

KARADENİZ

BLACK SEA – ЧЕРНОЕ МОРЕ

Kış/Vesna/Spring 2015 ▪ Yıl/Год/Year 7 ▪ Sayı/Число/Issue 28
ÜÇ AYDA BİR YAYINLANAN ULUSLARARASI HAKEMLİ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

ЕЖЕКВАРТАЛЬНЫЙ МЕЖДУНАРОДНЫЙ ЖУРНАЛ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК
AN INTERNATIONAL QUARTERLY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCE
ISSN: 1308–6200 – <http://www.dergikaradeniz.com>; .org; .net

Sahibi/ Учредитель/ Owner

Hayrettin İVGİN

Konur Sokak 66/7 Bakanlıklar–ANKARA (+90) 312 4259353 – hayrettinivgin@gmail.com

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Erhan İVGİN

Editör/ Главный редактор/ Editor

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK ▪ Yrd. Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU

Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ ▪ Doç. Dr. Ranetta GAFAROVA

Doç. Dr. Betül KARAGÖZ

Yayın Kurulu/ Редколлегия/ Editorial Board

Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ(Ardahan Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Orhan SÖYLEMEZ(Ardahan Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Anatoly A. BURTSEV (Ammasov Adına Yakutistan Devlet Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY (Emekli) ▪ Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN (Selçuk Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Sivtseva–Maksimova Prasovya VASILYEVNA (Ammasov Adına Yakutistan Devlet Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Bekir DENİZ(Akdeniz Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Caval KAYA (Ardahan Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Sulayman KAYIPOV (Çuy Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Dimitri D. VASILEV,(Moskova Bilimler Akademisi) ▪ Prof. Dr. Elfina SİBGATULLİNA (Moskova Bilimler Akademisi) ▪ Prof. Dr. Yakup ÇELİK(Yıldız Teknik Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Victoria V. KRASNYKH (Kiev Bilimler Akademisi) ▪ Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Emekli) ▪ Prof. Dr. Hüseyin TÜRK (Ardahan Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. İhsan BULUT (Atatürk Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Mustafa ÜNAL(Erciyes Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Mambetturdu Mambetakun (Şincan Pedagoji Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Layli ÜKÜBAYEVA (Manas Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Remzi KILIÇ (Erciyes Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (Ahıska Cevahişvili Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ (Karadeniz Teknik Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Enver TÖRE (Marmara Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Vasiliy Vasilyevič İLLARIONOV (Ammasov Adına Yakutistan Devlet Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Şefika Şule ERÇETİN (Hacettepe Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Tina GELAŞVİLİ(Ahıska Cevahişvili Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Elena ARABADJİ (Melitopol Devlet Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Natalie KONONENKO (Alberta Üniversitesi) ▪ Prof. Dr. Ahmet Evren ERGİNAL(Ardahan Üniversitesi) ▪ Doç. Dr. Nadya TIDIKOVA (Altayistik Enstitüsü) ▪ Doç. Dr. İbrahim TÜZER (Yıldırım Bayazıt Üniversitesi) ▪ Doç. Dr. Betül KARAGÖZ (Giresun Üniversitesi)

Redaksiyon/ Редакция/ Redaction

Yrd. Doç. Dr. Ufuk ERDEM – Yrd. Doç. Dr. Samet AZAP – Yrd. Doç. Dr. Erdal AYDOĞMUŞ

Teknik Sorumlu/Ответственныйпотехническойчасти / Technical Manager

Öğr. Gör. Arif Cem TOPUZ : arifcemtopuz@hotmail.com

Öğr. Gör. Eser KARADENİZ : eser_karadeniz@hotmail.com

Uluslararası İlişkiler /Международныеотношения/ International Relations Expert

Yrd. Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU : vediaskaroglu@ardahan.edu.tr

Yabancı Dil Danışmanları / Советникипоиностраннымязыкам/ Foreign Language Consultants

Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ / Yrd. Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU

Yazışma Adresi/ Адресиздательства/ Correspondance Address

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü–Ardahan/TÜRKİYE

Tel.: (+90) 5308852928 – (+995) 597054760 e–mail: dergikaradeniz@gmail.com

Baskı/ Типография/ Press

Sage Yayıncılık (ANKARA)

Bu dergi Tübitak/ULAKBİM TR, Index Copernicus (IC), Central and Eastern European Online Library (CEEOL), Ulrich's Web (UPD), Modern Language Association of America (MLA), Proquest ve ASOS Index tarafından indekslenmektedir.

This journal is indexed by Tubitak/ULAKBİM TR, Index Copernicus (IC), Central and Eastern European Online Library (CEEOL), Ulrich's Web (UPD), Modern Language Association of America (MLA), Proquest and ASOS Index

Hakem Kurulu/ Консультативный совет – Редколлегия/ Editorial Board

Hakem Kurulu

Hakem Kurulu

- Prof. Dr. Adnan AKGÜN – Marmara Üniversitesi, (Türkiye)
- Prof. Dr. Ali AKAR – Muğla Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN – Selçuk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Walter ANDREWS – (ABD)
- Prof. Dr. Tayyar ARI – Uludağ Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Erman ARTUN – Çukurova Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. İbrahim Ethem ATNUR – Atatürk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Aygün ATTAR – Giresun Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Hasan BAHAR – Selçuk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Cevat BAŞARAN – Atatürk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Vladimir BELYAKOV – (Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Uwe BLAESING – (Hollanda)
- Prof. Dr. Bernt BRENDMEON – (Norveç)
- Prof. Dr. Valerij BOVTUN – Altay Devlet Teknik Üniversitesi (Altay Kray – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. İhsan BULUT – Atatürk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ahmet BURAN – Fırat Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Nalan BÜYÜKKANTARCIOĞLU – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ömür CEYLAN – Kültür Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ahmet CİHAN – Nevşehir Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Maria CİKİA – (Gürcistan)
- Prof. Dr. Asiye Mevhibe COŞAR – Karadeniz Teknik Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Halit ÇAL – Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Necati DEMİR – Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Bekir DENİZ – Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Remzi DEVLETOV – Kırım Devlet Pedagoji ve Mühendislik Üniversitesi, (Kırım)
- Prof. Dr. Abide DOĞAN – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Juliboy ELTAZAROV – Muğla Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. A. Bican ERCİLASUN – Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Şefika Şule ERÇETİN – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Gavril GAVRILEVIÇ FILIPPOV – (NEF Üniversitesi Yakutistan – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Nevin GÜNGÖR ERGAN – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Hande BİRKALAN-GEDİK – Yeditepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Orhan GÖKÇE – Selçuk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. İsmail GÖRKEM – Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Kadir GÜLKAYRAN – (İran)
- Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN – Ege Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN – Muğla Üniversitesi (Türkiye)

- Prof. Dr. Hamza GÜNDOĞDU – Atatürk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Harun GÜNGÖR – Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Figen GÜRİSOY – Ankara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Tacida HAFİZ – (Bosna-Hersek)
- Prof. Dr. Cengiz HAKOV – (Bulgaristan)
- Prof. Dr. Vasiliy Vasilyeviç İLLARİONOV (SAHA Cumhuriyeti –Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Alimcan İNAYET – Ege Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Bravina Rozalia INNOKENTYEVNA (SAHA Cumhuriyeti Bilimler Akademisi –Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Aleksander KADİRBAYEV – (Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Ruslan KADİROV, Mohaçkale Devlet Üniversitesi, (Dağıstan Cumhuriyeti, Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Fitnat KAPTAN – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Günay KARAAĞAÇ – İstanbul Aydın Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Kerem KARABULUT – Atatürk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Recai KARAHAN – Yüzüncü Yıl Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ayla KAŞOÇLU – Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ – (Gürcistan)
- Prof. Dr. Ceval KAYA – Ardahan Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Sulayman KAYİPOV (CHUI Üniversitesi – Kırgızistan)
- Prof. Dr. İsmail KERİMOV – (Kırım)
- Prof. Dr. Remzi KILIÇ – Niğde Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Faruk KOCACIK – Cumhuriyet Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Aynur KOÇAK – Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Özdemir KOÇAK – Selçuk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Abdullah KORKMAZ – İnönü Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ – Ardahan Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL – Ahi Evran Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Victoria V. KRASNİYKH – (Moskova Lomonosov Üniversitesi – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Adnan KULAKSIZOĞLU – Marmara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Muhtar KUTLU – Ankara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Sabahattin KÜÇÜK – Fırat Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Mambetturdu MAMBETAKUN (Şincan Pedagoji Üniversitesi, Çin)
- Prof. Dr. Olga MELNITCHOUK, (NEF Üniversitesi – Yakutistan – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Alekseyev Anatoly NIKOLAYEVIC (RAN Kuzey Sibiry Halkları Bölümü – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Mehmet OKUR – Karadeniz Teknik Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Hikmet ÖKSÜZ – Karadeniz Teknik Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Mustafa ÖNER – Ege Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ramazan ÖZEY – Marmara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Haydar ÖZTAŞ – Selçuk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Nazım Hikmet POLAT – Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Hakan POYRAZ – Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Svetlana PROKOPIEVA – (NEF Üniversitesi Yakutistan – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Abdülkerim RAHMAN – (Çin)
- Prof. Dr. Hülya SAVRAN – Balıkesir Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Elfina SİBGATULLİNA – (Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Orhan SÖYLEMEZ – Ardahan Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Hatice ŞAHİN – Uludağ Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN – Osman Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Musa ŞAŞMAZ – Niğde Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK – Fırat Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Rüstem ŞÜKÜROV – (Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Cemalettin TAŞKIRAN – Kırıkkale Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Abdülvahap TAŞTAN – Erciyes Üniversitesi (Türkiye)

- Prof. Dr. Orhan Kemal TAVUKÇU – Rize Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN – Ege Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Kerim TÜRKMEN – Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Berrak TARANÇ – Ege Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Halil İbrahim USTA – Ankara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Mustafa ÜNAL – Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. İlyas ÜSTÜNYER – (Gürcistan)
- Prof. Dr. Olga MELNİCUK – (NEF Üniversitesi – Yakutistan – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Celalettin VATANDAŞ – Karadeniz Teknik Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Kamil VELİ – İstanbul Aydın Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Sivtseva-Maksimova Praskovya VASILYEVNA (NEF Üniversitesi – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Obayev Nikolay VYACESLAVOVIC (Tuva Devlet Üniversitesi – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Hakkı YAZICI – Kocatepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Dursun YILDIRIM – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Doç. Dr. İbrahim TÜZER – Yıldırım Bayazıt Üniversitesi, Ankara (Türkiye)
- Doç. Dr. Nadya TIDIKOVA – (Altay)
- Doç. Dr. Liudmila S. ZAMORSCHIKOVA (NEF Üniversitesi – Yakutistan – Rusya Federasyonu)
- Doç. Dr. Alexander D. VASILYEV (Sosyal Bilimler Ens. Şarkiyat Bölümü – Moskova – Rusya Federasyonu)
- Doç. Dr. Mukhopleva Svetlana DMITRIEVNA (Yakut Folklor Enstitüsü RAN – Rusya Federasyonu)
- Doç. Dr. Ergali ESBOSUN – (Abay Üniversitesi, Kazakistan)
- Dr. Stale KNUDSEN – (Norveç)
- Dr. Sayzana TOVUU, (Tuva Üniversitesi, Tuva, Rusya Federasyonu)

Temsilcilikler/ Представители/ Representative

YURT İÇİ / Турция / Interior:

Prof. Dr. Bekir DENİZ – ANTALYA ▪ Yrd. Doç. Dr. Bilşen İNCE ERDOĞAN – AYDIN ▪ Doç. Dr. Salim ÇONOĞLU – BALIKESİR ▪ Yrd. Doç. Dr. Ali ATALAY – BOLU ▪ Doç. Dr. Rezzan KARAKAŞ – DİYARBAKIR ▪ Yrd. Doç. Dr. Rahman ÇAKIR – GİRESUN ▪ Yrd. Doç. Dr. Fatma Sibel BAYRAKTAR – EDİRNE ▪ Yrd. Doç. Dr. Hilal OYTUN ARSLAN – İSTANBUL ▪ Doç. Dr. Özkan ÖZTEKTEN – İZMİR ▪ Doç. Dr. Bayram DURBİLMEZ – KAYSERİ ▪ Osman KABADAYI – KIRŞEHİR ▪ Yrd. Doç. Dr. Mehmet EROL – KİLİS ▪ Dr. Erkan KALIPÇI – KONYA–NEVŞEHİR ▪ Yrd. Doç. Dr. Adnan Menderes KAYA – MALATYA ▪ Yrd. Doç. Dr. İbrahim Ethem ÖZKAN – NEVŞEHİR ▪ Prof. Dr. Hikmet KORAŞ – NIĞDE ▪ Prof. Dr. Ergin AYAN – ORDU ▪ Doç. Dr. Bekir ŞİŞMAN – SAMSUN ▪ Yrd. Doç. Dr. Doğan KAYA – SİVAS ▪ Prof. Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ – TRABZON

YURT DIŞI / Другие страны /Abroad:

Mehmet Akif KORKMAZ – ALMANYA ▪ Jale İSMAİLOV – AZERBAYCAN ▪ İlya İVANOV – ÇUVAŞİSTAN ▪ Serpil KUP – FRANSA ▪ Maria ÇİKİA – GÜRCİSTAN ▪ Mehmet TÜTÜNCÜ – HOLLANDA ▪ Harid FEDAI – KKTC ▪ Prof. Dr. Tacide HAFİZ – KOSOVA ▪ Prof. Dr. Hamdi HASAN – MAKEDONYA ▪ Lübov ÇİMPÖYEŞ – MOLDOVA ▪ Eden MAMUT – ROMANYA ▪ Doç. Dr. Miryana MARİNKOVIÇ – SIRBİSTAN ▪ Prof. Dr. Elfina SİBGATULLİNA – RUSYA FEDERASYONU ▪ Hakan KARAKOÇ – RUSYA FEDERASYONU – YAKUTİSTAN ▪ Doç. Dr. Nadya TIDİGOVA – ALTAY ▪ Murat TOYLU – TATARİSTAN M.C. ▪ Natalya BUDNİK – KIRIM – UKRAYNA ▪ Dr. İrina KAYAN – POKROVSKAYA – UKRAYNA ▪ Prof. Dr. İngeborg BALDAUF – ALMANYA ▪ Prof. Dr. Ramesh DEOSARAN – TRİNİDAD–TOBAGO ▪ Prof. Dr. Pavel DOLUKHANOV – İNGİLTERE ▪ Prof. Dr. Charlyn DYERS – GÜNEY AFRİKA ▪ Prof. Dr. Shih–chung HSIEH – TAYVAN ▪ Doç. Dr. Rainer CZICHON – ALMANYA ▪ Doç. Dr. Ramile ESXADULLAKIZI – TATARİSTAN M.C. ▪ Doç. Dr. Cabbar İŞANKUL – ÖZBEKİSTAN ▪ Doç. Dr. Gholam VATANDOUST – KUVEYT ▪ Dr. Anarhan NADİROVA – KIRGIZİSTAN ▪ Prof. Dr. İsa HABİBBEYLİ – NAHÇIVAN ▪ Prof. Dr. Rukiye HACI – ÇİN ▪ Prof. Dr. Cengiz HAKOV – BULGARİSTAN ▪ Prof. Dr. Marika Cikia – GÜRCİSTAN ▪ Prof. Dr. Dosay KENÇATAY – KAZAKİSTAN ▪ Prof. Dr. Kopi KYÇYKU – ROMANYA ▪ Dr. Maria MAVROPOULOU – YUNANİSTAN ▪ Dr. Emna CHIKHAOUİ – TUNUS ▪ Yrd. Doç. Dr. Damuta CMMİELWSKA – POLONYA ▪ Prof. Dr. Tursun GABİTOV – KAZAKİSTAN ▪ Doç. Dr. Kadir GÜLDİKEN – İRAN ▪ Doç. Dr. Ergali ESBOSUNOV – KAZAKİSTAN ▪ Prof. Dr. Ebulfez AMANOĞLU – NAHÇIVAN ▪ Dr. Kızıl Maadır SİMÇİT, RUSYA FEDERASYONU – TUVA. ▪ Ertuğrul KULAÇ – RUSYA FEDERASYONU – BURYATİA ▪ İrina JERNOSENKO – RUSYA FEDERASYONU – ALTAY KRAY. Prof. Dr. Ruslan KADİROV, (Dağıstan Cumhuriyeti, RUSYA FEDERASYONU)

İÇİNDEKİLER/ CONTENT / СОДЕРЖАНИЕ

Söz Başı

Presentation

Предисловие

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK..... 9

Hümanist Fikirler ve Mülâhazalar; Tarih ve Çağdaşlık

Humanistic Ideas And Views: Past And Present

Гуманистические Идеи И Взгляды: История И Современность

Afag Rüstemova..... 11

Gürcistan'daki Türklerde Lokal Halk Hikâyeciliği

People Folk Narrative At Azeri Turks Of Georgia

Народно-Ашукские Повествования У Азербайджанцев Грузии

Şureddin Memmedli..... 18

Günümüz Gürcistan'da Azeri Türk Okulları

Azerbaijani Schools In Today Georgia

Азербайджаноязычные Школы В Грузии

Gülnara Gocæeva Memmedova..... 29

Siyasi Mitinglerin Sosyo-Politik Analizi Adalet ve Kalkınma Partisi ile Milliyetçi Hareket Partisi Mitingleri Örneği

Socio-Political Analysis Of Political Rallies The Sample Of Justice And Development Party And Nationalist Movement Party

Социо-Политический Анализ Политических Митингов На Примере Митингов Партий “Справедливость И Развитие” И “Партия Национального Движения”

İhsan Kurtbaş..... 39

Ortadoğu'da Şattülarap'ın Önemi ve Şattülarap Üzerindeki Çekişmeler

The Importance Of Shatt Al-Arab In Middle-East And Conflicts Because Of Shatt Al-Arab

Значение Шаттюларапа В Среднем Востоке И Оспаривания Над Шаттюларапом

Nurhan Aydın - Bahar Şentürk 63

Лирика Семена Данилова: Аксиология Концептуальных Образов

Semyon Danilov'un Liriği: Kavramsal Şekillerin Aksiyolojisi

Lyrics Of Semyon Danilov: Axiology Of Conceptual Images

Прасковья Васильевна Сивцева-Максимова

(Praskovya V. Sivtseva-Maksimova) 76

Ўзбекская Традиционная Вокальная Музыка

Uzbek Tradinional Vocal Musik

Özbek Geleneksel Vokal Müzi

Шавкат Матякубов (Şavkat Matyakubov) 87

Anna Seghers'in *Ölüler Genç Kalır* Adlı Romanında Narsisizm Ve Ötekilik İzleklere

The Narcissism And Otherness Theme In Anna Seghers' Novel *The Dead Stay Young*

Самовлюблённость И Следы Отчуждения В Романах Анны Сеггерса "*Мёртвые Остаются Молодыми*"

Cihan Tuncer 96

XVI. Yüzyıl Sonlarında Çıldır Eyâleti Posof Sancağı'nın Güney Nahiyesi

The Güney Region (Sunny Area) Of Posof Sanjak Of Childir Province in XVI Century

Район Гюней (Солнечное Место) В Санджаке Поцхов В Провинции Чилдир

В Конце XVI Века

Iasha Bekadze 108

Ayşegül Gürdal'ın "Duvar" Öyküsü Üzerine Bir Çözümleme

An Analysis On The Story "Duvar" by Ayşegül Gürdal

Анализ Новеллы Айшегюля Гюрдала "Стена"

Tuba Dalar 151

Şeza Bargus'un "Oyun" Adlı Küçük Öyküsüne Psikanalitik Yaklaşım

Psychoanalytic Aproach To Short-Short Story

Called The "Game" By Şeza Bargus

Психоаналитический Подход К Мини Новелле Шеза Варгуса "Игра"

Okan Özkara 158

Ataol Behramoğlu'nun Şiirlerinde Şiddetli İmge ve Bunaltı İzleği

Violent Image And The Theme Of Depression In The Poetry By Ataol Bahramoğlu

Беспокое И Свирепые Иллюзии В Стихах Атаола Бехрамоглу

Vedi AŞKAROĞLU 163

19. Yüzyıl Divan Şairi İbrahim Fehmî ve Divanı

The 19th Century Poet Ibrahim Fehmi and His Poetry Collection

Поэзия поэта «Диванной поэзии» XIX века Ибрахима Фехми

Ahmet İÇLİ 175

SÖZ BAŞI

Saygı değer okuyucular,

Bizlere, dergimizin yayın kurallarına uymayan pek çok makale gelmektedir. Bu nedenle gönderdiğiniz makalelerinizin pek çoğunu geri çevirmek veya kabul etmemekle karşı karşıya kalıyoruz. Bu hem bizim ve hem de siz değerli araştırmacılar için zaman kaybına neden olmaktadır. Lütfen, dergimizin yayın ilkelerini gözden geçirerek makalelerinizi gönderiniz.

Son çalışmalarla birlikte dergimizin yayınlamıő olduğu kitap sayısı da bir hayli arttı. İsteyenler bu kitapları dergimizin adresine müracaat ederek temin edebilir.

İnternet adresimizde, domainimiz istenmeyen kişilerin eline geçmiş idi. Bu nedenle adımızı ve adresimizi deęiőtirdik. Lütfen dostlarımızı da, dergimizin başına gelen bu tatsız hadiseden dolayı haberdar ediniz.

Dergimizin yeni adresi, Ardahan Üniversitesi adresinden hareketle: www.dergikaradeniz.com; www.dergikaradeniz.net; www.dergikaradeniz.org olarak deęiőtirilmiőtir. Bu adreslere girdiğiniz takdirde arşivlerimiz de dahil olmak üzere istediğiniz bilgilere ulaşabilirsiniz.

26. sayımızla birlikte Tubitak'ın "Dergipark" projesi kapsamında dergimizde yer alan makalelere DOI numarası da verilecektir. Dergimize gönderilen makaleler „Turn It In.com“ intihal sorgulama sistemi tarafından taranmaktadır. Bu şekilde dergimize gönderilen ve yayımlanan makalelerin uluslararası alanda denetlenmesi de sağlanmış olacak ve prestiji daha da artmış olacaktır.

Akademik yükselme sağlayanlara başarılarının devamı, aramızdan ayrılan sosyal bilimcilere Tanrıdan rahmet diliyoruz.

Çalışmalarınızda kolaylık ve başarılar dilerim.

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK
Editör

PRESENTATION

Dear Readers;

So far, we have received many articles which are not compatible with the writing format of our journal. Therefore, we are forced to turn down some of them for revision or not accept some at all, which means a loss of time for us and the dear writers/contributors. I kindly ask you to first have a close look at the writing principles of the journal and then send us the articles.

As a consequence of the recent studies we have carried out, the number of books published in the name of our journal has increased immensely. Those wishing to attain these books can do so by communicating with our journal.

Unfortunately, our web-site was attacked and so we decided to change its name and address. Could you please kindly inform our colleagues about this unfortunate event?

The new address of our journal is given in a link in Ardahan University's domain as www.dergikaradeniz.com; www.dergikaradeniz.net; and www.dergikaradeniz.org. In the new address, you can achieve both the archival documents as well as the new articles to be published in the new issues.

We are glad that our journal is increasingly receiving attention in many countries and that many more academics are sending articles to us. Thus, we limited the content of our journal with language – culture and literature.

Within the scope of the TÜBİTAK project named “Dergipark”, every article published by the journal is given a DOI number. The papers sent to us are scanned for plagiarism with a programme called, “Turn It In.Com”. By this way, all the papers sent to us will be filtered and accepted worldwide with a better scientific reputation.

We congratulate the academicians who have attained new titles and pay tribute to those who have passed away.

We wish you a bright period of success.

Professor Erdoğan ALTINKAYNAK
Editor

ПРЕДИСЛОВИЕ

Уважаемый читатель,

Последнее время мы получаем много статей, не соответствующих нашим требованиям. Связи с этим вынуждены выслать эти статьи обратно своим авторам. Всё это становится причиной пати дорожого времени. Просим присылать доклады соответствующие нашим требованиям.

Наряду с публикациями выросло количество книг изданных нашим журналом. Желающие могут получить эти кники через наш адрес.

Наш интернет адрес и домен находится в руках у нежелательных лиц. В связи с этим, мы поменяли наше интернетназвание и адрес. Прошу Вас уведомить ваших коллег об этом.

Войти на новый адрес нашего журнала www.dergikaradeniz.com; www.dergikaradeniz.net; www.dergikaradeniz.org можно через электронный адрес Ардаганского университета. Здесь расположены все архивы и нужные для вас материалы.

Все статьи, подготовленные в рамках проекта “Dergipark” и финансируемые Тубитаком, обозначаются номером DOI. Доступ ко всем докладам можно осуществлять по системе “Turn It In.com”. Этим они становятся более престижными и доступными на международном уровне.

Учёным желаю высоких научных достижений, царство небесное всем деятелям общественных наук, покинувших нас.

С уважением,

Профессор доктор Эрдоган АЛТЫНКАЙНАК
Редактор журнала

HÜMANİST FİKİRLER VE MÜLAHAZALAR; TARİH VE ÇAĞDAŞLIK

HUMANISTIC IDEAS AND VIEWS: PAST AND PRESENT

ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ИДЕИ И ВЗГЛЯДЫ: ИСТОРИЯ И
СОВРЕМЕННОСТЬ

Afag RÜSTEMOVA *

ÖZ

Bin yıllar boyunca insanlık tarihinin çeşitli dönemlerde, birçok düşünürler hümanizm hakkında önermeler ileri sürmüş, içeriğini aydınlatmağa kalkışmışlar. Hümanizm değerleri uğruna sayısız isyan ve devrimler olmuştur. Fakat bu gün de bu konu ile ilgili kapsamlı bir fikir yoktur. Bu da doğaldır, çünkü, öncelikle, mesele doğrudan doğruya insanla, onun tefekkürü, karakteri, huyu, duyguları ile ilgilidir ve bu nedenle onu (yani hümanizmi), genel olarak, kapsamak mümkün değildir, diğer taraftan ise, sosyal hayatın değişkenliği, her dönemin kendine özgü durum ve taleplerinden doğan karışıklık, meselenin mahiyetinden kaynaklanan çokyönlülük somut bir fikrin ortaya çıkmasını zorlaştırır.

Makalede günümüzde hümanizmin kökeni, prensipleri, temel formlarından yola çıkarak, bu fenomeni içeren fikir, görüş ve düşünceler tarihsel ve modernlik açısından incelenir.

Anahtar kelimeler: hümanizm, rönesans, insan, dünya, ahlâk

ABSTRACT

Within the different period of history thinkers have expressed variety of options with regard to the humanism where were trying to clarify of main meaning of the phenomena. For the sake of humanism, value in the history has taken place number of rebellion and revolution. But for the time being there is no any clear definition on this issue and it is obvious. Firstly, the matter relates to human, his/her thinking, sense. There is no doubt that it makes impossible to embrace its main point. In the meantime, variability of social life, complication coming from originality and demands each of time-period, multi-aspects defining from natural of problem itself create difficulties to expose direct idea of the topic.

In this paper has been investigated of the nature, principles, main forms of phenomena, analysed an idea and vision in the context of past and modern history.

Key Words: humanism, renaissance, human, world, morals

* Prof. Dr., Azərbaycan Milli İlimlər Akademisi, Felsefə və Hukuk Enstitüsü, "Sosial Felsefə" bölümü / Bakü - Azərbaycan

АННОТАЦИЯ

В разные времена истории мыслители высказывали различные мнения о гуманизме, пытались выяснить сущность этого феномена. Во имя гуманистических ценностей в истории человечества происходили бесчисленные восстания и революции, но по сей день не наблюдается определенное мнение по этому поводу и это закономерно. Во-первых, проблема непосредственно связано с человеком, его мышлением, чувствами и в этой связи невозможно охватить всю её суть; с другой стороны, изменчивость социальной жизни, сложности, вытекающие из своеобразности и требований каждого времени, многоаспектность, вытекающая из самой природы проблемы, затрудняет выявление конкретной идеи по этой теме.

В статье исследуются происхождение, принципы, основные формы феномена, анализируются идеи и взгляды в контексте истории и современности.

Ключевые слова: гуманизм, возрождение, человек, мир, мораль

İnsan kâinatın en yüksek değeridir. D.Didro

XIV yüzyıldan itibaren Avrupa ülkelerinde burjuva ilişkileri oluşmağa başlar. Bununla ilgili merkezi devletler ve perdelik üretim yöntemi oluşur, ticaret genişlemeğe başlıyor. İlim, felsefe din kilisenin etkisinden çıkıp bağımsızlığa kavuşur.

Bu dönem Rönesans adlandırılır. Antik dönemde oluşan hümanizm kültür fenomeni gibi Rönesans döneminde oluştu. ABD'de ve Batı Avrupa'nın bazı ülkelerinde dini dünya bakışa alternatif tutum olarak kendini sundu. Yirminci yüzyılda yeni gelişme stimulu kazanarak "yeniden döndü" ve bu gün hümanizm tarihinin en karmaşık, en dramatik dönemini yaşıyor. Henüz hiç bir zaman bugünkü kadar hayattan, ölümden, hümanizmden konuşulmadı. XX yüzyılın hümanizmi boyutlu fenomendir. İlk kez o sadece teorik ve kurumsal bağlamda değil, aynı zamanda milyonlarca insanın günlük hayatında kendini gösteriyor.

Modern insanlık tarihinde hümanizm kültürün önemli gelişme çizgisini oluşturuyor. O son yıllarda özel pratik anlam içerir. Olayların gidişile hümanizm XXI yüzyılın kültürünün önemli paradigması olacaktır. Antik dönemden, henüz III yüzyılın başından bugüne kadar hümanist kültürün ayırık (düzensiz) şekilde olsa da yükselen çizgiyle gelişimi gözlenir. Modern postindustrial uygarlık döneminde hümanizmin yeni aşaması, hümanist kültürün yeni uyanış dönemi başlıyor. Hümanizme çoğalan ilgi insanın yaşam koşullarının değişimine bağlı. Demokrasinin, hukukun, ilmin, eğitimin, insanın bakış açısı özgürlüğünün, manevi kültürel problemlerinin güncellenmesi, bireyler arası, yanı sıra sosyal ilişkilerde hümanisleşmenin mahiyetinin artması bu koşulları oluşturan önemli faktörlerdir.

Hümanizm merkezinde insan duran bakış açısidir. Hümanizm birçok paradigmlarla nitelendirilebilir, ancak temel konusu insan, onun huyudur, kişisel karakteridir. Hümanizm uzun gelişim yollarını arkada burakmıştır. Aristoteles, Demokritos, Epikur, Lukresi, Protagoras Sokrat gibi filozofların eserlerinde yansımıştır. Teriminin gelişimi dünyanın bilimsel derkinin evrimi ile birlikte yaşanan, kökeni ise antik dönemle ilgilidir. Ahlâki fikri "paydeya" (çocukların eğitimi, günümüzde "eğitim" anlayışına uygundur) olmuştur. Latince "Virtus" (lat. Güç), Rönesans döneminde ise "insaniyet" (humanitas) olarak önerilir(3, 16). Hümanizm sözünü ilk kez Siseron kullanmıştır. O, bu ifadede Roma'nın ünlü insanların eğitimine, Yunan örneğine dayalı terbiyeyi, imparatorluk döneminde ise hümanizm,

eğitimin derecesi ne olursa olsun, insanlara karşı akıllı, merhametli davranışı öngörüyordu (8, 169). Klasik hümanizm Rönesans döneminde gelişmeye başlamıştır. Rönesans kültürünün başlıca anlamını hümanist ideyalar oluşturur. Frensisz Bekon, Bokkaço, Erazm Rotterdamski, Monten, Tomas Mor, Petrarka ve b. bu akımın temsilcileridir. Rönesans dönemi için hümanizm önemli kültürel olaydır. Eski Yunan filozofu Epikür'un ilkelerine dayanarak Rönesans döneminin felsefesi, temel dikkati vücutun ve ruhun varlığının çeşitliliğine, onlar arasında mevcut olan harmoniyaya veriyordu. Yetenek ve yeteneğin insana sadece Allah tarafından ihsan edildiği değil, yanı sıra kendisinin çabalarının sonucu olarak gözden geçiriliyordu. Özgürlüğün, bireyselliğin gerçekleştirilmesi işte bu noktalarla ilgilidir. Rönesans döneminin hümanizmi insanın özgürlüğünü, yaşamın anlamını onun iç aktifliğinde, yaratıcı faaliyetinde görüyordu. Sadece bu takdirde insanın kendi kişisel ve bireysel özelliklerini gerçekleştirilebileceği öngörülmüyordu. Söylenenlerden böyle bir kanaat oluşuyor, hümanizm (lat. Humanus - insanperverlik) insan değerinin toplumsal konumundan bağımsız olduğunu iddia eden ve her bir bireyin kendi yaratıcı yeteneklerini özgürce geliştirmek hakkının olduğunu öneren fikirler ve görüşler sistemidir.

Araştırma objesi olarak hümanizme, esasen, aşağıdaki yaklaşımlar belirlenmiştir: tarihsel, sivilizasyon, semiotik. Tarihi bağlam hümanizm ideallerini, onun çeşitli tarihi tiplerini, dinamikasının mevcutluğu ve bunların kültürün çeşitli alanları, insanlık tarihi ile karşılıklı ilişkilerinin oluşumu, gelişimi ve yaygınlaşması konularını öngörüyor. Tarihi yaklaşıma yakın sivilizasyon yaklaşımıdır. Bu bağlamda (K.Levi-Srtoss, U.Smit vb.) hümanizmin kültürde yeri ve rolü, onun kültürün temel alanlarına, öncelikle, ahlâka, hukuka, ekonomiye, sanata etkisi konularında analiz edilir. Yani bu rakursda hümanizm, genel olarak, kültürün gelişmesi ile bağlantılı olarak incelenmiştir. Diğer bir deyişle, bu paradigma, esasen, kulturoloji yaklaşımı öngörmektedir ve tabii ki, bu tür analizleri felsefe, sanat ve sosyolojik alanlarla uzlaştırılmadan gerçekleştirmek mümkün değildir, çünkü sadece bu çerçevede teosentrizme, sosiosentrizme karşı duran hümanist kültür anlayışı oluşur.

Bu bağlamın temel gayesi ise insanın öncelikli konuma sahip olması, onun yaratıcı kişilik gibi değerlendirilmesidir. Hümanizme semiotik yaklaşımda kültürün dil çeşitliliği dünyanın derkini, onun rasyonel ve duygusal kavranmasını kolaylaştırır. Semiotika insani ilimlerin metodolojisinde önemli rol oynuyor.

Her bir kültürel fenomen - tefekkür, sanat, felsefe işaret mekanizmalarıyla bağlıdır. Semiotikanın sınırları dinamik karakter ve birçok yaklaşımları ihtiva ediyor. Günümüzde semiotik yaklaşımın bazı temsilcileri, bakışlar sistemi olarak, geleneksel hümanizmin kriz geçirdiğini ve hümanizm paradigmasının insani değerler problemini kapsamadığını düşünüyorlar. Bundan yola çıkarak problemin modern bilimsel yönlerin bağlamında, yani semiotika, hermenevtika, sosyal sinergetika, kısacası, birçok ilimlerin kavşağında incelenmesinin büyük değer arz edeceği düşünülür. Kaydedilenler, bu yönde mevcut olan sorunlara dikkat çekilmesini ve hümanizmin dünya kültürünün önemli bölümlerinden biri olarak tezahür ettiğine dikkat çeker. Özel dünyabakışı türü gibi o bireyin davranışını koşullandıran yöntem, insanın ve toplumun durumunu yansıtan sosyal-felsefi kategori, içeriğinde herkesin kabullendiği hümanist prensipleri ifade eden kendine özgü teoriler sistemidir. Evet, hümanizmi değerler sistemi, bakış açısı, normatif kodlarda belirtilen kültürün gelişim ilkesi olarak değerlendirebiliriz.

XIX yüzyılın ortalarına kadar Batı felsefi ve kültürel geleneğinde "hümanizm" deyince ya "Rönesans" döneminin hümanizmi, ya da ayrı ayrı kültürel akımlar öngörülüyordu. İlk kez "hümanizm" ifadesi felsefi bağlamda hayata belli bakış yöntemi olarak daniyallı

düşünür Frederik Kristian Sibbern'in oğlu Gabriel Sibbern tarafından kullanılmıştır. "Hümanizm hakkında" ("Om humanisme", 1858) kitabında Sibbern vahiy ve supranaturalismus (Supranaturalismus; lat; super- üstün ve naturalizm - fikrin doğaüstü ve hatta supramental yönü) bu gerçeklik ya ruhun özel fonksiyonu - güven, önceden hissetme, sezgi, ya da idrakin kaynağının bizim anlamımızdan üstün yöntemle, yani vahiyle idrak edilmesidir (9).

Rönesans döneminde hümanizm zamanın felsefi fikrine dönüşür. Bu felsefi fikir Sholastika ile mücadelede kendi mahiyetini ortaya konur. Bu sıradan bir olay değildi. Burada konu, genel olarak, felsefi bilgi sisteminde yaşanan derin değişikliktir. Felsefi fikrin genel ilerilemesinde Rönesans'a ait çeşitli yönler tespit edilmiştir, fakat devrin entelektüel ve manevi ruhu Platon geleneklerine müracaatla saptanmış oldu. Canlanmakta olan Platonizm fikirleri Rönesans'ın ister dünyevi, ister dini mahiyetinin saptanmasında daha etkili bir araç olarak tezahür ediyordu. Neoplatonizmin gelişimi, geleneksel olarak, Platon felsefesinin taraftarlarından olan İtalyan yazar Marsilio Fiçino, Giovanni Piko ve başkalarının faaliyetleri ile ilgiliydi.

Rönesans birçok Doğu ve Batı halklarına aittir, fakat her birinde kendine özgü şekilde tezahür etmiştir. Bu, her hangi halkın tarihinin sadece ona ait olan özelliklerle karakterize olduğundan kaynaklanıyor. Rönesans aklın özgürlüğünü, insanın düşünmek hakkı uğruna mücadeleyi tarihin sahnesine getirdi ve bu, insan ve toplum arasında yeni ilişkilerin ifadesini zorunlu kıldı. Artık insan kamuoyunun ilgi odağı oldu. İnsan kendine yabancı, düşman olan çevresi ile mücadele etmek, sosyal eşitsizliğe karşı itiraz, isyan etmek isteğindedir. İşte insani ilişkilerde, onların bilinçaltında oluşan hümanist fikirler Rönesans felsefesinin mahiyetini kapsamış oldu.

İtalyan hümanizmi Rönesans döneminin önde gelen ideolojilerindendir. İtalya'da hümanist bakış açısının kaynak aramalarının Rönesans dönemine uzanan eski gelenekleri vardır. Hümanistler insanın tüm evren sistemi ile harmonik birliğini iddia eden antik felsefi düşüncesine kendi yakınlıklarını seri olarak iddia etmişler(2, 3). Belirtmek gerekir ki, yeni bakış açısının oluştuğu ortam karmaşıklığı ile seçilirdi.

Hümanizmin oluşumunu etkileyen önemli faktörlerden biri XIV - XVI yüzyıllarda İtalya'nın şehirlerinde yaşayan popolanların (popolanlar-XII yüzyılın sonu XIII yüzyılın başlarında Kuzey ve Orta İtalya şehirlerinde ticaretle, kустar emekle meşgul olan tabaka) yaşam tarzı, yaptıkları da olmuştur. Dante'nin çağdaşı ve yanlısı tüccar, Floransa Kommunası'nın ünlü siyaset adamı Dino Company'nin tarafından yazılmış "Liyakat Hakkında" ahlâki kuralları anlatan kansonda (ortaçağda Rönesans döneminde İtalyan şiirinde yaygın lirik (duygusal) şiirin özel biçimi) feodal toplumda var olan tabakaların onuru, heysiyyeti meseleleri kendine has şekilde sunulmuştur. Kompanyi imparatoru ve kralı, baronu ve ritsarı, tıp çalışanını ve hukukcunu, tüccarı ve kuyumcunu terennüm ediyor. Liyakat ortaçağ ahlâkında önemli anlayış olmuştur ve kansonda her bir sosyal statüye ait insanın davranışının ideal norması gibi dikkat çekilir. Meselenin içeriği şeref, haysiyet ecdatlardan miras değil, temiz, dürüst, cesur insanlarda manevi değer olarak oluşmasıyla koşullandır. İnsanın onuru onun ahlâki özelliklerini belirler. Floransalı tüccarın anlamında liyakat her insanın kişisel fedakarlığının ürünüdür (Yine orada, 48).

Hümanist bakış açısı bir merkezde - insan, dünya ve Allah, toplum ve doğa çevresinde oluşur. Ortaçağın dünya manzarasının değer kriteri mekandır - Allah'a ne kadar yakın olsan, o kadar müdriksin. Yeni bakış açısında ise herşey değişir. Uzayın merkezi insan olur (1, 395). Bu, tabii ki, darbe idi. Meseleden ilk kez Francesco Petrarka bahsetti ve o, doğru olarak ilk hümanist gibi kabul edilir.

XV yüzyıl İtalyan hümanizminde insan kavramı merkezi bir yer tutuyordu. Sorunun çözümüne Brunı'nın, Manetti'nin, Fiçino'nun, Piko'nun ve Alberti'nin yaklaşımları farklıydı. Eğer Fiçino ve Piko, çeşitli yönlerden olsa da, insanı dünyada yükseltmeye çaba göstermişlerse, Alberti'nin öğretilerinde insan kendi güç ve onuru sayesinde varlığının yaratıcısıdır. Yanısıra Rönesans'ın ünlü temsilcilerinden olan Alberti olgun zekasıyla gerçekliği, tüm çelişkisi ile idrak ederek insanın imkanlarını aynı, belirlenmiş noktada kabullenir. Onun eserlerinde insan ahlâkıyla ilgili çok sayıda kötümser fikir ve mülâhazalarda vardır.

Mahiyeti itibarıyla Rönesans döneminin hümanizmi insanın dev özünüderk (kendini kavramak) faaliyeti olarak değerlendirilebilir. İnsan doğanın bir parçası olarak ve şahsiyet gibi kendi varlığının tüm önemli noktalarını tartışmaya, tahlile çekiyor. Rönesans İtalya'da başlamıştır. Burada tarihi gelişimin kendine özgü özellikleri şehirlerin erken gelişmesine, bu şehirlerde popolanların ticari, finansal ve sanat, girişimci aktifliğinin hızlanmasına neden olmuştur. Ekonomik gelişme öyle bir noktaya ulaşmıştır ki, İtalya'nın başlıca şehirlerinde Avrupa tarihinde ilk kez feodal üretiminin yenilenmesi, burjuva ilişkilerinin ilk belirtileri oluşmaya başlamıştı. İtalya'da böyle şehirler sayı itibarıyla çok olmasa bile, fakat işte onlar ülkenin genel gelişimini yönlendirirler. Bu durumla ilgili yaşanan sosyal değişikliklerin ahamiyetli önemi olmuştur. Kurumsal yaşam biçimi giderek ortadan kalkıyor ve tarihin sahnesine esasen, popolanların ortamından olan enerjik, girişimci "yeni insanlar" çıkıyorlar. Bu insanlara korporasyon, kilise ve ortaçağ yaşam tarzı uymuyor. Onlar artık kendi ilişkilerini farklı şekilde, yani dünya, toplum, diğer insanlarla karşılıklı şekilde kurmaya gayret ediyorlardı. Özel girişimciliğin arttığı bir ortamda onların psikolojisi, faaliyetlerinin mahiyeti de değişiyor ve bunun sonucunda, ortaçağdan çok farklı, tamamen yeni bir bilinç tipi oluşur (Bak: 2)

Oluşan yeni intelligensiyâ yaşam tarzına ve kökenine göre şehir nüfusunun yüksek tabakasıyla - tüccar ve girişimcilerle bağlıydı. Onları bir araya getiren genel çıkarlar, kendini onaylamak ihtiyacı idi. Sosyal mahiyette hümanistlerin bakış açısı nüfusun yaşam ritmini, toplumun gelişme yönünü belirleyen bu grub ile eşleşirdi (Yine orada, 8).

Hümanizm kavramı bize çeşitli anlamlarda ulaşmış. Onun kültürde yansıması XIV ve XV yüzyıllarda İtalya ve Avrupa'da Rönesans'ın yükselişi ile ilgilidir. Bu noktada dönemin ünlü düşünürleri sırasında Erazm Rotterdamski'den bahsetmek gerekir. Boşuna onu "Hümanistlerin Knyazı" adlandırmamışlar. Rotterdamski döneminin düşünürleri ile birlikte, eski Roma ve Yunan edebiyatının güzelliğini tespit etmiş ve bununla yetinmeyerek yeni kültür üslubu oluşturmayı başarmıştır. Genel olarak, onun felsefi görüşleri öğretici, mariflendirici mahiyet taşıyordu. O, tüm insanların kendi aralarında ve Allah katında beraber olduklarını görüyordu. İnsanın meneviyyatlı veya ahlâksız olmasını ise Rotterdamski ait olduğu tabaka ile değil, onun eğitiminin düzeyi ve terbiyesi ile bağlıyordu. Rotterdamski bu konuya çok büyük önem verirdi. Felsefeyi ve dini ise ahlâklı insanın şekillenmesinde rolüne göre değerlendirdi. Dolayısıyla o, insanı Allah'ın imgesi ve benzeri gibi öngörüyordu ve kendini kavrama çok büyük önem veriyordu. İnsan ruh, kalb ve cisimdir. Ruh insanda aliliyin, gerçeğin, hayırseverliğin, güzelliğin, merhametin "rengidir". Cisim ise, bunun tersi olarak, insanı edepsiz işlere sevk eden tutku, bedensel eğilim, istektir. Kalp cisimi ve ruhu birleştiren halkadır. Kalbin ruha veya cisme daha fazla yönelmesiyle bağlı olarak insan ahlâklı ya da ahlâksız olur. Görünür, bu yüzden kalp insanda önemli mahiyet taşıyor. (7, 56). Gerçek cömertlik, asalet insana onun belli aileye, tabakaya ait olmasıyla ilgili değildir. Cömertlik, tam anlamıyla, manevi bir özelliktir, ama kimseye doğuştan verilmez. Bu niteliklere sahip olmak için insan fedakarca, seri olarak

kendisinin ahlâki ve entelektüel düzeyini kamilleştirir. Erazm inanıyordu ki, doğa değil de kasıtlı terbiye asıl insanı geliştirir(6, 13).

Elbette ki, hümanizm sadece felsefi bakış açısı değil, o da belli bir yaşam tarzı, birgeyaşayış kuralları, normlarıdır. Evrende artan farklı içeriğli çatışma ve tehlikeler, insanlar arasında dönemin şartlarından kaynaklanan, ayrıca olayların arkasında objektif ve sübjektif nedenlerden tefekkürlerde oluşan değişiklikler ilişkilerde (ebeveyn-çocuk, akrabalar arasında, kollektivde, dostluk, komşuluk vb. ilişkiler) ciddi tezadlara neden oldu. Sonuçta, oluşan ortamda insan, sanki, kendini güvensiz, savunmasız hissediyor. Belki ona göre bugün hümanizm konusu her dönemde olduğundan daha çok günceldir. Sorulabilir ki, neye göre? Çünkü yaşam kurulduğundan yeryüzünde çatışmalar, savaşlar olmuş, ülkeler, halklar, ayrı ayrı insanlar arasında fikir ayrılıkları gözlenmiştir, fakat bugün durum daha ciddidir, çünkü olaylar olağanüstü karmaşık ve en önemlisi ise, total karakter aldı. Toplumda çeşitli ahlâki nitelikleri kendisine öncelik sayan bireyler mevcuddurlar, dünyada savaşlar, felaketler almış başını gidiyor, bunun yanısıra kâinat insanseverlik ruhunda gelişmeye çaba gösterir ve birçok ülkede devlet düzeyinde hümanizm ilkeleri, insan hakları güçlendiriliyor. Bu prensipler ise eşitlik, adalet, insana karşı sevgi, insan onuruna saygı, rasyonalite, empati (kendini başka insanın veya canlının yerinde hissetme yeteneği, başkasının derdine ortak olma hissi. Empatiya, aynı zamanda başka insanın duygusal halini onun yüz ifadesinden ve hareketlerinden duyma yeteneğini içerir. Ayrıca, insanı görmeden onun duygusal halini tam net hissetmek yeteneğini kastediyor) (10), dayanıklılık, işgüzarlık, cesaret, kararlılık, özgür görüş, sağlıklı hayal gücü ve birçok başka parametreleri kapsamaktadır. Genel olarak, bu ilkeler İnsan Hakları Bildirgesi, ekonomik, sosyal, sivil, siyasi ve Kültürel Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme'nin, İnsan Haklarını Koruma Avrupa Sözleşmesi'ne, ayrıca temel özgürlüklerin ve evrensel, bölgesel nitelikli belgelerin hükümlerine uygundur. Meselenin kurumsal ve sosyal yararları ise hümanist hareketlerin maksimum açıklığının, demokratikliyin sağlanmasını öngörüyor. İlk bakışta, sanki, her şey açıktır, ama bugün dünyada gerçekleşen olaylar şöyle kanaat oluşturur ki, insanı insan yapan, yaşamı var eden önemli hümanist, insani ilkeler her zaman güncel değildir. Sanki, onlar üzerinden çok sular akan çay taşı gibi "kaygan" olmuşlar, anlam ve mahiyetlerini kaybetmişler ve bugünün ihtiyaçlarına cevap veremiyorlar. Görünen bu ki, insanlığın bugünkü gelişme aşamasında onu var edebilecek, yaşatacak, yaşamı sürdürececek hümanist prensiplerin dönemin durumuna göre yeniden değerlendirilmesine veya bu ilkelerin işleme için ilgili etkinliğe, elverişli koşullara ihtiyaç duyulmuştur. Gittikçe artan agressiya (bir canlının diğerine fiziksel ve manevi saldırı isteği), birçok durumda bu agressiyalara dünyanın kayıtsız, seyriç kalması (dünya deyince, tabii ki, burada önde gelen devletler kastediliyor), insanın değer ve mahiyetinin anlamsızlaştırması ve en vahim olan ise yalanın gerçeğe benzer çok korkunç modifikasyonlarının oluşması (veya oluşturma) insanlık için heycana yol açıyor.

Hümanizm insanlık, insan, onun hayatı, liyaketi, mutluluğu uğruna mücadeledir. Bu konu yüzyıllardır günceldir, ama yine de söylenmesine, incelenmesine, önerilmesine ihtiyaç vardır, çünkü her bir dönem humanizme yeni anlam getiriyor (5, 323). İnsanlara karşı hümanist ilgiden yoksun edilen hümanizm sahte hümanizmdir. İnsanlığı belirten samimiyet, duyarlılık, merhamet, hayır vb. bu gibi asil bir his ve tezahürler gerçek hümanizmi karakterize etmektedir (Yine orada, 303).

Kaynaklar:

1. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.
2. Брагина Л.М. Итальянский гуманизм. Этические учения XIV-XV веков. М., «Высшая школа», 1977.
3. Бурдах К. Реформация. Ренессанс. Гуманизм. - М.: «РОССПЭН», 2004.
4. Гарэн Эудженио. Проблемы итальянского возрождения. М., «Прогресс», 1986.
5. Гуманизм и современная литература. Из-во Академии наук СССР, М, 1963.
6. Ревуненкова Н.В. Ренессансное свободомыслие и идеология Реформации. М., Мысль, 1988.
7. Роттердамский Эразм. Похвала Глупости. М., 1983.
8. Словарь античности: Пер. с нем. - М.: «Прогресс», 1989.
9. hum.offlink.ru/knowledge/cherniy/sovr gum/sovr gum1. 26.10.2014.
- az.wikipedia.org/wiki 08.11. 2014.

GÜRCİSTAN'DAKİ TÜRKLERDE LOKAL HALK HİKÂYESİCİLİĞİ*

PEOPLE FOLK NARRATIVE AT AZERI TURKS OF GEORGIA

НАРОДНО-АШУКСКИЕ ПОВЕСТВОВАНИИ У АЗЕРБАЙДЖАНЦЕВ ГРУЗИИ

Şureddin MEMMEDLİ**

Öz

Gürcistan'da günümüzde 500 bin civarında Türk yaşamaktadır. Kendilerini Azeri Türkü veya Karapapaklar diye tanımlamaktadırlar. Bu Türk topluluğu, ozan sanatına özen göstermektedir. Borçalı yurdu sazın (bağlamanın), ozan-âşık sanatının yaşatıldığı en önemli yerleşim yerlerinden, etken ozan-âşık muhitlerinden biri sayılır. Burada halk-âşık hikâyeciliğinin (destancılığın) yaygın olması bununla ilgilidir. Biz makalemizde Borçalı edebi metinlerinde geçen halk hikâyelerinden seçme örnekleri konu edineceğiz.

Anahtar kelimeler: Gürcistan, Karapapaklar, halk hikâyesi

Summary

In today Georgia is currently, about 500 thousand Turks inhabited. Azeri Turks or ethnic name their arch Karapapaks said they take care of this the Turkish community on Turks ozan (poet) pure form of art they belong. Borchaly region, saz (binding), the cradle of the poet-ashuk of art, considered one of the most active poet-ashuk neighborhood. Here storytelling of folk-ashuks (destans) represents the common factor, this is all about. This article analyzes selected samples from the primary folk stories that have appeared in literary and ashuk environment of Borchaly.

Keywords: Georgia, Georgian Azeri's, folk narrative

Резюме

В Грузии в настоящее время проживают около 500 тысяч турок, которые сами себя называют тюрки-азербайджанцы или по субэтническим признакам карапапки. У них развиты традиции ашукского искусства и регион, населенными азербайджанцами, считается одним из активных центров саза. Именно в связи с этим фактором здесь распространены народно-ашукские дастаны (народные повествования). В данной статье анализируются выбранные образцы из первичных народных повествований, появившихся в борчалинской литературно-ашукской среде.

Ключевые слова: Грузия, азербайджанцы Грузии, народно-ашукское повествование

* Makale, "Gürcistan'da Âşık Şiiri Gelenekleri" Projesi kapsamında hazırlanmıştır.

** Prof. Dr.; Ardahan Üniversitesi; Gürcistan uyruklu; shureddin@gmail.com

1. Borçalı'da Halk Hikâyeciliği (Destançılık) Geleneği

Türk dünyasının sevilen ve ünlü şairi Bahtiyar Vahabzade “Borçalı – Başgeçit Dağlarında Kaynayan Çeşme” başlıklı makalesinde: “*Bu diyarlar koruyup sakladığı güzel gelenekleri, en vacibi de dil saflığı ve doğallığıyla seçilir*” demiştir (Vahabzade 1982: 47).

Borçalı diyarının “*dil saflığı, doğallığı*” nedeniyle burada âşık hikâyeciliğinin yaşaması (yayılması, kuşaktan kuşağa aktarılması) için zemin her zaman var olmuştur. Halk-âşık öykülerinde Borçalı'nın ve Borçalılıların edebi imgeleşmesinin ana sebebi bundan dolayıdır.

Borçalı, Gürcistan'a bağlı olup Karapapak Türklerinin yoğun buldukları bölgenin adıdır. Ardahan–Çıldır sınır kapısından yaklaşık 200 km mesafededir. Erdoğan Altınkaynak: “*Aslında bu bölgenin (Kars âşıklık çevresinin) uzantısı Azerbaycan'ın Kazah, Gürcistan'ın Ahılkelek, Gürcistan ve Ermenistan içinde yer alan Borçalı'yı da içine alır. Dolayısıyla, Ermeni, Gürcü, Rum–Urum, Kürt âşıkların ortaya çıkmasına da vesile olmuştur*” (Altınkaynak 2015: 9).

Borçalı, âşıklık sanatının en etken, en özgü şekilde geliştiği mekân olarak da bilinmektedir. Sözlü anlatım ürünlerinin, âşık edebiyatının *şah türü olan halk hikâyeleri* de burada yaygındır.

Söz gelişi, Azerbaycan'da halk hikâyesi veya âşık öyküsü kavramları kullanılmaz. Ozan sanatının ürünü olan nazımlı-nesirli (şiirli-öykülü) uzun anlatılara Azerbaycan'da ve bazı diğer Türk topluluklarında *destan* denir.

Meherrem Kasımlı: “*Borçalı âşıkları 30–35, Gencebasar âşıkları 25–30, Şirvan âşıkları 20–22 destan yüküne sahiptirler. Bölgesel destan göstericisi Şirvan, Borçalı ve Gökçe âşıklarının repertuarında (15–20 faiz) daha çok müşahide olunur*” (Kasımlı 2002: 4).

Borçalı halk öykülerinde zaman 12. yüzyıldan başlar. Böyle ki, “*Gürcü Kızı ile Kaçak Kerim*” destanında 12. yüzyıl Gürcistan şahı, ana taraftan Kıpçaklara bağlı Tamar'ın kızı Roza Hanım'ı Borçalı oğlu Kerim'in esirlikten kurtarması olayları nakl olunur.

Gürcistan Karapapak Türkleri arasında yaygın destanları, âşık öykülerini iki kısımda inceleyebiliriz:

– Milli, geleneksel destanlar: “*Köroğlu*”, “*Kurbanı*”, “*Abbas–Gülgez*”, “*Âşık Garip*”, “*Hasta Kasım*”, “*Aslı–Kerem*”, “*Tahir–Zühre*”, “*Şah İsmail'in Ata Mülkü*”, “*Ağçakuzu*”, “*Dilsuz–Hezangül*”, “*Sam Mirza*”, “*Mir Kasım ile Gürcü Kızı*”, “*Cihangir–Meleksima*”, “*Nevruz–Gandef*”, “*Masum–Dilefruz*”, “*Celal–Selvinaz*”, “*Ahmed–Cevahir*”, “*Haydar–Süzenber*” vb;

– Lokal (bölgesel-yerel), burada ortaya çıkmış olan destanlar, âşık hikâyeleri: 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başlarında Borçalı ozanlarının koştukları “*İsmail ile Kızıyeter*” (Güller Peri), “*Latif Şah ile Telli Mihriban*”, “*Cihan Şah*”, “*Sövdakâr Şah ile Gülenaz Sultan*”, “*Selman Bey ile Turnateli*”, “*Kasımlı Samed Bey*”, “*Mehemmed ile Gültane*”, “*Ahmed ile Güzel*”, “*Cüyür Avı*”, “*Gürcistan Seferi*” (Şenlik Baba), “*Cihangir*”, “*Ağacan ile Güllüzar*” (Ağacan), “*Mühekker ile Ayyar*” (Mühekker), “*Mehdi Bey*”, “*Alihan*”, “*Necef*” (Miskin Nebi), “*Sam Şehzade*” (Tehle Nevruz), vb.

Geleneksel destanlarda Tiflis'in adı çok geçer. Bu hususta Meherrem Kasımlı'nın mülâhazası şöyledir: “Orta çağ aksanında Tiflis, Tiflis şehri, Tiflis yöresi folklor

biçimleriyle destan hafızasında yerleşmiş tarihsel-estetik kanaat şimdiki anlamda anlaşılın Borçalı ozan geleneklerini ihtiva eder. Başka deyişle, folklor kaynağındaki “*Tiflis tasavvuru belirli koşulluk dâhilinde çağdaş Borçalı âşık çevresi sanat ağının imgesidir, simgesidir*” (Kasımlı 1996: 210). “Şeyh Sinan”da, “Âşık Garip”te, “Şehriyar”da, başka destanlarımızdaki Tiflis mekân ismi, somut anlamının yanı sıra, tıpkı Borçalı–Karayazı anlamlarını da kapsar.

Lokal (bölgesel) destanların olay örgüleri Karapapak yiğitlerinin kahramanlıklarıyla, yerel yaşam-geçim tarzıyla, burada yaygın aşk maceralarıyla ilgilidir.

1920 öncesi Gürcistan sahasında ortaya çıkmış aşağıdaki destanları, âşık öykülerini önemsemekteyiz (Hekimov 1986) (İdrisi 1994) (Köroğlu 2005) (Mehemmed 2006) (Kosalı 2012: 18–68) (Memmedli 2013):

- “Abbas–Gülgez”
- “Alihan–Peri”
- “Aslanşah–İbrahim”
- “Celali Köroğlu”
- “Cihan Şah”
- “Cihangir”
- “Garip–Şahsenem”
- “İsmail–Kızıyeter” (“Kars'a Doğru Bakıp Ağlarım”)
- “Kerim ile Gürcü Kızı”
- “Haydut Köroğlu Hakkında Söylence”
- “Köroğlu” kolları
- “Latif Şah”
- “Mehdi Bey”
- “Mihrali Bey” (“Karapapak Kartalı”)
- “Mühekker–Ayyar”
- “Nevruz–Gandap”
- “Sam Şehzade”
- “Selman–Turnateli”
- “Sevdakâr–Gülenaz”
- “Seyyad–Saadet”
- “Şehriyar”
- “Talih–Zühre”
- “Valeh–Zernigâr”, vb

Bu örneklerden “Şehriyar”, “Celali Köroğlu”, “Haydut Köroğlu Hakkında Söylence” hikâyeleri yazılı şekilde arşivlerde ve gazetelerde yer almaktadır (Kitab-i Celali Köroğlu) (Şehriyar 1829) (Velizade 1890) (Köroğlu 2005) (Mehemmed 2006).

Ayrıca Gürcistan sahasında aşağıdaki âşık söylenceleri (rivayetleri) de yaygındır (Çıldırılı 2006) (Sadaklı 2007) (Kosalı 2012) (Borçalı 2013) (Memmedli 2013):

“Ağacan ile Güllüzar”
 “Ağacan'ın Türkiye Seferi”
 “Ahmed–Güzel”
 “Ak Âşığın Borçalı Seferi”
 “Alihan”
 “Âşık Mehmed Sadaklı'nın Kars Seferi”
 “Âşık Musa'nın Nikâh Ahvalatı”
 “Âşık Şenlik Kamerli'de”
 “Âşık Şenlik'in Gürcistan Seferi”
 “Celal–Selvinaz”
 “Cüyür Avı”
 “Fahralı Şair Nebi ile Âşık Hayli”
 “Hasta Hasan'ın Taşlıkullar Seferi”
 “Kasımlı Samed Bey”
 “Mehmed–Gültane”
 “Necef”
 “Şair Ağacan Karaçöp'te”
 “Şair Ağacan'ın Kırmızı Divanisi”
 “Turabhan ile Ner Deve Ahvalatı”, vb

2. “İsmail ile Kızıyeter” (“Kars'a Doğru Bakıp Ağlarım”)

19. yüzyıl ile 20 yüzyılın başlarında Borçalı bölgesi Fahralı köyünde yaşamış kadın şair Güller Peri Oruçkızı'nın (1792–1922)¹ şiirleri zemininde vücuda gelmiştir.

“İsmail ile Kızıyeter” veya “Kars'a Doğru Bakıp Ağlarım” halk hikâyesini ilk kez 1983 yılında halk bilimci Elhan Memmedli, Fahralı köyünde öğretmen, şair İsmail Hüseyinoğlu'dan derleyerek, yayınlamıştır; sonralar da toplularda yer almıştır (Memmedli 1984: 87–91) (Memmedli 2013: 281–327). Bu öykü Borçalı ozanlarından Hındı Memmed'in repertuarında etken yer tutmuştu.

Öykülü-şiiirli bu örnekte hasret, baba ocağı (Borçalı) ile gurbet (Kars) arasındaki özlemdir. Eserde Borçalı ile Osmanlı arasında gönül bağları, Borçalı'dan Osmanlı topraklarına göçler anlatılmaktadır.

Üstatnameler devamında anlatı böyle başlar: “Size nereden, kimden söyleyelim, öten zamanlar Borçalı sancağının Fahralı şenliğinde yaşayan Oruç oğlu İsmail'den. İsmail kimiydi, o zamanlar onun başına neler gelmişti? Oruç oğlu İsmail, Fahralı şenliğinde benim benim söyleyen gençlerdendi. Kendisi Güller neslinden olduğuna göre ona o zamanlar İsmail Güller derdiler. İsmail Güller çok hafızalı birisiydi. Onu da söyleyelim

¹ Borçalı kökenli ünlü Türk âşığı Şenlik Baba'nın da katıldığı Fahralı'da Yahyaların Abbas'ın toyunda (düğününde) Güller Peri yaşmak altından şiir söylemişti. Peri sonra Şenlik'e kılıbent göndermişti.

ki, kız kardeşi Peri de söz demekte abisinden geri kalmazdı. Ona da Güller Peri derlerdi. Bu abla, kardeşin sesi, sedası Borçalı sancağının her yerine yayılmıştı”.

Bu şiirli hikâye sadece aşk öyküsü olmakla kalmaz, ayrıca vatan özlemini ve ne pahasına olursa olsun insanın vatanından, anasından, babasından ayrı kalmaması gerektiğini dile getirmektedir.

Âşık öyküsü Borçalı sancağının Fahrallı şenliğinde yaşayan Oruç oğlu İsmail isimli gencin başından geçenlerden bahsetmektedir. Oruç oğlu İsmail, Fahrallı şenliğinde mert, cesur, benim benim diyen gençlerdendi. Kendileri Güller neslinden olduğuna göre ona o zamanlar İsmail Güller adını vermişlerdir. Ablası şair Peri de söz söylemekte abisinden geri kalmadığı için ona da Güller Peri mahlasını vermişlerdir.

İsmail büyüdüğünde, çocukluk arkadaşı olan aynı mahalleden Kızıyeter'e sevdalanır. Ama İsmail'in ne derdini dinleyen ne de anlayan olur. İsmail'in aşkını duyan bazıları arayı bozarlar. Bunun üzerine Kızıyeter'in babası, kızı başkasıyla nişanlamaya karar verir. Epey zaman geçtikten sonra bir de haber gelir ki, Kızıyeter'in düğün hazırlığı başlamış. Bu haberi alan İsmail'in gözüne uyku girmez ve sonunda komşusu aracılığıyla Kızıyeter'e isteğini bildirir. Olumlu cevap gelince İsmail, akşam Karabulak'a gider. Epey bekler ve Kızıyeter gelmez. Aracı haber getirir, Kızıyeter'in babasının meseleden haber duyduğunu, kızı bırakmadığını söyler. Kızıyeter tekrar haber gönderir, bu akşam ne olursa olsun geleceğim der. Kızıyeter sözleştikleri gibi Karabulak'a gelir, İsmail'le sözleşirler ve Türkiye'ye kaçmaya karar verirler. Düğün günü gelin kaybolur, kargaşa başlar, dedikodu yayılır. İsmail de ortalıkta gözükmeyince birlikte kaçtıkları anlaşılır. Polisler İsmail'in evinde arama yaparlar, İsmail'in babasını hapishaneye atarlar. İsmail'in annesiyle kız kardeşi gece gündüz ağlarlar.

İsmail ve Kızıyeter Türkiye'ye varırlar. İsmail atları pazarda satar ve yiyecek bir şeyler alır. Sonra yaşlı bir adamın evine sınırlar. Sonraki gün İsmail kendine iş bulur. Evine sığındıkları yaşlı adam şahitlik yapar, kadı, İsmail ile Kızıyeter'in nikâhını kılar. İki sevgilinin huzurlu yaşamı başlar.

Aradan bir yıl geçtikten sonra Türkiye'den Borçalı'ya giden bir kumaş tüccarı İsmail'in yerini söyler. Bu haberi öğrenen sancak reisi, iki kişiyi Türkiye'ye gönderir. Sancakbeyinin adamları Kars'a gelirler, Kars valisinin yanına gelirler ve durumu anlatırlar. Askerler İsmail'i bulurlar.

Şerif Bey, İsmail'in saz çalıp okumasından etkilenerek ve Kızıyeter'in hamile olduğunu duyunca garipleri memleketlerine göndermekten vazgeçer.

Bu yandan da, Güller Peri, kardeşine mektup yazar, memleket dağlarından kopardığı çiçeklerden de mektuba ekler. Mektup İsmail'e ulaşır ve açıp okudukça vatanının güzel kokuları onu mest eder. Kızıyeter'e vatanımıza gideceğiz diyerek hazırlanırlar.

Hemen o gün Fahrallı'ya gelirler. Evlerine girince anası ve bacısı sevinirler. Bunların geldiğini hemen kızın nişanlısına, sonra da Borçalı sancakbeyine haber ederler. İsmail'i tutuklarlar.

Güller Peri, kardeşinin affedilmesi için reise şiirli bir mektup yazar. Mahkeme günü Güller Peri şiiri okur. Zaten vatandan uzak kaldı diyerek onu aşkından ayırmaması için istekte bulunur. Sonunda İsmail'i affederler.

Anlaşıldığı üzere, olay örgüsünde Borçalı–Kars gönül ülfeti, ayrıca Borçalı–Kars göç hareketinin izlenimi ağır basar.

Tarihsel bilgilere göre, Borçalı'nın ana beşik olarak barındırdığı Karapapaklar

kavminden gruplar, bugünkü Türkiye topraklarına göç etmişler. Borçalı üstünde Osmanlık–Safili çatışmasında Borçalılılar da büyük darbelere maruz kalmış ve Karapapak “kaçhakaç” göçleri olmuştur. Borçalı'dan Osmanlı topraklarına göçler, sürgünler daha çok 19. yüzyıl ile 20. yüzyılın ortalarına kadar devam etmiştir.

Borçalı'dan göçlerin temel sebebi Kafkasya'da yaşanmış savaşlardır. Rusya–Kaçar, Rusya–Osmanlı muharebelerinin tam merkezinde bulunan yiğit Karapapaklar, yenilmez Türk uluslarından olduklarını cephelerde ispat etmişlerdir. Karapapakların bir kısmı Başgeçit, Ercivan dağlarını aşıp “o yüze”, yani Osmanlı'ya geçmişlerdi. Göçler gerek Borçalı'da kalan gerekse yeni yurda yerleşen akrabaların dilinde manilerin yaygınlaşmasına, ezgi-nağmelerin süslenmesine neden olmuştur (Memmedli 2007) (Hansultanlı 2012) (<http://www.borchali.net>).

19. yüzyılda Borçalı'nın Fıhralı köyünde yaşamış kadın şair Güller Peri'nin şiirleri, özellikle de onun şiirleri üzere dile getirilen “İsmail ile Kızıyeter” hikâyesi Borçalı yöresiyle Osmanlı ülkesi arasındaki hasretin, intizarın, özlemin şiirsel sahnesi olarak etkilidir.

Eserdeki şiirler daha duygusaldır.

İsmail, Osmanlı'ya ilk gelişinde şöyle söyler:

*İsmail Güller'im, Türk'e düşmüşüm,
Yad ilde bir garip mülke düşmüşüm,
Kar kalın olmuştur, kürke düşmüşüm,
Dayanırım dona, kışa, sevgilim.²*

Yine İsmail, Kars valisi Şerif Paşa'ya böyle ricada bulunur:

*Rusya'dan gelmişim Türk'ün yerine,
Türk ajanı beni verdi ölüme,
İstiyorsun gönderesin elime,
Aman beyim, beni geri yollama.³*

Peri, Borçalı'dan Kars'a gönderdiği mektupta yürek acısını şöyle dile getirir:

*Kars'a doğru bakıp bakıp ağlarım,
Yıkaydım gönlümde kaleler, kardeş.
Sinem üstü çalın çapraz dağlarım,
Dolanır kalbimde haralar, kardeş.
Aşkın badesini yaman içmişsin,
Gürcistan'dan Türk iline geçmişsin,
Akraba, kardeşten neden geçmişsin,
Divan işe bakıp aralar, kardeş.⁴*

Öykü kahramanı İsmail, gariplikte böyle kıvanç duyar:

² Türk'e – Türkiye'ye; dayanırım – katlanıyorum; don – donma

³ Türk'ün yerine – Türkiye'ye; geri yollama – geri gönderme

⁴ dolanır – dolaşır; haralar – nereler; yaman – muhkem; divan – mahkeme; aralar – ayarlar

*Borçalı'dan gelmişim ki, baç alım,
Basılmayım, meydan açım, yücelim.
Taç vermeyim, gerek senden taç alım,
Ecrini burada bulur gidersin.⁵*

Öykü kahramanı, yurttan murada erişir, rahat ömür sürmeye başlar.

Halk öyküsünde intizarın şiirsel sahnesi etkili şekilde karşımıza çıkar. Peri, kardeşinin timsalinde Gürcistan'dan belirli sebeplerle Kars, Suldüz taraflara geçmiş binlerce yurttaşının gariplik talihini nazma dökmüş, yurt özlemini ifade etmiştir. O, sıra dağların aradan çekilmesini, Borçalı'dan Kars'ın gözükmemesini diler.

3. “Ağacan ile Güllüzar”

1920–1930'lu yıllara ait bir eserdir. Düzüp koşan: Şair Ağacan Cebbaroğlu (1886–1951).

Ağacan, Aran Borçalı'nın Kuşçu, Kaçağan köylerinde yaşamış, Uçrum'a (Sibirya'ya) – Rusya'nın Tomsk vilayetine sürgüne gönderilmiş, orada vefat etmiştir. Şairin ömür gün yoldaşı onun kemiklerini getirip Kaçağan kabristanında defnettirmiştir. “Ağacan'ın Türkiye Seferi” âşik söylencesi de vardır.

Öykünün olay örgüsünü şair Ağacan ile Ardahanlı kadın şair Güllüzar arasında şiirleşmeler teşkil eder (Ağacan 2006: 75) (Ağacan 2013: 56–60).

Güllüzar adlı eşsiz bir güzel, yeri gelince şiir de yazarmış. Bu kız Şöreyel vilayetinde Ağacan isimli bir şairin yaşadığını duyar. Mektup yazıp onu atışmaya davet eder:

*Neçe şairleri al eylemişim,
Girince meydana lal eylemişim,
Deryalar yüzünden yol eylemişim,
Gark olmak istese, ummana gelsin.⁶*

Ağacan, Güllüzar Hanım'a “çok çekmez, tezlikle meydana gellem” (çok geçmez, tez bir zamanda meydana gelirim) diye cevap yazıp “o yüze” (Osmanlı'ya) giden kervanla gönderir.

Okuduğu mektebin mollasından şöyle izin alır:

*Molla baba, bir sevdaya düşmüşüm,
Baş götürüp Ardahan'a gederim.
Bir şamın odunun pervanesiyim,
Alışmışım, yana yana gederim.⁷*

Ağacan ile Güllüzar Hanım'ın atışması meclistikileri kendilerine hayran bırakır.

Güllüzar'ın başka birisine nişanlı olduğunu duyan Ağacan, hayır dua verir.

⁵ baç – zorlu haraç; basılmayım – yenilmeyim; ecrini – karşılığımı, bedelini

⁶ neçe – nice; al eylemişim – denemişim, lal eylemişim – susturmuşum; yüzünden – üstünden

⁷ şam – mum; alışmışım – ateşlenmişim

Bunu gören Güllüzar'ın babası Mahmut Efendi, şair Ağacan'a hediyeler vermek ister. Ağacan kendi payını da Güllüzar'ın ayakları altına serip Ardahan vilayetini terk eder.

4. “Gürcü Kızı ile Kaçak Kerim”

20. yüzyılın ortalarına aittir. Düzüp-koşan: Âşık Hüseyin Saraçlı (1916–1987).

Destansı öyküde (Saraçlı 1992: 74–93) olaylar Gürcistan şahı, ana taraftan Kıpçak Karapapaklara bağlı Tamar vaktinde – 12. yüzyılda Tiflis'te, Borçalı'da, Türkiye'de vaka olur. Şah Tamar'ın kızı Roza Hanım'ı Burçalı oğlu Kerim'in Türkiye serdarı Mehmet Paşa'nın sarayından esirlikten kurtarması anlatılır. Başkahraman Burçalı (Borçalılı) Kerim'dir. O, Kuşçu hanından babasının kisasını almak için dağa çıkar, diyarda kendi mertliğiyle ün kazanır. Gürcü asilzadesi Roza Hanım'ın Türk paşasına satıldığını duyan Kerim, “ben Türk'e muhannet olmam” söyler, mertliği daha üstün tutar, Roza Hanım'ı kurtarır.

M. H. Tehmasip'in vurguladığı gibi, “Azerbaycanlı gençlerle Gürcü gençler arasındaki sevgiyi, aşkı konu edinmiş destanlar çoktur” (Tehmasip 1972: 305). Karapapak delikanlılarıyla Gürcü güzellerinin aşk öykülerinden birisi olarak bu öykü de ilgi çeker.

Kerim, yenilmez, mert yiğit, hem de hoş sesli âşıktır. O, yeri gelince kılıçla meydana atılır, yeri gelince telli kopuzu dillendirir:

*Ağa'mı çağırıp düşmüşüm yola,
Boşşalı iline gedeceğim men.
Koymam tekçe anam gusseli kala,
Boşşalı iline gedeceğim men.⁸*

Kerim, Roza Hanım'la Pervane gölüne ulaşır, Başgeçit'e gelir ve bir ihtiyara şöyle der:

*Koca, uyma seyraguplar filine,
İnanmayan düşmanların diline,
Şükür, geldik Boşşalı'nın iline,
Allah'ı seversin, konak al bizi.⁹*

Destanda Gürcülerle Borçalılıların içtenlikle hep bir arada olmaları yansıtılır.

5. “Mihralı Bey” (“Karapapak Kartalı”)

21. yüzyıla aittir. Düzüp-koşan: Âşık Mehmed Sadaklı (1930–...).

Karapapak yiğitlerinin mertliği, yiğitliği edebiyata konu olmuştur.

19. yüzyılda ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde bölgede Çar esaretine karşı, köylülerin hakları için mücadeleleri, köylü isyanlarının bir göstergesi olan kaçaklık (haydutluk) harekâtı artmıştı. Sarvanlı Gülmehmed Şerif Oğlu, 1832 Rusların Gürcistan'dan çıkarılması isyanına katılmış Hasanhocalı Molla Zaman, toplumsal faaliyetleriyle seçilmiş Yadigâroğlular, dönemin Karapapak yiğitleri Nağı Bey, Arıklılı Alı Eyüp Oğlu,

⁸ Ağa – burada Allah anlamında; Boşşalı – Borçalı sözcüğünün ağızda kullanılan biçimi; koymam – müsaade etmem; tekçe – yalnızca; gusseli – gamlı; kala – kalsın

⁹ koca – ihtiyar; seyragup – düşman; inanmayan – inanma; konak – misafir

Deli Hasan, Taştemir, adalet divanı kurmuş Kasımlılı Semed Bey, Aslan Ağa, Osmanlı paşalığına kadar yücelmiş Mihrali Bey, hünerleriyle ün kazanmış Abdallılı İsmail, Kızılhacılı Halay, Arıklılı Hacı Hahl, Kepenekçili Emin Ağa rağbetle anılmaktadırlar (Valehoğlu 2005: 195–239).

Son dönemler Borçalı edebi geleneklerinin destan ürünleri arasında önemsedığımız “*Mihrali Bey*” (başka adı: “*Karapapak Kartalı*”) destanını Türkiye’de Doğan Kaya’nın, Gürcistan’da Valeh Hacılar’ın ilgili kitaplarından (Kaya 1984) (Hacılar 1996) (<http://dogankaya.com>) esinlenerek günümüz Borçalı ozanı Âşık Mehemmed Sadaklı tasnif etmiştir (Sadaklı 2010: 17–32) (Hacılar 2011: 286–329).

Destanda geçen olaylar Mihrali Bey’in hayat öyküsüdür. Yiğit Mihrali Bey’in ne pahasına olursa olsun Türkün esir olmayacağı, kendini Türkiye’de güvende hissetmesi ve bu topraklar için canı pahasına savaşması, kahramanlıkları, ailenin başına gelenler ve Osmanlı’da bir yer edinmesi, Sultan Abdülhamit’in ona kahraman demesi ve ona Sivas’ta beylik vermesi ve kahramanca Türk toprağı için savaşması konu edilmektedir.

Destanda Türklük sevdası ağır basar:

*Mihrali'yim Hak yoluna kalandım,
Türk oğluyum, Türk adına dolandım,
Her zaman düşmanı bigâne sandım,
Çoklarını ettim esir, efendim!*

Eserde geçen gerçek karakter kadrosunda Mihrali Bey ve onun aile üyeleri, Borçalılı silah arkadaşlarının yanında Osmanlı padişahları Sultan Abdülaziz, Sultan II. Abdülhamit, 93 Savaşı Kafkas cephesi komutanı Ahmet Muhtar Paşa, ünlü Çıldırlı Âşık Şenlik Baba, Karşlı halk ozanı Âşık Sadık, Sivashlı halk ozanları Âşık Mehmet Ruhseti, Âşık Püryanı karakterleri de yer alır.

Sonuç

1. Gürcistan’daki Türklerin edebi faaliyetinin, edebi türlerinin tarihsel gelişiminin araştırılması önemli bilimsel-stratejik sonuçlara getirip çıkarır. Bu, bir yönden, milli edebiyat hazinemizin zenginleştirilmesi, diğer yönden de, komşu, dost ülkede yaşayan yarım milyonluk soydaş toplumun manevi dünyasının tanıtılması demektir.

2. Gürcistan’da Türk manevi kültürünün ana unsuru bağlama sazıdır ve bölgenin edebi ab-hayatı en çok hep saz (bağlama) makamlarından, âşık şiirinden ibarettir. Bu vesileyle de burada saz sanatı, âşık şiiri daha etken gelişmiştir.

3. Gürcistan’ın Türk edebi genetik yapısı yüzyıllardan beri ozanlığa, ozan kökenli âşıklığa dayalıdır ve onun kaynakları eski Türk Oğuz folklor, edebi gelenekleriyle, orta çağların Tiflis Türk-İslam kültürü temsilcilerinin edebi miraslarıyla zenginleşmiştir.

4. Geleneksel destanlarda, halk hikâyelerinde Borçalı görünüşleri edebi geleneğin zenginliğini gösterir. Destanlardaki Tiflis tasavvuru Borçalı–Karayazı mekânını da kapsamıştır.

5. Borçalı’da sanatkarlar taklitçiliğe, nazireciliğe eğilim göstermemiş, daha çok âşık şiirine bağlanmışlardır. Ozan şiiri ise, elbette, edebi meclislerde değil, il şenliklerinde, bağlar, dağlar koynunda, göç arabalarında ortaya çıkmıştır. Bu muhitte başka edebi-âşık muhitler için has olmayan nadide bir durumu önemsemekteyiz, burada halk şairleri ya âşıkla bir arada ya da tek başına düğünler, meclisler yönetmişlerdir. Şiir meclislerinin fonksiyonunu Borçalı diyarında muntazam teşkil olunan destan geceleri,

âşık atışmaları, şairlerin yığınakları üstlenmiştir.

