleşmenin kültürel ve dilsel ortaklıktan bağımsız olarak sadece dinsel ortaklığa karşılık gelmesi *Anadili Türkçe olan Anadolu Ortodoksları* örneğinde olduğu gibi öznel gerçekliği toplumsal gerçeklik karşısında yalnızlığa düşürdü. Kültürel değerlere ve en önemlisi varlığın ifadesi dile karşı duyarsız kimliklendirme bireyin gerçekliğinin önüne iktidarın gerçekliğini koymuş oldu.

Din vesayeti altına alınıp biçimlendirilen, nesneleştirilerek şeyleştirilen yani Müslüman-Türk, Hristiyan-Rum kalıbına dökülen insanların bir başkaldırısıdır aslında *Anadili Türkçe olan Anadolu Ortodoksları* gerçeği. Bahsi geçen bu insanların dinsel özdeşlik kurduğu topluluktan ayrı kültürel ve dilsel özellikleri, birbirinden etnisite olarak farklı iki topluluk arasında sıkışmasına neden olur. Dönemin din ve kimlik arasında kurduğu ontolojik bağ, son kertede bireysel varoluşun aslında toplumsal varoluş karşısındaki çaresizliğini gözler önüne serer.

Bu dinsel farklılık bedeli uzun yalnızlıklar olan arada kalmış bir yaşama, dâhil olmamış ya da kendini dâhil hissedememiş ruhların ait olma ya da aidiyet duygusundan belki de ayrıcalığından yoksunluğuna neden olmuştur. Ortaya çıkan durum arafta kalmak veyahut arafta olmaktır.

Din fenomeninin iktidar erkiyle özdeşleştirmenin yegâne ölçütü olarak görülmesi dini liderleri dindaşları üzerinde mutlak yetkili kılıyordu. Patrikhane, Ortodoks inancına dayalı olarak iş gören politik bir kurum olarak karakterize edilmiş oldu. Bu politik kurum ve Rum entelektüeller tarafından bireysel gerçekliği yönlendiren toplumsal gerçeklik ile teorinin aynı zamanda pratiği yönlendirmesi temelinden hareketle din hegemonyası kullanılarak ideolojik çıkarları örten/gizleyen dinsel bir illüzyon yaratıldı. Nihayetinde bu ideolojik çıkar meyvesini verdi ve 1923 yılında Lozan Antlaşması ile *Anadili Türkçe olan Anadolu Ortodoksları* zorunlu göçe tâbi tutularak Yunanistan'a gönderildiler.

Kültürü kavramsallaştırıp nesne olarak karşımıza koyan yegâne varlığın yani dilin dönemin kimlik inşasında görmezden gelinmesi, tüm kültürel özdeşliğe rağmen yapılan din eksenli kimliklendirme söz konusu topluluğun bugün farklı bir coğrafyada yaşamasına neden olmuştur. Özdeşleştirme diyalektiğinin beraberinde getirdiği ötekileştirme kaçınılmaz olarak kimliğin temelinde yer alır. Nitekim kimlik, bir yandan benzerliği ifade ederken diğer yandan ayrıklığı vurgular ve bu benzerlik ya da ayrıklık zamana ve topluma göre değişen değerlerle belirlenir, son kertede sembolik bir matris olan kimlikler izafidir ve kimliğin taşıyıcısı olarak tek bir öznenin yetersiz olduğu hipotezine ulaşılır.

Peki ya kimlikler aslında birer verbalizm olabilir mi?

YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.

ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

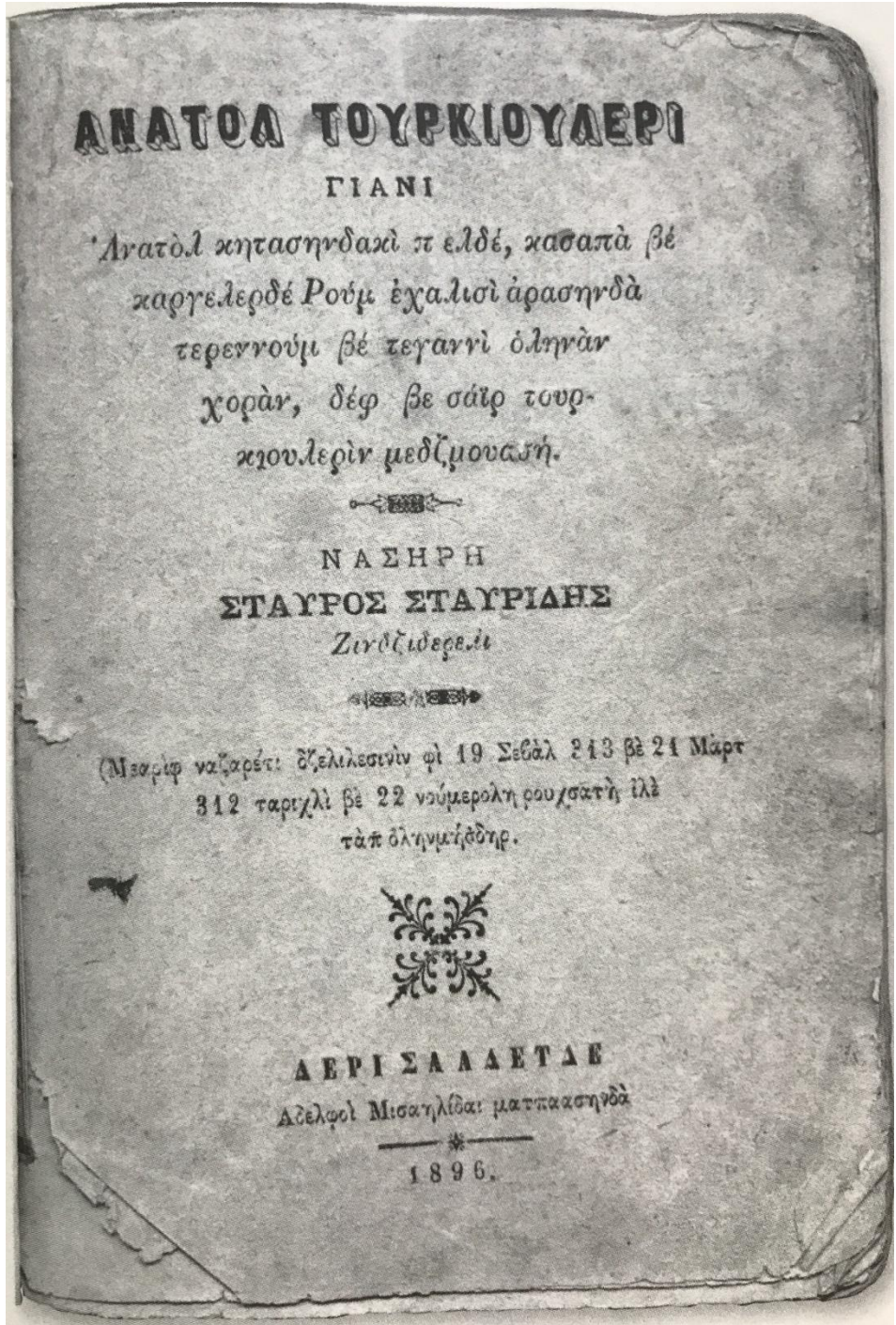
FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