6. Gürcistan'daki Türklerin manevi-edebi doğallığının edebi sanat temizliği ve özelliği, dominant şekilde ozan coşkulu şiirinin gelişmesinde, il-oba deyimlerinin halk tefekkürüne özgü edebi dil güzelliğini, berraklığını sağlamasında, dille edebi tefekkürün kırılmaz bağlılığındadır.

7. Türk kültür fonumuz dâhilinde Borçalı'nın özgülüğüyle seçilen edebi muhit görünümü, bireysel sanat mührü vardır. Bu özgü, bireysel özellik, muhitte daha çok ozan şiirinin dinamikliğiyle kanıtlanır. Konargöçer yaşam tarzı, Türk âlemine bağlılık burada edebi sürecin daha çok âşık şiiri, Türk hece geleneği üzerinde gelişimini sağlamaktadır.

8. Söz konusu edebi geleneklerin kökeni Türk edebi hazinemizle ayrılmaz şekilde bağlıdır. O, Türk manevi varlığının terkip hissesidir. Borçalı–Kazah–Ahıska–Gökçe–Akbaba–Kars edebi ağının ortak bağları da Türklük ilkelerine dayalıdır.

Kaynakça

AĞACAN (2006), *Deryadır Ummandır Şair Ağacan*, tertip: Ali Abbas, Bakü

AĞACAN (2013), “Ağacan ile Güllüzar”, *Qarapapaqlar*, dergi, sayı 68, s. 56–60, Tiflis

ALTINKAYNAK Erdoğan (2015), *Kars Halk Âşıkları*, Arü-Yay yayınları, Ankara 2015

BORÇALI Şair Nebi (2013), *Sığındım Mevla'ya, Şiirler, Destanlar*, Çırac neşriyat, Bakü

ÇILDIRLI Âşık Şenlik (2006), *Divanı (Hayatı, Şiirleri, Atışmaları ve Hikâyeleri)*, hazırlayanlar A. Berat Alptekin, M. Nizamettin Coşkun, derleyen Haydar Çetinkaya, Ankara

HACILAR Valeh (1996), *Karapapak Mihrali Bey*, Tiflis

HACILAR Valeh (2011), *Azerbaycan Folkloru Antolojisi, Borçalı-Karapapak Folkloru*, Nurlan neşriyat, Bakü

HANSULTANLI Akif (2012), “Son 200 Yılda Kafkasya'dan Doğu Anadolu'ya Yapılan Karapapak Göçleri”, *XIII. Uluslararası Çıldır Göl Festivali ve Uluslararası Âşıklar Şöleni (4–8 Temmuz 2012)*, Bildiriler, s. 70, Çıldır

HEKİMOV Mürsel (1986) (derleme), *Halkımızın Deyimleri ve Duyumları*, Maarif neşriyat, Bakü

İDRİSİ Habib (1994), *Çoktur Köroğlu'nun Yaşı*, Taş Medrese yayınları, Erzurum

KASIMLI Meherrem (1996), *Âşık Sanatı*, Ozan neşriyat, Bakü

KASIMLI Meherrem (2002), “Âşık Sanatında Destancılık”, *Gobustan*, sanat toplusu, 4, Bakü

KAYA Doğan (1984), *Bir Destan Kahramanı Mihrali Bey*, Sivas

Kitab-i Celali Köroğlu (کتاب جلالی کوراوغلی), Gürcistan Ulusal Yazmalar Merkezi arşivi, L–140

KOSALI Âşık Aslan (2012) (kaynak kişi), *Azerbaycan Folkloru Külliyyatı, 30, Destanlar, 20*, hazırlayan Elhan Memmedli, Elm ve Tahsil neşriyat, Bakü

Köroğlu (2005), *Köroğlu, Tiflis Nüshası*, transliterasyon Dilara Alieva, Elnara

Tofikkızı, Seda neşriyat, Bakü

MEHEMMED (2006), *Şehriyar*, tertip Elyar Seferli, Şerq Qerb neşriyat, Bakü

MEMMEDLİ Elhan (1984), “*Güller Peri ve Onun İsmail ile Kızıyeter Destanı*”, kaynak kişi: İsmail Hüseyinoğlu Güller, Qobustan, sanat toplusu, sayı 64, s. 87–91, Bakü

MEMMEDLİ Elhan (2013) (derleme), *Borçalı Folklor Örnekleri*, 2, Elm ve Tahsil neşriyat, Bakü

MEMMEDLİ Şureddin (2015), GOCA MEMMEDOVA Gülnara, “Borçalı'dan Türkiye'ye Kaçhakaç Göçleri”, *Türksoy'la İpek Yolu*, dergi, sayı 27, s. 76–79, İstanbul

SADAKLI Âşık Mehemed (2007), *Şiirler ve Destanlar*, Nurlan neşriyat, Bakü

SADAKLI Âşık Mehemed (2010), “Mihralı Bey Destanı”, *Qarapapaqlar*, dergi, Özel sayı, s. 17–32, Tiflis

SARAÇLI Âşık Hüseyin (1992), *Şiirler, Söylemeler*, Yazıcı neşriyat, Bakü

Şehriyar 1829, (شهریار), Azerbaycan Elyazmaları Enstitüsü arşivi, B–2656–4281–10546

TEHMASİP Memmed Hüseyin (1972), *Azerbaycan Halk Destanları*, Elm neşriyat, Bakü

VAHABZADE Bahtiyar (1982), “Borçalı–Başgeçit Dağlarında Kaynayan Çeşme”, *Vatan Ocağının Isısı*, Gençlik neşriyat, Bakü

VALEHOĞLU Fahri (2005), *Karapapaklar ve Onların 19. Asır Harp Tarihi*, Seda neşriyat, Bakü

VELİZADE Mirza Mehdi (1890), “Haydut Köroğlu Hakkında Söylence” (Предание о разбойнике Кероглы), *СМОМПК – СМОМПК*, sayı 9, Rusça, Tiflis (Gürcistan Milli Kütüphanesi, Süreli Yayınlar arşivi, 442–09)

http://turkishstudies.net/Makaleler/992161601_14_erdoğan_altinkaynak.pdf (erişim 11.11.2015)

<http://dogankaya.com> – Dr. Doğan Kaya (erişim 11.11.2015)

<http://www.borchali.net> (erişim 11.11.2015)

GÜNÜMÜZ GÜRCİSTAN'DA AZERİ TÜRK OKULLARI

AZERBAIJANI SCHOOLS IN TODAY GEORGIA

АЗЕРБАЙДЖАНОЯЗЫЧНЫЕ ШКОЛЫ В ГРУЗИИ

Gülnara GOCAEVA MEMMEDOVA*

Özet

Günümüzde Gürcistan'ın Marneuli, Bolnisi, Dmanisi, Kardabani, Sagareco, vb ilçelerinde yaklaşık 500 bin Azeri Karapapak Türkü yaşamaktadır. Adı geçen bölgelerde Azerbaycan Türkçesinde eğitim veren 125 okul, birkaç Gürcüce–Azerice eğitim veren okul faaliyettedir. Bu makale söz konusu eğitim-öğretim kurumları hakkında resmi, güncel bilgiler sunmak üzere kaleme alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Gürcistan, Azerice, Gürcüce, okullar

Abstract

The borders in Currently Georgia, on the territory of Marneuli, Bolnisi, Dmanisi, Gardabani, Sagarejo etc. municipalities populated by Azerbaijanis, the number of 125 secondary schools in which teaching is conducted in the Azerbaijani language. This article examines the official statistics on these schools.

Keywords: Georgia, Azerbaijani schools

Резюме

В настоящее время в Грузии, на территориях Марнеульского, Болнисского, Дманисского, Гардабанского, Сагареджойского т.д. муниципалитетов числится 125 общеобразовательные школы, в которых обучение ведется на азербайджанском языке. В данной статье анализируются официальные статистические данные об этих школах.

Ключевые слова: Грузия, азербайджаноязычные школы

Giriş Yerine

Gürcistan, Türkiye Cumhuriyeti ile Azerbaycan Cumhuriyeti arasında bulunan, Türkiye ile dost olan bir ülkedir. Türkiye'nin de, Azerbaycan'ın da hemen yanı başında bulunan Gürcistan'da yaklaşık 500 bin Türk bulunduğundan dolayı bizim için stratejik önem arz etmektedir. Gürcistan'da Azerbaycan Türkçesinde kitaplar, gazeteler, dergiler neşrolunmakta, radyolarda programlar yapılmaktadır. Azerilerin yaşadıkları yerleşim yerlerinin hemen hemen hepsinde Azerice eğitim-öğretim gerçekleştirilmektedir.

Gürcistan'da Azerbaycanca eğitimin tarihi burada Türk unsurunun var olma tarihi

* Doç. Dr.; Ardahan Üniversitesi; Gürcistan uyruklu; gultara59@gmail.com

kadar eskidir. Konuyla ilgili Gürcistanlı, Azerbaycanlı, Türkiyeli bilim insanlarından Emrulla Paşaev, Zahit Karalov, Nevruz Bayramov, Şureddin Memmedli, Osman Mert, Selman Pirmemmedoğlu, Şefika Zülfükarova, Ebdüleli İbrahimsoy ve s. (Karalov 1993) (Gocaeva 2002) (Pirmemmedoğlu 2002) (İbrahimsoy 2002) (Mert 2004) (Memmedli 2006) (Bayramov 2009) (Paşaev 2012) bilim insanlarının yapmış oldukları çalışmalar vardır.

Günümüzde Gürcistan'da Azerbaycanca eğitim veren okullar hakkında aşağıda bilgiler sunacağız.

1. Konuya İlişkin Günümüz İstatistik Bilgileri

Gürcistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı'nın resmi internet sayfasından aldığımız şehir ve ilçelerdeki okullara ilişkin istatistik bilgileri alfabetik sıraya göre aşağıda verilmiştir.

(http://catalog.edu.ge/index.php?module=school_info&page=detals&school_id=18)

<i>şehir / il</i>	<i>ilçe</i>	<i>yerleşim yeri</i>	<i>açılış yılı</i>	<i>öğrenci sayısı</i>	<i>öğretmen sayısı</i>
Tiflis		Tiflis 64	1960	100	15
		Tiflis 73	1847	186	22
Kahet	Lagodeh	Genceli	1969	535	45
		Kabal 1	1924	460	45
		Kabal 2	1970	430	37
		Karacala	1960	297	32
		Uzuntala	1960	248	26
	Sagareco	Düzeğrem	1921	337	21
		Lembeli	1925	930	73
		Muğanlı	1918	212	19
		Yor Muğanlı	1920	1206	74
	Telav	Karacala	1886	805	58
Kvemo Kartli	Bolnisi	Akaurt	1922	133	35
		Arıklı (Nahiğur)	1901	545	53
		Bolnis-Kepenekçi 1	1917	490	86
		Bolnis-Kepenekçi 2	1968	237	31
		Darbaz	1919	151	22
		Fahralı (Talaver) 1	1919	331	45
		Fahralı (Talaver) 2	1931	181	23
		Gülüver (Geda)	1930	126	27
		Hasanhocalı (Hidiğur)	1926	87	20
		İmirhasan (Savanet)	1921	195	29
		Koçulu (Çapala)	1921	229	37
		Kolagir (Tsurtav)	1921	257	34
Koşakilse (Arkevan)	1924	136	50		

	Muğanlı (Parız)	1921	101	19
	Mühren (Daštoğullar)	1924	174	25
	Muşevan (Deller)	1931		
	Saraçlı (Mamut)	1919	124	31
	Tamaris	1995	266	23
	Zol Güveç	1923	222	33
Çalka	Ercivan Sarvan	1920	73	18
	Tecis	1912	47	7
Dmanisi	Aşağı Karabulak	1930		
	Az-Kekliğen	1930	30	14
	Bezekli	1930		
	Dağ Arıklı	1926	95	18
	Dağ Kızılhacılı	1920	53	14
	Hamamlı	1922	179	21
	Kirovis (İpnar)	1929		
	Kamerli	1922		
	Kamışlı	1921		
	Kızılkilse	1930	44	14
	Lök Candar	1917		
	Oruzman	1922	180	23
	Pantiani	1926	38	13
	Seferli	1927		
	Tunus	1937	49	12
	Yakuplu	1921		
Yırğançay	1923	441	33	
	Yukarı Karabulak	1921		
Kardabani	Ak Tekle	1919	137	33
	Aşağı Kepenekçi	1938	48	14
	Candar	1922	248	22
	Kalinino	1933	267	29
	Kara Tekle	1919	222	30
	Karacalar	1920	655	47
	Kardabani 3	1919	785	56
	Kardabani 4	1968	811	55
	Kardabani 6	1938	90	16
	Kosalı	1918	990	77
	Nazarlı	1962	518	49

	Poniçala (Soğanlı)	1920		
	Sertçala Muğanlı	1913	510	54
	Tazekent	1968	70	19
	Vahtangisi 2	1968	144	17
Marneuli	Ağkula	1968	5	6
	Ahlilele	1936	125	19
	Akmemmedli	1934	379	61
	Alget 1	1910	450	54
	Alget 2	1968	204	33
	Alget 3	1975	81	19
	Alget Lisesi	1995		
	Araplı	1920	308	42
	Aşağı Saral	1919	156	28
	Azizkent	1924	434	54
	Baydar	1921	144	32
	Baytallı	1935	44	19
	Beyterefci	1935	61	17
	Büyük Beyler	1968	70	16
	Büyük Muğanlı	1922	174	24
	Candar	1922	292	28
	Demye Görarkı	1923	221	27
	Güllübağ	1968	16	12
	Hallavar	1924	30	13
	Hancıgazlı	1938	46	14
	Huldere	1968	147	23
	İlmezli	1924	162	27
	İmir	1935	133	19
	Kaçagan 1	1919	215	30
	Kaçagan 2	1968	101	27
	Kasımlı	1924	363	41
	Kepenekçi	1938	162	24
	Keşeli	1926	660	55
	Kireç Muğanlı	1923	189	25
	Kırıklı	1923	167	21
	Kirovka	1968	72	20
	Kızılhacılı 1	1877	451	47
	Kızılhacılı 2	1968	109	18

		Kosalı	1921	412	48
		Kullar	1968	183	36
		Kurtlar	1920	223	33
		Lecbeddin	1921	133	28
		Marneuli 3	1953	534	63
		Marneuli 7	1900	111	26
		Marneuli 8	1930	355	43
		Marneuli Çağlar	2001	130	20
		Mollaoğlu	1936	220	31
		Sabirkent	1927	427	51
		Sadaklı 1	1903	717	71
		Sadaklı 2	1968	886	64
		Şulaver 2	1968	310	26
		Taştepe	1952	141	23
		Tazekent 1	1924	75	17
		Tazekent 2	1953	401	49
		Tekeli	1923	236	36
		Üleşli	1925	94	19
		Yukarı Saral	1935	123	32
	Tetritzğaro	Kosalar	1925	77	16
	Rustavi	Rustavi 18	1958	528	42
		Rustavi Çağlar	2000	420	56
Msheta Mtianet	Msheta	Mshaldidi	1933	66	14
		Mühren	1933	59	4
Şida Kartli	Kaspi	Ferma	1933	263	22
		Tatuşağı (Sakadigia)	1930	171	22

2. İSTATİSTİK VERİLERDEN ÇIKAN SONUÇLAR

Yukarıdaki istatistik katalogdan anlaşıldığı üzere, Gürcistan'da Azeri çocukların öğretim gördükleri 125 okul faaliyettedir¹.

Gürcistan'da Azerice eğitim-öğretim veren okullardan 100 yılını tamamlamış olan okullar şunlardır:

1847, Tiflis

1877, Kızılhacılı

1886, Telav Karacala

¹ Gürcistan'da Azerbaycan dilli okulların açılış tarihleri, faaliyetleri hakkında *Gürcistan Azerbaycanlılarının Eğitim Tarihi* kitabımızda (Gocaeva 2002) kapsamlı bilgiler yer almaktadır.

- 1900, Sarvan
- 1901, Arıklı
- 1903, Sadaklı
- 1910, Görarkı
- 1912, Tecis
- 1913, Sertçala Muğanlı

Azeriler için Gürcistan'daki okulların en eskisi *Tiflis Şehir* okuludur.

Kafkas'yada Türklerden ötürü açılan yeni tipli birincil okul olan Tiflis Aliye (Şii mezhep) okulu 12 Aralık 1847 tarihinde Şah Abbas Mescidi önündeki mescit evinde elli öğrenciyle eğitime başlamıştır. Okulun açılış töreni hakkında matbuatta rapor yayınlanmıştı. Yerel gazetede okul “Güney Kafkasya'da ilk Müslüman okulu” diye nitelendirilmiş, ülkeye faydası olacağı yazılmıştı (Kavkaz, 1847, 51: 2).

Daha sonra da Ömeriye (Sünni mezhep) okulu açılmıştır. Aliye Okulu Tiflis'teki Aliye Mezhep Mescidi'nin bünyesinde, Ömeriye Okulu Tiflis'teki Ömeriye Mezhep Mescidi'nin bünyesinde yer almıştı.

Bu okullarda Azerbaycan Türkçesi, Farsça, Arapça, Rusça, Coğrafya, Tarih, Matematik, Rus Kanunculuğu, Mahkeme Yapısı ve Kuralları, Hüsnuhat, Kuran, Şeriat derslerine saatler ayrılmıştı.

Bu okullarda Doğu bilimci Nikolay Hanikov, İvan Qriqoryev, şair, âlim Fazilhan Şeyda, ünlü tiyatro yazarı Mirza Fethali Ahundzade, Ahund Mustafa Talipzade, Paşa Hesensbeyov, Bahşeli Muharrembeyov, Tehmas Kulubeyov, müftü Hüseyin Efendi Kayıpzade, Zarif Şerifov, Eleddin Sübhankulov, Halay İsmailov, Samet Kayıbov müdürlük, öğretmenlik yapmışlardır. Tiflis Aliye, Ömeriye okullarının mezunlarından ünlü gazeteci Ahıskalı Ömer Faik Numanzade, ünlü Türkçü, Turancı şair Alibey Hüseyinzade, yazar, şair Abdullah Şaik, maarif teşkilatçıları Samet Hacıalizade, Memmed Memmedov, Mirza Rıza Alizade, ünlü besteci Üzeyir Hacıbeyli'yi hatırlayabiliriz.

Borçalı bölgesinde ilk açılan okul *Kızılhacılı* okuludur. 1877 yılından faaliyet gösteren bu okulda ilk yıllarda Ahıska Gürcülerinden Miheil Melikidze, Kızılhacılı sakini Molla Cafer Ahundov, Halay İsmailov, Bahşeli Muharrembeyov, ünlü siyaset adamı, yazar Neriman Nerimanzade, Alimirza Nerimanov, Ziyad Şerifov, Memmed Bey Ağalarov öğretmenlik yapmışlardır.

Gürcistan Türkleri arasında ikinci dünyevi okul Borçalı'dan uzakta – Telav bölgesinde *Karacala* köyünde 1886 yılında açılmıştır. Okulun ilk öğretmenleri Kıyas Sofuyev, semineryum (darül-muallimin) mezunları Hüseyin Efendi, Mirza Cafer Kasimov, Mirza Rıza Alizade, Mir Seyfeddin Seyyidov, Nadir Mağbaliev olmuşlar.

Sarvan okulu 1 Eylül 1900'de faaliyete başlamıştır ve okulun ilk öğretmeni Habip Alizade'dir.

Ahıska ve Ahılkelek bölgelerinde Türklerin yaşadığı köylerden 1881 yılında *Azgur'da* ve *Okam'da*, 1885'te *Hirtiz'da*, 1895'te *Adıgün'de*, 1897 *Varhan'da*, *Oşora'da*, *Sinis'te* okullar açılmıştır.

1901 yılında *Arıklı* okulunun temeli atılmıştır. Bu okulda semineryum mezunu Hüseyin Efendi öğretmen olarak atanmıştır (GMA 422/1/7164: 118).

Sadaklı okulu 3 Kasım 1903 tarihinde açılmıştır. Bu okulda görev yapan ilk öğretmenler Kulam Vahapov, Molla Pirmemmed Ayvazov, Rüştü Bey Naimbeyzade-Avalov, Seyfeddin Nesibov, Osman Nesibov'dur.

Görarkı okulu 1910 yılında açılmıştır (GMA 422/10540: 86). 1918 yılına kadar Osman Nesibov, Seyfeddin Nesibov, Molla Hasan Hümbetoğlu, Molla Bağır, Hasan Bey Şıklı öğretmenlik ve müdürlük yapmışlardır.

1 Kasım 1912'de açılmış olan *Tecis* okulu (GMA 428/2/54: 97) eğitime seminaryum mezunu Ziyad Şerifov ile başlamıştır.

1913 yılından Karayazı bölgesindeki Sertçala nahiyesindeki *Kabırlı-Muğanlı* köyünde teşkil edilmiş okulu yerel öğretmenler Hesenpaşahan Yunuszade, Meşhedî Sadık, Yahya Kacirov, vb ayakta tutmuşlardır (GMA 422/2/4711: 5a, 42a)

Aynı zamanda *Bolnis-Kepenekçi* (1917), *Lök Candar* (1917), *Kacalar Kosalı* (1918), *Aktekle* (1919), *Aşağı Saralı* (1919), *Darbaz* (1919), *Kaçanın* (1919), *Karatekle* (1919), *Karayazı* (1919), *Fahralı* (1919), *Saraçlı* (1919), *Ercivan-Sarvan* (1920), *Dağ Kızılhacılı* (1920), *Yor Muğanlı* (1920) okulları da eski eğitim kurumlarındadır.

Gürcistan'da Azeri çocukların eğitim aldıkları 125 okulun çoğu Türklerin en yoğun bulunduğu *Kvemo (Aşağı) Kartlı* ilindedir. Burada 109 okul vardır. Okullardan 10 tanesi *Kahet* ilinde, 2'si *Msheta Mtianet* ilinde, 2'si *Şida (İç) Kartlı* ilinde, 2'si *Tiflis'te*, 2'si ülkenin dördüncü büyük şehri *Rustavi'dedir*.

İlçelerin içinde en çok okul nüfusun % 80'ini Azerilerin oluşturduğu *Marneuli* ilçesindedir. Burada 52 okul vardır. Bunun yanında 19 okul *Bolnisi* (Boluz) ilçesinde, 18 okul *Dmanisi* (Başgeçit) ilçesinde, 15 okul *Kardabani* (Karayazı) ilçesindedir. Ayrıca 5 okul *Lagodeh* ilçesinde, 4 okul *Sagareco* (Karaçöp) ilçesinde, ikişer okul *Çalka* (Parmaksız), *Msheta*, *Kaspi* ilçelerinde, birer okul *Tetritzgaro* (Akbulak), *Telav* ilçelerindedir.

En eski okullar Tiflis şehrindeki, Kızılhacılı, Telav Karacala, Sarvan, Arıklı, Sadaklı, Görarkı (Alget), Tecis, Sertçala-Muğanlı köylerindeki okullardır.

İstatistik verilere göre, Gürcistan'daki ortaokullarda 29.921 Azeri öğrenci kayıtlıdır.

Okulların öğrenci sayıları aşağıda sırasıyla verilmiştir:

Yor-Muğanlı okulu	1206 öğrenci
Karayazı-Kosalı okulu	990 öğrenci
Lembeli okulu	930 öğrenci
Sadaklı 2 sayılı okulu	886 öğrenci
Kardabani 4 sayılı okulu	811 öğrenci
Telav Karacala okulu	805 öğrenci
Kardabani 3 sayılı okulu	785 öğrenci
Sadaklı 1 sayılı okulu	717 öğrenci
Keşeli okulu	660 öğrenci
Karayazı-Karacalar okulu	655 öğrenci
Arıklı okulu	545 öğrenci
Genceli okulu	535 öğrenci

Marneuli 3 sayılı okulu	534 öğrenci
Rustavi 12 sayılı okulu	528 öğrenci
Poniçala (Soğanlık) okulu	525 öğrenci
Nazarlı okulu	518 öğrenci
Sertçala-Muğanlı okulu	510 öğrenci
Bolnis-Kepenekçi okulu	490 öğrenci
Kabal 1 sayılı okulu	460 öğrenci
Kızılhacılı 1 sayılı okulu	451 öğrenci
Alget 1 sayılı okulu	450 öğrenci
Yırğançay okulu	441 öğrenci
Azizkent okulu	434 öğrenci
Kabal 2 sayılı okulu	430 öğrenci
Sabirkent okulu	427 öğrenci
Rustavi Çağlar okulu	420 öğrenci
Kürüstü Kosalı okulu	412 öğrenci
Tazekent okulu	401 öğrenci

Yukarıdaki verilere göre, en büyük okul Karaçöp bölgesindeki *Yor-Muğanlı* okuludur. Gazah Abdullayev'in müdürü olduğu bu okulda 21 tane sınıf ve 74 öğretmen bulunmaktadır.

Kısmen çok sayıda öğrenci kapasitesine sahip okullar arasında Kardabani ilçesi *Kosali*, Sagareco ilçesi *Lembeli*, Marneuli ilçesi *Sadaklı 2 sayılı*, Kardabani şehir *4 sayılı*, Telav ilçesi *Karacala*, Kardabani şehir *3 sayılı*, Marneuli ilçesi *Sadaklı 1 sayılı* okulları da seçilmektedir.

Üç yüz ile dört yüz arası öğrencisi bulunan okullar şunlardır: Akmemmedli (379), Kasımlı (363), Marneuli 8 sayılı (355), Düzeğrem (337), Fahralı 1 (331), Şulaver 2 (310), Araplı (308).

Okulların çoğu gerekli görsel-işitsel donanımlara sahiptir. Çoğunda spor sahaları, büfeler, kütüphane, internet bağlantılı bilgisayarlar, yansıtıcılar, laboratuvarlar vardır. Her yıl birinci sınıf öğrencilerine Gürcistan devletinin hediyesi olarak tablet-bilgisayarlar sunulmaktadır. Öğretim sürecinde Tiflis'in, kısmen de Bakü'nün yayınevlerinde hazırlanmış ders kitaplarından, ders araçlarından yararlanılmaktadır.

Gürcistan'da toplam 3578 Azeri öğretmen vardır.

Öğretim yöntemleri ve girişimcilikleriyle şöhret kazanmış, “*Gürcistan'ın emektar muallimi*” onursal unvanlarını kazanmış öğretmenlerden Abbas Gocaev, Abdulla Mustafaev, Aslan Mansırov, Celal Musaev, Celal Yedigârov, İdris Çırpanlı, İskender Mursakulov, İsmail Ekberov, İsmail İsmailov, Mustafa Aslanov, Roza Hudaeva, Rövsen Hüseyinov, Sadık Süleymanov, Sedi Mikiev ve başkalarını saygıyla hatırlıyoruz.

Günümüz okul müdürlerinden bazıları şunlardır: Adil Şerifov, Ahmet Hacıev, Ahmet Nağıev, Astan Çerpanov, Asya Nesibova, Avtandil Memmedov, Ayet Göyüşov, Ayna Karakaşova, Azat Göyüşov, Azer Aliev, Azer Haydarov, Baheddin Hasanov, Bayram Ahmedov, Behram Sadıkov, Böyükkişi Veliev, Cümşüd Gülmemmedov, Dilsuz Culfaev,

Dursun İsmailov, Ebülfet Paşaev, Ekber Veliev, Elhan Abdullaev, Elman Ceferli, Elnara Memmedova, Elşad Hüseyinov, Elza Aşırova, Eşref Tükenov, Feremez Celilov, Flora Neymetova, Gülebatın Memmedova, Gülnara Darğallı, Halit İbadov, Hamlet Yusubov, Hidayet Göyüşov, Hümbet Hüseyinov, İlyas İlyasov, İmdat Mustafaev, İmran Seferov, İsahan Aliev, İsmail Ferecov, İsmail Hosrov, Kazah Abdullaev, Kıyas Abuzerov, Kıyas Bedelov, Lalezar Nesibova, Mahmut Mehdiiev, Mahmut Nesibov, Mehemedeli Kurbanov, Muharrem Halilov, Mihman Musaev, Memmed Yüzbaşov, Masım Ayvazov, Mevlud Memmedov, Musa Ömerov, Musa Yusufov, Müseyip Hümbetov, Nofel Aliev, Nureddin Abbasov, Nureddin İsmailov, Ramiz Memmedelizade, Ramiz Ramazanov, Sarvan Memmedov, Selman Pirmmedoğlu, Seyyat Halilov, Sövdali Aliev, Şahali İsmailov, Şahismail İslamov, Şahveled Nebiev, Tahir Genceyev, Temraz Kurbanov, Vahit İbrahimov, Zabit Hüseyinov, Zahir Hüseyinov, Zakir Memmedov, Zal Veliev, Zamil Memmedova, Ziyeddin Seferov.

Gürcistan'daki Azerbaycan okullarının son dönem mezunları en çok başkent Tiflis'teki İvane Cavahişvili Devlet Üniversitesi'nde, İlya Devlet Üniversitesi'nde, Tıp Üniversitesi'nde, Teknik Üniversitesi'nde, kısmen de diğer üniversitelerde eğitim-öğretim görmektedirler. Gürcistan üniversitelerinde tam devlet teminatıyla eğitim gören Azeri talebelerin sayısı bini aşkındır.

Borçalı kökenli öğrenciler Türkiye'nin çeşitli üniversitelerinde de vardır. İstanbul Üniversitesi, Boğaziçi Üniversitesi, Medeniyet Üniversitesi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Ankara Üniversitesi, Başkent Üniversitesi, Gazi Üniversitesi, Hacettepe Üniversitesi, İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi, Bursa Uludağ Üniversitesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Konya Selçuk Üniversitesi, Erzurum Atatürk Üniversitesi, Kars Kafkas Üniversitesi, Ardahan Üniversitesi, Trabzon Karadeniz Teknik Üniversitesi, vb üniversiteler belli sayıda Borçalılı öğrencilerin diploma aldıkları veya şimdi eğitimlerini devam ettirdikleri üniversitelerdir.

SONUÇ

a) Gürcistan'da Azeriler toplum içinde toplum, dil içinde dil, din içinde dil beslemektedirler. Onların kendi var oluşlarının en görsel kanıtı ana dilinde eğitim-öğretim veren okullardır.

b) Bu okulların önemi o kadar büyüktür ki, eğitim-öğretim kurumları statüsü yanında, hem de kültür merkezi, müze, etnik, toplumsal dayanışma merkezleri olarak değerlendirmektediriz.

KAYNAKÇA

GMA – Gürcistan Milli Arşivi (საქართველოს ეროვნული არქივი), fon 422, dosya 1/7164

GMA – Gürcistan Milli Arşivi (საქართველოს ეროვნული არქივი), fon 422, dosya 10540

GMA – Gürcistan Milli Arşivi (საქართველოს ეროვნული არქივი), fon 422, dosya 2/4711

GMA – Gürcistan Milli Arşivi (საქართველოს ეროვნული არქივი), fon 428, dosya 2/54

Kavkaz 1847, (Кавказ), gazete, sayı 51, Tiflis (Gürcistan Milli Kütüphanesi Arşivi, 46)

http://catalog.edu.ge/index.php?module=school_info&page=detals&school_id=181
– საგანმანათლებლო დაწესებულებების კატალოგი (Genel Eğitim Okullarının Katalogu) (erişim: 11.11.2015)

GOCAEVA Gülnara (2002), *Gürcistan Azərbaycanlılarının Eğitim Tarihi: Yüz Yaşlı Mektepler*, Qlobal Print yayınları, Tiflis

İBRAHİMSOY Ebdüleli (2002), *Karayazı'da Maarifçilik Harekâtı*, Tiflis

KARALOV Zahit 1993, “Borçalı'da Maarifin İnkişafı”, *Borçalı*, dergi, 1, Bakü

MEMMEDLİ Şureddin (2006), *Gürcistan Azərbaycanlıları*, Kalori yayınları, Tiflis

MERT Osman (2004), “Gürcistan (Borçalı) Karapapakları-Terekemelerinin Eğitim Tarihine Dair”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, 11/2, Erzurum

PAŞAEV Emrulla (2012), BAYRAMOV Nevruz, GOCAEVA Gülnara, *Gürcistan'da Azərbaycan Mektepleri*, Tiflis

PİRMEMMEDOĞLU Selman (2002), *Üç Asrın Yol Yoldaşı, Tiflis Azərbaycan Mektebi – 100*, Tiflis

www.borchali.net (erişim: 11.11.2015)

www.borchali.sayt.ws (erişim: 11.11.2015)

SİYASİ MİTİNGLERİN SOSYO-POLİTİK ANALİZİ

Adalet ve Kalkınma Partisi ile Milliyetçi Hareket Partisi Mitingleri Örneği

SOCIO-POLITICAL ANALYSIS OF POLITICAL RALLIES

The Sample of Justice and Development Party and Nationalist Movement Party

СОЦИО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ПОЛИТИЧЕСКИХ МИТИНГОВ

На примере митингов партий “Справедливость и развитие” и “Партия национального движения”

İhsan KURTBAŞ*

ÖZ

Mitingler, [siyasal] katılımın en önemli enstrümanlarından biridir. Ancak Türkiye’de seçim mitinglerinin sosyopolitik açıdan irdelendiği başka bir çalışmaya rastlanmamış olması bu önemli alanın/aracın yadsındığı anlamına gelmektedir. Teorik ve ampirik iki bölümden oluşan çalışmanın ampirik kısmı, yerel seçimler öncesinde Adalet ve Kalkınma Partisi (Ak Parti) ile Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) mitingine katılan 300 seçmene anket kullanılarak yapılmıştır. Temel amaç siyasi mitinglere kimin, neden, hangi sıklıkla katıldığı gibi farklı değişkenleri belirlemek ve etkilerini irdelemek; katılanların ne kadarının seyirci, ne kadarının taraftar olduğunu anlamak; mitingdeki seçmenin ruh haline ilişkin psiko-politik bir tahlile ulaşmak ve neticede mitinglerin sosyopolitik analizini yapmaktır.

Elde edilen verilerin bazılarına göre mitinge katılanların yarısından çoğu mitingin yapılacağı yer ve zaman gibi bilgileri televizyondan edinmektedir. İnsanlar, mitinglere, daha çok partisine destek vermek, partinin genel başkanını görmek, zaman geçirmek/merak gidermek için gitmektedir. Mitinge katılanlardan yaklaşık her yüz kişiden dördünün tercih ve kararları olumsuz yönde değişmiştir. Mitinglere il merkezinden kadınlar; merkez ilçe ve il dışından erkekler daha çok katılmaktadır. Erkekler, ileri yaşta kişiler ve eğitim seviyesi yüksek kişiler mitinglere daha fazla ve sık katılmaktadır. Mitinglere ev hanımları en az katılan meslek grubunu oluştururken, en çok katılanlar, kamu çalışanlarıdır. Ak Parti mitingine daha çok ev hanımları, MHP mitingine ise daha çok kamu personeli katılmıştır. MHP mitingine katılanların eğitim düzeyi daha yüksektir. MHP mitinginde taraftar; Ak Parti mitinginde ise izleyici oranı daha yüksektir. Katılımcılar AK parti mitingine daha çok genel başkanını görmek, MHP mitingine ise partisine destek vermek için katılmıştır. MHP mitingdekiler içinde buldukları ruh halini daha çok öfkeli ve cesaretli; Ak Parti mitingdekiler ise umutlu ve gururlu şekilde tarif etmiştir.

* Yrd. Doç. Dr., Ardahan Üniversitesi İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü Öğretim Üyesi,

Ardahan Ekonomik ve Sosyal Uygulama ve Araştırma Merkezi (ARESAM) Müdürü, kurtbasihsan@hotmail.com

Anahtar Kelimeler: Siyasal Katılım, Kamuoyu, Miting, Adalet ve Kalınma Partisi (Ak Parti), Milliyetçi Hareket Partisi (MHP)

ABSTRACT

Rally is one of the most important instruments of the [political] participation. However, considering that it has not been found in another study in which the election rallies are examined sociopolitically in Turkey means that this important instrument/field is denied. The study consists of theoretical and empirical parts. The empirical part includes a questionnaire to 300 voters that attended to the rallies of Justice and Development Party and Nationalist Movement Party before local elections. The main purpose is to determine different variables involving those who attend to political rallies, why and how often; to examine their effects; to understand how much of them is spectator or supporter; to obtain a psycho-political analysis related to the mood of voters in rally and eventually to carry out a socio-political analysis of the rally.

According to some of the obtained data, more than half of the attenders that attend to the rally obtain information about the rally place and the beginning time of it from televisions. People attend to the rallies mostly to give support to their parties, to see the party leader, to spend time or satisfy their curiosity. About four out of every hundred people who attended to the rally changed their preferences and judgments negatively. The attenders to the rallies are mostly women from city centres, and men from central district and outside the province. Men, elderly ones and those with high levels of education attend more and more often to the rallies. While the housewives attend to the rallies at the very least, the public employees are at the very most. The housewives attend mostly to the rallies of Justice and Development Party and the public employees mostly to those of Nationalist Movement Party. The education level of attenders for Nationalist Movement Party is higher. The rate of supporters is higher in the rallies of Nationalist Movement Party. However, it is the rate of spectators that is higher in the rallies of Justice and Development Party. The attenders took part in the rally of Justice and Development Party mostly to see the party leader; on the other hand, it was mostly to give more support to their party in the that of Nationalist Movement Party. Those in the rally of Nationalist Movement Party identified their mood mainly as angry and courageous. However, it was defined as happy and proud for those in the rally of Justice and Development Party.

Keywords: *Political Attendance, Public Opinion, Rally, Justice and Development Party, Nationalist Movement Party*

АННОТАЦИЯ

Митинги, важнейшие инструменты политического участия. Однако, при изучении митингов, связанных с выборами, с точки зрения социополитического анализа, выявляется, что эта тема как то отрицается и не изучена по научному. Предыдущая статья состоит из двух теоретического и эмпирического частей. Эмпирическая часть была изучена на основе анкетных данных, составленных во время предвыборной кампании партий “Справедливость и развитие” и “Партия национального движения”. Были опрошены 300 избирателей с обеих сторон. Основная цель работы, изучение причины митингов, частоты участия в нём, личности участников, род митингов и его воздействие, определение численности

настоящих участников и простых зрителей, психо-политический анализ душевного состояния участников митинга и социо-политический анализ самых митингов.

По итогам разных данных, более половины участников митинга получают информацию о месте и времени состояния митингов по телевидению. Большинство людей туда ходят для поддержки своей партии, чтобы посмотреть на лидера партии или же удовлетворить свои интересы. Из ста участников митинга, у четвертых меняются предпочтения и решения в отрицательную сторону. На митингах, из региональных центров, в основном ходят женщины, а из районных центров и вне региона, мужское население. Участники митинга из мужского пола, в основном являются пожилого возраста с хорошим образованием. В митингах домохозяйки почти не участвуют. Из женского пола участниками являются работники общественных организации. На митингах партии “Справедливость и развитие” больше всех ходят домохозяйки, а на митингах “Партии национального движения” - работники общественных организации. Участники митингов “Партии народного движения” более образованы. На митингах “Партии национального движения” больше ходят сторонники этой партии, а на митингах “Справедливости и развития” - зрители. На митингах партии “Справедливость и развитие” ходят для того, чтобы увидеть лидера партии, а на митингах “Партии национального движения”, чтобы поддержать партию. У участников митинга “Партии национального движения” высокое яростное и мужественное духовное положение, а у участников партии “Справедливость и развитие” - высокая надежда и гордость.

Ключевые слова: политическое участие, общественность, митинг, “Партия справедливости и развития”, “Партия национального движения”.

GİRİŞ

Çağımız, insan düşüncesinin sürekli olarak değiştiği hassas ve buhranlarla dolu bir devre içinde bulunmaktadır. Keşmekeşliğin ve karmaşanın zorunlu bir durum aldığı böyle bir dönemden ilerde nelerin meydana geleceğini şimdiden söylemek mümkün değildir. Bizim toplumumuzun yerini alacak toplumlar hangi temel fikirler üzerine kurulacaktır? Bunu henüz bilmiyoruz. Fakat şimdiden tahmin edebiliriz ki, bu toplumların oluşmasında artık yeni çağda egemen olan yeni bir güç yer alacaktır: *Kalabalıkların gücü...* Le Bon (1997: 10), ‘Kitleler Psikolojisi’ adlı kitabında, ‘kalabalıkların gücü’ vurgusunu yaparken adeta modern siyasette kolektif olmanın gereği ve önemine gönderme yapmaktadır. Zira günümüz siyasetinde kamuoyu oluşturmanın doğrudan ve en etkili yolu kolektif olmaktır. Hatta bu gerçeğin bilincinde olan küçük; ancak ateşli kolektif topluluklar, toplumun daha büyük kesimine nazaran siyasi kararlara daha çok sirayet edebilmekte ve uygulamalarda daha öncelenebilmektedirler. Bir toplumda, insanların, siyasal katılımlarını gerçekleştirirken, hangi yöntemi tercih ettikleri ve hangi enstrümanları-hangi sıklıkla kullandıkları ise hem o toplumun siyasal kültürünün göstergesi olması bakımından, hem de siyasa üzerinde yarattığı etki açısından son derece önem taşımaktadır.

Bir siyasal katılım enstrümanı olarak mitingler, seçimler öncesinde en sık başvurulan katılım çeşitlerinden biridir. Günümüzde mitingler sadece “kamuoyu oluşturmak için değil; rakiplere göz dağı vermek - gövde gösterisi yapmak, siyaseten bir mesaj iletmek, taraftarlarında yalnız olmadıkları, bilakis çok oldukları hissiyatını yaratmak, kitle iletişim araçları vasıtasıyla toplumun değişik kesimlerine iddia ve ideallerini iletmek, seçmen

tüzerinde Bandwagon Etkisi¹ yaratmak son kertede toplumun rızasını almak gibi çok sayıda amaca hizmet eder. Bu açıdan mitingler siyasi aktörlerle seçmenlerin yüz yüze/anlık iletişim kurulduğu alanlar-araçlar olmanın ötesinde, sonradan yaratacağı intibai ve imaja yönelik birer mizansen, partilerin/adayların mevziler kazanıp kaybettiği adeta birer savaş alanıdır. Böylesine önemli bir siyasal iletişim aracının ve katılım enstrümanının sosyo-politik açıdan analizinin ortaya konulması hem siyaset bilimi literatürüne yapacağı katkı açısından, hem de siyasal aktörlerin seçmeni daha yakından tanınması bakımından önemlidir.

1. TEORİK ÇERÇEVE

1.1. Siyaset Kavramı

En eski medeniyetler doğmadan önce dahi insan asla (bir insanın bir diğer insanla hiçbir ilişkisinin olmadığı derecede) tek başına yaşamamıştır. İnsanların yaşam tarzı daima topluma benzer bir yapıda olmuştur. İnsanı siyasal bir hayvan, yani toplumsal bir hayvan olarak tarif eden Aristo'tan beri bu, açıkça bilinmektedir (Mosca, 2013: 10). Modern siyaset/politika tanımlarının beslendiği bu gerçeği ve günümüze kadar yapılan siyaset tanımlama çabalarını hızla geçecek olursak; günümüzde kendimizi [karşıt ve zıt görüşte] ideolojik ve entelektüel siyaset tanımlarının istilasına uğramış bir çağda bulmaktayız.

En geniş anlamıyla “insanların hayatlarını düzenleyen genel kuralları yapmak, korumak ve değiştirmek için gerçekleştirdikleri faaliyetler (Heywood, 2007: 22)” olarak tanımlanan politika ile siyaset kavramları, gündelik hayatta birbirinin yerine kullanılmaktadır. Ancak iki kavramında etimolojisi ve kültürel kaynakları oldukça farklıdır. Politika, köken açısından Yunanca bir kelimedir. Eski Yunan'da devlete yani şehre-siteye ilişkin işler² anlamında kullanılmaktaydı. Arapça ‘at eğitimi’ anlamına gelen siyaset ise at bakıcısı olan ‘seyis’ kelimesi ile aynı köktendir.

Günümüzde politika “düşünsel yol/yöntem” anlamına gelecek kararlar ve uygulamalara yönelik olarak da kullanıldığından bu çalışmada ‘siyaset’ sözcüğü tercih edilecektir. Bu çerçevede siyasetle ilgili en yaygın tanımlardan biri, iktidar ilişkisinin dayandığı “güç” üzerinden yapılır. Weberyen değerlendirmede, birinin bir başkasının muhalefetine rağmen ona bir şeyler yaptırma iradesi olan güç, siyaseten bir tarafın/kişinin diğer taraf/kişiler üzerinde egemenlik kurmasıdır. Zira “siyaset, taraf tutmaktır; tarafların olması ve kendi çıkarlarının gerçekleştirilmesi için ortak belirlenmiş yasalar içerisinde mücadele etmektir. Taraflar yoksa siyasette yok demektir (Çetin, 2012: XI)”. Nitekim siyaset, farklı siyasal enstrümanları kullanarak iktidarı ele geçirmek ve elde tutmaya yönelik bir mekanizma ve mücadele/uzlaşma sürecidir.

Diğer taraftan bazı görüşler ise siyaseti, ‘belli bir zamanda, egemen üretim biçimleri ve ilişkilerinin korunması ve geliştirilmesi’ şeklinde bir uğraş olarak tanımlar. Buna göre siyaset üretim dışında kalan, ancak üretimin sürdürülebilmesi ve geliştirilebilmesi için toplumsal çapta yürütülmesi zorunlu olan işlerin toplamıdır. Bu süreçte üretim güçleri ile

¹ *Siyaset Alanında: Kazananın peşine takılma eğilimi; Ekonomi Alanında: Ne kadar fazla insan hâlihazırda piyasadaki bir ürüne sahipse o ürüne olan talep o kadar artar.*

² *Eski Yunan'da politikaya ilişkin sözcükler şunlardır: Polis; Devlet, Politika: Siyasal işler-şeyler, Politike: Devlet yönetme sanatı, Siyaset sanatı, Politis: Vatandaş. Politeia: Devlet, Anayasa, Cumhuriyet. Politikos: Devlet adamı*

üretim ilişkileri arasında çelişki yoksa siyaset uyuşumcu, varsa kavgacı olur (Eroğlu, 2012a: 19).

Bu tanımlar ve türevlerinde dikkat çeken husus; siyasetin biri çatışma/kavga/mücadele diğeri uzlaşma/mutabakat/diyalog olmak üzere iki yönünün olduğudur. Nitekim Kapani'ye göre (2009: 17-19) siyasete ilişkin yapılan tüm tanımlamalar başlıca iki değişik ve karşıt görüş etrafında toplanır: “Bunlardan ilki siyaset, asıl konusu toplumdaki değerlerin paylaşılması, hedefi ise, iktidarın ele geçirilmesi ve onun sağladığı yararların (nimetlerin) paylaşılmasından doğan bir çatışma, bir mücadele ve bir kavgadır. Karşıt temel görüşü temsil eden düşünürlere göre ise siyasetin amacı her şeyden önce toplumda bütünlüğü sağlamak, özel çıkarlara karşı koyarak genel yararı ve insanların ‘ortak iyiliğini’ gerçekleştirme, herkesin yararına olan bir toplum düzenini kurma çabasıdır”.

Bütün siyaset tanımlarında şu dört temel karakteristik özelliğe rastlandığından söz edilir (Emiroğlu, 2006: 8-9): “(a) Politika, zaman ve mekân bakımından evrensel ve sürekli niteliktedir. (b) Politika öz olarak toplumdaki değerlerin dağıtımıyla ilgili bir görüş ve çıkar çatışması ve bir iktidar mücadelesidir. (c) Politika sadece bir çatışma değil, aynı zamanda bir uzlaşmadır. (d) İnsanların yaşayışlarını yakından ilgilendiren ve etkileyen bir faaliyet olarak amacı, insanların kendi yaşantılarını daha iyiye götürmektir”. Benzer şekilde Heywood'da (2007: 23) siyasete ilişkin tanımlarda dört temel başlığın karşımıza çıktığını ifade eder: (a) Hükümet etme sanatı olarak siyaset, (b) Kamusal işler (kamu meseleleri) olarak siyaset, (c) Uzlaşma ve mutabakat olarak siyaset, (d), İktidarın ve kaynakların dağıtımı olarak siyaset”. Görüldüğü üzere siyaset devlet bilimi, iktidar bilimi/mücadelesi, değerlerin dağıtımı, kamusal işler olarak algılandığından, gündelik dilde devlet yönetimine katılma ile siyasal katılmanın aynı anlamlarda kullanıldığı durumlarla karşılaşırız. Bu bakımda siyasette siyasal katılmanın işlevi ve önemi son derece büyüktür.

1.2. Siyasal Katılım

1.2.1. Siyasal Katılmanın Tanımı ve Tarihsel Gelişimi

Devletin yaklaşık beş bin beş yüz yıllık bir geçmişi bulunmasına karşılık, siyasal katılma görece yeni bir olgudur. Gerçi zamanımızdan yaklaşık yirmi üç ila yirmi altı yüzyıl önce eski Yunan'da, Roma'da ya da Çin'de olsun, ilk siyasal katılma deneyimlerinin karşımıza çıktığı doğrudur. Siyasal katılma esas olarak, İngiliz (17yy), Amerikan (18yy), Rus (20yy) devrimlerinin ve II. Dünya Savaşı'nı izleyen büyük siyasal uyanış ile yaygın bağımsızlık hareketinin ürünüdür (Eroğlu, 2012b: 195-196). Nitekim siyasal katılma modernleşmeyle birlikte kentleşme oranının arttığı toplumlarda ortaya çıkmıştır. Modernleşmenin siyasal yaşam üzerindeki etkisi çeşitli biçimlerde sınıflandırılrsa da üç tür özelliğin altını çizmekte fayda vardır. İlk olarak siyasal modernleşme otoritenin ussallaşmasına ve çok sayıda geleneksel, dinsel, aile veya etnik siyasal otoriteler yerine bir tek dünyevi siyasal otoritesinin geçmesini; ikinci olarak siyasal modernleşme eskiden beri var olan siyasal işlevlerin yeniden farklılaşması ve bu işlevleri görmek için yeni uzmanlaşmış yapıların ortaya çıkmasını; üçüncü olarak ise, toplumsal grupların siyasete artan oranda katılmalarını ifade eder (Kahraman, 2011: 58-59). Yakın zamanda çağımıza damgasını vuran bu dört devrim ve siyasal modernleşmeyle birlikte modern siyaset doğmuştur. Böylece modern siyaset ‘Tanrı yerine insanı, gelenek yerine kuralları, metafizik amaçlılık yerine araçlılığı, mitolojiler yerine kurumları, karizma yerine bireyi’ siyasal iktidarın meşruiyet kaynakları olarak ilan etmiştir. Uzun tarihsel evrimden sonra günümüzde siyaset; halkın yönetime etkin katılımı, farklı düşüncelerin özgürce ifadesi, örgütlenmesi ve temsili, düşünce özgürlüğü, çoğunluğun yönetimi ve azınlığın haklarının

korunması, temel hak ve özgürlüklerin güvence altına alınması ve hukukun üstünlüğü şeklinde özetlenebilecek bir dizi ilkenin çerçevesini oluşturmaktadır (Çetin, 2012: X)”.

Türkiye’de ise siyasal katılım Batılılaşma süreci ile koşut olarak gelişmiştir. İlk önemli adım 1839 Tanzimat Fermanı’yla uyrukların temel haklarının ve yasa önünde eşitliklerinin tanınmasıdır. Bunu 1876’da I. Meşrutiyet’in ilanı, ertesi yıl da ilk parlamentonun kurulması izlemiştir. Bu deneyim kısa sürmüş, buna karşılık 1908’de ilan edilen II. Meşrutiyet’le, ilk yaygın siyasal katılım gerçekleştirilmiştir. İmparatorluğun yıkılışına dek süren bu kısa dönemde, dört kez genel seçim yapılmış, birçok siyasal parti kurulmuş, ilk sendikalar ve grevler ortaya çıkmış, yaygın bir dernekleşme görülmüş, kadın hakları savunulmaya başlanmış, çeşitli dergi ve gazeteler yayınlanmış, kısacası yönetimden hesap soran, O’na görüş bildiren, O’na katılmayı kendinde hak gören çağdaş yurttaş tipi doğmuştur (Eroğlu, 2012b: 197).

Siyasal katılımın siyasette çok önemli bir yeri vardır ve sadece oy kullanmak yahut siyasal mitinglere katılmaktan ibaret değildir. Siyasal katılma, “siyasete olan basit ilgi ve meraktan başlayıp siyasal eyleme kadar giden geniş bir tutum ve etkinlik alanını (Tokgöz: 2008: 177)” kapsar. Bu süreçte insanları “ilgi; önemseme; bilgi ve eylem (Kapani, 2009: 144)” gibi motivasyonlar katılmaya sevk edebilirken, “kişisel bağlılık; dayanışma; çıkar ve yurttaşlık duygusu (Anık, 2000: 161 ve Özer, 2004: 88) gibi motivasyon unsurları da insanları siyasanın bir parçası yapar.

En geniş anlamıyla siyasal katılım; kişinin/ tarafların, kendilerince veya başkalarınca tasarlanmış, merkezi ya da yöresel devlet organlarının personelini, devletin çeşitli düzeylerdeki karar ve uygulamalarını etkilemek üzere yaptıkları hukuki ve ya hukuk dışı, başarılı veya başarısız eylem ve faaliyetlerin tamamına denir.

1.2.2. Siyasal Katılım İçin Gerekli Olan Asgari Şartlar

Siyasal katılımın bir takım “olmazsa olmaz” koşulları vardır. Devletin varlığı ve bağımsızlığı, yönetilenlerin can güvenliği ve eğitimi, uygun bir tüzel çerçevenin varlığı (*seçmeyi ve seçilmeyi, siyasal örgütlenmeyi, eşit koşullarda yönetimde görev almayı, mahkemeler önünde düzgün yargı hakkından yararlanmayı, basın özgürlüğünü, barışçı toplantı hakkını, asgari ölçülerde bile olsa yasal bir çerçeveye oturtmuş olmak*), katılmayı engellemeyen bir ideolojik bağlam (*katılmaya kalkışma ‘kendini bilmezlik’ ya da ‘büyüklerle saygısızlık’ sayıldığından, ya da yalnızca ‘değmez’ bulunduğundan, ya da herhangi bir düşünsel nedenden dolayı, siyasal katılımcılık uygulamada görülmeyebilir*), yönetilenleri yönetim işlerinden haberdar eden bir iletişim düzeninin varlığı bu ortamın belli başlı bileşenleridir. Açıktır ki; ortamı belirleyen bu altı boyutun her biri ne kadar gelişmiş olursa, siyasal katılımcılık da o ölçüde güçlenecektir. Siyasal katılma kavramının içinin doldurulması için bakılması gereken ikinci öge; katılımın öznelidir. ‘Kim katılıyor?’ sorusunu yanıtlayabilmek için konuya hukuk ve toplumbilim olmak üzere iki açıdan yaklaşmak gerekir. *Hukuk açısından*, siyasal hakların temelinde, düşünce özgürlüğünü ve bu özgürlüğün gerçekten yaşama geçirilmesini sağlayan bütün hak ve özgürlüklerin yer aldığı görülür. *Toplumbilimsel açıdan ise* uygulamada yaş, cinsiyet, sınıfsal konum gibi sosyo-demografik faktörler itibarıyla kimlerin, hangi ölçüde siyasal haklardan yararlandığına/yararlanabildiğine bakmak gerekir (Eroğlu, 2012b: 198-201).

Katılmanın somut biçimlerine ve bu biçimleri etkileyen etmenlere bakıldığında, iki genel sınır vardır: Bir kere katılma eylemi gönüllü olmalıdır. Örneğin oy vermenin para cezasına bağlanması, bu ilkeyle çelişir. İkinci genel sınır, katılanların amaçlarına ve kullandıkları yönteme ilişkindir. Amaç düzenin yıkılmasıysa, buna, katılım açısından meşru

bir etkinlik denilemez. Buna ek olarak, bir davranışın siyasal katılma çerçevesinde görülebilmesi için açıkça hukuk ve düzen dışı olmaması gerekir (Eroğlu, 2012b: 198-202).

Bu noktada literatürde söylem farklılıklarına rastlanmaktadır. Bazı kaynaklarda hukuk ve düzen dışı etkinlikler siyasal katılma olarak görülmezken; bazı kaynaklarda karar mercilerinin dikkatini çekecek her türlü hukuki ve/veya hukuk dışı eylem siyasal katılma olarak nitelendirilmektedir. Örneğin bazı kaynaklar “grev yapmak, trafiği engellemek, boykot, işgal, saldırı ve benzeri eylemler gibi yasal olmayan olağandışı etkinlikleri (Tosun ve Tepeciklioğlu, 2012: 325)” de siyasal katılma şekli olarak ifade edebilmektedir. Bize göre siyasal katılma için hukuk dışı/hukuki ayrımı ol(a)maz. Burada belki –yapıcı, -yıkıcı veya –hukuki, -hukuk dışı şeklinde bir ayrıma gidilebilir. Yani siyaseten karar mercisinin dikkatini çekecek, kamuoyu yaratacak her türlü eylem siyasal katılma olarak nitelendirilmeli; ancak yapıcı/yıkıcı veya hukuki/hukuk dışı gibi bir tasnife tabi tutulmalıdır. Son olarak “katılma tanımı gereği aktif bir davranışı nitelediğinden, düşün aşamasında kamalı veya eyleme dönüşmemiş tutum ve görüşlerin siyasal katılma kapsamına alınmayacağını düşünmekteyiz (Tosun ve Tepeciklioğlu, 2012: 325)”.

1.2.3. Siyasal Katılım Düzeyleri ve Çeşitleri

Katılma düzeyleri toplumdaki rejimden rejime değişiklik gösterebildiği gibi, toplum üyeleri politikaya aynı düzeyde alaka da duymayabilir. Literatürde siyasal katılmanın düzeyleri ve yoğunluğu ile ilgili farkı kategorilere rastlanmaktadır: Bunlardan birinde Robert Dahl, insanların siyasete şu dört şekilde ilgi duyulduğunu ifade etmiştir: *Siyasal olmayan tabaka; Siyasal tabaka; İktidar peşinde koşanlar ve İktidar sahipleri*. Benzer şekilde, Baykal ise toplumda siyasete üç farklı düzeyde ilgi duyduğunu iddia etmiştir. Bunlar: *a) Siyasal olayları izleme; b) Siyasal olaylar hakkında tavır takınma; c) Siyasal olayların içine karışma*: şeklindedir (akt. Özer, 2004: 86-87).

Bir diğer sınıflamada Verba ve Nie (akt. Özer: 2004: 85-86), bireylerin siyasal yaşama altı düzeyde katılabileceklerini öne sürmüştür. Bunlar: *a) Siyasal sürece hiç katılmayanlar; b) Oy kullananlar; c) Kişisel sorunlarıyla sınırlı katılımcılar; d) Topluluk düzeyinde katılımcılar* (bireysel çıkarlarının ötesinde yaşadıkları çevre ile ya da içinde yer aldıkları toplulukların sorunlarının çözümü için siyasal iktidarı, belediye ve siyasal yönetimi etkilemeye çalışanlar) *e) Kampanyacılar*: Seçim Kampanyalarında aktif olarak görev alanlar) *f) Son olarak da siyasal partilerde görev almanın yanı sıra siyasal seçimlere faal olarak katılanlardır*.

M.E. Olsen ise, toplumda siyasi katılımı altı tabaka halinde kategorize etmiştir (Taşdelen, 2011: 166-167): *(a) Liderler*: Resmi yönetim yapısında yer/görev alan seçilmiş veya atanmış kimseler. *(b) Siyasi aktivistler*: Siyasi partilerin ve diğer siyasi örgütlerin faal üyeleri. *(c): Siyasi iletişimciler*: Siyasi haberleri, değerleri, normları, inançları edinir veya nakledeleler. *(d) Siyasi vatandaşlar*: Bir vatandaşın beklenen mesuliyetlerini icra eden ancak siyasette yer almayan kimseler. *(e) Siyasi marjinaler*: Siyasi sistemle çok az temas halinde olanlar. *(f) Siyasi dışlanmışlar*: Siyasete hiçbir surette katılımda bulunmayanlar. Bunlara “apatetik yahut parokial (hareketsiz vatandaşlar) da denir (Aybek, 2008: 63)”.

Katılma biçimleri eylemin yoğunluk ve zorluk derecesine göre de sınıflandırılabilir. Oy kullanmak, tartışmalara girmek, başkalarını belirli bir yönde oy kullanmaya ikna etmek, rozet takmak gibi eylemler *gözlemci eylemler* olarak nitelendirilirken, siyasal bir liderle ilişki kurmak, bir partiye parasal yardımda bulunmak, üye olmak, mitinglere katılmak *aracı eylemler* olarak adlandırılır. Daha yoğun siyasal katılıma yönelik olan, seçim kampanyalarında çalışmak, parti içi toplantılara katılmak, parti

için bağış toplamaya çalışmak, aday olmak gibi eylemler ise *siyasal mücadeleye yönelik eylemler* olarak sınıflandırılmaktadır (Tosun ve Tepeciklioğlu, 2012: 325). Yine faaliyetin türüne göre farklı sınıflandırmaya göre de siyasal katılma biçimleri gladyatör, seyirci ve geçiş faaliyetleri olarak üç grupta incelenebilir: *Gladyatör Faaliyetleri*: Bir toplantı veya mitinge katılma, bir parti veya aday için para yardımı yapma, bir siyasal liderle temas kurmadır. *Seyirci Faaliyetleri*: Bir partinin rozetini taşıma, bir kişinin siyasal tercihini etkilemeye çalışmak, bir siyasal tartışmaya katılmak, oy vermek. *Geçiş Faaliyetleri ise*, siyasal katılım açısından faaliyete katılmama, toplumda siyasal olmayan bir tabakayı oluşturma, siyasal olaylarla ilgilenmemedir (Üste, 2011: 106). Daha sonra bu sınıflamaya teamül dışı katılım türüne örnek teşkil eden *protestocular* dâhil edilmiştir (Taşdelen, 2011: 166).

Diğer taraftan katılma biçimleri çeşitli özelliklerine bakılarak nitelendirilebilir. Bir kere katılma (a) *bireysel olabilir* (örneğin aday olma), (b) *toplulu olabilir* (örneğin bir gösteri yürüyüşüne katılma), (c) *örgütlü olabilir* (örneğin siyasal partilerin çalışmaları) (Eroğlu, 2012b: 203).

Başka bir açıdan *açık* veya *gizli* olabilir. Herkesin önünde yapılan faaliyetler açık katılımı oluştururken, kendi dar çevresi içerisinde (aile, arkadaş) de gizli bir şekilde gerçekleşebilir. İkinci olarak siyasi katılım bağımsız “özerk” yani ferden kendi isteği ile gerçekleşebileceği gibi, itaatkâr “mobilize” yani istenilen davranışlarda bulunma şeklinde de gerçekleşebilir. *Özerk katılma* devlet organlarının alınacak kararları etkilemek üzere aktörün kendisi tarafından tasarlanmış faaliyetlerdir. *Mobilize katılma* ise devlet organlarının alınacak kararları etkilemek üzere aktörün kendisi dışındaki bir kişi tarafından tasarlanmış faaliyetlerdir (Kahraman, 2011: 50).

Siyasal katılım biçimleri aktif ve pasif katılım olmak üzere iki başlık altında toplanabilir:			
		Bireylerin Siyasal Sisteme Verdikleri	Bireylerin Siyasal Sistemden Aldıkları
Aktif Katılma	Aletsel	<i>Lider seçimi (oylama), Parti içi faaliyetleri, Para yardımında bulunma, Gönüllü ise koşma, İtaatsizlik</i>	<i>Mevki sağlama, Haberleşme imkanları, Hizmetler, Menfaatler, Menfaat çatışmasının çözümü, Adalet</i>
	Açıklayıcı	<i>Sadakat (bağlılık) bildirisi, Gösteri, Protesto (oy ile), Siyasal tartışma, İkna etme</i>	
Pasif Katılma		<i>İtaat, Rıza (muvafakat), Askere gitme, Vergi ödeme, Kayıtsızlık</i>	

(Daver'den akt. Kahraman, 2011: 55).

1.2.4. Siyasal Katılımı Etkileyen Faktörler

Siyasal katılma sosyo-demografik, kültürel, psikolojik, ekonomik, hukuki v.d. farklı alanların çapraz etkisi ile girift bir birçok faktörün ürünü olarak ortaya çıkan, çok boyutlu tutum ve davranışlardır.

Siyasal katılmayı etkileyen etkenlerle ilgili değişik birçok sınıflandırmaya rastlanmaktadır. Bunlardan bazılarında göre bu etkenler sosyo-ekonomik etkenler, psikolojik etkenler ve siyasal etkenler olmak üzere üçe ayrılır. *Sosyo-ekonomik etkenler* gelir durumu, meslek, yaş, cinsiyet, yerleşim yeri ve bunun gibi sosyo-ekonomik faktörlerdir. *Psikolojik*

etkenler; bireyin olgunluğu, etkinliği ve girişkenliği açısından genelde siyasal katılım üzerinde olumlu etki yaparken; çekingenlik ve yabancılaşma ise katılmayı olumsuz etkileyen faktörlerdir. *Diğer etmenler*; tüm bu etmenlerin yanında siyasete katılma bir takım hukuksal ve siyasal etkenlere de tabidir. Bu kriterleri sağlamayan kişiler siyasal hayata da katılmazlar. Aynı zamanda demokrasilerde ve otoriter rejimlerde de siyasal katılma büyük farklılıklar göstermektedir. Özellikle otoriter rejimlerde siyasal katılma daha çok zorluklarla ve baskı altında yapılan bir eylem olup, hür bir insanın siyasal hayata katılması ile arasında büyük farklılıklar bulunmaktadır (Tosun ve Tepeciklioğlu, 2012: 326-328).

Farklı bir sınıflandırmaya göre de iki güçlü akımdan söz edilebilir: Birey düzeyinde açıklamalar ile politik-kurumsal açıklamalar. *Bireyleri* eğitim, gelir, cinsiyet ve din gibi sosyodemografik açıdan ele alan yaklaşımlar birey düzeyinde açıklamaların bileşenleridir. *Politik ve kurumsal* açıklamalar ise, bir yandan partilerin ve politik örgütlerin harekete geçirici aktivitelerinin rolüne vurgu yaparken, diğer yandan seçmen kayıt şartları, seçimlerin zamanlaması ve parti sistemi doğrultusunda seçmenlere anlamlı tercihler sunması gibi kurumsal sınırlara da vurgu yapar (Manza, Brooks ve Sauder, 2010: 221). Tüm bu faktörlerin yanında seçmenin rasyonel bir varlık olduğu gerçeğinden hareket eden yaklaşımlar da vardır. Anthony Downs'ın 1957 tarihli 'Rasyonel-Tercih Teorisi'ne katkıda bulunan 'Demokrasinin İktisadi Teorisi' adlı kitabı insanların eğer 'kazançlar maliyetleri aşıyorsa' oy kullandığını teorize etmiştir. Yani eğer kazanılacak şeyler maliyetlerden daha ağır gelirse vatandaşlar oy verme zahmetine katlanır. Siyasal enformasyonun hem kişisel hem de finansal maliyeti de bir kişinin oy kullanıp kullanmayacağını belirler (Roskin v.d., 2013: 247).

Siyasal katılmayı etkileyen etmenler arasında sosyodemografik faktörlerin rolü ve önemi ise artık yadsınılmamaktadır. Yapılan araştırmalara göre herkes, siyasal haberleri takip edecek veya siyasal toplantılara katılacak ilgi ve enerjiye sahip değildir. Dolayısıyla çoğu toplumlarda fakirlerin ve eğitimsizlerin oy kullanması daha zayıf bir ihtimaldir (Roskin v.d., 2013: 247). Bununla birlikte, siyasi katılım eğilimi nispeten daha yüksek grupların genelde erkekler, orta yaşlılar, siyasi ilgi düzeyi yüksek ailelerin çocukları, serbest meslek mensupları, yüksek gelirli ve şehirde ikamet edenler oldukları şeklinde yaygın bir kanaat olmakla birlikte bu her zaman geçerli de değildir (Taşdelen, 2011: 168). Ancak genel kabullere göre, bir kere, kadınların ve gençlerin katılma olanakları, yetişkin erkeklerinkine göre çok daha kısıtlıdır. Siyasal katılmada eğitim, etkisi doğrudan doğruya görülen temel bir öğedir. Kimi meslekler de siyasal katılma açısından üstün konumdadır. Birçok yerde, katılma etkinliğinin en ön sıralarında hukukçuların yer aldığı görülür. Toplu iletişim araçlarının başköşelerini tutmuş kişiler de, birçok yerde çok etkilidirler. Konuya sınıf açısından bakıldığında işçilerin ya da genellikle emekçilerin, siyasal katılmada görece etkisiz kaldıkları, buna karşılık, sözcülüklerini yapan baskı kümeleri aracılığıyla ya da doğrudan kimi üyelerinin girişimiyle, egemen sınıfların çok etkili oldukları görülür (Eroğlu, 2012b: 201).

1.3. Kamuoyu ve Miting

Kamuoyunun oluşumu, yapısı ve niteliği ile onun içinde olduğu siyasal sistem ve siyasal ortam arasında yakın bir ilişki olduğu bilinen bir gerçektir. Siyasa ve toplumbilimciler, genellikle, demokratik rejimlerde serbestçe oluşan kamuoyu ile demokratik olmayan, otoriter ve totaliter rejimlerde oluşturulan (yaratılan) kamuoyu arasında bir ayırım yapma eğilimindedirler (Emiroğlu, 2006: 594-595). Özellikle demokrasilerde kamuoyu son derece önemsenir. Hatta bir demokrasinin gelişmişlik düzeyi,

o toplumda tartışmalı bir sorun hakkında var olan kamuoyunun özgürlüğü, çeşitliliği ve işleyişiyle doğrudan alakalıdır. Demokrasinin tek meşruiyet kaynağı ise toplumsal rızadır. Toplumsal rıza bir toplum içinde farklı siyasal ve ekonomik taleplerin ve çıkar birlikliklerinin (partiler, sivil toplum örgütleri) olduğu gerçeği üzerine kurulu uzlaşma ve konsensüs derecesidir (Çetin, 2012: XII). Burada kamuoyu ile bireysel kanaatleri birbirine karıştırmamak gerekir. “Bir kadının komşusunun diniyle ilgili kanaati kamuoyunun parçası olmaz. Fakat devlet okullarında dua edilmesiyle ilgili kanaati kamuoyunun parçası olur. Kamuoyu özel meselelere değil sosyal ve politik meselelere işaret eder. Anekdotlara dayalı kanıt, bu anekdotun temsil edici olup olmadığını bilmenin hiçbir yolu olmadığından, kamuoyunun zayıf bir göstergesidir (Roskin v.d., 2013: 164)”.

Kavram olarak kamuoyu, halkın düşüncesi veya kanaati anlamına gelir. Kelime doğrudan “halkın bir konuda verdiği hüküm veya tercih” çağrışımı yapsa da, aslında birden fazla fikri barındırır. Kamu kelimesi halk veya toplum demektir. Kamuoyu geniş anlamda halkı ilgilendiren belli bir konuda belli bir zamandaki genel yargıyı yahut ortak kanaatleri ifade eder. Dar anlamda ise halkı ilgilendiren veya etkileyen konularda bireyin sahip olduğu görüş ve kanaatlerin toplamıdır. Herkesin üzerinde anlaşıldığı bir fikre varmak çok zordur, hatta imkânsızdır. Bu bakımdan kamuoyu hâkim kanaattir ve içinde değişik fikirleri, karşıt görüşleri, kararsız ve hatta ilgisiz insanların eğilimlerini barındırır (Türköne, 2012: 310). Çeşitli çalışmalarda, belirli konularda kamuoyuyla hükümet politikaları arasında eşleşme olduğu tespit edilmiştir (Weakliem, 2010: 254-255). Yani kamuoyunun hükümet politikalarını etkilediği/şekillendirdiği bulgulanmıştır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus; kamuoyunun çoğunluğun kanısını yansıtabileceği gibi bazı durumlarda yansıtmayabileceği gerçeğidir. Zira “azınlığın kararlı bir şekilde benimsediği bir görüş, çoğunluğun gevşek olarak benimsediği bir görüşe ağır basabilir (Kışlalı, 2010: 201)”.

Bu bağlamda siyasal katılımın en etkili enstrümanlarından biri olan ve çalışmanın özünü oluşturan miting ise, ‘gösteri amacıyla veya bir olaya dikkati çekmek için genellikle açık alanlarda yapılan (tdk.gov.tr)’, ‘silahsız, saldırısız, teşkilatlı toplantılardır. Mitingler için genellikle açık yerler ve meydanlar kullanılır. Çünkü herhangi bir konunun ve düşüncenin izah edilerek toplantıdakilere kabul ettirilmesinden çok; belli bir insan grubu topluluğunun, belli konu ve olaylardaki düşünce ve tutumunu, siyasi iktidara, çevre halkına, kamuoyuna duyurma ve onları etkileme gayesi güder (<http://www.turkcebilgi.com/miting#bilgi>)’ ve böylece bir kamuoyu yaratmak ister.

Anayasanın 34. Maddesi’ne göre “herkes, önceden izin almadan, silahsız ve saldırısız toplantı ve gösteri yürüyüşü düzenleme hakkına sahiptir. Toplantı ve gösteri yürüyüşü hakkı ancak, millî güvenlik, kamu düzeni, suç işlenmesinin önlenmesi, genel sağlığın ve genel ahlâkın veya başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması amacıyla ve kanunla sınırlanabilir”. Anayasanın 34 Maddesi’ni düzenleyen 2911 Sayılı Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Kanunu’nun 2 maddesine göre; a) *Toplantı*: Belirli konular üzerinde halkı aydınlatmak ve bir kamuoyu yaratmak suretiyle o konuyu benimsetmek için gerçek ve tüzel kişiler tarafından bu Kanun çerçevesinde düzenlenen açık ve kapalı yer toplantıları; b) *Gösteri yürüyüşü*: Belirli konular üzerinde halkı aydınlatmak ve bir kamuoyu yaratmak suretiyle o konuyu benimsetmek için gerçek ve tüzel kişiler tarafından bu Kanun çerçevesinde düzenlenen yürüyüşleridir (mevzuat.gov.tr). Bu tanımlara göre miting meydanlarındaki seçmenlerin ‘kitle’ olduğunu söyleyebiliriz. Kalabalık, yığın anlamındaki kitle kelimesi basit ve sıradan anlamıyla ırkları, meslekleri ve kendilerini bir araya toplayan tesadüf ne olursa olsun rastgele bir bireyler topluluğunu ifade eder. Öte yandan kitlelerde

bilinçli kişilik ortadan silinir, bütün bu birleşmiş fertlerin düşünceleri ve duyguları tek bir tarafa yönelir (Le Bon, 1997: 19-20).

Kitlelerin hususi özelliklerinin/karakterlerinin oluşmasının ise çeşitli sebepler vardır: *Birinci Sebep*; kitle içinde bulunan birey sadece çokluğun, sayı fazlalığının verdiği bir duygu ile tek başına olduğu vakit frenleyebileceği içgüdülerine kendisini teslim ederek yenilmez bir güç kazanır. Kitleler isimsiz ve dolayısıyla mesuliyetsiz oldukları için fertleri daima, her yerde kuşatıcı rol oynayan kendi sorunluluk duygularından bütünüyle uzaklaşırlar ve onları içgüdülerine daha kolayca bırakırlar. *İkinci Sebep*; bir toplulukta her duygu sirayet edici olduğu gerçeğidir. O derece sirayet edicidir ki, birey, kişisel çıkarını topluluğun çıkarına kolayca feda eder. *Üçüncü Sebep*; kitle psikolojisi kitle içinde bireylerde, yalnız yaşayan bireylerin karakterlerine oranla zıt karakterler meydana getirir (Le Bon, 1997: 26-27).

2. ALAN ARAŞTIRMASI

2.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Çalışmanın asıl amacı; [siyasî] mitinglerin sosyopolitik analizini yaparak literatüre belli bir katkı sunmak ve ilgilisi için seçmenin daha yakından tanınmasını sağlamaktır.

Çalışmanın alt amaçları ise şunlardır:

Mitinge katılanların politik sosyo-demografisini ortaya koymak,

Mitingin siyasal iletişim kanallarını tespit etmek,

Seçmenlerin mitinge katılım nedenleri ve alışkanlığını (sıklığını) belirlemek,

Mitinglerin seçmenin karar ve tercihlerini etkileme gücünü anlamak,

Mitinge katılanların 'ne kadarının seyirci, ne kadarının taraftar' olduğunu bulgulamak ve analiz etmek,

Miting alanındaki seçmenin ruh haline ilişkin psiko-politik bir tahlil yapmak,

Döneminde biri iktidar, diğeri muhalefet olan meclisteki iki sağ parti seçmenin politik sosyo-demografisini, mitinge katılım nedenlerini, mitingden etkilenme düzeylerini ve oluşan kolektif ruh halleri gibi değişkenleri karşılaştırarak yorumlamaktır.

2.2. Araştırmanın Metodolojisi

Bu çalışma, miting(ler) üzerine yapılan ampirik bir çalışmadır. Anket tekniğinin kullanıldığı çalışmada, 29 Mart 2009 Yerel Seçimleri öncesinde Ak Parti ve MHP'nin Elazığ ilinde yaptıkları mitingler örneklem seçilmiştir. Örneklem belirlenirken siyasal yelpazede farklı uçlarda yer alan partileri araştırarak marjinal eğilimleri bulgulamak yerine; merkez siyasetinden iki sağ parti seçmenin sosyopolitik analizini yapmak yoluna gidilmiştir. Böylece siyasî mitinglerin gerçek analizinin yapılabileceği düşünülmüştür. Miting alanında tek tek yapılan ve yanıtları anında alınan anket, rastgele seçilmiş 18 yaş ve üstü 300 seçmene uygulanmıştır. Katılımcıların kimlik bilgilerinin alınmadığı araştırma verileri, SPSS 18.0 paket programı kullanılarak analiz edilmiştir.

2.3. Bulgular ve Verilerin Analizi

2.3.1. Katılımcıların Sosyo-Demografik Profili

Tablo 1: Katılımcıların Sosyodemografik Özellikleri											
Cinsiyet	<i>f</i>	<i>%</i>	Meslek	<i>f</i>	<i>%</i>	Gelir	<i>f</i>	<i>%</i>	Eğitim	<i>f</i>	<i>%</i>
<i>Kadın</i>	109	36,3	<i>Özel Sek.</i>	73	24,5	<i>1000 ve altı</i>	203	69,3	<i>İlköğretim</i>	108	36
<i>Erkek</i>	191	63,7	<i>Kamu Per.</i>	58	19,5	<i>1001-2000</i>	81	27,6	<i>Lise</i>	97	32,3
Toplam	300	100	<i>Ev Hanımı</i>	60	20,1	<i>2001 üstü</i>	9	3,1	<i>Ön lisans ve üstü</i>	95	31,7
Yaş	<i>f</i>	<i>%</i>	<i>Öğrenci</i>	64	21,5	Toplam	293	100	Toplam	300	100
<i>18-25 yaş</i>	90	30	<i>İşsiz</i>	9	3	Medeni Hal	<i>f</i>	<i>%</i>			
<i>26-45 yaş</i>	130	43,3	<i>Çiftçi</i>	5	1,7	<i>Evli</i>	190	63,3			
<i>46 ve üstü</i>	80	26,7	<i>Emekli</i>	29	9,7	<i>Bekâr</i>	110	36,7			
Toplam	300	100	Toplam	298	100	Toplam	300	100			

2.3.2. Mitinge İlden ve İl Dışından Katılım Oranı

Tablo 2: Mitinge Katılmak İçin Nereden Geldiniz?

	<i>f</i>	<i>%</i>
Şehir Merkezi	248	82,7
İlçe	41	13,7
Elazığ dışı	11	3,7
Toplam	300	100

Mitingdekilerin 82,7'si il merkezinden; %13,7'si ilçelerden, %3,7'si de il dışından gelmiştir.

Sosyodemografik Faktörler İle İl ve İl Dışından Katılım Oranı Arasındaki İlişki

Cinsiyet ile katılımcıların mitinge katılmak için geldiği yer arasında anlamlı bir farklılık vardır. Kadınların %89,9'u, erkeklerin %78,5'i il merkezinden; erkeklerin %21,5'i, kadınların %10,1'i ise ilçelerinden ve il dışından katılmaktadır. İl merkeziden gelen kadın oranı erkeklerden; ilçe ve il dışından gelen erkek oranı da kadınlardan fazladır. Yaş açısından ise yaş arttıkça mitinge şehir dışından gelip katılanların oranı düşmüştür. Böylece gençlerin şehir dışındaki mitinglere gitme eğiliminin, ileri yaştakilere göre daha fazla olduğu söylenebilir.

2.3.3. Alandaki Seçmenlerin Mitinglere Katılma Sıklığı

	f	%
İlk kez katılıyorum	75	25,1
Nadiren	78	26,1
Ara sıra	53	17,7
Sıklıkla	63	21,1
Her zaman	30	10,0
Toplam	299	100

Katılımcıların %25,1'i ilk kez, %26,1'i nadiren, %17,7'si ara sıra, %21,1'i sıklıkla bir mitinge katıldığını söylerken; %10'u her zaman mitinglere katıldığını belirtmiştir.

Sosyodemografik Faktörler İle Mitinge Katılma Sıklığı (Alışkanlığı) Arasındaki İlişki

Cinsiyet ile miting(ler)e katılma sıklığı arasında anlamlı bir farklılık olup erkekler kadınlardan daha fazla ve daha sık mitinglere katılmaktadır. Yaş düştükçe mitinge hiç katılmadığını söyleyenlerin oranı artmış; her zaman katılıyorum diyenlerin oranı düşmüştür. Ayrıca 18-45 yaşındaki gençlerde ve orta yaşlılarda mitinglere katılım sıklığı 46 yaş ve üstündekilere göre daha düşüktür. Bu bağlamda ileri yaştakilerde mitinglere katılma sıklığının genç yaştakilere göre daha fazla olduğu söylenebilir. Meslek grupları içinde hiç katılmayanlar arasında çoğunluğu ev hanımları (%51,7), nadiren katılanlar arasında öğrenciler (%40,6), ara sıra katılanlar arasında özel sektör çalışanları (%27,4), sıklıkla katılanlar arasında emekliler (%48,3) oluştururken, her zaman katılanlar arasında çoğunluğu ise kamu çalışanları (%22,8) oluşturmaktadır. Eğitim düzeyi arttıkça mitinglere "ilk kez katılıyorum" diyenlerin oranı düşerken; eğitim seviyesi arttıkça "her zaman katılıyorum" diyenlerin oranı artmıştır. Mitinglere katılım düzeyi ile eğitim arasında anlamlı bir farklılık olup, eğitim düzeyi yüksek olanların mitinge katılım düzeyi daha yüksektir.

2.3.4: Miting Bilgilerinin Edinilme Kanalları ve Mitinglere Katılım Nedenleri

Tablo 4: Mitingin düzenleneceği yer ve zaman gibi bilgileri nereden öğrendiniz?

	f	%
Televizyon	167	55,9
Gazete	16	5,4
İnternet	9	3,0
Billboard	9	3,0
Radyo	1	,3
Sosyal çevremden	80	26,8
Diğer	17	5,6
Toplam	299	100

Tablo 5: Mitinglere neden katılırsınız?

	f	%
Partinin genel başkanını görmek için	63	21
Partime destek vermek için	183	61
Belediye başkan adayını görmek için	10	3,3
Belediye başkan adayına destek vermek için	14	4,7
Sadece mitingi izlemek ve zaman geçirmek	27	9
Diğer	3	1
Toplam	300	100

Katılımcılardan %55,9'u mitingin düzenleneceği zamanı ve yeri televizyondan, %26,8'i arkadaşlarından ve sosyal çevresinden, %5,4'ü gazetelerden, %3'ü internetten, %3'ü billboardlardan, %0,3'ü radyodan öğrenirken, %5,6'sı de diğer araç ve araçlardan öğrenmiştir. Katılımcılardan %61'i mitingine geldiği partiye destek vermek, %21'i partinin genel başkanını görmek, %9'u mitingi izlemek ve merak gidermek, %4,7'si belediye başkan adayına destek vermek, %3,3'ü belediye başkan adayın görmek, %1'i de diğer sebeplerle mitinge geldiğini ifade etmiştir. Katılımcıların, daha çok, partisine destek vermek, partinin genel başkanını görmek ve mitingi izlemek için katıldığı anlaşılmaktadır.

Sosyodemografik Faktörler İle Mitinge Katılım Nedeni Arasındaki İlişki

Kadınların %64,2'si, erkeklerin ise %59,2'si mitingine geldiği partiye destek vermek; kadınların %22,9'u, erkeklerin ise %19,9'u mitingine geldiği partinin genel başkanını görmek; kadınların %4,6'sı, erkeklerin ise %2,6'sı belediye başkan adayını görmek için mitinge katılırken; erkeklerin ise %11,5'i, kadınların %4,6'sı mitingi izlemek; erkeklerin %5,2'si kadınların %3,7'si belediye başkan adayına destek vermek için mitinge geldiklerini ifade etmiştir. Partinin genel başkanını görmek, partiye destek vermek, belediye başkan adayını görmek için gelen kadın oranı erkeklerden daha fazladır. Diğer taraftan belediye başkan adayına destek vermek, mitingi izlemek için gelen erkeklerin oranı ise kadınlardan daha fazladır. Yaş açısından, yaş arttıkça partinin genel başkanını görmek için geldiğini söyleyenlerin oranı düşmüş; belediye başkan adayına destek olmak için gelenlerin oranı artmıştır. Eğitim seviyesi bakımından mitingine geldiği partiye destek vermek ve belediye başkan adayını görmek için gelenler arasında çoğunluğu *ilköğretim mezunları*; partinin genel başkanını görmek ve belediye başkanına destek vermek için gelenler arasında çoğunluğu *lise mezunları* ve mitingi izlemek için gelenler arasında çoğunluğu ise *ön lisans ve üstü* eğitim düzeyindekiler oluşturmaktadır. Mesleki açıdan ise, işsizlerden 'belediye başkan adayını görmek' ve 'mitingi izlemek'; çiftçilerden 'belediye başkan adayına destek vermek' için mitinge geldiğini söyleyen hiçbir katılımcıya rastlanmamıştır. Meslekler arasında en çok ev hanımları mitingine geldiği partiye destek vermek (%71,7); öğrenciler partinin genel başkanını görmek (%25), çiftçiler mitingi izlemek (%20); işsizler belediye başkan adayına destek vermek (%22,2); çiftçiler ise belediye başkan adayını görmek için (%20) daha çok mitinge gitmiştir.

2.3.5: Seçmenlerin Oy Vermeyi Düşündüğü ve Kazanacağını Öngördüğü Parti

Tablo 6: Hangi partiye oy vereceksiniz?

	<i>f</i>	<i>%</i>
Mitinginde bulunduğum partiye	242	81,8
Farklı bir parti	37	12,5
Kararsızım	17	5,7
Toplam	296	100

Tablo 7: Sizce (önümüzdeki) seçimleri hangi parti kazanacak?

	<i>f</i>	<i>%</i>
Şu anda mitinginde olduğum parti	246	82,6
Farklı bir parti	33	11,1
Fikrim yok	19	6,3
Toplam	298	100

Katılımcılardan %81,8'i mitinginde olduğu partiye, %12,5'i mitinginde olduğu partiden farklı bir partiye oy vereceğini söylerken %5,7'si de kararsız olduğunu belirtmiştir. Başka bir açıdan katılımcıların %82,6'sı mitinginde olduğu partinin, %11,1'i mitinginde olduğu partiden farklı bir partinin kazanacağını tahmin ederken; %6,3'ü de fikri olmadığını ifade etmiştir.

2.3.6: Mitinglerin Karar ve Tercihleri Etkileme Biçimi

Tablo 8: Miting tercih ve kararınızı hangi yönde etkilemektedir?	f	%
Olumlu	153	51,9
Olumsuz	11	3,7
Etkisi olmadı	131	44,4
Toplam	295	100

Katılımcılardan %51,9'u katılmış olduğu mitingin oy verme davranışını olumlu etkilediğini, %44,4'ü olumlu veya olumsuz bir etkisi olmadığını, %3,7'si de olumsuz etkilediğini söylemiştir.

Sosyodemografik Faktörler İle Mitinglerin Seçmen Kararını Etkileme Biçimi Arasındaki İlişki

Anlamli denilecek bir düzeyde olmamakla birlikte; mitingin kararlarını olumsuz yönde etkilediğini söyleyen erkek oranı kadınlardan daha fazladır. Gelir olarak 1000 TL ve altında geliri olanların %4'ü, 1001-2000 TL arası geliri olanların %2,6'sı ve 2001 TL ve üstü geliri olanların %0'ı mitingin oy verme kararlarını olumsuz etkilediğini söylemiştir. Bu verilere göre gelir düzeyi düştükçe mitinglerden olumsuz etkilenenlerin oranı da artmıştır.

Mitinge Katılım Sıklığı İle Mitinglerin Seçmen Kararını Etkileme Biçimi Arasındaki İlişki

Mitinge ilk kez katılanların %44'ü, nadiren katılanların %51,4'ü, ara sıra katılanların %50,9'u, sıklıkla katılanların %54'ü, her zaman katılanların %70'i mitingin oy verme kararlarını olumlu yönde etkilediğini ifade etmiştir. Bunun yanı sıra miting ilk kez katılanların ve nadiren katılanların %2,7'sini, ara sıra katılanların %3,8'ini, sıklıkla katılanların %7,9'unu olumsuz yönde etkilemiştir. Diğer taraftan, her zaman katılanların %30'u, sıklıkla katılanların %38,1'i, ara sıra katılanların %45,3'ü, nadiren katılanların %45,9'u ve ilk defa katılanların %53,3'ü mitingin oy tercihleri üzerinde herhangi bir etkisi olmadığı söylemiştir. Söz konusu verilere göre seçmenlerin mitinglere katılım sıklığı arttıkça [olumlu ve/veya olumsuz yönde] tercihlerinin değiştiğini söyleyenlerin oranı artmış; mitingin siyasal karar ve tercihleri üzerinde bir tesiri olmadığını ifade edenlerin oranı azalmıştır.

2.3.7: Miting Katılımcılarının Partilere Göre Dağılımı

Tablo 9: Mitingi Yapılan Partinin adı	f	%
Ak Parti Mitingi	155	51,7
Milliyetçi Hareket Partisi Mitingi	145	48,3
Toplam	300	100

Toplam 300 kişinin 155'i (%51,7) Ak Parti mitingine, 145'i (%48,3) de MHP mitingine katılanlardan oluşmaktadır. Ak Parti mitingine gelenlerin %36,8'i kadın, %63,2'si erkek; MHP mitingine katılanların 35,9'u kadın, %64,1'i erkektir. Bu verilere göre her iki partiye gelen kadın-erkek oranları birbirine yakındır. Ak Parti mitingine katılanların %23,2'si ev hanımı, %21,9'u özel sektör çalışanı, %21,3'ü öğrenci, %20,1'i kamu personeli, %9,7'si emekli, %1,9'u işsiz ve %1,9'u da çiftçidir. MHP mitingine katılanların ise %27,3'ü özel sektör çalışanı, %21,7'si öğrenci, %18,9'u kamu personeli, %16,8'i ev hanımı, %9,8'i emekli, %4,2'si işsiz ve %1,3'ü de çiftçidir. Ak Parti mitingine

ev hanımı, özel sektör çalışanı ve öğrenci; MHP mitingine kamu personeli, özel sektör çalışanı ve öğrenci daha çok katılmıştır. Ak Parti mitingine katılanların %43,3'ü ilköğretim, %29'u ön lisans ve üstü, %27,7'si de lise mezunudur. MHP mitingine katılanların ise %37,2'si lise, %34,5'i ön lisans ve üstü, %28,3'ü de ilköğretim mezundur. Buna göre MHP mitingindekilerin eğitim düzeyinin Ak Parti mitingindekilere göre daha yüksek olduğu söylenebilir.

Seçmenlerin Katıldığı Miting ile Oy Vereceği Parti Arasındaki İlişki

MHP mitinginde 'mitinginde olduğu partiye oy vereceğini' söyleyenlerin oranı; Ak Parti mitinginde ise 'farklı bir partiye oy vereceklerini' söyleyenlerin ve kararsızların oranı daha fazladır (Bkz. Tablo 10).

Seçmenlerin Katıldığı Miting ile Katılım Nedeni Arasındaki İlişki

Ak Parti mitingine gelenlerin %32,3'ü, MHP mitingine gelenlerin %9'u genel başkan görmek; Ak Parti mitingine gelenlerin %4,5'i, MHP mitingine gelenlerin %2,1'i belediye başkan adayını görmek ve Ak Parti mitingine gelenlerin %13,5'i MHP mitingine gelenlerin %54,1'i mitingiz izlemek için gelmiştir. Bunun yanı sıra MHP mitingine gelenlerin %79,3'ü, Ak Parti mitingine gelenlerin %43,9'u partisine destek vermek; MHP mitingine gelenlerin %5,5'i, Ak parti mitingine gelenlerin %3,9'u belediye başkan adayına destek vermek için mitingiz gelmiştir. Buna göre Ak Parti mitinginde genel başkan, belediye başkan adayını görmek ve mitingiz izlemek için gelenlerin oranı daha fazla iken; MHP mitinginde partisine ve başkan adayına destek vermek için gelenlerin oranı daha fazladır. Bu bakımdan parti ile mitingiz katılım amacı arasında anlamlı bir farklılık vardır (Bkz. Tablo 11).

Seçmenlerin Katıldığı Miting ile Mitinglere Katılım Sıklığı Arasındaki İlişki

MHP mitingine gelenlerden %28,3'ü, Ak Parti mitingine katılanlardan %22,1'i ilk kez mitingiz katıldığını ifade ederken; Ak Parti mitingine katılanlardan %77,9'u, MHP mitingine katılanlardan %71,7'si birden fazla kez mitingiz katılmıştır. Buna göre Ak Parti mitingine katılanlardan birden fazla kere mitingiz katılanların oranı, MHP mitingine katılanlardan daha fazladır. Başka bir ifadeyle, Ak Parti mitingine katılanlarda, mitinglere katılma alışkanlığı ve sıklığı daha fazladır (Bkz. Tablo 12).

Seçmenlerin Katıldığı Miting ile Mitingdeki Kolektif Ruh Arasındaki İlişki

MHP mitingindekilerin %2,5'i, Ak Parti mitingine gelenlerin %1,6'sı öfkeli; MHP mitingine gelenlerin %23,9'u, Ak Parti mitingine gelenlerin %18,8'i cesaretli olduğunu söylerken; Ak Parti mitingine gelenlerin %23,1'i, MHP mitingine gelenlerin %22,3'ü umutlu, Ak Parti mitingine gelenlerin %2,5'i, MHP mitingine gelenlerin %0,9'u ümitsiz; Ak Parti mitingine gelenlerin %26,7'si, MHP mitingine gelenlerin %23,4'ü gururlu olduğunu ifade etmiştir. Buna göre MHP mitinginde olanlarda öfkeli ve cesaretli; Ak Parti mitinginde umutlu, gururlu olanların oranı daha fazladır. Partilere göre ruh hallerinin farklılaşmasından hareketle, mitinglerde kolektif bir ruh hali belirlediğini net bir şekilde söyleyebiliriz. Burada siyasi partilerin ideolojisi, kuruluş amacı ve iddiası, döneme göre sorun ve konulara ilişkin yaklaşım tarzları, güncel kamuoyu mevzuları ve bu konuların toplumsal yansımaları kolektif ruh halinin oluşmasında ve kolektif bir hal almasında etkili olmuş olabilir (Bkz. Tablo 13).

Seçmenlerin Katıldığı Miting ile Mitingden Etkilenme Biçimleri Arasındaki İlişki

Ak Parti mitingine gelenlerin %49,7'si mitingiz oy verme kararını olumlu; %4,6'sı olumsuz yönde etkilediğini söylerken; %45,9'u ne olumlu ne de olumsuz yönde bir etkisinin olmadığını ifade etmiştir. Bunun yanı sıra MHP mitingine gelenlerin %54,2'si

olumlu, %2,8'i olumsuz yönde etkilenirken; %43'ü de olumlu ve/veya olumsuz bir etkisinin olmadığını belirtmiştir. MHP mitingine katılanlardan mitingin oy verme davranışını olumlu yönde etkilediğini söyleyenlerin oranı, Ak Parti mitingine gelenlerden daha fazladır (Bkz. Tablo 14).

2.3.8: Miting Alanındaki Kolektif Ruh Haline İlişkin Psiko-Politik Bir Tahlil

Tablo 15: Miting Alanında (şu anda) Hissettiğiniz En Yoğun Üç Duygu Hangisidir?	1. Tercih		2. Tercih		3. Tercih		Toplam	
	<i>f</i>	%	<i>f</i>	%	<i>f</i>	%	<i>f</i>	%
Mutluyum	97	32,8	91	38,7	3	1,5	191	26,2
Gururluyum	11	3,7	17	7,2	155	77,9	183	25,1
Umutluyum	16	5,4	114	48,5	36	18,1	166	22,7
Cesaretliyim	148	50	8	3,4	0	,0	156	21,3
Öfkeliyim	15	5,1	0	,0	0	,0	15	2,1
Ümitsizim	5	1,7	4	1,8	3	1,5	12	1,6
Korkuyorum	1	,3	1	,4	0	,0	2	0,3
Kıskançlık hissediyorum	0	,0	0	,0	2	1,0	2	0,3
Suçluluk hissediyorum	1	,3	0	,0	0	,0	1	0,1
Diğer	2	,7	0	,0	0	,0	2	0,3
Toplam	296	100	235	100	199	100	730	100

Katılımcılardan %26,2'si miting alanında hissettiği en yoğun hislerden birinin mutluluk, %25,1'i gurur, %22,7'si umut, %21,3'ü cesaret, %2,1'i öfke, %1,6'sı ümitsizlik, %0,3'ü korku, %0,3'u kıskançlık, %0,1'i suçluluk olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda katılımcıların %4,4'ü öfke, ümitsizlik, korku, kıskançlık ve suçluluk gibi olumsuz duygular içindedir. Miting meydanlarında olumlu ve iyi duygular daha çoğunlukta olsa da, katılımcılardan yaklaşık her yüz kişiden beşinin olumsuz duygular içinde olması dikkat çekicidir. Seçim meydanlarında coşkulu, yüksek sesli ve eğlenceli müziklerin yer yer konserlerin olması; katılımcıların kendilerine benzeyenlerin arasında olduğu hissiyatını taşıması, seçim meydanlarında yörenin kültürü ve sorunlarına göre vaatlerin veriliyor olması çoğunluğunun olumlu duygular içinde olmasına vesile olmuş olabilir. Ancak siyasete ve vaatlere duyulan güvensizlik-şüphe, bıkkınlık ve hayal kırıklığı gibi etkenler de olumsuz duygulara yol açmış olabilir.

Sosyodemografik Faktörler İle Kolektif Ruh Hali Arasındaki İlişki

Miting alanındaki erkeklerin %2,1'i, kadınların %1,9'u öfkeli; erkeklerin %24,3'ü kadınların %16,2'si cesaretlidir. Öte yandan kadınların %30,8'i erkeklerin %23,6'sı mutlu; kadınların %23,1'i erkeklerin %22,6'sı umutlu; kadınların %26,9'u erkeklerin %24,1'i gururludur. Cinsiyet açısından miting alanında öfkeli ve cesaretli olan erkek oranı kadın oranından daha fazlayken; (u)mutlu ve gururlu olan kadın oranı erkeklerden daha fazladır (Bkz. Tablo 16). Yaş açısından katılımcıların yaşı arttıkça öfkeli, cesaretli ve gururluların oranı azalmış; umutluların oranı artmıştır (Bkz. Tablo 17). Eğitim durumu açısından ise

eğitim düzeyi arttıkça mutlu olduğu söyleyenlerin oranı azalmış; cesaretli ve gururlu olduğunu söyleyenlerin oranı artmıştır (Bkz. Tablo 18)

BULGULAR VE DEĞERLENDİRME

Mitinglerin siyasal katılımdaki rolü ve siyasal rekabetteki önemi her geçen gün, hızla artmaktadır. Zira günümüzde mitingler, sadece, siyasal aktörlerin belli konular üzerinde halkı aydınlattığı araçlar değil; sonradan oluşturulacak intiba ve imajın hesaba katıldığı, katılımcı sayısı ile coşkusunun çeşitli anlamlara geldiği, katılımcılarının kolektif bir ruha büründüğü birer show ve mizansen haline gelmiştir. Siyaset sosyoloji alanında, böylesine önemli bir konunun, yâdsına-gelmiş olması ise son derece manidardır.

Çalışmanın ampirik bölümünden elde edilen verilere göre, katılımcıların yarısından fazlası mitingin düzenleneceği yer ve zaman bilgilerini televizyondan edinirken; yaklaşık her dört kişiden biri ise arkadaşlarından ve sosyal çevresinden öğrenmektedir. Mitinglere insanlar yoğunluğuna göre, partisine destek vermek, partisinin genel başkanı görmek ve mitingi izlemek için katılmaktadır. Partinin genel başkanını, belediye başkan adayını görmek ve partiye destek vermek için gelen kadın oranı erkeklerden; belediye başkan adayına destek vermek, mitingi izlemek için gelen erkek oranı kadınlardan daha fazladır. Yaş arttıkça partinin genel başkanını görmek için katıldığını söyleyenlerin oranı düşmüş; belediye başkan adayına destek olmak için gelenlerin oranı ise artmıştır. Partisine destek vermek ve belediye başkan adayını görmek için mitinge katılanların çoğunluğunu ilköğretim mezunları; partinin genel başkanını görmek ve belediye başkan adayına destek vermek için gelenlerin çoğunluğunu lise mezunları ve mitingi izlemek için gelenlerin çoğunluğunu ise 'ön lisans ve üstü eğitim düzeyi'ndekiler oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra partisine destek vermek için gelenlerin çoğunluğunu ev hanımları, partinin genel başkanını görmek için gelenlerin çoğunluğunu öğrenciler, mitingi izlemek için gelenlerin çoğunluğunu çiftçiler, belediye başkan adayına destek vermek için gelenlerin çoğunluğunu ise işsizler oluşturmaktadır.

Araştırma verilerine göre yaklaşık her on kişiden biri (%12,5) mitinginde olduğu partiden farklı bir partiye oy vereceğini söylerken; yüzde %5,7'si de kararsız olduğunu belirtmiştir. Mitingin tercih ve kararlarını olumsuz etkilediğini söyleyenlerin çoğunluğunu erkekler ve gelir düzeyi düşük olanlar oluşturmaktadır. Farklı partiye oy vereceğini söyleyenleri ve kararsızların çoğunluğu özellikle 18-25 yaş aralığındaki erkeklerdir. Mitinglere katılıma sıklığı arttıkça tercihlerinin değiştiğini söyleyenlerin oranı artmış; mitingin tercihleri üzerinde bir tesiri olmadığını ifade edenlerin oranı ise azalmıştır. Miting meydanlarında yaklaşık her yüz kişiden yirmisinin izleyici-dinleyici (yüzer-gezer seçmen) olduğunu söyleyebiliriz. Bu oran, partinin niteliğine (Kadro-Kitle Partisi), partinin kuruluş amacına, vaatlerine, döneminde ülkenin/yörenin en önemli sorunlarına göre değişse de dikkat çekici bir orandır. Yanı sıra katılımcılardan %82,6'sının mitinginde olduğu partinin seçimleri kazanacağını düşünmesi, nispeten 'Bandwagon Etkisi'nin göstergesidir. Ayrıca mitingin, katılımcıların düşük bir oranının (%3,7) siyasal tercih ve kararları olumsuz yönde etkilediği de bulgular arasındadır.

Seçmen mitinge giderken, hangi partiye oy vereceği ile ilgili peşin hükümle ve hangi partinin kazanacağına ilişkin yerleşik bir kanaatle miting alanına gitmektedir. Ancak miting(ler), her etkiden bağımsız, seçmenlerin kendi isteğiyle katıldığı siyasal araçlar/ortamlar olmasının ötesinde, farklı değişkenlerin ürünüdür. Zira miting alanını dolduracak kitlenin toplanmasında il ve taşra teşkilatları ile muhtar gibi kurum ve kanaat

önderlerinin etkisi de vardır. Ayrıca medyada yer alan çeşitli haberler, bazı sivil toplum örgütlerinin, sendikaların, meslek-oda ve derneklerin de siyasi parti mitinglerine destek verdiklerini ve toplu katılımlara ön ayak olduklarını iddia etmektedir. Çünkü mitingler, kamuoyu oluşturma işlevinin yanında bilhassa kararsızların ve başka partilere kaçan/kayan taraftarların kazılmasına da katkı sağlamaktadır. Ayrıca miting katılım sayısı, miting alanındaki pankart, imge/simgeler ve diğer göstergeler, katılımcıların coşkusu gibi unsurlar da siyasal açıdan mesaj niteliği taşımaktadır. Parti ve/veya adayların³ seçimi kazanıp kazanmamasında miting meydanlarındaki coşkulu ve yoğun kalabalığın etkisi oldukça fazladır. Özellikle miting sonrasında kalabalığın niceliği ve niteliğine ilişkin medyada yer alan haberler, siyasal rekabeti etkilemektedir. Öyle ki; mitingler vaatlerin seçmenlere yüz yüze ifade edildiği ortamlar olmaktan ziyade, partilerin/adayların gövde gösterisi yaptığı, mevziler kazanıp kaybettiği adeta birer savaş alanıdır. Örneğin Ak Parti'nin 16.06.2013 tarihinde Kazlıçeşme Meydanı'nda düzenlediği "Milli İradeye Saygı Mitingi"ne katılanların sayısı uzun süre hem siyasi partiler⁴, hem de kitle iletişim araçları arasında⁵ polemik konusu olmuş^{6,7}; bir süre sonra sözlü polemik, katılımcı sayısının, bilimsel yöntemlerle belirlenmesi noktasına ulaşmıştır⁸. Dolayısıyla mitingler seçmenle yüz yüze iletişim kurulduğu alanlar-araçlar olmanın ötesinde, sonradan yaratacağı intiba ve oluşturacağı imajın hesaba katıldığı, birer mizansen gibidir.

Çalışmada meclisteki iki sağ partinin mitingi ve katılımcısına yönelik karşılaştırmalı analiz de yapılmıştır. Araştırmanın örneklemini oluşturan her iki partinin mitingindeki kadın ve erkek oranı birbirine oldukça yakındır. Ak Parti mitinginde "birden fazla kez miting katılmış" olanların oranı daha yüksektir. Eğitim düzeyi açısından ise, MHP mitingine katılanların eğitim düzeyi daha yüksektir. Ak Parti mitingine daha çok ev hanımları katılırken; MHP mitingine daha çok özel sektör çalışanları ve kamu personeli katılmıştır. AK parti mitinginde genel başkan, belediye başkan adayını görmek, mitingi izlemek için gelenlerin oranı; MHP mitinginde ise partisine destek vermek için gelenlerin oranı daha fazladır. MHP mitinginde "mitingine geldiği partiye oy vereceğini" ve mitingin "tercih ve kararlarını olumlu etkilediğini" söyleyenlerin oranı; Ak Parti mitinginde ise kararsızların oranı daha fazladır. Böylece Ak Parti mitinginde izleyici-dinleyicilerin; MHP mitinginde ise taraftarların daha fazla olduğu söylenebilir. Neticede mitinglere katılma amacı ve katılımcıların niteliği partilere, partilerin kimliğine göre farklılık göstermektedir.

Diğer bir açıdan seçim mitinglerinde kolektif bir ruh halinin ortaya çıktığı anlaşılmıştır. Gustave Le Bon, 'Kitleler Psikolojisi' adlı kitabında (1997: 23), "kitleyi meydana getiren bireyler kimler olursa olsun; yaşama biçimleri, içgüdüleri, karakterleri yahut zekâları ister

³ Boş meydana tek kişilik miting³ (haberturk.com, milliyet.com, hurriyet.com):

⁴ Kazlıçeşme meydan savaşı: İki parti İstanbul Kazlıçeşme meydanında birbiri ardına miting yaptı. Hem CHP'nin hem AK Parti'nin mitingi kuşkusuz çok kalabalıktı... Peki hangisi daha fazla kişi topladı? (kanalahaber.com)

⁵ Boğaziçi Üniversitesi'nden akademisyenler AKP'nin İstanbul mitinginde 295 bin kişinin katıldığını söylerken, Sabah gazetesi '1 milyon 200 bin kişi katıldı' dedi (t24.com)

⁶ Kazlıçeşme'de kaç kişi toplandı; 1,2 milyon kişi mi, yoksa dörtte biri mi? (t24.com)

⁷ Mitinge kaç kişi geldiği tespit edilecek: AK Parti Mersin İl Teşkilatı'nın yarın Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın Mersin'de düzenleyeceği miting kaç partinin katılacağını tespit etmek amacıyla 'barkod' sistemi uygulayacağı bildirildi (iha.com.tr).

⁸ Boğaziçi'li akademisyenler Kazlıçeşme'deki katılımcı sayısını hesapladı: AKP İl Başkanlığının 1 milyon partilili toplama iddiasıyla yola çıktığı Kazlıçeşme mitingine kaç kişi katıldı? Boğaziçi Üniversite profesörleri AKP'nin Kazlıçeşme mitingine kaç kişinin katıldığını hesapladı (radkial.com.tr), (yurtgazetesi.com).

benzer, ister ayrı olsun, kalabalık haline gelmiş olmalarının onlara bir nevi kolektif ruh aşıladığını” ifade eder. Çalışmanın verilerine göre MHP mitinginde öfkeli ve cesaretlilerin; Ak Parti mitinginde ise umutlu, gururluların oranı daha fazladır. Miting meydanlarında olumlu/iyi duygular içinde olanlar çoğunlukta olsa da, yaklaşık her yüz kişiden beşi olumsuz duygular içindedir. (a) Seçim meydanlarında coşkulu, yüksek sesli ve eğlenceli müziklerin kullanılması, yer yer konserlerin düzenlenmesi; (b) katılımcıların meydanadaki topluluğa benzediği hissiyatı taşınması ve etrafındakilere aidiyet duygusuyla bağlı olması; (c) vaatlerin yörenin kültürü ve sorunlarına ilişkin olması ve böylece sorunların çözülüyor olduğuna dair beklenti içine girilmesi; (d) miting meydanındaki katılımcıların kitle psikolojisiyle abartılı heyecan ve coşku duyması gibi faktörlerler çoğunluğun içinde bulunduğu ruh halini olumlu duygularla tanımlamasına sebep olmuş olabilir. Öte yandan, (i) siyasete duyulan güvensizlik; (ii) vaatlerin yerine getirilmemesinin yarattığı bıkkınlık ve/veya şüphe; (iii) güvenlik endişesi; (iv) herhangi bir siyasi tarafın mensubu veya taraftarı olarak yaftalanma-etiketleme korkusu gibi nedenler ise olumsuz duygulara yol açmış olabilir. Sosyodemografik açıdan erkekler miting alanında hissettiği duyguları daha çok öfkeli ve cesaretli; kadınlar ise (u)mutlu ve gururlu şeklinde tarif etmiştir. Yaş arttıkça içinde bulunduğu ruh halini öfkeli, cesaretli olarak betimleyenlerin oranı azalmış; umutlu olarak tanımlayanların oranı artmıştır. Eğitim arttıkça mutlu olduğunu söyleyenlerin oranı azalmış; cesaretli ve gururlu olduğunu söyleyenlerin oranı ise artmıştır.

Hülâsa seçim mitingleri nevi-şahsına münhasır değişkenleri ve bileşenleri olan bir siyasal katılım enstrümanıdır. Son dönemlerde önemi artan ve sıkça kullanılan mitingler, geleneksel formundan da gittikçe uzaklaşmaktadır. Artık iyi bir miting stratejisi yürütemeyen, yaptığı mitingi iyi pazarlayamayan adayların/partilerin siyasal alanda rekabet edebilmesi mümkün görünmemektedir. Mevcut durum, mitinglerin artan öneminin akademik açıdan derinlemesine ele alınmasını elzem hale getirmektedir. Böylece oluşacak bilgi havuzu sayesinde mitinglerin sosyo politikği daha iyi analiz edilebilecek ve özgün bir miting sosyolojisi oluşacaktır.

KAYNAKÇA

Anık, Cengiz (2000), **Siyasal İnkna**, Vadi yayınları, Ankara.

Aybek, Şahin (2008), **Siyaset Sosyolojisine Giriş**, Maya Akademi Yayın Dağıtım, Ankara.

Çetin, Halis (2012), **Siyaset Bilimi** (Önsöz), Orion Kitabevi, Ankara.

Emiroğlu, Akif (2006), **Toplumbilimsel Siyasa**, Siyasal Sosyolojiye Giriş, Ekin Kitabevi, 2006.

Eroğlu Cem (2012a), **Siyaset**, Haz: Gökhan Atılğan, E. Attila Aytekin, Siyaset Bilimi, Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler, Yordam Kitap Yayınları, İstanbul.

Eroğlu Cem (2012b), **Siyasal Katılma**, Haz: Gökhan Atılğan, E. Attila Aytekin, Siyaset Bilimi, Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler, Yordam Kitap Yayınları, İstanbul.

Heywood, Andrew (2007), **Siyaset**, Adres Yayınları, Ankara.

Kahraman, Ahmet Burak (2011), **Siyasal Katılımın Sosyolojik Analizi**, Çizgi Kitabevi, Konya.

Kapani, Münci (2009), **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınevi Yayınları, Ankara.

Kışlalı, Ahmet Taner (2010), **Siyasal Sistemler, Siyasal Çatışma ve Uzlaşma**, İmge Kitabevi, 7. Baskı, Ankara.

Le Bon, Gustave (1997), **Kitleler Psikolojisi**, Hayat Yayınları, İstanbul.

Manza, Jeff, Brooks, Clem ve Michael Sauder (2010), **Para, Katılım ve Oylar**, Çev: Koray Büyüktuncer ve İsmail Karatekin, Der: Thomas Janoski, Robert Alford, Alexander Hicks, Mildred A. Schwartz, Siyaset Sosyolojisi, Phoenix Yayınları, Ankara.

Mosca, Gaetano (2013), **Siyaset Biliminin Temelleri**, Bil Ofset Matbaacılık, Ankara.

Özer, İnan (2004), **Kentleşme, Kentleşme ve Siyasal Değişme**, Ekin Kitabevi, Ankara.

Roskin Michael, G., Robert L. Cord, James A. Medeiros, Walter S. Jones, (2013), **Siyaset Bilimi**, Çev: Atilla Yayla, 1. Baskı, Adres Yayınları: Ankara.

Taşdelen, Musa (2011), **Siyaset Sosyolojisi**, Siyasi İktidar, Siyasi Sistem, Siyasi Davranış, Kocav Yayınları, İstanbul.

Tokgöz, Oya (2008), **Siyasal İletişimi Anlamak**, İmge Kitabevi, Ankara.

Tosun, Gülgün ve Tepecikoğlu, Onur (2012) **Siyasi Partiler, Siyasi Katılım ve Propaganda**, Ed: Halis Çelik: Siyaset Bilimi, Orion Kitabevi, Ankara.

Türköne, Mümtazer (2012), **Siyaset**, Etkileşim Yayınları, İstanbul.

Üste, Bahar (2011), **Siyaset Bilimi**, Beta Yayınları, İstanbul.

Weakliem, David, L., (2010), **Kamuoyu, Siyasi Tutumlar ve İdeoloji**, Çev: Duygu Daniş, Der: Thomas Janoski, Robert Alford, Alexander Hicks, Mildred A. Schwartz, Siyaset Sosyolojisi, Phoenix Yayınları, Ankara.

İnternet Siteleri

<http://t24.com.tr/haber/akademisyenler-kazlicesmede-maksimum-500-bin-var-di-sabah-1-milyon-200-bin-kisi-var-di,232164>

<http://www.haberturk.com/gundem/haber/1144063-bos-meydanda-tek-kisilik-miting-yapti>

<http://www.hurriyet.com.tr/bos-meydanda-tek-kisilik-miting-40005261>

<http://www.kanalhaber.com/haber/gundem/kazlicesme-meydan-savasi-76884/>

<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2911.pdf>

<http://www.milliyet.com.tr/bos-meydanda-tek-kisilik-miting/siyaset/detay/2136881/default.htm>

<http://www.radikal.com.tr/politika/bogazicili-akademisyenler-kazlicesmedeki-katilimci-sayisini-hesapladi-1137905/>

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_yanlis&view=yanlis&kelimez=298

<http://www.turkcebilgi.com/miting#bilgi>

<http://www.yurtgazetesi.com.tr/gundem/akp-mitingine-kac-kisi-katildi-h36851.html>

EK (Tablolar Listesi)

Tablo 10: Seçmenlerin Katıldığı Miting ile Oy Vereceği Parti Arasındaki İlişki

		Önümüzdeki Mahalli seçimlerde hangi partiye oy vereceksiniz?				
		Mitinginde olduğum partiye	Farklı bir partiye	Kararsızım	Toplam	
Bulunduğunuz miting	Ak Parti	f	120	22	12	154
		%	77,9	14,3	7,8	100
	MHP	f	122	15	5	142
		%	85,9	10,6	3,5	100
Toplam	f	242	37	17	296	
	%	81,8	12,5	5,7	100	

Tablo 11: Seçmenlerin Katıldığı Miting ile Katılım Nedeni Arasındaki İlişki

		Mitinglere neden katılırsınız?							
		Genel başkan görmek	Partime destek vermek	Başkan adayın görmek	Başkan adayına destek vermek	Sadece izlemek ve merak gidermek	Diğer	Toplam	
Mitingin Yapıldığı Parti	Ak Parti	f	50	68	7	6	21	3	155
		%	32,3	43,9	4,5	3,9	13,5	1,9	100
	MHP	f	13	115	3	8	6	0	145
		%	9,0	79,3	2,1	5,5	4,1	,0	100
Toplam	f	63	183	10	14	27	3	300	
	%	21,0	61,0	3,3	4,7	9,0	1,0	100	

Tablo 12: Seçmenlerin Katıldığı Miting ile Katılım Sıklığı Arasındaki İlişki

		Daha önceden kaç kere mitinge katıldınız?			
		İlk kez katılıyorum	Birden fazla kez katıldım	Toplam	
Mitingin Yapıldığı Parti	Ak Parti	f	34	120	154
		%	22,1	77,9	100
	MHP	f	41	104	145
		%	28,3	71,7	100
Toplam	f	75	224	299	
	%	25,1	74,9	100	

Tablo 13: Seçmenlerin Katıldığı Miting ile Oluşan Kolektif Ruh Arasındaki İlişki

		Miting alanında hissettiğiniz en yoğun üç duygu hangisidir											
		Öfkeliyim	Cesaretliyim	Korkuyorum	Mutluyum	Suçluluk	Umutluyum	Ümitsizim	Gururluyum	Kıskançlık	Diğer	Toplam	
Mitingin Yapıldığı Parti	Ak Parti	<i>f</i>	6	68	1	95	0	84	9	97	1	2	363
		%	1,6	18,8	0,3	26,1	0,0	23,1	2,5	26,7	0,3	0,6	100
MHP		<i>f</i>	9	88	1	96	1	82	3	86	1	0	367
		%	2,5	23,9	0,3	26,1	0,3	22,3	0,9	23,4	0,3	0,0	100
Toplam		<i>f</i>	15	156	2	191	1	166	12	183	2	2	730
		%	2,1	21,3	0,3	26,2	0,1	22,7	1,6	25,1	0,3	0,3	100

Tablo 14: Seçmenlerin Katıldığı Miting ile Mitingin Tercihleri Etkileme Biçimi Arasındaki İlişki

		Miting oy verme kararınızı ne yönde etkiledi?				
		Olumlu	Olumsuz	Ne olumlu, ne olumsuz	Toplam	
Mitingin Yapıldığı Parti	Ak Parti	<i>f</i>	76	7	70	153
		%	49,7	4,6	45,9	100
MHP		<i>f</i>	77	4	61	142
		%	54,2	2,8	43,0	100
Toplam		<i>f</i>	153	11	131	295
		%	51,9	3,7	44,4	100

Tablo 16: Cinsiyet İle Seçmenin Miting Alanında En Yoğun Hissettiği Duygu Arasındaki İlişki

		Miting alanında hissettiğiniz en yoğun üç duygu hangisidir?											
		Öfkeliyim	Cesaretliyim	Korkuyorum	Mutluyum	Suçluluk hissediyorum	Umutluyum	Ümitsizim	Gururluyum	Kıskançlık hissediyorum	Diğer	Toplam	
Cinsiyet	Kadın	<i>f</i>	5	42	0	80	0	60	3	70	0	0	260
		%	1,9	16,2	0,0	30,8	0,0	23,1	1,1	26,9	0,0	0,0	100
Erkek		<i>f</i>	10	114	2	111	1	106	9	113	2	2	470
		%	2,1	24,3	0,4	23,6	0,2	22,6	1,9	24,1	0,4	0,4	100
Toplam <i>f</i>			15	156	2	191	1	166	12	183	2	2	730
Toplam %			2,1	21,4	0,3	26,1	0,1	22,7	1,6	25,1	0,3	0,3	100

Tablo 17: Yaş İle Seçmenin Miting Alanında En Yoğun Hissettiği Duygu Arasındaki İlişki

		Miting alanında hissettiğiniz en yoğun üç duygu hangisidir?											
		Öfkeli	Cesaretliyim	Korkuyorum	Mutluyum	Şuçluluk	Ümutluyum	Ümitsizlik	Gururluyum	Kıskançlık	Diğer	Toplam	
Yaş	18-25	f	7	54	0	54	0	45	4	58	1	0	223
		%2	3,2	24,2	0,0	24,2	0,0	20,2	1,8	26	0,4	0,0	100
	26-45	f	6	64	1	88	0	75	3	78	0	1	316
		%2	1,9	20,2	0,3	27,9	0,0	23,8	0,9	24,7	0,0	0,3	100
	46 ve üstü	f	2	38	1	49	1	46	5	47	1	1	191
		%2	1	19,9	0,5	25,6	0,5	24,1	2,7	24,7	0,5	0,5	100
Toplam		f	15	156	2	191	1	166	12	183	2	2	730
		%2	2,1	21,4	0,3	26,1	0,1	22,8	1,6	25	0,3	0,3	100

Tablo 18: Eğitim İle Seçmenin Miting Alanında En Yoğun Hissettiği Duygu Arasındaki İlişki

		Miting alanında hissettiğiniz en yoğun üç duygu hangisidir?											
		Mutluyum	Gururluyum	Umudluyum	Cesaretliyim	Öfkeliyim	Ümitsizim	Kıskançlık hissediyorum	Korkuyorum	Şuçluluk hissediyorum	Diğer	Toplam	
Öğrenim Durumunuz	İlköğretim	f	80	60	62	56	4	4	1	2	1	0	270
		%	29,6	22,2	23	20,7	1,5	1,5	0,4	0,7	0,4	0,0	100
	Lise	f	60	63	51	50	6	5	0	0	0	0	235
%		25,6	26,9	21,7	21,2	2,5	2,1	0,0	0,0	0,0	0,0	100	
	Ön lisans ve Üstü	f	51	60	53	50	5	3	1	0	0	2	225
		%	22,7	26,7	23,6	22,2	2,2	1,4	0,4	0,0	0,0	0,8	100
Toplam f			191	183	166	156	15	12	2	2	1	2	730
Toplam %			26,2	25	22,7	21,4	2	1,7	0,3	0,3	0,1	0,3	100

ORTADOĞU'DA ŞATTÜLARAP'IN ÖNEMİ VE ŞATTÜLARAP ÜZERİNDEKİ ÇEKİŞMELER

THE IMPORTANCE OF SHATT AL-ARAB IN MIDDLE-EAST AND CONFLICTS BECAUSE OF SHATT AL-ARAB

ЗНАЧЕНИЕ ШАТТЮЛАРАПА В СРЕДНЕМ ВОСТОКЕ И ОСПАРИВАНИЯ НАД ШАТТЮЛАРАПОМ

Nurhan AYDIN* - Bahar ŞENTÜRK**

ÖZ

Ortadoğu; dünya ticaretine coğrafi konumu ve içinde bulunan Süveyş Kanalı, Basra Körfezi, Çanakkale-İstanbul Boğazları, Akdeniz Limanları gibi önemli suyolları ve onları birbirine bağlayan kara yolları nedeniyle çok önemli bir bölgedir. Önemli suyollarından biri de Şattülarap olarak anılan Fırat ve Dicle Nehirlerinin birleştiği mevki gösterilmektedir. Tarih boyunca milletler bu bölge için mücadele içine girişmişlerdir. Mücadele etmelerindeki asıl neden ise bu bölgenin verimliliği ve suyun petrol kadar değerli olmasından kaynaklanmaktadır.

Şattülarap bölgesi Osmanlı-İran arasında problem olmuştur. İran, savaşlar sırasında Şattülarap'ı nehir trafiğine kapatmıştır. Bu durum karşısında Ortadoğu'daki topraklarda gözü olan devletler müdahalede gecikmemiş, İngiltere ve Rusya hemen iki ülke arasında arabuluculuk rolünü üstlenmişlerdir. Bu arabuluculukla İngiltere, Şattülarap üzerinde serbest şekilde hareket etmiştir. Hatta İngiltere, Şattülarap Suyolunda vapur işletme hakkı alan ilk devlet olmuştur. Daha sonraları ise Rusya, Almanya ve İran'da bu haktan yararlanmışlardır.

Birinci Dünya Savaşı sırasında İngilizler, Şattülarap'ın önemini bildiğinden hemen Şattülarap'ın ağzında bulunan Fav mevkiini işgal etmişlerdir. Bu sırada Osmanlı Ordusu, Süleyman Askeri Beyi burada görevlendirmiş ama Süleyman Askeri Bey başarılı olamayıp geri çekilmiştir. Neticede meydana gelen gelişmeler İngiltere'nin Orta Doğu'ya iyice yerleşmesi sonucunu doğurmuştur. Bu durum ise Orta Doğu'nun bugünkü şekillenmesinin başlangıcını oluşturmuştur.

Şattülarap üzerindeki egemenlik sorunu ya da kısaca sınır sorunu İran-İrak arasında en ciddi sorunlardan biri durumundaydı. Irak'ın bu suyunun kontrolünü ele geçirmek için 20 Eylül 1980'de İran'a saldırmasıyla iki ülke arasında savaş başladı. Bu saldırı tamamen İran'a yarımış, Irak'ın ele geçirdiği İran topraklarını parça parça geri almıştır. İran-İrak Savaşı, iki devletin sınır boyuna yaydığı ve zaman zaman belirli kesimlerle toplayabildiği kuvvetlerle büyük stratejik uygulamalardan uzak manevra taktikleriyle kronikleşmeye başladıktan sonra Şehirler Savaşı ve Körfez Savaşı adıyla tarihe geçen yeni bir özellik göstermiştir. İran-İrak arasındaki mücadelenin Basra Körfezinde geçen bölümü askeri ve siyasi literatürde Körfez Savaşı olarak yer almıştır.

* Yrd. Doç. Dr. Kafkas Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, KARS

** Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı T.C. Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi

Anahtar Kelimeler: Şattularap, İran-Irak, Mücadele, Sınır, Süleyman Askeri Bey, İngiltere, Ortadoğu

ABSTRACT

Middle-east is a very important place because of its geographic position in the world trade and important maritime lines as Suez Canal, Persian Gulf, Çanakkale-İstanbul straits and Mediterranean ports and important highways which connect them. An important maritime line is Shatt al-Arab where Tigris and Euphrates rivers combine. Nations have fought for this region throughout the history. The reason why they fought was that this region is very fertile and the water is as precious as oil.

Shatt al-Arab region became a problem between Ottoman Empire and Iran. During wars, Iran closed Shatt al-Arab for the transportation in the river. The countries which had intention to occupy lands of Middle-east interfered this situation. England and Russia held a mediatory position. Because of its position, England had the opportunity to have transportation in Shatt al-Arab as it wanted. England was even the first country to have right to operate ships in Shatt al-Arab. Later, Russia, Germany and Iran also made use of this advantage.

Since Britain knew the importance of Shatt-al Arab, it occupied Fav place which is at the opening of Shatt al-Arab during the World War I. Ottoman Empire appointed Suleyman Askeri Bey to fight for that place; whoever, he had to retreat. The developments in the region lead to the consequence that England guaranteed a place in Middle-east, which was the beginning of giving today's shape to Middle-east.

The problem of supremacy over Shatt-al Arab or shortly the problem about the borderline between Iran and Iraq was one of the most serious problems. The war outbreak between these two countries after Iraq's aggression against Iran on 20 September 1980 in order to occupy this maritime line which was in the control of Iran. This aggression went in Iran's favour because Iran took back its lands which had been occupied by Iraq before. After the Iran-Iraq war was known as War of Cities of Gulf War after the forces which were appointed on the border line and which were collected in definite points became chronic with manoeuvres that were far from big strategies. The war which was fought in Persian Gulf during the Iran-Iraq war is known as Gulf War in the military and political literatures.

Key Words: Shatt al-Arab, Iran-Iraq, Fight, Border, Süleyman Askeri Bey, England, The Middle East

АННОТАЦИЯ

Ближний Восток, это важная территория, где проходят мировые торговые пути и находится Суэцкий канал, Басрийский залив, Босфорский и Дарданельские проливы, значительные порты Средиземного моря и сухопутные дороги связывающие их. Среди важных водных путей можно отличить место слияния двух рек Евфрата и Диджле, которая называется Шаттюларапом. На протяжении всей истории люди воевали между собой для овладения этой территорией. Причиной войны была плодородность этой земли и местные водоёмы, драгоценные как нефть.

Шаттюларап всегда был проблемной территорией между Ираном и Османией. Иран, во время войн перекрывал дорогу Шаттюларап ведущую к рекам. Пользуясь

таким положением другие государства, имеющие интерес к Ближнему Востоку, не опаздывая, вмешивались в его дела. Англия и Россия немедленно брали на себя роль посредника между этими государствами. Такое посредничество давало возможность Англии свободно действовать на территории Шаттюларап. Англия стала первым государством, получившим право на судоходства в водах Шаттюларап. В дальнейшем такого же права добились Россия, Германия и Иран.

Англичане, во время Первой мировой войны, зная значение Шаттюларап, сразу же захватили форпост на территории слияния двух рек. По этому направлению действовала османская армия под командованием Сулеймана Аскер Бейя, однако удачи не добилась и отступила назад. В последствии, Англия прочно укрепилась на Ближнем Востоке. Такое положение содействовало формированию нынешнему положению Ближнего Востока.

Вопрос гегемонии над Шаттюларапом и приграничные вопросы остро стояли во время войны между Ираном и Ираком. Ирак, с целью овладения водной пути, 20-го сентября 1980 года напал на Иран и началась война между этими государствами. В этой войне победил Иран. Он по частям вернул все свои земли, захваченные Ираком. Война между двумя государствами велась в основном вдоль границы. Порой сгруппировались вооружённые силы обеих стран и вели крупные военные действия между собой, которые потом, в истории стали называться войнами городов и заливов. Противостояние Ирака и Ирана в Басрском заливе в военной политической литературе стало называться войной залива.

Ключевые слова: Шаттюларап, Иран-Ирак, борьба, граница, Сулейман Аскери Бей, Англия, Ближний Восток.

GİRİŞ

Ortadoğu Kavramı

Ortadoğu; İkinci Dünya Savaşı'na kadar özellikle Anglo-Saksonlarca "Yakındoğu" olarak tanımlanmaktaydı. Doğu Akdeniz toprakları, bu savaşta bölgede konuşlandırılan "İngiliz Ortadoğu Komutanlığı"nın bir istihbarat ve harekât merkezi haline gelmesiyle, "Ortadoğu" adı dünya çapında tanınmaya ve anılmaya başlanmıştır. Ortadoğu teriminin yaygın olarak kullanılmaya başlanması İkinci Dünya Savaşı sırasında olmuştur. (Memiş 2006: 5-7)

Ortadoğu'nun adı gibi sınırları ve kapsamı da belirli değildir. Kuşkusuz bu, konu bakış açısına göre değişiklik gösterdiği gibi konuyu ele alanların ülkelerine ve dünya siyasetine göre değiştiği de görülmektedir. Avrupa-Asya-Afrika kıtalarını birleştiren konumu, coğrafi bütünlüğü, tarihi yakınlığı ve süper güçlerin çatışma alanı olması dikkate alındığında Ortadoğu'nun sınırları şöyle saptanabilir: Kuzeyde Türkiye, doğuda İran, güneyde Arabistan Yarımadası ve Sudan, batıda ise Mısır Birleşik Arap Cumhuriyeti topraklarının kapsadığı alan mantıklı bir saptama olabilir. Bu alanda konumlanmış bulunan belli başlı devletler; Türkiye Cumhuriyeti, İran İslâm Cumhuriyeti, Mısır Birleşik Arap Cumhuriyeti, Irak Arap Cumhuriyeti, Suriye Arap Cumhuriyeti, Suudi Arabistan Krallığı, Lübnan Cumhuriyeti, Ürdün Krallığı, İsrail Cumhuriyeti, Yemen Cumhuriyeti, Maskat Umman Emirliği, Bileşik Arap Emirlikleri, Kuveyt Emirliği, Sudan Cumhuriyeti, Kıbrıs Rum Cumhuriyeti ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'dir. (Erendil 1992: 7)

Ortadoğu; dünya ticaretine coğrafi konumu ve içinde bulunan Süveyş Kanalı, Basra Körfezi, Çanakkale-İstanbul Boğazları, Akdeniz Limanları gibi önemli suyolları ve onları

birbirine bağlayan kara yolları ile yön verebilecek önemli bir bölgedir. Kısacası insanlık tarihinin ve uygarlığın adeta beşiği olan Ortadoğu, daha önceki asırlarda olduğu gibi, XX. yüzyılda da dünyanın en önemli bölgelerinden biri olma özelliğini sürdürmüştür.

Her şeyin hızla değiştiği dünyamızda silah ve güç kullanmak suretiyle “Böl ve Yönet” ilkesinin üzerinden hiç kalkmadığı bölge Ortadoğu’dur. Ortadoğu, İkinci Dünya Savaşı’na kadar, başta İngiltere olmak üzere Fransa, Almanya, İtalya, Rusya gibi güçlerin, savaştan sonra ABD ve SSCB’nin devam eden siyasetiyle hakim olmak istedikleri bölgedir.(Kocaoğlu 1995: 5)

Şattularap’ın Tanımı

İngiliz jeopolitikçisi Mackinder, Asya Afrika ve Avrupa kıtalarının oluşturduğu “Büyük Dünya Adasını” birbirine bağlayan önemli geçit bölgeleri arasında Doğu Anadolu ve Mezopotamya’yı da saymaktadır. Bu iki bölgenin başlıca su kaynakları Dicle ve Fırat nehirleridir. Türkiye’den doğan bu iki nehirden Fırat, Suriye’den geçtikten sonra Irak’ta Dicle’yle birleşerek Şattularap adını almakta ve Körfeze boşaldığı yere kadar yaklaşık 130 millik bir yolu takip etmektedir. Şattularap’ın 55 mili, İran-İrak arasındaki sınırı oluşturmaktadır.(Yıldırım 2007: 323)

İrak’ın büyük bir bölümünü kapsayan Mezopotamya ovası, doğuda Zagros dağları ve kuzeydoğuda Toros dağları ile sınırlıdır. Irak’ın kalbi durumunda olan bu sahada nüfus yoğunluğu fazla olup tarihi eserlerle süslü şehirler görülür.(Atalay 2001: 36) Mezopotamya da Fırat ile Dicle arasındaki bu bölgeye Grekçede “İki ırmak arası” denmektedir. Mezopotamya kesin olarak iki ayrı bölgeyi kapsamakla birlikte bunlar; El-Cezire ve Irak-ı Arap’tır. Cezire, yukarı kısımda ırmakların gömüldüğü geniş bir platodur. Fırat ve Dicle asıl Mezopotamya’yı oluşturan Irak-ı Arap ovasına girdikten sonra burada birçok kol alır ve Harel-Hammer bataklık gölünü besler.(Güney 2003: 277) Şattularap’ın Basra Körfezine ulaştığı delta ovası yılda 40-50 metre kadar genişlemektedir. Şattularap’ın kıyısında ise hurma palmiyeleri görülür ve bunlar dünya hurma ticaretinin %75’ini sağlar.(Güner-Ertürk 2005: 194-196)

I. Dünya Savaşı Öncesi Fırat ve Diclede Ulaşım ve Şattularap Meselesi

Şattularap Meselesinin Kaynağı

Şattularap meselesinin kökenine çok geniş bir tarihi arka planda bakıldığında, Pers-Babil, Sami-Hint Avrupa, Sünni-Şii, Osmanlı-İran ilişkileri ve sınır anlaşmazlıklarına kadar gidildiği görülmektedir. Klasik dönem egemenlik anlayışı içerisinde kalın ve belirsiz olan Osmanlı-İran sınırı çeşitli anlaşmalarla kesinleştirilmeye çalışılmış, bu anlaşmalarda Şattularap’da konu dahiline alınmıştır. Özellikle 1823 ve 1847 Erzurum Antlaşmaları, 1911 Tahran ve 1913 İstanbul Protokolü ile içerisinde Şattularap meselesinin de bulunduğu sınır anlaşmazlıkları ve seyrüsefer hakları düzenlenmeye çalışılmıştır. Şattularap ile ilgili temel problem Şattularap’ın aşağı kesiminin sol sahilinde yer alan Muhammere bölgesinden (Karun şehrinin kavuştuğu yerden denize kadar olan kısmında) dolayı İran’ın sınırı olması ve İran’ın burada hak iddialarıydı. İran sınırları içinden gelen ve Şattularap’a karışan Karun nehri aracılığıyla Basra Körfezi’ne çıkmak düşüncesi ve seyri sefer hakları konusundaki istekleri, bu meselenin diğer bir boyutunu oluşturuyordu. 19. yüzyılın ikinci yarısında bölgeye başta İngiltere ve Rusya olmak üzere yeni devletlerin ve arabulucuların girmesi, problemin daha da çözümsüz bir hal almasına neden olmuştu.(Ekinci 2007: 321-322)

Osmanlı Devleti ile İran arasında Şattularap ile ilgili en önemli anlaşmalardan biri 1639 yılında imzalanmış olan Kasr-ı Şirin (Zuhab Antlaşması)'dir. Bu antlaşma ile bölgedeki aşiretlerin yaşadıkları yerler dikkate alınarak sınırlar çizilmiştir. İran'a göre su yolu doğal bir sınır oluşturuyordu. Osmanlılar ise suyolunun her iki tarafında oturanların da Arap olmasını gerekçe göstererek burasının tamamen kendilerine ait olmasını savunuyorlardı. Bu antlaşma kara sınırlarını belirlemede başarılı olurken Şattularap tartışmalı kalmıştır. 17. yy'da Arabistan'dan gelen Ka'ab aşireti kısa sürede zengin olmakla birlikte ilk önce İran'la ardından da Osmanlı devletiyle savaşmış ve Şattularap'ı nehir trafiğine kapatmıştı. 1762'de başlayan bu ayaklanma, ancak 1768'de İngilizlerin yardımıyla bastırılabilirdi. 1812'de ise Muhasin aşireti liderliğinde Muhammara prensliği, (Kuzistan) Şattularap'ın doğu kıyısında ortaya çıktı ve iki ülke ilişkileri yeniden geriledi. 1821'de iki ülke arasında çıkan savaş İngiltere ve Rusya'nın müdahalesi sonucunda 1823'te Erzurum Antlaşması'yla bitmişti. Yapılan antlaşmaya göre iki ülke birbirlerinin sınırlarına müdahale etmeyecekti, ancak her iki ülkede antlaşmayı ihlale devam edeceklerdi. 1843'te sınır anlaşmazlıklarını görüşmek üzere İngiltere ve Rusya'nın arabuluculuğunda bir komisyon kurulmuş ve bu komisyonun çalışmaları 1847'de ikinci Erzurum Antlaşması'yla sonuçlanmıştır. Bu antlaşma iki Müslüman ülke arasında, Batılı standartlarına ve kurallarına göre yapılmış ilk anlaşma olması bakımından önemlidir. Barışı tesis etmek ve iki ülke arasındaki sınırları belirlemek için yapılan Erzurum Antlaşması, daha sonraki anlaşmalara temel ve içtihat oluşturması bakımından da önemlidir.(Yıldırım 2007: 324-326)

Şattularap'ta Osmanlı-İngiliz Nüfus Mücadelesi

Meşrutiyet sonrası siyasi ve ekonomik sorunlar altında kıvranan Osmanlı hükümeti İngiltere ve Fransa ile borç alma konusunda görüşmelere başlamıştı. 1911 yılı sonlarında başlayan görüşmelerde İngilizler, Ortadoğu'daki bütün çıkarlarını garanti altına alacak şartlar ileri sürmüşlerdi. Demiryolunun Bağdat-Basra kısmının bütün devletlerin eşit oranlarda katılacağı bir şirket tarafından yapılmasını, Güney Mezopotamya ve İran'daki İngiliz emperyalist çıkarlarının korunacağını garanti edilmesini, Şattularap'ta İngiliz sermayesine önemli haklar tanınmasını, İngiliz gemileri ve mallarından vergi alınmamasını, Bağdat demiryolu bütünü üzerinde İngilizlere eşit tarife uygulanacağını garanti edilmesi gibi tekliflerde bulundular. İngilizlerin teklifini kısmen kabul eden Bab-ı Ali, Basra Körfezi civarındaki egemenliğini daha fazla sarsacak hiçbir isteğe boyun eğmeme niyetinde idi. Osmanlı Devleti Şattularap, Fırat ve Dicle üzerinde İngiliz ticaretine herhangi bir farklı muamele yapılmasına yanaşmıyordu. Basra Körfezinde nüfusunu artıran İngilizlerle, geleneksel hakimiyetini modern esaslarla güçlendirmeye çalışan Osmanlılar, Şattularap konusunda karşı karşıya gelmişlerdi. Osmanlı yetkilileri çeşitli tedbirler alma yoluna gitmişlerdi. Osmanlı hükümetinin Şattularap konusunda inisiyatif alma isteklerine İngiltere tahammül edememişti. Anlaşmazlıklar devletlerin bölgede sembolik hakimiyet göstergelerinde bulunmaları şeklinde devam etmişti. Anlaşmazlık konularından birisi Şattularap ağzına koyulan şamandıralardı. Osmanlı yetkilileri koyulan şamandıraların ticareti aksatacağı ve yerinin uluslararası deniz hukukuna göre sahil devletin egemenlik alanını belirleyen sınırları ihlal ettiğini belirtmişlerdir. Yetkililer, İngilizlere şamandıraların Osmanlı suları dahilinde olmaması gerektiği uyarısında bulunmuşlardı. Bunun üzerine Şattularap ağzına şamandıra koymak, fener yaptırmak konusunda İngilizlerle Osmanlılar arasında bir egemenlik mücadelesi yaşanmış fakat Osmanlı yetkilileri, İngilizlerin siyasi baskısı sebebiyle şamandıraları kaldırtamamışlardı.(Ekinci 2007: 325-326)

Şattularap Antlaşması

Trablusgarp ve Balkan savaşları yüzünden yarıda kesilen Osmanlı-İngiliz görüşmeleri 1913 yılında yeniden başladı. İttihat ve Terakki, Osmanlı Devleti üzerinde İngiltere ve Almanya arasında artan rekabet sonucunda ortaya çıkan anlaşmazlıkları çözümlenmek üzere 1913 Şubat'ında Hakkı Paşa'yı Londra'ya gönderdi. Hakkı Paşa ile İngiliz Hariciye Nazırı yapmış oldukları görüşmeler sonunda; Fırat, Dicle ve Şattularap trafiği, Türkiye-İran sınır anlaşmazlıkları, petrol alanları, Kuveyt'in durumu, Türkiye'nin Mısır üzerindeki veto hakkı, Mezopotamya'nın sulanması gibi konuları içine alan anlaşmalar yapıldı. 18 maddeden oluşan Basra Körfezi ve civarında bulunan araziye ait mukavelename ile İngiltere'nin buralarda elde ettiği menfaatler ve körfez çevresindeki şeyhlerle yaptığı gizli anlaşmalar onaylandığı gibi bu imtiyazların hiçbir şekilde ihlal edilmeyeceği garantisi de veriliyordu. İngiltere'nin ticari çıkarlarını garanti altına almaya çalıştığı anlaşmalardan birisi Şattularap meselesiyle ilgiliydi. İngiltere ticari çıkarlarını destekleyecek şekilde Şattularap bölgesindeki Osmanlı-İran sınırını ve 1913 İstanbul Protokolünü her iki ülkeye kabul ettirmişti. İngiltere bu anlaşmayı tamamlayacak şekilde Şattularap'ta seyri sefanın düzenlenmesi konusunda 21 maddeden oluşan ve 6 Mayıs 1913'te "ad referendum" olarak Osmanlı ile bir anlaşma daha yaptı. Antlaşma Osmanlı-İngiltere arasında ikili olarak imzalanmış olmasına rağmen Şattularap nehrini bütün devlet ve milletlere ait gemilere açıyordu. Antlaşmaya göre; Osmanlı Devleti adeta uluslararası nehir statüsü verilen Şattularap'ta Kurna'dan denize kadar olan seyri sefaya dair olan görevleri yapmak için bir komisyon kuracaktı. Bu komisyon nehir ile deniz arasındaki mecranın ıslahı için yapılacak bütün çalışmaları yürütecekti. Osmanlı hükümeti komisyonun lüzum göreceği her araziye istimak etmesini kolaylaştırmayı taahhüt ediyordu. Buna karşılık hizmet mukabili olmadıkça Şattularap'ta gemi ve eşyadan ne Osmanlı ne de komisyon hiçbir vergi almayacaktı. Anlaşmaya olan tepkiler sadece Osmanlı içinden gelmemişti. Şattularap üzerinde İngilizlere tanıdığı imtiyazlı konum sebebiyle diğer devletlerinde tepkisini çekmişti. Rusya ve Almanya büyük tepkiler göstermişti. Sonunda İngilizler Rusya'nın konsolosu aracılığı ile komisyon işlerini, davalarını, cezaları ve bilgi vermeyi kabul ettiren bir nota vererek anlaşmazlığı sona erdirip Osmanlı ve Rusya'ya bu su yolundaki egemenliğini sessizce kabul ettirmişti.(Ekinci 2007: 329-337)

Sonuç olarak; Fırat ve Dicle nehirlerinde gemiciliğe dair anlaşmanın ilgili maddesinde (2. Madde) Osmanlı Devleti, İngiltere'ye bir imtiyaz olarak Şattularap'ta Kurna ile deniz arasındaki kısımla ve bütün orta noktalar arasında gemicilik yapma hakkını vermektedir. Bundan başka İbrahim Hakkı Pasa ile İngiltere Hükümeti'nin imtiyaz sahibi olarak gösterdiği James Lyle Inchcape arasında 12 Aralık 1913 tarihinde "Dicle ve Fırat Üzerinde Gemiciliğe Dair İmtiyaz" isimli bir anlaşma daha imzalanmıştı. Bu anlaşmanın da 5. ve 9. maddelerinde Musul, Meskene ve Kurna dahil olmak üzere denizden bu yerlere kadar olan Şattularap, Dicle ve Fırat sularında gemicilik imtiyazı Inchcape'e verilmekteydi.(Kocatürk 2011: 62)

Birinci Dünya Harbinde Şattularap Üzerindeki Mücadeleler

Birinci Dünya Savaşı sırasında Kafkasya hududuyla Akabe'de yeniden bir olay ortaya çıkmamıştır. Şattularap'ta gözetleme yapmak için gezmekte olan motorbotumuz Abadan'da ağır toplarla donatılmış İngiliz harp gemisi ile karşılıklı mücadeleye girişmeleri sonucunda Abadan'daki İngiliz gaz depolarına isabet eden bazı mermiler sonucunda gaz depolarında yangın çıkmıştır. Motorbotumuz arızasız Basra'ya gelmiştir.(Osmanlı Belgelerinde Birinci Dünya Harbi 2015: 82)

Şattularap'ta 18 Kasım 1914 İngilizler ile şiddetli bir muharebe olmuş 9 saat süren muharebe sonucunda düşmanın can kaybı bir hayli fazla olmuştur. Esirlerden alınan bilgilere göre İngiliz başkumandanının da yaralılar arasında olduğu öğrenilmiştir. Ayrıca Marmaris Ganbotumuzdan atılan mermiler bir İngiliz ganbotuna isabet etmiştir. (Osmanlı Belgelerinde Birinci Dünya Harbi 2015: 102)

Basra'daki Faaliyetler

Basra Vilayeti, Irak'ın güneyinde, Hamar Gölünün güneydoğu ucunda, Şattularab suyunun batı kıyısındadır. Basra Körfezi'ne 55, Bağdat'a ise 545 kilometre uzaklıktadır. Basra Körfezi ise, Hint Okyanusunun Arabistan Yarımadası ve İran arasındaki girintisidir. Doğusunda İran, kuzeybatısında Irak ve Kuveyt, batısında Suudi Arabistan ve Birleşik Arap Emirlikleri bulunur. Dicle ve Fırat nehirleri birleşerek Şattularab adıyla körfezin kuzey ucundan denize dökülür. Körfez, kuzey-güney doğrultusunda Şattularab'ın döküldüğü yerden Hürmüz Boğazına kadar uzanır. Buradan Umman Denizine ve oradan da Hint Okyanusuna bağlanır.(Kılıç 2014: 320) Osmanlıluların bölge ile alakası, 1546 senesinde Ayas Paşa komutasında sevk edilen kuvvetlerin Basra şehrini hakimiyet altına almasıyla başlamıştır. Bu suretle Osmanlı Devleti, Kızıldeniz'in dışında Hint Okyanusu'na açılan başka bir kapıya da sahip olmuştur. İngilizler XIX. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Basra Körfezine hâkim olmak ve varlıklarını idame ettirmek için körfez bölgesindeki Arap şeyhleri ile iyi ilişkiler tesis ederek bölgeye yerleşme siyaseti izlediği daha önce belirtilmişti. Bu amaçla İngilizler, şeyhler üzerinde güç ve etkisini hissettirmek amacıyla, aralarında meydana gelen anlaşmazlıklarda arabuluculuk yaparak, bölge ahalisi üzerinde büyük bir nüfuz kazanmıştı.(Kızılkaya 2013: 295-297) İngilizler bölgeye o denli hâkim olmaya çalışmaktadırlar ki, 1891 yılında Basra körfezi dâhilinde ve Şat-tül Fırat kenarında bulunan Arap çocuklarına İngiliz dilini öğretmektedirler.(Kılıç 2014: 322)

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Bağdat demiryolu ve Mezopotamya'nın sulanması meselesi, İngiltere ve Almanya'nın Ortadoğu'daki nüfuz mücadelesinin odak noktasını oluşturdu. Sonuçta bu imtiyazları alan taraf bölgenin geleceği üzerinde söz sahibi olacaktı. İngiltere Lynch Şirketi'nin de etkisiyle I. Dünya Savaşı'na kadar bölgede nüfuzunu hep hissettirdi.(Malhut 2013: 147-151)

Bu dönemde, Osmanlı topraklarında siyasi ve ekonomik faaliyetlerde, yabancı devletlerin etkisi açık bir şekilde hissedilmekteydi. Osmanlı Devleti'nin bu durumundan yararlanmak isteyen devletler, hedeflerine ulaşmak için Basra Körfezine dikkatlerini toplamışlardı. Uzun süre İngiltere'nin hâkimiyet alanı olan körfez bölgesine Almanya ve Rusya'da sirayet etmeye başlamışlardı. Bundan dolayı körfez sahillerindeki İngiliz hâkimiyeti nedeniyle, Ruslar ile Almanlar, İran ve Osmanlı toprakları üzerinden körfeze ulaşmaya çalışıyorlardı. Amaçlarının körfez bölgesi ve zengin yeraltı kaynaklarına İngilizlerin tek başına egemen olmasını engellemek ve pay kapmak olduğu açık şekilde anlaşılırmaktaydı. Bu nedenle İngilizler, Şattularap Nehri'nin iç kısımlarına kadar hâkimiyet sahasını genişletmek istiyordu. Çünkü Şattularap suyu, Basra ve diğer iç bölgelerden gelen ticaret mallarının körfeze ve dünya piyasalarına ulaştığı yol olması nedeniyle büyük önem arz etmekteydi. Bu durumdan dolayı Şattularap Suyolu'nda vapur işletilmesi imtiyazı için Osmanlı Devleti baskılara maruz kalmıştır. İngiltere, Şattularap Suyolu'nda vapur işletme hakkını alan ilk devlet olmuş, ardından Rusya, Almanya ve İran vapur işletme hakkı elde etmiştir.(Kızılkaya 2013: 300)

1914 Eylül ayı ortalarında İngiliz bayraklı ve telsiz telgraf cihazı taşıyan Odin gambotu Şattularab'a girmişti. Hariciye Nezareti, Osmanlı karasularına giren gambotların Şattularap'tan çıkması için İngiliz Hükümeti nezdinde girişimlerde bulundu. Basra Vilayeti

gambotun çıkmakta gecikmesi halinde silahlı askerlerin gambota yerleştirileceğini bildirmiş. Bu gelişmelerin ardından Şattularap içerisine giren İngiliz gemileri hakkında Hariciye Nezareti tarafından Londra Büyükelçisi Tevfik Paşa'ya bir telgraf çekildi. Telgrafta mevcut anlaşmazlıklarda Osmanlı Devleti'nin tarafsızlığı nedeniyle İngiliz bayraklı savaş gemilerinin Osmanlı karasularında bulunmalarına müsamaha edilemeyeceği vurgulandı. Bu yüzden Şattularap'ta bulunan İngiliz gemilerinin bir an önce bölgeden uzaklaşmaları için İngiliz makamları tarafından emir verilmesi istendi. Aksi takdirde milletlerarası kuralların gerektirdiği tedbirlerin söz konusu İngiliz gemileri hakkında alınmak zorunda kalınacağıın İngiliz Hükümeti'ne iletilmesi talep edildi.(Kocatürk 2011: 1456-1459)

1913 yılının Şubat ayı sonlarında gündeme gelen olayda, Şattularap üzerinde ve Muhammara dahilinde, Abadan'ın "Braum" mevkiinde bir İngiliz şirketi aracılığıyla çıkarılan petrolün Şattularap suyuna karışarak Devasir ve civarındaki Osmanlı topraklarını kirletmesiyle patlak verdi. Petrolün kokusu gittikçe kuzeye ve güneye doğru yayılmaya başlayıp, bu bölge sahilindeki halk da petrolü suları içmek zorunda kalınca durum Basra Vilayeti'ne bildirildi. Basra Vali Vekili Ali Rıza Paşa halkın sağlığına, ekinlere ve hurmalıklara gelen zararın ortadan kaldırılması ve petrolün Şattularap suyuna karışmaması için gereken tedbirlerin alınmasını 20 Şubat 1913 tarihli telgrafla Dâhiliye Nezareti'ne bildirdi. Dâhiliye Nezareti meseleyi 24 Şubat'ta Nafia Nezareti'ne ilettilti. Nafia Nezareti'nden 11 Mart 1913 tarihinde gelen cevapta, Şattularap suyunu içilemez ve kullanılamaz bir hale getirdiği anlaşılan petrolün Osmanlı sınırı dışında bir nehre bırakılmakta olduğu belirtildi. Bu hususta gereken önlemlerin alınması için her şeyden önce iki hükümet toprağından geçen bir nehrin, bu hükümetlerden biri tarafından diğerinin zararına olarak kullanılıp kullanılmayacağıın devletler hukuku açısından saptanması gerektiği ifade edildi. Bu ancak Hariciye Nezareti aracılığıyla halledildikten ve söz konusu petrolün Şattularap'a karıştırılmaması hususunun devletler hukuku kurallarına uygunluğu anlaşıldıktan sonra olabilir. Bundan sonra Basra'da bir mühendis, bir tarım ve iki sağlık görevlisi ve bir hukukçudan oluşan bir komisyon oluşturularak, incelemeler sonucunda hazırlanacak raporlara göre mesele çözümlenebilir. Gelişmeler Dâhiliye Nezareti tarafından Basra Vilayeti'ne de iletildi. Londra Sefiri Tevfik Paşa'nın cevabı ise 24 Aralık 1913 tarihinde Hariciye Nezareti'ne ulaştı. İngiltere Dışişleri Bakanlığı nezdinde gerekli girişimlerin yapıldığını belirten Tevfik Paşa, kendisine cevap olarak gelen 22 Eylül 1913 tarihli açıklamanın suretini göndermiştir. İngiliz Dışişleri'nin bu yazısına göre, şirketin (The Anglo-Persian Oil Company) incelemeleri ve Muhammara'daki İngiliz Konsolosu'nun raporu gelmişti. Alınan bilgiye göre şirketin petrol tesisleriyle nehre olan her çıkışı özel petrol ayırıcılar ile donatılmıştı. Bundan dolayı petrolün tesislerden Şattularap'a ulaşması imkânsızdı. Ancak yakın zamanda şirketin rafinerisinde bir kaza olmuştu. Braum'deki şirket tesislerinin karşısında 60 bin galon petrol yüklü bir mavnaya batmıştı. Büyük bir olasılıkla şikayet edilen kirlenme batık kargodan sızan petrolden kaynaklanmaktaydı. Söz konusu kazadan beri başka bir şikayetin olmaması bu olasılığı güçlendirmekteydi.(Kocatürk 2011: 1450-1451)

İngilizler, Hindistan'a gidecek bir yol ararken Süveyş kanalını açmayı düşündüler. Fakat böyle bir durumun gündeme gelmesi boğazlar meselesini yeniden gündeme taşınması riskini doğurabilirdi. Buna meydan vermemek için demiryolu projesi üzerinde durdular. Akdeniz'in Basra körfezine demiryolu bir bölümünün de nehir yolu ile bağlanması fikri üzerinde yoğunlaştılar. Düşünülen yol İskenderun Körfezinden başlayıp Mezopotamya'ya, Bağdat civarına oradan da Dicle ve Fırat'ın buluştukları yer olan Kurna'ya ve Basra'ya ulaşacaktı. Fakat İngilizlerin asıl gündeminde olan bu proje Almanlar tarafından hayata

geçirilecekti.(Kılıç 2014: 330) Denizlerdeki hakimiyeti dolayısıyla İngiliz nüfuzu, bölgede kendini gemileriyle göstermişti. Almanya ise 19. yüzyılın sonlarında başlayan ve zamanla İngilizlerin denizlerdeki hâkimiyetine kafa tutacak duruma gelmeden önce, bir kara gücü olarak bölgedeki nüfuz mücadelesine demiryolu ile katılacaktı.(Malhut 2013: 151) İngilizlerin Bağdat Demiryolu'na olan muhalefetlerini artırıyor. Bilindiği gibi, İngilizleri her şeyden önce, Hindistan yolunun güvenliği açısından Basra Körfezi'nin denetimi ilgilendiriyordu. 1903 sözleşmesinin hemen ardından Konya ile Bulgurlu arasındaki ilk 200 kilometrelik bölüm, demiryolu yapımına uygun bir bölge olduğundan hızla tamamlanabilmişti. Ancak sonraki bölümler aşılması hayli güç olan Toros ve Amanos dağları nedeniyle yapımı en güç ve maliyetli olanlardı.(Özyüksel 2008: 246) Bir sonraki 38 kilometrelik hat, 1911 yılı ortalarında yapılabildi. 1912'de ancak Konya'dan Karapınar'a 290 kilometrelik bir hat uzatılabildi. Daha sonra güneyde bazı hatlar yapıldıysa da Bağdat demiryolunun tamamlanması Osmanlı İmparatorluğu zamanında mümkün olmadı.(Malhut 2013: 153)

Almanlar, 15 Haziran 1914 tarihinde, İngilizlerle de bir anlaşma imzaladılar. Bu anlaşmaya göre; Basra, Bağdat hattının son noktası olarak kabul edilmekte ve Almanların Basra Körfezi'ne çıkmamaları öngörülmekte idi. Buna karşılık olarak da İngiltere, demiryolu yapımı sırasında engel çıkarmamayı, Bağdat ve Musul illerinde rakip ayrıcalıklar elde etmek için çaba göstermeyi yükümleniyordu. Buna karşı bir iyi niyet göstergesi olarak Bağdat Demiryolu Şirketi de, şirkete İngiliz sermayesinin katılmasını ve iki İngiliz müdür yönetiminde yer vermeyi kabul ediyordu. Ayrıca bu anlaşmaya göre; Bağdat ve Basra'da liman yapımında % 40 oranında İngiliz sermayesinin katılımı kabul edilmiş, İngilizler de, Mezopotamya'da nehir taşımacılığı için almış oldukları ayrıcalığa Alman sermayesinin % 20 oranında katkıda bulunmasına izin vermişlerdir. Bu arada Mezopotamya petroleri konusunda da İngiltere, Almanlara % 25 işletme payı tanımıştır. Emperyalist devletler, Bağdat Demiryolu yapımı sırasında, Osmanlı İmparatorluğu toprakları üzerindeki her türlü çıkarlarını garantiye almak için bütün güçleri ile yarış içinde olmuşlardır. Ancak kısa bir süre sonra Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesi, daha önce yapılan hesapları da altüst etmiştir.