KAYNAKÇA

- Anhegger, R. (1988). “Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş Üzerine”. *Sevreyle Dünyayı (Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş)*, Evangelinos Misailidis, (Haz. Robert Anhegger ve Vedat Günyol, İstanbul: Cem, s. 643-666.
- Balta, E. (2014). *Gerçi Rum İsek de, Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz*. İstanbul: Türkiye İş Bankası.
- Humboldt, Wilhelm von. (Çev. Bedia Akarsu) (1998). *Dil-Kültür Bağlantısı*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Kant, Immanuel. (Çev. James Creed Meredith) (2007). *Critique of Judgement*. New York: Oxford University Press.
- Kappler, M. (2016). “Transcription text, regraphization, variety?-Reflections on Karamanlidika”, *Spoken Ottoman in Mediator Texts*, Ed. Éva Á. Csató, Astrid Menz and Fikret Turan, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. pp. 119-127.
- Karpat, Kemal H. (Çev. Güneş Ayas) (2019). *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*. İstanbul: Timaş.
- Kaya, Doğan. (2016). “Ali Rıza Öge'nin Bektaşî Şairleri Antolojisi'nde Yer Alan Şairler”. *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, 12, 211-297.
- Koçu, Reşat Ekrem (1969). *Türk Giyim Kuşam ve Süsleme Sözlüğü*. Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.
- Köprülü, M. Fuat (2004). *Saz Şairleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Musahipzade, Celâl (1946). *Eski İstanbul Yaşayışı*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1992). “Bektaşîlik”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, V, İstanbul: s. 373-379.
- Öge, Ali Rıza. *Bektaşî Şairleri Antolojisi*, Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, No: O/131.
- Searle, John R. (Çev. R. Levent Aysever) (2016). “Dil ve Toplum Ontolojisi”. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 37, 225-243.
- Stavridis, Stavros. (Hzl. Evangelia Balta-Ari Çokona) (2017). *Anatol Türküleri 1896 Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Türkü Mecmuası*. İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Turan, Ahmet (1991). “Törelimizde «Kalmı» (Başlık) Âdeti”. *Millî Folklor*, 12, 39-42.

EKLER:
Ek 1



Ek 2

314 ANATOLIA TÜRKÇÜLERİ • ANATOL TÜRKCÜLERİ

125.

Πῖρ κηζῖν ἄελῖν ὀλμασῖ
 ὄν πανδὲ καποῦ ἀτζαρλάρ,
 δζαμφῆς φιστάν ἀπῆς ὀλδοῦ
 κατιφῆ φιστάν γιαπαρλάρ.

[s. 120]

*Πῖν πέσγλουζε σανζῶρ κλουρκῖ
 κουλακδᾶ ἔλμας κλουπελέρ.*

Ζενκῖν ὀλανῖν κηζηνῖ
 σοῦς γιαπῖπ ὄνοῦ σαταρλάρ,
 φακῖρ κηζῖ μελέκ ὀλσᾶ
 τζῖρκῖν δερλῆρ καραρλάρ.

Κλουμουσδῆν ἰτιτᾶρ καλκδῖ
 ἄλτοῦν ἔλμας φηγλατδᾶδῖρ
 μετάλλια χατέμ γιουζοῦκ
 τεκμιλίγιλε χαγλατδᾶδῖρ.

Πούνδζα σεῖρλῆρ ἰχτάδζ ἰτδῖ
 ποῦ μαριφῆτ Φρεγκδέδῖρ
 φουκαράδα ἰτιτᾶρ γιόκ
 ὀμίδι ραγῆτ ζενκῖνδῆρῖ.

Κεγῆρ ποῦ σουσλερῖ ὄ κῖζ
 ἄελῖρ μεῖδανδᾶ σαληνῖρ
 κενδισῖ νᾶζ ὀφᾶ ἰδῆρ
 ἰστεδικλερῖνῖ ἄλδηρῖρ.

Πογαζηνδᾶ ἄλτῖν κορδῶν
 οῦδζοῦ σᾶγ γιανᾶ σαρκηλῖρ
 ἄλτῖν κουσᾶκ πῖρδε κρῶν
 κουργουκλή φιστάν γιαπδηρῖρ.

316 ANATOLIA TÜRKÇÜLERİ • ANATOL TÜRKCÜLERİ

Κιλοτζοῦ γετμεζ φουκαρηνῖν
 γιαπάμαζ ἄσλα πουνλαρῖ.
 πάζενλερῖ γιόκκῖ κεγῖνσῖν
 πασμαδᾶν σαλβᾶρ φιστανῖ.

[s. 121]

Κιδούνόμ ἄλῶν ὀλσοῦν δερλῆρδε
 ἄραμαζλᾶρ φουκαραγῖ.
 Σοζοῦμ δογρῖ χιλαφῖμ γιόκ
 πεγενμεζλῆρ κιοῦλ Σῶαδῖγῖ.

Balta-Çokona 2017: 314, 316'dan alıntılanmıştır.

Ek 3



Başında duvak, üstünde elmalı taç ve belinde elmalı tokası ile ipekli sırmalı kemer ve sırma işlemeli uzun etekli entarisi ile İstanbul gelini, XIX. yüzyıl başı (Musahipzade 1946: 5)