I. Dünya Savaşı Sırasında Şattülarap'taki Faaliyetler

5 Kasım 1914'te Osmanlı Devleti'ne İngiltere'nin harp ilân etmesine müteakip, İngiliz harp gemileri Şattülarap ağzındaki Fav Hisarını ve Bataryasını top ateşiyle tahrip etmişler ve Fav mevkiini işgal etmişlerdir.(Sakin 2010: 136)

Osmanlı Devleti kuvvet oluşturma işiyle meşgulken İngilizler, 14 Kasım 1914'te Basra'nın güneydoğusunda, Seyhan civarındaki Türk müdafaa mevzilerine taarruz ederek burayı zapt etmişlerdir. 17 Kasım'da daha gerideki ikinci müdafaa mevziini de ele geçirmişlerdir. Irak'ta 14 ve 17 Kasım muharebelerinin kaybedilmesi üzerine artık Basra'yı müdafaa ve muhafaza imkânı bulamayan Osmanlı kuvvetleri, 19/20 Kasım gecesi Basra şehrini terk etmişler, bunun üzerine İngilizler, bir gece yürüyüşünden sonra 22 Kasım'da dirençle karşılaşmadan Basra'ya girmişlerdir. Altıncı İngiliz Fırkası, General Barrett kumandasında yeniden ileri harekete geçerek 9 Aralık 1914'te Kurna mevkiini kuşatıp işgal etmiştir. Kurna mevkiî Fırat ve Dicle nehirlerinin birleştiği yerde bulunduğu için askeri stratejisi açısından çok önemli bir yere sahiptir. Bunu bilen General Barrett, 17. Tugayı Kurna'da ordugâha yerleştirmiştir. Kurna'nın İngilizlerin kontrolüne geçmesi üzerine Dâhiliye Vekâletinde Aşiret ve Muhacir işleriyle meşgul olan Kurmay Binbaşı Süleyman Askerî Bey bir miktar seçme subay ile birlikte Basra'yı geri almak üzere Irak'a gönderilmiştir. Süleyman Askerî Bey ilk iş olarak 1915 Ocak ayı başlarında, Fırat ve

Şattularap'ın batısında toplanan yaklaşık 10.000 Arap gönüllüden oluşan 35. ve 38. Tümenlerden 8 kadar taburu, Basra'ya doğru ilerletmiştir. İlk çarpışmadan sonra Süleyman Askerî Bey Basra şehrini geri almaya ve Kurna'daki İngiliz kuvvetlerinin geri dönüş hatlarını kesmeye karar vermiştir. Bu maksatla Şubat ayı içinde Fırat vadisindeki Nasriye tarafında kuvvet toplamaya ve hazırlıklar yapmaya başlamıştır. Nihayet Süleyman Askerî Bey, 11 Nisan 1915'te Bercisiyye ve Şuaybe'deki müstahkem İngiliz mevzilerine (General Townshend'in verdiği bilgilere göre 15–20 kadar dağ topu ve 20.000 kadar Arap ve Kürt-Türk kuvvetiyle) taarruz etmiştir. Türkler büyük kayıplara uğrayarak 3.000 şehit ve yaralı, 800 esir verip geri çekilmiştir. İngiliz ve Hint kıtalarının kayıpları da 1.000 ölü ve yaralıdır. Süleyman Askerî Bey, geri çekilme sırasında ümitsizliğe düşmüş ve Bercisiyye koruluğunda intihar etmiştir. Süleyman Askerî Bey'in vefatı üzerine Irak ve havalisi kumandanlığına, Kolordu Kumandanı yetkisiyle, Edirne'deki 2. Kolordunun 4. Fırkası kumandanı Albay Nurettin Bey tayin olunmuştur. 31 Mayıs günü General Townshend komutasındaki İngilizler, özel olarak oluşturulmuş bir filolitanın yardımıyla saldırıya geçmişlerdir. Amare işgal olmuştur. Kutü'l-Amare'yi ele geçiren General Townshend, 15 bin kişilik kuvvetiyle Kasım ayı ortasında Bağdat istikametinde ileri yürüyüşe başlamıştır. 22 Kasım'da Selman-ı Pak'ta Nurettin Paşa komutasındaki kuvvetlerle tekrar bir savaşa tutuşmuştur. Savaş çok kanlı olmuş, iki taraf da ağır kayıplar vermişlerdir. Neticede İngilizler yenilerek geri çekilmeye mecbur olmuşlardır. Bu durumda 3 Aralık'ta Kutü'l-Amare'ye sığınmışlardır. Albay Nurettin komutasındaki Türk ordusu ise 7 Aralık'ta İngiliz kuvvetlerini Kutü'l-Amare'de tamamen kuşatmıştır. Kuşatma yaklaşık 5 ay sürmüştür. 5 ayın sonunda General Townshend, elinde bir peksimet bile kalmadığını görmüş ve 29 Nisan 1916'da teslim olmuştur. Fakat bu başarıyı devam ettirememiş ve bölgedeki kuvvetlerini başka tarafa kaydırmıştır. Neticede meydana gelen gelişmeler İngiltere'nin Orta Doğu'ya iyice yerleşmesi sonucunu doğurmuştur. Bu durum ise Orta Doğu'nun bugünkü şekillenmesinin başlangıcı oluşturmuştur.(Sakin 2010: 135-150)

İran'ın Irak Politikasında Şattularap Suyolu Sorunu

Irak, I. Dünya Savaşı sonunda İngiliz mandası altında 23 Ağustos 1923'te yarı bağımsız bir devlet oldu. İran İngiliz denetiminde de olsa Şattularap üzerinde Irak denetimini reddetti ve nehri kullanan gemilerinden nehirden geçiş ücreti vermemelerini istedi. İran, telveg prensibinin (nehrin ortasını sınır alma) iki ülke arasında sınır olarak kabul edilmesi gerektiğini iddia etti. Irak bağımsız bir devlet olarak ortaya çıktığında, sadece sınır komisyonunun bitmemiş işini değil, aynı zamanda Osmanlı ve İranlılar arasındaki birçok tarihi İran'ın Irak Politikasında Şattularap Suyolu Sorunu ihtilafları da devraldı.(Yıldırım 2007: 327)

Irak'ın 1929 yılında İran tarafından tanınmasından hemen sonra, iki ülke ilişkilerini direk olarak hükümetler vasıtasıyla yürütmeye başladılar. Bağımsızlıktan sonra Irak'ta İngiliz etkisi azalınca İran, Basra limanının bulunduğu Şattularap'ta, nehir trafiği ve genelde Basra ve Körfez arasındaki sınırların yeniden gözden geçirilmesi talebinde bulundu. Kral Faysal 22 Nisan 1932 de İran'a bir ziyaret yaparak, ziyarette İran tarafı Şattularap'ta telveg Satraç Tahtasında İran "Nükleer Program" prensibinin uygulamasını isteyecek, bu öneri Irak tarafından reddedilecekti. Irak'ın bağımsız devlet olmasından itibaren Irak ve İran, Şattularap Suyolu üzerindeki anlaşmazlıkları direk görüşmeler yolu ile çözemediler. Birçok pazarlık teşebbüsünden olumlu bir sonuç alınamadı. Çünkü İran, Irak'ın Şattularap'ın tamamını kontrolünü teklifini kabul etmeyip telveg hattının geçerli olmasını istiyordu. İki taraf da konuyu Milletler Cemiyeti Konseyine getirme konusunda anlaşılabilir. Milletler Cemiyeti Konseyi sorunun ülkeler arasında direk görüşmelerle çözülmesi tavsiyesinde bulundu ve taraflara yardımcı olmak gayesi ile İtalyan delegesi

Baron Alosi'yi, raportör olarak atadı. Baron İran'ın Irak Politikasında Şattularap Suyolu Sorunu Alosi'nin sorunun çözümü için Şattularap'ın milletlerarası nehir (bütün ülkelere açık) kabul edilmesi teklifine iki taraf da yanaşmadı. Irak konuyu, tavsiye kararı vermesi için Milletlerarası Adalet Divanı'na götürmeyi teklif etti, fakat İran bu teklifi kabul etmedi.(Yıldırım 2007: 328-330)

İran-İrak Savaşı

Birbirleri ile komşu iki Ortadoğu devleti arasında 1980 yılı sonbaharında başlayan savaşın sebeplerini birkaç başlık altında toplamak mümkündür. Bunlar, Basra Körfezindeki egemenlik mücadelesi, Şattularap üzerindeki kontrol hakları ve etnik-dini sebepler olarak özetlenebilir.(Erendil 1982: 120) Petrol gibi sular üzerindeki mücadelelerde Ortadoğu'da istikrarsızlık sorunu olarak ortaya çıkmıştır.(Yıldız 2004: 264)

İki ülke arasında en ciddi sorunlardan biri yıllardır devam eden Şattularap üzerindeki egemenlik sorunu ya da kısaca sınır sorunuydu. Zira iki ülke arasında 1975 Martında imzalanan Cezayir Antlaşması ile başta Kürt sorunu ve su yolunun denetim sorunu olmak üzere pek çok sorun çözüme kavuşturulmuş olsa da Saddam zorunlu şartlar altında imzaladığını iddia ettiği bu antlaşmadan memnun kalmamıştı. Dolayısıyla Irak, 1979 Şubatında gerçekleşen devrimden sonra İran'da ortaya çıkan kargaşa ortamından yararlanarak 18 Eylül 1980'de Cezayir Antlaşması'nı tanımadığını açıkladı.(Arı 2007: 545)

İran'ın iç karışıklıklarından faydalanan Irak'ın bu suyolunun kontrolünü ele geçirmek için 20 Eylül 1980'de İran'a saldırmasıyla savaş başladı.(Atalay 2001: 335) İran, Irak'a karşı sürdürdüğü harekate başlayabilmiş ve Irak'ın ele geçirdiği İran topraklarını parça parça geri almıştır. İran-İrak Savaşı, iki devletin sınır boyuna yaydığı ve zaman zaman belirli kesimlerde toplayabildiği kuvvetlerle büyük stratejik uygulamalardan uzak manevra taktikleriyle kronikleşmeye başladıktan sonra Şehirler Savaşı ve Körfez Savaşı adıyla tarihe geçen yeni bir özellik göstermiştir. İran-İrak arasındaki mücadelede Basra Körfezinde geçen bölümü askeri ve siyasi literatürde Körfez Savaşı olarak yer almıştır.(Erendil 1982: 129)

1988'de ateşkes görüşmeleri sonucu iki ülkede büyük mal ve can kaybına sebep olan savaş sona erdirildi. İran-İrak savaşı esnasında Saddam Hüseyin, Kuzey Irak'ta yaşayan Kürtler ve Türkmenler için kimyasal silah da kullanarak binlerce direnişçiyi öldürttü.(Atalay 2001: 35) Diğer taraftan Irak'ın İran petrolünü taşıyan tankerlere saldırması, Kuveyt havayollarına ait bir uçağın İran'a kaçırılması, bir Amerikan muhabirinin mayına çarparak yara almasına misilleme olarak ABD'nin İran'a ait iki petrol platformunu vurması ve bir Amerikan donanmasına ait bir kruvazörün İran'a ait bir yolcu uçağını düşürerek 290 sivilin ölümüne neden olması 1988'in önemli olaylarıydı.(Arı 2007: 551)

Körfez Harbi

Körfez Krizi, 2 Ağustos 1990 günü Irak askeri birliklerinin, Kuveyt sınırını geçerek burayı işgal etmesiyle başlamıştır. Bir anda uluslararası arenada şaşkınlık uyandıran ve şok etkisi yapan kriz çok kısa süre içinde uluslararası krize dönüştü.(Efegil 2002: 47) 3 Ağustos 1990 günü Milli Güvenlik Kurulu Irak'ın Kuveyt'ten hemen ve koşulsuz olarak çıkmasını istemiş, Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin 6 Ağustos 1990'da kabul ettiği Irak'a ekonomik ambargoya da 7 Ağustos'ta katılmıştır. Türkiye bu kararla birlikte Kerkük-Yumurtalık boru hattını da kapamış ve böylece Irak'ın günde 1,5 milyon varil petrol ihrac imkanını elinden almıştır. Bunun dışında Irak'a yapılan ihracat da sona erdirilmiş, ayrıca Türkiye üzerinden üçüncü ülkelerin Irak'a yaptıkları ihracat da sona erdirilmiştir.

(Bölükbaşı 2002: 93) Birleşmiş Milletlerin ambargosu neticesinde Türkiye ile Irak arasında ticaret neredeyse durmuştur.(Aras 2004: 171)

İran ile savaş, Kuveyt'in işgali ve müttefik orduların saldırıları sırasında Arap ülkeleri içinde yalnız Ürdün, Irak'ın yanında yer almış ve bütün gücüyle onu desteklemiştir. 17 Ocak 1991'de başlayan ve yaklaşık bir ay kadar süren Körfez Savaşı sonunda Irak Kuveyt'ten çıkarıldı. Savaş sonunda Irak büyük zarara uğradı.(Atalay 2001: 35-284)

KAYNAKÇA

AKTAŞ, Ehşan, “Ulaştırma Politikaları ve Demiryolları”, 2. Uluslararası Demiryolu Kongresi, İstanbul, 1997.

ARAS Bülent, Irak Savaşı Sonrası Ortadoğu, Tasam Yayınları, İstanbul, 2004.

ARI Tayyar, Geçmişten Günümüze Orta Doğu, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2007.

ATALAY İbrahim, Resimli ve Haritalı Dünya Coğrafyası, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2001.

BÖLÜKBAŞI Süha, Türkiye ve Yakınındaki Orta Doğu, Dış Politika Enstitüsü, Ankara.

DEMİR, Ali “İran'ın Basra Körfezini Bloke Etme İhtimali ve Hürmüz Boğazından Geçişlerin Uluslararası Hukuk Açısından Analizi”, Savunma Bilimleri Dergisi, 2014.

EFEĞİL Ertan, Körfez Krizi ve Türk Dış Politikası Karar Verme Modeli, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2002.

EFEĞİL, Ertan “İran'ın Dış Politika Yapım Sürecini Etkileyen Unsurlar”,Ortadoğu Analiz, Sayı:48, 2012.

EKİNCİ İlhan, Fırat ve Dicle'de Osmanlı İngiliz Rekabeti, Asil Yayıncılık, Ankara, 2007.

ERENDİL Muzaffer, Çağdaş Orta Doğu Olayları, Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1982.

GÜNER İbrahim-ERTÜRK Mustafa, Kıtalar ve Ülkeler Coğrafyası, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2005.

GÜNEY İbrahim, Komşu Ülkeler Coğrafyası, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara, 2003.

KAYA KILIÇ Selda, “ 19. Yüzyılda Osmanlı İdaresi Altında Basra Vilayeti ve Körfezine İlişkin Bazı Tespitler”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, 2014.

KIZILKAYA Oktay, “ XIX. Yüzyılın Sonu XX. Yüzyılın Başlarında Basra Körfezinde Uluslararası Hakimiyet Mücadelesi”, Turkish Studies-International Periodical For The Languages Literature and History of Turkish or Tukic, Ankara, 2013.

KOC AOĞLU Mehmet, Uluslararası İlişkiler Işığında Ortadoğu (Parçalanmak İstenen Topraklar ve İstismar Edilen İnsanlar), Genelkurmay Basımevi, Ankara, 1995.

KOCATÜRK Önder, “ İngiliz Vapurlarının Osmanlı Devleti Egemenliğindeki Kurna'ya Girmesi Meselesi”.

KOCATÜRK Önder, “İngilizlerin Irak ve Basra Körfezindeki Faaliyetleri (1913-1914)”, Turkish Studies-International Periodical For The Languages Literature and History of Turkish or Tukic, 2011.

MALHUT Mustafa, “Mezopotamya Üzerinde İngiliz-Alman Nüfus Mücadelesi”, Tarih Okulu, Sayı: XVI, 2013.

MEMİŞ Ekrem, Kaynayan Kazan Ortadoğu, Çizgi Kitabevi, Konya, 2006.

Osmanlı Belgelerinde Birinci Dünya Harbi, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Başbakanlık Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın No: 130, İstanbul, 2015.

ÖZYÜKSEL Murat, “ İkinci Meşrutiyet ve Osmanlı İmparatorluğu’nda Alman-İngiliz Nüfus Mücadelesi”, İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, No:38, 2008.

SAKİN Serdar, “ Birinci Dünya Savaşı’nda Irak Cephesinde Osmanlı Devleti ile İngiltere Arasındaki Çarpışmalar”, Akademik Barış, Sayı:7, 2010.

YILDIRIM Zafer, “ İran’ın Irak Politikasında Şattularap Suyolu Sorunu”, Türk Asya Stratejik Araştırmalar Dergisi, 2007.

YILDIZ Yavuz Gökalp, Oyun İçinde Oyun Büyük Ortadoğu, IQ Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2004.

**ЛИРИКА СЕМЕНА ДАНИЛОВА: АКСИОЛОГИЯ КОНЦЕПТУАЛЬНЫХ
ОБРАЗОВ**

**SEMYON DANILOV'UN LİRİĞİ: KAVRAMSAL ŞEKİLLERİN
AKSİOLOJİSİ**

LYRICS OF SEMYON DANILOV: AXIOLOGY OF CONCEPTUAL IMAGES

**Прасковья Васильевна Сивцева-МАКСИМОВА
(Praskovya V. Sivtseva-MAKSIMOVA)***

АННОТАЦИЯ

В статье анализируется поэтика С.П.Данилова (1917 – 1978) в формах раскрытия лирических концептов как индивидуальное своеобразие стиля. Доказывается, что лирические раздумья воплощаются в системе сложной спирали размышлений над образами фольклорного начала, а также в представлении реалистических деталей общественной жизни в контексте народного восприятия мира частью вечной природы. Концепты, основанные на образах якутского эпоса олонхо и лирических пейзажах, отличаются раскрытием их интегрирующей функции. Дается специальный анализ последнего сборника поэта, где наблюдаются формы перетекания предмета лирического размышления в семантически открытый образ-представление, сопоставляемый с проблемами современной жизни общества.

Ключевые слова: якутская поэзия, лирический образ, концепты, авторский универсум, книга стихов.

ÖZ

Makalede S. P. Danilov'un şiirleri (1917 – 1978) yazı uslubunun özel kavramsal şekli açısından tetkik edilmiştir. Ayrıca liriksel düşüncelerin ilkel folklor şekilleri olarak bu tarz şiirlerin bileşik sisteminde cisimlendirildiği ve daimi doğanın bir parçası olarak halk algısının toplumun gerçek simgesi olduğu açıklanmıştır. Olonkho ve lirik tarzlı Yakut destanların kavramları ifşa edici ve bütünleştiricidir. Makalede yazarın son şiirler kitabı özellikle tetkik edilmiş ve lirik tarda ifade edilen konular toplumun çağdaş sorunları ile karşılaştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yakutça şiirler, liriksel şekiller, algılar, yazarın evrenliği, şiir kitabı.

* Доктор филологических наук, профессор, Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова Россия, г. Якутск (Doctor of Philology, Professor North-Eastern Federal University named after M. K. Ammosov Russia, Yakutsk)

ABSTRACT

In article is analyzed S. Danilov's poetics (1917 – 1978) in forms of disclosure of lyrical concepts as an individual originality of style. It is proved that lyrical thoughts are embodied in system of a difficult spiral of reflections over images of the folklore beginning, and also in representation of realistic details of public life in the context of national perception of the world part of the eternal nature. The concepts based on images of the Yakut epos *olonho* and lyrical landscapes, differ in disclosure of their integrating function. It is given the special analysis of the last collection of the poet where forms of an overflowing of a subject of lyrical reflection in semantic open image representation compared with problems of modern life of society are observed.

Key words: Yakut poetry, lyrical image, concepts, author's universum, book of verses.

Народный поэт Якутии Семен Петрович Данилов (20.03.1917- 27.11.1978) изучал фольклор, историю и литературу, с восхищением писал об уникальности олонхо. С 1961 года плодотворно руководил Союзом писателей Якутии. При его непосредственном участии были изданы произведения классиков и современных писателей на русском языке. Осуществлено начатое якутскими поэтами еще в 1940-е годы издание на русском языке олонхо «Ньургун Боотур Стремительный» в переводе известного эпосоведа Владимира Державина. Первые книги поэта: «Мин дойдум» («Моя родина», 1949), «Кыраһа суруга» («Следы на пороше», 1955) получили широкое признание читателей. Его самобытное художественное наследие приравнивается образцам высокой лирики.

Семен Данилов печатается с 1937 года. В его стихах, проникнутых особым самоуглубленным лиризмом, разносторонне раскрывается образ родной земли. С самого начала в его поэзии задушевность создает в произведениях естественную гармонию содержания с проникнутым мудростью чувством любви к природе, доверчивым восхищением человеком труда. Впоследствии поэт выражает эту одну большую любовь по-разному, раскрывает в стихотворениях индивидуальное авторское видение мира, опираясь на «ключевые слова культуры» именно с учетом их аксиологически ориентированных художественных возможностей и смыслов. В этом плане логично то, что основным мотивом в лирических размышлениях Семена Данилова являются «воспоминания». Именно реальность прошлого выступает в его лирике гарантом верности, осязаемости образа. С другой стороны, данная особенность обеспечивает в стихах поэта раскрытие избранной темы во временной протяженности. Отсюда раздумья поэта воплощаются не столько в создании яркого образа, сколько в поэтической системе сложной спирали размышлений над образом, углубленными реалистическими деталями общественной жизни или утонченным народным восприятием привычной действительности. Таким образом, концепты в лирике Семена Данилова отличаются раскрытием новой или обновленной обобщающей и интегрирующей функции национальных образов, представляющих в поэтическом контексте неповторимо индивидуальный авторский универсум.

В этом ракурсе мы опираемся на определение концепта «как смысловой структуры, воплощенной в устойчивых образах, повторяющихся в границах определенного литературного ряда, и обладающей культурно значимым содержанием, семиотичностью и ментальной природой» [Володина, с.19]. При этом принципиально учитываем «понятия первичный концепт и вторичный концепт» в аспектах стиливого и «ментального наполнения концепта» как «актуального слоя» в

системе традиционных образов и понятий в национальной литературе [Bashkeeva, с.5].

Концепты, основанные на самобытные проявления народного мировидения, в лирике Семена Данилова создают одну из характерных черт якутской поэзии второй половины XX века, как «стремление к философскому осмыслению окружающей действительности через синтез лирического начала с публицистичностью или медитативностью» [Дьячковская, с.211]. Метафорическая система образов в его произведениях сложна и многогранна, он умеет вместить в малое пространство объемную поэтическую мысль, подкупающую с первых слов доверчивой открытостью к душе читателя. Непреходящую любовь народа к его творчеству известный литературовед И.Г.Спиридонов объяснил следующим образом: «Семен Данилов был мастером поэтического подтекста, передающего мироощущение личности, погруженной в размышление о том, что важно для всех. Он не просто поэтизировал глубину мыслей, но и обратил внимание читателей на эстетическую красоту раздумий человека о самом себе, о своем месте в природе и обществе, вел неустанные поиски и многое обрел на пути жизненного и философского насыщения образа» [Спиридонов, с.90].

Эти выводы исследователей подтверждают концептуальность как особый стилиевой показатель поэзии Семена Данилова в целом. А именно то, что в стихах-обращениях к читателю поэт дает лирическую характеристику своим произведениям в оригинальной по своей осязательности системе образных умозаключений. В его творчестве, продолжающем традиции якутских классиков, лирическое раскрытие национально-исторических тем сочетается с простотой и естественностью выражения чувств и переживаний современного человека. Именно эта черта авторского стиля, стремление к лирическому раскрытию мыслей, обеспечивает плавные переходы от сложного к простому, от описания конкретного явления к выражению глубинной идеи при помощи оригинальных диалектически организованных концептов. Например, стихотворения «Олонхо кэнниттэн» («После олонхо»), «Дьиксинии» («Предчувствие»), «Уолбар» («Сыну»), поэмы «Хотой дьолю» («Счастье орла»), «Комсомол төлөннөөх сүрэбэ» («Анна») и др. Остановимся на первом из названных произведений, написанном в начале 1960-х годов:

*Допето олонхо,
умолк олонхосут.
И жизнь вокруг опять
обычная, простая,
И нет богатырей,
и кони их не ржут,
И стрелы не свистят,
моря перелетая.
И снова жизнь как жизнь,
где людям нелегко...*

(Перевод М.Львова) [Данилов, с. 29]

В якутской поэзии олонхо часто равняется особому символическому образу, архетипу (первичному концепту). Но авторская метафора социально-философского ракурса в стихотворении Семена Данилова представляет индивидуальное переосмысление «большого времени», что поистине равняется метаобразу в сугубо национальном значении, не лишенном общечеловеческого современного восприятия реальности как лирический концепт вторичного типа. Динамика образного ряда

«олонхо–время–жизнь» подчеркивается здесь сопоставлением «сложного и возвышенного» (олонхо) с таким же «сложным», но «реальным» (жизнь). Также концепт «допето олонхо» воспринимается как нечто очень важное, но однозначно законченное, безвозвратно ушедшее, что подтверждается с самого начала – в названии в лаконичном однозначном сочетании: «после олонхо».

Преклоняясь перед древними обычаями, историей и культурой родного народа, Семен Данилов написал в своем дневнике (запись относится к 1977 году): «Лелею мечту написать о якутских божествах – Айбы. Как хочется создать нечто цельное, возвышенное – о доброте и светлых устремлениях якутов ... Наши добрые божества и философия предков могут согнуться без следа, не увидев солнца. Вот это будет бедствие...» [Данилов]. В русле этих размышлений поэта концепт *олонхо*, бесспорно, выступает ключевым понятием в обозначении времени давно минувшего, но несущего в себе знак духовной константы по отношению к его современнику.

Во втором томе Избранной лирики Семена Данилова находим другое стихотворение «Олонхо обото» (приблизительно: «Ты потомок олонхо»), датированное началом семидесятых годов. Поэт обращается к современнику с напоминанием о его происхождении, где представленный нами концепт также наделяется функцией национальных духовных реалий психологического плана в форме скрытых сравнений смысла жизни со светлой идеей древнего сказания. Его художественные параметры – благородство и целеустремленность – создают периферийные направления концепта *олонхо*. Ключевая фраза поэта, основанная на уточнении названия произведения, повторяется дважды (в середине и конце стихотворения):

а) «Эн // Олонхо **чобоо** о бото бун, // Олонхо омуна // Айбыт ыччатыбын!»; б) «Эн олохо обото бун, // Омуннаах олонхо // **Ытык** ыччатыбын!» [6: Т. 2, с. 325-326].

Дословный перевод текста представляем следующим образом:

а) Ты // Смелое (любопытное) дитя олонхо, // Фантазия олонхо // Сотворила свое будущее, тебя (свое растущее поколение)!; б) «Ты дитя олонхо // Фантастического олонхо // Светлое будущее (растущее поколение)».

Эти повторы отличаются всего двумя словами Эпитет «чобоо» - «смелый», «независимый в своих мыслях, словах» в первом случае подчеркивает, можно сказать, самодостаточность современника в своем времени. Значение эпитета «ытык» во втором случае, скорее, относится к определению желания поэта в его обращении к современному молодому поколению быть ответственным перед мудростью олонхо.

В одном из ранних стихотворений автора «Олох уонна олонхо» («Жизнь и олонхо») впервые используется поэтический символ древнего эпоса в качестве узнаваемой якутским читателем устоявшейся метафоры. По сравнению с ним последующие обращения к этому образу отличаются качественным изменением значения и функции концепта *олонхо* в форме категории национальной культуры в индивидуальном стиле философской лирики Семена Данилова.

В исследованиях «концепта *национальное*» как одна из главных особенностей его значимости указывается «устойчивое проявление постоянных, излюбленных национальных мотивов, образов, глубоко специфического набора признаков, переходящих из произведения в произведение и позволяющих говорить о ментальной природе авторского мировидения» [Имихелова, с. 10]. В этом плане требуется подтверждение присутствия факультативных признаков концепта в представленном «литературном ряде» (в поэзии Семена Данилова). Это обращения в стихотворениях

к образам олонхо, таким как Нюргун Боотур, Туяаарыма Куо, Далбар Хотун; к образам из якутских поверий и национальных обрядов, как Айыысыт, Хатан Тэмиэрийэ, ысыах, салама и др.

Значительное место в художественном наследии Семена Данилова занимает пейзажная лирика, в образах времен года заключается живой отголосок времени или судьбы человека, характера современника или его образа жизни. Например, зимний пейзаж представляется концептом *снег*, символизирующим чистоту стремлений человека, а также его обязанность оставлять потомкам благородный след от прожитых лет. Снежные просторы тундры и зимняя тайга в размышлениях поэта олицетворяют бесконечность времени, таящего противоречия жизни и судьбы, преодоления которых необходимы для самоутверждения человека. Назовем такие стихотворения, как «Хаар» («Снег»), «Маннайгы хаар» («Первый снег»), «Хаар сибэккилэрэ» («Цветы из снега»), «Кыһынны тыа» («Зимний лес»), «Кыһынны ырыа» («Зимняя песня»). Летний пейзаж, ассоциирующийся с тишиной белых ночей, тихой, умиротворенной картиной быта, раскрывает самоуглубленное спокойствие лирического героя, его восхищение трудолюбием родного народа, нежной девичьей красотой и целомудренностью якутских женщин. Концепты, представляющие истоки и общечеловеческие начала духовной культуры саха, можно представить названиями лирических произведений: «Намыын хоһоон» («Спокойное стихотворение»), «Үрүн түүн» («Белая ночь»), «Сайынны Сиинэ» («Родная река Сиинэ летом»), «Сайынны хартыына» («Картина лета»).

Весенний пейзаж у поэта, можно сказать, традиционен. Это радость пробуждению, обновлению природы, воспевание силы жизни, где концептами национального плана выступают *подснежник*, *река Лена*. Самобытны осенние картины в лирике Семена Данилова. Это время года выступает у него аналогом завершающего, итогового периода жизни. Осенние пейзажи часто пронизывают мотивы прощания, расставания с настоящим или особого – мудрого – понимания таинственных сил и законов природы. Это стихотворения «Күһүннү сарсыарда» («Осеннее утро»), «Күһүнү көрсө» («Встреча с осенью»), «Атырдыах ыйа» («Август») и др. Например, одно из них – «Күһүннү» («К осени»):

*Осенние сонны леса,
Заполнены все зкрома золотыми дарами.
Тоскливы гусей голоса:
«И осень твоя, - мне кричат они, - не за горами...»
Скажу им с улыбкою я:
«Спасибо вам, гуси, за грустные ваши намеки.
Я знаю, придет и моя
Печальная осень, настанут последние сроки...»*

Перевод М.Львова [Данилов, с. 218]

Поэтическая идея этих стихотворений разворачивается от частного к универсальному, от обыденного, непритязательного, на первый взгляд, явления к преодолению «пространства» и «времени», что придает авторским обобщенным мыслям широту эпического содержания. Концепт *осень* в лирике Семена Данилова наделяется мотивами заката жизни в конкретных национальных параметрах восприятия природы: печаль в его картинах осени светлая, озаренная любовью, мудростью, благодарностью. Об этом подтверждает его запись в своем дневнике 3 октября 1972 года: «Осень. Оглянулся и увидел: оказывается, у меня много стихов об осени. Видимо, ее я предпочитаю другим временам года. Есть одна причина, которое

делает мое предпочтение осени особенным: в это время я чувствую свое слияние с природой. Весной и осенью я неизменно стремлюсь к природе, чтобы с восторгом и упоением встретиться с ней – как охотник, как ее кровный сын, как поэт. Я хотел бы умереть осенью. Хотел бы спокойно проститься с родной природой и лечь в землю, подобно медведю, тихо засыпающему в берлоге... Весной, когда природа пробуждается, я пришел в этот солнечный мир. Уйти из жизни я должен в пору увядания его. Счастливые люди умирают осенью» [Данилов].

Семен Петрович Данилов ушел из жизни в конце в ноябре 1978 года.

Анализу взаимной связи природы и поэзии, что подтверждается в целом их естественной духовностью, посвящена одна из современных исследований: «Поэзия находит в природе не только свои ритмы и строфы, но прежде всего тот дух естественности, не предсказуемости, которым сама дышит. ... Природа – не только тема поэзии, но и наивысший ее идеал, та большая поэзия, которая уже не вмещается в индивидуальный стиль, выходит за границы авторства, стирает подписи, имена и становится плотью мира», – красиво и убедительно заключает М.Н.Эпштейн [Эпштейн, с. 16, 21].

В этом направлении аналитики пейзажные концепты якутского поэта выступают тем вторичным типом художественного воплощения вечной темы и вечных образов, где национальное мировидение отражается именно как исходное традиционное возвышение природы, отраженное в авторском представлении единства человека с природой родного края. Это и сам национальный образ пейзажа Якутии, и концептуальное раскрытие идеала в лирике именно Семена Данилова. Поэтические универсалии в данном случае выступают национальной константой, национальной единицей в индивидуальной системе образных координат.

Концепты национальной культуры в формах обращений к мотивам народных песен, благословений (алгысов), обрядовой поэзии особенно четко прослеживаются в стихотворениях, созданных во второй половине 1970-х годов. В этой связи можно представить сборник «Сэргэлээх кэмүс ардах» («Золотой дождь в Сергеляхе»), составленный в основном из последних стихотворений поэта. Сборник впервые вышел в 1979 г, куда вошли первоначально 146 произведений [Данилов]. В заключительный третий том Избранной лирики Семена Данилова (1985 г.) он входит первой частью, состоящей из 149 стихотворений. Дополнительно включены три названия: «Быыкайкаан хоһооннор» («Короткие стихотворения»), «Максим Аммосов», «Натали Харлампьевой» [Данилов: Т. 3, с. 5-201].

Главная особенность сборника в идейно-тематическом плане состоит в том, что здесь под одним названием собраны стихи-размышления о жизни человека. И главное отличие их – проходящий через весь сборник мотив конца, четкий образ времени в трех его измерениях. Характерно и то, что поэт после каждого стихотворения ставит дату написания, в некоторых - случаях место создания стихотворений. Напомним: Семен Данилов в других сборниках и прижизненных изданиях избранных редко отмечал время создания, произведения его лирика, обычно, группируется по годам с определением тематических направлений общим названием. Например, двухтомник 1977 г. начинается с части «Киһи барахсан» («Человек», 1966-1968) [4]. А первый том названного трехтомника составляют части: «Мин дөйдүм» («Мой родной край», 1937-1948); «Аймах дьонум» («Родные люди», 1949-1954); «Эйэлээх куорат» («Мирный город», 1955-1958); «Добор хоһуун сүрэбэ» («Смелое сердце друга», 1959-1960); «Күн таммаба» («Капля солнца», 1961-1962); «Алаас сулустара» («Звезды аласа», 1963-1965) [Данилов: Т.1]. В целом в отсутствии

четкости дат в книгах поэта не откажешь. Однако сборник «Золотой дождь в Сергеляхе» в этом плане все равно стоит особняком. В нем вошли стихи, написанные в основном в 1976-1978 г. и несколько произведений, датированных 1973, 1974 и 1975 годы. В Заключительном слове (от редактора) подчеркивается, что книга подготовлена автором, и первоначальное редактирование текстов проходило совместно с ним. Ныне народный поэт, редактор этого издания Михаил Тимофеев вспоминает друга, отмечает его доброжелательность, широкую эрудицию и выражает надежду, что поэзия Семена Данилова будет в последующем ценным предметом исследований литературоведов, при этом специально подчеркивает о необходимости текстологических работ по его лирике [Данилов, с. 207-211].

Стихотворение «Мин кэриэһим» («Мое завещание»), открывающее сборник, можно сказать, готовит читателя к восприятию идеи всего сборника. А заключающее книгу произведение «Ытыллыбыт ох курдук» («Словно выпущенная стрела») раскрывает главный смысл завещания поэта, перекликающийся с образным народным высказыванием о краткости жизни человека, - лучше жить так, чтобы после говорили: «Прожил человек свой срок, словно меткая стрела». Все это подтверждает, что названный сборник Семена Данилова можно назвать Книгой стихотворений: во-первых, принимая во внимание, тематическое единство составляющих; во-вторых, особую значимость в сборнике авторского начала – в данном сборнике лирическое «я» выступает конкретным представлением автора, а именно, Семена Данилова.

Образы сборника национальны в духе особого «даниловского стиля»: это, во-первых, естественность поэтических высказываний. Обратимся к самому началу Книги стихов:

«Сылаас, сырдык сыдьаайдан,

Саха оһоһунуу!

Баай дууһалан, баай санаалан,

Саха тылыныы».

Хааммар сылдьар итинник

Өбүгэм кэриэһэ.

Өйбөр, сүрэхпэр диринник

Инпит үгэһэ.

«Сылаас, сырдык сыдьаайдан,

Саха оһоһунуу!

Баай дууһалан, баай санаалан,

Саха тылыныы».

Көмүс, түүлээх баай оннугар,

Алгыһы кытары,

Кэриэс хаалларыам ыччаппар

Ити кэс тыллары.

1977 [Данилов, с. 3; 6: Т. 3, с. 6]

В повторяющихся первой и третьей строфах, представленных в форме прямой речи, заключаются основные концепты стихотворения. Их дословный перевод: *«Будь носителем тепла и света // подобно якутской печи! // Будь щедрым душой и помыслами // как язык саха»*. Эти заветные слова поэт помнит как завет предков – вторая строфа; оставляет их своим благословением молодому поколению – четвертая строфа. Здесь концепты *якутская печь*, *якутский язык*, *алгыс (благословение)* – главные образы стихотворения – представлены в двух смысловых

вариантах: а) как то святое начало в душе Поэта, что его отличает от «других»; б) в виде его заветного желания, чтобы эти духовные истоки в их глубинных значениях остались после него. Восклицательный знак первого двуступища подтверждает особое волнение Поэта в обращении к потомкам, «спокойное» завершение строфы относим характерности стиля поэта, «тихой интонации» его лирики. Сравнение стихотворения с алгысом тоже несет две смысловые направления: а) святость обращения Поэта; б) можно сказать, возраст адресанта в том значении, что с алгысом обращаются старшие к молодым.

Эти образные параметры в их различных вариантах определяют своеобразие сборника «Золотой дождь в Сергеляхе», где начиная с заглавия, поэтически уточняются национальные и личностные начала Книги стихов. Например, эпитет «золотой» сопоставляется с пейзажем ранней осени в Якутии. «Дождь» ассоциируется с понятием природной благодати. «Сергелях» – реальное место размышлений Поэта, но с другой стороны, это слово связывается и с ментальным образом национальной интеллигенции как исконное название части территории Якутска, которая начинается с университетского городка и заканчивается на юго-западном направлении местом дач и частных домов писателей.

В сборнике преобладают метафоры и сравнения природной этимологии. Однако образы времен года, пейзажные картинки в целом, подчиняясь логике размышлений о текучести времени, приобретают особую концептуальную значимость как приметы периодов жизни человека, его возраста, состояния души. Например, пейзажные мотивы лета связываются с воспоминаниями о детстве и юности («Песни детства», датированное; «Первое стихотворение», 1977). По сравнению с ними, в стихотворении «Мин дьыллым хонуктара» (дословно: «Дни моих годов», 1975) названия месяцев как поэтические концепты раскрываются иначе:

*Тохсунньум – мин оҕо сааһым –
Тохуттар аас тымныылааҕа,
Ол оннугар мин олунньум
Олус сылаас быһыылааҕа.
Оннук онкуллаах улаатан,
Оттон-мастан тардыстан,
Күн күлүмүн мин көрбүтүм,
Күөххэ, нүөлгэ үктэммитим.*

...
*Миэнэ сэтинньым, ахсынньым –
Мин кырыыстааах ыйдарым –
Уһуохтарын баҕарабын
Өһөс сахалыы санаабар».*

1975 [Данилов, с. 24-25; 6: Т. 3, с. 31-32]

Приведем свой примерный построчный перевод этих строк:

*Январь – мое детство // Был слишком морозным, // Но февраль, как помню, //
Был намного мягче.*

*В таком представлении я рос, // Держась, опираясь // Увидел свет солнца, //
Наступил на зеленую траву.*

*Мои ноябрь, декабрь - // Проклятые месяцы // Я хочу, чтоб они задерживались
(дольше не наступали), // Так думаю упрямо.*

Здесь месяцы года выступают удачной метафорой для представления периодов жизни Поэта в контексте истории жизни общества: *Январские* трескучие

морозы (Семен Данилов родился в 1917 г.) – время трудного детства, *февральские* потепления связываются с рождением светлых надежд. Далее в тексте вспоминается изменчивая *мартовская* погода, которую в пору юности Поэт не до конца понимал. *Апрель и май* остались в его жизни как самое яркое время, но зато в *июне* он получил урок жизни, что сравнивает с народным образным поучением о том, что «в июне беспечный малый может отморозить нос». В этой строфе Поэт напоминает о начале 1950-х годов, когда он, преподаватель Якутского педагогического института, обвиненный в национализме, остался без работы, без жилья, без надежды. Заканчивается стихотворение выражением желания, чтобы ноябрь и декабрь подольше не наступали, называя их «проклятыми» относительно своей судьбы месяцами.

В данном произведении концепт *год* выступает поэтическим символом жизни (срока жизни) человека. В небольшом по объему лирическом произведении раскрывается образ глубокого подтекста, где именно система представления эпизодов жизни равняется внутренней логической форме в четких границах семантически насыщенных динамических слов-символов, что поистине может восприниматься художественной реализацией одной из значительных функций концепта в параметрах математической лингвистики. Добавим к этому четкий ритм, утонченную рифму, парную аллитерацию строк, подчеркнутую начальными созвучиями. Вся эта красота формы и глубина подтекста достигается при практическом исключении развернутых эпитетов, сравнений и других типов тропа, обычно и естественно присутствующих в лирических формах. В стихотворении раздумья Поэта представляют постепенное развитие идеи Книги стихов в целом, где главной особенностью выступает обязательное присутствие мотивов начала и конца.

Следует дополнительно сказать о ритмико-интонационных характеристиках произведений этого сборника Семена Данилова. Примерно 30 % стихотворений написаны в форме свободного стиха, что определяется своеобразием психологической лирики. Самоуглубленное «подведение итогов» не всегда сочетается с четким обозначением ритмики. Более того, формы ряда произведений точнее можно определить как прозостих. Например, «Воспевание родины», «Итоги моего сорокалетнего труда...», «В доме Расула Гамзатова», «Жена поэта» и др. Некоторые из них разделены на строфы, но своеобразие их заключается именно не в уточнении ритма, а в завершении предложений, где реальность размышлений не допускает присутствия утонченной поэтической образности. Таким образом, сборник «Золотой дождь в Сергеляхе» значителен в двух основных качествах: во-первых, как показатель итоговых размышлений Поэта он посвящен молодому поколению и в нескольких аспектах переключается с записями Семена Данилова в своем личном дневнике (названном Поэтом самым ценным в его творческом наследии). Во-вторых, в этой книге лирические переживания имеют особую ценность именно как реальные размышления о реальном времени с указанием даты, места и повода создания того или иного произведения.

Таким образом, в кратком представлении поэзии народного поэта Якутии в ракурсах освещения концептов национальной культуры приходим к следующим выводам. Реальность лирических переживаний, их многогранность и глубина подчеркиваются в спокойном и размеренном ритме психологической поэзии, что равняет национальное своеобразие образов общечеловеческому восприятию мира. И в этом заключается ментальное своеобразие его поэтического голоса, не утрачивающего и в переводах индивидуального авторского звучания. Можно

напомнить образную характеристику народного поэта Башкортостана Мустая Карима в его воспоминаниях о Семене Данилове: «Краски его неброские, но прочные, долговечные, слова его не пронзительные, но слышны издали. Вообще истину и веру кричать неудобно. Любовь – тем более... Громко говорят люди, живущие в маленьких переулках, на узких улицах, Якутию не прокричишь» [Карим, с. 160].

Концепты в лирической поэзии Семена Данилова равняются в целом единицам мышления и реализуются в процессе логически систематизированного образного раскрытия темы в аспектах памяти традиционной культуры. Например, концепты, основанные на фольклорных образах и народных представлениях. Наблюдаются и формы перетекания предмета лирического размышления в семантически открытый образ-представление, сопоставляемый с проблемами современной жизни общества, как например, времена года. В этих параметрах концепты в его художественном наследии в целом не относятся образам обычной картины мира носителей языка, а равняются к категориям основы культуры, ее ключевым понятиям и равняются объемным в смысловом понимании единицам информации и памяти в национальном мировосприятии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Башкеева В.В. Введение. // Концепты в литературе Бурятии транзитивного периода. Коллективная монография. – Улан-Удэ: изд. БГУ, 2011. С. 3 – 9.
2. Володина Н.В. Концепты, универсалии, стереотипы в сфере литературоведения. – М.: Флинта, 2010. – 256 с.
3. Данилов С.П. Звучание тайги. М.: Советская Россия, 1972. – 336 с.
4. Данилов С.П. Избранное. В 2 тт. – Якутск: Книжное изд., 1977. Т. 1 – 440 с.
5. Данилов С.П. Сэргэлээххэ көмүс ардах (Золотой дождь в Сергеляхе). Якутск: Книжное изд., 1979. – 216 с.
6. Данилов С.П. Избранное. В 3 тт. – Якутск: Книжное изд., 1984, 1985. – Т. 1 – 432 с.; Т 2 – 432 с.; Т 3 – 368 с.
7. Данилов С.П. Мысль окрыляющая. Страницы из дневника. // Литературная Россия. – 1989. – 5 мая.
8. Дьячковская М.Н. Основные тенденции развития якутской поэзии XX века. Шестидесятые – семидесятые годы // Литература Якутии XX века. Коллективная монография. – Якутск: Изд. ИГИ АН РС(Я), 2005. – 728 с.
9. Имixelова С.С. Концепты *национальное* в бурятской русскоязычной литературе // Концепты в литературе Бурятии транзитивного периода. Коллективная монография. – Улан-Удэ: изд. БГУ, 2011. С. 9 – 18.
10. Карим М. Притча о трех братьях. – М.: Современник, 1988. – 367 с.
11. Спиридонов И.Г. «Бу тыллар буолбатах – кубалар...». Статьи. Якутск: Изд. «Бичик», 2002. – 230 с.
12. Эпштейн М.Н. Стихи и стихия. Природа в русской поэзии XVIII – XX вв. – Самара: ИД «Бахрах-М», 2007. – 352 с.

LITERATURE:

1. Bashkeeva V.V. Vvedenie. // Kontsepty v literature Buryatii tranzitivnogo perioda. Kollektivnaya monografiya. – Ulan-Udeh: izd. BGU, 2011. S. 3 – 9.
2. Volodina N.V. Kontsepty, universalii, stereotipy v sfere literaturovedeniya. – M.: Flinta, 2010. – 256 s.
3. Danilov S.P. Zvuchanie tajgi. M.: Sovetskaya Rossiya, 1972. – 336 s.
4. Danilov S.P. Izbrannoe. V 2 tt. – Yakutsk: Knizhnoe izd., 1977. T. 1 – 440 s.

5. Danilov S.P. Sehrgeleekhe komys ardakh (Zolotoj dozhd' v Sergelyakhe). Yakutsk: Knizhnoe izd., 1979. – 216 s.
6. Danilov S.P. Izbrannoe. V 3 tt. – Yakutsk: Knizhnoe izd., 1984, 1985. – T. 1 – 432 s.; T 2 – 432 s.; T 3 – 368 s.
7. Danilov S.P. Mysl' okrylyayushaya. Stranitsy iz dnevnika. // Literaturnaya Rossiya. – 1989. – 5 maya.
8. D'yachkovskaya M.N. Osnovnye tendentsii razvitiya yakutskoj poehzii XX veka. Shestidesyatye – semidesyatye gody // Literatura Yakutii XX veka. Kollektivnaya monografiya. – Yakutsk: Izd. IGI AN RS(YA), 2005. – 728 s.
9. Imkhelova S.S. Kontsepty natsional'noe v buryatskoj russkoyazychnoj literature // Kontsepty v literature Buryatii tranzitivnogo perioda. Kollektivnaya monografiya. – Ulan-Udeh: izd. BGU, 2011. S. 9 – 18.
10. Karim M. Pritcha o trekh brat'yakh. – M.: Sovremennik, 1988. – 367 s.
11. Spiridonov I.G. «Bu tyllar buolbatakh – kubalar...». Stat'i. Yakutsk: Izd. «Bichik», 2002. – 230 s.
12. Epshtejn M.N. Stikhi i stikhiya. Priroda v russkoj poehzii XVIII – XX vv. – Samara: ID «Bakhrakh-M», 2007. – 352 s.

Об авторе: Сивцева-Максимова Прасковья Васильевна, доктор филологических наук, профессор кафедры якутской литературы Северо-Восточного федерального университета имени М.К.Аммосова, зав.научно-исследовательской лабораторией «Проблемы текстологии и литературной критики» при Институте А.Е.Кулаковского СВФУ.

Тел.: 8-914-222-24-90

About the author: Praskovya V. Sivtseva-Maksimova

Doctor of Philology, professor of the Department of the Yakut literature of North-Eastern Federal University named after M. K. Ammosov, head.research laboratory "Problems of textual criticism and literary criticism" at the Institute of A. Y. Kulakovsky NEFU.

Tel.: 8-914-222-24-90

УЗБЕКСКАЯ ТРАДИЦИОННАЯ ВОКАЛЬНАЯ МУЗЫКА

UZBEK TRADITIONAL VOCAL MUSIC

ÖZBEK GELENEKSEL VOKAL MÜZİK

Шавкат МАТЯКУБОВ
(Şavkat MATYAKUBOV) *

ÖZ

Makale Özbek hanendelik musikisi ve icrayolları hakkında detaylı bilgi vermektedir. Makalede hem profesyonel hem de Orta Asya musiki üslupları anlatılmaktadır. Ayrıca bu musiki üslup ve türlerinin, tarihin belirli aşamalarından geçip günümüze kadar gelen aşamaları hakkında bilgi verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: icra, hanendelik, şarkı, aşula, koşma, süvari, Kattaaşula, destan.

АННОТАЦИЯ

В статье говорится о методах вокального звукоизвлечения в узбекском традиционном музыкальном искусстве. Рассматриваются вокальные жанры профессионального творчества а баисторического характера, характеристика диахронных изменений нынешних образцов мелодий.

Ключевые слова: песня, голос, вокальный стиль, вокальное звукоизвлечение, катта ашула, суворий, дийралишма, мавригий, бухорча, Шашмаком, песня бахши.

ABSTRACT

The article describes the methods of vocalization in the traditional vocal music of Uzbekistan. Also telling about professional musical genres and regional genres of Central Asia. Have some thoughts about history, changing times and in moment of that melodies.

Keywords: song, voice, vocal style, sound regeneration, kattaashula, suvoriy, diyalishma, mavrigiy, buhorcha, Shashmakom, bahshi's song.

* Автор статьи педагог Государственной консерватории Узбекистана, инструменталист и пианист



Миниатюра Камолитдин Бехзод под названием “Музыканты” (XVвек)

С древних времён красота и сила воздействия человеческого голоса рассматривались как проявление божественного начала. Известно, что стихи священной книги зороастризма «Авеста» читались нараспев. Тексты Корана были переданы пророку Мухаммеду именно напевным голосом. И поэтому все аяты и суры Корана по традиции распеваются приятными голосами, что усиливает их воздействие. Известно, что традиция распева молитвенного призыва «азан» в высоком регистре была начата Хазрати Билолом. Эти и другие факты свидетельствуют о том что, человечество всегда для выражения и передачи своих верований, священных идей, любви к Всевышнему, всех эмоций использовало силу слова и вокальную интонацию.

В частности, на мусульманском Востоке очень ценились исполнители Корана, профессионально подготовленные певцы; существовали специально разработанные для вокалистов-мужчин методы звукоизвлечения и певческие стили. Об этом в музыкальном трактате Дервиша Али¹ говорится так: - «Для исполнения макомов² певцы должны владеть тремя способами вокального звукоизвлечения. Первый из них «кулукий» или «килкий» (писари книг называли так свои остро натачиваемые калямы из камыша) — то есть острый, резкий голос. Второй— «димогий»— звукоизвлечение, использующее усилия гортани, третье «халкий» – открытый голос, который формируется в глоточной области и опирается на глубокое дыхание». Также подчеркивается, что «не владеющие этими видами вокального звукоизвлечения не должны петь макомы.» Кулукий, димогий и халкий на фарси обозначаются соответственно как бинниги, гуллиги и ишками.

В способе вокального звукоизвлечения «**бинниги**» формирующийся в гортани звук, «отталкивается» от головнорезонатора и нёба, затем выпускается наружу через ротовую и носовую полости. Голос представителей этого стиля воспринимается выше, чем их реальное звучание. Причина использования термина «бинниги»(буквально - носовой) заключается в том, что образуемый с помощью активной работы головного резонатора голос воспринимается как исходящий из носовой полости. Употребление этого способа звукоизвлечения связано с физиологическими особенностями голосового аппарата певца, размерами и формами резонаторов, голосовых связок, гортани, носовой полости. Для певцов этого стиля удобнее петь, используя именно головной резонатор. Такого типа манера вокального звукоизвлечения широко распространена, в основном, в Азербайджане, среди турецких певцов, она была известна и в Древнем Хорезме. В исполнении хорезмских певцов 20 века, таких как Матюсуф Харратов и Мадрахим Якубов (Шерозий) можно отчетливо проследить как положительные стороны, так и недостатки этого стиля.

А в стиле «**гуллиги**» вокальный звук образуется большей частью в грудном резонаторе и через гортань и ротовую полость распространяется наружу. В высокой tessiture головные резонаторы резонируют менее активно, чем нижние. По мнению мастеров пения у исполнителей в манере «гуллиги» воспроизведение высоких нот сопровождается расширением шейных артерий и некоторым увеличением диаметра шеи, что становится видимым снаружи. Эти физиологические изменения шеи вокалиста внешне напоминают раскрытие цветка, с чем и связано название этого стиля (гуллиги буквально — цветочный, расцветший).

Один из выдающихся мастеров классических музыкальных традиций Ферганской долины 20 века, певец, бастакор (автор мелодий) Журахан Султанов пел именно в стиле «гуллиги». Его музыкальная деятельность стала своеобразным творческим мостом, соединившим этот пласт музыкального наследия с нашими днями.

В узбекском традиционном вокальном искусстве есть ещё один певческий стиль, который популярен и в наши дни. Эта манера вокального звукоизвлечения называется «**ишками**»(шикам в переводе с фарси– живот, брюхо; то есть пение с

¹Бухарский музыковед, бастакор, певец, поэт XIX века, автор трактата «Рисолаи мусикий». 1571

²Маком—классическая циклическая музыкальная форма

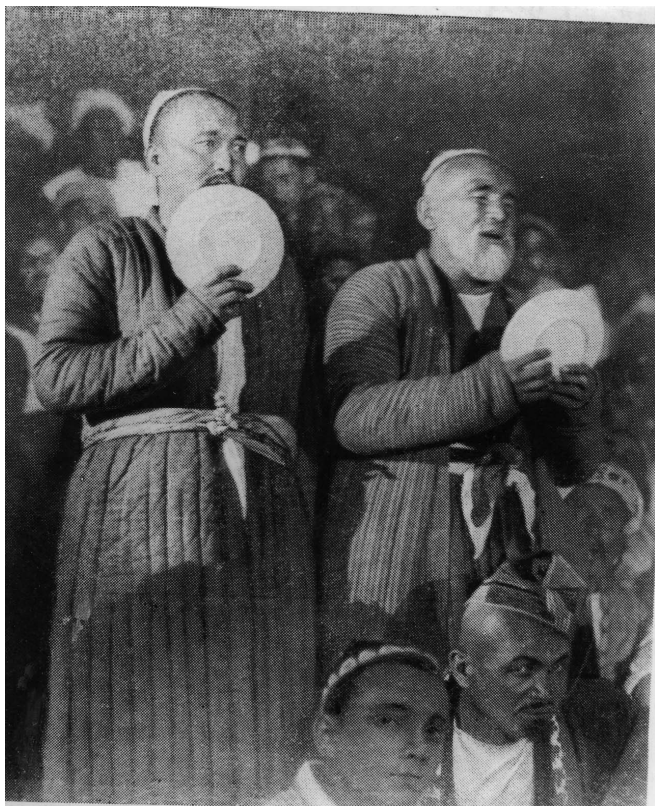
опорой на брюшные мышцы). Особенность ее заключается в том, что сформировавшийся в связках звук, сначала усиливаясь в глотке и головном резонаторе, затем через гортань и ротовую полость извлекается наружу. В низком регистре в основном используется грудной резонатор, в высоком регистре — головной резонатор. Этот стиль голосообразования многими своими качествами напоминает итальянское *belcanto*. Но в *belcanto* голос формируется определенным давлением, звук с силой выталкивается наружу. В «ишками» же голос не форсируется, отличаясь естественностью звукоизвлечения. Используя народную терминологию, эту вокальную манеру можно назвать «очик овоз» (то есть открытый голос, открытый в прямом и переносном смысле этого слова).

Все эти термины используются как условные обозначения вокальных стилей, лишь в общих чертах характеризующие их особенности. Так например, представители стиля «бинниги» звуки нижнего регистра также образуются помощью грудного резонатора. А в манере «гуллиги» голос в высоком регистре также как и в «ишками» образуется с помощью головных резонаторов.

Наряду с этими терминами, к примеру в Фергано-Ташкентской традиционной культуре, бытовали локальные наименования типов голосообразования. Об этом говорится в книге Народного хафиза Узбекистана Фаттоххона Мамадалиева “*Milliyxonandalikvauningovozxususiyatlari*” («Национальное вокальное искусство и особенности его вокала»), где автор излагает соответствующую терминологию и дает характеристику способов голосообразования.

Традиционное искусство пения Узбекистана в современный период своего развития представлено множеством жанров. Имущественное воплощение каждого образца пропитано свойственными различным жанрам мелизмами (интонационными оборотами). Важно отметить, что национальная характерность вокального исполнения в большой степени определяется уместным использованием присущей различным стилям и жанрам орнаментики. В целом же, современное национальное вокальное искусство, наряду с традициями макомата и узбекской классической музыки, включает в себя искусство бахши (исполнителей эпоса), жанры катта ашуля, ялла, лапар, а также академический (европейский) вокал, эстрадный вокал.

Один из традиционных вокальных жанров — **катта ашула**, что в переводе означает большая или высокая (лирическая) песня. Вопросы происхождения этого древнего жанра до сих пор дискутируются среди ученых. Некоторые молодые исполнители считают, что катта ашуля представляет собой любое произведение, основанное на ритмически неупорядоченном протяжном распеве какого-либо поэтического текста. На самом деле, катта ашуля является сложным, основанным на определенных внутренних закономерностях и правилах (канонах) самостоятельным вокальным жанром, изучение и постижение которого молодыми исполнителями является одной из актуальных задач вокальной педагогики Узбекистана.



Известные исполнители жанра «катта ашуля» Эрка кори Каримов и Шеркузи Бойкузиев (фото В.Нестерова, 1957 г.)

Песни «катта ашуля» — жанра, сформировавшегося в течение определенного исторического периода, всегда являлись широко популярными произведениями, выражая этические духовные потребности демократического слушателя. Генезис жанра катта ашула связан с религиозной сферой. В исполнении известных хафизов особенно любимыми являются такие произведения как «Бог аро», «Куп эрди», «Ёввойи Чоргох», «Ёввойи Ушшок», «Ирок», «Келдик», «Ухшарсиз», «Кириб бустонни кездим», «Эй санам», «Топмадим». Названия многих образцов составлены из радифов газелей (то есть, повторяющихся в конце каждой строчки слов или оборотов). А некоторые названия – такие как Ушшок, Чоргох, Ирок отражают их звукорядную (ладовую) основу.

Жанр «**суворийхонлик**» (дословно – пение «сувора») распространен в Хорезмском регионе, истоки этого жанра можно отнести к периоду формирования мусульманской обрядности. В частности, «сувора» представляет собой музыкальное проявление суфийских традиций. Этимология термина по мнению многих ученых связана со значением слова «всадник».

Своеобразием жанра «Сувора» является творческое соревнование двух певцов, то есть «**дийралишма**». Помимо свадебных выступлений и народных гуляний высокие образцы вокальных состязаний «дийралишма» можно было наблюдать в каландархане Хивы, а также в таких священных местах, как Боборис (Бобо урис)

бобо, Гозли бобо, Султон Увайс бобо. Здесь исполнители демонстрировали все возможности своего голоса, владение и знание многочисленных мухаммасов. В случае проявления усталости, неспособности исполнить высокие ноты, истощения багажа поэтических форм соперник считался побежденным и наказывался материально, победивший же — награждался. — На кон ставились не только авторитет певца, но и, например, домашний скот (верблюд, лошадь, бык, баран и т. д.).

В народе говорится: «Суворий - сўз айтмоқ (суворий – значит петь слова), мақом- соз атмақ (мақом – исполнять мелодию), достон- воқелиқдир (достон — это драматургия)». Поскольку в центре жанра суворий — интонируемая **поэзия**, важным является использование в одном выступлении мухаммасов одного поэта таких как Навои, Бедил, Машраб и т. д. Профессионализм певцов определялся не только вокальными данными, но и глубоким познанием в области поэзии, знанием большого количества газелей, мухаммасов и других поэтических форм. По свидетельствам старших мастеров певцы подготавливались к исполнению суворий постепенно, достигнув определённого уровня и исполняя долгое время макомные мелодии, только потом допускались к исполнению суворий.



В

“Суворийхонлик”. Слева направо: Нурмухаммад Болтаев, Тельман Мусаев, Мадрахим Якубов Шерозий). Фото В.Нестерова(1958 год)

На сегодняшний день известны пять основных видов и несколько образцов суворий сочиненных известными певцами. Основные виды — «Она Суворий», «Чапандози Суворий», «Як парда Суворий», «Кажханг Суворий», «Хуш парда Суворий». Варианты, сочиненные известными музыкантами: «Олтинчи Суворий» (автор — Народный артист Узбекистана Комилжон Отаниёзов), «Корчимоний Суворий» (Народный артист Узбекистана Хожихон Болтаев), «Гужай Суворий» (Озод Ибрагимов), «Индамас Суворий» (Народный певец Узбекистана Кувондик Искандаров), «Калта Суворий» (профессор Госконсерватории Узбекистана Матназар Худойназаров), «Ним парда Суворий» (заслуженный артист Узбекистана Рахматжон Курбанов).

Самый крупный из них это «Она Суворий» (то есть, «Мать-суворий») или «Катта Суворий» содержит ладовую основу всех остальных образцов. По свидетельству старых мастеров «Она Суворий» первоначально исполнялась на мухаммасы персидских поэтов.

«Чапандози Суворий» также является крупным и сложным по структуре произведением. Как известно, термин «чапандоз» (буквально — наизнанку) используется и в макамах для обозначения ритмической формулы (усуля), являющейся вариантом усуля «талкин».

«Кажханг Суворий» (буквально — капризный или кривой). Этот образец технически сложен для исполнителей, требует безупречного исполнения кульминаций-ауджей.

«Хуш парда Суворий» (буквально — красивый звукоряд) по своей ладовой структуре близок «Кажханг Суворий». Однако текст начинается с четвертого тона звукоряда, как и в Чапандози Суворий.

Отметим также, что существовала традиция сочинения мастерами-исполнителями циклических форм Суворий, вторая часть которых называлась «Савти Суворий». Большинство «Савти Суворий» основано на интонационно-мелодическом материале «Она Суворий». «Савти Суворий» по структуре и по музыкальному тексту являются ускоренными и уменьшенными вариантами основных Суворий. В большинстве случаев в них используются форма газели, хотя встречаются формы мухаммас и мусаддас.

Жанры «Бухорча» и «Мавриги» широко распространены в Бухаре и Самарканде. «Бухорча» исполнялись среди женщин на женской половине дома (так называемое «ичкари»). Истоки жанра «Мавриги» (буквально — мервские) связаны с развитием музыкальных традиций выходцев из Мерва. Оба жанра представляют собой песенно-танцевальные циклы, исполняемые компактными группами, состоящими из певцов, танцоров (нередко аккомпанирующих себе на кайраках — каменных кастаньетах) и дойристов. В настоящее время широко распространены смешанные (мужские-женские коллективы).



“Мавригий” (фото В.Нестерова, 1920 год)

По мнению исследователей истоки музыкально-поэтической формы эпоса - дастанов в деятельности шаманов (ком, парихон). Существуют два основных вида вокализации в исполнении эпоса у тюркских этносов:

а) горловая манера пения. Распространено в исполнении древних форм эпоса, например героических дастанов («Алпамыш» и другие). В Узбекистане называется «ички овоз» (дословно — пение внутренним голосом) или «суллиги» (в южных регионах). Исполнители используют в качестве аккомпанирующего инструмента думбира (узбекские исполнители) или кубиз (каракалпаки). У исполнителей туркменской племенной группы Човдир такой голос называют «алким сас» (хриплый голос). Более сложные варианты этого способа пения распространены у народов Алтая, Башкирии («томоқ курай») то есть сделать голос похожим на инструмент курай), Тувы и других народов. В данном случае носовые и горловые резонаторы певца работают одновременно и образуется двойное звучание. Один из этих двух голосов солирует, а другой тянет одну нижнюю ноту в качестве органного пункта. Обучение данной манере пения требует длительных тренировок дыхания, голосовых связок, усовершенствования горловых, носовых, небных и нижних резонаторов.

б) пение открытым голосом. Характерно для исполнения любовно-лирических дастанов, таких как «Ошик Гариб и Шохсанам», «Ошик Махмуд», “Саёдхон Хамро” и другие. В данном случае сюжет пересказывается прозой, а песни, исполняемые от имени героев сопровождаются игрой на музыкальных инструментах (традиционно —

на дутаре, в современной интерпретации — небольшим ансамблем, включающим тар). Данная форма, музыкально более развернутая, широко распространена в Хорезмском регионе.

Человеческий голос — самый совершенный музыкальный инструмент. Как писал великий учёный-энциклопедист Абу Наср Фараби звук человеческого голоса — это «природная (натуральная) мелодия» (“fe’liynag’ma”). А музыкальные инструменты изобретены, чтобы подражать человеческому голосу и звукам природы, в частности голосам животных и птиц. Их звуки это, соответственно «искусственная мелодия» (“sun’iynag’ma”).

LITERATURE

1. Axmedov.M, Olimbaeva.K ”Özbek xalq sozandaları” I-II kitoblari, Toshkent, (Ахмедов.М, Олимбоева.К “Узбекхалксозандалари” I – II китоблари., Тошкент,) 1958-66.
2. Darvishali Changiy. “Tuxvatus-surur” (fors tilida), 1611.
- Fond instituta vostokovedeniya ANUz, №449.(Дарвишали Чангий. Тухватус-суруп (форс тилида), 1611. Фонд института востоковедения АН Узбекистана, №449.)
3. Mamadaliyev F. “Milliy xonandalik va uning ovoz xususiyatlari”. T., 1998
4. Matyakubov B. “Doston navolari”, (Матякубов Б. “Достон навалари”), “RAMM” T., 2009 y.
5. Matyakubov O., Matniyazov A., “XI-XV asrlarda o’zbek musikasi”, Urganch (Матякубов О., Матниязов А. “XI-XV асрларда узбек мусикаси” Урганч) 2010
6. Matyoqubov. Sh. “An’anaviy ijrochilik tarixi”, Toshkent, 2015
7. O.Safarov, O.Atoev, F.To’raev. “Buxorcha” va “Mavrigi” taronalari. Toshkent, “Fan”, 2005

ANNA SEGHERS'İN *ÖLÜLER GENÇ KALIR* ADLI ROMANINDA NARSİSİZM VE
ÖTEKİLİK İZLEKLERİ

THE NARCISSISM AND OTHERNESS THEME IN ANNA SEGHERS' NOVEL
THE DEAD STAY YOUNG

САМОВЛЮБЛЁННОСТЬ И СЛЕДЫ ОТЧУЖДЕНИЯ В РОМАНЕ АННЫ
СЕГГЕРСА “*МЁРТВЫЕ ОСТАЮТСЯ МОЛОДЫМИ*”

Cihan TUNCER*

ÖZ

Bu çalışmada Alman Edebiyatının önemli yazarlarından Anna Seghers'in *Ölüler Genç Kalır* adlı yapıtı ele alınmıştır. Eser, Hitler'in etkisiyle Alman toplumunda görülen sosyolojik ve psikolojik değişimi yansımasıyla önem kazanmaktadır. Roman, Narsisizm ve Ötekilik bağlamında incelenmiş, roman karakterleri üzerinden narsistik ve ötekilik izlekleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Anna Seghers, *Ölüler Genç Kalır*, Öteki, Narsisizm, Nasyonal Sosyalizm, Hitler

ABSTRACT

This study explores one of the most important writer Anna Seghers' work called *The Dead Stay Young*. It is considered important as it reflects Hitler's impact on German society socially and psychologically. The novel was analysed in the context of narcissism and otherness and these themes were scrutinized through the novel characters.

Key Words: Anna Seghers, *The Dead Stay Young*, Otherness, Narcissism, National Socialism, Hitler

АННОТАЦИЯ

В статье анализируется роман известного немецкого писателя Анны Сеггерс “Мёртвые остаются живыми”. Сушность произведения заключается в том, что в нём хорошо отражены изменения в психологии и социологии немецкого общества под гитлеровским влиянием. Роман рассматривается в контексте самолюбия и отчуждения.

Ключевые слова: Анна Сеггерс, мёртвые остаются живыми, чужой, самовлюблённость, национал-социализм, Гитлер.

* Araştırma Görevlisi, Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, cihantuncer@ardahan.edu.tr

Giriş

Sosyal çatışmaların temelinde Ben/Biz'den olmayan Öteki'ne veya Yabancı' ya karşı olumsuz tutumlar yatmaktadır. Kendini merkezde konumlandıran Ben "İnsan" olarak tanımlanırken, Öteki bu tanıma dâhil edilmeyerek "İnsan dışı" bir varlığa indirgenmektedir. "İnsan dışı" varlığa indirgenen Öteki vasıtasıyla Ben kendini psikolojik olarak "kirlenmişlik şüphesinden" kurtarma çabasıdadır (Gruen, 2014: 20). Bu tutum veya davranış biçimi narsisizme işaret eder. Nitekim narsistik kişiliklerin bir yandan kendilerini sürekli olarak olumlama ve onaylatma eğilimindeyken, diğer yandan zayıflık, başarısızlık, korkaklık vb. duygularını korunma adına çevresine yansıttığının altı çizilmektedir (Funk, 2013: 57). Bir bakıma narsistik birey kendi varlığını onaylatmak üzere bir Öteki yaratma zorunluluğu hissetmektedir. Kendilerinin önemleri, büyüklükleri ve yeteneklerine odaklanan narsistik kişilikler başkaları ile ilgilenmekten ve ilişki kurmaktan uzak olmaları ile diğer insanlardan ayrılırlar (Auchter und Strauss, 1990: 120). Fromm, "*kişinin kendi durumunu üstün görmesinin, bunun dışında her şeyden nefret etmesinin özünde kendine hayranlık yatar. "Biz" hayran olunacak durumdayızdır; "onlar" nefret edilecek durumdadırlar. "Biz" iyiyizdir; "onlar" kötüdürler*" (1990: 84) ifadeleriyle; narsistik benmerkezci psikolojinin ve Öteki algısının karakteristik özelliklerini betimlemektedir.

Narsistik kişilerin dış gerçekliği kendi narsisizmine uydurmaya çalıştığını ifade eden Fromm, bu bireylerin bazılarının da milyonların onayını alarak, narsisizminden kurtulmak yerine onu topluma yayma uğraşından bahseder. Fromm bu tip narsistik kişiliğe örnek olarak milyonları kendine inandırmış, fikirlerini benimsetmiş olan Hitler'i gösterir. Fromm, bireysel ve topluluk narsisizmden söz ederken, topluluk narsisizmin ortaya çıkması için bağnaz bir konuşmacı tarafından topluluğun ırk, din, siyasi parti vb. yüceltilmesi, her bir bireydeki narsistik özelliklerin bu yolla doğrulanması gerektiğini belirtir (1990: 77-81). Bu düşünceden hareketle Hitler'in Nasyonal Sosyalizm ideolojisini benimseyenler, Nazi ideolojini özümseyerek Nazileşen insanlar; narsistik bir topluluğu temsil ederler. Zira Hitler'i ve Nasyonal Sosyalizm ideolojisini benimseyenler, dönemin muhaliflere, asosyalere, özellikle de Yahudilere yönelmiş ötekileştirici eylemlerini onaylamakla aynı zamanda Hitler'in narsistik fikirlerini de onaylamış sayılmışlardır.

Narsisizmde yalnızca bireyin kendisinin, düşüncelerinin, onunla ilgili her şeyin ve herkesin gerçek olarak algılandığı, bunun dışında yani kendisiyle ilgili olmayan her şeyin ve herkesin önemini yitirdiği görülür (Fromm, 1993: 254). Hitler narsistik kişiliği ile Nasyonal Sosyalizm döneminde kendine karşı olduğu düşündüğü kişileri ortadan kaldırma, etkisiz hale getirmek için Öteki yaratma yolunu seçmiştir. Wachsman, Hitler döneminde kendi düşüncelerinde tasarladıkları halkın/Volksgemeinschaft* bütünlüğünü bozacak her kesimin acımasızca dışlandığını, topluma yabancılaşmış olanların temizlendiğini ifade eder. Hitler kendine tehdit olarak algıladığı siyasileri, sosyal olarak dışlanmışları ve ırksal olarak yabancıları özellikle Yahudileri toplumdan arındırarak tek tip bir toplum ülküsünü gerçekleştirmek istemiştir (112). Böylece Hitler kendince Alman ulusu yerine karar vererek; yarattığı Ötekilerden kendi siyasi kariyeri için tehlikeli olanları dışlamış ve baskı

* Volksgemeinschaft (= Halk Toplumu): Nasyonal Sosyalist düşüncenin merkezindeki kavramdır. Nasyonal Sosyalist düşüncenin karşısında yer alan siyasiler, Yahudiler, ırk öğretisine göre *değersiz ırktan* (minderwertige) olanlar bu halka dâhil değildir. Bu dâhil oluş ise Naziler tarafından belirlenmekteydi (Kammer und Barsch, 2006: 283-284). Bu yapıyla kavram kendinden olmayı ötekileştirici, dışlayıcı bir karaktere sahiptir.

altına almış, tasavvur ettiği Almanya ülküsü için değersiz ve önemsiz olarak gördüğü Ötekileri de toplumdaki arındırmıştır.

Ölümler Genç Kalır romanında olumsuz karakter yapılarıyla ön plana çıkan roman figürleri yani Naziler veya onlarla paralel düşüncede olanlar; narsistik ve ötekileştirici özelliklere sahip bireylerdir. İçselleştirdikleri Nazi ideolojisi söz konusu bireylerde kendilerini sürekli haklı, değerli ve üstün görme davranışlarında bulunmaya itmektedir. Anna Seghers'in *Ölümler Genç Kalır* adlı romanında narsisizm ve ötekilik izlekleri; irksal narsisizm, şiddet ve değersizleştirme alt başlıkları altında incelenmiştir.

Romanda Narsistik ve Ötekilik İzlekleri

İrksal Narsisizm

Anna Seghers'in *Ölümler Genç Kalır* adlı eserinde, 1918-1945 zaman aralığında geçen olaylar okuyucuya aktarılır. Seghers dönemin toplumsal yapısını; insanlarındaki zihinsel değişimleri, dönüşümleri sosyolojik ve psikolojik bir pencereden okuyucuya yansıtma çabasıdır. *Ölümler Genç Kalır* romanı, Weimar Cumhuriyeti döneminin insanları arasında hortlayan kutuplaşmaları yansıtması itibarıyla önem taşımaktadır. Anna Seghers romanın başlarından itibaren, okuyucu karşısına çıkardığı karakterler von Klemm, Wenzlow, Lieven ve Wilhelm Nadler üzerinden Weimar Cumhuriyeti döneminde meydana gelen politik istikrarsızlıklar ve güvensizlik nedeniyle bireylerin zamanla nasıl Nasyonal Sosyalizm düşüncesine evrildiğini göstermeye çalışır. Vatanseverlik ve fedakârlık ile kendilerini özdeşleştiren ve kendilerince edindikleri vazgeçilmez kimliklerle diğer insanları-kendileri ile düşünsel anlamda aynı paralelde olmayanları-karşısına almaları sonucunda; insanlar arasında Ben/Biz ve Ben'den/Biz'den olmayan biçiminde kendini gösteren ayrışmalar, kutuplaşmalar yaşanmaya başlanır.

Ölümler Genç Kalır' da Nasyonal Sosyalist düşüncedeki insanların zihinsel yapıları gösterilerek, Nazilerin bireysel psikolojisi okuyucuya sunulmaya çalışılır. Romanda Wenzlow karakterinin düşünsel ve ideolojik olarak kendiyi aynı doğrultuda olanları ülkesinin adeta vazgeçilmezi olarak değerlendiren, öteki insanlara göre ayrıcalıklı gören benmerkezci bir psikoloji içinde olduğu görülür. Wenzlow'un eşi de aynı düşüncededir. Diğer bütün insanlara karşı takındığı küçümseyici ve değersizleştirici tavır, kendine attığı aşırı önemden ileri gelmektedir. Yüceltilen Alman halkının bir parçası olmaları; kendilerini diğer insanlardan ve halklardan ayrıcalıklı duyumsamalarını gerektiren bir algının gelişmesine neden olmuştur:

“Kocasının, kendisinin ve arabadaki çocuğun adlarından başka mülkleri yoktu; bu adı da başka hiç kimse alamazdı çünkü asırlardır bu ailenindi. Bu ad çok eski bir tarihte, onuru ve cesareti yüzünden bir adama verilmişti ve onu taşıyan ve günün birinde taşıyacak olan kişiyi, aynı onurlu davranışı göstermeye mecbur ediyordu. Başka bir deyişle, her an hayatını dünyadaki en değerli şeye vermeye hazır olmalıydı; bu en değerli şey de vatanı. Biri küçük Mahlzhahn'a vatan nedir diye sorsaydı, gerçi kimse sormuyordu ya, o zaman vatan denilen şey kendi ince ve temiz vücudunda aynı kanı taşıyan, kocası ve kendisi gibi insanların özünü oluşturdukları halktır, cevabını verirdi herhalde. Yabancıları küçümser ve kuşkuyla karşılardı, tıpkı buğdayın kendisinin de ekme yapabileceğini açıklamaya çalışan mısırı küçümsemesi gibi. Ama küçük Mahlzhahn, ona kendisinin dışında, başka düşünceler açıklamak isteyen biriyle karşılaşmadı; çünkü çocukluğundan beri yaşadığı toplum, insanların büyük toplumundan özenle ayrı tutulmuştu” (Seghers 168).

Roman içerisinde aynı zamanda Hitler dönemi öncesinde aşırı sağcılarda kendini gösteren “üstünlük” psikolojisi de ele alınmıştır. Bu psikoloji narsistik kişiliğin kendine

hayranlığının bir dışavurumdur. Roman karakterlerinden Yüzbaşı von Klemm bir taraftan Almanları değerli olarak gösteren ve Alman imajını ön plan çıkaran tutumdayken, diğer taraftan Fransız ve İngilizleri aşağılayan ve olumsuzlayan, değersizleştiren bir davranış içindedir. Ticaret yaptığı ülkeler hakkında Wenzlow ile konuşurken, Almanların her yönden üstün niteliklere sahip olduğunu, diğer ulusların bu niteliklerden yoksun olduklarını ifade eder:

“İnsan ancak daha sonraları, şu koskoca ülkede tek bir travers yok ki şirketimizle bağlantılı olmasın lafının anlamını öğreniyor. Bu laf sadece para demek değil, binlerce çalışan için maaş demek değil. İktidar demek. Bu Almanların mucit ruhu demek, biz Almanlarının emeğinin gösterişsiz, pek dikkat çekmeyen sonucudur bu- ama formülü bulan kimyagerden tutun, ürünü talimatlara uygun olarak eksiksiz olarak üreten son işçiye kadar; bu emeğin içinde ruh, çalışkanlık, mükemmeliyet, sorumluluk duygusu vardır. Diyebiliriz ki bunlar ordumuzu hatırlatıyor. – Üstelik daha şimdiden, savaş henüz bitmediği halde, düşmanlar ürünlerimiz (Seghers 42) için deliriyor. Bak, çalışma masamda Fransız ve İngiliz şirketlerinin yığın yığın siparişleri. Kendi ülkelerinde bu ürünü bizimkinin yarısı kadar iyi yapamıyorlar. Tecrübelerimizi ele geçirmek için akıllarına getirmedikleri şeytanlık yok. Höchstlüler, en iyi şirketlerini Orta Almanya’ya taşıdılar, ticari casuslar oraya sızmakta zorlanıyor. Sızamadıkları yerlerde de patentlerimizi elimizden almak için müzakereler başlıyor” (Seghers 43).

Von Klemm’in bu düşünceleri etniklikle bağdaştırılabilecek bir “üstünlük” iddiasını akla getirmektedir. Zira Giddens, ırk kavramının biyolojik bir çağrışıma sahip olmasına karşın etniklik kavramının toplumsal boyutu olduğuna dikkat çeker. Etniklik kavramının ötekileştirici karakterini bünyesinde barındırdığına vurgu yapan Giddens; *“Etniklik kültürel pratiklere ve belli bir toplumun insanlarını diğerlerinden ayırt eden görünümlere atıfta bulunur. Etnik grupların üyeleri kendilerini toplumda diğer gruplardan kültürel acidan farklı görür, karşılığında da diğer gruplar tarafından farklı görülürler.”* ifadelerini kullanır. Giddens aynı zamanda bazı toplumlar için kullanılagelen *“yönetilmek için doğmuş”, “tembel”, “aptal”* gibi değerlendirmelerin ise *“öğrenilmiş etnik farklılıklar”* olduğunu öne sürer (2000: 224). Bu bağlamda ele alındığında, von Klemm tarafından kullanılan ve Almanlar/Alman ordusu için sarf edilen *“ruh, çalışkanlık, mükemmeliyet, sorumluluk duygusu”* ifadeleri ise, diğer milletleri farklılaştıran ve ötekileştiren *etnik farklılıklar* olarak değerlendirilebilir.

Öğrenilmiş *etnik farklılıkların* diğer bir örneği ise romanda Wenzlow figüründe var olan önyargılarla kendini açığa vurmaktadır. Von Wenzlow’un Amalie halasına yazdığı mektubunda, Asya’da muvazzaf subay olarak bulunduğu sırada tanıştığı ve dost edindiği arkadaşı Çinli Han-sin Lian’ın, kendilerine ait bir arabayı alıp kaçtığından bahseder. Han-sin Lian’ın bu bireysel hatası, radikal ırkçı algıları kendinde barındıran Wenzlow tarafından; *“Anlamış gibi bu ırka güvenilmemesi gerektiğini de sık sık yazmama rağmen onun, vatandaşları arasında istisna olduğunu sanmışım. Şimdi üstlerimin, sözde seviyemize uygun olsalar da bu insanlarla fazla samimi olmamız gerektiğine dair uyarılarında ne kadar haklı olduklarını görüyorum.”* (Seghers 311) yorumuyla Asya ırkı ile ilişkilendirilerek Asya toplumuna mal edilir. Wenzlow’un diğer ırklara yönelik bu genellemesi; Wenzlow karakterindeki ırkçılığın kendini ön kabullerle açığa vurduğunu göstermektedir.

Romanda Nazi döneminin saplantılı biyolojik ırkçılık olarak nitelendirilebilecek “kafatası ölçümlerine” göndermede bulunulur. Romanda Hans’ın büyük ağabeyi Franz SS* birliğine girmek istemekte, ancak boyu, omuz genişliği, kafatası yapısı vs. özellikleri Nazi kriterlerine uymadığından birliğe kabul edilmemektedir. Franz da bu başarısızlığı için babasını suçlamaktadır, çünkü kendince askeri birliğe kabul edilmemesinin, yani vücut ölçülerinin *ari ırk** kıstaslarına uymasının nedeni biyolojik babasıdır. Vücut ölçülerinin ari ırka uymamasından dolayı kendisine yönelen güvensizliği ise Franz, fabrikadaki arkadaşlarının tutum ve davranışlarını Nazilere rapor ederek telafi etmeye çalışır. Bireyselliği hiçe sayan ve insanları belirli kalıplara sıkıştıran-biyolojik, düşünsel, davranışsal olarak- Nazi ideolojisi, görüldüğü üzere bireyleri kendi gerçeklerine inandırmayı ve bağlı kılmayı başarmıştır.

Nazilerin ırksal telkinleri insanlar arasında kafaların karışmasına, zihinleri kurcalamaya başlar. *Ölümler Genç Kalır* yapıtında Alman ırkının üstünlüğü konusunda kafası oldukça karışık Berthold ve Wenzlow’un kızı Anneliese gibi genç roman kişileri dikkat çekmektedir. Darwinizm de dâhil olmak üzere pek çok konuda bilgi sahibi olan ve Hitler gençliği üyelerini sorularıyla alt etmeyi başaran Berthold, zamanla kendi kendine sorular sormaya başlar. Başlarda tereddüt ettiği konularda kendinin de idrak edemediği gerçeklerin olduğu sonucuna varır.”*Hayvanların da ırkları yok muydu, maymun ırkları varsa, neden insan ırkları da olmasındı? Madem insan ırkları vardı, o zaman neden daha kötü ve daha iyi ırklar olmasındı? Aralarında Almanlar da en iyileriyse, en iyi ırkın arasında da birkaç en iyi insan vardı.*” (Seghers 330) Nazilerin ırksal kimlik oluşturma ülküsü ile zihni bulanık Berthold artık kendinden farklı olanları-Ötekileri- sorgulamaya başlamıştır. Aynı şekilde Anneliese adlı anlatı kişisi de her ne kadar da nasyonal sosyalist ideolojisinin, söylemlerinin kurbanı olarak romanda okuyucu karşısına çıksa da kafasını kurcalayan sorular vardır. Okul papazı ile ailesinin söyledikleri arasında adeta gelgitler yaşar Anneliese. Okul papazının, “*Tanrı önünde bütün insanlar eşittir*” sözü ve Nasyonal Sosyalist düşünce ile biçimlenmiş ailesi arasında sıkışmış kalmış, psikolojik olarak aidiyetini ve kimlerle özdeşleştiğini sorgulamaya başlamıştır:

Kız yavaş yavaş dünyadaki özel, ayrı benliğini hissetmeye başlamıştı. Tam da kendi benliğini yeni keşfettiği için, onu çoktan unutmuş olan yetişkinlere göre benliğinin çok daha fazla (Seghers 362) bilincindeydi. Eşsiz ve mutlak bu benliğin değerini yetişkinlerden çok daha iyi anlıyordu. Ayrıca zaten onu mutlak olarak teslim edebilirdi,

* SS (Alm. Schutzstaffel): Nasyonal Sosyalist egemenliği döneminde kurulmuş, toplama kamplarının idaresinden, kontrolünden ve ekonomi için faydalanılmasından sorumlu olan organizasyondur. 1925 yılında Hitler’in şahsi korumalığını üstlenmek için oluşturulan SS, 1929 yılında Adolf Hitler’in emriyle Heinrich Himmler komutasında Nasyonal Sosyalist partiye bağlı seçkin, itaatkâr ve ırka dayalı bir birliğe dönüştürülmeye başlanmıştır. İrka dayalı bir elit birlik olan SS oluşturulurken; üyelerin Alman kanını taşıyanlardan en iyileri olmalarına dikkat ediliyor ve değersiz olarak görülen Yahudi kanı taşımayan olmaları şartı aranılıyordu. Ayrıca SS üyelerinin ve eşlerinin 1750 yılına kadar olan geçmişlerinde atalarının Yahudi olmadıklarını kanıtlamaları isteniyordu. Ayrıca birliğe kabul edilecek olanların vücut ölçüleri dikkate alınıyor, duruşu, hareketi ve tutumuyla asker izlenimi uyandıran kişilerin alınmasına önem veriliyordu (Kammer und Barsch, 2006: 253-260)

* Ari ırk: Nasyonal Sosyalist ırk öğretisine göre; yabancı kanı karışmamış, kültür yaratan ve en üstün olarak görülen kuzey ırkına dayalı Almanları ifade etmek için kullanılan terimdir. Kast edilen yabancılar ise Yahudiler dışında Avrupa topraklarına ait olmayan unsurlardır. Kavramın kullanılmaya başlanmasıyla Yahudi inancına mensup olanlar, Sinti ve Romanlar, Slavlar ise değersiz ırka mensup kişiler olarak değerlendirilmişlerdir. (Kammer und Barsch, 2006: 21-22)

önce Hitler gençliğine, ne de olsa onu mutlak olarak kabul etmişti. Bencil ve samimiyetsiz oldukları için anne babasının mızızlanmalarından iğrenmişti. Babasıyla annesinin soylulara özgü o gururları saçmaydı. Irkıyla övünmekte belki öyleydi. Okul papazı Schröder ya haklıysa? Ya Tanrı önünde herkes eşitse? Doğru, Amalie hala da babası kadar gururluydu. Mutfakta ona yardım ettiğinde onunla birkaç konu hakkında konuşmak mümkündü. Ona papaz Schröder'in Tanrı önünde bütün insanların eşit olduğunu iddia ettiğini söylediğinde Amalie hala, "Evet, Tanrı önünde doğru," derdi. "Ama burada dünya üzerinde Tanrı bir düzen kurdu, ona uymalıyız. Öteki dünyada Hitler'in değil, Tanrı'nın sözü geçer, sadece onun." Bu duyunca yine bir sürü soru geliyordu aklına. Asla sarsılmaz görünen doğrular kuşkuyla karşılanırken; akla yatkın gelmeyen, açıklanamaz şeyler doğru olarak kabul ediliyordu. Kızın akli karışmıştı, bu dünya ve öteki dünya üzerine kesin bir karar veremiyordu (Seghers 363).

Ölümler Genç Kalır romanında, Almanların üstün ırk oldukları iddiasından kaynaklanan ve nihayetinde öteki halklara karşı ırksal bir aşağılama ve küçümseme ile kendini gösteren narsistik davranışlar göze çarpmaktadır. Alman ırkçılığının insanları kuşatmasıyla beliren bu olumsuz tutum, romanda Fransız ulusuna yönlendirilmiş olumsuz sıfatlarla kendini göstermektedir. Romanda spor öğretmeni, öğrencisi Helmut'a hasta ziyaretinde bulunur ve öğretmen ziyareti sırasında ırkçı telkinlerle Helmut'un zihnini yönlendirmeye uğraşır. Söylemleriyle öğretmen, Almanlığı yücelten ancak Fransızları değersizleştiren ırkçı söylemlerde bulunur:

"Spor öğretmeni hastanede onu ziyaret ettiğinde seviniyordu çünkü anlattıklarından hoşlanıyordu. Öğretmen ona Racine ile Corneille'nin kitaplarını getiriyor, Latin ve Cermen onur duygusu arasındaki farkları gösteriyordu. Bizlerde Führer'e sadakat varken onlar boş, soyut bir düşünceye sadıktılar. Ama bu bozuk iğrenç ırkta Corneille gibi Cermen izler de vardı. Helmut işte bu izi bulmalıydı. Her Almanın doğuştan sahip olduğu saf ırk duygusunu Fransızlar sadece yabancı ülkelerin sahnelerinde oynamaya cesaret ediyordu. Racine'nin "Brenice" oyunu, artık kendi kanlarını bile tanımayan Fransızlara bir sitemdi" (Seghers 401).

Seghers bu romanında aynı zamanda Nasyonal Sosyalizm döneminin okullarında uygulanan ötekileştirici ırkçılığa da göndermede bulunmaktadır. Helmut von Klemm'in vasisi amcası Klemm tarafından Führer Okulu'na kaydedilme sürecinde yaşananlar bu ırkçılığı gözler önüne sermektedir. Romanda Führer Okulu'na başvuru sırasında amca Klemm ile SS subayı arasında geçen diyalogla; ırkçılığın "değerli Alman kanı" söylemiyle biyolojik boyuta vardırılan yönüne dikkat çekilir:

"Bu ayrıcalıklı okulun öğrencileri hakkında her şey açıklığa kavuşturulmalıdır. Klemm, "Mahkeme önünde tanıkların verdiği ifadelerle sevgilisinin Gönüllüler Birliğinde görevli Bay von Klemm adında biri olduğu açıkça kanıtlandı. Helmut'un, bu ilişkinin yaşandığı dönemden önce, meşru bir evlilikte doğduğu, meşru babasının da kuzenim olduğu kuşku götürmeyecek biçimde kanıtlanmıştır." – "Kuzeninizin, şeceresi kusursuz gerçi ama meşru baba olduğuna dair nasıl bir kanıtınız var, peki?" – "Sevgili Bay von Lieven, ancak Kapp ayaklanmasından sonra alayı Ruhr'daki ayaklanmalara karşı görevlendirilince Ren bölgesine gelmiştir. Bu bağlantı mahkemede ispatlanmıştır." "Güzel, güzel. Ama Bayan von Klemm'in hayatının bu ilişkiden önce kusursuz olduğunu nasıl kanıtlayabilirsiniz? Aslında kökenine dair hiçbir kuşkunun bulunmadığı hayatı, bu kadının evlilik sadakatini pek dikkate almadığı sonucuna varılmasına izin veriyor. (Seghers 364) Mesele de bu. Führer'in öğrencilerinde tek bir damla değersiz kanın olmadığını garantilemek bizim işimiz" (Seghers 365).

Nasyonal Sosyalistler tarafından eğitim kurumu adı altında çocuklara ırkçılığı aşıl原因an örgütlerden başka bir tanesi de romanda Hitler Gençliği'dir. Wilhelm Nadler' in çocukları da bu gruba dâhil edilenler arasındadırlar; *“Sabahın erken saatlerinde tarım hizmeti tarafından köye tahsis edilen diğer oğlanlarla birlikte gamalı haç bayrağı köy meydanında direğe çekilirken hazırolarda duruyorlardı yoklamada. Bu oğlanlar için düzenli olarak yapılan dersten eve döndükleriyle Liese' ye, kıza ve küçük çocuklara devletin onlara ırklara ve üremeye dair öğrettiklerini gururla anlatırlardı.”* (Seghers 370) Eğitim kurumları bu yapısal işleyiş biçimiyle, Hitler'in tasavvur ettiği Almanya doğrultusunda; genç zihinlerin saflığını yitirdiği ve Nazi ideolojisi ile yeniden üretildikleri-zihinsel olarak dönüştürüldükleri- mekânlara dönüşmüştür.

Seghers, romanında özellikle ırkçılık bağlamında Nazilerin, insanlar arasında nasıl bilinçli olarak bir kesimin kendini “farklı, üstün” görmesini sağlayacak algılar oluşturduğunun altını çizmiştir. Lourau'nun *“devlet bilinçaltıdır”* derken siyasetin algılara, duygu, düşünce ve düşlere damgasını vurduğunu ifade eder (2001: 20). Bu bağlamda von Wenzlow ve von Klemm'in üstünlük iddiaları, Anneliese'nin kendini farklı hissetmesi ırkçı devletin insanların algılarına ve düşüncelerine etki ettiğini gösterirken, diğer taraftan biyopolitik devletin kurumsallaşmış ırkçılığı kendini romanda Führer Okulu ve Hitler Gençliği'nde göstermektedir.

Narsistik Şiddet

Ölümler Genç Kalır romanın kurgusu ölümle sonuçlanan bir şiddet olayıyla başlar. Bir ayaklanmaya katılmış ve bir polis yaraladığı gerekçesiyle, Erwin adlı komünist genç, yüzbaşı von Klemm'in emri üzerine başına kurşun sıkılarak öldürülür. Bu şiddet olgusunu, elbette sadece sıradan birine uygulanan şiddet olarak nitelendirmek doğru ve yerinde olmayacaktır. Erwin karakterine uygulanan şiddet de varlığı tehdit eden Öteki'nin sindirilmesi ve öldürülerek yok edilmesinde bir araç olarak değerlendirilmeli ve ele alınmalıdır. Buradaki ölüm varoluşsal bir karaktere bürünmektedir. *“Öldürme, kişinin var olduğunu ve bir başka varlık üzerinde bir etki yaratabileceğini algılamasının bir yoludur”* (Fromm, 1993: 315) derken Fromm, *ölümün* söz konusu varoluşsal karakter davranışına atıfta bulunur. Erwin figürüne yönelik öldürme eylemi aynı şekilde; varoluşsal üstünlüğe sahip olan askerlerin kendine karşı olduğunu düşündüğü insanlar üzerinde yarattığı bir etkidir.

İnsanların kendi ontolojik varlıklarına, çevre tarafından bir etkide bulunulduğuna dair bir görüş egemendir. Bu hâkim düşünceye paralel olarak insanlarda başarı veya başarısızlıkları çevresel faktörlere bağlama eğilimi kendini gösterir. Söz konusu başarısızlık olduğunda ise çevreye bağımlı olduğunu düşünen bireyde “dünyayı temelden değiştirme isteği” düşüncesi uyanır. Başarısızlığın nedenleri bireyin kendisinden-karakter, fiziksel vs.- kaynaklandığı fark edilse dahi çevreye yönelik suçlama devam eder. İlginç ve benzer durum aynı zamanda başarılı bireylerde de söz konusudur; başarılı kişilerde kendi yeteneklerinden dolayı elde edilen başarılar ise çevrenin katkısı ile gerçekleştiği izlenimi kendini gösterir. Her iki durumda olayların çevresel olarak değerlendirilmesi, bireylerdeki bilinçaltı düşüncelerle ilintilidir (Hoffer, 1980: 26-27). Naziler de savaştan yenilgi ile çıkılmasında Yahudileri sorumlu tutmakta, suçlamaktadırlar.

“Peki ya Naziler? Gerçi onların da sabit fikirleri vardı; komünistler sınıf mücadelesi derken onlar da Versailles Antlaşması ve ırk diyordu. Karşı çıkacağı pek bir şeyleri olmayan bu yaramaz ve şakacı çocuklar, uluslar arası Yahudilik hakkında beklenmedik bir anda uzun soluklu laflar edebiliyorlardı. Kaybedilen bu savaşın onun bu sefaletinden sorumlu olduğunu gayet iyi biliyordu; Yahudileri hiç mi hiç umursamıyordu. Hayatında hiç

Yahudi tanımamıştı ve onların şeytani güçlere sahip oldukları pek şüpheliydi. Ama sonuçta çıkartı olacaksa bu tür saçmalıkları görmezden gelebilirdi” (Seghers 167).

Narsistik karakterli toplumlarda veya bireylerde simgelerin-bayrağa, Tanrıya, lidere saygısızlık ya da toprağın veya savaşın kaybedilmesi- zedelenmesi öfke patlamaları ile sonuçlanmakta, öfkenin dindirilmesi saldırganın ezilmesiyle mümkün hale gelmektedir (Fromm, 1990: 89). Yahudilere yönelik öfkenin sebebi de kaybedilen savaştan sorumlu tutulmalarıdır. Roman karakteri Wilhelm Nadler de kendinden kaynaklanan başarısızlığını, Yahudilerle ilintileyen bir tutum içerisine girmiştir. Wilhelm Nadler karakterinin Yahudilere karşı yönelmiş nefret ve öfkesi tipik antisemit davranışları içermektedir. Yahudi düşmanlığına psikanalitik bir yöntemle yaklaşan Jean Paul Sartre, antisemit bireyin Yahudilere bakış açısına psikolojik olarak açıklamalar getirmiştir. Sartre'nin; *“Bir kişi, yurdunun mutsuzluğundan ya da kendi özel talihsizliğinden toplumdaki Yahudi elemanları sorumlu tutar, bu kötülükleri ortadan kaldırmak için Yahudilerin bazı haklarını kısmak, onları kimi ekonomik ve sosyal görevlerin dışında bırakmak; yurttan kovmak ya da büsbütün yok etmek düşüncesini savunursa, o kişinin antisemit görüşler beslediği söylenir”* (1998: 7) tespitleri önemlidir. Çünkü bu tespitler Yahudi karşıtı bireyin portresini çizmiş; antisemit bireyin mantığını ve düşünme biçimini ortaya koymuştur. Wilhelm Nadler'in de kendi varoluşu önünde engel, tehlike olarak Yahudileri görmesi, hayata tutunamayışının yegâne suçlusu olarak Yahudileri gerekçe olarak görmesi tipik antisemit psikolojisinin bir yansıması, dışavurumu olarak kendini açıkça göstermektedir.

Farklılıkların bir arada yaşamlarını sürdürmesini, öngörülen homojen bir toplum için bir tehdit algısına indirgeyen Nasyonal Sosyalistler, Yahudileri yaşamsal mekânlarının dışına- Almanya dışına- iterek mekânsal kopuşların yaşanmasına sebep olurlar. Romanda Yahudilerin giderek sistematik bir baskı ve şiddete maruz kaldıkları görülmektedir. Adeta bir cadı avı şeklinde ilerleyen bu süreçte mahrem mekânlarına/evlerine kadar girilmekte ve uygulanan kötü muamele artarak devam etmektedir. Yahudilerin çoğu ise toplama kamplarına gönderilir, çünkü onlar dünün “komşuları” iken şimdi Naziler açısından artık birer “Yabancı” olarak görülmektedirler; *“Ne yapıyorlar onları? diye sordu. –Polonya'ya götürüyorlar, orada yolumuza çıkmıyorlar. Yerleri de orası zaten.”* (Seghers 505).

Sevgi, şefkat, özgürlüğün yanı sıra yıkım, sadizm ve iktidar gibi tutkular da varoluşsal gereksinimler arasındadır. İnsanların kişiliğiyle koşullanması olan bu tutkular insanlara özgü yapılardır. Varoluşsal gereksinimler insanlarda ortak olmasına rağmen kişilerde bu tutkuların bazılarının baskın gelmesi olağandır. Sosyobiyolojik ilkelere dayanan bu varoluşsal tutkular; aynı zamanda Hitler de olduğu üzere yıkıcı, kıyııcı, yaşamı yok edici ve başkaları üzerindeki iktidar duygusu şeklinde kendini gösterebilir (Fromm, 1993: 24-25). Yahudiler hakkındaki sadistçe düşünceler, onların yaşamı üzerindeki sınırsız hükümrânlığın bir dışavurumu olan “Kristal Gece” olayı Hitler'deki varoluşsal koşullanmanın Yahudiler üzerinde yoğunlaştığını doğrulamaktadır. Seghers romanında Yahudilere yönelik yıkıma; “Kristal Gece” olayına da göndermede bulunur; *“Yahudi mağazaları yakılıp yıkılınca ailesi hep beraber başka bir mahalleye taşınmıştı. Göç edecek paraları yoktu, ne Prag'a, ne de Paris'e. Özellikle de Nazilerin bas bas bağırdıkları Filistin'e gidecek paraları hiç yoktu. Çünkü oraya yolculuk en uzun, en pahalıydı. Bu yüzden de başka bir mahalleye taşınmışlardı, çünkü orada daha fazla Yahudi vardı.”* (Seghers 332). Seghers, bu romanında Yahudilerin Nasyonal Sosyalizm döneminde yaşanan şiddet olayları neticesinde içine girdikleri çıkmazı, çaresizlikleri ve yalnızlığa itilmişliklerini okuyucuya sunmuştur.

Değersizleştirme

Gerçekliğin negatif doğrultuda çarpıtılması esasına dayanan düşman imajı, “ötekiler hakkında yeterli gerekçeler olmaksızın olumsuz düşünme” şeklinde formüle edilebilir. Yaratılan bu düşmanlar olumsuz özellikleri bünyesinde barındırırlar, bu arada ötekileştiren grup kendi imajını pozitif sunmaktan da geri durmaz. Örneğin yaratılan düşman tehlikeli, kötü ve değersiz nitelikleriyle “bizim” değerlerimiz, varlığımız için bir tehlike oluşturur. Tehdîtâr tavırlarıyla insani vasıflarını yitiren düşmansa artık “canavar, şeytan” vb. şekilde tanımlanır (Sommer, 2004: 303-316). Benzer şekilde oluşturulan düşman imgesi, aynı biçimde Fromm’un topluluk narsisizminde/küme özseverliğinde de görülür. Fromm, “*kişinin kendi kümesinin özseverlik imgesi en yüksek noktaya çıkarılırken, karşıt kümenin değersizleştirilmesi en alt düzeye indirilir. Kişinin kendi kümesi, insanlık onurunun, dürüstlüğü, ahlakın ve hakkın savunucusu durumuna gelir. Öteki kümeye şeytanca nitelikler verilir; o küme haindir, acımasızdır, zalimdir ve temelde insanlık dışıdır.*” (Fromm, 1993: 258) ifadeleriyle özsever grupların kendileri dışındaki insanlara karşı değersizleştirici tutumu ifade eder. *Ölümler Genç Kalır* adlı romanında değersizleştirilen kesimler genel itibarıyla Yahudiler, siyasi muhalifler ve Fransızlardır. Söz konusu gruplar hakkında bir takım olumsuz imajlar yaratılarak değersizleştirilenler ise özsever karakterli Nasyonal Sosyalist ve taraftarlarıdır.

Romanda Nazi ideolojisinin telkinleri ile özsever kitle tarafından siyasi muhalif olan komünistlere yöneltilen ithamlardan bahsedilir. Komünistlerin, devlete karşı düşmansı ve işbirlikçi bir tutum içinde oldukları özsever küme tarafından benimsenmiş ve içselleştirilmiştir; “*Kızıl köpekler havlarken ve ulurken cephe gerisindekiler kulaklarını tıkamasaydı, kimse bu kötü barışı kabul etmeye yanaşmazdı.*” (Seghers 48). İçselleştirilmiş “düşman” algısıyla dile getirilen bu türden söylemlerde; komünistlere yönlendirilmiş düşmansı duygular kendini göstermekte ve komünistlere karşı eylemsiz kaldıkları gerekçesiyle aynı zamanda halk da suçlanmaktadır. Lenore adlı anlatı kişinin “*Umarım kurşuna dizilmişlerdir; düşmanla dost olan güruha ders olsun*” (Seghers 84) ve Klemm’in “*Vatan sevgisi şu kızıklar için utandırıcı bir şeydi. Herkesin duygularını öyle yönlendirdiler ki, sanki zenginlere karşıymışlar gibi, bu sefer de diğer ülkelerin de yutmak istediği Fransızlara karşı*” (Seghers 152) şeklinde fikirlerini dışa vurmaları, siyasi muhaliflere yönelik düşmanca yaklaşımın; narsistik duygular olduğunu doğrulayan ifadelerdir. Romanda değersizleştirilen diğer bir kesim ise özsever Naziler tarafından “sömürücü” yakıştırılması yapılan Yahudilerdir.

Hitler döneminde dini dogmalar Nasyonal Sosyalist düşünce kılıfına uydurulmaya, Yahudilikle ilgili kısımlar çıkarılmaya ve ırkçılık ise din mertebesine yükseltilmeye çalışılmıştır. Bir kısım din adamı buna karşı bir tavır sergilerken, diğerleri bu görüşü savunmuşlardır (David, 1991: 93). Bilhassa ticari faaliyetlerindeki başarılarından dolayı düşman olarak algılanan ve bilinçlerde bu özellikleriyle yer edinen Yahudiler, tarih boyunca sömürücü, kan emici türünden yakıştırmalara maruz kalmışlardır. *Ölümler Genç Kalır* adlı romanda Nazi papaz verdiği vaazda Yahudileri; Almanları sömüren kişiler olarak gösterirken, Tanrının cezalandırmasını ilahi bir adalet olarak niteler, bir bakıma “*kutsalla maskelenen*” (Korkmaz, 2008: 27) ötekileştirme için din Nazilerce araçlaştırılır:

“*Kutsal kitapta bir Yahudi'den söz edilir; bu adam tanrının mükâfatlandığı halkın sandığını-bilindiği gibi, içinde kutsal kitabın yasaları yazılıdır-taşıyan kutsal arabaya eşlik edermiş. Kutsal arabayı öküzler çekermiş; çünkü mükâfatlandırılmış halk, çiftçilik yapar, öküzleri araba çekmeleri için kullanırmış; tıpkı sizin gibi oğullarım, kızlarım. Ama bir keresinde bu öküzler tökezlemiş ve bu adam da düşebileceği endişesiyle sandığı tutmaya*

çalışmış. Tam o anda yıldırım çarpmış, ölmüş. Peki, neden yıldırım çarpmış, evlatlarım? Yahudi'nin sandığı korumaya çalışması övülesi bir davranış değil miydi? Kutsal kitap, diye konuşmaya devam etmişti Möbius gerilimi artırmak için bir ara verdikten sonra alçak ve etkileyici bir sesle, "Kutsal kitap, bize bu adamın ölümünü, bir görevi haksız yere geçirmek isteyen bir kişinin cezalandırılmasına örnek olarak gösterir." (Seghers 94).

Romanda Seghers aynı zamanda Almanya'da egemen ötekileştirici tutumun uluslararası boyutuna da vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda Fransızlara karşı olan aşağılayıcı tutum romanda önem kazanmaktadır. Roman kişisi Helmut, Nazi ideolojisinin telkinlerinin yüklenmesi ile bireyselliğini yitiren genç kuşakların temsilcisidir. Helmut von Klemm'in eğitim aldığı okulda, öğretmenleri tarafından ona adeta yüklenen önyargılar- özellikle Fransızlara karşı - ve ideolojiler Helmut'un zihninde bir "düşman Fransız" algısı oluşmasına neden olur. Okulda SS subayı tarafından emirlere koşulsuz şartsız itaat etmeyi, Hitler'in emirlerini ilahi bir buyruk "*Führer'in kime yararı olduğunu sormak, hiç aklına gelmezdi, tıpkı inançlı bir insanın Tanrı'nın kime yararı olduğunu ya da Tanrı'nın kanatlı iradesini temsil eden bir baş meleğin, uçmadan önce bu irade iyi mi diye sormaması gibi.*" (Seghers 400) olarak kabul etmeyi öğrenir. Beden eğitimi ve yabancı dil öğretmenleri ise diğer öğrenciler için olduğu gibi Helmut için de vazgeçilmezdir. Öğretmenler ise öğrenciler ile kurduğu sıkı ilişkilerle ve bağlarla, öğrenciler üzerinde hâkim olma, onların bilinçaltına Nasyonal Sosyalist düşünceleri yerleştirme fırsatı olarak kullanırlar.

Fransızlara karşı deyim yerindeyse önyargılarla, nefretle programlanan Helmut, Ruhr bölgesinde Ense adlı bir köyde "*Yabancı kültürlerle sızabilmesi için önce kendi halk bilincini hissetmeliydi.*" (Seghers 401) bir Alman ailenin yanında bir süre kaldıktan sonra Fransa'ya gider. Paris'e gittiğinde ise önyargılarla dolu, "*Burada Almanya'nın en büyük düşmanı ve Avrupa'daki en bozuk ırk olan halkı kendi gözleriyle göreceği için adeta heyecan duyuyordu.*" (Seghers 402) olan Helmut, sıradan insanlarla ve hayatlarla karşılaştığında ise şaşkınlık duyar. Gezdikleri mekânlardan, sokaklardan etkilenir. Ancak Fransa'ya gelişi amacı da kendisine aşılana *bozuk ırkı, düşmanı* tanımadır. Fransa hakkındaki izlenimleri ise önyargıları ile paraleldir Helmut'un:

"Kızlara şaşkın şaşkın bakıyordu; ilk kez böyle kızlar görüyordu. İğreniyordu, şaraba da dokunamıyordu. Daha önce sevgilisi de olmamıştı. Şimdiye kadar iyi bir kızla tanışmamıştı, hele kötüsüyle hiç. Onun için böyle kızlar ancak düşman şehirde vardı, arsızca erkeklere bakan ve erkeklerin onlara bakmasına izin veren, şaraplarını erkeklerin kucaklarında içen kızlar. Helmut, böyle şeylerin ancak bozuk bir ırkta olabileceğine inanıyordu" (Seghers 403).

Ancak romanda ötekileştirilenler yalnız komünist/sosyalist ve Yahudilerle veyahut diğer uluslarla sınırlı değildir. *Ölümler Genç Kalır* yapıtında ötekileştirici genel bir söyleme rastlanmaktadır; "*Bu devlet benim devletim; ona varımı yoğunumu adadım. Ona hayır diyen de benim düşmanımdır.*" (Seghers 346). Tarafsız olmayı imkânsızlaştıran bu söylemle Seghers; Nasyonal Sosyalistlerin kendilerini özdeşleştirdikleri devleti desteklemeyen-karşı olmasa bile- her kesimin Öteki "düşman" kategorisine dâhil edildiğine dikkat çekmiş, ötekileştirmenin belli bir ırka, sınıfa, görüşe değil, genel olarak Nasyonal Sosyalizme karşı olan tüm kesimlere yönelen bir tehdit olduğunu vurgulamıştır.

Sonuç

Kendini önceleyen, merkezileştiren insanın Ötekileri yadsıması, onlara olumsuz özellikler atfetmesi sosyal çatışmaların ortaya çıkmasında belirleyici olmaktadır. Narsistik/özsever ve ötekileştirici bireylerde ortak olan davranış biçimi; karşı tarafı yererek

ve şeytani özellikler yükleyerek kendilerini, kendilik değerlerini yüceltmeleridir. Hitler döneminde Nasyonal Sosyalizm ideolojisinin karşısında duran kesimden insanların ötekileştirilmesi, dışlanması ve düşman ilan edilmesi Nazilerin narsistik bir yapıya sahip olduğunu doğrulamaktadır.

Seghers *Ölüler Genç Kalır* romanında, Nasyonal Sosyalist ideoloji ile biçimlenmiş bireylerin dünyasını okuyucuya aktarmıştır. Düşünsel ve eylemsel boyutlarıyla değerlendirildiğinde bu bireyler kendilerine atfettikleri aşırı önem, vatanseverlik, değerlilik vs. neticesinde karşılarındaki her kesimi değersizleştirme, aşağılama ve düşmanlaştırma yolunu benimsemişlerdir. Bu davranış biçimi; Fromm'un altını çizdiği *özsever/narsistik* Nasyonal Sosyalist toplumun yapısını yansıtmaktadır.

KAYNAKÇA

AUCHTER, Thomas und Laura Viviana Strauss (1990). *Kleines Wörterbuch der Psychoanalyse*

BUTLER, Judith (2005). *İktidarın Psikik Yaşamı*. Çev. Fatma Tütüncü, İstanbul: Ayrıntı Yayınları

DAVID, Claude (1991). *Hitler ve Nazizm*. Çev. Hüseyin Boysan, İstanbul: İletişim Yayınları

FROMM, Erich (1990). *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*. Çev. Yurdanur Salman ve Nalan İçten, İstanbul: Payel Yayıncılık

FROMM, Erich (1993). *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*. Çev. Şükrü Alpagut, İstanbul: Payel Yayıncılık,

FUNK, Rainer (2013). *Ben ve Biz Postmodern İnsanın Psikanalizi*. Çev. Çağlar Tanyeri, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

GASSET, Ortega Y (1998). *Tarihsel Bunalım ve İnsan*. Çev. Neyire Gül Işık, İstanbul: Metis Yayınları

GEÇTAN, Engin (2010). *Zamane*, İstanbul: Metis Yayınları

GIDDENS, Antony (2000). *Sosyoloji*. Çev. Hüsyin Özel ve Cemal Güzel , Ankara: Ayraç Yayınevi

GRUEN, Arno (2014). *Der Fremde in uns*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag

HOFFER, Eric (1980). *Kesin İnançlılar*. Çev. Erkil Günur, İstanbul: Tur Yayınları

JUNG, Carl Gustav (2005). *Dört Arketip*. Çev. Zehra Aksu Yılmaz, İstanbul: Metis Yayınları

KAMMER, Hilde und Elisabet Bartsch (2006). *Jugendlexikon Nationalsozialismus*, Berlin: Rowohlt Taschenbuch Verlag

KORKMAZ, Ramazan (2008). *Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri*, Ankara: Grafiker Yayıncılık

LOURAU, Rene (2001). *Bilinçaltında Devlet*. Çev. Işık Ergüden , İstanbul: Ayrıntı Yayınları

MANNHEİM, Karl (2009). *İdeoloji ve Ütopya*. Çev. Mehmet Okyavuz, İstanbul: De Ki Basım Yayım

SARTRE, Jean Paul (1998). *Özgür Olmak-Antisemit'in Portresi*. Çev. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları

SEGHERS, Anna (2012). *Ölüler Genç Kalır*. Çev. , İstanbul: Yordam Kitap

SOMMER, Gert (2004). “Feindbilder” , G. Sommer und A. Fuchs (Hrsg.), *Krieg und Frieden. Handbuch der Konflikt- und Friedenspsychologie* (S. 303-316). Weinheim: Beltz Verlagsgruppe

WACHSMANN, Nikolaus, “Dışlama Politikası: Nazi Devletinde Baskı, 1933-1939” Jane Caplan (Haz.), *Hitler Almanyası* (Çev.: İdem Erman), (s. 113), İnkılap Yayınevi, İstanbul 2012

YETİŞKİN, Ebru “Tarde’ın Toplum Yaklaşımı Açısından Kamuoyu ve Maduniyet”, *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 31 (Güz 2010) 1-28

**XVI. YÜZYIL SONLARINDA ÇILDIR EYÂLETİ POSOF SANCAĞI'NIN
GÜNEY NAHİYESİ**

**THE GUNEEY REGION (SUNNY AREA) OF POSOF SANJAK OF CHILDIR
PROVINCE IN XVI CENTURY**

**РАЙОН ГЮНЕЙ (СОЛНЕЧНОЕ МЕСТО) В САНДЖАКЕ ПОЦХОВ В
ПРОВИНЦИИ ЧИЛДИР В КОНЦЕ XVI ВЕКА**

Iasha BEKADZE*

ÖZ

Posof, günümüzde Ardahan iline bağlı bir ilçe olup, Anadolu'yu Gürcistan'a ve oradan da Kafkaslara bağlayan yol güzergahında bulunmaktadır. Posof ve çevresi tarihen Pers, Roma, Bizans, Emevi, Selçuklu, İlhanlı, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Timur, Samtskhe Atabeyleri ve Osmanlı medeniyetlerinin yerleşim alanı olmuştur. Bu bölge, 9 Ağustos 1578 Çıldır Savaşı sonrasında Osmanlı hakimiyetine girmiştir. Çalışmamızda, 1595 tarihli "Defter-i Mufassal Vilayet-i Gürcistan" tahrir defterine göre Çıldır Eyâleti Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nin sosyal ve ekonomik yapısı ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Buna göre Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nde 1 Rabat Kale, 47 köy, 29 mezra yer almaktadır. Nahiyede toplam 441 hane bulunmakta ve nüfusun tümü köylerde yaşamaktadır. Güney Nahiyesi'nde ağırlıklı olarak buğday, arpa, çavdar üretimi yapılmaktadır. Ayrıca nahiyede koyunculuk, domuzculuk ve arıcılık da gelişmişti.

Çalışmamızın sonunda Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nin Arap harfleriyle yazılmış Eski Türkçe (Osmanlıca) metninin günümüz Türkçesinde transkripti verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Anadolu, Çıldır Eyâleti, Posof Sancağı, Güney Nahiyesi, Rabat Kale

ABSTRACT

Today Posof is an administrative entity of the province of Ardahan. It is on the route that connects Anatolia to Georgia and the Caucasus. Posof and its environment had been the residential area of the Persian, Roman, Byzantine, Umayyad, Seljuk, Ilkhanid, Karakoyuns, Aqqoyunlu, Timurid, Samtskhe Atabeyleys and Ottoman civilizations. It became the part of Ottoman state after the battle of Childir on 9th August, 1578. In this study we identified and evaluated the socio-economic structure of the Guney region (sunny area) of Posof Sanjak of Childir province according the Ottoman State Recordings: "Defter-i Mufassal Vilayet-i Gürcistan" dated 1595. According to this Recordings, in the south region of Posof Sanjak there were: 1 Rabati Castle, 47 villages, 29 hamlets. There were totally 441 households and all of them were inhabited in villages. In the south region the main production was: wheat, barley, rye. Besides, piggy, sheep and also apiculture was developed in the region.

* Dil, Edebiyat ve Tarih Öğretmeni, dryasar5@hotmail.com

At the end of our study, texts in modern Turkish transcript from Old Turkish (Ottoman) and written in Arabic alphabet of Güney Region in Posof District have been presented.

Key Words: Anatolia, Childir Province, Posof District (Sanjak), Güney Region (Sunny area), Rabat Castle.

АННОТАЦИЯ

Сегодня Поцхов является административным подразделением провинции Ардаган. Он расположен на пути из Анатолии в Грузию и на Кавказ. Поцхов и его предместья был средой проживания персов, римлян, византийцев, омейядов, сельджуков, ильханидов, каракоинцев, аккуюнлу, тимуридов, Самцхийских Атабегов и Османской цивилизаций. Он стал частью Османской империи после битвы при Чилдире 9 августа, 1578 года. В этом исследовании мы определили и оценили социально-экономическую структуру региона Гюней (Солнечное место) Поцховский Санджак провинции Чилдир согласно летописи Османского государства: "Пространный реестр Гюрджистанского вилайета" датированной 1595 годом. Согласно этой летописи, в регионе Гюней Поцховского Санджака было: 1 Крепость Рабат, 47 деревень, 29 хуторов. Располагалось 441 полноценных домашних хозяйств, и все они находились в деревнях. В южном регионе основное производство было: пшеница, ячмень, рожь. Кроме того, имелось свиноводство, овцеводство, а также в регионе развивалось пчеловодство.

В конце нашего исследования, представлены тексты в современной турецкой транскрипции со старо-турецкого (Османского) языка, написанных арабским алфавитом региона Гюней Поцховского санджака.

Ключевые слова: Анатолия, Провинция Чилдир, Поцховский Санджак, Район Гюней (Солнечный регион), Крепость Рабат.

GİRİŞ

1595 tarihli "Gürcistan Vilâyeti Mufassal Defteri" tahririnde asıl amaç; XVI. yüzyılın sonlarında ve XVII. yüzyılın evvellerinde Çıldır Eyâleti'nden toplanılan vergilerin miktarı ve çeşitleri, onların düzenli toplanması için gereken tedbirlerin alınmasıydı. Bu tedbirler bölgenin mevcudiyeti açısından çok önemli idi.

Tahrir defteri bölgenin sosyal-ekonomik durumu, devletin vergi sistemi, vergiye tabi şahısların isim ve baba adları gibi önemli bilgiler içermektedir. Reayanın başlıca meşguliyeti zirai ürünleri üretmek ve hayvancılıkla meşgul olmaktı. Burada her bir köyün verdiği vergi kalemleri ve miktarları gösterilmiştir.

1595 Tarihli "Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan" tahrir defterine göre Posof Sancağı'nın "Güney" ve "Kuzay" adlı iki nahiyesi vardı (Cıkia, 1947: 19-20; 294-312; Abuladze, 1979: 79).

Güney Nahiyesi Posof'un Batı, Kuzay Nahiyesi ise Posof'un Doğu tarafında yer almaktadır. Bu nahiyelerin köyleri, Osmanlı hakimiyetine girdikten sonra Posof Sancağı'na bağlı idare edilmiştir. Çalışmamızda, Osmanlının düzenlediği 1595 tarihli "Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan" tahrir defterindeki bilgilere dayanarak Güney Nahiyesi'nin sosyo-ekonomik durumu incelenmiştir.

XVI. YÜZYIL SONLARINDA POSOF SANCAĞI GÜNEY NAHİYESİ

Posof Sancağı Güney Nahiyesi Onomastiği

Antroponim Değerlendirme

1595 Tarihli “Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan” tahrir defteri kayıtlarında Posof Sancağı Güney Nahiyesi’nde vergi mükellefi olan 441 hane reisi vardı. Bu isimleri onomastik bakımından incelediğimiz zaman şu hususlar görülmektedir;

1. Günümüze kadar gelip ve şu anda da kullanılan isimler¹: İvane, Simon, Revaza, Sultana, Mamuka, Davita, Nadira, Giorgi, Manvel, Ahmed, Ğezenfer, Murad, Şirin, Sarkis, Ayvaz, Yusuf, Novruz (Cikia, 1947: 300-321).

2. Unutulmuş ve günümüzde kullanılmayan isimler: Urama, Okuna, Sorazan, Ağdgomel, Yoram, Rosap, Masasa, Leşkere, Supata, Kirakos, Varazgül, Matarsa, Kaduna, Emeta, Varzel, Darispan, Makuda (Cikia, 1947: 300-321).

3. İki kelimenin birleşmesinden türeyen isimler: Elalmaz, Devletyar, Lomizgül, Amirgül, Pirali, Hocabeg (Cikia, 1947: 300-321).

4. “Gül” sözcüğü ile düzelenler: Lomizgül, Varazgül, Amirgül (Cikia, 1947: 306, 311).

5. Defterde şahıs isimleri ile yanı sıra baba adları da verilmiştir. Örnek: Vasil Zakira oğlu, Enuka Şeker oğlu, Ruben İmeda oğlu, Sultana Varzel oğlu, Gubad Geneba oğlu (Cikia, 1947: 300-302).

6. Defterde bazen baba adları kullanılmayıp “onun kardeşi”, “onun oğlu”, “torunu” şeklinde kullanılmıştır: Simon onun kardeşi, Gula onun kardeşi, Gubad onun kardeşi, Gogiça onun oğlu, Batata onun oğlu, Gula onun oğlu, Obala’nın torunu, Kandiya’nın torunu, Ağdgomel’in torunu (Cikia, 1947: 300-303).

7. Defterde yalnız ismi ile kaydedilen hane reisleri de vardır. Örnek: Enuka isimli, Ağdgomel isimli, Emeta isimli, Kakura isimli, Bayındur isimli (Cikia, 1947: 300-321).

8. Defterde bazen şahıs, hangi millete veya kavime ait olmasıyla kayıt altına alınmaktaydı. Nahiyenin 14. köyü olan Şuarskali köyü’nde “Gürcü Basila” (Cikia, 1947: 306), Mere Rabat Kale’sinde “Şado veled-i Zakir Meshi²”, Ğvimo Köyü’nde “İvane veled-i Berzen³” (Cikia, 1947: 311) kayıtlarında olduğu gibi.

9. XVI. yüzyılda soyadları kullanılmamaktaydı. Genelde baba adı “veled (oğlu)” sözcüğü ile birlikte kullanılmaktaydı. Daha sonralar isme “-gil”, “-lar” “-ler”ve “oğulları” eklemekle sülale bildiriliyordu: Örnek vermek gerekirse:

Posof (Dğvir-i Ülya ve Dğvir-i Süfla): Ricallar, Çırtıklar, Mevlüt Çavuşgil, Karacalar, Kalaycılar, Arifiziler, Sulo Ustagil, Rüstemgil, İspirigil, Şirin Ağagil, Arif Ağagil, Miktat Ağagil, Mutigil, Karadeliler, Soymalar, Totolar, Tililer, Kopsiyalar, Bayrakdarlar, Çamuraliler, Hasan Ağagil, Nalbantlar, Çaycılar, Kampurlar, Ali Hocagil, Osman Ağagil, İsmailgil, Ecel İlyazgil, Gül Ahmetgil, Şeytanlar, Lezgiler, Kara Süliler, Beğler (Hamşiler), Bozolar, Kadıgil, Nizamlar (Bayraktaroğlu, 1998: 46).

Baykent (Vahla-i Ülya ve Vahla-i Süfla) Köyü: Hasanağagil, Karakellegil, Berhudarlar, Kadirler, Selahlar, Hacıgil, Loman Ağagil, İçağagil, Dursolar, Bozağagil, Muratgil, Çakalgil, Esatağagil, Bakogil, Molla İdrisgil, İzzetler, Kadıgil, Koşnigil,

¹ Bu isimlerin bir kısmı Posof’ta değil, Kafkasya’da kullanılmaktadır.

² Meshi- Güney Gürcistan’ın kavimi

³ Berzen-Gürcü dilinde Rum demektir.

Şerifegil, Halitgil, Resolar, Hodiler, Osmangil, Hüsenegil, Cilveliler (Bayraktaroğlu, 1998: 125).

Binbaşeminbey (Cilvana) Köyü: Işıkgil, Habolar, Köseleler, Cennetgil, Kayagil, Karakelleler, Kolotlar, Torolar, Yelholalar, Çamhıraklar, Ançlılar, Şiringil, Tüfen Ağagil, Işık Ahmetgil, Ridvan Ağagil, Pehlivanlıgil, Temürgil, Yusufgil, Çoşkunlar, Abdurrazaklar, Untsalılar, Delibaltagil, Kuşogil, Kahrimangil, Yusufgil, Çeçlaligil, Beğrecepil, Haçoğil, Sutogil, Sabitgil, Seceligil, Coşolar, Beğler, Zeytüngil, Şişmangil, Ahmetgil, Godersligil, Elkamagil, Eceregil (Bayraktaroğlu, 1998: 133-134).

Çakırkoç (Mere) Köyü: Bakarlar, Nizamlar, Cavaklar, Heyrolar, Hocagil (Bayraktaroğlu, 1998: 145).

Demirdöven (Varzna) Köyü: Demirciler, Palabıyıklar, Aliagil, Bekirler, Kurugil, Deliceler, Molla Aligil, Alikolar, Bekirgil, Dursun Ustagil, Molla Osmangil (Bayraktaroğlu, 1998: 163-167).

Doğrular (Cacuna-i Süfla) Köyü: Beğler, Halogil, Sivasgil (Bayraktaroğlu, 1998: 173).

Gönülaçan (Şuarskal) Köyü: Halil Ustagil, Durakgil, Pazlogil, Nedlogil, Maçhelgil, Meskegil, Helegil, Eskigil, Hocagil, Molla Kayagil, Eminegil, Purtiler, Selehgil, Kölegil, Ataşlamalar, Baliler, İzzetgil, Daldıgil, Memişegil, Dursungil, Mustiyagil, Muğayirler, Tulişler, Dohçirler, Şirin Hocagil (Bayraktaroğlu, 1998: 182).

Gümüşkavak (Zeindar) Köyü: Ahmetler, Tosolar, Göçler, Kıdiler, İbolar, Cibiller, Altıparmaklar, Süliler, Habogil, Baliler, Cilvanaliler, Hocagil, Puçiler, Cumionbaşigil (Bayraktaroğlu, 1998: 191).

Günlüce (Çaboria-i Ülya ve Çaboria-i Süfla) Köyü: Uzungil, Kokoplar, Kayagil, Gevanlar, Husogil, Haliilgil, Tuvaryalar, Zavrakgil, Tüysüzler, Onbaşigil, Kareleler, Hocagil (Bayraktaroğlu, 1998: 200).

İncedere (Çuvantel) Köyü: Recepil, Şeyhgil, Başçavuşgil, Çağyagil, Nadirgil, Odabaşgil, Durakgil, Ömergil, İskendergil, Arapgil, Bolaculligil, Dililler, Şeyh Osmangil, Şedimen Ustagil, Hocagil, Varlılar (Bayraktaroğlu, 1998: 213-214).

Kaleönü (Ağara) Köyü: Recep Ağagil, Cumogil, Helvacıgil, Osman Ağagil, Karagil, Omogil, Mustigil, Kaplangil, Hasanagil, Güligil, Kumatgil, Gıragil, Memigil, Abdigil, Ali Hocagil, Durakgil (Bayraktaroğlu, 1998: 221-222). Topçugil, Helvacıgil daha sonra Uğurlu, Çankaya, Yıldırım ve Şentürk olarak dört ayrı kola ayrılmıştır (Kişisel Görüşme, Orhan Uğurlu, Kaleönü Köyü, 25.02.2014).

Kalkankaya (Petoban-i Ülya, Petoban-i Süfla, Petoban-i Veset) Köyü: Düleler, Çakallar, Hocagil, Kahrimangil, Kadolar, Koralar, Beyazlar, Kutgil, Molla Osmangil, Hacı Ahmetler, Sefiller, Kapolar, Hasretler, Davutlar, Durakgil, Sadıklar (Bayraktaroğlu, 1998: 228).

Kopuzlu (Çorçuvan) Köyü: Zanavlar, Paraşlar (Bayraktaroğlu, 1998: 252).

Kurşunçavuş (Seca) Köyü: Kahramanlar, Hüsenler, Paşo Dedegil, Tüliler, Mamo Dedegil, Ömerler, Ahmet Amcalar, Rüştüler (Bayraktaroğlu, 1998: 262).

Taşkıran (Giorgisuban) Köyü: Saitgil, Kurdolar, Şuğligil, Tosolar, Hocagil, Topçular, Kırımgil, Valeligil, Hasangil, Gorgulligil, Çulalar, Kırk Yalanlar (Bayraktaroğlu, 1998: 301).

Türküzü (Badela) Köyü: Selim Ağagil, Uzun Aligil, Hacıgil, Avcıgil, Kadıgil, Davulavurlar, Tirahlar, Sülüağagil, Botolar, Purtogiller, Begler, Coşogiller, Muşgiller,

Devecigiller, Kırtigiller, Kavazgil, Aslan Ağagil, Bayram Ağagil, Halit Ağagil, Fadli Ağagil, Rüstem Ağagil, Kırallar, Palutlar, Karagözler, Düsergil (Bayraktaroğlu, 1998: 309).

Uğurca (Cacuna-i Ülya) Köyü: Uzungiller, Kayagil, Çobangil, Hemşinligil, Hocagil, Taşçılar, Şenollar (Bayraktaroğlu, 1998: 318).

Uluçam (Varhana) Köyü: Leventler, Şahigil, Şerifgil, Canolar, Ağagil, Darbazlar, Hocagil, Koçoğil (Bayraktaroğlu, 1998: 323).

10. XVI. yüzyılda genelde soyadı yerine baba ismine “veled” (oğlu) kelimesi eklenip kullanılsa da soyadının formalışığı görülmektedir (Bekadze, 2013A, 887). Buna örnek olarak nahiyenin Serektuban Köyü’ndeki “Sirekidze” (Cikia, 1947: 301), Tazlaha Köyü’ndeki Kekidze (Cikia, 1947: 302), Vahla-i Ülya (Yukarı Vahla) Köyü’ndeki Demetradze (Cikia, 1947: 309), Kvel Köyü’ndeki Vardidze (Cikia, 1947: 313) soyadlarını gösterebiliriz. Bu isimlerin sonundaki “dze” soyadını formalıştırmaktadır.

Çıldır, Nam-ı diğer Ahıska Eyaleti toponimlerinin Türk, Gürcü, Fars, Arap, İbrani, Rum-Yunan menşeli olduğu tespit edilmiştir (Bekadze, 2013B: 853-855).

Toponim Değerlendirme

Güney Nahiyesi’nde 1 Rabat Kale, 46 köy ve 29 mezra (iki mezra defterde bağımsız vergi ünitesi olarak kaydedilmiştir) toponiminin olduğu defter kayıtlarından bilinmektedir (Cikia, 1947: 300-321). Güney Nahiyesitoponimleri fiziki coğrafi özellikleri aşağıdaki gruplara ayrılmaktadır;

Oykonimler

Nahiye Tipli Oykonim

“Güney Nahiyesi” Posof Sancağı’ndan başka Ahıska, Büyük Ardahan, Küçük Ardahan, Eleşgird, Kars, Pasin, Erzincan ve Penbek sancaklarında da bulunmaktadır. Osmanlı zamanında kullanılan “Güney” oykonimi günümüz Türkçesindeki “Güney”le aynı değildir. Osmanlıdaki “Güney” kelimesi “her zaman güneş alan yer” (Püsküllüoğlu, 2012: 871), “Güneş gören yer (Eyüboğlu, 2004: 303) anlamlarında kullanılmaktaydı. XVI. yüzyıl tahrir defterlerinde kullanılan “Güney” tabirinin Doğu ile, yani Güneş’in çıktığı yöne ilgisi olduğu düşünülmektedir. Gürcü bilim adamı Sergey Cikia “güney” kelimesinin tercümesini yön bildiren samkhreti (სამხრეთი) değil de (მზვარე (mzvaré) olarak vermekle bölgenin güneş olan tarafını kastetmiştir (Cikia, 1941: 19, 294). Zira “Güney” kelimesinin kökü olan “Gün” tabirinin Şark (Doğu) tabiri ile aynı olması Şemseddin Sami’nin “Kamus-i Türk-i” sözlüğünde verilmiştir (Şemseddin Sami, 2011: 934). Güney eski Türkçede Batı karşıtı olan Doğu anlamında da kullanılmakta idi (Eyüboğlu, 2004: 303). Tuncer Gülensoy, “Güney” “Cenup” olarak tanımlasa da onun (güneyin) güneşe karşı olan taraf anlamını da savunmaktadır (Gülensoy, 2007: 396). Güney taraf, yani toprağın güneş olan tarafı gölgede kalan taraftan daha verimliydi. Verimli topraklardan da alınan vergi miktarı da fazlaydı.

Rabat- Kale Tipli Oykonim

Mere Rabat Kalesi

Güney Nahiyesi’nin fiziki özelliğini oluşturan en önemli yapısı onun Mere kalesidir. Mere sosyal isimdir. Sözlük anlamı "meydan, ova" demektir (Mere, <http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=8&t=24889>. 27.11.2013). Ama her ova “mere” değildir. Mere "su kıyısında olan ova" anlamına gelmektedir (Cikia, 1958: 442). Ayrıca bu kelime Azerbaycan’ın İsmayılı, Şamahı ve Salyan bölgelerinde de kullanılmakta olup “oyun için kazılan yer” anlamındadır (ADDL, 1964: 322). Mere Kalesi Posof Çayı’nın sağında Posof’un 5 km. güneydoğusunda yerleşmektedir. Kalenin kimler tarafından ve ne

zaman inşa olduğu bilinmese de çok eski tarihi olduğu kalede bulunan “bakır balta”dan anlaşılmaktadır. Bulunan bu “bakır balta” Mere ve hatta Posof’un tarihini 6000 yıl öncesine götürmektedir (Posof. <http://posof.meb.gov.tr/www/ilcemiz-posof/icerik/3>. Erişim Tarihi, 26 Kasım 2013).

Mere Kalesi Anadolu’yu Kafkaslara birleştiren yol güzergahında yerleşmektedir. Bu kale 1578 yılında Osmanlı-Safevi savaşı sonucu Osmanlı topraklarına katılmış ve Posof Sancağı Güney Nahiyesi’nin merkezi haline gelmiştir (Kırzioğlu, 1998: 288).

Mere eski bir yerleşim birimi olmakla 11 haneden ibarettir. 1595 tarihli “Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan” tahrir defterinde Mere, “Karye-i Rabat Kale-i Mere” olarak tanımlanmaktadır. İspenç ve resm-i hınzır vergilerinden belli oluyor ki, nüfus genellikle gayrimüslimden ibarettir.

Karye (Köy) Tipli Oykonimler

Osmanlı Devleti idari birimlerinin en küçüklerinden olan köyler, iki ve daha fazla haneden meydana gelmektedir. Nahiyeleri teşkil eden ve tahrir defterlerinde “karye” olarak bilinen köyler, tüm çalışmaları tarım ve hayvancılık olan ve sınırları belli edilmiş yerleşim birimlerdir (İnalçık, 1987: XXVIII). Karye kasaba anlamında da kullanılmakta olup büyüklük bildiren sıfatla yan yana kullanılmadığı takdirde büyük bir şehir manasını bildirmezdi (Haig, 1967: 372).

Güney Nahiyesi’ndeki köy toponimleri şunlardır: Poma, Varhana, Serektuban, Cilvana, Tazlağa, Aşağı Diğviri, Aşağı Cacuna, Yukarı Diğviri, Koyundere, Varzna, Giorgisubani, Yukarı Petoban, Şuarskali, Sinubani, Mehreli, Kvelis Monastırı, Yukarı Cacuna, Yukarı Vahla, Aşağı Vahla, Ğabana, Papala, Ğvimo, Çuantel, Martsvalatuban, Aşağı Çaboria, Kvela, Sakala, Agara, Secavi, Yukarı Saihve, Stepansminda, Zeindari, Aşağı Pala, Badela, Sitelsatib, Çorçevan, Hemal, Petoban, Zdevansminda, Yukarı Çaboria, Damala, Mlaşet, Aşağı Saihve, Seca, Orta Petoban (Cikia, 1947: 300-321).

Mezra Tipli Oykonimler

Güney Nahiyesi’nde ismi geçen mezzalar şunlardır: Tkamlob, Şemçeval, Eysel, Safdere, Hihi, Nuali, Tavsitel, Seha-i Kilse, Dedetuban, Yukarı Pala, Nadarbazi, Orta Cacun, Ğvarzel, Sakunet, Feman, Avazan, Nadarbazi Nam-ı diğeri Shlaur, Sale, Gülskali, Zeda Kvel, Samzuria, Skelasel, Çadisman, Eresta, Erakal, Akuçel, Aşağı Hemal, Hidiskaro. Bu mezzalardan Yukarı Pala ve Nadarbazi, Aşağı Hemal mezzaları defterde ayrı coğrafi birim olarak kayıt altına alınmış ve vergilendirilmiştir. Diğeri mezzalar ise karyeler (köyler) içerisinde kayıt altına alınmıştır (Cikia, 1947: 300-321).

Ktematonimler

Güney Nahiyesi’nde değirmen tipli ktematonim kayıt altına alınmıştır. Bu ktematonimlerin özel adı olmasa da onların sahibinin ve bulunduğu köylerin adı ile adlandırabiliriz. Değirmen tipli Ktematonimler şunlardır: Varhana Köyü Değirmeni, Serektuban Köyü Değirmeni, Shadia ve Amiran’ın Değirmeni, Aşağı Diğvir Köyü Değirmeni, Aşağı Cacuna Köyü Değirmeni, Yukarı Diğvir Köyü Değirmeni, Varzna Köyü Değirmeni, Yukarı Cacuna Köyü Değirmeni, Mere Rabat Kalesi Değirmeni, Yukarı Vahla Köyü Değirmeni, Ğvimo Köyü Değirmeni, Marslatuban Köyü Değirmeni, Kvela Köyü Değirmeni, Bağater, Yusip ve Revaza’nın Değirmeni, Sakala Köyü Değirmeni, Agara Köyü Değirmeni, Secav Köyü Değirmeni, Stepansminda Köyü Değirmeni, Badela Köyü Değirmeni (Cikia, 1947: 300-321).

Oronimler

Güney Nahiyesi oronimleri şunlardır;

1. Çayır Oronimleri: Guraspa'nın Çayırı, Elia'nın Çayırı, Sipahi Hasan'ın Tasarrufundaki Çayır, Gülskaro Çayırı, Avçala Çayırı, Çoma Çayırı, Aznaur Parsadan'ın Çayırı, Bagratur'un Çayırı (Cikia, 1947: 300-321).

2. Tarla Oronimleri: Guraspa'nın Tarlası, Sipahi Hasan'ın Tasarrufundaki Tarla, Elia'nın Tarlası, Aznaur Parsadan'ın Tarlası, Bagatur'un Tarlası (Cikia, 1947: 300-321;Cikia).

3. Bağ Oronimleri: Bagatur'un Bağı, Mihran Vasik oğlunun Bağı, Bayındur Amiza oğlunun Bağı (Cikia, 1947: 300-321).

4. Bahçe Oronimleri: Mihran Vasik oğlunun Bahçesi, Bayındur Amiza oğlunun Bahçesi, Bagatur'un Bahçesi (Cikia, 1947: 317).

5. Yayla Oronimleri: Ğrmani Yaylası, Lamishev Yaylası, Moçedil Yaylası (Cikia, 1947: 310).

Urbanonimler

Güney Nahiyesi urbanonimleri şunlardır: Ğtisuban Mahallesi (Güney Nahiyesi Ğabana Köyü'nde), Ğvimo Köyü Mahallesi (Cikia, 1947: 309).

Fitonimler

Fitonimler onomastik birimlerden olup her türlü ağaç ve bitki adlarını içermektedir. 1595 Tarihli Tahrir Defteri'ndeki hınta (buğday), şa'ir (arpa), çavdar, erzen (darı) nohut, mercimek ve bakla birer fitonimlerdir (Bekadze, 2013B: 862).

Hidronimler

Güney nahiyesi'nde ismi geçen hidronimler şunlardır: Cak Suyu, Badele Suyu, Ğderel Suyu (Cikia, 1947: 312, 316).

XVI. YÜZYILDA POSOF SANCAĞI GÜNEY NAHİYESİ'NİN NÜFUSU

Mere Rabat Kale Nüfusu

Çıldır Eyâleti'nde her hane 8 kişiden ibarettir (Bekadze Iasha, 2015: 103).Nahiye merkezi olan Mere Rabat Kalesi'ndeki 11 haneyi 8 katsayı ile çarptığımızda nüfusun 88 kişi olduğu görülmektedir. Bu sayı nahiye merkezi olan Mere Rabat Kale nüfusunun hesaplanmasında eksik sayılmaktadır. Çünkü tahrir defterlerinde kadı, asker, idari yöneticiler kayıta alınmamaktadır. Bu yüzden şehir ve merkezlerde nüfusu genelde tahrir defterlerindeki kadar fazladır. Kesin sayısı bilinmeyen yukarıdaki zümreler için nüfusun % 15'i kadar bir sayı eklenmektedir (Emecen, 1989: 57). Sayısı bilinmeyen zümreleri % 15 (13 kişi) eklediğimiz zaman Mere Rabat Kalesi'nin nüfusu 101 kişiden ibarettir.

Kırsal Nüfus

XVI. yüzyılda tüm Osmanlı nahiyelerinde olduğu gibi Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nde de sosyo-ekonomik hayatın ağırlık merkezini karyeler (köyler) teşkil etmekteydi. Köyler ekonominin tek vericisiydi (Akdağ, 1979: 50).

Kırsal nüfus köy, mezra ve mahalledeki hane reislerinin sayını 8 katsayı ile çarparak bulunabilir. Tahrir defterinde Güney Nahiyesi'nde Rabat Kale'nin hane sayısını nahiyenin toplam hane sayısından düşersek köylerdeki toplam hane sayısı 441-11= 430 haneden oluşmaktadır. Bu rakam 8 katsayısı ile çarpıldığında ise kırsal nüfus bulunmuş olur. Yani $430 \times 8 = 3.440$ kişi.

Güney Nahiyesi nüfusu nahiyede bulunan coğrafi birimlerin tümünden ibarettir. Şöyle ki;

Nahiye merkezi Mere Rabat Kale'nin nüfusu	: 101 kişi.
Kırsal Nüfus	: 3.440 kişi.
Güney Nahiyesi'nin Toplam Nüfusu	: 3.541 kişi.

Yerleştirme

Güney Nahiyesi 1595 yılında Çıldır, nam-ı diğer Ahıska Eyâleti Posof Sancağı'na bağlı olup nüfusu hakkında tam bilgi verilmemekte ve yalnız hane reislerinin isimleri ve baba adları yazılmaktadır. 35.433 akçe ödeyen reayasız 10 köy ve 1.200 akçe ödeyen 2 mezranın nüfusunun neden olmadığı hakkında elimizde tam bilgi bulunmamaktadır. Diğer 1 Rabat Kale ve 35 köyde ise 441 hane bulunmaktaydı. Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nin tahririne “Karye-i Poma Maa Mezra-i Çitiskaro” ile başlanmış olup “Petoban-i Veset” köyü ile bitmiştir. Güney Nahiyesi tahririnin incelediğimizde görüyoruz ki, burada hane reislerinin isim ve baba adları, onların ödedikleri ispenç, murahhasiye, bad-i hava, tarım ürünlerinin miktarları ve onların tahrir kıymetleri, hayvancılık, bostancılık ve diğer ticari faaliyetlerden alınan vergilerin haricinde her hangi bir nüfus kaydı bulunmamaktadır.

POSOĞ SANCAĞI GÜNEY NAHİYESİ'NİN COĞRAFİ TAKSİMATI VE KÖYLERİN TOPLAM VERGİ MİKTARI

Konumuza “Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan” Tahrir Defteri'nin 17 sayfasında Posof Sancağı Güney Nahiyesi köylerinin toplam vergi miktarlarını bildirmekle başlamak istiyorum. Buna göre 1595 yılında nahiyede 49 vergi ünitesi olup toplam vergi miktarı 319 803 akçe olmuştur (Cikia, 1947). Nahiyenin en çok vergi veren karyesi 15 500 akçe vergisiyle Mere Rabat Kalesi'dir. Onu 15 000 akçe vergisiyle Vahla-i Süfla (Aşağı Vahla) köyü takip etmektedir. Nahiyenin en az vergi ünitesi ise 500 akçelik vergisiyle Hemal-i Süfla (Aşağı Hemal) mezarasıdır (Bkz. Tablo 1).

Tablo 1. Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nin Köylerine Göre Vergi Miktarı

Sıra No	Karye	Hasıl	Sıra No	Karye	Hasıl
1	Karye-i Poma	3.000	26	Öşr-i Şikar-i Mahi	300
2	Karye-i Varhana	7.000	27	Karye-i Marslatuban	4.000
3	Karye-i Serektuban	4.000	28	Karye-i Çaboria-i Süfla	3.000
4	Karye-i Cilvana	6.500	29	Karye-i Kvel	12.000
5	Karye-i Tazlaha	3.000	30	Karye-i Sakala	9.000
6	Karye-i Diğvir-i Süfla	6.000	31	Karye-i Ağara	12.500
7	Mezra-i Pala-i Ülya	700	32	Karye-i Secav	7.220
8	Karye-i Cacun-i Süfla	7.650	33	Karye-i Saihve-i Ülya	7.000
9	Karye-i Diğvir-i Ülya	5.000	34	Karye-i Estepansında	10.000
10	Karye-i Koyundar	5.000	35	Karye-i Zeindar	7.000
11	Karye-i Varzna	9.000	36	Karye-i Pala-i Süfla	6.000
12	Karye-i Giorgisuban	7.000	37	Karye-i Badela	10.000
13	Karye-i Petoban-i Ülya	9.000	38	Karye-i Sitelsatib	2.000
14	Karye-i Şuarskal	9.800	39	Karye-i Çorçevan	2.500
15	Karye-i Sinuban	4.000	40	Karye-i Hemal	2.000
16	Karye-i Mehrel	2.500	41	Karye-i Petoban-i Süfla	2.333
17	Karye-i Kvel Monastrı	9.000	42	Karye-i Zdevansında	2.000

18	Karye-i Cacun-i Ülya	6.000	43	Karye-i Çaboria-i Ülya	3.000
19	Karye-i Rabat Kale-i Mere	15.300	44	Karye-i Damala	2.900
20	Karye-i Vahla-i Ülya	12.400	45	Karye-i Mlaşet	4.000
21	Karye-i Vahla-i Süfla	15.000	46	Karye-i Saihve-i Süfla	11.200
22	Karye-i Çabana	14.000	47	Karye-i Seca	3.500
23	Karye-i Papala	9.000	48	Mezra-i Hemal-i Süfla	500
24	Karye-i Çvima	8.000	49	Karye-i Petoban-i Vesete	7.000
25	Karye-i Çuantel	8.000		[Toplam]	[316.803]

Kaynak: Cikia, 1947: 17

XVI. Yüzyılda Osmanlı idaresine geçen Posof Sancağı'nın Güney Nahiyesi'nde 49 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlar; defterde tahrir dökümü verilen 1 rabat kale ve 34 köy, 11 reayasız köy, 2 mezra ve "Öşr-i Şıkar-i Mâh-î" yer almaktadır. Nahiyede 441 hane bulunmakta ve nüfusun tümü Rabat Kale ve köylerde yaşamaktaydı. Nahiyenin yıllık vergi miktarı 316.803 akçe idi. Burada hububat yetiştirilmekte olup meyve ve bağcılık da vardı. Nahiyede hayvancılık ve arıcılık bölge halkının önem verdiği alanlardan idi. Ayrıca, Güney Nahiyesi'nde küçük sanayi tesislerinden olan 33 değirmen olup bunlardan 5'i bilinmeyen nedenlerden dolayı harap durumdaydı.

Çalışmamızın önemi Osmanlı coğrafyası sınırları içerisinde olan Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nin sosyal-ekonomik durumunu "**Defter-i Mufassal Vilâyeti Gürcistan**" Tahrir Defteri ışığında vermek olmuştur. Bu bilgilerin daha sonraki yıllarda ekonomik bakımdan nasıl değiştiğini belirlemekte önemi olacaktır. Buna göre de Güney Nahiyesi'nin tüm vergi kalemleri ve miktarları şu tabloda belirtilmiştir (Bkz. Tablo 2).

Tablo 2. Güney Nahiyesi'nin Tahriri Yapılmış Köylerinin Vergi Çeşitlerine Göre Toplam Hasılatı

No	Vergi Kalemleri	Kile	Kıymet	No	Vergi Kalemleri	Kıymet
1	İşpenç, 441 nefer		11.025	13	Resm-i yaylak	1 825
2	Hınta	11 915	119.150	14	Resm-i yatak	378
3	Şair	13 060	104 480	15	Resm-i yonca ve giyâh	5 202
4	Çavdar	668	5 344	16	Resm-i kevvâre	2 853
5	Erzen	45	360	17	Bad-i havâ ve resm-i arûs	5 031
6	Zeğrek	93	744	18	Nısf-ı Bad-i havâ ve resm-i arûs	1 690
7	Şıra, men	200	1 600	19	Resm-i tapû ve deştânî	5 050
8	Resm-i meyve		150	20	Resm-i deştânî ve zemin	140
9	Resm-i bostân		2 822		Resm-i murahhasiye	684
10	Resm-i bostân ve meyve		80	20	Resm-i âsiyâb (28 bâb)	
11	Âdet-i ağnam		5 120		Âsiyâb, 5 bâb	harap
12	Resm-i hınzır		2 721			275 259

Kaynak: Cikia, 1947: 300-319

XVI. YÜZYILDA POSOF SANCAĞI GÜNEY NAHİYESİ'NİN EKONOMİK DURUMU

Dünya coğrafyasında stratejik bölgede yer alan Posof, Kafkasya'nın güneye açılan kapısıdır. Kafkas'yanın Tiflis, Gence, Bakü gibi şehirlerine Posoftan geçmek suretiyle gidiliyordu. Yollar tarih boyunca şehirlerin ticari fonksiyonu ve önemini aksettiren önemli husustu. Bu bakımdan XVI. yüzyılda Posoftan geçen yolları belirtmek çok önemlidir. Şöyle ki, XVI. yüzyılda "sancak olarak bağlandığı Ahıska Şehri'nin, Şavşat-Artvin-Hopa; Ardanuç-Bayburt; Ardahan-Kars yolları gibi batıya ve güneye giden yolları üzerinde ilk konak yeriydi" (Zeyrek, 2004: s. 21). Görüldüğü gibi Posof stratejik önemle kalmayıp, aynı zamanda ticari bir yolun üzerinde bulunmaktadır.

1595 Tarihli "Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan" tahrir defteri ışığında Güney Nahiyesi'nin ekonomik yapısını incelediğimiz zaman şunu görüyoruz ki, nahiyeye XVI. yüzyılda tarım, hayvancılık ve bağcılığın yoğun yapıldığı bir yerdir.

XVI. Yüzyılda Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nin Tarım ve Tarımsal Gelirler

Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nin ekonomik hayatının tarım ve hayvancılığa dayalı olduğunu tahrir defteri kayıtlarında görmekteyiz. Bu durum Osmanlı Devleti topraklarının hemen her yerinde aynı olup, XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunun ekonomik yapısının karakterini yansıtmaktadır.

Hububat Ekim Alanları, Üretim ve Hasılat

Hububat tarım ekonomisinin en önemli ürünüdür. Bu önemlilik onun halkın önemli gıda maddesi olarak kalmayıp aynı zamanda stratejik değere sahip olmasından ileri gelmektedir (Güçer, 1964: 38-41). Çünkü hububat ürünlerine, özellikle buğdaya hem barışta, hem de savaşta sefer zamanı atların yiyeceği arpa ve samana çok ihtiyaç duyulmaktadır. Hububatın stratejik önemi de bundan ibarettir.

Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nde "hınta" (buğday), "şa'ir" (arpa), "çavdar" ve "erzen" (darı, mısır) olmak üzere dört tür üründen hububat öşrü alınmıştır. Defter kayıtlarına göre onları ayrıca inceleyelim.

Arpa (Şa'ir) Üretimi, Hasılatı ve Öşrü

Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nde hububat üretimi içerisinde ilk sırayı arpa almaktadır. Arpanın defterde ismi "şa'ir" olarak geçmektedir. Arpa vergisinin miktarı 13.060 kile, tahrir kıymeti ise 104.480 akçedir (Bkz. Tablo 3)

Tablo 3. Güney Nahiyesi'nin Tahriri Yapılan Köylerin Hububat Vergi Dökümü

No	Karyeler	Hınta		Şair		Çavdar		Erzen	
		kile	kıymeti	kile	kıymeti	kile	kıymeti	kile	kıymeti
1	Karye-i Poma	100	1000	100	800	10	80	-	-
2	Karye-i Varhana	300	3000	250	2000	50	400	-	-
3	Karye-i Serektuban	150	1500	150	1200	10	80	-	-
4	Karye-i Cilvana	250	2500	300	2400	50	400	10	80
5	Karye-i Tazlaha	100	1000	100	800	10	80	3	24
6	Karye-i Diğvir-i Süfla	250	2500	250	2000	25	200	-	-
7	Karye-i Cacun-i Süfla	265	2650	450	3600	10	80	-	-
8	Karye-i Diğvir-i Ülya	200	2000	250	2000	10	80	2	16
9	Karye-i Koyundar	200	2000	250	2000	10	80	-	-

10	Karye-i Varzna	350	3500	525	4200	10	80	5	40
11	Karye-i Giorgisuban	300	3000	400	3200	10	80	-	-
12	Karye-i Petoban-i Ülya	400	4000	400	3200	25	200	-	-
13	Karye-i Şuarskal	450	4500	400	3200	25	200	-	-
14	Karye-i Sinuban	150	1500	200	1600	10	80	-	-
15	Karye-i Kvel Monastrı	500	5000	335	2680	20	160	-	-
16	Karye-i Cacun-i Ülya	250	2500	200	1600	15	120	-	-
17	Karye-i Rabat Kale-i Mere	700	7000	800	6400	50	400	-	-
18	Karye-i Vahla-i Ülya	550	5500	700	5600	10	80	-	-
19	Karye-i Vahla-i Süfla	750	7500	700	5600	50	400	-	-
20	Karye-i Ğabana	650	6500	700	5600	15	120	-	-
21	Karye-i Papala	350	3500	500	4000	10	80	5	40
22	Karye-i Ğvima	350	3500	400	3200	5	40	2	16
23	Karye-i Çuantel	300	3000	400	3200	10	80	-	-
24	Karye-i Marslatuban	150	1500	150	1200	25	200	-	-
25	Karye-i Çaboria-i Süfla	100	1000	100	800	5	40	-	-
26	Karye-i Kvel	550	5500	550	4400	10	80	-	-
27	Karye-i Sakala	400	4000	400	3200	25	200	-	-
28	Karye-i Agara	550	5500	600	4800	25	200	-	-
29	Karye-i Secav	300	3000	400	3200	8	64	-	-
30	Karye-i Saihve-i Ülya	300	3000	300	2400	50	400	-	--
31	Karye-i Estepansminda	400	4000	500	4000	10	80	5	40
32	Karye-i Zeindar	300	3000	350	2800	5	40	-	-
33	Karye-i Pala-i Süfla	250	2500	300	2400	5	40	3	24
34	Karye-i Badela	450	4500	350	2800	25	200	10	80
35	Karye-i Petoban-i Vesete	300	3000	300	2400	25	200	-	-
	Toplam	11915	119150	13060	104480	668	5344	45	360

Kaynak: Cikia, 1947: 300-319

Kilenin Gürcistan Kanunnâmesi'nde miktarı gösterilmediğinden biz İstanbul kilesini baz almayı uygun buluyoruz. Zira o zamanlar İstanbul başkent idi ve çok yerde İstanbul kilesi ölçü olarak baz alınmaktaydı. 1 kile 25,656 kg'a denk gelmekteydi (İnalçık, 2000: 444). Tahrir defteri bilgilerine göre Posof Sancağı'nda arpanın bir kilesinin kıymeti 8 akçedir. Gürcistan Kanunnâmesi'ne gereğince 1/5 vergi alındığına göre Güney Nahiyesi'ndeki üretim 65.300 kile olmaktadır. Kişi başına arpa üretimi yaklaşık 18,5 kiledir. Kilesi 8 akçe olan arpanın 1 kg fiyatı 0,82 akçe olmaktadır.

Hınta (Buğday) Üretimi, Hasılatı ve Öşrü

Buğday, hububat öşrü içerisinde en çok gelir kaynaklarındandır. Stratejik önem taşıyan buğday, halkın temel gıdası olan ekmeğin ham maddesi olduğu gibi, en çok tüketilen bulgur, nişasta, erişte, tarhana vs gibi gıdaların da ana maddesidir (Özçelik, 2005: 390). Buğday temel gıda maddesi olduğundan bu ürünün üretimine çok önem verilmekte olup nahiyenin tahrir dökümü verilmiş 34 köy ve 1 Rabat Kale topraklarında yetiştirilmekteydi. Güney Nahiyesi'nden toplam 11.915 kile buğday vergisi alınıyordu ki (Cikia, 1947: 300-321), bunun da tahrir değeri 119.150 akçeydi (Bkz. Tablo 3). Gürcistan Kanunnâmesi

gereğince halktan 1/5 vergi alındığına göre toplam üretimin 59.575 kile olduğunu görmekteyiz. Genel olarak kişi başına yaklaşık 17 kile buğday düşmektedir (Bkz. Tablo 4)

Tablo 4. Güney Nahiyesi'nde Kişi Başına Düşen Üretim

Ürünler	Toplam Üretim	Toplam Hane	Haneye göre, kile	Hanede 8 kişi başına, kile	Kg olarak
Hınta/buğday/	59575	441	135,1	16,87	433
Şair/arpa/	65300	441	148,07	18,51	475
Çavdar	3340	441	7,57	0,95	24
Erzen	225	441	0,51	0,06	1,65

Kaynak: Cikia, 1947: 300-319

Tahrir defterinden anlaşıldığına göre 1 kile buğdayın fiyatı 10 akçedir. Bu durumda 1 kg buğdayın fiyatı 0.39 akçeye denk gelmektedir (Bkz. Tablo 5)

Tablo 5. Güney Nahiyesi'ndeki ürünlerin 1 kilesinin ve 1 men'inin Tahrir Kıymetleri

Ürünün çeşitleri	Kile	Kıymeti, akçe	kg	Kıymeti, akçe
Hınta/Buğday/	1	10	1	0,39
Şair/Arpa/	1	8	1	0,31
Çavdar	1	8	1	0,31
Erzen/Darı/	1	8	1	0,31
Şıra	1 (men)	8		

Kaynak: Cikia, 1947: 300-319

Çavdar Üretimi, Hasılatı ve Öşrü

Buğday ve arpadan sonra üretim olarak üçüncü sırayı çavdar almaktadır. Çavdardan alınan vergi miktarı 668 kile olup onun da tahrir kıymeti 5.344 akçedir (Bkz. Tablo 3). Güney Nahiyesi'nde çavdarın üretimi 3.340 kiledir. Kişi Başına üretim 0,95 kiledir. Kilesi 8 akçe olan arpanın 1 kg fiyatı 0,31 akçe olmaktadır.

Erzen (Mısır) Üretimi, Hasılatı ve Öşrü

Güney Nahiyesi'nde arpa, buğday, çavdardan sonra az da olsa ziraatı yapılan ürün erzen başlığı altında vergi tahsil edilen darıdır (mısırdır). Nahiyenin tam tahrir dökümü verilmiş 9 köyünde (Cilvana, Tazlıha, Dğvir-i Ülya, Varzna, Papala, Ğvima, Estepansında, Pala-i Süfla ve Badele) yetiştirilmekteydi. Güney Nahiyesi'nde erzen vergisi 45 kile olup bunun da tahrir kıymeti 360 akçedir (Bkz. Tablo 3). Tahrir kıymetinden de görüldüğü gibi erzenin 1 kilesinin fiyatı 8 akçedir. Yani 1 kg erzen 0,31 akçeyi bulmaktadır. Erzenin üretim miktarı 225 kiledir. Kişi başına üretim ise 0,06 kiledir.

Böylelikle, Güney Nahiyesi'nde kişi başına düşen üretim miktarı arpa 18,51 kile, buğday 16.87 kile, çavdar 0,95 kile, erzen 0,06 kile olmuştur.

Bostan Tarımı, Hasılatı ve Öşrü

Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nde hububat tarımından sonra en önemli ziraat çeşidi bostandır. Bostan ziraatı nahiyenin tahrir dökümü yapılmış 34 köyüntümünde ve Mere Rabat Kale'de yetiştirilmekteydi (Bkz. Tablo 6).

Tablo 6. Güney Nahiyesi'nin Tahriri yapılan Köylerinin Bostan Vergisi

No	Karyeler	Resm-i Bostan	No	Karyeler	Resm-i Bostan	No	Karyeler	Resm-i Bostan
1	Poma	80 B/M ⁴	13	Şuarskal	200	25	Çaboria-i Süfla	40
2	Varhana	100	14	Sinuban	60	26	Kvel	90
3	Serektuban	50	15	Kvel Monastrı	60	27	Sakala	120
4	Cilvana	80	16	Cacun-i Ülya	120	28	Agara	150
5	Tazlaha	20	17	Rabat Kale-i Mere	80	29	Secav	70
6	Diğvir-i Süfla	150	18	Vahla-i Ülya	60	30	Saihve-i Ülya	80
7	Cacun-i Süfla	40	19	Vahla-i Süfla	150	31	Estepansmında	42
8	Diğvir-i Ülya	50	20	Ğabana	150	32	Zeindar	30
9	Koyundar	120	21	Papala	130	33	Pala-i Süfla	70
10	Varzna	50	22	Ğvima	50	34	Badela	80
11	Giorgisuban	50	23	Çuantel	100	35	Petoban-i Vesete	80
12	Petoban-i Ülya	40	24	Marslatuban	60		Toplam	2 822

Kaynak: Cikia, 1947: 300-319

Defterde resm-i bostan adı altında hangi ürünlerin olduğu ayrıntılı yazılmamıştır. Bostanın aynı zamanda kavun-karpuzun ortak adı olduğunu bildiğimizden Güney Nahiyesi'nde bostan vergisi adı altında kavun, karpuz gibi ürünlerin olduğu muhakkaktır. Tahrir dökümünden de görüldüğü gibi Güney Nahiyesi'nden resm-i bostan adı altında toplam 2.822 akçe vergi alınıyordu. Poma köyünde bostan ve meyve birlikte 80 akçe olarak vergilendirilmiştir (Bkz. Tablo 4).

Bahçe, Tarımı, Hasılatı ve Vergisi

Meyve Tarımı ve Hasılatı

Güney Nahiyesi'nden resm-i meyve adı altında 230 akçe vergi alınıyordu (Cikia, 1947: 300-319). Meyve nahiyenin Poma köyünde bostanla birlikte 80 akçe, Stepansmında ve Badele köylerinde ise "resm-i meyve" adı altında 150 akçe vergi alınmaktadır (Bkz. Tablo 4). Şüphesiz diğer köylerde de halkın kendi ihtiyacını karşılayacak kadar meyve yetiştirilmekteydi. Nahiyede olan meyvelerin çeşit ve miktarları hakkında bilgi edinemiyoruz. Çünkü meyve öşrü kayıt olunurken yalnız verginin bedeli akçe olarak yazılmıştı.

Bağ Tarımı, Hasılatı ve Öşrü

Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nde bağcılık XVI. yüzyıl sonlarında pek yaygın değildi. Nahiyenin yalnız Stepansmında ve Badele köylerinde bağcılık yapılmaktaydı. Bağdan alınan vergi tahrir defterinde "şıra" olarak gösterilmektedir.

Şıra – Farsça şire kelimesinden alınıp bunun da kökü Latinceye dayanmaktadır. Latincanın siraum kelimesi üzüm suyu anlamına gelmektedir (Eyuboğlu, 2004: 483). Budin ve Ahıska gibi Ortodoks sancaklarda şıra şarap anlamında kullanılmakta idi.

⁴ B/M: Bostan ve Meyve

Devellioğlu, şîrenin üzüm suyu ve şarap anlamını taşıdığını bildirmektedir (Devellioğlu, 2006: 1000).

Güney Nahiyesi'nden şıradan alınan vergi miktarı ağırlık olarak 200 men ve onun da tahrir değeri 1600 akçe idi (Cikia, 1947: 316-317). Gürcistan coğrafyasında "menn" ağırlık ölçüsü olarak sıra ölçümlerinde kullanılmıştır (Cikia, 1947: 19-321). Halil İnalçık'a göre menn 12 okka, yani 15,388 kg olmak üzere ağır ve 6 okka, yani 7,694 kg olmak üzere hafif olarak ikiye ayrılır (İnalçık, 2003: 248). Ayrıca bölgeye yakın olan Erzincan'da 1 men'in değeri 6,157 kg, Harput'ta 5.773 kg. ve Diyarbakır'da ise 5.067 kg.'a denk gelmekteydi (Hinz, 1990: 26). " Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan" Tahrir Defteri vergi değerlerinden anlaşıldığı gibi 1 menn 8 akçedir (Cikia, 1947: 19-321).

Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nde Hayvancılık ve Bunlarla İlgili Diğer Vergiler

XVI. yüzyıl sonlarında zirai faaliyetin en önemli kolunu teşkil eden ve en fazla gelir kaynaklarından biri de hayvancılıktı. Hayvancılık şu sebeplerden gelişmişti: 1. Yük taşımada hayvan gücünden (Mesela, öküzlerden) faydalanılırdı; 2. Onlardan gübre alınırdı; 3. Reayanın süt, yağ, peynir, et ve deri ihtiyacını karşılanırdı. Posof sancağı Güney Nahiyesi köylerinde meskun bulunan halk koyun, keçi beslemekteydi. Defterde koyun ve keçinin ortak adı "ağnam" olarak kaydedilmiştir. Ahalisi Hıristiyan olan nahiyede domuzculuk da gelişmişti.

Koyun Yetiştiriciliği ve Haslatı

Mufassal Defterde "Adet-i ağnam" adı ile kaydolunan koyunculuk hayvancılıkta ilk sırada yer almaktaydı. Ondan alınan vergiye de "adet-i ağnam" denirdi. Fakat bu vergininkeçilerden de alındığı bilinmektedir (Ünal, 2002: 155). Adı geçen vergi koyun ve keçiden Nisan-Mayıs aylarında alınırdı. Çünkü bu aylarda keçi ve koyunlar yavrulardı. Gürcistan Kanunnamesi gereğince 2 koyuna 1 akçe (Akgündüz, 1994: 580) alınması kanunlaştırılmıştı. Güney Nahiyesi'nden toplam 5.120 akçe ağnam (Cikia, 1947: 300-319) vergisi alınırdı. Kanun gereğince 2 koyuna ve 2 koyunlu kuzuya 1 akçe alındığından bu nahiyede toplam 10.240 küçükbaş hayvan vardı. Nahiyede her hane ortalama 13 koyun yetiştirilmekte idi. Nahiyede küçükbaş hayvancılıkla hem orda mukim ahali hem de göçebeler uğraşırdı. Güney Nahiyesi'nin Şuarskali Köyü 300 akçelik "adet-i ağnam" vergisiyle 1. sırada iken (Cikia, 1947: 306), Tazlaha, Giorgisubani ve Stepansmında köyleri ise 60'ar akçelik vergisiyle sonuncu yeri paylaşılmaktalar (Cikia, 1947: 302, 305, 316). Tam tahrir dökümü yapılmış Vahla-i Ulya, Vahla-i Süfla, ve Ğabana köylerinde koyunculuk yetiştirilmemekteydi (Bkz. Tablo 7).

Tablo 7. Güney Nahiyesi'nin Tahriri Yapılan Köylerinin Hayvancılıkla İlgili Vergi Dökümü

No	Karyeler	Âdet-i ağnam	Resm-i hınzır	No	Karyeler	Âdet-i ağnam	Resm-i hınzır
1	Poma	130	40	19	Vahla-i Süfla	-	150
2	Varhana	250	60	20	Ğabana	-	100
3	Serektuban	150	50	21	Papala	180	120
4	Cilvana	120	50	22	Ğvima	-	40
5	Tazlaha	60	30	23	Çuantel	200	120
6	Diğvir-i Süfla	150	76	24	Marslatuban	115	60
7	Cacun-i Süfla	150	50	25	Çaboria-i Süfla	160	60

8	Dıǵvir-i Ülya	135	60	26	Kvel	150	100
9	Koyundar	250	80	27	Sakala	230	150
10	Varzna	100	50	28	Agara	250	100
11	Giorgisuban	60	50	29	Secav	180	60
12	Petoban-i Ülya	250	60	30	Saihve-i Ülya	150	95
13	Şuarskal	300	200	31	Estepansminda	60	40
14	Sinuban	100	40	32	Zeindar	150	30
15	Kvel Monastrı	150	140	33	Pala-i Süfla	150	30
16	Cacun-i Ülya	280	100	34	Badela	130	90
17	Rabat Kale-i Mere	130	90	35	Petoban-i Vesete	250	70
18	Vahla-i Ülya	-	80				

Kaynak: Cikia, 1947: 300-319

Domuz Yetiştiriciliği ve Haslatı

XVI. yüzyıl sonlarında Güney Nahiyesi'nde yaşayan Hıristiyanlar hınzır (domuz) beslemekteydi. Nahiyenin Cacuna-i Süfla (Aşağı Cacuna) köyü hariç tümünde domuz yetiştirilmekteydi. Nahiyeden “Resm-i hınzır” adı ile toplanan domuz vergisinin miktarı 2.611 akçe idi (Bkz. Tablo 7). Kanunnâme'ye göre her domuzdan bir akçe alındığından nahiyedeki domuz sayısı 2.611 baş olduğu kayıtlardan belli olmaktadır.

Arıcılık

Arıcılığın tarihi insanlık tarihi kadar eski olup, insanların mağaralarda yaşadığı çağlara ait edilmektedir. M.Ö. 7000 yıllarına ait mağaradaki resimler bunu ispat etmektedir (Arıcılık, 2003: 3). M.Ö. 1300 yıllarında Anadolu'da yaşamış Hititler'e ait Boğazköy taş yazıtlarında arılardan bahsedilmesi Anadolu'da arıcılığın çok eski olduğu kanıtını vermektedir (Arıcılık, 2003: 3).

Arıcılık, gelir durumu az olan, az topraklı veya da toprağı olmayan ailelere ek gelir sağlamak bakımından önemli bir tarımsal faaliyettir. Arıcılığın önemli olma hususlarını şöyle sıralayabiliriz: 1. Az sermayelidir; 2. Köylüye ek gelir sağlamaktadır; 3. Yüksek besin içeriğine sahiptir; 4. Tıpta kullanılmaktadır; 5. İşlenmeyen tarım alanlarının değerlendirilmesidir (Arıcılık, 2003: 4).

Arıcılığı önemli kılan nedenlerden biri de onun doğa ve çevreye zarar vermemesidir. Osmanlı tahrir defterlerinde baldan vergiden bahsedilmekte olup Öşr-i asel, Öşr-i Kovan (Kovan vergisi) tabirleri adı altında devlet gelirleri içerisinde yer almaktaydı (Arıcılık, 2003: 4).

Günümüzde dünyada en çok bal üreten ülke Çin olup 8.850.000 kovan ile 446.089 ton bal üretmektedir (Arıcılık, 2003: 5). Türkiye ise 6.011.330 kovan ile 94.245 ton bal üretmekle 2. sırada yer almaktadır (Arıcılık, 2013: 6). Osmanlı zamanında olduğu gibi günümüzde de Posof ve çevresinde bal yetiştirilmektedir. Dünyada 4 önemli arı ırkından biri sayılan Kafkas ırkı arı (Apis Mellifera Caucasia Gorb)'nın Türkiye'deki merkezi Posof'tur. Posof genelinde toplam 4.500 adet arı kolonu bulunmaktadır (Arıcılık, 2013).

Kanunnamelerde “kovan resmi”, “resm-i kivare, “zenbur resmi” ve “öşr-i petek” adı altında kayıt olunan bu vergi bazı yerlerde bal, bazı yerlerde para olarak tahsil edilirdi (Çağatay, 1947: 508). Gürcistan Vilayeti Kanunnamesi'ne göre “resm-i küvare öşr'i

aselden bedel olarak her kovandan ikişer akçe almır” şeklinde bal ösrünün kovan başına akçe olarak tahsil edildiği yazılmaktadır (Akgündüz, 1994: 580). Defterde Resm-i Küvvare olarak vergi çeşidinin bulunması bu bölgede arıcılığın olması ve balcılık yapıldığını göstermektedir. Arıların ürettiği bal, içinde olan vitaminlerle insanlar için tarih boyunca şifa niteliğinde olmuştur. Arıcılık kutsal sayılan bir meslek olmuş, arı ve arı ürünlerine bütün dinlerde itibar edilmiştir. Kur’an’da bu konuya dikkat çekilmiştir. Kur’an-ı Kerim’in 16. suresi olan Nahl suresinin 68,69. ayetlerinde şöyle buyrulmaktadır: “68. Rabbin bal arısına şöyle ilham verdi: Dağlardan, ağaçlardan ve kuracakları köşklerden göz göz evler edin. 69. Onların karınlarından çeşitli renklerde bir içecek çıkar, onda insanlara şifa vardır. Şüphesiz bunda düşünecek bir topluluk için bir ders ve ibret vardır” (Elmalılı, 2012: 273).

Posof Sancağı’nın coğrafi konumu arıcılık için son derece uygun koşullara sahip idi. Güney Nahiyesi’nde Resm-i Küvvare adı altında alınan verginin miktarı nahiyenin tam tahrir dökümü verilmiş bir Rabat Kale ve 34 köyün tümünde yetiştirilmekte olup vergi miktarı 2.853 akçeydi (Bkz. Tablo 8).

Tablo 8: Güney Nahiyesi’nin Tahriri Yapılan Köylerinin Arıcılık Vergisi

No	Karyeler	Resm-i Küvvare	No	Karyeler	Resm-i Küvvare	No	Karyeler	Resm-i Küvvare
1	Poma	30	13	Şuarskal	200	25	Çaboria-i Süfla	50
2	Varhana	100	14	Sinuban	50	26	Kvel	100
3	Serektuban	146	15	Kvel Monastrı	150	27	Sakala	100
4	Cilvana	50	16	Cacun-i Ülya	150	28	Agara	160
5	Tazlaha	50	17	Rabat Kale-i Mere	100	29	Secav	50
6	Diğvir-i Süfla	150	18	Vahla-i Ülya	50	30	Saihve-i Ülya	95
7	Cacun-i Süfla	54	19	Vahla-i Süfla	60	31	Estepansminda	30
8	Diğvir-i Ülya	40	20	Ğabana	84	32	Zeindar	40
9	Koyundar	100	21	Papala	50	33	Pala-i Süfla	60
10	Varzna	80	22	Ğvima	60	34	Badela	100
11	Giorgisuban	24	23	Çuantel	84	35	Petoban-i Vesete	90
12	Petoban-i Ülya	76	24	Marslatuban	40		Toplam	2.853

Kaynak: Cikia, 1947: 300-319

Balıkçılık

Güney Nahiyesi’nin Cak Suyu ile Badele Suyu arasında olan nehirden tutulan balık için toplam 300 akçe öşür alınmaktaydı (Cikia, 1947, 312).

Resm-i Yonca ve Giyah, Resm-i Yaylak, Resm-i Yatak

Güney Nahiyesi’nde hayvanların yiyecek ihtiyacını karşılamak için çayırılık ve yoncalıklar bulunuyordu. Hayvancılıkla ilgili vergilerden olan yonca ve giyâh, yaylak ve yatak vergileri Güney Nahiyesi’nden alınmakta idi. Bu nahiyeden alınan yonca ve giyâh vergisi 5.276 akçe, yaylak vergisi 1.825 akçe, yatak vergisi de 378 akçe olarak kayıtlara geçmiştir (Bkz. Tablo 9).

Tablo 9. Güney Nahiyesi'nin Tahriri yapılan Köylerinin Resm-i Yaylak ve Resm-i Yatak Vergisi

No	Karyeler	Resm-i yaylak	Resm-i yatak	No	Karyeler	Resm-i yaylak	Resm-i yatak
1	Poma	76	-	19	Vahla-i Süfla	80	50
2	Varhana	62	-	20	Çabana	68	-
3	Serektuban	50	-	21	Papala	26	-
4	Cilvana	50	-	22	Ğvima	80	58
5	Tazlaha	18	-	23	Çuantel	20	-
6	Diğvir-i Süfla	88	-	24	Marslatuban	50	-
7	Cacun-i Süfla	96	-	25	Çaboria-i Süfla	50	20
8	Diğvir-i Ülya	68	-	26	Kvel	30	-
9	Koyundar	44	-	27	Sakala	30	20
10	Varzna	80	-	28	Agara	66	-
11	Giorgisuban	40	50	29	Secav	40	-
12	Petoban-i Ülya	50	50	30	Saihve-i Ülya	64	-
13	Şuarskal	40	20	31	Estepansminda	20	10
14	Sinuban	50	40	32	Zeindar	38	-
15	Kvel Monastrı	50	40	33	Pala-i Süfla	40	-
16	Cacun-i Ülya	60	20	34	Badela	50	-
17	Rabat Kale-i Mere	35	-	35	Petoban-i Vesete	34	-
18	Vahla-i Ülya	82	-		Toplam	786	158

Kaynak: Cikia, 1947: 300-319

Yaylak, köy halkının yaz mevsimini geçirmek ve iktisadi hayatlarını idame etmek için kullandıkları yüksek yerleridir (Cin,1980: 4). Resm-i Yaylak dışarıdan gelen halkın hayvanlarının, özellikle koyunlarının kışlamasından alınan vergidir. Yatak resmi, kanunnamelerde, otlak resmi, resm-i merai, yaylak resmi olarak geçmektedir. Defterde bazen resm-i yaylak ve resm-i yatak olarak, bazen de ikisi bir arada vergilendirilmiştir. Güney Nahiyesi'nin Giorgisubani, Petoban-i Ülya (Yukarı Petoban), Şuarskali, Sinubani, Kvelis Monastrı, Cacun-i Ülya (Yukarı Cacun), Vahla-i Süfla (Aşağı Valfa), Ğvimo, Çaboria-i Süfla (Aşağı Çaboria), Sakala ve Stepansminda köylerinde yaylak ve yatak vergileri ayrı ayrılıkta gösterilmiştir. Nahiyenin diğer köylerinde ise yaylak ve yatak vergileri birlikte kayıt altına alınmıştır (Bkz. Tablo 7).

Tahrir defterinde Papala köyünde Ğrmani, Lamishev ve Moçedil'in yaylasının ismi geçmektedir (Cikia, 1947: 310). Yaylak vergisi sürülerini başka bir tımar ve miri yaylaklarda otlatan sürü sahipleri ve konar-göçer raiyetten yılda bir defaya mahsus alınan vergidir. Gürcistan Kanunnâmesi'ne göre kışlayan her sürüden 1 koyun alınması uygun görülmüştür (Akgündüz, 1994: 580). Sürü az olduğu zaman 10 koyuna 1 akçe alınması kanun gereği olmuştur.

Güney Nahiyesi'nde Reayadan Alınan Şahsa Ait Vergiler

İспенç Vergisi

1595 yılında tahrir kayıtları yapılırken Güney Nahiyesi halkı gayrimüslim idi. Osmanlı İmparatorluğu'nda gayrimüslim nüfus 16. yüzyılın ortalarına kadar çift resmi vergilerini ödemekte idiler. 16. yüzyılın ikinci yarısında bu statü değiştirilerek, çift resminin

Gayrimüslimler için karşılığı olarak ispenç vergisini ödemek kanunlaştırılmıştır (Acun, 2006: 75; Barkan, 1988: 393). Güney Nahiyesi ahali gayrimüslim olduğu için ispenç vergisini ödemeye tabi tutulmuşlardı. İспенç topraklı, topraksız, evli veya bekâr olduğuna bakılmaksızın, buluş çağına erişmiş, köylü göçebe, şehir ve kasabada oturan her gayrimüslim erkekten alınan örfi bir baş vergisidir (Barkan, 1988: 393).

Osmanlı fethettiği yerlerde ziraati artırmak için reyaya maksimum kolaylık sağlanırdı. Ahıska Eyaleti taşlık ve verimsiz olduğundan tarımla uğraşan Hıristiyan halktan ancak ispençe olarak 25 akçe alınırdı (Akgündüz, 1994: 578). Onlardan Gürcistan Kanunnâmesi gereğince çift vergisi, dönüm vergisi ve yarım vergi alınmazdı. Güney Nahiyesi'nde tarım ve hayvancılıkla uğraşan 441 nefer hane reisinden toplam 10.975 akçe ispençe vergisi alınmaktaydı (Bkz. Tablo 10).

Tablo 10. Güney Nahiyesi Tahriri Yapılmış Köylerinin Hane Sayısı, İспенç ve Resm-i Murahhasiye

No	Karyeler	Nefer	İспенç	Resm-i Murahhasiye	No	Karyeler	Nefer	İспенç	Resm-i Murahhasiye
1	Poma	12	300	24	19	Vahla-i Ülya	9	225	18
2	Varhana	21	525	38	20	Vahla-i Süfla	10	250	20
3	Serekuban	9	225	-	21	Ğabana	16	400	32
4	Cilvana	12	300	24	22	Papala	17	425	34
5	Tazlaha	21	525	42	23	Ğvima	16	400	32
6	Diğvir-i Süfla	6	150	12	24	Çuantel	25	625	50
7	Cacun-i Süfla	12	300	24	25	Marslatuban	11	275	-
8	Diğvir-i Ülya	7	175	12	26	Çaboria-i Süfla	12	300	-
9	Koyundar	8	200	16	27	Kvel	32	800	64
10	Varzna	10	250	20	28	Sakala	10	250	20
11	Giorgisuban	5	125	-	29	Agara	17	425	34
12	Petoban-i Ülya	19	475	-	30	Secav	7	175	-
13	Şuarskal	9	225	10	31	Saihve-i Ülya	8	200	16
14	Sinuban	6	150	-	32	Estepansında	25	625	48
15	Mehrel	2	[50]	-	33	Zeindar	11	275	22
16	Kvel Monastrı	4	100	-	34	Pala-i Süfla	5	125	10
17	Cacun-i Ülya	16	400	-	35	Badela	12	300	24
18	Rabat Kale-i Mere	11	275	22	36	Petoban-i Vesete	8	200	16
						Toplam	441	11025	684

Kaynak: Cikia, 1947: 300-319

Bu vergi Balkanlarda da mevcuttu. Koğan (Macaristan) Sancağı'nda bu vergi "resm-i kapu" adlanmakta olup miktarı 50 akçeydi (Çoban, 2005: 61-84).

Resm-i Murahhasiye

Defterde resm-i murahhasiye adı altında kaydolun bu vergi çeşidi Posof Sancağı'nda kilise vakıfları ve piskoposlara ait arazilerde, piskoposun yararına ödenen vergi idi. Halkın yükünü azaltmak amacı ile Defter-i Cedid-Hakani'de kaydolunduğu gibi bu verginin miktarı hane başına ikişer akçe (Akgündüz, 1994: 581) idi. Fazla alınması uygun

görülüyordu. Güney Nahiyesi'nde murahhasiye vergisi olarak toplam 684 akçe alınmaktaydı (Cikia, 1947: 300-321). Serektuban, Varzna, Petoban-i Ülya (Yukarı Petoban) Sinubani, Kvelis Monastrı, Cacuna-i Ülya (Yukarı Cacuna), Martsvalatuban, Çaboria-i Ülya (Yukarı Çaboria) ve Secavi köylerinden bilinmeyen sebeplerden murahhasiye vergisi alınmamaktaydı (Bkz. Tablo 10).

Bad-i Hava ve Resm-i Arûs

Arûs resmi, cürm ve cinayet resmi, dühan resmi, adeti daştebani, zemin ve dönüm resmi gibi vergi kalemleri bad-i hava türündendir (Miroğlu, 1990: 183).

1595 tarihli tahrir defterinde Bad-i Hava ve Resm-i Arûs birlikte kaydolunmuştur. Güney Nahiyesi'nde Arızı vergilerden olan bad-i hava ve resm-i arûs hep birlikte belirtilmişti. Şahsa ait vergi çeşitlerinden olan bad-i hava, giderlerinin bir kısmını sancakbeyi, diğer kısmını da tımar sahibi sipahi aldığı için bazen nısf-ı bad-i hava olarak kaydedilmiştir (Bkz. Tablo 11).

Tablo 11. Güney Nahiyesi Bâd-i Hava, Resm-i Arûs, Tapû ve Deştâni

No	Karyeler	Bad-i Hava ve Resm-i arûs	Resm-i Tapû ve Deştâni	No	Karyeler	Bad-i Hava ve Resm-i Arûs	Resm-i Tapû ve Deştâni
1	Poma	150	[120]	19	Vahla-i Süfla	200	200
2	Varhana	170	100	20	Ğabana	400	350
3	Serektuban	230 Nısf-ı	100	21	Papala	100	60
4	Cilvana	126	100	22	Ğvima	220	160
5	Tazlaha	60	60	23	Çuantel	130	200
6	Diğvir-i Süfla	200	150	24	Marslatuban	120 Nısf-ı	150
7	Cacun-i Süfla	250	160	25	Çaboria-i Süfla	230 Nısf-ı	140
8	Diğvir-i Ülya	80	70	26	Kvel	236	110
9	Koyundar	40	50	27	Sakala	200	200
10	Varzna	220	150	28	Agara	270	200
11	Giorgisuban	150 Nısf-ı	100	29	Secav	140 Nısf-ı	80
12	Petoban-i Ülya	230 Nısf-ı	220	30	Saihve-i Ülya	180	120
13	Şuarskal	230	200	31	Estepansminda	45	80
14	Sinuban	160 Nısf-ı	100	32	Zeindar	240	150
15	Kvel Monastrı	160 Nısf-ı	140 ⁵	33	Pala-i Süfla	250	150
16	Cacun-i Ülya	270 Nısf-ı	190	34	Badela	254	200
17	Rabat Kale-i Mere	280	200	35	Petoban-i Vesete	300	160
18	Vahla-i Ülya	200	270				

Kaynak: Cikia, 1947: 300-319

Resm-i arûs veya resm-i arûs bad-i hava grubuna dahil vergilerdendir. Gürcistan Kanunnâmesi gereğince arûsiye (gelin) vergisi beylerbeyi, sancakbeyi ve tımar sahipleri arazilerinde evlenen bakire kızlardan altmışar akçe, dul kadınlardan otuz akçe alınması uygun görülmüştü (Akgündüz, 1994: 580). Bakire kızın gelin vergisi babası kimin vergi mükellefi ise ona verilirirdi. Dul hanımlar kimin toprağında yaşıyorsa vergisini ona veriyordu. Ama büyük tımar sahipleri, avcı kızları, kale muhafızları ve bekarların gelir vergisi padişaha kaydolunuyordu. Defterde bad-i heva ve resm-i arûs adı altında Güney

⁵ Resm-i deştâni ve tapû-i zemin

Nahiyesi'nden toplanan verginin miktarı 5.031 akçe, Nısf-ı Bad-i Hava vergisinin miktarı ise 1.690 akçe olarak kayıt altına alınmıştır (Bkz. Tablo 11).

Resm-i Tapû ve Deştbâni

Güney Nahiyesi'nde bu vergi çeşidi "Resm-i Tapû ve Deştbâni" olarak kayıt altına alınmış olup sancak beyi hassına aitti. Bu vergi şehir, köy ve mezralarda yapılan evler için üzerinde olan toprağın öşrünü karşılamak amacıyla alınmaktaydı.

Deştbâni koruma, kır bekçisi anlamına gelmektedir. Deştbâninin görevi ekinleri, bağ ve bahçeleri korumak idi.

Güney Nahiyesi'nde "Tapû ve Deştbâni" vergisi olarak 5050 akçe alınmaktaydı (Bkz. Tablo 9). Kvel Monastrı Köyü'nde bu vergi Resm-i deştbâni ve tapû-i zemin şeklinde kaydedilmiş olup miktarı 140 akçedir (Bkz. Tablo 11). Bu vergi çeşidi sancak beyi hassına ait idi. Deştbâni vergisi önceleri zuhurata bağlı vergi olup daha sonralar düzenli vergilerden olmuştur (Yediyıldız, 1985: s. 122).

Güney Nahiyesi'nde Keten Üretimi: Zeğrek

XVI. yüzyılda Posof Sancağı'nda sanayi bitkisi olarak kendir önemli yer tutmaktaydı. Kendir mutedil iklimde yetişmekte idi. Bu bitki Osmanlı Devleti'nin Karadeniz kıyılarında Samsun ve Ordu'da, Ege'de, Güneydoğu'da ve Doğu'da Artvin'de yetiştirildiği gibi (Gürçay, 1969: 11) Çıldır Eyâleti'nde de yetiştirilmekteydi. Onun tohumları % 40-45 yağ içermektedir. Bu yağ "Bezir yağı" olarak bilinmektedir. Ketenden yemeklik yağ alındığı gibi boyacılıkta kullanılan keten tohumu yağı da alınmakta idi (Güneş, 1994: 160). Yağı alındıktan sonra tohumların geri kalan atığı hayvan yemi olarak kullanılmakta idi. Ayrıca, zeyrek aydınlatma ve ısınma amaçlı da kullanılmaktadır (Özcan, 2015: 92). Tahrir defterinde bu verginin adı "zeğrek" olarak geçmektedir. Güney Nahiyesi'nde üretilen zeğrekten 93 kile vergi alınıyordu ki, bunun da o zamanki tahrir değeri 744 akçeydi (Bkz. Tablo 12).

Tablo 12. Güney Nahiyesi'nin Tahriri yapılan Köylerinin Zeğrek Vergisi

No	Karye	Kile	Kıymeti [akçe]	No	Karye	Kile	Kıymeti [akçe]
1	Poma	3	24	15	Vahla-i Süfla	5	40
2	Varhana	5	40	16	Ğabana	3	24
3	Sereketuban	3	24	17	Papala	2	16
4	Dğvir-i Süfla	3	24	18	Ğvima	2	16
5	Cacuna-i Süfla	2	16	19	Çuvantel	2	16
6	Koyundere	3	24	20	Mmarslatuban	5	40
7	Giorgisuban	2	16	21	Çaboria-i Süfla	3	24
8	Petoban-i Ülya	3	24	22	Kvel	3	24
9	Şuarskal	3	24	23	Sakala	5	40
10	Sinuban	3	24	24	Agara	5	40
11	Kvel Monastrı	3	24	25	Secav	2	16
12	Cacuna-i Ülya	3	24	26	Saihve-i Ülya	5	40
13	Rabat Kale-i Mere	5	40	27	Zeindar	2	16
14	Vahla-i Ülya	3	24	28	Petoban-i Veset	5	40

Kaynak: Cikia, 1947: 300-319

Zeğrekle ilgili tahrir dökümüne baktığımızda 1 kile zeğreğin fiyatı 8 akçeyi bulmaktadır.

Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nde Küçük İşletmecilik: Asiyâb (Su Değirmeni) ve Hasılatı

Tarımsal sanayinin en eski kolu değirmenciliktir. Değirmenlerin tarihi insanlık tarihi kadar eski olup insan oğlunun ilk teknolojilerinden biridir. Tarihi bilgilere göre değirmenlerin el, ayak ve su değirmenleri olarak meydana geldiği bilinmektedir (Demir, 2002: 209-213). İnsan hayatında değirmenlerin önemi tartışılmazdır. Klasik Türk edebiyatında bile bu önem şüirde benzetmelerle dile getirilmiştir:

“Men be-pay-ı hod in hata kerdem

Ta be-destas renc geştem as”.

Muhtari (Şükun, 1996: 50).

Yani: “Ben kendi attığım yanlış adım sebebiyle meşakkat değirmeninde ezildim” – demekle şair dünyayı meşakkat değirmenine, insanı da tane olarak düşünmüştür. Yani insanın yaptığı hatadan dolayı dünyada çektiği sıkıntıları değirmende ezilen taneye benzetilmiştir (Birici, 2007: 99).

Osmanlı döneminde özel bir yet tutan değirmencilik klasik ortaçağ İslam teknolojisiydi. Osmanlı tahrir defterlerinde bütün eyaletlerin yerleşim birimlerinde olan değirmen sayıları, çalıştırıldığı süre ve vergi hasılatı “Asiyâb” adı altında kaydedilmiş reayadan alınan vergiler içerisinde (Çağatay, 1947: 503).“Asiyab” fars menşeli kelime olup "su değirmeni" anlamını taşımaktadır (Şemseddin Sami, 2011: 36). Değirmenler çalışma süresine göre vergilendiriliyordu. Her bab çalıştırılan değirmen için ayda 5 akçe alınır. Yani yıl boyu çalıştırılrsa 60 akçe, 6 ay çalıştırılrsa 30 akçe alınması uygun görülmüştü. Gürcistan Kanunnâmesi'nde değirmen vergisi için defterde kaydolunduğu kadar alınsın diye yazılmıştı. Yeni yapılan değirmenler de eski değirmenler kadar vergiye tabi idi. Güney Nahiyesi'nde “Su Değirmeni” anlamına gelen asiyâb sayısı toplam 17 “bab”dır. Buradaki “bab”, kaç çift taş olduğunu bildirmektedir. Tablo 13'de Güney Nahiyesi'ndeki Asiyâb sayısı, çalıştığı süre ve vergi miktarı gösterilmiştir. Asiyâb'dan toplanan hasılat miktarı 760 akçedir (Bkz. Tablo 13). Asiyâb hasılatının köylere göre dağılımı şöyledir:

Tablo 13. Güney Nahiyesi Değirmenleri, Çalışma Süreleri ve Vergi Miktarları

No	Karyeler (Köyler)	Asiyâb	Süre	Vergisi	No	Köyler (Köyler)	Asiyâb	Süre	Vergisi
		bâb	ay	akçe			bâb	ay	akçe
1	Varhana	1	6	30	11	Çvimo	1		Harap
2	Serektuban	1	6	30	12	Marslatuban	1	6	30
3	Tazlaha	4 ⁶	12	160	13	Kvel	1	6	30
4	Diğvir-i Süfla	1		Harap			3 ⁷	6	90
5	Cacuna-i Süfla	1	6	30			1		Harap
6	Diğvir-i Ülya	2	6	60	14	Sakala	1	6	30
7	Varzna	1	6	30	15	Agara	1	6	30
8	Cacuna-i Ülya	2	6	60	16	Secav	1		Harap

⁶ Shadiya ve Amira'nın Değirmenleri

⁷ Bağater, Yusip ve Revaza'nın Değirmeni

9	Rabat Kale-i Mere	2	6	60	17	Stepansminda	1	6	30
10	Vahla-i Ülya	1		Harap	18	Badela	1	12	60
						Toplam	28	Yürür	
							5	Harap	

Kaynak: Cikia, 1947: 300-319

Tablo 11'den görüldüğü gibi nahiyenin 15 köyünde çalışılır değirmen bulunmaktadır. Bu değirmenlerin 4'nün Tazlaha Köyü'nde Shadia ve Amiran'ın (Bkz. Tablo 11), Kvela Köyü'nde ise 3 değirmenin Bagatır, Yusif ve Revaza'nın (Bkz. Tablo 11) tasarrufunda olduğu defter kayıtlarından bilinmektedir. Diğer 21 değirmenin ise kimler tarafından tasarruf edildiği bilinmemektedir.

Değirmenlerden 5'i 12 ay, 23'ü ise suyun yetersizliğinden 6 ay çalıştırılmaktaydı. Hasılat miktarında şu husus dikkatimizi çekmektedir: Kanun gereği 6 ay dönen değirmen için 30 akçe, 12 ay dönen değirmen içinse 60 akçe belirlenmesine rağmen, Tazlaha Köyü'nde Shadiya ve Amiran'ın mülkiyetindeki 12 ay çalıştırılan 4 değirmen için 160 akçe (yıllık her değirmen için 40 akçe), Kvela Köyü'nde Bagatır, Yusif ve Revaza'ya ait 6 ay çalıştırılan 3 değirmen için 90 akçe ödenmekteydi. Ayrıca Diğvir-i Süfla, Vahla-i Ülya, Ğvimo, Kvela ve Secavi köylerinde 1'er bab olmakla toplam 5 adet harap asiyâb (değirmen) bulunmaktadır.

SONUÇ

“XVI. Yüzyıl Çıldır Eyâleti Posof Sancağı Güney Nahiyesi” konulu çalışmamız bize şu sonuçları vermiştir:

1. Güney Nahiyesi, Çıldır Eyâleti Posof Sancağı'na bağlı iki nahiyeden biri olup Osmanlı idari teşkilatına göre kurulmuş ve yönetilmiştir. Nahiyeye merkezi Mere Posof Çayı'nın sağında, Posof'tan 5 km uzaklıkta yerleşmiştir. Mere Rabat Kalesi nahiyenin fiziki özelliğini oluşturan en önemli yapıtıdır.

2. Nahiyenin ekonomisi tarım ve hayvancılığa dayanmaktadır. Hububat tarım ekonomisinin en önemli ürünüdür. Bu önemlilik onun sadece gıda maddesi olduğundan değil, aynı zamanda stratejik değere sahip olmasından gelmektedir. Ziraî faaliyetin en önemli kolunu teşkil eden hayvancılık en fazla gelir kaynaklarından biridir. Hayvancılıkta koyun, keçi ve domuzculuk nahiyede gelişmişti. Ayrıca nahiyede arıcılık ve balıkçılık da yapılmaktaydı.

3. 1595 tarihli “Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistân” tahrir defterinin düzenlenmesinde asıl amaç eyalette toplanan vergi çeşitleri, eyaletin sosyal hayatı ve benzerleri hakkında bilgi vermek olsa da bu tahrir defteri onomastik bakımından zengin bilgilerle doludur. Bu tahrir defteri kayıtlarından yararlanarak bölgenin antropomim, toponim ve hidronimlerinin lengüistik özelliklerini açılığa kavuşturmak mümkündür.

4. Tarımsal sanayinin en eski kolu olan değirmencilik de nahiyede gelişmişti. Güney Nahiyesi'nde değirmenler başlıca işletme türüydü. Tahrir defteri kayıtlarına göre nahiyede değirmenlerin sayısı 33 babdır. Bunlardan 28 bab işler, 5 bab da harap durumundaydı.

5. XVI. yüzyılda tüm Osmanlı nahiyelerinde olduğu gibi, Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nde de ekonomik hayatın ağırlık merkezini karyeler (köyler) teşkil etmektedir. Nahiyedeki karyelerin toplam nüfusu 3.541 kişiden oluşmaktadır.

6. XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde çok ilerlemiş hukuk düzeni vardı. Bu da Çıldır Eyâleti'nde düzenli vergi toplanmasını sağlıyordu. Amerika'nın Princeton Üniversitesi Osmanlı Tarihi Hocası Prof. Heath Lowry'nin dediği gibi "Osmanlılar'ı 600 yıl ayakta tutan vergi sistemi ve adalet" olmuştur (Heat Lowry, http://www.dilbilimi.net/lowry_osmanli_adaleti.pdf).

7. Tahrir defteri kayıtlarından Posof Sancağı Güney Nahiyesi'nde her hangi bir Pazar kaydına rastlanmamaktadır. Kırlarda elde edilen ürünlerin eyalet merkezi Ahıska'da pazarlanıyor olması ihtimalini güçlendirmektedir. Zira Ahıska uluslararası ticaret merkezi durumundaydı.

8. Posof Sancağı Güney Nahiyesi hakkında "Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan" tahrir defteri verilerine bakılarak yaptığımız bu inceleme ile Osmanlı Devleti'nin XVI. yüzyıl sonlarında diğer bölgelerinin sosyal ve ekonomik durumu hakkında fikir sahibi olunacaktır.

KAYNAKÇA

ABULADZE, Sisana: (1979). **Çıldiris Vilayeti Caba Davtari 1694-1732 Yılları**, Türkçe Metin Gürcüce tercümesiyle, Tbilisi, Metsniereba.

ACUN, Fatma: (2006). **Karahisar-i Şarki ve Köylühisar Kazaları Örneğinde Osmanlı Taşra İdaresi(1485-1569)**, Ankara, Türk Tarih Kurumu.

ADDL: (1964).**Azerbaycan Dilinin Dialektoloji Lüğeti**, Bakı, Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Neşriyatı.

AKDAĞ, Mustafa: (1979). **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarih**, C. II. İstanbul, Tekin Yayınevi.

AKGÜNDÜZ, Ahmed: (1994). **Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri**, 7/1. Kitap, Kanuni Devri Kanunnâmeleri (IV); 7/II. Kitap. II. Selim Devri Kanunnâmeleri, VI. Bölüm: Gürcistan Eyâleti Kanunnâmeleri, İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.

BARKAN, Ömer Lütfü: (1988). "Çiftlik", **İ.A. C.3**. İstanbul, MEB Basımevi.

BAYRAKTAROĞLU, Fehmi: (1998).**Posof "Her Yönüyle"**, İzmir, Hürriyet Matbaası

BEKADZE, Iasha: (2015), "XVI. Yüzyıl Sonlarında Çıldır Eyâleti Posof Sancağı'nın Kuzay Nahiyesi",**Karadeniz-Black-Sea-Чephoe mope, Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 27, ss, 96-138, Ardahan Üniversitesi İnsan, Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ardahan / Türkiye

BEKADZE, Shota: (2013A). "XVI. Yüzyılda Posof ve Çevresine bağlı Antroponim ve Toponimlerin Lengüistik Özellikleri", **Bildiriler Kitabı**, 13. Uluslararası Dil, Yazın ve Deyişbilim Empozyumu: Basit Üslup, 26-28 Eylül 2013; Kars. **Book of Proseedings 13-th International Language, Literature and Stylistics Symposium**: Simle Style. September, 26-28, 2013, s. 885-887, Kars.

BEKADZE, Shota: (2013B). "XVI. Yüzyılda Osmanlı Kaynaklarında Ahıska Çevresi ile Bağlı Antroponim ve Toponimlerin Lengüistik Özellikleri", **İnternational Symposium on Language and Communication: Exploring Novelties**, June 17-19, 2013, s. 851-864, İzmir.

BİRİCİ, Sevim: (2007). "Klasik Türk Edebiyatında Asiya", **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Fırat University Journal of Social Science. Cilt: 17, Sayı: 1. Sayfa: 97-113, s. 99. Elazığ.

CİKİA, Sergey: (1941), **Gurcistanis Vilayetis Didi Davtari (Gürcistan Vilâyeti'nin Mufassal Defteri)**, II. Kitap, Tercüme, Tbilisi, Sakartvelos SSR Metsinierebata Akademiis Gamomtsemloba.

CİKİA, Sergey: (1947), **Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan**, I. Kitap, Tbilisi, İzdatelstvo Akademi Nauk Gruzinskoy SSR.

CİKİA, Sergey: (1958), **Gurcistanis Vilayetis Didi Davtari (Gürcistan Vilâyeti'nin Mufassal Defteri)**, III. Kitap, Tbilisi, İzdatelstvo Akademii Nauk Gruzinskoy SSR.

CİN, Halil: (1980). **Türk Hukukunda Mera, Yaylak ve Kışlaklar**. Ankara, Turhan Kitapevi.

ÇAĞATAY, Neşet: (1947). "Osmanlı İmparatorlu'nda Re'ayadan Alınan Vergi ve Resimler", Ankara: **A.Ü.D.T.C.F.D.**, V, Sa. 5.

ÇOBAN, Emir: (2005). "Koğan Sancağı'nın (Macaristan) 16. Yüzyıldaki Ekonomik Gelişmesi Üzerine". Ankara, **OTAM**, Sayı 17. s. 61-84.

DEMİR, Necati: (2002). "Değirmenler Kelimesi Üzerine", Ankara: **Türk Dili ve Edebi Dergisi**, Sayı: 607, sayfa: 209-213.

DEVELLİOĞLU, Ferit: (2006). **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**. Eski ve Yeni Harflerle, 23. Baskı, Ankara, Aydın Kitabevi.

ELMALILI M. Hamdi Yazır: (2012). **Bilgisayar Hatı 5'li Kur'an-ı Kerim ve Meali**. İstanbul, Aktif Dağıtım Yayınları.

EMECEN, Feridun M.: (1989). **XVI. Asırda Manisa Kazası**, Ankara, TTK Yayınları.

EYUBOĞLU, İsmet Zeki: (2004). **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü**, İstanbul, Sosyal Yayınları.

GÜÇER, Lütfi: (1964). "XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler", ss. 38-41. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınevi.

GÜLENSOY, Tuncer: (2007). **Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözlüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü**, Etimolojik Sözlük Denemesi, I (A-N), Ankara, TDK Yayınları.

GÜNEŞ, Ahmed: (1994). "XVI. Yüzyıl Başlarından XVII. Yüzyıl Başlarına Kadar Kocaeli Sancağı", (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

GÜRÇAY, Hikmet: (1969). "Urgan ve Urgancılık", Ankara:, **TED**, Sayı: XI.

HAİG, T. W.: (1967). "Karye", İstanbul, **İA**, C. 9.

HINZ, Walter: (1990). **İslamda Ölçü Sistemleri** (trc. Acar Sevim), İstanbul. Marmara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

İNALCIK, Halil: (1987). "Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid", Ankara, TTK.

İNALCIK, Halil: (2000). "Ağırlıklar ve Ölçüler". **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik Ve Sosyal Tarihi**, C. I. İstanbul, Eren Yayıncılık.

İNALCIK, Halil: (2003). **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600**, Çeviren Ruşen Sezer, İstanbul, YKY.

KIRZIOĞLU, M. Fahrettin: (1998). **Osmanlıların Kafkas-Ellerini Fethi (1451-1590)**, 2. Baskı, Ankara, TTK Basımevi.

MİROĞLU, İsmet: (1990).**Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520-1566)**, Ankara, TTK Yayınevi.

ÖZCAN, Doğukan: (2015), “XVI. Yüzyılda Çıldır, Posof ve Büyük Ardahan Sancaklarında Zeyrek Tarımı”, **Karadeniz Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi**,2015, Yıl 6, Sayı 25, s. 91-102. Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ardahan / Türkiye

ÖZÇELİK, Selahattin: (2005). **XIX. Yüzyılda Honaz Kazasında Sosyal ve Ekonomik Hayat (Temettuat Defterlerine Göre)**, Isparta, Fakülte Kitapevi.

PÜSKÜLLÜOĞLU, Ali: (2012). **Türkçe Sözlük**, Ankara, Arkadaş Yayınevi.

ŞEMSEDDİN SAMİ: (2011).**Kamus-i Türki (Latin Harfleriyle)**, İstanbul, İdeal Kültür Yayımcılık.

ŞÜKUN, Ziya: (1996). **Farsça-Türkçe Lugat**, İstanbul, MEB Yayınları.

ÜNAL, Mehmet Ali: (2002). **Osmanlı Müesseseleri Tarihi**, Isparta, Fakülte Kitapevi.

YEDİYILDIZ, Bahaeddin: (1985). **Ordu Kazası Sosyal Tarihi**, T.C.Ankara, Kültür Yayınları.

ZEYREK, Yunus: (2004). **Posof'un Çizgileri**. Coğrafya-Tarih-Kültür. Ankara, Kozan Ofset.

SÖZLÜ KAYNAKLAR

ORHAN UĞURLU LAÇIN OĞLU - 1994 Kaleönü (Agara) Köyü doğumlu, KTÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi 4. SınıfÖğrencisi

ELEKTRONİK KAYNAKLAR

Arıcılık, 2013 A. [http://www.ordutb.org.tr/admin/dosya/aricilik_son_\(2013\)\(1\).pdf](http://www.ordutb.org.tr/admin/dosya/aricilik_son_(2013)(1).pdf) (Erişim Tarihi: 25 Kasım 2013).

Arıcılık, 2013 B. <http://tr.wikipedia.org/wiki/Posof> (Erişim Tarihi: 25 Kasım 2013).

HEATH Lowry (2012). “**Osmanlılar’ı 600 Yıl Ayakta Tutan Vergi Sistemi ve Adalettir**”, http://www.dilbilimi.net/lowry_osmanli_adaleti.pdf (Erişim Tarihi: 05.10.2012).

MERE (2013). (<http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=8&t=24889>). Erişim Tarihi: 27 Kasım 2013.

POSOF (2013).<http://posof.meb.gov.tr/www/ilcemiz-posof/icerik/3>. Erişim Tarihi, 26 Kasım 2013.

EK 1: DEFTER-İ MUFASSAL VİLÂYET-İ GÜRCİSTAN

(“Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan”, Türkçe metni tercüme, tetkik ve tahşiye eden S. Cikia, Birinci Kitap, Metin, Gürcistan S. S. Cumhuriyeti Ulum Akademisi Neşriyat Evi, Tiflis, 1947, ss. 17, 300-319)

19. NAHİYE-İ GÜNEY DER LİVÂ-İ POSHOV (Cikia, 1947: 17)

Sıra No	Karye	Hasıl	Sıra No	Karye	Hasıl
1	Karye-i Poma	3.000	26	Öşr-i Şikar-i Mahi	300
2	Karye-i Varhana	7.000	27	Karye-i Marslatuban	4.000
3	Karye-i Serektuban	4.000	28	Karye-i Çaboria-i Süfla	3.000
4	Karye-i Cilvana	6.500	29	Karye-i Kvel	12.000
5	Karye-i Tazlaha	3.000	30	Karye-i Sakala	9.000

6	Karye-i Diğvir-i Süfla	6.000	31	Karye-i Agara	12.500
7	Mezra-i Pala-i Ülya	700	32	Karye-i Secav	7.220
8	Karye-i Cacun-i Süfla	7.650	33	Karye-i Saihve-i Ülya	7.000
9	Karye-i Diğvir-i Ülya	5.000	34	Karye-i Estepansminda	10.000
10	Karye-i Koyundar	5.000	35	Karye-i Zeindar	7.000
11	Karye-i Varzna	9.000	36	Karye-i Pala-i Süfla	6.000
12	Karye-i Giorgisuban	7.000	37	Karye-i Badela	10.000
13	Karye-i Petoban-i Ülya	9.000	38	Karye-i Sitelsatib	2.000
14	Karye-i Şuarskal	9.800	39	Karye-i Çorçevan	2.500
15	Karye-i Sinuban	4.000	40	Karye-i Hemal	2.000
16	Karye-i Mehrel	2.500	41	Karye-i Petoban-i Süfla	2.333
17	Karye-i Kvel Monastrı	9.000	42	Karye-i Zdevansminda	2.000
18	Karye-i Cacun-i Ülya	6.000	43	Karye-i Çaboria-i Ülya	3.000
19	Karye-i Rabat Kale-i Mere	15.300	44	Karye-i Damala	2.900
20	Karye-i Vahla-i Ülya	12.400	45	Karye-i Mlaşet	4.000
21	Karye-i Vahla-i Süfla	15.000	46	Karye-i Saihve-i Süfla	11.200
22	Karye-i Ğabana	14.000	47	Karye-i Seca	3.500
23	Karye-i Papala	9.000	48	Mezra-i Hemal-i Süfla	500
24	Karye-i Ğvima	8.000	49	Karye-i Petoban-i Vesete	7.000
25	Karye-i Çuantel	8.000			

19. NAHİYE-İ GÜNEY DER LİVÂ-İ POSHOV (Cikia, 1947: 300-319)
1. Karye-i Poma Ma'a Mezraa-i Çitskaro Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 300)

Vasil veled-i Zakira	Urama veled-i Guraza	Gogiça veled-i Elia	... veled-i Yaman
Simon berader-i o	Okona veled-i Sushar	Manase veled-i Karapet	Elalmaz veled-i Babuna
İvane veled-i Roseba	Elia veled-i Giorgi	Enuka veled-i Şeker	Gogiça veled-i Hedrare

Hasıl: 3.000

[VergiKalemleri] ⁸	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İşpenç, 12 nefer		300	Resm-i hınzır	40
Hinta	100	1.000	Resm-i bostân ve meyve	80
Şa'ir	100	800	Âdet-i ağnam	130
Çavdar	10	80	Resm-i tapû ve deştâni ⁹	
Zeğrek	3	24	Resm-i murahhasiye	24
Resm-i yonca ve giyâh		146	Resm-i yaylak	76
Resm-i kevvâre		30	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	150

⁸ Braketteki [] yazılar tarafımızca düzenlenmiştir.

⁹ Defterde "Tapû ve deştâni" vergisinin miktarı yok. Toplam verginin 3.000 akçe olduğundan "Tapû ve

Deştâni" vergisi 120 akçe olması gerekmektedir.

2. Karye-i Varhana Ma'a Mezraa-i Tkamlab ve Şemçamel ve Evsel Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 300-301)

Sunbat veled-i Abesalam	Revaza berader-i o	Gabriel veled-i Amira	Tsamala veled-i Kürekçi
Gula berader-i o	Nevazatorunu	Sultana veled-i Varzel	Mahira veled-iSagina
Gubat berader-i o	Zedeka veled-i Zebeda	Gogiçe veled-i Çelebi	Oroson berader-i o
Ruben veled-i İmeda	Huhuma berader-i o	Sorazan veled-i Kvirika	
Gogiça veled-i o	Kesame veled-i Rasiman	Gabriel veled-i Mamisa	
Mahira berader-i o	Gogiça veled-i Peraşa	Badde veled-iElisa	

Mezra-i Safdere tabi-i karye-i mezbure.

Mezra-i Hihî tabi-i karye-i mezbure.

Mezra-i Nuali tabi-i mezbure.

Hasıl: 7.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İspenç, 21 nefer		525	Resm-i bostân	100
Hınta	300	3.000	Âdet-i ağnam	250
Şa'ir	250	2.000	Resm-i tapû ve deştânî	100
Çavdar	50	400	Resm-i murahhasiye	38
Zeğrek	5	40	Resm-i yaylak	62
Resm-i yonca ve giyâh		125	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	170
Resm-i kevvâre		100	Âsyâb 1 bâb 6 eşhur	30
Resm-i hınzır		60		

3. Karye-i Serekuban Ma'aMezraa-iTavsitel Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 301)

Ağdgomel Sirekidze	Gubele torunu	Mehrebil torunu
Revaza berader-io	Masosa veled-i Parnavaz	Gabrieltorunu
Rasime veled-i Ağdgomel	Mahuhatorunu	Obala torunu

Hasıl: 4.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İspenç, 9 nefer		225	Resm-i hınzır	50
Hınta	150	1.500	Resm-i bostân	50
Şa'ir	150	1.200	Âdet-i ağnam	150
Çavdar	10	80	Resm-i tapû ve deştânî	100
Zeğrek	3	24	Resm-i yaylak	50
Resm-i yonca ve giyâh		175	Nısf-i bâd-i havâ ve resm-i arûsiye	230
Resm-i kevvâre		146	Âsyâb 1 bâb 6 eşhur	30

4. Karye-i Cilvana Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 301-302)

Badde veled-i Anton	Manase veled-i Abardan	Malmela veled-i Sultana	Basila veled-i Romanoz
Azaria veled-i Soza	Bedre veled-i Ahalkasi	Ağdğomel İbrıkcı	Gogina berader-i o
Garsevan veled-i Gigbera	Bardan berader-io	Badde veled-io	Yoram berader-i o

Hasıl: 6.500

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 12 nefer		300	Resm-i hınzır	50
Hınta	250	2.500	Resm-i bostân	80
Şa'ir	300	2.400	Âdet-i ağnam	120
Çavdar	50	400	Resm-i tapû ve deştâni	100
Erzen	10	80	Resm-i murahhasiye	24
Resm-i yonca ve giyâh		220	Resm-i yaylak	50
Resm-i kevvâre		50	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	126

5. Karye-i Tazlaha Ma'a Mezraa-i Seha Kılse Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 302)

Shadia veled-i Gula	İmeda veled-e Keha	Elia veled-i Okropir	Gogiça berader-i o
Gula veled-i o	Hareba berader-i o	Mehrebil berader-i o	Masasa veled-i Badria
Baduçe veled-i Lazare	Yason veled-i Elia	Gogiça veled-i Revaza	Romanoz torunu
Gogiçe veled-i Lazar	Tamuraz berader-i o	Meraşel veled-i Sehniya	
Gubad veled-i Geneba	Sultana berader-i o	Varzel berader-i o	
Elia veled-i Navsezar	Rosap veled-i Aberdan	Varzel veled-iGarsevan Kekidze	

Hasıl: 3.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 21 nefer		525	Resm-i bostân	20
Hınta	100	1.000	Âdet-i ağnam	60
Şa'ir	100	800	Resm-i tapû ve deştâni	60
Çavdar	10	80	Resm-i murahhasiye	42
Erzen	3	24	Resm-i yaylak	18
Resm-i yonca ve giyâh		71	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	60
Resm-i kevvâre		50	Âsyâb Shadia ve Amira 4 bâb senetün kâmila	160
Resm-i hınzır		30		

6. Karye-i Diğvir-i Sufla Ma'a Mezraa-i Dedatuban Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 303)

Basila veled-i Abesa	Mamuka veled-i Sarkis	Zakira veled-i Bera
Mehrebil berader-i o	Badura veled-i Mazan	Papuna veled-i o

Hasıl: 6.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 6 nefer		150	Resm-i bostân	150
Hinta	250	2.500	Âdet-i ağnam	150
Şa'ir	250	2.000	Resm-i tapû ve deştâni	150
Çavdar	25	200	Resm-i murahhasiye	12
Zeğrek	3	24	Resm-i yaylak	88
Resm-i yonca ve giyâh		150	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	200
Resm-i kevvâre		150	Âsyâb, 1 harap	
Resm-i hınzır		76		

7. Mezraa-i Pala-i Ülya ve Nadarbaz Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 303)

Hasıl a'an elğale ve ğeyri: 700

8. Karye-i Cacuna-i Süfla Ma'a Mezraa-i Orta Cacun Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 303-304)

Masasa veled-i Turaça	Hızana veled-i o	Gogiça veled-i Zozia	... veled-i Ğvinia
Leşkere veled-i Ertgula	Gula veled-i Giorgi	Dodaya veled-i Basila	Enuka nam
İvane veled-i Gürsel	Kebane berader-i o	Zatela veled-i Beruna	Ağdgomel nam

Zemin ma'a çayır-ı Guraspa hala der tasarruf-i Badde resmin ve behresin verür.

Zemin ma'a çayır der tasarruf-i Hasan sipahi ber mucib-i hüccet-i şer'iyye öşrün ve resmin verür

Hasıl: 7.650

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 12 nefer		300	Resm-i bostân	40
Hinta	265	2.650	Resm-i tapu ve deştâni	160
Şa'ir	450	3.600	Âdet-i ağnam	150
Çavdar	10	80	Resm-i murahhasiye	24
Zeğrek	2	16	Resm-i yaylak	96
Resm-i yonca ve giyâh		150	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	250
Resm-i kevvâre		54	Âsyâb 1 bâb 6 eşhur	30
Resm-i hınzır		50		

9. Karye-i Diğvir-i Ülya Ma'a Mezraa-i Ğvarzel Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 304)

İbraam veled-i Sam	Papuna veled-i Süheyl	Kandiyatorunu	Leşkere berader-i o
Devletyar berader-i o	Demetre veled-i Zuraba	Papuna veled-i Zakira	

Zemin-i Elia ma'a çayır hala der tasarruf-i Bejan Aznaurremin ve behresin vertür.

Hasıl: 5.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 7 nefer		175	Resm-i bostân	50
Hınta	200	2.000	Âdet-i ağnam	135
Şa'ir	250	2.000	Resm-i tapû ve deştâni	70
Çavdar	10	80	Resm-i murahhasiye	12
Erzen	2	16	Resm-i yaylak	68
Resm-i yonca ve giyâh		154	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	80
Resm-i kevvâre		40	Âsyâb 2 bâb 6 eşhur	60
Resm-i hınzır		60		

10. Karye-i Koyundere Ma'a Mezraa-i Sakunet Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 304)

Biktora torunu	Zosimetorunu	Cilasun veled-i Gulabera	Gedevan veled-i Biktora
Amira veled-i o	Enuka veled-i Merab	Badde veled-i o	Ağdgomel torunu

Hasıl: 5.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 8 nefer		200	Resm-i hınzır	80
Hınta	200	2.000	Resm-i bostân	120
Şa'ir	250	2.000	Âdet-i ağnam	250
Çavdar	10	80	Resm-i tapû ve deştâni	50
Zeğrek	3	24	Resm-i murahhasiye	16
Resm-i yonca ve giyâh		96	Resm-i yaylak	44
Resm-i kevvâre		100	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	40

11. Karye-i Varzna Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 305)

Demetre veled-i Azar	Gabrielaveled-i Mikel	Papuna berader-i o	İna veled-i Beradavle
Yasona berader-i o	Mahira veled-i Çidaze	Enuka veled-i Ber	
Papuna berader-o	Badura veled-i Mararmer	Leşkere berader-i o	

Mezra-i Feman tabi karye-i mezbure.

Hasıl: 9.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 10 nefer		250	Resm-i bostân	50
Hınta	350	3.500	Âdet-i ağnam	100
Şa'ir	525	4.200	Resm-i tapû ve deştâni	150
Çavdar	10	80	Resm-i murahhasiye	20
Erzen	5	40	Resm-i yaylak	80
Resm-i yonca ve giyâh		150	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	220
Resm-i kevvâre		80	Âşyâb 1 bâb 6 eşhur	30
Resm-i hınzır		50		

12. Karye-i Giorgisuban Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 305)

Enuka veled-i ...	Ğvinia veled-i Urmen	Lazare torunu	İvane veled-i Kvirika	Elia veled-i Artaşez
-------------------	----------------------	---------------	-----------------------	----------------------

Hasıl: 7.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 5 nefer		125	Resm-i hınzır	50
Hınta	300	3.000	Resm-i bostân	50
Şa'ir	400	3.200	Âdet-i ağnam	60
Çavdar	10	80	Resm-i tapû ve deştâni	100
Zeğrek	2	16	Resm-i yaylak	40
Resm-i yonca ve giyâh		55	Resm-i yatak	50
Resm-i kevvâre		24	Nısf-i bâd-i havâ ve resm-i arûsiye	150

13. Karye-i Petoban-i Ülya Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 305-306)

Gogiça veled-i Korğan	Davita berader-i o	Enuka veled-i Gaga	Mamuka veled-i Gabriel
Emlara veled-i Koçia	Gogiça berader-i o	Gogiça berader-i o	Davita veled-i Mehrebil
Gabriel berader-i o	Kapana berader-i o	Meraba veled-i Elia	İmarindo berader-i o
Matika veled-i Kakoça	Kumasi veled-i ...	Manvel veled-i Enuka	Elisa veled-i Elia
Azara veled-i Emine	Lomizgültorunu	Gogiça veled-i Araba	

Hasıl: 9.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 19 nefer		475	Resm-i hınzır	60
Hınta	400	4.000	Resm-i bostân	40
Şa'ir	400	3.200	Adet-i ağnam	250

Çavdar	25	200	Resm-i tapû ve deştbanî	220
Zeğrek	3	24	Resm-i yaylak	50
Resm-i yonca ve giyâh		125	Resm-i yatak	50
Resm-i kevvâre		76	Nisf-i bâd-i havâ ve resm-i arûsiye	230

14. Karye-i Şuarskal Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 306)

Papuna veled-i Vephia	Baduçâ berader-i o	Masasaberader-i o
Kvirika veled-i Gogiça	Mehrebil torunu	Gürci Basila
Gogiça veled-i Goga	Rosap veled-i Bulğadar	Basila veled-i Auka

Hasıl: 9.800

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 9 nefer		225	Resm-i bostân	200
Hinta	450	4.500	Resm-i tapû ve deştbanî	200
Şa'ir	400	3.200	Adet-i ağnam	300
Çavdar	25	200	Resm-i murahhasiye	10
Zeğrek	3	24	Resm-i yaylak	40
Resm-i yonca ve giyâh		251	Resm-i yatak	20
Resm-i kevvâre		200	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	230
Resm-i hınzır		200		

15. Karye-i Sinuban Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 307)

Yasona veled-i Manase	Kvirika veled-i Ağdgomel	Yasona veled-i Yona
Sultan veled-i Serhan	Supata berader-i o	Gabriel veled-i Basila

Hasıl: 4.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 6 nefer		150	Resm-i hınzır	40
Hinta	150	1.500	Resm-i bostân	60
Şa'ir	200	1.600	Adet-i ağnam	100
Çavdar	10	80	Resm-i tapû ve deştbanî	100
Zeğrek	3	24	Resm-i yaylak	50
Resm-i yonca ve giyâh		46	Nisf-i bâd-i havâ ve resm-i arûs	160
Resm-i kevvâre		50	Resm-i yatak	40

16. Karye-i Mehrel Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 307)

Euka veled-i Abesa	Rosip berader-i o
--------------------	-------------------

Hasıl a'an ispenç ve ğele ve ğeyri: 500

17. Karye-i Kvel Monastrı Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 307)

Datuna veled-i Zakira	Badde veled-i Ğibra	Keşiş veled-i Elia	Moma veled-i Mehrebil
-----------------------	---------------------	--------------------	-----------------------

Hasıl: 9.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 4 nefer		100	Resm-i bostân	60
Hınta	500	5.000	Adet-i ağnam	150
Şa'ir	335	2.680	Resm-i yonca ve giyâh ¹⁰	140
Çavdar	20	160	Resm-i yaylak	50
Zeğrek	3	24	Resm-i yatak	40
Resm-i yonca ve giyâh		146	Nısf-i bad-i hava ve arûsiye	160
Resm-i kevvâre		150	Resm-i deştbâni ve tapû-i zemin	140
Resm-i hınzır		140		

18. Karye-i Cacun-i Ülya Ma'a Mezraa-i Avazan Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 307-308)

Elia veled-i Keramze	Kirakostorunu	Murvana veled-i Leşkere	İvane veled-i Sesia
Zala veled-i Salukazan	Emval berader-i o	Popha veled-i o	Keropina veled-i o
Leşkere veled-i o	Manveltorunu	İmeda nam	Zala veled-i Zakira
Elia veled-i Saba	Gogiça veled-i o	Badde veled-i o	Papuna berader-i o

Hasıl: 6.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 16 nefer		400	Resm-i bostân	120
Hınta	250	2.500	Adet-i ağnam	280
Şa'ir	200	1.600	Resm-i tapû ve deştbâni	190
Çavdar	15	120	Resm-i yaylak	60
Zeğrek	3	24	Resm-i yatak	20
Resm-i yonca ve giyâh		156	Âsyâb 2bâb 6 eşhur	60
Resm-i kevvâre		100	Nısf-i bâd-i havâ ve resm-i arûsiye	270
Resm-i hınzır		100		

¹⁰ Nedense resmi yonca ve giyah 2 defa vergilendirilmiştir.

19. Karye-i Rabat Kale-i Mere Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 308)

Davit veled-i Sasmek	Akop veled-i Zaselea	Gözeletorunu	Muhtar Tsamala oğlu
Vasil berader-i o	Sarkis veled-i o	Ömerşar veled-i Şermeddin	Zakira veled-i o
Haçatur berader-i o	Tarnik veled-i Ömerşar	Şado veled-i Zakir Meshi	

Hasıl: 15.300

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 11 nefer		275	Resm-i bostan	80
Hinta	700	7.000	Adet-i ağnam	130
Şa'ir	800	6.400	Resm-i tapû ve deştâni	200
Çavdar	50	400	Resm-i murahhasiye	22
Zeğrek	5	40	Resm-i yaylak	35
Resm-i yonca ve giyâh		185	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	280
Resm-i kevvâre		100	Âsyâb 2bâb 6 eşur	60
Resm-i hınzır		90		

20. Karye-i Vahla-i Ulya Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 309)

Mehrebil veled-i Keşiş	Miruma veled-i ...	Artaşez veled-i Mehrebil
Gogiça berader-i o	Mehrebil veled-i Şeker	Yordana veled-i Abisalam
Emrasa veled-i Demetradze	Gogiça berader-i o	Şota berader-i o

Hasıl: 15.300

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 9 nefer		225	Resm-i hınzır	80
Hinta	550	5.500	Resm-i bostân	60
Şa'ir	700	5.600	Resm-i tapu ve deştâni	270
Çavdar	10	80	Resm-i murahhasiye	18
Zeğrek	3	24	Resm-i yaylak	82
Resm-i yonca ve giyâh		171	Bad-i havâ ve resm-i arûs	200
Resm-i kevvâre		90	Âsyâb 1bâb harap	

21. Karye Vahla-i Süfla Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 309)

Ağdgomel veled-i Navsazar	Tutia berader-i o	Gogiça veled-i Aurise	Gogiça veled-i Auriya
Beruça berader-i o	Savalan veled-i Siyavuş	Garsevan veled-i Lalia	
Mamisa veled-i Lalia	Edişer veled-i o	Mehrebil veled-i Grigol	

Hasıl: 15.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 10 nefer		250	Resm-i hınzır	150
Hınta	750	7.500	Resm-i bostân	150
Şa'ir	700	5.600	Resm-i tapû ve deştânî	200
Çavdar	50	400	Resm-i murahhasiye	20
Zeğrek	5	40	Resm-i yaylak	80
Resm-i yonca ve giyâh		210	Resm-i yatak	50
Resm-i kevvâre		150	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	200

22. Karye-i Ğabana Ma'a Mahalle-i Ğtisuban Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 309-310)

Mehrebil veled-i Giorgi	Giorgi veled-i ...	Anania berader-i o	Gogora veled-i Simon
Gan veled-i o	Nadira veled-i Saba	Lomina veled-i ...	Giorgi Keşiş
Mehrebil veled-i Çita	Saro veled-i Anania	... veled-i o	Badura berader-i o
Varsime veled-i Basila	Goça veled-i o	Gogiça berader-i o	Kakatorunu

Hasıl: 14.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 16 nefer		400	Resm-i hınzır	100
Hınta	650	6.500	Resm-i bostân	150
Şa'ir	700	5.600	Resm-i tapû ve deştânî	350
Çavdar	15	120	Resm-i murahhasiye	32
Zeğrek	3	24	Resm-i yaylak	68
Resm-i yonca ve giyâh		156	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	400
Resm-i kevvâre		100		

Çayır-i Ğülskar-i nisfi der [tasarrufi] ahali-i karye-i m(ezbur).

23. Karye-i Papala Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 310)

Omarra veled-i Anania	Manvel veled-i Aridan	Yona berader-i o	Diğer Gogiça torunu
Ağdgomel veled-i o	Emru veled-i Yusip	Mazma torunu	Mehrebil veled-i Şalva
Elia veled-i Ruben	Lomina veled-i Aoş	Rosap veled-i Andria	
Basila veled-i Zakira	Mehrebil veled-i Yordan	Zakira torunu	
Gogiça veled-i Grigol	Koçia veled-i Kakala	Gogiça torunu	

Hasıl: 14.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 17 nefer		425	Resm-i hınzır	120
Hınta	350	3.500	Resm-i bostân	130
Şa'ir	500	4.000	Adet-i ağnam	180
Çavdar	10	80	Resm-i tapû ve deştâni	60
Erzen	5	40	Resm-i murahhasiye	34
Zeğrek	2	16	Resm-i yaylak	26
Resm-i yonca ve giyâh		139	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	100
Resm-i kevvâre		50		

Yaylak-i Ğrmani veLamishev ve Moçedil tabi-i karye-i Papala. Hasıl:100.

24. Karye-i Ğvimo Ma'a Mahalle-i Diğeri Ğvimo ve Mezraa-i Nadarbaz Nam-i diğeri ShalaurTabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 311)

Gabriel veled-i Basila	Mehrebil berader-i o	İvanetorunu	Varazgöl veled-i Grigol
Zakira veled-i o	Papuna veled-i İna	Yasona veled-i Nata	Amirgöl berader-i o
Simon berader-i o	Giorgi veled-i Zurab	Badde veled-i o	Papuna veled-i Mikel
İvane veled-i Zakir	Mehrebil veled-i Keraşel	İvane veled-i Berzen	Tatuna veled-i Şukura

Hasıl: 8.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 16 nefer		400	Resm-i hınzır	40
Hınta	350	3.500	Resm-i bostân	50
Şa'ir	400	3.200	Resm-i tapû ve deştâni	160
Çavdar	5	40	Resm-i murahhasiye	32
Erzen	2	16	Resm-i yaylak	80
Zeğrek	2	16	Resm-i yatak	58
Resm-i yonca ve giyâh		128	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	220
Resm-i kevvâre		60	Âsyâb 1 - harap	

25. Karye-i Çuvantel Ma'a Mezraa-i Sale Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 311-312)

Ahmed veled-i Abdullah	Badde veled-iSaba	Varzel veled-i Simon	Meraşal veled-i Sardan
Badde veled-iYusip	Varzeltorunu	Popia veled-i Narima(n)	Shvamarâ Giorgiveled-i keşişAbram
Matarsa veled-i Yordan	Elisa veled-i Varzel	Tevdor berader-iVarzel	Elia berader-i o
Gogiça veled-i Salukazan	Papuna berader-i o	... veled-i Kaşgari	Erha veled-i Momaye
Tevdor veled-iGiorgi Yeniçer	Roseb berader-i o	Popha veled-i o	
Gogiça veled-i Azara	Bidzina veled-i Bayındur	... veled-i Davitgöl	
Leşkere veled-i Sorazan	Datuna berader-i o	Enuka veled-i Bedre	

Hasıl: 8.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 25 nefer		625	Resm-i hınzır	120
Hınta	300	3.000	Resm-i bostân	100
Çavdar	10	80	Adet-i ağnam	200
Şa'ir	400	3.200	Resm-i tapû ve deştânî	200
Zeğrek	2	16	Resm-i murahhasiye	50
Resm-i yonca ve giyâh		175	Resm-i yaylak	20
Resm-i kevvâre		84	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	130

26. Ösr-i Şikar-i Mâhî Cağ Suyundan Badele Suyuna Varınca Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 312)
Hasıl: 300.

27. Karye-i Marstatuban Ma'a Mezraa-i Gülskal Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 312)

Yordana veled-i Varzel	Elisa veled-i Meraba	Daniel Keşiş damad-i Elisa	Kaduna berader-i Koçia
Pirali veled-i Kehahuma	Rosap veled-i Yamana	Koçia veled-i Rosap	Gogiça berader-i Daniel Keşiş
Enuka berader-i o	Kemaza veled-iKobera	Yusuftorunu	

Hasıl: 4.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 11 nefer		275	Resm-i hınzır	60
Hınta	150	1.500	Resm-i bostân	60
Şa'ir	150	1.200	Adet-i ağnam	115
Çavdar	25	200	Resm-i tapû ve deştânî	150
Zeğrek	5	40	Resm-i yaylak	50
Resm-i yonca ve giyâh		160	Âsyâb 1 bâb 6 eşhur	30
Resm-i kevvâre		40	Nısf-i bâd-i havâ ve resm-i arûsiye	120

28. Karye-i Çaboriya-i Süfla Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 312-313)

Rusiye veled-i Grigol	Sehniya berader-i o	İmedaveled-iBasila	Rusiye veled-i Daniyel
Gogiça berader-i o	İvane veled-i Maruta	Mehre veled-i Basila	Yordana veled-i Hadere
Elia veled-i Dedeber	Abesalom veled-i Basila	Koçia berader-i o	Elia veled-i o

Hasıl: 3.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 12 nefer		300	Resm-i hınzır	60
Hınta	100	1.000	Resm-i bostân	40
Şa'ir	100	800	Adet-i ağnam	160
Çavdar	5	40	Resm-i tapû ve deştânî	140

Zeğrek	3	24	Resm-i yaylak	50
Resm-i yonca ve giyâh		86	Resm-i yatak	20
Resm-i kevvâre		50	Nisf-i bâd-i hava ve resm-i arûsiye	230

29. Karye- Kvel Ma'a Mezraa-i Zeda Kvel Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 313-314)

Şekere veled-i Sultana	Popia veled-i Şahguli	Varzela veled-i o	Varzel torunu
Yona berader-i o	Badde veled-i Enuka	A(ğ)d(go)mel berader-i o	Murad veled-i Hocabeg
Ğezenper berader-i o	Gabriyela veled-i Yusip	A(ğ)d(go)mel veled-i Varzela	Şirin veled-i Mazan
Amrosa veled-i Giorgi	Elia berader-i o	Gogiça torunu	Kakala veled-i Haçatur
Revaza berader-i o	Yordana berader-i o	Kamaza torunu	İvane veled-i Londaracan
Matarsa berader-i o	Yusip torunu	Mehre veled-i o	Murad veled-i Varzel
Zama veled-i o	Amrosa berader-i o	Yordana veled-i Vardidze	Murad berader-i o
Simona veled-i Bayındur	Zarara veled-i Nikola	Badde veled-i o	Kakura nam

Hasıl: 12.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İşpenç, 32 nefer		800	Resm-i tapû ve deştâni	110
Hinta	550	5.500	Adet-i ağnam	150
Şa'ir	550	4.400	Resm-i murahhasiye	64
Çavdar	10	80	Resm-i yaylak	30
Zeğrek	3	24	Âsyâb 1 bâb 6 eşhur	30
Resm-i yonca ve giyâh		196	Âsyâb darid Bağater ve Yusip ve Revaza, 3 bâb6 eşhur	90
Resm-i kevvâre		100	Bâd-i havâ ve resm-i arûsiye	236
Resm-i hınzır		100	Âsyâb 1 [bâb]-harap	
Resm-i bostân		90		

Çayır-ı Avçala ve Çoma der tasarruf-u ahali-i karye-i mezbur.

30. Karye-i Sakala Ma'a Mezraa-i Samzuria Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 314)

Yordana veled-i Narima(n)	Maza berader-i o	Varzel berader-i o	Davita veled-i Masasa
Mehre veled-i Zakira	Masasa veled-i Badura	Shada veled-i Manase	
Eliazar veled-i Yordan	Manase berader-i o	Varzel veled-i Siharula	

Hasıl: 9.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İşpenç, 10 nefer		250	Resm-i bostân	120
Hinta	400	4.000	Adet-i ağnam	230
Şa'ir	400	3.200	Resm-i tapû ve deştâni	200
Çavdar	25	200	Resm-i murahhasiye	20
Zeğrek	5	40	Resm-i yaylak	30

Resm-i yonca ve giyâh		210	Resm-i yatak	20
Resm-i kevvâre		100	Âsyâb 1 bâb 6 eşhur	30
Resm-i hınzır		150	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	200

31. Karye-i Agara Ma'a Mezraa-i Skelasel Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 314-315)

Revaza veled-i Beroza	Romanozberader-i Serhan	İvane berader-i o	Sarkis veled-i Hanum
Amzia berader-i o	Varzela veled-i o	Varzela veled-i Salukazan	Badde berader-i o
Kusime veled-i Abel	Mehre berader-iRomanoz	Grigola veled-i o	
Badde veled-i o	İvane veled-i o	İvane veled-i Leşkere	
Giorgi berader-i o	Gogiça veled-i Leşkere	İmarindo veled-iİlna	

Hasıl: 12.500

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İspenç, 17 nefer		425	Resm-i bostân	150
Hinta	550	5.500	Adet-i ağnam	250
Şa'ir	600	4.800	Resm-i tapû ve deştâni	200
Çavdar	25	200	Resm-i murahhasiye	34
Zeğrek	5	40	Resm-i yaylak	66
Resm-i yonca ve giyâh		275	Âsyâb 1 bâb 6 eşhur	30
Resm-i kevvâre		160	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	270
Resm-i hınzır		100		

Çayırlı Çoma dertasarruf-i ahali-i karye-i m(ezbur)

32. Karye-i Secav Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 315)

Elia veled-i Maremra	Harseşe torunu	Bayındur nam
Ağdgomel veled-i İbraam	Narika veled-i Enuka	
Simona veled-iDemetre	Basila veled-i Papuna	

Hasıl: 7.220

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İspenç, 7 nefer		175	Resm-i hınzır	60
Hinta	300	3.000	Resm-i bostân	70
Şa'ir	400	3.200	Adet-i ağnam	180
Çavdar	8	64	Resm-i tapû ve deştâni	80
Zeğrek	2	16	Resm-i yaylak	40
Resm-i yonca ve giyâh		145	Nısf-i bâd-i havâ ve resm-i arûsiye	140
Resm-i kevvâre		50	Âsyâb 1 [bâb]- harap	

33. Karye-i Saivhe-i Ülya Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 315)

Pera veled-i Nikola	Varzel veled-i Basila	Elia veled-i Goga	Canisartorunu
Babana veled-i Parşevan	Ayvaz veled-i Ovam	Zama veled-i Yordan	Elyazar torunu

Hasıl: 7.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 8 nefer		200	Resm-i hınzır	95
Hinta	300	3.000	Resm-i bostân	80
Şa'ir	300	2.400	Adet-i ağnam	150
Çavdar	50	400	Resm-i tapû ve deştâni	120
Zeğrek	5	40	Resm-i murahhasiye	16
Resm-i yonca ve giyah		160	Resm-i yaylak	64
Resm-i kevvâre		95	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	180

34. Karye-i Stepansminda Ma'a Mezraa-i Çadisman ve Eresta (Cikia, 1947: 316)

Kadim-i Karye-i Stepansminda haklu kalmışdır deyu müselmanlar şehadet etmişdür. Tabi-i m[ezbur]

Elisa veled-i Amzia	Papuna veled-i Giorgi	Badure veled-i o	Darispan veled-i Shara
Tutia berader-i o	Besela veled-i Samagula	Novruz veled-i Grigol	Uzuna veled-i Niyora
Badura veled-i Ğvinia	Bayındur berader-i o	Elia veled-i Artaşez	Varzel veled-i Elia
Momame berader-i o	Papuna veled-i o	Simon berader-i o	Gogiça torunu
Elisa veled-i Aleksa	Gogiça veled-i Besela	Zamuka veled-i Anana	
Gogiça veled-i Mehrebil	Babana veled-i Kvirika	Gogiça berader-i Anana	
Elia veled-i Mehrebil	Kandua veled-i İvane	Enuka veled-i İvane	

Hasıl: 10.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 25 nefer		625	Resm-i hınzır	40
Hinta	400	4.000	Resm-i bostân	42
Şa'ir	500	4.000	Adet-i ağnam	60
Çavdar	10	80	Resm-i tapû ve deştâni	80
Erzen	5	40	Resm-i murahhasiye	48
Şıra , men	100	800	Resm-i yaylak	20
Resm-i meyve		30	Resm-i yatak	10
Resm-i yonca ve giyah		20	Âsâb 1 bâb 6 eşhur	30
Resm-i kevvâre		30	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	45

Hark-ı Ğedarel ki Tazlaha nam-i karyeden akar kadim ayamiden. beru İstepansmında karyenin hak şeri'i olduğun ehli vakufhaber vermeğın defteri cedidede kayd olunduğueka kaldığı üzre cari ola.

35. Karye-i Zeindar Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 316-317)

Yusip veled-i Ğobera	Elyazar berader-i o	Makuda veled-i Dadia	Elia veled-i o
Gogiça veled-i Tavabera	Yesa veled-i Hamuğa	Mehrebil Muvale	Basila veled-i Madila
Enuka berader-i o	İvane veled-i o	Kaziya veled-i Gogiçe	

Hasıl: 7.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 11 nefer		275	Resm-i hınzır	30
Hinta	300	3.000	Resm-i bostân	30
Şa'ir	350	2.800	Adet-i ağnam	150
Çavdar	5	40	Resm-i tapû ve deştâni	150
Zeğrek	2	16	Resm-i murahhasiye	22
Resm-i yonca ve giyâh		169	Resm-i yaylak	38
Resm-i kevvâre		40	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	240

36. Karye-i Pala-i Süfla Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 317)

Masastorunu	Şermazan berader-i o	Mehrebil torunu
Vahtangi berader-i o	Darispan berader-i o	

Hasıl: 7.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 5 nefer		125	Resm-i hınzır	30
Hinta	250	2.500	Resm-i bostân	70
Şa'ir	300	2.400	Adet-i ağnam	150
Çavdar	5	40	Resm-i tapû ve deştâni	150
Erzen	3	24	Resm-i murahhasiye	10
Resm-i yonca ve giyâh		141	Resm-i yaylak	40
Resm-i kevvâre		60	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	250

Zemin tarla ma'a çayır-ı Parsadan aznaurhala der tasarruf-iReceb ve Yahya ber mücib-i hüccet-i şer'iyeye öşrün ve resmin verir.

37. Karye-i Badela Ma'aMezraa-i Erakal Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 317-318)

Elia veled-i Gabriel	Giorgi veled-i Amirşar	Enuka veled-i Canbeg	Masur veled-i Rosep
Manvel berader-i o	İvane veled-i İnaz	Gabriel veled-i Temdore	Bulğula veled-i Varzel
Sulala torunu	Azara berader-i o	Novruz veled-i Grigol	Grigola veled-i Sultana

Hasıl: 10.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 12 nefer		300	Resm-i hınzır	90
Hınta	450	4.500	Resm-i bostân	80
Şa'ir	350	2.800	Adet-i ağnam	130
Çavdar	25	200	Resm-i tapû ve deştânî	200
Erzen	10	80	Resm-i murahhasiye	24
Şıra,men	100	800	Resm-i yaylak	50
Resm-i meyve		120	Âsyâb 1 bâb senetün kâmila	60
Resm-i yonca ve giyâh		100	Bad-i havâ ve resm-i arûs	254
Resm-i kevvâre		100		

Bağ ve bahçeba ma'a zeminha ve çayırha Bagratur ma'a Kerilaurdemekle meşhur darid Zubal ve Navsazar nam-i aznauran hala der tasarrufu zaim Mustafa ber mucib-i hüccet-i şeriye bağ ve bahçelerberuca maktu fi sene 40 tarlaları ve çayırları onda bir öşrün verir.

Bağ ve bahçe Mihran Vasik oğlu ve Amziya oğlu Bayındur hala der tasarrufu Mehmed veled-i Abdullah ber mucibi hüccet-i şeriye beruca maktu fi sene-i 40.

38. Karye-i Sitelsatib Nezd-e Karye-i Çorçevan Hal-i A'an er-raiya Tabi i M [ezbur] (Cikia, 1947: 318)

Hasıl a'an elğale ve ğeyri: 2.000

39. Karye-i Çorçevan Nezd-e Karye-i Varzna Hal-i A'an Er-raiya Ma'a mezraa-i ... Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 318)

Hasıl a'an elğale ve ğeyri: 2.500

40. Karye-i Hemal Nezd-e Karye-i Cilvana Hal-i A'an Er-raiya Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 318)

Hasıl a'an elğale ve ğeyri: 2.000

41. Karye-i Petoban-i Süfla Hal-i A'an Er-raiya Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 318)

Hasıl a'an elğale ve ğeyri: 2.333

42. Karye-i Zedevansminda Nezd-e Karye-i Marsalatuban Hal-i A'an Er-raiya Tabi-i M [ezbur] Cikia, 1947: 318)

Hasıl a'an elğale ve ğeyri: 2.000

43. Karye-i Çabora-i Ülya Ma'a Mezraa-i Akuçel Hal-i A'an Er-raiya Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 319)

Hasıl a'an elğale ve ğeyri: 3.000

44. Karye-i Damala Nezd-e Karye-i Rabat-i Mere Hal-i A'an Er-raiya Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 319)

Hasıl a'an elğale ve ğeyri: 2.900

45. Karye-i Mlaşet Nezd-e Karye-i Varhana Hal-i A'an Er-raiya Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 319)

Hasıl a'an elğale ve ğeyri: 4.000

46. Karye-i Saihve-i Süfla Hal-i A'an Er-raiya Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 319)

Hasıl a'an elgale ve ğeyri: 11.200

47. Karye-i Seca Nezd-e Karye-i Çaburia Hal-i A'an Er-raiya Tabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 319)

Hasıl a'an elgale ve ğeyri: 3.500.

48. Mezraa-i Hemal-i Süfla Nezd-e Mezraa-i Çitiskaro.

Hasıl a'an elgale ve ğeyri: 500.

49. Karye-i Petoban-i VeseteTabi-i M [ezbur] (Cikia, 1947: 319)

Gabriel veled-i Mehre	İvane veled-i Murmura	Datia veled-i Marre	Rosap veled-i Amişer
İvane veled-i Kvirika	Elisa veled-i Giorgi	Gomisgüle nam	Zakira berader-i o

Hasıl: 7.000

[VergiKalemleri]	Kile	Kıymet [akçe]	[VergiKalemleri]	Kıymet [akçe]
İспенç, 8 nefer		200	Resm-i hınzır	70
Hinta	300	3.000	Resm-i bostân	80
Şa'ir	300	2.400	Resm-i tapû ve deştâni	160
Çavdar	25	200	Resm-i murahhasiye	16
Zeğrek	5	40	Resm-i yaylak	34
Resm-i yonca ve ğiyâh		160	Adet-i ağnam	250
Resm-i kevvâre		90	Bâd-i havâ ve resm-i arûs	300

AYŞEGÜL GÜRDAL'IN "DUVAR" ÖYKÜSÜ ÜZERİNE BİR ÇÖZÜMLEME

AN ANALYSIS ON THE STORY "DUVAR" BY AYŞEGÜL GÜRDAL

АНАЛИЗ НОВЕЛЛЫ АЙШЕГЮЛЯ ГЮРДАЛА "СТЕНА"

Tuba DALAR*

ÖZ

Dünya edebiyatında muhtelif isimlerle anılan bu öykü türünün çıkış noktası, her anlamda sınırlanan ve kısıtlanan modern insanın zaman sorunudur. Öykünün alt türü olarak kabul edilen küçürek öykü türü, sınırlı sayıda sözcük kullanarak tahkiyeyi minimal düzeye indirir. Küçürek öykü, daha çok yabancılaşma, bunalım, kendilik değerlerinin yitimi, bireyin kendiyi yüzleşmesi gibi varoluşsal problemler üzerinde durur. Başlangıcı ve sonu belli olmayan ve imgesel bir söylemle kurulan bu öykülerde anlam, okurun yorumuyla zenginleşerek çoğalır.

Bu çalışmada, Ayşegül Gürdal'ın "Duvar" isimli küçürek öyküsü, varoluşçu felsefenin ışığında çözümlenecektir.

Anahtar Sözcükler: Varoluş, farkındalık, kendi olma bilinci, öteki

ABSTRACT

The stating point of this story type which is mentioned with various names of the World literature is the time issue of modern human who has been limited and restricted in every sense. Short-short story type which is accepted as a subtype of the story a reduces narration to minimal level by using limited number of words. Short-short story puts emphasizes on existential problems such as alienation melancholy loss of self value and confrontation of the person byself. In these stories which are set by a rhetoric without beginning and ending the meaning proliferate by flourishing with the readers interpretation.

In this study, Ayşegül Gürdal's short-short story called 'Duvar' will be analysed in the light of existensialism.

Key Words: existence, awareness, self awareness, other

АННОТАЦИЯ

В мировой литературе в новеллах с разными названиями, является проблема ограниченного времени в действиях современного человека. Мини новелла, как один из типов новеллы, с минимальным запасом слов упрощает повествование. В мини новеллах воображается проблема отчуждения, кризиса, потеря чувств индивидуальности и экзистенциализма. Смысл таких новелл, в которых не ясны начало и конец, увеличивается и обогащается с комментариями читателя.

* Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Doktora Öğrencisi

В статье рассматривается мини новелла Айшегюля Гюрдал “Стена”, она анализируется на фоне философии существования.

Ключевые слова: существование, осознание, экзистенциализм, чужой.

“Ancak yalnızlığımızda kendi gerçeğimize ulaşırız.”

Ortega GASSET

Küçürek öykü; “*Bir şey söylemiyormuş gibi durup söyleyeceği şeyi asırlarca tüketmeyen kısa yazı*” (Özdenören, 2012; 91) olarak da tanımlanır. Karakterin geliştirilmediği, zaman ve mekân betimlemelerinden mümkün olduğunca uzak durulduğu bu öykü türü, okuru düşünceye sevk eden düşünce merkezli bir metindir. “*Anlatmaktan çok ima etme*” (Yumuşak, 2012; 288) gayesinde olan küçürek öykü, anlattıklarından çok anlatmadıklarıyla anlam kazanır. Bir olayı nakletmekten ziyade, hayatın içinden bir kesit veren küçürek öykü; durum öykücülüğünün uzantısı olarak değerlendirilebilir.

“*Ontolojik anlamda zamansızlığını ve yurtsuzluğunu hisseden insanın farkındalık çılgılığı*” (Korkmaz-Deveci: 2011: 70) olan küçürek öykü, Ayşegül Gürdal’ın Duvar öyküsünde olduğu gibi, okurda anlık aydınlanmalar oluşturan bir edebi türdür;

“Duvar

Yolda yürüyorum, bir şey birden durdurdu beni.

Sanki, görünmez bir duvar vardı, önümde akıp giden yolu bölen.

Zamanı hissettim. Bir varlıktı bana bakan ve dön, diyordu, geç kalmadan kendine.

Kalakaldım yolun üstünde. Bir başıma. Arkamdan iten neydi öyleyse beni, sürgit.

Heyecanlandım, küçük bir yalan uydurdum kendime. Geçmişim beni itiyordu, öyleyse yaşıyordu ki ben geleceğe önümdeki o kapıdan geçmişimi sırtımda bir pelerin gibi taşıyarak girecektim –SİKİŞTİM- öyleyse dedim kendi kendime. DUVAR benim.”

(Gürdal, 1997: 81)

Başlık dahil yetmiş iki sözcükten oluşan bu öykü, tam anlamıyla bir “*farkındalık çılgılığı*”dır. Öykünün başlığı, metni açan ilk sözcüktür. Duvar, bir yapının yanlarını dışa karşı koruyan, iç bölümlerini birbirinden ayıran dikey düzlemdir. Taş veya tuğla gibi sert cisimlerle örülür. Duvarın taş ve taşa ait anlambilimcikleri çağrıştırmaları, öyküde karşılaşılan ilk sembolik kullanımdır. Çünkü duvar, taşlaşan kişiliklere, kanıksanmış hayata, benliğine ötekileşmeye gönderme yapar. Ayrıca iç bölümleri birbirinden ayıran bir düzlem olması, benlik bölünmesine, ruhsal parçalanmışlığa, aidiyet sorununa da atıfta bulunur. Başka bir deyişle “*duvar*” sözcüğü yalıtılmış bir kimliği imler. Bireyi hayattan soyutlayan varoluşsal yalıtım; “*insanın kendisi ve başka biri arasındaki kapatılmayan uçuruma gönderme yapmaktadır.*” (Yalom 2001: 560) Birey ile dünya arasında açılan bu uçurum, zamanla kişinin temel problemi haline gelir.

“Yolda yürüyorum, bir şey birden durdurdu beni.

Sanki, görünmez bir duvar vardı, önümde akıp giden yolu bölen.”

“Duvar” öyküsü, ruhsal bir kırılma sürecini ve beraberinde gelen farkındalık anını anlatır. Öykünün ilk eylemi olan “Yürüyorum” sözcüğü, süreğenlik bildirir ve aynı şekilde gelişen alışlageldik bir yaşamın göstergesidir. Bir alt satırda geçen “akıp giden yol” ibaresi de aynı sürekliliği, daimiliği teyit eder. Bu kullanım, kronikleşen yaşamın imgesel düzlemdeki ifadesi olarak okunabilir. Bununla birlikte, yol imgesinin işaret ettiği süreğenlik; ontolojik anlamda, varlığın oluş süreçlerine de gönderme yapar. Yolda olma durumu, mekân ve insan arasındaki ilişkiyi, başka bir deyişle beden ile ruh arasındaki durumu da verir. Beden, zamana, şimdiye, bulunduğu mekâna kayıtlı iken; içinde taşıdığı ruh, hiçbir şeye bağlı değildir. İnsanın yaşadığı tüm çatışmaların temelinde, mukayyet olmayanın, mukayyet olana mahkûm olması gerçeği yatmaktadır. Beden, zamansal ve mekânsal olarak *şimdi*’nin gereklilik kiplerine uymak durumundayken; “*maddeden ayrı ve bağımsız bir gerçeklik alanı*” (Bayraktar 2010: 134) olan ruhun yönelimlerine de kulak vermek durumundadır. “İmgelem”, “hafıza” ve “irade” den mürekkep olan ruh, aşkın bir konumda bulunur ve her bağlamda sınırlandırılmış bir mevcudiyet olan bedene uyum sağlayamaz. Öyküde şimdiki zamanla çekimlenen “yürüyorum” sözcüğü ile zamana ve bir zorunluluk olarak algılanan mekâna (yola) bağlı bedeninin durumu gösterilir.

Öykünün ilk satırında vurgu, zaman kavramı üzerine yapılır; “*bir şey birden durdurdu beni*” cümlesinde geçen “*birden*” sözcüğü, ani bir aydınlanma anını vermek için seçilmiş olmalıdır. Zira insan, yıllardır süregelen yaşamın anlamsızlığını, kendisinden sürekli mana çaldığını birden anlayıverir. O farkındalık anında yaşam, kamburun üzerindeki en ağır yük olarak algılanır. Büyük değişimlere gebe olan olaylar öncesinde, ani bir duraklama yaşanır. Bu duraklama, durup düşünmeyi beraberinde getirir. Çünkü durup düşünme ihtiyacını gidermek için uzun zamandır yürünen yollarda bir mola vermek veya ruhun taştan duvarlara çarptığını duyumsamak gerekir.

Zamansızlık ve mekânsızlığın ontolojik anlamda duyumsanması, bireyi varoluşsal problemlerin eşliğine getirir. Varolanın temel yapısını ve determinasyon ilkelerini inceleyen ontoloji, varlığın oluş süreçlerini bütünsel bir yaklaşımla ele alır. Ontolojiye göre “*real varlık*”, zaman ve mekân içerisinde yer alan ve sürekli bir oluşla değişime uğrayan varlıktır. Real varlık, direkt olarak süjenin real-aktlarıyla verilir. Bu verilmiş algı, düşünme ve anlama şeklinde bilgi aktarı vasıtasıyla olabildiği gibi; sevgi, nefret, tikslenme gibi duysal aktlar aracılığı ile de gerçekleşebilir. (Mengüşoğlu, 2010; 131) Oluş içerisinde verilen öykü kahramanının mekân algısı, her iki kategoriyi de yansıtabilecek şekilde ifade edilir;

“*Sanki, görünmez bir duvar vardı, önümde akıp giden yolu bölen.*”

“*Görünmez duvar*”lar, taşlaşan benliğin ifadesidir. Benliğin taşlaşması, ontolojik güvensizlik oluşturan durumlardan biridir. Öteki kimliğinin farkına varılmadığı ilişkiler, öteki’nde taşlaşmış benlik ve silik bir kişilik oluşturur; “*Eğer insan, ötekini özgür bir fail olarak deneyimlense, kendisini ötekinin deneyiminin bir nesnesi olarak deneyimleme ve böylece kendi öznelliğinin çekildiğini hissetme olasılığına açık olur.*” (Laing 2012: 45) Söz konusu bu durumda insan, ötekinin evreninde anlam ifade eden bir şey olamadığı düşüncesi ile tehdit edilir ki, bu tehdit “*taşa dönüştüren belirli bir dehşet biçimi*” (Laing 2012: 44) olarak tanımlanır. Taşlaşmış kişilik, artık nesneye dönüştüğünden “*yutulma*” tehlikesi ile yüzleşir. Ontolojik güvensizliğin bir başka nedeni olan yutulma, kişinin ilişkilerinde özerklik hissini yitirmesidir. Bu kimlik yitimi, bireyin kendisiyle ilişkiye girmesinde bile endişe oluşturur. Öyküdeki “*görünmez duvar*” lar, akıp giden hayatı bölen böylesi bir taşlaşmayı ve ontolojik güvensizliği imler.

Duvarlarına çarpmanın diğer bir deyişle benlikle yüzleşmenin ardından hiçbir şey eskisi gibi olamayacaktır. Kendisini, kendi olanaklarından yola çıkarak anlamlandırmaya çalışan kahraman için, artık gidilen yol bölünmüştür. Bölünmüşlük, alternatif üretir; alternatif seçme gerektirir. Seçim ise çoğu zaman sancılı bir süreçtir. “*Verilmemiş kararlarda oldukça acı veren bir şeyler var*” (Yalom 2001: 504) diyen Yalom’un vurguladığı gibi bir şeylerden vazgeçiş daima bir karara eşlik eder. Sancı oluşturan ise, karar anında olasılıkların sınırlandırılmasıdır. Seçme eylemi, farkındalık gerektirir. Bu farkındalık, vazgeçilen ve seçilen şeyler arasındaki ilişkinin niteliğine dairdir. Söz konusu farkındalık, cisimleşmemiş kimliklerin veya taşlaşan kimliğinden sıyrılmış bireylerin sahip olabileceği bir bilinç durumudur. “*Cisimleşmemiş benlik, aşırı-bilinçli olur*” (Laing 2012: 67) ve bilinçli olan benlik, bir yere takılıp kalmak yerine kendisi için iyi olanı seçme çabasına girer. Bilinç, ruhsal devinim gerektirir. Bir yerlere kök salan bireyin bilince ve ruhsal devinime, dolayısıyla kendisinin öznesi olduğu etken eylemli cümlelere ihtiyacı yoktur. Cisimleşmiş benlikler, kendi varlığını ötekinin varlığına endeksleyip, edilgen cümlelerin nesnesi olmaktan başka bir şey yapamazlar.

Varoluşçuluğa göre, kendi kendini seçmek zorunda olan insan; “*ancak sonradan bir şey olacaktır ve kendini nasıl yaparsa öyle olacaktır.*” (Sartre, 2010; 39) Varoluş, özden önce geldiğinden, insan ne olduğundan sorumludur. Varlık bilimi, bu sorumluluğu, insanın evrene bırakılmışlığı üzerine temellendirir;

“*Dünyanın içine bırakılmış durumdayım; ama bu, suyun üzerinde yüzen tahta parçası gibi düşman bir evrenin içinde terk edilmiş ve edilgin olarak kalacağım anlamına gelmez. Bu, tersine, kendimi aniden tek başına ve yardımsız olarak olanca sorumluluğunu taşıdığım bir dünyanın içinde angaje olmuş bir halde bulmam demektir ve ben, ne yaparsam yapayım, bir an için bile olsa, kendimi bu sorumluluktan kopartamam, çünkü sorumluluklardan kaçma arzumdan bile sorumluyum.*” (Sartre,2011; 690)

Varoluşçuluğun bunaltısı, sorumlulukla izah edilebilir. Bu bunaltı, bireyi eylemden ayıran/uzaklaştıran bir unsur değil; aksine, eyleme yazgılı kılan bir unsurdur. Zira, dünyaya atılmış, bırakılmış olan insan bütün yapıp ettiklerinden mesuldür. Bu nedenle; “*İnsan özgür olmaya mahkûmdur, zorunludur!*” (Sartre, 2010; 48) Edimlerinin toplamı olan insan için, kendi yaratımı dışında kalan dünyanın hiçbir anlamı yoktur. Sartre; “*insan, planı tanrı olmak olan bir varlıktır*” (Yalom,2001; 351) derken, varoluşun en temel bileşenine, eylemlilik haline işaret eder.

“*Sanki, görünmez bir duvar vardı, önümde akıp giden yolu bölen.*” cümlesi, yol ayırımına gelen insanın yaşadığı seçim sancısına, sorgulanan zamana da işaret eder. Sözü edilen anlamsız akışın içinde zaman, boşa harcanmış en büyük değer olarak algılanır. Esasen kökensel anlamda var olan zaman, her şeyi değiştirir. Kurar, restore eder, eskitir, yıkar, yok eder, anlam katar ve anlam yutar. Ve insan kendine dönmediği, kendinden uzaklaştığı her an, kendine biçilmiş zamandan çalar. Öykünün kahramanına; “*zamanı hissettim*” dedirten şey, kendinden çaldığı bu zamanların acısıdır. Bu ibare, Bergson’un “*süre*” kavramını hatırlatır. O, hissedilen zamanı süre olarak tanımlar. Ona göre insan ruhu ve şuuru için geçerli olan zaman ile insanın dışında gelişen zamanın ayrımı yapılmalıdır. İçine ruh ve şuur girmiş zamanı süre olarak adlandıran Bergson, insanın dışında kalan anı ise zaman olarak adlandırır. Çünkü, “*maddi evrendeki zamanın işleyişi ile ruhumuzda geçen zamanın işleyişi arasında fark vardır.*” (Gündoğan 2010: 75) Süre, zihnin ve ruhun sentezi iken; zaman, “*olup bitmekte olan ve hatta her şeyin olup bitmesini sağlayandır.*” (Gündoğan 2010: 80) Zaman, yegâne değiştiricidir. Zaman içinde her şey içten içe değişir;

“ve dön, diyordu, geç kalmadan kendine”

Öykünün açar ibaresi olan bu cümle, kendiyle yüzleşmeye başlayan bireyin, kendiyle arasında açılan uçurumu fark ettiği anın göstergesidir. Bu fark ediş, öyküde “durdurdu”, “kalakaldım” ve “bir başıma” sözcüklerine yüklenir. Sözü edilen kendine dönüş, duraklamak, yalnız kalmak, düşünmek ve uygulamaya geçirilecek kararlar almak aşamalarından geçer. Her çatışma eylemle sonuçlanmaz; “Eylem, önceden derinine, uzun uzadıya düşünerek ortaya çıkardığımız bir tasarıma uyarak çevremizdeki somut nesnelere ya da başka insanlara yönelttiğimiz etkinliktir. Demek ki düşünce olmadıkça sahici eylem yoktur, eylemle yerli yerince ilintili olmadıkça, eylemle ilişkisiyle canlılık kazanmadıkça sahici düşünce de yoktur.” (Gasset, 2011: 43) diyen Gasset’in de vurguladığı gibi, eyleme dönüşen kararlar alabilmek durup düşünmeyi gerektirir.

Kahramanı kendine döndüren bu duraklama, geçmişi tarafından yok edilmeye çalışılır. Öykü kişinin içinde bulunduğu durum, geçmiş ile yüzleşmeyi gerektiren çetin mücadelenin sonucudur. İrdelenmemiş, sorgulanmamış bir yaşam yitik değerlerin toplamından başkaca bir şey değildir. “İç dünyasına stratejik çekilme yapmadıkça, düşünce nöbete beklemedikçe, insan yaşamı olanaksızdır.” (Gasset, 2011; 48) diyen Gasset, bu içsel sorgulamaların önemine dikkat çeker.

Kabul etmek gerekir ki; “Varoluşun mekanı ‘bura’, zamanı ise ‘şimdi’dir.” (Taşdelen, 2004; 125) Bununla birlikte varlık, “şimdi-burada” olduğu kadar aynı zamanda tarihseldir ve geçmişiyle de hesaplaşmış olası gerekir. An, kararların alınıp seçimlerin yapıldığı, varoluşun ortaya çıktığı zaman dilimidir. Ancak, varoluşun tarihselliği, geçmiş ile birey arasında bağlar kurar. Geçmiş, varlığın bölünmez bir parçasıdır ve hiçbir zaman şimdiden ayrılmaz; “İnsan, kendi geçmişine her zaman bağlıdır. Geçmiş, olay özelliğinin ontolojik temelini hazırlar.” (Karakaya, 2004; 122) İnsan; tin ile beden, sonlu ile sonsuz, özgür ile zorunlunun bir sentezidir. Bu nedenle varoluşsal zaman tek boyutlu değil; dün, bugün ve yarından oluşan üç boyutlu bir niteliğe sahiptir. İnsan, hafıza sahibi, hatırlayan bir varlık olduğundan; geçmişi ana eklemleyerek ve geleceğin sınırında bekleyerek yaşar. “Bir geçit-noktası olan şimdi, hem kendisinin hem de dünün ve yarının determinasyonları altındadır.” (Mengüşoğlu, 2010; 162) Böylece şimdi, süjenin psikik durumları tarafından şekillenen subjektif karakterli bir zamana dönüşür.

Yaşanılan hayat, insanın önüne sürekli olasılıklar çıkarır ve insan her an yeni bir seçimin eşğine sürüklenir. Devamlı ne olmak ve ne olamamak, ne yapmak ve ne yapmamak gerektiği konusunda seçimler yapmak bir zorunluluktur. Bu nedenle yaşam, sürekli yol ayrımı, sürekli kavşak ve sürekli duraksamadır. Tüm bu kavşak ve duraklar bir öz sorumluluk, bir dinginlik gerektirdiğinden, insan kökten gerçekliğinde sürekli yalnızdır. Söz konusu yalnızlık, karakterin “kalakaldım bir başıma” söyleminde belirir.

Geçmişi ile yüzleşmeye çalışan öykü kahramanı, bir an korkuya kapılır. Kendine dair kökten gerçekliği görmek istemez. Çünkü geçmiş ile yüreklince hesaplaşmadığında, bu hesabı görürken kaçak düşünceler ve kaçak söylemlerden uzaklaşmadığında, geçmiş; bireyi “sürgüt” kavşaksız yollara iten bir anı bataklığından başka bir şey değildir. Yüreklili olmayan birey için, bu bataklıktan kurtuluş ve yeni yollara açılan yeni kavşaklara giriş söz konusu olamaz. Bu çaresizlik hissi de heyecan ve korkuyu beraberinde getirir. Öykünün kahramanına; “bir yalan uydurdum kendime” dedirten bu korkudur. Bu korku, kahramanın tam anlamıyla hesaplaşmadığı geçmişi sirtında bir “pelerin” gibi taşımasına neden olur,

“Geçmişim beni itiyordu, öyleyse yaşıyordu ki ben geleceğe önümdeki o kapıdan geçişimi sırtımda bir pelerin gibi taşıyarak girecektim –SİKİŞTİM- öyleyse dedim kendi kendime. DUVAR benim.”

Öykünün son cümleleri; dün, bugün ve yarın arasındaki ilişki tarafından şekillendirilen varoluş sürecini anlatır. Tüm zamanları kendi varoluşsal zamansallığında birleştiren Dasein, şimdi ile geçmişi birlikte tecrübe eder. “Varolan, zamansal olandır.” (Çüçen, 2003; 109) diyen Heidegger’e göre zaman, varlığı aydınlatan ve onun hakikatini ortaya çıkarandır. Geçmişle tam anlamıyla yüzleşemeyen kahraman, kendi varlığının olanaklarını keşfetmek yerine, geçmişi bir yük olarak sırtında taşımayı tercih eder. Böylece duvarlaşan benliği ile vardığı geleceğin eşliğinde sıkışıp kalır.

Öyküde geçen “Kapı” ve “sıkışmak” açarları üzerinde ayrıca durmak gerekir. İnsanı “aralık duran bir varlık” (Bachelard 2008: 316) olarak tanımlayan Bachelard, “Kapı, bir aralık kalma acunudur.” (Bachelard 2008: 316) diyerek, kapı sözcüğünün ardında çözümlenmesi gereken birçok düşün bulunduğuna dikkat çeker. Aralık duran varlık, elbette içerdelik ve dışarıdalık ikilemini yaşayacaktır. Kapı, bir duraksamayı imler. Ruhta ikilem yaratan da bu duraksamadır. Birey, yenilenen ve daha çok kendi olan bir hayata geçmek ile kaderci anlayışıyla zaten yitirilmiş olan yaşamına devam etmek arasında kararsız kalır. Bachelard, kapının içinde iki varlık bulunduğunu ve kapıyı açan varlık ile kapayan varlığın aynı olmadığını söylerken, söz konusu duraksamaların birey üzerindeki yankısını vurgulamak ister. Umutsuzluk kavramını, “insanların tinsel yazgılarının bilincinde olmamaları” (Kierkegaard 2010: 35) şeklinde tanımlayan Kierkegaard’ın, sözünü ettiği tinsel yazgıları belirleyen metafor, hiç kuşkusuz kapılardır. Zira insan tindir, tin de ben’in içe yönelişinden ibarettir. İçine karşı ötekileşmeyen birey, hayatı edilgen bir nazarla değil, tinsel yazgısının farkında olan, eden, eyleyen, etken bir nazarla algılar.

Varlık felsefesine göre Dasein; “kendi varlığının ve ne anlama geldiğinin farkında olan” (Çüçen, 2003: 57) varlıktır. Dasein, kendi varoluş temellerinin, olanaklarının farkında olan, kaygı duyan ve her durumda kendisi olan varlıktır. Ontolojik olarak varolan için zaman, sadece geçmişten ibaret değildir. Onun zamansallığı geçmiş ve geleceğin şimdide sentezlenmesinden oluşur. Bu nedenle geçmişi sırtında “pelerin” gibi taşımak ve geçmişi anda yeniden kurmak yerine geçmişe takılıp kalmak; kendi oluş sürecinde varlığını sorgulayan bireyin, ben’ine ulaşmasına engel olur. Geleceğe açılan kapıdan sırtında geçmiş yüküyle girmeye çalışan birey, elbette geçemeyecek, sıkışacak ve sıkıştığı yerde duvarlaşacaktır.

Sonuç

Sanata dair olan yaratıcılığı öteleyerek, yazarı silikleştirilip okuru önceleyen küçürek öyküler; estetik anlayışa değil, anlam derinliğine dayanır. Genellikle kahraman anlatıcının varoluşsal deneyimlerini direkt bir söylemle verirler. Olay örgüsü ve dramatik aksiyonun, sözcüklerin çağrışım alanına bırakıldığı bu öykü türü, şiirsel bir söyleme yüklenen imgesel ifade gücünden yararlanır.

Ayşegül Gürdal’ın “Duvâr” öyküsü, bireyin farkındalık sürecini, kendi olma bilincini, öteki kavramını irdeleyen bir küçürek öyküdür. Öykü, “duvar, yol, kapı, sıkışmak” gibi açar sözcüklere ve değinilen açar ibarelere yüklediği derin anlam ile, varlığın en kökensel problemlerini, yetmiş iki sözcüğe sığdırabilen metaforik bir söyleme sahiptir. Ben’ini anlamlı kılmak isteyen bireyin, kabuğunu kırması ve kendine dışarıdan bakması gerektiğini vurgular. Dışarıdan algılan ile içeriden algılanan arasındaki zıtlık, bireyi seçimin

kaçınılmazlığı ile karşı karşıya getirir. Söz konusu seçim ise, kişinin kendi gerçekliğiyle yüzleşmesini gerekli kılar.

Otantik varlık, varoluş olanaklarının farkına vararak varoluşun gizemini çözen ve her durumda kendisi olan varlıktır. Her durumda kendisi olmak, her an yeni bir seçimin eşliğinde bulunmaktadır. Bireyin dünyaya *birakılmışlığı*, onu özgür ve sorumlu kılar. Sorumluluk ise sürekli seçmeyi, eden, eyleyen varlık olmayı gerektirir. Geçmiş ve geleceği şimdide sentezleyen otantik varlık, varoluşun tarihselliği içinde sürekli oluş halindedir. Bu nedenle, her an kendisiyle yüzleşmek, kendini ve evreni anlamlandırmak durumundadır. Söz konusu süreçleri olması gerektiği gibi göğüsleyemeyen birey, varoluşun gizemini asla anlayamayacak, taşlaşan ve yutulan kişiliği ile “duvar”laşacaktır.

Ayşegül Gürdal’ın Duvar öyküsü; ontolojik anlamda tinsel yazgısının örüldüğü kapılardan geçmeye çalışan bireyin yaşadığı varoluş sancısını, sınırlı sayıda sözcüğe sınırsız anlam yükleyerek derin ve sessiz bir çığlığa dönüştürür.

Kaynakça

- Bayraktar**, Levent (2010), **Bergson’da Ruh-Beden İlişkisi**, Dergâh Yay. İstanbul
- Bachelard**, Gaston (2008), **Uzamanın Poetikası**, (çev. Alp Tümertekin), İthaki Yay. İstanbul
- Çüçen**, A.Kadir, (2003), **Heidegger’de Varlık ve Zaman**, Asa Kitabevi, Bursa
- Gasset**, Ortega (2011), **İnsan ve Herkes**, (çev. Neyire Gül Işık), Metis Yay. İstanbul
- Gündoğan**, Ali Osman, (2010) **Bergson**, Say Yay. İstanbul
- Gürdal**, Ayşegül, “**Duvar**”, Adam Öykü (Kısa Kısa Öykü Özel Sayısı), 12, Eylül-Ekim 1997
- Karakaya**, Talip (2004), **Sartre Felsefesinde Varlık Sorunu**, Elis Yay. Ankara
- Kierkegaard**, Soren (2010), **Ölümçül Hastalık Umutsuzluk**, (çev. M. Mukadder Yakupoğlu), Doğubatu Yay. Ankara
- Korkmaz**, Ramazan – **Deveci**, Mutlu (2011), **Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür Küçürek Öykü**, Grafiker Yay. Ankara
- Laing**, R.D. (2012), **Bölnmüş Benlik**, (çev. Ergün Akça), Pinhan Yay. İstanbul
- Mengüşoğlu**, Takiyettin (2010), **Felsefeye Giriş**, Remzi Kitabevi İstanbul
- Özdenören**, Rasim (2012), **Edebiyat ve Hayat**, Zambak Yay. İstanbul
- Sartre**, Jean-Paul (2010), **Varoluşçuluk**, (çev. Asım Bezirci), Say Yay. İstanbul
- Sartre**, Jean-Paul (2011), **Varlık ve Hiçlik / Fenomenolojik Ontoloji Denemesi**, (çev. Turhan Ilgaz - Gaye Çankaya Eksen), İthaki Yay. İstanbul
- Taşdelen**, Vefa (2004), **Kierkegaard’ta Benlik ve Varoluş**, Hece Yay. Ankara
- Yalom**, Irvın (2001), **Varoluşçu Psikoterapi**, (çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit), Kabalıcı Yay. İstanbul
- Yumuşak**, Firdevs Canbaz (2012), “**Kısa Kısa (Küçürek) Öykünün Tanımı, İmkânları ve Sorunları**” The Journal of Academic Social Science Studies, Volume 5, Issue 1, p.287-294

ŞEZA BARGUS'UN "OYUN" ADLI KÜÇÜREK ÖYKÜSÜNE
PSİKANALİTİK YAKLAŞIM

PSYCHOANALYTIC APPROACH TO SHORT-SHORT STORY
CALLED THE "GAME" BY ŞEZA BARGUS

ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К МИНИ НОВЕЛЛЕ ШЕЗА
ВАРГУСА "ИГРА"

Okan ÖZKARA*

ÖZ

Çalışmada Şeza Bargus'un "Oyun" adlı küçürek öyküsü psikanalitik yaklaşım ile incelenmeye çalışılmıştır. "Oyun", bireyin arzularının toplumsal normlar karşısında bastırılmaya çalışılmasıyla ortaya çıkan rol karmaşası ve kimlik bunalımının ürünü olarak ortaya çıkar. Modern dünyanın oyun algısının karşısında, yaratılış/kendilik değerlerini yaşamak arzusunda olan bireyin yapımcılar/toplum ile çatışması söz konusudur. Küçürek öyküdeki bu durum metnin içine girilerek psikanalitik yaklaşım kuramının inceleme aracı olan psikoloji ve felsefe gibi disiplinlerden yararlanılarak ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şeza Bargus, Oyun, küçürek öykü, psikanalitik yaklaşım.

ABSTRACT

In this study, the short-short story titled "the Game" by Şeza Bargus, is analyzed through a psychoanalytic approach. "The Game" is based on identity crisis and role confusion stemming from the oppression of the individual by social norms. In the face of the concept of roles in modern world, the clash between the individual, who wishes to experience the world according to his/her individualistic differences / wishes, and society / producers is depicted. This case is handled with the help of psychology and philosophy fields, which are the constituents of the psychoanalytic approach used in the analysis of the story.

Key Words: Şeza Bargus, The Game, Short-Short Story, Psychoanalytic Approach

АННОТАЦИЯ

В статье анализируется и рассматривается психоаналитический подход мини новеллы Шезы Варгуса "Игра". В новелле изображаются вызванные беспорядки в связи с воздействием общества на желания индивида и в последствии выявленный индивидуальный характер. Тема новеллы, борьба индивида против современного общества для сохранения личных ценностей. Для психоанализа подобных текстов мини новеллы были задействованы такие дисциплины, как психология и философия.

Ключевые слова: Шеза Баргус, игра, мини новелла, психоаналитический подход.

OYUN

Dişi olmak üzere yaratılan, kadın olmaya zorlanan, anne olmayı arzulayan, seven ve sevilen bir varlık olmayı düşleyen, erkek rolünü oynamayı reddeden beni yapımçılar, başarısız oyuncu sınıfına soktular.

(Bargus 2008: 149)

Giriş

Modern dünyanın zamansızlığına ve yurtsuzluğuna esir olan insanın kendini anlayabilmesi ve anlatabilmesi için ortaya çıkarak, insanlık için “*kısa, keskin ve tiz bir çılgılık*” (Korkmaz – Deveci 2011: 13) olan kısa öyküler, “*küçürek öykü*” (Korkmaz – Deveci 2011: 14) olarak tanımlanır. Az sözle çok şey anlatma gibi bir özelliği olan bu öyküler simgesel anlama önem vererek, hikâye içerisinde doğrudan anlatılmayan algısal anlamlar barındırır. Bu özelliği ile uzun tasvirlerle yer vermeyen küçürek öyküler, okuyucuya zamanda, mekânda ve eylemde birlik sunar. Özellikle son yüzyılda tüketim çılgınlığının esiri olan insan, bu zaafi ile yalnızca ürünleri değil, hayallerini de kaybetmiştir. Bu sebeple bireyin kaybedilen hayallerini tekrar kazanmasını ve varoluşunun gereği olan vasıflarını korumasını sağlamak amacıyla, sıkıştırılmış sözlerle birlikte evrensel değerleri üç birlik kuralının çatısı altında toplamak küçürek öykülerin temel anlatı unsurudur.

Varoluşçuluk felsefesine göre insanı yaratmazdan önce özünü ortaya koyan Tanrı, insana verdiği vasıflar için yine özünde olan ahlâk değerleri içerisinde sonsuz kullanım hakkı sunmuştur. Önce özü yaratılan “*insan özgür olmaya mahkûmdur*” (Sartre 2010: 102); ancak, günümüzde bazı toplum normları, insanın özgürlüğünü kısıtlar niteliktedir. Çağımız gereksinimlerine uygun olarak yansıtılan normların yanı sıra, önceliğin örf ve adetlere verildiği toplumlarda bireyin varlık alanına saygı duyulmamaktadır. Dolayısıyla kendini toplumsal baskı karşısında çaresiz bulan insan için oyun başlar...

Modern Dünyanın Oyun Algısı

All the world’s a stage,
And all the men and women merely players.
(Shakespeare)

Postmodern yazara göre, “hayat bir oyundur” ve hayatı kurmacaya dönüştüren eserler de oyun içinde bir başka oyundur. Dünyanın zaten bir oyun parkı olduğu düşünülürse, varoluşuyla dünyada kendisine yer edinme amacıyla olan insan, kendi özgürlük alanını buluncaya kadar bu parktaki oyunlarla tanışmak zorundadır. Feminizm ile birlikte ortaya çıkan düşünce akımı, kadının sosyal hayat içerisindeki özgürlük oyunudur ve kadın dilediği rolü erkekle aynı şartlarda oynamak ister. Bununla birlikte kendini oyun yazmakla görevlendiren yazar da aslında okuru bir oyun içinde tutmaya çalışırken, kendisi de aynı oyunun içerisinde yer almak zorunda kalır. Edebiyatın kendisinin de bir oyun ve yanılmasadan ibaret olduğu anımsandığında ise hayatın kendisinin zaten bir kurmacadan ibaret olduğu kanısına varılabilir. Dolayısıyla kendini bir oyun içerisinde bulan insan, böyle bir ortamda kendi özgürlük alanını yaratma arzusundaiken toplumdaki uzak kalamayacaktır ve bu insan ister istemez dışardakini (toplum normları) içinde yaşamak zorundadır. Böyle bir ortamda kendi kişiliğini oluşturamama ve koruyamama sorunuyla karşı karşıya kalan birey, ancak “*oyunarken yaratıcı olabilir ve bütün kişiliğini kullanabilir*” (Winnicott 2010: 75) duruma gelir; yani bireyin benliğiyle yaşayabilmesi için kendisiyle oyun oynayan

hayatla oyun oynaması gerekir. Ancak kimi insan bunu başarabilirken, kimi insan toplumun kendisine kazandırmak istediği sosyal rollerin baskısı altında ezilerek içinde yaşadığı oyun parkını kapalı/dar bir mekân olarak algılar. Shakespeare'in dediği gibi, "Bütün dünya bir sahnedir, bütün erkekler ve kadınlar sadece birer oyuncudur." Bu öyle bir oyundur ki, birey yaşamı boyunca sürekli aynı oyunu oynar ve son soluğunda, "Artık oyun bitti" derken bile oyununa devam eder:

*"Olmak ya da olmamak
Yapmak ya da yapmamak
Dediği aslında onun
Oyun içinde oyundur.
Biri bitmeden ötekisi başlayan,
Oyuncusu kimlerse seyircisi onlardan
Kurgusu, soruları değişmeyen
Sahnesi dönen dünya
Perdesi hiç inmeyen!"*

(Güvenç 1996: 320-321)

Şeza Bargus'un, "Oyun" adlı küçürek öyküsünde de tam olarak böyle bir oyundan bahsedilir: Olmak – olmamak, yapmak – yapmamak arasında gidip gelen kadın'ın biri bitmeden ötekisi başlayan oyunlar karşısındaki rol karmaşası anlatılır.

Status, Rol ve Sosyal Yapı Karşısında Uyum ve Çatışma

Özü kendisinden önce yaratılan birey, dünyalık zamanda özünün ihtiyacı olan gereksinimleri edinme durumundadır. Gereksinimlerini karşılayabilmek için öznel kimliğini kendisi oluşturmak isteyen birey çoğu kez toplum normları ile kendi normları arasında çelişkiye düşer. "Dışsal olaylar kadar, içsel olaylar – anlatılmaz düşler, akılötesi hayaller, tuhaf özlemler, belirsiz ürküler, amaçsız beklentiler, hiç açığa çıkmayan sevgiler, kimselere söylenemeyen burukluklar, diplere bastırılmış öfkeler, derin mutluluklar, gelip geçici sevinçler, - işte böylesine olayların kurup döşediği bitmiş bitmemiş bir yapı" (Uygur 1993: 93) olarak tanımlanan öznel kimlik bireyin hayattan beklentileri ile hayatın bireye sundukları arasındaki ince çizgide belirlenir. "Dişi olmak üzere yaratılan, kadın olmaya zorlanan" sözüyle de bireye, yaratılış amacına rağmen, toplumun zorla kazandırma uğraşında olduğu kimlikle yaşamak zorunda bırakılma çabası ifade edilir. Dişi olmak üzere yaratılan birey, kadın olmaya zorlanır; çünkü bireyin olmak istediği kadın tipi ile toplumun olmasını istediği kadın tipi farklıdır. Birey bu sebeple kadın olmaya "zorlanır". Ancak, "hiçbir biyolojik, psikolojik ya da ekonomik yazgı, toplum içinde temsil edilen dişi insan figürünü belirleyemez: erkek ve hadım arasında ortada kalan ve dişi olarak betimlenen bu yaratığı üreten, bir bütün olarak uygarlığın kendisidir" (Mansfield 2006: 85). "Kadın olmaya zorlanan" ifadesiyle varlık alanı bir grup tarafından ihlal edilmek istenen bireyin düşüncesinin "susturulmasındaki asıl kötülük, onun insan türüne karşı, yaşayan kuşağa olduğu gibi, gelecek kuşaklara karşı da bir haydutluk olması; o düşüncenin yandaşlarından da fazla olarak, söz konusu düşünceye yandaş olmayanlara karşı bir soygunculuk olmasıdır".(Mill 2008: 26) Bu durumda, özelde kendisini, genelde ise kendisiyle aynı kaderi paylaşan insanları, soygunculara karşı korumak isteyen birey, "erkek olmayı reddeden" ifadesinden anlaşılacağı üzere, "nedenlerden hareket ettiğinde, akılcı davranır" (Habermas 2012:192) ve kimliğine zorla işlenmek istenen düşünceni reddeder.

Varoluşsal seçimlerini kendi oluş ve bireyselleşmesi üzerine kurma gayretinde olan birey, içerisinde bulunduğu dünya sahnesindeki yapımcıların istekleriyle bir çatışma halindedir; çünkü hem kadın olmaya zorlayan hem de erkek rolünü oynamasını isteyen

toplumun bu davranışı karşısında birey bir rol karmaşası içerisine girecektir, ki *“bir toplum , belirli bir status içerisinde bulunan şahıslara birden fazla rol teklif ettiği zaman, bireylerin böyle bir statusa uyum sağlayabilmeleri, rollerin birbiriyle uzlaşmış olması oranında mümkün olabilmektedir. Aynı status için önerilen roller, birbiriyle uzlaşmadığı, yani birinin yerine getirilmesi diğerinin ifa edilmesine engel olduğu”* (Adler 2011: 139) gibi bir durumla karşı karşıya kalacak olan birey, kendi istediği rolü oynamak isteyecektir.

Kahraman/ben bakış açısıyla anlatılan öyküdeki kadın, “anne olmayı arzuladığını ve seven, sevilen bir varlık olmayı düşlediğini” ifade eder. *“Dişinin sihirli otoritesi; aklın çok ötesinde bir bilgelik ve ruhsal yücelik; iyi olan, bakıp büyüten, taşıyan, büyüme, bereket ve besin sağlayan; sihirli dönüşüm ve yeniden doğuş yeri”* (Jung 2012: 22) gibi özellikleri taşıyan iyi anne arketipi/annelik varoluşuyla getirdiği bu özelliklerini yaşamak ve labirentleşen hayat arenasından sıyrılmak düşüncesindedir ki, bu özelliğinin bir sonucu olarak “seven ve sevilen bir varlık olmayı düşlemektedir”. Toplum/yapımcılar her ne kadar kendisine özünde var olmayan bir rol belirlemek istese de kadın kendisinden önce yaratılan özünün gereksinimlerini yerine getirmeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda içerisinde insanların güldüğü bir oyun parkında bulunmayı arzulayan kadın, ayırım yapmaksızın sevmekten ve sevilmekten bahsederken, topluma, *“içimde sevmeye yeteneği gelişmişse eğer, insanları sevmekten başka bir şey yapamayacağım”* (Fromm 1995: 31) mesajını vermek ister. Çünkü toplumun kendisine kazandırmak istediği normlarla çatıştığını gören birey, bu rolün kendisini kaotik bir boşluğa sürükleyeceğinin farkındadır ve içerisine sürüklenmek istediği kimlik karmaşasından kurtulmanın peşindedir. Yüzünde maske ile gezmekle mutlu olamayacağını bildiğinden dilediği rolde oynamayı tercih eder. Hayatın arzu edilen yönünde mutluluğu bulabileceğini gören birey, aksi durumda bir oyun parkının kendisi için kapalı/dar bir mekâna dönüşmesini engellemek, yani ölmeden mezara girmekten kurtulmak için doğal olarak dilediği gibi içinde bulunduğu parkta, *“hayatlarından hoşnut görünen, hoşnut olduklarını söyleyen kimseler görmeyi”* (Alain 1990: 161) arzular.

Öznel kimliğinden uzakta, toplumun/yapımcıların belirlediği kimlik karşısında hoşnut kalmayan birey içsel ve dışa dönük savaşının son bölümüne girerken endişeye kapılır. Bu endişe, oynanması istenen kendilik değerlerinden uzak bir role bürünme endişesidir; çünkü *“endişeyi körükleyen his, şu anda olduğumuz yerden başka bir şey olabileceğimiz hissidir”* (Botton 2010: 54) ve birey kendisi olabilmesi için dayatılan erkek rolünü reddetmek zorunda olduğunun farkındadır. Arzu edilenin karşılık bulmaması durumunda bireyi varoluşuna götüren, *“kendilik çağrısı, ayna karşısına davet ettiği insana, izleyeceği yol haritasını çizer ve onu herkesleştirmekten kurtarır”* (Deveci 2012: 160); birey, bu süreçte ötekileşmenin kendisini sürüklemek istediği kaotik uçurumdan kurtulur.

Yapımcılar/toplum, dayatılan rolün benimsenmemesi durumunda bireyi dışlar. Öykünün sonunda da *“... beni, yapımcılar başarısız oyuncu sınıfına soktular”* sözüyle, bireyin içinde bulunduğu oyun sahnesinden uzaklaştırılmasına rağmen, oyunun sonunda kendisi olmayı yeğleyen bireyin bu amacına ulaştığı görülür. Var olma/kendisi olma mücadelesi veren birey, bu aşamadan sonra, kendince var olur; ancak toplum tarafından yok olduğu kabul edilir. Burada dikkat edilmesi gereken unsur, bu durumda olan birey için varlık ile yokluk arasında sıkışmışlığın bir kayıptan öte, kazanım olduğudur; çünkü, *“varlık ile yokluk arasındaki ilişkilerde esaslı olanı vurgulamak gerekir, yani dünya (tezahürat) fani ve izafidir, yokluk ise, tezahür etmeyen ebedi ve mutlak olandır”*(Guenon 2008: 24). Bu durumda kendi olmayı başaran birey, tezahür eden fani dünyada kazandıklarıyla, kimliğini evrendeki silinmez levhalara asarak ebedi ve mutlak olanda var olmayı başarır.

Çıkarım

Sosyal rollerin uzlaşmadığı durumlarda bireyin başından geçen olayların ve bu olayların bireyde uyandırdığı hislerle takip edilen yol haritasının küçürek bir öyküsünü anlatan Şeza Bargus'un "Oyun" adlı öyküsü zamanı ve mekânı tam olarak belirtmese de küçürek öykülerin okuyucuyla özdeşleşme özelliği ile öykünün sınırlarını evrensel boyuta ulaştırır ve bütün insanlığa açar. Birey modern dünyanın bir gereksinimi olarak gün içerisinde birden fazla kimliğe bürünmek zorunda kalabilir: evdeyken baba, yoldayken şoför, okuldayken öğretmen... Bahsedilen rollerin birer zorunluluk olduğunun farkında olan birey, içerisinde yaşadığı toplumun farklı beklentileri karşısında kimlik çatışması (rol karmaşası) ile karşı karşıya kalabilir. Bu durumda birey, ilk olarak uyum sürecini tercih etse de mevcut yol haritasında karşılaştığı zorluklar, bireyi çatışma sürecine sürükleyebilir. Bu durumda, toplum baskısından kurtulmak isteyen birey, doğal olarak kendi arzularına yönelerek toplumun bir kesimi tarafından başarısız oyuncu sınıfına dâhil edilse de "asıl olanda" başarılı olarak yer edinir.

Kaynakça

- ADLER, Alfred, (2011) Sosyal Roller ve Kişilik, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul
- ALAIN, Robbe Grillet, (1990) Mutlu Olma Sanatı, Bilgi Yayınevi, İstanbul
- DE BOTTON, ALAIN, (2010) Statü Endişesi, Sel Yayıncılık, İstanbul
- DEVECİ, Mutlu, (2012) Varoluşçuluk ve Bireyselleşme Açısından Ferit Edgü Anlatılarında Yapı ve İzlek, Akçağ Yayınları, Ankara
- FROMM, Erich, (1995) Sevme Sanatı, Payel Yayınevi, İstanbul
- JUNG, Carl Gustav, (2012) Dört Arketip, Metis Yayınları, İstanbul
- GUENON, Rene, (2008) Varlığın Mertebeleri, Etkileşim Yayınları, İstanbul
- GÜVENÇ, Bozkurt, (1996) İnsan ve Kültür, Remzi Kitabevi, İstanbul
- HABERMAS, Jürgen, (2012) "öteki" olmak, "öteki"yle yaşamak (Siyaset Kuramı Yazıları), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
- KORKMAZ, Ramazan – DEVECİ, Mutlu, (2011) Türk Edebiyatında Yeni Bir Türk Küçürek Öykü, Grafiker Yayınları, Ankara
- MANSFIELD, Nick, (2006) Öznellik – Freud'dan Haraway'e Kendilik Kuramları, Aralık Yayınları, İzmir
- MILL, John Stuart, (2008) Özgürlük Üzerine, Oda Yayınları, İstanbul
- UYGUR, Nermi, (1993) Yaşama Felsefesi, Kabalcı Yayınları, İstanbul
- SARTRE, Jean Paul, (2010) Varoluşçuluk, Say Yayınları, İstanbul
- WINNICOTT, D.W., (2010) Oyun ve Gerçeklik, Metis Yayınları, İstanbul

ATAOL BEHRAMOĞLU'NUN ŞİİRLERİNDE ŞİDDETLİ İMGE VE BUNALTI İZLEĞİ

VIOLENT IMAGE AND THE THEME OF DEPRESSION IN THE POETRY OF ATAOL BAHRAMOĞLU

БЕСПОКОИЕ И СВИРЕПЫЕ ИЛЮЗИИ В СТИХАХ АТАОЛА БЕХРАМОГЛУ

Vedi AŞKAROĞLU*

Özet

Ruhun darlaşan mekanlarında, birey kendi varlığının anlamını sorgulamaya başlar. Ölüm, yıkım ve savaş ruhu darlaştıran olgular olarak karşımıza çıkar. Bu olaylar, insanın dünyadaki anlamlı olan her şeyini sorgulatmakla kalmaz, aynı zamanda anlamı silip süpürür, çünkü insan tüm hayatı boyunca diğerleri ile aynı ortamda, değerlerine bağlı biçimde yaşamaya yönlendirilmiştir. Ölüm olgusunda, duyguların, düşüncelerin, paylaşımların değeri birden hiçliğe dönüşür ve kayıplar insanın kendi sonlu yazgısının da habercisi gibi ortaya çıkar. Yıkım ise, kozmosa aşına bir zihnin tüm varlığın tahrip edilmesinin ardında yatan bir nedenselliği anlayamamasına neden olur sağlar ve birey kozmostan çıkarak kaosa dönüşen dünyada kendini büyük bir güvensizlik içinde bulur.

Şiddetli imge işte bu ve buna benzer yıkımların, yok oluşların ve anlam yitiminin karşısında hem kendine dönerek hem de toplumu ve dünyayı sorgulayarak varlık sancısı çeken bireyin trajik çılgılığıdır. Kişilik içinde yaşanan çaresiz sorgulamaların ve duyguların dışa yansımaları sunan şiddetli imge, çok duyarlı bir zihne sahip Ataol Behramoğlu'nun şiirlerinde kendine önemli bir yer edinir. Behramoğlu, ölüm, yıkım, savaş, yozlaşma ve anlam yitimi karşısında sorgulayan zihninin yansımalarını ben ve biz özneleri ile hem kişisel hem de evrensel düzeyde sunar.

Anahtar Kelimeler: Şiddetli İmge, Ataol Behramoğlu, Yıkım, Ölüm, Anlam Yitimi, Yozlaşma

Abstract

A person begins to question the meaning of his/her existence in the presence of pressurising spaces of the soul. Death, destruction and war are concrete cases which put great pressure on the soul of humans. These phenomena not only make humans question everything meaningful but also sweep away all the mening of life, for humans have always been directed to live with others in the same space depending on them. In the case of death, the value of emotions, ideas and sharing turns into dust and nihilism, and losses emerge like messengers / clues of one's finite fate. Destruction leads to complete absence of understanding for a mind used to living in a cosmos based on logical cause-effect relationship, and humans suddenly find themselves in a horrible case of hollowness and chaos.

* Ardahan Üniversitesi IBEF Öğretim Üyesi. Ardahan/TÜRKİYE (vediaskaroglu@gmail.com)

Violent image is the tragic scream of a person who suffers from existential agony, questioning both his/her own identity and the community s/he lives in, in the presence of destruction, annihilation and loss of meaning. Violent image, which reflects the verbal incarnation of futile questioning and emotions, has an important significance in the poetry of Ataol Behramoğlu, who has a sensitive mind. Behramoğlu writes about the reflections of his mind against death, destruction, war, degeneration and loss of meaning on a personal level with the subject "I" and on a universal level with the subject "we".

Key-Words: Violent Image, Ataol Behramoğlu, Destruction, Death, Loss of Meaning, Degeneration

АННОТАЦИЯ

Когда человеку беспокойно в душе, начинает задумываться о своём существовании. Смерть, разруха и война стесняет его душу. В таких случаях, человек остаётся без надежды, потому что он тесно связан к своим ценностям. При случае смерти, чувство, мысли, ценности индивида превращаются в ничтожество и становятся последними вестниками судьбы. Разруха же, становится поводом уничтожения всех космических разумов, делает всё это непонятливым и индивид чувствует себя беззащитным. Так как этот разум, исходящий из космоса, превращается в хаос.

Свирепые иллюзии, это трагическая вопль страдающего индивида, который находится в мире разрухи, потерявший смысл существования. Он ждёт ответа от вселенной. Свирепые иллюзии, которые выражают отчаяния индивида, занимают значительное место в стихах Атаола Бехрамоглу, человека с чувствительным сознанием. Бехрамоглу, вопреки смерти, разрухи, войны, деградации и утраты смысла, с помощью подлежащими я и мы, преподносит читателью размышления любознательного разума на вселенном и человеческом уровне.

Ключевые слова: свирепые иллюзии, Атаола Бехрамоглу, разруха, смерть, потеря смысла, деградация.

Giriş

Korkmaz, imgeyi “*gerçekliğin kaba ve ihlal edici kuşatmasından sıkılan ruhun; sonlu, sınırlı ve iğreti olandan; sonsuz, sınırsız ve aşkın olana açılması*” olarak tanımlar (2002:274). İmge burada dünyayı yeniden kurma, kurgulama, tasarımı ve anlamlandırma çabasıdır. Şairin zihni sıradan bir insanın beş duyusuna hapsedilmiş olan dış dünya gerçekliğini aşarak yeni, daha estetik, daha anlamlı ve daha duyu ötesi bir gerçekliğe erişebilecek yaratımın peşine düşer; “*Nesneleşmenin tüm duyuları felç eden ve derin anlamı yutan tek boyutlu gelişmeciliği, insanı, dondurulmuş/durağan söylemin kısırlığından kurtulmak için daima çareler aramaya sevk etmiştir*” (Korkmaz, 2002:274). İnsan dili yaratmış ve geliştirmiştir. Gelişim, sadece fiziksel ihtiyaçlarına bir çözüm bulma amacını taşımaz. Dilin gelişimi dünyayı anlamlı kılma, nesnelere dünyasının sınırsız bileşikleri ile ilintili bir insan-nesne, insan-yaşam, insan-doğa ve insan-tanrı ilişkisini keşfetme, gizemini çözmeye ve anlaşılabilir evrene çekebilme işlevini görür. Böylece insan zihinsel ve duysal yaratımıyla yaşama, mistik olana, bilinmeyene karşı korkuya bir çözüm getirme çabasında başarıyı hedeflemiş olur. İşte bu aşamada, zihinsel ve düşünsel yaratım için sanatçı kişilik

gerekli olur. Dil söz konusu olduğu için de özellikle dili en üst düzeyde bir soyutlama ve yaratım aracı olarak kullanacak olan kişi de şairdir.

Şair, dil aracılığı ile içinde yaşadığı toplumu daha üst bir algısal/yaşamsal düzeye taşıyan duyum, algı, düşünce yaratım ustasıdır. Çolak'a göre; “*kültürel besinden payını alamayan toplumlar ve bireyler gelişemez. Şiirden payını alamayanlar da gelişemez elbette. Bu nedenle, şiirin olmadığı yerde ikellik olacaktır,*” (2009:3). Şair, ilkeliliğin karşısına, gelişkin zihnin yaratım uzmanı, estetik beğeninini, aşkın dünya algısı ve yorumlanmasının duvarlarını ören ustadır: “*Algı ve kavrama düzeylerimizin artmasıyla körlük alanlarımızın daralacağına, hatta ortadan kalkacağına inanan sanatçı, tükeniş'in, yitiş'in kötü bir yazgı olmadığına / olamayacağına inanır ve yaşamı kutsar,*” (Korkmaz, 2002:274). Şair, yaşamın gizemini çözmek ve daha anlamlı bir algı yaratmak için şiirde imge kullanır. İmge, “*sanatçının kendi sanatçı dehasıyla hayal ettiği, yaratıcı bir şekilde etkin hale getirdiği (beş duyu dışında algılanan) şeyleri de anlatır*” (Wellek-Warren, 1983: 281). Charles Morgan, “*yaratıcı imgelem*” adını verdiği imge yaratma gücünün “*bilgece bir şey olmadığını, ancak bir içe doğuş olduğunu*” söyler (Morgan, 1958:60).

Korkmaz, ana hatları ile imge türlerini şu şekilde ayırır: “*yayılgan / gelegen imgeler*”, “*batık imgeler*”, “*radikal imgeler*”, “*yoğun imgeler*” ve “*süsleyici, coşkun ve bayat imgeler*”. Bu ana hatların dışında “*şiddetli imge*” sınıflandırmasını da yapmıştır. Bu ayırımın temelinde yatan ana unsur, imge ile zihin, imge ile kişilik, imge ile nesne ve imge ile hayal gücü arasındaki karşılıklı ilişkinin niteliğidir. Bu nitelik, diğer imge sınıflamalarına göre, hem şairi, hem dili, yaratımı, çağrışımları, etkiyi, söz dizgelerini ve içeriği kapsadığından en kapsamlı sınıflamayı sağlayan özelliktedir.

Bu çalışmada seçilen ve incelenecek olan imge türü şiddetli imgedir. Var olmakla yok olmak arasında devinen bir zihne sahip şairlerin kullandığı bir imgedir şiddetli imge. Birbirine sıkı sıkıya kenetlenmiş zıt kutuplarda gezinen bir ruh, sorduğu sorulara, insan olarak tatmin edici yanıtlar vermekten uzaktır. Şiddetli imge, belki de Freudçu bir bakış açısı ile çocukluktan gelen takıntılar, korkuların, sapmaların hem toplumsal düzenin hem de insan aklının yaşamsal olgularla çelişmesinin betimlenmesidir. Ölümü överken, ölümden korkmayı, dünyayı kötülerken, dünyanın içine çekilip gömülme isteğini, karşı cinse ve cinselliğe uzak durmak gerektiğini vazederken arzular ve şehvet içinde kıvranan bir benliği anlatır şiddetli imge.

Şiddetli imge öfkeli bir haykırıdır varoluşa karşı. Çözumsuzlüğün kıskacına takılmış bireyin çaresizliğinin sesidir. Yırtılmış bir benliğin birleştirilemez kopukluğudur. İnsanın içinde barınan ilkel hayvanın, dünyayı algılamaya çalışan zihni ile boğuşmasının homurtusudur. İçgüdülerin insanın diline bilinçdışı yolla damlayan izidir.

Ataol Behramoğlu, şiirlerinde insanın varoluşsal çelişkilerinin anlatımı olan şiddetli imgeleri çokça kullanan bir şairdir. Bu çalışmanın amacı, en geniş ve anlaşılır diye düşündüğümüz imge sınıflandırması olan Ramazan Korkmaz'ın imge tanımları doğrultusunda, Ataol Behramoğlu'nun şiirlerinde “*şiddetli imge*” kullanımını tespit etmek ve imgeler yolu ile şairin yaşadığı varoluşsal sıkıntıların yansımaları olan bunalıtı izleğini incelemek olarak belirlenmiştir.

1. Ataol Behramoğlu'nun Şiirlerinde Şiddetli İmge Kullanımı ile Aktarılan Varoluş Sorunsalı

Ataol Behramoğlu, yaşadığı bunalıtıyı dış dünyadaki bazı nesnelere anlamlar yükleyerek dışarı akıtır. Varoluş sorunu çeken insanların dünyaya bakış açılarının da bir göstergesi olarak algılanabilir. Behramoğlu, ölümü sürekli zihninde bir kavram olarak

taşıyan bir şairdir. Ölümün pek çok çeşidini şiirlerinde işleyen şair, kavramın insan hayatına aykırı bir durum olduğunu düşünür gibidir. Ölümün getirdiği yıkım ve yitim duygusu ile beraber, insanın yalnızlaşması ve yok olup bir daha geri dönememe gibi etkileri şairin özellikle vurguladığı ölüm temelli duygulanım ve düşüncelerdir.

“*Annem Yok Artık – 3*” adlı şiirde, Behramoğlu, annesini yitirmenin karşısında duyumsadığı yokluk duygusunu ve yaşamın karşısındaki umut yitimini, insanlığın genel ölüm algısıyla birleştirerek bireysel bir pencereden aktarır. “*Bu acımasız gecede / Yazgı diye bir şey yok*” diyen şair, yaşamın tümünü, özellikle de geceyi acımasız olarak niteler. Bunun nedeni ölümün getirdiği katlanılmaz acı ve ölüme dair şairin zihninde bir yanıt, mantıklı bir açıklama getirememesidir. Ölümü bir kader olarak görmez ve ölüme karşı sitemkar bir ruh hali içindedir. Kavgası ve isyankar tavrı yaşamla ilgili sorgulamalarla şekillenen bir insanın ruh ikliminin bir yansımasının eseri gibi görülebilir. Annesi ile ölüm arasındaki ilişkiye dair yazdığı “*Yokluk esir aldı onu / Bağladı ellerini, kollarını sessizlik,*” dizeleri ile ölümü yokluk olarak algılar. Yokluk insanları kaçınılmaz son karşısında esir eden bir güçtür. Esaret, annesinin ölümle birlikteki kıpırtısız cesedinin görüntüsüne farklı bir imge ile katılan anlamla yüklüdür. Sessizleşme, bir taraftan kişileştirme olarak insanın elini kolunu bağlayan bir tiran gibidir, diğer yandan da yok edici ölümün refakatçisi olan bir duygudur.

Ölümün şairde yarattığı duygulanım katlanılmaz bir acıdır. Şair, ölüm ile yaşanan yitim duygusunun karşısında insanın tüm uygar özelliklerinin hiçlendiğini savlar. “*Annem Yok Artık -4*” adlı şiirde, annesinin ölümü karşısında, şair ilkel bir mağara insanının anlamsız haykırışları ile yüreğinde yaşadığı acının korkunç boyutunu anlatır. “*Nasıl acı duyarsa bir mağara adamı, / Nasıl çıkarsa ölçüsüz haykırışlar gırtlığından / Öyle bağırayım ben de, sonsuzlaşsın yüreğim*” dizelerinde şair yaşadığı acı karşısındaki çaresizliği dışarı aktarmak istemindedir. Bağırma bir mağara adamının korkunç şekilde betimlediği haykırışı gibidir. Ölçüsüz bir haykırış şeklinde gırtlığından çıkmaktadır. Burada, ses ile verilen çığlık ve bağırma eylemleri içteki şiddetli acının dışa aktarımıdır ve içte tutulamayacak kadar büyük ve şiddetli olarak sunulmuştur.

Varoluş sıkıntısı çeken birey için, dünyanın anlam kazanması bir değere, bir ülkeye ya da derin bir duyguya sahip olmakla mümkündür. İnsan dünyadaki varlığını kanıtlayacak, varlığına anlam katacak onayıcı bir eylemsellik ya da duygulanıma ihtiyaç duyar. İnsanın sosyal bir varlık olarak bilinmesinin nedeni bu olsa gerek. Bu duygulardan bir tanesi sevgidir, aşktır. Aşk sadece fiziksel bir gereksinim değil, eksik bırakılan bir varoluşun tamlanmasıdır. Birey aşk ile kendini daha değerli görmeye başlar ve yaşamının yöneliminde bir hedef belirlemiş olur. Hayatı önem kazanır, çünkü artık zihnini meşgul edecek yeni bir insan ve bu insanın varlığının kendi varlığını önemli kılan bir nedenselliği ortaya çıkar. Behramoğlu da şiirlerinde aşkın onayıcı gücüne sığınır. Aşkla birlikte varoluş sorunsalını da böylece anlamlı bir neden bağlayarak çözmeye çalışır. “*Aşk İki Kişiliktir*” adlı şiirde, şair yine de yalnızlığı ve bu duygunun yarattığı bunaltıyı şiddetli imge kullanarak betimler. “*İçinde biriken zehir / Sadece kendini öldürecektir; / Ölümdür yaşanan tek başına / Aşk iki kişiliktir*” dizelerinde yalnızlığın bunaltısı ile insanın içinde zehir birikmesi bağdaştırılır. İnsanın yalnızlığı zehir gibi insanı öldürebilecek bir güç olarak sunulur. Aynı şekilde ölüm tek başına yaşanan bir olgudur. Ölümün karşısında aşk vardır ve aşk çoğulluğu, iki kişiyi gerektirirken tersi bir durum, yani aşksızlık yalnızlıktır ve ölümdür. Burada, şair aşk, iki, yaşam gibi kavramlar ülkü değerler olarak sunulurken bunların karşıtı aşksızlık, tek olmak ve ölüm karşıt değerlerdir.

Aşksız bir yaşam insanın varoluşunu anlamsızlaştırır ve bireyi ölüme yakın kılar. “Boşanır keder zincirlerinden / Sular tersin tersin akar; / Bir hançer gibi çeksen de sevgini /

Onu ancak öldürmeye yarar” dizelerinde anlatılan aşksızlık durumunda bireyin artık kederden örülen bir dünya içinde yaşamaya başlaması anlatılır. Birey kendini acı içinde bulur ve doğanın akışı bile insan doğasına ve mantığına uyumsuz hale gelir. Aşkın insan doğasının doğal bir yönü olduğu vurgulanır. Doğallık yitirildiğinde, ya da sağlanamadığında yaşamsal devinim anlamını yitirir ve mantık dışı bir varlık durumu ortaya çıkar. Sular bile tersine akmaya başlar. Aşksız bir dünyada sevgi bile bir hançer gibi öldürücü bir güce dönüşür.

Aşkı yaşayamayan bir insan, derin bir varoluş sancısı içinde kıvranıp durur. “Yitik bir ezgisin sadece, / Tüketilmiş ve düşmüş, gözden. / Düşlerinde bir çocuk hıçkırır / Gece camlara sürtünürken” dizelerinde aşksızlık içinde yalnızlaşan bireyin duygu dünyası betimlenir. İnsan bir ezgiye benzetilir, bir sestir artık, ama acı veren olgu ise bu sesin “yitik” olmasıdır. İnsan yalnızdır ve kimse onun sesini, çılgılığını duymaz, kimse onu fark etmez, onun varlığı kimseyi ilgilendirmez gibidir. İnsan artık tükeniş içindedir, gözden düşmüştür. Varlığını olumlamak için sanal dünyalar yaratır ya da geçmişine yönelir. Düşlerinde kendisini bir çocuk olarak görmeye başlar ve gece camlara sürtünürken yaşadığı yalnızlığı ve korkuyu hisseder. Çocuk korku içindedir, ağlamakta ve hıçkırmaktadır. Yalnızlık ve aşksızlık, şaire göre bu duygularla özdeşdir, korkutucudur, acı vericidir ve gece gibi insanın önünde bir belirsizlik gibi duran körlükle benzer. Aynı duygulanım bir insanın aşık olduğu insandan ayrılması sonucu da yaşanır. “Ayrılan” adlı şiirde aşksız kalan bir insanın ruhunda duyumsadığı boşluk duygusu işlenir. “Bir kurt gibi içten içe / Gelişip büyür çürümeye” dizeleri ile şair, aşksız kalan bir insanın ruhunun çürümeye başladığını anlatır. İnce bir sezdirme ile insanı bir meyveye benzeten şair bu meyvenin içinde bir kurdun dolaştığını ve meyveyi kemirerek çürüttüğünü betimler. Aşksız insan da yaşadığı kayıp karşısında bir içsel çürümeye uğrar.

Hayatın kurgulanması ve varoluş çabası içindeki insanın kendi varlığını kurma sürecindeki bunaltısının yansması olarak kabul edilebilecek olan şiddetli imgeler Behramoğlu'nun sadece şiirlerinde değil bazen de şiirinin başlıklarında bile kullanılır. “Beni Bir Yaza Gömdülerdi Bir Zaman” adlı şiirin başlığı bir şiddetli imge olarak şairin yaşadığı ruhsal durumu anlatır. Gömülme eylemi ölümü çağrıştırır. Ancak yazın içine gömülmek güzelliklerin içinde bulunma durumu değildir. Şair kendisini “Uyku kadar derin bir suda boğulurken” dizesiyle ortaya serer. Uyku hem derin hem de boğucu bir güç olarak tasvir edilir. Su ile özdeşleştirilen uyku suyun derinliğine ve boğuculuğuna sahiptir çünkü şair derin bir varlık sancısının etkisindedir. “İlkbahar kekeleyerek geldi / Kırık çocuk gülüşlerinden” dizeleri şairin betimlediği bunaltıyı iyice su yüzüne çıkarır. Yeniden doğuşu, canlanmayı, umudu simgeleyen ilkbahar bile şaire bir yaşama sevinci sunmaz. Kötümser bir tablonun sunulduğu bu dizelerde, ilkbahar konuşamayan kekeme bir kişi gibidir. Hayatın yolunda gitmediğini ve şairin sıkıntı içindeki durumunun yansıması olan ilkbahar bile şair için “kırık çocuk gülüşlerinden” gelmektedir. “Kırık” sözcüğü içsel bir yitimi, hayallerin yok oluşunu ve kötümserliği imler. Aktarılan duygular içinde olumlu herhangi bir çağrışım yok gibidir.

İnsanın yaşadığı bunaltı her tarafa sinmiştir Behramoğlu'nun şiirlerinde. “Beyaz, İpek Gibi Yağdı Kar” adlı şiirde, şair yine ilkbahar ve yaz gibi doğa olgularını işleyerek yaşadığı bunaltıya bir ayna tutar. “Beyaz, ipek gibi yağdı kar / Acılarla dolu bu dünyaya” dizeleri ile şair insanlığın ve kendisinin yaşadığı acıların çokluğuna ve yoğunluğuna bir vurgu yapar.

Dünya sadece acılarla dolu bir yerdir ve acıyı oluşturan insanın kendisi ve eylemleridir. “İnsafsızlık / Vahşet / Hala güçlü / Ve hala iktidarda”dır. Şairin insanlara karşı duyduğu bir öfkenin anlatımıdır bu dizeler. İnsanların yaşadığı acının sorumlusu olarak insanları yöneten ve onların kaderine dair kararlar veren iktidar sahiplerinin vahşi ve insafsız olmalarıdır şaire göre. Vahşi ve acımasız yöneticiler çeşitli kararlar vermekte ve bu yüzden “İnsanlar / Ölüyorlar”. Bu ölen insanlar, ecelleri geldiği için değil muhtemelen şiddetin destek gördüğü, insanların savaştığı, birbirlerine karşı acımasızca kışkırtıldıkları için “Gepgenç / Sımsıcak / Ölüyorlar”. Şair bu insanlık dışı acı durumuna yine şiddetli imge kullanımı ile karşı çıkar: “Bitsin artık / Bu sürüp giden alçaklıklar”. Bu dizelerdeki sesleniş acı çeken bireyin çığıdır. İnsanların yaşadığı ölümü, şiddeti kınayan ve dayanılmazlığını haykıran duyarlı bir insanın varoluşu ve yaşamı sorgulayan zihninin yalvarma sesidir.

Şairin yaşadığı bunaltı ve hayat karşısındaki öfkesi pek çok dizesine sinmiş gibidir. “**Bir Ermeni General**” adlı şiirde varoluş sıkıntısının başlangıcını çocukluğuna kadar dayandırır. “*Sahi, civcivler vardı-bazen anlatır annem / Ne güzel bükermişim boyunlarını ama*” dizelerinde şair kendisinin anımsamadığı ama annesinin anlatımı ile bir çocukluk anısına gider. Kendisinin anımsamaması bu olayı yaptığında çok küçük yaşta olduğunu gösterir. Civcivlerin boynunu bükerek öldürmesi şiddete dayalı bir yaşamı ve çocuğun iç dünyasında taşıdığı yıkıcı potansiyeli anlatan acı verici bir eylemdir. Oysa daha acısı çocuğun bu eylemi çok küçük yaşlarda yapmış olması ve hatırlayamamasıdır. Ancak şiddete yatkınlığın yanında asıl sezdirilen duygu şiddetin algısıdır. Durumu anlatan annedir ve çocuğun bu vahşi eylemini “*ne güzel*” diye nitelemektedir. Şiddetin olağanlaşması ve sıradan bir yaşamsal olgu olarak görülmesini anlatan bu ifade asıl yıkıcı olan yaklaşımı belirler.

Şairin zihnindeki yaşam tasarımı farklı nesnelere ve kişilere yönelen bir öfke biçiminde kendini açığa vurur. Kendisini bir kavganın içinde betimleyen şair, yaşamın içindeki acıyı başka insanlara atfederek, insanların bu genel sıkıntılı durumundan sorumlu tuttuğu kişilere haykırarak seslenir “**Bir Gün Mutlaka**” adlı şiirinde. “*Bir gün mutlaka yeneceğiz, ey eski zaman sarrafları! Ey kaz kafalıları! Ey sadrazam!*” dizelerinde bir kavganın tarafları belirlenir. Savaş içindeki insanların betimlemesinde şair biz öznesi yoluyla bir gruba aidiyeti belirterek karşıt güç olarak belirlediği kişilere öfke ile bağırır. Konuşma diline yakın bir şekilde şiddetli imge örneği olarak bu dizelerde diğer insanlar “*eski zaman sarrafları*”, “*kaz kafalıları*” ve “*sadrizam*” olarak sunulur. Geçmişin değerlerini öne çıkarıp modern yaşamı ve yeni olguları reddeden, böylece mevcut düzene karşı çıkan kişilere karşı bir öfke betimlemesidir bu dizeler. O insanları zamanı geçmiş, çağ dışı ve gerici diye niteleyen şair onların düşünme yeteneğinden yoksun olduklarını ve eskinin yönetim sistemine atfettiği zalimlik ve tek başına iktidara sahip olma arzusunadaki çıkarıcı kişiler diye betimler. Yaşanan ideolojik ve sosyal varoluş sıkıntısının yansıması olan bu dizelerde şair içindeki derin öfkeyi de ortaya dökmüş olur.

Bu öfke birikiminin nedenleri de şiirin başka dizelerinde yine ölüm ve yaşam arasındaki çizgide seyreden insanın durumu betimlenerek, savaş imgeleri ile işlenir. “*Çiçekler açıyor durmadan, savaşlar oluyor, her şey nasıl bitebilir bir bombayla, / nasıl kazanabilir o kirli adamlar*” dizelerinde çiçeklerin açması yaşamı imlerken bu yaşamın yok edilme çabaları savaş imgesi ile verilir. İnsanın insana karşı şiddet kullanımının simgesi haline gelen ve tümel bir cinayeti, kitlesel imhayı, katliamı belirten bomba sözcüğü ile ölüm izleği ön plana çıkarılır. Şair bombanın kullanımını sağlayan, buna karar veren ve biz öznesinin karşıtı olarak daha önce öfke ile hitap ettiği kişileri “*kirli adamlar*” olarak niteler.

Şiir şiddetli imgenin ağırlıklı kullanımı ile devam eder ve şair anlattığı, içsel bunaltısını dışa vuran “kavga”nın sadece kendisinin varoluş sorununu değil tüm insanlığın var olma savaşını simgeler şekilde sunar. “Bitecek bir gün bu zulüm, bitecek bu hân-ı yağma / Ama yorgunum, şimdi, çok sigara içiyorum, sırtımda kirli bir pardesü” dizelerinde zihinsel bir savrulmuş göze çarpar. Bir taraftan tüm insanlığa yüklediği zulüm altında olma ve acı çekme durumu ile kendi içinde hissettiği yorgunluk ve bunun dışa yansıyan eylemselliği birebir örtüşür. Şair yorgundur tıpkı insanlık gibi, bu kavgaдан yıpranmıştır ve bu yıpranma dış görüntüsüne yansımıştır. İnsanlığın çektiği zulüm ve acının bitmesini arzulamakta ve buna dair inancını bir çılgılık şeklinde dillendirmektedir. Bu çılgılık arzusunun gücünü ve ölüm, acı karşısında örselenen ruhunun resmidir.

Hissettiği acılar sadece bir yerle ya da kendisiyle sınırlı değildir. Şair, insanlığı ülke, millet ya da coğrafya ayırmaksızın aynı görür ve çekilen evrensel acıların, şiddetin yarattığı yıkımın yok edici gücünü yüreğinde hisseder gibidir. “Kalorifer dumanları çıkıyor göğe, cebimde Vietnamca şiir kitapları / Dünyanın öbür ucundaki dostları düşünüyorum öbür ucundaki ırmakları / Bir kız sessizce ölüyor, sessizce ölüyor orda” dizelerinde bir kentin içinden dünyanın farklı yerlerinde yaşanan şiddet sonucu canlarını yitiren insanların trajedisinde kendine bir yer bulur. Şiirde Vietnam ile bağdaştırılan bir savaşla çıkan duman arasında bir bağlantılandırma vardır. Vietnam’da patlayan bombaların açılan ateşin dumanı sanki şairin bulunduğu kentte bir dumana dönüşür. Bu yüzden şairin okuduğu şiirin de ateş, kan ve dumanla işlenmiş bir şiir olduğu söylenebilir. Şairin dünyanın öbür ucundaki dostlarının olduğunu belirtmesi, insanların birbirini tanımadan benzer kaderleri paylaştıklarını gösterir. Bir kızın sessizce ölümü yaşanan trajik yazığa karşı duyarsızlığın şairin yüreğinde yarattığı parçalanmaya göndermedir.

Şair, kendi konumu ile insanlığın acılarını bir tutmaya devam eder. Sadece kendi dünyasının değil, tüm dünyanın bir var olma sorunu içinde kıvrandığını betimler. “Köprülerden geçiyorum, karanlık yağmurlu bir gün, yürüyorum istasyona / Bu evler hüznendiriyor beni, bu derme çatma dünya / İnsanlar, motor sesleri, sis, akıp giden su” dizeleri evlerin dış görüntüsünden ortaya çıkan bir bunaltının köprülere, istasyona ve diğer nesnelere atfedilmesidir. Bu bunaltı zamana da yayılmış gibidir, hem eylemin içine sızmıştır hem de doğa olayları bundan payını almış gibidir. Betimlenen karanlık ve yağmurlu gün şairin ruh dünyasının da karanlığı ve acısıdır. İçini hüznün kaplayan şair dünyayı bozuk bir yer, derme çatma olarak betimler ve insanların, nesnelere, seslerin ve doğanın da ruhunu aynı acının kapladığını sezdirir.

Bu ruh hali öylesine derin bir varoluş sıkıntısı yaratır ki şair hangi yöne gideceğini hangi yola çıkacağını bilemez bir haldedir. “Ne yapsam... ne yapsam... her yerde bir hüznün tortusu” diyen şair ne yapacağını bilemez, hedefini yitirmiş bir bilinç halindedir. Şiddetli bir acı içinde yönünü şaşırmıştır. “Alnımı soğuk bir demire dayıyorum, o eski günler geliyor aklıma / Ben de çocuktum, sevgilerim olacaktı elbette / Sinema dönüşlerini düşünüyorum, annemi, her şey nasıl ölebilir, / nasıl unutulur insan” dizelerinde, şair yanan bir alımla gezmektedir. Bunaltı halini anlatan bu ifade ile yaşadığı sıkıntıyı ortaya seren şair, mevcut anda yaşadığı acıların karşısına bir kaçış olarak çocukluk günlerini çıkarır. Çocukken kurduğu sevgi dolu bir yaşam hayali ile sonradan yaşadığı durum arasında derin bir tezat bulunur. Sevgi yerine şiddet, anlayış yerine kayıtsızlık görür. Annesi ve düşlerinin pekişmesini sağlayan sinema kavramı şu anda yaşadığı mutsuzluğun tersi bir mutluluk imgesidir. Şair ölüme karşı bir tutum içinde sadece insanların değil “her şey” ifadesi ile kavramların, düşlerin, nesnelere ve doğanın ölümüne de ağıt yakar. Belki de yaşadığı

varoluş sıkıntısının ölümle özdeşleşen hali olarak da “*unutuluşu*” ve yalnızlığı ön plana çıkarır.

Şair, diğer insanlarla kendini o kadar özdeşleştirir ki, derin bir empati ile yaşanan duyguları kendi derininde hisseder ve acı çeken insanları anlar. “*Bir Şehit Kızına*” adlı şiirde, babası şehit olan bir kızın yaşadığı trajedinin içinde kendi yüreğinin attığını anlatır. “*Güzelim, sevdiğim, çocuğum, gülüm / Bir şehit kızısın sen. / Acılı, buruk bir türkü gibisin / Bu acımasız günlerin içinden*” dizelerinde şair, kıza sevgi dolu bir dille seslenir. Onun acısını yaşıyor gibidir. Kızın duygularını acılı, buruk bir türküye benzetir. Kızın yaşadığı zaman acımasızdır ve böylesi bir yazgı insanın varoluşunu sorgulayacağı kadar trajiktir. “*Tuhaf bir sıkıntıyla daralır şimdi / Küçücük, kuş kanadı yüreğin*” dizeleriyle kızın yüreğini küçücük bir kuş kanadı gibi betimler ve uçması, sevinç içinde olması gereken bu yüreğin çok erken bir yaşta babasının şehit düşmesi ile daraldığını ve acı içinde attığını belirtir.

“*Bir Mavi Çiçek*” şiirinde, şair insanın yaşamını tehdit eden savaşın ve şiddetin yarattığı acıyı öyküler. Bir savaş sahnesinin tanık anlatıcı tarafından sunulduğu bu şiirde, şair insanların yaşanan vahşet karşısında yaşadığı travmatik duygulanımları sezdirme yoluyla aktarır. “*Önce top mermileriyle dövüldü alan / Tarandı sonra mitralyözlerle / Sonra boğaz boğaza dövüldü / Ve sonra usulca indi gece*” dizelerinde kullanılan silahların, topların, makineli tüfeklerin insanlara mermi ve kurşun yağdırdıktan sonra hırsını alamayan insanların birbirini boğazlayarak hıncahınc öldürme arzularını bir cinnet sahnesi şeklinde betimler. Bu savaş cinneti ile insana aykırı durumu gecenin inmesidir, karanlıktır, körlüktür ve saire göre yok oluşturmaktır. Bunun karşısına, insani değerlerin yitimine karşı ülkü değer olarak mavi çiçek imgesini koyar. “*Bir mavi çiçek kalmıştı sadece / Ama yoktu koklayacak kimse*” dizelerinde batık imge ile yaşamın güzelliğini gören, hayatı güzel ve insana yakışır şekilde, şiddetten ve acıdan uzak yaşayabilecek insan tipinin kalmadığını ya da tüm insanların öldüğünü anlatır. Bu trajik durum şairin içinde bir yara gibidir.

Savaş ve insanların birbirlerini yok etme çılgınlığı dur durak bilmeyen bir akıntı gibi gece çöktükten sonra bile sürer. “*Sabaha karşı dindi inilti / Yan yana, üst üste yığılı ölümler / Ağaçlar devrilmiş, kavrulmuş çimenler / Boğulmuş yaşayan ne varsa bu yerde*” dizeleriyle, şair sabaha dek süren boğuşmayı ve acıyı anlatır. Bu korkunç savaş sonrasında ölen sadece üst üste, yan yana yığılan insanlar değil insanın ve insanlığın kendisidir. Savaş sadece insanları değil, doğayı ve yaşayan ne varsa her şeyi öldüren yıkıcı bir güçtür. Şair içinde bu yıkımın yarattığı insana dair inancını yitirir. Var olmanın anlamsızlığı ile yüzleşen şair, varlığını insanın yarattığı olan savaş sonrasında sorgulayacak denli bir kötümserlik içindedir. “*Bu Yangın Yerinde*” adlı şiirde, kendi yaşamını anlamsız bir acı çekme serüveni olarak tasvir eder. “*Yaşamak bu yangın yerinde / Her gün yeniden öterek*” dizeleri şairin varoluşuna atfettiği anlamı / anlamsızlığı anlatır. Artık dünya, insanın şiddet eylemi karşısında bir yangın yeridir ve şair her yeni şiddet olgusu karşısında ateş içinde gibi hisseder. Bu sorunsal her gün yeniden ölmeyi anlatır, tıpkı cezası yüzünden her gün ciğerini bir kartal yiyen Prometheus gibi acının sürekliliğine atıftır.

Savaşı ve şiddeti bir zulüm olarak gören şair, savaşın etkin olmasını da cehalete bağlar. Zalimler savaş kararı vererek insanların ölümüne ve yıkıma neden olurken cahiller savaşın iyi olduğunu savunup yıkımı kendi elleri ile işler. “*Zalimin elinde tutsak / Cahile kurban olarak*” dizelerinde insanın savaş ve yıkım karşısındaki esaretini, çaresizliğini anlatırken insanın akli kıt olanların, savaşın nelere ve kimlere hizmet ettiğini bilmeyenlerin elinde can vermesi betimlenir. Bu kısır döngü içinde şair zihninin içinde yıkımı hisseder ve “*Yalanla kirli havada / Güçlülükle soluk alarak*” dizeleri ile bu koşullarda yaşamının, şiddeti ve ölümü

görüp varlığını sürdürmenin büyük sancısını sezdirir. Daha vahim olan olgu şair gibi düşünen insanların azlığıdır ve şair bunu “*Savunmak gerçeği, çoğu kez / Yalnızlığını bilerek*” dizeleri ile hem kararlılıkla insanlık dışı savaşa karşı çıkışını hem de bu uğurda yalnız kalmasını ortaya koyar. Şair içsel yangına neden olan bu varoluşsal soruna şiddetli imge kullandığı dizelerle bir tepki verir. “*Korkağı, döneği, suskunu / Görüp de öfkeyle dolarak*” dizelerinde şair insanları korkak, döneke ya da suskun olarak niteler ve bu algı içinde hissettiği öfkeyi artırır. Şairin bu öfkesi insana ve yeni insanlık algısına yöneliktir.

Ölümü yok saymak isteyen şair, öldürülmüş olanlarla kendini arkadaş olarak görür ve onların bir araya gelmesini öyküler. “*Toplanıyor ölü arkadaşlar / Her biri bir yerden gelerek*” dizelerinde bir araya gelen ölümler şairin arkadaşları gibidir. Bu duygu birliği içinde yaygın ölüm düşüncesini de barındırır. Bu ölümler tek bir yerde ve tek bir zamanda öldürülmüş değildirler. Her biri farklı mekanlarda ve farklı zamanlarda öldürülmüştür, bu yüzden her biri bir yerden gelir. Şair, ölümün farklı şekillerini de sezdirir. “*Kiminin boynunda ilmeği / Kimi kanını silerek*” dizelerinde ölümün bir çeşidinin “*boynunda ilmik*” ifadesi ile verilen idamdır. “*Üstündeki kanı silerek*” ifadesi ise kanlı ölüm çeşitlerini, toplu, tüfekle, mitralyözle, tabanca ya da farklı vahşet aletleri ile öldürülme biçimlerini anlatır.

Şair, insan varlığına yönelen şiddetin uygulayan kişilerce nasıl bir bakış açısıyla algılandığını şiddetli imge örneklerini ironik bir üslupla kullanarak anlatır. “*Çılgık*” adlı şiirde, öfke kusan bir savaş çığırkanı ve ölüme susamış bir canı gibi davranır. “*Bir adamı öldürmenin tam sırası kurşunlarla / Çocuğunu öpüp kapıya çıktığında*” dizelerinde ölüm ile sevgi dolu bir yaşamın tezadı anlatılır. İnsanın mutlu ve sevgi doluluğunu anlatan çocuğunu kapıda öpüp dışarı çıktığında, her şeyin güzel bir akış halinde ve sevginin hakim olduğu sırada kurşunlayarak öldürmenin gerekliliği ironik olarak anlatılır.

Şair şiddeti doğa ile birleştirerek kısmen batık imge kısmen de şiddetli imge yolu ile insanın şiddet karşısında yaşadığı acıları anlatır. “*Ey kanatılmış çiğnenmiş bahar günü / Birden bir çılgılla kapatır yüzünü*” dizelerinde kanatılan ve çiğnene bahar yüzü insanın öldürülmesi ile özdeş gibidir. Baharın yüzü ile insanın yaşanan şiddet karşısında duyduğu acı ile karışık utanç bir çılgılığa dönüşür ve bahar / insan yüzünü kapatmak zorunda kalır. “*Ezik bir gül gibi çılgık, yitik bir umut gibi / Boğmak boğma bir telle bir insan olmanın sevincini*” dizeleri ile şair çılgılığı daha da açılar ve gül imgesi ile umudun yitimini, kötümser bir yaşam algısını anlatır. Bu öylesine şiddetli ve katlanılamaz bir acıdır ki içinde utancı taşır ve akla, düşünceye, inanca veya insanı uygar yapan, onu diğer hayvanlardan ayrı kılan tüm niteliklerin ölümüdür. Bu yüzden şair, insan olmanın doğal yönü olan sevincin katledilişi şeklinde, canice bir ölüm tasviri yapar. İnsanın sevinci telle boğulur ve şiddet eylemi sadece bir ölüm değil, anlamın ölümü şeklinde var olmanın hiçleşmesidir. Bu hiçleşme ve bunaltı “*Kederli yağmur, usulca düşen akşama / Çılgık. Bir çocuk yüzü. Dayalı cama...*” dizelerinde yağmur sözcüğü ile doğanın hiçleşmesi ile karanlığa gömülmeyi belirler. Hiçleşme acı içinde bir çılgılığa dönüşür ve onun karşısında ülkü değer olarak duran cama yüzünü dayayan bir çocuğun görüntüsünü bile hiçleştirir.

Behramoğlu, varlık sancısını hiçlik duygusu ile birleştirir ve acı içinde kıvranışını “*Gece Vakti Kapıyı Kimdir Çalı Gelen*” adlı şiirde anlatır. “*Gece vakti kimdir kapıyı çalıp gelen / İçimde bağırın acılar mı / Serseri, başıboş bir rüzgar mı*” dizelerinde yalnızlığının boyutunu serilmeyen şair, gece, kapının çalınması ve içeri gelen birileri ifadelerini birleştirerek yaşadığı acıların da tasvirini yapar. O acılar o kadar büyüktür ki kişileştirme yoluyla şairin içinde bağırın insanlar olarak sunulur. Şair acı içinde o denli yalnızlık çeker ki umudunu tümüyle yitirmiştir. Onun kapısını bir insan değil ya içindeki çılgık atan acılar ya da serseri, başıboş rüzgar çalar. Varoluşunu sorgulayan şair, içinden

bağırın acının etkisi ile içi kanar bir haldedir. “Bağırarak bu kansız evlerin suratına / Bağırarak bu kansız sokakların suratına / Bağırarak bu kansız insanların suratına / Bağırarak yüreğimdeki kanı” dizelerinde kullanılan şiddetli imge ile şair evleri, sokakları ve insanları kansız olarak niteler. İnsanın kansız olması, ölümü, cansızlığı, yaşarken yaşamamayı anlattığı gibi, bu insanın yürüdüğü, yaşadığı evlerin ve sokakların ölü insandan bir farkı kalmaz. Şair, içindeki yaralardan akan kanı büyük bir kinle ruhunu yitirmiş insanlara, evlere ve sokaklara bağırarak bir can vermek ister gibidir.

Şairin varoluş sıkıntısı çekerken ülkü değer olarak var edici güç şeklinde dünyasının merkezine yerleştirdiği kavram ve duygu aşktır. Aşkın yitimi ile şair, insanın kendini var etme sürecinde yenilgiye uğrayacağını belirtir gibidir. “**Hüzünlü Pazar**” adlı şiirde aşkın ölümü anlatılır. “*Hüzünlü pazar, beyaz meleklerin ilahiler söylediği / Aşkın güzelce yıkandığı, sımsıkı kefenlendiği*” dizelerinde kişileştirme yoluyla aşkın ölümü üzerine düzenlenen bir merasim betimlemesi yer alır. Ölüm olduğu için Pazar hüzünlüdür, beyaz melekler ilahiler söyler ve ölen aşkın cesedi yıkanır ve kefene konur.

“**Karşılıklar**” adlı şiirde varoluş sancısının derinliği iki kişinin monolog olarak sunulan konuşmalarında aktarılır. “-Yaşıyor muyum, yoksa öldüm mü / Diye sordu biri ötekine / -Ben neden yaşadığımı sormaktayım / Yıllardır kendime” dizeleri küçürek öykü tadını veren bir üslupla ölüm ve kalım arasında gelgitler yaşayan şairin varlığını sorgulamasını sunar. Birinci konuşucu ölüm ile yaşam arasındaki konumunun belirsizliğini anlamaya çalışırken, ikinci konuşucu yaşadığını belirtip yaşamın amacını, nedenini sorguladığını anlatır. Bu sorgulama korkunç bir var oluş sıkıntısının belirtisidir çünkü hem hayatta olmanın nedensizliği ve gereksizliğini serimler hem de sorgulamanın yıllarca sürdüğünü belirler.

“**Kuşatmada**” adlı şiirde, belki de şair hayatını kurmanın ve ona anlam yüklemenin sancısı ile yaşadığı sorgulamanın sonuç metnini yazmış gibidir. “*Bir çocuk ölüsüyle yan yana / Yaşıyor içimde gülen çocuk*” dizelerinde içinde yaşayan çocuğun ölüm ilanını verir. Artık sevinemeyen ve üzülemeyen bir varlıktır. “*Katıksız sevinç duymayı / Ve üzülmeyi artık unuttuk*” dizelerinde bu durumu biz öznesi ile insanlığın genel durumu olarak belirler. “*Ve dalgakıranlarla zincirlenmiş deniz / Gitgide çürüyen bir su olmada artık / Akıtmada zehrini doğaya / İçimizdeki bataklık...*” dizelerinde içindeki canlılığı yitiren insanın çürümelerini denizi çürümeye başlayan su imgesi ile anlatır. İnsanın içi varoluş sıkıntısından dolayı zehirle dolmuştur. İnsanın anlam yitimi, canlılık izlerini yutan bir hiçliğe dönüşür ve şair bu anlam yutucu varlık sorununu insanın içini bir bataklık olarak niteleyerek sunar.

“**Mızık**” adlı şiirde bunaltısını “*Ve ben her gece yeniden öliyorum*” dizesiyle anlatan şairin yaşam karşısındaki yenilgisi onun zihninde sarsıntılara neden olurken içindeki acısını daha da derinleştirir. Yaşadığı gençliği ve varlığını “**Ne Yağmur Ne Şiirler**” adlı şiirinde “*Paramparça / Bir gençlik / Yaşadığımız*” dizeleriyle dile getirir ve yaşamdaki acısını “*Hayatımızın kanadığını görmüyor musun?*” sorusuyla serimler. “*Çıldırasiya / Boğuntuhuyum / Çıldırasiya*” dizeleriyle de bunaltısının deliliğe varan boyutunu göz önüne serer. Bu boğuntu şairin iç dünyasında tam bir umutsuzluk haline dönüşür. “*Çıkış yok buradan / Silah sesleri*” dizeleri ile ölmekte olan ruhunun resmini çizer.

Ruhunda derin yaralar yaşayan şair, yalnızlığının dayanılmazlığı “**On Ayrılık Şiiri – 2**” adlı şiirinde betimler. “*Öylesine yalnızım ki / Sanki yokum / Eriyor eski ben / Ve yeni biri olamıyorum*” diye haykıran şairin kullandığı şiddetli imgeler yokluk çağrışımını okurun yüzüne haykırır gibidir. Yalnızlıkla yokluk arasında kurulan bağlantı şiddetli acının imidir. Şair bir yandan eski kimliğini ve özelliklerini yitirir, ancak bu yeni bir kimliğin oluşumuna yol açmaz. Kendini bunca acı ve yalnızlık içinde hisseden şair kendini oluşturma sürecinde

yenilgiye uğramıştır. “Paris Şiirleri – 4” adlı şiirde de şair bu yoğun varoluş bunaltısını dile getirir. “Kopmuş köklerinden çarparken rüzgarda” dizesi ile ölmekte olduğunu belirtir. “Gece bir uçurum gibi başlayınca” dizesinde ise gece ile ölümü bağdaştırır ve içinde duyumsadığı yokluk hissini uçurumla belirtir. “Anlamaların hızı biçimi aşarken / Ağlamaz kendi uçurumuna düşen / Boğulan kendinin labirentlerinde” dizelerinde şair kendi kendisine karşı açtığı savaştaki halini anlatır. Anlam ile biçim ve nesne arasındaki ilişki kopmuştur artık. Şair bu yüzden hayatı anlamlandıramaz durumdadır. Kendi içinde yaşadığı çok farklı duygular ve acılar barındırır ve bu yüzden parçalanmıştır, içinde uçurumlar barındırmaktadır. Şair, içinden çıkılmaz bir varoluş sorununun içinde kaybolmuştur. Zihninde ve yüreğinde ortaya çıkan derin çözümsüzlükler karşısında yolunu şaşırır ve içindeki labirentlerde boğulur kalır.

Şairin yaşadığı bunaltı ve anlam yitimi sanki fiziksel varoluşun sona erdirilmesi ile çözümlenecek bir sorun olarak görünür. Şair, “Yeniden Hüzünle” adlı şiirde duyumsadığı acının doruklarında gezinir. “İçimde yaralı bir aşk / ve birkaç piyes ölüsü, / birkaç gözyaşı kırıntısı, / intihar gelgiti birkaç” dizelerinde şair kendini var edeceğine inandığı aşktan kopar ve yaralanır. Bu yaralar çoktur, bir oyun gibi gelir kendisine ve sık yaşanmışlık içinde gerçekliğini yitirmiştir. Artık bu acılar karşısında üzüntü duyamayacak kadar örselenmiş ve nasırlaşmıştır. Hayatını anlamsız bulmakta ve intihar düşüncesi kendisini arada bir yoklamaktadır. Şair kendini bu acılar ve anlam yitimi karşısında “çaresiz, bomboş bir cesettim” diye niteler. İçindeki yaşamı yitiren bir ölüdür artık ve yine kendisini “bir suyla dolu bir kova / olarak kalmışım dünyada” dizelerindeki gibi nesne olarak görür. Şiddetli imgelerin yoğun bir varoluş sıkıntısını anlattığı bu dizelerle şair içinde yaşadığı anlamsızlığı ortaya döker.

Sonuç

Ataol Behramoğlu şiddetli imgeyi yoğun olarak kullanan bir şairdir. Şiddetli imge şairin ruhsal kırılmalarını, yaşadığı derin acıları, hüznler, yalnızlıkları ve genel olarak varoluş sıkıntısını anlatır. Bazen duyulan acının dile dökülen çığlığı gibidir, bazen de hayatın ölüm karşısındaki belirli sonuna karşı bir isyandır.

Behramoğlu kimi zaman aşk, sevgi gibi izlekleri işleyerek insanlık ve kendi adına olumlu, iyimser bir yaşam tablosu çizen bir şair olsa da bazı zamanlarda ise ölümün karşısında hissettiği bunaltısını şiirine taşır. Kimi şiirlerinde yalnızlık ve bunaltı izlekleri sezdirme yoluyla verilirken, bazı şiirlerinde şair bu duygulanımları doğrudan bir ifade tarzıyla sunar. Şairin yaşadığı duygu yoğunluğu bazen öylesine büyüktür ki kimi şiirleri yer kabuğunu delip yüzeye fıskıran sular gibi bilincinde ve bilinçaltında biriken bu duyguları gözler önüne serer.

Behramoğlu şiddetli imge kullanımı ile genelde ben öznesi kullanarak, kimi zaman da ise biz öznesi aracılığı ile duygularını aktarır. Ben öznesi ile sunulan şiirlerinde genellikle doğrudan şairin duygulanımları, olaylar karşısında yaşadığı coşkular, acılar açılmaları, biz öznesi ile sunulan şiirlerinde, duyarlı bir kişilik olarak şairin kendisini insanlığın yaşadığı genel trajik durumla özdeşleştirmesi yer alır. Şairin şiddetli imge ile sunduğu varoluş sıkıntısı yalnızlık, terk edilme, ayrılma, acı çekme gibi izleklerle işlenmesine rağmen, hayat karşısındaki duruşunu belirleyen asıl varoluşsal izlekler bunaltı ve ölümdür.

Kaynakça:

Behramoğlu, Ataol. **Beyaz İpek Gibi Yağdı Kar**. Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş. 2010. İstanbul

_____. **Bir Gün Mutlaka**. Tekin Yay. 2008. İstanbul

_____. **Yeni Aşka Gazel**. Tekin Yay. 2008. İstanbul

_____. **Aşk İki Kişiliktir**. Tekin Yay. 2010. İstanbul

_____. **Sevgilimsin**. Tekin Yay. 2008. İstanbul

_____. **Okyanusla İlk Karşılaşma**. Tekin Yay. 2008. İstanbul

_____. **Ataol Behramoğlu**. Adam Yay. 2004. İstanbul.

Korkmaz, Ramazan (2002), **İkaros'un Yeni Yüzü Cahit Sıtkı Tarancı**, Akçağ Yayınları, Ankara.

Morgan, Charles. (Çev. Sancan Sezgin). **English Critical Essays** (Oxford University Press, 1958), ss. 58-78.

Wellek-Warren (1983), **Edebiyat Biliminin Temelleri** (çev. A.Edip UYSAL) Kültür ve

Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

19. YÜZYIL DİVAN ŞAİRİ İBRAHİM FEHMÎ VE DİVANI

THE 19TH CENTURY POET İBRAHİM FEHMÎ AND HIS POETRY COLLECTION

Поэзия поэта «Диванной поэзии» XIX века Ибрахима Фехми

Ahmet İÇLİ*

Özet

Türkler, farklı tarihî dönemlerinde zengin edebiyat metinleri oluşturmuşlardır. Bu dönemlerden birisi de yüz akımız olan Divan Edebiyatı sürecidir. Osmanlı kültür ve medeniyeti çerçevesinde şekillenen ve farklı medeniyetlerle olan iletişimi güçlü olan bu dönem, 19. Yüzyıla kadar devam etmiştir. Türk Edebiyatında, Divan edebiyatı olarak nitelendirilen bu edebiyatın dili Batı Türkçesidir. Osmanlı Türkçesini konuşan nice şairin kaleminden sayısız divanlar ve edebî metinler çıkmıştır.

Tanzimat'tan sonra Batı kültürü ile olan iletişim ve etkileşim sonrası, Batı edebiyatı formları ve konuları Türk edebiyatında görülmektedir. Fakat bu yüzyılda da birçok şair, Divan edebiyatı geleneğinde şiirler yazıp, edebî metinler oluşturup, divanlar ve divançeler tertip etmekteydiler. Bu yüzyılda Osmanlı'da matbaanın daha verimli kullanılması, söz konusu divanların basılmasında da önemli rol oynamıştır. Birçok şair, müsvedde halindeki divanlarını matbaada bastırıp kitlelere ulaştırmayı hedeflemiştir. Bir kısım şairler de ömürleri yetmediği ya da dönemlerinde şairlerin çokluğu sebebiyle fazla tanınmamıştır. Bunlardan bir kısmı da divanlarını bastıramamışlardır. Fakat daha sonra başkaları veya bir yakınları tarafından söz konusu divanlar basılabilmektedir.

19. Yüzyıl şairlerinden İbrahim Fehmî de Divan edebiyatı geleneklerine bağlı olarak bir divan oluşturabilecek kadar şiir yazmıştır. Divanı oğlu Süleyman Sâlim tarafından tertip edildikten sonra H. H. 1287/M. 1870-71 taşbaskı olarak basılmıştır.

Bu çalışmada, İbrahim Fehmî'nin hayatı, kısaca şiir anlayışı ve divanı hakkında bilgiler sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: 19. Yüzyıl, Divan Edebiyatı, İbrahim Fehmî, Fehmî Divan'ı

Abstract

Turks have created / composed rich literary texts at various periods throughout history. One of such periods is the brilliant / productive are of Divan Literature. That area, which was shaped in accordance with the Ottoman culture and perception of the world, and which was shaped by a strong interactive bonds with various cultures, survived until the 19th century. The literature labelled as Divan Literature was based upon Western Turkish / Ottoman Turkish. A great many poets, who spoke Ottoman Turkish, created innumerable collections and literary texts.

Following the communication and interaction with the Western culture after the Reform (Tanzimat) period, Western literary forms and topics began to appear in an

* Doç. Dr., Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı. E-posta: ahmeticli@ardahan.edu.tr

increasing frequency in Turkish Literature. However, even in this century, many artists / literary figures continued to compose traditional Divan forms and themes. During the same period, the increasing use of the printing press made it possible to publish and spread the collections. Many poets aimed to get their works published through the printing press and spread them to larger audiences. Many poets, however, either died at a very early age, or was unable to make themselves known by the public. Yet, some others, were unable to get their works published, still, their poems / collections were published by either their relatives or some laymen at a later time.

One of the 19th century poets, İbrahim Fehmi, composed enough poems to make a collection in the style of Divan literature. After his collection was designed by his son, Süleyman Salim, it was published in 1870 or 1871.

In this study, some data / information will be presented about İbrahim Fehmi's life, brief literary perception and poetry collection.

Key Words: 19th Century, Divan Literature, İbrahim Fehmi, Fehmi's Poetry Collection.

АННОТАЦИЯ

В разные исторические периоды в турецкой литературе на свет появлялись оригинальные тексты. Одним ярких периодов литературного процесса является Диванная литература. Развитие Османской империи формировались на протяжении веков в результате различных связей с другими культурами, которые впоследствии и продолжились до 19-го века. В основе Диванной литературы лежит литературный язык Западной Турции. Из-под пера поэтов, которые писали на староосманском языке, также принадлежит тексты Диванной поэзии.

После эпохи Танзимата (политические реформы 1839 года и эпоха, связанная с проведением в жизнь этих реформ) произошли изменения в Западной культуре, которые также отразились и на западную литературу. Эти трансформации прослеживаются в турецкой литературе.

Однако в этом веке, многие поэты писали свои произведения в традиции Диванной литературы, затем диваннисты корректировали их. Это столетие ознаменовалось тем, что в Османской империи было эффективное использование печатного станка, что и сыграло значительную роль в издании Диванной литературы. Многие поэты печатали свои стихи в черновом варианте, чтобы как можно больше донести это до читателей. Из-за огромного количества поэтов в этот период, некоторые поэты так и остались неизвестными как при их жизни, так и после их смерти. Так как их произведения не были опубликованы. Однако, после их смерти эти стихи мог напечатать кто-нибудь или их родственники .

В XIX веке одним из представителей Диванной литературы является Ибрахим Фехми, который известен как последователь Диванной поэзии. Впоследствии его сын Сулейман Салим собрал все произведения и напечатал в 1870-71 гг. В этом исследовании представлена краткая информация о жизни и Диванной поэзии Ибрахим Фехми.

Ключевые слова: XIX век, Диванная литература, Ибрахим Фехми, поэзия Фетхи

Giriş

Divan edebiyatı geleneğinde eser veren, adı bilinen veya bilinmeyen binlerce şairden biri olan Fehmî, Osmanlının birçok savaşının, iç karışıklığının ve çağdaş devletlerle olan iletişiminin olduğu 19. Yüzyılda yaşamıştır. Bu dönemde divan edebiyatı eski gücünü kaybetmiş, yerini batı tesirindeki edebi formlar ve konular almaya başlamıştır. Böyle bir dönemde yaşayan İbrahim Fehmî, divan edebiyatı geleneklerine bağlı kalıp bir divan oluşturabilecek kadar şiir yazmıştır. Divanı oğlu Sâlim tarafından tertip edildikten sonra taşbaskı olarak H. 1287’de basılmıştır.

Eldeki bilgilere göre Divan Edebiyatında Fehmî mahlasını taşıyan yirmi altı (26) şair vardır.¹ Bunlardan *biri* (1) 15 ve 16. Yüzyılda yaşamış İstanbullu Fehmî Çelebi’dir. *Altı* (6) şair 16; *dört* (4) şair 17; *üç* (3) şair 18; *on iki* (12) şair de 19. Yüzyılda yaşamıştır. Bu şairlerden incelemeye esas şair ile aynı ismi taşıyan bir İbrahim Fehmî bulunmaktadır. Çukacı-zâde olarak bilinen şair, 18. Yüzyılda yaşamıştır. Fatim tezkiresinde de kendisi hakkında bilgiler mevcuttur (Çiftçi: 340).

1. Hayatı

İbrahim Fehmî hakkında Osmanlı Müellifleri (C.2, s. 373), Son Asır Türk Şairleri (İnal 587-588) ve Tuhfe-i Nailî’de (C.2. s. 797) kısa tanıtıcı bilgiler vardır. Ayrıca Ali Emiri tarafından hazırlanan İşkodra Şairlerinde de (Karateke 1995: 96-97) başka şairler hakkında bilgi verilirken İbrahim Fehmî’ye değinilmiştir.² Bunlarla birlikte, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü projesinde (<http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com>) web ortamında hazırlanan maddelerde Mehmet Arslan tarafından da yukarıdaki kaynaklar eksenli kısa bir tanıtım yazısı vardır.³ Aynı projede İsmail Hakkı Aksoyak da Fehmî Bey’i, Ali Emiri’nin İşkodra Şairleri isimli çalışmasında geçen şiirini ekleyerek tanıtmıştır.⁴

Fehmî’nin basılı divanında adı, İbrahim Fehmî Beg bin Süleymân Paşa olarak geçmektedir (Divan, s. 3). Şiirlerinde kullandığı mahlası “Fehmî”dir.

Fehmî, Arnavutluk/İşkodra’ya bağlı *Peklin* kasabasındandır. İbrahim Fehmî ile ilgili bilgi veren iki önemli kaynakta [Osmanlı Müelliflerinde (C. 2: 373) ve Son Asır Türk Şairlerinde (C. 1: 587)’de] “Beglin” olan yerleşim yeri, Osmanlı Yer Adları kitabında (Tahir 2006 s. 404, 596) “Peklin” olarak geçmektedir. Şairin oğlu tarafından baskısı yapılan divanın girişinde babasını tanıtan Süleymân Sâlim de “Peklin” (Divan, s. 3) ifadesini kullanmıştır. Ayrıca Ali Emiri, şairi Peklinli olarak tanıtmış ve onun bir gazeli ile iki tarih manzumesini yayınlamıştır (Karateke 1995: 95-96). Bu bilgiler ışığında şairin Peklinli olduğu söylenebilir. Sicill-i Osmanî’de (C.2, s. 76, s. 84; C.3. s. 94), Fehmî divanında geçen şahsiyetlerin (kardeşi Cafer, babası Süleyman Paşa) kimlikleri hakkında verilen tüm bilgiler, kasabanın adının Peklin olduğu yönündedir.

¹ Fehmî mahlaslı şairler ve bibliyografaları, çalışmamızın hacmini artıracığından dolayı çalışmaya alınmamıştır. Fakat tezkirelerde, bibliyografik eserlerde bunlara ulaşılabilir. Çalışmamızda geçen tezkireler ve bibliyografik kaynaklar, Fehmî mahlaslı şairleri ihtiva etmektedirler. Geniş bilgi için kaynakçadaki bilgilerden hareketle tezkirelere ve biyografik eserlere bakılabilir.

² Ali Emiri’nin bu eseri tek parça telif bir eser olmayıp, gazetede yayınlanan metinlerin derlenmesi ile oluşmuştur. Fehmî ve başka şairlere ait olan bölümlere de ileriki zamanlarda ulaşılabilir.

³ <http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4188> Erişim tarihi 11.11.2015

⁴ <http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6385> Erişim Tarihi 27. 11. 2015

Şairin babası şehrin önde gelenlerinden Süleyman Paşa'dır. (Divan, s. 3).⁵ Divanın birçok yerinde babası ile ilgili bilgiler mevcuttur. Babasının ölümü için yazdığı tarih manzumesine göre Süleyman Paşa, H. 1236/M.1820-1821'de vefat etmiştir. Sicill-i Osmanî'de Süleyman Paşa'ya ait, Peklinli oluşu, mutasarrıflığı ve emekliliği gibi bilgiler mevcuttur. Fakat ölümü için verilen bilgiler, küçük bir farkla verilmiştir. Sicill-i Osmânî'de Süleyman Paşa'nın H. 1232'de vefat ettiği bilgisi bulunmaktadır. (C. 3, s. 94)⁶

Divanında geçen bilgilere göre (s.35), Fehmî'nin annesinin adı Meryem'dir. Annesinin ölümü için yazdığı tarih manzumesine göre, Meryem Hanım H. 1244 Şaban /M.1828 Ocak-Şubat'ında vefat etmiştir.

Şairin nerede ve kaç yılında doğduğu hakkında kaynaklarda net bilgi mevcut değildir. Fakat Divanında geçen bazı tarih manzumeleri bize bu konuda önemli ipuçları sunmaktadır. Divanında ölümlerine tarih yazdığı kardeşlerinden birisi de Nuri Bey'dir. Bu kardeşi hayır ve hasenat işlerinde bulunmuştur. Nuri Bey'in özellikle Peklin kasabasında birçok imareti vardır. Baba Hasan Tekkesinin tamirinden (Divan, s. 28, H. 1256/M. 1840-1841), çeşme yapımına (Divan, s. 29, H. 1256/M. 1840-1841) cami tamirinden (Divan, s. 29, H. 1263/M. 1846-1847), medrese yapımına (Divan, s. 29; H. 1269/M. 1852-1853) kadar birçok imareti bulunmaktadır. Fehmî, bu kardeşinin annesi Fatma Hanım'ın ölümüne de tarih düşmüştür (Divan, s. 34). Buna göre Fatma Hanım H. 1208/ M. 1793-1794'de vefat etmiştir.

Tarih manzumesinin başlığında oğlu Sâlim'in belirttiği; "Tarih-i vefât-ı vâlîde-i Nuri birâder-i Nâzım" ibaresinden anlaşıldığına göre, babası Fehmî ile Nuri Bey başka annelerdendir. Fatma Hanım H. 1208/M.1794'te vefat ettiğine göre Fehmî'nin en erken H. 1209 M. 1795'te doğmuş olması muhtemeldir. Bu bilgi Fehmî'nin ilk çocuk olma ve babasının da ilk eşi öldükten çok kısa bir süre sonra yeniden evlenmesi ihtimalini taşır. Fatma Hanım ölmeden de Meryem Hanım, Süleyman Paşa ile evli de olabilir.

Fehmî'nin kardeşlerinden birisi de kendisi gibi şair olan Cafer Sadık Paşa'dır. Ali Emiri'nin verdiği bilgilere bakıldığında Fehmî, ailenin en küçük erkek çocuğudur. Şair Cafer tanıtımında Ali Emiri, babalarının ölümü için Fehmî tarafından yazılan tarih manzumesinin tamamını verir (Karateke 1995: 97-98). Bu manzumenin ilk beyti ise mukaffadır (Divan, s.33):

Fe' ilâtün Fe' ilâtün Fe' ilâtün Fe' ilün

*Pederüm göçdi cihândan idüp 'azm-i 'uqbâ
Ağlayup eyleyeyüm şıdık-ı derün ile du'â*

Son beyit

İrtihâlin işiden böyle didi târihin

'Âzim-i cennet-i luğf oldu Süleymân Paşa (H. 1236)

Cafer Sadık Paşa'nın ölümü için Fehmî'nin yazdığı 5 beyitlik tarih kıtası Fehmî divanında (s. 33) ve Ali Emiri'nin (Karateke 1995: 100) çalışmasında da geçmektedir.

Fe' ilâtün Fe' ilâtün Fe' ilâtün Fe' ilün

Ah iderken dâderi Fehmî gelüp hâtf dedi

'Adn olup mesken aña çün târihi dâru'l-ħuzūr (H. 1250-M. 1834-35)⁷

⁵ Parantez içindeki bu kullanım; yapılan alıntıların şairin taşbaskısı olan divanına atıflar içindir.

⁶ Arap karakterli rakamlardan olan 2 (ﻯ) ve 6 (ﺋ) birbirinin tersi yönündedir. **1236 yerine yanlışlıkla 1232 yazılmış olabilir.** Bu durum, matbaada baskı hatası olarak da düşünülebilir.

⁷ Karatepe tarafından hazırlanan metinde küçük farklılıklar söz konusudur.

Şairin bir ara Manastır'da olduğu da yine kendi divanında verilen bilgiler arasındadır. Oğlu Salim'in oğlu İhsan'ın doğum haberini alan şairin yazdığı on bir beyitlik tarih manzumesinin ikinci beyti:

Fe' ilātün Fe' ilātün Fe' ilātün Fe' ilün

Ben Manastırda idüm geldi vilâdet haberi

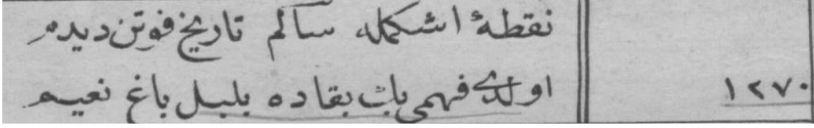
Muntazırken bu peyâma dil-i şeydâ her ân (Divan, s. 31)

Hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmayan Fehmî, basılı divanında oğlu Sâlim'in babasının ölümü üzerine yazdığı tarih beytine göre H. 1270/M.1853-54'te vefat etmiştir.

Fâ' ilātün Fâ' ilātün Fâ' ilātün Fâ' ilün

Noqta-i eşkülme Sâlim târîh-i fevtin didüm

Oldı Fehmî bey beğâda bülbül-i bâğ-ı na'im



Ölüm tarihi, belirtildiği üzere ikinci dizedeki noktalı harflerin toplamıdır.

Fehmî'nin mezarının memleketinde olduğu bilgisi Osmanlı Müelliflerinde geçmektedir. (C2: 373). Tuhfe-i Nailî'de ise İškodra'da medfun olduğu belirtilmektedir. (C.2. s. 717). Son asır Türk Şairlerinde de ölüm yerinin Peklin olduğu bilgisi vardır (C.1, s. 587).

Şairin ehl-i beyte bağlı olduğu onun divanında geçen manzumelerden anlaşılmaktadır. Bursalı Mehmed Tahir de "muhibb-i âl-i abâ" diyerek onun ehl-i beyte olan sevgisinden bahsetmektedir (C.2: 373). Fehmî, divanın ilk manzumesi olan on bir bentlik mütekkerrir müseddesinde tekrarladığı dizelerde kendisini ehl-i beytin kulu/kölesi olarak nitelemektedir:

Fâ' ilātün Fâ' ilātün Fâ' ilātün Fâ' ilün

Cân u dil olsun fedâ-yı aşk-ı Şâh-ı Kerbelâ

Çâker-i âl-i abâyum çâker-i âl-i abâ (Divan, s. 6-8)

Fehmî, divanında geçen yedi bentlik mütekkerrir muhammeste, Hz. Ali'den istimdâd talebindedir:

Fâ' ilātün Fâ' ilātün Fâ' ilātün Fâ' ilün

Geçdi gamla mâh u sâlum yâ 'Alî senden meded

Qalmadı şabra mecâlüm 'yâ 'Alî senden meded (Divan, s. 19)

Divanında tarih manzumelerine bakıldığında, şairin toplumu ve olayları iyi analiz ettiği görülmektedir. Devrin padişahları, sadrazamları, paşaları, Rumeli ahalsi, yöneticileri, toplumsal olaylar, düğün, ölüm vb. durumlara divanında yer veren şairin, kendisinin de bazı hayır ve hasenat işlerinde bulunduğu ve bunlar için tarih düştüğü görülmektedir. İškodra'da Sıbyan Mektebi'nin yenilemesi/tecdidi Fehmî tarafından H. 1257/M. 1841-1842'de yapılmıştır.

Fehmî'nin Mevlevî tarikatı ile bir gönül bağının olduğu "tarikat-ı mevleviyye'ye muhibb şuaradan idi" bilgisiyle İnal tarafından (C.1. s. 587) belirtilmektedir.

Divanında geçen kaside, gazel ve tarih manzumelerinden anlaşıldığına göre şairin, şen şakrak ve hayattan zevk alma taraftarı olan bir portre çizdiği görülmektedir. Bunun yanı

sıra her şairin bir âşık olması ve kendisini halkın bir tercümanı olarak nitelemesi gerçeğinden hareketle hayata dair birçok duygu, olay ve olguyu şiirlerinde terennüm etmiştir.

Fehmî, şiirlerinde sade bir Türkçe kullanmıştır. Şairin açık ve anlaşılır bir üslubu vardır. Söyleyiş olarak da Fehmî'nin çok samimi ve içten bir ifade kullandığı ve dilinin de akıcı olduğu söylenebilir. Mehmed Tahir, şairi orta derecede bir şair olarak “mutavassıtın şu' arādan” (C.2: 373) olarak nitelemektedir.

2. Divanı

Fehmî Divanı'nın kütüphanelerde yazma nüshası bulunmamaktadır. Basma nüshasının iki örneği Milli kütüphanede vardır.⁸ Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege yazma eser salonunda da bir basma metin bulunur. İncelememizde bu kayıttaki divan esas alınmıştır⁹.

Fehmî'nin divanı taşbaskıdır. Basılı divanlar katalogunda divanın, şairin oğlu Süleyman Sâlim tarafından 1287'de bastırıldığı bilgisi vardır. (İpekten ve İsen 1997: 29). Bu kayıтта ayrıca divanın, 21x13 ebadında 70 sayfa olduğu da verilen bilgiler arasındadır. Aynı bilgi Özege katalogunda da verilmektedir (Özege 1971: 287).

Şairin divanındaki bilgiler ışığında; Sâlim'in şairin oğlu olduğu bilgisi net ve kesin bir bilgidir. (bkz. Divan, s. 5) Fakat Bursalı Mehmed Tahir ve İnal'ın verdiği bilgilere göre Sâlim şairin torunudur. Bu bilgilerin nereden alındığı kesin olmamakla birlikte her iki kaynakta Fehmî'nin divanından verilen

Mef' ülü Fā' ilatü Mefa' ilü Fā' ilün

Nâdim olur cihânda şürûr u fesâd iden

Menkûbdur o hâleti her i'tiyâd iden (Divan, s. 64; İnal, s. 588; OSM, s. 373)

matlı yedi beyitlik gazelden anlaşıldığına göre ikisinin de şaire ait aynı şiire ulaştıkları söylenebilir. Divanın basım tarihini de doğru tespit eden iki kaynaktan en az birisinin şairin divanını gördüğü söylenebilir. Fakat bu yanlış bilginin ne şekilde bu kaynaklara girdiği bilinmemektedir.

Fehmî'nin oğlu Süleymân Sâlim, divanın önsözünde kendisini, nazımın oğlu olarak nitelemekte, divanın basımı için yazdığı tarih manzumesinde de şairden pederim diye bahsetmektedir. (Divan, s. 5). Ayrıca Fehmî'nin oğlu Sâlim'in (Divan, s. 25; dört tarih: H. 1246/M. 1831-1832) ve Sâlimin de oğlu (şairin torunu) İhsân'ın doğumları (D, s. 32; altı tarih, H. 1267/M.1850-1851), oğlu Sâlim'in Kurân-ı Kerim'i hatmetmesi (Divan, s. 26; H. 1253/M. 1837-1838), Sünneti (Divan, s.26; H. 1258/M.1842-1843) ile damat oluşu (Divan, S. 26; H. 1265/M.1848-1849) için yazdığı tarih manzumelerinden de anlaşıldığı üzere Sâlim Fehmî'nin torunu değil, oğludur.

Şairin oğlu Salim, divanı ne zaman tertip ettiğini ve ne zaman yayınladığı bilgilerini de “Târih-i tertib ü temsil-i in divân” başlığıyla” manzum olarak ifade etmiştir (Divan, s.5-6). Ayrıca eserin sonundaki kayıтта da H. 1287 tarihinde eserin yayımlandığını belirtmektedir (Divan, s. 70).

Yukarıda da değinildiği gibi divan, 70 sayfadır. Yaprak sisteminin kullanılmadığı kitapta 21 satır vardır.

⁸ Milli Kütüphane Kayıtları, EHT 1965 A 824, 06 Mil EHT A 3346

⁹ Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Seyfettin Özege Yazmaları Demirbaş Nu: 0161905; Yer Numarası: 40914/NE

Divanın başında Besmele bulunur. Mensur ve manzum karışık bir dibace/önsöz şairin oğlu tarafından eklenmiştir (Divan, s. 2-6). Bu önsözde babasının şiirlerini yayınlamak düşüncesinden dönemin padişahına övgüye kadar birçok konuya temas edilmiştir. Divanı neşreden Sâlim, önsözde divanın tertibi ve baskısında görülebilecek hataları da üstlenmiştir.

Fehmî divanında geçen nazım şekillerine bakılacak olursa; Fehmî'nin çok kafiyeli beyit ve bent birimli mesnevi veya terkiib-bent yazmadığı görülür. Yazılan şiirler, tek kafiyeli beyit ve bent birimli nazım şekillerinden oluşmaktadır.

Nazım Şekillerine Göre Divanda Geçen Manzumeler

Muaşşer: Divanda Geçen Tek Kafiyeli Bent Birimli Gazel Tipi Nazım Şekillerinden biri muaşşerdir. (Divan, s. 11-13),

“Mu‘aşşer-i Müşterek Bâ-Muhsin Beg Tiranî, Matla-ı Tayyâr Paşa” başlığı taşıyan 7 bendlik manzume, müşterek mütekerrir bir muaşşerdir.

Başlangıç Beyti

Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilün

*Çün dili kervân-ı gamla ‘aşka i‘zâm eyledüm
Sehv idüp bî-çâreyi düçâr-ı âlâm eyledüm*

Tayyar Paşa'nın tekrar edilen beyti

Ol mehûñ gîsü-yı şebgünunda ârâm eyledüm

Bir şabağ olmaz karanlık yerde aḥşam eyledüm (bkz. s. 11; Poyraz 2014

s.152)

Muaşşerin son bendinin ikinci beytinde her iki şairin mahlası vardır.

*Seyr iderken ol feżâyı Muhsin-i şeydâ gibi
Pey-rev oldı Fehmî-i ‘âciz daḥi hem-pâ gibi*

Müseddes: Fehmî Divanında iki müseddes geçmektedir.

Divanın başladığı ilk manzume olan müseddes; “İbrâz-ı ‘ubüdiyet be-ḥânedân-ı risâlet” başlığını taşır. Manzume, on bir bendlik, mütekerrir bir müseddestir. (Divan, s. 6-8)

Başlangıç beyti

Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilün

*Ben ne bayum ne gedâ ne mâi ‘l-i bey‘ ü şerâ
Ârzügâhum benüm bâb-ı ḥabîb-i kibriyâ*

Mütekerrir beyti

*Cân u dil olsun fedâ-yı ‘aşk-ı şâh-ı Kerbelâ
Çâker âl-i ‘abâyum çâker-i âl-i ‘abâ*

Divandaki ikinci müseddes “Nâzım-ı müşârün ileyhüñ ḥoşına geldiği bir meclisde bi‘l-bedâhe söylediği müseddesdür” başlıklı 7 bendlik mütekerrir bir manzumedir. (bkz. s. 20-21)

Mef‘ ülü Mefâ‘ ilü Mefâ‘ ilü Fe‘ ülün

*Tîğ-i sitemi çek güzelüm câna tayansun
Ḥün-ı dil-i mecrûḥdan âfâḳ boyansun
Müseddesin mütekerrir beyti*

*Şūrīde gönül şu 'le-i ruhsāruña yansun
'Āşık idügüm halk-ı cihān bilsin inansun*

Muhammes: Divanda iki muhammes vardır.

İlk manzume, “İstirhām ez-ḥazret-i faḥrū'l-enām” başlığı ile gelen dokuz bendlik bir naattir. (bkz. s.8-9)

Başlangıç beyti

Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün
*Günāhumda nihāyet yok ḥamīlüm yā Resūlallāh
Cemī'-i ehl-i 'iṣyāndan sefīlüm yā Resūlallāh*

Fehmî'nin ikinci muhammesi ise “İstimdād-ı Ḥazret-i Şāh-ı Velāyet” başlıklı 7 bendlik mütekerrir bir manzumedir (bkz. s. 18-19).

Muhammesin ilk beyti

Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilün
*Var gönülde iḥtilāmum yā 'Alī senden meded
Gün-be-gün artar melālüm yā 'Alī senden meded*

Mütekerrir beyit

*Geçdi ḡamla māh u sālüm yā 'Alī senden meded
Kalmadı şabra mecālüm yā 'Alī senden meded*

Tahmis: Fehmî divanında dört tahmis vardır. Bunlardan ilki Keçecizāde İzzet Molla'nın gazeline yazılmıştır. (Divan s. 13-14)

Başlangıç beyti

Fe' ilātün Fe' ilātün Fe' ilātün Fe' ilün
*Çekilür derd degül fırkat-ı cānāndır bu
Bilürem yağma-ger-i kāle-i sāmāndır bu*

İzzet Molla'nın gazelinin matlası

*Gerçi şabr it diyemem āteşi hicrāndır bu
Var ise şabruñ eger vaşldan āsāndır bu* (bkz. Ceylan, Yılmaz 2005: 588)

Fehmî'nin gazeline tahmis yazdığı bir diğer şair de Yusuf Muḥlis Paşadır. “Tahmīs-i Ġazel-i Yūsuf Muḥlis Paşa Sirozī” başlığıyla verilen manzume, 9 bendliktir. (Divan, s. 14-16)

Başlangıç beyti

Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilün
*Çekdügüm derd ü belā hep bu dil-i mecbūrdan
Kande bir tāze görürse cān virür ta dūrdan*

Tahmis edilen gazelin matlası

*Dün gice meclisde bir meh-pāre gördüm nūrdan
Şu 'le-i ruhsārınūñ yok idi farkı ḥūrdan* (Zengin 2000: 123-124)¹⁰

¹⁰ Yusuf Muḥlis Paşa divanının incelendiği tezde tahmis edilen gazelin ilk beytinde “Dün gice meclisde bir meh-pāre gördüm nūrdan” geçen “nūrdan” kelimesi yerine “dūrdan” geçmektedir.

Divandaki üçüncü tahmis ise Mahmud Muhsin Beyin gazeline yapılmıştır. Manzume, “Tahmîs-i Ğazel-i Muhsin Beg Tîranî Raḥmetullâhi ‘aleyh” başlıklı olup 12 bendden oluşmaktadır (bkz. s. 16-17).

Başlangıç Beyti

Mefâ‘ ilün Mefâ‘ ilün Mefâ‘ ilün Mefâ‘ ilün

Ṭıyanlar âh-ı serdüm çarḥ ile ğavgâsı var dirler

Olanlar vâkıf-ı esrâr vâveylâsı var dirler

Tahmis edilen gazelin matlası

Gözenler rûy-ı zerdüm ğâlibâ şafırâsı var dirler

Sevâd-ı çeşmümi kimler görür sevâsı var dirler

Fehmî'nin bir tahmisi ise hastalandığı bir dönemde Nâbî'nin hastalık konulu bir gazeline yapmış olduğu tahmisidir. “Nâzım-ı müşârün ileyh bir müddet ser-i bâlîn-i imrâz olduğda Nâbî merḥümüñ bu ğazelini tahmîs buyurmuşlardır” başlığını taşıyan manzume 6 benddir (bkz. s. 17-18).

Başlangıç Beyti

Mefâ‘ ilün Mefâ‘ ilün Mefâ‘ ilün Mefâ‘ ilün

Marîzüm eyle tenbîh ‘illet-i ğaddâra luṭfuñdan

Kî işrâr itmesün böyle beni ızrâra luṭfuñdan

Tahmis edilen gazelin matlası

İlâhî ‘âfiyet vir bu dil-i bîmâra luṭfuñdan

Taleb-kâr-ı müdavâ olsun eyle çâre luṭfuñdan (bkz. Bilkan 1997: 889)

Kasideler: Fehmî divanında kasidelerin sayısı sınırlıdır. Bunlardan sadece bir tanesi için kaside başlığı konulmuştur.¹¹ Diğer birkaç tarih manzumesinin ilk beyit de mukaffa olup kaside nazım biçiminde yazılmıştır.¹²

İlk kaside, “Kaşîde der-sitâyiş-i Müşîr-i Ordu-yı Rumeli Reşîd Paşa raḥmetullâhi ‘aleyh” başlığıyla verilmiş olup, otuzbeş beyittir (bkz. 9-11). Kasidenin son beyti ise bir tarihtir.

Başlangıç beyti

Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilün

Ḥazret-i ‘Abdulmecîd Ḥanuñ Ḥudâdur yâveri

‘Adl u dâdıyla cihâna virdi zib ü zîveri

Son beyit/Tarih Beyti

Cevherin târiḥidür kim sūy-ı Ḥaḫdan dâ‘imâ

Luṭfla nuşret Reşîd Paşanuñ olsun yâveri (H. 1262/M. 1845-1846)

¹¹ Nazım şekilleri ile ilgili değerlendirmeler için Cemal Kurnaz ve Halil Çeltik tarafından hazırlanan kitap esas alınmıştır., Cemal Kurnaz, Halil Çeltik, *Divan Şiiri Şekil Bilgisi*, Kurgan-Edebiyat, Ankara 2013.

¹² Divanın tasnifi şair tarafından yapılmamış olup tüm tasarrufat oğluna aittir.

Bir başka kaside, 13 beyit olup “Tārīḥ-i tebrīk-i ‘īd be-müşīr-i müşārūn ileyh” (Divan, s. 24) başlığı ile tarih manzumeleri arasında verilmiştir. Fakat belirtildiği üzere, nazım şekli olarak bakıldığında bu manzume bir kasidedir.

Kasidenin matlası

Fā‘ ilātūn Fā‘ ilātūn Fā‘ ilātūn Fā‘ ilūn
‘Ömri memdūd ola sulṭān-ı cihān-ārānuñ
Ki odur bāis-i āsāyişi bu dünyānun

Kasidenin son beyti

Tāmdur şıdḳ-ı derūnum gibi Fehmî tārīḥ
Şa‘d ide ‘idini Allāh Reşīd Paşanuñ (H. 1262)

Divandaki bir diğer kaside de aynı şekilde tarih kıtaları arasında verilmiştir. Fakat ilk beytinin mukaffa oluşu sebebiyle bunun da bir kaside olduğu görülmektedir.

“Tārīḥ-i Tebrīk-i Sāl be-Müşīr-i Müşārūn ileyh” başlıklı Reşit Paşaya yeniyl münasebetiyle yazdığı Kaside 17 beyitlidir. (Divan, s. 26-27)

Kasidenin matlası

Fā‘ ilātūn Fā‘ ilātūn Fā‘ ilātūn Fā‘ ilūn
Bārekallāh yümn ü sa‘d ile gelüp sāl-ı cedīd
Günbegün olsun muzaffer ceş-i ḥān ‘Abdulmecīd

Kasidenin son beyti

Ben didüm tārīḥini āmīn didiler bendegān
Ola yümn ile Reşīd Paşaya bu sāl sa‘id (H. 1262)

Divanda kıta nazım şekilleri arasında tarih manzumesi olarak verilen bir diğer nazım da 5 beyitten oluşmaktadır (Divan, s. 27-28). Manzumenin başlığı “Tārīḥ-i Sāl” olarak verilmiştir.

Fe‘ ilātūn Fe‘ ilātūn Fe‘ ilātūn Fe‘ ilūn
Bārekallāh zehī sāl-ı meserret mev‘ūd
Olur anda nice āsār-ı beşāret meşhūd

Son beyti

Çıkdı bir tārīḥ ile ‘āleme tebşir itdi
Sāl-ı nev mülhime-i nuşret-i Sulṭān Maḥmūd (H. 1255)

Kıtalar: Fehmî Divânında tek kafiyeli olup kıta tipi kafiyelenen nazım şekillerinin tamamı tarih manzumeleridir. Tarih Manzumeleri, 44 adettir. Bunlardan bazıları tek beyit şeklinde de görülebilmektedir. Fakat nazım şekli olarak kıta olmayan iki manzumenin ilk beyti mukaffadır. Bunlar gazel tipi kafiyelenmiştir. Kısa manzumeler olmakla birlikte nazım şekli olarak bunlar gazel/kaside olarak sayılmalıdır. (Divan, s. 23)¹³ Ayrıca tüm dizeleri mukaffa olan bir manzume de divanda yer almaktadır. (Divan, s. 22).

¹³ Divandaki tüm nazım şekillerinin tasnifi ve şairin şiir dünyası hakkındaki değerlendirmeler, tanıtım mahiyetinde olan bu makalenin sınırlarını aşacaktır. Divanın çevriyazısı ve incelenmesinin yapıldığı kitap çalışmamızda tüm bunlar detaylıca işlenecektir.

Divanda geçen tarihler, şairin akrabaları, devrin yöneticileri ve yakın arkadaşları hakkında yazılmışlardır. Ayrıca savaşlar, yeni yıl kutlamaları ve bazı imaretler için de tarihler vardır.

Yukarıda da değinildiği gibi divan nüshasında adı tarih olarak belirtilen fakat nazım şekli olarak gazel/kaside olan bazı manzumeler vardır. Bunlar gazel ve kaside olarak tasnif edilmiştir.

Tarih Kıtalarından Örnekler

Divanda, “Tiranî Hacı Muhsin Beg edâ-yı farîza-i hac ile ‘avdeti hakkında tevârîh-i müte‘addidedür” başlığıyla verilen sekiz adet tarih manzumesi vardır. Bunlardan ilki 21 beyitlik bir kıtadır. Kıtanın sonundaki beytin ilk dizesi, Muhsin Bey’in hacca gidişinin (H. 1258- M. 1842) ikinci dizesi de hacdan gelişinin (H. 1259-1843) tarihidir. (bkz. s.21-22)

Kıtanın ilk beyti

Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilün

Hazreti Maḥmūd Muhsin Beg o memdühü ’ş-şiyem

Kim reh-i ‘irfânda ferzâne geldi yümn ile

Kıtanın tarih beyti

Hac idüp Maḥmūd Beg oldı vâşıl-ı feyz-i ilâh (H. 1258- M. 1842)

Haḫka ḫamd olsun yine Tirana geldi yümn ile (H. 1259- M. 1843)

Şairin, oğlu Salim’in Muhsin Beye damat oluşuna zifafarla yazdığı tarih, Târîḫ -i Zifâf başlığını taşımaktadır.

Manzumenin son beyti

Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilün

Vâli Fehmî teşekkürle didi târiḫini

Şükr ola Allâha Sâlim sa‘d ile kıldı zifâf (H.1265-M. 1848-49)

Aşağıdaki beyit ise, “Nâzım-ı müşârün ileyhün tecdîdüne muvaffaḫ oldığı şıbyân mektebinün târiḫidür” başlıklı manzumenin son beytidir. Kıta, şairin tamir ettiği ve düzenlediği bir sıbyan mektebi amacıyla söylenmiştir.

Fe‘ ilâtün Fe‘ ilâtün Fe‘ ilâtün Fe‘ ilün

Haḫdan ümîd-ı kabul ile didüm târiḫi

Mekteb-i ‘ilm ü hüner oldı bu cây-ı ra‘nâ (H.1257-M.1841-82)

Fehmî Sultan 1. Abdulmecid’in tahta çıkışına da bir tarih yazmıştır. (Divan, s. 30)

Târîḫ-i Cülüs-ı Hümayün

Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilâtün Fâ‘ ilün

Fehmiyâ erbâb-ı sūra yazdılar târiḫini

Sa‘d ile ‘Abdulmecîd Han oldı sulṫân-ı cihân (H. 1255-M. 1839)

Gazeller: Fehmî divanında tek kafiyeli olup gazel tipi kafiyelenip gazeller başlığı altında sunulan 81 gazel vardır. Bu tertip şairin oğlu tarafından yapılmıştır. Fakat gazellere geçmeden hemen önce “tārīḫ-i düḫūl-ı faşl-ı bahār” başlığı ile verilen manzume de aslında bir gazeldir. Divandaki bu manzume, “Gazel Güne” olarak da belirtilmiştir (Divan, s. 37).

Gazelin Matlası

Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilün

Mey içüp gülzārda al bezmüne bir gül-‘izār

Eyleme zühd ü riyā gel bakma hiç nāmūs u ‘ār

Gazelin son beyti

Nüş-ı bāde kıl güzel meh-rūları sev Fehmiyā

Ehl-i ‘aşka müjde bāda irdi nev-bahār (Divan, s. 37)

Bu gazel ile birlikte, tarih manzumeleri arasındaki küçük mukaffa manzumeler hariç, divanda toplam 82 gazel geçmektedir. Gazeller “Gazeliyyāt” başlığı ile verilmiştir (Divan, s. 39-70).

Fehmî divanında geçmeyen fakat Ali Emiri'nin, tanıttığı İşkodralı Şair Tevfik bahsinde, Fehmî'nin Tevfik'ten nazire talep ettiği bir gazeli mevcuttur (Karateke 1995: 95-96). Gazelin matla beyti şöyledir:

Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilün

Dil hevā-yı zülf ile bend oldı zünnār olsa da

Herçi bād-ā-bād meylüm yāre ḡaddār olsa da

Bu durumda şaire ait gazellerin sayısı 83 olmaktadır. Makalemizde bu gazellerden birkaçının matla beyitleri verilmiştir:¹⁴

Örnek Matlalar

Mef' ülü Fā' ilātü Mefā' ilü Fā' ilün

Bir nīm-ḡande eyledi ol ḡonçe-fem baña

Me' müldür ki bir daha itmez sitem baña (Divan, s. 39, 10 beyit)

Fe' ilātün Fe' ilātün Fe' ilātün Fe' ilün

Cān u dil oldı begüm ikisi ḡayrān saña

Ḳaldı inşāf u mürüvvet saña ihsan saña (Divan, s. 39-40, 7 beyit)

Mef' ülü Fā' ilātü Mefā' ilü Fā' ilün

Cānān raḡīb-i kāfire itdi ḡāzab bu şeb

Yandum o ḡonçe-leb ile ben leb-be-leb bu şeb (Divan, s. 41, 7 beyit)

Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün

Vücūdum lerzenāk oldı ne şabr u ne ḡarārum var

Kerem kıl sākīyā üç beş tolu vır kim ḡumārüm var (Divan, s. 46, 7 beyit)

Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün

Añılmaz mı esir-i zülf-i cānān oldıḡum demler

Añılmaz mı diyār-ı ‘aşka sulḡān oldıḡum demler (Divan, s. 49, 7 beyit)

¹⁴ Tüm şiirler, şu an baskı aşamasına gelmiş kitabımızda detaylıca yazılacaktır.

Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilün*Söyler ebnā-yı zamāna şimdi bī-pervā dūrüg**Žann iderler zīnet-i güftārdur güyā dūrüg* (Divan, s. 57-58,7 beyit)**Mef' ülü Fā' ilātü Mefā' ilü Fā' ilün***Düşvārdur didüm saña ey dil belā-yı 'aşk**Olduñ danışmadan baña sen mübtelā-yı 'aşk* (Divan, s. 58-59 (9 beyit)**Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün***Nigārum çekme el cāh-ı zenehdāna düşenlerden**Uzat kāküllerin bārī tutunsalar resenlerden* (Divan, s. 65, 5 beyit)**Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilün***Vaşla rağbet eylemez ol bī-vefā çoğdan berü**Ben de istignā idüp itmeme ricā çoğdan berü* (Divan, s. 66, 9 beyit)**Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilün***Şehr-i hüsn içre gezer gördüm iki meh-pāre**Biri fettān-ı cihāndur o biri mekkāre* (Divan, s. 66-67, 7 beyit)**Mef' ülü Mefā' ilü Mefā' ilü Fe' ülün***Bir mevhibedür ehl-i dile aşk u muhabbet**Bilmem ki ne hikmet**Ez-ahd-ı ezel olmuş o hāl anlara kısmet**Lāyık mı şikāyet* (Divan, s. 42-43, 9 beyit-Müstezad)

Gazeller dışında, divanda *iki adet matla* da vardır. Fakat divanda bu iki beyit Müfred olarak verilmiştir. Aşağıda bunlardan biri sunulmuştur.

Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün Mefā' ilün*Ne cevri-yāre tāb-āver olur ne derd-i hicrāna**Muḥaşşal ikisi ṭaḫat-rübādur nev'-i insāna***SONUÇ**

Divan edebiyatının 19. Asırdaki ikinci dereceden şairlerinden biri olarak nitelendirilen Fehmî, divan oluşturabilecek kadar şiir yazmıştır. Divanında Klâsik şiir geleneğinin izleri devam etmektedir.

Fehmî Divanı, oğlu Süleyman Sâlim tarafından H. 1287/M.1870-71'de basılmıştır. Şair hakkında bilgi veren kaynakların bir kısmında Sâlim'in şairin oğlu değil de torunu olduğu bilgisi vardır. İncelenen divan ile Sâlim'in şairin oğlu olduğu sonucuna varılmıştır.

Şairin kendisi gibi şair olan Cafer mahlashı bir kardeşi de bulunmaktadır. İşkodra'da önde gelen ailelerden birisi olan Fehmî'nin ailesi, birçok hayır ve hasanat işlerinde de bulunmuştur. Babası ve kardeşi, İşkodra ve başka vilayetlerde yöneticiliklerde bulunmuştur.

Fehmî'nin divanında geçmeyen bir şiiri de başka kaynaklarda tespit edilmiş olup divanındaki gazellere tarafımızdan eklenmiştir.

Fehmî divanı, tasbaskı olup oğlu Sâlim tarafından bir önsöz eklenerek neşredilmiştir. 70 sayfalık divanda şaire ait musammatlar, kasideler, gazeller, tarihler ve matlalar bulunmaktadır.

Elimizdeki inceleme, Fehmî ve Divan'ı isimli kitap seviyesindeki çalışmanın bir ön incelemesidir. Bu yazıda şair ve eseri hakkında yeni bulgular ışığında tanıtım yapılmıştır. Şairin divanı tarafımızdan çevriyazılı metin olarak okunmuş olup incelemesi tamamlanmıştır. En kısa sürede de yayını yapılacaktır.

KAYNAKÇA

ABDULKADİROĞLU, Abdülkerim (hzl.) (1999). *İsmâil Belîğ, Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eş'âr*. Ankara: AKM Yay.

AKSOYAK İsmail Hakkı; Fehmî, Erişim Tarihi 27. 11. 2015
<http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6385>

ARSLAN, Mehmet; Fehmî, Süleymân Paşa-zâde İbrâhim Fehmî Bey, <http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4188> Erişim tarihi 11.11.2015

BİLKAN, Ali Fuat (1997) Nabi Divanı, C.1-2 Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: İstanbul

BURSALI MEHMED TAHİR, *Osmanlı Müellifleri*,3 cilt, Matbaa-i Amire, İstanbul 1333, 1342

Canım, Rıdvan (hzl.) (2000). *Latîfî, Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzemâ*. Ankara: AKM Yay.

CEYLAN, Ömür, Ozan Yılmaz (2005) Hazana Sürgün Bahar, Keçecizâde İzzet Molla ve Divan-ı Bahar-ı Efkâr, İstanbul: Kitap Sarayı, s. 588

CUNBUR, Müjgan (hzl.) (1999). *İbnüleminMahmud Kemal İnal, Son Asır Türk Şairleri*. C. 1. Ankara: AKM Yay.

ÇAPAN, Pervin (hzl.) (2005). *Mustafâ Safâyî Efendi, Tezkire-i Safâyî (Nuhbetü'l-ÂsârminFevâ'idil-Eş'âr) (İnceleme-Metin-İndeks)*. Ankara: AKM Yay.

ÇİFTÇİ, Ömer (hzl.) Fatin Davud, Hatimetü'l-Eş'âr, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları (e-kitap)

FEHMÎ, İbrahim b. Süleyman, *Divan-ı Fehmî*, Milli Kütüphane, EHT 1965 A 824,

İBRAHİM FEHMÎ, Milli *Divan-ı Fehmî*, Kütüphane, 06 Mil EHT A 3346

SÜLEYMANPAŞAZÂDE İBRAHİM FEHMÎ, *Divan-ı Fehmî*, Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege Yazmaları, Demirbaş Nu: 0161905, Yer Numarası, 40914/NE

ERDEM, Sadık (hzl.) (1994). *Râmiz ve Âdâb-ı Zurfâsı (İnceleme-Tenkitledir Metin-İndeks-Sözlük)*. Ankara: AKM Yay. 240-241.

GÜNER, Galip ve N. Güner (hzl.)(2003). *Esâmî-i Şuarâ-yıÂmid Ali Emiri Efendi*. Ankara: Anıl Matbaacılık. 83

İNCE, Adnan (hzl.) (2005). *Tezkiretü's-Şu'arâ Sâlim Efendi*. Ankara: AKM Yay. 567-568.

İPEKTEN Haluk, Mustafa İsen, Recep Toparlı, Naci Okçu, Turgut Karabey, *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü* KTB Yay., Ankara 1988, s. 255

İPEKTEN, Haluk, İsen Mustafa (1997) Basılı Divanlar Kataloğu, Ankara: Akçağ Yayınları

İSEN Mustafa (hızl.). (1998) Sehi Bey Tezkiresi, Heşt-Behişt, Ankara: Akçağ Yayınları

KARATEKE, Hakan (hızl.) (1995). *İşkodra Şairleri* ve Ali Emirinin Diğer Eserleri, İstanbul: Enderun Kitapevi.

KÂTİP ÇELEBİ, *Keşfü'z-Zünûn*, 2-3. Cilt, (Terc: Rüştü Balcı), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2013

KAYABAŞI, Bekir (1997). *Kaf-zâde Fâ'izi'nin Zübdetü'l-Eşâr'ı*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

KILIÇ, Filiz (hızl.) (2010). Âşık Çelebi, Meşâ'irü's-Şu'arâ. C. 3. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yay.

KİNÂLİZÂDE HASAN ÇELEBİ, *Tezkiretü's-Şuara*, (2 cilt,)TTK Yay. Ankara 1989,

KÖKSAL, M. Fatih (2012). *Edirneli Nazmî, Mecma'u'n-Nezâ'ir*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı (e-kitap)

KURNAZ Cemal, Halil Çeltik (2013). *Divan Şiiri Şekil Bilgisi*, Ankara: Kurgan-Edebiyat

KURNAZ, Cemal ve M. Tatçı (hızl.)(2001). *Mehmed Nâil Tuman Tuhfe-i Nâilî-Divân Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*. Ankara: Bizim Büro Yay. 796

KUTLUK, İbrahim (hızl.) *Kınalızâde Hasan Çelebi, Tezkiretü's-Şuara* C.II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989

MEHMED SÜREYYA, *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâyih-i Osmanîye*. 4 cilt, Matbaa-i Amire, İstanbul 1308, 1311.

OY, Aydın (1995). *Yüzyıllar Boyunca Tekirdağlı Şairler ve Yazarlar*. İstanbul: Tekirdağ Valiliği Yay.

ÖZCAN, Abdülkadir (1989). *Nev'îzâde Atâî, Hadâiku'l-Hakaik fi Tekmileti's-Şakaik*. (önsöz ve indeks ile tıpkıbasım). İstanbul: Çağrı Yay.

ÖZEGE, M. Seyfettin (1971). *Eski Harflerle Basılmış Türçe Eserler Kataloğu*. C. I. İstanbul: Fatih Yay.

POYRAZ, Yakup (hızl.) (2014), Tayyar Mahmud Paşa ve Divanı, Samsun: Etüt Yay. s. 152

SEZEN, Tahir (2006) *OSMANLI YER ADLARI*(Alfabetik Sırayla), Ankara: T.C. BAŞBAKANLIK DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ Yayın Nu:21.

SUNGURHAN Eyduvan, Aysun (hızl.) (2009). *Kınalızâde Hasan Çelebi, Tezkiretü's-Şu'arâ*. Tenkitli Metin A-B, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları (e-kitap)

ŞEMSEDDİN SÂMÎ (1311). *Kâmûsü'l-A'lâm*. C.5. İstanbul.

ZAVOTÇU, Gencay (hızl.) (2009). *Rıza Tezkiresi*. İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı Yay.

ZENGİN, Bayram (2000). *Yûsuf Muhlis Paşa Dîvânçesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Fatih Üniversitesi.

KARADENİZ

BLACK SEA – ЧЕРНОЕ МОРЕ

Uluslar Arası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi

❖ Yayın İlkeleri ❖

Yayın İlkeleri

- 1) Karadeniz (Black Sea – Chornoye More) Dergisi yılda dört kez yayımlanan uluslar arası hakemli bir dergidir.
- 2) Karadeniz (Black Sea – Chornoye More) Dergisi'nde yayımlanacak yazılar, daha önce herhangi bir yayın organında yayımlanmamış olacaktır.
- 3) Karadeniz (Black Sea – Chornoye More) Dergisi'nde yayımlanacak yazılar metin olarak en fazla 20 sayfa; resim, belge, kroki, harita ve benzeri malzemeler mevcut ise bu eklerle birlikte en fazla 23 sayfa olacaktır.
- 4) Türkiye Türkçesi ve Türk Dilinin diğer şiveleri ile yazılan yazılara Türkçe Özet (ortalama 70 kelime), İngilizce veya Rusça Özet, Anahtar Kelimeler (ortalama 5 kelime) ve bunların İngilizce veya Rusça karşılıkları eklenecektir.
- 5) Yabancı dillerde yazılmış yazılara, yazının Türkçe başlığı ve Türkçe özeti eklenecektir.
- 6) Dergimize Türkçe, İngilizce ve Rusça olmak üzere üç dilde yazı kabul edilebilir.
- 7) Yazılar, disket/CD kaydı ile birlikte dört nüsha halinde ve üç nüshasında yazar adı belirtilmeden yazışma adresine gönderilecektir.
- 8) Yazılar, Times New Roman (11 punto) yazı karakteriyle, tek satır aralığıyla yazılacaktır.
- 9) Metin içinde yapılacak göndermeler ad, yayın yılı ve sayfa numarası biçiminde parantez içinde belirtilecektir. (Köprülü 1989: 9). “Dip notlar” yalnızca açıklamalar için kullanılacak ve “Son not” olarak metnin sonunda Times New Roman yazı karakterinde 10 punto ile yazılacaktır.
- 10) Yazılarda yararlanılan kaynaklar yazının sonundaki Kaynaklar bölümünde alfabetik olarak verilecektir.
- 11) Çalışmanın “Kaynaklar” bölümünde yararlanılan eserler (kitaplar için) KÖPRÜLÜ M. Fuat: (2009). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, Akçağ Yay., 11 b. (makale ve bildiriler için) ASAN Veli: (1995). “Tahtacı Türkmenler-IX: Tahtacılar Musahiplik”, Cem, V (49), s. 44-45.örneğindeki sisteme uygun biçimde belirtilecektir.
- 12) Yayın kuruluna gönderilen yazılar, hakem heyeti içinde yer alan konuyla ilgili iki uzmana gönderilecek ve yazılar gelecek raporlara göre yayımlanacak veya düzeltmeler varsa yazı sahiplerine düzeltmelerin yapılması amacıyla gönderilecektir.
- 13) Dergiye gönderilecek yazılarla birlikte web sayfasında yer alan Makale Sunum Formu doldurulup gönderilecektir.
- 14) Yayımlanan yazıların tüm sorumluluğu yazı sahiplerine ait olacaktır.

KARADENİZ
BLACK SEA – ЧЕРНОЕ МОРЕ
An International Journal of Social Sciences

❖ Publication Principles ❖

1) Karadeniz (Black Sea–Chornoye More) is a quarterly journal of social science subject to international peer review.

2) All articles submitted to the Karadeniz (Black Sea–Chornoye More) should be original contributions, meaning that they should not be published previously or should not be under consideration for any other publication at the same time.

3) All articles submitted to the Karadeniz (Black Sea–Chornoye More) should have a maximum text length of 20 pages, to be extended to 23 pages in the case of articles containing photos, documents, drawings, maps or similar materials.

4) With regards to articles written in Turkish (as it is spoken in Turkey) or other Turkish dialects, a Turkish, English or Russian abstract (average 70 words) and Key Words (average 5 words) in all three languages should be provided.

5) With regards to articles written in foreign languages, titles and abstracts of the articles should be submitted in Turkish.

6) Articles written only in Turkish, English and Russian are accepted to our journal.

7) All articles should be submitted in a CD/floppy disk with four written samples, three of which should be sent to the given correspondence address without stating the writer's name.

8) All articles should be written in Times New Roman, size 11pt with one lined space.

9) References in the text should be signified in brackets as name, publication year and page number. (Köprülü 1989: 9). "Foot notes" should be used only for statements and should be written in Times New Roman font and 10 font size at the end of the text as a "Last Note".

10) References used in articles should be given under the title References at the end of the article in an alphabetical order.

11) Literatures in the "Bibliography" section of the study should be indicated as in the example of the system "KÖPRÜLÜ M. Fuat: (2009). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, Akçağ Yay., 11 b." (for the books) and "ASAN Veli: (1995). "Tahtacı Türkmenler-IX: Tahtacılar da Musahiplik", Cem, V (49), s. 44-45." (for the essays and papers).

12) All articles submitted to the publisher's board will be, firstly, sent to two different experts concerned with the subject in the referee committee. Then, they will be published according to the reports taken from these two referees or sent back to the owners of the articles for editing/reviewing if needed.

13) When sending the articles to the journal, also, "Article Presentation Form" which can be found in the website www.karadenizdergi.com should be filled and sent.

14) The owners of the articles are fully responsible for their published writings.

KARADENİZ
BLACK SEA – ЧЕРНОЕ МОРЕ

Ежеквартальный международный журнал общественных наук

❖ Основные положения журнала и требования к статьям ❖

1) Журнал Karadeniz (Black Sea – Черное море) – является ежеквартальным международным изданием, со своей редколлекгией.

2) Журнал Karadeniz (Black Sea – Черное море) – издание, в котором будут печататься нигде до этого времени неопубликованные статьи. Если же статья уже выходила в свет, в нашем журнале она может быть опубликована на другом языке.

3) Объем статей для журнала Karadeniz (Black Sea – Черное море), должен составлять не более 20 страниц. Если в статье имеются дополнения в виде рисунков, документов, схем, карт и др. подобных материалов, объем статьи может увеличиваться до 23 страниц.

4) Если статья написана на турецком или других тюркских языках, к ней требуются реюме на турецком, а также на русском или английском языках (примерно 70 слов) и список ключевых слов (примерно 5 слов) с переводом на английский или русский.

5) Статьи, которые будут написаны не на турецком языке, будут дополняться переведенной на турецкий язык аннотацией и названием статьи.

6) Наш журнал принимает статьи, написанные на турецком, английском и русском языках.

7) Статьи на дискетах или CD в четырех экземплярах, в трех из которых не должно быть указано имя автора, отправляются на адрес издательства.

8) Статьи должны быть набраны в программе Times New Roman, кегль -11, межстрочный интервал — 1.

9) Ссылки на библиографию в тексте выполняются следующим способом: в круглых скобках указывается автор издания, год (разделяется запятой) и страница. Указание страницы разделяется двоеточием. Например: (Köprülü, 1989: 9). Для сносок следует использовать 10 размер шрифта Times New Roman.

10) Используемая для написания статьи библиография, должна приводиться после текста статьи в алфавитном порядке.

11) Список литературы в разделе «Библиография» представлен по образцу системы “KÖPRÜLÜ M. Fuat: (2009). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, Akçağ Yay., 11 b.” (для книг) и “ASAN Veli: (1995). “Tahtacı Türkmenler-IX: Tahtacılar da Musahiplik”, Cem, V (49), s. 44-45.”(для эссе и прочих документов).

12) Присланные в издательство статьи, отправляются двум специалистам (по теме статьи) из редколлекгии и, согласно их отчету, принимается решение о публикации. Если, по мнению редколлекгии, статья требует исправлений, ее высылают обратно автору для доработки.

13) При отсылке статьи в журнал также должна быть заполнена и отослана «Форма Презентации Статьи», которую можно найти по ссылке www.karadenizdergi.com

14) Всю ответственность за статьи, опубликованные в журнале, несут авторы.

Ежеквартальный международный журнал общественных наук основные положения журнала и требования к статьям.

❖ **Abone Şartları** ❖

Abone olacaklar Erdoğan ALTINKAYNAK adına 05732013 numaralı posta çeki hesabına abone bedelini yatıracaklar ve dekontlarını adres bilgileri ile birlikte yazışma adresine posta veya faks yoluyla iletceklerdir.

❖ **Payments** ❖

Subscribers should deposit the subscription fee to Erdoğan ALTINKAYNAK's postal cheque account number: 05732013 and send their receipts as well as their own contact addresses to the communication address via mail or fax mentioned above.

❖ **Абонентное Условие** ❖

Для оформления подписки необходимо произвести оплату на имя Erdoğan ALTINKAYNAK, банковский счет № 05732013 Квитанцию об оплате вместе с информацией о Вашем адресе необходимо передать почтой или по факсу в редакцию журнала.

❖ **Fiyatı / Стоимость / Price** ❖

50 TL (Yurt içi / для граждан Турции / Interior)

30 \$ / 20 Euro (Yurt dışı / для граждан других стран / Abroad)

❖ **Abonelik Bedeli / Стоимость подписки / Subscription Price** ❖

600 TL (Yurt içi / для граждан Турции / Interior)